

وقع المجاز بين التحديد الحصري و التأويل المعرفي

الأستاذة: فريدة آيت حمدوش

1-تمهيد:

لقد نبّه اللّغويون و البلاغيون منذ أول العهد بالتأليف إلى توسع العرب في استعمال الكلمات بأكثر من معنى، ممّا مكنهم أن يرصدوا مجموعة من العلاقات التي تندرج ضمن مصطلح المجاز الذي يعد من أفضل الوسائل البيانية لإيضاح المعنى و تحليلته على نحو فني، بلاغي في نحو ما يذهب إليه أحمد الهاشمي "... لهذا شغفت العرب باستعمال المجاز لميلها إلى الاتساع في الكلام، و إلى الدلالة على كثرة معاني الألفاظ. و لما فيها من الدقة في التعبير فيحصل للنفس به سرور و أريحية، و لأمر ما أكثر في كلامهم حتى أتوا فيه بكل معنى رائق، و زينوا به خطبهم و أشعارهم"¹.

يبدو جليا من خلال هذا التصور أن للمجاز وقع على النفس إذ يصل إليها المعنى في أفضل هيئة لفظية بعد أن تكون اللفظة قد تجاوزت معناها الحقيقي إلى معنى تخيلي. و المجاز إنجاز و تأليف و صناعة، و من ثم فهو قياس بالنسبة لمن يؤديه و برهان على من يتقبله و عليه فالإيضاح هو إجرائية التقريب و مأخذ التوسع و منفذ الكشف. أما المجاز فهو ينبنى أساسا على مسافة التعدي و حجم التخطي بحيث يرتكن إلى مكنة النسق في تمثل إجرائية التقييس لدى من ينجز بناء النص و نسق الخطاب، و عليه فالمجاز و هو يسهم بالتخطي فهو دوما مفارق للحقيقة عبر برهان ينتجه و إقناع يؤديه للمتلقي. فهو يقدم التخطي بإجرائية الحذف عبر بيان يعرضه على وقع المتلقي.

و يعد **عبد القاهر الجرجاني** أول من قام بترسيخ مقومات المجاز، إذ قام بتتبع مصطلح المجاز و أقام حدوده على أساس فني، ذوقي تجاوز به النظرة الجزئية و اختلاط المفاهيم² إذ عرفه: " و أما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني و الأول فهي مجاز. و إن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعها لملاحظة بين ما تجوّز بها إليه و بين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز "³ و يشرح الجرجاني مسألة الملاحظة في نحو قوله: "و معنى الملاحظة هو أنّها تستند في الجملة إلى غير هذا الذي تريده بها الآن، إلّا أن هذا الاستناد يقوى و يضعف. بيانه ما مضى من أنك إذا قلت: رأيت أسدا، تريد رجلا شبيها بالأسد لم يشته عليك الأمر في حاجة الثاني إلى الأول، إذ لا يتصور أن يقع الأسد للرجل على هذا المعنى الذي أردته على التشبيه على حد المبالغة، و إيهام أن معنى من الأسد حصل فيه إلا بعد أن تجعل كونه اسما للسبع إزاء عينيك..."⁴

يتضح من خلال هذا التحليل الذي يستفيض شرحا و تحليلا للشواهد، أن مدلول المجاز لدى **عبد القاهر** ينهض على أساس العلاقة بين ما نقلت منه الكلمة و ما نقلت إليه و بهذا يتفرع المجاز إلى فرعين في نحو ما يذهب إليه الباحثان **أحمد**

مطلوب و كامل حسن البصير" المجاز بالاستعارة و هو علاقته المشابهة، و المجاز المرسل و هو ما علاقته ملابسات متنوعة غير المشابهة⁵ ليظل بذلك الجرجاني المرجعية البلاغية التي نحتكم إليها في فهم المجاز و فروع و أركانه التي تتوزع بين: المعنى الحقيقي للكلمة، المدلول المجازي، العلاقة بين المدلول المجازي و المعنى الحقيقي، القرينة التي تدل على أن الكلمة في استعمالها لا يراد بها المعنى الحقيقي. و يعتبر الباحث **لطفي عبد البديع** في دراسة أقامها حول فلسفة المجاز أن ما أثاره عبد القاهر الجرجاني من مسائل المجاز هي نفسها التي ظلت تطوف عند البلاغيين في أوائل الفصول و أواخرها، لم تكشف عن حقيقة المجاز كشفاً يسمح بفك النزاع اللغوي و البلاغي و الكلامي الذي وقع بينه و بين الحقيقة، مما أدى بالباحث إلى محاولة كشف الأسباب التي أدت إلى بروز أزمة المجاز.

