ARAP DİLİ BELÂGATINDA TERİM VE FENOMEN ARASINDA MECAZ

Osama Hassan Ahmed SOKR*

Öz

Bu makalede, (i) Arap dili ve edebiyatında çok önemli bir kavram olan ve mecazın hakikat yönünü vurgulayan fenomen terimi analiz edilmiş (ii) her mecazın bir hakikati ifade etmesi bağlamında, terim özelliğini taşıyan genel kaideler ile fenomen nitelikli mecaz arasındaki fark ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Söz konusu yeni kelimeler, siyak ve sibak bağlamında değerlendirilebilecek göreceli manalar şeklinde yorumlanabilirler. Dolayısıyla bu kelime ve tabirler bağlamlarından dolayı hakikat değil mecazdırlar ve birbirlerinin yerine kullanılamazlar. Bu çalışmanın amaçlarından biri de, terim özelliğine sahip mecaz ile fenomen özelliği taşıyan mecaz arasındaki farkı ortaya koymaktır. Arap dili ve edebiyatı literatüründe bu fark ilk kez 'mananın manası' ismiyle Abdülkâhir el-Cürcânî tarafından analiz edilmiştir.

Anahtar Kavramlar: Mecaz, Hakikat, Terim, Fenomen, Mananın Manası.

ANALYSIS OF THE CONCEPT OF THE METAPHOR BETWEEN THE TERM AND THE PHENOMENON IN THE ARABIC LANGUAGE AND LITERATURE

Abstract

In the article, (i) it has been analyzed that the concept of the phenomenon, which is a very important concept in the Arabic language and literature, and emphasizing the aspect of reality versus metaphor, as well as (ii) has been studied to reveal the difference between the general rules which holds the features of the term and metaphor which holds the features of the phenomenon by highlighting that each metaphor stresses the reality. The new words can be interpreted such as relative meanings that can be evaluated in the context of pre and post-position according to the sentence. Thus, these words are not reality, they are metaphors because of the context, and they cannot be used interchangeably. One of the aims of this study, too, is to reveal the difference between the metaphor, feature of the term, and the metaphor, feature of the phenomenon. In the Arabic language and literature, the mentioned difference has firstly been analyzed entitled 'meaning of meaning' by Abd al-Qahir al-Jurjani.

Keywords: Metaphor, Reality, Term, Phenomenon, Meaning of Meaning.

* Dr., Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati ABD, e-mail: osama.ilahiyat@gmail.com

المجاز في البلاغة العربية بين المصطلح والظاهرة

الملخص

المجاز في البلاغة العربية بين المصطلح والظاهرة

هذه دراسة منهجية لظاهرة من أهم ظواهر البلاغة العربية، وهي ظاهرة المجاز، ومحاولة للتفريق بين المجاز كمصطلح يرتكز على القاعدة العامة القائلة بأن لكل مجاز حقيقة تسبقه في الوجود وتوجهه في التحليل وبين المجاز كظاهرة أي حدث لغوي منجز بين المتكلم والمتلقي داخل سياق. هذا الحدث يفسر المعاني الإضافية التي تحملها الكلمات في سياقاتها. ذلك أن ما يؤديه التعبير بالمجاز في سياقاته لا يؤديه التعبير بالحقيقة، وليس أحدهما بديلًا للآخر. وقد استعانت الدراسة بمفهوم معنى المعنى الذي قدمه عبد القاهر الجرجاني لتناول هذا التمييز بين المجاز المصطلح والمجاز الظاهرة.

الكلمات المفاتيح: المجاز – الحقيقة – المصطلح – الظاهرة – معنى المعنى .

مقدمة

إن التجاوز الذي أحدثته نظرية النظم كان في اتجاهين:

الأول: اتجاه تحديد البعد البلاغي للقول، وذلك باعتماد فلسفة العقل دون فلسفة الحس التي قامت عليها قواعد البلاغة قبل نظرية النظم.

الثاني: اتجاه تفسير عمل الظاهرة التي تحمل البعد البلاغي، وذلك بتناول مكوناتها وعناصرها الداخلية، أي البحث في ماهية الظاهرة البلاغية.

إن الفلسفة العقلية التي انطلق منها عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) قد جعلته يتجاوز قواعد اللفظ قاصدًا من وراء ذلك أن الظاهرة البلاغية إنما تكمن في الطبيعة الاستدلالية التي يتمتع بها الأداء اللغوي في سياقاته، وأن المظهر اللفظي الذي يظهر عليه المنطوق اللغوي ما هو إلا صورة لفظية لعملية استدلالية يشترك فيها المتكلم والمتلقي والسياق المحيط بهما بكل أبعاده، وهذا في حد ذاته يمثل حقيقة الظاهرة البلاغية. وسوف تناقش الدراسة هذه الفلسفة التي قدمها عبد القاهر على خلفية مفهوم المجاز باعتباره مصطلحا مقابلا للحقيقة، والمجاز باعتباره تعبيرا لغويا وظاهرة سياقية.

القسم الأول: المجاز المصطلح.

نشأ مصطلح المجاز نتيجة للبحث في قضيتين من قضايا البلاغة العربية، هما:-

أولًا: قضية إعجاز القرآن، التي اعتمدت على إثبات أصالة لغة القرآن، وعدم مجافاة لغته لأساليب اللغة العربية المستعملة والمتداولة عند العرب.

ثانيًا: قضية تأويل القرآن، التي اعتمدت على إثبات عدم مجافاة لغة القرآن لقوانين العقل والعقيدة.

وبعبارة مختصرة، نشأ المجاز في الفكر البلاغي، والمعنيُّ به شيئان:

الأول: طريقة مخصوصة في التعبير، قوامها الاتساع في كلام العرب.

الثاني: وسيلة عقلية وأسلوب تأويل، يتم النظر في الظواهر اللغوية الموجودة في القرآن من خلاله.

فأما الاتساع في كلام العرب فهو قرين اللغة المفارقة للحقيقة مما يعني أنه كلام يجنح إلى الخيال ويصبح عرضة للرمي بشبهة الكذب الذي لا يليق ولا يصح أن يوصف به الأداء اللغوي القرآني.

وأما التأويل العقلي فإنه يفتح الأبواب على مصراعيها للتفسيرات والقراءات المتعددة للآيات القرآنية وهو ما يجب التحرز منه أشد الاحتراز حتى لا يتقول على النص ما لا يقوله.

وهذا يعني أن اصطلاح المجاز برافديه قد ولد في الخطاب البلاغي وهو يدافع تهمتين التصقتا بنشأته هما: الكذب والادعاء في التأويل.

أولًا: المجاز بوصفه طريقة مخصوصة في التعبير " الاتساع في كلام العرب "

درس المجاز بهذا المعنى بوصفه طريقة مخصوصة في التعبير تخالف القياس اللغوي والمألوف من الاستعمال. وارتبط بصفته تلك بالاتساع في كلام العرب الذي لاحظه النحاة الأوائل؛ حيث هداهم تنظيرهم في ضبط الكلام العربي ووضع قواعد حاكمة لظواهره المتنوعة إلى إدراك كثير من الظواهر التي استعصت على هذا الضبط.

