Dirasat: Human and Social Sciences, Volume 49, No. 6, Supplement 1, 2022

Deanship of Scientific Research

Metaphor between Arabic Tradition and Modern Western Studies

Amer Aljarah*

Mardin Artuklu Universitey, Turkey.

Received: 6/2/2020
Revised: 16/5/2021
Accepted: 30/9/2021
Published: 30/12/2022

* *Corresponding author:*
amer.j.80@gmail.com

Citation: Aljarah, A. . (2022). Metaphor between Arabic Tradition and Modern Western Studies. *Dirasat: Human and Social Sciences*, *49*(6:), 68–80. https://doi.org/10.35516/hum.v49i6:.3989

© 2022 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

This research compares Arabic traditional study; which defines metaphor as stylistic and avant-garde art whose main goal is beauty and attraction; and it is subject to principles and requirements of claim when interpreted, according to Abd al-Qaher al-Jarjani, and modern Western cognitive study; which is devoted to studying metaphor to proclaim mechanisms of interpreting it. This can be found in the pragmatic study which is adjudicated as a theory for reading and interpreting with the case of Sirl. This also can be discernible in the epistemological study that defines metaphor as a mental process based on the interaction between language and thought, as is the case of Richards. So, in the modern western study, metaphor involves useful, pragmatic, and cognitive values, with attention to some Arabic traditional perspectives that include pragmatic and cognitive connotations. We seek to focus on metaphor functions and manifestations as well as methods of rooting and interpreting them.

Keywords: Eloquence; metaphor; manifestations; interpretation; pragmatics; cognition; stylistics.

الاستعارة بين التراث العربي والدراسات الغربية الحديثة

عامر الجراح*

جامعة ماردين آرتوقلو، تركيا

يتناول البحث المقارنة بين الدرس التراثيّ العربيّ الذي يرى في الاستعارة فنًّا أسلوبيًّا بديعيًّا؛ غايته جمالية إمتاعية، ويخضع في تأويله لمبادئ الادّعاء ومقتضياته بحسب عبد القاهر الجرجانيّ، وبين الفهم الغربيّ الحديث الذي يُعنى بدراستها بغية الكشف عن آليات تأويلها، وذلك في الدرس التداوليّ بما هو نظرية للقراءة والتأويل عند سيرل نموذجًا، وفي الدرس الإبستمولوجي الذي يرى في الاستعارة عملية ذهنية تقوم على التفاعل بين اللغة والفكر عند ريتشاردز نموذجًا، فالاستعارة، في الدرس الغربي الحديث، تحمل قيمًا نفعية تداولية ومعرفية، غير أننا لا نعدم وجود وجهات نظر تراثية عربية ذات بعد تداوليّ ومعرفيّ؛ نتغيّا من ذلك كلّه تسليط الضوء على مفهوم الاستعارة وتجلياتها واستراتيجيات تأويلها..

الكلمات الدالة: البلاغة، الاستعارة، التجليات، التأويل، التداولية، المعرفية، الأسلوبية.

المقدمة:

يزداد الاهتمام بدرس الاستعارة بوصفها ظاهرة فنية أسلوبية لا يستغني عنها الإبداع، وبوصفها أمارة من أمارات حيوية اللغة وتطوّرها، فسُلّطت عليها الأضواء بحثًا وتشقيقًا وتأويلًا، في القديم والحديث، ورأينا أن نتكلّم عليها بما يعين على التأصيل لها وتوضيح مفهومها من جهة التكوين وطريقة فهمها من جهة التأويل عند القدماء من العرب، أمّا عند المحدثين الغربيين فنعرض لسبل تأويلها وفق قراءة جديدة على اختلاف مذاهبهم بين التداولية (الاستعمال) والمعرفية (الفكر)، وأخذنا بالاعتبار أن الدراسات التراثية العربية لم تغفل جانبها التداولي والمعرفي، غير أن النظرة الأسلوبية طغت عندهم، ونريد من ذلك تقديم تصوّر لتجليات الاستعارة الأسلوبية والتداولية والمعرفية، ثمّ بعد ذلك ندلي بدلونا في هذه القضيّة.

مشكلة البحث

إن الإشكال الكبير الذي يحاول البحث الإجابة عنه هو ما الاستعارة؟ وما تجلّياتها وأبعادها؟ وهل هي مجرّد أسلوب فنّيّ محدود في إطار النصوص الجمالية والأدبية، أو إننا نستطيع أن نوظّفها في سياقات نفعية تداولية ومعرفية، وبدا لنا أن البحث في الدرس العربي القديم، والدرس الغربي الحديث سيجيب عن هذا الإشكال.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث، بالدرجة الأولى، إلى الحديث عن مفهوم الاستعارة وشروطها وتأويلها عند العرب القدماء بما يتيح لنا تأصيل هذه الظاهرة، كما يعرض لأسس بناء الاستعارة عند المحدثين وتأويلها عند التداوليين والمعرفيين، وعند سيرل وريتشاردز بخاصّة بوصفهما يمثلان توجّهين شهيرين تناولا الاستعارة من منظور تأويلي جديد، بما يتيح لنا مقارنة التأويلين القديم والحديث، ويهدف بدرجة أعلى إلى أن يُعيد الاستعارة إلى مكانها الذي ينبغي أن تكون فيه، ويقدّم صورة جليّة لمفهوم الاستعارة بنيةً ووظيفةً، وإمتاعًا وإنفاعًا.

منهج البحث

اعتمدنا المنهج الوصفي التحليلي والمقارن لنبيّن وجهتي النظر القديمة والحديثة في الاستعارة تحديدًا وتأويلًا، واقتصرنا على عيّنة من الأقوال والآراء الكاشفة التي نرى أنها تمثّل التوجّه العام في القديم والحديث، مع محاولة الإحاطة بها بما يسهم في تحقيق أهداف البحث في الكشف عن أهمية الاستعارة واختلاف وتأويلها وتجلياتها.

الدراسات السابقة

تعدّدت الدراسات التي عرضت للاستعارة بين دراسات تقليدية بلاغية تنظر إلى الاستعارة بوصفها فنًّا من فنون البيان؛ تذكر مفهومها الاصطلاحي وأنواعها، وهي كثيرة جدًّا، وهدفها تعليميّ، وبين دراسات تجديدية أسلوبية تنظر إلى الاستعارة بوصفها نموذجًا للصورة الفنّيّة، وثمّة دراسات اهتمت بدراسة الاستعارة مستقلّة في التراث، أو دراسة الاستعارة بين القديم والحديث على وجه المقارنة من دون الالتفات إلى تأصيل الاستعارة وتأويلها، وتسليط الضوء على جانبها الأسلوبي والتداولي، ومن الدراسات التي اعتنت بدراسة الاستعارة مستقلة:

- الاستعارة في النقد الأدبي (الأبعاد المعرفية والجمالية)، ليوسف أبو العدوس.
- الاستعارة نشأتها وتطورها، لمحمد السيد شيخون.
- فن الاستعارة، دراسة تحليلية في البلاغة والنقد مع التطبيق على الأدب الجاهلي، لأحمد الصاوي.
- اتجاهات حديثة في دراسة الاستعارة، لأحمد صبرة.
- الاستعارة في القرآن الكريم، لأحمد فتحي رمضان، رسالة ماجستير.

وهناك بحوث أخرى كثيرة تناولت الاستعارة، وما يميّز بحثنا عن تلك الدراسات والبحوث هو الوصف والمقارنة إضافة إلى محاولة التأصيل والتأويل، والتركيز على تجليات الاستعارة الأسلوبية والتداوليّة والمعرفيّة، وعلى استراتيجيات تأويلها كذلك، مع تقديم تصوّر جديد لمفهوم الاستعارة وتقسيمها.

المبحث الأول: مفهوم الاستعارة وتأويلها في التراث البلاغيّ والنقديّ

نتحدّث في هذا المبحث عن مفهوم الاستعارة ومناسبتها وتأويلها عند النقاد والبلاغيين العرب القدماء بما يسهم في الكشف عن جانبها الأسلوبي ثم التداولي؛ ننتقل من ذلك إلى عرض التصوّر الجديد وفق المنظور الحديث، وكيف اختلفت الرؤية باختلاف الزمان وما يتبعه.

أولًا: مفهوم الاستعارة

لم يتغيّر مفهوم الاستعارة عند البلاغيين والنقاد والأدباء العرب القدماء في دلالتها على استعمال الكلمة لغير معناها، بدءًا من التوضيح المبسّط لدى الجاحظ الذي رأى أنّ "الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا أقامَ مقامهُ" (الجاحظ، 1998، صفحة 152/1)، وليس انتهاءً بالتعريف الناضج- بحسب علوم البلاغة- للقزوينيّ الذي عرّف الاستعارة بأنها "ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وُضع له" (القزوينيّ، 1993، صفحة 407/2). على أنه لا يجب أن نركن لمثل هذه المباشرة، فنرى أن نعرض الأقوال المختلفة والمعاني الشارحة بما يسهم في جلاء مفهوم الاستعارة في التراث البلاغيّ والنقديّ

وتجلياتها وفق تصوّر دقيق بعيد عن النظرة الكلّيّة المبنيّة على التأمّل الشامل والتفحّص العامّ، فنبحث من أجل ذلك في الجزئيات والتفاصيل، ثم نعزّزه بالكلام على المواقف والتأويلات.

يُبنى مفهوم الاستعارة عند القدماء على مجموعة من المعاني التي نستطيع أن نجملها في مفهومين: الأوّل هو مفهوم الاستبدال الذي يحتضن جملة من المصطلحات مثل: (الإقامة والنقل أو التحويل والادّعاء)، والمفهوم الآخر هو مفهوم التناسب الذي تدلّ عليه ألفاظ (المعرفة والمشاركة والقرب والمشاكلة والمناسبة)، فالاستعارة إقامة كلمة بوصفها دالًّا، أو الشيء بوصفه مدلولًا مقام كلمة أو شيء، كما لاحظنا عند الجاحظ آنفًا، وجعلها عبد القاهر في كتابه (أسرار البلاغة) من باب النقل أو التحويل على سبيل العاريّة(الجرجانيّ، أسرار البلاغة، 1991، صفحة 70). بمعنى أنّه نقل خاصّ بالاستعمال الفنّيّ أو التوضيحيّ ومؤقّت، وليس نقلًا ثابتًا ودائمًا، وقد رجع عبد القاهر عن القول بالنقل في كتابه (دلائل الإعجاز) حين بيّن أن الاستعارة هي على سبيل الادّعاء لا النقل؛ يقول: "فقد تبيّن من غير وجه أن الاستعارة إنما هي ادّعاء معنى الاسم للشيء... لأنه إذا كانت الاستعارة ادّعاء معنى الاسم، لم يكن الاسم مزالًا عمّا وُضع له، بل مُقَرًّا عليه" (الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، 1992، صفحة 437). وهذا الفهم سنتحدث عنه في أثناء الكلام على تأويل الاستعارة لاحقًا.

