مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد- مجلة علمية محكمة- ديسمبر ٢٠٢٣

قضايا التراث النقدي في مجلة فصول بين التأصيل والمساءلة (قضية المجاز أنموذجاً)

أ/ هناء سعد أحمد محمد(*)

ملخص البحث:

يتناول البحث قضية المجاز في مجلة فصول بين التأصيل والمساءلة؛ حيث يتم من خلالها التثبت من أصول القضية النقدية، وإثارة مجموعة من الفرضيات والأسئلة بهدف رفض التسليم بالمسلمات والتصور المسبق للرؤية النقدية، وينتج عن ذلك إما تصحيحاً للأخطاء إن وجدت، أو توفير رؤية نقدية بديلة؛ وقد اعتمدت منهج نقد النقد متخذة من آلياته(المحاورة والمقاربة والتفكيك) منطلقاً للتأصيل والمساءلة، وقد وقع الاختيار على مقالة "دراما المجاز" للطفي عبد البديع بوصفها حقلًا خصباً للدراسة، وقد جاءت في مجموعة من المحاور: المجاز عند المعتزلة، وموقف ابن جني من المجاز، وإشكالية المجاز وشبهة الكذب، وثبات الحقيقة وتغير المجاز، والوضع في المجاز، ومقولة المجاز أبلغ من الحقيقة، ومسألة القيد في المجاز، والثقة بالمجاز.

الكلمات المفتاحية: المجاز، التأصيل، المساءلة.

Abstract:

This Study tackles the figurative use of words between origination and questioning in Fosoul Journal. The purpose is to prove the origins of the Case of Criticism and to arouse a group of questions and hypothesis aiming at refuting taken for granted previous critical vision. The result of this is correction to mistakes and offering alternative critical vision. The approach used in the study is the critique of criticism using its techniques of (dialogue and a pproxiation to opinions and Deconstruction) a Way for origination and questioning. "Drama of figuration" is the chosen essay written by Lutfi Abd el Bade'. It's arich essay to be studied in different aspects; Figuration in the writings of Moa'tazala, Ibn Geni uiosion in it, Questioning of figuration and Iying "suspension, the settlment of "truth and change of figuration, the saying " figuration is more expressive Than truth and also it tackles limits in figuration, and trust in figuration.

Key words: Figuration, origination, questioning

المقدمة:

يعالج البحث قضية المجاز كإحدى القضايا النقدية التراثية التي شغلت العقل النقدي قديماً وحديثًا، وقد علق بها كغيرها الكثير من الآراء والتصورات التي وصلت إلى حد المسلمات مما دعا إلى إخضاع هذه التصورات للمناقشة والمساءلة وفق منهج علمي ألا وهو منهج نقد النقد الذي يقوم بمحاورة النص النقدي محاورة علمية قائمة على الأدلة والبراهين، ومعتمدة على العقل والمنطق.

(*) مدرس مساعد بقسم اللغة العربية وآدابها– كلية الآداب جامعة الوادي الجديد.

حاول الباحث الكشف عن الأصول التاريخية والفكرية للمجاز؛ فرأى أن" التوسل بالمجاز يحمل الكلام على غير ظاهره، وهو مظهر من مظاهر الأزمة التي آثارها المعتزلة في الفكر الإسلامي في أوائل المئة الثالثة حين خاضوا في آيات الصفات الإلهية التي ورد فيها ذكر الوجه واليد وغيرهما"(١).

وقد اعتمد المعتزلة على المجاز عند تعسر التفسير أو صرف ظاهر الآيات القرآنية عن التجسيم إلى مقام التنزيه، كما إنهم جعلوا من العقل أساساً لتأويل النص؛ فهم لهم مبادئ وأحكام عقلية جعلوها أساساً في فهم النصوص؛ فما وافق هذه الأحكام(٢) أجازوه، وما لم يوافق هذه الأحكام نفوه، وإذا كان ظاهر النص يخالف معتقداتهم أولوه؛ " وذلك يعني أن تأويل الكلام أصبح خاضعاً للأدلة العقلية أكثر من خضوعه لأدلة اللغة، والعرف المستعمل فيها"(٣).

ثم بدأ الباحث يوضح سبب إشكالية الخلاف المُثار حول الحقيقة والمجاز؛ حيث ذكر الباحث" أن كل ما قيل في المجاز من قبيل مغالبة اللغة بافتراض وجود معارض لها وسابق عليها يرجع إليه في تصحيح المعاني. سواء كان المعارض خارجياً، كالذي تقتضيه مطابقة الكلام لأحكام الواقع، أم عقلياً يستلزمه تصحيح أحكام اللغة من نفي وإثبات ونقض وإبرام"(٤).

وكان من ثمرة تعرض الباحث لفكرة المجاز عند ابن جني أنه ذكر أن معاني المجاز عند ابن جني تتحدد: بالاتساع والتوكيد والتشبيه، وقد دفع هذا ابن جني إلى المقارنة الكمية بين الحقيقة والمجاز؛ إذ يرى أن الغالب في اللغة هو المجاز؛ حيث يقول الباحث: "الذي ذكره ابن جني من أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة مبناه على ذلك؛ فمن المجاز عنده عامة الأفعال؛ فقولك قام زيد معناه كان منه القيام، وكيف يكون ذلك وهو جنس، والجنس يطبق جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الآتي الكائنات من كل من وجد منه القيام؟ ومعلوم أنه لا يجتمع لإنسان واحد في وقت واحد ولا في مائة ألف سنة مضاعفة القيام كله. فإذا كان كذلك علمت أن قام زيد مجاز لا حقيقة، وإنما هو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير. وإذا جاز الجنس للاستغراق في الأسماء فلا يجوز ذلك في الأفعال؛ لأن الفعل يدل على الحدث، والحدث صيرورة لا يدخل تحت القلة والكثرة، ولا دلالة له على عموم أو خصوص. والفعل ماهيته الدلالة على الحدث والزمان، إذا انتفت عنه انتفت عنه حقيقته. والمجاز عند ابن جني يلاحق المتكلم في كل

(١) لطفي عبد البديع، دراما المجاز، تراثنا النقدي، ج٢، مج٦، ع٢، يناير/ فبراير/ مارس ١٩٨٦م: ص٩٩-١٠٠.

(٢) الأحكام الخمسة: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٥م: ص٥١.

(٣) وليد إبراهيم قصاب، أثر المعتزلة في التراث النقدي والبلاغي حتى نهاية القرن السادس الهجري، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٧٦م: ص٢٦٧.

(٤) دراما المجاز: ص٩٩-١٠٠.

ما يقول. ويُمكن أن يقال أيضاً بناء على ذلك إن كلامه عن المجاز مجاز، فينتفي ما ذهب إليه من أن أغلب اللغة مجاز!"(١). وفي ضوء ذلك:

هل تعد نظرة ابن جني للمجاز نظرة علمية تقوم على أسس صحيحة؟

ما الذي يترتب على التسليم بأن اللغة أغلبها مجاز؟

ما حدود المجاز؟ وأين تنتهي الحقيقة ويبدأ المجاز وما الفارق بينهما؟

إذا كان أغلب اللغة مجازاً هل راعيت وفقًا لذلك الفروق العقلية بين أبناء اللغة الواحدة؟

يُلحظ أن ابن جني يوسع دائرة المجاز لتكون الأفعال مجازاً لا حقيقة، معتمداً بذلك على ما يفيد الجنس من دلالة العموم، وذهب إلى أن أغلب اللغة مجاز، معتمداً على الاستدلال والتأمل العقلي، وبنى هذا المفهوم على فكرة التوسع؛ إذ يقع المجاز في أفعال كثيرة؛ لأنه يدخل في تشبيه القليل بالكثير وفق طرح ابن جني، ويضع الكل موضع البعض، وسعة المجاز تلغي وقوع الحقيقة من حيث حضورها الفعلي لدى المتلقي، ومن ثم فالحقيقة لدى المتلقي تقتضي الحضور، وهذا محال، وعليه فالمجاز هو الحقيقة في عرف المتلقي، وهذا سيؤدي–في تصور الباحث إلى إسقاط الحقيقة بوصفها الأصل في الفكر اللغوي العربي، كما يقول الباحث في كتابه فلسفة المجاز:" وما ذهب إليه ابن جني من شأنه أن يجعل أكثر ما في اللغة من باب المجاز، وهو وإن كان صحيحاً في ذاته يدل على ضرب من التفكير اللغوي عند العرب إلا أنه جدير بأن يزلزل مبدأ الحقيقة بوصفها الأصل عندهم على ما قرره البلاغيون والأصوليون وغيرهم، ولكن تلوح من ذلك بوادر الأزمة التي أدى إليها تقييد الحقيقة على ما ذهبوا إليه فيها"(٢).

وهناك من يربط حكم" أغلب اللغة مجاز" بتغير وظيفة اللغة من البيان والوظيفة النفعية إلى الوظيفة التخييلية، كما تقول صفاء فنيخرة: "إن المتلقي بمقدوره الحكم على الدلالة بحسب زمنه وبيئته؛ وذلك لأن المجاز ليس إلا عدولًا عن الاستعمال الشائع والمألوف، بحيث يثير هذا العدول الغرابة والدهشة والاستطراف أحيانًا، ويتضمن أيضاً الإقرار بأسبقية مستوى الحقيقة؛ إذ إنها الأصل المتفق عليه مسبقًا؛ وذلك يعود إلى طبيعة اللغة المستعملة في بدايتها بوصفها وسيلة للإفهام فقط، ولم تكن الغايات الفنية من مقاصدهم، ولهذا يتصل المجاز باللفظ والصياغة والنظم لأفكار مسبقة فأصبح في بعض جوانبه قرين الحلية والزخرف الذي يقدم التعابير تقديماً مؤثراً، ومن ثم أصبح أكثر اللغة مجازاً لا حقيقة لمزيته في إكسابها دلالات جديدة كالتشبيه والتأكيد

(١) دراما المجاز: ص١٠٠-١٠١.

(٢) لطفي عبد البديع، فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي بجدة، مج٣، ج١٠، ١٩٩٣م: ص١٩.

والاتساع، ويعنى هذا أن المدلول المجازي يثري اللغة نفسها بدوال جديدة"(١). ويتولد عن هذا تساؤلًا مفاده: هل الحقيقة تقصر عن تحقيق الغرض الفني؟

وممَّا يترتب على أن القول بأن أغلب اللغة مجاز تحول المجاز إلى حقيقة؛ حيث إن" المجاز يمثل لونًا من الثراء الدلالي، فهو يضيف إلى اللغة ويغنيها، ويمثل الاتساع أحد الوظائف التي يؤديها المجاز، بمعنى أنه يمثل خاصية من خواص التغير والتطور اللذين تخضع لهما اللغة في مراحل نموها العديدة، ولذا فالمجاز لا يتسم بطابع الثبات والتحدد ولكنه خاضع للتغير الذي تمر به اللغة على نحو من الأنحاء، لدرجة أنه بتطورها يتحول بعض المجاز إلى حقيقة، إما لأنه يصبح مألوفًا بالتكرار، وإما لأنه يصبح ميتًا لا يستخدم، فيفقد إحساسنا بالدهشة بمقدار الفرق بين أدائه والأداء اليومي المعتاد"(٢).

ويترتب أيضًا على القول بأن أغلب اللغة مجاز عدم مراعاة الفروق العقلية لأبناء اللغة الواحدة؛ حيث ستكون اللغة للخاصة والنخبة، وتفقد سمة من سمات اللغة هي الوضوح والتداولية.

