ثنائية الحقيقة والمجاز في المنظور الجدلي

Dual truth and metaphor in the dialectical perspective

م . م أبو ذر سلمان شطب مسرهد أ . د . إياد عبد الودود عثمان

جامعة ديالى / كلية التربية للعلوم الإنسانية

Abstract

My study, tagged: (the duality of truth and metaphor in the dialectical perspective) comes to reveal the duality of truth and metaphor from a dialectical perspective, and because of that, the research called for ideas that are related to the speakers of logic and philosophy, and this was related to the rhetorical research in looking at the duality of speech that is related to With the truth and what departs from it, so the speech, as the scholars saw it, is either a truth or a metaphor, and then this is what they accepted in order for it to be the key to the rhetorical composition. What is meant by it in terms of reality or the situation in which this word was put in reality, so they used, for example, the word (the wall) for that building that is a barrier between two lands, separating them, and so on with the rest of the words, (and the second is metaphorical). A different, shifting meaning they called the metaphorical meaning, hence the metaphorical vision showed images parallel to the truth in speech.

Email:

abuthar2017@gmail.co

metonymyman@yahoo.com

Published:1-12-2023

Keywords: حقيقي ، المجاز ، الجدليّة ، الجدلي ، مجازية

هذه مقالة وصول مفتوح بموجب ترخيص
CC BY 4.0
(http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

الملخص

تأتي دراستي الموسومة : (ثنائية الحقيقة والمجاز في المنظور الجدلي) للكشف عن ثنائية الحقيقة والمجاز من منظور جدلي ، وبسبب ذلك استدعى البحث الأفكار التي ترتبط عند المتكلمين بالمنطق ، والفلسفة ، وقد تعالق ذلك مع البحث البلاغي في النظرِ إلى ما يكون عليه الكلام من ثنائيةٍ ترتبط بالحقيقةِ وما يخرجُ عنها ، فالكلام كما رأى العلماءُ يكونُ إما حقيقةً أو مجازًا وعندئذٍ هذا هو الذي ارتضوه حتى يكون مفتاحًا للتأليف البلاغي ، فهم نظروا في الكلام وما يتضَّمنُه من معنى فقالوا إنّ للكلام معنيين : (الأول حقيقي) وهو الذي يجري على مقتضى ظاهر اللفظ وما يراد منه على وجه الحقيقة أو الوضع الذي وضع لذلك اللفظ حقيقةً فاطلقوا مثلًا لفظ (الجدار) على ذلك البناء الذي يكون حائلًا بين أرضين يقطع بينهما وهكذا مع بقية الألفاظ ، (والثاني مجازي) فقد نظروا إلى السياق وما يفرضه على الاستعمال اللغوي من خروج اللفظ إلى معنى مغاير انزياحي سَمَّوه المعنى المجازي ، ومن هنا فقد أظهرت رؤية المجاز صورًا موازية للحقيقة في الكلام .

المقدمة

الحمد لله الذي علّم بالقلم ، علّم الإنسانَ ما لم يعلم ، والصلاة والسلام على أفصح من نطق بالضاد ، وعلى أله وصحبه وبعد ...

فإنّ بحثي الموسوم (ثنائية الحقيقة والمجاز في المنظور الجدلي) جاء للحديث عن التعالق الوثيق بين الحقيقة والمجاز والذي سُمي جدلًا بالثنائية فما ان تذكر الحقيقة لمعنى اللفظ في الكلام إذا انتظم في سياق قرآني أو شعري أو نثري إلّا وذكر المجاز صنوًا لها وقرينًا ، ومن هنا جاء تقرير عبد القاهر الجرجاني للمعاني على ان فيها أُول وثواني ، أو ما سماه (معنى المعنى) في منظور البحث الدلالي للسياق الذي سمّاه (النَّظم) وجعله دليلًا موجهًا للإعجاز القرآني.

ومن هنا جاءت دراستي متتبعة باستقصاء مفهومي الحقيقة والمجاز بوصفها ثنائية قائمة للدرس البلاغي وتصانيف العلماء قديمهم والحديث ، فنبرى لنا موضوع ينظر في الموقف الجدلي للثنائية في البحث العلمي ، وما اضطلع به التفكير المجازي من سمات وظيفية في السياق الدلالي للكلام على وفق الرؤية الثنائية للحقيقة والمجاز بالنسبة للمعنى فكان منهجي تأريخيًا وصفيًا استقت الدراسة مادتها العلمية من جملة من المصادر والمراجع كان من أبرزها "أسرار البلاغة لعبد القاهر" ، "والإيضاح للقزويني" ، "وحيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز للدكتور سمير أحمد معلوف" ، "وشعرية المغايرة للدكتور إياد عبد الودود الحمداني" وغيرها .

ولعلنا نتطلع في هذه الدراسة إلى تتبع جذور رؤية العلماء للمجاز بوصفه قسيمًا للحقيقة في الكلام وأداة للجدل والحجاج والنظر إلى الثنائية في الرؤيتين البلاغيتين القديمة والحديثة والموازنة بينهما بالتنظير والإجراء ، والله الموفق والمستعان .

١ـ مدخل في مفهوم الجدل والمجادلة

الجدل في اللغة : ((اللَّدَدُ في الخصومة والقدرة عليها ، وقد جادله مجادلة وجدالًا . وقيل : رجل جَدِلُ ومجدَلُ : شديد الجدل . ويقال : جادلت الرجل فجدلته جدلًا بمعنى غلبته ، ورجلٌ جَدل هو القوي في الخصومة))[١] .

ولا نغفل من أن ((مادة جدل ترجع في جميع تصاريفها إلى معنى القوة والامتناع والشدّ والإحكام فيكون الجدل مشتقًا من هذا المعنى الكلّي ، ومن كل واحد من جزئياته باعتبار ما يشتركان فيه من ذلك المعنى))[٢] .

ويرى الإمام النووي أن ((الجدل والجدال والمجادلة : مقابلة الحجة بالحجة وتكون بحق وباطل وأصله الخصومة الشديدة))[٣] . أما ابن خلدون فانه يرى في المجادلة معرفة القواعد والأحكام من الحدود والآداب في طرائق الاستدلال التي يتوصل بها المجادل إلى حفظ رأي أو نسفه ذلك الذي يخص الأدب ، والفقه ، والعلوم الأخرى[٤] . وعليه فإن آلية الجدل مرتبطة بالحجاج فليس للجدل أن يكون منطقيًا ما لم تكن له حجة تؤيده مستندًا إليها .

ان مفردة (الجَدل) واسعة الاستعمال متداخلة مع مصطلحات أُخر أهمها (الحجة والمناظرة)، ونجد في كثير من المحاورات أن المناقشة الواحدة قد تشتمل على أكثر من نوع ... فقد كان سقراط يبتدئ بمجادلة خصمه فيما يدّعيه ، حتى يفحمه ، فيقتنع بجهله ، ثم يناقشه حتى يأخذ بيده إلى الحق[٥] .

فالحجة هي الدليل والبرهان يقال حاججته فأنا محاجٌّ وحجيجُ وهي ما دُوفعَ به الخصم ، وهي الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة ، والتحاج التخاصم ، وفي أبرز استعمالاته هو ظهور الحجة ونزعها انتزاعًا[٦] ، وهو متاح لكل البشر ؛ لأنه يعيش معهم ما دام التواصل قائمًا بينهم ، فلا يقتصر على مجموعة معينة ، وبذلك يكون عكس المطلوب بالجدال الذي فيه الرجوع عن المذهب بالأدلة المنطقيّة والفلسفيّة فليس كل من يجيد اللغة يجادل أي ان للجدل أهله من العلماء والفلاسفة[٧] .

أما المناظرة : فهي مشتقة من النظر ، ومن الانتظار ، ومن النظر بالبصيرة ، ومن النظير تردد الكلام بين شخصين، يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله، وإبطال قول صاحبه، مع رغبة كلّ منهما في ظهور الحق[٨] . وهي بذلك عكس الجدل الذي يُراد منه إلزام الخصم ومغالبته والمراجعة في الكلام، بالتحاور والتجاوب، وهو ضرب من ضروب الأدب الرفيع ، وأسلوب من أساليبه ، الذي يحمل معنى المناقشة

والمباحثة ، ونجد دليل ذلك عندما وردت لفظة الجدل مقرونة بالمحاورة في موضع واحد من سورة المجادلة في قوله تعالى: ((قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا)) {سورة المجادلة :١}

وبذلك فان ((المناظرة يكون الغرض منها الوصول إلى الصواب في الموضوع الذي اختلف أنظار المتناقشين فيه ، والجدل يكون الغرض منه إلزام الخصم ، والتغلب عليه في مقام الاستدلال))[٩] .

وعندما نبحث في تراثنا العربي المفهوم الاصطلاحي للجدل نجدهم على وعي بالمفهوم مع غياب التصريح بالمصطلح وتحديده بشكل دقيق ، إذ نرى الجاحظ (ت٢٥٥هـ) متحدثًا عن الجدل وبعض المرادفات الأخرى من باب الدفاع عن مكانة العرب وعلوّ شأنهم في الاتيان بضروب الكلام فيقول : ((وبمطاعنهم على خطباء العرب : بأخذ المخصرة عند مناقلة الكلام ومساجلة الخصوم بالموزون المقفى والمنثور الذي لم يُقف ، وبالأرجاز عند المَتْح ، وعند مجاثاة الخصم ، وساعة المشاولة وفي نفس المجادلة والمحاورة ، وكذلك الأسجاع عند المنافرة والمفاخرة واستعمال المنثور من الخطب الحمالة ، وفي مقامات الصّلح ، وسلّ السّخيمة ، والقول عند المعاقدة والمعاهدة))[١٠] .