وكان مفهوم الاتساع هو المفهوم الذي عبَّر به النحاة عن خروج التراكيب النحوية عن اطرادها الملتزم بالقواعد، فيما عدَّ بعد ذلك ومع تطور البحث جوهر الظواهر البلاغية. ويلاحظ على المفهوم العام المنظِّر لهذه الظواهر، أنه لم يخصص لها مفاهيم ومصطلحات محددة تعرف بها، اللهم إلا مفهوم الاتساع الذي كان جامعًا لأي خروج عن الأنماط المطردة، فهذا سيبويه (ت 180هـ) يصف خروج التركيب النحوي على غير ما يقتضيه الظاهر قائلًا: " ومثله في الاتساع قوله عز وجل ": وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ

إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً"البقرة / 171، وإنما شبهوا بالمنعوق به. وإنما المعنى: مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع. ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى" (1).

أما ابن جني (ت 392هـ) فقد كان صريحًا في ربط المجاز بمفهوم الاتساع؛ حين جعله من المعاني التي تمهد للخروج من الحقيقة إلى المجاز؛ يقول: " وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي:- الاتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة " (2).

وقد سبق الجاحظ (ت 255هـ) ابن جني فقال- معبرًا عن شمول مفهوم الاتساع لكافة ظواهر العدول في أساليب اللغة العربية دون تخصيص هذا العدول بمصطلح محدد سوى اندراجه ضمن الاتساع في الكلام -: " وأما قوله عز وجل: يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ"،النحل / 69 " فالعسل ليس بشرابٍ، وإنما هو شيء يحوَّلُ بالماء شرابًا، أو بالماء نبيذًا، فسماه كما ترى شرابًا، إذ كان يجيء منه الشراب. وقد قال الشاعر: إذا سقط السماءُ بأرْضِ قوْمٍ... رَعيناه وإن كانوا غِضَابَا

فزعموا أنهم يرعَونَ السماء، وأنَّ السماء تسقط .. ومتى خرج العسلُ من جهةِ بطونها وأجوافها فقد خرج في اللغة من بطونها وأجوافها. ومَنْ حمل اللغة علي هذا المركب، لم يفهم عن العرب قليلاً ولا كثيرًا وهذا الباب هو مفخرُ العربِ في لغتهم، وبه وبأشباهه اتسعت " (3).

ويجمع ابن قتيبة (ت276هـ) بين الأمرين اللذين أشار إليهما نص الجاحظ، فيقول قارنًا المجاز بالاتساع، مع اعتبار ذلك خاصية أسلوبية في لسان العرب: " فإنه ليس في جميع الأمم أمةٌ أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجاز ما أوتيته العرب " (4). وبما أن المجاز هو أحد خصوصيات لسان العرب، بل ومفخر لغتهم، فإنه يتنزَّل كأحد طرق التعبير التي تجمع داخلها طرقًا وأساليب متنوعة من الظواهر اللغوية، فيعد المجاز هو الظاهرة اللغوية الأم – بوصفه اتساعًا لهذه الظواهر المتنوعة-: " وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها: طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين... وبكل هذه المذاهب نزل القرآن " (5).

ومن الأدلة على أن ابن قتيبة كان يرمي إلى استيعاب المجاز بوصفه الظاهرة اللغوية الأم لكافة ظواهر التعبير الخارجة عن المألوف الاستعمالي والقياس اللغوي المطرد، هو إنكاره على الطاعنين على وجود المجاز في القرآن، بزعمهم أن المجاز قرين الكذب، وأن القرآن –

(1) سيبويه – عمرو بن عثمان بن قنبر ت 180هـ= الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، طبعة الخانجي، القاهرة. 1/ 212 .
(2) ابن جني – أبو الفتح عثمان بن جني ت 392 هـ= الخصائص،تحقيق محمد علي النجار،طبعة مصورة عن دار الكتب المصرية،سلسلة الذخائر،الهيئة العامة لقصور الثقافة. 1/ 369 .
(3) الجاحظ – أبو عثمان عمرو بن بحر ت 255هـ = الحيوان،تحقيق عبد السلام هارون،القاهرة،الطبعة الثانية 1965، 5/ 452، 426 .
(4)ابن قتيبة – أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ت 276هـ = تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث، ط2، 1973.ص 12 .
(5) تأويل مشكل القرآن ص 20، 21 .

بوصفه كلام الله – منزه عن الكذب. فقد رأى ابن قتيبة أن اعتبار المجاز طريقة تعبيرية مخصوصة هو الرد الدامغ لهذه الحجة، ذلك أنه " لو كان المجاز كذبًا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلًا، لكان أكثر كلامنا فاسدًا، لأنَّا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة " (6).

لقد كانت هذه الخطوة التي خطاها ابن قتيبة من الأهمية بمكان؛ لأنه رفع مستوى المجاز إلى كونه ظاهرة تشير إلى طريقة لغوية تحمل خصوصية في التعبير لا غنى عنها " تركيبًا ودلالةً " حين الاستعمال، فليس المجاز حينئذٍ مجرد خروج طارئ على أوضاع قائمة، وإنما هو ضرورة دلالية؛ لأن الدلالة لن تكون إلا به " ولو قلنا للمنكر لقوله " جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ" الكهف / 77: كيف كنت أنت قائلًا في جدار رأيته على شفا انهيار، رأيت جدارًا ماذا ؟ لم يجد بدًّا من أن يقول: جدار يهم أن ينقض أو يريد ينقض... وأيًا ما كان، فقد جعله فاعلًا، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ " (7).

ثانيًا: المجاز بوصفه وسيلة عقلية للتأويل

إن اتخاذ المجاز وسيلة عقلية وتأويلية هو نتاج سيطرة العقلانية في دراسة ما هو لغوي، أو بمعنى أدق: تطويع ما هو لغوي صرف لأفكار عقلية وذهنية هي من نتاج العقل المجرد والفروض النظرية.

ورواد الاتجاه العقلي في دراسة اللغة في التراث العربي هم المعتزلة. ويقوم هذا الاتجاه على خمسة أصول تمثل معتقداتهم ومذهبهم الفكري الذي يؤولون نصوص التشريع وفقًا له (8). وقد اعتمد المعتزلة على المجاز نصرةً لأول أصولهم " التوحيد " الذي يقوم على نفي ما يوهم التشبيه والتجسيم عن الذات الإلهية، وكل ما يخالف قضية التوحيد من أساسها.

ولقد مثّل المجاز عند المعتزلة وسيلة نظرية أكثر منه ظاهرة لغوية ملموسة، ومثّل افتراضًا عقليًا ينتزع الأسلوب اللغوي من سياقه، ويحاكمه وفقًا لهذا الافتراض، كتأويل الوجه واليد والعين وما ورد في آيات القرآن من نظائر ذلك بناء على وجهة نظر التنزيه التي أخذوا بها ردا لمزاعم التشبيه والتجسيد عند الرافضة. يقول الشريف الرضي (ت 406هـ) – وهو من المعتزلة الذين درسوا البلاغة –:" وإذا ورد عن الله تعالى كلام ظاهره يخالف ما دلّت عليه أدلة العقول وجب صرفه عن ظاهره، إن كان له ظاهر، وحمله على ما يوافق الأدلة العقلية ويطابقها " (9).

ومن الآيات التي رفض المعتزلة أخذها على ظاهرها قوله تعالى:–

---

(6) تأويل مشكل القرآن ص 132 .
(7) تأويل مشكل القرآن ص 133 .
(8) والأصول الخمسة عند المعتزلة هي " التوحيد – العدل – الوعد والوعيد – الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر – المنزلة بين المنزلتين ".
(9) ذكره جابر عصفور نقلًا عن أمالي المرتضي 2/ 300، انظر الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، دار الثقافة، القاهرة، 1974، ص 152 .

– " وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا" هود / 37، قال الرضي: " وهذه استعارة، ومعناها: واصنع الفلك بأمرنا ونحن نرعاك ونحفظك، ليس أن هناك عينًا تلحظ ولا لسانًا يلفظ، وذلك كما يقول القائل: أنا بعين الله، أي بمكان من حفظ الله " (10).

– " وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ" الزمر / 67، قال الرضي: " أي مجموعات في ملكه ومضمومات بقدرته، واليمين ههنا بمعنى الملك، يقول القائل، هذا ملك يميني، وليس يريد اليمين التي هي الجارحة " (11).

" وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" الرحمن / 27، قال الرضي: " والمراد: لتبقى ذات ربك وحقيقته، ولو كان الكلام محمولًا على ظاهره؛ لكان فاسدًا مستحيلًا على قولنا وقول المخالفين؛ لأنه لا أحد يقول من المشبِّهة والمجسمة الذين يثبتون لله سبحانه أبعاضًا مؤلفة وأعضاء مصرَّفة، إن وجه الله سبحانه يبقى، وسائره يبطل ويفنى، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا " (12).

وبهذا التحليل العقلي تصبح اليد والاستواء والوجه والعين مجازات تتحول فيها معانيها الحسية المباشرة إلى افتراضات عقلية مجردة، تشير إلى محض القوة والتمكن أو الحفظ أو الاستيلاء... إلخ، وعلى ذلك فقد ترسَّخ المجاز بوصفه وسيلة لإدراك معنى، وليس غاية أو ظاهرة لغوية في حد ذاتها.

ثالثًا: الاستعمال المجازي للكلمات (الحقيقة والمجاز) .

إن طبيعة الاستعمال المجازي للكلمات تعني العدول – المسامحة – على مستوى اللفظ، كما يقول قدامة بن جعفر (ت 337هـ): " وتسمح العرب في اللفظ جائز على طريق المجاز " (13). فيما يستخدم ابن جني (ت 392هـ) لفظ المسامحة لنفس المعنى فيقول: " ولا يستعملون المجاز إلا لضرب من المبالغة، إذ لولا ذلك لكانت الحقيقة أولى من المسامحة " (14). وذلك لما يحمله هذا العدول من المعاني الإضافية أو الضمنية التي يقصر اللفظ الحقيقي عن الوفاء بها. كالتعبير عن معنى الشجاعة عند الإنسان، فإن لفظ الشجاعة والقوة قد يقصر عن المعنى المراد، فيضطر إلى أن يعدل عن هذا اللفظ، ويستخدم عبارة مجازية فيها من الدلالات ما يوازي غرضه؛ فيطلق لفظ الأسد قاصدًا به معنى الشجاعة دون سائر المعاني المرتبطة بلفظ الأسد. أي أنه حين يستعمل المتكلم المجاز فإن بين يديه إمكانيتين للتعبير عن غرضه، فمن الممكن أن يعبر قائلًا: " رأيت شجاعا " وعندها يصبح التعبير حقيقيًا، ويمكن أن يستعير من الحيوان المعروف لفظ " الأسد " ويستعمله

---

(10)الشريف الرضي – أبو الحسن، محمد بن الحسين بن موسى ت 406هـ – تلخيص البيان فى مجازات القرآن، تحقيق / محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.ص 287 .

(11)تلخيص البيان فى مجازات القرآن ص 161 .

(12)تلخيص البيان فى مجازات القرآن ص 321 .

(13) قدامة بن جعفر – قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي أبو الفرج ت 337هـ – نقد الشعر،تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي،دار الكتب العلمية،بيروت،بدون تاريخ. ص 199 .

(14) الخصائص 1/ 373 .

بدلا من لفظ الشجاع، لتصبح العبارة " رأيت أسدًا " ويكون الاستعمال المجازي حينها أوسع دلالةً من الاستعمال الحقيقي، إذ إنه في كلمة الأسد من معاني الشجاعة ما يفوق دلالة ما في كلمة شجاع. أي أن هناك فارقًا ملزمًا بين ما يعد حقيقة، وما يعد مجازًا، أي بين الأسد بمعنى الحيوان المعروف، واللفظ نفسه مقصودا به الإنسان الشجاع، هذا الفارق الملزم هو المشرِّع لوجود زوج الحقيقة / المجاز.

وهذا يعني أن الحقيقة والمجاز إنما هما إمكانيتان للتعبير عن الغرض الواحد، حيث يتم التحول عن طريقة تعبر عن الحقيقة إلى طريقة تعبر عن المجاز، والسؤال هنا كيف يتم هذا التحول من الحقيقة إلى المجاز ؟

فسَّر البلاغيون هذا التحول بأنه نقلُ اللفظ من موضعه إلى موضع آخر، بمعنى أنه تم نقل لفظ الأسد من اعتباره دالًا على الحيوان إلى اعتباره دالًا على الإنسان الشجاع. يقول العلوي (ت 749هـ) منظرًا لهذا التفسير: " ومن حق المجاز أن يكون مسبوقًا بوضع أصلي ثم ينقل عنه، وأيضًا، فإن من حق المجاز أن يكون بينه وبين ما نقل عنه علاقة يحسن لأجلها التجوز والنقل " (15)

وقد حدَّد البلاغيون النقطة التي يتم العدول عنها إلى المجاز " المعدول إليه " بأنها الوضع الأولي للكلمة. وذلك باعتبار أن هناك وضعًا أوليًا للغة، يأتي المجاز بوصفه عدولًا عنه. وذلك بأن يكون الوضع الأصلي لليد – مثلًا – هو الجارحة المعروفة، وأنه يعدل عنه إلى المجاز بتأويل اليد بدلالات القدرة أو النعمة أو الإرادة... إلخ.

لقد ارتضى البلاغيون، فرضية الوضع اللغوي، ليقدموا تفسيرًا للزوج (الحقيقة والمجاز) في الاستعمال الفعلي للكلام، فيكون استعمال الكلمة وفقا لما وضعت له مشيرا لمفهوم الحقيقة، ويكون استعمالها لغير ما وضعت له مجازا. قال العلوي: " الشرط في كون اللفظ حقيقة أو مجازًا حصول الوضع الأول، وعلى هذا يجب أن يكون الوضع الأول خاليًا من الحقيقة والمجاز " (16). وهذا يعني أن البلاغيين نظروا لأصل الكلمة الوضعي على أنه مفهومٌ تجريديٌ منطقيٌ لا وجود له على مستوى الاستعمال والكلام الفعلي، وإنما يوجد فقط في الذهن والمنطق؛ وذلك للقول بشرعية زوج الحقيقة والمجاز.

وقد نتج عن هذا التجريد وتلك الذهنية المنطقية في النظر إلى دلالات اللغة أن أصبح المجاز عدولًا عن معانٍ ثابتة وضعها الواضع " توقيفًا أو اصطلاحًا "؛ كما يقول العلوي: " مستندنا في كون هذه اللفظة حقيقة وكونها مجازًا إنما هو أمر الواضع وتقريره؛ فيجب أن يكون مستندنا في التفرقة بينهما هو أمر الواضع وتقريره أيضًا " (17).

(15) العلوي – يحيى بن حمزة ت 749هـ – الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق عبد الحميد هنداوى، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط1، 2002 1/ 49 .

(16) الطراز 1/ 34 .

(17)الطراز1/ 52 .