وبهذا تكون وجهة نظر ابن جني لم تؤد إلى نتائج قيمة؛ حيث تعتمد وجهته المنطق المجحف والتأويلات الكثيرة التي لا طائل من ورائها غير كثرة التفكير وإرهاق الذهن، وذلك يشكل عبء وتعقيد على اللغة؛ حيث إن المجاز عملية إنتاج وتوليد دلالات جديدة، كما إنَّ المجاز والحقيقة كلاهما منفصل عن الآخر.

ثم يطرح الباحث إشكالية" المجاز وشبهة الكذب منطلقًا من تعريف الحقيقة والمجاز؛ حيث يقول الباحث: "ومن العجب في الحقيقة والمجاز أن يوصف اللفظ الذي يستعمله المتكلم بأنه أزيل عن موضعه، الذي لا يستعمله بأنه أقر على أصله في اللغة؛ لأن استعمال اللفظ دليل على أنه في موضعه الذي أراده المتكلم، وإلا لعدل عنه إلى غيره، خلافًا لما لم يستعمله، فإنه دليل على أنه ليس في موضعه الصحيح. وأعجب من ذلك حمل المتكلم على إرادة ما لا يريد، وهو لا يريد إلا ما تضمنه كلامه الذي ينبغي التعويل عليه دون سواه، بل لا يوجد سواه؛ لأنه الشاهد الوحيد، ثم تصويره في صورة من ينسى، ولا يخلي سبيله إلا بعد مثوله بين يدي محكمة البلاغة تسأله هل أرادت الظاهر أو خلاف الظاهر؛ لأن المتجوز في شريعتها متأول لكلامه أو ناصب لقرينة تدل على أن الظاهر غير مراد له، بخلاف الكاذب فإنه يدعي الظاهر ويريده ويصرف همه إلى إثباته، مع كونه غير ثابت في نفس الأمر"(٣).

(١) صفاء فنيخرة، الأسلوب عند نقاد القرن الرابع الهجري، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة مصراتة، ليبيا، ٢٠٠٣م: ص٢٥٢-٢٥٣.

(٢) كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، دار نشر نور، بغداد، د.ت: ص١٨٧.

(٣) دراما المجاز: ص١٠١.

ويبين الباحث أن الفرق بين المجاز والكذب من جهتين: الأول الكذب لا تأويل فيه، والمجاز مبني على التأويل والصرف عن الظاهر، والثانية: أن المجاز لابد فيه من نصب قرينة على الإرادة خلافًا للظاهر من اللفظ، مانعة من إرادة المعنى الحقيقي له، ثم يذكر الباحث أن" الاستعارة عندهم أشد احتياجًا إلى بيان الفرق بينها وبين الكذب، لكونها أشبه به من وجهين: أحدهما أنها مشتملة على دعوى اتحاد المشبه والمشبه به مع تغايرهما في نفس الأمر، وهذا عين الكذب لو لم يكن التأويل بخلاف المجاز المرسل؛ إذ ليس فيه هذه الدعوى، وثانيهما أن البعد بين المعنيين، المجازي والحقيقي، في الاستعارة أزيد من البعد بينهما في المجاز المرسل؛ لأن علاقة الاستعارة ضعيفة بالنسبة إلى علاقة المجاز المرسل؛ إذ المشابهة أضعف علائق المجاز، وزيادة البعد بين المعنيين تقتضى زيادة المشابهة بالكذب. ويقال مثل ذلك في المجاز العقلي؛ فهو أيضاً يشبه الكذب، ويفرق بينهما بما له علاقة وقرينة؛ ومجاز الحذف، ويفرق بتقدير المحذوف والقرينة"(١). وفي ضوء ما سبق يمكن إثارة عدة تساؤلات:

ما أوجه الاتفاق والاختلاف بين الكذب والمجاز؟

ما الذي يجعل المتلقي يقبل كلام المجيز دون أن يتهمه بالكذب؟

وهل المجاز يعد نوعاً من الكذب بوصفه تعبيراً عن المبالغة في الشيء؟

يتبين من كلام الباحث أن حد الكذب لا توجد فيه قرينة لفظية أو معنوية ولا تأويل؛ فهو يتعمد أن يخفي الحقيقة بينما صاحب المجاز يكون متأولًا مع وجود قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي، مع علاقة المشابهة وغير المشابهة؛ "فالقرينة أو الدليل هو الفاصل الذي يبرز مجازية العبارة ويميزها عن الحقيقة، ويعد المجاز موقفًا شعوريًا خاصًا بالشاعر من حقيقة ما، فهو طريقة في الكشف عن الحقيقة والتعبير عنها، هذا فضلًا عن التناسب العقلي الموجود بين الأداءين، ويستبعد العقل الدلالة الظاهرة لمعارضتها العقلية، ويرجع الخطاب إلى أصله الحقيقي، للوصول إلى الدلالة الباطنة، إما بتقدير محذوف أو حذف أو تأويل"(٢).

كما إن المجاز يكون بغرض بيان الكلام وتوضيحه، بينما الكاذب يتعمد إخفاء الحقيقة لغرض في نفسه لا تقبله عقول الناس ولا أعرافهم بينما المجاز ينقل الحقيقة في ثوب جديد بدليل أن المتلقي يقبل كلام المجيز دون أن يتهمه بالكذب؛ فالمجاز" ليس كذباً فهو يقوم على الحقيقة، بيد أننا تجوزنا في دلالات الكلمات كي تعبر عن هذه الحقيقة تعبيراً خاصاً يحدث أثراً أقوى وأشد مما لو استخدمنا الكلمات استخداماً تجريدياً تبعاً لأصلها الذي وضعت له"(٣).

(١) المصدر نفسه: ص١٠١.

(٢) صفاء فنيخرة، الأسلوب عند نقاد القرن الرابع الهجري: ص٢٥.

(٣) جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، ط٣، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٢م: ص١٥٩.

وما يؤكد بأنه لا توجد علاقة بين المجاز والكذب؛ حيث:" إنه يكون كذبًا إذا أثبت فيه المعنى على التحقيق لا على المجاز، كما إن المجاز قد يكون في سياق ما أفصح من الحقيقة، وأقرب إلى تحصيل مقاصد المتكلم البليغ. وأيضاً استخدام المجاز لا يعني العجز عن استخدام الحقيقة، فإن من أحكم المجاز فله القدرة على إحكام الحقيقة"(١).

ثم يعرض الباحث ثبات الحقيقة وتغير المجاز؛ فأخذ يوضح أوجه الثبات في الحقيقة والتغير في المجاز، وأكد فيه تبعية المجاز للحقيقة؛ "حيث يقول: وللقرينة والتأويل ثم العلاقة مقام آخر في المجاز؛ فهي تنزع به إلى الحقيقة، وتؤول به إليها؛ لأن تعقله متوقف على تعقلها، وهي له كالأصل وليست أصلًا، وإلا كان لكل مجاز حقيقة وليس كذلك؛ فالحقيقة هي ذات الشيء وماهيته، والأصل فيها" فعيل" بمعنى" فاعل" من حق الشيء إذا ثبت، أو بمعنى "مفعول" من حققت الشيء إذا أثبته، ثم نقل إلى الكلمة الثابتة في مكانها، أو المثبتة في مكانها الأصل، والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الأسمية. وأما المجاز فهو في الأصل "مفعل" من جاز المكان يجوزه إذا تعداه، نقل إلى الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الأصلي؛ وقد يكون من قولهم جعلت كذا مجاز إلى حاجتي؛ أي طريقًا لها، على أن معنى جاز المكان سلكه، فإن المجاز طريق إلى تصور معناه. فثبات الحقيقة هو قانونها الأول. وكأن الحقيقة استمدت ثباتها من وضع اللفظ بإزاء المعنى، وتعيينه للدلالة عليه بنفسه لا بقرينة تنضم إليه؛ وبهذا التعيين يستقر اللفظ في المعنى كما يستقر الشيء في حيزه ولا يجاوزه إلى سواه"(٢).

يُلحظ أن هناك صلة وثيقة بين ثبات الحقيقة وتغير المجاز بفكرة أصل الحقيقة وفرعية المجاز؛ فمثلًا "المعتزلة في حديثهم عن المجاز يفترضون دائماً وجود أصل حقيقي لكل صورة مجازية، وهو أصل ثابت يأتي المجاز ليحدث فيه خصوصية معينة، وليعرضه عرضاً آخر فيه ميزة وفضل. فكأن مهمة المجاز هي زخرفة المعنى وتزيينه، ومن ثم يصبح متصلًا باللفظ، وجانباً من جوانب الصياغة الشكلية، فهو قرين الحلية والزخرف. ومن ناحية أخرى، فإن افتراض أن لكل صورة مجازية أصلًا حقيقياً؛ ترتب عليه أنه لابد من أن تكون الصلة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي صلة واضحة وقوية"(٣).

(١) معتوقة بنت محمد حسن بن زيد الحساني، المجاز في القرآن: دراسة تأصيلية، مجلة الجامعة العراقية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، ع٤٨، ج١، ٢٠٢٠م: ص٧٢.

(٢) دراما المجاز: ص١٠١.

(٣) وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، دار الثقافة، قطر، الدوحة، ١٩٨٥م: ص٣٦٣.

وتأسيساً على ما سبق هل يصح التسليم بقولهم أن:" لكل مجاز حقيقة"، وهل لدينا ما يثبت تاريخ المعاني بالنسبة للحقيقة والمجاز؟ هل ثبات الحقيقة وتغير المجاز يعني أن المجاز جزء من أجزاء الحقيقة؟

وهناك من يرى أن" المجاز عدول يستمد وجوده من الحقيقة، وهو موجود فيها بالقوة، ولكن تم إخراجه إلى حيز الفعل على يد المبدع الذي طوع ألفاظ اللغة وعباراتها؛ ليعبر عن مكنونات نفسه بطريقة تخالف المألوف في التعبير، واعلم أن لكل مجاز حقيقة؛ لأنه لم يصح أن يطلق عليه اسم المجاز إلا لنقله عن حقيقة موضوعة له، إذ المجاز اسم للموضع الذي ينتقل فيه من مكان إلى مكان، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من الحقيقة إلى غيرها، مما جعل المبدع يعدل بمدلولات الألفاظ والتراكيب من مجال الحقيقة إلى مجال المجاز، مستغلًا إمكانات اللغة الكامنة"(١).

هل صفة الثبوت في الحقيقة ملازمة أم متغيرة؟

وهل سلمت الحقيقة من النقل الذي ظل مرتبطًا بالمجاز؟

ويرى شفيع السيد أن "ثبوت الحقيقة وتغير المجاز يتنافى وطبيعة الظاهرة اللغوية التي تقوم على الصيرورة؛ حيث إن الألفاظ لا حياة لها إلا في التجدد ومجاذبة المعاني والتنقل بينها على ما يستوجبه قصد القائل حقيقة كانت أو مجاز؛ وذلك لأنه "لابد من إرجاع المجاز" الفرع" إلى الحقيقة" الأصل، ولا يمكن أن يكون المجاز مجازاً ولا تسبقه حقيقة" وأن الحقيقة تمثل المادة في ضوء التفكير المنطقي، ويمثل المجاز صورتها لا على نحو المطابقة وإنما على نحو النقل؛ أي نقلها من شكل ثابت إلى آخر متغير من جهة الدلالة، وهذا يعني أن المجاز إنما هو تغير في أبعاد اللفظة الدلالية"(٢).

في حين أن كريم الوائلي يرى أن المجاز طارئ على الحقيقة كامن فيها؛ " فالحقيقة لها أسبقية الوجود من جهة أصل وضعها، ومن ثم استعمالها، كما إن الحقيقة ثابتة مستقرة تحتفظ بأصولها التي لا تفارقها ولا تزايلها، فإذا كانت الحقيقة كذلك فإن المجاز غير موجود بذاته، وإنما وجوده كائن بغيره، فهو متأخر في الوجود، ولا يمتلك استقلاليته أو خصائصه الذاتية، وإنما يستمدها من الحقيقة السابقة عليه، كما إن المجاز قابل للتغير والتفاوت، بمعنى أنه متطور متغير لا ثبات له.

