جامعة اليرموك
كلية الآداب
قسم اللغة العربية

إعداد

راويه عادل حسني محمد الزهراوي

إشراف

الأستاذ الدكتور: يوسف بكار

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٩٩٥

تعدد المعاني والترجيح بينها في النقد العربي القديم

إعداد

راويه عادل حسني محمد الزهراوي

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية

تخصص: أدب ونقد

لجنة المناقشة:

١- الأستاذ الدكتور:- يوسف بكار ..... رئيساً

٢- الأستاذ الدكتور:- إحسان عباس ..... عضواً

٣- الدكتور:- خليل أبو رحمة ..... عضواً

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإهداء

إلى الذين غرسا فيَّ حبَ العلم

وشجعاني عليه

إلى ...

والديَّ الحبيبين أُهدي هذا

العمل، فهو ثمرة من غرسهما

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أتقدم بجزيل الشكر والتقدير، إلى زوجي «د. إبراهيم الجدع» الذي وقف إلى جانبي، وشدَّ من أزري، وذلل الصعاب أمامي، دون كلل أو ملل.

وإلى كل من قدم لي العون، ليخرج هذا العمل على ما هو عليه.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وبعد،

حاولت في هذه الدراسة أن أقدم صورة عن تعدد المعاني والترجيح بينها، وحصرت هذا في النقد العربي القديم. وقد حاز البحث في تعدد المعاني والترجيح بينها على اهتمام عدد من القدماء في مجالات مختلفة، كعلماء الأصول، والفلسفة، والبلاغة والنقد، نظراً لأهميته في الوصول إلى معنى محدد يقنع به القارىء، فلا يغدو النص كتلة مبهمة يصعب فك رموزه، واكتشاف أسراره.

وقبل أن أقدم على كتابة هذا الموضوع، فكرت فيه ملياً، وتأملت فيمن يكون قد سبقني إليه، فلم أظفر- فيما اطلعت عليه- بدراسة متخصصة فيه، بل جاء الحديث عنه متناثراً في آثار العلماء.

ومن أبرزها: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، الذي تحدث عن المعنى ومعنى المعنى، والعلاقة بينهما، إضافة إلى ابن الأثير الذي يعد من أبرز - إن لم يكن من أوائل - من تحدث عن الترجيح بين المعاني.

أما المعاصرون، فممن عنوا بالموضوع في إطار اللغة في الغالب: الدكتور فايز الداية في كتابه:«علم الدلالة العربي»، والدكتور: أحمد مختار عمر في كتابه:« علم الدلالة»، واطلعت على أراء بعض الغربيين من أمثال: أمبسون صاحب:«سبعة نماذج من الغموض»، وبيارغيرو صاحب «علم الدلالة»، وماريو باي في مؤلف «أسس علم اللغة».

وقد بذلت جهوداً مضنية في التنقيب عن مادة هذا البحث، فأذهلتني في البداية كثرة المصادر وتشتتها، فلا أرى إلا أدغالاً متشابكة، لا طرق معبدة فيها ولا معالم واضحة، وكابدت من ذلك ما لا يعرفه إلا من خاضوا غمار مثل هذه البحوث. وقد

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كان الجهد المبذول في جمع هذه المادة، أضعاف الجهد المبذول في دراستها، وتحليلها، ونقدها لأن جمعها والحصول عليها، كان أمراً بالغ الصعوبة، وعر المسالك.

ولما كانت خطة البحث حريصة على ترتيب المنهج ترتيباً منطقياً، يتفق مع المبنى العام للموضوع وأهدافه، فقد خططت رسالتي على أسس تتناسب مع الموضوع، فجعلتها في مقدمة وخمسة فصول وخاتمة دون أن أقيس فصول هذا البحث بمقياس متري، بل تركت للمادة نفسها تحديد المبدأ والنهاية.

تناولت في الفصل الأول الحديث عن المصطلحات المتنوعة التي ذكرت في هذا العمل، والعلاقات القائمة بينها.

أما الفصل الثاني، فقد خصصته للحديث عن معالم تعدد المعاني في النقد العربي القديم، فتتبعت فيه آراء بعض العلماء عند نقدهم لبيت، أو إشارتهم لمعنى، وسلطت الضوء على عبد القاهر الجرجاني، الذي ظهرت عنده فكرة التعددية في المعنى واضحة.

أما الفصل الثالث، فتناولت فيه الحديث عن تعدد المعاني في الألفاظ والترجيح بينها، وجعلته في مبحثين: الأول: ذكرت فيه دواعي التعدد ومواطنه، والآخر، كان دراسة تطبيقية لنماذج متنوعة، ذكرت فيه المعاني المحتملة للفظ، وآراء الدراسين في ذلك، مرجحة معنى بعينه في الكثير من الأحيان، مستندة إلى دليل وجدته مقنعاً. وتناولت في الفصل الرابع، تعدد المعاني في الجمل والعبارات مع الترجيح بينها، وجعلته في قسمين كذلك: الأول: الدواعي المسببة لتعدد المعاني في الجمل والعبارات، مع البحث عن المواطن التي حوت هذه التعددية، والآخر: دراسة تطبيقية عرضت فيه لنماذج متنوعة تعددت فيها معاني الجمل والعبارات، فعرضت لآراء النقاد عند ترجيحهم لمعنى معين، وذكرهم لمسوغات هذا الترجيح.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أما الفصل الخامس: فكان دراسة تطبيقية لتعدد المعاني في شعر المتنبي، عند نقاده وشراح ديوانه، ذكرت فيه بعض أبياته، وعرضت لآراء النقاد والشراح فيها ووازنت بينها، ورجحت ما وجدته مناسباً للمعنى العام للقصيدة، وأنهيت البحث بخاتمة، رصدت فيها النتائج التي توصل إليها البحث.

وبعد ...

تلك هي الخطوط العامة لدراستي، وقد واجهت فيها من العناء والتعب ما لا يعلمه إلا الله، ولولا العون الذي حباني به أستاذي الكريم، الأستاذ الدكتور «يوسف بكار»، لما استطعت المضي قدماً في مجاهل هذه الرسالة، فله مني جزيل الشكر والعرفان.

كما أتوجه بجزيل الشكر لعضوي لجنة المناقشة، قبل أن أتلقى فيض توجيههما وبعده، فهما في الحالين نبراس ألتمس من ضوئه الرشاد.

كما أشكر الدكتور إبراهيم علّوه الذي أمدني بالكثير من المصادر والبحوث لأفيد منها.

وختاماً: لست أدعي إنني أتيت على كل ما يمكن أن يقال في هذا الموضوع الذي سأعود إليه مرات ومرات، لأضيف جديداً، أو أزيل حشواً، أو أعدل فكرة. وإني لأرجو أن أكون قد وفقت في بلوغ غاية لم أدخر جهداً لتحقيقها... والحمد لله على كل حال.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الأول

إضاءات

١- مصطلحات وعلاقات.

٢- الغموض وعلاقته بتعدد المعاني.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أولاً: مصطلحات وعلاقات.

لدراسة المعنى جذورٌ ممتدةٌ في النقد العربي، إذ حظي باهتمام عدد من العلماء من أمثال: الجاحظ، وعبد القاهر الجرجاني، وحازم القرطاجني، لأهميته في إبراز فحوى العمل الأدبي وجماله.

ولم يقتصر الاهتمام بالمعاني على الدراسات اللغوية حسب، إنما تجاوزها إلى علوم إنسانية درسته من جوانب مختلفة، كالفلسفة، والمنطق، وعلم النفس، وعلم الأجناس، وعلم الإجتماع، وعلم الحيوان، والتربية، والبلاغة[1].

والمعنى من عنيت بالقول كذا : أردت، ومعنى كل كلام ومعناته ومعنيته : مقصده[2]، ذكر الجاحظ قول بعض جهابذة الألفاظ، ونقاد المعاني، من أن المعاني القائمة في صدور الناس، المتصورة في أذهانهم، والمتخلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه، والمعاون له على أموره، وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلا بغيره، يحيها ذكرهم لها وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها[3].

وعرّف أبو طاهر محمد بن حيدر البغدادي المعاني بأنها:« الأغراض المقصودة للعبارة بالألفاظ، والألفاظ مرتبة في مراتبها، لأن المعاني أربع مراتب: إحداها أعيان الأمور، وذوات الأشياء، التي توجد تلك المعاني فيها، ثم بعد هذه المرتبة المعقولة التي تقوّم معاني الموجودات في تصورها، ثم الألفاظ التي تعبر عن تلك المعاني المتصورة في العقل بها، ثم الحروف الموصوفة للخط الذي تكتب تلك الألفاظ بتأليفها[4] ».

---

(١) نايف خرما: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة: ٢١٥.

(٢) اللسان: عنا.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين ١: ٧٥.

(٤) محمد كرد علي: رسائل البلغاء- قانون البلاغة: ٤٠٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقريب من هذا قول حازم القرطاجني في تعريفه للمعاني أنها: «الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان. فكل شيء له وجود خارج الذهن، فإنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك، أقام اللفظ المعبَّر به هيئة تلك الصورة الذهنية في أفهام السامعين وأذهانهم، فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ، فإذا احتيج إلى وضع رسوم من الخط تدل على الألفاظ من لم تتهيأ له سمعها من المتلفظ بها، صارت رسوم الخط تقيم في الأفهام هيآت الألفاظ، فتقوم بها في الأذهان صور المعاني فيكون لها أيضاً وجود من جهة دلالة الخط على الألفاظ الدالة عليها»[1].

كما أشار إلى المعاني التي ليس لها وجود خارج الذهن أصلاً، وإنما هي أمور ذهنية محصولها صور تقع في الكلام، وتتنوع حسب طرق التأليف الدالة عليها، والتفاذف بها إلى جهات من الترتيب والإسناد. فالإتباع والجر وما جرى مجراهما معانٍ ليس لها خارج الذهن وجود، فالذي خارج الذهن ثبوت نسبة شيء إلى شيء، على جهة وصفه به، أو الإخبار به عنه، أو تقديمه عليه في الصورة المصطلح على تسميتها فعلاً، أو نحو ذلك[2].

فالمعنى صورة ذهنية مكنونة داخل النفس، يمكننا استخراجه بطرق مختلفة، حصرها الجاحظ في خمسة أمور: اللفظ والإشارة والعقد والخط والحال التي تسمى نصبة[3].

ومن الجدير بالذكر، أن المعاني التي يعبر عنها الأديب، تختلف عن تلك التي يقولها العالم في مجال عمله، فمعاني الأخير وعباراته، خالية من العاطفة، والخيال، على العكس من عبارات الأديب وجمله، التي لا تخلو من العاطفة، والخيال، والتي

---

(١) حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء: ١٨- ١٩.

(٢) نفسه: ١٥- ١٦.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين ١: ٧٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تختلف في نسبها من مبدع لآخر، فالنص الأدبي إما أن يشتمل على معنى واحد مباشر للّفظ أو العبارة، أو على ألفاظ مدرجة في صيغ وعبارات، تحمل في طياتها عدداً من المعاني يقف القارىء أمامها وقفة تأنٍ وتأمل ليصل إلى المعنى المراد من جملة المعاني المطروحة أمامه، ولا يعني هذا أن صور المعاني تتغير وتتعدد في النص عند استخدامنا لمرادفات الألفاظ المدرجة في عبارات ذات نظم واحد« فلو أن قائلاً قال: رأيت الأسد، وقال الآخر: لقيت الليث: لم يجز أن يقال في الثاني أنه صور المعنى في غير صورته الأولى، ولا أن يقال أبرزه في معرض سوى معرضه، ولا شيئاً من هذا الجنس. وجملة الأمر، أن صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ إلى لفظ حتى يكون ثمة اتساع ومجاز، وحتى لا يراد من الألفاظ ظواهر ما وضعت له في اللغة، لكنه يشار بمعانيها إلى معان أخر. وهذا كذلك ما دام النظم واحداً. فأما إذا تغير النظم، فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى[1] ».

وقد قسّم العلماء المعاني التي تلحق اللفظ أو العبارة قسمين:- الأول: معنى نلمسه من ظاهر اللفظ أو العبارة، والآخر: معنى مختفٍ خلف المعنى الأول يحتاج إلى رويّة وتأمل للوصول إلى حقيقته وأطلقوا غير مسمى على كلا القسمين، فسمي الأول: بالمعنى الأولي أو المعاني الأوائل[2]، أو الدلالة الأساسية[3]، أو الدلالة التعينيّة[4]، أو الدلالة المركزية أو المعنى المركزي[5].

وأما الآخر، فتنوعت مسمياته شأنه شأن سابقه، فسمي بالدلالة الثانية[6]، أو

---

(١) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٢٦٥.

(٢) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٢٦٤.

(٣) فايز الدايه: علم الدلالة العربي: ٢٠- ٢١.

(٤) مارسيلو داسكال: الإتجاهات السميولوجية المعاصرة: ٧.

(٥) ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة: ٦٢.

(٦) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٢٦٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإضافية، أو العرضية، أو الثانوية، أو التضمينية، أو الإيحائية[1].

وثمة مسميات أخرى للمعنى تختلف عما سبق مثل:- الدلالة النحوية، والدلالة السياقية[2]، والمعنى النفسي أو الدلالة النفسية[3]. وأرى أن هذه المسميات يمكنها أن تندرج في دائرة واحدة هي الدلالة الثانية للفظ أو العبارة.

فالدلالة النحوية لا تكون في اللفظ، أو العبارة منفردة، فما يحددها هو اندماج اللفظة في تركيب نحوي، يربط بين اللفظة وما سبقها وما لحقها، والعبارة وموقعها في النص عامة، وكذلك الأمر بالنسبة للدلالة السياقية، والنفسية. فالمعنى السياقي ينجم عما طرأ على الكلمة من تطور دلالي، حسب القوانين التي ترصد حركة الألفاظ، والدلالات في الزمان المتتابع بين العصور، وفي المجالات المختلفة من علمية، واجتماعية، وفنية. فالكلمة تكتسب أبعاداً جديدةً، أو تحصر في إطار خاص، أو تنقل إلى مواقع لم تألفها قبل[4].

فالمعنى السياقي إذن، دلالة ثانية لا أولى، دلالة نستشفها بعد الدلالة الأولى للفظ أو العبارة. أما المعنى النفسي، فيشير إلى ما يتضمنه اللفظ من دلالات عند الفرد، فهو بذلك معنى فردي ذاتي[5]، وهذا يندرج تحت ما يسمى الدلالة الثانية، فاللفظ بعيداً عن إيحاءات النفس، وما يختلجها لفظ ذو دلالة معجمية ساكنة، لكنه عندما يندرج في سياق ما، حاملاً شحنات نفسية للمُخاطِب أو المُخاطَب، يحمل من الدلالات الثواني ما يغني الدلالات الأوَل ويثريها.

فالمعنى الذي نلمسه في اللفظ أو العبارة، إما أن يكون أولياً معجمياً، أو ثانوياً. ومن الضروري أن تكون المعاني الثواني مختلفة عن تلك الأوَل، ليتحقق الهدف من

---

(١) أحمد مختار عمر: علم الدلالة: ٣٧، ٣٩.

(٢) فايز الدايه: مرجع سابق: ٢١.

(٣) أحمد مختار عمر: مرجع سابق: ٣٩.

(٤) فايز الدايه: مرجع سابق: ٢٢.

(٥) أحمد مختار عمر: مرجع سابق: ٣٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تنوع مستويات المعنى. فمن شرط البلاغة عند الجرجاني:« أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلاً على المعنى الثاني، ووسيطاً بينك وبينه، متمكناً في دلالته، مستقلاً بوساطته، يسفر بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير إليه أبين إشارة، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاقّ اللفظ، وذلك لقلة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك[1] ».

وأشار حازم القرطاجني إلى ضرورة شهرة الثواني، يقول:« حق الثواني أن تكون أشهر في معناها من الأول، لتستوضح معاني الأول، بمعانيها الممثلة بها، أو تكون مساوية لها، لتفيد تأكيداً للمعنى، فإن كان المعنى فيها أخفى منه في الأول، قبح إيراد الثواني، لكونها زيادة في الكلام من غير فائدة، فهي بمنزلة الحشو غير المفيد في اللفظ[2] ».

ونادى عبد القاهر الجرجاني بما يُعرف" بالمعنى ومعنى المعنى"، ذاكراً أن« الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تُخبر عن (زيد) مثلاً بالخروج على الحقيقة، فقلت:" خرج زيد"، وبالانطلاق عن عمرو فقلت:" عمرو منطلق" وعلى هذا القياس. وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض[3] ».

ويقول:« أن تقول «المعنى ومعنى المعنى»، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر[4] ».

---

(١) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٢٦٧- ٢٦٨.

(٢) حازم القرطاجني: مصدر سابق: ٢٣- ٢٤.

(٣) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٢٦٧- ٢٦٨.

(٤) نفسه: ٢٦٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فمعنى المعنى شبكة من العلاقات المتبادلة بين عدد من العناصر اللغوية وغير اللغوية لذا لا بدّ من تآزر المهام التي تؤديها هذه العناصر من أجل أن تلتقي جميعاً في ذلك الموقع المركزي فيها. فهناك المتكلم، والمعاني المختلفة التي يحملها الكلام، والواقع الخارجي الذي يتعلق به معنى الكلام، علاوة على وجود السياق، ولكل عنصر من هذه العناصر دور في تقرير معنى المعنى، فلا بدّ أن يكون الممارس لفعل التكلم قد (قصد) من معنى كلامه معنى، وآخر يقع خارجه أو وراءه، ولا بدّ أن يكون المخاطَب قد أدرك أن معنى الكلام الموجه إليه لم يقصد إليه في ذاته، وإنما قصد به إلى معنى آخر مفارق له، ومتصل به في الوقت نفسه، ولكي يتحقق هذا وذاك، لا بدّ أن يكون للكلام في مستواه اللغوي المباشر معنى يمكن الوقوف عنده ثم الانطلاق منه، فمعنى المعنى لا يمكن أن يتولد إلا من كلام له معنى صحيح بالقياس إلى اللغة، وإلى الواقع الخارجي المادي نفسه، ولن يستطيع كل من المتكلم والمُخاطب الوصول للمعنى الثاني، ما لم تكن بينهما أرضية حضارية مشتركة يعتمد عليها المتكلم في تنضيد هذا المعنى من جهة، والمُخاطَب في تأويله من جهة أخرى، وأخيراً يأتي دور السياق، وأهميته في الوصول من المعنى المباشر إلى معنى المعنى[1].

وثمة كتاب بعنوان« معنى المعنى» لريتشاردز وأوجدن، ومن أبرز الأفكار فيه: « أن الكلمات بمفردها لا تعني شيئاً على عكس ما كان الناس يعتقدون في الماضي، ويكون لها معنى، أي تصبح ترمز للأشياء حين يستخدمها الشخص المفكّر، فهي إذاً مجرد أدوات (يشير) بها الشخص المفكر إلى الأشياء، ولكن فضلاً عن وظيفة الإشارة هذه - أي الوظيفة الرمزية التي يجب أن تقتصر عليها لغة التفكير العقلي والاستدلالي - نلاحظ أن للغة وظائف أخرى يمكن جمعها تحت اسم الوظيفة الإنفعالية[2] ».

---

(١) عز الدين اسماعيل: قراءة في معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني- فصول- المجلد (٨) العدد (٣- ٤)- ١٩٨٧: ٤٠.

(٢) علي دهمان: الصور البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني ١: ٢٤٢- ٢٤٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولا تقل الوظيفة الانفعالية خطراً عن وظيفة الإشارة. فالفرق بين الاستعمالين:- أن الاستعمال الرمزي للكلام هو (تقرير القضايا)، أي تسجيل الإشارات، وتنظيمها، وتوصيلها إلى (الغير)، على حين أن الاستعمال الإنفعالي هو استعمال كلمات بقصد التعبير عن الإحساسات أو المشاعر أوالمواقف العاطفية لإثارتها عند (الغير)[1].

وتكمن أهمية اللغة الإنفعالية عند ريتشاردز وأوجدن، في إثارة المواقف، والحالات السيكولوجية، والرغبات، والمشاعر في نفوس المستمعين، عن طريق استعمالها لوسائل مباشرة وغير مباشرة. فأما المباشرة فتكمن في أصوات الكلمات من حيث هي أصوات في ذاتها ضئيلة، ولا تصبح مهمة إلا من خلال عوامل أخرى مثل الإيقاع والروي، علاوة على تأثير العناصر الإنفعالية المصاحبة للكلمات التي تعود لارتباطات الكلام، فهي تثار في نفوسنا نتيجة استرجاعنا لمواقف بأكملها[2].

من خلال ما سبق، نصل إلى أن ثمة اتفاقاً بين (ريتشاردز وأوجدن)، وعبد القاهر الجرجاني يكمن في نسبية المعنى، أي تعلقه بالجملة التي يذكر فيها، ولا سيما الاستعمال الإنفعالي للغة، علاوة على نظرتهم لوظيفة اللغة المزدوجة: الإشارة، والإنفعال أو العاطفة، وعلى اتفاقهم في عدم منح اللفظة المفردة قيمة خاصة إلا من خلال وجودها في سياق[3].

وبذا نرى أن التعددية في المعاني، تعني حصول اللفظ أو الجملة على معانٍ مختلفة، نصل إليها بوساطة المعنى الظاهر، ومن معطيات مساعدة كالسياق، وثقافة القارىء. يقال في اللغة: العدّ: إحصاء الشيء، عدّه، يعدّه عدّاً وتعداداً، وعدّه وعدّده[4]

---

(١) نفسه: ٢٤٣.

(٢) علي دهمان: مرجع سابق: ٢٤٥- ٢٤٦.

(٣) نفسه: ٢٤٨.

(٤) اللسان: عدد.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أما في الاصطلاح:- فلم أعثر على معنى اصطلاحي محدد لتعددية المعنى، فقد جاء تعدد المعاني تحت مسميات مختلفة مثل: المعنى الأول، والمعنى الثاني، المعنى ومعنى المعنى، كما سبق أن ذكرت، فالتعدد في المعاني، هو عدم اكتفاء اللفظة أو العبارة بمعنى واحد مباشر يلمسه القاريء من بنية اللفظ أو العبارة السطحية، ولكن يتوصل عبر هذه البنية السطحية إلى معنى آخر.

ويرتبط بهذا التعدد مصطلحان هما:« التأويل والترجيح»، فأما التأويل: فهو مشتق من الأول، وهو لغةً الرجوع، أما عند الأصوليين، فقيل: هو مرادف التفسير، وقيل هو الظن بالمراد والتفسير القطع به، فاللفظ المجمل إذا لحقه البيان بدليل قطعي يسمى مفسراً، وقيل: هو أخص من التفسير[1]. والتأويل من أوَّلَ الكلام وتأوَّله: دبّره وقدّره وأوّله وتأوّله: فسّره[2].

وذكر علي بن محمد بن علي الجرجاني عند تعريفه للتأويل:(في الأصل الترجيع، وفي الشرع: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلي معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة. مثل قوله تعالى:« وتخرج الحي من الميت [3] ».

إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً[4].

وذهب السيوطي إلى أن أصل التأويل من «الأوْل، وهو الرجوع، فكأنه صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني، وقيل من الإيالة وهي السياسة. فكأن المؤول للكلام ساس الكلام، ووضع المعنى فيه موضعه[5] ».

---

(١) التهانوني: كشاف اصطلاحات الفنون ١: ١٢٨.

(٢) اللسان: أوّل.

(٣) آل عمران: ٢٧.

(٤) علي بن محمد بن علي الجرجاني: التعريفات: ٧٧.

(٥) جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ٤: ١٦٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أما مجدي وهبه فقد ذكر في معنى التأويل الآتي[1]:

١- تفسير ما في نص ما من غموض بحيث يبدو واضحاً جلياً ذا دلالة يدركها الناس.

٢- إعطاء معنى معين لنص ما، كما هي الحال في استنباط المغزى من قصة أو قصيدة رمزية مثلاً.

٣- إعطاء معنى أو دلالة لحدث أو قول لا تبدو فيه هذه الدلالة أول وهلة، ويكون مثلاً في التأويلات السياسية.

من خلال المعاني السابقة للتأويل، نجد أنها تلتقي في أن: التأويل ظن بالمراد، وتقدير له من المطروح السطحي أمام القارىء، مع تأكيد ارتباط التأويل بتعدد المعاني، فلا يكون التأويل ما لم يكن النص محتملاً لغير معنى، يقف القارىء أمامها ليختار معنى مناسباً حسب ما يتطلبه النص، بوساطة المعنى السطحي المفهوم من ظاهر اللفظ أو العبارة.

وقد قسم ابن الأثير تأويل المعاني ثلاثة أقسام[2]:

الأول: أن يفهم من الكلام وجه واحد لا يحتمل التأويل، وأحسبه أراد المعنى الحقيقي المعجمي من ألفاظ الكلام، ذلك الذي لا يؤول إلى غير ظاهره.

والثاني: أن يفهم من الكلام الشيء وضده كقول النبي صلى الله عليه وسلم:- «إذا لم تستح فاصنع ما شئت[3]».

---

(١) مجدي وهبه: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: التأويل.

(٢) ابن الأثير: المثل السائر ١: ٦٤.

(٣) ورد الحديث في فتح الباري كما يلي:« حدثنا آدم، حدثنا شعبة عن منصور، قال: سمعت ربعي بن حراش، يحدث عن ابن مسعود قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إنما أدرك الناس من كلام النبوة: إذا لم تستح فاصنع ما شئت»- ابن حجر العسقلاني ٦: ٥١٥

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فهذا الحديث يشمل معنيين ضدين: إحداهماأن المراد به: إذا لم تفعل فعلاً تستحي منه، فافعل ما شئت، والآخر: إن المراد به، إذا لم يكن لك حياء يزعجك عن فعل يستحى منه، فافعل ما شئت. وهذان معنيان ضدان، أحدهما مدح، والآخر ذم.

أما الأخير:- فهو أن يعطي الكلام المعنى ومثله.

أما الترجيح، لغةً: «من رجح الشيء يَرْجُحُ يَرْجِحُ ويَرْجُحُ رجوحاً ورُجْحاناً. ورجح الميزان يرجُحُ ويُرْجُحُ رُجْحاناً: مال»[1].

والترجيح اصطلاحاً:« إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر، كما أنه إثبات صفة لأحد متساويين أعم من أن يكون فضيلة، أو رذيلة. وقيل: مزيد إحدى الدلالتين على الأخرى[2] ».

وذكر ابن الأثير أن الترجيح« إنما يقع بين معنيين، يدل عليهما لفظ واحد، ولا يخلو الترجيح بينهما من ثلاثة أقسام: إما أن يكون اللفظ حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر، أو حقيقة فيهما جميعاً، أو مجازاً فيهما جميعاً[3] ».

فالترجيح إذاً، اختيار معنى من معانٍ متعددة، يحتملها النص مع تعليل لهذا الاختيار، بما يتناسب وطبيعة النص المدروس.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) اللسان: رجح.

(٢) علي بن محمد بن علي الجرجاني: المصدر السابق: ٨٤.

(٣) ابن الأثير: المثل السائر: ١: ٧١

ثانياً: الغموض وعلاقته بتعدد المعاني.