2- المنشأ اللغوي للمجاز:

أضحت العودة إلى الأصول اللغوية لمصطلح المجاز و الوقوف عند أدق تفاصيله سبيلاً للاستدلال على الفرق بينه و بين الحقيقة بوصفها مظهراً من مظاهر تلك الأزمة التي أثارت جدلاً واسعاً في الدراسات البلاغية و اللغوية عن الاعتراض على وجود المجاز و الاستعارة في كلام الله عز وجل. و لقد انبثقت هذه الإشكالية من دلالة المجاز نفسه أوهو نقل عن الحقيقة أم تجوز لها؟

يبدو أن المسألة تتطلب دراية بمسائل اللغة قبل الدراية بمسائل البلاغة، فقد ألحق ابن جني في الخصائص المجاز بالحقيقة حين قال: "اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة. و ذلك عامة الأفعال؛ نحو قام زيد، و قعد عمرو، و انطلق بشر، و جاء الصيف و انهمر الشتاء. ألا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسية فقولك: قام زيد، معناه: كان منه القيام أي هذا الجنس من الفعل، و معلوم أنه لم يكن منه جميع القيام؛ و كيف يكون ذلك و هو جنس و الجنس يطبق جميع الماضي و جميع الحاضر و جميع الآتي الكائنات من كل من وجد منه القيام. و معلوم أنه لا يجتمع لإنسان واحد (في وقت واحد) و لا في مائة ألف سنة مضاعفة القيام كله الداخل تحت الوهم؛ هذا محال عند كل ذي لب **فان**. فإذا كان **فان** كذلك علمت أن **فان** (قام زيد) مجاز لا حقيقة، و إنما هو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة و تشبيه القليل بالكثير".⁶ يبنى هذا المفهوم على فكرة التوسع إذ يقع المجاز في أفعال كثيرة لأنه يدخل في تشبيه القليل بالكثير وفق طرح ابن جني، و الكثرة هي فيض الاتساع مع مراعاة الانتظام في تقديمه و إنجازه لأنه في وضع الكل موضع البعض، و سعة المجاز تلغي وقع الحقيقة من حيث حضورها الفعلي أو الخالص لدى المتلقي في نحو ما يذهب إليه **محمد العمري**: "وسّع ابن جني مفهوم المجاز ليشمل أكثر أفعال اللغة في إطار ما أسماه شجاعة العربية، كما جعل المجاز يغطي جميع المقولات التي توطر الضرورة من زيادة و حذف و تقديم و تأخير و تحريف"⁷ إذن يجعل ابن جني أكثر ما في اللغة مجاز فهو يختلق التوسع و المتلقي يفترضه بالقياس و من ثم فالحقيقة لدى المتلقي تقتضي الحضور الجامع من غير حذف أو تأويل لوجود محذوف، و هذا محال و عليه فالمجاز هو الحقيقة في عرف المتلقي، و إن كان الأمر بهذا التصور الذي يطرحه ابن جني و الذي يفترضه المتلقي بالقياس فهذا سيؤدي - في تصور الباحث **لطفي عبد البديع** - إلى إسقاط الحقيقة بوصفها الأصل في الفكر اللغوي العربي.