إذن فالعلاقة بين الحقيقة والمجاز علاقة مجاورة؛ لأن الحقيقة تمثل الأصل الذي يعدل عنه إلى الفرع–المجاز، أو أن المجاز نقل عن أصل إلى فرع لتأدية دلالة جمالية وبيانية، وهذا يعني

(١) ياسمين أحمد محمد، الأبعاد العدولية لظاهرة المجاز في اللغة العربية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، جامعة تشرين، سوريا، مج٣٨، ع١، ٢٠١٦م: ص٢٥٨.

(٢) شفيع السيد، التعبير البياني(رؤية بلاغية نقدية)، دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧م: ص١١٥.

أن الحقيقة تمثل الأصل الثابت المتقدم الذي يتفرع عنه المجاز، وتمثل الحقيقة المعيار الذي تخضع له تأويلات المجاز، بل إن وجود المجاز لا يتحقق إلا بها، ولا يصح دراسة المجاز أو تلقيه إن لم نضع في الاعتبار كون الحقيقة مجاوراً آخر يوازيه أو يقاطعه، ويطل كل حين من ثنايا تركيبه، وجوانب دلالته"(١).

وفي ضوء هذه المجاورة الملزمة يفقد المجاز جانباً من ثراء الأداء المستقل؛ لأنه لا يعدو" إمكانية من جملة إمكانيات يمكن إخراج المعنى على مقتضاها وينحصر دورها في تجميله أو إضافة بعض الخصوصيات كالتأكيد والمبالغة وما إليها بدون أن تؤثر في جوهره وتتفاعل معه تفاعلًا يغدو بمقتضاه في علاقة تأثر وتأثير بالصياغة"(٢).

وبهذا يُلحظ أن نظرة القدماء جاءت متمركزة على الأصل والفرع؛ حيث: "إنهم وجهوا كل عنايتهم إلى نقطة البدء في الدلالة، وتحدثوا عن الوضع الأصلي، كأنما قد تم هذا الوضع في زمن متعين في عصر خاص من عصور التاريخ، ولم يدركوا أن حديثهم عن نشأة الدلالات ليس في الحقيقة إلا خوضاً في النشأة اللغوية للإنسان"(٣). بينما"نظرة المحدثين كانت أكثر مرونة واستجابة لطبيعة اللغة في حركتها المستمرة، وعلى ذلك درسوا الحقيقة والمجاز في إطار التطور الدلالي الذي يعد شكلًا من أشكاله تقتضيه طبيعة اللغة" والسبب في هذا الاختلاف يعود إلى أن فهمهم للحقيقة والمجاز قام على أسس هي: -افتراض التوقيف في نشأة اللغة سواء أكان المنشئ هو الله تعالى أم الأنبياء. وكذلك عد اللغة عصراً واحداً في تجديد دلالة الألفاظ والاستشهاد بها. وأيضاً إغفالهم العنصر الاجتماعي في تحديدهم لمدلولات الألفاظ للتفريق بين الحقيقة والمجاز"(٤).

ولهذا يمنح إبراهيم أنيس دوراً كبيراً للبيئة في التمييز بين الحقيقة والمجاز؛ فهو" يركز على عامل البيئة المشتركة بين الجماعة اللغوية في فهم دلالات اللغة، وهذا يسهم بشكل كبير في بناء الدلالة الحقيقية العامة أو المجاز العام". وانطلاقًا من هنا فالحقيقة" لا تعدوا أن تكون استعمالًا شائعاً مألوفًا للفظ. واللفظ إذا كان شائعًا مألوفًا فإنه لا يثير الدهشة والغرابة، وهو ما يحسبه أنيس دليلًا على أن اللفظ حقيقة لا مجاز، وكونه شائعًا مألوفًا-كذلك-يجعل دلالته عامة مشتركة بين أبناء البيئة الواحدة"(٥).

(١) كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة: ص١٨١.

(٢) حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس(مشروع قراءة)، منشورات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس، مجلد عدد٢١، ١٩٨١م: ص٤٢٢-٤٢٣.

(٣) إبراهيم أنيس، دلالات الألفاظ، الطبعة الخامسة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٤م: ص١٢٨.

(٤) نوال جاسم محمد منصور، جهود المحدثين في تجديد البلاغة العربية، عرض وتحليل ونقد، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة البصرة، ٢٠١٣م.

(٥) إبراهيم أنيس، دلالات الألفاظ: ص١٢٩-١٣٠-١٠٧.

وإذا لم يكن لكل مجاز حقيقة فهو خاضع لعملية الاستعمال اللغوي؛ حيث إن" ثبات اللفظ الحقيقي مرتبط باستعمال المتكلمين به، ومدى حاجتهم إليه، ومن جانب آخر هو كائن حي، فاعل، مؤثر، ومتأثر، مرن، له طفولته وشبابه وشيخوخته، له تاريخه وطبيعته وعطاؤه. وحين يصاغ هذا اللفظ في تركيب. يعطى له من ذاته، ويكتسب منه إضافات تحتسب له. وإذ وضع الشاعر كلمة حقيقية في غير مكانها المتوقع يكون قد حرك تأثير هذه اللفظة، حرك أثرها في سياقها، حرك الألفة التي تحيط بمعناها في نفوس الناس. وانتقل بمشاعرهم إلى واد آخر لم يتعودوا أن يجدوها فيه، كما إن البلاغة لا ترى في المجاز نقلًا من المستوى الحقيقي إلى المستوى المجازي؛ لأن الفنان حين استعملها لم يتناولها من المعجم اللغوي، ولكنه أحس بها، وبقدرتها على تصوير ما يجول في نفسه، فيختارها رمزاً لفكرته ومشاعره وأحاسيسه، فيصبغها بخبراته ومنظوره، ويشكلها بطريقته، ولم يدر بخلده أنه ينقلها من مكانها الحقيقي إلى آخر مجازي؛ لأن الذي يحركه هنا جيشان وجيرانه، وتدفق مشاعره، وطبيعة المضمون الذي يصوره، فهو يتعامل مع أشياء في شكل ألفاظ، ولا يتعامل مع كلمات في شكل حروف"(١). وبهذا لا ينظر للأصل اللغوي عند استخدام المجاز، وإن كان ثمة علاقة أو رابط يربط اللفظ في حقله المجازي وحقله الحقيقي؛ فهو رباط منطقي يقبله العقل.

وأيضاً "إن مسألة الحقيقة والمجاز ليست ثابتة بل هي نسبية متغيرة؛ وذلك لأن كلًا من الحقيقة والمجاز كثيراً ما يتبادلان هذه الصفة؛ وذلك بسبب الاستعمال والعرف اللغوي فما كان حقيقة قد يصير مجازاً، وما كان مجازاً قد يصير حقيقة"(٢)، كما "إن القطع بحقيقة الدلالة أو مجازيتها ليس سهلًا نتيجة حركتها المستمرة من المجال الحسي إلى المعنوي، ومن المعنوي إلى الحسي، ومن العام إلى الخاص، ومن الخاص إلى العام"(٣).

ومع ذلك تتبع الباحث قصور المجاز عن الحقيقة؛ حيث يقول:"المجاز في مرتبة العرض من الجوهر؛ والعرض مبتلى؛ لأنه متغير، والجوهر معافى؛ لأنه ثابت. وكان تاريخه في البلاغة تاريخاً دراميا يقصر عن الحقيقة؛ لأنه دونها في التماسك، ويفوقها لأنه في مرتبة أعلى من حيث التأثير"(٤)، وهو بذلك قد سلط الضوء على فاعلية المجاز وتأثيره عند الاستعانة به؛ وذلك لأن المجاز يؤدي من المعاني ما لا يستطيع أن يؤديها بالحقيقة، وإذا كان هذا التأثير يدفع بقوة من يقلل شأن المجاز، كما يبين خطورة القول بأصل الحقيقة وعرضية المجاز؛ حيث إن" فكرة الأصل التي

(١) منير سلطان، البديع في شعر المتنبي(التشبيه- المجاز)، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٦م: ص٢٥٢- ٢٥٣.

(٢) حاكم مالك الزيادي، الترادف في اللغة، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠م: ص١٠١.

(٣) حسني عبد الجليل يوسف، علم البيان بين القدامى والمحدثين: دراسة نظرية وتطبيقية، ط١، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠٦م: ص٧١-٧٢.

(٤) دراما المجاز: ص١٠١.

بنى عليها المتقدمون تصوراتهم حول هذه القضية هي فكرة مجردة وغير واقعية، أدى إلحاح المتقدمين عليها إلى حصر وظيفة المجاز في أمور شكلية، كالتحسين والتزيين"(١).

وكذلك" لا يمكن أن يكون المجاز في مرتبة العرض من الجوهر؛ فاللغة العربية في مجازاتها تشهد على جوهر المجاز الذي بلغ مبلغًا غير متناهي من فنون الكلام، التي لا يتلقفها إلا المتمرس بأساليب التعبير الخفيةً كونه لا يعد ضرباً من ضروب التلاعب بالألفاظ بل هو"حركات ذهنيّة تصل بين المعاني، وتعقد بينها روابط وعلاقات فكريّة تسمح للمعبّر الذكيّ اللّمّاح بأن يستخدم العبارة التي تدلّ في اصطلاح التخاطب على معنى من المعاني ليُدل بها على معنى آخر، يمكن أن يفهمه المتلقّي بالقرينة اللفظيّة أو الحاليّة، أو الفكريّة البحت"(٢).

ويستحضر الباحث القول بوضعية المجاز ويذكر سببه، ويفسر الوضع في الحقيقة والوضع في المجاز؛ حيث يقول: "وكان التقدير أن يقتصر الوضع على الحقيقة، إلا أنهم رأوا إنصافاً للمجاز-ألا يحرموه عدة الوضع النوعي وعتاده. ويقاس عليه الكناية أيضاً؛ وذلك لثبوت قاعدة من الواضع دالة على أن كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى؛ فهو عند القرينة المانعة عن إرادة ذلك المعنى معين لما يتعلق به ذلك المعنى تعلقًا مخصوصاً ودالًا عليه؛ بمعنى أنه مفهوم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين. وهذا غير الوضع النوعي، المعتد به في كون اللفظ حقيقة؛ لأن النوعي المعتد به في ذلك هو ما يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ يكون بكيفية كذا، فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص، يفهم منه بواسطة تعيينه، مثل الحكم بأن كل لفظ يكون على وزن فاعل فهو لذات من يقوم به الفعل، ومعنى ذلك أن الوضع النوعي في المجاز تأويلي وفي الحقيقة حقيقي، وأن التأويلي ما كانت الدلالة معه بواسطة القرينة، والتحقيقي ما كانت الدلالة معه بواسطة الوضع"(٣).

المجاز كما أقر الباحث له ألفاظ موضوعة مثل الوضع عند الحقيقة مع الفارق بينهما، وتأسيساً على ما سبق يمكن طرح تساؤلًا مفاده:

هل فكرة الوضع النوعي تتعارض مع فكرة الاستعمال؟

وتتفق هذه الرؤية التي يطرحها الباحث مع رؤية "القاضي عبد الجبار الذي يرى أن من البديهي ألا يكون المجاز واقعاً في أصل المواضعة. والمواضعة اللغوية لها ثبات الأشياء، بمعنى أن يصبح الاسم كالسمة والعلامة للشيء. واللغة- من هذه الجهة(المواضعة)-لا يجوز أن تدخلها

(١) مصطفى عبد الرحمن نمر، فلسفة الحقيقة والمجاز بين الموروث والفكر اللغوي الحديث، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، جامعة تشرين، سوريا، مج٤٠، ع٥، ٢٠١٨م: ص١٧١.