على الرغم من بداهة العلاقة الأولى بين اللفظ والمعنى، وأهميتها في الاتصال والتبليغ، فإن علماء اللغة وغيرهم ممن اهتموا بدراسة المعنى، وجدوا أن اللغات الإنسانية لا تسير عادة وفق ذلك الأصل المثالي، إنما تنحو أحياناً إلى لون من الغموض واللبس[1].

والغموض لغةً: من غمض الشيء، وغمض يغمض غموضاً: خفي، والغامض من الكلام خلاف الواضح[2].

أما في الاصطلاح: فثمة تساؤلات عدة تدور حول المعنى الاصطلاحي له: أيعني الحوشية والغرابة في استخدام الألفاظ، أم استخدام للألفاظ المهجورة في استعمالها التي يغيب معناها عن القاريء والسامع، ولا يعرفها إلا العالم المبرز، أم هو نوع من التكلف والتعقيد....؟.

عرض القدماء للغموض أثناء حديثهم عن قضايا نقدية شتى، وقد خلصت مما تيسر لي منها إلى جملة أمور أجملها بما يأتي:

أولاً:

عُدّ الخروج على عمود الشعر العربي- في *الموصد الأزمنة* - نوعاً من الغموض فمن لزم قواعد العمود بحقها، وعمل بقوانينها، فهو عندهم المبرز المقدم، ومن لم يعمل بها، فبقدر احتذائه لها يكون نصيبه من التقدم والنبوغ.

فلو عدنا قليلاً إلى الخلاف الذي احتدم بين النقاد حول أبي تمام والبحتري، ثم المتنبي من بعد، لوجدنا أنه كان يدور حول الوضوح والغموض، فالذين يذكرون الشعراء الأوائل، ويتمسكون بعمود الشعر العربي، يريدون أن يثبتوا أهمية الوضوح،

---

(١) حلمي خليل: العربية والغموض: ١٦.

(٢) اللسان: غمض.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والذين يحبون الدفاع عن الغموض يحتجون بحركة التجديد عند أبي تمّام، ويلتمسون الأعذار لبعد الخيال والاستعارة[1].

والقاريء لقواعد العمود يلحظ من بينها قول المرزوقي:« إنهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، والإصابة في الوصف...[2] ».

واستقامة اللفظ تعني:« وفاؤه بالمراد الذي يستعمل فيه دون خطأ ولا تقصير ولا غموض[3] »، لذا جُعل أبو تمام خارجاً على سنن العرب، لمفارقته عمود الشعر، وإخلاله بقواعده، إذ سئل البحتري عن نفسه، وعن أبي تمّام، فقال:« كان أغوص على المعاني [منّي]، وأنا أقوم بعمود الشعر [منه][4] ».

وذكر صاحب البحتري:« وحصل للبحتري أنه ما فارق عمود الشعر وطريقته المعهودة، مع ما نجده كثيراً في شعره من الاستعارة والتجنيس والمطابقة[5] ».

وفي حوالي منتصف القرن الرابع، ركدت ريح الخصومة حول أبي تمّام، أو كادت بظهور المتنبي، ورأى الكثير ممن يتذوقون الشعر، أنهم أمام طريقة جديدة قديمة، لا ينفع فيها ما اعتمدوه من مقاييس عمود الشعر[6].

وهذا يدل على أن المقياس المتبع في الحكم على العمل الإبداعي بالغموض غير ثابت، يتقلب حسب الرؤية النقدية السائدة، فبعد أن اعتاد الذوق العربي على مخالفة سنن العرب، أصبح الخروج على عمود الشعر العربي من التجديد المطلوب.

---

(١) ابراهيم السنجلاوي: موقف النقاد العرب القدماء من الغموض- عالم الفكر- المجلد(١٨)- العدد (٣)- ١٩٨٧م: ١٩٣.

(٢) المرزوقي: شرح ديوان الحماسة ١: ٩.

(٣) يوسف بكار: قضايا في النقد والشعر: ١٦.

(٤) الآمدي: الموازنة ١: ١٢.

(٥) نفسه ١: ١٨.

(٦) إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب: ٢٥٢.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ثانياً:

الجري على غير القواعد المشهورة في النحو، فيقدم المبدع ما يستحق التأخير ويؤخر ما حقه التقديم، ويفصل بين المتلازمين، أو يتخالف وضع الإسناد، فيصير الكلام مقلوباً[1]. فلا يتضح المعنى للقارىء إلا بعد تعب وعناء وهذا العامل يلقي الضوء على أهمية الجانب التركيبي في العمل الأدبي في المقام الأول. فمخالفة القواعد النحوية يوقع القارىء في حيرة من أمره، نظراً لانغلاق المعنى وتعقده.

ثالثاً:

قد يقع الغموض في ذات اللفظ أو العبارة. وذلك إذا كان اللفظ حوشياً، أو غريباً أو مشتركاً. فيتعذر فهم المعنى الذي أتى به، أو أن يتخيل أنه دلّ في الموضع الذي وقع فيه من الكلام على غير ما جيء به للدلالة عليه، فيتعذر فهم المعنى لذلك[2]، أو أن يكون المعنى في نفسه دقيقاً، والغور فيه بعيداً، أو أن يكون مبنياً على مقدمة في الكلام صرف الفهم عن التفاتها بعد حيزها من حيّز ما بني عليها، أو تشاغله بمستأنف الكلام عن فارطه، أو غير ذلك، أو أن يكون المعنى مضمناً معنى علمياً، أو يحمل خبراً تاريخياً، فيكون فهم المعنى متوقفاً على العلم بذلك المعنى العلمي، أو الخبر التاريخي، أو أن يكون المعنى قد أخلّ ببعض أجزائه، ولم تستوفِ أقسامه، ومن ذلك أن يكون المعنى معتمداً على معنى آخر، لا يمكن فهمه وتصوره إلا به[3].

---

(١) تناولت هذا السبب المؤدي للغموض، مجموعة من العلماء منهم:-
حازم القرطاجني: ١٧٣- ١٧٤، أحمد بدوي: أسس النقد الأدبي ٤٤٦، بدوي طبانه: قضايا النقد الأدبي: ١٣٢، حلمي خليل: ٨.

(٢) حازم القرطاجني: مصدر سابق: ١٧٣- ١٧٤.

(٣) نفسه: ١٧٢- ١٧٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

رابعاً:

أدرج تعدد المعاني ضمن العوامل المسببة للغموض، وقد تحدث ابن سنان الخفاجي عن الأسباب التي يغمض بها الكلام على السامع فذكر منها[1]:-

وقوع الكلمة فيما يعرف بالاشتراك، وهو احتمال الكلمة لمعنيين أو أكثر[2] دون أن يصرّح بلفظ التعدد، ولكنه عدّ انصراف الخواطر في تفسير عباره ما إلى وجوه عدّة من العوامل المؤدية له.

وأشار إلى ذلك حازم القرطاجني، عند حديثه عن وجوه الإغماض في المعاني، فذكر منها، أن يكون بعض ما يشتمل عليه المعنى مظنّه لانصراف الخواطر في فهمه إلى أنحاء من الاحتمالات[3]. وذهب حلمي خليل إلى أن الغموض قد يقع بسبب تعدد معنى الكلمة، نظراً للتطور الدلالي أو الاستعمال المجازي[4].

ويعدّ (امبسون) من أبرز الذين عدّوا تعددية المعنى من العوامل المسببة للغموض، في كتابه" Seven Types of Ambiguty" معرفاً إياه بقوله:« إنك لا تحسم فيما تعنيه حسماً، أو تقصد إلى أن تعني أشياء عدة[5].

<u>وجعل الغموض في سبعة أنماط هي:-</u>

١- حين تكون الكلمة، أو التركيب، أو المبنى النحوي مؤثراً من عدة وجوه دفعة واحدة مع أنه لا يعطي إلا حقيقة واحدة.

٢- حين يجمع معنيان، أو أكثر إلى المعنى الواحد الذي عناه المؤلف.

---

(١) جعل ابن سنان الخفاجي الأسباب التي يغمض الكلام لأجلها ستة:- إثنان في اللفظ بانفراده، وإثنان في تاليف الالفاظ بعضها مع بعض، وإثنان في المعنى. سر الفصاحة: ٢١٢- ٢١٣.

(٢) ابن فارس الصاحبي: ٤٥٦.

(٣) حازم القرطاجني. مصدر سابق: ١٧٢- ١٧٣.

(٤) حلمي خليل: مرجع سابق: ٤٠.

(٥) ستانلي هايمن: النقد الأدبي ومدارسه الحديثة ٢: ٥٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٣- حين يستطاع تقديم فكرتين في كلمة واحدة، وفي وقت معاً، ولا يربط بين الفكرتين إلا كونهما متناسبتين في النص.

٤- حين لا يتفق معنيان، أو أكثر لعبارة واحدة لكنهما يجتمعان ليكوّنا حالة عقلية أعقد عند المؤلف.

٥- حين يستكشف المؤلف فكرته أثناء الكتابة، أولا يستطيع أن يحيط بها فكره دفعة واحدة، حتى إنه قد يكون هناك- مثلاً- تشبيه لا ينطبق على شيء ما تمام الانطباق، لكنه يقع في موقف وسط بين شيئين حين ينتقل المؤلف من أحد الشيئين إلى الآخر.

٦- حين لا تفقد العبارة شيئاً، إما للتكرار، أو للتضاد، أو لعدم تناسب العبارات فيضطر القاريء إلى أن يخترع عبارات من عنده، وهي قابلة أيضاً للتضارب فيما بينها.

٧- حين يكون معنيا الكلمة أي قيمتا الغموض، معنيين متضادين تحددهما القرينة، فتكون النتيجة الكلية هي أن يكشف عن انقسام أساسي في عقل الكاتب[١].

ورأى أن الغموض يكون محترماً ما دام يسند تعقيد الفكر، أو لطافته، أو اكتنازه، وهو لا يستحق الاحترام إن كان وليد ضعف، أو ضحالة في الفكر، مع إبهام للأمر دون داعٍ، أو عندما لا تتوقف قيمة العبارة على ذلك الغموض[٢].

وبالنظر إلى أنماط الغموض السبعة التي ذكرها امبسون، نجد أن عبد القاهر الجرجاني، أشار إلى ما جعله امبسون نوعاً من الغموض، حين تحدث عن المعنى ومعنى المعنى، وقضية النظم، وأهمية التركيب الذي تصاغ فيه العبارات والجمل يقول:- « الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده .....

---

(١) ستانلي هايمن: مرجع سابق ٢: ٥٧- ٥٨.

(٢) نفسه: ٢: ٥٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض[1]».

وجدير بالذكر أن المعنى إذا نيل بعد الطلب، وبذل الجهد، أحدث في النفس ارتياحاً، وكان أدعى إلى الإهتمام به، فمعلوم أن الشيء إذا علم أنه لم ينل في أصله إلا بعد التعب، ولم يدرك إلا باحتمال النصب، كان للعلم بذلك من أمره من الدعاء إلى تعظيمه، وأخذ الناس بتفخيمه ما يكون لمباشرة الجهد فيه، وملاقاة الكرب دونه[2].

وهذا لا يعني تشجيعاً للغموض في ذاته بل الغموض الذي يهدف إلى تعميق الرؤية الفنية، ومداعبة الفكر الإنساني لاستخراج كوامن النص الأدبي.

إن تعددية المعنى جزء من الغموض، وعامل من عوامله ذلك الغموض المحمود الذي يكابد الفكر لاستخراج ما يمكن استخراجه من النص الأدبي.

واتضح فيما مضى - أن النقد العربي قد سبق امبسون في الاهتمام بالغموض بالمفهوم الذي طرحه امبسون، وزاد عليه من ضروب اختصت بها البلاغة العربية، والشعر العربي[3].

---

(١) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٢٦٢.

(٢) عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة: ١٢٣.

(٣) ابراهيم السنجلاوي: مرجع سابق: ٢١٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الثاني

معالم التعدد في النقد العربي القديم

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

اتصل النقاد العرب القدماء بتعددية المعنى عند تحليلهم للنصوص الأدبية، ونقدهم لها. فقد نظر نقادنا العرب لهذه التعددية نظرات مختلفة، وإن لم يفردوها بمباحث خاصة بها، وهذا يدل على نظرتهم النقدية التأويلية لكثير من النصوص.

«حكى محمد بن هبيرة، قال: قال الأصمعي للكسائي، وهما عند الرشيد:- ما معنى قول الشاعر [الراعي][1]:-

قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً ودعا فلم أرَ مثله مخذولاً

قال الكسائي: كان محرماً بالحج.

قال الأصمعي: فقوله:

قتلوا كسرى بليل محرماً فتولى لم يتمتع بكفن

فهل كان محرماً بالحج؟ فقال هارون للكسائي: يا علي: إذا جاء الشعر فإياك والأصمعي. قال الأصمعي: محرماً: أي في حرمة الإسلام، ومن ثم قيل:- مسلم محرم، أي لم يحل من نفسه شيئاً يوجب القتل، وقوله: محرماً- في كسرى- يعني حرمة العهد الذي كان له في عنق أصحابه»[2].

وجاء في اللسان تعليقاً على بيت الراعي:« أنهم قتلوه في آخر ذي الحجة، وقال أبو عمرو، أي صائماً، ويقال: أراد لم يحل من نفسه شيئاً يوقع به فهو محرم. وقال ابن برّي: ليس محرماً في بيت الراعي من الإحرام، ولا من الدخول في الشهر الحرام، وإنما يريد أن عثمان في حرمة الإسلام وذمته، لم يحل من نفسه شيئاً يوقع به؛ ويقال للحالف محرم لتحرمه به، ومنه قول الحسن في الرجل يحرم في الغضب أي يحلف»[3].

---

(١) ديوان الراعي النميري: ٢٣١.

(٢) ابن الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء: ٩١.

(٣) اللسان: حرم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لقد جعل الأصمعي من كلمة (محرم) وسيلة لاختبار حذق الكسائي، وبراعته في اختيار المعنى المناسب، فجاءت الكلمة لغير المعنى، كما رأينا سابقاً، في حين طرح الكسائي مدلولاً مباشراً للكلمة دون تأويل. وهذه لفتة ذكية من الأصمعي تنم عن اهتمامه وتيقظه لمعاني الكلمة المختلفة، التي تختلف بتنوع طرق استخدامها.

ولنتأمل معاً قول الجاحظ في تعريفه للبيان:« والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام؛ فبأي شيء بلغت الأفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع[1] ».

عندما عدد الجاحظ الأمور التي تسمى بياناً، جعل من بينها كل شيء كشف «قناع المعنى» وأحسب أنه عندما جعل للمعنى قناعاً، أراد إخبار القاريء بوجود معنى آخر يختفي خلف هذا القناع. وما هذا القناع إلا المعنى الأولي (المعجمي) للفظ أو العبارة، وكشفه هو وصول إلى ما تحت القناع أي ما يختفي خلف البنية السطحية للفظ أو المعنى، ليصل القاريء إلى حقيقة هذا المعنى، أو كما قال الجاحظ (... حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان ».

والقاريء لتراثنا النقدي، يلمس شذرات متفرقة لما عُرف في النقد الحديث بتعدد دلالات الكلمة أو العبارة، كما ذكرت- ويتضح هذا جلياً في رأي (ابن طباطبا العلوي) ببيت النابغة الذبياني[2]

ماضٍ يكون له جدٌّ إذا نزلت حربٌ يوائِل فيها كل تنبال

---

(١) الجاحظ- البيان والتبيين: ١: ٧٦.

(٢) ديوان النابغة الذبياني: ١٦٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إذ رأى أنه من الأبيات التي قصَّر فيها أصحابها عن الغايات التي أرادوها، ولم يسدوا الخلل الواقع فيها معنىً ولفظاً، معللاً حكمه هذا بخطأ النابغة في استخدام كلمة (التنبال) في هذا الموقع. «فالتنبال القصير، فإن كان أراد ذلك، فكيف صار القصير أولى بطلب الموئل من الطويل؟ وإن جعل التنبال الجبان فهو أعيب، لأن الجبان خائف وجل اشتدت الحرب أم سكنت[1]».

ولست بصدد مناقشة (ابن طباطبا) في رأيه، ما يهمني تنبهه لمعاني (التنبال) المختلفة، فلم يقتصر تفسير الكلمة على معنى لغوي معجمي (القصير)، إنما أوّل ما قد تعنيه الكلمة من معانٍ، وعدت إلى اللسان باحثة عن المعاني المختلفة (للتنبال) فلم أجد سوى معنى واحد وهو الرجل القصير[2]، فلعل الجبان لحقت بها عى سبيل المجاز لا الحقيقة، ولربما كانت معرّبة عن الفارسية؛ (التنبل والتِنْبال والتِنْبالة والتنبول والتنتيل والتنتالة) القصير. و(التنبالة) القصير، و(التنبل): الكسلان بلغة العامة. كل ذلك معرّب عن تنبول وهو تصحيف تن برور ومعناه: المربي لحمه[3].

وأشار الصولي عند نقده لبيت أبي تمام[4]:

كأن بني نبهان يومَ وفاتهِ نجومُ سماءٍ خرَّ من بينها البدرُ

إلى التفسير المباشر، والنظرة التطابقية لما جاء في هذا البيت، فقال:« قال أبو بكر: ومن أعجب العجب، وأفظع المنكر، أن قوماً عابوا قوله:-

كأن بني نبهان يوم وفاته نجومُ سماءٍ خرَّ من بينها البدرُ

فقالوا : أراد أن يمدحه فهَجاه، كأنّ أهله كانوا خاملين بحياته، فلما مات أضاءوا بموته»[5]، فلم يرد أبو تمام ذمّ بني نبهان، فَهُم أفاضل، والممدوح يفضل عليهم، فهذا

(١) ابن طباطبا العلوي: عيار الشعر: ١٠٢- ١٠٣.

(٢) اللسان: تنبل.

(٣) السيد أدّى شير: معجم الألفاظ الفارسية المعرّبة: التنبور.

(٤) ديوان أبي تمام، ٤: ٨١.

(٥) أبو بكر الصولي: أخبار أبي تمام: ١٢٥- ١٢٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التمـيـز الذي يمتلكه جعله بدراً، وهم في حضرته نجوم «وليس ضياء البدر يذهب بالكواكب جملة، ولا ينقل طبعها ولكن المستضيء به أبصر من المستضيء بالكواكب، فإذا فقد البدر استضاء بهذه وهي دونه، فكأن أبا تمام قال: إن ذهب البدرُ منهم، فقد بقيت فيهم كواكب[1]». وقريب من هذا قول بشار بن برد[2]:

وكأنّ جواري الحيّ إذ كنت فيهمُ قباحاً، فلّما غِبت صِرْنَ ملاحاً

فالجواري ملاح أصلاً، ولكن مع وجودها يصبحن قباحاً مقارنةً بها. والشاعر هنا« ما أراد إلا تفضيلها، ولم يطعن على أحد، والقباح لا يصرن ملاحاً في لحظة، ولكنه أراد أنهن ملاح، وهي أملح منهن، فإذا اجتمعن كن دونها[3]».

وبذا نرى أن الصولي فسّر بيت أبي تمام بنظرة بعيدة عن التطابقية، وحاول تأويل ما ظهر من البنية السطحية للصورة الشعرية، الأمر الذي أدى إلى وجود معنى آخر كما رأينا.

وعند قراءتنا لقصيدته التي رثى فيها محمد بن حميد الطائي، والتي حوت هذا البيت:

كأن بني نبهان يوم وفاته نجومُ سماءٍ خرَّ من بينها البدر

نجد أنه لم يخطيء عندما جعل محمد بن حميد الطائي بدراً، وقومه نجوماً فالصفات التي أغدقها عليه، تميزه على قومه، كتميز القمر على النجوم؛ إذ جعل الآمال تتوفى بوفاته، وجعله مالاً لمن لا مال له، وذخراً لمن فقد الذخر، علاوة على صفات البطولة، والشجاعة التي أغدقها عليه. يقول[4]:-

---

(١) نفسه: ١٣٠.

(٢) ديوان بشار بن برد: ٦٤.

(٣) الصولي: مصدر سابق: ١٢٩.

(٤) ديوان أبي تمام ٤: ٨٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تـوفيتِ الآمـــالُ بـعـد محـمـدٍ وأصبحَ في شُغْلٍ عن السّفر السّفْرُ
وما كان إلا مالَ من قـلَّ مـالـه وذخراً لمن أقسى وليس لـــه ذخرُ
وما كان يدري مُجْتدي جود كفّة إذا مـا استهلت أنّـه خُلِق العُسْرُ

فـهذا التـمـيـز جعله بارزاً ظاهراً، مـقـارنة ببني قـومـه، وإن كانوا لا يقلون عن شجاعته، ولكنه متفوق عليهم.

ومـن النـقـاد الذين فطنوا لتـعـددية المعنى، قدامـة بن جعفـر، إذ نظر في تفسير بعض الأبيات نظرة بعيدة عن التطابقية، كما في نقده لبيت حسان بن ثابت[1]:

لنا الجفنات الغرّ يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

يقـول[2]:« وذلك أنهم يرون مـوضع الطعن على حسـان، إنما هو في قـوله: الغـر، وكان ممكناً أن يقول: البيض، لأن الغرّة، بياض قليل في لون آخر غيره كثير وقالوا: فلو قـال: البـيض لكان أكثـر من الغر، وفي قـوله: يلمعن بالضحى، ولو قـال: يجـرين لكان أحسن، إذ كان الجري أكثر من القطر».

ومـن سـار على هذا الدرب، نظر لبـيت حسان نظرة قـوامـهـا مطابقة الصـورة الفنية للواقع، وعدّ الخروج عن هذا الواقع من جملة الضعيف الذي فيه نظر.

وفي إزاء هذه النـظرة، رفض قدامـة الوقـوف أمام البيت وقفة تطابق، مصرّحاً بمدى خطأ النابغـة بقـوله:« فـإن النابغـة- على مـا حُكي عنه- لم يرد من حسان إلا الافراط والغلو بتصييره مكان كل معنى وضعه ما هو فوقه، وزائد عليه، وعلى من أنعم النظر على أن هذا الرد على حسان من النابغة كان أو من غيره خطأ بيّن، وإن حسان مصيب إذا كانت مطابقة المعنى بالحق في يده، وكان الراد عليه عادلاً عن الصواب إلى

---

(١) ديوان حسان بن ثابت: ١٣١.

(٢) قدامة بن جعفر: نقد الشعر: ٦١- ٦٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

غيره[1] ».

لقد تجاوز قدامة المعنى الظاهر للألفاظ، إلى معنى باطن مستخرج، أي قام بتأويل ما جاء في ألفاظ البيت، ومن ذلك قوله:« إن حسان لم يرد بقوله: الغرّ: أن يجعل الجفان بيضاً، فإذا قصّر عن تصيير جميعها أبيض، نقص ما أراده، وإنما أراد بقوله الغرّ: المشهورات، كما يقال: يوم أغرّ، ويد غراء، وليس يراد البياض في شيء من ذلك، بل تراد الشهرة والنباهة[2] ».

فعدل عن المعنى الظاهر للفظ إلى المجاز، وهكذا في جميع الألفاظ التي نقدها النابغة[3].

فقراءة قدامة لبيت حسان وفقاً لهذا الفهم، ليست قراءة بُعْدٍ واحد، أو استنساخية تقنع بالتلقي المباشر، وليست قراءة طامسة، لأنها لم تكتف بقصد الشاعر أو مضمون بيته، وإنما حرصت عى أن تعيد النظر في القراءة القديمة، التي ظلت سائدة وثابتة، حتى زمانه، وإن تعلي البعد البشري الجمالي للبيت الذي انطمس باستخدامه لا بقراءته قراءة شعرية مثلى[4]. وقد أثنى الصولي على نقد النابغة لبيت حسّان وعده نقداً جليلاً يدل على نقاء كلامه، وديباجة شعره، ذاكراً أنّ حسان أحسن في الجفان، إلا أن الغرّ أجل لفظاً من البيض، واكتفى بهذا التعليق دونما تعليل[5].

ويتضح الاهتمام بتعدد المعاني جلياً عند ابن رشيق القيرواني، الذي أشار إلى أهمية المجاز ودوره في إظهار المعنى. يقول:« والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعاً في القلوب والأسماع ما عدا الحقائق من جميع الألفاظ، ثم ما

---

(١) قدامة بن جعفر: مصدر سابق: ٦٢.

(٢) نفسه: ٦٢.

(٣) نفسه: ٦٠- ٦٢.

(٤) راجع التفاصيل في: يوسف بكار- من قراءات نقادنا القدماء الجديدة- علامات في النقد الأدبي- المجلد الثاني ١٩٩٢- ٦: ٨١- ٨٢.

(٥) المرزباني: الموشح: ٦٩- ٧٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لم يكن محالاً محضاً فهو مجاز لاحتماله وجوه التأويل[1]».

وأخذ يمثل لقوله في غير موضع، ومن ذلك قوله تعالى إخباراً عن سليمان صلى الله على سيدنا محمد وعليه:« يا أيها الناس عُلّمنا منطق الطير[2]»، فذكر:« إنما الحيوان الناطق الإنس والجن والملائكة، فأما الطير فلا، ولكنه مجاز مليح واتساع، وهذا أكثر من أن يحصره أحد، ومثله في كتاب الله عزّ وجل كثير[3]».

وذكر أن في قوله تعالى إخباراً عن عيسى ومريم عليهما السلام:« كانا يأكلان الطعام[4] كناية عمّا يكون عنه من حاجة الإنسان، وفي قوله تعالى:« فلمّا تغشّاها[5]»، كناية عن الجماع[6].

وعقد مبحثاً للإتساع وعرّفه بقوله:« أن يقول الشاعر بيتاً يتسع فيه التأويل فيأتي كل واحد بمعنى، وإنما يقع ذلك لاحتمال اللفظ، وقوته، واتساع المعنى[7]». ودلل على الإتساع بعدد من الأمثلة منها قول امرئ القيس[8]:

مكّر مفر مقبل مدبرٍ معاً كجلمودِ صخرٍ حطّه السّيل من علِ

ذاكراً أنه يصلح للكر والفر، ويحسن مقبلاً ومدبراً، ثم قال «معاً» أي جميع ذلك فيه، وجعله في سرعته كجلمود صخر حطه السيل من عل، فإذا سقط من عال كان سريعاً، فكيف إذا أعانته قوة السيل؟.

وقال:« وقال بعض من فسّره من المحدثين: إنما أراد الإفراط، فزعم أنه يرى مقبلاً

---

(١) ابن رشيق القيرواني: العمدة ١: ٢٦٦.

(٢) النمل: ١٦.

(٣) ابن رشيق القيرواني: مصدر سابق: ١: ٢٦٧.

(٤) المائدة: ٧٥.

(٥) الأعراف: ١٨٩.

(٦) ابن رشيق القيرواني: مصدر سابق ١: ٢٦٨.

(٧) نفسه ٢: ٩٣.

(٨) مفيد قمحية: شرح المعلقات العشر: ٦٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومدبراً، في حال واحدة عند الكر والفر لشدة سرعته، واعترض على نفسه، واحتج بما يوجد عياناً، فمثّله بالجلمود المنحدر من قنّة الجبل، فإنك ترى ظهره في النصبة على الحال التي ترى فيها بطنه وهو مقبل إليك، ولعل هذا ما مرّ قط ببال امرئ القيس، ولا خطر في وهمه، ولا وقع في خلده، ولا روعه[1] ».