لم يقف البلاغيون عند معنى النقل أو التأويل في تحديد مفهوم الاستعارة، فحصّنوها بعد ذلك التحديد بمعاني المشاركة بين طرفي الاستعارة: (المستعار منه والمستعار له) بما يُفضي إلى المعرفة والفهم، "فالمشاركة بين اللّفظين في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر كالمعرفة بين الشّخصين في نقل الشيءِ المستعار من أحدهما إلى الآخر" (ابن الأثير، 1999، صفحة 77/2). وهذا التحديد يستتبع تحديدًا آخر مبنيًّا على مراعاة المشاكلة بين الطرفين والمناسبة والقرب، وذلك معيار من معايير حسن الاستعارة عندهم، "فازدياد الحسن منها بأن يجامِعَ شكلٌ منها شكلًا، وأن يصل الذِّكرُ بين متدانيات في ولادة العقول إياها، ومتجاوراتٍ في تنزيل الأفهام لها" (الجرجانيّ، أسرار البلاغة، 1991، صفحة 24). وهذا التحديد يرتبط بطبيعة العقل العربيّ آنذاك، ويتّصل بالنقد اتصالًا وثيقًا لذلك نرى أن نفرد له مبحثًا خاصًّا فيما يأتي باسم المناسبة.

نستكمل الحديث عن تجليات الاستعارة بعد تحديدها وتحصينها بذكر أبرز أهدافها أو غايات استعمالها ممثّلةً بـ (التشبيه، والإبانة أو الشرح، والاتساع في التعبير أو التصرّف، والمبالغة أو التأكيد، والإشارة، والتحسين، والإيجاز، والسحر أو قلب الأمور)، وهي غايات ذات بعدين أو تجليين: أسلوبي يتمثّل في التشبيه والتحسين والاتساع في الاستعمال والإيجاز والمبالغة والتوكيد، وتداوليّ يتجلّى في الإبانة والشرح والتوسّع في المعنى، ونؤكّد أنّ أسلوبية الاستعارة تفضي إلى غايات تداولية، بمعنى أن غايات استعمال الاستعارة متداخلة. أمّا تفصيل الغايات بالشواهد فالآتي:

وقف الرمّانيّ على غاية الإبانة والتوضيح حين عرّف الاستعارة بأنها "تعليق العبارة على غير ما وُضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة" (الرمّانيّ، 1968، صفحة 85)، ورأى أن "كل استعارةٍ بليغةٍ هي جمعٌ بين شيئين بمعنى مشتركٍ بينهما، يُكسَب بيان أحدهما بالآخر، كالتشبيه، إلاّ أنه بنقل الكلمة، والتشبيه بأداته الدالّة عليه في اللغة" (الرمّانيّ، 1968، صفحة 86)، فأشار إلى ضرورة وجود خصائص مشتركةٍ بين المستعار والمستعار له مثل التشبيه، ويظهر من كلامه أنه أراد أن هنالك خصائص مشتركة أخرى غير التشبيه، والغاية من ذلك الاشتراك الإبانة كما ذكر في التعريف.

إن الاستعارة شكل من أشكال التوسّع في الاستعمال، ونذهب إلى أبعد من ذلك فنقول: إنها عامل رئيس من عوامل تطوّر اللغة على الصعيد الدلاليّ المعجميّ والبلاغيّ، وغرض التوسّع التفت إليه البلاغيون القدماء؛ منهم ابن وهب الكاتب حين بيّن أن العرب "يُعبّرون عن المعنى الواحد بعباراتٍ كثيرةٍ ربما كانت مفردةً له، وربما كانت مشتركةً بينه وبين غيره، وربما استعملوا بعض ذلك في موضع بعضٍ على التوسّع والمجاز" (ابن وهب الكاتب، 1967، صفحة 142). ومنهم عبد القاهر الجرجانيّ، على أنه وقف على معنى التوسّع في المعنى لا الاستعمال، وذلك حين رأى في الاستعارة أن "من خصائصها التي تُذْكَرُ بها، وهي عنوانُ مناقبها، أنَّها تُعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللّفظ، حتى تُخْرِجَ من الصدَفة الواحدة عِدّةً من الدُّرَر، وتَجْنِيَ من الغُصْن الواحد أنواعًا من الثَّمر" (ابن وهب الكاتب، 1967، صفحة 43). ومنهم القاضي الجرجاني؛ إذ يقولُ: "فأمّا الاستعارة فهي أحد أعمِدة الكلام، وعليها المعوَّل في التوسّع والتصرف، وبها يتوصل الى تزيين اللفظ وتحسين النظم والنثر" (القاضي الجرجاني، 2006، صفحة 355). فأضاف إلى معنى التوسّع معنى التحسين، وهو معنى أصيل فيها، ومنهم ابن جنّي الذي أضاف إلى معنى التوسّع أو الاتساع التوكيد والتشبيه (ابن جنّي، 1999، صفحة 442/2). وممّن أسهب في بيان غايات الاستعارة فأوفى أبو هلال العسكريّ حين بيّن أن "الاستعارة: نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرضٍ، [ورأى أن] ذلك الغرض إمّا أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه" (أبو هلال العسكري، 2006، صفحة 268). فإن كانت الإبانة ذُكرت، فيما سلف، عند الرمانيّ، والتوسّع ذُكر عند ابن وهب وعبد القاهر والقاضي وابن جنّي، والتحسين ذُكر عند القاضي والتشبيه والتأكيد ذُكرا عند ابن جنّي، فإن أبا هلال قد ذكر كل ذلك وأضاف معنى الإشارة أو الإيجاز الذي لم يُشر إليه أحدٌ قبله ولا بعده بحسب علمنا، ولأبي هلال تعليقات في بيان جماليات الاستعارة وغايات استعمالها على آيٍ من الذكر الحكيم فيما يلي كلامه السابق يحسن الاطلاع عليها.

لعلّ أهمّ الغايات التي ذكرها الأقدمون للاستعارة هي أثرها الذي يُشبه السحر، وهو أثر مهم من جهة دلالته في الإبداع والأسلوبية، ومن جهة تناسبه مع معنى التطوّر البلاغيّ الذي تُحدثه الاستعارة في الكلام من خلال تجلّياتها في التجسيد والأنسنة والتمثيل، فهي تُريك، بحسب عبد القاهر، "الجمادَ

حيًّا ناطقًا، والأعجمَ فصيحًا، والأجسامَ الخُرسَ مُبينةً، والمعاني الخفيّةَ باديةً جليّةً" (الجرجانيّ، أسرار البلاغة، 1991، صفحة 43). لم يقف عبد القاهر عند بيان أثر الاستعارة بل جعلها أساس حسن الكلام ومحاسنه، فبيّن "أن كل محاسن الكلام متفرّعة عن التشبيه والتمثيل والاستعارة، وراجعة إليها، وكأنها أقطابٌ تدور عليها المعاني في مُتصرَّفَاتها، وأقطارٌ تُحيط بها من جهاتها" (الجرجانيّ، أسرار البلاغة، 1991، صفحة 27). ثمّ بيّن أنّ الاستعارة تُبنى على التشبيه والتمثيلَ (الجرجانيّ، أسرار البلاغة، 1991، صفحة 242)، أي إنها العمدة في محاسن الكلام. وأضاف إلى معنيي السحر والتحسين معاني التشبيه والمبالغة والإيجاز (الجرجانيّ، أسرار البلاغة، 1991، صفحة 239).

إنّ الاستعارة في التراث البلاغي تتعيّن في مبدأين: أولهما الإفادة الفنّية الجمالية، وهو ما ذكره عبد القاهر حين ميّز الاستعارة المفيدة من غير المفيدة، فجعل من غير المفيدة أن تستعير مشفر البعير لشفة الإنسان مثلًا (الجرجانيّ، أسرار البلاغة، 1991، الصفحات 30-31)، وهذه غير مفيدةٍ معنى جديدًا أو جماليًّا. أمّا المبدأ الآخر فهو قلّة الاستعمال والتداول؛ إذ إن البلاغيين ذهبوا إلى أن كثرة استعمال المجاز أو الاستعارة يلحقها بالحقيقة (ابن الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، 1956، صفحة 31)، فكثرة الاستعمال تُنسي الأصل فيه، وأكثر اللغة كذلك، ولا سيما إذا كان الاستعمال تداوليًّا تواصليًّا. يظهر لنا أن المبدأ الثاني تبعٌ للأوّل؛ لأن الاستعارة إذا كثرت ولحقت بالحقيقة فقدت الفائدة في كونها استعارة، بمعنى أنها تفقد مزيّتها الفنيّة الأسلوبية. نفهم من الكلام السابق أن البلاغيين العرب المتقدّمين نظروا إلى الاستعارة من زاوية أسلوبية جمالية، حتى إنهم نظروا إلى الاستعارة نظرة تداولية بيانية بما هي أسلوبية، غير أن الجانب الأسلوبي هو المقصود عندهم.

الحقّ أننا لم نقل كلّ شيء في تحديد مفهوم الاستعارة أو تحصينه بذكر معانيها الشارحة أو غاياتها أو مبادئها أو تجلياتها، كما أننا لم نورد جميع أقوال البلاغيين والنقاد المذكورين، ولم نذكر آراء جميع من تكلّم في الاستعارة، إنما أوردنا بعض الأقوال بما يقدّم صورة مقرّبة لمفهوم الاستعارة، والحقّ أن في كتب المتأخرين (مفتاح العلوم ومتعلّقاته) تفصيلات دقيقة ومناقشات فلسفية مملّة رأينا أن نبتعد عنها لنبقى في مجال بحوث البلاغيين والنقّاد المتقدّمين، ولعلنا نوفّق في استكمال بناء الصورة في المباحث الآتية.

ثانيًا: المناسبة في الاستعارة

لقد تأثّر جلّ النقاد والبلاغيين بالتحديدات اللغوية التي وضعها اللغويون الأوائل في بحثهم عن الشاهد في ما سُمّي بعصر الاحتجاج، وهو عصر يعكس طبيعة الفكر والثقافة العربية آنذاك في بحثها عن النموذج الأمثل المتمثّل في أدب عصر الاحتجاج الذي أُطلق عليه أدب الفحول أو أدب الطبع، في مقابل أدب البديع أو الصنعة أو أدب المولّدين الذي برز في العصور التالية لعصر الاحتجاج بدءًا من منتصف القرن الثاني للهجرة.