و من هنا بات من الضروري الرجوع إلى الأصل اللغوي، إذ إنَّ من وجوه المجاز التي يحددها أهل اللغة و التي تميزه عن الحقيقة "أن تكون الكلمة تُصَرَّفُ بثنائية و جمع و اشتقاق و تعلُّق بمعلوم، ثمَّ تجدها مستعملة في موضع لا يثبت ذلك فيه، فيعلم بذلك أنها مجاز مثل لفظة أمر، فإنها حقيقة في القول لتصرفها بالثنائية و الجمع و الاشتقاق، نقول هذان أمران و هذه أوامر الله و أوامر رسوله، و أمر يأمر أمراً، فهو أمر، و يكون لها تعلُّق بآمر، و مأمور به، ثمَّ تجدها مستعملة في الحال و الأفعال و الشأن عارية من هذه الأحكام فيعلم أنها فيه مجاز مثل ﴿وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾^{8,9}

يبدو جلياً من خلال هذا التحليل الذي يستفيض شرحاً في إبراز الفروق الجوهرية بين المجاز و الحقيقة، أن المجاز هو الذي يقع فيه النقل أي هو المنقول إلى معنى ثان، على خلاف الحقيقة التي تقوم على الثبات. و لكن هل سلمت الحقيقة من النقل الذي ظل مرتبطاً بالمجاز؟. هي طائفة من الأسئلة تثير إشكالا و تلوح ببوادر أزمة لغوية، كلامية و لكننا قد نجد جواباً لدى الباحث **لطفي عبد البديع** من شأنه أن يضع الحدود بين المجاز و الحقيقة التي لم تصلنا في تصور الباحث إلا بعد أن تم نقل اللفظ إلى الاعتقاد المطابق ثم إلى القول المطابق ثم إلى المصطلح الذي يدل على هذا اللفظ في نحو قوله : "إذ نقل اللفظ أولاً إلى الاعتقاد المطابق للواقع لأنه أولى بالثبوت من غيره، ثم نقل منه إلى القول المطابق لذلك الاعتقاد، ثم نقل منه إلى ذلك المصطلح عليه، أي اللفظ المستعمل في موضعه الأصلي"¹⁰ لكن هذا التفسير قد يزيد الأمر تعقيداً لأن النقل للمجاز كونه مشتقاً في الأصل اللغوي من جاز المكان يجوز إذا تعداه، ثم نقل إلى الكلمة الجائزة أي المتعدية، ثم إن المجاز يقع فيه التأمل على خلاف الحقيقة التي تفهم في الذهن و تعزى عن القرينة التي نشأت من دلالة الوضع التأويلي في نحو ما يذهب إليه الباحث لطفي عبد البديع: "و بيان ذلك أن الوضع عندهم بالنسبة للحقيقة و المجاز وضعان: تحقيقي و تأويلي، فالأول ما كان الدلالة معه بواسطة الوضع و هو المختص بالحقيقة، و الثاني ما كانت الدلالة معه بواسطة القرينة و هو الخاص بالمجاز و ما يجري مجراه"¹¹ وجود القرينة هي التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي.

3- دائرة المجاز الكلامية:

تداخلت الحقيقة بالمجاز و اتسعت دائرة الخلاف فتحوّلت المسألة إلى قضية كلامية، إذ إن أشهر الاختلافات فيه كانت في وجوب وقوع المجاز في كلام الله و عدم وقوعه. باعتبار أن المجاز قائم على النقل أو العدول وذلك يقتضي العجز عن الحقيقة و ذلك ما يتنزه عنه الله، لأن الله لو خاطب بالمجاز لصح وصفه بأنه متحوّز في كلامه و هذا ضرب من المحال و الكذب و المجاز اختلاق و الحقيقة إمكان و الاختلاق يخرج و ينتفي في كلام الله، ثم إن المجاز تقع فيه المبالغة التي لا تخرج عن كونها باباً من أبواب الكذب "لأنها تتضمن تصوير الشيء على غير حقيقته، و كل ما كان من هذا القبيل فتهمة الكذب عالقة به على كل حال، و من أجل ذلك نفى الظاهرية وقوع المجاز في الكتاب و السنة "¹² هذه الاعتراضات التي أوردتها الظاهرية و غيرها من الفرق التي أنكرت وقوع المجاز في القرآن، هي اعتراضات في تصور **محمد العمري** تقيس المفاهيم الدينية على المفاهيم النحوية . فالحقيقة (ظاهر الخطاب الديني) توازي القاعدة النحوية المنسجمة التي يُحمل عليها التنوع الإنجازي، و المجاز هو الضرورة في جانبها، أي باعتبارها عجزاً عن الوفاء بالقاعدة (و الله متعال عن ذلك)، و باعتبارها تشويشاً على القاعدة بسبب ما تسببه من لبس (فني)"