(٢) لطفي عبد البديع، فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث: ص٣١-٣٥.

(٣) دراما المجاز: ص١٠٢.

الاستعارة أو المجاز. غير أن من حق الجماعة اللغوية أن تنتقل بالمواضعة في الاسم عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر مجازي بشرط وجود علاقة بين المعنى المنقول منه الاسم والمعنى المنقول إليه، والمواضعة يجوز أن يحدث فيها التجاوز مع مراعاة قصد الجماعة. وهذا التجاوز لا يعني عند القاضي قلب المعاني أو التداخل بين حدود الأشياء. ويكون المجاز حينئذ مواضعة طارئة على المواضعة الأصلية.

ويتبين ممَّا سبق ثبوت فكرة الوضع سواء للمعنى الحقيقي أو المجازي مع ضرورة الاستعمال وتبيان مقصد المتكلم، والشرط للاستعمال المجازي للجماعة أن تكون أدركت وجه الشبه بين المعنيين، ولو كان وجه الشبه موجوداً ولم تدركه الجماعة، ولم تستعمل اللفظ مجازاً، فلا يجوز ادعاء المجاز فيه. وهذا التواضع المجازي يساوي في قوته وثباته المواضعة الحقيقية؛ وذلك لأن" المجاز قد صار موضوعاً لما استعمل فيه مجازاً، فهو في الحكم بمنزلة اسم يستعمل في أمرين على جهة الاشتراك"(١).

ثم يتناول الباحث إشكالية من مسلمة عامة مقتضاها "المجاز أبلغ من الحقيقة؟(٢)، والكناية أبلغ من التصريح، والاستعارة أبلغ من المجاز، فقد كان مقتضى المبالغة فيها زيادة في المعنى... وكلام عبد القاهر على أن مراده ليس السبب في الأبلغية دلالته على الزيادة في المعنى، بل السبب ما فيه من تأكيد الإثبات، وإنما يكون سبب الأبلغية في الاستعارة مع التشبيه.

ومنشأ الإشكال في ذلك هو أن المعنى الواحد الذي استظهره القوم بأن المجاز أبلغ من الحقيقة. فهذا المعنى ثابت لا يختلف ولا يتغير، واختلاف الطرق الدالة عليه وتغيرها لا يوجب اختلافاً وتغيراً فيه بالزيادة والنقصان؛ ولذلك صح ما ذهب إليه البهاء السبكي من أن ما ذكره عبد القاهر مخالف لاتفاقهم على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو كان كما قال لما كان المجاز أبلغ، بل كان الأبلغ هو إثبات التشبيه. وأما قوله: إن التأكيد إنما هو لتأكيد التشبيه ففيه نظر؛ لأن تأكيد التشبيه إنما يكون بما يرد على الجملة من أن واللام مثلًا، والتأكيد في الاستعارة إنما وقع في لفظ مفرد، والتأكيد يكون لمعناه، كما إن المبالغة في قولك رحيم بتحويل صيغته من فاعل إنما كان لزيادة الرحمة لا لتأكيد إثباتها. ثم أين ما تختص به الاستعارة إذا كان الأمر فيها قائماً على تأكيد التشبيه، وهو كما يتأتى فيها إن سلمناه يتأتى في غيرها من العبارات؟ وكيف ينكر ما تفيده من

(١) نصر حامد أبوزيد، الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، الطبعة الرابعة، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٩٨م: ص١٢٣-١٢٤-١٣١.

(٢) فالجرجاني بعد أن يقرر بأن" المجاز أبدًا أبلغ من الحقيقة" يستدرك بعد ذلك فيقول:" ولا يغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول: أتى بي الشوق إلى لقائك، وسار بي الحنين إلى رؤيتك...وأشباه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجري مجرى الحقيقة التي لا يشكل أمرها، فليس هو كذلك أبدا، بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق، والكاتب البليغ، وحتى تأتيك بالبدعة لم تعرفها، والنادرة تأنق لها". (دلائل الإعجاز: ص٢٢٩.)

زيادة في المعنى يؤدي إليها ما تتضمنه من تجربة حية يكتشف فيها القائل الوجود المتجدد في كل آن؟!

والاستعارة بعد ذلك اقترنت في قول من قال إنها مجاز عقلي-خلافًا لما عليه الجمهور من أنها مجاز لغوي-بادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بناء على جعل أفراد الأسد بطريق التأويل على قسمين: أحدهما المتعارف بجرأته وقوته، ثم جثته وهيكله؛ والثاني غير المتعارف بالجرأة والقوة دون الجثة والهيكل. ولفظ الأسد إنما هو موضوع للمتعارف، فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له، والقرينة مانعة من إرادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى غير المتعارف.

والادعاء هو آخر المطاف في شد أزر المجاز والأخذ بيده ليلحق بالحقيقة، بحيث يسوغ لسائل أن يسأل: وماذا بقي للمجاز بعد أن خلع عليه ما خلع على الحقيقة إن لم يكن كله فجله؟ والجواب أنه بقي له كل شيء بحكم الوضع والاستعمال المأخوذين في حده وحد الحقيقة؛ فقد ظل المجاز مجازاً والحقيقة حقيقة؛ لم تغير هذه من إهابها، ولم يغير المجاز من إهابه، وظل التجوز من العوارض المخلة بالفهم اليقيني كما يقولون، شأنه شأن الاشتراك، بحيث إذا احتمل الكلام الحقيقة والمجاز حمل على الحقيقة دون المجاز؛ لأن الحمل على الأصل أولى من الحمل على الفرع"(١). وقد دعا هذا إلى طرح مجموعة من التساؤلات:

إذا كان المجاز أبلغ من الحقيقة؟ هل هذا يعني التقليل من شأن الحقيقة، وانتقاص دورها في تأدية المعنى؟

هل المجاز عموماً أبلغ من الحقيقة؟ وما المقصود بالأبلغية؟ هل هي من البلاغة أم من المبالغة؟

ومما يجب الإشارة إليه أن عبارة المجاز أبلغ من الحقيقة غير مسلم بها(٢)؛ لأن المجاز ليس على إطلاقه أبلغ من الحقيقة: كما يقول عبد القاهر الجرجاني: "المجاز أينما حل في العبارة كان أفضل وأبلغ، مع أنه نفسه ذكر أن هناك نوعاً من الاستعارة يسمى بالاستعارة غير المفيدة"(٣) فكيف يكون أبلغ دائماً ومنه غير المفيد؟ ومن أمثلة الاستعارة غير المفيدة قول الشاعر:

فَما بَرِحَ الوِلدانُ حَتّى رَأَيتُهُ عَلى البَكرِ يُمريهِ بِساقٍ وَحافِرِ

(١) دراما المجاز: ص١٠٢-١٠٣.

(٢) وذلك وفق ما ذكره عبد القاهر؛ حيث يقول: "ونعلم أن كل ممنوع مرغوب وأن النفس دائمًا تبحث عن الخفي وذلك طلبًا للمعرفة والعلم؛ لذلك فلن يكون هناك شوق إلى الشيء مع كمال العلم به، بل إذا علم من وجه شوق ذلك الوجه إلى الآخر، فتتعاقب الآلام واللذات ويكون الشعور بتلك الآلام واللذات أتم، وعند هذا فالتعبير بالحقيقة يفيد العلم، والتعبير بلوازم الشيء الذي هو المجاز لا يفيد العلم بالتمام، فيحصل دغدغة نفسانية، فكان المجاز ألطف وأبلغ من الحقيقة". دلائل الإعجاز: ص٥٥.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة: ص١/٣٠-٤٠٤.

فسمى رجل الإنسان حافراً وهذه استعارة في نهاية القبح.

كما في قول الشاعر:

فَبِتْنَا جُلُوساً عَلَى مُهْرِنَا نُنَزِّعُ مِنْ شَفَتَيْهِ الصِّفَارَا

فهذه الاستعارة لا تفيد شيئًا؛ لأنها تعتمد على مجرد نقل لفظ مكان لفظ؛ حيث استعملت الشفة، وهي موضوعة للإنسان مكان جحفلة الفرس.

وكذلك مثله قول العجاج: وفاحِماً ومَرْسِناً مُسَرَّجًا[١].

كما إن" هناك كثيراً من التعبيرات المجازية فقدت قدرتها على الإثارة، فماتت وتحجرت، وأن هناك كثيراً من الأساليب الحقيقية تشمل على طاقة هائلة من الحياة والقدرة على الإثارة"[٢].

ويدعو هذا إلى الحديث عن المقصود بكلمة أبلغ؛ فهي تشير إلى المبالغة وليس البلاغة، ويؤيد ذلك أن النص القرآني غلبت على أخباره الحقيقة وليست المجاز، وهو أبلغ ما سمعه البشر؛ "فلو أن التعبير بالحقيقة كان أقل بلاغة من التعبير بالمجاز؛ لخلا القرآن الكريم كلية من الحقيقة، وفضل التعبير بالمجاز في جميع المواقف والأحوال، في تشريعه وتعليمه كما في ترهيبه وترغيبه، ولسار على نمط واحد من التخييل والتأويل لكي يترك أثره الذي لا يتركه التعبير المحدد الدقيق، ولكن ذلك ناء على الصواب، فآيات القرآن العديدة أمام الأبصار، واستخراج الآيات التي عبر فيها بالحقيقة ولم يتجوز فيها لا يحصرها عد"[٣].

ويستدعي هذا ما قرره البلاغيون قديماً بأن لكل مقامٍ مقالًا؛ فإذا وافق المقام الحقيقة جاء المقال وفقًا لذلك والعكس؛ " فكلمة أبلغ هنا لا يمكن أن تحمل على البلاغة الاصطلاحية، وهي: المطابقة لمقتضى الحال؛ لأنها تثبت للحقيقة أيضًا، إذ قد يكون الحال لا يقتضي إلا الحقيقة فتكون أبلغ من المجاز؛ أي: أكثر مطابقة للحال منه". كما إن البلاغة إذا كان مضمونها تتمثل في: مراعاة الكلام لمقتضى الحال، فإن هناك أحوالًا كثيرة تقتضي الاعتماد على الحقيقة البسيطة المجردة عن التصوير، كما إذا كان المتلقون على جانب من السذاجة والبساطة لا يستطيعون معها إدراك ما في المجاز من تخيل، وليس مفروضاً في الكلام البليغ أن يكون دائماً موجهًا إلى متلقين واعين، وأيضاً كما لو كان المجال يقتضي من الأديب أن يقنع أو يناقش، فإن المجاز في هذا المجال لا يغني شيئًا.

وأيضًا لا يمكن التسليم بتلك المقولة على الإطلاق؛ لأن فيها هضماً للحقيقة، وتهويناً لشأنها، وإجحافًا لدورها في الأداء التعبيري، فالمجاز إذا كان له قيمته الجمالية التي تكمن في

(١) أسرار البلاغة: ٣١-٣٢-٣٥. الصُّفار: ما بقي في أسنان الدابة من التبن والعلق للدواب كلها. لسان العرب: ٢٤٦١/٤.

(٢) أحمد فريد أبو سالم، أسلوب الحقيقة بين النظرية والتطبيق، مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ع٢٩، ٢٠١٣م: ص٤١-٤٤-٤٥.

(٣) عبد القادر حسين، القرآن والصورة البيانية: ص١٢٥.

التصوير والتخييل، فإن للحقيقة أيضاً قيمتها الجمالية التي تتمثل في الواقعية والصدق، والبساطة والقرب"(١).

