الجمهوريـــة الجزائـــريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليـــــم العالـــي والبحـــث العلمـــي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف ميلة

معهد الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

المرجع: .....

مفهوم المجاز من منظور عبد الوهاب المسيري

– قراءة وصفية تحليلية لكتاب اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود–

مذكرة معدة استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الماستر

الشعبة: لغة عربية

التخصص: لسانيات تطبيقية

إعداد الطالبتين:

*– مريم خنفي

*– صارة بن عيسى

إشراف الدكتور:

يوسف يحياوي

السنة الجامعية: 2017/2016

دعـــــاء

اللّهُّم لا تدعنا نُصاب بالغُرُور إذا نجحا، ولا باليأس إذا فشلنا وذكّرنا دائما أنّ الفشل هُو التجربة التي تسبق النّجاح

اللّهُم إذا أعطيتنا علما، فلا تُفقدنا تواضُعا

وإذا أعطيتنا تواضُعا، فلا تُفقدنا اعتزازنا بكرامتنا

اللهُمّ علمنا أن التسامح هو أكبر ركب القوة وأن حُبّ الانتقام هو أوّل مظاهر الضُّعف، اللهمّ إنّا نسألك خير المسألة وخير النجاح، وخير العلم وخير العمل وخير الثواب.

آمين يا رب العالمين

شكر وتقدير

نشكر الله سبحانه وتعالى على توفيقه وإعانته لنا على إتمام بحثنا، ونسأله المزيد من فضله عملا بقوله تعالى: " فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون" الآية 152 من سورة البقرة.

وقوله: " ...ولئن شكرتم لأزيدنّكم" الآية 07 من سورة إبراهيم، فالحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات.

ونتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذ المشرف "يوسف يحياوي" على ما قدّمه لنا من نصائح وتوجيهات في سبيل إثراء هذا الإنجاز.

وفي الأخير نشكر كل الأساتذة بكلية الآداب واللّغات، وإلى كل من أمدّ لنا يد العون في إتمام هذه المُذكّرة، ولو بالكلمة الطّيبة من بعيد أو من قريب في سبيل إنجاز هذا البحث.

مقدمة

تُعدّ البلاغة أحد علوم العربية وقد وُضعت لخدمة القرآن الكريم وكلام النبي محمد عليه أفضل الصلاة والسلام وأيضا لخدمة البشرية والنهي عن المنكر...

إنّ الحديث عن البلاغة يعني الحديث عن موضوعاتها وفنونها من بينها المجاز الذي يعد شطرًا كبيرًا منها، هو من أهم ظواهر التعبير اللغوي في لغة الحياة اليومية والنصوص الأدبية، وكان للبلاغيين مواقف شتى من هذا الموضوع البلاغي لا لشيء إلا لأنّه موضوع متشعب وشائك، ولِما له من دورٍ وأهمية بالغين في إثراء اللغة وإخراجها من جمودها، وقد تجاوزت أهميته حدود اهتمام علماء البلاغة إلى اهتمام العلماء على اختلاف التخصصات كالمنطق والفلسفة...

ويحاول هذا البحث تبيان مفهوم المجاز من منظور عبد الوهاب المسيري في كتابه "اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود "، فإلى أيّ مدى يمكن للنظرة الفلسفيّة للبلاغة تحديد مفهوم المجاز اللغوي؟

ومن هذا التساؤل تتفرع مجموعة من التساؤلات نسعى إلى تحقيقها في بحثنا هي كما يلي:

- فيم تتمثل معطيات البلاغة الحديثة؟
- وما هي أهداف دراسة المجاز اللغوي بالنظرة الفلسفيّة؟
- وهل حقّق الكاتب مسعاه في دراسة المجاز بالمفهوم الوجودي؟

كلّها أسئلة نحاول الإجابة عنها من خلال بحثنا هذا الذي جعلناه بعنوان: "مفهوم المجاز بين التوحيد و وحدة الوجود من منظور عبد الوهاب المسيري- قراءة وصفية تحليليّة لكتاب اللغة والمجاز"، وعليه بُنِيَ بحثنا على مقدمة وفصلين؛ حيث تناولنا في الفصل الأول: الذي كان بعنوان الدراسة النظرية للبلاغة والمجاز، الذي يتكوّن من مبحثين: المبحث الأوّل يحمل عنوان البلاغة وموضوعاتها: تطرقنا فيه لتعريف البلاغة لُغة واصطلاحا، عند العرب والغربيين، بعدها انتقلنا إلى ذكر موضوعاتها، أمّا المبحث الثاني فيحمل عنوان بين الحقيقة والمجاز: عرّفنا فيه الحقيقة والمجاز لغة واصطلاحا، مُنتقلين إلى أقسام المجاز: أوّلا المجاز اللغوي: مفهومه، أنواعه: المُفرد (المجاز المرسل،

والاستعارة) والمُركب(الاستعارة التمثيلية والمجاز المُركّب المرسل)، أمّا ثانيا: فالمجاز العقلي: مفهومه، وأقسامه، وعلاقاته، وقرينته مُبينتين الفرق بينهما.

و الفصل الثاني بعنوان: دراسة تطبيقية لمفهوم المجاز من منظور عبد الوهاب المسيري، حيث قُسّم إلى مبحثين: المبحث الأوّل يحمل عنوان تقديم مُدوّنة البحث ومُؤلّفها، تعرضنا فيه إلى التعريف بالكتاب شكلا ومضمونا، وبتقديم سيرة ذاتية عن حياة الكاتب، أمّا المبحث الثاني فيحمل عنوان دراسة تطبيقية للمجاز اللّغوي في كتاب عبد الوهاب المسيري "اللغة والمجاز"، مُقدمين مفهوم المجاز اللغوي من منظوره، واخترنا نماذج تطبيقية مع تحليلها من كتابه، ثم ختمنا هذا البحث بخاتمة ملخّصة لكلّ ما خلصنا إليه من نتائج الدراسة والبحث.

وانتهجنا في دراسة هذا الموضوع المنهج الوصفي التحليلي، فجاء مناسبا لوصف الكتاب وتحليل المجاز وإجرائه الفلسفي الوجودي، كما اعتمدنا المنهج الإحصائي عند تصنيف النماذج البلاغية للمجاز اللغوي والصور الإدراكيّة وغيرها من النماذج. وقد اعتمدنا في بحثنا على مجموعة من الدراسات والمراجع التي أعانتنا كثيرا في تقريب مفهوم البلاغة الحديثة، ومن هذه المراجع نذكر:

- في البلاغة العربية (علم البيان، علم البديع، علم المعاني) لعبد العزيز عتيق.
- الإيضاح في البلاغة العربية للقزويني.
- الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني لأيمن أمين عبد الغني.

وكانت من أسباب اختيارنا لهذا الموضوع بالذات الرغبة الشديدة في البحث وحبّ الاطلاع عمّا له علاقة بالبلاغة.

ولا يخلو أيّ بحث أكاديمي من الصعوبات والنقائص، فمن الصعوبات التي لاقيناها نذكر طبيعة الموضوع الفلسفية التي لم نشهد مثلها من قبل؛ حيث تعد فكرة هذا الكتاب نظرية فلسفية جديدة، ومن الصعوبة التطبيق عليه واختصاره.

وفي الأخير نتمنى أن نكون قد أحطنا ولو بقدر يسير بموضوع البحث، واستوفينا جزءًا من حقه، فإنْ أصبنا فمن عند الله، وإنْ أخطأنا فمن أنفسنا ومن الشيطان.

الفصل الأول:

الدراسة النظرية للبلاغة والمجاز

نتطرّق في **الفصل الأول** الذي كان بعنوان: "الدّراسة النظرية للبلاغة"، الذّي يحتوي على مبحثين:

المبحث الأول بعنوان: "البلاغة وموضوعاتها"، حيثُ قدّمنا فيه مفهوم للبلاغة لُغة واصطلاحا (عند العرب والغربيين)، وذكر موضوعاتها مع تعريفها أيضا لُغة واصطلاحا (علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع).

أمّا **المبحث الثاني:** فكان بعُنوان: "بين الحقيقة والمجاز"، فتحدّثنا فيه عن مفهُوم الحقيقة ومفهُوم المجاز لُغة واصطلاحا مع تبيان شُروطه، والفرق بينهما، ومُنكري المجاز ومُؤيديه ثمّ انتقلنا إلى أقسام المجاز وينقسمُ إلى قسمين الأوّل: المجاز اللّغوي وذلك بتعريفه وذكر أنواعه (المُفرد والمُركّب)، والمُفرد بدوره ينقسم إلى قسمين: المجاز المُرسل فقدّمنا تعريفا له مُوضحين علاقاتُهُ، والاستعارة فقد قُمنا بتقديم تعريف لها في اللُّغة والاصطلاح، وبيان جوهرها وذكر أنواعها، والمُركّب ينقسم إلى استعارة تمثيلية، ومجاز مُركّب مُرسل، أمّا الثاني: وهو المجاز العقلي وذلك بتعريفه مع ذكر أقسامه وعلاقاته وقرينته، وبينّا الفرق بين المجاز اللُغوي والعقلي باختصار.

ونُحاول في هذا الفصل التطرق لكُلّ ما له علاقة بالمجاز اللُغوي الذي يُعد فنّا من فنون البلاغة، لذلك تطرّقنا إلى البلاغة وفُنونها المجاز والحقيقة، لأنّهُ مدار حديثنا.

تمهيد:

في العصر الجاهلي اختلط مفهوم البلاغة بمعنى الفصاحة والبيان، إذ دلّت الكلمات الثلاثة على الكلام الذي يحمل سمات فنية وأدبية ترتبط ارتباطا وثيقا بالنص من جودة وجمال وحسن ومزية... تنتهي بصاحبها إلى ما يُريد إليه.

فعرفتْ عبر تاريخها الطويل مفاهيم مختلفة لا على جذرها اللغوي الذي يدُلُّ أصلا على الوصول والانتهاء إلى المكان، إلاّ أنّ مدلولها الاصطلاحي لم يعرفْ الاستقرار إلاّ في فترة متأخّرة نسبيا بعد أن يمرّ بمرحلتين: أوّلهما المرحلة التي صدرت فيها البلاغة عن الذوق الفني وكانت تدل على القول الأدبي وآخرهما التي أصبحت فيها علما مستقلا بذاته يصنف الظواهر البلاغية، وذلك بعدما استقرت الدولة العربية، وقامت حركة التأليف والتصنيف حتى سعى العلماء إلى تحديد ماهية البلاغة وضبط مفهومها[1] عند العرب وعند الغربيين، وتفرّعت منها ثلاثة أبواب (علم المعاني، والبيان، والبديع).

المبحث الأول: البلاغة وموضوعاتها

1ــ مفهوم البلاغة:

لغة: لفظة البلاغة وردت بمعاني شتى فجاء في لسان العرب: "البلاغة الفصاحة (...) ورجلٌ بليغٌ وبلغٌ: حسنُ الكلام فصيحهُ، يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه[2]، وبلغ الشيء بلوغا وبلاغا: وصل وانتهى"[3]؛ فنجد معظم المعاني التي وردت في لسان العرب إنّما تنتهي إلى معنى مشترك فهي أولا الوصول والبلوغ والانتهاء وثانيا الفصاحة وحسن القول.

---

[1]ــ ابتسام أحمد حمدان: الاسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي تح: أحمد عبد الله فرهود، ط1، دار القلم العربي، بحلب، سنة 1918 هــ1997 م، ص 49ــ 51.

[2]ــ ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، الجزء4، المجلد1، مادة(بلغ)، دار المعارف، القاهرة، ص346.

[3]ــ المرجع نفسه: ص345.

اصطلاحا: يختلف مدلول البلاغة باختلاف موصوفها، (إمّا الكلام وإمّا المتكلم) يقال هذا كلام بليغ، وهذا متكلم بليغ، ولا توصف بها الكلمة فلا يقال هذه الكلمة بليغة [1]، أي أنّ البلاغة الكلام تكون وصفا للكلام أو المتكلم ولا تكون وصفا للكلمة لأن معنى الكلمة المفردة غير كامل ولا يمكن وصفه بالبلاغة.

بلاغة الكلام: فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته، ومقتضى الحال مختلف تبعا لتفاوت مقامات الكلام، وهو الاعتبار المناسب [2] أيْ أنّ شرط الكلام البليغ عند البلاغيين هو أنْ يستوفي شروط البلاغة وأنْ يسلم من العيوب المُخلة بفصاحته.

أمّا **بلاغة المتكلم:** فهي ملكة في النفس يقتدر بها صاحبها على تأليف كلام بليغ[3] ومن هنا فالبلاغة عند البلاغيين هي تطبيق الكلام على مقتضى الحال مع فصاحته، وإنّ كل بليغ كلاما كان أو متكلما فصيح، وليس كل فصيح بليغ، البلاغة صفة راجعة إلى اللفظ والفصاحة صفة راجعة إلى المعنى دون اللفظ والعلاقة بينهما هي علاقة العام بالخاص.

تعريف البلاغة عند العرب وعند الغربيين:

لقد عرّفها الرماني بقوله: "إيصال المعنى إلى قلب السامع في أحسن صورة من اللفظ"[4]، وعرّفها أبو الهلال العسكري المتوفى عام 395 هـ : "البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه، كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن"[5]، وعرّفها الجرجانى المتوفى عام 471 ه بقوله: " البيان هو تأدية المعاني التي تقوم بالنفس تامة على وجه يكون أقرب إلى القبول وأدعى إلى التأثير وفّى* صورتها وأجراس كَلمهَا بعذوبة النطق وسهولة اللفظ والإلقاء والخفة على السمع"[6] ومن خلال ما

---

[1]ـ عبده عبد العزيز قلقيلة: البلاغة الاصطلاحية، طبعة 3، دار الفكر العربي، 1412هـ 1992م، القاهرة، ص32.

[2]ـ عبد العزيز عتيق: عام المعاني، دار النهضة العربية، ص14.

[3]ـ السيد أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، طبعة 1، المكتبة العصرية، بيروت، سنة 1999، ص42.

[4]ـ مهدي صالح السامرائي: تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، طبعة 1، المكتب الإسلامي، دمشق، 1977م، ص 291.

[5]ـ بدوي طبانة: علم البيان، طبعة 2، 1977م، ص 7.

*- وفّي: أعطاها حقها.

[6]ـ عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، دار المعرفة، بيروت، 1398هـ 1978م، ص 9.

تقدم من التعاريف نلاحظ أنّها جميعا تقوم على أساس اللفظ والمعنى فأغلب التعاريف تؤكد أنّ البلاغة هي إيصال المعنى المراد إلى قلب السامع مع التعبير عنه بأسلوب جميل.

مفهوم البلاغة وعالم الصورة عند رولان بارت: علينا الإشارة في البدء أنّ (أمبرتو إيكو) يذكر منذ الأسطر الأولى من كتابه (إنتاج العلامات) أنّ اللغة المنطوقة ما زالت على ما يبدو ضرورية لقراءة اللغة البصرية، للوهلة الأولى لا تبدو للأمر صلة وثيقة بالبلاغة التي هي مفهوم ملتبس عند الأجيال الجديدة في الثقافة العربية، بل غير مرغوب به.

تُعرِّف العربيةُ البلاغةَ بأنّها المعرفة بالفصاحة لكي يُطابِق الكلامُ مقتضى الحال، وتقوم عند الأكاديميين على: علم المعاني المختص بتراكيب الكلام ليطابق المقتضى، وعلم البيان المختص بطريقة تَوصُّل التعابير إلى المعنى الواحد بطرائق مختلفة ليطابق المقتضى، وعلم البديع والمحسّنات المختص بكيفية تحسين الكلام بعد مطابقته ومراعاته للمقتضى.

في حين أنّ البلاغة عند الفرنسيين تقترح شرح وتعليم فنّ الخطاب وفن الإقناع، أيْ هي فنّ الكلام عن موضوعٍ ما بأناقة وقوة وتأثير على المخاطب، لإقناعه بفحوى الخطاب. وقد كانت حتى نهاية القرن التاسع عشر أساسية قبل سقوطها في المجاهيل، للتو قرأنا أنّ فرانسيس باكون (1561 -1626) كان يعرّف البلاغة كالتالي: "فنّ تطبيق وإقامة وصايا العقل على المخيّلة لتأخذُها بها أخْذاً، حتى تُصيب الإرادة والرغبات"[1].

في الثقافة العربية ترتبط البلاغة اليوم، بعض الارتباط، بالتقعّر والمحسّنات وحدها ووعي الماضي الجماليّ، بسبب طرائق التعليم وابتعاد أساتذة البلاغة عن الحداثة والأدب الحديث.

منذ أن كتب بارت دراسته (بلاغة الصورة) عام 1963، ومن بعده كتب جاك دوران دراسته الموسّعة (بلاغة وصورة إشهارية)، أمكن الاعتقاد أنّ إعادة اعتبار، بل أن تحييناً لمفهوم البلاغة نفسه، قد حَدَث، بحيث صار ممكناً ربط الصورة الفوتوغرافية وغيرها، ومعالجتها بطريقة ما، بمنهجية معالجة الخطاب الأدبيّ المعاصر. وعليه؛ ما الذي يستفاد

[1] ــ حبيب الشاروني: فلسفة فرانسيس بيكون، ط1، دار الثقافة، 1981م ، ص 11.

منه من قول (بارت) ينبغي إعادة التفكير في البلاغة الكلاسيكية بمفاهيم بنيوية [...] وسيكون حينئذ من الممكن وضع بلاغة عامة أو لسانية لدوالّ التضمين، صالحة للصوت المنطوق والصورة والإيماء؟"[1] وقول بارت (بلاغة عامة، لسانية صالحة للصورة أيضاً) يعني بلاغة تستنطق الصورة بمصطلحات البلاغة (ريتوريك).

وهو ما ذهبت به بعيداً سيميائيات الصورة المنطلقة بدورها منذ البدء من علوم اللسانيات. هذا الأمر صار بداهة، خاصة ونحن نعالج الصورة بصفتها علامة ذات دالّ ومدول، مع الإشارة إلى ان العلاقة بين الدال والمدلول فيها أقلّ اعتباطية وأنّ "تعدُّد المعاني" في الصورة فاعل أكثر مما هو فاعل في الأدب.

تعتبر الصورة هنا خطاباً، نصاً كما سيقال بإلحاح بعد بارت، يمكن تفكيكه وتفسيره تقريباً بالأدوات المشابهة التي يُقرأ ويُفسّر بها النص الأدبيّ، وهو ما فعله دوران بوضوح أكبر من بارت مستخدماً جميع مصطلحات البلاغة الفرنسية ابتداءً من الاستعارة والكناية والتكرار والتشابُه ....الخ. لدى بارت ثمة توسيع لمفهوم البلاغة، وانفتاح على حقول أخرى لم تكن تعالج في نطاق مفاهيمها. ومن الواضح أنّ هذا التوسُّع ينطلق بالأصل من دلالة الشعرية والشعريات التي كُرِّس كرسيها لبول فاليري في الكوليج دو فرانس، ولم ينفك المفهوم من يومها يتبلور ويتحصّن ويتماسك.

ومن تعاريف البلاغيين الغربيين أيضًا: تعريف لاهارب (Laharb) بقوله" التعبير الصحيح عن عاطفة حق " [2]، تعريف لابروير(Labroyer) الذي يرى أنّها:"قضية روحية تولينا السيطرة على النفوس"[3]، وتعريف جينغ (Ginng) للبلاغة بأنّها" فن تطبيق الكلام المناسب للموضوع والحاجة إلى حاجة القارىء أو السامع" [4] وعرفها البلاغيين أيضًا بأنّها:" الملكة في أن تعرف كل الأساليب الممكنة لتقنع السامع في أي موضوع مهما كان"

[1]ــ رولان بارت: مدخل إلى التحليل البنيوي للمحكيات، المنشورة للمرة الأولى عام 1966 في مجلة تواصل، العدد: 4، سنة1977، ص 17.

[2]ــ مهدي صالح السامرائي: تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، ص 292.

[3]ــ المرجع نفسه، ص 292.

[4]ــ بدوي طبانة: علم البيان، ص 9.

[1]، كما عرفوها بأنّها: "علم التعبير ونقد الأساليب" [2]، والبلاغة عند " أرسطو" كما هي عند غيره من القدماء " كشيشرون" تفرض أربعة عناصر هي[3]:

1ــ الإبداع والخلق: أي إبداع الحجج، الأدلة والبراهين...

2 ــ التنظيم: تنظيم الحجج.

3 ــ الفصاحة (البيان): أي طريقة عرفها بوضوح.