وكأن المجاز منطقيًا يعتبر مرحلة تالية في الوجود على الحقيقة وفقا للترتيب المنطقي التحريدي، وليس على المستوى الزمني، وإلا فمن أين يعلم، متى وكيف نطق بالحقيقة قبل المجاز، حتى يقرر أسبقية أحدهما على الآخر ؟ وانتفاء المعيار الزمني هنا يؤكد منطقية السبق للحقيقة على المجاز، ومن ثم اعتبار المجاز عدولًا منطقيًا عن الحقيقة.

وقد نتج عن هذا التنظير لطبيعة العدول المجازي أن أصبحت الحقيقة أصلًا، وأصبح المجاز فرعًا على هذا الأصل، يقول ابن الأثير (ت 637هـ): " واعلم أنه إذا ورد عليك كلام يجوز أن يحمل معناه على طريق الحقيقة وعلى طريق المجاز باختلاف لفظه، فانظر: فإن كان لا مزية لمعناه في حمله على طريق المجاز فلا ينبغي أن يحمل إلا على طريق الحقيقة، لأنها هي الأصل والمجاز هو الفرع " (18). وبما أن الحقيقة أصل، والمجاز فرع، فإنما " يعدل عن الأصل إلى الفرع لسبب اقتضاه " (19). وهذا السبب لا يخرج عن اثنين:

الأول: القرينة المقتضية لاعتبار المعدول إليه معنى مجازيًا.

الثاني: العلاقة الرابطة بين الأصل والفرع.

فالقرينة والعلاقة هما ماهية العدول المجازي. يقول العلوي منظرًا لهذه المفاهيم: " ومن حق المجاز أن يكون مسبوقًا بوضع أصلي ثم ينقل عنه، وأيضًا، فإن من حق المجاز أن يكون بينه وبين ما نقل عنه علاقة يحسن لأجلها التجوز والنقل " (20).

أولًا: النقل:

يلخص ابن الأثير هذا الشرط في عبارة صريحة يقول فيها: " فالاسم الموضوع بإزاء المسمى هو حقيقة له، فإذا نقل إلى غيره صار مجازًا " (21). فالمجاز هو نقل اللفظ الموضوع بإزاء مسماه لكي يشير إلى شيء آخر غير هذا المسمى.

وتعتبر فكرة النقل تلخيصًا لأسبقية الحقيقة للمجاز، وإلا فما معنى أن ينقل اللفظ عن حقيقة إلى أن يراد به المجاز، سوى أن يكون اللفظ الحقيقي أسبق في الوجود لعملية نقله للمجاز، ومن ثم فإن فكرة النقل هي فرع من الفكرة الأصل القائلة: إن لكل مجاز حقيقة .

واقتران عملية النقل باللفظ يعني أن اللفظ ينقل فيكون الأسد الموضوع لتعيين السبع المعروف منقولًا للرجل الشجاع، وكأنه لم يوضع للسبع أصلًا، وهذا عند التمحيص يلغي فكرة النقل المجازية من أساسها؛ إذ يصبح الأسد دالًا بالتعيين على الرجل الشجاع، ومن ثم يصير الأمر حقيقة فيلغى المجاز حينئذٍ، وهذا هو رأي عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) الذي عارض فكرة أن المنقول المجازي هو اللفظ

(18) ابن الأثير – أبو الفتح ضياء الدين الجزري ت 637 هـ – المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،تحقيق كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية،الطبعة الأولى، 1998، 112/1 .

(19) المثل السائر 1/ 344 .

(20) الطراز 1/ 49 .

(21) المثل السائر 1/ 107 .

فقال: " وقد علمنا أنه محال أن يتغير الشيء في نفسه بأن ينقل اسم قد وضع لغيره من بعد ألا يراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء بوجه من الوجوه، بل يجعل كأنه لم يوضع لذلك المعنى الأصلي أصلًا، وفي أي عقل يتصور أن يتغير معنى (شبيهًا بالأسد) بأن يوضع لفظ أسد عليه وينقل إليه " (22).

وبذلك يؤسس عبد القاهر لعملية النقل المجازي لأن تكون في معنى اللفظ، لا في اللفظ ذاته، وأن نقل اللفظ تابع لنقل معناه " وذلك أنك إذا كنت لا تطلق اسم الأسد على الرجل إلا من بعد أن تدخله في جنس الأسود من الجهة التي بَيَّنَّا، لم تكن نقلت الاسم عما وضع له بالحقيقة، لأنك إنما تكون ناقلًا إذا أنت أخرجت معناه الأصلي من أن يكون مقصودك ونفضت به يدك، فأما أن تكون ناقلًا له عن معناه مع إرادة معناه فمحال متناقض " (23).

ثانيًا: العلاقة / القرينة.

يعرف عبد القاهر الجرجاني المجاز بأنه " كلُّ كلمة جُزْتَ بها ما وقعتْ به في وَضْع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعًا، لملاحظةٍ بين ما تُجُوّز بها إليه، وبين أصلها الذي وُضعتْ له في وضع واضعها " (24). ويعيد صياغة هذا التعريف في عبارة تعليمية شديدة اللهجة " اعلم بَعْدُ أنَّ في إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطًا، وهو أن يقع نَقْلُه علي وجهٍ لا يَعْرَى معه من ملاحظة الأصل، ومعنى الملاحظة، أن الاسم يقع لما تقول إنه مجاز فيه، بسببٍ بينه وبين الذي تجعله حقيقةً فيه " (25). وعلى ذلك يصبح المجاز فرعًا على حقيقة هي الأصل" ولن يستحق اللفظ الوصف بأنه مجاز؛ حتى يجري على شيء لم يوضع له في الأصل " (26).

وكلما كان المراد من الكلام غير ظاهره، فإنه يحتاج لمعرفة دلالته إلى القرينة والعلاقة الدالة على تمحيص الكلام وتخليصه للدلالة على المجاز، وقد عبر ابن الأثير عن هذا الأمر بمصطلح الدليل قائلًا: " الأصل في المعنى أن يحمل على ظاهر لفظه، ومن يذهب إلى التأويل يفتقر إلى دليل " (27). وخلو الكلام من القرينة يؤدي إلى الشبهة باصطلاح ابن جني " لا يفضى إلى المجاز إلا بقرينة تسقط الشبهة " (28). وما يسميه ابن جني شبهة يطلق عليه ابن رشيق (ت 456هـ)" المحال " في قوله: " وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ ثم لم يكن

(22) عبد القاهر الجرجاني – أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني ت 471هـ = دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، ط5، 2004. صـ 433.

(23) دلائل الإعجاز صـ 435.

(24) عبد القاهر الجرجاني = أسرار البلاغة،قراءة و تحقيق محمود أحمد شاكر،دار المدني جدة،الطبعة الأولى1991. 352 .

(25) أسرار البلاغة 395 .

(26) نفسه 410، 411 .

(27) المثل السائر 1/ 44 .

(28) الخصائص 2/ 442 .

محالًا محضًا فهو مجاز لاحتماله التأويل " (29). فالكلام يتأول على المجاز؛ حتى لا يدخل دائرة الإحالة أو الغلط، وشتان بين التأويل لذات الظاهرة، وبين التأويل لإخراجها من دائرة المحال والغلط باعتماد العلاقة والقرينة، والسبب في ذلك هو اكتفاء التنظير البلاغي بالنظر إلى المجاز بوصفه مضادًا للحقيقة، ومن ثم فهو عرضة للشبهة والكذب والغلط والإحالة.