نلحظ مما سبق التفاتات ابن رشيق القيرواني لتعددية المعنى، عندما أورد غير معنى لبيت امرئ القيس وغيره[2].

ونلمس مدى براعة الخفاجي في إعطاء مسوغ منطقي لاستخدام عروة بن الورد لبعض الألفاظ التي تطور مدلول استخدامها. فعند حديثه عن شروط فصاحة اللفظ ذكر:- ألا تكون الكلمة قد عُبِّر بها عن أمر آخر يكره ذكره. فإذا وردت وهي غير مقصود بها ذلك المعنى قبحت، ودلل على قوله ببيت لعروة[3]:

وقلت لقومٍ في الكنيف تروّحوا عشيّة بتنا عند ماوان رزّح

ذاكراً أن الكنيف أصله الساتر، ومنه قيل للترس كنيف، غير أنه استعمل في الآبار التي تستر الحدث، فأنا أكرهه في شعر عروة، وإن كان ورد مورداً صحيحاً، لموافقة هذا العُرف الطارىء، على أن لعروة عذراً، وهو جواز أن يكون هذا الاستعمال حدث بعده، بل لا شك أنه كذلك، لأن العرب أهل الوبر لم يكونوا يعرفون هذه الآبار، فهو وإن كان معذوراً، وغير ملوم، فبيته مما يصح التمثيل به[4].

لقد فطن الخفاجي لذلك التطور الذي حدث لكلمة(الكنيف) بما يتناسب ومتطلبات العصر وظروفه. وهذا قريب مما عُرف عند المحدثين في قولهم(كلمة

---

(١) ابن رشيق القيرواني: مصدر سابق ٢: ٩٣.

(٢) نفسه ٢: ٩٣- ٩٥.

(٣) ديوان عروة بن الورد : ٣٩
الكنيف: تطلق عى الترس لستره، والحظيرة من الخشب، أو شجرة تتخذ للإبل، المرحاض.
ماوان: واد فيه ماء، رزّح : سقط من الإعياء.

(٤) ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة ٧٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

موحية)، فإن اللفظ الموحي هو الذي يثير في النفس معاني كثيرة تحيط به، غير مدلوله اللغوي، اكتسبها في أدوار تطوره عبر العصور اللغوية[1].

ويعد الجرجاني من أبرز الذين تناولوا تعددية المعنى إذ جعل المعاني الأوَل المفهومة من أنفس الألفاظ، هي المعارض والوشي والحلى وأشباه ذلك، والمعاني الثواني التي يومأ إليها بتلك المعاني هي التي تُكسي تلك المعارض وتزين بذلك الوشي والحلى[2].

يقول:« إذا قلت:(هو كثير رماد القدر)، أو قلت:(طويل النجاد)، أو قلت: في المرأة:(نؤوم الضحى)، فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى، على سبيل الاستدلال، معنى ثانياً هو غرضك، كمعرفتك من (كثير رماد القدر) أنه مضياف، ومن (طويل النجاد) أنه طويل القامة، ومن (نؤوم الضحى) في المرأة أنها مترفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها[3] ».

وقال:« فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني وحِلْية عليها، أو يجعلون المعاني كالجواري، والألفاظ كالمعارض يفخّمون به أمر اللفظ، ويجعلون المعنى ينبل به ويَشْرف، فاعلم أنهم يصفون كلاماً قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى، فكنّى وعرّض، ومثّل واستعار، ثم أحسن في ذلك كله وأصاب، ووضع كل شيء منه في موضعه، وأصاب به شاكلته، وعمد فيما كنّى به وشبّه، ومثّل لما حَسُنَ مأخذه، ودقّ مسلكه، ولطفت إشارته، وأن المَعْرض وما في معناه، ليس هو اللفظ المنطوق به، ولكن معنى اللفظ الذي دللت به على المعنى الثاني[4] ».

---

(١) منصور عبد الرحمن: اتجاهات النقد الأدبي في القرن الخامس الهجري: ١٣.

(٢) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٢٦٤.

(٣) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٢٦٢.

(٤) نفسه: ٢٦٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأكدّ أن بعض الصفات التي تجري على اللفظ لا تكون له، ولكن لمعناه، يقول:« ومن الصفات التي تجدهم يجرونها على (اللفظ)، ثم لا تعترضك شبهة، ولا يكون فيك توقف في أنها ليست له، ولكن لمعناه؛ قولهم:« لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة، حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك »، وقولهم:« يدخل في الأذن بلا إذن »، فهذا مما لا يشك العاقل في أنه يرجع إلى دلالة المعنى على المعنى، وأنه لا يتصور أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة[1] ».

أما أسامة بن منقذ، فأوّل المحتمل لذلك، ناظراً إليه نظرة قوامها التعددية بعيداً عن الاستنساخ والمطابقة، كما حدث عند تفسيره لبيت عمر بن أبي ربيعة[2]:

بعيدة مَهوى القُرط، إما لنَوْفلٍ أبوها، وإمّا عبد شمسٍ وهاشمِ

ذاكراً أنه:« أشار بقوله: بعيدة مهوى القرط إلى عنقها[3] »، فطول عنق الفتاة معنى مترتب على المعنى الظاهر للبيت(بعيدة مهوى القرط).

وبالنظر إلى ما سبق هذا البيت من أبيات، نجد أن الشاعر لم يرد وصف القرط بالطول، وإنما ما يفهم من طوله وهو طول العنق، إذ شرع في وصف هند في أبيات قبل هذا البيت (بعيدة مهوى القرط...) قال فيها[4]:

رأيتُ بجنبِ الخيفِ هنداً، فراقني لها جيدُ ريم زيّنته الصرائمُ

وذو أشُر عذبٌ، كأن نباته جنى أقحوان، نبته متناغمُ

وقال:

مهفهفه غراء، صفرٌ وشاحها وفي المِرط منها أهيلٌ متراكمُ

---

(١) نفسه: ٢٦٧.

(٢) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ٣٤٨.

(٣) أسامة بن منقذ: البديع في نقد الشعر: ٩٩.

(٤) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ٣٤٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فجاء البيت مكملاً لصفاتها التي تحدّث عنها. وتكررت التفاتاته هذه في مواضع مختلفة من كتابه[1].

وتعرّض ابن الأثير إلى تعدد المعاني في اللفظ و العبارة عند حديثه عن التأويل، فرأى أن التأويل غير محصور، والعلماء متفاوتون في هذا، فقد يأخذ بعضهم وجهاً ضعيفاً من التأويل فيكسوه قوة تميزه عن غيره من الوجوه القوية[2].

وجدير بالذكر أن من يؤمن بالتأويل يؤمن بوجود معانٍ مختلفة للفظ أو العبارة، تحتاج إلى إعمال الفكر، ليترجح معنى واحد من جملة معان مطروحة. وعقد مبحثاً في (الحكم على المعاني) ذاكراً (أن الأصل في المعنى أن يحمل على ظاهر لفظه، ومن يذهب إلى التأويل يفتقر إلى دليل، كقوله تعالى:« وثيابك فطهر[3] »، فالظاهر من لفظ (الثياب) هو ما يلبس، ومن تأوّل ذهب إلى أن المراد هو القلب لا الملبوس وهذا لا بدّ من دليل، لأنه عدول عن ظاهر اللفظ[4].

ورأى أن «المعنى المحمول على ظاهره لا يقع في تفسيره خلاف، والمعنى المعدول عن ظاهره إلى التأويل يقع فيه خلاف[5]» وذلك لاختلاف الرؤى، والاتجاهات الناقدة لهذا المعنى. ولا يخلو تأويل المعنى عنده من الآتي، «إما أن يفهم من المعنى شيء واحد لا يحتمل غيره، وإما أن يفهم منه الشيء وغيره، وتلك الغيرية إما أن تكون ضداً، أو لا تكون ضداً[6] ». فاحتمال المعنى لشيء واحد فقط يعني؛ اكتفاؤه بمعنى ظاهر لا يحتمل غيره، وأحسبه أراد المعنى الحقيقي المعجمي من ألفاظ الكلام، ذلك الذي لا يؤول إلى غير ظاهره. أمّا أن يفهم من المعنى الشيء وغيره، فهذا هو التعدد في

---

(١) أسامة بن منقذ: مصدر سابق: ٨٢- ٩٣ و ٩٩- ١٠٤.

(٢) ابن الأثير: المثل السائر ١: ٦٣.

(٣) المدثر: ٤.

(٤) ابن الأثير: المثل السائر ١: ٦٢.

(٥) ابن الأثير: المثل السائر ١: ٦٣.

(٦) نفسه ١: ٦٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المعنى وجعله في قسمين: إمّا أن يكون ضداً أو لا يكون. كما عقد مبحثاً (في الترجيح بين المعاني) شارحاً له، مدللاً على أقواله، بأدلة من القرآن والسنة والشعر[1]. والترجيح لا يكون إلا إذا تعددت المعاني في أمر ما، مما يؤدي إلى اعتماد أحد هذه المعاني مع الإتيان بدليل عليه.

ولا شك في أن القارىء يؤدي دوراً بارزاً في إثراء النص الأدبي، وفي تكشيف دلالته ولمسنا ذلك جلياً عند حديثنا عن بيت حسان بن ثابت:

لنا الجفنات الغرّ يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دماً

ولاحظنا نقد النابغة لهذا البيت، ودور قدامة بن جعفر في قراءته (التأويلية-التحليلية). ويبرز دور القارىء جلياً عندما ننظر في دراسات الشراح للدواوين الشعرية المختلفة. إذ انكب غير شارح على دراسة ديوان ما، واقفين أمام ألفاظه ونسق عباراته، وقفات متنوعة، تختلف باختلاف ثقافاتهم، والظروف المحيطة بهم، فالقارىء يستطيع بما يمتلكه من ثقافة، وسعة اطلاع إضافة معنى آخر للنص، علاوة على معناه الظاهر، إن كان الأمر محتملاً لذلك. فالقارىء هو المحرك الفعّال لمعطيات النص يحللها، ويفك رموزها. فمن الضروري أن نتعامل مع القارىء « ليس باعتباره عنصراً خارج اللغة (لعبة الكتابة)، وإنما كمكون أساسي داخل النص، بهذا التصور تصير القراءة إعادة لكتابة النص وتقوم على ممارسة ثقافية لها تأثير في الحقل الاجتماعي[2] ».

وذهب (ك. ك. روثفن) إلى أن التعددية في المعنى لا تلازم النص، بل إن القراء هم الذين اسقطوها عليه[3].

---

(١) نفسه ١: ٧٠- ٧٨.

(٢) أنور المرتجى: سيميائية النص الأدبي: ٣٦.

(٣) ك. ك. روثفن: قضايا في النقد الأدبي- ترجمة: عبد الجبار المطلبي: ٢٢٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فالمعنى يدخل النص الشعري من ثلاثة طرق هي:-

المخاطِب: الذي يتمثل دوره في اختيار المعاني التي يرغب في التعبير عنها، ونقلها إلى المتلقي عبر قناة اتصال هي اللغة.

والنص ذاته: باعتباره بناءً لغوياً تتفاعل فيه الكلمات والجمل والعبارات، فتخلق عبر حركتها الذاتية الداخلية معاني جديدة ليست (غريبة) تضاف إلى معاني الشاعر القصدية.

وأخيراً: يأتي دور المخاطَب الذي يتلقى الخطاب ليقرأه، فيسقط سياقه الاجتماعي، والثقافي، والنفسي، فينعكس على القراء، مما يكسب النص معاني أخرى وقت كان يظن أنه يستخرج معانيه[1]

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(١) محمد عبد العظيم: بحث معاني النص الشعري- صناعة المعنى وتأويل النص ٨: ٢٠٨.

الفصل الثالث

«تعدد المعاني في الألفاظ»

١- الـــــدواعـــي

٢- المـــــواطـــــن

٣- الترجيح والمسوغات

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

«تعدد المعاني في الألفاظ»

البحث في دلالة الألفاظ، ونشأتها، وتطورها، وما يتعلق بها معين لا ينضب لعلماء الأسلوب. إذ انكب على دراسته عدد من العلماء، بحثوا في كل ما يتصل باللفظة وفصاحتها، ودلالتها، وازدهار إحدى الدلالات وانكماش الأخرى. كما توصلوا إلى بعض الدلالات الحسية للألفاظ، وعمرها، وانتشار إحداها لأسباب لغوية، وانكماش الأخرى للأسباب نفسها[1].

والبحث في تعددية معنى الألفاظ، ليس بالأمر الجديد، إذ تناثر الحديث عنه في متفرقات عدّة، عرض لها أصحابها بصورة عابرة، كما رأينا سابقاً، كيف كان الناقد أو العالم ينقد بيتاً، أو يشير إلى المعاني المتعددة لبعض الألفاظ.

(١) دواعي التعدد:-

تعود دواعي التعدد في مجملها إلى جملة أسباب، ويمكننا إجمالها في الآتي:-

١. عدم وضوح الكلمة وتداولها في الذهن: فلعل من أبرز العوامل المساهمة في ثبات المعنى للكلمة، مدى وضوحها في الذهن، وبعدها عن الغموض والإبهام، الأمر الذي يؤدي إلى ثبات معناها في الذهن. فكلما كانت الكلمة واضحة كثيرة الاستخدام، قلّ تعرّضها للانحراف في الدلالة، وكلما كانت قليلة الشيوع، مبهمة غامضة كثر تقلبها، وضعفت مقاومتها لعوامل الانحراف[2].

٢. تنوع مدلول الكلمة تبعاً للاستعمالات المختلفة التي تتعرض لها، فالسياق، وطرق الاستخدام يسهمان في بث معان جديدة للفظ. فاستعمال الألفاظ في

---

(١) عبد الواحد حسن الشيخ: البلاغة وقضايا المشترك اللفظي: ٨٧.

(٢) ابراهيم أنيس: دلالة الألفاظ ١٣٦؛ وعلي عبد الواحد وافي: علم اللغة. ٣٢١- ٣٢٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

سياقات متعددة ومختلفة، يسهم في إكساب اللفظ عدداً من المعاني الجديدة.

فعند حدوث التغير في تطبيق الكلمات واستعمالها، يعقب ذلك شعور المتكلمين بالحاجة إلى الاختصار في المواقف والسياقات التي يكثر فيها تكرار الكلمة تكراراً ملحوظاً. ومن ثم يكتفون باستعمالها وحدها للدلالة على ما يريدون التعبير عنه فليس من الضروري مثلاً- بل لعله مما يوجب التندر- أن تنص وأنت في مستشفى، على أن العملية المشار إليها في الحديث، هي عملية جراحية، وأنها ليست عملية استراتيجية، أو صفقة تجارية في سوق الأوراق المالية. فإذا ما تبلورت الكلمة، وتحدد معناها الجديد في البيئة الخاصة بها، كان لا بدّ لها في الوقت المناسب من أن توسع في حدود دائرتها الاجتماعية، حتى تصبح مقررة ثابتة في الاستعمال اللغوي العام[1].

وأطلق (ج. فندرس) على اكتساب الكلمة دلالات مختلفة تبعاً لكثرة الاستخدام (التأقلم) "Polysemie ". فالذهن يوجه في كل مرة في اتجاهات جديدة مما يوحي له بخلق معان جديدة. وعرّفه بأنه قدرة الكلمات على اتخاذ دلالات متنوعة تبعاً للاستعمالات المختلفة التي يستعمل فيها. وضرب مثالاً على التأقلم كلمة (Bureau) -مكتب - إذ كانت تدل في الأصل على نوع من نسيج الصوف الغليظ، ثم أطلقت على قطعة الأثاث التي تغطى بهذا النسيج، ثم قطعة الأثاث التي تستعمل للكتابة، أيًا كانت، ثم على الغرفة، ثم على الأشخاص الذين يقومون بهذه الأعمال، وأخيراً على أية مجموعة من الأشخاص تقوم بإدارة إحدى الإدارات أو الجمعيات[2].

---

(١) ستيفن أولمان: مرجع سابق ١٣٠.

(٢) ج. فندرس: اللغة - ترجمة (الدواخلي والقصاص): ٢٥٣- ٢٥٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٣. والبيئة من العوامل التي تؤدي إلى إكساب اللفظ دلالات مختلفة، فانتقال اللغة من السلف إلى الخلف، ينجم عنه تغيير في معاني المفردات، وذلك لأن الجيل اللاحق لا يفهم جميع الكلمات على الوجه الذي يفهمها عليه الجيل السابق. ويساعد على هذا الاختلاف كثرة استخدام المفردات في غير ما وضعت له. على طريق التوسع أو المجاز. فقد يكثر استخدام الكلمة مثلاً في جيل ما في بعض ما تدل عليه، أو في معنى مجازي تربطه بمعناها الأصلي بعض العلاقات، فيعلق المعنى الخاص أو المجازي وحده، بأذهان الصّغار ويتحول بذلك مدلولها إلى هذا المعنى الجديد[١].

٤. وللآداب الاجتماعية دور هام في تعدد معاني الألفاظ. فالحياء، والاشمئزاز، والتشاؤم، والتفاؤل... كلها أسباب نفسية تدعو إلى تجنب ذكر ألفاظ بعينها، والاعتماد على ألفاظ أخرى تحمّل من الدلالات ما ينوب عن الكلمة الأصلية. ففي قوله تعالى:« ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعلمون[٢] ».

فالجلود هاهنا تفسر حقيقة ومجازاً، أما الحقيقة فيراد بها الجلود مطلقاً، وأما المجاز فيراد بها الفروج خاصة، لما في الجلود من لطف الكناية عن المكني عنه[٣].

وبذا نرى أن جملة من العوامل أسهمت في تعدد معاني الألفاظ، ولست أدّعي أني أحصيتها جميعها، فالوصول إلى ذلك يتطلب قراءة لكتب التفاسير، والشروح، واللغة، والبلاغة... وغيرها.

---

(١) علي عبد الواحد وافي: مرجع سابق ٣٢٣- ٣٢٤.

(٢) فصلت: ١٩- ٢٠.

(٣) ابن الأثير: المثل السائر ١: ٧٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(٢) مواطن تعدد معاني الألفاظ:-

* الاستخدام:

وهو أن يكون للكلمة معنيان، فتحتاج إليها فتذكرها وحدها، فتستخدم للمعنيين[١]، كما في قوله تعالى:« يا أيها الذي آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا[٢] ». والصلاة لغة تأتي بمعنى: الركوع، والسجود، والدعاء، والاستغفار، والقيام، والتسبيح[٣].

وقد وردت اللفظة مطلقة في بداية الآية، إلى أن قال تعالى:« حتى تعلموا ما تقولون »، فدلّ على أنه فعل الصلاة، وقال:« إلا عابري سبيل » فدلّ عى أنه موضع الصلاة[٤].

وفسرها الزمخشري بقوله:« لا تقربوا الصلاة، لا تغشوها، ولا تقوموا إليها، واجتنبوها كقوله- ولا تقربوا الزنا- ولا تقربوا الفواحش- وقيل معناه ولا تقربوا مواضعها وهي المساجد[٥] ».

ويأتي الاستخدام على صور عدّة منها:

١. أن يأتي المتكلم بلفظة لها محملان، ثم يأتي بلفظتين تتوسط تلك اللفظة بينهما وتستخدم كل لفظة منهما أحد محملي اللفظة المتوسطة، كما في قوله تعالى:« لكل أجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت[٦] »، فالكتاب يحتمل: الأمد المحتوم وقد

---

(١) أسامة بن منقذ: مصدر سابق ٨٢.

(٢) النساء: ٤٣.

(٣) اللسان: صلا.

(٤) أسامة بن منقذ: مصدر سابق ٨٢.

(٥) الزمخشري: مصدر سابق ١: ٥٢٨.

(٦) الرعد: ٣٨- ٣٩.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ورد بهذا المعنى في قوله تعالى:« حتى يبلغ الكتاب أجله[1]»، أي حتى يبلغ الكتاب أمده، أي أمد العدّة، والأجل منتهاه، والكتاب (المكتوب) وقد توسطت لفظة (كتاب) بين لفظتي (أجل) و(يمحو). فاستخدمت لفظة (أجل) أحد مفهوميها وهو الأمد، فيكون تقدير الكلام على ذلك، لكل حد مؤقت مكتوب يمحي ويثبت[2].

٢. كما يأتي باستخدام الضمير، فيذكر لفظ له معنيان، فيراد به أحدهما، ثم يراد بالضمير الراجع إلى ذلك اللفظ معناه الآخر، أو يراد بأحد ضميريه أحد معنييه، ثم بالآخر معناه الآخر. فالأول كقول الشاعر[3]:

إذا نزل السماء بأرض قومٍ رعيناه وإن كانوا غضابا

فالسماء تحتمل معنيين: المطر والنبات، فاستخدم المعنيين بقوله: إذ نزل، وبقوله: رعيناه، لأن النزول من حالات المطر، والرّعي من حالات الكلأ[4].
فالسماء هنا تحتمل المطر والنبات. وما يناسب النزول هو (المطر) وما يناسب الرعي في (رعيناه) النبت فجاءت (السماء) مناسبة لكلا المعنيين.
والآخر كقول الشاعر[5]:

فسقى الغضى والساكنيه وإن هم شبوه بين جوانحي وضلوعي

---

(١) البقرة: ٢٣٥.

(٢) ابن أبي الاصبع العدواني: بديع القرآن: ١٠٤- ١٠٥.

(٣) نسب البيت في المفضليات (لمعاوية بن مالك) وجاء بهذه الرواية:
إذا نزل السحاب بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا
المفضل الضبي: المفضليات ٣٥٩.

(٤) أسامة بن منقذ: مصدر سابق ٨٢.

(٥) نسب البيت للبحتري في فنون بلاغية لأحمد مطلوب، وبحثت عن البيت في ديوان الشاعر، (تحقيق: حسن كامل الصيرفي) فلم أجده.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أراد بأحد الضميرين الراجعين إلى الغضى وهو المجرور في الساكنيه: المكان، وبالآخر وهو المنصوب في شبوه: النار، أي أوقدوا بين جوانحي نار الغضى، يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضى[1]، وهي النار العظيمة المضيئة[2].

وذهب أسامة بن منقذ إلى أن الغضى:(يحتمل أن يكون الموضع ويحتمل أن يكون الشجر) فاستخدم المعنيين بقوله: والساكنيه، وبقوله: وإن هم شبّوه[3] ».

٣. ويأتي الاستخدام بطريق الاستثناء كقول البهاء زهير[4]:

أبـداً حديثي ليس بالـ منسوخ إلا في الدفاتر

فإنه أراد بالنسخ الأول الإزالة، وفي الاستثناء النقل[5]، والنسخ في اللغة يأتي لكلا المعنيين[6].

---

(١) علي بن محمد بن علي الجرجاني: مصدر سابق ٤٣- ٤٤.

(٢) اللسان: غضا.

(٣) أسامة بن منقذ: مصدر سابق : ٨٢.

(٤) ديوان البهاء زهير: ١٥٦.

(٥) عبد المتعال الصعيدي: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح: ٣٣.

(٦) اللسان: نسخ.
وأضاف عبد المتعال الصعيدي أسلوباً آخر يأتي عليه الاستخدام، وذلك باستخدام الإشارة كقول الشاعر:-
«رأى العقيق فأجرى ذاك ناظره متيّمٌ لج في الأشواق خاطره»
ذاكراً أن العقيق اسم للمكان، ثم أعاد اسم الإشارة عليه بمعنى الدم، (عبد المتعال الصعيدي: مرجع سابق: ٣٤٣ وقد جاء العقيق لمعان كثيرة منها المزادة، والنهي، والنواة الرخوة كالعجوة تؤكل، كما تأتي بمعنى الخرز الأحمر، كما أنها اسم لوادٍ في الحجاز... وغيرها من المعاني أما كونها بمعنى الدم، فلم أظفر فيما اطلعت عليه بهذا المعنى (اللسان عقيق).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

* المشترك اللفظي:

عرّف المشترك اللفظي غير ما تعريف، لعلّ من أبرزها ما ورد عن أهل الأصول، فهو عندهم:« اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة[1] ».

ورأى ابن أبي الحديد ضرورة أن تكون المعاني التي يكتسبها اللفظ موضوعة له وضعاً أولاً، ليكون في ذلك احتراز عما يدل على شيء بالحقيقة، وعلى غيره بالمجاز، فإنه متحد تختلف مسمياته ولا يعدّ مشتركاً[2].

والمشترك اللفظي من الموضوعات المهمة التي حظيت باهتمام العلماء؛ إذ ألفت فيه مؤلفات عدّة منها ما اختص بدراسة هذا الفن في القرآن الكريم، ومنها ما درسه دراسة علمية تطبيقية، ومن أبرزها: الوجوه والنظائر، أو الأشباه والنظائر في القرآن الكريم لمقاتل بن سليمان البلخي، والوجوه والنظائر في القرآن لهارون ابن موسى الأزدي. كما ألّف محمد الدامغاني مؤلفاً في المشترك اللفظي باللفظ نفسه (الوجوه والنظائر). وخصص السيوطي جزءاً للمشترك في القرآن الكريم من كتابه (معترك الأقران في إعجاز القرآن)، علاوة على علم الدلالة العربي لفايز الداية، وفصول في فقه العربية لرمضان عبد التواب، ودراسات في فقه العربية لصبحي الصالح.

والحديث عن المشترك، وما يمتاز به، ورأي العلماء بوقوعه.... وغيرها من أمور تحوم حوله، حديث عرضت له كتب من قبل كالتي ذكرت، ولا أرغب في تكرار ما تناوله العلماء بالبحث والدرس، فلهذا مقامه الخاص به. إنّ ما يعنيني هنا، تعددية المعنى في المشترك اللفظي، وأخص بالذكر المشترك الخاص باللفظ لا المعنى. إذ

---

(١) السيوطي: المزهر، ١: ٣٦٩.

(٢) ابن أبي الحديد: الفلك الدائر على المثل السائر: ٤٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

للإشتراك أنواع منها ما هو تابع للفظ، ومنها ما هو تابع للمعنى[1].

فالذي في اللفظ ثلاثة أشياء؛ أحدها: أن يكون اللفظان راجعين إلى حد واحد، ومأخوذين من حد واحد، فذلك عند ابن رشيق اشتراك محمود، وجعله في التجنيس مثل قول أبي تمام[2]:

لياليناً بالرّقمتين وأهلنا سقى العهدَ منكِ العهدُ والعهدُ والعهدُ

ذاكراً أن:« العهد الأول المسقى: وهو الوقت، والعهد الثاني: هو الحفاظ، من قولهم: «فلان ما له عهد»، والعهد الثالث: الوصية من قولهم: «عهد فلان إلى فلان، وعهدت إليه» أي وصاني وصيته، والعهد الرابع:« المطر وجمعه عهاد[3] ».

