

تجليات البعد الضمني للخطاب عند " ابن الأثير "

أ. نعيمة يعمران

جامعة مولود معمري، تيزي وزو

الملخص: يهدف هذا المقال إلى إبراز الترابط الشديد بين البلاغة العربية القديمة والتداولية المعاصرة، وذلك من خلال الكشف عن بعض اهتمامات الطرفين، مثل الاهتمام بالطريقة الضمنية التي يمكن أن يأتي عليها المعنى في الخطاب. فإذا كانت وظيفة التداولية تتمثل في دراسة الظاهرة اللغوية التي تحدث بين المتكلم والمستمع في عملية التخاطب، إلى جانب تتبع الجوانب الضمنية للمعنى التي يمكن أن تخرج بها هذه العملية، فنحن سنعمل في هذا المقال على تحديد هذه الجوانب في البلاغة العربية خاصة عند ابن الأثير، مع بيان أهم الظواهر التي يتجلى فيها المعنى الضمني عنده، مثل ظاهرة الالتفات والكناية والتعريض.

الكلمات المفتاحية: التداولية، البلاغة العربية، المعنى الضمني، الكناية.

Summary:The aim of this article is to highlight the close connection between ancient Arabic rhetoric and contemporary deliberation, by revealing some of the concerns of the parties, such as attention to the implicit way in which the meaning can come in the discourse. If the function of deliberation is to study the phenomenon of language that occurs between the speaker and listener in the process of communication, as well as tracking the implicit aspects of the meaning that can come out of this process, we will work in this article to identify these aspects in the ancient Arabic rhetoric, especially Ibn al-Atheer, with the statement of the most important rhetorical phenomena, which reflect the inherent meaning such as attention, metaphor and exposure.

يتكون الجهاز المفاهيمي للتداولية من إجراءات وآليات متعددة، تسمح بدراسة ظاهرة استعمال اللغة وتتبعها عند المتخاطبين، مثل أفعال الكلام، الاستلزام الحواري، نظرية الملاءمة، حيث تنظر إلى اللغة على أنها عملية تحدث بين المرسل والمرسل إليه، لإفادة السامع معنى ما وفق سياق معين، مع العلم أن هذا المعنى قد يكون مباشرا وواضحا يدل عليه اللفظ، وقد يكون ضمنيا غير مصرح به يدل عليه سياق التخاطب. وقد اهتمت التداولية بالمعنى الضمني أيما اهتمام وذلك واضح في دراسات الباحثين أمثال سيرل Searle في الأفعال الكلامية غير المباشرة، جرابيس Grice وديكرو Ducrot وأوريكيوني Orecchioni، وذلك لكوننا نتواصل باللغة الضمنية أكثر من توصلنا باللغة الصريحة. فجربيس مثلا، اهتم في محاضراته في جامعة هارفارد بعملية التخاطب والحوار بين الأفراد، واضعا من أجل ذلك مجموعة من القواعد والقوانين التي تتحكم في السير الجيد لهذه العملية، مثل مبدأ التعاون وما يندرج تحته من مبادئ أخرى، حيث يرى أن أي خرق لهذه القواعد والقوانين يؤدي إلى ظهور الإضمار في الخطاب.¹

وقد أدرجت التداولية المعنى الضمني ضمن متضمنات القول **Les Implicites**، التي تهتم بكل ما ينتجه الكلام من إضمارات مختلفة، ومتضمنات القول هي عبارة عن "مفهوم تداولي إجرائي يتعلق برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب، تحكمها ظروف الخطاب العامة كسياق الحال وغيره"² فالمتكلم في بعض الأحيان ألفاظه لا تدل على قصده مباشرة، فنجد أن الالفاظ الواردة في الخطاب تحمل معنى، وتقصد معاني أخرى، مع العلم أن هذه المعاني المرادة لا يتوصل إليها المتلقي إلا بعد التحليل المنطقي، والانتقال من ظاهر اللفظ إلى باطنه وذلك بمساعدة السياق. ومن أهم هذه المتضمنات نجد:

***الافتراض المسبق Présupposition** : حيث تقوم كل عملية خطابية على مجموعة من الافتراضات والخلفيات المعرفية المسبقة، التي يشترك فيها كل من المتكلم والسامع وتظهر وظيفة الافتراض المسبق" فيما يتضمنه الملفوظ من وجود حدث سابق على سبيل الافتراض الذي يوهم المستمع بوجوده وكأنه حقيقة، أو يحمل المتلقي على الاعتراف الضمني بما يحاول المتلفظ أن ينسبه إليه³ فقولنا مثلا لشخص معين: هل شفيت؟ أو: هل ذهبت إلى الطبيب؟ يبين أن هذا الكلام يقوم على افتراض مسبق ومشترك بين أطراف الحوار، وهو أن هذا الشخص كان مريضا.