¹³ وفق هذا التصور انعطف المجاز إلى مجال للنقاش في بنيته ووظيفته، إذ وقف الجرجاني أمام المجاز وقفة تحديد و تدقيق للمفاهيم فاعتبر الزيادة في الدلالة باب للغوص في المعاني في نحو ما يذهب إليه محمد العمري "فالكتاب مبني كله على هذا الأساس و ذلك خروجاً بلقولات البلاغية من مفهوم الاضطرار، و من أن تكون مجرد إجراءات غير هادفة " ¹⁴ إذ إن الجرجاني حينما أسهب في الحديث عن الحذف و الزيادة يعدان من أوجه المجاز اشتراط فيهما فائدة في المعنى يضيفان معاني جديدة و يغيران من أحكامهما فالحذف " في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ و الأصل: واسأل أهل القرية. فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل و على الحقيقة هو الجر، و النصب فيها مجاز، و هكذا قولهم: "بنو فلان تطوهم الطريق" يريدون أهل الطريق، الرفع في الطريق مجاز لأنه منقول إليه عن المضاف المحذوف الذي هو الأهل و الذي يستحقه في أصله هو الجر ¹⁵ و من هنا يقرر الجرجاني أنه لا بد من البحث في الفائدة التي يؤديها الحذف و الزيادة، أي البحث عن وجه المجاز و خاصة إذا تعلق الأمر بالآيات القرآنية فقد عدّ قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ¹⁶ مجاز " إن الجر في المثل مجاز لأن أصله النصب، و الجر حكم عرض من أجل زيادة الكاف " ¹⁷ و بهذا يلتفت الجرجاني إلى ضرورة الإمام بعلم النحو و نظام اللغة و قوانينها لأن الذي يحتاجه من يريد معرفة العربية " هو القواعد الأولية المطردة التي يقاس عليها (و ما قيس عليها فهو منها كما قال ابن جني) و يعلم بعد ذلك باحتمال وجود الاستثناءات ¹⁸ و الاستثناء -في تفسير العمري- ما لا ينصاع للقاعدة أو ما ليس صريحاً في نصها. و المجاز القرآني يدرج ضمن قاعدة الاستثناء، إذ شعر الباحثون في كلام الله خلال القرن الثالث الهجري أن الأسئلة المتعلقة بالقضايا الدينية لا يمكن أن تجد تفسيراً كافياً في المعالجة اللغوية. فكان لا بد من علوم أخرى تنهض بمعالجة فلسفية تعين على التعمق في خصوصية النص القرآني، فكان علم الكلام كفيل ليكون الأداة، إذ أدى إلى البحث في الخصوصية البلاغية للنص القرآني و حاول أن يجيب عن أهم الأسئلة الجوهرية التي يدور حولها كلام الله و هي "تنتمي إلى السؤال الاعتقادي، إلى الخوض في الألوهية و التنزيه عن التشبيه، و ما يقتضيه ذلك من انسجام النص القرآني و سموه على النصوص البشرية" ¹⁹ و من هنا انقسمت الفرق الدينية و توزعت بين التشدد و الوسطية، إذ يقارب الباحث محمد العمري بين المتشددين الذين يصرون على الواجبات و ما في حكمها من المستحبات و يقللون الكثير من الجوازات التي وسع بها الله على عباده ، و بين حالات الرفض لهذه الجوازات و هي الظاهر من المجاز في اللغة القرآنية و هذا ما بمآثل رفض النحاة للضرورة.