ونحن نتفحص قول الجاحظ لا يتبيّن لنا بوضوح كافٍ مصطلح الجدل ، غير أنّ في المفهوم وضوحًا يكاد ينبئ عن وعي ناضج. فهو في ما أورده من ضروب المصطلحات الحجاجية قد عدَّ درجة التقارب أو التباعد بين المتخاطبين، واختلافهما دينًا ، وجنسًا ، وعرقًا ، وسنًّا ، ومهنةً ، وحظًا من المعرفة ووضعًا اجتماعيًا وعلاقات عاطفية... وفي ضوء هذه المؤثرات يتشكل الخطاب فيكون سجالًا أو حجاجًا أو جدلًا أو مذاكرة تلقح العقول، وفي هذه الضّروب، يؤثر الجنس أو النوع في اختيار الأساليب وانتقاء المفردات والتراكيب والصيغ التعبيرية المناسبة التي يراها المتكلم أقدر من غيرها على تحقيق التأثيرات المقصودة ، وأنّ ممّا نلاحظه كذلك أنه أردف مصطلح الجدل بمصطلحات أخرى كثيرة تحوم حول دلالته ، ولعل سبب ذلك الترادف يكمن في سعة اللغة وضعف المستَند[١١] .

ولكننا نجد ابن وهب الكاتب (ت٣٣٥هـ) في مصنفه (البرهان في وجوه البيان) كانت قد اتضحت الرؤية الجدلية لديه بما يحمله من أفكار تراكمية حول هذا المصطلح والوعي به فكان أول من قدم تعريفًا للجدل بصورة واضحة فقال : ((أن الجدل والمجادلة يستندان إلى إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين))[١٢] .

أما المجادلة عند ابن سينا (ت ٤٢٧هـ) فهي قائمة على محورين المخالفة المحمودة والمنازعة فقال : المجادلة هي مخالفة تبغي إلزام الخصوم بطرق مقبولة محمودة بين الجمهور ، والمجادلة منازعة فإنّه إذا لم تكن منازعة لم يحسن أن يقال جدل[١٣] . والجدل المحمود قد ذكر في القرآن فقد أقره الله عز وجل لنصرة الحق وذم الباطل قال تعالى : ((ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم

بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)) {النحل : ١٢٥} . وقوله تعالى : ((وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)) { العنكبوت : ٤٦}.

ولأجل ذلك فقد عني العلماء في الإسلام بالجدل عناية شديدة من يوم أن نشب الخلاف الفكري بين العلماء ورجال الفكر في هذه الأمة ، وانتهت عنايتهم بوضع قواعد لتنظيم الجدل ليكون في دائرة المنطق والفكر السليم حتى أصبح للمجادل فنيات ومرتكزات بِنائية قائم عليها القول ؛ لأن للجدل أدبيات ومن دونها لا تسمى المحاورة مجادلة فهي قضية قائمة على قبول الآخر للحوار المنطقي وحسن الرد ، وتحرّي الصّدق وإحقاق الحقّ في الكلام ، و تدبر الأسئلة والتروّي في الإجابة ، مع اعتماد الحجة المقنعة في إفحام الخصم[١٤] ؛ وعليه فإن المجادلة اسلوب فني عقلي يقوم على الحجاج في أصل وضعه بين الأنا والآخر ، أو بين اثنين قد اختلفت مستويات الثقافة بينهما كما اختلف اسلوب عرض الحجج لكل منهما

٢ـ فاعليّة التّفكير المجازي

يرتبط التفكير المجازي باللغة التي تعد الحاضنة الأم لهذا النوع من التفكير وقد عرفها ابن جني (ت٣٩٢هـ) فقال عنها بأنها : ((أصوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم))[١٥] ومن هذا التعريف يتضح لنا أنّ ((اللغة تبعًا لهذه النظرة ليست عملًا فرديًا ؛ لأن منشأها اجتماعي ، عبر بها الإنسان عن نفسه داخل المجتمع ، فهو كائن مضطر إلى الاجتماع ... ولما كان الاجتماع بحاجة إلى أداة اتصال فان اللغة كانت الأداة الاجتماعية للتواصل بين الناس ، بها يتفاهمون ويقضون حاجتهم))[١٦] ويتطلب استعمال اللغة النطق بمفرداتها في سياق تركيبي منتظم ومفهوم ؛ لأنه لا فائدة من الألفاظ دون التركيب فهي لا تفيد حتى تكون ضربًا خاصًا من التأليف ويعمد بها إلى وجه دون آخر من الترتيب والتأليف وصياغة التركيب اللغوي تقوم على أُسس وقواعد لا بدَّ من وجودها في الكلام ليصح بها التفاهم والتحاور وهذا عين ما اشار إليه عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ)[١٧] ((ومختصر الأمر أنه لا يكون الكلام من جزء واحد ، وأنه لا بدَّ من وجود مسند ومسند إليه))[١٨] يستظهر لنا أن اللغة لا يمكن أن تتجلى بصورتها الحقيقية وتصبح أداة للخطاب إلا إذا استطاع الإنسان أن يرصف مفرداتها بالكلام فيعبر بها عن نفسه وعما اختزنه من مشاعر وأحاسيس وعما يريده من الآخرين ليحقّق التّفاهم معهم ولما كانت المشاعر بين الناس متفاوتة فإن الكلام وطرائق التعبير ستكون متغيرة تبعًا لطبيعة ذلك الإنسان لذلك وجدت أفانين الكلام من تقديم وتأخير ، وحذف وذكر ، وإضمار وإظهار ، وتضمين ، وعدول ، واتساع ، وحمل على المعنى أو اللفظ ، وغير ذلك مما لاحظه المشتغلون باللغة[١٩] .

لقد ارتبطت نظرية نشأة اللغة بفكرتين أحداهما فلسفية تأثر بها بعض علماء الأصول والأخرى دينية مرتبطة بالآية الكريمة ((وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ

هَؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)) { البقرة :٣١ }. وكان شأنها شأن الآيات الكريمة الأخرى مرتبطة بتيارين (نقلي وعقلي) أما النقلي فيرى ان اللغة توقيفية ومن مؤيديها ابن فارس (ت٣٩٥هـ) وابن تيمية (ت٧٢٨هـ) وغيرهما فلا يوجد مجاز عندهم بل يعدّون المجاز بِدْعًا محدثًا طارئًا بعد القرن الأول من جيل الصحابة " رضي الله عنهم " .

أما المذهب العقلي فقد وسع الأمر نوعًا ما فهم يرون ان أكثر اللغة مع تأملها مجاز لا حقيقة ؛ وهذا مذهب ابن جني و أهل البلاغة عمومًا[٢٠] .

إنَّ التأثر بالمذهب العقلي يظهر جليًا عند من تأثر بالفلسفة والمنطق ؛ ولكن ومن زاوية أخرى نجد ان هذا المذهب ظهر مع من كان يتحكم بالعقل في النظر إلى النصوص واستخراج الاحكام منها وأبرز هؤلاء الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) وكان له وجهة نظر خاصة ومتفحصة تحديدًا مع لغة القرآن فقال : ((فإنما خاطب اللهُ بكتابه العربَ بلسانها على ما تعرفه من معانيها ، وكان ممّا تعرفه من معانيها اتساعُ لسانها))[٢١] ، ونجد في قول الشافعي إنَّ الله فَطَرَ العرب على طريقة في الكلام من أهم سماتها الاتساع وتبديل الدلالة ، ومن ذلك نقل الكلام عن ظاهره إلى دلالة أخرى على ان يرتبط ذلك كله بالسياق فهو يرى ان الله تعالى أقدر الإنسان على طريقة في الصياغة اللغوية لها سننها وللإنسان ان يتحرك على وفق هذه السنن فقد علم الله الإنسان قواعد الاتساع وأبرز من تأثر برآي الشافعي ابن فارس في كتابه (الصاحبي في فقه اللغة) فجعل كتابه قائمًا على البحث في الأساليب العربية ، وطرائق متكلميها في التعبير ، وخصائص عملهم في تبديل الدلالة[٢٢].

وان طبيعة حياة الإنسان في تطور مستمر يستمد مع هذا التطور كثير من الافكار الجديدة فهو يستمد من الإدراكات الحسية معارف جديدة ومن العلوم المتجددة انظارًا تفيده في حياته ولذلك نرى إن هذه الصورة إنما تتهيأ للإنسان الناطق باللغة الذي يحقق وعيه المتدرج بوسطتها التي هي أداة التفكير والوعي لذلك ربط ابن خلدون بين النفس الناطقة بالقوة وبين الإدراك الحسي وتجديد العلوم وعن طريها يستطيع الإنسان الوصول إلى المجرّدات[٢٣] .

((إن هذا الأمر يتطلب تغييرًا في اللغة نسميّه التّطور فقد تنتقل الكلمة من معنى إلى آخر فتتعدد بذلك المعاني التي يدل عليها وتستعمل حسب الأحوال والمقامات ، والغالب أن يحصل هذا الأمر على مر الأيام وتقلبات العصور ويسمى في هذه الحال تطورًا ؛ لأنه انتقل بالكلمة من طور إلى طور وتتجلّى حيوية اللغة في هذا التطوّر وغيره والتي نستطيع رصدها في أمور عدة مثل : " النقل والاشتقاق والتوليد والتعريب " وكذلك التغير اللغوي ، والعوامل الاجتماعية والفكرية مثل تلك التحولات من الجاهلية إلى الإسلام))[٢٤] .