***الأقوال المضمره Les Sous-entendus**: إلى جانب الافتراض المسبق نجد كذلك الأقوال المضمره والتي تمثل نوعا آخر من متضمنات القول، حيث يرتبط القول المضمر بشكل أساسي "بوضعية الخطاب ومقامه على عكس الافتراض المسبق الذي يحدد على أساس معطيات لغوية⁴ ومجال التأويل في القول المضمر مجال مفتوح ومتعدد على حسب تعدد سياقات الخطاب، فقول الشخص مثلا لزميله: أنا مريض فهذا الكلام يتضمن عدة معاني منها مثلا:

- عدم القدرة على مرافقة زميله في النزهة.
- رغبته في زيارة الطبيب.
- عدم قدرته للذهاب إلى العمل.
- رغبته في البقاء في البيت..... إلى غير ذلك من الأمور التي يقصدها المتكلم.

والسؤال المطروح في هذا المقام هو: هل يمكن أن نجد ملامح للمعنى الضمني عند ابن الأثير الذي يعد من أبرز رواد البلاغة العربية القديمة؟ بعبارة أخرى إذا كان

من اهتمامات النداءية البحث عن المعنى الضمني ومتضمنات القول في الخطاب فهل يمكن أن نجد هذه الظاهرة في الموروث البلاغي و بالضبط عند ابن الأثير؟ بالعودة الى البلاغة العربية القديمة، نجد أن روادها ركزوا كذلك على دراسة المعنى وطريقة تبليغه إلى المتلقي، كما نجدهم أيضا قد ركزوا على ما يمكن أن يحمله الخطاب من معاني إيحائية وضمنية وكل هذه الاهتمامات ظاهرة فيما سموه بعلم المعاني، أمثالهم ابن الأثير في كتابه " المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر " والذي يعدّ من أهمّ أمّهات الكتب في الثقافة العربية، ذلك أنه قد تناول عدة مواضيع فالمتصفح لهذا الكتاب يجد نفسه تارة أمام كتاب في التقدّ حيث قام بنقد العديد من شعراء عصره، أمثال أبي تمام وأبي الطيب المتنبي وأبي نواس وامرئ القيس وغيرهم، ويجد القارئ نفسه تارة أخرى أمام كتاب في الأدب ذلك أن ابن الأثير حاول أن يؤسس لعلم الأدب أثناء إقامته لآليات وقوانين خاصّة بفنّ الكتابة سواء المنظوم أو المنثور. أما المجال الآخر الذي يجده القارئ أيضا في هذا الكتاب هو مجال البلاغة وهو المجال الذي سنهتمّ به في هذه الدراسة، إذ قام الكاتب بتعريف بعض الأشكال البلاغية التي يلجأ الكتاب لاستعمالها في كتاباتهم، حيث سنحاول تسليط الضوء على بعض هذه الأشكال والأساليب، فنأخذ على سبيل المثال ظاهرة الالتفات الكناية والتعريض باعتبارهما أقوالا مضمرة وافترضات مسبقة تساهم في توليد التلميح والإضمار في المعنى.

1- الالتفات معنى ضمني في الخطاب:

يعتبر الالتفات من بين الأساليب البلاغية الأكثر استعمالا في الخطاب، وهي عبارة عن تلاعب المتكلم بضمائر وأزمنة الكلام، كما أنه أسلوب كثير الورد في النص القرآني الكريم والشعر، وقد تناوله البلاغيون القدامى في مؤلفاتهم مثل ابن

الأثير في كتابه "المثل السائر" وعرفه بقوله: "وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة، لأنه ينتقل فيه عن صيغة إلى صيغة، كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماض إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماض"⁵. فمن خلال هذا التعريف يمكن لنا أن نقول أن الالتفات يسعى إلى التنوع في الضمائر وأزمنة الأفعال الخاصة بالخطاب وذلك كله من أجل أن يتفاعل القارئ مع هذا الخطاب ويستجيب له، إلا أنه في كثير من الأحيان ما يؤدي هذا التنوع في الضمائر والأزمنة إلى عدم وضوح المعنى وجلائه وهذا ما سنجده من خلال الأمثلة التي أوردها ابن الأثير من القرآن الكريم. يقسم ابن الأثير الالتفات إلى ثلاثة أقسام وهي:

القسم الأول: في الرجوع من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة.

القسم الثاني: في الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل

الماضي إلى فعل الأمر.

