مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (40) العدد (5)2018
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (40) No. (5) 2018

فلسفة الحقيقة والمجاز بين الموروث والفكر اللغوي الحديث

د . مصطفى عبد الرحمن نمر*

(تاريخ الإيداع 6 / 8 / 2018. قبل للنشر في 5 / 9 / 2018)

□ ملخّص □

الحقيقة والمجاز من القضايا الأساسيّة والشّائكة في الموروث النقدي والبلاغيّ ، وقد بذل المتقدّمون جهوداً كبيرة لتقديم أساس نظري وإجرائي لها ؛ غير أنّ عوامل دينيّة وفلسفيّة حالت دون وصول هذه الجهود إلى أهدافها المرجوّة . ومن ثمّ فقد ظهرت الحاجة إلى تقديم مقاربة علميّة وموضوعيّة جديدة لهذه القضيّة توضّح الفلسفة التي تميّز مسائلها ، وذلك في ضوء المعطيات التي قدّمها الدّرس اللغويّ الحديث . وفي هذه المقاربة حاول هذا البحث معالجة مفهوم الحقيقة من خلال محوريّ دي سوسير ، وقيود التّوارد عند التّوليديّين .أمّا المجاز فسعى إلى تناوله من خلال جملة من المسائل : كالانزياح الاستبدالي ، البنية السطحيّة والبنية العميقة ، ودرجات الكفاءة الإعلاميّة .

الكلمات المفتاحية : الحقيقة ، المجاز، الاستبدال ، الانزياح ، البنية السطحيّة ، البنية العميقة .

*مدرّس . قسم اللغة العربيّة . كليّة الآداب . جامعة تشرين. اللاذقية. سورية .

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (40) العدد (5)2018
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (40) No. (5) 2018

Philosophy of truth and metaphor between heritage and modern linguistic thought

Dr . Mustafa Abdel Rahman Nimer*

(Received 6 / 8 / 2018. Accepted 5 / 9 / 2018)

□ ABSTRACT □

Truth and metaphor are fundamental and thorny issues in the critical and rhetorical heritage. The ancients have made great efforts to provide a theoretical and procedural basis; however, religious and philosophical factors have prevented these efforts from reaching their desired goals. Hence, the need for a new scientific and objective approach to this issue has emerged, illustrating philosophy. Which was characterized by its problems, in light of the data provided by the modern linguistic lesson. In this approach, this research attempted to address the concept of truth through the axises of de Saussure, and the constraints of procreation in the generatives. The metaphor sought to address it through a range of issues: substitutional displacement, superficial structure, deep structure, and media efficiency.

Key words : truth , metaphor , displacement , deep structure , supreficial structure ,substitution .

* **Assistant Professor - DEP of literature faculty of arts – Tishreen University**

مقدّمة

هي واحدة من القضايا الشّائكة التي شغلت بيئات اللغويّين والبلاغيّين عهوداً طويلة . وقد دفعت عوامل دينيّة وفلسفيّة مختلفة باتّجاه تطوير البحث فيها. وبغضّ النّظر عن النّشأة وأسبابها ، فلا يسع المرء إلّا أن يشيد بالجهود الكبيرة التي بذلها المتقدّمون ، على اختلاف مشاربهم وانتماءاتهم ، لتقديم أساس نظريّ وإجرائيّ متين لهذه القضيّة.
وصارت جملة المسائل التي أثارها هؤلاء البلاغيّون يتناقلها لاحق عن سابق من دون تغيير يُذكر ، وهو أمرٌ يمكن ملاحظته بمجرّد التّأمّل في كتب البلاغة ، قديمها وحديثها .

غير أنّ المتأمّل في هذا الأساس الذي أقامه المتقدّمون للحقيقة والمجاز يجد اضطراباً ليس بالقليل في فهم مسائل أساسيّة في هذين المبحثين ، ويجد نفسه في مواجهة أسئلة قد تبدو الإجابة عنها ، للوهلة الأولى ، ميسورة مثل : ما هي الفلسفة التي تقوم عليها مباحث الحقيقة والمجاز ؟ وما هي الحدود التي تفصل الواحد منهما عن الآخر ؟ وبناء على السّؤالين السّابقين وجدنا من المتقدّمين من يتردّدون في نسبة بعض فنون البيان ، أينسبونها إلى الحقيقة أم إلى المجاز؟ والأعجب من ذلك كلّه أن نراهم يتردّدون في نسبة فنّ آخر، فينسبه بعضهم إلى البيان ، وينسبه آخرون إلى علم المعاني . ؟!

ومن المحدثين كان الدكتور لطفي عبد البديع من بين قلائل أشاروا إلى بعض مواطن الخلل في تناول المتقدّمين هذه القضيّة ، وذلك في كتابه " فلسفة المجاز " ، وعلى أهميّة هذه الدراسة ، فإنّ الباحث لم يقدّم ، أو لم يكن من أهداف دراسته تقديم الإجابات ووضع الحلول .

وقد أظهر ذلك كلّه أهميّة إعادة النّظر في هذه القضيّة في محاولة لالتماس بعض الإجابات عن الأسئلة السّابقة، مستعينين بالعلوم اللغويّة التي شهدت تطوّرا لافتاً في العصر الحديث .. وسيعتمد البحث في مقاربة هذه القضيّة المنهج الوصفيّ، كما أنّه سيستعين بالمنهج التّاريخي لتتبّع آراء المتقدّمين حولها .

عرض البحث

أوّلاً : الحقيقة والمجاز في فكر المتقدّمين : لم يكن العرب أوّل من تناول هذه القضيّة ، فثمّة إشارات تدلّ على أنّ ارسطو كان على وعي بها ، وذلك على نحو ما يُستدلّ من قوله : " وكلّ اسم فإمّا أصيل أو لغة ، أو استعارة .. وأعني بالأصيل ما نستعمله كلّنا " .[1] وقوله : " وجودة العبارة في أن تكون واضحة غير مبتذلة ، فالعبارة المؤلّفة من الأسماء الأصليّة هي أوضح العبارات ، ولكنّها مبتذلة ؛ أمّا العبارة السامية الخالية من السّوقيّة فهي الّتي تستخدم ألفاظاً غير مألوفة ، وأعني بالألفاظ غير المألوفة : الغريب ، والمستعار ، والممدود ، وكلّ ما بعُد عن الاستعمال " .[2]

ومع أنّ إمكانيّة تسرّب آراء أرسطو في هذه القضيّة وغيرها من الأمور البلاغيّة تبدو مسألة مرجّحة ، فإنّ

(1) **د. عيّاد** ، شكري : أرسطوطاليس في الشّعر ص116
(2) المصدر السابق : ص 122

من المرجّح أيضا أنّ ظهور هذه القضيّة في البيئة العربيّة ، وتطوّر البحث فيها، كانا بفعل عوامل ذاتيّة ظهرت بظهور القرآن الكريم ، ومن أهمّ هذه العوامل :

1 – اختلاف المتقدّمين حول تفسير الآيات التي ورد فيها إشارة إلى الذات الإلهيّة ، فهل تُحمل هذه الآيات على المجاز ، أو الحقيقة ؟ وهل يؤوّل اللفظ فيها ، أو يُحمل على ظاهره ؟ (3) وتُعرف هذه الآيات عند المتقدّمين بآيات الصّفات لما تتضمّنه منها ، كالاستواء في قوله تعالى : " الرّحمن على العرش استوى " [طه : 5] ، والوجه : " كلّ شيءٍ هالكٌ إلّا وجهَه " [القصص : 88] ، " ويبقى وجهُ ربّك ذو الجلالِ والإكرامِ " [الرحمن : 27]، والعين في قوله : " ولتصنعْ على عيني " [طه : 39]، وغير ذلك ممّا يدخل في المتشابه . ويذهب جمهور أهل السنّة إلى الإيمان بهذه الآيات من دون الخوض في معانيها وتفسيراتها ، مع تنزيههم الله سبحانه عن حقيقتها .(4) أمّا المعتزلة فيفسّرونها تفسيراً مجازيّاً على سبيل التّمثيل والتّخييل .(5) ويذكر السّيوطي في كتابه " الإتقان غي علوم القرآن " أنّ الزّمخشري استنبط نوعاً غريباً من الكناية " وهو أن تعمد إلى جملة معناها على خلاف الظّاهر ، فتأخذ الخلاصة من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجاز ، فتعبّر بها عن المقصود ، كما تقول في نحو " الرّحمن على العرش استوى " : إنّه كناية عن الملك .. وكذا قوله : " والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويّاتٌ بيمينه " كناية عن عظمته وجلالته .(6)