وقد نتج عن هذا التنظير من البلاغيين قاعدتان تقوم عليهما دلالة المجاز. وهما:

ثالثًا: المجاز أبلغ من الحقيقة:

كانت القاعدة المجازية العامة القائلة بأن لكل مجاز حقيقة تسبقه في الوجود وتوجهه في التحليل، هي الركيزة التحليلية لتفسير الاستعمال المجازي في الخطاب البلاغي، حيث تكون الحقيقة دائمًا إزاء عين البلاغي، سواء ليعيد البناء المجازي إلى هذه الحقيقة ليعرف كيفية عملية النقل المجازي، أم ليؤكد على فضل هذا التعبير المجازي على مقابله الحقيقي،" فأصبح البحث عن المجاز يعني البحث عن الحقيقة الأولى، وكيف تصل إلى فهمها بأن تحول البحث في المجاز إلى محاولة إرجاع كل بناء مجازى إلى حقيقته الأولى، أي المعنى النثري، وبذلك تنتهي مهمة البلاغي " (30).

وتحتم هذه القاعدة على البلاغي ألا ينظر إلى التعبير في ذاته، وبما جاء عليه من ألفاظ، وإنما ينظر إليه بوصفه فرعًا من أصل هو معناه الحقيقي، وها هو عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) يصرح في قاعدة عامة يقول فيها: " لا تستطيع أن تتصور جري الاسم على الفرع من غير أن تحوجه إلى الأصل " (31). وهو بذلك يؤسس لفرعية المجاز من الحقيقة الأصل، وهذا يعني أن المجاز إمكانية تعبيرية تقوم بديلًا للحقيقة، وأن المجاز والحقيقة غرضهما واحد، والاختلاف في كون المجاز يحمل بلاغة التعبير عن هذا الغرض المشترك.

رابعًا: التناسب المنطقي بين المجاز والحقيقة.

يصعب عند البلاغيين أن يكون المجاز بديلًا للحقيقة في التعبير عن الغرض الواحد بطريقة بلاغية إن لم يكن بينهما جهة مناسبة منطقية يدركها العقل، ويستنبطها بالفكر والتأمل، وها هو القاضي الجرجاني (ت 392هـ) لا يجد تناسبًا منطقيًا بين العطايا والجنون، فيعلق على قول المتنبي:

كَأَنَّ عَطَايَاهُ يُجَنُّ جُنُونُهَا... إِذَا لَمْ يُعَوِّذْهَا بِنَغمَةِ طَالِبِ

(29)ابن رشيق – أبو علي الحسن بن رشيق ت 456 هـ = العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981. 1/ 266.

(30) رجاء عيد = فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور،منشأة المعارف،الإسكندرية، الطبعة الثانية. ص 192 .

(31) أسرار البلاغة ص 403 .

" وما بالها يحوجها إلى الجنون، ويلتمس لها العُوذ والرُقى، هلاّ فاكّ أسرها، وقدم خلاصها، و لم ينتظر بها نغمة الطالب، ففعل ما قاله أبو الطيب:

وعطاءُ مالٍ لو عداهُ طالبٌ... أنفقتَه في أن تلاقي طالِبا" (32).

لقد رسخت دلالة المجاز بوصفها إحلالًا لمعنى بلاغي للكلمة محل معناها الحقيقي المستخدم – أصلًا – في هذا الموضع، ومن هنا فإن الدلالة المجازية لا تمثل ابتكارًا دلاليًّا؛ لأن البلاغي حينئذ يستطيع أن يسترد المعنى الحقيقي الذي حلت محله العبارة المجازية. وقد كان لابن قتيبة – مستخدمًا الشاهد القرآني – تنظير رفع به مستوى المجاز إلى كونه ظاهرة لغوية لا غنى عنها " تركيبًا ودلالةً " حين الاستعمال، فليس المجاز حينئذٍ مجرد خروج طارئ على أوضاع قائمة، وإنما هو ما لا بد من اللجوء إليه؛ حتى لا تتعطل الدلالة؛ لأن الدلالة لن تكون إلا به، وقد فسر هذا التنظير نصر حامد أبو زيد في قوله:" يرفع المجاز إلى مستوى الضرورة اللغوية التي لا محيص عنها للمتكلم " (33).

ومعنى هذا أن العبارة المجازية رهينة السياق، فالمعنى الذي تحمله العبارة المجازية هو معنى خاص بها لا يشاركها فيه غيرها، بل لا يصلح أن يعبر عن هذا المعنى سواها، وقد كان موقف ابن قتيبة يشير إلى أن استعمال التعبير المجازي لا يكون بديلًا لتعبير حقيقي، يقول: " وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز، فإنهم زعموا أنه كذب، لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل، وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبًا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلًا كان أكثر كلامنا فاسدًا؛ لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر...وإذا قلنا للمنكر: كيف كنت أنت قائلًا في جدارٍ رأيته على شفا انهيار: رأيت جدارًا ماذا ؟ لم يجد بدًّا من أن يقول: جدارًا يهم أن ينقض، أو يكاد أن ينقض، أو يقارب أن ينقض، وأيًّا ما قال، فقد جعله فاعلًا، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ "(34).

فقضية المجاز صارت قضية صلاحية استبدال بين التعبير المجازي وأصله الحقيقي؛ حتى تتحقق معادلة التفرع عن الأصل؛ وبذلك يصبح التعبير بالفرع أصيلًا في موضعه السياقي؛ لأنه أبلغ، وتكمن بلاغته بوصفه ذا صلة عقلية ومنطقية ببديله الحقيقي، فإذا صعب على البلاغي وجود هذا البديل الحقيقي رمى التعبير بالإلغاز والتعقيد والغموض والإبهام.

---

(32)القاضي الجرجاني – علي بن عبد العزيز بن الحسن الجرجاني، أبو الحسن ت 392هـ – الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق أحمد عارف الشريف، مطبعة العرفان، 1331 هـ. ص 67 .

(33) نصر حامد أبو زيد– الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، 1998. ص 170 . وهذا الحكم لا مبالغة فيه ولا ادعاء إذ إن تحليلات ابن قتيبة لم تصادف من يترسمها – فيما أظن – سوى عبد القاهر الجرجاني وإن كان بتكرار التفسير الذي قدمه ابن قتيبة عينه دون أن ينتبه هذا الاعتقاد عن الإيمان بالضرورة المنطقية لوجود زوج الحقيقة والمجاز في تفسير آلية عمل المجاز يقول: في قوله: " واعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير، إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة مثل أن تقول في " فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ [البقرة/16] ": ربحوا في تجارتهم، وفي يحمي نساءنا ضرب: نحمي نساءنا بضرب، فإن ذلك لا يتأتى في كل شيء. ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك: أقدمني بلدك حق لي على إنسان: فاعلًا سوى الحق؟ " دلائل الإعجاز صـ 296 .

(34) تأويل مشكل القرآن ص 132، 133 .

القسم الثاني: المجاز الظاهرة

" معنى المعنى " مصطلح صاغه عبد القاهر الجرجاني معبرًا به عن الآلية العقلية التي تجعل المركب صورةً للمعنى. ولتفسير هذه العبارة وكيف توصل إليها الجرجاني فلا بد من ذكر نص قاعدة معنى المعنى كما جاء في كتاب دلائل الإعجاز ثم التعليق عليه، يقول عبد القاهر: " الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلًا بالخروج على الحقيقة، فقلت: خرج زيد، وبالانطلاق عن عمرو فقلت: عمرو منطلق، وعلى هذا القياس. وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض. ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل... أو لا ترى أنك إذا قلت: هو كثير رماد القدر، أو قلت: طويل النجاد، أو قلت في المرأة: نؤوم الضحى فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانيًا هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف " (35).