القسم الثالث: في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل وعن المستقبل

بالماضي⁶. مع العلم أن القسم الأول خاص بالالتفات في الضمائر أما القسم الثاني

والثالث فهما خاصان بالالتفات في الأزمنة، حيث يمكن لهذا التنوع في الضمائر

والأزمنة من إنتاج المعنى الضمني في الخطاب، كما هو مبين فيما يلي:

1-1- التنوع في الضمائر باعتبارها أقوالاً مضمرّة:

إن التنوع في الضمائر يسمح للمتكلم بتبليغ معاني ضمنية مختلفة يتعذر عليه

التصريح بها، لأن هذه الضمائر "من وجهة نظر الممارسة التداولية، لا تثبت في

دلالتها على مرجع معين، بل يجد المرسل أن دلالتها في الأصل لا تفي بالتعبير عن

قصده تماما كما يريد، لذلك يلجأ، أحيانا، إلى التلاعب بهذا النظام وإخراج هذه الدوال عن مدلولاتها الأصل.⁷ ولعل هذه الطريقة تخلق في المتلقي التشويق ليكشف بنفسه عن هذه المعاني، ومثال ذلك:

الرجوع من الغيبة إلى الخطاب في قوله سبحانه وتعالى في سورة الفاتحة
(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ
نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ
عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ).

حيث يظهر المعنى الضمني للتنوع في الضمائر في هذه السورة، من خلال جهل المتلقي لمرجعية الضمير فيها حيث نلاحظ كيف انتقل في هذه السورة من الغيبة في قوله سبحانه وتعالى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ) إلى الخطاب في قوله سبحانه وتعالى (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) مع العلم أنه استعمل في الأول ضمير الغائب "هو" ثم استعمل في الثاني ضمير الحاضر "أنت"، والمتلقي في هذه الحالة يكون في حيرة وتردد ما إذا كان المخاطب في قوله تعالى هو ضمير المخاطب أو ضمير الغائب. فبالإضافة إلى المضمرات والافتراضات المسبقة التي تناولها ديكرو، تضيف أوريكيوني المضمرات في الضمائر الاشارية حيث يتجلى المضمر فيها من خلال الالتباس والغموض في المرجع ففي السورة السابقة مثلا، لا يظهر المتكلم بشكل واضح في الخطاب إنما استيعابه يستند إلى مقام الكلام. نقول أوريكيوني: "وكالأشكال الكلامية الأخرى الضمائر تستند لمواضع خارج-لسانية وليس لتعابيرها الأصلية"⁸.

ومما يدخل في هذا النوع أيضا الرجوع من خطاب الغيبة إلى خطاب النفس، وذلك من مثل قوله سبحانه وتعالى: (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَفْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ) [فصلت.11.12]. إذ تم الانتقال هنا كذلك من خطاب الغيبة في قوله تعالى "استوى"، "فقال"، "أوحى" باستعمال ضمير الغائب "هو"، إلى خطاب النفس في قوله تعالى "زينا" باستعمال ضمير الحاضر "نحن".

ومن هذا النوع كذلك الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الجماعة ومثال ذلك قوله سبحانه وتعالى: (وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [يس.22] حيث نلاحظ من خلال هذه الآية الكريمة كيف جاء في الأول خطاب النفس في قوله "لا أعبد" باستعمال الضمير "أنا" ثم انتقل بعد ذلك إلى خطاب الجماعة في قوله "ترجعون" باستعمال الضمير "أنتم" وهو ضمير الجمع، فمرجع الضمير في هذه الآية غير ثابت يتراوح ما بين ضمير الجمع والمفرد الأمر الذي يؤدي إلى الإضمار فيها.

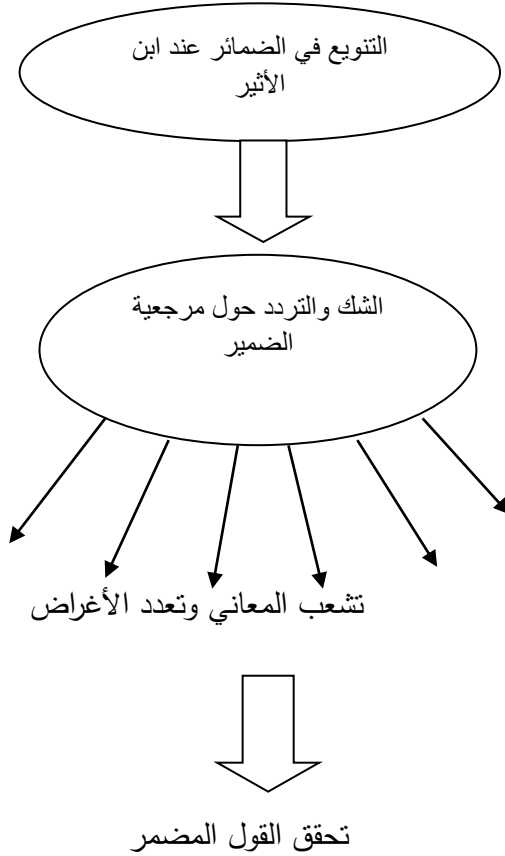
ومن التنويع في الضمائر كذلك نجد عند ابن الأثير الرجوع من الخطاب إلى الغيبة ومثال ذلك قوله تعالى: (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ) [الأنباء.92.93] حيث تم الانتقال هنا من الخطاب في قوله "أمتكم"، "ربكم"، "فاعبدون" باستعمال الضمير "أنتم" وهو ضمير الحاضر، إلى الغيبة في قوله "أمرهم بينهم"، "راجعون" باستعمال الضمير "هم".