4 ــ أي الفعل (action) من نبرة الصوت والحركات، وتعابير الوجه...الخ

و المقصود من كل ذلك الإقناع وتركز البلاغة عندهم على ثلاثة مفاهيم هي:

1 _ نظرية الأنواع الأدبية (genres)

2 _ مفهوم الإنشاء (الأسلوب) (style)

3 _ مفهوم المجاز أو(الصورة) (figures)

إنّ البلاغة عندهم هي ملكة تارة وفن تارة وقصة تارة، وعلم تارة أخرى ولو حاولنا المقارنة بين تعاريفهم وتعاريف البلاغيين العرب، لوجدنا أنّها تتفق من حيث اعتبار البلاغة فن الأسلوب الجميل والؤثر في نفس القارىء، مع معنى مناسب، وتعتبر أيضًا فن من فنون القول وعلم من علوم التعبير.

2ــ موضوعات البلاغة:

يدرس علم البلاغة ثلاثة أبواب علم المعاني علم البيان علم البديع.

أ/ علم المعاني: يعد علم المعاني واحدًا من الفروع الثلاثة التي تكوّن علم البلاغة، وأول من فصّل القول في فرع علم المعاني ونظم مباحثه هو الإمام عبد القاهر الجرجاني، وذلك في كتابه"دلائل الإعجاز" في القرن الخامس هجري، وأطلق عليه هذه التسمية "علم المعاني" جار الله الزمخشري في تفسيره "الكشاف"

فقد عرّفه القزويني: "هو علم يُعرفُ به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال"[4] وقد عرّفه السكاكي بقوله:"انه تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما

---

[1]ــ المرجع نفسه، ص 9.

[2]ــ Pierre guiraud: la-stylistique , que sais,je?, presses universitaires de France, no 646 septieme edition,p 117.

[3]ــ المرجع نفسه، ص 12ــ 13ص.

[4]الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني و البيان و البديع), دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص15.

يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"[1]؛ أي تراكيب البلغاء لا غيرهم.

ويُفيد هذان التعريفان لعلم المعاني أنّه يهتم باللفظ من حيث مطابقته لمقتضى الحال وتتدرج تحت هذا العلم موضوعات تُعنى بدراستها الأساليب: الإنشائية والخبرية وأحوال الإسناد وأحوال المسند، القصر والفصل والوصل، الإيجاز والإطناب والمساواة...

ب/ علم البيان: أمّا علم البيان فهو أيضًا يعد علما من علوم البلاغة في اللغة ورد في لسان العرب: "البيان بان الشيء اتضح، فهو بيِّنٌ، كذلك أبان الشيء فهو مُبينٌ وأبنتُهُ أنا أي وضحتهُ، واستبان الشيءُ ظهر"[2]؛ أي الإيضاح والظهور والكشف.

وفي الاصطلاح: فقد عرّفه القزويني بقوله: "علم يعرف به إيرادُ المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه"[3]؛ أي معرفة إيراد المعنى الواحد بصياغات مختلفة سواء بالزيادة أو بالنقصان، والمراد بالبيان هو الإبانة عما يريد الإنسان التعبير عنه قال تعالى:"خَلَقَ الإنسَانَ عَلّمَهُ البيانَ". الآية 3_4 من سورة الرحمان/ رواية ورش؛ وهو المنطلق الذي فرق به الإنسان على الحيوان وهو العلم الذي يهتم بدراسة الصور الشعرية(التشبيه، الاستعارة، المجاز الكناية)؛ أي يهتم بدراسة الحقيقة والمجاز بنوعيه اللغوي والعقلي وسيرد التفصيل فيهما.

ج/ علم البديع: هو فرع من علوم البلاغة في اللغة وردت لفظة "بدع" في لسان العرب : "بَدَعَ الشّيءَ بدعًا وابتدعه: أنشأهُ وبَدَأهُ، وبدع الرَكِّيَة: استنبطها وأحدثها وركيّ بديع: حديث الحفر(...) والبديع المحدث العجيب وأبدعت الشيء اخترعته لا على مثال"[4] أي بمعنى الجدة والحداثة والاختراع.

اصطلاحا: علم البديع يُعرفُ به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة [5]، في هذا التعريف "وجوه"؛ أي ضربان ضرب يرجع إلى المعنى

---

[1] السكاكي: مفتاح العلوم، طبعة1،طبعة2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة1403هـ1983م، 1407هـ1987 م، ص161.

[2] ابن منظور: لسان العرب، مادة (بين)، المجلد 1، الجزء3، ص406.

[3] الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة(المعاني والبيان و البديع)، ص210.

[4] ابن منظور:لسان العرب، الجزء3، المجلد1، مادة (بدع)، ص 229 ـ230 .

[5] الأزهر الزناد: دروس البلاغة العربية نحو رؤية جديدة، ط1، الدار البيضاء، سبتمبر1992، بيروت، ص151.

وضرب يرجع إلى اللفظ[1]، وبالمناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي واضحة جلية وذلك أنّ الجديد أو المحدث العجيب أو المخترع من شأنه أن يكون فيه حسنٌ وبهجة وطرافة وروعة وبهاء ولذة ومتاع[2]، إذن ينقسم علم البديع إلى قسمين أحدهما يهتم بالمعنى وهو ما يعرف بالمحسنات المعنوية كالطباق، المقابلة، التضاد، التورية، وأما الثاني فهو لفظي يهتم باللفظ وهو ما يعرف بالمحسنات اللفظية كالجناس، السجع...الخ.

تمهيد:

المجاز مُصطلح معروف عند أهل اللغة، والبلاغة، والتفسير والأُصول وغيرُهم، كما أنّهُ يرد في كُتب العقائد، خُصوصا في باب الأسماء والصفات، ذلك أنّ كثيرا من أهل التعطيل اتّخذوه مطية لنفي الصفات الإلهية، ونظرا لكون المجاز عند القائلين به وسيلة من وسائل تنمية اللغة، ولأجل ذلك نُوضّح صورة المجاز، وقبل الحديث عنه يحسن الوُقوف عند مُصطلح الحقيقة، فالكلام ينقسمُ إلى حقيقة، ومجاز[3]. وسنُوضّح مفهوم المجاز والحقيقة مع بيان آراء مُؤيّدي المجاز ومُنكريه، بالإضافة إلى أقسامه اللُّغوي والعقلي.

المبحث الثاني: بين الحقيقة والمجاز

مُنكروا المجاز ومُؤيديوه:

ثمة خلاف بين الناظرين في اللّغة بشأن وُقوع المجاز فيها، ومبعث هذا الخلاف هُو أنّ طائفة منهُم أنكرت وُجُوده في القرآن، فأنكرت وُجُوده في اللّغة عُموما تبعا لذلك، لأنّ الإقرار بوُجوده في اللغة يلزم بتقبُّل وُجُوده في القرآن، وكان من أكثر المُنكرين لذلك وأشدُّهُم "الظاهرية"، لأنّهُم أخذُوا بظاهر الكتاب والسُنّة، وأعرضُوا عن التأويل والرأي والقـــــــياس[4] وعلى رأس هذه الفرقة، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الاسفراييني، (ت 418 هــ).

---

[1]ــ الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني و البيان والبديع)، ص348.

[2]ــ عبد العاطي غريب علام: دراسات في البلاغة العربية، طبعة1، جامعة قان يونس، بنغازي، 1997م، ص155.

[3]ــ محمد بن إبراهيم الحمد: فقه اللغة مفهومه وموضوعاته وقضاياه، الطبعة الأولى، دار بن خزيمة، الرياض، 2005، ص281.

[4]ــ خير الدين الزركلي: الأعلام، الطبعة الثانية، 1954هــ ، ص 8.

قال الإمام ابن تيميه، (ت 728هـ) : "وقد أنكر طائفة أن يكون في اللغة مجاز، لا في القرآن ولا غيره، كأبي اسحاق"[1]، فقد ذكر أنّ " لا مجاز في لُغة العرب"[2].

وقد رد الإمام محمد بن علي الشوكاني (ت 1250 هـ) على الأسفراييني بقوله:

"سببُ هذا الخلاف تفريطه في الاطّلاع على ما ينبغي له الاطّلاع عليه من هذه اللغة الشريفة، وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التي لا تُخفى على من له أدنى معرفة بها "[3].

ومن الحُجج التي يرونها في إنكار المجاز قولهم: " واحتجّ المُنكرون للمجاز في المُفردات بأنّ اللّفظ لو أفاد المعنى على وجه المجاز لكان إمّا أنْ يُفيده مع القرينة المخصوصة، أو بدون القرينة، والأوّل باطل؛ لأنّهُ مع القرينة المخصوصة لا يُفيد خلاف ذلك، وعلى هذا يكون مع تلك القرينة حقيقة، لا مجازاً، وهُو بدون القرينة غير مُفيد أصلا، فلا يكون حقيقة ولا يكون مجازا "[4].

ومنهُم من أنكر المجاز في القرآن بخاصة، وقد عدّ منهم ابن القاص الشافعي، وابن خويز منداد المالكي، وداود الظاهري وابنه، وأبو مسلم الأصبهاني[5] وحجّة هؤلاء منهم السيوطي" أن المجاز أخُو الكذب"، والقُرآن مُنزّه عنهُ، وأَنّ المُتكلم لا يعدل إليه إلاّ إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك مُحال على الله تعالى[6].

وقد جمع العلوي "يحيى بن حمزة (ت705هـ) حجج مُنكري المجاز في القرآن، أوردها على هذا النحو: " إنّ كلام الله كله حق وصواب وكلّ حق فله حقيقة، وكلّ ما كان حقيقة فلا يدخله المجاز، وإنّ الله تعالى لو خاطب بالمجاز، لكان يجوز وصفه بأنّهُ مُتجوّز ومُستعير وهذا غير لائق بالحكمة الإلهية، وأنّ المجاز لا يُنبئ عن معناهُ بنفسه، فوُرُود

---

[1]ــ ابن تيمية: الإيمان، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، 1392م، ص 74.

[2]ــ السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أبي الفضل، ص 364.

[3]ــ محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الطبعة الأولى، 1937، ص 23.

[4]ــ يحيى بن حمزة العلوي: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، الجزء الأول، دار الكتب الخديوية، مطبعة المقتطف، مصر، 1914، ص 73ــ 74.

[5]ــ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، 1957م، ص 255.

[6]ــ السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، 1967، ص 97.

القُرآن به يُؤدّي إلى أن لا يعرف مُراد الله سُبحانه، فيفضي إلى الإلباس، وهُو مُنزّه عنهُ، وأنّه لا فائدة في العُدول إلى المجاز مع إمكان الحقيقة، فالعُدول إليه يكون عبثا لا حاجة إليه "[1].

وممّن أنكر المجاز الإمام ابن قيم الجوزية (ت 751 هـــ)، إذْ نعته بالطاغوت الذي "أولع به المُتأخّرون والتجأ إليه المعطلة وجعلوه جنة يتترسون بها من سهام الراشقين ويصُدّون به عن حقائق الوحي المبين".

وذكر ضابط المجاز عندهم، بقوله: " وأشهر ضوابطهم قولهم: إنّ الحقيقة هي اللفظ المُستعمل فيما وُضع له أوّلا، والمجاز هُو اللفظ المُستعمل في غير ما وضع له أوّلا"[2].

إنّ هؤُلاء الذّين أنكرُوا المجاز في اللّغة أخطأوا في فهم المُصطلح، فلمّا كان المجاز خلاف الحقيقة فهُو إذا " أخو الكذب والقرآن منزّه عنه " كما قالوا.

والأمر غير ذلك، فالمجاز هُو استعمال اللفظ في غير ما وُضع له لغرض بلاغي يكونُ فيه أدّل على هذا المعنى وأعلى في الأسلوب ممّا لو استعمل غيره ففي قوله تعالى: " الر كِتاب أَنزلْناهَ إليْكَ لتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلى النُّور" الآية 01 من سورة ابراهيم / رواية ورش، (مجاز، وهُو أدّل من الحقيقة التّي هي: لتُخرج النّاس من الجهل والضّلال والتّخلف الذي هُم فيه، إلى الهداية والعلم، فهو نور حقا، وإنْ كان مجازا.

والمجاز ظاهرة ماثلة في لغة العرب، وقد جاء القرآن بلغتهم فتمثلت فيه كلّ ظواهر لغتهم، والمجاز في هذا كالإعراب والترادف والمُشترك اللّفظي وغيرُها، وإذا تقيّدوا بالحُدُود الضيّقة للمُصطلح فعليهم أنْ يُنكروا أنْ يكون لفظ الجلالة مرفوعا أو منصوبا أو مجرورا، أو محذوفا، وإلاّ فما عساهم أنْ يقولوا في قوله تعالى: " إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِن عِبَادِهِ العُلَمَاء" الآية 28 من سورة فاطر / رواية ورش، ولفظ الجلالة مفعول به والعُلماء فاعل، إذا تقيّدوا بالحُدود الضيّقة لمدلول المُصطلح في المفعول والفاعل.

ومن العُلماء من يرى أنّ أكثر اللغة مجاز، ومن هؤلاء أبو علي الفارسي، (ت 377 هـــ) وتلميذه ابن جني فقد ذكر ابن جني أنّ أبا علي أخبره أنّ قولنا : قام زيد "بمنزلة قولنا: "خرجتُ فإذا الأسد"، ومعناه أنّ قولهم: خرجتُ فإذا الأسد: تعريفه هُنا تعريف الجنس،

[1]ـــ يحيى بن حمزة العلوي: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، الجزء الأول، ص 84 ــ 85.

[2]ـــ ابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة، مطبعة الأمام، القاهرة، ص241ــ 243.

كقولك الأسد أشدّ من الذئب، وأنت لا تريد أنّك خرجت وجميع الأسد التي يتناولها الوهم على الباب

وإنّما أردت : خرجت فإذا واحد من هذا الجنس بالباب، فوضعت لفظ الجماعة على الواحد لما فيه من الاتساع والتوكيد والتشبيه"[1].

ومن هذا المُنطلق يذهب " ابن جني" إلى أنّ اللغة عنده كُلّها مجاز لا حقيقة، ويُدلّل على ذلك بقوله: ألاّ ترى أنّ الفعل يفاد منه معنى الجنسية، فقولك " قام زيد" معناه : كان منه القيام، أي : هذا الجنس من الفعل، ومعلوم أنّه لم يكن منه جميع القيام ومعلوم أنّه لا يجتمع لإنسان واحد في وقت واحد ولا في مئة ألف سنة مُضاعفة القيام كله الداخل تحت الوهم؛ هذا مُحال عند كلّ ذي لب، فإذا كان كذلك علمتُ أنّ "قام زيد" مجاز لا حقيقة، وإنّما هُو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمُبالغة وتشبيه القليل بالكثير، ويدُلُّ على انتظام ذلك لجميع جنسه أنّك تُعمِله في جميع أجزاء ذلك الفعل فتقول: "قمتُ قومة، وقومتين، ومائة قومة وقياما حسنا، وقياما قبيحا فإعمالك إيّاه في جميع أجزائه يدُلُّ على أنّه موضُوع عندهُم على

صلاحه لتناول جميعها" [2].

يبدو لي أنّ ابن جني وشيخه أبا علي قد أبعدا في التكلف والتمحل في هذه المسألة وذلك أنّ قولنا : "قام زيد" لا يدُلُّ على أنّه كان منه جنس القيام كله، وهُو يُريد بهذا التوجيه جعله مجازاً، وليس هُو كذلك، إذْ الذي يمنعُ هذا التصوُّر أنّهُ ليس مُنفردا في أداء القيام ليُؤدّيه كله ، فالبشر كلهم وغير البشر يكون منهُم ذلك، وكلّ منهم يُؤدّي هذا الحدث، فدلالة الحال مع واقع الحال المُتمثل بوُجود كلٌ جنس البشر وجنس الحيوان يمنعان أنْ يكون "قام زيد" يعني كان منهُ القيام كله، وإلاّ فإنّ قولنا : " ركب زيدِ" يعني بحسب ما يذهب إليه أبُو الفتح كان منهُ جنس الرُكوب كله، والرُكوب كما هُو معلوم مُرتبط بوُجود مركوب، فقولنا: كان منه جنس الرُكوب يلزم على هذا أنْ يكون منه رُكوب على كل مركوب وهذا مُحال، كذلك إذا قلنا: " أكل زيد "، فإذا حملناه على معنى أنّه كان منه جنس الأكل كله استتبع أن يكون منه أكل لكل ما يُؤكل، وكل هذا يمنع قصد المجاز في قولنا: " قام زيد" ونحوُه.

---

[1]ــ ابن جني: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الطبعة الثانية، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د ــ ت)، ص449.

[2]ــ ابن جني: الخصائص، ص 447 ــ 448.

ونظيرُ ذلك قول شيخه أبا علي : ومعناه أنّ قولهم "خرجتُ فإذا الأسد " تعريفه هنا تعريف الجنس كقولك : " الأسد أشدّ من الذئب ".

والتعبيران مُختلفان اختلافا بيّنا . فإنّ قولنا :" خرجتُ فإذا الأسد " يدُلّ التعريف فيه على معهُود مذكور قبل ذلك في حين أنّ "الأسد أشدّ من الذئب" التعريف هنا تعريف جنس، يتّضحُ ذلك عند قولنا : "خرجتُ فإذا الرّجُل"، وقولنا : " الرّجل أشجعُ من المرأة "، فلسنا نقول :"خرجتُ فإذا الرّجل" إلاّ إذا كان ثُم رجُل مُتحدّث عنه قبل ذلك هُو رجل فرد معهود مذكور ولولا ذلك لقلنا "خرجتُ فإذا رجُل " وهذا كما هُو معلوم مُتقيد بأحكام اللغة وأُصُولها[1].

أمّا قولُنا : "الرّجُلُ أشجع من المرأة "، فإنّ مدار الكلام هُنا كلّ جنس الرّجال وكلّ جنس النساء. وعلى هذا فإنّ الدلالة المجازية ليست دلالة مطلقة، وإنّما هي مُقيّدة، يُقيّدُها السياق، ويُقيّدُها واقع الحال، وتُقيّدها أحكام اللغة.

وتولى العُلماء مُهمّة الرد على المُنكرين لوُقوع المجاز في اللغة وكان منهم: ابن قتيبة الدينوري (ت 276هـ) من أقدم من تكلّم على الموضوع، فقال عن الطاعنين في كتاب الله بان فيه مجازا : "وهذا من أشنع جهالتهم، وأدلّها على سُوء نظرهم، وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبا، وكلُّ فعل يُنسب إلى غير الحيوان باطلا ، كان أكثر كلامُنا فاسدا،لأنّا نقول : نبت البقلُ، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وقام الجبل، ورخُص السعر"[2] .

ثم يقول: "وَلَوْ قلْنا للمُنكِرِ لقوله: " جِدَارا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ" الآية 77 من سورة الكهف / رواية ورش. كيف كنت أنت قائلا في جدارٍ رأيته على شفا انهيار رأيت جداراً ماذا ؟

لم يجد بدا من أنْ يقول : جدارا يهم أنْ ينقض، أو يكاد أن ينقض، أو يقارب أن ينقض، وأيا ما قال فقد جعله فاعلا، ولا أحسبه يصلُ إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم، إلاّ بمثل هذه الألفاظ.

وأنشدني " السجستاني " عن " أبي عبيدة " في مثل قول الله: "يريد أن ينقض"

يُرِيُد الرُّمح صَدْرَ أبي براءٍ ويرغب عن دِماءِ بني عقيل

---

[1]ــ ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن: شرحه ونشره السيد أحمد صقر، الطبعة الثالثة، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، 1981، ص 132.

[2]ــ ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص 132.

وأنشد الفراء:

إنّ دَهْراً يَلُفُّ شَمْلِي بِجُمَلٍ لَزمان يَهُمُّ بِالإِحْسَانِ

والعرب تقول : "بأرض فلان شجر قد صاح " أي: طال، لما تبين الشجر للناظر بطوله، ودلَّ على نفسه – جعله كأنه صائح ؛ لأن الصائح يدلُّ على نفسه بصوته" [1] .

فقد ردّ ابن قتيبة على المُنكرين من واقع اللغة واستعمالنا لها وإسنادنا الفعل إلى غير فاعله الحقيقي، وقد جاء القرآن بلغة العرب.

وأقرّ عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) بوُجُود المجاز في اللغة وردّ على مُنكريه قائلا : "ومن قدح في المجاز، وهُم أنْ يصفه بغير الصّدق، فقد خبط خبطا عظيما، وتهدف لما لا يخفى، ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به حتى تحصل ضروبه، وتُضبط أقسامه إلّا للسلامة من مثل هذه المقالة، والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة لكان من حق العاقل أنْ يتوفّر عليه، ويصرف العناية إليه، فكيف وبطالب الدين حاجة ماسّة إليه من جهات يطول عدّها، وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يُشعرون، ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا أنّهُم يُهتدون "[2] .