2 – اضطرار اللغويّين والمتكلّمين إلى تفسير ألفاظ القرآن الكريم وأساليبه التي كان فهمها يشكل على العامّة ؛ فقد كان يعرض في أثناء هذا التّفسير بعض المسائل البلاغيّة التي كان تناولها مدخلاً للخوض في قضيّة الحقيقة والمجاز ، وذلك على نحو ما نجد في قصّة تأليف كتاب " مجاز القرآن " ؛ فقد عزم أبو عبيدة على وضعه بعد أن سأله أحدهم عن التّشبيه برؤوس الشّياطين في قوله تعالى : " طلعها كأنّه رؤوس الشّياطين " [الصّافّات : 65] ، وذلك من منطلق أنّ الوعد والإيعاد يقع بما عرف مثله .. وكان جواب أبي عبيدة بأنّ الله تعالى كلّم النّاس على قدر كلامهم . ويستشهد بقول امرئ القيس :

أيقتلني والمشرفيّ مضاجعي ومسنونةٌ زرقٌ كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قطّ ؛ ولكن لمّا كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به .(7)

وعلى أهميّة العامل الديني في الدّفع باتّجاه تطوير البحث في قضيّة الحقيقة والمجاز ، وتفريع القول فيها ، فإنّ الخلاف بين أصحاب الفرق والمذاهب الإسلاميّة كان له آثارُه السّلبيّة في تناول المتقدّمين هذه القضيّة ، وقد تجلّت هذه الآثار في أمرين رئيسين : يتعلّق الأوّل منهما بضبط المصطلحات وتحديد المفاهيم ، ويتّصل الثّاني بالوظيفة . وفي تناولهم كلا الأمرين نلحظ اضطراباً بيّناً ، كان يظهر حيناً ، ويختفي حيناً آخر خلف المصطلحات الكثيرة التي وضعوها لكلٍّ من الحقيقة والمجاز .

1 – الحقيقة : تتنوّع الحقيقة وتتعدّد أشكالها عند المتقدّمين ؛ فهناك الحقيقة الشّرعيّة ، وهناك الحقيقة العرفيّة ، والحقيقة اللغويّة . أمّا **الحقيقة الشّرعيّة** فتقوم على نقل اللفظ من معناه الأصليّ إلى معنى يُستفاد منه من جهة

---

(3) د. عبد البديع ، لطفي : فلسفة المجاز ص 24

(4) المرجع السّابق : ص 25

(5) انظر الزّمخشري ، محمود بن عمر : الكشّاف ج 2ص 176–177 ، و ج 4 ص 143

(6) ج 2 ص 48

(7) انظر الحموي ، ياقوت : معجم الأدباء ج 19 ص 158–159

الشّرع ، كاستعمال الصّلاة في حكم الشّرع بمعنى الأفعال والأقوال المخصوصة المبدوءة بالتّكبير ، والمختومة بالتّسليم، ومثلها الزّكاة والحجّ .[8] ولم يختلف العلماء في جواز نقل اللفظ من معناه الأصليّ إلى معناه الشّرعيّ ، وإنّما وقع الاختلاف بينهم في مصير المعنى الأصلي ؛ فالزّيديّة والمعتزلة على أنّ هذ المعنى صار بعد النّقل نسياً منسيّا ، أمّا الأشعريّة فعلى بقاء المعاني الأصليّة ، وأنّ النّقل الشّرعيّ بالكلّيّة في حقّها باطل .[9]

وأمّا **الحقيقة العرفيّة** فيقصد بها نقل اللفظة من مسمّاها اللغويّ إلى غيره بعرف الاستعمال ، وقد يكون ذلك العرف عامّاً ، كاستعمال الدّابّة في ذوات الأربع ، وقد يكون خاصّاً كاستعمال كلمة (المبتدأ) في الاسم المرفوع المجرّد من العوامل اللفظيّة ، لأنّ هذا الاستعمال خاصّ بالنّحويّين .[10]

ولم تكن **الحقيقة اللغويّة** بمنأى عن اختلاف المتقدّمين ، فقد تعدّدت مقاصدها عندهم ، فهي عند سيبويه (–180 هـ) : " الكلام المستقيم الحسن " ، وهو ما كان معناه ولفظه صحيحين ، ومنه قولك : " أتيتك أمس" ، و "سآتيك غدا ".[11] أمّا الجاحظ فاتّسع مفهوم الحقيقة عنده ليشمل معظم أفانين القول ، وهذا واضح من قوله : هي " إفهامُك العربَ حاجتك على مجاري العرب الفصحاء " .[12]

ويبدو أنّ مصطلح الحقيقة قد حظي بشيء من الاستقرار – ولو في المستوى الظّاهري على الأقلّ – في القرن الرّابع الهجريّ على يد كلٍّ من أبي هلال العسكريّ (– 382 هـ) وابن جنّي (– 392هـ) ، فيعرّفها أبو هلال بأنّها :" ما وُضع من القول موضعه في أصل اللغة . "[13] ، ويتابعه ابن جنّي قائلاً : " الحقيقة ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة "[14] ، ويحسب لابن جنّي تصريحه بفكرة الاستعمال ، وهي من الأمور التي كانت موضع اهتمام اللاحقين في بحثهم عن دلالات الألفاظ ؛ كما أنّ إلحاح كلٍّ من أبي هلال وابن جنّي على وضع الأصل مرادفاً للحقيقة ، سيكون له أثره في الفكر البلاغي ، بوصفه المعنى الأوّليّ الذي ستستند " إليه صور الكلام في تغيّرها وتبدّلها " .[15]

ويعود ابن فارس (395 هـ) ليخصّص دلالة المصطلح ، فيقصره على الكلام الخالي من أشكال الانزياح : الدّلاليّة والتّركيبيّة ، وهو قول يقرّب مفهوم الحقيقة من مفهوم اللغة النّثريّة ، بحسب الفهم المعاصر لهذه اللغة ، وفي ذلك يقول: هي" الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ، ولا تقديم فيه ، ولا تأخير و كقول القائل : أحمد الله على نعمه وإحسانه . وهذا أكثر الكلام ، وأكثر آي القرآن وشعر العرب على هذا " .[16]

ويتردّد مفهوم الأصل أو الوضع الأوّل عند عبد القاهر الجرجاني في تعريفه الحقيقة في المفرد :" كلّ كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع ، وإن شئت قلت : في مواضعة وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره ، فهي

---

(8) انظر **عبد البديع** ، لطفي : فلسفة المجاز ص 22، وانظر أيضاً **د. البدري** ، علي: علم البيان في الدّراسات البلاغيّة ص150 .

(9) انظر **عبد البديع** ، لطفي : فلسفة المجاز ص 22–23 .

(10) د. **البدري**، علي : علم البيان في الدّراسات البلاغيّة ص 150

(11) الكتاب ج 1 ص 25

(12) البيان والتّبيين ج 1 ص 162

(13) الفروق في اللغة ص 31

(14) الخصائص ج2 ص442

(15) **معلوف** ، سمير أحمد : حيويّة اللغة بين الحقيقة والمجاز ص 81

(16) **السيوطي** ، عبد الرحمن جلال الدّين : المزهر ج1 ص 355

حقيقة " .[17] والحقيقة بهذا المعنى لا تقتصر على اللغة العربيّة فقط ، بل تشمل كلام النّاس جميعاً .[18]

أمّا السّكّاكي (–626هـ) فيعرّف الحقيقة بأنّها " الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع ". [19] وكأنّما يشعر أنّ هذا التّعريف لا يحدّ الحقيقة على نحو جامع ، فيستخدم المنطق في إيراد تعريفين آخرين [20] ، من دون جدوى ، ممّا يدلّ على اضطراب المصطلح في ذهنه .

ويتردّد صدى تعريف عبد القاهر السابق عند ابن الأثير (–637هـ) الذي يعرّفها بقوله : هي" اللفظ الدّالّ على موضوعه الأصليّ" [21] . ويشعر كلٌّ من القزويني (–739هـ) ، وابن حمزة اليمنيّ (–749هـ) بقصور التّعريفات السّابقة ، لأنّها تستلزم خروج الحقيقتين : الشّرعيّة والعرفيّة من حدّ الحقيقة ، فيعرّفها الأوّل بأنّها " الكلمة المستعملة فيما وُضعت له في اصطلاح التّخاطب " [22]، ويتبنّى الثّاني تعريف أبي الحسين البصري الذي رأى أنّها " ما أفاد معنى مصطلحاً عليه في الوضع الذي وقع فيه التّخاطب " [23] ؛ فإضافة مصطلح (التّخاطب) إلى التّعريف كفيل ـ من وجهة نظره ـ بإدخال جميع الحقائق فيه .