يبدو أن المجاز لا يخرج من دائرة القاعدة و الاستثناء أو الجواز المطلق و الجواز الاضطراري الذي أثار أسئلة كثيرة و التي تندرج ضمن التوسع اللغوي المقرون بمفهوم الضرورة الذي يعني "العدول عن مقتضى الوظيفة التواصلية للغة لصالح مقتضى الوظيفة الفنية" ²⁰ و القرآن الكريم بوصفه نصاً عربياً و نصاً دينياً و حجة على النبوة لا يخلو من الوظيفة الفنية التي يجسدها المجاز الذي أثار إشكالات في وجوب و عدم وجوب وقوعه في النص القرآني. إذ نمت و تغذت المسألة في ضوء جهود البلاغيين و المتكلمين الذين سعوا لرفع الشبهة عن القرآن على غرار ابن قتيبة في مؤلفه "تأويل مشكل القرآن" الذي يعد أثراً بارزاً من مجمل آثاره البلاغية و النقدية ²¹ إن الجهود البلاغية التي بذلها ابن قتيبة في مصنفاته، من حيث جمع شتات المسائل البلاغية المبعثرة، و تبويبها و تصنيفها و التعليق عليها، ثم نظمها في عقد واحد، لتعدّ عملاً جليلاً، و أثراً بارزاً من آثاره العلمية المتعددة ²¹ ومن هنا انتقل ابن

قتيبة إلى مستوى أعلى من ذلك الذي أتيح لأبي عبيدة و الفراء، إذ لم يقف عند تسمية طرق القول و إحصائها فيالأساليب العربية بل تعداه إلى "فتح أبواب خاصة بمجموعات من الصور الأساسية لهذه الأبواب:

1- «باب القول بالمجاز» (بمعناه الخاص).

2- «باب الاستعارة».

3- «باب المقلوب».

4- «باب الحذف و الاختصار».

5- «باب تكرار الكلام و الزيادة فيه».

6- «باب الكناية و التعريض».

7- «باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه»²²

و قد تم حاصل هذه الخطوة كلها في مرحلة اشتد فيها الخلاف حول المجاز، إذ عرض ابن قتيبة لأوجه الخلاف بين الظاهرية(أتباع داود بن علي الظاهري) و المؤولة مبديا رأيه في هذه المسألة . و قد استند في ذلك إلى موقفه السني الوسطي في رده على منكري المجاز في ظل التأويل التطرف و التشدد في الأخذ بالظاهر الذي يشدد على عدم جواز تأويل الآيات و الأحاديث المتعلقة بصفات الله، أو الخروج بها عن معناها الحرفي الظاهر منها ، و تأويلها على معان مجازية و استعارية و هذا معطل لصفات الله و بالتالي كافر خارج عن الإسلام.

فقد أنكرت الظاهرية على المعتزلة تأويل استواء الله على عرشه في قوله عز و جل : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾²³ فالاستواء فعل أخذه الله دون العلم بكيفيته فعرض ابن قتيبة لأوجه الخلاف حين قال: "و أما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل، و تشعبت بهم الطرق، و اختلفت النحل..."²⁴ و حين قال: "و ذهب قوم، في قول الله و كلامه، إلى أنه ليس قولاً و لا كلاماً على الحقيقة، و إنما هو إيجاد للمعاني. و صرفوه في كثير من القرآن إلى المجاز"²⁵ و قد بدا ابن قتيبة في تحريجاته البلاغية المفسرة للمجاز متحفظاً في المبالغة في التأويل و لذلك "فإن الأمثلة التي أوردها في هذه المناقشات هي أمثلة «نقل» اللفظ لملاءمة أو مشابهة . و قد حاول أن يشرح أوجه النقل و ضرورته "²⁶ و من هذه الأمثلة قوله: "قال المسيح للماء: «هذا أبي» و للخبز: «هذا أمّي». لأن قوام الأبدان بماء، و بقاء الروح عليهما. فهما كالأبوين منهما النشأة، و بحضانتهمما النماء. و كانت العرب تسمي الأرض أمًا، لأنها مبدأ الخلق، و إليها مرجعهم. و منها أقواتهم، و فيها كفايتهم"²⁷ و هو بذلك يتحفظ من المبالغة في التأويل حتى لا يقع في الحرج الديني و الاجترار في قدسية الخطاب .