في ظل تمايز العصرين، وتحديدات عصر الطبع ظهرت معايير تبيّن ذلك التمايز وتحكمه، وكان من ذلك عمود الشعر الذي بناه الآمدي (الآمدي، د.ت، الصفحات 1/4-5)، بحسب علمنا، على وقع أساليب شعر القدماء الفحول، أو لنقل: على نموذج شعر البحتريّ الذي وافق فيه أساليبه شعر الفحول، على أنّه لم يكن محدّد المعايير وصريحها إلا عند المرزوقيّ الذي أفاد من الآمديّ ومن القاضي الجرجانيّ في ذلك، وذلك في مقدمته النقدية القيمة لشرح ديوان الحماسة التي عالج فيها عددًا من القضايا النقدية المهمة، فأتى في جانبٍ منها على ذكر عمود الشعر؛ إذ قال: "إنهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، والإصابة في الوصف، ومن اجتماع هذه الأسباب الثلاثة كثرت سوائر الأمثال، وشوارد الأبيات، والمقاربة في التشبيه، والتحام أجزاء النظم والتئامها على تخير من لذيذ الوزن، ومناسبة المستعار منه والمستعار له، ومشاكله اللفظ للمعنى، وشدة اقتضائهما للقافية حتى لا منافرة بينهما، فهذه سبعة أبواب هي عمود الشعر، ولكل باب منها معيار" (المرزوقيّ، 1991، صفحة 1/9). فهمنا بين تلك المعايير معيار مناسبة الاستعارة، لقد ظلّ أنصار مدرسة الطبع من النقاد والبلاغيين أوفياء لتلك المعايير؛ لأنها تمثّل عندهم روح الثقافة العربية في أدبها وتقاليده وأساليبه، إنها ثقافة البيان والتحسين كما بيّنا في كتاب لنا (الجرّاح، 2019، صفحة 92).

حدّد ابن قتيبة، وهو من المتقدّمين شروط الاستعارة في ثلاثة: السببية، والمجاورة، والمشاكلة. وذلك أن "العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان مبدؤه بها بسببٍ من الأخرى، أو مجاورًا لها، أو مشاكلًا؛ فيقولون للنبات: نوءٌ؛ لأنه يكون عن النوء عندهم... ويقولون للمطر: سماءٌ؛ لأنه من السماء ينزل... ويقولون: ضحكت الأرض: إذا أنبتت؛ لأنها تبدي عن حسن النبات، وتنفتق عن الزهر، كما يفترّ الضاحك عن الثغر..." (ابن قتيبة، 1981، صفحة 172). ويبدو أن المثال الأخير وحده ينطبق على اسم الاستعارة كما نعرفها، أمّا المثالان الأول والثاني فأقرب إلى ما يُسمّى (المجاز المرسل)، بمعنى أن علاقة الاستعارة هي علاقة المشابهة فقط، أو أن ابن قتيبة أراد بالاستعارة معناها اللغويّ لا الاصطلاحيّ؛ إذ إن الوجوه البلاغية لم تتمايز إلا مع تحديد البلاغة وعلومها عند السكاكي ثم القزويني، بيد أن ما يعنينا من كل ذلك أنّ ابن قتيبة ألمح إلى ضرورة التزام مناسبة الاستعارة؛ إن بالسببية، وإن بالمجاورة، وإن بالمشاكلة.

ونجد في أثناء تقصّي كلام البلاغيين القدماء على الاستعارة أن أغلبهم طالب بالمقاربة والمناسبة بين طرفي الاستعارة، على نحو ما حكى القاضي الجرجانيّ، فبيّن أن "ملاكها تقريب الشَّبَه، ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاجُ اللفظ بالمعنى؛ حتى لا يوجد بينهما منافرةٌ، ولا يتبيّن في أحدهما إعراض عن الآخر" (القاضي الجرجاني، 2006، صفحة 54).

لابن رشيق تصريح مهم يذكر فيه استحسان المناسبة وإجماع الجمّاء الغفير من العلماء عليه؛ إذ قال: "إنما يستحسنون الاستعارة القريبة، وعلى

ذلك مضى جلّة العلماء، وبه أتت النصوص عنهم، وإذا استُعير للشيء ما يقرب منه ويليق به كان أولى ممّا ليس منه في شيء" (ابن رشيق، 1981، صفحة 269/1). تطرّق ابن رشيق للآراء المختلفة حول أفضلية أساليب الاستعارة. فذكر رأي القاضي الجرجانيّ المذكور آنفًا الذي طالب فيه بالمقاربة والمناسبة، ثم ذكر رأي ابن وكيعٍ في أن "خير الاستعارة ما بعُد وعُلم في أول وهلةٍ أنه مستعارٌ، فلم يدخله لَبْسٌ، وعاب على أبي الطيّب قوله:

وقد مَدّتِ الخيلُ العتاقُ عُيونَها إلى وقتِ تبديل الرِّكابِ من النَّعْلِ

إذ كانت الخيل لها عيونٌ في الحقيقة، ورجّح عليه قول أبي تمّام:

سامَ الأمورَ سياسةَ ابنِ تجاربٍ رمقتْه عينُ المُلْكِ وهو جَنينُ

إذ كان الملك لا عين له في الحقيقة... [ثمّ ذكر رأيه الذي يفيد] أنه لا يجب للشاعر أن يُبعد الاستعارة جدًّا حتى يُنافر، ولا يُقرّبها كثيرًا حتى يحقّق، ولكن خير الأمور أوساطها" (ابن رشيق، 1981، الصفحات 270/1-271). فنلحظ أن الفهمَ مشترَطٌ ههنا، سواءٌ كان الفهم مرتبطًا بالاستعارة، أم بالمراد منها، والمناسبة تكون بالتوسّط بين البعد والقرب، ورأي ابن وكيع في البعد إشارة مهمّة، غير أنه ربط البعد بالمعرفة، فهي مناسبة أيضًا، غير أنها من طرف آخر.

يبني ابن سنان جمالية الاستعارة على القرب، ويرى أنها على ضربين: قريب مختار، وبعيد مطّرح؛ يقول: "فالقريب المختار ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قويٌّ وشبَهٌ واضحٌ، والبعيد المطَّرح إما أن يكون لبعده مما استُعير له في الأصل، أو لأجل أنه استعارة مبنية على استعارة فتضعُف لذلك، والقسمان معًا يشملهما وصفي بالبعد" (ابن سنان، 1952، صفحة 136). يضرب ابن سنان بعد ذلك مثالًا للاستعارة القريبة قول طفيل الغنوي:

وجعلتُ كُوري فوق ناجيةٍ يقتاتُ شحمَ سنامِها الرَّحْلُ

يقول فيها ابن سنان على طريقة ابن رشيق في إثبات الإجماع على القول بمناسبة الاستعارة وقربها: "فإن استعارة هذا البيت مرضية عند جماعة العلماء بالشعر؛ لأن الشحم لمّا كان من الأشياء التي تُقتاتُ وكان الرحلُ يتخوّنه ويذيبه، كان ذلك بمنزلة من يقتاته. وحسُنتِ استعارته القوت للقرب والمناسبة والشبه الواضح" (ابن سنان، 1952، صفحة 137). وفي قوله: (جماعة العلماء) دلالة على أن هذا المذهب العام عند أهل العلم بالشعر، وهو مذهب أنصار مدرسة الطبع وعمود الشعر.

يرى صاحب (المثل السائر) أن الاستعارة " لا تجيء إلاّ ملائمةً مناسبةً، ولا يوجد فيها مباينةٌ ولا تباعدٌ" (ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 1999، صفحة 368/1)، ثم يعلل سبب الملاءمة بقوله:" لأنها لا تُذكر مطويةً إلاّ لبيان المناسبة بين المستعار منه والمستعار له، ولو طويت ولم يكن هناك مناسَبةٌ بين المستعار منه والمستعار له لعسر فهمه، ولم يبن المراد منها" (ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 1999، صفحة 368/1) بمعنى أنه يرى أن الملاءمة تؤدّي دورًا مهمًّا في عملية التوصيل. ولعل المصطلح البلاغي (البيان) لم يطلق عندما أُطلق إلا أن يُراد به نقيض الغموض، فالعرب كانت لا ترضى إلا أن يكون كل شيءٍ واضحًا وضوح الصحراء. لقد كانت بلاغة العرب، ومن ذلك الاستعارة، عند الرعيل الأوّل من البلاغيين الذين تبنّوا أسس مدرسة الطبع وقانون عمود الشعر= كانت بلاغة مناسبة، ولنقل: كانت بلاغة أسلوبية لكن بلَبوس تداوليّ.

إنّ عبد القاهر في موقفه من الاستعارة كان أميل إلى الإبعاد والحاجة إلى التأوّل والمبالغة الأسلوبية (التخييل) (الجرجانيّ، أسرار البلاغة، 1991، الصفحات 267-275)، غير أننا وقفنا على ما يعزّز ميله أحيانًا إلى المناسبة التداولية، وذلك حين تكلّم على ما أسماها (الاستعارة القريبة من الحقيقة)، فذكر أن منها مثل "قولهم: أَثْرَى فلانٌ من المجد، وَأفلس من المروءة، وكقوله:

إنْ كانَ أغْنَاها السلُوُّ، فإنَّني أَمْسَيْتُ من كَبِدِي ومِنْهَا مُعْدِمَا

وذلك أن حقيقة الإثراء من الشيء، كثرته عندك. ووصفُ الرجل بأنه كثير المجْد أو قليل المروءَة، كوصفه بأنه كثير العلم أو قليل المعرفة، في عدّه حقيقةً. وكذلك إذا قلت: أَثْرَى من الشوق أو الحُزْن كما قال:

قَدْ وَقَفْنَا على الدِّيارِ وفي الرَّكْـ.. ـبِ حَرِيبٌ من الغَرامِ ومُثْرِي

فهو كقولك: كَثُر شَوقُه وحزنُه وغرامُه. وإذا كان كذلك، فهو في أنه نُقل إلى شيءٍ جِنْسُه جِنْسُ الذي هو حقيقةٌ فيه، بمنزلة طار، أو أَظهرُ أمرًا منه، وكذا معنى (أعدَم من المال)، أنه خلا منه، وأن المال يزول عنه، فإذا أَخبر أن كَبِدَه قد ذهبتْ عنه، فهو في حقيقةِ مَنْ ذهب ماله وعدِمَه. والعُدْم في المال وفي غير المال بمنزلةٍ واحدةٍ لا تتغيَّر له فائدةٌ، والمُعْدِم موضوعٌ لمن عَدِم ما يحتاج إليه، فالكبد ممّا يُحتاج إليه، وكذلك المحبوبة، فإنما تقع هذه العبارة في نفسك موقع الغريب من حيث إن العُرف جَرَى في الإعدام بأن يُطلَق على من عَدِم ما جنسُهُ جنسُ المال" (الجرجانيّ، أسرار البلاغة، 1991، الصفحات 60-61). إن عبد القاهر يجعل الاستعارة قريبةً بقياسها إلى جنسٍ قريبٍ من جنس ما بُنيت عليه، فاستعارة الثراء للمجد مثلًا تُقاس من حيث الكثرة على ثراء المال؛ لأن جنسهما قريبٌ أحدهما من الآخَر، ومن ثمّ تكون الاستعارة قريبةً. وحول قول الشاعر: (أمسيت من كبدي ومنها مُعدِما)، يرى أن قرب الاستعارة يتأتّى من حيث القياس على الحاجة. فالاستعمال والعُرف يُقرّان أن الإعدام يُطلق على المال وما من جنسه، أمّا أن يُطلق على المحبوبة وعلى الكبد فأمرٌ غريبٌ، ولمّا أن قيسا عليه من جهة الحاجة إلى كلٍّ زالت الغرابة.