وأشار عبد القاهر إلى أن الأبلغية في المجاز ليس معناها أنها تفيد زيادة في أصل المعنى لا يفيدها ما يقابلها، وإنما المراد: أنها تفيد توضيح الصورة مع تقوية المعنى وتأكيده؛ ولذلك ليس هناك تعارض في جعل دلالة المجاز تأكيد الإثبات أو زيادة المعنى؛ وذلك لأن" المجاز أبلغ من الحقيقة من حيث زيادة المعنى جمالًا ووضوحاً وتقويته بإشارة الذهن إليه، كما يمتع النفس ويسافر بالخيال ليقربه إلى الواقع"(٢)، كما إن" الصورة المجازية تحل محل مجموعة من العبارات الحرفية، تتساوى معها في الدلالة، ولكن خصوصية الصورة المجازية تتجلى في أنها لا تقود المتلقي إلى الغرض مباشرة، مثلما تفعل العبارات الحرفية، وإنما تنحرف به عن الغرض، وتحاوره وتداوره بنوع من التمويه، فتبرز له جانباً من المعنى، وتخفي عنه جانباً آخر، حتى تثير شوقه وفضوله، فيقبل المتلقي على تأمل الصورة المجازية واستنباطها، وعندئذ ينكشف له الجانب الخفي من المعنى، ويظهر الغرض كاملًا، ويكون من نتائج هذه العملية أنها تتيح للمتلقي نوعاً من الدهشة السارة، أو المفاجئة المتعة"(٣).

وقد أورد الباحث إشكالية المجاز في عدم وضوح حد الحقيقة الذي أخذ حكم المعيار؛ حيث يمثل المجاز انحرافًا وخروجاً على الأصل؛ حيث يقول الباحث:" وإشكال المجاز أكبر من أن تأتى عليه المسكنات؛ لأنه مرض اللغة كما سماه(ماكس موللر) وغيره. وما وقع له في البلاغة العربية وقع لنظيره في البلاغة الأوربية؛ فمنذ(شيشرون) والمجاز يحد أيضاً بالحقيقة التي أخذت حكم المعيار ولو لم تعرف طبيعتها. والنظريات الحديثة لا تزيد في مجملها عن كونها تهذيباً لهذا الحد؛ فالمجاز فيها انحراف عن المعيار. ويحمل (تودوروف Todorov) الاعتراض على هذا التصور في أمرين:

أحدهما أنه لا خلاف في أنه ليس كل انحراف مجازاً. ولكن لم يستطع أحد أن يدلنا على ضابط يمكن بواسطته تمييز الانحرافات المجازية عن الانحرافات اللامجازية؛ فالحد من هذه الجهة ناقص، يفتقر إلى الفصل الذي يميز إحداهما عن الأخرى.

والثاني ما الثمن الذي ينتظر من الإبقاء على الوجه الآخر، وهو أن كل مجاز انحراف؟

(١) أحمد فريد أبو سالم، أسلوب الحقيقة بين النظرية والتطبيق: ص٤٦-٤٨.

(٢) دلال وشن، القصد والمجاز في البلاغة العربية: عبد القاهر الجرجاني نموذجًا، مجلة الممارسات اللغوية، جامعة مولود معمري تيزي وزو-مخبر الممارسات، مج١٢، ع١، ٢٠١٢م: ص١٥٤.

(٣) جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي: ص٣٦٢.

ثم انحراف عماذا؟ عن معيار. لقد كان مطمع البلاغيين المحدثين مطابقة هذا المعيار لشفرة اللغة. وإذا صح أن من المجازات ما يعد خروجاً على اللغة فإنها لا تمثل إلا جانباً منها؛ أما بقيتها فقد كان لابد أن يلتمس معيارها لا في اللغة بل في خطاب معين؛ فجان كوهين جعل معياره الخطاب العلمي، ومن قبله بيوس سرفيان أقام معياره على السلامة من الغموض وسهولة الشرح ولا أهمية الإيقاع. ونستطيع أن نقول بعد ذلك إن خطاباً آخر (الشعري مثلًا، ولم لا؟ والصحفي...) يعد انحرافاً عن الأول. ولكن ما جدوى هذه الملاحظة؟ فقواعد اللغة تنطبق على كل خطاب، وقواعد الخطاب لا تنطبق إلا على الخطاب. والقول بأنها لا توجد في غيره مما لا معنى له؛ فلكل خطاب نظامه الذي لا يمكن انتزاعه قسراً بمجرد الوضع العكسي للخطاب الآخر. وتأكيد العكس لا يخرج عن أن يكون بمثابة أخذ الكراسي على أنها مواثد منحرفة.

والقول بأن المجازات انحرافات ليس خطأ، إلا أن جدواه مشكوك فيها. وإذا اقتصرنا على ما يعد خروجاً على قانون اللغة فإنه يؤلف مع المجازات طائفتين متداخلتين. وإذا صح أن ذلك أمر يستوقفنا فإنه لا يبين طبيعة المجاز"[١]. وانطلاقًا مما تم عرضه يمكن طرح الأسئلة الآتية:

هل العرف اللغوي يُعتمد عليه في التفرقة بين الحقيقة والمجاز؟ ما المعايير الأخرى التي يستند إليها في التفرقة بين المجاز والحقيقة؟

هل إذا سقطت الحقيقة بوصفها الأصل في الفكر اللغوي. ما المعيار الذي يحتكم إليه المتكلم في الحكم على اللفظ بأنه مجاز؟

وعلى أي أساس يحدد هذا المعيار؟ هل تحديد معيار ثابت يتناقض مع عملية الإبداع؟

ما المعايير التي وضعت لتمييز الكلام المجازي عن الطبيعي؟

يثير الباحث إشكالية عدم وضوح الحد بين الحقيقة والمجاز، ولم يعرف أيضاً المجاز، وعلى الرغم من اعتقاد بالوضع اللغوي للحقيقة والمجاز إلا أن ذلك يسلمه إلى إشكالية عدم وضوح المعيار الذي يضعه حداً للحقيقة والمجاز. وبهذا يظهر التناقض واضحاً بين ما يقره ويرفضه.

يُلحظ أن القدماء قد اعتمدوا على الأصل في التفرقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي؛ فـ: "معنى الكلام وحقيقته: هو أصل معياري يشترط القزويني وجوب تبنيه ومعرفته ليتسنى-على أساسه-تحديد مظاهر انتهاكه والانزياح عنه"[٢]. ويبدو أن حديث القدماء عن الأصل والمعنى الأصلي وأصل الوضع، يلتقي مع مفهوم حديث هو ما أطلق عليه رولان بارت الدرجة الصفر

(١) دراما المجاز: ص١٠٣.

(٢) عباس رشيد الددة، الانزياح في الخطاب النقدي والبلاغي عند العرب، ط١، الشئون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٩م: ص٢٢٥.

للكتابة"[١] وإن درجة الصفر تدل على ما وضعت له في أصل اللغة، وتمثل مرحلة سابقة لدخول الكلام في صياغة فنية تخرجه عن أصله وحقيقته، وعليه؛ "فالمجاز هو ما جاوز في حده معنى معلوماً بالضرورة متفق عليه هو ما تعارف عليه المجتمع في أصل الوضع الأول فكان من ذلك أن كانت الحقيقة معلماً ثابتاً يبين درجة انحراف المعنى المجازي عن المعنى العادي الذي ينقدح في الذهن بمجرد التلفظ بلفظ جرى الكلام به بين المتخاطبين. المجاز في عرف اللغة هو حقيقة ثانية؛ لأن مستويات المجاز لا تنفصل تماماً عن الواقع اللغوي الحقيقي"[٢].

ويمكن الخلوص من ذلك أن"المعيار الأكثر شيوعاً من بين المعايير التي توضع مقابلة للانزياح هو ما يسمى بـ (اللغة العادية) أو (الاستعمال الشائع) أو لغة الحديث اليومي"[٣]، ويكون "المجاز أحد المستويات الإبداعية التي تمثل في أبعادها الدلالية والجمالية عدولًا عن المستوى المعياري للغة، بحيث يتجاوز المعاني الحرفية للكلمات، ويحملها شحنات انفعالية، وسلوكية، ورمزية إيحائية تتصل بالإيقاع، أو الاشتقاق، أو الموقع، ويتصرف في التركيب اللغوي فيقدم أو يؤخر أو يحذف مما يخدم غرضه الجمالي"[٤].

وممَّا هو مستقر أن اللغة الشعرية لها من السمات ما يفرقها عن اللغة العادية؛ لذا" ليس من الحكمة عند البلاغيين الجدد أن نجعل منطلقنا في تحديد الانحراف ما يسمى باللغة العادية، أو لغة رجل الشارع؛ بل يجب أن تقارن اللغة الشعرية بنموذج نظري للاتصال؛ فالقول الشعري يتميز عن القول المعياري بامتزاج الدلالة بالرمز وباستحالة ترجمته أو تلخيصه أو بإنكاره أو تقديم أي معادل له مهما كان"[٥].

وكان ممَّا رصده البحث من معوقات تخص المعيار اللغوي؛ هو خضوع المجاز لتطور اللغة.

بالإضافة إلى صعوبة تحديد المعيار، وذلك لعدة أسباب:

١-كيف يمكن أن يصاغ معيار للانزياح، وهو بحكم تعريفه خروج على المعيار؟[٦]

(١) رولان بارت، الدرجة الصفر للكتابة، ت: محمد برادة، دار الطليعة، د.ت: ص٨٦، وينظر: منذر عياشي، مقالات في الأسلوبية، ط٢، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، ١٩٩٠م: ص٣٩.

(٢) محمد بن صالح مشري، جماليات الانزياح في الخطاب القرآني من خلال أسلوب النداء، عالم الكتب، دار ثقيف للنشر والتأليف، السعودية، مج٣٢، ع٣-٤، أبريل ٢٠١١م: ص٣١٩-٣٢٠.

(٣) عباس رشيد الددة، الانزياح في الخطاب النقدي البلاغي عند العرب: ص٢٢٦-٢٢٧. وأيضًا كوهين يحدد المعيار بأنها هي "اللغة الطبيعية التي هي بالتعريف اللغة النثرية" و" الشاعر إذن يخرق قانون اللغة ليخلق صورة بظلال إيحائية جديدة". خالد سليكي، من النقد المعياري إلى التحليل اللساني، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج٢٣، ع١-٢، ديسمبر ١٩٩٤م: ص٤٩-٣٩٨.

(٤) صفاء فنيخرة، الأسلوب عند نقاد القرن الرابع الهجري: ص٢٢٦.

(٥) تامر سلوم، الانزياح الدلالي الشعري، مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ج١٩، م٥، مارس ١٩٩٦م: ص٩٠.

(٦) شكري عياد، مدخل إلى علم الأسلوب: ص٣٧.

٢-إن تحديد الانزياح "ربما يخضع لمحددات تاريخية وثقافية، وربما يخضع للخبرة والمعرفة اللتين تتعلقان بالقواعد، فالسياقات التاريخية والثقافية ربما تحدد أنماطًا من الانزياح في حقبة معينة وثقافة معينة فقط بحيث لا تمثل تلك الأنماط انزياحاً ما في حقبة أخرى وسياق ثقافي آخر(١).

٣-إن مفهوم المعيار مفهوم نسبي وليس مطلقًا، لذلك لابد من أن يستعاض عن المعيار بمعيار جديد، مع تبدل الزمن، وتعدد النصوص، فضلًا عن أن شيوع بعض الأساليب المنزاحة وتواترها على الأسئلة واكتسابها الاستقرار في الاستعمال سيمنحها-أحيانًا-درجة المعيارية.