ومهما يكن من أمر ، فمن البيّن أنّ مقاربة المتقدّمين الحقيقة كان يشوبها غير قليل من الاضطراب والغموض، ولم يُجدهم نفعاً الاستعانة بأقيسة المتكلّمين لوضع تعريف جامع مانع يحيط بالمسألة من كلّ جوانبها ؛ بل إنّ جهودهم في هذا المجال أثارت من الأسئلة أكثر ممّا قدّمت من الإجابات . إنّ فكرة المثال ، أو أصل الوضع التي يُرجعها بعض الباحثين إلى الكلام على أصل اللغة ، أتوقيفٌ هي ، أم اصطلاح ؟ [24] والتي بنى عليها المتقدّمون تصوّراتهم وتعريفاتهم ، هي فكرةٌ مجرّدة ، ليس لها وجود واقعيّ في اللغة [25] ؛ وذلك لأنّ هذه الفكرة تفترض أنّ دلالة الكلمة – بحسب وضعها – ثابتة عبر الزّمن لا يلحقها أيّ تعديل من عصر إلى عصر ،

وهذا أمرٌ يفتقر إلى الواقعيّة أيضاً . وقد تنبّه بعض المتقدّمين إلى ذلك ، فذكر ابن جنّي " أنّ أكثر اللغة مع تأويله مجاز لا حقيقة ".[26] وفي المثل السّائر" أنّ من المتقدّمين مَن ذهب إلى أنّ الكلام كلّه مجاز لا حقيقة فيه " .[27]

2 ــ المجاز عند المتقدّمين : لعلّ أولى الإشارات إلى المجاز في الموروث هي تلك التي أوردها سيبويه في أثناء تناوله أشكال الكلام المختلفة ، واصفاً إيّاه **بالمستقيم الكذب** ، وجعل منه قولنا : حملت الجبل ، وشربت ماء البحر، ونحوه .[28] ووصفُ هذا الكلام بالكذب إنّما يُراد منه المعنى اللغويّ ، وليس الأخلاقيّ ؛ والكذب هنا إنّما

---

(17) أسرار البلاغة ص 350

(18) المصدر السّابق ، والصّفحة نفسها .

(19) مفتاح العلوم ص169

(20) المصدر السّابق ص170

(21) المثل السّائر ج1 ص84

(22) التّلخيص في علوم البلاغة ص292–293

(23) الطّراز ج1 ص47

(24) انظر حسّان ، تمّام : المصطلح البلاغيّ في ضوء البلاغة الحديثة – مجلّة فصول (عدد 3–4) 1987 ص30

(25) انظر راضي ، عبد الحكيم : نظريّة اللغة في النّقد العربيّ ص 507

(26) الخصائص ج2 ص 449

(27) ابن الأثير ، ضياء الدّين : المثل السّائر ج1 ص85

(28) انظر الكتاب ج1 ص25–26

يتناول المعنى السطحيّ فحسب ، وهذا المعنى قابلٌ للتّأويل ؛ ولذلك ترى سيبويه يفرّق بين هذا النّوع من الكلام ، وبين ما يسمّيه " المُحال الكذِب " غير القابل للتّأويل . وهذه نظراتٌ على درجة عالية من الأهميّة ، وهي تماثل من بعض الوجوه أحدث النّظريّات اللغويّة ، وكان حريّاً بالمتقدّمين أن يبنوا عليها الكثير؛ ولكنّهم اكتفوا بظاهر العبارة التي تقرن المجاز بالكذب .. ثمّ تضافرت جملة من العوامل التي جعلت من هذا الاقتران الشّغل الشّاغل للبيئة الثّقافيّة بأبعادها اللغويّة والبلاغيّة والدينيّة .

لقد اكتسبت اللغة العربيّة عند المتقدّمين أبعاداً غيبيّة بسبب اقترانها بالقرآن الكريم ، ممّا أضفى عليها قدسيّة متعالية ، فكان من مسلّماتهم أنّ استعمال الإنسان اللغة فيه تشويه لقدسيّتها، فكانت البلاغة لسان الدّفاع القدسيّ الذي يحاول تطهير اللغة من دنس الاستعمال (29) ، ومن ثمّ ، فقد عُدّ أيّ خروج عن مألوف الاستعمال عبثاً بهذه القدسيّة ، الأمر الذي أدّى إلى تكبيل الإبداع بقيود المعياريّة .

وتجد الآراء السّابقة مسوّغاتها في حديث الفلاسفة عن التّخييل ، وهو مصطلح وضعه الفارابي – أغلب الظنّ– واستعمله ابن سينا تفسيراً لكلمة (المحاكاة) التي وردت في ترجمة "متّى" لكتاب الشّعر لأرسطو .[30] للقد رفض الفارابي أن يعطي التخيّل الشّعري قيمة إيجابيّة في نفسه ، ودعا إلى نوعٍ من وصاية العقل عليه لضبطه وكبح جماح القوى الخفيّة الحبيسة في أغوار النّفس المظلمة .[31] أمّا ابن سينا فأعطى قيمة أكبر للتخييل " لأنّه يستحضر المتلقّي بوصفه عنصراً أساسيّاً في عمليّة التوسّل ، ويبيّن قدرة الشّعر على توجيه مخيّلته والتّأثير فيها ، فتذعن نفسه للشّعر ، وتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور أخرى ، من غير رويّة وفكرٍ واختيار ؛ وبالجملة تنفعل له انفعالاً نفسانيّاً غير فكريّ " . [32]

وبهذا الفهم تتحدّد وظيفة التّخييل الشّعريّ بمحاولة إيهام المتلقّي ومخادعته ، من خلال تحريك قواه غير العاقلة وإثارتها كي تتمكّن من السّيطرة على قواه العاقلة ، فلا يبقى أمامه سوى الإذعان للشّعر والاستجابة لمخيّلاته . وبذلك يصبح الخيال مجرّد تجاوز أو انحراف ، أو نوعاً من الكذب ؛ ومن ثمّ ظهرت مسألة "صدق الشعر وكذبه"[33]، فوضع الصّدق في مقابل المبالغة والغلوّ ، الأمر الذي أدّى إلى تضييق الوظيفة الشّعريّة ، وحصر دورها في أمور شكليّة محدودة القيمة والأهميّة من النّاحية الفنّيّة .[34]

وكان وصف المجاز بالكذب في بيئة إسلاميّة محافظة ، مدعاة لرفضه من قبل بعض المتقدّمين ، لأنّه من غير الجائز وصف نقل الله –سبحانه وتعالى– بعض الكلمات عن مواضعها في القرآن الكريم بأنّه مجاز ؛ لأنّ المتكلّم لا يعدل إلى المجاز إلّا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير ، وهو مستحيل على الله سبحانه" . [35]

ومع أنّ الكذب المشار إليه في المجاز هو كذب فنيّ كما سبق القول ، فإن طائف الكذب طاف بالمجاز

---

(29) انظر المسدّي ، عبد السّلام : الأسلوبيّة والأسلوب ص54

(30) انظر عيّاد ، شكري : أرسطو طاليس في الشّعر ص257

(31) إحصاء العلوم ص53

(32) ابن سينا: فنّ الشّعر من كتاب" الشّفاء" ص161

(33) بلغ من اهتمام المتقدّمين بالصّدق في الشّعر أن جعلوا يبحثون عن أكذب الأبيات التي قالتها العرب ، وقد ذكر المرزباني طائفة من شواهدهم وأقوالهم في هذا المجال . انظر الموشّح ص 67 ، 76 ، 106 ، 113 ، 114...