إن اعتماد الحدود والأطر والتفصيلات الحافّة بالاستعارة كانت شكلًا خفيًّا من أشكال القول بالمناسبة، وهو يعكس في الوقت ذاته طبيعة التفكير

عند النقاد والبلاغيين المناصرين لمدرسة الطبع، وذلك ما ألفيناه عند عبد القاهر في مقايسته السابقة، ونجده عند الرازيّ في حديثه عن الاستيفاء الذي جعله دليلًا على حسن الاستعارة، وهو ما عُرف لاحقًا بترشيح الاستعارة، وهو يتمثّل في الجمع "بين عدّةٍ من الاستعارات قصدًا لإلحاق الشكل بالشكل، ولإتمام التشبيه فيما أُريد؛ كقول امرئ القيس:

وليلٍ كموجِ البحرِ أرخى سدولَهُ عليَّ بأنواعِ الهمومِ ليبتلي

فقلتُ لَهُ لمّا تَمَطّى بصُلْبِهِ وأردفَ أعجازًا وناءَ بكَلْكَلِ

لمّا جعل للّيل صلبًا قد تمطّى به، ثنّى ذلك فجعل له أعجازًا قد أردف بها الصُّلب، وثلّث فجعل له كلكلًا قد ناء به، فاستوفى جملة أركان الشخص وراعى ما يراه الناظر من جوانبه جميعًا"(الفخر الرازيّ، 1985، صفحة 249)، وهذا ما سُمّيَ فيما بعد الاستعارة المرشّحة.

إن جملة الأمر في شأن القول في الاستعارة في تقيّدها بعمود الشعر هو تحقيق المناسبة التداولية والبيان الذي كان السمة البارزة لثقافة العرب في عصورها الأولى (الاحتجاج والطبع)، حتّى إن البلاغة في تجلّيها الأسلوبي الفنّي لا تخرج عن ذلك.

ثالثًا: التأويل التراثيّ للاستعارة؛ عبد القاهر نموذجًا

الاستعارة لا تكون إلّا بقرينة شأنها في ذلك شأن أضرب المجاز الأخرى، والقرينة قد تكون مقاليّة، وقد تكون حاليّة، وللاستعمال أو العُرف (القرينة الحاليّة التي تتعلّق بالخطاب)، ولفحوى الخطاب (القرينة المقاليّة التي تتعلّق بالنّص) وللاستدلال (القرينة العقلية التي تتعلّق بالفكر)= أثر كبير في جلاء معنى الاستعارة وتأويلها في الكلام، وبالضرورة عدّها وإنشائها، "فأنت في هذا النحو من الكلام- [وهو الذي تغشاه الاستعارة]- إنّما تعرف أن المتكلم لم يُرد ما الاسمُ موضوعٌ له في أصل اللغة، بدليل الحال، أو إفصاح المقال بعد السؤال، أو بفحوَى الكلام وما يتلوه من الأوصاف، مثال ذلك أنك إذا سمعت قوله:

تَرَنَّحَ الشَّرْبُ واغتَالتْ حُلومَهُمُ شَمسٌ تَرَجَّلُ فِيهم ثم ترتحلُ

استدللتَ بذكر الشَّرْب، واغتيال الحلوم، والارتحال، أنه أراد قَيْنةً، ولو قال: (ترجلت شمسٌ)، ولم يذكر شيئًا غيره من أحوال الآدميين، لم يُعقَل قطُّ أنه أراد امرأةً إلا بإخبارٍ مُستأنَفٍ، أو شاهدٍ آخَر من الشواهد، ولذلك تجد الشيءَ يلتبس منه حتى على أهل المعرفة، كما رُوِيَ أن عديَّ بن حاتم اشتَبَه عليه المُراد بلفظ الخَيْط في قوله تعالى: ﴿...حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ...﴾ [البقرة: 187]، وحمله على ظاهره، فقد رُوي أنه قال لمّا نزلت هذه الآية: أخذتُ عِقالًا أسودَ وعِقالًا أبيض، فوضعتهما تحت وسادتي، فنظرت فلم أتبيّن، فذكرتُ ذلك للنبي ﷺ، فقال: (إن وِسَادك لطويلٌ عَرِيضٌ، إنما هو الليل والنهار)" (الجرجانيّ، أسرار البلاغة، 1991، الصفحات 320-321)، والحديث في صحيح البخاريّ برقم 1916. ويشترط ابن الأثير لتأويل الاستعارة أو لإدراك أنها استعارةٌ أن يكون في اللفظ ما يدلّ عليها، أي أن يُستدلّ عليها من فحوى الخطاب كذلك؛ كما في تعليقه على قول الشاعر:

فَرْعَاءُ إنْ نَهَضَتْ لِحَاجَتِها عَجِلَ الْقَضِيبُ وَأَبْطَأَ الدِّعْصُ

فرأى أن الشاعر "جاء إلى المشبّه- وهو القدّ والرِّدْف- فأعاره المشبّهَ به وهو القضيب والدِّعْص وأجراه عليه، إلاّ أنّ هذا الموضع لا بدّ له من قرينةٍ تُفهَم من فحوى اللفظ... ألا ترى إلى قول الشاعر: (عجل القضيب وأبطأ الدِّعص) فإنه دلّ عليه من نفس البيت؛ لأن قوله: (فرعاء إن نهضتْ) دليلٌ على أن المراد هو القدّ والرِّدْف؛ لأنّ القضيب والدِّعص لا يكونان لامرأةٍ فرعاء تنهض لحاجتها، وكذلك كل ما يجيء على هذا الأسلوب؛ لأن المستعار له- وهو المنقول إليه- مطوي الذكر" (ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 1999، الصفحات 83/2-84).

ووجب أن نوضّح أثر القرينة في التدليل على وجود الاستعارة، وكذلك على كُنْه معناها. فالسكّاكيّ يُرجع فهم الاستعارة، ومن ورائها أشكال المبالغة كلّها، بقوله: "إن صاحبها؛ [أي الاستعارة] يتبرأ عن التأويل، وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن إجراء الكلام على ظاهره؛ فإن الكذّاب لا ينصب دليلًا على خلاف زعمه، وأنّى ينصب، وهو لترويج ما يقول راكبٌ كل صعبٍ وذلولٍ" (السكّاكيّ، 2000، صفحة 481).

غير أن من الأشكال ما لا يحتوي على قرينةٍ ظاهرةٍ، عندئذٍ يمكن فهمه وبيان صحته استنادًا إلى الاستنتاج العقليّ وهو غير الاستعمال أو قرينة الحال، على نحو ما فعل ابن الأثير حين فسّر قول النبيّ ﷺ: (من جُعل قاضيًا بين الناس فقد ذُبح بغير سِكّينٍ) الحديث في سنن أبي داود برقم 3571، فهو يرى أن استعارة الذبح الحقيقيّ للذبح المجازيّ (مجاهدة النفس)، لم تدلّ عليها قرينةٌ لفظيّةٌ ظاهرةٌ، فاعتُمد لكنْهها على الاستدلال العقليّ بمعونة سياقاتٍ ثقافيةٍ (ليس كلّ القضاة معذّبين في الآخرة)، وأخرى اجتماعيةٍ تتعلّق بالأعراف (ليس كلّ من يُجعل قاضيًا يُذبح)، وثالثةٍ شرعيةٍ (على القاضي أن يقطع نفسه عن هواها، ليتجرّد في أحكامه). (ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 1999، صفحة 76/1).

وهكذا فتأويل الاستعارة يحتاج إلى دليلٍ، فهي تنبني على حذف أحد طرفي التشبيه بحسب الفهم الاصطلاحيّ لها، وهي تستند إلى سبل الاستدلال في تأويلها، وتقوم على مفارقة الواقع وإقامة علاقاتٍ جديدةٍ بين عناصره بإضمار بعضها وإذابته أو نقله أو ادّعاء نقله إلى بعضٍ، ومن ثمّ نخلص إلى أن تأويل الاستعارة يقوم على إدراك وجود المفارقة كخطوةٍ أولى، ثمّ الكشف عن العناصر البانية للاستعارة، ثم إعادة البناء على أساس تحقيق المطابقة بإدراك الوجه الأنسب (الصلة، أو القرينة، أو الجامع، أو وجه الشبه) لذلك، والعودة بالاستعارة إلى أصلها (التشبيه) بافتراض وجود أداته على مستوى

اللغة، وبوساطة العقل وبمعونة السياقات الأخرى الثقافية والاجتماعية والعُرفية وغيرها (الكفاية الموسوعية) على المستوى التداوليّ، وعملية إعادة البناء هي نفسها عملية التأويل. ونشير أخيرًا إلى أن العملية تبطل بأكملها إذا أبعدَ المنشئُ في استعارته بحيث تغدو مستغلقةً على الأفهام، فلا يمكن تأويلها، ومن ثمّ يخفق المنشئ في تحقيق غايته؛ لذلك كانت البلاغة العربية بلاغة المناسبة بامتيازٍ.