ومن مُؤيدي وُقوع المجاز في اللغة، وفي القُرآن الكريم " أبو الحسن الآمدي" (ت 631 هـ)، فقد ردّ على المُنكرين بقوله : "حُجّة المثبتين أنّه قد ثبُت إطلاق أهل اللغة اسم (الأسد) على الإنسان الشّجاع، و(الحمار) على الإنسان البليد، وقولهم ظهر الطريق ومتنها، وفلان على جناح السفر، وشابت لمّة الليل، وقامت الحرب على ساق، وكبد السماء إلى غير ذلك وإطلاق هذه الأسماء لغة ممّا لا ينكر إلّا عن عناد، وعند ذلك فأمّا أنْ يقال: إنّ هذه الأسماء حقيقية في هذه الصور أو مجازية، لاستحالة خلو الأسماء اللغوية عنهما، ما سوى الوضع الأول[3].

وقد ردّ يحيى بن حمزة العلوي (ت 705 هـ) على من زعم أَنّ اللّغة مجاز كُلّها، إذ قال :"وهذان المذهبان لا يخلوان من فساد، فإنكار الحقيقة في اللغة إفراط، وإنكار المجاز

---

[1] ــ المصدر نفسه: ص 133 ــ 134.

[2] ــ عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، الطبعة السادسة، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، ص 212.

[3] ــ علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الدكتور سيد الجميلي، الطبعة 1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ ، ص 72.

تفريط فإنّ المجازات لا يمكن دفعها وإنكارها في اللغة، فإنك تقول: " رأيت الأسد" وغرضك الرجل الشجاع، وقوله تعالى: " وَاسْأَل القَرْيَةَ". الآية82 من سورة يوسف / رواية ورش، " واخفض لهما جناح الذل " الآية 24 من سورة الإسراء / رواية ورش، إلى غير ذلك.[1]

وقد ذهب "ابن حزم الظاهري" (ت 456 هـ) إلى الإقرار باشتمال اللغة على الحقيقة والمجاز، إذ قال : " فكل كلمة نقلها تعالى عن موضوعها في اللغة إلى معنى آخر فإن كان تعبدنا بها قولا وعملا كالصلاة والزكاة والحج والصيام وغير ذلك فليس شيء من هذا مجازاً بل هي تسمية صحيحة واسم حقيقي لازم مرتب من حيث وضعه الله تعالى . وأمّا ما نقله الله تعالى عن موضُوعه في اللغة إلى معنى تعبدنا معناه به دُون أنْ يُسمّيه بذلك الاسم فهذا هُو المجاز"[2]. وقد أقر" ضياء الدين ابن الأثير" (ت 637 هـ) بأن اللغة تشتمل على الحقيقة والمجاز وأنّ الحقيقة هي الأصل والمجاز هو الفرع ولا يعدل عن الأصل إلاّ الفرع لفائدة [3] .

1)مفهوم المجاز:

لغة: مصدر جاز، يُقال جاز المُسافر الطّريق وجاز به جوزا وجوازا، ومجازا إذا سار فيه حتّى قطعه.

ويُطلق لفظ المجاز على المكان الذي اجتازه من سار فيه حتى قطعه[4]. وهو أيضا اسم مكان كالمطاف والمزار والألف فيه مُنقلبة عن واو، وقيل هو مصدر ميمي[5].
والمجاز مفعل من جاز المكان يجُوزُه إذا تعدّاه، أيْ: تعدّت موضعها الأصلي[6].

---

[1]ــ يحيى بن حمزة العلوي: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، الجزء الأول، ص 4.

[2]ــ علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ص 437.

[3]ــ ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه الدكتور أحمد الحوفي و الدكتور بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، 1960م، ص 26.

[4]ــ أيمن أمين عبد الغني: الكافي في البلاغة (البيان والبديع والمعاني)، تقديم رشدي طعيمة وفتحي حجازي، دار التوفيقية للتراث، القاهرة. ص121.

[5]ــ محمد بن ابراهيم الحمد: فقه اللغة مفهومه وموضوعاته وقضاياه، ص281ــ 282.

[6]ــ الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، ص205.

اصطلاحا: هُو اللّفظ المُستعمل في غير ما وُضع له لعلاقة، مع قرينة مانعة عن إرادة ما وُضع له اللّفظ أي المعنى السابق.

مثل: لفظة (أسد) في قولك: "أسد يأكل غزالة"، استعمل اللّفظ هُنا ليدُلّ على الحيوان المفترس المعروف، وهو استعمال حقيقي أي أنّ اللّفظة مُستعملة فيما وُضعت لها.

أمّا إذا استعمل لفظ (أسد) في قولك: "هذا أسد يمسك سيفا"، ليدُلّ به على الرّجل الشُّجاع فهُو مجاز، أي أنّ اللفظة مُستعملة في غير ما وُضعت لها. وعندما استعمل لفظ (أسد) ليدُلّ على (الرّجل) لعلاقة المشابهة بينهما في الشّجاعة، والذي يُمنع من إرادة المعنى الحقيقي قرينة وهي (يُمسك سيفا)، لأنّ الأسد لا يُمسك السّيف، فصار قوله (يُمسك) قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي[1].

فالقرينة: هي المانعة عن الحقيقية إلى المجاز، إذ اللّفظ لا يدُلّ على المعنى المجازي بنفسه دون قرينة.

فكما أن لفظ (أسد) إذا استعمل في المجالات المذكورة للدلالة على الحيوان المفترس المعروف فهو حقيقة [2].

شروط المجاز: لكي يتحقّق المجاز لا بد من توفر بعض الشروط هي:

ــ اللفظ المُستعمل في غير ما وُضع له.

ــ أن توجد علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي.

ــ أن توجد قرينة مانعة عن إرادة المعنى السابق[3].

2)مفهوم الحقيقة:

لغة: مُشتقّة من الحقّ وهو الثّابت، يُقال حقّ الأمر أي وُجب وثُبت ومنه قوله تعالى: "حقّت كلمة العذاب"، أي وُجبت وثُبتت.

والحقيقة: على وزن فعيلة، إما بمعنى فاعلة فيكون معناها الثابتة، أو مفعولها فيكون معناها المُثبتة.[1] فالحقيقة إذن هي الثبوت والوجوب.

---

[1]ــ أيمن امين عبد الغني: الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني، ص121ــ122.

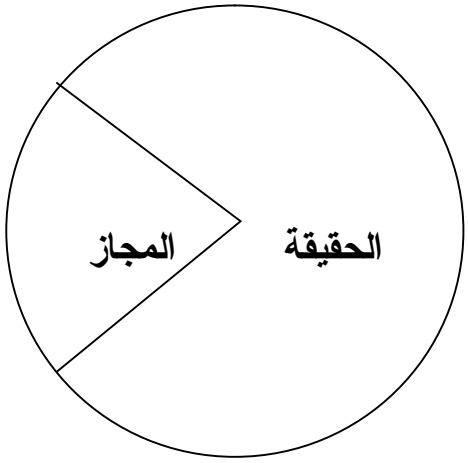
[2]ــ المصدر نفسه، ص122.

[3]- أيمن أمين عبد الغني: الكافي في البلاغة (البيان والبديع والمعاني)، ص125.

اصطلاحا: الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل، أو هي استعمال اللفظ فيما وُضع له في الأصل.

مثل كلمة (أسد) تدلّ على الحيوان المعروف، وكلمة (الشّمس) تدُلّ على الكوكب العظيم المعروف، وكلمة البحر تدل على الماء العظيم الملح، وهكذا جميع ألفاظ اللغة[2].

دائرة نسبية لمنطقي الحقيقة و المجاز



[1]ــ عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة: دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية، المجلد الأول، الطبعة الأولى، دار كنوز اشبيليا، السعودية الرياض، 1430 ه، ص139.

[2]ــ محمد بن إبراهيم الحمد: فقه اللغة مفهومه وموضوعاته وقضاياه، الطبعة الأولى، دار بن خزيمة، الرياض، 2005، ص281.

كيف يُفرق بين الحقيقة والمجاز؟

يُفرق بين الحقيقة والمجاز بسياق الكلام وقرائن الأحوال، ولا يمكن أن يُقال إن كلا الدلالتين الحقيقة والمجازية سواء، إذا أُطلق اللفظ دل عليهما معا، كأن يُقال إن الشمس حقيقة في دلالتها على الكوكب والوجه المليح، وأن البحر حقيقة في الماء العظيم الملح والرجل الجواد، بل لا بد من قرينة تُخصص المعنى المراد.

لم سمي المجاز بهذا الاسم؟

المجاز مأخوذ من قولهم: جاز هذا الموضع إلى هذا الموضع، إذا تخطاه إليه فالمجاز ــ إذا ــ اسم للمكان الذي يُجاز فيه كالمزار، والمعالج وأشباههما، وحقيقته الانتقال من مكان إلى مكان، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محل إلى محل كقولنا: زيد أسد، فإن زيدا إنسان، والأسد هو ذاك الحيوان المعروف، وقد جُزنا الإنسانية أي تخطيناها وانتقلنا منها وعبرّناها إلى الأسدية، لوصلة بينهما ــ أي علاقة ــ وتلك الوُصلة هي صفة الشجاعة فهذا هو سبب تسمية المجاز بهذا الاسم.

أمّا الحقيقة فهي مأخوذة من كلمة حق وهو الشيء الثابت، ولعلك ترى التضاد بين هاتين الكلمتين فالحقيقة ثبوت الشيء، والمجاز تعديه[1].

هل كل مجاز له حقيقة، وكل حقيقة لها مجاز؟

إن كل مجاز له حقيقة، لأنه لم يُطلق عليه لفظ مجاز إلا لنقله عن حقيقة موضوعة وليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز.

هل الأصل في الكلام الحقيقة أم المجاز؟

إنّ الأصل في الكلام هو الحقيقة، ولا ينصرف الكلام عن حقيقته إلى مجازه إلا بقرينة[2]. من خلال هذا نجد أن مُصطلح الحقيقة، ومُصطلح المجاز مُتضادين فالحقيقة هي

[1]-محمد بن إبراهيم الحمد: فقه اللغة مفهومه موضوعاته قضاياه، ص281.

[2]ــ محمد بن إبراهيم الحمد: فقه اللغة مفهومه موضوعاته قضاياه، ص284ــ285.

ثبوت الشيء، والمجاز تعديه، وأن لكل مجاز حقيقة ولا ضرورة لكل حقيقة أن يكون لها مجاز.
_ وقد ذهب قوم إلى أنّ الكلام كُلّه حقيقة لا مجاز فيه، وذهب آخرون إلى أنّهُ كُلُّه مجاز لا حقيقة فيه.

وفي **رأي** "**ابن الأثير**" أنّ كلا هذين المذهبين فاسد فيقول: محلّ النزاع هُو أنّ اللغة كلها حقيقة، أو أنّها كُلّها مجاز، ولا فرق عندي بين قولك إنّها كلها حقيقة، أو إنّها كُلّها مجاز فإنّ كلا الطرفين عندي سواء، لأنّ مُنكرهما غير مسلم لهما.

والحقيقة اللغوية: هي حقيقة الألفاظ في دلالتها على المعاني، وليست بالحقيقة التي هي ذات الشيء، أي نفسه وعينه فالحقيقة اللفظية إذا هي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له في أصل اللغة.
والمجاز: هو نقل المعنى عن اللفظ الموضوع له إلى لفظ آخر غيره، وتقرير ذلك بأنْ أقول: المخلوقات كلّها تفتقر إلى أسماء يُستدل بها عليها، ليُعرف كلّ منها باسمه من أجل التفاهم بين الناس، وهذا يقع ضرورة لا بد منها، فالاسم الموضوع بإزاء المسمى هو حقيقة له، فإذا
نُقل إلى غيره صار مجازا.[1] إنّ ابن الأثير يرى أنّ الكلام حقيقة ومجاز وليس كلّه حقيقة، أو كلّه مجاز.

إنّ من اللغة حقيقة بوضعه ومجازا بتوسعات أهل الخطابة والشعر، وفي زماننا هذا قد يخترعون أشياء من المجاز على حكم الاستعارة لم تكن من قبل، ولو كان هذا موقوفا من جهة واضع اللغة لما اخترعه أحد من بعده ولا زيد فيه، ولا نقص.

وأمّا الفرق بينه وبين الحقيقة، فهُو أنّ الحقيقة جارية على العموم في نظائر، ألّا ترى أنّنا إذا قلنا: فلان عالم، صدق على كل ذي علم، بخلاف " واسأل القرية " الآية 82 من سورة يوسف / رواية ورش.

[1]ــ ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ص85.

لأنّه لا يصح إلا في بعض الجمادات دون بعض، إذْ المُراد أهل القرية، لأنّهم ممّن يصحّ السؤال لهم، ولا يجُوز أن يُقال: واسأل الحجر والتراب، وقد يحسن أن يُقال: واسأل الرُّبع والطلل.

واعلم أن كل مجاز فله حقيقة، لأنّه لمْ يصح أنْ يُطلق عليه اسم المجاز إلاّ لنقله عن حقيقة موضوعة له، إذْ المجاز هُو اسم للموضع الذّي يُنتقل فيه من مكان إلى مكان، فجُعل ذلك لنقل الألفاظ من الحقيقة إلى غيرها.

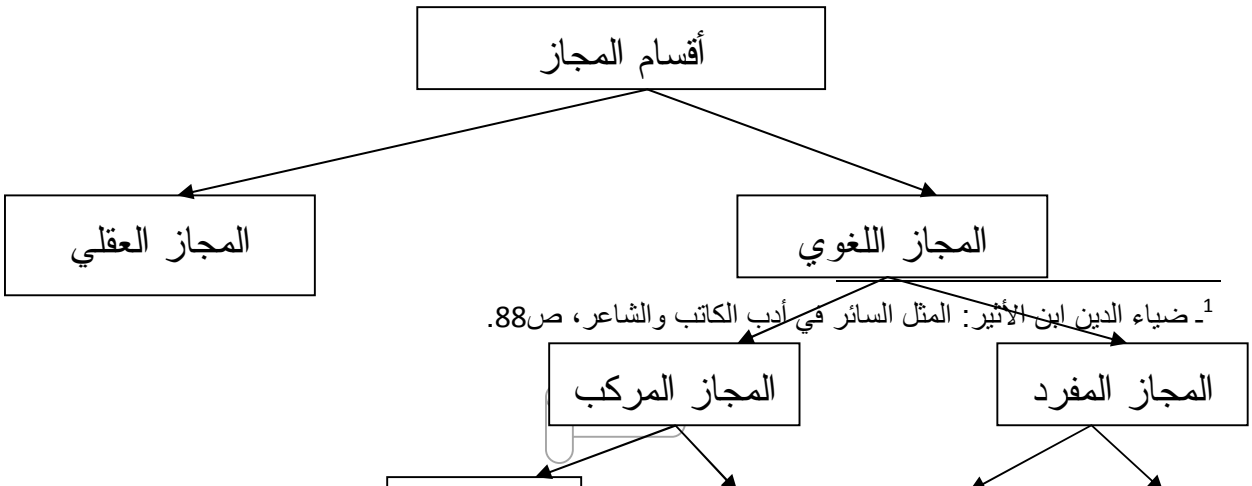
وإذا كان كلّ مجاز لا بُدّ له من حقيقة نُقل عنها إلى حالته المجازية، فكذلك ليس من ضرورة كل حقيقة أنّ يكون لها مجاز، فإنّ من الأسماء ما لا مجاز له، كأسماء الأعلام لأنّها وُضعت للفرق بين الذوات، لا للفرق بين الصفات.

وكذلك فاعلم أنّ المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة، لأنّه لوْ لمْ يكنْ كذلك لكانت الحقيقة هي الأصل أولى منه، حيثُ هُو فرع عليها وليس الأمر كذلك، لأنّه قد ثبُت وتحقّق أنّ فائدة الكلام الخطابي هُو إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخييل والتصوير، حتى يكاد يُنظر إليه عيانا.[1]

3) أقسام المجاز:

يُقسّم البلاغيون المجاز إلى قسمين أولُّهُ ما كان يُسمّى بالمجاز اللُّغوي أمّا الثاني فيُسمى بالمجاز العقلي، والأوّل هو مدار حديثنا.

خطاطة توضيحية لأقسام المجاز



[1]- ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ص88.

أوّلا: المجاز اللغوي:

مفهُومُه: يكون المجاز اللغوي في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معان أخرى بينها صلة ومناسبة، وهذا المجاز يكون في المفرد، كما يكون في التركيب المستعمل في غير ما وُضع له.[1]

أنواع المجاز:

للمجاز نوعان: مفرد، ومركب.

1) المجاز المفرد: هو الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له في اصطلاح التخاطب لعلاقة بين المعنى الأول "الوضعي" والثاني "المجازي"، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأول.

وهذا المجاز موضعه الكلمات المفردة، وطريقه اللغة التي تحدد كون الكلمة حقيقة أو جائزة موضعها متخذة دلالة غير دلالتها الوضعية.

قال عبد القاهر: "فإذا وصفنا المجاز بالكلمة المفردة كقولنا "اليد مجاز في النعمة" و"الأسد مجاز في الإنسان وكل ما ليس بالسبع المعروف" كان حكما أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في

[1] ــ عبد العزيز عتيق: علم البيان، ص143.

اللغة وأوقعها على غير ذلك إما تشبيها وإما صلة أو ملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه."

وقد انطوى تعريف المجاز المفرد على مصطلحين يردان كثيرا في حديث المجاز هما: العلاقة، والقرينة.

العلاقة: هي صلة أو ملابسة بها يتعلق المعنى المجازي للكلمة بمعناها الوضعي، مما يُسهل انتقال الذهن من المعنى الأول "الوضعي" إلى المعنى الثاني "المجازي". فالعلاقة بين (أسد) بمعنى السبع المعروف، و(أسد) بمعنى الرجل الشجاع هي المشابهة. وعلاقة المشابهة هذه هي التي تُسهل انتقال الذهن من المعنى الوضعي ل"أسد" إلى معناه المجازي في قولك: "رأيتُ أسدا في القصر" تُريد رجلا شجاعا.[1]

القرينة: هي الأمر الذي ينصبه المتكلم دليلا على أنّه أراد باللفظ غير معناه الوضعي. وهذه القرينة نوعان: لفظية، وحالية. فاللفظية هي التي يتلفظ بها في التركيب كقولك (في القصر) في المثال السابق، حيثُ دلّ هذا التعبير على أنّ المُراد ب(أسدا) في الجملة غير معناه الوضعي، أيْ السّبع المعروف. والحالية هي التي تُدرك من حال المتكلم أو من الواقع.

ومن المجاز المفرد كلمة (أسد) في الرجل الشجاع في قولك: "رأيت أسدا يُعلم الناس فنون الحرب". وكلمة (الغيث) في النبات في قولك: "رعت الماشية الغيث". فكل من (أسد) و(الغيث) مجاز مفرد.

أقسام المجاز المفرد:

يُقسم المجاز المفرد تبعا للعلاقة على قسمين: الاستعارة، والمجاز المرسل.

فحين تكون العلاقة بين المعنى الوضعي للكلمة ومعناها المجازي المراد في السياق"المشابهة" يسمى المجاز"استعارة"، كما في كلمة(أسد) المستعارة للرجل الشجاع في قولنا المتقدم:"رأيت أسدا يُعلم الناس فنون الحرب"، فإن العلاقة بين (الأسد) بمعناه الوضعي(السبع) والأسد بمعناه المجازي(الشجاع) هي المشابهة في الإقدام.

[1] عيسى علي العاكوب: المفصل في علوم البلاغة العربية المعاني ــ البيان ــ البديع ، 2000 م، ص449_450.

وحين تكون العلاقة بين المعنيين شيئا آخر غير المشابهة فإن المجاز يُسمى "مجازا مرسلا"، كما في كلمة (الغيث) المستعملة في النبات في مثالنا: "رعت الماشية الغيث"، فإن العلاقة بين الغيث والنبات هي (السببية)، أي كون الغيث سببا للنبات.[1]

أ) المجاز المرسل:

مفهومه: هو الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له لعلاقة غير المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي.[2]

مثال:

مَا كُلُ مَا يَتَمنَاهُ الْمَرءُ يُدْرِكُهُ تَجْرِي الرِيَاحُ بِمَا لاَ تَشْتَهِي السُفُن

تأمّل عجز البيت يجعلك تلحظ أنّ كلمة (السفن) مُستعملة في غير ما وُضعت له، لأنّ (الاشتهاء) لا يُسند إلى السفن إذا كان للسفن معنى آخر، والأمر كذلك إذ تعني (السفن) هنا ركّاب السفن.

ومسوغ هذا الاستعمال علاقة بين الدلالة الوضعية للسفن ودلالتها السياقية هنا، وهي كون (السفن) محلا لهؤلاء الركاب، وجليّ أنّ هذه العلاقة ليست هي المشابهة، وإذا لكان المجاز هنا استعارة، وقرينة المجاز هنا (تشتهي).