(34) انظر ناصف ، مصطفى : الصّورة الأدبيّة ص11

(35) الزّركشي ، بدر الدّين : البرهان في علوم القرآن ج2 ص272، وانظر السّيوطي، جلال الدّين: الإتقان في علوم القرآن ص36

وأحدث طوافه اضطراباً واسعاً في البيئة الثّقافيّة في العصر العبّاسي ؛ فقد احتدم الجدل حول المجاز في القرآن الكريم بين المعتزلة وجانب من أهل السنّة ، وظهرت أولى علامات الخلاف بين الجانبين حول الآيات الدّالّة على التّشبيه ؛ فقد حمل المعتزلة هذه الآيات التي لا تليق بمقام الألوهيّة على تأويلات أليق وأبعد عن التّشبيه ، وذلك على نحو ما أوضحنا سابقاً ؛ أمّا السنّة فقد كانت تفسيرات أهل الظّاهر منهم للمجاز تمدّ الأمل الدّينيّ عند المسلم العاديّ بالماء والغذاء ، وتلبّي حاجاته الوجدانيّة ، فتفسير قوله تعالى : " وجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ . إلى ربّها ناظرة " [القيامة : 22ـ23] كان يقوم من وجهة نظر أهل السّنّة ، على أنّ المتّقين سيكافؤون برؤية الله سبحانه عياناً، وقد أكّد الشّافعيّ " أنّ رؤية الله ستقع عياناً جهاراً ، وأنّ السّعداء سيسمعون كلام الله .." .[36]

وقد كان هذا الخلاف مقدّمة لاضطرابٍ أوسع ؛ فقد " اختلطت مباحث المتكلّمين والأصوليّين والنّحويّين مع مباحث البلاغيّين ، وراح كلٌّ يرفع مصطلح "المجاز" ليؤوّل الأشياء لتتّسق مع منحاه المذهبيّ ، ولينافح تحت علم المجاز ضدّ أعدائه ".[37] وتظهر نتائج هذا الخلاف عند عبد القاهر الجرجاني في أثناء تناوله مبحثي : الاستعارة والمجاز العقليّ . وفي هذا التّناول نرى عبد القاهر يجعل التّخييليّ نقيض العقليّ ؛ فمستعمل التّخييليّ ـ في نظره ـ يدّعي ما لا تصحّ دعواه ، ويُثبت ما ينفيه العقل ويأباه .[38]

وإذا كان التّخييل يقوم على خداع العقل وتزويق الباطل ، فما هو حكم الاستعارة ؟ هل تنطبق عليها هذه الصّفات وهي كثيرة الورود في القرآن الكريم؟ هنا يضطرب عبد القاهر وتتنازعه الأهواء ؛ فهو من جهة أشعريّ مؤمن حريص على ألّا يتّهم القرآن الكريم بالكذب والخداع العقليّ ، فيرفض أن يكون للاستعارة مدخل في التّخييل[39] . وإذا كان الأمر كذلك ، فأين تكون ؟ هنا نرى الرّجل يستعين بمواهبه المنطقيّة ، فيبيّن أنّك حين " تستعير لا تقصد إثبات معنى اللفظة المستعارة للمستعار له ، وإنّما تقصد إلى إثبات الشّبه ، فلا مخالفة هناك بين الخبر والمخبَر عنه .." .[40] وبهذه النّظرة المنطقيّة الخالصة يمكن أن تعدّ الاستعارة جزءاً من الحقيقة ؟![41]

على أنّ عبد القاهر النّاقد الأديب تلذّ له من جانبٍ آخر الابتكارات الشّعريّة اللطيفة التي تحرّف الحقيقة ، فيرى أنّ إيهام التّخييل أحسن من بيان التّصريح [42] ، وأنّ الاستعارة والتّشبيه والمجاز عامّة أمور تدخل في التّخييل ، وينتهي به الأمر إلى نسبة السّحر إلى التّخييل ، فيقول : " وينبغي أن تعلم أنّ باب التّشبيهات قد حظي من هذه الطّريقة (أي التّخييل) بضربٍ من السّحر لا تأتي الصّفة على غرابته ، ولا يبلغ البيان كنه ما ناله من اللطف والظّرف " .[43] هكذا تتغيّر آراء عبد القاهر ومواقفه بتغيّر أداة البحث التي يستخدمها ؛ " فحين كان المنطق هو هذه الأداة ظهر التّخييل عيباً ، وحين أصبح البيان هو الأداة غدا التّخييل فيه شيء من السّحر".[44]

---

(36) جولدتسيهر : مذاهب التفسير الإسلامي ص125

(37) عيد ، رجاء : فلسفة البلاغة ص192

(38) أسرار البلاغة ص273

(39) المصدر السّابق ص273

(40) المصدر السّابق ص275

(41) عيّاد ، شكري : أرسطوطاليس في الشّعر ص259

(42) أسرار البلاغة ص 283

(43) المصدر السّابق ص284

(44) الجوزو ، مصطفى : نظريّات الشّعر عند العرب ص127

ولم يكن موقف عبد القاهر ممّا سمّاه "المجاز العقليّ"[45] بأقلّ اضطراباً من موقفه السّابق ، فهو في هذا المجاز يحاول " تفعيل الأداء الفنّيّ ، وذلك بتركيز النّظر على الكلمة ، ونسبتها الدّينيّة إلى فاعلها " [46] ، ولذلك فهو يرفض أن يكون في قول البحتري الذي يتحدّث فيه عن أثر الغيث :

فصاغ ما صاغ من تِبرٍ ومن ورقٍ وحاك ما حاك من وشيٍ وديباجِ

استعارة ، ويجعل قوله : فصاغ (الغيثُ) ، وحاك (الغيثُ) من المجاز العقليّ .[47]

ومع اعتقادنا بأنّ من شأن التباس المجاز العقليّ بالاستعارة أن يثري المعنى ، ويتيح لنا تناوله من زوايا متعدّدة ، فإنّ تمييز عبد القاهر المجاز العقليّ من اللغويّ أدّى إلى " تعمية وتضليل جميع التّصوّرات المتعلّقة بالمجاز والأشكال البلاغيّة ، لتعسّف الفصل بين العمليّات العقليّة واللغويّة ، وارتباطها كلّها أساساً باللغة " [48] ؛ لأنّ اللغة ـ كما يقول الدكتور" رجاء عيد " بحقّ ـ " ليست كائناً هلاميّا ، وليس العقل كائناً متوحّداً في فراغٍ من اللغة " .[49] وقد أدرك بعض المتأخّرين من أمثال : حمزة اليمني والسّكّاكي أنّ الجدل الذي أثاره عبد القاهر حول هذا المجاز لا علاقة له بالبلاغة [50] . وامتدّ الخلاف حول هذا المجاز ليشمل مرجعيّته البلاغيّة ؛ فالسكّاكي يدرجه ضمن فنون البيان[51] ، أمّا القزويني فيضمّه إلى مباحث المعاني ، لأنّه يقوم على الإسناد .[52]

وام يقتصر الخلاف حول المجاز على الجانب الديني، فمن المتأخّرين من أنكر وجوده لأسباب لغويّة ومنطقيّة[53] ، وبقيت فكرة الأصل تتردّد في تعريفات البلاغيّين المتقدّمين، مؤكّدة الطّبيعة الشّكليّة للصور المجازيّة .[54]

وفي كلّ الأحوال فإنّ ما قدّمه هذا البحث حتى الآن يوضح مدى معاناة المتقدّمين في محاولتهم وضع حدود واضحة بين الحقيقة والمجاز ، لغموض الأصول التي يقوم عليها هذان المصطلحان . وفي الأداء الفنّي ـ بعيداً عن النصّ القرآني ـ قد تصبح الحقيقة مجازاً ، وقد يصبح المجاز حقيقة ، لأنّ اللغة غير ثابتة ، وتتعرّض دلالاتها لتغيّر مستمرّ [55] . كلّ ذلك يبيّن الحاجة إلى تقديم قراءة أخرى للفلسفة التي يقوم عليها كلّ من الحقيقة والمجاز ، مستعينين بما يقدّمه الفكر اللغويّ الحديث من مناهج ورؤى .

---

(45) يعرّف عبد القاهر المجاز العقليّ بقوله : " كلّ جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه من العقل لضرب من التّأوّل " أسرار البلاغة ص385

(46) عيد ، رجاء : فلسفة البلاغة ص199

(47) انظر أسرار البلاغة ص 381 ــ 384

(48) فضل ، صلاح : بلاغة الخطاب وعلم النصّ ص263

(49) فلسفة البلاغة ص194

(50) المرجع السّابق ص 202ــ 203

(51) انظر مفتاح العلوم ص185

(52) انظر الإيضاح في علوم البلاغة ص54

(53) انظر السّيوطي ، عبد الرحمن جلال الدّين : المزهر ج1 ص364

(54) انظر عصفور، جابر : الصّورة الفنيّة ص139 ، وانظر فكرة الأصل في أسرار البلاغة ص303 ، والمثل السائر ج1 ص78، ج2 ص182

(55) انظر عيد ، رجاء : فلسفة البلاغة : 194

ثانياً : الحقيقة والمجاز في الفكر اللغوي الحديث :

لقد شهد القرن العشرون تطوّراً لافتاً في علوم اللغة واللسانيّات ، فتأسّست مدارس كبرى ، وظهر باحثون يُعتدّ بآرائهم . ويعنينا في مجال هذا البحث التّوقّف عند جهود اثنين من هؤلاء الباحثين : فرديناند دي سوسير ، وتشومسكي اللذين بذلا جهوداً كبيرة لتفسير الحدثين : اللغويّ والكلاميّ على أسس علميّة واضحة ، وقد وضعت جهودهما في هذا المجال الأسس المعرفيّة لفهم ما يعرف باللغة المنطقيّة (الحقيقة) ، وغير المنطقيّة القابلة للتّأويل (المجاز).