هذه خلاصة ما سقناه من نصوص البلاغيين العرب في تأويل الاستعارة، وفق قرائن معيّنة، بيد أننا نرى وجوب الوقوف على تأويل عبد القاهر الجرجانيّ كما قرأه المفكّر المغربيّ طه عبد الرحمن، فنبيّن أن الاستعارة قبل عبد القاهر كان يُنظر إليها على أنها قائمةٌ على أساس (النقل)، أي نقل اللفظ عن أصله في اللغة إلى غيره، في حين أن مذهب عبد القاهر أخيرًا يقوم على (الادّعاء)، فيقول: "ليست الاستعارة نقل اسمٍ عن شيءٍ إلى شيءٍ ولكنّها ادّعاء معنى الاسم لشيءٍ. إذ لو كانت نقل اسمٍ، وكان قولنا: (رأيتُ أسدًا) بمعنى رأيتُ شبيهًا بالأسد، ولم يكن ادّعاءً أنه أسد بالحقيقة، لكان محالًا أن يقال: (ليس هو بإنسانٍ ولكنّه أسدٌ) أو (هو أسدٌ في صورة إنسانٍ)، كما أنه محالٌ أن يُقال: (ليس هو بإنسان ولكنّه شبيهٌ بأسدٍ) أو يُقال: (هو شبيهٌ بأسدٍ في صورة إنسانٍ)" (الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، 1992، صفحة 434).

وقراءة طه عبد الرحمن للاستعارة وانبنائها على الادّعاء تقوم على ثلاثة مبادئ أسماها "(مبادئ الادّعاء ومقتضياته):

- أولها، مبدأ ترجيح المطابقة: مقتضاه أن الاستعارة ليست في المشابهة بقدر ما هي في المطابقة.
- والثاني، مبدأ ترجيح المعنى: مقتضاه أن الاستعارة ليست في اللفظ بقدر ما هي في المعنى.
- والثالث، مبدأ ترجيح النظم: مقتضاه أن الاستعارة ليست في الكلمة بقدر ما هي في التركيب" (عبد الرحمن، 2006، صفحة 305).

ويرى طه عبد الرحمن أنه يُبنى على المبدأ الأول (مبدأ ترجيح المطابقة) أن التشابه بين المستعار منه والمستعار له يبلغ درجة التطابق إلى حدٍّ يصبحان معه شيئًا واحدًا، ويتحقّق ذلك بوساطة عملياتٍ تعبيريةٍ تقوم بإسقاط اسم المستعار له، والاقتصار على ذكر المستعار منه، وعملياتٍ تفكيريةٍ تقوم بتسليط الضوء على الجامع بين الطرفين واطّراح ما عداه من الأوصاف، ثمّ بتناسي التشبيه وتحقيق التطابق. فالمقتضى التطابقيّ للادّعاء يتمثّل في تخريجه على المعنى الظاهر، وكذلك على المعنى المجازيّ، أمّا المبدأ الثاني (مبدأ ترجيح المعنى) فيترتّب عليه أن التغيير في الاستعارة (نقل اللفظ) لا تعلّق له ببنية اللفظ، لكن بمعناه، فالإعارة تلحق المعنى قبل أن تلحق المبنى، ومن ثمّ فإن مدار فهم الاستعارة ليس على المعنى المأخوذ مباشرةً من اللفظ، وإنما على معنًى ثانٍ يدلّ عليه الأول، ومكمنه النفس، معنًى يصل إليه المستمع، إمّا بلزومٍ قريبٍ عن المعنى الظاهر، أو بلزومٍ بعيدٍ يقتضي وسائط دلاليةً أخرى تزيد أو تنقص. فالمقتضى المعنويّ للادّعاء هو أن القول الاستعاريّ يستند إلى بنيةٍ استدلاليةٍ، وأمّا المبدأ الثالث (مبدأ ترجيح النظم) الذي يُبنى عليه أن الكلام مرتّبٌ ومتعلّقٌ بعضه ببعضٍ وفقًا لمقتضى العقل (استيفاء شرائط التعليل العقليّ)، ومقتضى النحو (النظر في تحقيق شرائط السلامة النحوية، والنظر في أسباب التفاضل التعبيريّ) (عبد الرحمن، 2006، الصفحات 305-306).

والحقّ أن أكثر ما يهمّنا في سياق كلامنا على التأويل هو مبدأ المعنى ومقتضاه، لأن فيهما اتّجاهًا نحو التدليل الذي يتجلّى عند عبد القاهر، بحسب طه عبد الرحمن، في تمييزه بين صورتين للإثبات: الأولى (الإثبات الغُفْل الساذج) الذي لا تقترن فيه الاستعارة بدليلٍ ما، والصورة الأخرى (الإثبات المقرون بدليلٍ) الذي يكون فيه الجامع في الاستعارة أو الدليل عليه مكنونًا في النفس. فالصورة الثانية التي تستدعي الدليل هي المتوخّاة ههنا، ويُلحظ أن ثمّة ادّعاءَيْن يحتاجان إلى التدليل عليهما: الأول هو ادّعاء ثبوت الصفة المشتركة (الجامع) للمستعار له، وهذا دليله هو المستعار منه نفسه؛ إذ إن الصفة المشتركة من لوازمه، والادّعاء الثاني هو ادّعاء دخول المستعار له في جنس المستعار منه، ويظهر أن هذا الادّعاء لا يحتاج إلى دليلٍ من خارجه؛ لأنه يدلّ على غيره، ولا يُدلَّل عليه (عبد الرحمن، 2006، صفحة 307).

إن حدود مفهوم الاستعارة في الاستبدال والتناسب، وغاياتها في البيان أو المناسبة التداولية وفي البديع أو المبالغة الأسلوبية، ومبادئها في الإفادة الفنيّة وقلة الاستعمال والتداول= كل ذلك يسهم في تبسيط عملية التأويل لدى البلاغيين المتقدّمين، فلننظر كيف أن اختلاف وجهة النظر عند المحدثين أدى إلى اختلاف آليات التأويل، كما أسهم في اختلافها اختلاف استعمال الاستعارة، واختلاف قراءتها وتعقّدها بفعل توالي الأزمنة، واختلاف الثقافة وطريقة التفكير، وأين التقت قراءتهم مع القراءة العربية.

المبحث الثاني: الاستعارة من منظور الدراسات التداولية والمعرفية الغربية الحديثة

قد يبدو للوهلة الأولى أن النظرة الحديثة إلى الاستعارة عند الغرب تختلف عن النظرة التراثيّة العربية، وذلك بحكم اختلاف استعمال الاستعارة وأبعادها في الأدب الحديث، وبحكم اختلاف طريقة التفكير، فلم تعد الاستعارة في الأدب الحديث رهينة المناسبة والقرب؛ إذ صار البحث عن الغموض والإغراق والغلوّ وعمق الانزياح (التخييل) غاية الشعراء وميدان تنافسهم، أو هكذا بدا الميل العامّ، ففي حين مال المتقدمون العرب إلى المناسبة خلا بعض شعراء البديع. لم يبتعد النقد الحديث في إجراءاته واشتغاله عن ميول الشعر الحديث، فهو بلا شكّ تابع لحركة الشعر والأدب، ذلك أن الثقافة نفسها قد تغيّرت فظهرت مذاهب أدبية متنوّعة، ومدارس نقدية مختلفة، واتسعت مساحة الاتصال بين الثقافات المختلفة، وأصبح تجسير العلاقات والتواصل أمرًا ميسورًا، كما أنّ الأمم تعرّضت في القرون الأخيرة لانفجارات وانعطافات وتغيّرات على الأصعدة كافّة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية

والثقافية وغيرها، وظهر أثر ذلك واضحًا في الأدب والنقد، وبدأ النقاد يتحدّثون عن معان جديدة تقدّم لنا تصوّرًا عن بناء الاستعارة؛ وعمدة الأمر أنه قد ناب مفهوم التفاعل مناب الاستبدال، وهي بهذا التصوّر تتجلّى عند ريتشاردز، غير أنّ سيرل لا يرى أن التفاعل شرط أساس في الاستعارة؛ إذ توجد استعارات، برأيه، تجرح شرط المناسبة كما رأيناه عند العرب القدماء، ويرى ريتشاردز أنّ ثمّة استعاراتٍ تجرح شرط التفاعل وفق النظرة المعرفية التي طرحها، وهنا يفترق التفكير الاستعاريّ بين الطرفين: العربيّ والغربيّ.

نوضّح بداية أن الاستعارة الأسلوبية وُجد لها صدى عند الدارسين الغربيين، فلم تكن حكرًا على العرب؛ نمثّل لذلك بنظرة كوهن الذي كان يرى أن جميع أشكال الانزياح في الشعر الغربي" القلب [ويقابله عربيًا التقديم والتأخير] والمنافرة [وتقابلها الصور البيانية] والقافية: هي مجرد لحظةٍ أولى ضمن ميكانيزم تشكل فيه الاستعارة اللحظة الثانية" (كوهن، 1986، صفحة 190)، ويرى أيضًا في الاستعارة "ما يكوّن الخاصية الأساسية للّغة الشعرية، وهذا على أقل تقديرٍ ما يعتقده عامة المهتمّين. لقد كان ت. س. إليوت يعرّف الكوميديا الإلهية بأنها استعارةٌ ممتدّة الأطراف، وكلوديل كان يقابل بين الشعر والنثر بعدّ الأول منطق الاستعارة، والثاني منطق القياس، وفي دراسةٍ مكرّسةٍ لهذه الصورة عُرّف الشعر بأنه استعارةٌ ثابتةٌ ومعمّمةٌ" (كوهن، 1986، صفحة 108). وبتعبيرٍ أوضح وصفها بأنها " المنبع الأساسيّ لكل الشعر، [و] هي مجاز المجازات" (كوهن، 1986، صفحة 170). فالاستعارة تدخل في التكوين الرئيس للشعر، بل هي من أهمّ المكوّنات الشعرية والأسلوبية، ويكاد الشعر الذي يخلو من الاستعارة يكون شعرًا لا روح فيه، وفي المقابل يوجد تجلٍّ آخر للاستعارة نستطيع أن نسميه الاستعارة الاستعمالية أو التعبيرية؛ إذ رأى كلٌّ من لايكوف وجونسون أننا نحيا بالاستعارات، فالاستعارات متوفّرة في استعمالاتنا اليومية غير أننا لا ننتبه لها عادة (لايكوف و جونسون، 1996)، والواقع أن ذلك يرجع إلى ما سمّاه البلاغيون القدماء الاستعارة غير المفيدة، أو الاستعارة التي ألحقتها كثرة الاستعمال بالحقيقة؛ نريد أن نقول إن الاستعارة عند الغربيين وسيلة ذات طابعين: أولهما فنّيّ، والآخر نفعي، وثمّة تصوّران منهجيان لتوصيف الاستعارة وتأويلها هما: التأويل التداوليّ عند سيرل، والمعرفيّ عند ريتشاردز، وهذان يحتاجان إلى تفصيل.