٤-يضمر كل معيار في ذاته معنى الثبات والاستقرار، أما في اللغة، فليس ثمة ما يمكن أن ينتسب إلى الثبات وعدم التحرك، فـ "الثبات فيها-وفقًا-لـ(جاكبسون)" وهمي ومجرد فرض علمي مساعد، وليس من خواص العناصر اللغوية بحال"(٢).

٥-وإدرك حقيقة تجدد اللغة ونموها، وتجدد المشاعر وتبدلها يفضي إلى تغييرات مستمرة في الصوت والمعنى، وتأسيساً على هذا "رفض ما يقال عن وجود لغة نموذجية يمكن قياس العقل الأدبي إليها؛ لأن هذا معناه جمود الفكر وتحجره"(٣).

٦-المعيار في الدرجة الصفر من التعبير" أمر صعب التحديد تقف دون الوصول إليه صعوبات عملية وأخرى موضوعية. فهو يتطلب أن تجمع كل مستويات اللغة وأن تدرس دراسة وصفية كاملة، وهو مستبعد، ثم أننا حتى في حالة قيامنا بهذا العمل فلن نجد مستوى خالياً تماماً من مظاهر التفنن في العبارة ولذلك تضطر إلى المواضعة والاصطلاح والبناء على العرف"(٤).

ولذلك تم افتراض معايير أخرى كالنسق؛ فقد "اقترح شكري عياد لهذا المعيار مصطلح النسق مبقياً على مصطلح السياق للمعنى العام؛ أي السياق الخارجي وسياق المقام فلا يكون هذا النسق مبنياً على اللغة المعيارية بل يكون نظاماً اطرد عليه النص حتى أصبح القارئ يتوقع عودته"(٥).

وأيضاً حدد (ريفاتير riveter) السياق الأسلوبي على أنه" نسق لغوي يقطعه عنصر غير متوقع"(٦). كمعيار للمجاز، وقد طرح (ريفاتير) معيار السياق، حتى يكون كل ملمح أسلوبي يلحظه القارئ مرتبطًا بخلفية دائمة، كما يتمّ تفادي خطأ الإضافة أو الحذف، إن المعيار اللساني غير

(١) حسن ناظم، البنى الأسلوبية دراسة في أنشودة المطر للسياب، الطبعة: الأولى، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٢م: ص٤٥.

(٢) صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٨م: ص٨٠.

(٣) محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية، القاهرة، ١٩٩٤م: ص٢٧٦.

(٤) حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب: ص٤٠٣.

(٥) شكري محمد عياد، اللغة والإبداع(مبادئ علم الأسلوب العربي)، ط١، القاهرة، ١٩٨٨م: ص٩١.

(٦) شكري محمد عياد، اتجاهات البحث الأسلوبي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، مج٨، ع٣١، ١٩٨٨م: ص١٤٨.

ملائم؛ لأن القراء لا يقيمون أحكامهم على معيار مثالي ولكن على تصور شخصي لما هو معيار وحتى لو كان المعيار ضرورياً تأويلياً، فإنه غير قابل للاستخدام استكشافياً"(١).

وبذلك يتبين أن تحديد معيار ثابت لا يتناقض مع عملية الإبداع التي تتسم بالحرية وعدم القيود ومع ذلك تحتاج لشروط وقواعد؛ حيث إن المجاز يتسم بلغة إبداعية مع أنه يحتاج إلى معايير تحدده.

ويرى الباحث أن" مكمن الداء في تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز مغايرة الوضع للاستعمال، ثم يطرأ عليه الاستعمال فيصير حقيقة أو مجازاً أو لا يستعمل فتكون منه ألفاظ لا هي حقيقة ولا هي مجاز، والتقسيم لا يدل على وجود المجاز ولا على إمكانه؛ لأن ذلك لا يأتي إلا إذا ثبت أن الألفاظ قد وضعت لمعان وضعاً أولياً، ثم نقلت منه إلى معان أخرى في الوضع الثاني".

فأين حقائق المجازات التي حفلت بها العربية وهي أكثر من أن تحصى؟ ثم أليس من التحكم أن يُقال إن المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له؟ فوضع اللفظ للمعنى هو تخصيصه به، بحيث إذا استعمل فهم منه ذلك المعنى. وإذا كان يفهم في هذا المعنى وفي سواه فمن أين لنا أنه موضوع لأحدهما دون الآخر؟ وكل ما قيل في ذلك يدل على أن الطريق إليه مسدود، كالذي نقله السيوطي عن القاضي عبد الوهاب في كتاب الملخص من أن الفرق بين الحقيقة والمجاز لا يعلم من جهة العقل ولا السمع، ولا يعلم إلا بالرجوع إلى أهل اللغة... ولذلك أنكر(أبو إسحاق الإسفراييني) وقال: لا مجاز في لغة العرب؛ لأن نقل الاسم يستدعي منقولاً عنه متقدماً، ومنقولاً إليه متأخراً؛ وليس في لغة العرب تقديم وتأخير، بل كل زمان قدر أن العرب قد نطقت فيه بالحقيقة فقد نطقت فيه بالمجاز؛ لأن الأسماء لا تدل على مدلولاتها لذاتها، بخلاف الأدلة العقلية؛ فإنها تدل لذواتها ولا يجوز اختلافها. أما اللغة فإنها تدل بوضع واصطلاح. والعرب نطقت بالحقيقة والمجاز على وجه واحد؛ فجعل هذا حقيقة وهذا مجاز ضرب من التحكم"(٢).

يسير الباحث عكس المتعارف عليه دون أن يستخدم دليل عقلي يؤيد كلامه؛ فقد استعرض الباحث مشكلة الحقيقة والمجاز من خلال استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع وجود معنى أول ومعنى ثان؛ ولو تجاوز الباحث هذه النظرة إلى الحقيقة والمجاز بوصفهما صور دلالية يقتضي البحث فيها عن تاريخ دلالة الألفاظ لأبتعد عن فكرة الوضع والبحث عن المعنى الأول والمعنى الثاني، ومن الواضح أنه ينكر أن المجاز نقل، وأيضاً يقر بفكرة الاستعمال هي التي تحكم على اللفظ بمجازيته أو عدمه. ويؤكد ذلك" المجاز يعتمد على قضية الوضع اللغوي في تحديد ما هو

(١) ميكائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب، ترجمة: حميد لحمداني، ط١، منشورات دراسات سال، المغرب، ١٩٩٣م: ص٥٣-٥٤.
(٢) دراما المجاز: ص١٠٤.

حقيقي أو مجازي، كما يعتمد قضية الوضع والأصل في اللغة، وأيضاً لا يعترف بالحدود المنطقية واللغوية، ويعتمد على تحديد قصد المتكلم، كما يعتمد على أن للمتلقي افتراضات مسبقة"(١).

ويقدم رجاء عيد انفراجة لإشكالية انفصالية الحقيقة عن المجاز؛ وذلك من خلال" تغلغل التشكيلات الأدائية داخل الاستعمال الحقيقي، وهي بهذا التداخل، تفرض أن الدلالة الحرفية تترابط بصورها مع إحدى الصور الأخرى التي تمتلك قدرة التحول للإيحاء إلى دلالة أخرى، وعلى ذلك فإن الأنماط المتعددة للتحول الدلالي هي التي تستطيع أن تطلق عليها التعبيرات المجازية، ومن ثم نتجاوز الانفصالية بين المعنى الأول والمعنى الثاني.

فالكلمات تتآزر مع الخواص الخيالية وتتراكب مع الأداء التصويري حتى كأن اللغة وسط ذلك كله تفقد خاصيتها المحددة لها كلغة، وتصبح ضرباً من الصور، وهنا تكون اللغة ليست مجرد أداة للتنفيذ وإنما أداة لتجسيد المعطى الفني الذي يرتبط بالنسيج الأدائي، الذي تختلف خواصه الفنية–بالضرورة–على حسب القالب المصوغ فيه، وهنا تكمن القدرة الفنية؛ أي في تفجير تلك الطاقات الكامنة"(٢).

ويفند الباحث فكرة الإطلاق والقيد في الحقيقة المجاز؛ حيث يقول: "الكلام كله مقيد: وما يستأنس به بعد ذلك من وجوه للفرق بينهما، كأن يقال: الحقيقي ما يفيد المعنى مجرداً عن القرائن، والمجاز ما لا يفيد ذلك المعنى إلا مع قرينة؛ أو يقال: الحقيقي ما يسبق إلى الذهن عند الإطلاق، والمجاز ما لا يسبق إلى الذهن؛ فهي جميعاً ترجع إلى الإطلاق الذي يسبغونه على الحقيقة، والتقييد الذي يخلعونه على المجاز، وكلاهما لا وجه له في الكلام التام الذي لا يوجد إلا مقيداً بقيود تزيل عنه الإطلاق، والقرينة من هذه القيود. ولفظ الكلام لا يستعمل إلا في المقيد، وهو الجملة التامة"(٣).

يبدأ الباحث بمسلمة الكلام كله مقيداً؛ فالحقيقة خالية من القيود، والمجاز كله قيود، وذلك خارج الكلام التام، وإذا دخلت الحقيقة والمجاز الكلام التام صار كلاهما مقيداً؛ لأن حتى يكون الكلام كلاماً لابد له من قيد؛ فالقيد هو الذي يمنح اللفظ الدلالة. ومسألة قيد المجاز كما تناولها الباحث تثبت ارتباط المجاز بالحقيقة؛ فهو يعرف المجاز من خلال مفارقته للحقيقة.

ثم يناقش الباحث فكرة الوثوق في اللغة؛ حيث يقول: " ويتبين من الثقة في اللغة أمران: أحدهما أن الألفاظ المفردة لا قيمة لها إلا إذا اقترنت بسواها؛ فدلالة الأسماء والأفعال عند التجرد كدلالة الحروف سواء بسواء؛ فهي لا تفيد شيئًا؛ لأن شرط إفادتها تركيبها، كما إن شرط إفادة

(١) حسين عودة هاشم، التداولية والمجاز(دراسة ابستيمولوجية)، كلية آداب، جامعة ذي قار، العراق، ع٥، المجلد٢، شباط/٢٠١٢م: ص٢٦٧.

(٢) رجاء عيد، الشعر والكلمات، مجلة التربية، اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم، س٢٢، ع١٠٦، ١٩٩٣م: ص١٨٩.

(٣) دراما المجاز: ص١٠٤.

الحرف تركيبه مع غيره. والثاني أن إطلاقها على المعاني من باب إطلاق اللفظ الكلي على أفراده بالتواطؤ؛ لأن معناه صادق عليها بالسوية.

وإذا كان ابن تيمية يتقصى مواضع استعمال الألفاظ فما ذلك إلا لأن اللغة طريق إلى المعرفة، تثبت بها حقائق الأشياء. ومن ثم كان إنكاره هو وغيره ممن يأخذون بظاهر اللفظ للمجاز؛ لأن المجاز معناه افتقار اللغة إلى القدرة على إيجاد المعنى. ولذلك كانت الدلالة فيه عقلية، تقوم على التضمن والالتزام. وأخذ اللفظ بظاهره شهادة وبرهان على الوثوق باللغة، فلا يعتد هل الفاعل حقيقي أو غير حقيقي، وهل يطابق الكلام ما في الخارج أو لا يطابقه، فإن الآخر لا يؤرقه شيء من ذلك ولا يعبأ به؛ لأن حدود العالم عنده هي حدود اللغة، والحكم عنده للغة، وفي مقولاتها تثبت الحقائق"(١).