والنوع الثاني: أن يكون اللفظ يحتمل تأويلين: أحدهما يلائم معنى النص الذي نحن بصدده، والآخر لا يلائمه ولا دليل عليه، كقول الشاعر[4]:

وما مثله في الناس إلا مملكاً أبو أمّه حيٌّ أبوه يقاربه

فقوله: (حيٌّ) يحتمل القبيلة، والواحد الحي. وقد عدّه ابن رشيق من الاشتراك المذموم

---

(١) الاشتراك في المعاني نوعان: أحدهما: أن يشترك المعنيان، وتختلف العبارة عنهما، فيتباعد اللفظان، والنوع الثاني على ضربين: أحدهما: ما يوجد في الطباع من تشبيه الجاهل بالثور والحمار، والحسن بالشمس والقمر وما شابهه. والآخر: ضرب كان مخترعاً ثم كثر حتى استوى فيه الناس، وتواطأ عليه الشعراء، آخر عن أول، نحو قولهم في صفة الخد (كالورد)، وفي القد (كالغصن). فهذا النوع وما ناسبه قد كان مخترعاً ثم تساوى الناس فيه إلا أن يولد أحد منهم فيه زيادة، أو يخصه بقرينة فيستوجب بها الإنفراد من بينها. (ابن رشيق القيرواني. مصدر سابق ٢: ٩٨- ١٠٠).

(٢) ديوان أبي تمام ٢: ٨٥

(٣) ابن رشيق القيرواني: مصدر سابق ١: ٣٢٢- ٣٢٣.

(٤) نسب البيت للفرزدق عند ابن رشيق القيرواني ٢: ٩٦، وعبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة: ١٥، وابن الأثير في كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب: ١٠٥، وابن أبي الإصبع في تحرير التحبير ٢: ٣٣٩، وروي على هذه الصورة:-
وما مثله في الناس إلا مملك أبو أمّه حيٌّ أبوه يقاربه
عند ابن أبي الإصبع، ٢: ٣٣٩، وشرح ديوان الفرزدق ١: ١٠٨.
وجدير بالذكر أن البيت روي منفرداً، ولم يدرج في قصيدة ما، وذكر شارح ديوانه عبد الله اسماعيل أنه لم يرد في أصول الديوان، بل في عدة مراجع موثوق بها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

القبيح. والمليح عنده تحفظ كثير في قوله يشبب[1]:

وأنت التي حببت كـل قصيـرة إليَّ ومـا تدري بـذاك القصـائرُ

عنيت قصيرات الحجال ولم أرد قصار الخطى شر النساء البحاترُ

فلما أحس بالاشتراك نفاه، وأعرب عن معناه الذي نحا إليه[2].

وذكر ابن معصوم المدني تعليقاً على بيتي كثيّر:« فإن قوله في البيت الأول قصيرة، مشترك بين قصيرة القامة، وبين المقصورة، بمعنى المحبوسة، ومنه قوله تعالى:« حور مقصورات في الخيام[3] »، وهو المعنى الذي قصده، فلولا بيانه بقوله في البيت الثاني، عنيت قصيرات الحجال، لتوهم السامع أنه أراد القصار بالمعنى الأول، والبحاتر جمع بحترة، وهي القصيرة المجتمعة الخلق[4] ».

وبهذا نرى أن الاشتراك في البيت المنسوب إلى الفرزدق، وقع في كلمة (حيّ)، مما أدى إلى اختلاف النقاد فيه. والقارىء لبيته يلمس تعسفاً وإبهاماً في تركيب ألفاظ البيت، يقول الجرجاني:« فانظر أتتصور أن يكون ذلك للفظة من حيث أنك أنكرت شيئاً من حروفه، أو صادفت وحشياً غريباً، أو سوقياً ضعيفاً؟ أم ليس إلا أنه لم يرتب الألفاظ في الذكر على موجب ترتيب المعاني في الفكر، فكد وكدر، ومنع السامع أن يفهم الغرض إلا بأن يقدم ويؤخر، ثم أسرف في إبطال النظام، وإبعاد المرام، وصار كمن رمى بأجزاء تتألف منها صورة، ولكن بعد أن يراجع منها باباً من الهندسة، لفرط ما عادى بين أشكالها، وشدة ما خالف بين أوضاعها[5] ».

---

(١) ديوان كثير عزة: ٣٦٩. وورد البيتان عند ابن رشيق القيرواني في العمدة (٢: ٩٦ -٩٧) هكذا:

لعمري لقد حببت كـل قصيرة إليَّ ومـا تدري بـذاك القصـائرُ

عنيت قصيرات الحجال ولم أرد قصار الخطا شرّ النساء البحاترُ

(٢) ابن رشيق القيرواني: مصدر سابق ٢: ٩٧.

(٣) الرحمن: ٧٢.

(٤) ابن معصوم: أنوار الربيع في أنواع البديع، ٥: ٣٢٠.

(٥) الجرجاني: أسرار البلاغة: ١٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أما النوع الثالث من الاشتراك الواقع في اللفظ فهو:« سائر الألفاظ المبتذلة التي يتكلم بها، ولا يسمى تناولها سرقة، لأنها مشتركة بين جميع الناس، ولا أحد أولى بها من الآخر، إلا أن تدخلها استعارة، أو تصحبها قرينة تحدث فيها معنى، أو تفيد فائدة، هنا يسقط الاشتراك الذي يقوم به العذر[1] ».

والنوع الثاني هو ما يعنيني في هذا المقام، وهو احتمال اللفظ لتأويلين: أحدهما يلائم المعنى الذي نحن بصدده، والآخر لا يلائمه، ولا دليل فيه على المراد.

ومن أمثلة المشترك اللفظي قول الحارث بن حلّزة[2]:-

زعموا أن كلَّ من ضَرَبَ العيـ ـرَ مـوالٍ لنـا وأنّـا الـولاءُ

إذ حملت كلمة (العير) معاني متعددة منها: الوتد، والحمار، والسيد ... وغيرها. فذكر التبريزي عند شرحه لهذا البيت:- «قالوا يريد بـ «العير» الوتد، فالمعنى: أنهم يلزموننا ذنوب الناس، أي كل من ضرب وتداً لخيمة ألزمونا ذنبه، وهذا معروف، أنه يقال لكل شيء ناتيء: عير، فقيل للوتد: عير، لنتوئه، ويقال أراد أنهم يلزموننا ذنب كل من أطبق جفناً على جفن، لأنه يقال للعين: عير. وقيل: أنه أراد بـ « العير »: الحمار، أي يلزموننا ذنب كل من ضرب حماراً، وقيل: أراد بـ «العير» كليباً، ويقال لسيد القوم: هو عير القوم. وقيل (عير) جبل بالمدينة، أي زعموا أن كل من مشى إليه[3] ».

وذكر مفيد قمحية عند شرحه لهذا البيت:« العير في هذا البيت يفسر بالحمار، والسيد، والوتد، والقذف، أو جبل بعينه. أنا الولاء: أنا أصحاب ولائهم[4] ».

---

(١) ابن رشيق القيرواني: مصدر سابق ٢: ٩٧.

(٢) الخطيب التبريزي: شرح القصائد العشر: ٣٧٩.

(٣) الخطيب التبريزي: مصدر سابق ٣٧٩.

(٤) مفيد قمحية: مرجع سابق: ٣١٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولو نظرنا إلى معنى «العير» في اللغة نجد أنها بمعنى «الحمار أيّاً كان أهلياً أو وحشياً، وقد غلب على الوحشي، والأنثى عيرة، وتعني: العظم الناتيء وسط الكتف، والجمع أعيار، وتعني: السيد والملك وعير القوم: سيدهم، وتعني: الناتيء في بؤبؤ العين، العير: مؤنثة: القافلة، وقيل: العير، الإبل التي تحمل الميرة[1]».

وبالنظر إلى المعنى العام للقصيدة، نجد أن الحارث أنشد معلقته التي فيها البيت في حضرة الملك عمرو بن هند، رداً على عمرو بن كلثوم، وغضباً لقومه. إذ تجاوز الأخير في فخره، ولم يرع حرمة الملك، مما جعل الحارث بن حلّزة يتصدى له بمعلقته ، وكان لقصيدته وقع حسن في نفس الملك[2].

وكعادة الشعراء الجاهليين- في الغالب- بدأ معلقته بمقدمة غزلية، ثم عرّج على موضوعه في الدفاع عن بني قومه، والذي انتقل إليه بوساطة مجموعة من الأبيات تناولت الحديث عن الناقة التي يستعين بها في قضاء أمره، عند صعوبة الخطب والشدة، والتي جعلها في سرعة سيرها، كأنها نعامة. يقول[3]:

غير أني قد أستعين على الهمّ ... إذا خفّ بالثوىّ النجاءُ

بزفوف كأنها هقلةٌ أمـ ... ـمُ رئالٍ دويّةٌ سقفاءُ

إلى أن وصل إلى موضوعه الرئيس عند قوله:

أتانا من الحوادث والأنبا ... ءِ خطب نعني به ونساءُ

إنّ إخواننا الأراقم يغلو ... ن علينا في قيلهم إحفاءُ

يخلطون البريء منّا بذ الذنـ ... ـبِ ولا ينفع الخليُّ الخلاءُ

زعموا أنّ كلّ من ضربّ العير ... موالٍ لنا وأنّا الولاءُ

---

(١) اللسان: عير.

(٢) أبو عبد الله الزوزني: شرح المعلقات السبع: ٢١٥.

(٣) الزوزني: مصدر سابق: ٢١٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أجمعـوا أمرهـم عشـاءً فلمـّا أصبحوا أصبحت لهم ضوضاءُ

من منادٍ ومن مجيبٍ ومن تصْـ ـهالِ خيلٍ خلال ذاك رغَـاءُ

أيهـا النـاطق المرقش عنّـا عند عمرو وهـل لذلك بقـاءُ

أرى أن البيت (زعموا أن كل من ضرب العير...) واسطة عقد بين ما قبله وما بعده من الأبيات السابقة. وأميل إلى القول إنه أراد بالعير هنا الوتد. فلو أنعمنا النظر بالبيت الذي قبله:« يخلطون البريء منّا بذي الذنب...» لوجدنا أن الأراقم يخلطون بين المذنب ومن لا ذنب له، مما جعلهم يزعمون أن كل من ضرب الخيام وطنبها بأوتادها موال لهم.

وثمة عوامل عدّة أسهمت مساهمة فاعلة في نشوء المشترك اللفظي منها:

- أصوات الكلمات ذاتها.
- استعمالاتها.
- البيئة التي توجد فيها الكلمة.
- اقتراض الألفاظ من اللغات المختلفة.

فأما ما يختص بأصوات الكلمة، فللأصوات التي تتكون منها الكلمة دورٌ بارزٌ في نشوء المشترك اللفظي. فقد تكون ثمة كلمتان، كانتا في الأصل مختلفتي الصورة والمعنى، ثم حدث تطور في بعض أصوات إحداها، فاتفقت بذلك مع الأخرى في أصواتها، وهكذا أصبحت الصورة التي اتحدت أخيراً مختلفة المعنى، أي صارت لفظة واحدة، مشتركة بين معنيين أو أكثر، وهو ما يمكن أن يعد تطوراً لغوياً. ومن ذلك الكلمتان:- (حنك وحلك) لهما معنيان مختلفان، لكن العرب استعملتها بمعنى واحد. وهو (السواد). فعن طريق إبدال اللام نوناً، طابقت الكلمة الثانية الكلمة الأولى في

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

النطق، وصار عندنا كلمة واحدة بمعنيين مختلفين[1].

جاء في اللسان: الحُنك من الإنسان والدابة: باطن أعلى الفم من داخل، وحنك الغراب: منقاره. وأسودُ كحنك الغراب: يعني منقاره، وقيل سواده، وقيل نونه بدل من لام حلك[2]، أما حلك، فهي من الحُلكة والحَلك: شدة السواد كلون الغراب، وقد حلِكَ. ويقال للأسود الشديد السواد حالك[3]. ومنها أيضاً الفَرْوَةُ وهي، جلدة الرأس، وفروة الرأس: أعلاه، وقيل هو جلدته بما عليه من الشعر يكون للإنسان وغيره. والفَرْوَةُ: كالثروة في بعض اللغات: وهو الغني، وزعم يعقوب أن فاءَها بدلَ من الثاء[4].

أما ما يختص بالاستعمال، فله علاقة وطيدة بتنوع المعنى. فاتحاد الصورة، مع اتحاد الاستعمال، ينتج اتحاداً في المعنى، لكن الصورة وحدها تماثلت في المشترك، في حين تغايرت طرائق استعمالها؛ إما لتغاير البيئات اللغوية، وإما لتفاوت المستعملين في مدى ولوعهم بالمجاز، وإيثارهم الحقيقة. فمثلاً كلمة «العين» تدل في الأصل على عضو الإبصار في الإنسان والحيوان، بدليل مقارنة اللغات السامية المختلفة، وهي من الأسماء القديمة فيها.

أما العربية ففيها زيادة على هذا المعنى: الإصابة بالعين، وضرب الرجل في عينه، والمعاينة، وهذه كلها اشتقاقات فعلية من لفظ (العين) بمعناها القديم. ومن معانيها كذلك: المال الحاضر، لأنه يعاين كذلك، بعكس المال الغائب الذي لا تراه العين، وغيرها من المعاني التي تنبثق حسب الاستعمال[5].

---

(١) أحمد مختار عمر: مرجع سابق ١٦١، ورمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية: ٣٢٢.

(٢) اللسان: حنك.

(٣) نفسه: حلك.

(٤) نفسه: فرا.

(٥) رمضان عبد التواب: مرجع سابق ٣٢٦، صبحي الصالح: دراسات في فقه العربية: ٣٠٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وكذلك في كلمة (عملية) التي قد تطلق على: عملية جراحية، عملية حربية، عملية استراتيجية... وغيرها من المعاني التي تتولد حسب الاستعمال وتتعدد معاني اللفظة وفقاً للبيئة التي نمت فيها، فإذا نحن نظرنا إلى الكلمة في بيئتها أو لهجتها، لم يكن ثمة مشترك لفظي، لكن إذا نظرنا إليها داخل المادة اللغوية كلها، كما فعل القدماء، أو معظمهم، وجد الاشتراك اللفظي[1]، ومن ذلك كلمة (الهجرس) التي تدل في الحجاز على القرد، وعند تميم على الثعلب[2]، وأيضاً (السرحان)، تعني الذئب عند العرب وفي لغة هذيل تعني الأسد، وكذلك الأمر في (السيد) التي تعني الذئب عند العرب عامة وتعني الأسد عند هذيل خاصة[3]، وكذلك الأمر في (الصائد)، التي تعني عند العرب: الذي يصيد أو الصّائد، وعند أهل اليمن تعرف بالساق[4].

وكذلك الأمر في الكوثر الذي عُرف عند العرب: النهر، والكوثر من الرجال: كثير العطاء والخير، والكوثر بلغة هذيل تعني الغبار[5].

أما الاقتراض من اللغات المختلفة، فربما كانت اللفظة المقترضة، تشبه في لفظها كلمة عربية، لكنها ذات دلالة مختلفة، ومثل ذلك حدث:« فالسُكْر: نقيض الصحو، وقيل: كل شق سُدّ فقد سُكِر، والسَّكْر: سد الشق، ومنفجر الماء[6]»، والمعنى الأول عربي، أما الآخر فمعرب عن الآرامية[7]، وكذلك: الحُبّ: بمعنى الوداد، ومنها كذلك الحُبُّ:

---

(١) أحمد مختار عمر مرجع سابق ١٦٠، وعبد الكريم مجاهد: الدلالة اللغوية عند العرب: ١١٨.

(٢) اللسان: هجرس.

(٣) أبو الحسن علي بن الحسن الخفنائي: المنجد: ٦٣.

(٤) نفسه: ٢٣٩.

(٥) نفسه: ٣٢٠.

(٦) اللسان: سكر.

(٧) رمضان عبد التواب. مرجع سابق: ٣٣١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الجرّة الضخمة[1]. يقول الجواليقي:« وأمّا الحُبُّ الذي يجعل فيه الماء ففارسي معرّب، وهو مولد[2] ».

• التـــوريـــة:-

يقال: واريته ووريته المعنى واحد. وفي التنزيل:« ليبدي لها ما ورى عنهما من سوءاتهما[3] ». أي ستر على فوعِل، وقرىءَ: ورّى عنهما بمعناه، ووريت الخبر أورّيه تورية، إذا سترته وأظهرت غيره، كأنه مأخوذ من وراء الإنسان، لأنه إذا قال ورّيته، فكأنه يجعله وراءه حيث لا يظهر[4].

والتورية اصطلاحاً: أن تكون الكلمة بمعنيين، فتريد إحداهما، فتوري عنه بالآخر[5] وقد تسمى بالتوجيه[6]، أو الإبهام[7].

تعمل التورية على بث معنيين مختلفين في اللفظ، أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه واضحة، والآخر بعيد مطلوب، نستهدي إليه بالقرينة التي تسهم مساهمة فاعلة في تقريب المعنى البعيد وتخصيصه. فتساعد السامع على فهم الدلالة، وتصرف ذهنه إلى المعنى البعيد دون القريب، فإذا انعدمت هذه القرينة، انصرف ذهن السامع إلى المعنى القريب، مما يؤدي إلى انعدام التورية. ولا بد لها أن تكون خفية بالنسبة للسامع، لأنها إن كانت واضحة لم تعد تورية، لأن المعنى البعيد لم يعد مستوراً

---

(١) اللسان: صبب.

(٢) أبو منصور الجواليقي: المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم: ١٦٨.

(٣) الأعراف: ٢٠.

(٤) اللسان: ورى.

(٥) أسامة بن منقذ: مصدر سابق: ٦٠.

(٦) ابن أبي الإصبع: مصدر سابق: ١٠٢.

(٧) الخطيب القزويني- التلخيص في علوم البلاغة: ٣٥٩- ٣٦٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومختفياً وراء المعنى القريب[1].

إن تعددية المعنى في التورية تعددية ثنائية، تعتمد في المقام الأول على مدى براعة القرينة في إبراز المعنى المطلوب، وقد تتراوح حقيقة المعاني القريبة والبعيدة بين الحقيقة والمجاز. فقد يكونان حقيقيين، أو مجازيين، أو أحدهما حقيقياً والآخر مجازياً. وتجدر الإشارة هنا إلى أن المعنى البعيد له حقيقة ومجاز، والمراد هو المعنى المجازي لا الحقيقي فيه، كما أن الحقيقة والمجاز في البعيد، ليس بينهما لزوم انتقال من أحدهما إلى الآخر. وبذا يكون المعنى القريب الحقيقي، ساتراً للمعنى البعيد المجازي لكثرة استخدام اللفظ القريب، فيتبادر معناه الأول عند سماعه مباشرة، والسبب في ستر المعنى الآخر، قلة استعمال اللفظ فيه، أو أن السامع لم يكن متوقعاً معناه البعيد عند سماعه[2].

ومن أمثلة التورية قوله تعالى:« فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آيـة[3] ».

يقال في اللغة:- بدن الإنسان: جسده، والبدن من الجسد، والبدن: الدرع القصير على قدر الجسد، وقيل: هي الدرع عامة، وبه فسّر ثعلب كلمة (البدن) في الآية الكريمة، ذلك أنهم شكوا في غرق فرعون، فأمر الله عز وجل البحر أن يقذفه على دكّة من البحر ببدنه أي بدرعه[4]. وذكر الزمخشري جملة من المعاني المقترحة للبدن؛ ففي قوله:« ببدنك » في موضع الحال؛ أي في الحال التي لا روح فيك، وإنما أنت بدن، أو لست إلا بدناً من غير لباس، أو بدرعك.

وقرأ أبو حنيفة- رحمه الله- بأبدانك وهي على وجهين: إما أن يكون مثل

---

(١) عبد الواحد حسن الشيخ: مرجع سابق: ٢٠٦- ٢٠٧.

(٢) نفسه: ٢٠٦.

(٣) يونس: ٩٢.

(٤) اللسان: بدن.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قولهم: هوى بأجرامه، يعني: ببدنك كله وافياً بأجزائه، أو يريد بدرعك كأنه كان مظاهراً بينها[1].

فإذا أخذنا بما ورد عن الزمخشري، يكون (البدن) بعيداً عن التورية، واقعاً فيما يعرف بالإشتراك اللفظي، فيكون البدن بمعنى: الجسم، والدرع. وإذا أخذنا بما ورد من ثعلب، من كون البدن بمعنى الدرع، نكون قد وقعنا في التورية، وذلك لأنه في العثور على فرعون بدرعه بعد غرقه أكثر إعجازاً أو بياناً على عظمة الله عز وجل.

ومن التورية قول البحتري[2]:-

ووراء تسدية الوشاح مليّةٌ بالحُسن تملحُ في القلوبِ وتعذبُ

إذ أراد الملاحة، ولم يرد الملوحة، فورى بقوله: وتعذبُ عن ذلك[3].

ومن هنا نرى أن الاستخدام والتورية يشتركان في التعددية الثنائية، ويفترقان في مدى الأخذ بها، فالاستخدام يفيد من غير معنى للفظ، في حين تقتصر التورية على قبول المعنى البعيد. ومن التورية قول أبي العلاء المعري[4]:

إذا صدقَ الجدُّ افترى العمُّ للفتى مكارم لا تكرى وإن كذبَ الخالُ

فموضوع التورية هنا في (الجد والعم والخال) فهذه الكلمات توحي للقارىء في الوهلة الأولى أن الشاعر قصد الأقارب في حين أن مراده غير ذلك.

فالجدُّ: الحظ والرزق، يقال فلانٌ ذو جدٍّ في كذا أي ذو حظ، والعمُّ: الخلق الكثير، والخال، السحاب الذي إذا رأيته حسبته ماطراً ولا مطر فيه[5].

---

(١) الزمخشري: مصدر سابق ٢: ٢٥١- ٢٥٢.

(٢) ديوان البحتري، ١: ٧٢.

(٣) أسامة بن منقذ: مصدر سابق: ٦٠

(٤) أبو العلاء المعري: شروح سقط الزند- السفر الثاني ٣: ١٢٦٢.

(٥) اللسان: جد، وعم، وخال.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وبالنظر إلى قصيدة المعري، نرى أنه لم يرد المعنى الذي يتبادر إلى الأذهان أول وهلة، بل ما يختفي خلفه من المعاني، يدعم هذا ما عُرف عن أبي العلاء المعري من النظرة التشاؤمية للحياة، علاوة على قوله في بيت قبل هذا البيت:

سيطلبني رزقي الذي لو طلبته ... لما زاد والدنيا حظوظ وإقبال

فالدنيا في نظره حظوظ، وإقبال، ولو طلب رزقاً لما زاد، وإذا حالفه الحظ افترت عليه الجماعة.

ومن التورية أيضاً قول عمر بن أبي ربيعة[1]:

أيها المنكح الثريا سهيلاً ... عمرك الله كيف يلتقيان؟

هي شامية إذا ما استقلت ... وسهيلٌ إذا استقل يمانِ!

قد يتوهم القارىء أن مراد الشاعر من (الثريا وسهيل) النجمان المعروفان، في حين أن مراده غير ذلك... فثريا صاحبة عمر، وسهيل رجل من اليمن تزوجها، وهذان الاسمان ينطبقان على (الثريا وسهيل) النجمين المعروفين. فالثريا:« نجم معروف يطلع من جهة الشام، وسهيل كوكب يطلع من جهة اليمن[2] ».

وتجدر الإشارة هنا إلى الدور الذي يؤديه السياق وقد لمسناه في المواطن السابقة. ويعرّف بداية على أنه النظم اللفظي للكلمة، وموقعها من ذلك النظم، بأوسع معاني هذه العبارة. فالسياق على هذا التفسير، يجب أن يشمل - لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة حسب- إنما القطعة كلها، والكتاب كله. كما يجب أن يشمل بوجه من الوجوه- كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات[3].

وعلى هذا يسهم السياق مساهمة فاعلة في تحديد المعنى المناسب في النص من جملة المعاني المطروحة. فقيمة الكلمة يعينها السياق، فهي توجد كل مرّة تستعمل

---

(١) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ٤٣٨.

(٢) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ٤٣٨ (الحاشية).

(٣) ستيفن أولمان: مرجع سابق:٦٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فيها، في جوّ يحدد معناها تحديداً مؤقتاً، كما أنه يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة، على الرغم من المعاني المتنوعة التي يمكن أن تدل عليها، ويخلّص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، ويخلق لها قيمة (حضورية)[1].

وهذا لا يلغي دور القارىء في اختيار المعنى المناسب حسب المعطيات الماثلة أمامه.

وقد أشار غير باحث إلى أهمية السياق ودوره في تحديد المعنى من مثل: عزمي إسلام الذي تعرّض لدور المعنى السياقي "Contextual- Meaning" في النص[2]، وصبحي الصالح الذي تناول السياق، وعلاقته بالتركيب العام للجمل[3]، وأنور المرتجى الذي أشار إلى دلالة العنصر المعجمي ودور السياق في بيان معناه[4]، علاوة على اهتمام بيارغيرو في السياق، فالكلمة إذا أمكنها أن تتخذ معاني كثيرة فلن يتعين لها سوى معنى واحد في سياق معطى[5].

وربما يُظَن أن الجناس يمكن ضمّه إلى المواطن التي تتعدد فيها معاني الألفاظ، خاصة التام منه، ولكنه بعيدٌ عن دائرة التعددية. فتعدد المعاني في الألفاظ، خاصية من خواص الوحدات المعجمية المنفردة، في حين يمثل الجناس (الكامل والجزئي)، علاقة قائمة بين وحدتين معجميتين متميزتين أو أكثر[6].

---

(١) مراد كامل: دلالة الألفاظ في العربية وتطورها: ٢٢.

(٢) عزمي إسلام: مفهوم المعنى دراسة تحليلية- حوليات كلية الآداب، ٦٥

(٣) صبحي الصالح .مرجع سابق: ٣٠٨.

(٤) أنور المرتجى: مرجع سابق: ٣٩

(٥) بيارغيرو: علم الدلالة: ٤١- ٤٢.

(٦) جون لاينز: اللغة والمعنى والسياق: ٤٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

«الترجيح والمسوغات»

يعد ابن الأثير من أبرز الذين تناولوا الترجيح بين المعاني. فالترجيح عنده ميزان الخواطر، والمحك لذي الفكرة المتقدة، واللمحة المنتقدة، وهو في ثلاثة أقسام: إما أن يكون اللفظ حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر، أو حقيقة فيهما جميعاً، أو مجازاً فيهما جميعاً.

وقد عرض لنوع من الترجيح خارج عن المعاني الخطابية من جهة الفصاحة والبلاغة، وذلك بأن يرجح بين معنيين، أحدهما: تام والآخر مقدر، أو يكون أحدهما مناسباً لمعنى تقدمه، أو تأخر عنه، والآخر غير مناسب، أو بأن ينظر في الترجيح بينهما إلى شيء خارج عن اللفظ، متخذاً في شرح كل ما سبق أدلة تطبيقية من الكتاب والسنة والشعر العربي[1].

وحري بنا القول؛ إذا كان اللفظ يحتوي على معنيين: أحدهما حقيقي، والآخر مجازي، ويجوز حمل المعنى عليهما معاً، فإن كان لا مزية لمعناه في حمله على طريق المجاز، فيجب ألا يحمل إلا على طريق الحقيقة، لأنها هي الأصل، والمجاز هو الفرع، ولا يُعدل عن الأصل إلى الفرع إلا لفائدة[2].