أوّلًا: التأويل التداوليّ للاستعارة؛ سيرل نموذجًا

لقد دخلت الاستعارة في ميدان الدراسات التأويلية الجادّة، عندما أدخلها الإبداع الشعريّ الحديث في بحر الإغراق والغموض والغلوّ، وعندما كان الشعراء يعمدون إلى البحث عن كل ما هو غريب وجديد وفريد، وكانت الدراسات التأويلية متعددة الحقول بين التفسير والتأويلية (الهرمونيطيقا) والظاهراتية (الفينومينولوجيا) والتداولية (البراقماتية)، ونرى أن نقف على أحدث تلك الحقول، وهو الحقل التداولي الذي يتأسس على دراسة الخطاب، والخطاب هو الذي يعنينا في دراسة الاستعارة وتأويلها؛ إذ إنّ من الاستعارات التداولية التواصليّة ما لا يختلف في تأويله عن الاستعارات الأسلوبية الفنية بسبب حركيّته.

ينتهي التأويل، في عرف التداولية، إلى معالجة الفهم أو تحليله، ويتجلّى الفرق كذلك في أن الفهم يتحقّق من خلال (الدلالة الطبيعية أو الحرفية أو المباشرة)، على حين أن التأويل يجري على (الدلالة غير الطبيعية أو غير الحرفية)، أو ما أسماه أوستين وسيرل وديكرو وكيمبيرز الدلالة التداولية أو الدلالة في السياق التي تكون الاستعارة أهمّ تجلّياتها.

الحقّ أن تأويل الاستعارة لا يجري بمعزلٍ عن الدلالة الحرفية أو الصريحة، فبعض التداوليين يرى أنه يبدأ بمرحلةٍ لغويةٍ منطقيّةٍ تندرج تحت اسم الصريح أو المُقتضى أو الافتراض القبليّ في عملية تُدعى (الاستلزام المنطقيّ)، وفي هذه المرحلة التي يمكن أن تندرج تحت مفهوم الفهم أكثر من التأويل، يُعالج الخطاب لسانيًا من دون تحمّل مسؤوليةٍ مقصديةٍ عن المحتوى القضويّ وكميّته (أرمينكو، د.ت، صفحة 52)، ومن دون تدخّل المقام، وفيها يُلتفت إلى شروط الحقيقة أو شروط نجاح التلفّظ (بلانشيه، 2007، صفحة 164). وأفضل من يمثّل هذه المرحلة التداوليّون الأوائل كأوستين وسيرل في أعمالهما ذات المنظور المنطقيّ، وذلك قبل أن تُغنى بمنظور (المقصدية). والحقّ أن الالتفات إلى المقاصد وتشديد العناية بها أسهم أيّما إسهامٍ في الانطلاق من عِقال الصرامة المنطقية وتوسيع فسحة العناية بالدلالة التداولية مع عدم إغفال أهمية المقصدية في تحقيق نجاح التواصل، وفي تحديد مفهوم العمل، ما يفيد أنّ كلّ المقاربة التداولية تحتويها (بلانشيه، 2007، صفحة 147).

تقوم القَصْدية برسم تفاصيل المرحلة الثانية من مراحل تأويل الضمنيّ أو الاستعارة التي تجري استنادًا إلى أسسٍ لسانيةٍ تتمثّل في الافتراض القبليّ والاستلزام المنطقي أو الاقتضاء، وأخرى تداوليةٍ تتمثّل في الاستلزام الحواريّ وفي قواعد المحادثة التي تُعالج (المُضمَر) وفي معطيات الخلفية المعرفية (بلانشيه، 2007، صفحة 164)، وأهمّ ما يمثّل هذه المرحلة هو تحليلات ديكرو وكرايس، وذلك من خلال الاعتماد على وضع حِكَم المحادثة التي تقوم على أربع مسلّمات هي: (القدْر، والكيف، والملاءمة، والجهة). والإخلال بإحدى تلك الحِكَم من شأنه أن يرفع لنا قنطرةً ينقلنا عبرها من مجال فهم المعاني الصريحة (مبدأ التعاون) إلى مجال تأويل المعاني الضمنيّة (الاستلزام الحواريّ)، فهو يصرف الكلام عن ظاهره إلى معنى خفيٍّ يقتضيه المقام ويُحصَّل بطريق الاستدلال من المعنى الظاهر ومن القرائن (عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، 2007، صفحة 104)، بمعنى أن تلك الحِكَم تُعدّ مبادئ تأويلٍ أكثر من كونها قواعد معياريةً أو قواعد سلوكٍ، فمن استغلال قاعدة الكيف، على سبيل المثال، يرى كرايس أنه من الممكن تأويل الوجوه البلاغية كالاستعارة والتورية والسخرية وغيرها (روبول و موشلار، 2003، صفحة 57). ولمّا كان الاستدلال أو الاستلزام الحواريّ عند كرايس يُبنى على صياغة الفرضيات وإثباتها لا على البرهنة المنطقية، أي إنه غير مشروط الصدق، فإنه يبقى عرضةً للأخطاء وسوء الفهم، وهو ما يُضعف البعد المعرفيّ

فيه (روبول و موشلار، 2003، الصفحات 63-64)، والحق أن هذا ما حاول سبربر وولسن أن يتلافيا الوقوع فيه من خلال تداوليتهما المعرفية التي ورثت نظرية كرايس التي تؤلّف بين العمليات الترميزية المنطقية (اللسانية) والعمليات الوظيفية الاستنتاجية (التداولية)، فالعمليات الترميزية تُعنى بالدلالات الصريحة وتعالجها معالجةً أوليّةً بوساطة المنظومات الإدراكية بحيث تؤمّن مقدماتٍ مدعّمةً بالسياق توافق ما يُسمّى (المعرفة الموسوعية)، وتُستخدم بوصفها مداخل للمنظومات التصوّرية التي لا تستغني عن نظرية الذهن (القدرة على نسبة حالات ذهنية إلى الآخرين) في انطلاقها من معطيات المنظومات الإدراكية. أمّا العمليات الاستدلالية أو المعالجة التداولية للقول فتهتمّ بإتمام عملية التأويل بناءً على سابقتها. وفي ظلّ تعدّد معطيات السياق والمعارف الموسوعية، وتعدّد النتائج المحتملة لعملية التأويل التداوليّ (الاستدلال) يقترح كلٌّ من سبربر وولسن نظريتهما في الملاءمة أو المناسبة التي تقضي بوجوب تناسب النتائج مع الجهد المبذول، ما يسهم في اختيار أنسب المعلومات التي تمثّل مداخل من جهةٍ، ويوقف عملية التأويل من جهةٍ أخرى (روبول و موشلار، 2003، صفحة 70)، ويمكن تلخيص مراحل تأويل الاستعارة أو معالجتها عند التداوليين في الجدول الآتي:

المعالِج	المعالَج	المنظور	طريقة المعالجة
سيرل وأوستين	المقتضى	المقصدية	معالجة لسانية
ديكرو وقرايس	المقتضى والمضمر	الاستلزام الحواريّ	معالجة لسانية
سبربر وولسون	المضمر	المعارف الموسوعية	معالجة تداولية

تعدّ الاستعارة من أكثر الأوجه البلاغية خضوعًا للتأويل عند التداوليين الغربيين فضلًا عن بلاغيهم، ويكفي للوقوف على ذلك، أن نعرض لمبادئ تأويل الاستعارة عند التداوليّ الشهير سيرل الذي يقترب تأويله من تأويل النقاد والبلاغيين العرب القدماء بوصفه ذا طابع لسانيّ نصّيّ، كما سيظهر، فهو يرى أن مشكلة الاستعارة ليست أسلوبية نصّيّة لسانيّة، إنما مشكلتها ذات طابع تداولي ترتبط بالعلاقة بين المعنى الحرفيّ ودلالة القول عند المتخاطبين، وأنّ التشابه ليس هو ما يحكمها وفق النظرة المتعارف عليها، ولا التفاعل، إنما الشأن في وجود مواضعات أو استراتيجيات متعارف عليها بين المتخاطبين؛ جعلها سيرل في ثلاث استراتيجيات: أولاها أن حدث التلفّظ يظل ناقصًا إن أخذناه على نحو الحرفي، وثانيتها أن توجد مبادئ مشتركة تجمع بين طرفي الاستعارة، سمّاها العرب القدماء (الجامع)، وآخرتها أن يشترك المتخاطبين في معرفة القيم الممكنة للمستعار منه، وتحديد القيمة الحقيقية التي يُراد إلحاقها بالمستعار له (بلانشيه، 2007، الصفحات 73-74-75)، ثم يتطرّق سيرل للحديث عن الاستراتيجية الثانية، وهي تقوم على تحديد المبادئ المشتركة التي تعين على التفاهم والإبانة، فما تلك المبادئ التي يتحدّث عنها سيرل؟

يقدّم سيرل لتأويل الاستعارة تمثيلًا رمزيًّا على طريقة المناطقة، فيرى أن المتكلّم يريد أن (س= المستعار له أو المشبّه به) هو (ر= المستعار أو وجه الشبه أو الجامع) بقوله استعارةً: (س) هو (ب= المستعار منه أو المشبّه به)، بمعنى أن (ب) المستعار الحرفي لـ (س) يدلّ على الجامع بين طرفي الاستعارة (ر) الضمنيّ، ثم يحدّد المبادئ كالآتي:

1- التركيز على الخصائص الدائمة والبارزة بين المعنى الحرفيّ (ب)، والمعنى غير الحرفيّ أو الضمنيّ (ر)، ففي قولنا: جون عملاق. معنى (عملاق) تؤوّل بـ(كبير)؛ لأن العمالقة كبارٌ من حيث التعريف.

2- التركيز على الخصائص العرضية والبارزة بين المعنى الحرفيّ (ب)، والمعنى غير الحرفيّ (ر)، فاستعارة (جان خنزيرٌ) تُحمل على معنى (جون مقزّزٌ وشرهٌ ومهملٌ...إلخ).

3- ثمة استعارات خاطئة أو كاذبة لا يمكن تصديقها، فاستعارة من قبيل (ريتشارد دبٌّ لم يُحسن لحسه) تؤول بقصد القول: (ريتشارد فظٌّ وقليل المخالطة وسيّئ النشأة)، فعلى المتكلّم والسامع القبول بهذا التأويل (الخرافيّ) الذي يقوم على أن الدببة لم تُضبط عند الولادة بضربات من ألسنة أمهاتها؛ بمعنى أنه يجب الاستناد إلى معطيات الاستعمال العُرفيّ في تأويل الاستعارة.