1ـ الحقيقة اللغويّة في الفكر اللغويّ الحديث : [56]

أ ــ محورا دي سوسير : يرى دي سوسير أنّ الكلام ليس مجرّد رصف اعتباطيّ للكلمات ، وأنّ نظم جملة صحيحة ومقبولة في اللغة يقتضي من المتكلّم القيام بعمليّتين متكاملتين : يقوم في الأولى منهما باختيار ألفاظه من ضمن مجموعات لفظيّة تمتلك ألفاظ كلّ مجموعة منها خاصّيّة الاستبدال فيما بينها ، ويجمعها حقلٌ دلاليّ واحد [57]، وذلك في كلّ نقطة من نقاط سلسلة الكلام .[58] ولأنّ هذه العمليّة تقوم على الاستبدال بين عناصر حاضرة وأخرى غائبة ، فقد سمّاها دي سوسير "علاقات غياب" ، ورأى أنّ مركزها في الدّماغ .[59]

وفي العمليّة الثّانية يقوم المتكلّم بترتيب الألفاظ المختارة على السّطر ، بحسب ما تقتضيه قواعد النّحو ، ومقتضيات التّوافق الدّلالي والمجاورة بين معاني هذه الألفاظ . ويرى **دي سوسير** أنّ هذه العمليّة تتعلّق بما يسمّيه محور المركّب الترتيبيّ [60] . وبهذا المعنى تكون العلاقات الاستبداليّة أو الغيابيّة علاقات معنى وترميز ، أمّا العلاقات الحضوريّة فهي علاقات تشكيل وبناء .[61]

فإذا قال أحدهم : " **نام طفلي** " ، فإنّه في مرحلة أولى اختار الفعل (نام) من ضمن مجموعة من الأفعال المتقاربة دلاليّاً ، مثل : (غفا ، استراح ، نعس ..) . وفي المرحلة الثانية اختار الفاعل (طفلي) من ضمن مجموعة من الأسماء ، مثل : (ولدي ، غلامي . .) ، وهو اختيار مناسب ومنطقيّ ،لأنّ النّوم خاصّيّة للكائنات الحيّة ، والطّفل واحدٌ منها .

ولو قال آخر : " أكلت وجبة دسمة " ، لوصفنا اختياره بأنّه صحيح ومنطقيّ أيضاً ؛ لأنّه في مرحلة أولى اختار الفعل (أكلت) من ضمن مجموعة من الأفعال المناسبة ، مثل : (تناولت ، أفطرت ، أخذت ..) ، وبعد تحديده الفاعل (ضمير التاء) بحث عن مفعول مناسب ، فاختار (وجبة) من ضمن مجموعة من الأسماء مثل : (فطوراً ، غداء ، طعاماً ..) ، وفي المرحلة الأخيرة من هذه العمليّة بحث عن صفة مناسبة لهذه الوجبة ، فاختار

---

(56) وهي تعرف أيضاً بـ : الاستعمال الدّارج ، والاستعمال المألوف ، والتّعبير البسيط ، والتّعبير الشّائع ، والدّرجة صفر، والنّمط العامّ ، والسّنن اللغويّة ، والنّمط ، والاستعمال العاديّ . انظر المسدّي ، عبد السّلام : الأسلوبيّة والأسلوب ص 100

(57) يجمع بين ألفاظ الحقل الدّلالي مجموعة من العلاقات مثل : التّرادف ، أو التّقارب في الدّلالة ، أو الاشتمال ، أو التّضادّ ،أو التّكامل ، أو التّنافر. انظر مختار عمر، أحمد : علم الدّلالة ص79 ـ83 ، وبالمر : علم الدّلالة ص91ــ139 ،وعيّاد ، شكري : اللغة والإبداع ص42

(58) انظر المسدّي ، عبد السّلام: الأسلوبيّة والأسلوب ص138 ــ 139

(59) انظر دي سوسير : محاضرات في علم اللسان العامّ : 157 ، وتودوروف ، تزفيطان : الشّعريّة ص31

(60) انظر كتابه : محاضرات في علم اللسان العامّ ص156 ، ويُعرف هذا المحور أيضاً بمحور التركيب ، أو التّأليف . انظر ياكبسون : قضايا الشّعريّة ص33

(61) انظر تودوروف ، تزفيطان : الشّعريّة ص31

(دسمة) ، وكان بإمكانه أن يختار صفات أخرى مثل : (شهيّة ، حارّة ، لذيذة ..) .

وهكذا ، ففي قولنا : (شربت ماء) اخترنا المفعول (ماء) من حقل السّوائل المعجميّ ، وهو اختيار مناسب لفعل الشرب . وفي قولنا أيضاً : (انكسر الزّجاج) اخترنا الفاعل (الزّجاج) من حقل الموادّ الصّلبة القابلة للكسر، وهو اختيار مناسب أيضاً.

إنّ أهمّ ما يميّز الاختيارات السّابقة أنّها جاءت صحيحة ومنطقيّة ومتوقّعة ، وهذه هي أهمّ الرّكائز التي يقوم عليها التّركيب الحقيقي .

ب ـ قيود التّوارد المعجميّة :[62] تقدّم هذه القيود شكلاً آخر لما يعرف بالحقيقة اللغويّة ، ويقصد بها : مجموعة الشروط التي يجب توفّرها لإنتاج جمل صحيحة ومقبولة في اللغة ؛ فالأفعال طوائف تتوارد كلّ طائفة منها مع طائفة من الأسماء، وتتنافر مع الأسماء الأخرى .. كما أنّ المبتدآت والموصوفات وأصحاب الأحوال طوائف يتوارد كلّ منها مع كلمات دون أخرى ، لتكون خبراً عنها ، أو نعتاً لها .[63] من ذلك أنّ كلمة (الصّديق) تتوارد بالوصفيّة مع كلمات مثل : (الوفيّ) و(الحميم) و(المخلص) .

ولتوضيح القيود السّابقة قام اللغويّون التّوليديّون بتحليل معاني الكلمات إلى عناصرها الصّغرى التي يتألّف منها المعنى الكامل للكلمة ، بغية الوصول إلى نظام يشمل اللغات جميعاً . [64] واستعمل هؤلاء اللغويّون في تحليلهم الألفاظ ، لبيان مدى انسجامها وتلاؤمها ، بعض الإشارات مثل : (+) ، (−) . ورأوا أنّ من شأن تحليل معاني المفردات بهذه الطّريقة أن يبيّن الخلل في معاني بعض الجمل ؛ فكلمة (رجل) ـ عل سبيل المثال ـ يتألّف معناها من العناصر الأوّليّة الآتية : اسم ، محسوس ، معدود ، حيّ ، بشريّ ، ذكر ، بالغ . وبمقارنة هذه الكلمة بكلمة (امرأة) على سبيل المثال ، نجد أنّ العناصر الأوّليّة لمعناها هي : اسم ، محسوس ، معدود ، حيّ ، بشريّ، أنثى ، بالغ ؛ فهي بذلك تختلف عن كلمة (رجل) بعنصر واحد هو الجنس . وبمقارنة هذه الكلمة الأخيرة بكلمة (حصان) نجد أنّ جميع العناصر مشتركة بين الكلمتين ، باستثناء عنصر واحد (− بشريّ) [65]. وهذا يعني أنّ الأسماء السّابقة لا يمكن أن تتوارد في جملة واحدة تواردا حقيقيّاً .

وبناء على ما تقدّم ، فمن غير المقبول عند التّوليديّين أن نقول : " الفكرة قطعت الشّجرة " ، ولا " أنا شربت الخبز " ، لأنّ الكلمات المختارة في هذين المثالين لا تناسب الأفعال ؛ فالفعل (قطع) في الجملة الأولى يحتاج إلى فاعل (عينيّ) ، والفعل (شرب) في الثّانية يحتاج إلى مفعول مكوّن من (مادّة سائلة) .[66] وعلى ذلك ، فإنّ من شأن الالتزام بقيود التّوارد الانتقائيّة ، أن ينتج جملاً صحيحة : نحويّاً ودلاليّاً ؛ أمّا الإخلال بها فمن شأنه أن يخلّ بصحّتها ، وينتقل بها إلى فضاء آخر .

والخلاصة التي يمكن أن نطمئنّ إليها من كلام المحدثين : إنّ التّركيب الحقيقي هو التّركيب الذي تتوفّر

---

(62) انظر دي بوجراند ، روبرت : النصّ والخطاب والإجراء ص120 ، وتُعرف هذه القيود أيضاً بـ(قواعد الاختيار) . انظر راضي ، عبد الحكيم : نظريّة اللغة في النّقد العربيّ ص492، و(السّمات الانتقائيّة) .انظر زكريّا ، ميشال : الألسنيّة التّوليديّة والتّحويليّة وقواعد اللغة العربيّة ص169، و(قيود الوقوع المشترك) .انظر بالمر: علم الدّلالة ص153 .