وقد حدَّد عبد القاهر طريقين للتعبير عن الغرض هما: طريق اللفظ المجرد " الحقيقة " – طريق المعنى الثاني.

فلو قال متكلم: رأيت أسدا يصارع الأعداء. وقال آخر: الجو ممطر. فالمعنيان الحقيقي والمجازي حاضران على مستوى الملفوظ في العبارتين، ويكمن الفيصل في تحديد انتساب أيهما إلى الحقيقة أو المجاز إلى السياق وقرائن الأحوال، فقد يقصد المتكلم في العبارة الأولى أسدا حقيقيا وقد يقصد رجلا في شجاعة الأسد. وقد يقصد المتكلم الآخر تقديم خبر عادي يفيد به أن الجو ممطر على الحقيقة. وقد يقصد من وراء عبارته في سياق مختلف أنه يعتذر عن الخروج إلى الشارع أو تنبيه الخارجين لحالة الجو السيئة، وحينها يكون قوله على المجاز. فلا وجود للملفوظ مجازي خارج السياق وقرائن الأحوال.

وتفتيت العبارة " الحقيقية " بهذه الطريقة يعني أن عبارة: خرج زيد " مثلها مثل عبارة " رأيت أسدًا " على مستوى المفهوم من اللفظ؛ لأن كليهما تعبير حقيقي بألفاظ مجردة ودالة على ما هي دالة عليه، وهنا يعني أن اللفظ في كينونته وماهيته لا يحمل شروط تحوله إلى معانٍ ثوانٍ، مما يؤكد أن أمر هذا التحول مرتبط بالسياق.

فالاستعمال في السياقات المختلفة يجعل من التعابير كلها ذات معانٍ ثوانٍ، إذ يقصد من ورائها دائمًا ما هو أكثر من معانيها الأول، وذلك شيء وراء الألفاظ، إذ تدخل فيه اعتبارات السياق والمقامات. وهذه النتيجة ليست صادمة لمعنى المعنى، وإنما هي موسِّعةً له، إذ بذلك

ثانيًا مدلولًا عليه بمعنى أولي يرفضه السياق، ويدعم من خلاله المعنى الثاني. وهذا يعني أن أي جملة في استعمالها تحمل بذور حقيقتها أو مجازيتها بلا أحقية لأي منهما، ويكون دخول البلاغة بالتوافق مع السياق ومقتضيات الأحوال.

يتضح هذا الكلام على الظواهر المجازية المختلفة:

فظاهرة المجاز المرسل تقوم على الملازمات بين المعاني ، نحو أن تراد النعمة باليد وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لتعلق النعمة بها من حيث إنها تصدر عن اليد ومنها تصل إلى المقصود بها.

والمفهوم من هذا الكلام أنه يلزم شرط مهم لوسم الكلمة بالمجاز, وهو الواسطة الدلالية والسياقية التي تجيز عملية النقل من معنى إلى معنى إضافي، وأن افتقار المجاز المرسل إلى هذا المعنى الإضافي المرتبط بالسياق لا يزيد عن كونه مجازا أُشْبِعَ استعمالا حتى صار حقيقة؛ ولذلك جعل ابن الأثير المجاز المرسل من الأسماء المشتركة ، فقال " وتسميه المطر بالسماء حقيقة فيها وليس من المجاز في شيء " . فالقول بالمجاز المرسل في كثير من استعمالاته هو عدم ثقة باللغة في إمكانية استعمالاتها في سياقات متنوعة ، ويبدو ذلك في رد استعمالات المجاز المرسل دائما إلى الواقع الخارجي , سواء كان هذا الواقع هو الأشياء المدلول عليها أو الأحكام الفعلية ، وما دام اللفظ لا يطابقه هذا أم ذاك فهو إذا مجاز.

ولنأخذ المثال الأشهر على المجاز المرسل وهو آية " وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ " يوسف82 . ما توصل إليه البلاغيون في الآية هو مجازية كلمة القرية في موضعها في الآية واقعا عليها السؤال. فالآية شاهد على علاقة محلية بين القرية والأهل، إذ ذكرت القرية (المحل) والمقصود ساكنوها (الأهل)، أي أن المراد هنا: واسأل أهل القرية.

إلا أن افتراض الدراسة يعترض على ما توصل إليه البلاغيون لإثبات مجازية الأداء في الآية ومن ثم بلاغته، إذ إن افتراض الدراسة يرى أن الأداء حقيقي ولا مجاز فيه، بل وتكمن بلاغته في تعبيره عن الحقيقة، وما سؤال الشعراء القدماء للأطلال والربع إلا من هذا القبيل، لأن الأداء اللغوي حينما يندمج مع الواقع فإنه يخرج ويصاغ بصورة عفوية يصبح معها الأداء تعبيرا مألوفا ومفهوما للمتلقي دونما البحث عن منطقية الأشياء وعلاقاتها الخارجية، " فالمتكلم والسامع بما لهما من خبرة لغوية نابّة عن معرفة كل منهما المسبقة باللغة تتيح لكل منهما تشكيل الأداء اعتمادًا على التوقعات التي يكون للمستمع أو للقارئ دور إيجابي؛ لخبرته بالنظام الصوتي والنظام النحوي، بالإضافة إلى نسق المعاني المستخلصة في إطار اللغة " (36).

كذلك ما يسميه البلاغيون بالمجاز العقلي ما هو إلا اختلاف في الإسناد بين كلمتين تواضع عليه المستعملون وأشبعوه استعمالًا بما لا يرمي إلى مجاز وإنما هو أداء حقيقي محض.

(1) فلسفة البلاغة صـــ 219.

وهذا الاختلاف في الإسناد هو ما لمسه ابن قتيبة (ت 276هـ) بوصفه ضرورة لغوية لا مناص للأداء من التعبير بصياغة غيرها، وهو بذلك يعتمد على الخبرات الاستعمالية للمستعملين في تفهم هذا الإسناد دون تدخل لقضايا مجازية أو حقيقية، وقد ذكره الفراء (ت 207هـ) حينما جعل مثل هذه التعبيرات سياقات يفسر بعضها بعضًا من خلال العرف اللغوي والاجتماعي، يقول: " وربما قال القائل كيف تربح التجارة وإنما يربح الرجل التاجر، وذلك من كلام العرب: ربح بيعك، وخسر بيعك، فحسن القول بذلك، لأن الربح والخسران إنما يكونان في التجارة فعلم معناه، ومثله في كلام العرب: هذا ليل نائم، ومثله في كتاب الله: فإذا عزم الأمر، وإنما العزمية للرجال، فلو قال قائل: قد ربحت دراهمك ودنانيرك وخسر بزك ورقيقك كان جائزًا لدلالة بعضه على بعض " (37).

وربما كان عبد القاهر الجرجاني فاطنًا لمثل هذه الضرورات التعبيرية في اللغة في قوله: " واعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير، إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة مثل أن تقول في (فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ) [البقرة/16]: ربحوا في تجارتهم، وفي (يحمي نساءنا ضرب): نحمي نساءنا بضرب، فإن ذلك لا يتأتى في كل شيء. ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك: أقدمني بلدك حق لي على إنسان: فاعلًا سوى الحق؟ " (38) . فعادة الاستعمال تتغلب دائمًا على منطقية الكلام، وتبدو عفوية التعبير أسبق في الانطلاق من عقليته أو منطقيته، هذه العفوية هي التي تساعد المستعمل دائمًا على ابتداع اختلافات متنوعة في الإسناد.