والمتفحص جيدًا للغة المتراكمة عبر زمن الاستعمال يجد ((أن هناك ألفاظًا مجازية تحولت إلى الحقيقة بحكم كثرة الاستعمال اعني بذلك أن بعض الأسماء قد انتقلت من الحقيقة ، وهي أصل الوضع إلى المجاز ، ومن ثم شاعت على ألسنة الناس فتحول المجاز إلى حقيقة ، فعادة البشر أن يتخذوا لبعض حاجاتهم ألفاظًا خاصة بالمجتمع اللغوي الذي اتخذها ، ولا تكون دالة على الحاجة نفسها ، وإنما يكنون عنها باسم له صلة بها ، ومما يدعو إلى تجنّب الألفاظ والعدول عنها إلى غيرها الكثير من الامور منها الاشمئزاز والتشاؤم والتفاؤل))[٢٥] .

وان هذه الأمور مرتبطة بالنفس والطبائع البشرية إلى حدّ ما ، فـ((أنه قد تنفر الطباع عن بعض المعاني ، وتتجافى الناس التصريح بذلك ، فيكنون عنها باسم ما))[٢٦] وعلى أساس ذلك فأنه ((حين تشيع الألفاظ المجازيّة بين الناس وتستعمل بكثرة تتحول إلى حقيقة عرفية))[٢٧].

والمستبصر في العربية يجد ألفاظًا كثيرةً تحولت عن أصل استعمالها فنقلها العرف الاجتماعي إلى معانٍ أُخر تفاؤلًا أو تطيرًا فنجدهم يقولون للملدوغ سليمًا ؛ لا لأجل السلامة بل لأنهم تطيروا من اللديغ فقلبوا المعنى وكذا الحال عندما يقال للحبشي أبو البيضاء من باب المجاز وغير ذلك كثير ... [٢٨] .

ويرى الجاحظ (ت٢٥٥هـ) في المجاز ((مفخر العرب في لغتهم، وبه وبأشباهه اتسّعت))[٢٩] ، وقد كشف لنا ((أنّ الشعراء يجعلون الفرّوج فرخًا على التوسّع في الكلام، ويجوّزون في الشعر أشياء لا يجوّزونها في غير الشعر))[٣٠] .

وهذا التجاوز أو العدول أو الانتقال الذي يُعبر به عن المجاز لا يكون بالكلمة المفردة فحسب. وإنما يتسع إلى ما يسمى منه في البلاغة العربية بالمجاز العقلي ، والمجاز المُرَكب أو اللغوي إلى التّجاوز والعدول أو الانتقال بالجمل ، والتراكيب ، والعلاقات اللغوية فيها أيضاً . فمثلما نتجاوز بلفظ (الأسد) مثلًا ، لنطلقه على الجريء أو القوي الشجاع، وننقل لفظ (الكرسي) إلى معنى المنصب ، ونقول: (تحدث الكتاب)، والمتحدث هو مؤلفه أو مؤلفيه . كما نضع لفظة (الماء) في تراكيب مختلفة نربطها فيها بمعان وعلاقات متباينة كلها خارجة عن المعنى الأصلي مجاوزة له فنقول: (ماء الصبا) ، و (ماء الحياة) ، بمعنى أذل نفسه ؛ إذ ليس في الوجه ماء يراق ، وهكذا فإنّهم كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها موضوعه في العقل لضرب من التأويل فهي مجاز[٣١] .

إن هذه الحركة المستمرّة أو الوظيفة اللغوية الحيوية للمجاز هي التي جعلت البلاغيين العرب في الحقيقة يعدّونه (امتدادًا أو اتّساعًا) ؛ لأنّه يتطور باللغة ويكسب ألفاظها وصيغها وعباراتها أبعادًا دلالية وإيحائية ويعبر بها إلى آفاق متّسعة لا تعرف الحدود ، وهذا هو الذي جعلهم أيضًا يعدّونه نوعًا من (الابتكار) ؛ إذ تتجسّد فيه و من خلاله صور الخلق اللغوي والخيالي الفني الثري الجديد اللامتناهي[٣٢] .

و وفقًا لذلك ((يمكن أن تندرج جملة من محاسن الكلام وطرق البلاغة المهمة التي عرفها النقاد والبلغاء العرب ، كالتشبيه والاستعارة والإشارة والتمثيل والكناية* ، وغير ذلك تحت مسمى المجاز، وذلك لأن هذه الطرق في واقعها مظاهر للاتساع والامتداد والعدول في الكلام والانتقال والعبور بألفاظه وصيغه وتراكيبه من حقائقها ودلالاتها الوضعية المحددة إلى عالم أو عوالم غير متناهية من الدلالات والعلاقات))[٣٣] بل ان بعض أهل البلاغة القدماء يعدّون المجاز كلّه على أنّه ((علم البيان بأجمعه))[٣٤] يقول ابن رشيق القيرواني : ((ما عدا الحقائق من جميع الألفاظ ثم لم يكن مُحَالاً مَحْضَاً فهو مجاز ؛ لاحتماله وجوه التأويل، فصار التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز))[٣٥] ، وكلما كان المجاز أوقع في النفس تكون الفصاحة والبلاغة أعلى وأرفع [٣٦] ، وبهذا الطريقة من التفكير في اللغة دخل مستخدموها إلى المجاز .

ولذلك نقول إن الخوض في موضوع المجاز تجربة مهمة تقوم على تأمل الوجود بطرية جديدة ؛ إذ يتحول التفكير الفلسفي في هذا الفن الأدبي إلى سلوك ونمط من أنماط التفكير والطاقة لشحذ الخيال الذي يعد حاجة نفسية يبحث عنها الإنسان منذ الوجود ، والتفكير في المجاز صورة من صور التفكير النقدي الفلسفي والبلاغي العلمي في آن واحد ؛ لارتباطه بالخيال وتفسير الأحلام والشعرية وغير ذلك[٣٧] ؛ وبسبب ذلك يمكن القول إنَّ مفهوم المجاز(إشكالي) يرتبط بنظام الوعي بالوجود بطريقة يصعب اخضاعه لقانون المنطق بل اللامنطق فيه هو المنطق في التفكير المجازي .

٣ـ بواكير ظهور ثنائية الحقيقة والمجاز :

لقد تعالق هذان المصطلحان – أعني (الحقيقة والمجاز) مع البحث البلاغي في النظرِ إلى ما يكون عليه الكلام من ثنائيةٍ ؛ فالكلام كما رأى العلماءُ يكونُ إما حقيقةً أو مجازًا وعندئذٍ هذا هو الذي ارتضوه حتى يكون بابًا أو مفتاحًا للتأليف البلاغي فهم نظروا في الكلام وما يتضمنه من معنى فقالوا ان للكلام معنيين : (الأول حقيقي) و (الثاني مجازي) .

المعنى الأول الحقيقي :

الحقيقة في اللغة هي ((الشيء الثابت يقينًا وهي ما استعمل في معناه الأصلي ، وحقيقة الشيء : خالصه وكنهه، وحقيقة الأمر : يقين ، وحقيقة الرجل :ما يلزم حفظه و الدفاع عنه))[٣٨]

كذلك نجد في كتاب الإيضاح ((ان هذا المصطلح في أصل اشتقاقه أما(فعيل) بمعنى (مفعول) من قولك : حقّقت الشّيء احقه إذا اثبته أو (فعيل) بمعنى فاعل من قولك : حق الشّيء بحقّ إذا أثبته أو الثابتة في موضوعها الاصلي))[٣٩] .

وفي الاصطلاح نجد ابن جني (ت ٣٩٢هـ) قد عرفها بأنها ((ما أقر وضعه في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة))[٤٠] ، أما ابن فارس (ت٣٩٥هـ) فذكر الحقيقة على انها ((الكلام الموضوعة

موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير))[٤١] ، وهي عند عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) ((كل كلمةٍ أريد بها ما وقعت له في وضع واضع وان شئت قلت : في موضعه وقوعًا لا يستند فيه إلى غيره فهي حقيقة))[٤٢] .

نجد ان عبد القاهر كان مشغول الذّهن بحد المجاز حين ساق تعريفه هذا ؛ لأنه لم يشترط للكلمة الحقيقية سوى شرط واحد الذي هو عدم اسنادها إلى غيرها في الدلالة على معناها وهذا الشرط يؤكد أبرز ما في الكلمة المجازيّة من الدلالة على مدلولها بالاستناد إلى قرينة لفظية أو معنوية ثم انه لم يقصد الكلمة بالوضع الأول الذي خصت به واطلقها لتشتمل على الوضع الاخر استئنافًا لمعنى جديد حصل اليوم ثم أنه أراد أن يوسع من دائرتها لتضم إليها معاني حقيقية أخرى فرعَها فيما يعد البلاغيون الآخرون [٤٣] ، ثم أنّ عبد القاهر لم يتوقف عند هذا الحدّ في سياق حديثه عن الحقيقة المفردة بل أتمّه بالنظر إلى الحقيقة في الجملة فتحدث على ان كل جملة وضعتها على أن الحكم المضاد بها على ما هو عليه في الفعل و واقع موقعه فهي حقيقه ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأول ولا فصل بين ان تكون مصيبًا فيما أفدت بها من الحكم أو مخطئًا وصادقًا أو غير صادق[٤٤] .

أما السكاكي(ت٦٢٦هـ) فيرى في الحقيقة انها : ((الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع))[٤٥] ، وقال ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) ((هي اللفظ الدال على موضعه الأصلي))[٤٦] ، وهي عند القزويني : ((الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب))[٤٧] ، ومن سياق هذه التعريفات يتضح ان الحقيقة لا تخرج عن سياق الحكم الأول (الوضعي) ودائرة المعاجم .