(63) انظر حسّان ، تمّام : البيان في روائع القرآن ص155ـ 156 ، واللغة العربيّة معناها ومبناها ص221

(64) انظر خرما ، نايف : أضواء على الدّراسات اللغويّة المعاصرة ص263

(65) انظر المرجع السّابق ص263 ــ 264

(66) انظر بالمر : علم الدّلالة ص153 ــ 154

لألفاظه مقوّمات الصحّة والتّناسب الدّلاليّ ، ويوافق توقّعات المتلقّي . وهو بالنّتيجة تركيب نثريّ مباشر ، لا إيحاء فيه ، ويستخدم في العادة لأغراض نفعيّة وإخباريّة ، وفي اللغة العلميّة .

ب ـ المجاز في الفكر اللغويّ الحديث :

1- الانزياح الاستبدالي : وجدنا فيما سبق **أنّ** الالتزام بقواعد الاستبدال وقيود التّوارد ، ينتج جملاً منطقيّة أو حقيقيّة، وهي جملٌ محدودة القيمة من النّاحية الإبداعيّة ؛ لذلك فإنّ المبدعين يعمدون في سبيل نقل كلامهم من الدّائرة النّفعيّة إلى الدّائرة الجماليّة إلى الخروج عن القواعد السّابقة ، من خلال الإتيان بلفظ غير متوقّع . ويمثّل هذا العمل لحظة فارقة يطلق عليها الباحثون أسماء مختلفة : الانزياح ، أو التّجاوز ، أو الانحراف ، او خرق السّنن ..(67)، أو كما يسمّيه "ياكبسون" : (التّوقّع الخائب) ، أو(الانتظار المحبط) [68] ، وعند هذه اللحظة الفارقة يولد " المجاز" ؛ والمجاز بهذا المعنى يقوم على إحلال عناصر غير مألوفة محلّ عناصر القول العاديّة .[69] فالاستعارة في قول الشّاعر " **السّماء ماتت**" تقوم على المنافرة ، أو كما يسمّيها "جان كوهين" (عدم الملاءمة الإسناديّة) ؛ لأنّ الموت خاصيّة للكائنات الحيّة ، والسّماء ليست من هذه الكائنات . [70]

وفي قول أبي ذؤيب :[71]

وإذا المنيّة أنشبت أظفارها ألفيت كلّ تميمة لا تنفعُ

تمّ التّأليف بين جدولي اختيار متنافرين ، لأنّ إنشاب الأظفار أو المخالب من خواصّ الحيوانات المفترسة ، وقد جاء هذا الإسناد الاستعاريّ للتّعبير عن قسوة وقع الموت في نفس الشّاعر .

وفي هذا النّوع من الاستبدال يجد الشّاعر نفسه " ملزماً بخرق اللغة ، إذا أراد أن يبرز وجه العالم المؤثّر الذي يخلّف فينا ظهوره ذلك الشّكل البالغ من الأريحيّة الأستطيقيّة التي سمّاها (فاليري) الافتتان " .[72] ومن وحي هذا الفهم جاء تعريف المحدثين للاستعارة بأنّها : " اختيار معجميّ تقترن بمقتضاه كلمتان في مركّب لفظيّ Collocation اقتراناً دلاليّاً ينطوي على تعارض ، أو عدم انسجام منطقيّ ، يتولّد عنه بالضّرورة مفارقة دلاليّة تثير لدى المتلقّي شعوراً بالدّهشة والطّرافة . وتكمن علّة الدّهشة والطّرافة فيما تحدثه المفارقة الدّلاليّة من مفاجأة للمتلقّي بمخالفتها الاختيار المنطقيّ المتوقّع " . [73]

2 ـ البنية السّطحيّة والبنية العميقة :

يرى تشومسكي والتّوليديّون أنّ لكلّ بنية ظاهريّة أو سطحيّة بنية باطنيّة عميقة ، وتوصف هذه البنية

---

(67) انظر **المسدّي** ، عبد السّلام : الأسلوبيّة والأسلوب ص100

(68) انظر قضايا الشّعريّة ص83

(69) انظر **فضل** ، صلاح : بلاغة الخطاب وعلم النّصّ ص115

(70) انظر بنية اللغة الشّعريّة ص107- 108

(71) **الضّبّي** ، المفضّل : المفضّليّات ص422

(72) كوهين ، جان : بنية اللغة الشّعريّة ص215 . وسبق لأرسطو أن بيّن أنّ الخروج عن الاستعمال العادي يكسب الكلام سموّاً ويجنّبه الابتذال. انظر **عيّاد** ، شكري : أرسطوطاليس في الشّعر ص124 . أمّا ابن جنّي فربط بين الانحراف عن النّمط المألوف وما سمّاه : (شجاعة العربيّة). انظر الخصائص ج2 ص362

(73) مصلوح ، سعد : في النصّ الأدبي ص187

(74) انظر **خرما** ، نايف : أضواء على الدّراسات اللغويّة المعاصرة ص95

العميقة بأنّها بنية كاملة تجبر تجاوزات البنية السّطحيّة ، وتتدارك ما فيها من وجوه النّقص .[75]

وبلغة هذا البحث يمكننا القول : إنّ المجاز يقدّم لنا مستويين من المعنى : **الأوّل** سطحيّ ظاهريّ ، يوصف بأنّه خاطئ من النّاحية الدّلاليّة ، ولذلك فهو غير مقصود . أمّا المعنى الثّاني فهو إيحائيّ وعميق نصل إليه بعد التّأويل . ويوصف هذا المعنى بأنّه صحيح من النّاحية الدّلالية ، ويلبّي مقاصد المتكلّم . ففي قوله تعالى : " فبشّرناه بغلام حليم " [الصّافّات : 101] ، نجد أنّ المعنى الذي تقدّمه البنية السّطحيّة للصورة في هذه الآية ، خاطئ وغير منطقيّ ، لأنّ الإنسان لا يولد غلاماً ، ويأتي استعمال هذه اللفظة بدلاً من (المولود) لبثّ الطمأنينة في قلب إبراهيم ـ عليه السّلام ـ إلى أنّه سيعيش ـ وهو الشّيخ الكبير ـ ليرى ابنه يكبر ويصبح غلاماً . والعلاقة التي سوّغت الانتقال إلى هذا المعنى الثّاني المنطقيّ والمقصود هي : اعتبار ما سيكون .

وفي قول المتنبّي : [76]

لم يترك الدهـــرُ من قلبي ولا كبدي شيئاً تتيّمه عينٌ ولا جيـــــدُ

أصخـرةٌ أنا ما لي لا تحرّكـني هـذي المُدامُ ولا هـذي الأغاريــدُ

تحضر الصّور المجازيّة التي توصف بناها السّطحيّة بالخاطئة منطقيّاً ؛فهناك الاستعارة ،(أو المجاز العقليّ) ـ بحسب التّأويل ـ : " لم يترك الدّهر" ، والمجاز المرسل : "من **قلبي** ، **ولا كبدي** ، تتيّمه **عينٌ** ، **ولا جيد** " ، ، والمجاز العقليّ ، (أو الاستعارة) "**ما لي لا تحرّكني هذي المدامُ ولا هذي الأغاريد** "، وهناك التّشبيه "**أصخرة أنا** "

وتأتي الاستعارة في سياق تحميله الدّهر (الزّمن) مسؤوليّة المعاناة التي يرزح تحتها ، ويحضر المجاز المرسل من خلال زوجين من الألفاظ المتناظرة : القلب مع الكبد ، والعين مع الجيد ، ليبيّن أنّ أحشاءه التي طالما عمرت بالحبّ والأمل ، أصبحت صحراء خاوية . وفي التّشبيه **بالصّخرة** تختلط الرّؤى ، ويتلاشى المنطق ، فيتوحّد المتنبّي (الإنسان) بالصّخرة (الجماد) ، وفي هذا التوحّد يتخلّى الشّاعر عن كثير من صفاته الإنسانيّة ، ويأتي تقديم المشبّه به (الصّخرة) في سياق الاستفهام ليعمّق هذا المعنى ؛ فالاستفهام يثير الأسئلة ويزيد التّشكّك في إنسانيّة الشّاعر . ثمّ تأتي رمزيّة الصّخرة لمعاني : الجمود والثّقل وعدم الإحساس ، لتحمل في المستوى العميق بعض الإجابات عن الأسئلة التي تضمّنها المستوى السّطحي ، وتتأكّد هذه المعاني بالنّفي المتكرّر في البيتين السّابقين لكلّ المعاني والعناصر التي تحمل البهجة للإنسان .