وهكذا يُقال إن (السفن) مجاز مرسل علاقته المحلية، إذ أطلق اسم المحل (السفن) وأريد الحال(الركاب) والقرينة إسناد الاشتهاء إليها سلبا.[3]

سُمّي المجاز المرسل (مرسلا) لأنّه رسل أي أطلق عن النقيد بعلاقة واحدة إذ له عدة علاقات وأسس، يقوم على الأبعاد النفسية القائمة على التلازم الذهني لحركة الأشياء داخل المحيط، فالثنائيات (السبب والمسبب) و(الزمان والمكان) و(الكل والجزء) و (الحال والمحل) هي علاقات مُشابهة قائمة على الطرد والعكس، ويُشكل المجاز المرسل والجاز العقلي ثنائية رائعة لإطلاق اللغة في فظاءات تتجاوز الحقيقة وعواملها المحدودة.

علاقات المجاز المرسل:

[1]ــ عيسى علي العاكوب: المفصل في علوم البلاغة المعاني ــ البيان ــ البديع، ص500.

[2]ــ المصدر نفسه: ص450ــ 451.

[3]ــ المصدر نفسه، ص501 ــ502.

للمجاز المرسل علاقات كثيرة تنبع من ذوق الأديب وأساليبه، وقد أحصى منها علماء البلاغة أكثر من عشرين علاقة وأشهر هذه العلاقات هي:[1]

1ــ السببية: وذلك بأن يُطلق لفظ السبب ويُراد المسبب.

مثل قوله تعالى: "فمن شهد منكم الشهر فليصمه". الآية 185 من سورة البقرة / رواية ورش.

فالمجاز هنا في لفظة (الشهر) والشهر لا يُشاهد وإنما الذي يُشاهد هو الهلال الذي يظهر أول ليلة في الشهر، والهلال سبب في وجود الشهر، فإطلاق (الشهر) عليه مجاز مرسل علاقته السببية.

2ــ المُسبّبية: وذلك بأن يُطلق لفظ المسبب ويُراد السبب.

مثل: أمطرت السماء نباتا.

فذكر (النبات) وأريد الغيث، و(النبات) مسبب عن الغيث أي المطر، فهذا مجاز مرسل علاقته المسببية[2] فالعلاقة السببية والمُسبّبية هي علاقة عكسية.

3ــ الجزئية: هي أن يُذكر الجزء ويُراد الكل.

مثل قوله تعالى: "ألمْ تر كيف ضرب الله مثلا كلمةً طيبة، أصلُها ثابت وفرعها في السماء". الآية 24 من سورة إبراهيم / رواية ورش.

أطلق الله سبحانه وتعالى لفظ (كلمةَ) وقصد بها كلاما كثيرا، وهذا من باب إطلاق الجزء، وإرادة الكل، فكلمة (كلمةَ) مجاز مرسل علاقته الجزئية، حيث ذكر الجزء وهو (كلمةَ) وأراد الكل وهو (الكلمات)[3] فذكر الجزء وقصده الكل، ذكر كلمة كلمةَ وقصدها كلمات.

4ــ الكلية: هي أن يُذكر الكل ويُراد الجزء.

---

[1]ــ أيمن أمين عبد الغني: الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني، ص139.

[2]ــ عبد العزيز عتيق: علم البيان، ص158ــ159.

[3]ــ أيمن أمين عبد الغني: الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني، ص140ــ 141.

مثل قوله تعالى: "وإنّي كلّما دعوتُهُم لتغفر لهم جعلُوا أصابعهُم في أذانهم واستغشوا ثيابهم وأصرّوا واستكبروا استكبارا". الآية 07 من سورة نوح / رواية ورش.

أي يجعلون بعض أصابعهم وهي رؤوسها (الأنامل) وهذا من إطلاق الكل وإرادة بعضه وفائدة هذا المجاز الإشعار بما في نفوسهم من الرغبة بإدخال كل أصابعهم في أذانهم حتى لا يصل إليها الصوت الشديد المميت الذي تحدثه الصواعق، فقد ذكرت الآية (الأصابع) وأرادت جزءَ منها وهو طرف الأصابع، أي رؤوس الأنامل.[1] فالآية الكريمة ذكرت الكل وهو (الأصابع) وأرادت الجزء وهو (رؤوس الأصابع).

5ــ المحلية: وهي أن يُذكر المحل ويُراد من به، أو هي أن يُذكر المكان ويُراد من فيه.

مثل قوله تعالى: " ألم نشرح لك صدرك" الآية 01 من سورة الشرح / رواية ورش.

أطلق الله سبحانه وتعالى لفظ (صدرك) ولم يقصده بنفسه، وإنما قصد ما فيه، وهو القلب وهذا من باب إطلاق المحل أي المكان وإرادة ما به، فكلمة (صدرك) مجاز مرسل علاقته المحلية، حيث ذكر المكان وهو (صدرك)، وأراد ما به وهو القلب.

6ــ الحالية: يكون المجاز المرسل علاقته الحالية عندما تذكر من بالمكان أو ما في المكان ولا تريده، لكن تريد المكان نفسه.

مثل نزلت بالقوم فأكرموني.

فــ(نزلت بالقوم) مجاز مرسل علاقته الحالية، أي نزلت بدار أو مكان القوم، حيث عبر عن المكان بالموجودين، وهي عكس المجاز المرسل التي علاقته المحلية وهو كما قلنا أنْ يُذكر المحل ويُراد من به أو هي أن يُذكر المكان ويُراد من فيه[2].

7ــ المجاورة: وهي أن يكون الشيء مجاورا لغيره فيُطلق عليه اسمه.

مثل: طعنت بالرمح ثيابه، أي جسمه، حيث ذكر لفظ (ثيابه) ولم يقصده بنفسه، وإنّما قصد ما يُجاوره وهو الجسم، وهذا من باب إطلاق الشيء على ما يُجاوره أي الجسم.[3] وهي ذكر الثياب وقصده ما يُجاوره وهو الجسم.

8ــ اعتبار ما كان: وذلك حينما يُذكر الماضي في الحاضر، أو النظر إلى الشيء بما كان عليه في الماضي.

---

[1]ــ أيمن أمين عبد الغني: الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني، ص139.

[2]ــ المصدر نفسه: ص141ــ142.

[3]- المصدر نفسه: ص144.

مثل قوله تعالى: " وآتوا اليتامى أموالهم". الآية 02 من سورة النساء / رواية ورش.
أي آتوا البالغين أموالهم، ونجد أن اليتيم في اللغة هو الصغير الذي مات أبوه، فهل تظن أن الله سبحانه وتعالى يأمر بإعطاء اليتامى الصغار أموال أبنائهم؟ هذا غير معقول، بل الواقع أن الله يأمر بإعطاء الأموال من وصلوا سن الرشد، بعد أن كانو يتامى، فكلمة (اليتامى) هنا مجاز لأنها استعملت في الراشدين، والعلاقة اعتبار ما كان.

9ــ اعتبار ما سيكون: وذلك حينما يُذكر المستقبل في الحاضر، أو عندما تتكلم عن المستقبل في الوقت الحالي.

مثل قوله تعالى: " فاجرا كفارا "

مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون حيث ذكر نوح عليه السلام أن أولاد الكفار كفرة فجرة لحظة الميلاد، والطفل لا يوصف بالكفر، لأن كل مولود يولد على الفطرة أي الإسلام، فالمولود حين يولد لا يكون فاجرا ولا كفارا، ولكنه قد يكون كذلك بعد الطفولة فأطلق المولود الفاجر وأُريد به الرجل الفاجر، ولكن الآية أرادت ما سيكون عليه نسل الكُفـــار.[1]

فوائد المجاز المرسل:

للمجاز المرسل فوائد بلاغية نذكر منها:

ــ الإيجاز والاختصار.

ــ الارتقاء بالمعنى لتوضيحه وتقويته.

ــ الإبداع الأدبي في ابتكار المعاني ومعرفة علاقاتها.[2]

ب/ تعريف الاستعارة:

لغة: من عار الشيء يعوره ويعيره، أخذه وذهب به، كما تُأخذ العارية، وهي ما يتداولونه بينهم.[3] وهي أيضا طلب شيء ما للانتفاع به زمنا ما دون مقابل، على أن يرده المستعير

[1]- أيمن أمين عبد الغني: الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني، ص146-147- 148.

[2]ــ المصدر نفسه: ص150.

[3]ــ عيسى علي العاكوب: المفصل في علوم البلاغة المعاني ــ البيان ــ البديع، ص452.

إلى المستعارمنه، عند انتهاء المدة الممنوحة له أو عند الطلب.[1] فالاستعارة هي عملية بين المعير والمستعير تجمع بينهما صلة ما.

اصطلاحا:

الاستعارة: هي أنْ تُريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتُعيره المشبه وتُجريه عليه، تُريد أن تقول: "رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء"، فتدع ذلك وتقول: "رأيت أسدا" [2]

الاستعارة عند البيانيين:

هي استعمال لفظ ما، في غير ما وُضع له لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له في اصطلاح به التخاطب. فمثلا عندما تقول "تكلم شيخ شجاع فوق المنبر" فالمعنى هنا خال من الاستعارة، لكن إذا أردت الاستعارة فإنك تستعمل أو تستعير كلمة أخرى من بيئة أخرى، بشرط أن تكون هناك علاقة بين الكلمة المستعارة والمعنى المراد توضيحه، فتقول: "تكلم أسد فوق المنبر".

فهنا تم استعارة كلمة (أسد) من بيئة الحيوان، فهي تدل على الشجاعة واستخدمت في بيئة الانسان، لتستفيد من هذه الصفقة لعلاقة المشابهة، فالاستعارة تشبيه حُذف أحد طرفيه (المشبه، والمشبه به) وهي أكثر بلاغة من التشبيه.[3]

جوهر الاستعارة:

هي أنّها تشبيه حُذف أحد طرفيه ووجه شبهه وأداته وهي أبلغ من التشبيه، لقوة ادعاء الإتحاد والامتزاج بين المشبه والمشبه به، إلى حد زعم أنهما صارا معنى واحدا، يُستعمل فيه لفظ واحد، تقول: "رأيت أسدا في شرفة القصر"، فيكون هذا تعبيرا استعاريا أصله: "رأيت رجلا شجاعا كالأسد في شرفة القصر"، وجلي أنك في التعبير الاستعاري حذفْت المشبه (رجلا)، وأدات التشبيه (الكاف)، ووجه الشبه (الشجاعة)، أما عبارة في (شرفة القصر) فجاءت قرينة تدل على مرادك بالأسد في هذا السياق (الشجاع).

---

[1] ــ أيمن أمين عبد الغني: الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني،ص 67.

[2] ــ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود، ص67.

[3] أيمن أمين عبد الغني: الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني،ص67ــ68.

وعلى هذا فإنّ كلمة (أسد) في المثال استعارة، لأنّها مُستعملة في غير معناها الوضعي لعلاقة المشابهة بين المعنى المجازي (الشجاع) والمعنى الوضعي (السبع المعروف)، مع قرينة (كون الأسد في الشرفة) التي منعت إرادة المعنى الوضعي.[1]

أركان الاستعارة:

أركان الاستعارة ثلاثة هي: المستعار منه، المستعار له، والمستعار.

أنواع الاستعارة:

قسّم البلاغيون الاستعارة من حيث ذكر أحد طرفيها الى تصريحية ومكنية.

1ــ الاستعارة التصريحية: وهي ما صُرِّح فيها بلفظ المشبه به،أو ما اُستُعير فيها لفظ المشبه به للمشبه [2] وهي التي يُصرح فيها بالمشبه به ويُحذف المشبه.

أمثلة عن الاستعارة التصريحية:

_ تكلّم أسد فوق المنبر. حيث شبّه الشيخ بالأسد.

ف(الشيخ) مشبه، و(الأسد) مُشبه به والمذكور هنا المُشبه به وهو (الأسد) والمحذوف هو المشبه (الشيخ) لذا فهي استعارة تصريحية.

_ قال الله تعالى: "الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربَهم إلى صراط العزيز الحميد" الآية 01 من صورة إبراهيم/ رواية ورش.

شبّه الله سبحانه وتعالى (الكفر) بالظلمات، ف(الكفر)مشبه و(الظلمات) مشبه به والمذكور هنا المشبه به وهو الظلمات، والمحذوف هو المشبه الكفر، لذا فهي استعارة تصريحية لأنه صُرح بالمشبه به.

كما شبَّه الله سبحانه وتعالى (الإسلام) بالنور، فالإسلام هو المشبه، والنور هو المشبه به. والمذكور هنا المشبه به وهو (النور)، والمحذوف هو المشبه (الإسلام) فهي استعارة تصريحية، لأنه صُرِّح بالمشبه به فهنا استعارتان تصريحيتان[3] فهذان المثالان يوضّحان الاستعارة التصريحية وذلك بذكر المشبه به وحذف المشبه.

2ــ الاستعارة المكنية:

---

[1] ــ عيسى علي العاكوب: المفصل في علوم البلاغة المعاني البان البديع، ص402ــ403.

[2] ــ عبد العزيز عتيق: علم البيان، ص176.

[3] ــ أيمن أمين عبد الغني: الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني، ص70ــ71.

هي ما حذف فيها المشبه أو المستعار منه ورُمز له بشيءمن لوازمه[1] فهي التي يُحذف فيها المشبه به ويُذكر المشبه.

أمثلة عن الاستعارة المكنية:

_ قال تعالى: "واخْفضْ لهما جناح الذُل من الرحمة وقل ربي ارحمهما كما ربياني صغيرا." اللآية24 من سورة الإسراء رواية ورش.

شبّه الله سبحانه وتعالى الذُّل بطائر له جناح، فالذل هو المشبه، والطائر هو المشبه به. والمذكور هنا المشبه وهو الذل، وحُذف المشبه به وهو الطائر، لكنه ذكر شيئا يدلُ عليه وهو الجناح، لذا فهي استعارة مكنية،لأنه ذكر المشبه وحذف المشبه به.

_ وأيضا مثل حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بُني الإسلام على خمس شهادة أنّ لا إله إلَا الله وأنَ محمدا رسول الله، وإيقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحجُّ البيت لمن استطاع إليه سبيلا. رواه البخاري.

شبّه الرسول صلى الله عليه وسلم الإسلام بالبيت، فالإسلام هو المشبه، والبيت هو المشبه به. والمذكور هنا المشبه وهو الإسلام وحذف المشبه به وهو البيت، لكنه ذكر شيئا يدل عليه وهو بُني، لذا فهي استعارة مكنية، لأنه ذكر المشبه وحذف المشبه به.[2]

أسلفنا أن المجاز ضربان: مُفرد ومُركّب، وقد بسّطنا القول في ضربي المجاز المُفرد الاستعارة والمجاز المُرسل والآن نتحدث عن المجاز المُركّب وأنواعُهُ.

2) المجاز المُركب:

1ــ تعريفُهُ: يُحدّد عُلماء البلاغة هذا الضرب من المجاز بأنّه: " التركيب المُستعمل في غير معناه الوضعي"، لعلاقة بين المعنى الوضعي والمعنى المجازي، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي".

2ــ أنواعه: وهُو تبعا للعلاقة نوعان:

1ــ مجاز مُركّب علاقته المُشابهة، ويُسمى "التمثيل أو الاستعارة التمثيلية".

2ــ مجاز مُركب علاقته غير المُشابهة، ويُسمى "المجاز المُركب المُرسل".

أ/ الاستعارة التمثيلية:

---

[1] ــ المصدر السابق، ص176.

[2] ــ أيمن أمين عبد الغني: الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني، ص76ــ77.

وهي تركيب يستعمله المُتكلم في غير معناه الوضعي لعلاقة المُشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي.

ومن صُور هذه الاستعارة:

قال الله تعالى: " فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ". لهذا الكلام الربّاني معنيان: وضعي غير مُراد وهُو أنّهُم ألقوا الميثاق وراء ظهورهم، ومجازي مُراد، وهُو أنّهُمْ أهملُوا الميثاق ولمْ يُقيموا لهُ وزنا، ويُفضي تأمُّل التركيب إلى أنّهُ مُستعمل في دلالته المجازية لا الوضعية، تدُلّ على ذلك قرينة أنّهُم لم يُمسكوا بالميثاق ويُلقُوا به وراء ظُهُورهم حقيقة، ومُؤدى هذا كُلُّه أنّ التركيب استعارة تُجرى على هذا النحو، شُبّهت هيئة من أُخذ عليهم الميثاق فأهملُوه بهيئة من كان معه شيء تافه تماما فطرحه وراء ظهره، والجامع هيئة شيء يُهمل احتقارا لشأنه، ثمّ اُستُعير التركيب الخاص بالمُشبه به للمُشبّه على سبيل الاستعارة التمثيلية[1].

ويُحددُهُ البلاغيُون بأنّهُ: " تركيب يستعملُهُ المُتكلم في غير معناهُ الوضعي لعلاقة غير المُشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي".

ب/ المجاز المُركّب المُرسل:

وهُو على أنواع منها:

1ــ التراكيب الخبرية المُستعملة في المعاني الإنشائية لأغراض منها:

التحسُّر والتحزّن: كما في قوله سُبحانهُ وتعالى حكاية عن أمّ مريم: " ربّ إنّي وضعتُها أنثى"، قوله سُبحانه: "إنّي وضعتُها أنثى"، جُملة خبرية استُعملت في الإنشاء بمعنى التحسُّر والتحزّن على فوات مأمُول لها هُو المولُود الذّكر، والعلاقة بين المعنى الوضعي (الإفادة بأن المولُود الذّي وضعتهُ أنثى)، والمعنى المجازي (إظهار التحسُّر والتحزّن) هي اللُّزوم، إذ يلزم من إخبارها بأنّها وضعت أُنثى لا ذكرا مثلما كان تأمّلُ إظهار تحسُّرها وأساها، والقرينة هي مقامُ الخطاب، لأنّ القائلة تعلمُ يقينا أنّ الله سُبحانهُ

[1]- عيسى علي العاكوب: المُفصل في علوم البلاغة العربية المعاني ــ البيان ــ البديع، ص 513 ــ 514.

عليم بما وضعت، وعلى الجُّملة فنحن إزاء تركيب استُعمل في غير معناهُ الوضعي لعلاقة المُشابهة[1].

2ــ التراكيب الإنشائية الخارجة عن معانيها الأصلية: كقول المُصطفى عليه الصلاة والسلام: " من كذب عليّ مُعتمدا فليتبوأ مقعدهُ من النار"، على من "يتبوأ"، والعلاقة السّببية، إذ إنّ إنشاء المُتكلم هذه الجُملة سبب لإخباره بما تتضمّنهُ.[2]

ثانيا: مفهوم المجاز العقلي:

المجاز العقلي: وهو المجاز الذي يكون في الإسناد بين مسند ومسند إليه، أي إسناد الفعل أو ما في معناه إلى فاعل غير فاعله الحقيقي لعلاقة بينهما[3]مع قرينة صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له في اعتقاده، ويسمى عقليا لا لغويا لعدم رجوعه إلى الوضع، وكثيرًا ما يسمى حكميًا لتعلقه بالحكم، ومجازًا في الإثبات أيضًا لتعلقه بالثبات[4]، ومجازا في الإسناد والمجاز النسبي والمجاز التركيبي...الخ.

يعرفه السكاكي: " بأنّه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه، لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع..."[5]، فنقول مثلا: أنبت الربيعُ البقلَ، فقد أسند فعل الإنبات للربيع وهو الزمن وفي الحقيقة الإنبات يكون للمطر.

ويعرفه الخطيب القزويني فيقول: "إسناد الفعل، أو ما في معناه، إلى ملابس له، غير ما هو له بتأوُّل"[6]، أي إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ملابس له (الفاعل ومفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب...) ولابد أن يكون هذا الإسناد بتأوُل.

إنّ تعريفات البلاغيين للمجاز العقلي كثيرة لا يمكن حصرها في هذا المقام، إلا أن أغلبها تتفق في أنه عكس المجاز الحقيقي؛ أي هو إسناد الفعل أو ما في معنى الفعل(المصدر الصفة المشبهة، صيغة المبالغة، أسماء الأفعال...) إلى غير ما هو له في الحقيقة لعلاقة أو ملابس بينهما مع وجود قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي.

---

[1] ــ المصدر نفسه: ص 514ــ ــ 516.

[2] ــ المصدر نفسه: ص 518.

[3] ــ الأزهر الزناد: دروس في البلاغة العربية نحو رؤية جديدة، ص45.

[4] ــ السكاكي: مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ص395.

[5] ــ المصدر نفسه، ص393.

[6] ــ القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص28.