وعموم أهل البلاغة والمشتغلين بالدرس البلاغي لا يعنون بالحقيقة واقسامها بوصفها امورًا ساكنة إنما يعنون بما هو أوسع وأخصب ألا وهو (المجاز) المحرك الرئيس للخيال .

المعنى الثاني المجازي :

يرتبط بما يحيل عليه من معانٍ مألوفة الاستعمال كما في قولنا : (("جزت الموضع" سرت فيه ، فإذا أدخلنا الهمزة صار "أجزت" تحولت إلى معنى جديد ، فنقول : أجزته : نفذته وقطعته ثم صرنا نقول : "يجوز أن تفعل كذا" أي نفذَ ولا يرد ولا يمنع))[٤٨] .

وقد عَرف المتقدمون هذا الفن واستعملوه في كلامهم عندما تطورت اللغة و ضاقت بهم المعاني الوضعية فأرادوا فنًا يعبرون به عن أنفسهم بصورة أعمق وخيال أوسع وفضاء أرحب حتى كان المجاز وقد استعملوه لميلهم إلى الاتساع في الكلام وما يحدث في نفوسهم من لذة [٤٩] .

وهو عند سيبويه (ت١٨٠هـ) لم يسمه إلا اتساعًا ، إذ جعله نوعًا من التعبير عن المعنى بصيغة تقارب الأصل وتجوز مجازه تحديدًا عندما تحدث على أنّ العرب يشبّهون الشيء بالشيء وليس مثله ،

فقد يختلف اللفظان عندهم والمعنى واحد ، وقد يتفق اللفظان والمعنى مختلف ، وهذا كله يستعمل من باب سعة الكلام[٥٠] .

وأما الجاحظ (ت٢٥٥هـ) فلم يفصّل القول في مصطلح المجاز لكن المفهوم والاستعمال كان حاضرًا لديه وقد تعرض له في أكثر من موضع في ثنيّات تعليقه على بعض النصوص القرآنية والأبيات الشعرية خصوصًا عندما يطلق عن الاستعارة التي هي عنده شيءٌ مختلفٌ ويسميها مجازًا[٥١] .

أما عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) فهو ينظر نظرة شاملة في استعمال المجاز تجمع المعنى اللغوي بالإصلاحي فهو عنده ((مُفَعْل من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، وإذا عدل باللفظ عما يوجبه اصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولًا ... والمجاز كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز))[٥٢] .

وهذه المفهومات أو غيرها مما قالها المتقدمون عن المجاز جمعها السكاكي(ت٦٢٦هـ) في تعريف واحد فقال : ((المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له بالتحقيق استعمالًا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناه في ذلك النوع))[٥٣] .

إن التفسير الاصطلاحي المتطور عن الأصل اللغوي يحيل على الاجتياز والتخطي من موضع إلى موضع يكشف عن وجود علاقه بين استعمال المجاز لغة واستعماله اصطلاحًا فكما يجتاز الانسان في خطاه من طريق إلى طريق متجاوزًا كل ما يصادفه فكذلك تجتاز الكلمة موقعها أو اللفظ محله من معنى إلى معنى مع إرادة المعنى الجديد ؛ لأنها استُعْمِلت في غير ما هي موضوعه له في أصل اللغة ، فالمجاز تطوير لدلالة اللفظ وتحميله من المعاني المستحدثة ما لا يستوعبه اللفظ نفسه في أصل وضعه ، وهذا الاستعمال قد أوجد علاقه ما بين اللفظ في الاستعمالين الحقيقي والمجازي المنقول إليه إلا أن الأول ماضٍ في طريقته الخاصة في إرادة أصل الوضع والثاني قد اجتاز حدود الاستعمال الأول إلى افق جديد من الإرادة الاستعمالية التي تدل عليها قرائن الاحوال[٥٤].

لقد اختلف المتقدمون في اجرائية الحقيقة والمجاز واشتد الاحتدام مع نزول القرآن وتحكيم العقل وتأويل بعض النصوص نتيجة تداخل الثقافات ونحن بهذا الصدد نقف أمام اختلافهم لنجيب عن مطلبين خطيرين الأول كيف كان البحث الاصطلاحي للمجاز عندهم ؟ الثاني هل كل اللغة حقيقة أو مجاز أو الأمر غير ذلك ؟

أما المطلب الأول: فنقول المجاز ظاهرة إبداعية خفية ترافق تغيير اللغة وتطورها وهو الاساس الذي يكشف لنا جمالية الإعمال الإبداعية وبه نتعدى مفهوم الحدود الوضعية وإذا تأملنا الجانب اللغوي فيه ،

فسنجد أن اللغة المجازيّة تتطوّر بطريقة مستمرة ومعقّدة فالمعاني الحقيقية الوصفية قد تكون في وقت ما مجازية ثم تفقد مجازيّتها وتتجه إلى الحقيقة والعكس حاصل[٥٥] .

وبذلك فـ((قد كانت الظاهرة المجازيّة ، ولم تكن المصطلحات والتقسيمات البيانية إلا في حجب الغيب ، وإن الدراسات المجازية كما هي ممثلة في كتب البلاغة لم تكن لتظهر إلى النّور لو لم يكن هناك نظر في النصوص افضى أخيرًا الى مرحلة التجريد العقلي الممثل في تلك الحدود والقواعد والتقسيمات ، وإذا كان الأمر كذلك فان منطق البحث يقتضي النظر في جملة البواعث التي حفزت الباحثين على دراسة النصوص المجازية))[٥٦] ويمكن تقسيم هذه البواعث على قسمين، هي (البواعث الداخلية والبواعث الخارجية) أما البواعث الداخلية فهي تكمن في نصّوص الشعر الجاهلي من ناحية ونصّوص القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف من ناحية ثانية ، وان هذه البواعث اسهمت في النظر إلى الظاهرة المجاز بصورة أعمق وأدق، ومن المعلوم ان نصّوص الشّعر الجاهلي أسبق زمنا من التنزيل القرآني والحديث النبوي غير أن النصّوص القرآنية أجدى للبواعث الداخلية من النصّوص الجاهلية لا لشيء إلا لأن النصّوص الجاهلية تعرضت للشك والانتحال وكذلك لم تشرح إلا في القرن الثالث الهجري على الأرجح[٥٧].

أما البواعث الخارجية فقد رجّحَ أصحاب هذا الرأي مع تقارب الشعوب وتداخل الثقافات إلى عناية العرب بالمجاز بعد التأثر بالآخر – الحضارة الغربية وأن كنت لا أميل إلى هذا الرأي ؛ لأنه ((يجب ألّا يغيب عن البال هو أن تأثر البلاغة العربية بالبلاغة اليونانية شيء وان كون أصول البلاغة العربية مأخوذة عن البلاغة اليونانية شيء آخر فالبحث المجازي – مثلًا – وان وجد في البلاغتين : العربية واليونانية لا يعني أنّنا قد تأثّرنا بما لديهم من تصوّر للفكرة المجازية ... خصوصًا وان لفظة المجاز قد ألفت لحدٍ ما في الأوساط البلاغية قبل أن يتحدد معناها الاصطلاحي))[٥٨] ، إذ إنّ المجاز مرتبط بطبيعة اللغة الواحدة وتطورها وهذا الأمر مختلف بين الشعوب.

وبذلك يكون الباعث الديني هو الحاضنة الأبرز للبحث المجازي فظهرت مؤلفات راسخة في عناوينها أو مضمونها تحمل أفكارًا مجازيّة*.

لقد شغلت مفاهيم المجاز حيّزًا واسعًا عند النقاد واللغويين العرب منذ سيبويه (ت١٨٠هـ) الذي لم يكن المصطلح حاضرًا عنده ؛ ولكن لم يغب المفهوم ، ويمكن أن نعد ((مصطلحه الذي كرّره كثيرًا ، وهو (سعة الكلام) النواة التي انبتت دوحة المجاز في كتابات اللاحقين))[٥٩].

أما الجاحظ (ت٢٥٥هـ) فقد كان يستعمل شواهد مجازية كثيرة من غير تحديد للمصطلح بشكل دقيق كما أنّه استعمل بعض الشواهد الكنائية على نصوص مجازية فهو يرى ان العرب إذا أرادوا الكناية عمن زنت وتكسبت بالزنا قالوا : قحبت أي سعلت إشارة وكناية[٦٠] .