ومن خلال ما عرضه الباحث يتضح أن اللغة الحقيقية كفيلة بإيصال المعنى بدون انزياح، وأيضاً الانتقال إلى المجاز يعتمد على العقل والتأويل؛ ولذلك تناول فكرة إنكار المجاز عند ابن تيمية، التي اعتمدت على الوثوق في اللغة الحقيقية، وعد المجاز افتقار اللغة إلى القدرة على إيجاد المعنى.

ويمكن أن يشفع إنكار المجاز عند ابن تيمية بما يؤول إليه القول بالمجاز؛ إذ إن "رفض فكرة المجاز من أصلها، إذ يرى أنها راسب من رواسب النظرة العقلية المنطقية التي يجزئ الوجود وتبعثر اللغة، ضمن سياق يفصل اللغة عن الحياة، تتحول اللغة عندها إلى جثة هامدة تتناوشهما مباضع البلاغيين، فتتناثر إلى وضعين غريبين عن حقيقة اللغة وأساسها: حقيقة من جانب لها الأولوية والأسبقية، مرتبطة بالمسلمات المنطقية الجافة، ومجاز من جانب، يجيء مترسماً خطى سابقة يمثلها الوضع اللغوي"(٢).

هل كان ابن تيمية صائباً فيما يتوجه إليه؟

ابن تيمية نقلي أصولي يرى أن" الكلام كله حقيقة؛ لأن تعيين المراد يكون بمقتضى السياق والقرائن؛ ولذلك "ينكر المجاز لأسباب شرعية عقلية لغوية؛ ولذلك جاء الرد عليها وفقًا للآتي:

١-القول بأن المجاز يوهم كونه أقل درجة من الحقيقة ربما فهم من إحدى قواعد الأصوليين التي تقرر أنه "إذا تعذرت الحقيقة يُصار إلى المجاز"، وهو ما قد يشير إلى أن الحقيقة دليل عجز وعي، وذلك محال على الله. ولا شك أن هذا الفهم غير صحيح؛ لأن الأصوليين لا يطبقون هذه القاعدة في جانب المتكلم، وإنما في محاولة المستمع لفهم الكلام. فالسامع إذا تعذر عنده حمل الكلام على

(١) دراما المجاز: ص١٠٥.

(٢) لطفي عبد البديع، فلسفة المجاز: بين البلاغة العربية والفكر الحديث، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي بجدة، مج٣، ج١٠، ١٩٩٣م: ص٢٨.

حقيقته حمله على المجاز. وبهذا يظهر أن هذه القاعدة لا تطبق في جانب منتج الكلام ومنشئه، وإنما في محاولة فهم الكلام ومعرفة مراد متكلمه به. وبهذا سقط القول بأن المجاز دليل عجز وعي من المتكلم.

٢-إن ارتباط المجاز بتأويل الأسماء والصفات هو أهم دافع حفز ابن تيمية على إنكار المجاز. ومن ثم تتأتى شرعية الإنكار بسبب كون المجاز آلة تأويل لظواهر لغوية امتنع تكييفها وفق معطيات المنهج السلفي، وهذا غير صحيح؛ لأن كل استعمال مجازي يصرف فيه اللفظ عن معناه المعجمي الراجح إلى معنى سياقي مرجوح. ولذلك اقترن التأويل بالمجاز.

٣-لقد انتهج ابن تيمية درس البعد الدلالي في فكرة المجاز، وقد سارت دراسته هذه في طريقين: طريق التقويض(١)، وطريق البناء؛ حيث سعى إلى تقويض المنجز الدلالي الذي شيد فوقه بناء المجاز، ثم عمل على بناء مشروعه وتصوره الدلالي الذي لا يحتاج معه إلى القول بالمجاز؛ وهذا يتعارض مع الاستعمال.

٤-أنكر القول بالوضع وابن تيمية يجهز على فكرة الوضع عبر ما قرره الأصوليون أنفسهم في تعريف الحقيقة العرفية. ذلك أن اللفظ فيها قد استمد معناه الحقيقي لا من خلال المعنى الوضعي، وإنما عن طريق هجران اللفظ لمعناه الوضعي إلى المعنى الاستعمالي. وبذا فالحقيقة العرفية بهذا المفهوم تصادم نظرية الوضع اللغوي؛ لأنه وفق مفهوم الوضع اللغوي فإن الكلمة تبقى على مجازيتها إلى الأبد. والحقيقة تبقى حقيقة إلى الأبد، ومفهوم الحقيقة العرفية يدل على أن الكلمة تنقل في العرف من المجاز إلى الحقيقة؛ فهناك تعارض بين الرأيين. بالإضافة إلى أن الاستعمال لا يمنع من كون بعض الالفاظ حقيقة وبعضها مجازاً"(٢).

ويتبين مما سبق دحض الأدلة التي اعتمد عليها ابن تيمية في إنكار المجاز، فالاستعمال الذي اعتمد عليه يؤكد وجود الحقيقة والمجاز، وبالتالي لا يمكن عد المجاز افتقار اللغة إلى القدرة على إيجاد المعنى.

يستعرض الباحث دراما المجاز عند غير العرب؛ فالقول بتقديم المجاز على الحقيقة والاعتقاد في تفخيمه للمعنى وإثرائه وبعد تأثيره إنما هو اعتقاد كان سائداً بين كثير من النقاد الرومانتيكيين؛ حيث يقول الباحث:" وقد كانت الثقة باللغة ثقة بالشعر واللغة الشعرية عند

(١) التقويض: "قراءة مزدوجة تسعى إلى دراسة النص دراسة تقليدية أولًا لإثبات معانيه الصريحة، ثم تسعى إلى تقويض ما تصل إليه من نتائج في قراءة معاكسة تعتمد على ما ينطوي عليه النص من معان تتناقض مع ما يصرح به". ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط٢، المركز الثقافي العربي، لبنان، بيروت، ٢٠٠٠م: ص٥٤.

(٢) إبراهيم بن منصور التركي، إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي، الطبعة الأولى، دار المعراج الدولية للنشر، الرياض، ١٩٩٩م: ص٧٤-٦٤-٩٢-٩٩-١٠٦.

الرومانتيكيين؛ والمجاز عندهم هو الأصل وليس الفرع، والقاعدة وليس الاستثناء. فاللغة الأولى عند فيكو هي اللغة المجازية التي لم تكن تقوم على طبيعة الأشياء بل كانت كلها صوراً تحول الجمادات إلى كائنات حية، وكانت المجازات هي الوسيلة الوحيدة للتعبير، وهي العبارة الحقيقية التي كان أصحابها يتوخون فيها مناسبة الألفاظ للمعاني، على ما يظهر ذلك في الهيروغليفية، التي تعبر عن طريق الرموز بواسطة المجازات. و(كوندياكCondillac) الذي يلتقي فيما ذهب إليه و(ربرثون) صاحب كتاب مقال في اللغة الهيروغليفية، يذهب أيضاً إلى أن اللغة في بدايتها كانت كلها مجازية، كما كانت الكتابة ضرباً من التصوير".

أما (روسو Jacques Rousseau) فإنه كان يعول في ظهور المجاز على الوجدان فإنه يبدأ من الإشكال الذي قدمناه على عدم استلزام المجاز للحقيقة؛ فالمجاز-كما يقول-نقل، ولا يتأتى للمنقول كما تقضي بذلك البديهة والبلاغة أن يسبق المنقول منه، إلا أنه لا يبدأ من البديهة ولا من البلاغة، بل يتخذ له مكاناً قبلهما، ليبين إمكان ذلك من طريق السيكولوجية اللغوية للوجدان، ويبدأ أيضاً- خلافاً للظاهر-من قصده من المعنى الحقيقي؛ لأن هذا المعنى ينبغي أن يكون نقطة البدء ونقطة الختام"(١).

وقد وضح مما عرضه الباحث أن النظرة إلى المجاز عند الرومانتيكيين تغاير تماماً نظرة المجاز عند العرب؛ حيث عد المجاز عندهم هو الأصل، وهو قد أورد أمثلة على ذلك؛ فهو في هذا يتخذ كلام روسو عن المجاز كدليل للطرح الذي تناوله في عدم إلزامية المجاز للحقيقة؛ حيث روسو ومن شايعه من الرومانتيكيين يقدمون الوجدان على العقل؛ وهو في هذا يستشهد بمذهب أدبي يقدم العاطفة والوجدان ولا ينسحب على باقي الآراء الأخرى، ولكن لماذا انتقي المذهب الرومانتيكي دون المذاهب الأخرى كالواقعية... في حديثه عن المجاز؟

قد يكون ذلك لاعتماده المجاز عند الرومانتيكيين وتنحية المجاز عند المذاهب الأخرى؛ لأن قناعاته غير مطردة مع المذاهب الأخرى؛ وما يؤكد ذلك وجهة نظره أسبقية المعاني المجازية في كتابه التركيب اللغوي للأدب؛ حيث يقول: "واللغة في أصل الوضع لا تنفصل عن اعتقاد الإنسان في الأشياء، وهو اعتقادٌ أسطوري الغلبة فيه للمجاز لا للحقيقة، ومن ثم كان المجاز أسبق من الحقيقة والصفة الأسطوريَّة للتراكيب اللغوية والمفردات اللفظية من المسلمات التي يعوِّل عليها العلم الحديث في أصل اللغة، وفي ذلك يقول(هردرHerder): "ولم يكن عجباً والطبيعة تدوي أن تكون في نظر الإنسان الحسَّاس حية تتكلم وتعمل؛ فالإنسان المتوحش ينظر إلى شجرةٍ عظيمةٍ لها

(١) دراما المجاز: ص١٠٥.

تاج كبير ثم يتعجب قائلًا: التاج يزمجر! الآلهة غاضبة، ويجثو على ركبتيه ويصلي! وهذا تاريخ الإنسان الحسَّاس"(١).

ثم يستكمل الباحث حديثه مقدماً الأدلة لتقديم المجاز عن الحقيقة؛ حيث يقول: "أشعر أنه من حق القارئ أن يستوقفني ويسألني: كيف يمكن التجوز في عبارة قبل أن يكون لها معنى حقيقي؟ فالمجاز ليس إلا نقلًا للمعنى الذي يقوم عليه المجاز، وهو ما أسلم به، إلا أنه ينبغي لفهم ما أريد أن يستبدل باللفظ المنقول الفكرة التي يحضرها الانفعال؛ لأننا إذا كنا ننقل الألفاظ فإنما ننقل أيضاً الأفكار، وإلا لما دلَّ المجاز على معنى.

فالمجاز على هذا ينبغي أن يفهم كما يقول(دريدا Jacques Derrida) على أنه عمل الفكرة أو المعنى قبل أن يكون أمراً متعلقًا باللفظ، فالفكرة هي المعنى المدلول عليه، وهي ما يعبر عنه اللفظ، إلا أنها أيضاً علامة على الشيء وتمثيل للموضوع في نفسي. ثم هذا التمثيل للموضوع، وهو دال على الموضوع ومدلول عليه بواسطة اللفظ أو الدال اللغوي بصفة عامة، يمكن أيضاً أن يدل بطريق غير مباشر على الوجدان أو الانفعال. وفي هذا التفاعل للفكرة الممثلة (وهي دال أو مدلول على حسب هذه العلاقة أو تلك) يقيم روسو الشرح والبيان؛ فالمجاز قبل أن يكون مأخوذاً في العلامات اللغوية، عبارة عن علاقة الدال مع المدلول في نطاق الأفكار والأشياء تبعاً لما يربط الفكرة بما هي فكرة له، أي بالعلامة الممثلة. وعلى ذلك يكون المعنى الحقيقي هو علاقة الفكر بالوجدان الذي تعبر عنه، ويكون عدم الملاءمة في التسمية(المجاز) هو الذي يعبر تعبيراً صحيحاً عن الانفعال. ممَّا يثير احتجاج مثل(بريتون)؛ حيث يقول: إن الشاعر لم يرد أن يقول شيئًا لم يقله، إلا أن الكلمات تقول في المجازات شيئًا آخر غير الذي تعنيه عادة"(٢).