ومن يطلع على كتب الشروح المختلفة لدواوين الشعر، وكتب النقد وكتب التفسير، يلحظ تبايناً واضحاً بين آراء الشراح. فكل يحاول الانتصار لرأيه بما لديه من الأدلة والبراهين. والوقوف على معنى بعينه من المعاني التي اكتسبها اللفظ، يحتاج إلى مسوغ حقيقي يُسوّغ قبول معنى، ورفض آخر.

لذا تعددت مسوغات الترجيح بتعدد الرؤى التي ينظر فيها إلى المعاني. ففي قوله عليه الصلاة والسلام:« إلتمسوا الرزق في خبايا الأرض»، نجد أن الخبايا جمع

---

(١) ابن الأثير: المثل السائر ١: ٧٠- ٧٨.

(٢) نفسه ١: ٨٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

خبيّة، وهو كل ما يخبأ كائناً ما كان. فقد تكون: الكنوز المخبوءة في بطون الأرض«كالمال، أو المعادن مثل الحديد والنحاس والذهب والفضة...» أو غيرها من مصادر الطاقة، كالبترول والفحم... أو تكون الحرث والغراس، مما ينبت في باطن الأرض، ويخرج رزقاً للناس. ولم يحدّد عليه الصلاة والسلام، أيّ معنى، وأيّ خبيئة أراد.

ومال ابن الأثير -بعد أن ذكر أن الخبايا إما أن تكون كنوزاً، أو حرثاً وغراساً- مال إلى الحرث والغراس، لأن مواضع الكنوز لا تعلم حتى تلتمس، والنبي صلى الله عليه وسلم، لا يأمر بذلك لأنه شيء مجهول، لذا فخبايا الأرض هي ما يحرث ويغرس[1].

فالخبايا كما هو ظاهر، جاءت مطلقة غير محددة في مجال معين، مما يتطلب من المرّجح تقديم مسوغ مقنع لترجيح معنى من المعاني المقترحة. فالمسوغ لاختيار الحرث والغراس مسوغ عقلي في الدرجة الأولى. فمحال أن يكون الرسول -صلى الله عليه وسلم- أمر البشر بالتماس الرزق من أماكن مجهولة، تتطلب مشقة كبيرة للبحث عنها، كما أنها غير متيسرة لجميع الخلق.

وكذلك الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام:« إذا ابتلت النعال، فالصلاة في الرّحال». والنعال هي مدار البحث، فإما أن تعني ما غلظ من الأرض، وإما الأحذية. وقد مال ابن الأثير إلى المعنى الثاني. فلو كان المراد من النعال ما غلظ من الأرض، لخرج عن هذا الحكم كل بلد تكون أرضه سهلة لا غلظ فيها[2]. وقد أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم- عدد من الأحاديث التي أباحت الصلاة في النعال منها:« حدثنا آدم بن أبي إياس قال: حدثنا شعبة قال: أخبرنا أبو مسلمة سعيد بن يزيد الأزدي قال: سألت أنس بن مالك، أكان النبي- صلى الله عليه وسلم- يُصلي في نعليه؟

(١) ابن الأثير: المثل السائر ١: ٧٣.

(٢) نفسه ١: ٧٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قال نعم[1]». فالمسوغ الذي أباح قبول النعال هنا بمعنى الأحذية، مسوغ ديني له دليل من السنة النبوية.

أما الشعر فقد حوى على نماذج عدّة لتعددية المعنى في الألفاظ. فها نحن أولاء نلحظ في قول الشاعر:-

أحبُّ محمداً وهواي فيه وما صليتُ قطّ على النبي

تضارباً في معنى الشطرين، إذ يتبادر إلى الأذهان للوهلة الأولى، أن النبي هنا مرتبط (بمحمد) عليه الصلاة والسلام. وذلك لذكره كلمة (النبي) في الشطر الثاني. والنبي لغة: المرتفع من الأرض، والنبي: العَلَم من أعلام الأرض التي يهتدى بها. وذُكر في اللسان:« قال بعضهم: ومنه اشتقاق النبي، لأنه أرفع خلق الله- عز وجل، وذلك لأنه يهتدى به، والنبي الطريق، والأنبياء طرق الهدى[2]».

إن المعنى المرّجح من معاني النبي هنا: المرتفع من الأرض. فالشاعر يحب محمداً، وكنتيجة منطقية لذلك، أن يصلي عليه، وأن يعمل بما جاء به من عدم الصلاة على الأرض المرتفعة المحدودبة، فما يبيح لنا قبول هذا، مسوغ منطقي.

ولجأ بعض الدارسين إلى الإشارة إلى المعاني المتعددة للفظ، دون ترجيح معنى على آخر، فعندما نقد الآمدي بيت أبي تمام[3]:

مِن كل ناجيةٍ كأن أديمها حيْصتْ ظهارتة بجلد أطوم

عدد معاني الأطوم التي منها: السلحفاة البحري الذي يجعل من جلده الذيل، ويشبّه جلد البعير الأملس به، ويقال: الأطوم: سمكة في البحر غليظة، وقيل بل هي بقرة يتخذ من جلدها الخفاف للحمّالين، وقيل في تفسيره: الأطوم: سمكة بحرية تخصف

---

(١) البخاري: موسوعة السنة، الكتب الستة وشروحها ١: ١٠٢.

(٢) اللسان: نبا.

(٣) ديوان أبي تمام ٣: ٢٦٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخفاف والنعال بجلدها[1].

ولم يحدد شارح ديوانه معنى بعينه، واكتفى بالقول:« الأطوم: ضرب من السمك، وقيل: هي السلحفاة، وقد زعموا أن البقرة الوحشية يقال لها أطوم[2] ».

وأميل إلى أنها السلحفاة، وذلك أن الشاعر قال هذا البيت في قصيدة يمدح فيها اسحاق بن إبراهيم، فوصف الناقة الذاهبة إليه بقوله:

وإلى جَنابِ أبي الحُسين تشنّعت[3] بزِمامها كالمُصعَبِ المخطوم

جاءتْكَ في مُعْجٍ[4] خوائفَ في البُرى وعوارفٍ بالمَعْلَم المأموم

مِن كلِّ ناجيةٍ[5] كأن أديمها حيصت ظِهارته بجلد أطوم

تنيء ملاطيها[6] إذا ما استُكْرِهت سعدانةٌ كإرادةِ الفُرزُوم[7]

فالناقة هنا: مترفّعة في سيرها، تسير سيراً سهلاً، تقلب خفافها إلى الجانب الوحشي، تعطف رأسها في السير من النشاط، فتلاء بعيدة الزّودِ عن المِرْفق، مستديرة« فكأنها في استدارتها خشبة الحذّاء[8] ».

فبالنظر إلى جملة هذه الأبيات، أرى أن الأطوم هنا جاءت بمعنى السلحفاة. فعند استدارة الناقة، كأنها في استدارتها خشبة حذاء، وكذا الأمر في السلحفاة المغلفة بما يشبه الخشبة المستديرة. ولا أرى أن ثمة علاقة بين السمك والبقرة الوحشية وكلمة

---

(١) الآمدي، المصدر السابق ٢٧٨.

(٢) ديوان أبي تمام ٣: ٢٦٣.

(٣) تشنعت: شنعت الناقة أو أشنعت وتشنّعت: شمرت في سيرها وأسرعت وجدّت.

(٤) معج: معجت الناقة معجاً، سارت سيراً سهلاً.

(٥) ناجية: الناجية والنجاة: الناقة السريعة تنجو بمن ركبها.

(٦) الملاطان: جانبا السنام مما يلي المقدمة. والمِلاطان: الجنبان، سميّا بذلك لأنها قد ملُط اللّحم عنهما مَلْطاً، أي نُزع، ويجمع مُلُطاً.

(٧) الفرزوم: خشبة الحذّاء.

(٨) ديوان أبي تمام ٣: ٢٦٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(أطوم). فكون الأطوم بمعنى السلحفاة أقرب من غيره من المعاني، فمسوغ اختيار هذا المعنى مسوغ منطقي.

وتتعدد مسوغات الترجيح، بتعدد النماذج التي يقع فيها التعدد، وتختلف حسب طبيعة المثال، والمعاني المقترحة فيه.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الرابع

تعدد المعاني في الجمل والعبارات

١- الـــــدواعـــي

٢- المـــــواطـــن

٣- الترجيح والمسوغات

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حظيت الجملة العربية باهتمام الدارسين منذ القدم، وأُلقي الضوء في هذا المقام على زاوية تناثر الحديث عنها في متفرقات الكتب؛ وهي تعددية المعنى في الجمل والعبارات. ولست أرمي بالحديث عن تعدد المعاني في الجمل والعبارات؛ إلى الحديث عن الجمل وأنواعها، وعناصر بنائها... وغيرها من أمور متعلقة بها، فلهذا مكانه الخاص به. وتجدر الإشارة إلى أهمية النظم الذي توضع فيه الجملة، قبل الحديث عن تعددية المعنى فيها. فتركيب الألفاظ وضمها إلى جانب بعضها بطريقة سليمة، يعمل على إبراز المعنى، وإيضاحه للقارىء. وقد حظي النظم باهتمام الدارسين من أمثال: ابن المقفع وسيبويه، وبشر بن المعتمر، وكلثوم بن عمرو العتّابي، والجاحظ، وابن قتيبة. ولعل من أبرز الذين تناولوه بالبحث عبد القاهر الجرجاني الذي تحدث عن نظم الكلام بحسب المعاني، والفرق بين النظم الكلم ونظم الحروف، كما تناول الحديث عن النظم، وعلاقته بالتركيب النحوي[1].

يقول:« واعلم أنّك إذا رجعت إلى نفسك، علمت علماً لا يعترضه الشك، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك. هذا ما لا يجهله عاقل، ولا يخفى على أحد من الناس. وإذا كان كذلك، فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها بسبب ذلك، علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً. أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر، أو تتبع الاسم اسماً، على أن يكون الثاني صفة للأول، أو تأكيداً له، أو بدلاً منه[2] ».

ويرى الجرجاني أننا لا نقول هذه لفظة فصيحة، حتى نرى مكانها في النّظم وعلاقتها بما جاورها من الألفاظ، ذاكراً أنه قد يقال:« لفظة متمكنة ومقبولة وفي

---

(١) الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٥٥ وما بعدها

(٢) نفسه: ٥٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

خلافه: قلقلة ونابية ومستكرهة. وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق في الأولى، وعن القلق والنبو من سوء التلاؤم في الثانية[1] ».

إن النظم الجيد، يبرز معنى الجملة بإيضاح، ويسهم في تقريب معناها للقارىء علاوة على أن ضم الألفاظ إلى بعضها بطريقة يرتضيها الكاتب، يوحي لنا بعدد من المعاني، حسب ما يمليه سياق الجملة، وواقعها، مما يتطلب نوعين من القراءة:- قراءة للبنية السطحية للجملة، وأخرى للبنية العميقة لها.

ومعنى الجملة الحقيقي، يتوقف على بنيتها العميقة، لا على ترتيب كلماتها، كما تظهر في البنية السطحية. فقد يكون لجمل مختلفة في ظاهر اللفظ، معنى واحد لأن لها بنية عميقة واحدة، وقد تكون الجملة الواحدة، متعددة المعنى لأن لها أكثر من بنية داخلية[2].

وعلى هذا فالبنية الداخلية هي التي تحدد معنى الجملة، وإن كان السامع يتوصل إليها من مؤشرات، وعلامات لغوية في ظاهر اللفظ[3].

وهذا يتطلب من المعنى الأول المفهوم من بنية الجملة السطحية، أن يكون بيّناً واضحاً، لا يغلق الأمر على القارىء، متمكناً في ذاته، يستطيع القارىء بوساطته الإنتقال للمعنى الثاني.

---

(١) الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٤٤- ٤٥.

(٢) حلمي خليل: .مرجع سابق ٢١٤.

(٣) داود عبده: دراسات في علم اللغة النفسي: ١٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والجملة العربية جملة مرنة في مجملها، يجوز لنا حمل بعضها على الحقيقة أو المجاز. وذلك أن ننظر إلى ما وقع بها من الإثبات، أهو في حقه وموضعه، أو قد زال عن الموضع الذي ينبغي أن يكون فيه؟ وأن ننظر إلى المعنى المثبت، أي ما وقع عليه الإثبات، كالحياة في قولنا:« أحيا الله زيداً» والشيب في:« أشاب الله رأسي» أثابت هو على الحقيقة، أم عُدل به عنها؟ فإذا مثل دخول المجاز على الجملة بالنظر إلى ما سبق، عرفنا كيف نثبتها على الحقيقة منها[1].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(١) الجرجاني: أسرار البلاغة ٣٢٠.

الدواعـي

ثمة عوامل مختلفة، تدعو إلى إكساب الجملة غير معنى، يمكننا إجمالها في الآتي:-

* الزيادة في تأكيد الأمر:

مما لاشك فيه أن التعبير عن شيء ما بغير لفظة المستخدم فيه أكثر إثارة في النفس، خاصة إذا أجاد صاحبه استخدامه.

فليست المزية في قولهم: جم الرماد، أنه دلّ على قرى أكثر، بل إنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجاباً هو أشد، وادعيته دعوى أنت بها أنطق، وبصحتها أوثق[1].

* الجملة التي توحي للقاريء بغير معنى، تكسب معطياتها نوعاً من المبالغة؛ إذ تعمل تعددية المعنى فيها على الزيادة في تأكيد أمرها، كقوله تعالى:- «ولما سقط في أيديهم[2]»، فمن شأن من اشتد ندمه، وحسرته، أن يعض يده غماً، فتصير يده مسقوطاً فيها[3]، وكقوله تعالى:« بل يداه مبسوطتان[4]»، كناية عن سعة جوده وكرمه، فعند قراءتنا للآية الكريمة، نلحظ أن كلمة البسط تعطينا إيحاءً بالإنبساط الكامل لليد.

* قصد الاختصار:- قد تحمل الجملة بنى عميقة، فتغني صاحبها عن الشرح والتفسير، مع محافظتها على قوتها التعبيرية، ففي قوله تعالى:« فغشيهم من اليمّ

---

(١) الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٧١.

(٢) الأعراف: ١٤٩.

(٣) الزمخشري: مصدر سابق ٢: ١١٨.

(٤) المائدة: ٦٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ما غشيهم[1]»، جمع الله عز وجل في هذه الآية، معاني متعددة، أغنت عن الشرح والتفصيل، علاوة على ما بها من جمال في التعبير. وقد جعلها الزمخشري من جوامع الكلم، وتعني: غشيهم ما لم يعلم كنهه إلا الله، وقريء فغشاهم من اليمّ ما غشاهم، والتغشية: التغطية، وفاعل غشاهم: إما الله سبحانه، وإما فرعون، لأنه الذي ورّط جنوده وتسبب في هلاكهم[2].

قال المدني: أي غشي آل فرعون وجنوده من البحر، ما لا يدخل تحت العبارة، ولا يحيط به إلا علم الله تعالى من العذاب، والهلاك، والغضب، والانتقام، والإستئصال.. إلى غير ذلك، دلّ على ذلك كلمة (ما) في قوله:« ما غشيهم[3] ».

* القاريء: للقاريء دور بارز في إكساب بعض الجمل غير معنى، إذ يثير جملة من المعاني حسب الزاوية التي ينظر إلى العمل الأدبي من خلالها، وحسب ثقافته، والإتجاه الذي يتبناه.. وغيرها من أمور تجعل من الجملة ذات معنى محدد عند قاريء، وذات معاني متعددة عن آخر. ولا حظنا ذلك جلياً في الأمثلة السابقة[4].

---

(١) طه: ٧٨

(٢) الزمخشري: مصدر سابق ٢: ٥٤٧.

(٣) ابن معصوم المدني: مصدر سابق ٥: ٣٠١.

(٤) راجع الفصل الثاني من هذا البحث: معالم التعدد في النقد العربي القديم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المـــواطـــن

* الكنـــايـــة :-

الكناية لغة: أن تتكلم بشيء وتريد غيره. وكنى عن الأمر بغيره، يكنى كناية، ويعني؛ إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه، نحو الرفث، والغائط، ونحوه[1].

أما في الاصطلاح: فهي أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، لكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومىء به إليه، ويجعله دليلاً عليه[2].

والكناية تحتمل الحقيقة والمجاز، ويجوز للقاريء حمل المعنى عليهما معاً. فكثيراً ما تقول العرب:« هو طويل النجاد» يريدون طويل القامة، وكثير رماد القدر، يعنون: كثير القرى، وفي المرأة« نؤوم الضحى»، والمراد أنها مترفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها.

فطول القامة، وكثرة القرى، وكون المرأة مخدومة مترفة معان يمكن للقاريء استنتاجها من التركيب ذاته. يقول الجرجاني:« فقد أرادوا في هذا كله كما ترى، معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان: أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد؟ وإذا كثر القرى، كثر رماد القدر؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها، ردف ذلك أن تنام إلى الضحى؟[3] ».

وهذا لا يمنع من إرادة المعاني الحقيقية للجمل، بأن يكون الشخص الموصوف بطول النجاد- التي يكنى بها عن طول القامة- بأن يكون طويل النجاد حقاً.

---

(١) اللسان: كنى.

(٢) الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٦٦.

(٣) نفسه: ٦٦.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

والنجاد ما وقع على العاتق من حمائل السيف[1]. وفي كثير رماد القدر، قد يكون الشخص كثير الرماد فعلاً، وفي المرأة نؤوم الضحى، فلربما تكون كثيرة النوم في فترة الضحى، من غير أن تكون مترفة، أو يكون لها خدم يؤدون المهام عنها.

والقرآن الكريم حافل بنماذج شتى للكناية؛ كقوله تعالى: «قل نار جهنم أشدُّ حراً[2]». فظاهر الآية يوحي بأن نار جهنم نارٌ حامية، في حين أن المقصود ليس وصف النار بالحرارة الشديدة حسب، إنما تحذير للذين تخلفوا عن الحرب من عواقب تقصيرهم. فهو تحذير مبطن من خلال الآية« قل نار جهنم أشدّ حراً» فالمتخلفون (يريدون نار جهنم، ويجدون حرّها إن لم يجاهدوا[3]). إذ قال تعالى في صدر الآية:- «فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، وقالوا لا تنفروا في الحرّ قل نار جهنم أشدّ حراً ولو كانوا يفقهون[4]».

وروي عن عبد الله بن سلام، وقد رأى على رجل ثوباً معصفراً، أنه قال:« لو أن ثوبك في تنّور أهلك، أو تحت قدرهم كان خيراً» فذهب الرجل وأحرقه لكن عبد الله نظر للبنية الباطنية للعبارة؛ وهي لو صرفت ثمنه إلى دقيق تخبزه، أو حطب تطبخ به كان خيراً. والمعنى متجاذب بين هذين الوجهين. فالرجل فهم منه الظاهر الحقيقي، فمضى وأحرق ثوبه، ومراد عبد الله غيره[5].

ومنها أيضاً ما ورد من أمثال العرب:« إياك وعقيلة الملح، كناية عن المرأة الحسناء في المنبت السوء. فإن عقيلة الملح هي اللؤلؤة تكون في البحر فهي حسنة وموضعها ملح[6].

---

(١) اللسان: نجد.

(٢) التوبة: ٨١.

(٣) السيوطي: التحبير في علم التفسير: ٢٣٢- ٢٣٣.

(٤) التوبة: ٨١.

(٥) ابن الأثير: المثل السائر ٣: ٦٥- ٦٦.

(٦) نفسه: ٣: ٦٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد كنّت العرب قديماً المرأة بكنى مختلفة، كالنعجة والشاة، والقلوص، والسرحة، والحرث، والفرش، والعتبة، والقارورة، والقوصرة، والنعل، والغل، والقيد، والظلة، والجارة.. وغيرها[1].

فاللؤلؤة في المثال السابق، سكنت في قرار الملح، مع كونها جميلة، فمنبتها مالح غير رائق، على الرغم من جمالها. وكذا الأمر في المرأة الحسناء ذات المنبت السيء وإن كان ظاهر العبارة لا ينص على ذلك، لكننا وصلنا إليه فكرياً. فظاهر اللفظ يدل على معنى، وباطنه على آخر.

ومن الكناية قول امرئ القيس[2]:

وتُضحي فتيت المسكِ فوق فراشها نئوم الضّحى لم تنتطق عن تفضّل

فنئوم الضحى، كناية عن الترف، وإشارة إلى أنها مخدومة[3]، فهي تصادف الضحى والمسك يملأ فراشها، وهي كثيرة النوم إلى الضحى، فلا تشد وسطها بنطاق بعد لبسها ثوب المهنة[4].

وكقول عنترة[5]:

بَطلٌ كأن ثيابه في سرحةٍ[6] يجذى نعَالَ السّبتِ[7] ليس بتوأم

كناية عن شدة طوله، إذ جعل ثيابه في سرحة، والسرحة: شجرة عظيمة طويلة، مما يوحي بشدة طوله.

---

(١) الثعالبي: الكناية والتعريض ٣.

(٢) مفيد قمحية: مرجع سابق ٦٥.

(٣) أسامة بن منقذ: مصدر سابق ٩٩.

(٤) مفيد قمحية: مرجع سابق ٦٥.

(٥) نفسه: ٢٨٤.

(٦) السرحُ: شجر كبار عظام طول لا يرعى، وإنما يستظل فيه. (اللسان: سرح).

(٧) السّبت: كل جلد مدبوغ، وقيل: هو المدبوغ بالقرظ خاصة. (اللسان: سبت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وبذا نرى أن الكناية فناً بلاغياً، يجوز لنا حمل معنى الجملة فيه على الحقيقة، أو المجاز أو عليهما معاً. ونتوصل إلى المعنى الثاني، أو البنية العميقة فيها استنتاجاً. وهذا يعتمد على مدى قدرة القارىء في تحليل معطيات الجملة، وربطها بالجو العام للنص، ليصل إلى حقيقة معناها.

* المشترك اللفظي:

تعددية المعنى الناجمة من هذا الباب، تعتمد على مدى نظرة القارىء للجملة، والزاوية التي ينظر إلى العمل الأدبي من خلالها. يقول أبو تمام في رثاء إدريس بن بدر الشامي القرشي[1]:

وقمنا فقلنا بعد أن أفرد الثرى ... به ما يقالُ في السّحابةِ تقلَع

فقول الناس في السحاب إذا أقلع على وجوه كثيرة، فمنهم من يمدحه، ومنهم من يذمه، ومنهم من كان يحب إقلاعه، ومنهم من يكره انقشاعه على حسب ما كانت حالاتها، ومواقعها منهم.

ويرى أبو هلال العسكري، أن الشاعر لم يبن بقوله ما يقال في السحابة تقلع، معنى يعتمده السامع[2].

لكنني أرى من خلال قراءتي للقصيدة، أن الشاعر أراد ذمّ السحابة عند إقلاعها فالموضع موضع رثاء، والشاعر رسم بقلمه السمات التي ارتآها في المرثي، جاعلاً منه صابراً وحازماً في قوله:-

وقد كان يُدعى لابسُ الصبر حازماً ... فقد صار يُدعى حازماً حين يجزعُ

وثمة علاقة وطيدة بين السحاب والمرثي، فكما يغدق السحاب أمطاره على الأرض،

---

(١) ديوان أبي تمام ٤: ٩٦.

(٢) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين ٤٣- ٤٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فتصبح مخضرة يانعة، كذلك المرثي الذي ينتزع من أحشاء الكرم على حد قول الشاعر:

هي النَّفْسُ إن تبكِ المكارمُ فقدها فمن بين أحشاء المكارم تنتزعُ

وقوله:-

وتلبسُ أخلاقاً كِراماً كأنها على العِرض مِن فرط الحصانةِ أدرعُ

فعند قول الشاعر« ما يقال في السحابة تقلع»، أحسب أنه كره انقشاعها. فبعد ذكره لهذا البيت، أخذ يعدد كرمه وجوده متسائلاً، مع معرفته اليقينية بالإجابة:-

ألم تكُ ترعانا من الدّهر إن سطا وتحفظ من آمالنا ما تُضَيَّعُ؟

مما جعله يقول:« ما يقال في السحابة تقلع». فالشاعر مستاء لموته وذهابه، فالإشتراك هنا يحدث عند انتزاع البيت من القصيدة بكاملها، والنظر إليه منفرداً، هنا يمكننا القول، إن الإشتراك أوقع القارىء في حيرة من أمره، فلا ندري أمدح هو أم ذمّ؟!.

وقريب من هذا قول جرير[1]:

لو كنت أعلم أنّ آخرَ عهدكم يوم الرحيل فعلت ما لم أفعلِ

إذ اختلف النقاد في (فعلت ما لم أفعل)، فالسامع- كما يرى العسكري- لا يدري إلى أي شيء أشار من أفعاله في قوله:« فعلت ما لم أفعل» أراد أن يبكي إذا رحلوا، أو يهيم على وجهه من الغمّ الذي لحقه، أو يتبعهم إذا ساروا، أو يمنعهم من المضي على عزمة الرحيل، أو يأخذ منهم شيئاً يتذكرهم به، أو يدفع إليهم شيئاً ليتذكرونه به.. أو غير ذلك مما يجوز أن يفعله العاشق عند فراق أحبته.

فلم يُبن عن غرضه، وأحوج السامع إلى أن يسأله عمّا أراد فعله عند رحيلهم[2]. وحددّ شارح ديوانه محمد اسماعيل الصاوي معنى العبارة:« فعلت ما لم أفعل»

---

(١) ديوان جرير ١: ٤٤٣.

(٢) أبو هلال العسكري: مصدر سابق ٤٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بقوله:« يقال في معناه: كنت أقبل منك الهيّن واليسير. أو كنت أفقأ عيني فلا أرى بها أحداً بعدها[1] »، في حين رأى أحمد الشايب، أنه مجرد تهويل دون إرادة الشيء بعينه. فهو يريد بذل آخر جهده في التحفي بأحبته، وليس يلازم أن يفهم التعبير فهماً حرفياً[2].

وأميل إلى الأخذ برأي الشايب، فالشاعر لم يرد المعنى بحرفيته، لأن الأمور التي لم يفعلها كثيرة، وتنقضي حياة الإنسان، وقد فاتته من الأمور أشياء كثيرة لم يستطع فعلها، إما لعجزه، أو لعدم توافر الظروف المناسبة... أو لغيرها من الأسباب، علاوة على أن الشاعر قال بعد هذا البيت:

أو كنتُ أرهَبُ وشْكَ بَيْنٍ عاجلٍ لقنعت أو لسألتُ ما لم يُسْأَلِ

فكأني بالشاعر يبذل قصارى جهده من أجل أحبته.

وتعددت الآراء في بيت أبي تمام[3]:

جهمية الأوصافِ إلا أنهم قد لقبوها جَوْهَرَ الأشياءِ

إذ رأى العسكري أن ثمة اشتراكاً في هذا فلجهم[4] مذاهب كثيرة، وآراء مختلفة متشعبة، لم يدل فحوى كلام أبي تمام على شيء منها يصلح أن يشبه به الخمر، وينسب إليه، إلا أن يتوهم المتوهم فيقول: إنما أراد كذا وكذا من مذاهب جهم[5].