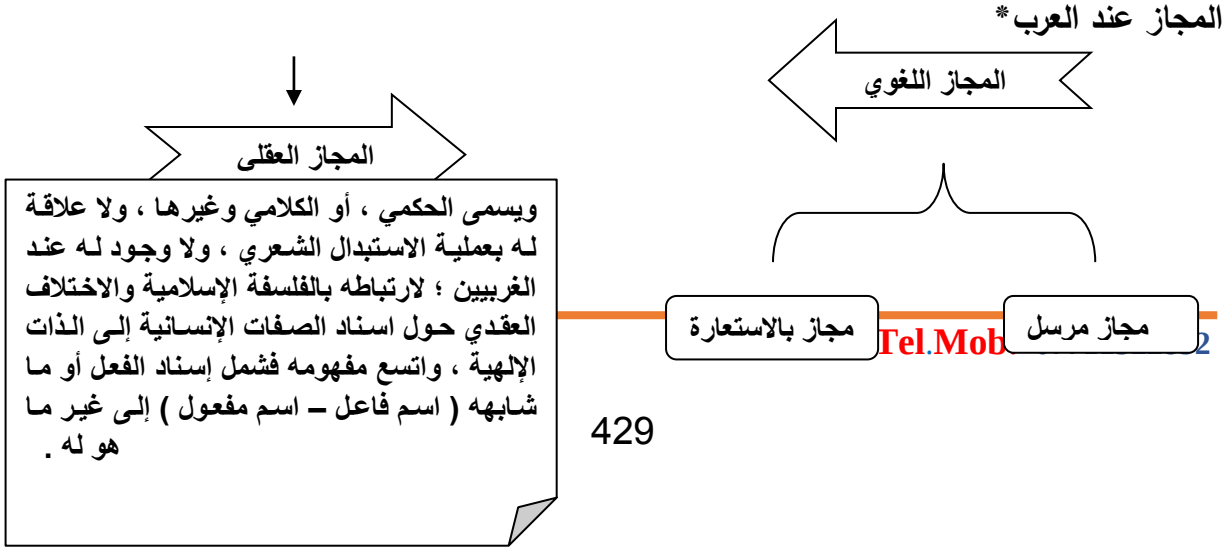
أما ابن قتيبة فقد كان المصطلح عنده أكثر حضورًا من سابقيه (ت٢٧٦هـ) فقد جعل المجاز قسيم الحقيقة ومقابل لها فقال : ((وذهب قوم في قول الله وكلامه انه ليس قولًا ولا كلامًا على الحقيقة وانما هو إيجاد للمعاني وصرفوه في كثير من القرآن إلى المجاز))[٦١] .

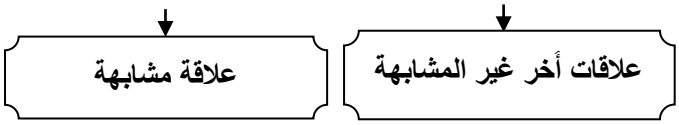
لقد وقف ابن قتيبة في مجال تأليفه وقفتين مهمّتين الأولى تكاد تكون لغوية في كتابه (تفسير غريب القرآن) ، والثانية اصطلاحية في كتابه (تأويل مشكل القرآن) ، ويعد أول من أفرد بابين مستقلين لدراسة المجاز والاستعارة ، وقد أثر كثيرًا في دراسته هذه بمن لحقة في طريقة النظر إلى المجاز من أمثال ابن المعتز (ت٢٩٦هـ) ، واسحاق بن ابراهيم بن وهب الكاتب (ت٣٣٤هـ) ، والقاضي الجرّجاني (ت٣٦٦هـ) ، والآمدي (ت٣٧٠هـ) والرّماني (ت٣٨٦هـ) ، وأبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) ، وكانوا هؤلاء في كثير من المواضع يطلقون اسم الاستعارة على أنواع المجاز كلّها سواء توافرت دواعي المشابهة أم لم تتوافر وكان كما يبدو أن المصطلح شائك في الإجراء لديهم إذ لم يفرقوا بين المجاز والاستعارة[٦٢] .

وقد حاول ابن جني (ت٣٩٢هـ) ان يقف وقفة أكثر دقة من سابقيه عندما تحدث عن الفرق بين الحقيقة والمجاز فقال : ((الحقيقة ما أقر على اصل وضعه في اللغة ، والمجاز ما كان بضد ذلك))[٦٣] ومن ثم حصره لمعاني المجاز في ثلاثة أركان هي ((الاتّساع ، والتوكيد ، والتّشبيه))[٦٤] ثم يقف في حيرة من أمر المجاز لسعة المصطلح والمفهوم فيقر : ((اعلم أنَّ أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة))[٦٥] .

أما عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) فقد كانت نظرته إلى المجاز مختلفة فقد نجح في نظرية الإسناد تأصيل مصطلح المجاز فقد وضع يده على الجهات التي يدخل منها المجاز إلى الجملة العربية وعلى اساس نظرية الاسناد قسم عبد القاهر لأول مرة في تاريخ البلاغة العربية إلى مجاز لغوي يقع في المثبت ومجاز عقلي يقع في الاثبات[٦٦] . حتى تبين بأن((اللفظ لا يكون مجازًا إلا بشرطين أحدهما : أن يكون منقولًا عن معنى وضع اللفظ بازائه أولًا ، وبهذا يتميز عن اللفظ المشترك ، وعن الكذب الذي ادعى فيه أنه مجاز . وثانيهما : أن يكون النقل لمناسبة بين الأصل والفرع وعلاقة))[٦٧]، ويمكن ان نقدم مخططًا يوضح نقطة اشتغال المجاز عند العرب[٦٨] :

المجاز عند العرب*





ثم يقف عبد القاهر وقفة متفحصة متأملة للغة يقدم – عن طريقها – تفسيرًا قاطعًا لنا يتحدث فيه عن أهمية المجاز وسبب كونه أبلغ من الحقيقة على مبدأ أن كل ممنوع مرغوب ، وأن النفس دائمًا تبحث عن الخفي ، وذلك طلبًا للمعرفة والعلم ، فالإغراء يكون في بعض الكشف دون الكشف كله ، وفي الإشارة دون العبارة تلفظًا ؛ لذلك فلن يكون هناك شوق إلى الشيء مع كمال العلم به ولا كمال الجهل، بل إذا علم من وجه شوق ذلك الوجه إلى الآخر، فتتعاقب الآلام واللذات ويكون الشعور بتلك الآلام واللذات أتم، وعند هذا فالتعبير بالحقيقة يفيد العلم والتعبير بلوازم الشيء الذي هو المجاز لا يفيد العلم بالتمام، فيحصل دغدغة نفسانية، فكان المجاز ألطف وأبلغ من الحقيقة[٦٩] .

أما ابن الاثير (ت ٦٣٧هـ) فقد اعتنى بالمجاز إذ عدّه ((من مهّمات علم البيان ، لا بل هو علم البيان بأجمعه))[٧٠] ، وقد رد على من يدعي أن اللغة كلّها مجاز أو من يدعي بأنها كلها حقيقة و وقفة وقفة خاصة منهم فقال : ((وقد ذهب قوم إلى ان الكلام كلّه حقيقة لا مجاز فيه ، وذهب آخرون إلى ان الكلام كلّه مجاز لا حقيقة فيه ، وكلا هذين المذهبين فاسدٌ عندي ... ولا فرق عندي بين قولك إنها كلّها حقيقة ، أو إنها كلّها مجاز ، فأن كلا الطرفين عندي سواء ، لأن منكرهما غير مُسَلّم لهما ... وأن في اللغة حقيقة ومجازًا))[٧١] ، وهذا القول سيقودنا إلى البحث للإجابة عن المطلب الثاني .

<u>أما المطلب الثاني فنقول :</u> إنَّ المتأمل في اسلوب القرآن الكريم سيجد آيات أثارت جدلًا واسعًا بين بعض الفرق المتجادلة مثل قوله تعالى : ((إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)) { غافر:٢٠} ، وقوله تعالى : ((وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ))} المائدة :٦٤} ، وقوله تعالى : ((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)) { الشورى : ١١} ، وقوله تعالى : ((فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٨))) {البينة : ٧-٨}.

((ان هذه الآيات وغيرها التي تتعلق بصفات الله أو بالقضاء والقدر أو بأفعال العباد وكذلك الآيات التي تبدو في ظاهرها مناقضة لتصورات العقل إنما أثارت خلافًا عنيفًا بين المسلمين ولا سيما بعد وفاة الرسول "صلى الله عليه وسلم" وقد تجسد الخلاف بصورة مذاهب وفرق يضرب بعضها الآخر في فهم هذه النصوص القرآنية وكان هذا الخلاف الباعث الأساسي في التنبه إلى الأساليب المجازية))[٧٢] ، وكان لنا إثر ذلك ان تبرز لنا مدرستان أما الأولى فهي " مدرسة المجاز" وأما الثانية فهي "مدرسة الحقيقة " .

ـ **مدرسة المجاز** : في هذه المدرسة مذاهب مختلفة منها المكثر ، والمعتدل ، والمعقل في الأخذ بالتأويل المجازي ومنهم من يرى ان اللغة في جملتها مجاز ، والواقع ان أغلب رجال البلاغة يدخلون في هذه المدرسة ، فعبد القاهر الجرجاني لا يرى وجود المجاز في اللغة وحسب بل يرتب على الجهل به فساد الدين فكان حقًا على المُتَبَصّر ان يدرك المجاز[٧٣] .

ـ **مدرسة الحقيقة** : يقف رجال هذه المدرسة عند ظاهر النص دائمًا ويؤكدون أنَّ لا مجاز في اللغة وأنَّ دخول المجاز إليها يعد بدعًا ويقف على رأس هذه المدرسة ابو اسحاق إبراهيم بن محمد الاسفراييني (ت٤٨١هـ) ، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ، وابن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ) ويؤكدون ان الكلام كله حقيقة لا مجاز فيه ؛ لأن الله أخبر رسولنا بكل شيء ولا بدَّ أن تكون لغة الاخبار مطابقة للواقع ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم[٧٤] ((وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ)) { النجم :٣} .

ان حسم الموقف بين المدرستين هو أمر شائك ومعقد ؛ ولكن لو عدنا إلى قضية بواعث البحث المجازي فان الشعر الجاهلي إذا ما استثنينا منه المشكوك فيه والمنحول سيحسم القضية لصالح مدرسة المجاز ولا سيما أن موقف مدرسة الحقيقة موقف ديني نظروا فيه إلى المجاز في القرآن فقط ، وأهملوا ان القرآن نزل متحديًا العربَ ولغتهم وان معجزة الرسول هي معجزة لغوية لا تقتصر على حقيقة كلام العرب فقط إنما حقيقته ومجازه .