4- توجد استعارات لا يبدو فيها الشبه واضحًا بين المستعار والمستعار له، فتسبب الخلط في الفهم، كما في استعارة (صوفيا مثلّج) بمعنى أنها ليست حسّاسةً، فلا يوجد شبهٌ قريبٌ بين الجليد والإحساس، إلاّ أن الاحتكام إلى العقل يبيّن لنا أن الشبه في أن الأحاسيس تشي بالحرارة، والثلج لا حرارة فيه، وهذا الاستدلال العقليّ قليلٌ بالنسبة للعُرفيّ الاستعماليّ عند العرب.

5- وقد يغيب وجه الشبه في الاستعارة إلّا أن وجود خاصيّة معينة قد تكشف عنه، كأن يقال لشخصٍ نال ترقيةً هامّةً: ها إنّك برجوازيّ، أي أن حاله بهذه الترقية صارت كحال البرجوازيّ.

6- يوجد تشابه كبير بين المستعار والمستعار له يصل إلى حدّ الانطباق؛ مثل: عيون غسلتها الدموع الغزيرة، وهذا أنّ كثرة الدموع تدلّ على الحزن الشديد.

توجد ثلاثة مبادئ أخرى تتعلّق بالجانب التطبيقي للمبادئ السابقة، كما تتعلّق بإنتاج الاستعارات واختراعها، ويرى سيرل أن تلك المبادئ ليست حاسمة، كما يرى أن المجاز المرسل والكناية يدخلان في الاستعارة ويخضعان لمبادئها (بلانشيه، 2007، الصفحات 76-77) (سيرل، 1987، الصفحات 354-357). وينطلق سيرل في تأويلاته من مبدئه الشهير المعروف بقابلية التعبير أو قابلية الإبانة، ومفاده أن كل معنى غير مباشرٍ يمكن التعبير عنه على

نحوٍ مباشرٍ، ومن ثمّ يرى أننا نستخدم الاستعارات، تحديدًا، لأن العبارات الحرفيّة لا تعبّر بدقّة عمّا نريد قوله، كما يركّز على الجانب التأثيريّ للاستعارات كون التأويل داخلًا في زمرة الوظائف التأثيرية للتداولية، وبدا تركيز سيرل عليه من خلال كلامه على القدرة التعبيريّة التي تطبع الاستعارات الموفّقة التي تذهب إلى أنه على السامع أن يكتشف ما يريده المتكلّم من خلال المشاركة في التواصل بنشاطٍ فعّالٍ، وعليه أن يصل إلى ذلك عبر المرور بمحتوى دلاليّ آخر له علاقةٌ بالمحتوى المتداول (سيرل، 1987، صفحة 359).

لقد كان تصوّر سيرل قريبًا جدًّا من تصوّر العرب القدماء للاستعارة وتأويلها، ونذكر مثلًا أنه تحدّث عن وجوب امتلاك السامع استراتيجياتٍ تتيح له بدايةً إدراك ما إذا كان أمام استعارةٍ تحتاج إلى تأويلٍ أم لا (سيرل، 1987، صفحة 356)، ومثّل ابن المعتزّ تلك الاستراتيجيات بقوله: إن الاستعارة تُبنى على "استعارة الكلمة لشيء لم يُعرف بها من شيء قد عُرف بها" (ابن المعتزّ، 1982، صفحة 2). تحدّث سيرل في مبدئه السابع عن العلاقة ولم يحدّد طبيعتها، بل إن الذي فُهم من مجمل كلامه أنّ هنالك علاقتين هما علاقة المشابهة، وعلاقة غير المشابهة، وترك الكلام على الثانية مرسلًا، غير أنّ ابن قتيبة مثلًا ذكر أنّ مبنى الاستعارة على السببية والمجاورة والمشاكلة (ابن قتيبة، 1981، صفحة 172)، مع الإشارة إلى أنهما أرادا بالاستعارة المعنى الواسع وهو المجاز، وختامًا نبيّن أنّ التأويل التداوليّ نظر إلى الاستعارة بعيدًا عن الجانب اللفظي، فكان التعويل فيه على عُرف الاستعمال، وذكاء المتلقّي ومحاكمة طرفي الاستعارة وفق خصائصهما المشتركة الدائمة والعَرَضيّة والوقوف على خاصية الانحراف والتأثير.

ثانيًا: التأويل المعرفيّ للاستعارة؛ ريتشاردز نموذجًا

تكلّم ريتشاردز على الاستعارة في المحاضرة الخامسة والسادسة من كتابه (فلسفة البلاغة). يبدأ ريتشاردز كلامه على الاستعارة بنقد مقولة أرسطو: إن أعظم شيء هو القدرة على صياغة الاستعارة، ما يعني القدرة على رؤية المتشابهات (ريتشاردز، 2002، صفحة 91)؛ يقول: "لست أدري إلى أي مدى كان أرسطو جادًّا في أن يعني ما قاله... فنحن كأفراد نكتسب قدرتنا على الاستعارة مثلما نتعلّم أي شيء يميّزنا كبشر، وينتقل إلينا ذلك كلّه عن طريق الآخرين مع اللغة التي نتعلّمها وبوساطتها" (ريتشاردز، 2002، صفحة 92). ثم يناقش الاستعارة في اللغة، ويرى أنها من صميم اللغة وحاضرة فيها بالقوة، وهي شاهدة على حيويتها، ولولاها لغدت اللغة ميّتة، وهذا يمكن البرهنة عليه بالملاحظة المجرّدة (ريتشاردز، 2002، صفحة 93).

يؤسس ريتشاردز مشروعه في تحليل الاستعارة على ثنائيتين: أولاهما خارجية هي ثنائية اللغة والفكر، والأخرى داخلية هي ثنائية الحامل والمحمول، والحديث عن تفاصيل الثنائيتين يكشف لنا عن تصوّر ريتشاردز للاستعارة وتأويلها وجانبها المعرفيّ.

يتحدّث ريتشاردز عن عدم جدوى النظرية التقليدية التي تنظر إلى الاستعارة بوصفها فنًّا أسلوبيًّا يقوم على الاستبدال أو التحويل، ويدعو إلى تطويرها من خلال التركيز على المهارة الفكرية التي نمتلكها، ومن ثمّ انتبه ريتشاردز إلى العلاقة الجدلية بين اللغة والفكر، لأن السؤال عن كيفية عمل اللغة يفضي إلى السؤال عن كيفية عمل الفكر والشعور وكل أنماط النشاط الذهني، وهذا ما كان عبد القاهر قد أسّس له حين تكلّم على نظريته في (الكلام النفسي)، "وأن العلم بمواقع المعاني في النفس علمٌ بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق" (الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، 1992، صفحة 54). ويقيم العلاقة بين اللغة والفكر انطلاقًا من القول بتفاعل طرفي الاستعارة، فالاستعارة استنادًا إلى مبدأ التفاعل، تُعَدّ مسألة طبيعية في اللغة وفي التفكير الإنساني، إذًا هو التفاعل ما يؤسس الاستعارة لا الاستبدال، والتفاعل لا يكون بين طرفين جامدين، إنما هو بين فكرتين تتسمان بالنشاط والحيوية، ما يعني أن ناتج التفاعل بينهما يفضي إلى فكرة جديدة مولّدة عنهما؛ إن الاستعارة تغدو بذلك نمط معرفي ثقافي يوسّع من تجاربنا وخبراتنا ونظرتنا للّغة والواقع، فنجد أن عملية الاستعارة تتجاوز كونها عملية لغوية إلى كونها عملية ذهنية فكرية (معرفية) (ريتشاردز، 2002، الصفحات 94-95-96). ولعلّ هذا ما مهّد للحديث عن النظرية (العرفانية) التي ظهرت مؤخّرًا، وفتح المجال أمام البحث عن كيفية اشتغال العقل.

يطلق ريتشاردز على طرفي الاستعارة اسمَي: الحامل والمحمول (ريتشاردز، 2002، صفحة 97)، مع قليل من التحرّج، وبعد أن يناقش المصطلحات الأخرى التي يرى أنها لا تخدم نظريته في التفاعل، وهو مع نظريته في التفاعل والاتّحاد يؤسس الاستعارة على التفريع إلى ثنائية الحامل والمحمول، وذلك لغاية منهجية درسية، غير أن ذلك التفريع لا يقتضي بالضرورة التمييز بين الطرفين، ولا تقديم أحدهما على الآخر؛ فهما يتضافران لتأسيس الاستعارة، ومن ثمّ لتحقيق وظيفتها في توصيل معنى ما، الذي يؤكّد ترابط الطرفين هو النظر إليهما بوصفهما فكرتين نشيطتين متفاعلتين؛ يقول: "إن الحامل ليس مجرد زخرف للمحمول، وما كان له أن يتغير بواسطته، بل إن تعاون كل من المحمول والحامل يعطي معنى ذا قوى متعددة، ولا يمكن أن ينسب إلى أي منهما منفصلين" (ريتشاردز، 2002، صفحة 101).

ركّز ريتشاردز على قضيتين في تحليل الاستعارة وتأويلها: اولاهما أن القول بوحدة المعنى أو خصوصيته يمثّل خرافة (ريتشاردز، 2002، صفحة 20)؛ إذ إنه ينتهي إلى سوء الفهم، فالمعاني تتعدّد وتتحرك وتنشط، وهذا ما انتهى به إلى القول إن المعنى فكرة حيّة، والقضية الأخرى أن الاستعارة في ظل ذلك التعدّد لا تنبني على علاقة التشبيه فقط، إنما علائقها كثيرة؛ إذ إنه لا يعوّل على اللغة فحسب، فثمّة الفكر والشعور والأعراف وما إلى ذلك مما يعكس الوجه المعرفي للاستعارة، ونراه يعزّز ذلك بجملة من الشواهد الاستعمالية والأدبية؛ من ذلك تشبيه المرأة بالبطّة، فذلك التشبيه ليس لأن المرأة تملك رجلًا كالمجداف أو تملك منقارًا، أو لأنها صالحة للأكل، بمعنى أنه ليس تشبيهًا لغويًّا حرفيًّا إن صح التعبير، إنما هو تشبيه ذو طابع شعوري يتأسس على استثمار جل العواطف والمشاعر المكوّنة للتشبيه؛ إذ تعكس لفظة (بطة) ما نشعر به تجاه تلك الفتاة؛ فبحسب معجم أكسفورد تُستعمَل الكلمة للدلالة

على شيء فاتن وجميل؛ يقول ريتشاردز: "إن تفسيرًا مبسطًا لوجه الشبه في هذه الاستعارة يمكن أن يكون شيئًا من نحو: إن شعورًا يتميز بالرقة واللطف ينتابنا نحو البطة وأن مثل هذا الشعور يمكن أن ينقل إلى شخص آخر" (ريتشاردز، 2002، الصفحات 113-114).