و انطلاقاً من هذا الحرص في عدم الإسراف في التأويل يرّد على منكري المجاز في نحو قوله: "إذ لو كان المجاز كذباً، وكلُّ فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً، كان أكثر كلامنا فاسداً. لأننا نقول: نبت البقل، و طالت الشجرة، و أينعت الثمرة، و أقام الجبل، و رخص السعر"²⁸ و لكن في المقابل لم يمنعه حرصه هذا من تخطيء المتشددین من أهل السنة أنفسهم في تضيق المجال الاستعاري حين قال: "و كان بعض أهل السنة يأخذ على الشعراء أشياء من هذا الفن (أي من الاستعارة)، و ينسبهم فيه إلى الإفراط، و تجاوز المقدار. و ما أرى ذلك إلا جائزاً حسناً، على ما بيناه في مذاهبهم"²⁹ فقد عقد ابن قتيبة باباً خاصاً بالاستعارة، إذ بدت فيه أكثر اتساعاً حيث شملت علاقة المشابهة و المجاورة و الملازمة، دافع عنها و استدل على صحتها و حقيقتها و أنها ليست كذباً لأنه لو كان الكلام كله "في منزلة واحدة لما أطلق على بعضه اسم الظاهر على معنى ما يظهر المراد منه بمجرد السمع من غير إطالة فكرة و لا إجمالة رويّة مما يتفاوت فيه الناس، و على البعض الآخر الخفيّ الذي يحتاج إلى ذلك"³⁰ و يكون هذا حافظاً للتلقي على التأمل و مجالاً للأخذ بمبدأ المفاضلة بين المجتهدین في نحو قول ابن قتيبة: "و لو كان القرآن ظاهراً مكشوفاً حتى يستوي في معرفته العالم و الجاهل لبطل التفاضل بين الناس، و سقطت المحنة، و ماتت الخواطر. و مع الحاجة تقع الفكرة و الحيلة، و مع الكفاية يقع العجز و البلادة"³¹. و بهذا تكون للعالم فضيلة النظر و حسن الاستخراج، فمن الكلام ما أطلق عليه الخفيّ و هو ما اشتبه معناه و خفي مراده و لا يعرف معناه و يكشف بالتأمل "ليتميز عن إشكاله لغموض في المعنى، و من أمثلته قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ اشتبه معناه على السامع أنه بمعنى كيف أو بمعنى أين، فعرف بعد الطلب و التأمل أنه بمعنى كيف بقرينة الحرث و بدلالة حرمة القرين في الأذى العارض و هو الحيض ففي الأذى اللازم أولى"³² فالجواز واقع في القرآن و يحتاج إلى التأمل في توسع معانيه، ثم أن القرآن اشتمل على الحقائق الكبرى و هي كما يصورها الزركشي "كل كلام بقي على موضوعه كآيات التي لم يتجاوز فيها، و هي الآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله تعالى و توحيده و تنزيهه و الداعية إلى أسمائه و صفاته"³³.

و هكذا وصلت مسألة المجاز بعلماء اللغة و البلاغة و الكلام إلى رصد أسباب الخلاف، حولت المجاز إلى إشكال امتد الصراع حوله قرون فالتقطته الدراسات الحديثة و حاولت أن تعود إلى أصل الخلاف و جذوره فدعت إلى ضرورة الإمام بأصول النحو، إذ إن المجاز أشبه ما يكون بالضرورة النحوية و يظهر ذلك في شرح الجرجاني للإجراءات النظامية من تقديم و تأخير و حذف وغيرها وكلها تدرج في المجاز.

وقد أوعز الباحث **لطفی عبد البديع** السبب في إقصاء المجاز من اللغة في كونه يقصر عن الحقيقة، فأصبح في مرتبة العرض من الجوهر "و لذلك كان تاريخه درامياً يبتدئ بالكذب و ينتهي بالمبالغة، و يقصر عن الحقيقة لأنه دونها في التماسك، و يفوقها لأنه في مرتبة أعلى من مرتبتها من حيث التأثير"³⁴.