وما يمكن استخلاصه في هذه المرحلة من البحث أنّ المعنى المباشر في المجاز هو وحده السلبي، وأنّ هذا المعنى هو مجرّد وسيط ، المعنى الثّاني غايته ؛ وبهذا الفهم نستطيع أن ندرك مغزى عبارة " كوهين " : إنّ المجاز هو " موتٌ وانبعاثٌ للّغة " .[77]

3 ـ درجات الكفاءة الإعلاميّة :

يتميّز الوعي الإنساني للّغة بوجود مستويين من الخطاب : الخطاب الشّفّاف والخطاب الكثيف ؛ أمّا

---

(75) انظر راضي ، عبد الحكيم : نظريّة اللغة في النّقد العربيّ ص501

(76) ديوان المتنبّي ج 2 ص40

(77) بنية اللغة الشّعريّة ص214

الخطاب الشّفّاف فهو الذي يشفّ عن دلالته ، ونجده في لغة التّواصل والتّفاهم بين النّاس . وأمّا الخطاب الكثيف فهو الخطاب المغطّى بعدد كبير من الرّسوم والصّور التي لا تكشف عمّا وراءها ، فهو لغة لا تحيل إلى أيّ حقيقة ، وإنّما تكتفي بذاتها ؛ وكلّ المنطوقات اللسانيّة تسبح في الفضاء الفاصل بين هذين الخطابين، وقد تدنو من أحدهما ، أو تبتعد عن الآخر .[78]

إنّ هذا التنوّع في الخطاب اللّغوي لم يكن يعني النّاقد القديم في شيء ، فقد كان المزاج السّائد بين النّقّاد المتقدّمين يميل إلى عدم التّعاطف " مع فاعليّة الخيال الشّعريّ ، إلّا إذا كانت مقيّدة بقواعد العقل ، ومعايير الفهم الثّاقب ، ومحافظة على علاقات الواقع الخارجيّ ، وتناسُبِ أجزائه " .[79]

ولهذا السّبب وجدنا نظرة هؤلاء النقّاد إلى استعارات (أبي تمّام) يشوبها كثير من الرّيبة والتّشكّك ،لأنّها تعبث بصفة الوضوح ، وتخلّ بمطلب انفصال الحدود بين الأشياء ، في الوقت الذي كانت فيه تشبيهات ابن المعتزّ تستحوذ على إعجابهم .[80]

إنّ قُرب الاستبدال المجازي أو بُعدَه ، إنّما يتعلّق بدرجة الانحراف ، وتتراوح هذه الدّرجة ما بين درجة الصّفر التي ينعدم فيها هذا الانحراف ، وبين صور الشّعر الحديث المجازيّة المخترعة البعيدة .[81] فهناك غير قليل من المجازات التي فقدت جدّتها مع مرور الزّمن ، وفقدت خاصيّة الإدهاش ، وصارت أقرب إلى القول النّثريّ منها إلى الشّعر. ومن هذه المجازات في اللغة العربيّة استعارة (الرِّجل) لقائمة الطّاولة ، واللآلئ للأسنان ، والسّهام للرّموش ، والبدر للوجه .

وبالمقابل ، فهناك نماذج أخرى يبدو فيها الاستبدال " أصعب منالاً وأعزّ مطلباً ، وذلك نتيجة لتوخّي العلاقات البعيدة ، أو لارتباطها بمنظومات قيميّة ثقافيّة ليست في متناول الجميع ؛ ممّا يجعلنا لا نستطيع ملاحظة العلاقة بين (أ) و (ب) إلّا إذا عرفنا النّظام الذي يجمعهما ، وغالباً ما يعود هذا النّظام إلى شفرات بالأدب ذاته " .[82] وهذا ما نلحظه بوجه خاصّ في بعض أشكال الشّعر الحديث ، حيث نجد الخلق المستمرّ لتوليفات جديدة لم يعهدها المتلقّي من قبل ؛ ممّا يؤدّي إلى شعوره بالغربة أمام النصّ . وينشأ هذا

---

(78) انظر تودوروف ، تزفيطان : الأدب والدلالة ص100

(79) عصفور، جابر : الصورة الفنّيّة ص222

(80) انظر المرجع السّابق ص200 . وفي رواية ذات مغزى تنسب إلى أبي تمّام ، ذُكر أنّ أحد الأشخاص سمع قوله :

لا تسقني ماءَ الملام فإنّني صبٌّ قد استعذبت ماء بكائي (شرح ديوان أبي تمّام ج1 ص24)

فأرسل إليه قارورة ، وقال : " ابعث في هذه شيئاً من ماء الملام ! فأرسل إليه أبو تمّام ، وقال : إذا بعثت إليّ ريشة من جناح الذلّ ، بعثت إليك شيئاً من ماء الملام " !! ابن الأثير ، ضياء الدّين : المثل السّائر ج2 ص153.

وفي قوله : "جناح الذلّ" إشارة إلى قوله تعالى : " واخفض لهما جناح الذلّ من الرّحمة.. " [الإسراء : 24] . وتأتي صعوبة الاستعارة في هذه الآية (جناح الذلّ) ، بسبب قيامها على جدولي اختيار متنافرين : (الجناح) و (الذلّ) ، وفي المستوى الدلاّليّ العميق نجد أنّ الجناح يرمز إلى الطّائر الذي يُفرد جناحيه ليحمي صغاره من هبّة ريح ، أو زخّة مطر . وفي سياق الرّحمة ، فإنّ الطّائر المعنيّ قد يكون الحمام الذي يرمز إلى السّلام . أمّا (الذلّ) فمن معانيه : الطّاعة والخضوع ، وعند هذا المستوى يلتقي اللفظان . وفضلاً عمّا تعرضه هذه الرّواية من أشكال الخلاف بين النّقّاد القدماء والشّعراء في ذلك العصر، فإنّ فيها أيضا إشارة خفيّة إلى أنّ أبا تمّام كان على دراية بما في بعض صور القرآن الكريم من أشكال الغموض ، وأنّ هذا الغموض الفنّيّ كان من مصادر إلهامه في نظم الشّعر .

(81) انظر فضل ، صلاح : بلاغة الخطاب وعلم النصّ ص 258

(82) المرجع السّابق ص 281

الواقع من تضاعف الثّغرات التي يجد القارئ نفسه مضطرّاً لملئها كلّما تقدّم في القراءة . وإذا ما علمنا أنّ الخاصيّة الأساسيّة للشعر العربي الحديث هي الاستعارة ، فمن السّهل أن ندرك سبب إعراض كثير من القرّاء عنه ؛[83] ففي هذه الاستعارات التي تتجاوز في بعض الأحيان ضفاف الفهم بسبب نسقها العالي ، تبدو العلاقة بين الصّورة وأصولها المرجعيّة قائمة على مراوغة لا يمكن القبض عليها .[84] ولعلّ في الصور الآتية دليلاً على ذلك :

ــ بين أسناني خمسُ سُفنٍ من الدّموع
وغزال يتأبّط صحراءَه كالتّلميذ . [85]

ــ الشّمسُ قبّرةٌ رميتُ لها
أنشوطتي ، والرّيح قبّعتي . [86]

النتائج والمناقشة:

النتائج :

1- إنّ فكرة الأصل التي بنى عليها المتقدّمون تصوّراتهم حول هذه القضيّة هي فكرة مجرّدة وغير واقعيّة ، أدّى إلحاح المتقدّمين عليها إلى حصر وظيفة المجاز في أمور شكليّة ، كالتّحسين والتّزيين .

2- إهمال فاعليّة التّخييل عند المتقدّمين ، وقصر وظيفته على الإيهام والخداع .

3- ارتباط المجاز بالكذب أدّى إلى اضطراب المتقدّمين في مقاربة مجازات القرآن .

4- تبيّن للبحث أنّ العامل الدّيني جعل عبد القاهر يضطرب في نظرته إلى الاستعارة ، فتارة يجعلها من مباحث الحقيقة ، وتارة يدخلها في المجاز .

5- اختلاف المتأخّرين حول مرجعيّة المجاز العقليّ ، ما بين علمي : البيان والمعاني .

6- التّركيب الحقيقي عند المحدثين هو التّركيب الذي يقوم على علاقات استبدال منطقيّة .

7- يقوم المجاز على علاقات استبدال غير منطقيّة ، ولكنّها تقبل التّأويل .

8- المعنى المباشر في جميع الصّور المجازيّة ـ باستثناء الكناية ـ هو معنى خاطئ وغير منطقيّ .

9- إنّ قرب الصّورة أو بعدها هو أمر يتعلّق بدرجة الانحراف ، فكلّما زاد هذا الانحراف زادت الصورة صعوبة .