نلاحظ إذن، كيف أن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ومن خلال الخطاب إلى الغيبة، يصطحب معه تغييرا في الضمائر، ونحن نعلم بأنه "يقوم الضمير في الوحدة

الكلامية بإحالة الدلالة إلى مرجعه"⁹ إلا أن هذا التغيير في الضمائر قد يؤدي إلى شعور السامع بإشكال وتردد حول مرجعية الضمير أثناء انتقاله من ضمير الى آخر و"إذا تردد الضمير بين مرجعين كلاهما صالح له ينشأ عن ذلك معنيان مختلفان للوحدة الكلامية"¹⁰، مما ينجر عنه تعدد وغموض في المعنى، حيث لا يتبين عنده ما إذا كان المتكلم في الخطاب ضمير الغائب أم ضمير المتكلم.

يرى ابن الأثير أن القول المضمّر في ظاهرة الالتفات في الضمائر، يظهر من خلال التشعب في المعاني والذي ينتجه تنويع الضمائر فيقول في هذا الخصوص "فعلما حينئذ أن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى ينتشعب شعبا كثيرة لا تنحصر، وإنما يؤتى بها على حسب الموضع الذي ترد فيه"¹¹ فهذه المعاني المتشعبة تحمل أغراضا مضمرة تستنتج من خلال السياق. ولعل المثال الذي رأيناه سابقا لدليل عما قلناه وهو قوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ) [فصلت.12.11]

فالقارئ يكون في أول هذا المثال مع ضمير الغائب، و يتابع أحداثا وأفعالا قام بها فاعل آخر في قوله: استوى، قال، أوحى، وفجأة يجد نفسه مع ضمير الحاضر "نحن" في قوله: "زينا"، مع العلم أن الضميرين "هو" و"نحن" يخصان معنيا واحدا هو الله تعالى، لأن الله عز وجل هو الذي استوى، وقال، وأوحى، وزين السماء كذلك واستنتاج هذا المعنى يكون مرهونا بمساعدة سياق الخطاب. ولزيادة التوضيح نرسم المخطط التالي:



1-2- التنوع في الأزمنة باعتبارها افتراضات مسبقة:

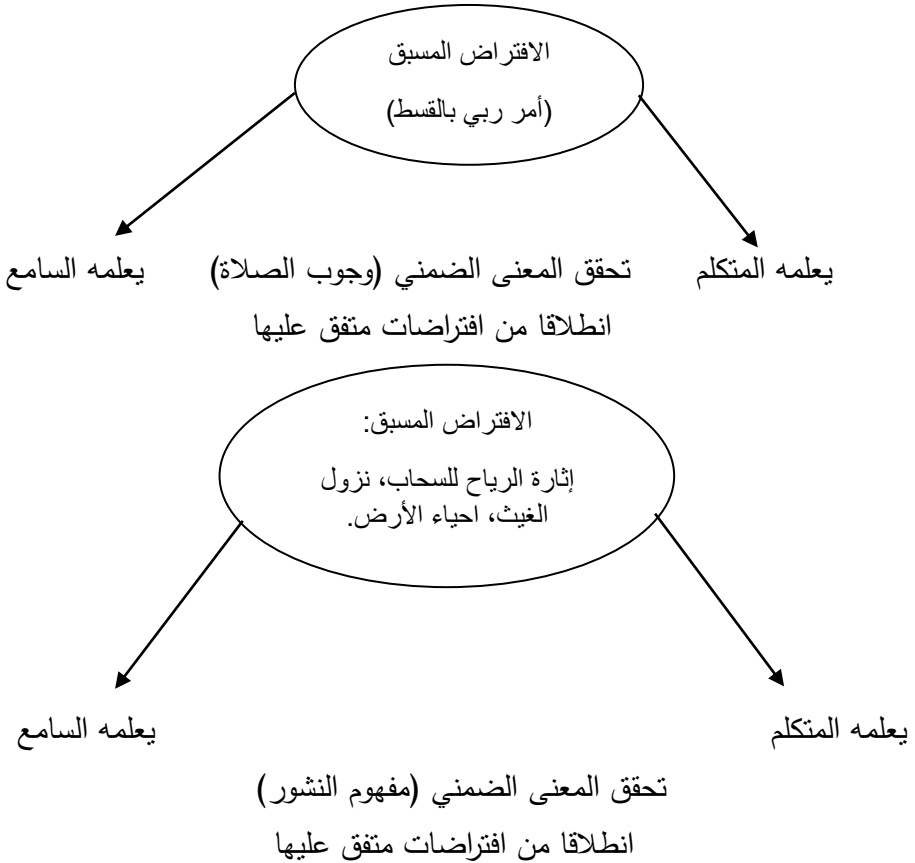
إلى جانب مساهمة التنوع في الضمائر في إنتاج المعنى الضمني، فإن التنوع في الأزمنة كذلك له دور فعال في تكوين الافتراضات المسبقة التي تحقق هذا المعنى، خاصة زمن الماضي الذي يعبر عن المعارف والخلفيات المسبقة لطرفي