ورأى يوسف خليف إن ما أراده الشاعر من قوله:« جهمية الأوصاف » الإشارة إلى ما كان يذهب إليه جهم بن صفوان، من نفي صفات الله عنه، استناداً إلى رأيه في

---

(١) ديوان جرير ١: ٤٤٣ (الحاشية).

(٢) أحمد الشايب: الأسلوب ١٨٨.

(٣) ديوان أبي تمام ١: ٣٠.

(٤) الجهمية: فرقة من الجبرية الخالصة، هم أصحاب أبي محرز جهم بن صفوان الراسبي. قال جهم بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها وقال إن الجنة والنار تفنيان والإيمان عنده هو المعرفة بالله تعالى فقط. كما أن الكفر هو الجهل به فقط. وإن علم الله عز وجل حادث.
(راجع لمزيد من التفاصيل: ع. أمير مهنا، وعلي خريس- جامع الفرق والمذاهب الإسلامية، ٧٣- ٧٤).

(٥) أبو هلال العسكري: مصدر سابق ٤٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أن الله عز وجل ليس جوهراً، فلا يسمى باسم من أسمائه، فيقول: إن هذه الخمر ليست لها صفات توصف بها، لأنها ليست جوهراً، ولكنهم مع ذلك يسمونها جوهر الأشياء[1].

وذهب التبريزي شارح ديوانه، في تفسير البيت إلى أنها منسوبة لجهم، فالخمر لا فعل لها، ثم زعم أنها أسكرته، وشوقته، فاختلف خبراه عنها في الحال الواحدة[2].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(١) يوسف خليف: في الشعر العباسي: ٩٤.

(٢) ديوان أبي تمام ١: ٣٠.

المجاز العقلي:-

سمي هذا النوع من المجاز بمسميات عدة منها:- المجازالحكمي والمجاز في الإسناد، والإسناد المجازي، ومجاز الإسناد، ومجاز في الإثبات وغيرها[1].

وعرفه الجرجاني بقوله: أن «يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها، ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض»[2].

وذكر السكاكي في تعريفه لهذا النوع من المجاز: «هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه، لضرب من التأويل، إفادة للخلاف لا بوساطة وضع»[3].

أمّا صاحب الطراز فعرفه بقوله: «هو أن يستعمل كل واحد من الألفاظ المفردة في موضعه الأصلي، لكن المجاز إنما حصل في التركيب لا غير»[4].

إذاً نحن أمام نوع من المجاز واقع في التركيب الذي توضع فيه اللفظة، فاللفظة بعيدة عن هذا التركيب حقيقية لا تجوز فيها، إنما التجوز وقع عند وضعها في جملة، فتركب مع غيرها من الألفاظ التي لم يعتد السامع عليها، وهو عند الجرجاني «كنز من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المغلق، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان»[5]. إذ يضفي على النص نوعاً من الظلال التي يتسع التأويل فيها، والتي لو عبر عنها بإسناد حقيقي لما فجر فيها هذه الإيحاءات. والأمثلة على هذا النوع من المجاز كثيرة.

---

(١) التهانوني: مصدر سابق: جوز.

(٢) الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٢٩٣.

(٣) السكاكي: مصدر سابق: ٣٩٣.

(٤) يحيى العلوي: مصدر سابق: ١: ٧٤.

(٥) الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٢٩٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومنها قوله تعالى: «حتى تضع الحربُ أوزارها»[1] فالحرب لا تضع الأوزار بذاتها، ولكن بفعل فاعل يعمل على وضع أوزارها، ألا وهم الذين تسببوا فيها. فالبنية المفهومة من ظاهر الآية، أن الحرب ذاتها واضعة لأوزارها، في حين أن المعنى المطلوب هو ذلك المفهوم مما يلي هذه البنية السطحية، وهو حتى يضع المتسببون في الحرب أوزارها. وذكر محمد علي الصابوني في شرحها: «حتى تنقضي الحرب وتنتهي بوضع آلاتها وأثقالها، وتنتهي الحرب بين المسلمين والمناوئين له، وذلك بعزة الإسلام واندحار المشركين»[2]، ومن أمثلته كذلك قوله تعالى: «وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً»[3] فالآية ذاتها كشكل خارجي مكونة من مجموعة من الكلمات نزلت من عند الله عز وجل لا تزيد في الإيمان ولا تنقص، ولكن ما بداخل هذه الآية، هو الذي تسبب في زيادة الإيمان. فظاهر الآية يوحي بأن الآية ذاتها كشكل خارجي، هي التي تزيد من الإيمان، في حين أن المطلوب ما يترتب على هذا الفهم الأولي وهو: «إسناد زيادة الإيمان إلى العلم بالآيات»[4]، ومن أمثلته أيضاً قوله تعالى: «وأخرجت الأرض أثقالها»[5]، فالأرض في ذاتها لا تقوم بفعل يذكر، إلا بإذن خالقها الله عز وجل، وقد جعل الله عز وجل ما في جوف الأرض (من الدفائن أثقالاً لها)[6].

وإذا أردنا تفسيرها ننظر في البنية العميقة المترتبة على ظاهر هذه البنية السطحية وهي ضرورة: «إسناد إخراج أثقال الأرض إلى خالق الأرض»[7].

---

(١) محمد: ٤.

(٢) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير ٣: ٢٠٧.

(٣) الأنفال: ٢.

(٤) السكاكي: مصدر سابق ٣٩٧.

(٥) الزلزال: ٢.

(٦) الزمخشري: مصدر سابق ٤: ٢٧٦.

(٧) السكاكي: مصدر سابق، ٣٩٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نلحظ مما سبق، أن المجاز العقلي أصاب الآيات عندما استحال عقلاً، إسناد الربح إلى التجارة ذاتها، ووضع أوزار الحرب إلى الحرب ذاتها، وعندما أسندت زيادة الإيمان إلى الآيات، دون النظر إلى ما فيها، وعندما قامت الأرض بإخراج ما فيها.

ولا يخلو الشعر من هذا النوع من المجاز، فثمة نماذج متعددة دخلت في حكم المجاز العقلي، إذ أسند الكلام فيها إلى ما يستحيل عقلاً، كقول رؤبه يمدح الحارث بن سُليم من آل عمرو[1]:

ورْقاءَ دمًى ذئبها المدَمّى حارثُ قد فرّجت عني غمّي

فنام ليلي وتجلّى همّي وقد تجلّى كُربُ المحتّم

فلو فسرنا البيت عقلياً، لاستحال نوم الليل في ذاته، ولكن عندما فُرّج هم الشاعر هدأت نفسه فنام (هو) في ليله، وهذا أضفى على المعنى العام للبيت إيحاءات ما كان ليكسبها لو عبّر عنه حقيقة. يقول الجرجاني: «فليس يشتبه على عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه في قوله: «فنام ليلي وتجلى همّي» كحاله وموقعه إذ أنت تركت المجاز وقلت: «فنمت في ليلي وتجلّى همّي»[2]».

ومن أمثلته أيضاً قول الخنساء[3]:

ترتع ما رتعتْ حتى إذا ادّكرت فإنما هي إقبال وإدبارُ

ففي قولها: «فإنما هي إقبال وإدبار» مجاز حكمي إذ جعلت كثرة إقبالها وإدبارها، كأنها الصورة الوحيدة عليها، فلغلبت «ذاك عليها، واتصاله فيها، وأنه لم يكن لها حال غيرهما، كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار»[4].

---

(١) وليم بن الورد: مجموع أشعار العرب: ١٤٢.

(٢) الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٢٩٤- ٢٩٥.

(٣) ديوان الخنساء: ٣٨٣.

(٤) الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٣٠٠- ٣٠١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المجاز المرسل:-

ثمة نوع من المجاز يُدعى المجاز المرسل. وذلك عند «وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة، كقولنا: اليد مجاز في النعمة، والأسد مجاز في الإنسان، وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة، وأوقعها على غير ذلك إما تشبيهاً، وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه»[1].

وقد عرفه السكاكي بقوله: «هو أن تعدى الكلمة عن مفهومها الأصلي بمعونة القرينة إلى غيره لملاحظة بينهما»[2].

أما التهانوني فقال: «هو اللفظ المستعمل في لازم ما وضع له في وضع به التخاطب، مع قرينة عدم إرادته، أي ما وضع له»[3].

فاللفظة في هذا النوع من المجاز، يفهم منها عند تركيبها في الجملة، غير ما هو معروف للسامع أو القاريء، الأمر الذي يكسبها نوعاً من التعددية. ومن أمثلته:- قوله تعالى:- «وآتوا اليتامى أموالهم»[4] فإما أن «يراد باليتامى الصغار، وبإيتائهم الأموال أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء وقضاته، ويكفوا عن أيديهم الخاطفة، حتى تأتي اليتامى إذا بلغوا سالمة غير محذوفة، وإما أن يراد الكبار تسمية لهم يتامى على القياس»[5].

---

(١) الجرجاني: أسرار البلاغة: ٣٥٥.

(٢) السكاكي: مصدر سابق: ٣٦٥.

(٣) التهانوني: مصدر سابق: جوز.

(٤) النساء: ٢.

(٥) الزمخشري: مصدر سابق، ١: ٤٩٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فبعد بلوغهم تُعطى لهم أموالهم، أي آتوا الأموال للذين كانوا يتامى وهم صغار، أي باعتبار ما كانوا عليه، فسماهم القرآن (يتامى) باسم ما كانوا عليه. فهم «كانوا فيما مضى يتامى»، أما وقت الخطاب فإنهم «بالغون» تجاوزوا مرحلة اليتم. وهكذا فالذكر الحكيم سمّاهم بوصف كان لهم، أي إن استعمال كلمة (اليتيم)- وهو من مات أبوه صغيراً- في (البالغ) كما حدث هنا، استعمال مجازي، سوّغه علاقة بين المعنى الحقيقي لليتيم والمعنى المجازي أي «الذين كانوا يتامى إذ لا يتم بعد البلوغ»[1]. فالمفهوم من ظاهر الآية: أن المال يعطى لليتيم الصغير في حين أن المراد بعد أن بلغ وكان يتيماً.

ومن أمثلته أيضاً، قوله تعالى: «إني أراني أعصر خمراً»[2]. فظاهر الآية أن الساقي في سورة يوسف رأى كأنه يعصر الخمر، في حين أن البنية العميقة فيها تُفسّر: «إني رأيت في المنام أني أعصر عنباً يئول إلى خمر»[3]، فليس المقصود أنه يعصر الخمر ذاته، بل ما يؤدي إلى وجود الخمر.

وكذلك قوله تعالى: «واجعل لي لسان صدق في الآخرين»[4]. أي «اجعل لي ذكراً حسناً، وثناءً عاطراً، فيمن يأتي بعدي إلى يوم القيامة»[5]. فاللسان هو الوسيلة الغالبة للذكر والثناء، ولم يرد الله عز وجل باللسان، ذات اللسان المادة اللحمية، وإنما أراد من اللسان تلك الآلة التي ينتقل بها الكلام تتسبب في الذكر والثناء.

---

(١) ابن معصوم المدني: مصدر سابق: ٦: ١٠٦.

(٢) يوسف: ٣٦.

(٣) الصابوني: مصدر سابق: ٢: ٥١

(٤) الشعراء: ٨٤.

(٥) الصابوني: مصدر سابق: ٢: ٣٨٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وكذلك قوله تعالى: «ولا يلدوا إلا فاجراً كفّاراً»[1]. جاء في تفسير هذه الآية ما يلي: «لا يلدوا إلا من سيفجر ويكفر فوصفهم بما يصيرون إليه»[2].

فظاهر الآية يوحي بأنهم يلدون الفجار الكفرة، ولكن ما يترتب على الفهم العام للآيات، نجد أن المراد عندما يشب هؤلاء الأطفال سيصبحون فجاراً، كفرة. فالمعنى المطلوب ليس الظاهر من بنية الآية السطحية، بل ما يختفي خلفها.

ومن أمثلته الشعرية، قول الراجز[3]:

إن لنـــا أحمـِرةً عجـافـــاً

يـأكُلْن كـلّ ليـــلة أكـــافـا

أي يأكلن ثمن أكافٍ، أي: يُباع أكافٌ ويطعم بثمنه.

وكقول الشاعر[4]:

أقبل في المستن من ربـابــه أسنمة الآبـال في سحـابـه

أي المطر لأن الأسنمة مسببة عن النبات المسبب عن المطر.

وكقول آخر[5]:

أكلت دماً وإن لم أرْعك بضرّةٍ بعيدة مهوى القرط طيّبه النشر

يفهم من قولنا : (فلان أكل الدم)، أنه شربه، أو حاول تذوقه في حين أن المراد من قول الشاعر (أكلت دماً) أي الدية المسببة عن الدم.

---

(١) نوح: ٢٧.

(٢) الزمخشري: مصدر سابق: ٤: ١٦٥.

(٣) اللسان: أكف.

(٤) الحسين بن محمد الطيبي: التبيان في البيان: ١٤٤.

(٥) الخطيب القزويني: مصدر سابق: ٢٥٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعمل علماء البلاغة على تقسيم العلاقات الناتجة من هذا النوع من المجاز إلى أقسام متعددة، وما يهمني منها التركيب العام المفهوم من هذا التقسيم. ففي المجاز المرسل لا يراد ظاهر اللفظ، بل المعنى المترتب على هذا الظاهر الذي جُعل في علاقات متعددة- كما رأينا- ومن هذه العلاقات: تسمية الشيء باسم الغاية التي يصير إليها، في مثل تسمية العنب خمراً، وتسمية الشيء بما يشابهه كتسمية المذلة العظيمة بالموت، ومن علاقات المجاز المرسل الآلية، كما رأيناها في (لسان صدق)، أو اعتبار ما كان كما حدث في لفظة اليتامى وغيرها من العلاقات[1].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(١) راجع: يحيى العلوي: المصدر السابق، ١: ٦٩- ٧٣.

«الترجيح والمسوغات»

تناولت من قبل الترجيح بين المعاني المتعددة للفظ، مع بيان مسوغات هذا الترجيح، التي تختلف من مثال لآخر، وأتناول هنا الترجيح بين المعاني، والمحتملات التي تحوم حول الجملة تركيباً مترابطاً. فترجيح معنى من المعاني المقترحة، لجملة ما يختلف باختلاف الزاوية التي يُنظر إليها، وباختلاف الموقف الذي قيلت فيه، علاوة على اختلاف رؤى قرائها ومذاهبهم- كما سبق أن ذكرت- ويلاحظ هذا جلياً من خلال الأمثلة الآتية:

قال تعالى: «ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهم»[1]. أخلقوا ليختلفوا؟ أم ليقعوا تحت رحمة من ربهم؟ أم ليختلفوا فيرحمهم الله عز وجل؟. ورد في تفسير الثعالبي: «قال الحسن: أي وللاختلاف خلقهم... وذلك أن الله تعالى خلق خلقاً للسعادة، وخلقاً للشقاوة، ثم يسَّرَ كلا لما خلق له. وجعل بعد ذلك الاختلاف في الدين على الحق، وهو إمارة الشقاوة وبه علق العقاب. فيصح أن يحمل قول الحسن هنا: وللاختلاف خلقهم؛ أي لثمرة الاختلاف، وما يكون عنه من شقاوة أو سعادة. وقال أشهب: سألت مالكاً عن هذه الآية، فقال: خلقهم ليكون فريق في الجنة، وفريق في السعير، وقيل غير هذا»[2].

ومال الطبرسي إلى أن المراد بالآية الكريمة، وللرحمة خلقهم، فلا يمتنع أن يكون المراد لأن يرحموا خلقهم[3].

في حين أورد وهبة الزحيلي أقوال غيره في تفسير الآية الكريمة، ذاكراً قول الحسن ومقاتل، وعطاء، في أنها إشارة إلى الاختلاف، أي وللاختلاف خلقهم.

---

(١) هود: ١١٨- ١١٩.

(٢) الثعالبي: جواهر الحسان في تفسير القرآن: ٢: ٢٢٣.

(٣) الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٥: ٣١١- ٣١٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وذكر قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والضحّاك، ولرحمته خلقهم. وذكر اختيار الطبري، والقرطبي، وهو للاختلاف والرحمة. ورجّح قول الطبري وصاحبه لأنه يعم، فلام «ولذلك» للعاقبة والصيرورة[1].

نخلص مما سبق، إلى أن كل رأي من الآراء السابقة، رجّح معنى ارتآه. فالثعالبي اعتمد رأي (وللاختلاف خلقوا) مسوغاً ترجيحه هذا، بأن الله عز وجل خلق خلقاً للسعادة، وآخر للشقاوة. في حين سوغ الطبرسي ترجيحه بقوله: «قيل إن المعنى وللاختلاف خلقهم واللام للعاقبة، يريد أن الله خلقهم، وعلم أن عاقبتهم تؤول إلى الاختلاف المذموم، كما قال ولقد ذرأنا لجهنم عن الحسن وعطا ومالك. ولا يجوز على هذا أن تكون اللام للغرض، لأنه تعالى لا يجوز أن يريد منهم الإختلاف المذموم، فلو أراد ذلك منهم، لكانوا مطيعين له في ذلك الاختلاف، لأن الطاعة حقيقتها موافقة الإرادة، والأمر ولو كانوا كذلك لما استحقوا عقاباً»[2].

واعتمد الزحيلي في ترجيحه على العمومية، وأميل إلى الرأي الأول من هذه الآراء، أي؛ وللاختلاف خلقوا. قال تعالى: «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك...».

خلق الله- عز وجل- الناس على فئات مختلفة، ولو شاء لجعلهم أمة واحدة، لكنه بمشيئته وإرادته، جعلهم مختلفين، فيرحم من يشاء برحمته، ودليلي على هذا، قوله تعالى: «والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم»[3].

وقوله: «فأما الذين آمنوا واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه»[4]. وقوله عز وجل: «نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين»[5].

---

(١) وهبة الزحيلي: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: ١٢: ١٨٢.

(٢) الطبرسي: مصدر سابق: ٥: ٣١٢.

(٣) البقرة: ١٠٥.

(٤) النساء: ١٧٥.

(٥) يوسف: ٥٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وغيرها من الآيات الكريمة[1]. الدالة على تفاوت أعمال البشر، التي يدخل بها صاحبها في رحمة من ربه، أو يعذب عذاباً شديداً مما كسبت يداه- والله أعلم.

ومن الآيات الكريمة التي اختُلف في ترجيح معنى من معانيها المقترحة قوله تعالى: «ولا تقتلوا أنفسكم»[2]. فقتل النفس أتى على أقوال مختلفة:

- أي لا تقاتلوا بعضكم بعضاً، فأنتم أهل دين واحد. عن الحسن وعطا والسدي والجبائي[3].
- وقيل: لا تقتلوا نفوسكم، فأُخِذ المعنى على ظاهره، أي القتل الحقيقي للنفس في حال غضب، أو ضجر، أو سأم، كما جاء عن أبي القاسم البلخي[4].
- وقيل لا ترموا بأنفسكم في المعاصي، والآثام، والمحرم من الأمور، فتهلكوها بذلك، فتستحق العذاب يوم القيامة[5].

وبذا أخذ القتل معنى مجازياً، فالإنسان يقتل نفسه في الآخرة، إذا أكبّ على المعاصي[6].

روي عن أبي عبد الله أن معنى الآية، لا تخاطروا بنفوسكم في القتال، فتقاتلوا من لا تطيقونه «إن الله كان بكم رحيماً»[7].

وبالنظر إلى الآراء السابقة، نجد أن القتل قد حُمل على معنيين:- الأول حقيقي أُخذ من ظاهر اللفظ، وهو القتل الحقيقي للنفس سواء أكان القتال بين بعضهم،

---

(١) انظر الآيات في السور التالية مثلاً:- الأنعام: ١٢و ٥٤ ،والعنكبوت: ٢١ ،والجاثية: ٣٠ ،والفتح: ٢٥.

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) الثعالبي مصدر سابق ١: ٣٦٥.

(٤) الطبرسي. مصدر سابق ٣: ٥٩- ٦٠ ،ومحمد علي الصابوني: صفوة التفاسير ١: ٢٧١.

(٥) محمد علي الصابوني: مختصر ابن كثير ١: ٣٧٩.

(٦) ابن الأثير: المثل السائر ١: ٦٦.

(٧) الطبرسي مصدر سابق: ٣: ٥٩- ٦٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أو قتل الإنسان لنفسه، والآخر هو القتل المجازي، من خلال الإكباب على المعاصي والآثام.

ويجوز- فيما أرى- الأخذ بالمعنيين الحقيقي والمجازي للقتل في تفسير الآية، وذلك أن الله تعالى قال في صدرها: «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً» ثم قال: «ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً»[1]. فاسم الإشارة «ذلك» عائد على فعل ما نُهي الإنسان عن فعله، فلو كان القتل حقيقياً، لنهينا عنه، وحذّرنا من عواقبه، ولو كان مجازاً فنتيجته وخيمة لا شك. فكلا المعنيين ملائم للمعنى العام للآيات- والله أعلم.

وأحسب أن الرأي الرابع من هذه الآراء بعيد عن معنى الآية الكريمة، وعمّا أمرنا به من جهاد للذين كفروا. وبالنظر إلى الكتب التاريخية، نجد أن الكفار فاقوا المسلمين عدداً وعدة، وخاض المسلمون معارك عدة ببسالة، وسجل التاريخ لهم ذلك.

والقرآن الكريم حافل بالآيات التي تحث على الجهاد في سبيل الله، قال تعالى: «لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله»[2]، وقال: «اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله»[3].

وقال: «يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم»[4]، وغيرها الكثير. وحفل الشعر العربي بنماذج شتى تعددت معاني تراكيبها، واختلف في ترجيح معنى بعينه، كقول النابغة[5]:

تطاول حتى قلت ليس بمنقضٍ ... وليس الذي يرعى النجوم بآيبِ

(١) النساء: ٣٠.

(٢) النساء: ٩٥.

(٣) المائدة: ٣٥.

(٤) المائدة: ٥٤.

(٥) ديوان النابغة الذبياني: ٤٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يقول النابغة في هذا البيت: تطاول الليل حتى خلته لا نهاية له، وظننت أن الذي يرعى النجوم لن يعود أبداً. وثمة خلاف بين النقاد في: «الذي يرعى النجوم»، أأراد الشاعر نفسه، أم أراد الصبح؟.

ذهب ابن رشيق القيرواني، إلى أن المقصود بالذي يرعى النجوم هو الصبح[1].

وذكر حنا نصر الحتي أحد محققي ديوان النابغة الاحتمالين معاً، وإن كنت أرى أنه مال إلى كون الذي يرعى النجوم هو الصبح لا الشاعر، إذ شرح البيت على اعتبار أن الذي يرعى النجوم هو الصباح[2]، في حين وقف محمد أبو الفضل إبراهيم -وهو محقق آخر لديوان النابغة- موقفاً حيادياً، دون اعتماد أحد القولين، فأورد الرأيين معاً. يقول: كل راعي إبل وغيرها، فهو يثوب مع الليل إلى أهله، ويسكن وينام، والذي يرعى النجوم لا ينام، إنما هو قاعد ينتظر الصبح، وقيل: أراد بالذي يرعى النجوم الصبح، كأنه يراعي غروبها ليطلع ويلوح[3]. وإن كنت أميل إلى الأخذ برأي من رأى أنه الصبح. فالليل قد تطاول، مما جعل الشاعر فاقداً لأمل انتهائه.. «حتى قلت ليس بمنقض» أي الليل.

وكقول بشار[4]:

إذا أنت لم تشرب مراراً على القذى ظمِئت وأي الناس تصفو مشاربه؟

يمكننا من قراءتنا لبيت بشار هذا، أن نستخلص ثلاثة معانٍ متفرقة بالنظر إلى البنية السطحية والعميقة للبيت:-

---

(١) ابن رشيق القيرواني: العمدة، ١: ٣٠٥.

(٢) ديوان النابغة الذبياني: ٢٨.

(٣) ديوان النابغة الذبياني: ٤٠.

(٤) ديوان بشار بن برد، ١: ٣٢٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أولاً- هذا المعنى الحرفي، وهو أن الإنسان قد يشرب الماء على قذارته أحياناً، لأنه لا يضمن نقاءه دائماً.

ثانياً- احتمال الصديق على ما به من عيب، فلم يسلم إنسان من العيوب.

أخيراً- احتمال السقوط في الحياة، وتحمل عنت الدهر، فالفوز المطلق غير محتوم.

ومال أحمد الشايب إلى المعنى الثاني من هذه المعاني، فبشار كان يعاتب، وأرى أن ثمة اتصالاً وثيقاً بين هذا البيت والذي سبقه:-

فعش واحداً أو صلِ أخاك فإنه مقارف ذنب مرة ومجانبه

ومع ربط البيتين معاً، نجد أن الشاعر لم يرد المعنى الظاهر، وهو شرب الإنسان الماء على قذارته أحياناً، بل أراد ما يترتب على ظاهر العبارة، استناداً للعلاقة القائمة بين البيتين السابقين.

وكقول امرئ القيس[1]:

ثياب بني عوف طهارى نقية وأوجههم عند المشاهد غران

فظاهر البيت يوحي لنا أن الشاعر يصف الثياب وصفاً خارجياً، فهي طاهرة نقية، في حين أن مراده ما يترتب على هذا الظاهر وهو أنها لم تدنس بالغدر فهم براء منه[2].

نصل من خلال ما سبق، إلى أن التعددية في معنى بعض الجمل، تعددية ناتجة من التركيب الذي تصاغ فيه الجملة. وهذا يقودنا للحديث عن أهمية التركيب النحوي الذي توضع فيه الجملة، والتي توقع الكثيرين في حيرة أمام بعض الجمل، التي تضمّ

---

(١) ديوان امرئ القيس: ٨٣.

(٢) نفسه: نفس الصحفة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بسبب من تركيبها، عدداً من المعاني المختلفة.

وقد قام الدكتور عفيف دمشقية بعمل استبيان لبعض التراكيب اللغوية، بلغ عددها اثنين وعشرين تركيباً[1].

وقد ساهمت التراكيب في كثير من الأحيان بتعدد معاني الجمل، فجملة مثل:- «لا يقرأ زيد مثل أحمد» قد تعني:

أ- زيد لا يقرأ وأحمد لا يقرأ أيضاً.

ب- زيد يقرأ وأحمد يقرأ، ولكنّ أحمد أفضل من زيد في القراءة.

جـ- زيد لا يقرأ، ولكن أحمد يقرأ.

فالسبب في تعدد احتمالات المعاني، يرجع إلى أن (التشبيه جاء بعد النفي) مما أوجد الاحتمالات الآتية:

١- (لا) تنفي جملة (يقرأ زيد مثل أحمد).

٢- (لا) تنفي جملة (يقرأ زيد) فقط.

٣- (لا) تنفي المماثلة، أي تثبت المفاضلة بين زيد وأحمد[2].

وفي جملة مثل: «لم يأتِ مبكراً كعادته» قد تعني:-

أ- جاء متأخراً على الرغم من أن عادته التبكير.

ب- جاء متأخراً والتأخر عادته.