أقسام المجاز العقلي:

قسم البيانيُون المجاز العقلي بالنظر إلى كون كل من طرفيه: " المُسنَد و المُسنَد إليه" إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: أن يكون الطرفان حقيقتين، مثل: "سال الوادي" فالمسند هو فعل "سال" مستعملٌ فيما وضع له لغة و هو السَيَلان، ولا مجاز فيه، والمسند إليه وهو" الوادي" مستعمل أيضًا فيما وضع له لغة ولا مجاز فيه، لكن المجاز وقع في الإسناد وهو نسبة السيلان إلى الوادي، وهذا من المجاز العقلي.

القسم الثاني: أن يكون الطرفين مجازيَين، مثل: "أحيَا الأرضَ شبابُ الزمان" فعل"أحيا" مجاز يُرادُ به الإنبات و"شباب الزمان" مجازٌ يُرادُ به الفصل الذي تَنبتُتُ فيه الزروع[1]؛ أي فصل الربيع،إذ هو يشبه الشباب في الإنسان، وكلاهما استعارة وإسناد الإحياء إلى الشباب الزمان مجازٌ عقلي، لأن المُنبتَ في الحقيقة هو الله.

القسم الثالث: أن يكون المسند حقيقة **و**المسند إليه مجازًا، مثل: " أنبَتَ البَقلَ شبابُ الزمان" الإنبات حقيقة وشباب الزمان مجاز، والإسناد مجاز عقلي، والملابسة السببية.

القسم الرابع: أن يكون المسند مجازًا والمسند إليه حقيقة، مثل:

قول المتنبي:

وتحيى لَهُ المالَ الصَوارمُ والقانا ويقُلُ ما تُحيي التَبَسُمُ والجدَا الإحياء

مجازٌ عن الإنماء والتكثير، والصوارم القنا حقيقة، وإسناد الإحياء إلى الصوارم و القنا مجازٌ عقلي، والملابسة السببية[2].

علاقات المجاز العقلي: هي السببية، الزمانية، المكانية، المفعولية، الفاعلية، المصدرية...

العلاقة السببية: ويكون المسند إليه في التركيب القائم على المجاز العقلي سببًا في إحداث المسند، وتتوزع هذه السببية إلى أنواع متعددة كأن يكون الفاعل وسيلة إحداث الفعل أو حافر عليه آمرًا به...الخ و مثال ذلك: "يفعل المال ما تعجز عنه القوة"، فإسناد

---

[1] ــ عبد الرحمان حسن حَبنكة الميداني: البلاغة العربية: ص302ــ 303.

[2] ــ المصدر نفسه:ص302ــ303.

الفعل إلى[1] المال إسناد غير حقيقي لأنّ المال لا يفعل و إنما صاحبه هو الذي يفعل،فهنا مجاز عقلي علاقته سببية، لأنّ المال هو الذي يدفع صاحبه إلى الفعل[2].

ومثال ذلك أيضا: "لها وجه يصف الحسن"، فإسناد وصف الحسن إلى الوجه هو إسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقي لأنّ الذي يصف حسن الوجه إنما هو من يراه، ولما كان الوجه وما أودعَ فيه من جمال هو السبب في دفع الناس إلى وأُسنِدَ الوصفُ إليه[3]، وهذا مجاز عقلي علاقته السببية.

العلاقة الزمانية: يكون المسند إليه زمنًا يشتمل على الفعل المسند أو ما في معناه[4] ومثال ذلك: "نهار الزاهد صائم وليله قائم"، إذا تأملنا هذا المثال وجدنا أن "الصوم" أسند إلى ضمير" النهار"، وأنّ "القيام" أسند إلى ضمير "الليل"، مع أنّ النهار لا يصوم، بل يصوم من فيه، وأنّ الليل لا يقوم بل يقوم من فيه، وعلى هذا فكل من الوصفين "صائم و قائم" أسند إلى غير ما هو له ، والذي سوغ ذلك الإسناد أنَ المسند إليه زمان الفعل، وعلى هذا فإسناد الصوم إلى ضمير النهار وإسناد القيام إلى ضمير الليل مجاز عقلي علاقته الزمانية.

ومثال ذلك أيضا:"ضرب الدهر بينهم و فرق شملهم "؛ في هذا المثال أسند الضرب والتفريق إلى الدهر مع أن الدهر في الحقيقة لا يظرب ولا يفرق وعلى هذا فإسناد الضرب والتفريق إليه هو إسناد لكل من هذين الفعلين إلي غير فاعله الحقيقي، لأن الذي ضرب بينهم وفرق شملهم هو الحوادث والمصائب التى حدثت في الدهر[5]، فالمجاز هنا مجاز عقلي علاقته الزمانية.

العلاقة المكانية: ويكون المسند إليه مكنًا يجري فيه المسند (الفعل أو ما في معناه)[6] ومثال ذلك: "ذهبنا إلى حديقة غنّاء"؛ ولفظة "غنَاء" مشتقة من الغَنِّ **و** الحديقة التى هي مكان تُغنُّ، وإنما الذي يُغنُّ عصافيرها أو ذبابه، ففي الكلام مجاز عقلي علاقته المكانية.

---

[1]ــ الأزهر الزناد: دروس في البلاغة العربية نحو رؤية جديدة، ص47.

[2]ــ المصدر نفسه، ص47.

[3]ــ عبد العزيز عتيق: علم البيان، دا ر النهضة العربية، بيروت، ص148.

[4]ــالأزهر الزناد:دروس في البلاغة العربية نحو رؤية جديدة، ص50.

[5]ــ عبد العزيز عتيق: علم البيان، ص149.

[6]ــ الأزهر الزناد: دروس البلاغة العربية نحو رؤية جديدة، ص49.

ومثال ذلك أيضا:"يجري النهر"؛في هذا المثال أسند الجري إلى النهر؛أي إلى غير فاعله الحقيقي، لأن النهر مكان جري الماء، وهو لا يجري، وإنما يجري ما فيه وهو الماء، فإسناد الجري إلى النهر إسناد مجازي غير حقيقي[1]، وهو لهذا مجاز عقلي علاقته المكانية.

العلاقة المفعولية: وتكون في تركيب يقوم على إسناد الفعل أو ما في معناه إلى المفعول به في الأصل[2]و مثال ذلك "كان المنزل عامرًا وكانت حجره مضيئة"، في هذا المثال المنزل لا يعمر غيره، وإنما هو معمور بغيره، والحجرة ليست مضيئة لأن الإضاءة لا تقع منها في

حقيقة الأمر و إنما تقع عليها، فهي لهذا مضاءة[1]، وإذن ففي كل من "عامر" و"مضيئة" مجاز عقلي علاقته مفعولية.

قال الشاعر:

لَقَدْ لَمَتنَا أُم غَيْلاَن فِي السرَى وَنِمْتُ وماَ لَيلُ المَطِيِّ بِنَائمِ[3]

فالمجاز هو قول الشاعر:"وما ليل المطي بنائم" فإسناد النوم إلى ليل المَطِيِّ مجازي غير حقيقي،لأن ليل المَطِيِّ لا يحدث منه النوم على الحقيقة، وإنما يقع في الفعل، أي ينام فيه، إذن الليل ليس بنائم وإنما هو منوم فيه[4]، وعلى هذا ففي كلمة "نائم" مجاز عقلي علاقته مفعولية.

العلاقة الفاعلية: يكون بإسناد ما بني للمفعول (اسم مفعول) إلى الفاعل[5]، ومثال ذلك: " سيل مُفعَم"؛ بضم الميم الأولى وفتح العين، لأن السيل هو الذي" يُفعِمُ" أي يملأ، وأصله "أفعم" السيل الوادي؛ أي ملأه، فالفاعل الحقيقي الذي أسند إليه الإفعام هو السيل، فلو أريد الإسناد الحقيقي لقيل" مُفعِم " بكسر العين، ولكن الذي حدث أنه جيء بالمسند مبنيًا للمفعول "مُفعَم" بفتح العين فالإسناد هنا مجازي، وهو مجاز عقلي علاقته فاعلية[6]

---

[1]ــ عبد العزيز عتيق: علم البيان، ص151.

[2]ــ الأزهر الزناد: دروس البلاغة العربية نحو رؤية جديدة، ص50.

[1]. عبد العزيز عتيق: علم البيان، ص152.

[4]ــ المصدر نفسه، ص152.

[5]ــ الأزهر الزناد: دروس في البلاغة العربية نحو رؤية جديدة، ص 50.

[6]ــ عبد العزيز عتيق: علم البيان، ص 153ــ154 .

قوله تعالى: " **فَإِذَا عَزَمَ الأَمرُ**" الأية21 من سورة محمد/ رواية ورش، قيل: (أي جدّ والجد ــ أي الاجتهاد ــ لأصاحب الأمر إلا أنّه أسند إليه مجازاً) ، والأسلوب الحقيقي هو: فإذا عزم الإنسان على الأمر، والعلاقة فاعلية وقد حقق الأسلوب المجازي دلالة أنّ لأمر واقع لا محالة[1].

العلاقة المصدرية: تكون في التراكيب التى يسند فيها الفعل أو ما في معناه إلى المصدر من لفظ[2]، ومثال ذلك:

قول الشاعر:

سيذكري قومي إذا جدَّ جدُّهم وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر.

فالمجاز في البيت هو في" جدَّ جدُّهم"، حيث لم يسند الفعل"جدّ"إلى فاعله الحقيقي وإنما أسند إلى مصدره"جدُّهم"، وذلك بجعل ما هو مصدر في المعنى فاعلاً لفظيا على سبيل المجاز ومن هذا يرى أن الفعل أسند إلى غير ما هو له لعلاقة مع قرينة مانعة من الإسناد الحقيقي[3]، فهنا مجاز عقلي علاقته مصدرية.

ومثال ذلك أيضا: " ثارت ثورته و ظل ظلاله"، فقد أسند الفعل في كل مثال إلى مصدره إسنادًا مجازيًا، وهذا المصدر ليس هو الفاعل الحقيقي، بل الفاعل الحقيقي هو الذي يثور ويظل[4]، والعلاقة مصدرية.

تلك هي أشهر علاقات المجاز العقلي، والذي نأمله هو أن نكون قد وضحنا من خلالها ملابسا المجاز العقلي.

قرينة المجاز العقلي: تأتى قرينة المجاز العقلي على وجهين:

الوجه الأول: أن تكون لفظية: تُذكر في الكلام ذكرًا لفظيا، مثل: " بنى صالحٌ بيته مستأجرًا أمهر البنائين"؛ أي لم يبنه بيده، إنّما اتخذ الوسائل لبنائه[5].

---

[1] ــ صديق مصطفى الريح: الإسناد المجازي في القرآن ملابساته وأسراره البلاغية، قسم اللغة العربيةــ كلية الآدابــ جامعة الخرطوم، ص 69 .

[2] ــالأزهر الزناد: دروس في البلاغة العربية الجديدة نحو رؤية جديدة، ص 70.

[3] ــ عبد العزيز عتيق: علم البيان، ص 154.

[4] ــ صديق مصطفى الريح: الإسناد المجازي في القرآن ملابسته و أسراره البلاغية، ص70.

[5] ــ عبد الرحمان حسن حبنَكة الميداني: البلاغة العربية، ص 304.

الوجه الثاني: أن تكون غير لفظية:(أي معنوية) كاستحالة صدور المسند من المسند إليه أو قيامه به عقلاً[1].

إمّا أن تكون آتية من دليل العقل، مثل: " مَحَبَتُكَ جَاءَت بي إليك"، فالمحبة ليست هي الفاعلة على وجه الحقيقة، و لكنها كانت الباعث النفسي، وهذا يُدرَك بالعقل.

إمّا أن تكون آتية من دليل العادة، مثل: "طَبخ صاحب الوليمة لضيوفه طعامًا شهيًا لذيذًا"؛ أي أمر بطبخ الطعام هذا، واتخذ الوسائل لإعداده، وهذا يُدرَك بالعقل.

ــ إمّا أن تكون آتية من دليل الحال، مثل: كتب عبد السميع رسالةً مؤثرة لولده المسافر"؛ أي أمر بأن تكتب له، إذا كان الرجل أميًا لا يقرأ ولا يكتب، وحاله معروفة[2].

الفرق بين المجاز العقلي و المجاز اللغوي:

يمكن أن نُبين الفرق بين المجاز العقلي والمجاز اللغوي انطلاقا من مفهومهما المختصر.

فالمجاز العقلي: هو مجاز في الإسناد ونسبة الشيء إلى غير ما هو له، ويسمى المجاز الحكمي والمجاز الإسنادي والإسناد المجازي، ولا يكون إلا في التركيب[3].

أما المجاز االلغوي: فيتمثل في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معان أخرى بينها صلة ومناسبة، وهذا المجاز يكون في الإفراد كما يكون في التركيب.

أي أنّ المجاز العقلي لا يكون فيه نقلٌ في استعمال الألفاظ، بل هو عمل فكري أو شعور نفسي بحتٌ، بخلاف المجاز اللّغوي فإنّ فيه هذا النقل مع العمل الفكري أو الشعور النفسي[4].

إذا وقع المجاز في الإثبات فهو متلقًّى من العقل، وإذا عرض في المثبت فهو متلقًّى من اللغة [1]، وبالتالي فالمجاز في الإثبات عقلي وفي المثبت لغوي.

---

[1]ــ مصطفى بدر زيد: البلاغة التطبيقية، ط1، المطبعة الجامعية، بمصر، سنة1433 هــ1926م، ص 168.

[2]ــ عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ص304.

[3]ــ عبد العزيز عتيق: علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت، ص143.

[4]ــ عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ص235.

[1]ــ عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تعليق: محمود محمد شاكر، طبعة 1، دار المدني، جدة، سنة 1991 م، ص 373.

الفصل الثاني:

دراسة تطبيقية لمفهوم المجاز من منظور عبد الوهاب المسيري

نتطرق في **الفصل الثاني** الذي كان بعنوان: دراسة تطبيقية لمفهوم المجاز من منظور عبد الوهاب المسيري: يحتوي على مبحثين: الأول بعنوان: "تقديم مُدونة البحث ومُؤلفه"، حيث قدمنا فيه تعريف مُدونة البحث"اللغة والمجاز" شكلا ومضمونا الذي يتألف من بابين:

الباب الأول: بعُنوان "الصُور المجازية الإدراكية"،ويتكون من ستة فُصول: الأول (الصُور المجازية)، الثاني (الصُورتان المجازيتان الأساسيتان في الحضارة الغربية)، الثالث (الجسد كصُورة مجازية في الحضارة الغربية)، الرابع (الجنس كصُورة مجازية ونهاية المادية) الخامس (الصُورة المجازية والرُؤية الصهيونية للذات)، وأخيرا بعنوان(الصُورة المجازية وتفكيك العقل الصهيوني).

الباب الثاني: الذي بعُنوان "علاقة الدال بالمدلول"، ويتكون من أربعة فُصول: الأول (في علاقة الدال بالمدلول)، الثاني (اللغة المجازية واللغة الحرفية)، الثالث (الأصُولية والحرفية) الرابع (هاتان تُفاحتان حمراوان)، بالإضافة إلى مُلحق للمُصطلحات والمفاهيم، وبتقديم سيرة ذاتية عن حياة عبد الوهاب المسيري، تحدثنا فيها عن نشأته وتعليمه ومساره المهني والفكري وعن فلسفته.

أمّا المبحث الثاني الذي كان بعُنوان: دراسة تطبيقية للمجاز في كتاب "اللغة و المجاز" لعبد الوهاب المسيري، فوضحنا فيه مفهوم المجاز من منظوره بنماذج مجازية.

وسنُحاول في هذا البحث قراءة بعض النماذج وتلخيصها وفق نظرة الكاتب التي أخذناها من فُصول الكتاب قراءة وصفية تحليلية، وذلك من خلال الوُقوف عند بعض النماذج المجازية التي أسهمت في توضيح مفهوم المجاز من منظور الكاتب.

المبحث الأوّل: تقديم مُدوّنة البحث ومُؤلفها

1)- التعريف بالكتاب (المُدونة):

أــ شكلا:

- عنوان الكتاب: اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوُجود.
- المُؤلف: عبد الوهاب المسيري.
- الطبعة: الأولى سنة 1422هـ ــ 2002م.
- الناشر: دار الشُروق.
- المكان: القاهرة.
-عدد الصفحات: 239 صفحة.

ب- مضمونا:

كتاب اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوُجود هو كتاب فكري فلسفي، وينقسم إلى بابين: الباب الأول يتحدث عن الصُور المجازية الإدراكية وله ستة فُصول، أما الباب الثاني فيتحدث عن علاقة الدال بالمدلول وهي قضية لا تنفصل عن الأولى، وله أربعة فُصول، ثم مُلحق.

يتناول المُفكّر في الباب الأول من الكتاب الصُور المجازية، باعتبارها تعبيرا متعينا عن رُؤية الإنسان للكون، ومن هُنا سماها الصُور الإدراكية، وقد حاول تحليل الصُور المجازية في عدة مجالات حتى يصل إلى رُؤية الكون الكامنة وراءها، ويرى أن اللغة وما تتميز به من جماليات يُمكن أن تُعبر ما نُشأ وما أنتج من قبل الحضارات والفلسفات المُختلفة في الأفكار الوُجودية والميتافيزقية، فالصُورة المجازية هي وسيلة إدراكية لا يُمكن للإنسان أن يُدرك واقعة دُونها، أو حتى يُعبر عن مكنون نفسه إلا من خلالها، فالصُورة المجازية هي جُزء أساسي من عملية الإدراك، وهي بالتالي مُرتبطة ارتباطا وثيقا برُؤية الكون.

قام المُفكر عبد الوهاب المسيري بتعريف المجاز اللغوي البلاغي القديم وبيان وظيفته الجمالية، وعن الصور المجازية الإدراكية يلجأ الإنسان إلى استخدام المجاز لزيادة التعبير قُوة وتأثيرا، فقد يكون مُجرد زخارف في بعض الأحيان ولكنه في أكثر الأحيان جزء أساسيا من التفكير الإنساني.

فخاصية مثل المجاز يُمكن أن تُعبر عن إمكانية التواصُل بين البشر بكل ما يحملون من أعباء وأفراح وأحزان، ويُمكن مُحاولة تطبيق المجاز كرُؤية لتلك الأمور، أنه يُضيق المسافة بين الإدراكية التي تفصل بين الخالق والمخلوق وبين الإنسان وأخيه الإنسان وتحدث عن الحضارة الغربية من خلال الرُؤية المجازية، فهي تتكون من صورتان مجازيتان أساسيتان وهُما: الصورة الآلية والصورة العُضوية، وانتقل المُفكر من المجال المعرفي والإدراكي إلى المجال الفلسفي من خلال تطبيق منهج تحليل الصُور المجازية على الفكر الصهيوني.

أمّا في الباب الثاني: فتناول المُفكّر علاقة الدال بالمدلول: وبدأ بربط اللغة بفكرة الدال والمدلول، وهي أن اللغة كأي ظاهرة يجب أن يكون لها مركز فإن لم يكن مركز تكون الكلمات في حالة فوضى، وتحدث عن اللغة المجازية واللغة الحرفية فيُوضح مُحاولة إدراك الإله في الإطار التوحيدي، حيث يعرف أنه لن يُدركه في كل جوانبه رغم مُحاولاته، لعجز كل الدوال عن إدراك الإله لأن المدلول الرباني مُتجاوز لكل ما هو مادي، وعلاقة الدال بالمدلول ثلاثة أشكال: الانفصال الكامل، الالتحام الكامل، الانفصال والاتصال، وقضية علاقة الدال بالمدلول هي قضية علاقة العقل بالواقع، (والإنسان بالطبيعة / المادة والإنسان والإله)، وهي عادة تأخذ شكلين: علاقة مُركّبة بين الدال والمدلول، وعلاقة بسيطة بين الدال والمدلول.

2)- التعريف بالكاتب (السيرة العلمية) لعبد الوهاب المسيري:

هو مُفكر وناقد ومترجم مصري حقق مكانة فكرية وبحثية مميزة من خلال اشتغاله على الحضارة الغربية عموما وتاريخ اليهود والحركة الصهيونية بشكل خاص وقد اكتسب شهرة وأهمية في هذا المجال بعد صدور موسوعته "المفاهيم والمصطلحات والصهيونية" عام 1975[1].

حيـــاتـــه: الدكتور عبد الوهاب محمد أحمد المسيري، من مدينة دمنهور وُلد في 8 أكتوبر عام 1938م، توفي الثالث من يونيو عام 2008.

نشـــأتـــه: نشأ الدكتور المسيري في أسرة ريفية ثرية وتعلم في المرحلة الابتدائية والثانوية في بلده دمنهور، وكان والده من رجال الأعمال ولكنه كان حريصا على تنشئة

[1]- أحمد الشويخات: الموسوعة العربية العالمية.