الخطاب، وبما أن الافتراضات ذو طبيعة لسانية، فإن المتلقي يحددها في الخطاب كما سنرى ذلك في الأمثلة التي أوردها ابن الأثير من القرآن الكريم مثل:

الرجوع عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر كقوله تعالى: (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ) [الأعراف.29] . يظهر لنا من خلال هذه الآية كيف جاء الزمن فيها متنوعا حيث انتقل فيه من الماضي في قوله (أمر ربي بالقسط) إلى الأمر في قوله (أقيموا وجوهكم....وادعوه مخلصين)، وإذا ما تتبعنا البعد التداولي لفعل الكلام في هذه الآية، نجد أن مجيء قوله (أمر ربي بالقسط) في زمن الماضي، هو بمثابة افتراض مسبق لتحقق معنى ضمني وهو وجوب الصلاة والذي جاء بفعل الأمر فكنا نعلم أن القسط أي العدل واجب في الإسلام، فإذا كان العدل واجبا فإن الصلاة كذلك. وقد أقر ابن الأثير بهذا الأمر حيث يقول: " وكان تقدير الكلام أمر ربي بالقسط وإقامة وجوههم عند كل مسجد فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في نفوسهم فإن الصلاة من أوكذ فرائض الله على عباده تم أتبعها بالإخلاص الذي هو عمل القلب"¹².

الإخبار بالفعل المستقبل عن الماضي ومثال ذلك قوله تعالى: (والله الذي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْتَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ذَلِكَ النُّشُورُ) [فاطر. 9] . وإذا أمعنا النظر في هذه الآية كذلك، لوجدنا أن قوله في زمن الماضي (أرسل الرياح....فسقناه....فأحيينا به الأرض) افتراضات مسبقة لتحقق معنى ضمني في المستقبل وهو مفهوم النشور، فلكي يبين الله تعالى لعباده مفهوم النشور بطريقة مضمرة، يقدم افتراضات مسبقة متفق عليها وهي إثارة الرياح للسحاب نزول الغيث، إحياء الأرض بعد موتها. فنزول الغيث وإحياء الأرض بعد موتها، يشبه

النشور الذي يعاد فيه إحياء الموتى يوم الحساب. ولزيادة التوضيح نمثل المثالين في مخطط:



نلاحظ إذن، كيف جاء الزمن عند ابن الأثير متنوعا شأنه شأن الضمائر، فالزمن كذلك يعتبر كمرجع للوصول إلى معنى الخطاب، وذلك لأن "التعبير عن الزمن هو موضوعة الحدث في مدار الزمان، بالنسبة للحظة زمنية معينة "T" مأخوذة

كمرجع¹³ ونحن في هذا المقام أمام مجموعة من أزمنة الفعل تختلف حسب اختلاف مقاصد المتكلم في خطاب واحد، مما ينتج عن ذلك اختلافا في المعنى ولكي يستطيع المتلقي الوصول إلى هذا المعنى المقصود، لزم عليه معرفة قصد المتكلم وكل ما يحيط بمقام الخطاب، لأن الاختيار المتنوع للأزمنة يتوقف على هاتين النقطتين. تقول أوريكيوني: " في كل دائرة من الحاضر / الماضي / المستقبل، الاختيار يتم حسب مختلف المحاور الشكلية التي دون تعلق بالعلامة الإشارية بالمعنى الدقيق لأن هذا الاختيار ليس محددًا بكيفية آلية بواسطة المعطيات المادية لوضعية فعل القول - تصب في اتجاه ما سنسميه بكيفية أكثر اتساعا الذاتية - اللغوية، لأنها تستهدف الطريقة (جد ذاتية) التي يأمل المرسل وضع إجرائها"¹⁴.

2- المعنى الكنائي:

نجد إلى جانب الالتفات كذلك الكناية، هذا الأسلوب الذي يعتمد عليه البلاغيون القدامى في التعبير عن أغراضهم بطريقة تلميحية غير مباشرة، لأن المعنى الناتج من هذه التقنية لا يدل عليه ظاهر اللفظ، وإنما يستنبط من خلال سياق التخاطب. قال الزركشي: " وهي عند أهل البيان أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورديفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه، فيدل على المراد من طريق أولى"¹⁵.