والكناية تمثل الظاهرة البيانية التي لا يلاحظ فيها المجاز اصطلاحا أي بما هو قسيم ومناقض للحقيقة، وإن كانت تلتزم التزامًا بما نسميه الظاهرة المجازية التي تعتمد على ظلال المعاني ومعنى المعنى، والاستدلال على المعاني المضمنة؛ ولذلك عرفها ابن الأثير بقوله: " الكناية أن تتكلم بالحقيقة وأنت تريد المجاز " (39). فالكناية قرينة إرادة المعنى غير الظاهر، وهذا هو عمل المجاز أيضًا، ففي الكناية تكون الحقيقة هي الأسبق في الفهم، ويأتي المجاز دائمًا ردفًا في الفهم، ويحمل هذا الردف دلالة المبالغة في هذه الحقيقة، يقول ابن الأثير: " الحقيقة تفهم أولًا، ويتسارع الفهم إليها قبل المجاز؛ لأن دلالة اللفظ عليها وضعية، وأما المجاز فإنه يفهم منه بعد فهم الحقيقة، وإنما يفهم بالنظر والفكرة، ولهذا يحتاج إلى دليل، لأنه عدول عن ظاهر اللفظ فالحقيقة أظهر، والمجاز أخفى، وهو مستور بالحقيقة، ألا ترى إلى قوله تعالى: " أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ [النساء/43]" فإن الفهم يتسارع فيه إلى الحقيقة التي هي مصافحة الجسد الجسد، وأما المجاز الذي هو الجماع فإنه يفهم بالنظر والفكر، ويحتاج الذاهب إليه إلى دليل، لأنه عدول عن ظاهر اللفظ " (40). ويقدم ابن الأثير شاهدا قرآنيا آخر يعتمد فيه على إبراز الطبقات الدلالية التي يحملها التعبير بالكناية في سياقه وذلك في قوله تعالى: أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ [الحجرات/12] يقول في تحليل الشاهد:

---

(37) الفراء – أبو زكريا يحيى بن زياد الكوفي ت 207هـ = معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، الهيئة العامة للكتاب، الطبعة الثانية، 1980. 1/ 23، 24

(38) دلائل الإعجاز صـ 296.

(39) المثل السائر 2/ 172 .

(40) المثل السائر 2/ 373 .

" فإنه كنى عن الغيبة بأكل الإنسان لحم إنسان آخر مثله، ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله ميتا، ثم جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولا بالمحبة، فهذه أربع دلالات واقعة على ما قصدت له مطابقة للمعنى الذي وردت من أجله " (41).

وعلى خلفية معنى المعنى يضرب عبد القاهر مثالا يوضح فيه طبيعة ظاهرة الاستعارة فيقول: " مَثَلُ الاسم مَثَلُ الهيئة التي يُستدَلّ بها على الأجناس، كزِيِّ الملوك وزيّ السُّوقة، فكما أنك لو خلعْتَ من الرجل أثواب السوقة، ونَفَيْتَ عنه كل شيء يختصُّ بالسوقة، وألبستَهُ زِيَّ الملوك، فأبديته للناس في صورة الملوك حتى يتوهّموه مَلِكاً، وحتى لا يَصِلوا إلى معرفة حاله إلا بإخبار أو اختبار واستدلال من غير الظاهر، كنتَ قد أعرتَهُ هيئةَ المَلِك وزيَّه على الحقيقة، ولو أنك ألقيت عليه بعض ما يلبسه المَلِك من غير أن تُعَرِّيَهُ من المعاني التي تدل على كونه سُوقَةً، لم تكن قد أعرتَهُ بالحقيقة هيئةَ الملك " 42 .

وكان لارتباط الاستعارة بمصطلح المجاز من حيث إنه فرع من الحقيقة الأصل أثره في اعتماد العلاقة بين طرفي الاستعارة على أن تكون واضحة وتحمل معنى مشتركًا يمكن معه إدراك الحقيقة الأصل، قال العسكري (ت 395هـ): " ولا بد أيضًا من معنى مشترك بين المستعار والمستعار منه، وهكذا جميع الاستعارات والمجازات " (43). والمعنى المشترك هنا يمثل قنطرة يمر من خلالها المعنى الاستعاري فيقبله العقل، ولا يحتاج إلى جهد تأويلي، يبتعد به عن منطق الأشياء ومقتضيات الواقع الخارجي" لأن للاستعارة " حدًّا تصلح فيه، فإذا تجاوزته فسدت وقبحت " (44). وحدود الاستعارة يلخصها الآمدي (370هـ) في قوله: " وإنما استعارت العرب المعنى لما ليس هو له، إذا كان يقاربه أو يناسبه أو يشبهه في بعض أحواله، أو كان سببًا من أسبابه، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشيء الذي استعيرت له، وملائمة لمعناه " (45).

وإذا صعب على البلاغيين الكشف عن المعنى المشترك بين الاستعارة والحقيقة المنقولة منها سموها " بناء الاستعارة على الاستعارة "، قال ابن سنان (ت 466هـ): " الاستعارة إذا بنيت على استعارة قبحت وبعدت، والواجب أن تكون لها حقيقة ترجع إليها بلا واسطة " (46). وبناءً على هذه القاعدة قسم ابن سنان الاستعارة قسمين:

القريب المختار، وهو ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قوي وشبه واضح.

---

(41) المثل السائر 2/ 179، 180 .

42 أسرار البلاغة صـ 323 ، 324

(43)أبو هلال العسكري – الحَسَن بْن عَبْد الله بْن سهل العسكري ت 395هـ – الصناعتين – الكتابة والشعر– دار الفكر العربي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ص 277 .

(44) الآمدي – أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي ت 370هـ – الموازنة بين شعر أبي تمّام والبحتري ، تحقيق السَّيد أحمد صقر، ط2، 1392هـ – 1972م، دار المعارف بمصر 276/1.

(45) الموازنة بين شعر أبي تمّام والبحتري، 266/1.

(46)ابن سنان الخفاجي – عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي الحلبي ت 466هـ – سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1982. ص 133 .

البعيد المطرح، إما أن يكون لبعده مما استعير له في الأصل، أو لأجل أنه استعارة مبنية على استعارة فتضعف لذلك "(47).

ومع هذا التقسيم يكون التعبير الاستعاري ليس رهين ذاته، وإنما رهين حقيقته المزعومة، بل تصبح دلالته ليست دلالة استعارية، وإنما هي دلالة حقيقية ألبست ثوبًا استعاريًا.

لقد فسَّر البلاغيون قبل عبد القاهر الاستعارة على أنها نقلُ اللفظ من موضعه إلى موضع آخر، يقول أبو هلال في تعريف الاستعارة: " نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره " (48). ويوافقه القاضي الجرجاني ويقول: " وإنما الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها " (49).