٤ـ رؤية المعاصرين للمجاز :

لقد بينا مسبقًا كيف ان عبد القاهر استطاع ان ينهي الخلاف العقدي في المجاز و وجوده من عدم وجوده في اللغة بصورة عامة والنص القرآني بصورة خاصة ، وبعض ان لم يكن معظم من جاء بعده كان معنيًا بتقعيد القواعد وتبويب فنون البلاغة من امثال السكاكي(ت٦٢٦هـ) ، والقزويني (ت٧٣٩هـ) ، والتفتازاني (ت٧٩١هـ) ثم إننا نجد في دراساتنا الحديثة لم يخرج المجاز عن تلك الدائرة بل على العكس نجد كثير من الدارسين يعيدون تقعيد القواعد والتصنيف المدرسي لها بعد ان انتهت هذه المسألة على يد سابقيهم أو نجد بعض منهم من يحاول استثارة مسألة الخلاف العقدي في وجود المجاز من عدمه في القرآن واللغة بعد ان انتهت منذ زمن بعيد ، وهذا الأمر يكشف لنا مدى عجز الدرس الحديث بإخراج شيء جديد في هذه القضية ((على الرغم من المتابعة النقدية الحديثة للتفكير الديني في تناول المجاز ، فإنّها لم تتعد الرؤية النظرية ، التي تقف عند تاريخ نشأة الجدل بين الفرق والمذاهب حول المجاز في لغة القرآن ، وإيراد الادلة والبراهين من التراث اللغوي والبلاغي التي استند إليها كلٌ من رفض وجود المجاز ومن اعترف به ، وهذا أبرز ما درسه النقاد المعاصرون في هذه المسألة أمثال الدكتور مهدي السامرائي في كتابه (المجاز في البلاغة العربية) في بابه الأول الذي خصه بدراسة النشأة التاريخية للمجاز ومراحل تطوره))[٧٥] ، ولم تختلف رؤية بعض الدارسين للمجاز عن هذه الرؤية

التقليدية نذكر منهم على سبيل الذكر لا الحصر (الدكتور وليد قصاب) و (عبد العظيم المطعني) و(محمد الأمين الشنقيطي) وغيرهم بل ان بعضهم لم يزل يحمل رؤية ضيقة عن المجاز تلك الرؤية التي لم تزل تؤمن بقضية الإنكار للمجاز على الرغم من مرور زمن طويل على انتهائها فهناك من أبى إلا العودة إلى نقطة البداية محاولًا بعث ذلك الصراع العقدي من جديد[٧٦] .

وبسبب ذلك لم يحقق المجاز تقدمًا ملموسًا على يد هؤلاء بل على العكس من ذلك كانت كثير من الدراسات الحديثة عُنيت بالمجاز ولكن لم يكن قبول فكرة (المجاز) في القرآن أمرًا سهلًا عند المسلمين وبسبب ذلك يوضح لنا الدكتور إياد الحمداني سبب عنونة سيد قطب لكتابه الذي يحمل عنوان (التصوير الفني) مبتعدًا عن التصّريح بلفظ المجاز على الرغم من أن نقطة مهمة في الكتاب كانت تبحث في " التخييل الحسّي والتجسيم " [٧٧] .

كما نجد بعض الدراسات عَنيت ببعض التقسيمات البلاغية القديمة بإقامة موازنة بين فنون المجاز من خلال تقديم فن مجازي على آخر ، كتفضيل الاستعارة على التشبيه أو تفضيل الكناية على الاستعارة أو العكس[٧٨] .

الضفة الأخرى نجد دراسة المجاز قد شهدت مرحلة متقدمة من البحث والدراسة الجمالية على يد أساتذة اكفاء من مثل الدكتور أمين خولي والدكتورة عائشة بنت الشاطئ والدكتور محمد حسين علي الصغير فقد سعوا إلى ادخال التعبير القرآني في مختلف شؤونه الجمالية موضوعًا بلاغيًا وتفسيريًا في الدراسات العليا بجامعة القاهرة " قسم اللغة العربية وآدابها " ، لتكتب كثير من الرسائل التي حملت مصطلح المجاز ، ودرست صوره الفنية[٧٩] .

ونجد الدكتور عبد الله الغذامي من أبرز الرافضين لجعل البلاغة فنًا تقعيديًا يحمل احكامًا معيارية ؛ لأنها عنده ((تُقيد المبدع ... وقوة مضادة تقف بوجه الأدبية ، محاولة تضييق أُفق الإبداع القرائي ، وتهدد عامل التجديد حينما تحرمه من حريته))[٨٠] ، فكان له مشروعٌ نقدي((اردا من خلاله تحويل المجاز إلى قيمة ثقافية من خلال بناء نظرية عربية للنقد الثقافي قائمة على تحوير المبادئ المتوافرة في البلاغة والنقد العربيين واكسائها بحلة المعطى الثقافي ، وبذلك أضحى المجاز ذو المعطى البلاغي العربي (مجازًا كليًا) ذا نسق مهيمن لا يرتبط بالجملة بقدر ارتباطه بنسق ثقافي))[٨١] .

ان مفهوم (المجاز الكلي) لدى عبد الله الغذامي ((لا يعتمد على ثنائية الحقيقة والمجاز ، ولا يقف عند حدود اللفظة والجملة ، بل يتسع ليشمل الأبعاد النسقية في الخطاب وفي أفعال الاستقبال ، فإننا نقول بمفهوم "المجاز الكلي" متصاحبًا مع الوظيفة النسقية للغة ، والإثنان معًا مفهومان أساسيان في مشروعنا (النقد الثقافي) كبديل نظري وإجرائي عن النقد الأدبي))[٨٢].

من جهةٍ أخرى نجد بعض الدراسات الحديثة تتعامل مع (المنهج الأسلوبي) تعاملًا خاصًا ((ودارات حوارات جادة حول النص بوصفه (إشكالية معرفية) يمكن معالجتها على وفق تصورات متعددة أهمها ما أثاره الشكلانيون الروس وقبلهم النقاد العرب القدماء عندما حددوا ميدان النقد الحي "النص" محققين ما يعرف بدراسة النصوص من الداخل ، وكانت هذه التصورات تأخذ طابعًا فلسفيًا اتضحت صورته في الحركة البنيوية وما بعدها))[٨٣] ، وتعد الأسلوبية (Stylistics) إحدى نتاجات تلك الحركات ((بوصفها محاولات منهجية لدراسة النصوص برؤية جديدة تستند إلى علوم اللسانيات ، وترفض وضع الإحكام السابقة للأداء (المعيارية) وتبحث في الكيفية التي يظهر فيها الأسلوب (Style) وتحاول تعليل ظهور الانزياحات بشكل تبتعد فيه عن النظرة التجزيئية التي عيبت بسببها إجراءات التحليل البلاغي القديمة))[٨٤] ، ومن ذلك ظهر لدينا (المجاز الأسلوبي) .

يرى المحدثون أن ما يسمى بعلم الأسلوب الذي يحيل على الأسلوبية يمكن أن يطلق على أنواع مختلفة من الدراسات ، بيد أنّهم يتّفقون جميعًا على أنّه علم يقوم على تحليل تراكيب النّصوص تحليلًا لغويًا ، ويعنى بما يُسمّى بـ(النحو التوليدي) ؛ فهو يمنح الدارس القدرة على دراسة التركيب عن طريق تحليل بنياته السطحية والعميقة ودراسة الوظائف[٨٥] .

ونجد مجموعة أخرى من الدارسين حاولوا التجديد في رؤيتهم للمجاز عندما أقدموا على ترجمة بعض المصطلحات البلاغية إلى العربية وكانت محاولاتهم تلك محاولات جادة ؛ ولكن اوقعت بعضهم في إشكالية ترجمة المصطلح وقد أشار الدكتور إياد الحمداني في كتابه (شعرية المغايرة) إلى ذلك كما ان الغربيين ((قد تعاملوا تعاملًا خاصًا مع المجاز وذلك بسبب الخصائص التي تتمتع بها لغتهم ، فالعائلة اللغوية تؤثر في طبيعة النظر إلى المفاهيم الاصطلاحية المتعلقة بالنقد الإبداعي))[٨٦] .

فمثلًا نجد تعريف المجاز عند الغرب ((صورة من الكلام يوصف بها شيء ما مقابل شيء آخر ويقع ضمنه التشبيه))[٨٧] ، ويبدو واضحًا أن التسلم بوضع التشبيه مع المجاز بهذه الطريقة لا يلتقي مع الطريقة العربية القديمة ، ويصدق ذلك على اصطلاحات أُخر فقد أشار الدكتور إياد الحمداني إلى أن اصطلاح (Metonymy) الذي يشير المترجمون إلى أنه كناية أو مجاز مرسل ، إنما هو خاص بآلية عمل اللغة الانجليزية[٨٨] ، و وجد الحمداني أيضًا أن: ((من الخطأ ترجمة مصطلح (Metaphor) إلى المجاز أو الاستعارة ، فهو ليس كذلك في المفهوم العربي))[٨٩] .

والمجاز بالمعاني والصور والصفات عند البلاغيين العرب القدامى يقابل في الحقيقة ما ترجمه المحدثون وما أطلق عليه (جان كوهن) وغيره من النقاد الغربيين المحدثين ألفاظ (الانزياح ، والانحراف ، والعدول ، وإعادة البناء). ويحاذي بشكل أو بآخر ما عناه الأسلوبيون من مفهوم (الاتساع) ؛ ان يكون إمكان التعدد الدلالي للفظ أو التركيب اللغوي الواحد، وتكون (خيبة الانتظار)، كما عبر عنها (رومان

جاكوبسون) ، وتكون مفاجأة المتلقي بما لم ينتظر أو يتوقع أو يألف من العناصر الدلالية، وحيث يخرق القانون اللغوي الاجتماعي المألوف كما انه يمكن ان نعد (التفكيكية) التي جاء بها جاك دريدا تحمل في طياتها (المجاز)[٩٠] على أساس أن التفكيك كثيرًا ما يستند إلى التأويل والقراءات المغايرة .