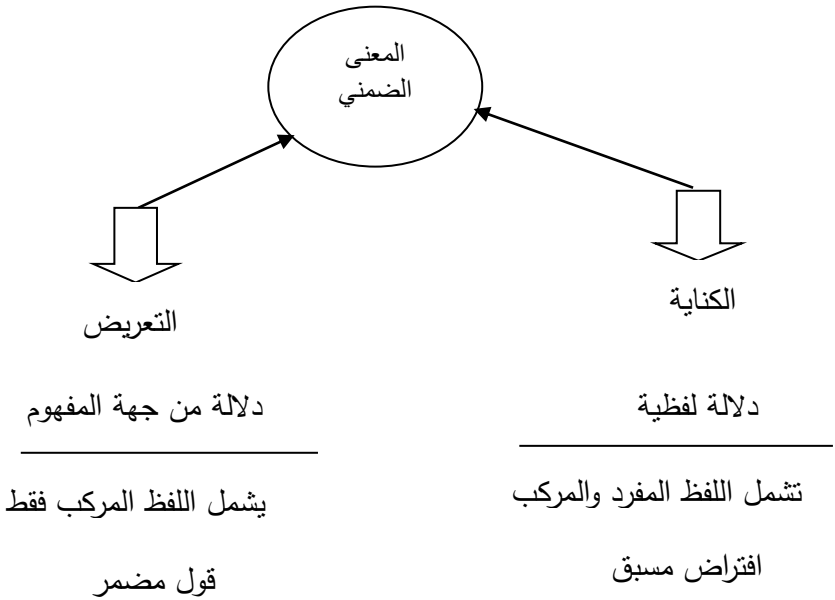
تعرض ابن الأثير إلى الكناية في "المثل السائر" ووجد أن الكثير من علماء البيان يخلطون بينهما وبين التعريض وذلك نظرا لتشابههما الكبير، ومن أجل ذلك وضع حدودا بين المصطلحين فأعطى لكل واحد منهما مفهوما خاصا به، فالكناية عندهم هي "كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز والدليل على ذلك أن الكناية في أصل

الوضع أن تتكلم بشيء وتريد غيره، يقال كُنيت بكذا من كذا، فهي تدل على ما تكلمت به وعلى ما أردته في غيره"¹⁶. وعلى هذا الأساس نجد أن الكناية عند ابن الأثير، تجسد المعنى الضمني الذي اهتمت به التداولية كونها تمثل تلفظنا بشيء وإرادة شيئاً آخر، وهذا الشيء المتلفظ به له علاقة بالذي نريده كقولنا "شخص كثير الرماد" فنحن تلفظنا بالقول "كثير الرماد" ولكن المعنى المراد هو أنه كثير الكرم والعطاء والجود، فنلاحظ أن "كثير الرماد" له علاقة بكثير الكرم والعطاء، ذلك أن كثرة الكرم والعطاء تقتضيان كثرة الطبخ، وكثرة الطبخ تقتضي كثرة الضيوف.

أما التعريض فيعرفه ابن الأثير بقوله: " هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالموضع الحقيقي والمجازي فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير الطلب: والله إنني لمحتاج، وليس في يدي شيء وأنا عريان والبرد قد أذاني، فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب وليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازاً، وإنما دل عليه من طريق المفهوم"¹⁷ وهذا معناه أن التعريض يفهم من سياق الكلام فهو لا يشير مباشرة إلى المراد، وإنما يلمح إليه.

وبتجسيد الكناية والتعريض للمعنى الضمني في الخطاب، نجد أن التعريض عند ابن الأثير درجة من المعنى الكنائي، وأن الكناية تمثل الافتراض المسبق في حين يمثل التعريض القول المضمّر حيث قال: " والتعريض أخفى من الكناية، لأن دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي وإنما سمي التعريض تعريضاً لأن المعنى فيه يفهم من عرضه وعرض كل شيء جانبه. واعلم أن الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معا فتأتي على هذا تارة وعلى هذا تارة أخرى، وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب ولا يأتي في اللفظة المفردة البتة والدليل على ذلك أنه لا يفهم المعنى فيه من جهة

الحقيقة، ولا من جهة المجاز، وإنما يفهم من جهة التلويح والإشارة، وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد، ولكنه يحتاج في الدلالة عليه على اللفظ المركب¹⁸. وبالتالي فبما أن دلالة الكناية حسب ابن الأثير، يدل عليها اللفظ وتشمل اللفظ المفرد والمركب معاً، فإنها تقوم مقام الافتراض المسبق الذي يحدد على أساس معطيات لغوية كما ذكرنا سابقاً، أما التعريض الذي تكون دلالاته من جهة المفهوم ويشمل اللفظ المركب فقط، فإنه يقوم مقام القول المضمر الذي يرتبط بوضعيات الخطاب مقامه. وعليه يمكن القول إذن، أن الكناية هي التلطف بشيء وإرادة شيء آخر أما التعريض فهو التلميح والإشارة إلى الشيء المراد الذي لا يفهم إلا من خلال السياق، وهنا يكمن البعد الضمني للكناية والتعريض إذ أنهما "معاً يعملان وفق خطوات تأويلية متقاربة تعتمد على إدراك العلاقات بين الملفوظ والمقصود"¹⁹.