أولاده على الاعتماد على الذات، ويذكر الدكتور المسيري أن "هذه النشأة جعلته باحثا مثابرا، هو من أبناء البرجوازية الريفية ينشئون في خشونة، خلافا لأبناء البرجوازية الحضرية، كان والده يردد أن لا علاقة له بثروته، زادت أم نقصت، وأن عليه أن يعيش في مستوى أولاد الموظفين كان يشكو من هذا آنذاك، لكنه تعلم، فيما بعد".

تعليمـــه: تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي في دمنهور والتحق عام 1955 بقسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب جامعة الإسكندرية، وحصل على ليسانس الآداب قسم الأدب الإنجليزي عام 1959 وعُين معيدًافيها، عند تخرجه سافر إلى الولايات المتحدة عام 1961 للدراسة حيث حصل على درجة الماجستيرفي الأدب الإنجليزي والمقارنعام 1964 من جامعة كولومبيا Columbia University حصل على درجة الدكتوراه عام 1969 من جامعة رَتْجَرز (RutgersUniversity)[1]،الولايات المتحدة في الأدب الإنجليزي والأمريكي المقارن.

مساره المهني: عند عودته إلى مصر قام بتدريس الأدب الإنجليزي والأمريكي والنظرية النقدية في كلية البنات جامعة عين شمس، عمل كأستاذ من 1979 حتى 1983، عمل أيضا أستاذا في الأدب الإنجليزي والمقارن في جامعة الملك سعود (1983–1988) وجامعة الكويت (1988–1989)، والجامعة الإسلامية في ماليزيا، كما عمل أستاذا زائرًا في أكاديمية ناصر العسكرية.

إلى جانب عمله بالتدريس شغل عضوية مجلس الخبراء، رئيس وحدة الفكر الصهيوني بمركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام (1970 – 1975)، وعمل مستشارًا ثقافيًا للوفد الدائم لجامعة الدول العربية لدى هيئة الأمم المتحدة بنيويورك (1975 – 1979) ومستشارا أكاديميا في المعهد العالمي للفكر الإسلامي منذ عام 1992 حتى وفاته، و عضو مجلس الأمناء لجامعةالعلوم الإسلامية والاجتماعية بليسبرج بولاية فرجينيا بالولايات المتحدةالأمريكية منذ عام 1993 حتى وفاته، وعضو مجلس الأمناء لجامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية (واشنطن) الولايات المتحدة الأمريكية (1997م–

[1]ـــhttp://www.arabphilosophers.com، يوم 11 /04/ 2017، على الساعة: 15:30.

حتى وفاته)، كما شارك كمستشار تحرير لعددٍ من الحَوْليات التي تصدر في مصر وماليزيا وإيران وأمريكا وإنجلترا وفرنسا.

نشاطه السياسي: كان الدكتور المسيري نشطا في المشاركة في الحركات السياسية والتظاهرات الاحتجاجية في مطلع حياته حيث كانت مصر تعج بالحركات والأحزاب السياسية وبمظاهر المقاومة للاحتلال الإنجليزي، واستمر هذا النشاط خلال الخمسينيات حيث انضم لبعض الحركات السياسية حتى سفره إلى الولايات المتحدة للدراسة، انضم في منتصف التسعينيات إلى[1] قائمة مؤسسي حزب الوسط المصري، وهو حزب قائم على أسس ديمقراطية ولكنه بمرجعية إسلامية، وقام بدور أساسي في صياغة مشروعه السياسي، ويعد ذلك تعبيرا عن رؤيته في فكرة الحداثة الإسلامية، ثم انضم إلى حركة التغيير المصرية المشهورة بحركة "كفاية" عند تأسيسها عام 2005، ثم رأسها عام 2007 حتى وفاته.

مساره الفكري: رحلة الدكتور المسيري الفكرية تعود إلى المرحلة الثانوية حيث اعتنق في بداياته الفكر الشيوعي وانضم لفترة محدودة لأحد الأحزاب الشيوعية المصرية في الخمسينيات، وآمن في هذه الفترة بفكر الحداثة الغربية، خصوصا في صيغته الاشتراكية، بدأ تحوله الفكري بعد سفره للدراسة في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1961، حيث بدأ التعرف على الحداثة الغربية عن قرب وعاين تحولاتها الجذرية خلال مرحلة الستينيات، ويصف الدكتور المسيري بدايات التحول نحو الاتجاه الإسلامي بأنه يرجع إلى عام 1963، وأن جوهر رؤيته أن الإنسان كائن فريد وليس كائنا ماديا، وأن المساواة بين البشر مسألة ضرورية فالإنسان بلا شك يعيش في عالم المادة وجزء منها، لكنه جزء يتجزأ وليس جزء لا يتجزأ منها؛ لأن فيه ما يجعله يتجاوز السقف المادي، وأن يقول:

"هذه الرُؤية الأساسية هي الخيط الناظم في كلّ ما أكتب، وفي تطور حياتي الفكرية المرجعية الفلسفية قد تغيّرت من فترة لأخرى، لكن طلب الرؤية كما هو، برغم تغير السبل والمناهج التي تؤدي إلى تحقيق هذه الرؤية، لقد التحقت في بداية حياتي لفترة

[1] ــ http://www.arabphilosophers.com –، يوم 11 /04/ 2017، على الساعة: 15:30

قصيرة بـــ"الإخوان المسلمين" في مرحلة الصبا، ثم اتجهت إلى الماركسية، وعشت مرحلة من الشك ولكن مع الالتزام بالقيم المطلقة، مثل الحق والخير والجمال والإيمان بأن الإنسان كائن غير مادي، وضرورة إقامة العدل في الأرض، وبالتدريج وعلى مدى رحلة فكرية استغرقت أكثر من ثلاثين عاما عدت مرة أخرى إلى الإسلام لا كعقيدة دينية وحسب ولا كشعائر، وإنما كرؤية للكون وللحياة وكإيديولوجية، بدأ الدكتور المسيري رحلته الفكرية مع بداية اهتمامه بالموضوع اليهودي والصهيوني، وكان ذلك رد فعل على هزيمة1967.[1] فقد أدت مناقشاته مع زملاء الدراسة بالولايات المتحدة حول نتائج حرب 1967 إلى ظهور أهمية الرد على السؤال من هو العدو؟ فكان اهتمامه بدراسة العدو الصهيوني معرفيا.

من نقطة الانطلاق هذه كان أول كتبه هو "نهاية التاريخ: مقدمة لدراسة بنية الفكر الصهيوني(1972)"، صدر بعدها"موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية": رؤية نقدية (1975)"، ثم توالت دراساته عن اليهودية والصهيونية. بعد ذلك رأى الدكتور المسيري أن يُحدِّث موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية وتصور أن عملية التحديث قد تستغرق عامًا أو عامي، ولكنه اكتشف أن رؤيته في هذه الموسوعة كانت تحليلية لا تكشف عن الصورة الكلية ولا عن الأبعاد الحضارية للمشروع الصهيوني، لذلك ظهر له أن المطلوب هو رؤية تركيبية تأسيسية تضع المعلومات الجزئية عن هذا المشروع في إطار كلي واحد، فكانت الثمرة بعد حوالي ربع قرن، ظهور موسوعته الشهيرة "اليهود واليهودية والصهيونية – نموذج تفسيري جديد" في ثمانية مجلدات عام 1999، واستمرت بعدها دراساته في تعميق الفهم المعرفي بالصهيونية.

وقد ظل الموضوع الأدبي ضمن اهتماماته الأساسية، وحبه الأول، كما يقول، في رحلته الفكرية، فصدر له كتاب "مختارات من الشعر الرومانتيكي الإنجليزي: بعض الدراسات التاريخية والنقدية (1979)"، وعدة كتب بالعربية والإنجليزية في أدب المقاومة الفلسطينية "واللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود (2002)"، وللدكتور المسيري ديوان شعر بعنوان "أغاني الخبرة والبراءة: سيرة شبه ذاتية شبه موضوعية (2003)"،وصدر للدكتور المسيري ديوان شعر وعدة قصص للأطفال، وقد صدر له عام

[1] ــ http://www.arabphilosophers.com، يوم 11/ 04 / 2017 على الساعة 30 : 16.

2007 عدة كتب في النقد الأدبي:الملاح القديم للشاعر صمويل تايلور كوليردج: طبعة مصورة مزدوجة اللغة (عربي–إنجليزي) مع دراسة نقدية، ودراسات في الشعر وفي الأدب والفكر.[1]

فلســـفتـــه: المفهوم المركزي في فلسفة الدكتور عبد الوهاب المسيري هو مفهوم "النظرة إلى العالم"، ويعبر عنه بمصطلحات متعددة، مثل "رؤية الإنسان للكون"، "النسق المعرفي" "النسق الفلسفي"، وتأسيسا على هذا المفهوم تتشكل باقي عناصر فكر المسيري، فيظهر مفهوم "النموذج المعرفي" باعتباره تطبيقا واقعيا للرؤية الإنسانية، ومهمة النموذج المعرفي هي تحقيق الاتساق بين العناصر المختلفة لنظرتنا إلى العالم، ويعتمد النموذج المعرفي على شبكة مفاهمية ومجموعة من المصطلحات التي تمكن المفكر من الاعتماد على نموذجه المعرفي.

ولفكر الدكتور المسيري جانب نظري وجانب تطبيقي، الجانب النظري يتمثل في التصورات الأساسية التي يرتكز عليها نقده للحداثة الغربية والنتائج التي ترتبت عليها، أما الجانب التطبيقي فيتمثل في معالجة ظاهرة الصهيونية باعتبارها جزءا من فكر الحداثة،ولذلك يعد فكر الدكتور المسيري فكرا معرفيا وليس إيديولوجيا.

مشروعه الفلسفي: على هذا الأساس يمكن تقسيم مشروع المسيري إلى أربعة جوانب أساسية، الأول: هو منهجه المعتمد على مفهوم رؤية الكون أو النظرة على العالم ثم على النموذج المعرفي وأسلوب صياغةالمصطلحات، والثاني: هو نقده للحداثة الغربية المرتكز بشكل أساسي على أدبيات نقد الحداثة وما بعد الحداثة، وتطويره لهذا النقد ليطرح تصورا خاصا عن فكر الاستنارة (أو التنوير) وعن مفهوم العلمانية، وتفسيره الخاص للجانب التطوري في فكر الحداثة، والثالث: هو معالجة الفكر الصهيوني معرفيا باعتباره تطبيقا للنظرة النقدية التي يطرحها بخصوص فكر الحداثة، وهو يعالج هذا الفكر على مستوى المقولات النظرية وفي نفس الوقت على مستوى التغيرات والتطورات التي تحدث في الواقع المعاش. والجانب الأخير: هو تصوره عن كيفية نشأة الحداثة الإسلامية تأسيسا على مفهومه الأساسي وهو رؤية الإنسان للكون.

[1] ــ http://www.arabphilosophers.com، يوم 11/ 04 / 2017 على الساعة 30 : 16.

وفاته: وقد رحل الدكتور عبد الوهاب المسيري عن عالمنا في الثالث من يوليو عام 2008 بعد صراع طويل مع المرض[1].

يذهب المسيري إلى أنّ المجاز _ أي الاستعارة والمجاز المرسل قد تكون مجرد زخارف ومحسنات في بعض الأحيان، ولكنه في أكثر الأحيان جزء أساسي من التفكير الإنساني وأنّ استخدامه أمرٌ حتمي في معظم عمليات الإدراك والإفصاح، إذ يشيع في اللغة كثير من التعبيرات المجازية التي نستخدمها دون وعي أو بوعي بمجازيتها، وبما أن اللغة الإنسانية نظام دلالي يتكون من دوال ومدلولات، فالمسافة بينهما قد تضيق في بعض الأحيان وقد تتسع،ومن خلال هذا المبحث سوف نتعرف على مفهوم المجاز من منظوره مع التطرق لبعض من النماذج.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية للمجاز في كتاب عبد الوهاب المسيري

1)- مفهوم المجاز من منظور المفكّر:

يربط المسيري تعريفه للمجاز في علاقته باللغة حيث هو تصوُّرُ الإنسان في علاقة الخالق بالكون عموما، وفي رؤية الإنسان للكون؛ وعليه فإنّ المجاز في رأيه وجوديّ مرتبط بالدراسات اللغويّة، كما هو مرتبط بالدين وبكلّ ما هو نفسي وعقلي. أمّا المجاز فيتمثّل في علاقة الإنسان بهذا الكون ونظرته إليه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ الله تعالى برحمته خلق الكون وكان مفارقا له متصلا به، يرعى شؤونه، ووجود الإله يعني تحقيق العدل الأرض؛ كما سيتجلى هذا الموقف في الصور المجازية الإدراكية، فالصورة المجازية الآلية التي لا يمكن أن تعبر عن الرؤية التوحيدية لأنها تفترض أنّ الكون مثل الآلة التي تدور بلا هدف ولا غاية، والصور المجازية العضوية (العالم كنبات أو حيوان) تصبح هي الأخرى مستحيلة لأنّها ترى العالم باعتباره كلاً متماسكا مصمتا لا تتخلله مسافات أو ثغرات فهو مكتف بذاته ومرجعية ذاته، هو يعتقد أن الوجود و قضاياه تشتبك في تحديدها مداخل تصورية متعددة وقد لا يستشعر المرء هذا الترابط، لأنه في الغالب كامن وهو بصدد بناء نموذج نسقي كلي و ينتقد الأنساق الأخرى المخالفة لنموذجه الذي هو هنا النموذج التوحيدي الإسلامي.

[1] ــ http://www.arabphilosophers.com، يوم 11/ 04 / 2017 على الساعة 30 : 16.

ولتوضيح فكرة الترابط هذه يقدم الكاتب مثالا فيقول:" تذهب الرؤية التوحيدية إلى أنّ الله رحيم مفارق، منفصل عن هذا العالم، متصل به خلقه ولكن لم يهجره، بل يرعاه ويمنحه الهدف والغاية والغرض، من يؤمن بمثل هذه الرؤية يؤمن أيضا بوجود عدل في الأرض وأنّ العالم له معنى، وتحكمه قوانين وسنن، وينعكس هذا على الموقف من اللغة، إذ إنّ مثل هذا الإنسان سيرى أنّ اللغة هي الأخرى تشكل نظاما تحكمه قوانين ثابتة، ولذا يمكن التواصل من خلالها"[1]، في الفقرة السابقة يحدد المؤلف خصائص الرؤية التوحيدية في نقاط متعددة:

ـ **إن الله مفارق للعالم:** وفكرة "مفارقة الله للعالم": نقد صريح للرؤى الصوفية /الفلسفية سواء القائلة بنظرية الحلول أو القائلة بنظرية وحدة الوجود، فضلا عن كونه نقدا للرؤية الإلحادية.

وهنا ينبغي أن نفرق بين نظرية الحلول، التي تقول بوجود شيء من الفاصل بين الخالق والمخلوق، لكنه فاصل قابل للتجاوز على نحو يلغي الثنائية ويصل إلى الواحدية، حيث أن التصوف الحلولي يقول بأن الإنسان يمكن بسلوكه التعبدي أن يصل إلى درجة الحلول أي يحل الله فيه، وبالحلول ينعدم التغاير والإثنينية.

ـ **أما وحدة الوجود:** فنظرية تقوم على عدم التفرقة بين الله وبين غيره من الموجودات، تحت زعم أن لا وجود إلا لواجب الوجود، وأن الله والوجود شيء واحد، وهذا مخالف للرؤية التوحيدية،فالله عز وجل: منفصل عن هذا العالم متصل به خلقه، ولكن لم يهجره، بل يرعاه ويمنحه الهدف والغاية والغرض"، أجل إنه سبحانه وتعالى – من منظور الرؤية التوحيدية – منفصل عن العالم، ولكنه أيضا لم يهجر العالم، كما تقول الفلسفة اليونانية في نموذجها الأرسطي، التي نعتت الإله بكونه "محركا لا يتحرك"، وبأنّه لا يهتم بالعالم ولا يرعاه، فالرؤية التوحيدية الإسلامية تقول بأن الله متصل بالعالم خلقه ويرعاه ويعلم ما يجري فيه (نقد النظرية الأرسطية ونقد النظرية الفلسفية المتأثرة بأرسطو، أقصد تلك التي شاعت في تاريخنا الإسلامي خاصة،الزاعمة بأن الله يعلم الكليات فقط لا الجزئيات).

[1] ـ عبد الوهاب المسيري: اللغة و المجاز بين التوحيد و وحدة الوجود، ط 1، دار الشروق، القاهرة، سنة 1422هـ 2002 م، ص 5.

ولهذا وذاك يمكن أن نقول إنّ الرؤية التوحيدية هي وحدها التي بإمكانها أن تمنح للوجود معنى، بينما الرؤية الإلحادية والرؤية الحلولية ورؤية وحدة الوجود كلها تفقد هذه القدرة على إنتاج دلالة حقيقية للوجود، من يؤمن بمثل هذه الرؤية يؤمن أيضا بأن العالم له معنى، وتحكمه قوانين وسنن، وينعكس هذا على الموقف من اللغة، إذ إن مثل هذا الإنسان سيرى أن اللغة هي الأخرى تشكل نظاما تحكمه قوانين ثابتة، ولذا يمكن التواصل من خلالها في سياق هذه الخاصية التي تختص بها الرؤية التوحيدية، أي القدرة على إعطاء معنى لوجودنا الإنساني والوجود الكوني، يشير المؤلف إلى أن الطبيعة من منظور الرؤية التوحيدية تحكمها قوانين، فهي ليس شتاتا من الظواهر، صائرة بصيرورة عبثية لا غاية لها ولا قصد،كما أن اللغة نفسها ليست شتاتا بل تشكل منظومة لها قوانين تحكمها، ولها غاية تهدف إليها وهي تحقيق التواصل.

بهذا نلخص الأساس الفلسفي للكتاب بأكمله إنه تحليل ودفاع عن الرؤية التوحيدية ونقد للرؤية الإلحادية، والتصوف الحلولي وكذا القائل بوحدة الوجود، وهذا الأساس ينطلق من تحديد ماهية اللغة وينتقل بعدها إلى الصور الإدراكية، ومكمن الجدة في إسهام المؤلف هو ربطه بين اللغة من جهة وبين نوعية التصور الديني والفلسفي المرتبط بها، حيث تنقسم هذه الدراسة إلى بابين، يتناول الأول منهما الصورَ المجازية باعتبارها تعبيراً متعيناً عن رؤية الإنسان للكون، حيث ترصد الدراسة الصورتين المجازيتين الأساسيتين في الحضارة الغربية الحديثة:الصورة الآلية والصورة العضوية، كما يتم فيه تطبيق منهج تحليل الصورة المجازية كمدخل لفهم النموذج الكامن المهيمن على العقل الصهيوني، سواء في علاقته بذاته أم في علاقته مع الآخر، أما الباب الثاني من الدراسة فيتعامل مع موضوع أكثر تجريداً، وهو علاقة رؤية الكون باللغة، وإشكالية علاقة الدالِّ (المصطلح ــ الإشارة ــ الاسم) بالمدلول (المفهوم ــ المشار إليه ــ المسمَّى)، فتبين الدراسة أن الرؤية اللغوية التي تذهب إلى أن ثمة علاقَة اتصال وانفصال بين الدالِّ والمدلول، عادةً ما تستند إلى الرؤية التوحيدية التي تذهب إلى أن الإله هو مركز الكون، مفارقٌ له ولكنه يرعاه، فهو في علاقة تواصل بالعالم وانفصال عنه، وأن ثمة مسافةً تفصل بين الخالق والمخلوق، أما الرؤية التي ترى أن ثمة اندماجاً كاملاً بين الدال والمدلول أو انفصالاً كاملاً بينهما، فإنها تستند إلى الرؤية الحلولية التي ترى أن الإله قد حلَّ تماماً في مخلوقاته، فأُلغيت المسافة

بينهما وأصبح الخالق والكون جوهراً واحداً، ثم تتناول الدراسة نوعين من الخطاب واللغة: اللغةُ المجازية متعددةُ المستويات والأبعاد، في مقابل اللغة الأيقونية والحَرْفية، واحديَّةِ المستوى والبُعد، فاللغة المجازية تعبِّر عن الرؤية التوحيدية للإله باعتباره منفصلاً عن الكون ومتصلاً به في آنٍ واحد، أمّا اللغة الأيقونية و الحرفية فهي نِتاج اعتقاد تجسُّد الإله في العالم وحلوله فيه وتوحده معه.

2)- نماذج تطبيقية في كتاب"اللغة والمجاز" من منظور عبد الوهاب المسري:

نماذج تطبيقية من الباب الأول "الصور المجازية الإدراكية":

جاء الأسد[1]: إخراج الأسد من عالم الطبيعة المادية و تحول الرجل إلى أسد، أي اتساع المسافة بين الدال و المدلول وهو البحث عن جوانب في الإنسان غير المادية.