الخاتمة : الحمد لله الذي تتم بحمده الأعمال الصالحات ، والصلاة والسلام على محمد سيد الكائنات وعلى آله وصحبه السابقين بالخيرات وبعد.. كشفت دراستنا على كثيرٍ من الأمورِ أهمها:

أولًا : ان دراسة الحقيقة والمجاز في اطار دلالي واحد في البحثين النقدي والبلاغي يرسخ الرؤية القائلة (بضدها تتعرف الأشياء) فلا سبيل لفهم المعنى المجازي في سياق الكلام إلا بعد مقابلة ذلك المعنى بالحقيقة على وجه الترتيب من فهم ثنائية ضدية لذلك المعنى الواحد الذي اندرج في سياق دلالي .

ثانيًا : كشف البحث أنَّ الحقيقة والمجاز يعدان من الجوانب الهامة من ناحية التغير الدلالي إذ تتعرض ألفاظ اللغة عبر الزمن ، وفي ظل ظروف الاستعمال ، وبفعل مؤثرات متنوعة لأنواع من التغيير الدلالي تتصل بحياة اللغة وتجارب أهلها المتعددة .

ثالثًا : إنَّ مصطلح الشعرية عائمًا في كتب القدماء أمثال عبد القاهر وإن لم يصرّح بالمصطلح إلّا انه يُجري امثلته في رؤية نقدية وبلاغية على حدّ سواء حتى ظهر المصطلح قائمًا بذاته في دراسات المحدثين كما عنون الأستاذ الدكتور إياد الحمداني لكتابه (شعرية المغايرة) وقد رأوا في المعاني المجازية في السياق بُعدًا شعريًا أطلق عليه تسمية المصدر الصناعي (الشعرية) .

رابعًا : مثّلتْ اجراءات التعبير المجازي مثارًا للجدل عند العلماء من النقاد والبلاغيين أو المفسرين على وجه الخصوص في النص القرآني إذ تباينت رؤيتهم لوقوع المجاز في آيات مخصوصة متعلقة بذات الله وصفاته قادت بعضهم إلى نفي المجاز في القرآن جميعًا ، والذي ظهر لنا ان جمهور العلماء من المفسرين والبلاغيين كانوا قد اتفقوا على اثبات وقوع المجاز في اللغة والقرآن معتمدين في ذلك على استقراء المعاني الثواني في السياق بوصفها تضفي على خصوصية التعبير بُعدًا جماليًا فنيًا .

خامسًا: إنَّ ثنائية الحقيقة والمجاز ترتبط بأصالة التفكير النقدي العربي ونظرية الأدب عند العرب.

ساسًا : وجدنا مجموعة من الدارسين حاولوا التجديد في رؤيتهم للمجاز عندما أقدموا على ترجمة بعض المصطلحات البلاغية إلى العربية وكانت محاولاتهم تلك محاولات جادة ؛ ولكن اوقعت بعضهم في إشكالية ترجمة المصطلح من لغات أخرى إلى العربية بحكم خصوصية كل لغة .

الإحالات:

(١) لسان العرب : مادة (جَدَلَ) .

(٢) علم الجذل في علم الجدل: ٣ .

(٣) تهذيب الأسماء واللغات : ٣/ ٤٨ .

(٤) ينظر : مقدمة ابن خلدون : ٤٥٧ .

(٥) ينظر : المصدر نفسه : ٤٩١ .

(٦) ينظر : لسان العرب : مادة (حجج) .

(٧) ينظر : تاريخ الجدل : ٥-٦ .

(٨) ينظر : التعريفات : ٢٢٨.

(٩) تاريخ الجدل : ٥ .

(١٠) البيان والتبيين : ٣ / ٦ .

(١١) ينظر : الحجاج الجدليّ (خصائصه الفنيّة وتشكيلاته الأجناسيّة في نماذج من التراث اليوناني والعربي :١٤١ .

(١٢) البرهان في وجوه البيان : ١٧٦ .

(١٣) ينظر : الشفاء : ٤٦ .

(١٤) ينظر : البرهان في وجوه البيان : ١٨٨- ١٩٥ .

(١٥) الخصائص : ١/ ٣٣ .

(١٦) حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز : ٢٩ .

(١٧) ينظر : أسرار البلاغة : ٣ - ٤ .

(١٨) الكتاب : ١ / ٢٣ .

(١٩) ينظر : حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز : ٤٣-٤٤ .

(٢٠) ينظر : المصدر نفسه : ٤٦ .

(٢١) الرسالة (للشافعي) : ٥١-٥٢ .

(٢٢) ينظر : حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز : ٥٣ .

(٢٣) ينظر : مقدمة ابن خلدون : ٤٢٨-٤٣١ .

(٢٤) فقه اللغة وخصائص العربية : د. محمد مبارك : ٢٠٧ . وينظر حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز : ١٦٤.

(٢٥) حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز : ٢٠٨ .

(٢٦) المصدر نفسه : ٢٠٨ .

(٢٧) المعتمد في أصول الفقه : ٢٢/١ .

(٢٨) ينظر : فقه اللغة وخصائص العربية : ٢١٦ . والمعتمد في أصول الفقه : ١/ ٢١ -٢٢ .

(٢٩) كتاب الحيوان : ٥ / ٤٢٦.

(٣٠) المصدر نفسه : ١/ ١٩٩.

(٣١) ينظر : أسرار البلاغة : ٣٥١-٣٥٢ .

(٣٢) ينظر :المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر:١ / ٨٥

* اتفق معظم أهل البلاغة على إن الكناية ضرب من ضروب المجاز ولم يخرج عن هذه الفكرة إلا القليل منهم وقد أشار إلى ذلك د.أحمد مطلوب. ينظر: فنون بلاغية(البيان–البديع): ١٧٠

(٣٣) الشعر والغموض ولغة المجاز دراسة نقدية في لغة الشعر (بحث) : ٩٧٧-٩٧٨.

(٣٤) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ١ / ٨٤ .

(٣٥) العمدة : ابن رشيق القيرواني :٢٦٦ .

(٣٦) ينظر : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز : ١ / ٤٣ – ٤٤ .

(٣٧) ينظر : شعرية المغايرة : ٥ .

(٣٨) المعجم الوسيط : مادة (حَقَّقَ) .

(٣٩) الإيضاح في علوم البلاغة : ٢٠٤-٢٠٥ .

(٤٠) الخصائص : ٢ /٤٤٢ .

(٤١) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها : ١٦٧

(٤٢) أسرار البلاغة : ٣٥٠ .

(٤٣) ينظر : فنون بلاغية (البيان – البديع) : ٨٠

(٤٤) ينظر : أسرار البلاغة : ٣٥١-٣٥٢ .

(٤٥) مفتاح العلوم : ٤٦٧.

(٤٦) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ١ / ٥٨ .

(٤٧) الإيضاح : ٢٦٥ .

(٤٨) لسان العرب : مادة (جوز) ، وينظر : العين : مادة (جوز) .

(٤٩) ينظر : فنون بلاغية (البيان – البديع) : ٨٤.

(٥٠) ينظر : الكتاب :١ / ١٨٢ و ٢١٢ .

(٥١) ينظر : كتاب الحيوان : ٥ / ٢٥-٢٨ .

(٥١) أسرار البلاغة : ٣٥١ و٣٩٥.

(٥٣) مفتاح العلوم : ٤٧٠ .

(٥٤) ينظر : الشعر والغموض في لغة المجاز دراسة نقدية في لغة الشعر (بحث) : ٩٨٠ .

(٥٥) التصوير المجازي : ١١ .

(٥٦) المجاز في البلاغة العربية : ١٨ .

(٥٧) ينظر : المصدر نفسه : ١٩ .

(٥٨) المصدر نفسه :٤١ و٤٣ .

* يمكن عد كتاب البديع لابن المعتز (ت٢٩٦هـ) من الكتب التي تحمل في مضمون العنوان مجازًا كونه أطلق مصطلح البديع على فنون بلاغية متنوعة ولم يقتصر على فن البديع وحده يظهر ذلك واضحًا عندما ابتدأ بالاستعارة.

(٥٩) حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز : ٣٥٢ .

(٦٠) ينظر: كتاب الحيوان : ١ / ٣٣ .

(٦١) تأويل مشكل القرآن : ١٠٦ .

(٦٢) ينظر : المجاز في البلاغة العربية : ٧٥- ٨٣ .

(٦٣) الخصائص : ٢ / ٤٤٢ .

(٦٤) المصدر نفسه : ٢ /٤٤٦ .

(٦٥) المصدر نفسه : ٢ /٤٤٧ .

(٦٦) ينظر : أسرار البلاغة : ٣٧٠-٣٧١ .

(٦٧) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : ٨٧- ٨٨ .

(٦٨) ينظر : شعرية المغايرة : ١٩ -٢٠ .

* يلاحظ المجاز عند السكاكي (ت٦٢٦هـ) كله لغويًا والمجاز العقلي عنده استعارة بالكناية :مفتاح العلوم: ٥١١

(٦٩) ينظر : دلائل الإعجاز : ٧٠-٧١ .