ومن أجل استيعاب هذا الفرق بين الكناية والتعريض من جهة، وبيان دورهما في إنتاج المعنى الضمني من جهة أخرى، أورد ابن الأثير بعض الأمثلة لكلا الجنسين، حيث نبدأ أولاً بالكناية ومثل ذلك من القرآن الكريم قوله سبحانه وتعالى: (وَأُورِثُكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا) [الأحزاب. 27] حيث أن الله سبحانه وتعالى قال أرضاً لم تطوها وهو في الحقيقة قصده نساءً لم تطوها بمعنى لم تتكحوها، فهنا كناية عن مناقح النساء ، ويظهر الافتراض المسبق في هذه الآية في قوله (تطوها) أي تتكحوها، والمتلقي في هذه الحالة يملك معارف مسبقة أن النكاح خاص بالنساء وليست الأرض.

والمثال الثاني للكناية هو قول ابن الأثير: "ومن لطيف الكنايات أن امرأة جاءت لعائشة رضي الله عنها فقالت لها: "أُفِيدُ جَمَلِي؟" فقالت عائشة رضي الله عنها: لا. أرادت المرأة أن تضع لزوجها شيئاً يمنعه عن غيرها، أي تربطه أن يأتي غيرها، فظاهر هذا اللفظ هو تقييد الجمل وباطنه ما أرادته المرأة، وفهمته عائشة منها"²⁰ حيث يظهر الافتراض المسبق هنا في قول المرأة (أفيد) لأن المتلقي على دراية أن القيد يمنع الانسان أو الحيوان من الهروب والضياع، وبهذه العبارة التي استعملتها هذه المرأة استطاعت أن توصل إلى المستمع مدى خوفها على زوجها، إلى درجة أنها أرادت أن تعتبره كجمل وتقيده إلى جانبها كي لا يضيع منها بطريقة غير مباشرة.

أما فيما يخص أمثلة التعريض، فقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: (فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ) [هود . 27]. بعد أن اختار الله من عباده نوحاً عليه السلام نبياً،

ثار الكفار وازداد حقدهم عليه واستهزأؤهم منه فذهبوا يبحثون عن الشيء المميز الذي يتصف به نوح عليه السلام ليصبح نبيا بدلا منهم، وقد ورد في هذه الآية من سورة هود تعريض حول هذا الحقد على النبوة في قوله تعالى: (مَا تَرَاكَ إِلَّا بَشْرًا مِثْلًا)، وهو في الوقت نفسه يعتبر قولاً مضمرًا ، إذ أن الكفار لم يصرحوا بشكل مباشر أن النبي لا يستحق النبوة، بل راحوا يبحثون عن الشيء المميز الذي يفرقهم عنه، فذكروا ذلك بطريقة مضمرة يفهم من خلال سياق الحديث كما قال ابن الأثير: "قوله وما نراك إلا بشرا مثلنا تعريض بأنهم أحق منه بالنبوة وأن الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم، هب أنك واحد من الملائم ومواز لهم في المنزلة، فما جعلك أحق منهم بها؟ ألا ترى إلى قولهم "ولا نرى لكم علينا من فضيل؟" ²¹.

كما ورد التعريض كذلك في الشعر وذلك في قول الشيمذ الحارثي ²²

بَنِي عَمَّا لَا تَذْكُرُوا الشَّعْرَ بَعْدَمَا
دَفَنْتُمْ بِصَحْرَاءِ الْعَمِيرِ الْقَوَافِيَا

أثناء قراءتنا لهذا البيت الشعري نظن أن الشاعر يتحدث عن الشعر، إلا أن قصده هو غير ذلك لأن قصد الحارثي يتمثل في تذكير هؤلاء الذين يخاطبهم بتلك الهزيمة التي وقعت لهم. فظاهر هذا اللفظ هو الشعر وباطنه هو ما أراده الشاعر. وهذا ما عبر عنه ابن الأثير لما قال: "وليس قصده هاهنا الشعر بل قصده ما جرى لهم في هذا الموضع من الظهور عليهم والغلبة إلا أنه لم يذكر ذلك، بل ذكر الشعر وجعله تعريضا بما قصده أي لا تفخروا بعد تلك الواقعة التي جرت لكم لنا بذلك المكان"²³. وإذا ما بحثنا عن القول المضمر في هذا البيت، نجد أنه فيما ذكره الشاعر حول الشعر (لا تذكروا الشعر، القوافيا) فقصده الشاعر هنا

لا يظهر من خلال اللفظ المعبر عنه كما في الافتراض المسبق، إنما يظهر من خلال السياق الذي جاء فيه هذا الكلام.