جاء الطاووس[2]: التعبير عن الذات الخيلاء والذات المتعجرفة، فأُخرِج الطائر من عالمه إلى عالم آخرليست من صفاته. والربط في المثال كان من البسيط إلى المركّب (أي فكرة مركّبة).

تناول عبد الوهاب المسيري الصور المجازية باعتبارها تعبيرا متعينا عن رؤية الإنسان للكون، ومن هنا سماها: الصور المجازية الإدراكية.

الصورة في دلالتها تدل على نموذجها الإدراكي، قد تكون واضحة وبسيطة ومألوفة مثل: (جاء الأسد) ...

أما حقيقة المجاز عند الغربيين: بمعنى إدراك العالم فيكون بالصور المجازية الأولى عضوية والثانية آلية؛ والجدول الآتي يوضّح النموذجين المجسّدين للمجاز[3]:

النموذج العضوي (الاستعارة العضوية)	النموذج الآلي (الاستعارة الآلية)
- العالم مُمَثّلٌ في الإنسان ككائن عضوي له حركة.	- من مميزات هذا العالم كذلك الحركة الدائمة، أما الكون فتحركه قوة خارجية وليست داخلية.

[1]ــ عبد الوهاب المسيري: اللغة و المجاز بين التوحيد و وحدة الوجود، ص15.

[2]ــ المصدر نفسه ص16.

[3]ــ ينظر: المصدر نفسه، ص 29 ــ 30.

– الكل أكبر من الجزء، ومعنى الجزء يكون ضمن الكل، ولا يحمل المعنى بنفسه. – الشكل يبني المضمون والمضمون محمول من الشكل، وعلاقة الإنسان بأرضة عضويّة. كذلك وجود التلاحم بين الدوال ومدلولاتها. – لا يمكن فصل عضو عن آخر. – الإله القوة الدافعة في الإنسان، والطبيعة.	– علاقة الكل بالجزء علاقة خارجيّة. – يُجزأُ العالم أجزاء، لكلّ جزء استقلاليته عن غيره، وتترابط بالكلّ آليا. – علاقة الشكل بالمضمون، وعلاقة الإنسان بالأرض علاقة آلية، ولا ضرورة لوجود علاقة بين الدال والمدلول. – يمكن للجزء الجديد أن يحلّ مكان القديم، أو استبدال الجديد بالقديم من الخارج (استيراد جزء جديد لتغيير القديم). – الإله هو المحرك الرئيس في الطبيعة.

وقد تكون هذه الصور واضحة، لكنها مركبة وغير مألوفة، وقد تكون مألوفة و كامنة حتى أن الدارس قد لا يلحضها(القطارات في سويسرا تسير كالساعة، أو: لابد أن تُنميَ مجتمعنا)، ففي المثالين الأخيرين نلاحظ أن أولهما يستند إلى صورة مجازية آلية (أي مستمدة من عالم الآلة) أما الثانية فهي عضوية، لأنها مستمدة من عالم النبات، و لأن الصورة تعبير عن نموذج إدراكي معرفي، فيمكن أن تطلق على هذين اللونين من الصورة "النموذج الإدراكي": النموذج الآلي و العضوي.

فالصورة المجازية الآلية التي لا يمكن أن تعبر عن الرؤية التوحيدية، لأنها تفرض أن الكون مثل الآلة التي تدور بلا هدف ولا غاية والصور المجازية العضوية (العالم كنبات أو حيوان) تصبح هي الأخرى مستحيلة لأنها ترى العالم باعتباره كلا متماسكا لا تتخلله مسافات أو ثغرات، فهو مكتف بذاته ومرجعية ذاته.

ومن النماذج أيضاً:**الجسد كصورة مجازية العالم كجسد أو العالم ككائن حي**[1]: أي تشبيه العالم الكبير (الكون) بالعالم الصغير (الجسد) فهي صورة تختزل المسافات والمستويات والمساحات فيؤدي إلى تماسك النسق تماسكا كاملا.

إنّ جوانب الفكر الفلسفي العلماني تبين أن الجسد صورة مجازية إدراكية نهائية تصدر المنظومة العلمانية أن الإنسان الطبيعي (المادي) هو جسد مادي محض يعيش في

[1]ـــ عبد الوهاب المسيري: اللغة و المجاز بين التوحيد و وحدة الوجود، ص51.

الطبيعة (المادة) أي أنه عليه أن يتخلى عن هوية الإنسانية، فإن معظم الفلسفات الحيوية العضوية، خصوصا العقلانية (شأنها شأن الرؤى الحلولية والكمونية والروحية والمادية) تدور في الغالب حول صور مجازية عضوية مثال(العالم كجسد أو العالم ككائن حي) تلاحظ مركزية الجسد أن الإنسان يخلق ذاته أثناء خلقه لظروف حياته الاقتصادية (الماركسية) ويمكن القول بأن الفلسفات الحسية والسلوكية والمادية، تنكر التجاوز وتجعل من الجسد أساس كل شيء فهو مصدر المعرفة.الدولة الصهيونية كسلعة[1]: فالصورة المجازية في الوجدان الصهيوني هي أن العالم بأسره إن هو إلا سوق، وأن ما يسمى "الوطن القومي" إن هو إلا سلعة تباع وتشترى، فالأرض ليست وطنا وإنما عقار، وعلاقة الإنسان بها ليست علاقة انتماء وكيان، وإنما هي علاقة نفعية تعاقدية، وهي المتاجرة بالبلدان فالدولة الصهيونية هي سلعة مربحة ناجحة.

يعالج الكاتب في بداية الفصل الخامس (الباب الأول)، رؤية الوجدان الصهيوني للعالم بوصفه سوقاً: أي أن الصور المجازية هنا تعطي لكل شيء دلالة السلعة كقيمة قابلة للتداول، فالأرض عند اليهود تقدر بسعر يرادف كمية العمل الاجتماعي و القتالي المؤدى كمقابل له، وقد نجده يعبر بالمجاز عن اليهود والصهيونية بكلمة السلعة؛ فكلّ حضارة من الحضارات تستخدم لغة معيّنة ومجازات تعبّر عن وجودها.

الصور المجازية والفضيحة الصهيونية:

في بعض الأحيان يفشل الصهاينة في استخدام الصور المجازية، بل إن صورهم المجازية تفضحهم، مثل: وصف شامير المنتفضين إبان انتفاضة عام 1987م بأنهم مثل الجراد، ووصف أحد الجنرالات الصهاينة العرب بأنهم مثل الصراصير وهكذا.

وقد استخدم باراك صور مجازية مماثلة ليُبرر انسحابه من جنوب لبنان فقال: "إن الحرب ضد الإرهاب، أي مُقاتلي حزب الله مثل الحرب ضد البعوض".

وهي صورة مجازية تهدف إلى تحويل المُقاتلين إلى حشرات وبالتالي تكون إبادتهم مسألة مقبولة.

وكان إفرايم سنيه أكثر دقة وأمانة في وصفه للانسحاب الإسرائيلي حينما قال: "نحن نُفضل كوليرا الانسحاب على سرطان وطاعون بقاء الاحتلال"، فصورة المرض

[1] ــ عبد الوهاب المسيري: اللغة و المجاز بين التوحيد و وحدة الوجود، ص 89.

المجازي تستخدم هنا لوصف كل من الاحتلال والانسحاب، فبقاء القوات الإسرائيلية مرض وانسحابها مرض.

ينتقل الكاتب في الفصل السادس لمعالجة بعض مظاهر إدراك الصهاينة للآخر(العرب الفلسطينيين)، اتخذت شكل صور تُمثل الفلسطينيين بالقزم والجراد والحشرات... ثم حاول توسيع النموذج الإدراكي للصور المجازية.

إذا كان الباب الأول من الكتاب يُعالج الصور المجازية الإدراكية، فالباب الثاني يقف عند علاقة الدال بالمدلول وهي قضية لا تنفصل عن الأولى.

إشكالية الدال والمدلول[1]:

وليست علاقة الدال بالمدلول إشكالا لُغويا محضا، بل هو إشكالا في طبيعة الإدراك نفسه، بمعنى أنها تعبير عن علاقة الإنسان بالواقع (بالإنسان: الذات والآخر، وبالطبيعة / المادة، وبالله) وإدراكه إياه، من ثم فالعلاقة بين الدال والمدلول قد تكون علاقة انفصال كامل، أو التحام كامل، أو انفصال واتصال، غير أنه يُمكن دمج المقولتين الأوليين الانفصال الكامل والالتحام الكامل لتُصبحا تعبيرا واحدا عن إزالة المسافة، وانتفاء العلاقة التكاملية بين العقل والواقع، في حين يبقى الشكل الثالث للعلاقة دالا على علاقة قوية ومركبة بين الدال والمدلول، لكن بلا تطابق كامل، وهي ثُنائية تطرح ثُنائيات أخرى، من قبيل: اللغة ــ الفكر/ الشكل ــ المضمون / داخل النص ــ خارجه / الوسيلة ــ الغاية / المنطوق ــ المكتوب، وهي ثنائيات متكاملة في النُظم العقلانية، برغم أن المدلول يسبق الدال، كما أن المضمون والفكر غاية، والشكل واللغة وسيلة.

وقد طرح هذا الإشكال في الفكر الإسلامي في مسألة كلام الله، حيث قالت المعتزلة إنه محدث هربا من شُبهة تعدد القُدماء، في حين ميزت الأشاعرة بين الكلام النفسي (المدلول)، وهوأزلي، الذي هو معنى قائم في النفس، وبين ما يمكن أن نُسميه بالكلام الفعلي (الدال)، وهو ما نزل على محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ عن طريق الوحي، وهو محدث مخلوق، فثمة مسافة تفصل لكنها لا تفصم بين الدال والمدلول، وهذا هو جوهر النسق الإسلامي التوحيدي: اتصال، وانفصال.

فالعلاقة بين الله تعالى ــ ومخلوقاته تأخذ هذا الشكل: غياب أمبريقي (حسي) كامل وحُضور بالرعاية والعناية التي ترى وتسمع وتُحصى وتهدى وتُضل ... إلخ. وطبيعي أن تأخذ علاقة الدال بالمدلول الشكل نفسه، فأحدهما لا يلتحم بالآخر، واللغة ليست شفافة تماما، لكن تُوجد وسائل لتحسين الأداء اللغوي للوُصول أو الاقتراب من " الحقيقة " وتوصيلها، فعلاقة العقل بالواقع هنا علاقة استقلال من جهة، واتصال من جهة أخرى.

المجاز وإدراك الإله[1]:

[1]ــ عبد الوهاب المسيري: اللغة و المجاز بين التوحيد و وحدة الوجود، ص 131.

إنّ المجاز ليس وسيلة فقط لإدراك الوُجود الإنساني وإنما وسيلة لإدراك الإله، فهو ربط بين المحدود الإنساني واللامحدود الإلهي، ورغم مُحاولة الإنسان إدراك الله من خلال المجاز، فإنه في الإطار التوحيدي يعرف أنه لن يُدركه في كل جوانبه فهو " ليس كمثله شيء " الآية 11 من سورة الشورى / رواية ورش. فرغم مقدرة الإنسان على التجاوز فهو يعرف أنه يعيش في عالم الطبيعة فمهما بلغ المجاز من تركيب وعمق وجمال تظل المسافة واسعة، إذ لا يُمكن تشبيهه عز وجل بشيء، فالله لا يتواصل مع البشر فهو المركز أو المدلول المُتجاوز خارج المادة.

فالإله يُريد التواصل مع الإنسان بذلك أرسل رسالته بلغة البشر، " لسان عربي مُبين" الآية 103 من سورة النحل / رواية ورش،

نُقدم مثال عن المجاز في القرآن الكريم قال تعالى: " قُل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا " الآية 109 من سورة الكهف / رواية ورش. فلو اُستُخدم (البحر) للإشارة إلى المدلول الرباني لعجزت كل الدوال، لأن المدلول الرباني مُتجاوز لكل ما هو مادي، فقد استخدمت الآية المجاز (لو كان "البحر") لحل معضلة التواصل.

من خلال المجاز يُمكن تقريب الله من الإنسان مثل استخدام عناصر من عالم الإنسان المحسوس والربط بينها وبين الله مثل: " الله مثل النور".

بوسع اللغة من خلال المجاز، أن تُشير إلى الوُجود الإلهي المُتجاوز والوجود الإنساني المُركب، فإذا كانت العلاقة بين الإله والإنسان والطبيعة هي علاقات اتصال وانفصال، فالدال مُنفصل عن المدلول، ولكنه رغم انفصاله مُتصل به، وبالتالي له معنى.

الأصولية والتفسيرات الحرفية[2]:

إذا كان النص المقدس هو" الأصل" الذي يعود إليه كل المؤمنين، وهو نص مجازيٌ توليديٌ، لا يمكن فهمه إلا في إطار طبيعته المجازية، وثنائيته النشطة (عكس النص العلماني الدقيق/الحرفي، الذي ترتبط فيه الدوال بدلالات حسية مادية محددة).

[1]ــ عبد الوهاب المسيري: اللغة و المجاز بين التوحيد و وحدة الوجود، ص 159.

[2]ــ المصدر نفسه: ص 172.

فإنّنا ينبغي أن نميز بين الحرفية والأصولية، فالأصولية تعني العودة إلى أصول الدين الأولى ومحاولة تفسيرها تفسيرًا جديدًا وتوليد معان جديدة تتلائم وزمان المفسر الأصولي الجديد ومكانه، مع إمكانية رفض التفسيرات القديمة، أما الحرفية فهي التمسك بحرفية النص دون إجهاد أو إعمال عقل، وكانت رسالة واضحة صريحة مثل: القاعدة العلمية أو المعادلة الجبرية، بل كأن النص تجسد للإله في العالم و كأن العالم كلٌ عضو مصمت، لا ثنائيات فيه ولا أسرار فالدال هو نفسه المدلول، وبذلك تنفي فكرة الزمان وثنائية الدنيا والآخرة (أي أنّ الأصولية تؤمن بالثنائيات)، لهذا يجب أن نميز بين أصولية " حقة " تؤمن بالإله المتجاوز وبأنّ العالم ليس البداية والنهاية، وأن مركزه ليس كامنًا فيه، وبين أصولية " حرفية " تعبر عن النزعة الجنينية الكمونية والهروب من التركيب والثنائيات الفضفاضة.

دراسة في التحيز وعلاقة الدال بالمدلول:

"أ"، و"ب"، و"س[1]": لغة جبرية لا تُشير إلى أي شيء خارج ذاتها، فهي دوال بدون مدلولاتها ف "أ"هي هي، و"ب" هي هي، و"س" فهو يختفي تماما.

إنّ لغة الدوال بدون مدلولات تستدعي لُغة ثانية مُعاكسة لها ينتُج عنها ذات كاملة مُكتفية بذاتها، (بريئة من الواقع) وتفشل كُل الدوال في التعبير عنها، كما يُقال: "كُلما اتسعت الرُؤية ذاقت العبارة"، وتفتتت وتبعثرت الدوال ثُم تلاشت، "ولا يبقى إلا الصمت".

يُعبّر المُفكر بطريقته فيقول أنّ مابين النقطتين المستحيلتين وهي لغة الجبر والصمت ومابين النقطتين المتخيلتين وهي لغة الجبر والصمت ومابين النقطتين البريئتين من الواقع والإنسان ومابين النقطتين المتجردتين من الزمان والمكان ومابين النقطتين المصمتتين يكون البحث في ذلك المعنى، وتوضيحاً لفكرة الدال والمدلول أيضا يقول المفكر أن ثمة جوانب مركبة عديدة للإنسان المتجاوز للنظام الطبيعي بصفته مستخلف من الإله فلا يمكن للغة مهما بلغت من دقة أن تعبر عنه، حيث أن الإنسان يلجأ إلى استخدام لغة بسيطة للتواصل مع إنسان مثله ولكنه يلجأ إلى استخدام المجاز للتعبير عن حالاته الشعورية.

[1]ــ عبد الوهاب المسيري: اللغة و المجاز بين التوحيد و وحدة الوجود، ص 192.

مُزاوجة الدال والمدلول:

هذه تُفاحة حمراء[1]: قد تكون هنا الرؤية ضيقة فلا تُوجد سوى تُفاحة واحدة وإصبع يُشير إليها،وقد تتسع الرؤية (لعل صديقي كان جائعا) فنظر إلى التُفاحة نظرة نهمة، أو لعله لا يُحب التُفاح فنظر إليه بعدم الاكتراث .. الخ.

لكن الكاتب يُوسع الثغرة تماما وقص علينا قصة تلك التُفاحة التي أخبرته أمه عنها: وهي تُفاحة حمراء تتدلى من أغصان شجرة خضراء في الجنة؟ والذي يدُور في خاطره أنه يُريده أن تتدلى بنفسها وتستقر في جوفه، من خلال وُجدانه تماما مثلما نزلت في كفه من خلال رغباته وبقي يتساؤل: "أين تفاحة الفردوس الحمراء المغروسة في أحلامي من تلك الموجودة عند طرف إصبعي؟! "هاتان تفاحتان حمراوان" وشتّان شتان بينهما".

بتلك العبارة واستخدامه للمجاز بها يحاول المفكر التعبير عن فكرة كتابه بشكل جمالي فيقصد بتفاحته الأرضية تلك التفاحة المصمتة المُعبِرة عن الوجود المادي الواحد الذي يمكن أن لا يشير إلى مدلولات وإلى إله متجاوز، فتلك التفاحة الأرضية التي لم تتحرك من طرف إصبعه مرئية تنتظر فنائها لا تشير إلى معنى متجاوز، أما تلك التفاحة الفردوسية والتي بحث عنها في أرجاء الدنيا وعواصمها، لم يجدها إلا في أحلامه فهي مثل الخطوط العربية الجمالية والمباني القديمة التي اختفت، مثل جماليات ومجازات اختفت ولا تزال تختفي هي الأخرى، لكن المفكر يعبر عن عدم استسلامه لذلك الفقد والمعاني الدنيوية المصمتة التي لا تشير إلى مدلول متجاوز، فيبحث عن تفاحته بذلك الرفض البطولي باحثاً عن حلمه وعالمه الأصلي الذي فُقِد ولم يبق إلا في أحلامه.

[1]ــ عبد الوهاب المسيري: اللغة و المجاز بين التوحيد و وحدة الوجود، ص 193.

خاتمة

من خلال هذا البحث المتواضع الذي نرجو أن يكون ذا قيمة، وأهمية بالغتين لدى الدارسين المهتمين بمثل هذه الموضوعات، والذي تطرقنا فيه إلى موضوع: " مفهوم المجاز من منظور عبد الوهاب المسيري – قراءة وصفية تحليلية لكتاب اللغة والمجاز بين التوحيد و وحدة الوجود " تمكنّا من حصر مجموعة من النتائج والأفكار التي تُظهِر مفهوم المجاز وأهمَّ الجوانب في فكْر الكاتب عمومًا، وفي موقفه من الماديَّة المعاصرة وعلاقتها بوحدة الوجود خصوصًا، التي لا ندعي بأنّنا أوّل من وصل إليها وهي كالآتي:

_ تكمن نظرة المسيري في تعريفه للمجاز في ربطه إياه باللغة تتجلى في تصور الإنسان في علاقة الخالق بالكون عُموما وفي رُؤية الإنسان للكون.

_ قدرة المسيري المتميِّزة على فهْم الفلسفة الغربيَّة، وتلخيصها في مفاهيم مجملة.

– بُرُوز المنهج التحليلي التفسيري عندَه واستعماله لآليَّاته بشكلٍ شبه مطَّرد.

– إنَّ المسيري يُعَدُّ من الخُبَراء في هذا الميدان؛ لسعة اطِّلاعه، وتنوُّع تجربته الفكريَّة.

– إنَّ الماديَّة فكرةٌ شموليَّة ذات إطارٍ كليٍّ شامل، ومَضامِين كمونيَّة مُسَيطِرة على كثيرٍ من الدِّراسات الغربيَّة.

– إنَّ الماديَّة الغربيَّة جعَلَت المادة في حالة حلول دائم، أو وحدة وجود دائمة، وكلُّ ما في الكون مُكَوَّن من جوهرٍ واحد مكتفٍ بذاته.

– إنَّ الماديَّة الغربيَّة جعَلَت العالم والإنسان مستغنيًا عن أيَّة قوَّة خارجيَّة؛ ولذلك أصبح من حقِّ الإنسان أنْ يضع لنفسه من النظم والأخلاق ما يتَّسِق مع النظام المادي في تسويةٍ كاملةٍ بين الإنسان والكائنات الطبيعيَّة.

– استعمل عبد الوهاب المسيري مصطلحات جديدة منها: النموذج (النموذج الآلي والنموذج العضوي)، الصورة المجازية...الخ.