(٧٠) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ١ / ٨٤ .

(٧١) المصدر نفسه : ١ / ٨٥ .

(٧٢) المجاز في البلاغة العربية : ٢٤ .

(٧٣) ينظر : المجاز في البلاغة العربية : ١٤٤ - ١٤٩ ، وينظر : أسرار البلاغة : ٣٨٥ .

(٧٤) ينظر : المجاز في البلاغة العربية :١٤٣ - ١٥١.

(٧٥) المجاز في الرؤية النقدية العربية المعاصرة (رسالة) : ٢٢ .

(٧٦) ينظر : المصدر نفسه : ٢٢ - ٢٣ .

(٧٧) ينظر : التصوير المجازي – أنماطه ودلالته : ١٧.

(٧٨) ينظر : البيان العربي دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية : ٣٩٢- ٣٩٧ .

(٧٩) ينظر : مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية : ٤٤-٥١ .

(٨٠) المجاز في الرؤية النقدية العربية المعاصرة (رسالة) :٥٢.

(٨١) المصدر نفسه : ٨١ .

(٨٢) النقد الثقافي : ٦٩ .

(٨٣) البُنى الناطقة : ٨ .

(٨٤) المصدر نفسه : ٨ .

(٨٥) ينظر : حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز : ٣١٧ .

(٨٦) شعرية المغايرة :١٤ –١٥

(٨٧) John Peck And Martin Coyle. Literary terms and criticism, P : ١٣٩:

(٨٨) ينظر : شعرية المغايرة : ١٤– ١٥ .

(٨٩) المصدر نفسه : ١٥

(٩٠) ينظر : بنية اللغة الشعرية : ٤٤ –٤٩ . وينظر : مصطلحا العدول والانزياح في ميزان النقد الادبي الحديث – دراسة نقدية موازنة (بحث) : ٢٧٩–٢٨٠

المراجع

- **القرآن الكريم .**

- أسرار البلاغة : الشيخ الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (ت٤٧١هـ) ، قرأه وعلق عليه أبو فهر – محمود محمد شاكر ، دار المدني – جدة ، ط١ ، ١٩٩١م .
- الإيضاح في علوم البلاغة "المعاني والبيان والبديع" : الخطيب القزويني " جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد (ت٧٣٩هـ) " ، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط١ ، ٢٠٠٣م .
- البرهان في وجوه البيان : أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (ت٣٣٥هـ) ، تقديم وتحقيق حنفي محمد شرف ، مكتبة الشباب (القاهرة) – مطبعة الرسالة ، (د. ط) ، ١٩٦٩م .
- االبُنى الناطقة (تطبيقات في الشعرية العربية ومظاهرها الأسلوبية) : الدكتور إياد عبد الودود الحمداني ، منشورات اتحاد الأدباء – بغداد ، ط١ ، ٢٠٢١م .
- بنية اللغة الشعرية : جان كوهن، ترجمة محمد الوالي ومحمد العمري ، دار توبقال– المغرب ، ط١ ، ١٩٨٦م .
- البيان والتبيين : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، ط٧ ، ١٩٩٨م .
- تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة " أبي محمد بن عبد الله بن مسلم(ت٢٧٦هـ)" ، شرحه ونشره السيد أحمد صقر ، المكتبة العلمية ، (د.ط) ، ١٩٧٣م .
- تاريخ الجدل : الإمام محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، ط١ ، ١٩٣٤م .
- التصوير المجازي أنماطه ودلالاته في مشاهد القيامة في القرآن : الدكتور إياد عبد الودود الحمداني ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع – عمان – الأردن ، ط١ ، ٢٠١٣ .

- تهذيب الأسماء واللغات للإمام العلامة أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنبرية ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان (د.ط) ، (د.ت) .
- الحجاج الجدليّ (خصائصه الفنيّة وتشكيلاته الأجناسيّة في نماذج من التراث اليوناني والعربي) ، عبد الله البهلول ، دار كنوز المعرفة العلمية ط١ ، ٢٠١٣م .
- حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز (دراسة في المجاز الأسلوبي واللغوي) : الدكتور سمير أحمد معلوف ، منشورات اتحاد كتاب العرب – دمشق ، ط١ ، ١٩٩٦م.
- الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ) ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية – المكتبة العلمية – القاهرة ، (د.ط) ، ١٩٥٧م .
- دلائل الإعجاز : الشيخ الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (ت٤٧١هـ) ، قرأه وعلق عليه أبو فهر – محمود محمد شاكر ، دار المدني – جدة ، ط٣ ، ١٩٩٢م .
- الرسالة : الإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) ، تحقيق وشرح أبي الأشبال أحمد محمد شاكر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر ، ط١ ، ١٩٣٨م .
- شعرية المغايرة (دراسة لنمطي الاستبدال الاستعاري في شعر السياب) : الدكتور إياد عبد الودود الحمداني ، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد ، ط١ ، ٢٠٠٩م .
- الشفاء : ابن سينا (ت ٤٢٧هـ) ، تحقيق الأب قنواتي – محمود الخضيري – فؤاد الإهواني ، تصدير الدكتور طه حسين باشا ، مراجعة الدكتور إبراهيم مدكور ، وزارة المعارف العمومية – المطبعة الأميرية – القاهرة ، (د.ط) ، ١٩٥٣م .
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها : محمد بن فارس(ت٣٩٥هـ) ، عنيت بتصحيحه ونشره المكتبة السلفية – القاهرة – السكة الجديدة ، (د.ط) ، ١٩١٠م .
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز : الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني(ت٧٤٥هـ) ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية – بيروت – صيدا ، ط١ ، ٢٠٠٢م .
- علم الجذل في علم الجدل : نجم الدين الطوفي النحبلي (ت٧١٦هـ) ، تحقيق فولفهارت هاينريشس ، النشرات الإسلامية أسسها هلموت ريتر ، يصدرها الجمعية المستشرقية الألمانية (أُلريش هارمان و أنطون م .هاينن ، الجزء ٣٢ ، بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت ، ١٤٠٨هـ– ١٩٨٧م .
- العمدة في محاسن الشعر ، وآدابه ، ونقده : أبو الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت٤٥٦هـ) ، حقق ، وفصله ، وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل – سوريا ، ط٥ ، ١٩٨١م .
- فقه اللغة وخصائص العربية (دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد) : محمد مبارك ، دار الفكر ، ط٢ ، ١٩٦٤م .
- فنون بلاغية (البيان – البديع) : الدكتور أحمد مطلوب ، دار البحوث العلمية – الكويت ، ط١، ١٩٧٥م .
- الكتاب : لسيبويه (أبي بشر عمر بن عثمان بن قنبر) (ت١٨٠هـ) ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، ط٣ ، ١٩٨٨م .

- كتاب الحيوان : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر ، ط٢ ، ١٩٦٦م .
- لسان العرب : تأليف الإمام العلامة جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري الأفريقي المصري (ت٧١١هـ) ، تحقيق عبد الله علي الكبير – محمد حسب الله – هشام محمد الشاذلي ، دار المعارف ـ القاهرة ، (د.ط)،(د.ت) .
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ضياء الدين بن الأثير(ت٦٣٧هـ) ، قدمه وعلق عليه الدكتور أحمد الحوفي ، والدكتور بدوي طبانة ، دار النهضة – الفجالة – القاهر – مصر ، ط٢ ، ١٩٧٣م .
- المجاز في البلاغة العربية : الدكتور مهدي صالح السامرائي ، دار الدعوة – حماة – سورية ، ط١ ، ١٩٧٤م .
- المعتمد في أصول الفقه : أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ) ، قدم له وضبطه الشيخ أزهر الميس ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٠٣هـ .
- معجم التعريفات : للسيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد علي الحسيني الجرجاني الحنفي (ت٨١٦هـ) وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ط٤ ، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م .
- المعجم الوسيط : إبراهيم أنيس – عبد الحليم منتصر – عطية الصوالحي – محمد خلف الله أحمد ، مجمع اللغة العربية – مكتبة الشروق الدولية – مصر ، ط٤ ، ٢٠٠٤م .
- مفتاح العلوم : أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي (ت٦٢٦هـ) ، حققه وقدم فهارسه الدكتور عبد الحميد هنداوي ، منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط١ ، ٢٠٠٠م .
- مقدمة ابن خلدون : ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) ، دار القلم ، بيروت – لبنان ، ط٤، ١٩٨١م
- لنقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية) : عبد الله الغذّامي ، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – المغرب ، ط٣، ٢٠٠٥م .
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز :الإمام فخر الدين بن محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ) ، تحقيق نصر الله حاجي ، دار صادر – بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٤م .
- Literary terms and criticism , John Peck And Martin Coyle , Edition , 1987 .

 # (رسالة) : المجاز في الرؤية النقدية العربية المعاصرة: فنن نجم عبد الإله ، إشراف إياد عبد الودود عثمان الحمداني ، جامعة ديالى – كلية التربية للعلوم الإنسانية ، قسم اللغة العربية ، ٢٠١٦م .

 # (بحث) : الشعر والغموض ولغة المجاز دراسة نقدية في لغة الشعر: الدكتور أحمد محمد معتوق ، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ، ج١٦، ع٢٨ ، شوال ١٤٢٤هـ

 # (بحث) : مصطلحا العدول والانزياح في ميزان النقد الادبي الحديث – دراسة نقدية موازنة (بحث) : الدكتور منصور طه خضر ، حولية اللغة العربية بالمنوفية – المنصورة – مصر ، العدد الخامس والثلاثون ، يونيو ٢٠٢٠م .