الباحث هنا شعر أن كلامه جاء مخالفًا للمألوف، وأن كلامه في الاتجاه المضاد المتعارف عليه؛ فلذلك ذكر بديلًا عن اللفظ المنقول بعبارة الفكرة المنقولة، لكن: هل الفكرة المنقولة تنقل معنى فقط أم معنى ولفظ؟

وأراد الباحث أن يخالف ما استقر عليه في تعريف المجاز، وأراد أن يأتي برؤية جديدة قائمة على الأفكار التي يعالجها الوجدان وليس الألفاظ، مع أن اللفظ الحقيقي قد اشتمل على كل الأفكار التي قد يتولد منها المجاز، فكلمة أسد–مثلًا–تشمل مجموعة من الأفكار مثل: الحيوانية والشراسة وفظاعة المنظر والهيئة الجسمية والشجاعة...، وعند نقل هذا اللفظ من الحقيقة إلى المجاز يتم انتخاب فكرة من هذه الأفكار لتكون هي المجاز؛ حيث إن الفكرة انفعل بها الوجدان

(١) لطفي عبد البديع، التركيب اللغوي للأدب(بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا)، ط١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م: ص٣٧ –٣٨.

(٢) دراما المجاز: ص١٠٥.

وتلبست اللفظ، والفكرة لا تظهر بدون لفظ، ولهذا هناك مغالاة في عرضه لهذه الفكرة؛ إذ لو لم تكن هذه الفكرة التي يريدها الباحث لم تكن متوفرة في اللفظ لما صح نقل هذه الفكرة؛ فالقضية مبدأها ومنتهاها اللفظ، كما إن اللفظ لو خلا من معناه الحقيقي وأتى بمعنى جديد (استعمال اللفظ في غير ما وضع له)، لكان هذا إهدار لقيمته وما اشتمل عليه.

ثم يختتم الباحث مقاله بأن جعل المجاز منطلقًا أساسيًا مهمًا في الحديث عن اللغة الشعرية؛ حيث يقول إن: "احتفال النقد الحديث بالمجاز إنما كان احتفالًا باللغة الشعرية التي لا تطابق إلا ذاتها؛ اللغة المسهدة التي تجتاحها عاصفة النفي، ثم تطيل الاغتراب ويتناءى بها المزار، وهي تتطلع إلى معنى فوق المعنى على أجنحة الخيال، وتقتنص اليقظة في طريق الأحلام"(١).

وقد جعل الباحث المجاز وثيق الصلة بلغة الشعر في النقد الحديث، وهو مصدر أساسي للصور الشعرية التي يبدعها المبدع؛ وذلك لأن المجاز يتميز بالتكثيف والإيجاز وأداة لكشف كوامن الأشياء وبواطنها الخفية.

منهج الباحث:

-يلح الباحث على هدم ما استقر عليه في تعريف المجاز بأنه: "اللفظ المستعمل في غير ما وضع له"؛ وذلك ليثبت تعريفه بأن المجاز هو الفكرة المنقولة وليس اللفظ المنقول وكذلك الأصل وليس الفرع؛ حيث كل ما أتى به من استشهادات في عرضه لقضية دراما المجاز في فرض فكرته، وهذا يفسر لماذا جاء برأي ابن جني فقط في المجاز؟ ولماذا أثار عدم وضوح حد الحقيقة كمعيار؟ ولماذا عرض المذهب الرومانتيكي دون غيره من المذاهب الأخرى؟

- قد عرض الباحث فكرته عن المجاز في نهاية المقال؛ وذلك لأنه خشي من رفض هذه الفكرة إذا وضعها في بداية بحثه، وقد يكون أنه رأى أن كلامه لا يوافق ما استقر عليه.

- أشار الباحث إلى بعض مواطن الخلل في تناول المتقدمين لهذه القضية.

-استخدم الباحث المنهج التشكيكي وهو يحاول تشويش ما هو ثابت بدون وضع الحلول والبدائل لما آثار من أسئلة.

- اختار الباحث عنوان "دراما المجاز"؛ ليناقش الصراعات المثارة حول قضية المجاز، وقد كان موفقًا في اختيار الكلمة للبحث، واتسم هذا العنوان بملاءمة الفقرات وارتباط كل فقرة بدلالاته.

- اتسم الباحث بالحداثة وسلك طريق الحوار، وقام أيضًا بإثارة العديد من الأسئلة، كما إنه كان يعرض الآراء يناقشها ويعلق عليها.

(١) دراما المجاز: ص١٠٥.

الخاتمة:

من خلال ما تم عرضه يمكن التوصل إلى النتائج الآتية:

١. أن الباحث خالف في رؤيته في جعل المجاز هو الأصل في الوضع؛ حيث تبين انفصال الحقيقة عن المجاز وعدم وجود معجم تاريخي لجميع الألفاظ يعين على استخراج المجاز.

٢. أن البحث استطاع إثبات فكرة الوضع سواء للمعنى الحقيقي أو المجازي مع ضرورة الاستعمال وتبيان مقصد المتكلم.

٣. بين البحث أن حل إشكالية الأصل والفرع يكمن بالخضوع للاستعمال والبيئة.

٤. أن الباحث لم يتحقق من فكرة تقديم المجاز على الحقيقة التي يؤيدها الباحث؛ حيث إن اللغة الحقيقية كفيلة بإيصال المعنى بدون انزياح، وأيضاً الانتقال إلى المجاز يعتمد على العقل والتأويل.

٥. أن البحث استطاع إثبات أن هناك صلة وثيقة بين ثبات الحقيقة وتغير المجاز بفكرة أصل الحقيقة وفرعية المجاز.

٦. أن الباحث ظهر التناقض عنده واضحاً بين ما يقره ويرفضه؛ حيث يثير الباحث إشكالية عدم وضوح الحد بين الحقيقة والمجاز، ولم يعرف أيضاً المجاز، وعلى الرغم من اعتقاد بالوضع اللغوي للحقيقة والمجاز إلا أن ذلك يسلمه إلى إشكالية عدم وضوح المعيار الذي يضعه حداً للحقيقة والمجاز.

المصادر والمراجع:

أولًا- المصادر:

١. عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد، أسرار البلاغة، ت: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.

- دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجى، القاهرة، ١٩٨٤م.

٢. لطفي عبد البديع، دراما المجاز، تراثنا النقدي، ج٢، مج٦، ع٢، يناير/ فبراير/ مارس ١٩٨٦م.

ثانيًا- المراجع:

١. إبراهيم أنيس، دلالات الألفاظ، الطبعة الخامسة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٤م.

٢. إبراهيم بن منصور التركي، إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي، الطبعة الأولى، دار المعراج الدولية للنشر، الرياض، ١٩٩٩م.

٣. جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، ط٣، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٢م.

٤. حاكم مالك الزيادي، الترادف في اللغة، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠م.

٥. حسني عبد الجليل يوسف، علم البيان بين القدامى والمحدثين: دراسة نظرية وتطبيقية، ط١، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠٦م.

٦. رولان بارت، الدرجة الصفر للكتابة، ت: محمد برادة، دار الطليعة، د.ت.

٧. شفيع السيد، التعبير البياني (رؤية بلاغية نقدية)، دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧م.

٨. شكري محمد عياد، اللغة والإبداع (مبادئ علم الأسلوب العربي)، ط١، القاهرة، ١٩٨٨م.

٩. شكري عياد، مدخل إلى علم الأسلوب، دار العلوم، الرياض، ١٩٨٢م.

١٠. صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٨م.

١١. عباس رشيد الددة، الانزياح في الخطاب النقدي والبلاغي عند العرب، ط١، الشئون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٩

١٢. عبد القادر حسين، القرآن والصورة البيانية، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠١٠م.

١٣. عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ط٢، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٥م.

١٤. كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، دار نشر نور، بغداد، د.ت.

١٥. لطفي عبد البديع، التركيب اللغوي للأدب(بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا): ط١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.

١٦. محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية، القاهرة، ١٩٩٤م.

١٧. منذر عياشي، مقالات في الأسلوبية، ط٢، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، ١٩٩٠م.

١٨. منير سلطان، البديع في شعر المتنبي(التشبيه- المجاز)، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٦م.

١٩. ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط٢، المركز الثقافي العربي، لبنان، بيروت، ٢٠٠٠م.

٢٠. ميكائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب، ترجمة: حميد لحمداني، ط١، منشورات دراسات سال، المغرب، ١٩٩٣

٢١. نصر حامد أبوزيد، الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، الطبعة الرابعة، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٩٨م.

٢٢. وليد إبراهيم قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، دار الثقافة، قطر، الدوحة، ١٩٨٥م.

الدوريات:

١. أحمد فريد أبو سالم، أسلوب الحقيقة بين النظرية والتطبيق، مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ع٢٩، ٢٠١٣م.

٢. تامر سلوم، الانزياح الدلالي الشعري، مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ج١٩، م٥، مارس ١٩٩٦م.

٣. حسين عودة هاشم، التداولية والمجاز(دراسة إبستيمولوجية)، مجلة كلية آداب، جامعة ذي قار، العراق، ع٥، المجلد٢، شباط/٢٠١٢م.

٤. حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس(مشروع قراءة)، منشورات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس، مجلد عدد٢١، ١٩٨١م.

٥. خالد سليكي، من النقد المعياري إلى التحليل اللساني، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج٢٣، ع١-٢، ديسمبر ١٩٩٤م.

٦. دلال وشن، القصد والمجاز في البلاغة العربية: عبد القاهر الجرجاني نموذجًا، مجلة الممارسات اللغوية، جامعة مولود معمري تيزي وزو-مخبر الممارسات، مج١٢، ع١، ٢٠١٢م.

٧. رجاء عيد، الشعر والكلمات، مجلة التربية، اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم، س٢٢، ع١٠٦، ١٩٩٣م.

٨. شكري محمد عياد، اتجاهات البحث الأسلوبي المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، مج٨، ع٣١، ١٩٨٨م.

٩. لطفي عبد البديع، فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي بجدة، مج٣، ج١٠، ١٩٩٣م.

١٠. محمد بن صالح مشري، جماليات الانزياح في الخطاب القرآني من خلال أسلوب النداء، عالم الكتب، دار ثقيف للنشر والتأليف، السعودية، مج٣٢، ع٣-٤، أبريل ٢٠١١م.

١١. مصطفى عبد الرحمن نمر، فلسفة الحقيقة والمجاز بين الموروث والفكر اللغوي الحديث، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، جامعة تشرين، سوريا، مج٤٠، ع٥، ٢٠١٨م.

١٢. معتوقة بنت محمد حسن بن زيد الحساني، المجاز في القرآن: دراسة تأصيلية، مجلة الجامعة العراقية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، ع٤٨، ج١، ٢٠٢٠م.

١٣. ياسمين أحمد محمد، الأبعاد العدولية لظاهرة المجاز في اللغة العربية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، جامعة تشرين، سوريا، مج٣٨، ع١، ٢٠١٦م.

الرسائل العلمية:

١. صفاء فنيخرة، الأسلوب عند نقاد القرن الرابع الهجري، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة مصراتة، ليبيا، ٢٠٠٣م.

٢. نوال جاسم محمد منصور، جهود المحدثين في تجديد البلاغة العربية، عرض وتحليل ونقد، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة البصرة، ٢٠١٣م.

٣. وليد إبراهيم قصاب، أثر المعتزلة في التراث النقدي والبلاغي حتى نهاية القرن السادس الهجري، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٧٦م.