لا يمكن أن يكون المجاز في مرتبة العرض من الجوهر فاللغة العربية في مجازاتها تشهد على جوهر المجاز الذي بلغ مبلغاً غير متناهي من فنون الكلام، و التي لا يتلقفها إلا المتمرس بأساليب التعبير الخفية كونه لا يعد ضرباً من ضروب التلاعب بالألفاظ بل هو "حركات ذهنية تصل بين المعاني، و تعقد بينها روابط و علاقات فكرية تسمح للمعبّر الذكيّ اللّماح بأن يستخدم العبارة التي

تدلّ في اصطلاح التخاطب على معنى من المعاني لئلا يدل بها على معنى آخر، يمكن أن يفهمه المتلقّي بالقرينة اللفظيّة أو الحالّيّة، أو الفكرية البحث³⁵. وهذا يحمل المجاز فيضا من المعاني قد لا يؤديه الكلام إذا استعمل على وجه الحقيقة، إذ يعمل المجاز على ابتكار صور جمالية بيانية قد لا تحققها الحقيقة.

الهوامش و الإحالات:

- 1- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط4، 2009، ص177.
- 2- لم يستخدم علماء البلاغة في المرحلة المبكرة من البحث البلاغي المدلولات البلاغية على نحو محدد (مجاز القرآن لأبي عبيدة، معاني القرآن للفراء، البيان و التبيين للجاحظ، البديع لابن المعتز...) و إنما اتسمت بالعموم كمثّل مصطلح البيان و البديع اللّذين أطلقا على فروع البلاغة الثلاث، ضف إلى ذلك المجاز الذي كان على قدر كبير من العمومية و الاضطراب.
- 3- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تعليق السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط2، 2002، ص 287.
- 4- المصدر نفسه، ص287.
- 5 - أحمد مطلوب كامل حسن البصير، البلاغة و التطبيق، ط1، 1982، ص328.
- 6 - ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق عبد الحميد هندراوي، ج2، دار الكتب العلمية، ط3، بيروت، لبنان، 2008، ص212.
- 7- محمد العمري، البلاغة العربية أصولها و امتداداتها، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2010، ص 127.
- 8 - سورة هود، الآية 97.
- 9- لطفي عبد البديع، فلسفة المجاز بين البلاغة العربية و الفكر الحديث، دار نوبار للطباعة، القاهرة، ط1، 1997، ص9.
- 10- المرجع نفسه، ص9.
- 11 - المرجع نفسه، ص124.
- 12 - المرجع نفسه، ص168.
- 13 - محمد العمري، البلاغة العربية أصولها و امتداداتها، ص129.
- 14 - محمد العمري، البلاغة العربية أصولها و امتداداتها، ص129.
- 15- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص337.
- 16 - سورة الشورى، الآية 11.
- 17 - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص338.
- 18 - محمد العمري، البلاغة العربية أصولها و امتداداتها، ص132.
- 19 - المرجع نفسه، ص140.
- 20 - المرجع نفسه، ص132.
- 21 - أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز البلاغي نشأتها و تطورها حتى القرن السابع الهجري، ص74.
- 22- محمد العمري، البلاغة العربية أصولها و امتداداتها، ص149..
- 23 - سورة طه، الآية 5.
- 24- ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ص76.
- 25- المصدر نفسه، ص 78.
- 26- محمد العمري، البلاغة العربية أصولها و امتداداتها، ص151.
- 27- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص76.

- 28-المصدر نفسه، ص99.
- 29-المصدر نفسه، ص131.
- 30-لطفی عبد البديع، فلسفة المجاز بين البلاغة و الفكر الحديث، ص149.
- 31- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص62.
- 32-لطفی عبد البديع، فلسفة المجاز بين البلاغة و الفكر الحديث، ص149.
- 33- الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار عيسى البابي الحلبيز، مصر، ص254.
- 34-لطفی عبد البديع، فلسفة المجاز بين البلاغة و الفكر الحديث، ص173.
- 35- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية و علومها و فنونها، ج2، دار القلم، دمشق، ط3، 2010، ص225.