---

(83) الخطّابي ، محمد : لسانيّات النّص ص327

(84) انظر خير بك ، كمال : حركة الحداثة في الشّعر العربي المعاصر ص 195ــ296

(85) الماغوط ، محمد : ديوان حزن في ضوء القمر (الأعمال الشّعريّة) ص106

(86) أدونيس : أغاني مهيار الدّمشقي وقصائد أخرى ص 192

المصادر والمراجع

أوّلاً : المصادر :

_ القرآن الكريم

_ **ابن الأثير**، ضياء الدين : المثل السّائر. قدّمه وعلّق عليه أحمد الحوفي وبدوي طبانة. دار نهضة مصر (دت)

_ **ابن جنّي** : الخصائص ، تحقيق محمّد علي النجّار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب ، ط 4 ، 1999 م

_ **ابن سينا** : فنّ الشّعر من كتاب الشّفاء ، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النّهضة المصريّة 1953 م

_ **أدونيس** ،علي أحمد سعيد : أغاني مهيار الدّمشقي وقصائد أخرى ، دار المدى ، دمشق ، بيروت 1996 م

_ **أرسطو طاليس في الشّعر**، تحقيق د. شكري عيّاد .الهيئة المصريّة العامّة للكتاب ، 1993 م .

_ **التّبريزي** ، الخطيب : شرح ديوان أبي تمّام ، قدّم له ووضع هوامشه ..راجي الأسمر ، دار الكتاب العربيّ ، ط2 1994 م

_ **الجاحظ** ، عمرو بن بحر : البيان والتبيين ، دار الفكر ، بيروت ، ط 4 (د . ت)

_ **الجرجاني** ، عبد القاهر : أسرار البلاغة ، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني ، القاهرة ، ط1، 1991م

_ **الحموي** ، ياقوت : معجم الأدباء، دار إحياء التراث العربيّ ، بيروت ، الطّبعة الأخيرة .

_ **الزركشي** ، بدر الدّين : البرهان في علوم القرآن ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط1 ، 1988 م

_ **الزّمخشري** ، محمود بن عمر ، : الكشّاف عن غوامض التّنزيل ،رتّبه وضبطه مصطفى خسين أحمد ، دار الريّان للتّراث ، القاهرة ، ط3 ، 1987 م

_ **السكّاكي** : مفتاح العلوم ، المكتبة العلميّة ، بيروت (د . ت) .

_ **سيبويه** : الكتاب ، تحقيق عبد السّلام هارون ، عالم الكتب ، بيروت ، 1966 م

_ **السّيوطي** ، جلال الدّين : الإتقان غي علوم القرآن ، عالم الكتب ، بيروت (د.ت)

_ المزهر تحقيق محمّد أحمد جاد المولى ... دار الفكر ، بيروت (د. ت)

_ **الضّبّي** ، المفضّل : المفضّليّات ، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر، ط 8 ، 1991 م

_ **العسكري** ، أبو هلال : الفروق في اللغة ، تحقيق جمال مدغمش ، مؤسّسة الرّسالة ، ط1 ، 2002 م

_ **الفارابي** ،أبو نصر : إحصاء العلوم ، تحقيق عثمان أمين ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، 1948 م

_ **القزويني** ، عبد الرحمن جلال الدّين ، الإيضاح في علوم البلاغة ، قدّم له وشرحه د. علي ملحم ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ط2 ، 1991 م

_ التّلخيص في علوم البلاغة ، ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي ، المكتبة التّجاريّة الكبرى مصر ، ط2 ، 1932 م

_ **الماغوط** ، محمد : ديوان (حزن في ضوء القمر) الأعمال الشّعريّة ، دار المدى ، سوريا _ لبنان ، ط2 ، 2006 م

_ **المتنبّي** ، **أبو الطيّب** : ديوان المتنبّي ، شرح أبي البقاء العكبري ، ضبطه وشرحه مصطفى السّقّا وإبراهيم الأبياري ، وعبد الحفيظ شلبي ، دار المعرفة ، بيروت .(د. ت)

_ **المرزباني : الموشّح** ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار نهضة مصر ، 1965 م
_ **اليمني** ، يحيى بن حمزة : الطّراز ، مطبعة المقتطف ، مصر ،1914 م

ثانيا : المراجع العربيّة :

_ **البدري** ، علي : علم البيان في الدّراسات البلاغيّة ، مكتبة النّهضة المصريّة ، ط2 ، 1982 م
_**الجوزو** ، مصطفى : نظريّات الشّعر عتد العرب ، دار الطليعة ، بيروت ، ط1 ، 1981 م
_ **حسّان** ، تمّام : البيان في روائع القرآن ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط1 ، 2000 م
_ اللغة العربيّة معناها ومبناها ، عالم الكتب ، القاهرة ط3 ، 1998 م
_ **خرما** ، نايف : أضواء على الدراسات اللغويّة المعاصرة ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والآداب ، الكويت ، العدد **9** ، **1978 م**
_ **الخطابي** ، محمّد : لسانيّات النصّ ، المركز الثّقافي العربي ، ط1 ، 1991
_ **راضي** ، عبدالحكيم : نظريّة اللغة في النّقد العربي ، مكتبة الخانجي ، مصر ، 1980 م
_ **زكريّا** ، ميشال : الألسنيّة التّوليديّة والتّحويليّة وقواعد اللغة العربيّة ، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر ، ط1 1982 م
_ **عبد البديع** ، لطفي : فلسفة المجاز ، الشركة المصريّة العالميّة للنشر ، لونجمان ، ط1 ، 1997 م
_ **عصفور** ، جابر : الصّورة الفنيّة ، دار التنوير للطّباعة والنشر ، بيروت ، ط2 ، 1983 م
_ **عمر** ، أحمد مختار ، علم الدلالة ، دار العروبة ، الكويت ، ط1 ، 1982 م
_ **عيّاد** ، شكري : اللغة والإبداع ، طبع إنترناشيونال ، القاهرة ، ط1 1998 م
_ **عيد** ، رجاء ، فلسفة البلاغة ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، ط2 (د. ت)
_ **فضل** ، صلاح : بلاغة الخطاب وعلم النصّ ، الشّركة العالميّة للنشر لونجمان ، ط1 1996 م
_ **المسدّي** ، عبد السّلام : الأسلوبيّة والأسلوب ، دار سعاد الصّباح ، الكويت ، ط4 ، 1993 م
_ **مصلوح** ، سعد : في النصّ الأدبيّ ، عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة ، ط1 ، 1993 م
_ **معلوف** ، سمير أحمد : حيويّة اللغة بين الحقيقة والمجاز ، اتّحاد الكتّاب العرب دمشق ، 1996 م
_ **ناصف** ، مصطفى : الصّورة الأدبيّة ، دار الأندلس ، بيروت ، ط3 ، 1981 م

ثالثا : المراجع المترجمة :

_ **بالمر**: علم الدلالة ، ترجمة صبري السيّد ، دار المعرفة الجامعيّة ، الإسكندريّة ، **1999 م**
_ **تودوروف** : الأدب والدّلالة ، ترجمة محمد نديم حشفة ، مركز الإنماء الحضاريّ ، حلب ط1 ، 1996م
_ الشّعريّة ، ترجمة شكري المبخوت ، ورجاء بن سلامة ، دار توبقال للنشر، ط2 ، 1990م
_ **جولد تسيهر** : مذاهب التفسير الإسلامي ، تحقيق عبد الحليم نصر ، مكتبة الخانجي ، مصر ، 1955 م
_ **خير بك** ، كمال : حركيّة الحداثة في الشّعر العربيّ المعاصر ، ترجمة لجنة من أصدقاء المؤلّف ، دار الفكر ، بيروت ، ط2 ، 1986 م
_ **دي بوجراند** ، روبرت : النصّ والخطاب والإجراء ، ترجمة د . تمّام حسّان ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط1 ، 1998م

ـ **دي سوسير** ، فرديناند : محاضرات في علم اللسان العامّ ، ترجمة عبد القادر قنيني ، أفريقيا الشّرق ، 1987 م
– **كوهين** ، جان : بنية اللغة الشّعريّة ، ترجمة محمد الولي ومحمّد العمري ، دار توبقال للنشر، المغرب ط1 ، 1986 م
ـ **ياكبسون** ، رومان قضايا الشّعريّة ، ترجمة محمد الولي ومبارك حنّوز ، دار توبقال للنشر ، المغرب ط1 ، 1988 م

ثالثًا : الدّوريّات :

– **د . حسّان** ، تمّام : المصطلح البلاغيّ في ضوء البلاغة الحديثة ، مجلّة فصول ، العدد 3 ـ 4 ’ 1987 م