– إنَّ هناك أوجه تشابه وافتراق بين وحدة الوجود الماديَّة الغربيَّة المعاصرة ووحدة الوجود التراثيَّة.

– إنَّ وحدة الوجود الماديَّة الغربيَّة ليستْ مجرَّد فلسفة نظريَّة، بل هي فلسفة مُوَجَّهة وحاكمة لكثيرٍ من المفاهيم والمناهج والممارسات المتعلِّقة بالإنسان والمجتمع والحياة البشريَّة عمومًا.

– إنَّ وحدة الوجود الماديَّة تَحوِي مخاطر كبيرة، وفيها مضادَّة واضحة للقِيَم والمعتقدات وإنسانيَّة الإنسان ذات الأبعاد الروحيَّة والأخلاقيَّة... وغيرها.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر و المراجع

القرآن الكريم

- رواية ورش

كتب:

1_ ابتسام أحمد حمدان: الاسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي تح: أحمد عبد الله فرهود، دار القلم العربي، بحلب، طبعة 1، سنة 1918 هـ1997 م.

2- ابن تيمية: الإيمان، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392م.

3- ابن جني: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (د ــ ت).

4- ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن: شرحه ونشره السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1981.

5- ابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة، مطبعة الأمام، القاهرة.

6- ابن منظور: لسان العرب: تحقيق: عبد الله علي الكبير، دار المعارف، القاهرة.

7- الأزهر الزناد: دروس البلاغة العربية نحو رؤية جديدة، الدار البيضاء، بيروت، طبعة1، سبتمبر 1992.

8- الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني و البيان و البديع)، دار الكتب العلمية، لبنان.

9- السكاكي: مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة 1، طبعة 2، سنة 1403 هـ 198 م، 1407 هـ 1987 م.

10- السيد أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع، المكتبة العصرية، بيروت، طبعة 1، سنة 1999.

11- السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، الطبعة الأولى، 1967.

12- السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أبي الفضل.

13- أيمن أمين عبد الغنى: الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني، تقديم رشدي طعيمة وفتحي حجازي، دار التوفيقية للتراث، القاهرة.

14- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، 1957م.

15- بدوي طبانة: علم البيان، طبعة 2، 1977 م.

16- حبيب الشاروني: فلسفة فرانسيس بيكون، دار الثقافة، طبعة 1، سنة 1981م.

17- خير الدين الزركلي: الأعلام، الطبعة الثانية، 1954هـ.

18- ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، دار نهضة مصر، القاهرة.

19- ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه الدكتور أحمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، 1960م.

20- عبد الرحمان حسن حبنكة، البلاغة العربية، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، طبعة 1، 1416هـ 1996 م.

21- عبد العاطي غريب علام: دراسات غي البلاغة العربية، جامعة قان يونس، بنغازي، طبعة 1، سنة 1997م.

22- عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية (علم البيان، علم البديع، علم المعاني)، دار النهضة العربية.

23- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، الطبعة السادسة.

24- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تعليق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، طبعة1، سنة 1991 م.

25- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، دار المعرفة، بيروت، 1398هـ 1978م.

26- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود.

27- عبد الله بن سعد بن عبد الله المغيرة: دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية، دار كنوز اشبيليا، السعودية الرياض، طبعة 1، سنة 1430هـ.

28- عبد الوهاب المسيري: اللغة والمجاز بين التوحيد وحدة الوجود، دار الشروق، القاهرة، طبعة 1، سنة 1422هـ 2002 م.

29- عبده عبد العزيز قلقيلة: البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة3، 1412 هـ 1992 م.

30- علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الدكتور سيد الجميلي، الطبعة 1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ .

31- عيسى علي العاكوب: المفصل في علوم البلاغة العربية (المعاني، البيان، البديع)، 2000 م.

32- محمد بن إبراهيم الحمد: فقه اللغة مفهومه وموضوعاته وقضاياه، دار بن حزيمة الرياض، طبعة 1، 2005.

33- محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الطبعة الأولى، 1937.

34- محمد حسنين هيكل: في علم عبد الوهاب المسيري حوار نقدي حواري، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، دار الشرق، القاهرة، طبعة 1، 1425هـ 2004 م.

35- مصطفى بدر زيد: البلاغة التطبيقية، المطبعة الجامعية، بمصر، طبعة 1، سنة 1433 هـ 1926 م.

36- مهدي صالح السامرائي: تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، المكتب الإسلامي، دمشق، طبعة 1، 1977م.

37- يحيى بن حمزة العلوي: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب الخديوية، مطبعة المقتطف، مصر، 1914.

كتب أجنبية:

38- Pierre guiraud: la- stylistique- que sais, je?, presses universitaires de france-no 646 , septieme edition.

الدراســـــات:

39- رولان بارت: مدخل إلى التحليل البنيوي للمحكيات، للمنشورة الأولى عام 1966 م، في مجلة تواصل، 1977/4 م.

40- صديق مصطفى الريح: الإسناد المجازي في القرآن و ملابسته و أسراره البلاغية، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الخرطوم.

موسوعات:

41- أحمد الشويخات: الموسوعة العربة العالمية.

مواقع الأنترنت:

42 - http://www.arabphilosophers.com.

ملحق

1)- صورة لواجهة المدوّنة

2)- مُلحق لبعض المُصطلحات والمفاهيم:

المصطلحات	المفاهيم
- **النموذج:**	- بنية تصوُرية يُجردها عقل الإنسان من كم ضخم من العلاقات والتفاصيل والحقائق والوقائع، فيستبعد بعضها باعتبارها غير دالة (من وجهة نظره)، ويستبقى البعض الآخر، ثم يربط بينها ويُنسقها تنسيقا خاصا بحيث تُصبح (حسب تصوُره) مُترابطة، ومُماثلة في ترابُطها للعلاقات الموجُودة بين عناصر الواقع.
- **التوحيد:**	هو الإيمان بأن المبدأ الواحد، مصدر تماسُك العالم ووحدته وحركته وغايته، ومرجعيته النهائية،و ركيزته الأساسية، ومطلقة الذي لا يُردُ إلى شيء خارجه هو "الإله"، خالق الطبيعة والتاريخ،وهو خالق البشر، الذي يحركهم ويمنحهم المعنى ويزودهم بالغاية، ولكنه مع هذا مفارق لهم لا يحل فيهم أو في أي من مخلوقاته ولا يتوحد معهم، وهو ما يعني أن النظم التوحيدية تُولد ثنائية أساسية، تبدأ بثنائية الخالق و المخلوق التييتردد صداها في ثنائية الإنسان والطبيعة، ثم في كل الثنائيات الأخرى في الكون لا تسقط في الواحدية، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ المركز الواحد يشار إليه في الخطاب الفلسفي العربي بأنه "اللوجوس"، وهي كلمة يونانية تعني "كلمة"بالإنجلزية: لوجو سنتريك LOGO CENTRIK) تعني نسقاً متماسكاً لأنّ له مركزًا.
	على النقيض من النظم التوحيدية نجد أنّ المركز (اللوجوس _ الخالق) في النظم الحلولية يحل في العالم، فيمتزج الخالق بالمخلوق والإله بالعالم. والحلولية تهبط بالإله إلى الإنسان فتؤنسُ الإله وتؤله الإنسان،

- **الحلولية:**	ولكنها تهبط بعد ذلك بكليهما إلى الطبيعة/ المادة فتجعلهما مستوعبين فيها، فيتحولان إلى مادة محض، وبالتالي يختفيان، فسقف هذا الإنسان المتألّه هو عالم الطبيعة/ المادة (الدنيا)، ويصبح هو مصدر القداسة، وعادةً ما يصاحب هذا ظهورُ التفسيرات الحرفية المادية، وإسقاط المجاز وأية ثنائية، مثل ثنائية الخالق والمخلوق، والسماء والأرض، والروح والجسد، فالحرفية الحلولية ثمرة القضاء على الثنائية والتجاوز، وثمرة اختزال المساحة التي تفصل بين الخالق والمخلوق، وبين الإنسان والطبيعة، وبين الدال والمدلول.بحيث يُختزَل الواقع إلى مستوى واحد، فلا يشير إلى أي عالم آخر أو أية منظومة أخري، وبحيث تصبح رؤية الواقع، في نهاية الأمر، واحدية لاتختلف كثيرًا في بنيتها عن التفسيرات المادية التي تنكر الثنائية والتجاوز.
- **وحدة الوجود الروحية ووحدة الوجود المادية:**	حينما يحلُ الخالق في مخلوقاته فإنه يتوحد معها ويذوب فيها بحيث لا يصير له وجود دونها، ولا يصير لها وجود دونه، ويصبح العالم جوهرًا واحدًا، ومع هذا يطلق على مركز الكون الكامن فيه والمبدأ الواحد المنظم له اصطلاح" الإله"، وهذه هي وحدة الوجود الروحية، ثمّ يتم الاستغناء تماما عن أية لغة روحية أو مثالية، ويسمى المبدأ الواحد" قوانين الطبيعة" أو "القوانين العلمية" أو "القوانين المادية"أو "أو"قانون الحركة" ورغم الاختلاف الظاهر بين وحدة الوجود الروحية ووحدة الوجود المادية فإنّ بنيتها واحدة، فهما يتسمان بالواحدية، وبمحو الثنائيات والمسافات المقدرة على التجاوز ،لأنهما يمحوان المسافة التي تفصل الخالق عن المخلوق، ومن ثمَ المسافة بين الإنسان والطبيعة، ولذا ففي إطار الحلولية الكمونية، يمكن رَدُ كل الظواهر، مهما بلغ تنوعها وعدم تجاوزها وتركيبتها، إلى مبدأ

	واحد(لوجوس) كامن (حالَ) في العالم، ويتم تسوية الإنسان بالكائنات الطبيعية، ولنلاحظ هنا التقابل بين وحدة الوجود المادية والرؤية الطبيعية المادية، فكلاهما ينكر المسافة بين الطبيعة والإنسان، ويقوم بتسوية الواحد بالآخر، فتمحى ثنائية الإنسان والطبيعة، ويصبح العالم واحديا ماديا وبهذا المعنى يمكن القول بأنّ الحلولية هي عكس التوحيد، الذي يدرك به الإنسان الخالق باعتبارهإلهَ العالمين، الواحدَ، المتجاوز لعالم الطبيعة والتاريخ.
- الدال والمدلول:	**الدال:** هو الجانب المحسوس من الكلمة، فهُو الصُورة الصوتية، وهُو العلامة التي تُشير إلى شيء، حيث إن كلمة "دال" لا تُشير إلى الكلمات وحسب، وإنما تُشير إلى النُظم الإشارية (علامات المُرُور ــ الرُمُوز...الخ)، فإننا نُؤثر استخدامها لأنها أشمل. **المدلول:** هُو الجانب المفهُوم من المعنى، وهُو المُشار إليه.
- الصُورة المجازية:	الصُورة المجازية" تتكون من جانبين، تماما مثل الدال والمدلول،جانب محسوس مُستمد من عالمنا المألوف المُباشر، وآخر مُجرد يُعبر عن عالم الأفكار، فلنضرب مثلا بهذا البيت من الشعر: - دقات قلب المرء قائلة له إنّ الحياة دقائق وثوان. فقد قام الشاعر في هذا البيت بالحديث عن مفهوم الزمن ومُرُوره (الحياة دقائق وثوان)، ولكنه أراد أن يجعل هذا المفهوم المُجرد أكثر تعيُنا، بحيثُ يُمكن للقارئ أن يُدركه بشكل مُباشر، فقام بالربط بين مفهوم الزمان والساعة التي تتكلم (دقات قلب المرء قائلة له،فأصبح المفهُوم المُجرد أكثر قُربا ومُباشرة.

نماذج من الكتاب:

النموذج الآلي والنموذج العضوي مواطن الاختلاف:

ثمة اختلافات واضحة بين النموذجين: العضوي (أ) والآلي (ب):

1ــ أ)- يفترض النموذج العضوي (أي الذي يرتكز على الاستعارة العضوية الأساسية) أنّ العالم كلٌ مترابط الأوصال كالكائن الحي، ولهذا فهو في حالة حركة دائمة، وأنّ المبدأ الواحد الذي يسري في الكون ويحركه هو مبدأ عضوي كامن فيه. وتحتوي الظواهر على مصدر تماسكها، ومبدأ نموها وحركتها، ومقومات وجودها وحياتها وموتها، وركيزتها الأساسية، وكل ما يلزم لفهمها.

1ــ ب)- يذهب النموذج الآلي (أي الذي يرتكز على الاستعارة الآلية الأساسية) إلى أنّ العالم أيضا في حالة حركة دائمة، إلا أنّ المبدأ الواحد ليس كامنا في الكون، والظواهر لا تنمو بقوة دفع من داخلها، وإنما هناك قوة دفع خارجية تقوم بتحريكه. وبالتالي، فإنّ العالم يشبه الآلة (الساعة على سبيل المثال في حالة نيوتن) التي تدور وتدار من الخارج، حسب معايير يفرضها صانع الساعة أو القائمّ على إدارة الآلة. ومع هذا، يلاحظ أنّ حركة الآلة (بعد أن يبدأها المحرّك الأول) تسير بغير تدخل من عقل أو توجيه.

2ــ أ)- يذهب النموذج العضوي إلى أنّ الكل العضوي أكبر من مجموع أجزائه، وإلى أنّ الجزء لا وجود له خارج الكل.

2ــ ب)- يذهب النموذج الآلي إلى أنّ العالم مكون من أجزاء وذرّات، لكلّ وجودها المستقل، وتركيبها ثابت وبسيط، وترتبط الأجزاء بالكل (إن وجد) برباط آلي (وحدة آلية ــ مجرد ترابط آلي).

3ــ أ)- يؤكّد النموذج العضوي تماسك الظاهرة وتلاحمها، فعلاقة الجزء بالكل هي علاقة التحام كامل بحيث لا يمكن فصل الواحد عن الآخر، وبالتالي لا يمكن فصل الشكل عن المضمون، أو الدال عن المدلول، أو الإنسان عن أرضه (وحدة عضوية).

3ــ ب)- علاقة الكل بالجزء في الإطار الآلي علاقة خارجية برّانية، مثل علاقة أجزاء السيارة بعضها ببعض، وبالتالي، فصل الجزء عن الكل، ولا توجد علاقة ضرورية بين الشكل والمضمون أو بين الدال والمدلول، أو بين الإنسان وأرضه (علاقة ترابط آلي).

4ــ أ)- تغيير جزء ما من الكل العضوي (مثل فصل عضو منه، أو إحلال عضو محل آخر) أمر مستحيل، وإن حدث ينجم عنها تغيير كامل في الظاهرة، فالكائن العضوي كائن حي، ولابد أن يحدث التغيير بشكل يتسق تماما ومبدأ النموذج النابع من الظاهرة ذاتها الكامن فيها.

4ــ ب)- يمكن إحلال جزء جديد (مستورد) محل جزء قديم، والتغيير يتم من الخارج من خلال المبدأ الواحد الخارجي من خارج الظاهرة.

5ــ أ)- يأخذ الإله (مركز النموذج وقوته الدافعة) في النموذج العضوي شكل روح العالم وأنفاسه، أو القوة الدافعة للمادة الكامنة فيها.

5ــ ب)- أما في النموذج الآلي، فالإله هو المحرك الأول، يشبه صانع الساعة الماهر الذي يضبطها تماما ثم يتركها وشأنّها.

فهرس الموضوعات

فهرس المواضيع

العنوان الصفحة

مقدمة.....

الفصل الأول: الدراسة النظرية للبلاغة والمجاز.....

المبحث الأول: البلاغة وموضوعاتها.....**5**

1 _ مفهوم البلاغة.....**5**

_ لغة.....**5**

_ اصطلاحا.....**5**

_ تعريف البلاغة عند العرب والغربيين.....**6**

2 _ موضوعات البلاغة.....**9**

أ/ _ المعاني.....9

ب/ _ البيان.....10

ج/ _ البديع.....10

المبحث الثاني: بين الحقيقة والمجاز.....**11**

_ منكري المجاز ومؤيديه.....11

1 _ مفهوم المجاز.....17

_ لغة.....17

_ اصطلاحا.....17

_ شروط المجاز.....17

2 _ مفهوم الحقيقة.....18

_ لغة.....18

_ اصطلاحا.....18

_ كيف يفرق بين الحقيقة والمجاز.....19

_ رأى ابن الأثير في الحقيقة والمجاز.....20

3 _ أقسام المجاز.....21

فهرس المواضيع

أولا:المجاز اللغوي.....22
_ مفهومه.....22
_ أنواع المجاز.....22
1 _ المجاز المفرد.....22
_ أقسام المجاز المُفرد.....23
أ/ _ المجاز المرسل.....24
_ مفهوم المجاز المرسل.....24
_ علاقات المجاز المرسل.....25
_ فوائد المجاز المرسل.....27
ب/ _ الاستعارة.....27
_ لغة.....27
_ اصطلاحا.....28
_ عند البيانيين.....28
_ جوهر الاستعارة.....28
_ أنواع الاستعارة.....29
_ الاستعارة التصريحية.....29
_ الاستعارة المكنية.....29
2 _ المجاز المُركّب.....30
_ تعريف المجاز المُركّب.....30
_ أنواع المجاز المُركّب.....30
_ الاستعارة التمثيلية.....30
_ المجاز المُركّب المُرسل.....31
ثانيا: المجاز العقلي.....32
_ مفهومه.....32
_ أقسام المجاز العقلي.....32
_ علا قات المجاز العقلي.....33

_ قرينة المجاز العقلي.....36
_ الفرق بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي.....37
الفصل الثاني: دراسة تطبيقية لمفهوم المجاز من منظور عبد الوهاب المسيري.....
المبحث الأول: تقديم مدونة البحث ومؤلفه.....40
1)_ التعريف بالكتاب (المدونة).....40
أ/ _ شكلا.....40
ب/ _ مضمونا.....40
2)_ التعريف بالكاتب (السيرة الذاتية).....41
المبحث الثاني: دراسة تطبيقية للمجاز في كتاب المسيري"اللغة والمجاز".....47
1)_ مفهوم المجاز من منظور المفكّر.....47
2)_ نماذج تطبيقية في كتاب "اللغة والمجاز" من منظور عبد الوهاب المسيري.....50
خاتمة.....58
قائمة المصادر والمراجع.....61
ملحق.....66
فهرس الموضوعات 73
الملخص.....

الملخص

ملخـــــص

يتناول هذا البحث قراءة وصفية تحليلية لكتاب "اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود" لعبد الوهاب المسيري. وأثناء تعمقّنا بقراءة فصوله وجدناه كتابا فلسفيا فكريا، ينطلق فيه الكاتب من تحديد ماهية اللغة وينتقل بعدها إلى الصور الإدراكية، حيث ربط بين اللغة من جهة وبين نوعية التصوّر الديني والفلسفي المرتبط بها التي كنا بصدد الحديث عنها لنثبت أنّ لـــ"عبد الوهاب المسيري" مفهوما مجازيا لغويا بلاغيا، وفي رأيه أنّه وُجودي مُرتبط بعدة مجالات من الدراسات.

للكاتب منهج خاص في دراسة المجاز اللغوي يُميز به عن باقي كُتّاب زمانه، إذ هو منهج تحليلي تفسيري يعتمد على مفهوم رُؤية الإنسان للكون أو النظرة إلى العالم (النسق الفلسفي) منتقِدا ورافضا للرُؤية الغربية للكون، وفي نفس الوقت يدعو إلى الاعتماد على الرُؤية الإسلامية، فصفة "إسلامية" تعني إبداعَ تصوّرات جديدة نابعة من الذات تعبّر عن المساهمة في تطوير الفكر الإسلامي المعاصر.

Résumé

Cette recherche aborde une lecture descriptive et analytique du livre : (La langue et l'allégorie entre le Monothéisme et le monisme) de ABDELOUAHAB Elmessiri.

Une lecture approfondie nous révèle que le thème est philosophique et spéculatif. Dans ce livre, l'auteur commence par définir l'essence de la langue, puis passe aux concepts. Il fait la liaison entre la langue et les concepts religieux et philosophique qui en dépendent et font l'objet de notre étude ayant pour but de démontrer que ABDELOUAHAB Elmessiri a sa propre compréhension allégorique , linguistique et rhétorique, étant existentialiste lié à plusieurs domaines d'étude.

Sa méthode d'étude allégorique le distingue de ses contemporains, étant analytique et interprétative s'appuyant sur le regard que l'homme porte sur l'univers et sur le monde (système philosophique). Il critique et rejette le regard occidental porté sur l'univers, en même temps, il invite le lecteur à embrasser le regard islamique. L'attribut islamique signifiant la création de nouveaux concepts propres et contribuant au développement de la pensée islamique moderne.