ويمكننا ردّ السبب إلى العامل النحوي، فثمة حيرة يقع فيها الباحث في تعليق الجار والمجرور (كعادته) أمتعلق بالفعل (يأتِ)، أم بالاسم: (مبكراً)؟. فإذا تعلق

(١) عفيف دمشقية: احتمالات المعاني في بعض التراكيب العربية- اللسان العربي- ١٩٨٢، ١: ٧٩- ٩٣.

(٢) نفسه، ١: ٨٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الجار والمجرور بالفعل، كانت عادته التأخير، وإذا تعلق بالاسم كانت عادته التبكير[1].

ومن ذلك أيضاً العبارة الآتية: أكل الولد الطعام الذي أعدته أمه بالحديقة. فهي جملة تحتمل معنيين هما:

أ- أن أكل الطعام تمّ في الحديقة.

ب- أن إعداد الطعام تمّ في الحديقة.

وذلك تبعاً لتعلق الجار والمجرور (في الحديقة). فإذا تعلق بالفعل (أكل)، فمعناها أن أكل الطعام تمّ في الحديقة، أما إذا تعلق بالفعل أعدّ، فمعنى ذلك أن إعداد الطعام قد تمّ في الحديقة[2].

لذا فالعلاقات النحوية داخل الجملة لها دور هام في بيان المعنى، فإن عمدنا إلى الألفاظ، فجعلنا بعضها يتبع بعضاً من غير أن نتوخى فيها معاني النحو، لم نكن صنعنا شيئاً ندعي به مؤلفاً، وقد شبهها الجرجاني بمن عمل نسجاً، أو صنع على الجملة صنيعاً، ولم يتصور أن يكون قد تخير لها المواقع[3].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) عفيف دمشقية: مرجع سابق: ١: ٨٣.

(٢) حلمي خليل: مرجع سابق: ٢٢١.

(٣) الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٣٧٠- ٣٧١.

الفصل الخامس

تعدد معاني المتنبي عند نقاده وشرّاح ديوانه: نماذج

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حظي المتنبي باهتمام بالغ من النقاد، إذ أثار شخصه كما أثار شعره كثيراً من عناية الدراسين واهتمامهم. فمنهم من وقف مادحاً له ولشعره مسوغاً ما جاء عنده من قول وفعل، ومنهم من أنكر عليه أقواله وأفعاله، ووجه إليه النقد القاسي. فانقسم نقاده وشراح ديوانه ما بين مؤيد له ومؤازر، ومعارض له ومهاجم، مما أدّى إلى كثرة شروح ديوانه مع تنوع في النقد الموجه إليه.

فأخذ كل من النقاد والشراح أبيات المتنبي، ودرسوها بما يتناسب واهتماماتهم الخاصة، وهذا يتفق مع ما ذهبنا إليه سابقاً من أهمية دور القاريء في إضافة معنى جديد للنص. وما يعنيني هنا، الكيفية التي تناولها النقاد والشراح للمعاني المتعددة التي تثيرها بعض أبياته.

فالقاريء في ديوان المتنبي يلمح احتمال غير معني في بعض الأبيات، فلا نقف أمام المعنى السطحي البارز لها من ظاهر النص، بل إلى ما يختفي خلفه من المعاني المتعددة. واتضح هذا من كثرة الشروح المختلفة لديوانه، علاوة على نشأة الحركة النقدية حوله، تلك الحركة التي ما زالت إلى يومنا هذا تضم الدراسات المتعددة في شعره ومراميه. فقد يكون المتنبي (رسم فعلاً خطاً فاصلاً في الشعر العربي، ووقف وحده وقفة شاهرة، ولكنه في الوقت نفسه أثبت عجز النقد ودورانه حول نفسه، لا لأن الأدوات النقدية عجزت على أن تفسر كنه تفوقه وحسب، بل لأن هذا النقد نفسه، لم يستطع أن يقيم أية علاقة بينه وبين مختلف المستويات الشعرية بعد المتنبي قبولاً أو رفضاً)[1].

وثمة أقوال عدة أثيرت حول عدد من أبيات المتنبي، إذ حمل بعضها عدداً من المعاني التي اختلف النقاد والشراح فيها. ومن ذلك اختلاف العلماء حول كلمة (التوحيد) في قول المتنبي[2]:

---

(١) إحسان عباس: مرجع سابق: ٢٣.

(٢) ديوان أبي الطيب المتنبي (شرح العكبري)، ١: ٣١٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يترشفن من فمي رشفات　　هن فيه أحلى من التوحيد

إذ تساءل الحاتمي عن حقيقة إسلامه فقال: «أخبرني أمسلم أنت حين تقول»[1]:

وأفضل أيات التهامي أنه　　أبوك وإحدى ماله من مناقب

وحين تقول[2]:

«وكل ما قد خلق الله　　وما لم يخلق»

«محتقر في همتي　　كشعرة في مفرقي»

وحين تقول:

«يترشفن من فمي رشفات　　هن فيه أحلى من التوحيد»[3]

وعجب القاضي الجرجاني، ممن اتهمه بضعف العقيدة، وفساد المذهب في الديانة، ففي رأيه لو: «كانت الديانة عاراً على الشعر، وكان سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر، لوجب أن يمحى اسم أبي نواس من الدواوين، ويحذف ذكره إذا عُدّت الطبقات، ولكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية، ومن تشهد الأمة عليه بالكفر، ولوجب أن يكون كعب بن زهير، وابن الزبعرى وأضرابهما ممن تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعاب من أصحابه بكماً خرساً وبكاء مفحمين، ولكن الأمرين متباينان، والدّين بمعزل عن الشعر»[4].

---

(١) ديوان أبي الطيب المتنبي (شرح العكبري) ١: ١٥٤، وروي:
وأبهر أيات التهامي أنه　　أبوك وإحدى مالكم مناقب.

(٢) ديوان أبي الطيب المتنبي- شرح البرقوقي، ١: ٤٨٢.

(٣) الحاتمي: الرسالة الموضحة، ١٢٢- ١٢٣.

(٤) القاضي الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٦٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وذهب الثعالبي إلى القول بأن: الديانة «ليست عياراً على الشعراء، ولا سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر، ولكن الإسلام حقّه من الإجلال الذي لا يسوّغ الإخلال به قولاً وفعلاً ونظماً ونشراً، ومن استهان بأمره، ولم يضع ذكره، وذكر ما يتعلق به في موضع استحقاق فقد باء بغضب من الله تعالى، وتعرض لمقته في وقته، وكثيراً ما قرع المتنبي هذا الباب. بمثل قوله:-

يترشفن من فمي رشفات هن فيه أحلى من التوحيد»[1]

أما عبد القاهر الجرجاني فقال: «وأبعد ما يكون الشاعر من التوفيق، إذا دعته شهوة الإغراب إلى أن يستعير للهزل والعبث من الجدّ، ويتغزل بهذا الجنس»[2].

وذكر ابن بسام تعقيباً على بيت المتنبي: «يترشفن من فمي رشفات...»:- «يريد عندهن لقلة دينهن، وغلبة الشهوة عليهن، ولذلك قال فيه ولم يقل عندي»[3].

وأشار عبد السلام هارون إلى احتمال أن يكون المعنى الذي تحمله كلمة (التوحيد): التمر، وذلك عند حديثه عن قول الشاعر:-

أتاك الشتاء يسعى وما عنـ ـدك إلا الأخلاق والتوحيد

قال عند شرحه للبيت «الأخلاق: الثياب البالية، والتوحيد: ضرب من التمر يكون بالعراق وبه قد نفسر قول المتنبي:

يترشفن من فمي رشفات هنّ فيه أحلى من التوحيد»[4]

---

(١) الثعالبي: يتيمة الدهر، ١: ١٤٢- ١٤٣.

(٢) الجرجاني: أسرار البلاغة، ٣٠٢.

(٣) ابن بسام النحوي: سرقات المتنبي ومشكل معانيه، ٣٠.

(٤) عبد السلام هارون: تحقيق النصوص ونشرها، ١١٠ (هامش).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وذهب شراح ديوان المتنبي في بيان معنى (التوحيد) مذاهب شتى، فذكر ابن جني أن البيت كان ينشد (هن فيه حلاوة التوحيد) ذاكراً أنه كان يحتاج أن يقول: «حلاوة التوحيد في قلب المؤمن، وإلا فالتوحيد مرٌ عند الكافر، والكفار في الدنيا أكثر عدداً من المؤمنين، وهو مكروه مر عندهم، فأما أحلى من التوحيد، فإنما جاء به على طريق المثل لا على طريق الخبر، كما تقول: (أوضح من النهار، وأرق من المساء)[1].

وذكر العكبري: «وروي الأكثر: أحلى من التوحيد، ومن روى: حلاوة التوحيد[2]، أراد هي عندي مثل حلاوة التوحيد»[3].

وللمعاصرين في البيت آراء ربما استلهموها من القدماء، فالبرقوقي هنا يقول: «والوجه أن يقال، إن مثل هذه مبالغات مقبول، مستساغ في مذاهب الشعراء على أن أفعل قد لا يراد به تفضيل الأول على الثاني في كل المواضع. وهنا مثلاً قد يراد أن هذا الرشف بلغ المبالغ في الحلاوة حتى ليشبه حلاوة كلمة (التوحيد). وقد جاء مثل هذا كثيراً في كلام العرب»[4]. وذكر تفسير من ذهب إلى أن التوحيد نوع من تمر العراق فقال: «وقالوا- للتخلص من مثل هذه المبالغات المفرطة، إن التوحيد نوع من تمر العراق»[5].

ورأى مرزوق بن تنباك، أن «التوحيد» في هذا البيت: «نوع من التمر في العراق، ولعله كان في الكوفة منشأ أبي الطيب، وقد طرحت كلمة التوحيد في بيئة علمية مثقفة ثقافة دينية، يحتدم فيها مذهب الجدل حول العدل، والتوحيد، والعلم، والنظر. فأنّى لهذه البيئة أن تنظر إلى غير ما هو معهود لها، مما أدى إلى أن تتجه

---

(١) ابن جني: الفسر، ٢: ٣٠٨- ٣٠٩.

(٢) كما هو الحال عند ناصيف اليازجي في: العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، ١: ١١٣.

(٣) ديوان أبي الطيب المتنبي: شرح العكبري، ١: ٣١٦.

(٤) شرح ديوان المتنبي: عبد الرحمن البرقوقي، ١: ٢٠٤.

(٥) نفسه، ١: ٢٠٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أذهان الناس إلى المعنى المباشر للكلمة»[1].

وذهب عبد العزيز بن ناصر المانع، إلى طرح معنى آخر «لأحلى من التوحيد» محللاً مفردات البيت بقوله:-

«هنّ: أي النسوة الوارد ضميرهن في صدر البيت.

فيه: أي في الرشف.

أحلى من التوحيد:- أي من رشف المرأة الواحدة.

وبذلك أيضاً يخرج البيت من دائرة المعنى الديني، وتكون المفاضلة بين نساء وواحدة»[2].

أو أن تكون «أحلى من التأبيد» ويكون المراد بالتأبيد الزوجة لأن الإرتباط بها شبه دائم مؤبد، كما يحث على ذلك الإسلام عندما جعل أبغض الحلال إلى الله الطلاق، ويكون المعنى أن رشفات المحبوبات في فمه أحلى من رشفات الزوجة[3].

إذا أنعمنا النظر في الآراء السابقة نجد أن النقاد والشراح، ذهبوا في تفسير كلمة (التوحيد) في بيت المتنبي مذاهب شتى: فمنهم من فسّر التوحيد بمعنى «الإيمان بالله وحده لا شريك له»، يقال: «والله الواحد الأحد: ذو الوحدانية والتوحيد»[4]، فأنكر على المتنبي قوله، فلا يجوز لشاعر أن يتجاوز على الدين.

ومنهم من فسرها بالمعنى السابق- أي الإيمان بالله- ولكنه لم يرَ الديانة عاراً على الشعراء، وأنها ليست سبباً في تقدم شاعر وتأخر آخر.

---

(١) مرزوق بن تنباك: المتنبي والتوحيد: ٦- ٨. بحث مخطوط عند أستاذي المشرف أطلعني عليه، وكان صاحبه ألقاه محاضرة في جامعة الملك سعود بالرياض، فأثار نقاشاً وردوداً بين صاحبه وزميله الدكتور عبد العزيز المانع على صفحات غير عدد من أعداد مجلة (علامات في النقد الأدبي) التي تصدر عن النادي الأدبي بجدة بالسعودية.

(٢) عبد العزيز المانع: المتنبي والتوحيد قراءة ثانية- علامات في النقد الأدبي، المجلد (٣)، ١٠: ٤٢.

(٣) نفسه، ١٠: ٤٣.

(٤) اللسان: وحد.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومنهم من ذهب في تصريف اللفظة إلى ما قد تحمله من معانٍ تتناسب والبيت الشعري. فذهبوا إلى احتمال كونها بمعنى التمر، وبذا يخرج البيت من دائرة الشبهة التي أحيطت به.

ومنهم من ذكر رواية أخرى للبيت وهي «هنّ فيه حلاوة التوحيد» فهنا تصبح هذه الرشفات حلوة مثل حلاوة التوحيد.

ومنهم من ذهب إلى أنها بمعنى المرأة أو الزوجة- على سبيل المجاز.

ومهما يكن من أمر، أرى أن كلمة (التوحيد) في بيت المتنبي، من التوحيد الذي يعني: (الإيمان بالله وحده لا شريك له)[1]. وذلك للأسباب الآتية:

١. بدأ الشاعر قصيدته التي فيها البيت بمقدمة غزلية قال فيها[2]:

كم قتيل كما قتلت شهيد ... لبياض الطُّلى وورد الخدودِ
وعيون المها ولا كعيونٍ ... فتكتْ بالمتيّم معمسودِ
درّ درُّ الصبّ أيامَ تجري ... سرِ ذيولي بدار أثلة عودي
عمرك الله! هل رأيت بدوراً ... طلعت في براقع وعقودِ
راميات بأسهم ريشها الهدْ ... بُ تشق القلوب قبل الجلودِ
يترشفن من فمي رشفاتٍ ... هنّ فيه أحلى من التوحيدِ

فالشاعر متيم كما هو ظاهر من الأبيات بهذا الجمال الخلاب الذي (يشق القلوب قبل الجلود) مما جعله يقول[3]:

كل شيء من الدماء حرام ... شربه ما خلا دم العنقودِ
فاسقنيها فدىً لعينيك نفسي ... من غزالٍ وطارفي وتليدي

---

(١) اللسان: وحد.

(٢) ديوان أبي الطيب المتنبي: شرح البرقوقي، ١: ٢٠٣- ٢٠٤.

(٣) ديوان أبي الطيب المتنبي: شرح البرقوقي، ١: ٢٠٥- ٢٠٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إذ جعل كل الدماء حرام عدا (ابنة العنقود): الخمر. جعلها محللة كيف يشاء، متجاوزاً حدود الشرع في ذلك، طالباً أن يسقى منها فدى لهذه العيون.

٢. لِمَ استنكر على المتنبي أن تكون كلمة (التوحيد) في بيته بمعنى (الإيمان بالله) وقد وجدت له أبيات مختلفة تجاوز فيها على الدين، كما في الأبيات التي استنكرها عليه الحاتمي.

٣. ولو فُسّرت الكلمة برواية (هنّ فيه حلاوة التوحيد) أي مثل حلاوة التوحيد لما نفيت عنه هذه الشبهة وبقيت عليه لا له. فكيف يساوي حلاوة الرشفات بحلاوة الإيمان، ذلك الأمر الذي يمسّ القلب فيتذوقه المؤمن الحق، فيشعر بمذاق لا يضاهيه مذاق.

ومهما يكن من أمر لفظة (التوحيد) فإنه يحمد للنقاد والشراح معاً ما حاولوه من محاولات لتأويل الكلمة تأويلاً أثرى البيت، ووسع آفاق دلالته.

ومن أبيات المتنبي التي اختلف في معانيها قوله[1]:

ولكنّ الفتى العربي فيها غريبُ الوجهِ واليدِ واللسانِ

إذا اختلف العلماء في المقصود من غربة اليد في هذا البيت، فذهب ابن جني إلى القول: «غريب اللسان والوجه معروف، ومعنى غريب اليد، أن سلاحه السيف والرمح، وسلاح من بالشِّعْب الحربة والنيزك، ويجوز أنه يريد به الخط، والأول أقوى[2].

---

(١) ديوان أبي الطيب المتنبي: شرح البرقوقي. ٢: ٤٨١.

(٢) ابن جني: الفتح الوهبي على مشكلات المتنبي، ١٧٨- ١٧٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ورأى ابن سيده، أنّ المتنبي (كنّى بغرابة الأعضاء عن غرابة الجملة، فبوان في بلاد فارس ولا يوجد عرب هناك إلا غرباء وقد عدد المعاني المقترحة في هذا البيت قائلاً: «وقيل: غريب الوجه: [أي] أن ألوان العرب الأُدْمَة، وأهل فارس بيض، وأما غربة اليد فقيل:- أنه عنى به الخط ولا يعجبني، إنما كنّى به عن الجود والجود للعرب، وأما اللسان فلأنهم أعاجم. والتفسير الأول هو الصحيح، أعني: أنه لا عرب هنالك إلا قليل»[1].

أما أبو القاسم الأصفهاني فقد ذهب إلى أن غربة اليد تعني أنه: «صاحب أسلحة الحرب، وسكان الشعب سوقة مشغولون بالمكاسب»[2].

أما أبو المرشد سليمان بن علي المعري فقال: «ذهب قوم إلى أن اليد في هذا البيت النعمة، وإنما أراد أن العرب تخالف العجم في خَلْقها ولفظها، لأن وجوههم بيّنة من وجوههم، ولحاهم شقرٌ وصهب، وكان مرورة بالكرد، وأيديهم لا تشبه أيدي العرب لأنها غلاظ جعدة»[3].

أما الأزدي فرأى: «أن غربة اليد كناية عن عدم فهم الكتابة، كما أن غربة اللسان كناية عن عدم فهم اللغة، فاليد في هذه البلاد لا يفهم فيها ما تكتب، كما أن اللسان لا يفهم منه ما يقول، وهذا هو المعنى الذي أراده أبو الطيب لمن تدبر بقلبه وأنصف بلسانه»[4].

نصل مما سبق ألى أن غربة اليد في بيت المتنبي حملت عدداً من المعاني، هي:

١- السلاح: فسلاح العربي يختلف عن غيره أو أنه يمتلك سلاح الحرب دون غيره.

---

(١) ابن سيده: شرح مشكل أبيات المتنبي: ٣٧٨.

(٢) أبو القاسم الأصفهاني: الواضح في مشكلات شعر المتنبي: ٨٢- ٨٣.

(٣) أبو المرشد سليمان بن علي المعري: تفسير أبيات المعاني: ٢٩٠.

(٤) أحمد بن علي بن معقل الأزدي: مآخذ الأزدي على الكندي- المورد- مجلد (٦)، العدد (٣): ٢٠٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٢- النعمة.

٣- اختلاف الخلقة والهيئة.

٤- الخط.

فإذا أنعمنا النظر في هذه الدلالات نجد أن غربة اليد في هذا البيت تحتمل ما ذهب إليه العلماء من المعاني السابقة، وإن كان بعضها يتناسب مع معنى البيت العام أكثر من غيره.

وأرى أن غربة اليد تقترب إلى حد كبير من (غربة السلاح والخط) فالشاعر ذكر: «غريب الوجه واليد واللسان»، فالوجه كناية عن اختلاف الخلقة العربية عن غيرها، أي اختلافها في مجملها (الوجه، والملامح، والسمات الخاصة بهم كأمة،...)، واللسان كناية عن اختلاف اللغة العربية عما ينطق به أهل الشعب.

وبهذا يكون المتنبي قد تناول (الخلقة واللفظ) فَلِمِ لا تكون غربة اليد هنا بمعنى غربة الكتابة، أو أن تكون بمعنى غربة السلاح لاختلاف الأدوات المستخدمة.

وقد تكون بمعنى القوة، أي هذه القوة التي يمتلكها العربي، تتميز عن غيرها ..... ربما.

ومن أبيات المتنبي التي تعددت معانيها قوله[1]:

طويل النجاد طويل العماد طويل القناة طويل السِّنان

لقد حُمِّل هذا البيت من الكنايات المتعددة ما يجعل القارىء يذهب إلى غير المعنى الحقيقي للألفاظ. فذهب أبو العلاء المعري، وابن سيده إلى أن المقصود من طول النجاد: أنه طويل القامة، والعرب تمتدح بطول القامة، وجعلا من طول العماد كناية عن السؤدد، ومن طول القناة والسنان كناية عن حذقه بالطعن، لذا وصفت العرب رماحها بالطول يريدون جودة العمل بها، والقوة على تصريفها[2]. والنجاد في اللغة: ما

---

(١) ديوان أبي الطيب المتنبي: شرح البرقوقي، ٢: ٤٣٥.

(٢) أبو العلاء المعري: صاحب معجز أحمد ١: ١٢٢- ١٢٣، ابن سيده: ٤٥- ٤٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقع على العاتق من حمائل السيف [1]. وهذا يترتب عليه معنى ثانٍ يُفهم من خلال السياق العام للبيت ويعني: أن الممدوح طويل القامة. والعماد في اللغة: ما أقيم به، وعمدت الشيء فانعمد أي أقمته بعماد يعتمد عليه، والعماد: الأبنية الرفيعة[2].

فلو فُسّر البيت بما جاء لغة في معنى العماد، لم يستقم المعنى كما ينبغي، ولكن عند النظر إلى المعنى المرتبط بالعماد لغة، نصل إلى ما أراده الشاعر من أن الممدوح طويل العماد، أي يعتمد عليه لرفعته، ومكانته، وعلو منزلته.

ومن الأبيات التي تعددت فيها المعاني قوله[3]:

إليك ابن يحيى بن الوليد تجاوزت بي البيد عنس لحمها والدم الشعر

ثمة أقوال مختلفة في (عنس) في بيت المتنبي هذا.

أما ابن فورجة فأوّلها على دلالات مختلفة منها: أنها قد تعني: النعل، وأنه لا قوة به ولا مال ولا وسيلة إلا الشعر.. فأقام اللحم والدم مقام المال والوسيلة، وذلك لأن الإنسان يتخذها وسيلة للسير، وذكر معنى آخر هو أن تعني الناقة التي لم يبق (لها من هزالها دم ولا لحم، وإنما بقي لها الشعر فقط، كأنه يريد جميع ما تحمله من الشُعر، حتى أن لحمها ودمها أيضاً شِعْر)[4].

كما أورد تفسيراً آخر للعنس، فكأنها (شعر قد تجسم في ناقة، فكلها شِعر، إذ كان كلها لحماً ودماً، فإنه لو قدر لقال لحمها ودمها، وعظمها، وعصبها، وما أشبه ذلك. ولا يريد أن ثم هزالاً ولا جهداً، بل يريد غلبة الشعر على راكبها)[5].

---

(١) اللسان: نجد.

(٢) نفسه: عمد.

(٣) ورد البيت عند العكبري ٢: ١٢٤: (إليك ابن يحيى... بي البيد عنس لحمها والدم الشعر)، وعند البرقوقي: ١: ٢٣٥ جاءت رواية البيت: (إليك ابن يحيى... بي البيد عيس لحمها والدم الشعر).

(٤) ابن فورجة: الفتح على أبي الفتح، ١٤٦.

(٥) نفسه: ١٤٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وذهب أبو المرشد سليمان بن علي المعري إلى القول: «هذا يحتمل وجهين أحدهما: أن يعني بالعنس الناقة الصلبة الخشنة، ويكون محمولاً على المبالغة، كما أنك إذا وصفت شاعراً قلت: داره شعر، وفرسه قريض ونحو ذلك. والآخر: أن يريد بالعنس القصيدة، وهذا أحسن»[1].

أما العبكري فقد ذهب في تفسير العنس إلى كونها: «الناقة الصلبة، ويقال: هي التي اعنونس ذنبها أي وفر وكثر. يريد أنه كان يحدوها بمدحكم فتقوى على السير والعرب تقول: إن الإبل إذا سمعت الغناء والحداء نشطت للسير»[2].

نلحظ مما سبق إلى أن العنس حملت جملة من المعاني هي: «الناقة الصلبة، والقصيدة، والنعل». والعنس لغة: «الصخرة والعنس الناقة القوية، شبهت بالصخرة لصلابتها والجمع عُنْس وعُنُوس وعنّس»[3]، ولم أجد من معانيها القصيدة، أو النعل، وأميل إلى أنها بمعنى الناقة القوية الصلبة. أما كونها بمعنى القصيدة، أو النعل، فهذا بعيد من المعنى العام للقصيدة. إذ قال الشاعر بعد هذا البيت:

إليك ابن يحيى بن الوليد تجاوزت ... بي البيد عنس لحمها والدم الشعر

نضحت بذكراكم حرارة قلبها ... مارت وطول الأرض في عينها شبر

فهذا يتناسب مع الناقة أكثر مما يتناسب مع القصيدة، أو النعل. فكأني بالناقة تسرع إلى الممدوح، وقد مزج لحمها ودمها بالشعر الذي ملأ قلبها لهذا الممدوح.

ومن الأبيات التي نظر العلماء إلى ما يختفي خلف ظاهرها من معنى قول المتنبي[4]:

---

(١) أبو المرشد سليمان بن علي المعري: مصدر سابق ١١٦.

(٢) ديوان أبي الطيب المتنبي- شرح العبكري ٢: ١٢٤.

(٣) اللسان: عنس.

(٤) ديوان أبي الطيب المتنبي: شرح البرقوقي، ٢: ٢١٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يشتـاق مـن يـده إلى سَبَـلٍ شوقـاً إليـه ينبتُ الأسَـلُ

فاتفق ابن جني وابن سيده على أن المقصود (بالسبل) هنا المطر، وكنى به الشاعر عن العطاء. فقال ابن جني: «السبل: المطر أي: يشتاق كل أحد إلى عطائه حتى أن الأسل وهي الرماح، إنما تنبت شوقاً إلى يده ليحمل الرمح فيلاقي قبض كفه، ويباشر خضل راحته»[1]. وقال ابن سيده: «السبل المطر، كناية عن العطاء، ويقول: يشتاق إلى نداه حتى أن الأسل لا ينبت إلا ليباشر راحته، فيروى بنائلها كريٌّه بالسحاب بل أكثر»[2].

أما ناصيف اليازجي فقد وصف بيت المتنبي هذا بقوله: «وهو من مغلقات أبيات المتنبي التي وكّل بفتحها مقاليد القدر، لما ركب فيه من الإبهام في استعمال اللفظ، والإبعاد في مرمى المجاز إلى ما تضل معه أدلة الأفهام، وتنبو من دونه أشعة الأوهام»[3]. ورأى أن تخصيص السبل بالعطاء، يضيع صورة المعنى، ويذهب بالتناسب بين شطري البيت، ذاكراً أن الذي أراده المتنبي بالسبل «مطر العطاء، ومطر الدماء... والضمير من قوله إليه عائد على السبل نفسه، وأراد بلفظه المعنى الأول، وهو مطر العطاء، وبضميره المعنى الثاني وهو مطر الدماء على طريق الاستخدام، والمعنى: أن الناس يشتاقون إلى عطاء يده، والأسل ينبت شوقاً إلى ما تسقيه يده من الدماء»[4]. وعلى الرغم من التفاتة اليازجي الجيدة هذه، وتفضيله للسبل هنا، أرى أنه اتفق مع من ذهب إلى أن السبل يعني العطاء. فعندما تشتاق الأسل إلى ما تسقيه يده من الدماء، فهو نوع من عطاء يده لهذا الأسل، والسبل لغة: المطر، وقيل المطر المسبل:

---

(١) ابن جني: الفتح الوهبي على مشكلات المتنبي، ١٣٣.