من خلال ما سبق، يمكن القول أن كلا من الكناية والتعريض يهدفان إلى إنتاج المعنى الضمني في الخطاب، وذلك لكونهما يستعملان لفظا ليس من أجل الدلالة على معنى هذا اللفظ، وإنما للدلالة على معنى آخر يستنتج من هذا اللفظ المستعمل، فيكون بذلك قصد المتكلم وقصد الملقوظ متغايرين كما قال عبد القاهر الجرجاني: "طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به في هذه الأجناس الثلاثة التي هي الكناية والاستعارة والتمثيل المعقول دون اللفظ من حيث يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يُستدلُّ بمعنى اللفظ عليه ويُستنبط منه"²⁴. فقولنا مثلا في الكناية "كثير الرماد"، فإن هذه العبارات والألفاظ المستعملة كلها تدل على معنى آخر يستنبط منها.

وفي الختام يمكن أن نستنتج بأن:

- المعنى الضمني عند ابن الأثير يتجلى في ظاهرة الالتفات، التي تقوم على التنويع في الضمائر والأزمنة، حيث تعتبر هذه الضمائر المتنوعة بمثابة أقوال مضمرة يجد فيها المتلقي صعوبة في تحديد مرجعيتها، وذلك من خلال الانتقال من ضمير لآخر مما ينتج عن ذلك تشعبا في المعاني وتعددا في الأغراض، وهذه الأغراض تستنبط من خلال السياق. أما التنويع في الأزمنة فإنها تعتبر بمثابة افتراضات مسبقة، خاصة زمن الماضي الذي يعبر عن المعارف المسبقة التي يشترك فيها طرفي الخطاب.

- يظهر المعنى الضمني كذلك عند ابن الأثير في الكناية والتعريض، وذلك من خلال استعمالهما لألفاظ تحمل معنى، وتقصد معاني أخرى.
 - وبالإضمار الناتج من الكناية والتعريض، نجد أن التعريض الذي يختص باللفظ المركب فقط أخفى من الكناية التي تختص باللفظ المفرد والمركب، وبالتالي يمكن القول أن التعريض درجة من درجات المعنى الكنائي.
 - تمثل الكناية عند ابن الأثير الافتراض المسبق، لأن دلالتها لفظية يدل عليها اللفظ الظاهر في الخطاب، بينما يمثل التعريض القول المضمر لكون دلالاته تكون من جهة المفهوم يدل عليها سياق الخطاب.
- وخلاصة القول أن المعاني الضمنية في التراث البلاغي العربي بصفة عامة، وعند ابن الأثير بصفة خاصة، لا تظهر بشكل مباشر في الخطاب، وإنما تظهر من خلال تلك الأشكال والآليات البلاغية كالكناية والتعريض، الالتفات في الضمائر والأزمنة، وغيرها من الأساليب التي تضيف على النص جواً تتصارع فيه الحقيقة والخيال.

الإحالات

¹- يراجع عيد بلبع، التداولية: البعد الثالث في سميوطيقا موريس من اللسانيات إلى النقد الأدبي والبلاغة، الطبعة الأولى، بلنسية للنشر والتوزيع، جمهورية مصر العربية، 1430 هـ - 2009 م، ص166-165.

²- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 2005، ص 30.

- ³- عيّد بلبع، التداولية: البعد الثالث في سميوطيقا موريس من اللسانيات إلى النقد الأدبي والبلاغة، ص169.
- ⁴- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص32.
- ⁵- ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ط2، ج 2، قدّم له وحققه وعلّق عليه الدكتور أحمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة، منشورات دار الرفاعي، الرياض، 1403هـ - 1983، ص181.
- ⁶- ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص181-192-194.
- ⁷- عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، الطبعة الأولى، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت-لبنان، 2004، ص286.
- ⁸- ك - أوريكيوني، فعل القول من الذاتية في اللغة، ترجمة محمد نظيف، أفريقيا الشرق، المغرب، 2007، ص66.
- ⁹- موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، الطبعة الأولى، الأوانل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، سورية دمشق، 2002 م، ص231.
- ¹⁰- المرجع نفسه، ص232.
- ¹¹- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 183.
- ¹²- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 193.
- ¹³- ك - أوريكيوني، فعل القول من الذاتية في اللغة، ص68.
- ¹⁴- المرجع نفسه، ص69.
- ¹⁵- بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج3، منشورات المكتبة العصرية صيدا بيروت، ص301.
- ¹⁶- ابن الأثير، المثل السائر، ج3، ص 62.
- ¹⁷- المرجع نفسه، ص 66-67.

- 18 - ابن الأثير، المثل السائر، ج3، ص 67.
- 19- عيد بلبع، التداولية: البعد الثالث في سميوطيقا موريس من اللسانيات إلى النقد الأدبي والبلاغة، ص357.
- 20- ابن الأثير، المثل السائر، ج3 ، ص 76.
- 21- المرجع نفسه، ص 84.
- 22- المرجع نفسه، ص 86 .
- 23- ابن الأثير، المثل السائر، ج3 ، ص 76.
- 24- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ط1، شرحه وعلق عليه ووضع فهرسه د. محمد التتجي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1425هـ - 2005م، ص 282.