لم يقنع عبد القاهر بآلية نقل اللفظ وسيلةً لتكوّن المعنى المجازي، وأداةً لتحول الحقيقة إلى المجاز " وذاك أنا إذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبت في غير ما وضع له. ذاك لأنه يجعل في معنى شجاع على الإطلاق، ولكن جعل الرجل بشجاعته أسدًا فالتجوز في أن ادعيت للرجل أنه في معنى الأسد " (50). فهناك ادِّعاء يقوم به المتكلم يستعير بواسطته اللفظ، قاصدًا به معناه الذي يحمل هذا الادعاء، أو مبرراته فيعيره للمستعار له، وهذا يعني أن عملية التحول لا تقوم على نقل اللفظ؛ لأن لفظ الأسد لا ينقل كليةً إلى معنى شجاع، بل يحتفظ الأسد بلفظه الخاص به، وتستعار كينونته ومعناه " الأسدية " لتختص بالرجل الشجاع، فيكون معنى الشجاعة فيه إنما هي ادِّعاء معنى الأسديه فيه، فالمجاز إنما هو في نقل معنى اللفظ، وليس اللفظ، فالناقل لا ينقل اللفظ، ذلك أنه لو فعل ذلك فسيكون قد زاد في أسماء الإنسان اسمًا آخر هو الأسد على طريقة التشبيه والمبالغة.

ومن الشواهد المفسرة لأثر الادعاء في تفسير ظاهرة الاستعارة قوله تعالى:

وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ [الأعراف/154].

ففي اعتماد السياق الخاص بالشاهد يكمن مدى اعتماد التخييل الذي تقوم عليه الاستعارة، وقبول التخييل يرجع إلى تأثيره في تثبيت معنى السياق، وهو تحول موسى عليه السلام من سياق إلى سياق، فالاستعارة كلها في كلمة " سكت " وهي كلمة غيرت مجرى السياق تمامًا، فالسياق يعبر عن غضب وانفعال وأخذ للألواح ... إلخ، وكلها أفعال تدل على حركة نشيطة يجتاحها غضب عارم من النبي موسى عليه السلام تجاه بني إسرائيل من أفعالهم، وكأن ما كان يحرك موسى ليس دافعًا نفسيًا فحسب، وإنما كيان كامل له كل مواصفات الإنسانية، وقد جاء الأداء القرآني معبرا عن تحول موسى عن السياق المفعم بالحركة والنشاط والانفعال إلى ما كان عليه من الاتزان وهدوء النفس،

(47) سر الفصاحة ص 120 .
(48) الصناعتين – الكتابة والشعر– صـــ.274 .
(49) الوساطة 40 .
(50) دلائل الإعجاز 367 .

وذلك باستخدام لفظ " سكت "، وكأن ما كان داخله من إنسان آخر قد سكت وتوقف تمامًا عن الكلام والحركة، وفي هذا تنزيه لموسى عليه السلام عن الوقوع في نقص مما يقع فيه البشر العاديون، فما كان بداخله من غضب ليس شيئًا ابتدأه هو، وإنما هو إنسان آخر كان يحركه ويأمره، حتى إذا حضر الهدوء والطمأنينة بإذن الله سكت هذا المخلوق سكوتًا تامًا، فكان هذا السكوت تحولًا في مجرى السياق إلى سياق آخر، هو سياق اتخاذ قومه " وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا [الأعراف/155] " وعملية الاختيار لا يناسبها الغضب أو الانفعال، وإنما يناسبها الهدوء النفسي والاتزان الذهني، ومن ثم كان التعبير بلفظ سكت مع ما فيه من تخيل الغضب إنسانًا يتكلم ويسكت، كان هذا التخييل ليس مجرد تزويق استعاري لتعبير، أو إشارة جمالية، وإنما كان تعبيرًا سياقيًا مناسبًا لتحول السياق، أي تحول موسى من حالة إلى أخرى، إن تأثير الاستعارة في سياقها يكمن في أن " المتحصل من الاستعارة ليس ببساطة نسخًا لطيفًا لمعنى مستقر بالفعل، ولكنه معنى جديد يدفع فيه الخيال ذاته صاعدًا ويحتل أرضًا جديدة " (51).

إن معنى المعنى هو القانون الكلي الذي يفسر دلالة المجاز. وذلك من خلال عملية تجعل من المعنى الأول واسطة لأن يدل على المعنى الثاني، وإذا كان معلومًا أن ذلك الاستدلال لا يتم تلقائيًا، وإنما بمساعدة السياق وقرائن الأحوال، فإن النتيجة ستجعل البعد البلاغي هو مطابقة المعنى للمقام والسياق، وبذلك تدخل الظاهرة المجازية في فكرة المطابقة السياقية. وتصبح ملفوظًا داخل عملية تلفظ في سياق إنجاز يحتويهما، أي فعل منجز يقوم به المتكلم ويفسره المتلقي.

وبذلك تصبح الظاهرة المجازية رهينة الإدراك العقلي من قبل المتلقي لها، إدراكًا لا يقتصر على فهمها واستيعابها أو استهلاكها والكشف عنها، وإنما يساهم في إنتاجها والاستدلال عليها.

(51) فلسفة البلاغة صـــ 397.

المراجع

- ابن الأثير – أبو الفتح ضياء الدين الجزري ت 637 هـ = المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،تحقيق كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية،الطبعة الأولى، 1998،

- الآمدي – أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي ت 370هـ = الموازنة بين شعر أبي تمّام والبحتري ، تحقيق السَّيد أحمد صقر، ط2، 1392هـ = 1972م، دار المعارف بمصر.

- جابر عصفور = الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي , دار الثقافة , القاهرة , 1974

- الجاحظ – أبو عثمان عمرو بن بحر ت 255هـ = الحيوان،تحقيق عبد السلام هارون،القاهرة،الطبعة الثانية 1965

- عبد القاهر الجرجاني – أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني ت 471هـ = أسرار البلاغة،قراءة و تحقيق محمود أحمد شاكر،دار المدني جدة،الطبعة الأولى1991

= دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، ط5، 2004.

- القاضي الجرجاني – على بن عبد العزيز بن الحسن الجرجاني، أبو الحسن ت 392هـ = الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق أحمد عارف الشريف، مطبعة العرفان، 1331 هـ

- ابن جني – أبو الفتح عثمان بن جني ت 392 هـ= الخصائص،تحقيق محمد علي النجار،طبعة مصورة عن دار الكتب المصرية،سلسلة الذخائر،الهيئة العامة لقصور الثقافة

- رجاء عيد = فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور،منشأة المعارف،الإسكندرية، الطبعة الثانية.

- ابن رشيق – أبو علي الحسن بن رشيق ت 456 هـ = العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981.

- ابن سنان الخفاجي – عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي الحلبي ت 466هـ = سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1982.

- سيبويه – عمرو بن عثمان بن قنبر ت 180هـ= الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، طبعة الخانجي، القاهرة.

- الشريف الرضي - أبو الحسن، محمد بن الحسين بن موسى ت 406هـ = تلخيص البيان فى مجازات القرآن، تحقيق / محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

- العلوي - يحيى بن حمزة ت 749هـ = الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق عبد الحميد هنداوى، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط1، 2002

- الفراء - أبو زكريا يحيى بن زياد الكوفي ت 207هـ = معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، الهيئة العامة للكتاب، الطبعة الثانية، 1980

- ابن قتيبة - أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ت 276هـ = تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث، ط2،

- قدامة بن جعفر - قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي أبو الفرج ت 337هـ = نقد الشعر،تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي،دار الكتب العلمية،بيروت،بدون تاريخ.

- نصر حامد أبو زيد= الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، 1998.

- أبو هلال العسكري - الحَسَن بْن عَبْد اللهِ بْن سهل العسكري ت 395هـ = الصناعتين - الكتابة والشعر- دار الفكر العربي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.