(٢) ابن سيده: ٣٧٧.

(٣) ديوان المتنبي (بشرح اليازجي) ١: ٦٣.

(٤) نفسه: ١٠: ٦٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد أسبلت السماء، وأسبل دمعه، وأسبل المطر والدمع إذا هطلا، والاسم: السُّبل بالتحريك»[1]، فالشاعر لم يقصد هنا ذات المطر، وإنما ما يفهم من هذا المطر، فالسبل الذي أراده المتنبي كما قال[2]:

سبل تطول المكرمات به والمجدُ لا الحوذانُ والنَّفَلُ

ذلك السبل الذي يزيد المكارم والسؤدد والرفعة، لا الذي ينبت النبات. فالحوذان: «نبات مثل الهندبا ينبت مسطّحاً في جلد الأرض وليانها لازم بها، وقلّما ينبت في السهل ولها زهرة صفراء»[3]، والنفل: «ضرب من دقّ النبات وهو من أحرار البقول تنبت مسطحة ولها حسك يرعاه القطا»[4].

ومن أبيات المتنبي التي تنوع مدلولها قوله[5]:

ويغنيك عما ينسب الناس أنه إليك تناهى المكرماتُ وتنسَبُ

فهذا من الأبيات التي لو نظر إلى ظاهره لما كان ثمة اتساع فيه، في حين لو أنعمنا النظر إلى مراميه، وفيما عرف عن العلاقة التي قامت بين المتنبي وكافور الإخشيدي لوصلنا إلى تلك البنية المختفية خلف ظاهره، فظاهر البيت يعني: «يغنيك عن النسب أن المكارم كلها تنسب إليك»[6].

ولكن مما عرف عن مدى توتر العلاقة بين المتنبي وكافور، يلوح لنا باطن خفي أراده المتنبي ولم يصرح به وهو: «أنه لا نسب لك، لأنك عبد، ثم قال: وأنت غني عن

---

(١) اللسان: سبل.

(٢) ديوان أبي الطيب المتنبي، شرح البرقوقي، ٢: ٢١٧.

(٣) اللسان: حوذ.

(٤) اللسان: نفل.

(٥) ديوان أبي الطيب المتنبي- شرح البرقوقي، ١: ١٣١.

(٦) ابن فورجة: ٧٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

النسب بالمكارم التي تنسب كلها إليك كأنه يسليه بذلك القول»[1]، وذكر البرقوقي تعقيباً على هذا البيت: «وليلحظ أن في هذا شبه غمز في كافور قد يكون مقصوداً للمتنبي الداهية، وقد يكون غير مقصود»[2].

وما عرف عن المتنبي، ومدحه لكافور من أجل الوصول إلى مآرب معينة، جعل بعضهم يوجه بعض أبياته في كافور، من مدح إلى هجاء. فأمّا «النقاد الذين كانوا يكرهون المتنبي، فقد حملوا ذلك على جهله بأصول اللياقة في مخاطبة الكبراء، وأما النقاد الذين كانوا يحبون المتنبي فقد حملوها على خبث دخيل أو رواسب نفسية بسبب من تأثير العقل الباطن، الذي كان يجعل الشاعر مادحاً لكافور في سبيل مآرب معينة وهو في حقيقة الواقع شديد الاستخفاف به[3]، لذا لو نظر إلى البيت بعيداً عن المتنبي وعلاقته بكافور، خلى البيت من المعنى المبطن، في حين لو ربطنا بين المتنبي وكافور، لأوّلنا ظاهر البيت، ووصلنا إلى معنى خبيث اختفى خلف هذا الظاهر.

نخلص إلى أن المعاني التي تحملها أبيات المتنبي متعددة، ذات اتجاهات مختلفة، وقد نشطت دراسات عدة للوقوف عليها، ومحاولة استنباط معانيها كما رأينا، وثمة أبيات عدة لو قرأها الباحث في ديوان المتنبي لخرج ببحث مستقل جدير بدراسة متخصصة، وما أتيت به كان على سبيل التطبيق ليس غير.

---

(١) ابن فورجة: مصدر سابق، ٧٠.

(٢) ديوان أبي الطيب المتنبي: شرح البرقوقي: ١٣١.

(٣) عبد الرحمن بن حسام الدين: رسالة في قلب كافوريات المتنبي: ١٠- ١١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخاتمة

نصل من خلال ما سبق، إلى أن العلماء القدماء تنبهوا على التعددية في المعنى، سواء أكانت في اللفظة أو الجملة لكنهم لم يتناولوها في مباحث مستقلة، وإنما جاءت ملاحظاتهم حول هذا الموضوع متناثرة واستخدموا للتعبير عن هذه التعددية مسميات مختلفة مثل: المعنى الأولي والمعنى الثاني والمعنى ومعنى المعنى.

وقد تركزت تعددية المعنى في اللفظ في مواطن معينة مثل:

الاستخدام والمشترك اللفظي والتورية، وكان لمسببات متنوعة دور مهم في وجود هذه التعددية.

وتركزت تعددية المعنى في الجمل والعبارات في مواطن مثل الكناية، والمشترك اللفظي، والمجاز العقلي، والمجاز المرسل، وساهمت جملة من العوامل في هذه التعددية.

وحريّ بنا القول، إن لعلمائنا القدماء السبق في طرق هذا الموضوع، وإن كان ثمة تفوق لعلماء الغرب في هذا المجال، فهو تخصيصهم بحوثاً مستقلة تناوت الموضوع بشيء من التفصيل، كما عند امبسون في كتابه: سبعة نماذج من الغموض.

لذا إن الغراس الأولى لهذا الفن نثرت في النقد العربي القديم، وظهرت بصورة واضحة عند الدارسين الغربيين.

ولقد خلصت في بحثي هذا إلى النتائج الآتية:

* عرف النقد العربي القديم تعددية المعنى، وتناثرت الإشارات إليه في ثنايا أعمال النقاد، وقد تبلورت فكرته بصورة واضحة عند: عبد القاهر الجرجاني، الذي تحدث عن المعنى ومعنى المعنى.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

* تعددية المعنى تشمل اللفظ والعبارة على حد سواء، ولا تتغير صورة المعاني فيهما عند استخدامنا لمرادفات ذات نظم واحد، لكن هذه التعددية تطلق على اللفظ والعبارة عندما تنقل ذهن القارىء من معنى أولي ظاهر للعيان إلى معنى ثانٍ مترتب عى المعنى الأولي.

* ثمة ألفاظ وجمل لا تحتمل سوى معنى واحد مفهوم، وذلك إذا لم يكن للفظ أو العبارة سوى بنية سطحية واحدة، ويتعسف القارىء، إذا ما حمّل اللفظ أو العبارة فوق ما يحتملان.

* لتعددية المعنى قيمة جمالية لأنها تطلق عنان القارىء عندما يكتسب اللفظ أو العبارة غير معنى، مما يضفي على النص شيئاً من الحركة والجمال.

* ثمة دواعٍ مختلفة تسببت في وجود التعددية في المعنى، تختلف باختلاف جملة عوامل منها: الموقف والسياق، علاوة على دور القارىء في استنباط المعاني المحتملة لكل منهما، إضافة إلى قدرة اللفظ أو العبارة على تحمّل دلالات مختلفة لا تثقل كاهليهما.

* التعدد في معاني الألفاظ خاص بالوحدات المعجمية المفردة، لذا لا يمكننا عدّ الجناس بأقسامه ضمن دائرة التعددية في المعنى، فهو قائم على العلاقة بين وحدتين معجميتين متميزتين أو أكثر.

* وإذا وجد التعدد، وجد الترجيح، وتختلف مسوغاته باختلاف مواقف المرجحين وثقافاتهم، إن للترجيح دور مهم في الدراسات القرآنية، إذ رجح العلماء المعاني التي تتفق مع الشريعة الإسلامية.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

* يسهم التركيب مساهمة فاعلة في خلق معانٍ متعددة للجملة، ويظهر ذلك في التشبيه الذي يأتي بعد النفي، وفي عدم معرفة القارىء بما يتعلق به الجار والمجرور «أمتعلق بالفعل أم بالاسم»؟، إن للعلاقات النحوية، لهذا دور مهم في بيان المعنى وتحديده.

* حظيت أبيات المتنبي باهتمام بالغ من نقاده وشراح ديوانه، إذ نظر كل منهم إلي الأبيات التي تعددت معانيها بما يتناسب ومجال بحثه، مما أثرى ألفاظه، وتراكيب عباراته بالمعاني التي قد لا يكون الشاعر نفسه قصدها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المصادر والمراجع

* المصادر القديمة:

(١) الكتب:-

- الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر:

١- الموازنة، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط(١)، دار المعارف بمصر- ١٩٧٢.

- ابن الأثير، ضياء الدين:

٢- كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر، تحقيق: نوري حمودي القيسي وزميله، منشورات جامعة الموصل. (د. ت).

٣- المثل السائر، تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة- دار نهضة مصر. (د. ت).

- الأزدي، أحمد بن علي بن معقل:

٤- مآخذ الأزدي على الكندي، مجلة المورد العراقية، مجلد (٦)، العدد (٣)- ١٩٧٧م.

- ابن أبي الإصبع العدواني:

٥- بديع القرآن- تحقيق: حفني محمد شرف، دار نهضة مصر، ط(٢)، (د. ت).

٦- تحرير التحبير، تحقيق: حفني محمد شرف، القاهرة- ١٩٦٣.

- الأصفهاني، أبو القاسم عبد الله بن عبد الرحمن:

٧- الواضح في مشكلات شعر المتنبي، تحقيق: محمد الطاهر عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٦٨.

- ابن الأنباري، أو البركات كمال الدين عبد الرحمن محمد:

٨- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ط(٢)- مكتبة الأندلس- بغداد، ط(٢)- ١٩٧٠.

- البخاري، أبو عبد الله بن اسماعيل:

٩- موسوعة السنة، إشراف شعبان قورت، دار سحنون- تونس- ط(٢)، (د. ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- ابن بسام النحوي:

١٠- سرقات المتنبي ومشكل معانيه، تحقيق: محمد الطاهر عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٧٠.

- التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب:

١١- شرح القصائد العشر، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط(٤): ١٩٨٠.

- التهانوني، محمد علي الفاروقي:

١٢- كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٦٣.

- الثعالبي، ابن محمد بن مخلوف:

١٣- جواهر الحسان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت. (د. ت).

- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك:

١٤- الكناية والتعريض، تقديم: علي الخاقاني، مكتبة دار البيان- بغداد. (د. ت).

١٥- يتيمة الدهر، طبع على نفقة: علي محمد عبد اللطيف، مطبعة الصاوي بالقاهرة، ط(١)، ١٩٣٤.

- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر:

١٦- البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مؤسسة الخانجي، القاهرة. ط(٣) (د. ت).

- الجرجاني، عبد القاهر:

١٧- أسرار البلاغة، تحقيق: السيد محمد رشيد رضا، دار المطبوعات العربية القاهرة، (د. ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٨- دلائل الإعجاز- تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة. ط(٢)، ١٩٨٩.

- الجرجاني، علي بن عبد العزيز:

١٩- الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل، علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي. القاهرة، (د. ت).

- الجرجاني، علي بن محمد:

٢٠- التعريفات، تحقيق: عبد الرحمن عميره، عالم الكتب بيروت، ط(١)، ١٩٨٧.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان:

٢١- الفتح الوهبي على مشكلات شعر المتنبي، تحقيق: محسن غياض، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠.

٢٢- الفسر، تحقيق: صفاء خلوصي، منشورات وزارة الثقافة والفنون، العراق، ١٩٧٧.

- الجواليقي، أبو منصور:

٢٣- المعرب من الكلام الأعجمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب، القاهرة. ١٩٦٩.

- الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن:

٢٤- الرسالة الموضحة، تحقيق: محمد يوسف نجم، دار صادر. بيروت. ١٩٦٥.

- ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله:

٢٥- الفلك الدائر على المثل السائر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة. دار نهضة مصر، (د. ت).

- ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن:

٢٦- العمدة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط(٥)، ١٩٨١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- الرومي، حسام زاده:

٢٧- رسالة في قلب كافوريات المتنبي، تحقيق: محمد يوسف نجم، دار الأمانة، مؤسسة الرسالة. بيروت. ط(١)، ١٩٧٢.

- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر:

٢٨- الكشاف- دار المعرفة- بيروت، (د. ت).

- الزوزني، أبو عبد الله الحسين بن أحمد:

٢٩- شرح المعلقات السبع، دار الجيل- بيروت. ١٩٧٢.

- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي:

٣٠- مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، ١٩٨٣.

- ابن سنان الخفاجي، أبو محمد بن عبد الله بن محمد:

٣١- سر الفصاحة، شرح عبد المتعال الصعيدي، القاهرة، ١٩٦٩.

- ابن سيده، علي بن اسماعيل:

٣٢- شرح مشكل أبيات المتنبي، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، العراق. ط(١)، (د. ت).

- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين:

٣٣- الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٧.

٣٤- التحبير في علم التفسير، تحقيق: فتحي عبد القادر، دار المنار، القاهرة، ١٩٨٦.

٣٥- المزهر، تحقيق: محمد جاد المولى وزملائه، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، (د.ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- الصابوني، محمد علي:

٣٦- صفوة التفاسير. مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ط(١)، ١٩٨٦.

٣٧- مختصر ابن كثير، ط(٧)، دار القرآن الكريم، بيروت ١٩٨١.

- الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى:

٣٨- أخبار أبي تمام، تحقيق: خليل محمود عساكر ورفيقه، مطبعة لجنة التأليف والنشر. القاهرة ١٩٣٧.

- الضبي، أبو العباس المفضل الضبي:

٣٩- المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر. ط(٦)، (د. ت).

- ابن طباطبا، محمد بن أحمد العلوي:

٤٠- عيار الشعر، تحقيق: عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية. بيروت، ط(١). ١٩٨٢.

- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن:

٤١- مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: هاشم المحلاتي وفضل الله الطباطبائي، دار المعرفة، بيروت، ط(١)، ١٩٨٦.

- الطيبي، الحسين بن محمد:

٤٢- التبيان في البيان- دار البلاغة، بيروت، ط(١)، ١٩٩١.

- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر:

٤٣- فتح الباري بشرح صحيح الإمام: أبي عبد الله اسماعيل البخاري، أخرجه: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية. القاهرة. (د. ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- العسكري، أبو هلال:

٤٤- كتاب الصناعتين، تحقيق: مفيد قمحية، دار الكتب العلمية. بيروت، ط(١). ١٩٨١.

- ابن فارس، أبو الحسين أحمد:

٤٥- الصاحبي، تحقيق: أحمد صقر، مطبعة عيسى الحلبي. القاهرة. (د. ت).

- ابن فورجة، محمد بن أحمد بن محمد:

٤٦- الفتح علي أبي الفتح، تحقيق: عبد الكريم الدجيلي، ط(٢)، دار الشؤون الثقافية. بغداد، ط(٢)، ١٩٨٧.

- قدامة بن جعفر:

٤٧- نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة. ط(٣). (د. ت).

- القرطاجني، أبو الحسن حازم:

٤٨- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجه، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط(٢). ١٩٨١.

- القزويني، أبو عبد الله محمد بن سعد الدين:

٤٩- الإيضاح في علوم البلاغة، تصحيح: بهيج عزاوي، دار إحياء العلوم. بيروت. ط(١). ١٩٨٨.

٥٠- التلخيص في علوم البلاغة، شرح: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، القاهرة. (د. ت).

- المرزباني، محمد بن عمران:

٥١- الموشح، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر. (د. ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن:

٥٢- شرح ديوان الحماسة، نشره: أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط(٢)، ١٩٩٧.

- المعري، أبو العلاء:

٥٣- شروح سقط الزند، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة. ١٩٤٥.

٥٤- معجز أحمد (منسوب)، تحقيق: عبد المجيد دياب، دار المعارف بمصر، (د. ت).

- المعري، أبو المرشد سليمان بن علي:

٥٥- تفسير أبيات المعري، تحقيق: مجاهد الصواف، محسن عجيل. دار المأمون ببغداد. ١٩٧٩.

- ابن معصوم، علي صدرالدين المدني:

٥٦- أنوار الربيع في أنواع البديع، تحقيق: شاكر هادي شكر، ط(١)، مطبعة النعمان. النجف، ١٩٦٩.

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم:

٥٧- لسان العرب- دار المعارف بمصر.

- ابن منقذ، أسامة:

٥٨- البديع في نقد الشعر، تحقيق: أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة. (د. ت).

- الهنائي، أبو الحسن علي بن الحسن (المشهور بكراع):

٥٩- المنجد، تحقيق: أحمد مختار عمر، ضاحي عبد الباقي، مكان النشر(؟)، ١٩٧٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(٢) الدواوين الشعرية:

٦٠- ديوان امرىء القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط(٤)، (د. ت).

٦١- ديوان البحتري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف بمصر. ١٩٦٣.

- ديوان بشار بن برد:-

٦٢- تحقيق: محمد بدر الدين العلوي، دار الثقافة. بيروت، (د. ت).

٦٣- تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع. ١٩٧٦.

٦٤- ديوان البهاء زهير، دار صادر، دار بيروت، ١٩٦٤.

٦٥- ديوان أبي تمام، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، دار المعارف بمصر. ط(٣)، (د. ت).

٦٦- ديوان جرير، شرح محمد اسماعيل عبد الله الصاوي، دار الأندلس. بيروت. (د. ت).

٦٧- ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: سيد حنفي حسنين، دار المعارف بمصر، (د. ت).

٦٨- ديوان الخنساء (بشرح ثعلب)، تحقيق: أنور أبو سويلم، دارعمار- عمان، ط(١)، ١٩٨٨.

٦٩- ديوان الراعي النميري، تحقيق: راينهرت فايْرت، دار النشر: فرانس شتانيز. بيروت. ١٩٨٠.

- ديوان أبي الطيب المتنبي:-

٧٠- البيان في شرح الديوان، شرح العبكري، طبعه: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، (د. ت).

٧١- شرح ديوان المتنبي، عبد الرحمن البرقوقي، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ١٩٣٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٧٢- المعرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، ناصيف اليازجي، دار صادر. بيروت. ١٩٦٤.

٧٣- ديوان عروة بن الورد العبسي، تحقيق: عبد المعين الملوحي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي. دمشق. (د. ت).

٧٤- ديوان عمر بن أبي ربيعة، دار صادر، بيروت. (د. ت).

٧٥- ديوان الفرزدق، جمع: عبد الله اسماعيل، مطبعة الصاوي، القاهرة. (د. ت).

- ديوان النابغة الذبياني:-

٧٦- تحقيق: حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط(١). ١٩٩١م.

٧٧- تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، (د. ت).

٧٨- ديوان أبي نواس، الحسن بن هانيء، تحقيق: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، لبنان، (د. ت).

٧٩- وليم بن الورد، مجموع أشعار العرب- دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط(١). ١٩٧٩.

* المراجع الحديثة:

- أدّى شير، السيد:

٨٠- معجم الألفاظ الفارسية المعربة. مكتبة لبنان، ١٩٨٠م.

- إسلام، عزمي:

٨١- مفهوم المعنى، دراسة تحليلية، حوليات كلية الآداب- الكويت، الرسالة الحادية والثلاثون، الحولية السادسة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

- أنيس، ابراهيم:

٨٢- دلالة الألفاظ، ط(٥)، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٤.

- أولمان، ستيفن:

٨٣- دور الكلمة في اللغة، ترجمة: كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة. (د. ت).

- بدوي، أحمد:

٨٤- أسس النقد الأدبي، دار نهضة مصر. (د. ت).

- بكار، يوسف:

٨٥- قضايا في النقد والشعر، دار الأندلس، بيروت، ط(١)، ١٩٨٤.

- بيارغيرو:

٨٦- علم الدلالة، ترجمة: أنطوان أبو زيد، منشورات عويدات، بيروت، ط(١)، ١٩٨٦.

- خرما، نايف:

٨٧- أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، سلسلة عالم المعرفة. الكويت، ١٩٧٩.

- خليف، يوسف:

٨٨- في الشعر العباسي، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٨١.

- خليل، حلمي:

٨٩- العربية والغموض، ط(١)، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ١٩٨٨.

- داسكال، مارسيلو:

٩٠- الاتجاهات السميولوجية المعاصرة، ترجمة: حميد لحمداني وزملاءه، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء. ١٩٨٧.

- الداية، فايز:

٩١- علم الدلالة العربي، دار الفكر، دمشق. ١٩٨٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- دهمان، علي:

٩٢- الصور البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط(١)، ١٩٨٦.

- روثفن. ك. ك.:

٩٣- قضايا في النقد الأدبي، ترجمة: عبد الجبار المطلبي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط(١). (د. ت).

- الزحيلي، وهبة:

٩٤- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ط(١)، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩١.

- الشايب، أحمد:

٩٥- الأسلوب، مكتبة النهضة المصرية، ط(٦)، ١٩٦١.

- الشيخ، عبد الواحد حسن:

٩٦- البلاغة وقضايا المشترك اللفظي، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، ١٩٨٦.

- الصالح، صبحي:

٩٧- دراسات في فقه العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط(١١)، ١٩٨٦.

- الصعيدي، عبد المتعال:

٩٨- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، مكتبة الآداب، القاهرة، (د. ت).

- طبانة، بدوي:

٩٩ - قضايا النقد الأدبي، دار المريخ للنشر، الرياض، ١٩٨٤.

- عباس، إحسان:

١٠٠- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط(٤)، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- عبد التواب، رمضان:

١٠١- فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط(٢)، (د. ت).

- عبد الرحمن، منصور:

١٠٢- اتجاهات النقد الأدبي في القرن الخامس، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٧.

- عبد العظيم، محمد:

١٠٣- صناعة المعنى وتأويل النص، بحث (معاني النص الشعري)، منشورات كلية الآداب، ١٩٩٢.

- عبده، داود:

١٠٤- دراسات في علم اللغة النفسي، مطبوعات جامعة الكويت، ط(١) ١٩٨٤.

- علي، محمد كرد:

١٠٥- رسائل البلغاء، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط(٤)، ١٩٥٤.

- عمر، أحمد مختار:

١٠٦- علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط(٢)، ١٩٨٨.

- فندرس، ج.:

١٠٧- اللغة، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٠.

- قمحية، مفيد:

١٠٨- شرح المعلقات العشر، منشورات مكتبة الهلال، القاهرة، ١٩٨٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- كامل، مراد:

١٠٩- دلالة الألفاظ العربية وتطورها، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، ١٩٦٣.

- لاينز، جون:

١١٠- اللغة والمعنى والسياق، ترجمة: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط(١)، ١٩٨٧.

- مجاهد، عبد الكريم:

١١١- الدلالة اللغوية عند العرب، دار الضياء- ؟ - (د. ت).

- المرتجى، أنور:

١١٢- سيميائية النص الأدبي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ١٩٨٧.

- مطلوب، أحمد:

١١٣- فنون بلاغية، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٥.

- مهنا، ع. أمير:

١١٤- جامع الفرق والمذاهب الإسلامية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط(١)، ١٩٩٢.

- هارون، عبد السلام:

١١٥- تحقيق النصوص ونشرها، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط(٤)، ١٩٧٧.

- هايمن، ستانلي:

١١٦- النقد الأدبي ومدارسه الحديثة، ترجمة، إحسان عباس، محمد يوسف نجم، دار الثقافة، بيروت.

- وافي، علي عبد الواحد:

١١٧- علم اللغة، دار نهضة مصر، ط(١)، (د. ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- وهبة، مجدي:

١١٨- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ١٩٧٩.

* **المقالات:**

- اسماعيل، عز الدين:

١١٩- قراءة في معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني، فصول، المجلد (٨)، العدد (٣- ٤)، ١٩٨٧.

- بكار، يوسف:

١٢٠- من قراءات نقادنا القدماء الجديدة، علامات في النقد الأدبي، النادي الثقافي بجدة- السعودية، المجلد (٢٢)، ١٩٩٢.

- دمشقية، عفيف:

١٢١- احتمالات المعاني في بعض التراكيب العربية، اللسان العربي، المغرب، ١٩٨٢.

- السنجلاوي، إبراهيم:

١٢٢- موقف النقاد العرب القدماء من الغموض، عالم الفكر- الكويت، المجلد (١٨)، العدد (٣)، ١٩٨٧.

- المانع، عبد العزيز:

١٢٣- المتنبي والتوحيد قراءة ثانية، علامات في النقد الأدبي، المجلد (٣)، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٩٩٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

" Polysemia and Preference in old Arabic Criticism"

Abstract

This study consists of five chapters; the First of which gives an outline about various literary terms that the study tackles, and explains their correlations.

Aspects of polysemia in the old Arabic criticism are discussed in chapter two. It traces scholars opinions expressed through their criticism of poetical verse or their reference to ameaning. Light is shed in particuler on Abdul Qahir Al- Jarjani whose studies reveal a clear picture about polysemia.

Chapter three is dedicated to discuss polysemia and reference regarding words. It consists of two sections. Reasons behind polysemia and its occurrences are studied in the first one, whereas the second section is an applied study about various examples of polysemia. It also views possible meanings of word and scholars' points of view in this field.

Polysemia and preference regarding sentence is investigated in chapter four. It consists of two sections; the first of which is on reasons behind this phenomenon. The second section is an applied study of various examples of polysemia regarding sentence.

It reviews scholars' arguments for preferring certain meanings and their justifications for preferences they make.

Chapter five is devoted to an applied study of polysemia in Al- mutanabi's poetry as it is examined by critics and commentators of his poetry.

Finally, the study summarises the important conclusions reached.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المحتويات

* الإهداء	أ
* شكر وعرفان	ب
* المقدمة	١- ٣
* الفصل الأول	٤- ٢٠
«إضاءات»	٤
أولاً: مصطلحات وعلاقات	٥
ثانياً: الغموض وعلاقته بتعدد المعاني	١٥
* الفصل الثاني	٢١- ٣٤
معالم التعدد في النقد العربي القديم	٢١
* الفصل الثالث	٣٥- ٥٩
«تعدد المعاني في الألفاظ»	٣٦
الـــدواعـــي	٣٦
المـــواطـــن	٣٩
الترجيح والمسوغات	٥٥
* الفصل الرابع	
«تعدد المعاني في الجمل والعبارات»	٦٠- ٨٧
الدواعي	٦٤
المواطن	٦٦
الترجيح والمسوغات	٨٠

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

* الفصل الخامس «تعدد معاني المتنبي عند نقاده وشراح ديوانه: نماذج» ٨٨- ١٠٢
٨٩
* الخاتمة ١٠٣- ١٠٥
* المصادر والمراجع ١٠٦- ١١٩
* ملخص باللغة الإنجليزية ١٢٠

© Arabic Digital Library-Yarmouk University