إن القول بتعددية المعاني التي تحملها الكلمة، ولا سيّما في الاستعارة، وتعددية وجوه قراءة الاستعارة أو تعددية علاقتها جعلت ريتشاردز يقترح تقسيم الاستعارات عمومًا إلى نوعين: "نوع يقوم على وجود علاقة شبه مباشرة بين الطرفين المحمول والحامل، ونوع يقوم على وجود موقف مشترك نتخذه (لأسباب عرضية خارجية) نحو الطرفين المكونين للاستعارة، وهذا التقسيم بالطبع ليس نهائيًّا أو غير قابل للاختزال" (ريتشاردز، 2002، صفحة 114). فالأول يمكن أن نطلق عليه اسم الاستعارات اللغوية (التواصلية)، والآخر الاستعارات الفكرية والشعورية (الأدبية).

وتكمن فائدة هذا التقسيم حسب ريتشاردز في كونه ينفعنا في تجنب السقوط في الافتراض القائل: إن عدم فهمنا للطريقة التي تعمل بها الاستعارة لا يعني بالضرورة أنها لا تعمل، لأن الاستعارات اللغوية هي ما قد يسهل فهمه، أمّا الاستعارات الفكرية والشعورية فتخضع لدرجة الثقافة والفكر، وهذا ما يعكس الجانب المعرفي للاستعارة ولمشروع ريتشاردز نفسه. على أننا لا نعدم مثل هذا التقسيم في تراثنا البلاغي؛ إذ نجد عند ابن سنان مثلًا حديثًا عن التشبيه الذي ينقض العادة، وكذلك الذي يكون من جهة تأثير النفس (ابن سنان، 1952، صفحة 300)، واستقرّ أخيرًا في عُرف البلاغة وجود مصطلحات تتعلّق بتأويل الاستعارة؛ مثل: العقليّ، والوهميّ، والتخييليّ (القزوينيّ، 1993، صفحة 336/2).

نورد تمثيلًا آخر للاستعارة وتأويلها عند ريتشاردز، وفيه يذهب إلى أن الاستعارة قد لا تقوم على التشبيه، فيرفض التشبيه بوصفه علاقة وحيدة للاستعارة، وذلك في تحليله أبيات الشاعر دنهام التي يصف فيها نهر التيمس:

"أوه! هل لي أن أتدفّقَ مثلك، وأن أجعلَ مجراك مَثَلي الأعلى، كما هو موضوع شعري

ومع أنكَ عميق فأنتَ صافٍ، ومع أنكَ رقيق فلستَ بكليلٍ أو فاتر

فأنتَ قويٌّ بلا غضب، ومملوءٌ بلا تدفّق".

يرى ريتشاردز أنّ تدفق ذهن الشاعر هو المحمول أو المستعار له، والنهر هو الحامل أو المستعار، وأنّ الاستعارات هنا تقوم على علاقة المشابهة، ويشير ريتشاردز إلى أن هذا التحليل يرجع إلى مفهوم القرن الثامن عشر لكيفية عمل الاستعارات، ويرى أن هذا المفهوم الكلاسيكي لا يمكن أن يفسر لنا حقيقة كيفية عمل هذه الأبيات، وأن تلك التشبيهات لا قيمة لها في تفسير النصّ، وأنه فعليًّا لا وجود لها، وأن ما تقوله الأبيات في وصف الذهن لا ينطبق على النهر على الحقيقة. يريد ريتشاردز أن يقول: إن التشبيهات ليست هي ما يسهم في توصيف الاستعارات وتأويلها، وإنّ الاختلافات تسهم في ذلك على نحو أكبر (ريتشاردز، 2002، صفحة 116).

الخاتمة

الاستعارة ظاهرة فنّيّة أسلوبية بارزة، وهي ميكانيزم لحركة الدلالة وتطوّرها، وكذلك تسهم في تطوّر استعمال الألفاظ، وهي موجودة في جميع اللغات؛ إذ تمثّل روح اللغة وحيويتها، كما تمثّل روح الأدب ومكمن إبداعه، وهي وفق التصوّر البلاغيّ جزء من المجاز، وتعدّ أبرز أنواعه، وتُختصر علاقتها بالتشبيه، ولها دلالات ومعان، وأبعاد وغايات ومبادئ، وقد اختلف النقاد والبلاغيون قديمًا في تحديد ماهيتها، أو لنقل تفسير نشوئها بين النقل والتسمية والادّعاء وغيرها، على أنهم اتفقوا في الغالب على وجوب اشتراط القرب والمناسبة والمشاكلة، بمعنى أنهم وقفوا على معنى البيان فيها كما وقفوا على معنى التحسين، ومن المعاني الفنية التي وقفوا عليها معنى المبالغة والتأكيد، وتوجد معان أخرى متفرّدة مثل معنى الإشارة عند أبي هلال العسكريّ، ومعنى السحر عند عبد القاهر الجرجانيّ، وهو معنى عميق يعبّر عن روح الاستعارة وروح الإبداع فيها، وكذلك معنى الامتزاج عند القاضي الجرجاني.

كانت لعبد القاهر بصمة متفرّدة حين ركّز على معنى الادّعاء في تفسير الاستعارة وتأويلها، يريد أن يبيّن كيفية استعارة الكلمة من شيء لشيء، فالادّعاء يبيّن أن استخدام الكلمة في الاستعارة ليس على الحقيقة، وهو على الحقيقة بآن معًا، بمعنى أن العلاقة في الاستعارة ليست المشابهة، بل المطابقة، وظهر أن الجانب الأسلوبي كان بارزًا مع حضور الجانب التداولي ضمنًا.

وقفنا في الدروس الغربية الحديثة على حضور الجانب الأسلوبي للاستعارة عند أبرز أعلام الشعرية مثل كوهن، كما وقفنا على الجانب التداولي الذي ينطلق من البنية النصّيّة إلى اعتماد قوانين الاستعمال والمحادثة والاستدلال والمعارف الموسوعية إلى وضع استراتيجيات تأويلية نقلناها عن سيرل، وثمّة الطابع المعرفي عند ريتشاردز الذي جسّر العلاقة بين اللغة والفكر معتمدًا مبدأ التفاعل بين طرفي الاستعارة، وتوصّل إلى أن الاستعارة أكبر من أن تنحصر في علاقة المشابهة بشكلها الأسلوبي، فثمة استعارة شعورية وأخرى فكرية. إن هذا البحث يقدّم مشروعًا لقراءة الاستعارة وفق تجلياتها الأسلوبية والتداولية والمعرفية بعرض اتجاهات دراستها الكبرى المتنوعة، مرورًا ببيان استراتيجيات تأويلها.

ونصل بعد ذلك إلى النتيجة الآتية: لقد أطبقت الدراسات المختلفة للاستعارة ممّا ذكرنا على آليات واستراتيجيات تأويل الاستعارة، وإن اختلفت في بعض التفصيلات، وانتهت إلى القول: إنّ الاستعارات منها ما هو تواصليّ غير مفيد فنّيًّا، ومفيد تواصليًّا، وهذا القبيل يمكن تأويله بظاهر اللغة وبالاستناد إلى العُرف الاستعماليّ، ومن الاستعارات ما هو أدبيّ يتدرّج في الغموض إلى درجة تحيج إلى استعمال العقل لتأويلها وفهمها، ويمكن أن نسمّي القبيل الأوّل استعارات العامّة، والآخر استعارات الخاصّة أو النخبة، ونشير إلى أنّ التأويلات الغربيّة لحداثتها ومنهجيتها يقف الدارس فيها على قراءات جديدة، وتركيز

على دور العقل وأهمية الفكر في تأويل الاستعارة، في حين أنّ الدراسات العربية التراثية انشغلت ببيان ماهية الاستعارة، ونقرّر أخيرًا أنّ التبويب المتأخّر للاستعارة في مصنّفات البلاغة المدرسيّة قد زادت الطين بلّة كما يُقال، فقد خلطوا بين التشبيه والاستعارة، فجعلوا التشبيه استعارةً في باب (الاستعارة التصريحيّة)؛ نحو قول الشاعر: (وأمطرتْ لؤلؤًا...)، فهذا تشبيه الدموع باللؤلؤ. وجعلوا الاستعارة تشبيهًا في باب ما أسموه (التشبيه البليغ الإضافيّ)؛ نحو قولك: (نافذة الفكر)، فهذه استعارة النافذة للفكر، ويكثر فيها أن تكون استعارة العامّة، أمّا استعارة النخبة فتكمن في ما يُسمّى (الاستعارة المكنيّة).

المصادر والمراجع

ابن الأثير، ض. (1956). الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور. تح: مصطفى جواد، وجميل سعيد، العراق: مطبعة المجمع العلمي العراقي.

ابن الأثير، ض. (1999). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا- بيروت: المكتبة العصرية.

ابن المعتزّ، ع. (1982). البديع. تح: أغناطيوس كراتشقوفسكي، بيروت: دار المسيرة.

ابن جنّي. (1999). الخصائص. تح: محمد علي النجار، ط4، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن رشيق. (1981). العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط5، بيروت: دار الجيل.

ابن سنان. (1952). سرّ الفصاحة. تح: عبد المتعال الصعيدي، مصر: مكتبة ومطبعة محمد على صبيح.

ابن قتيبة. (1981). تأويل مشكل القرآن. تح: السيّد أحمد صقر، القاهرة: مطبعة عيسى البابيّ الحلبيّ.

ابن وهب الكاتب. (1967). البرهان في وجوه البيان. تح: أحمد مطلوب، وخديجة الحديثي، بغداد: مطبعة العاني.

أبو هلال العسكري. (2006). كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر. تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، صيدا- بيروت: المكتبة العصرية.

أرمينكو، ف. (د.ت). المقاربة التداولية. تر: سعيد علوش، بيروت: دار الإنماء القومي.

الآمدي. (د.ت). الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري. تح: السيّد أحمد صقر، ط4، القاهرة: دار المعارف.

الجاحظ. (1998). البيان والتبيين. تح:عبد السلام هارون، ط7، القاهرة: مكتبة الخانجي.

الجرّاح، ع. (2019). التفكير البيانيّ عند العرب؛ قراءة تداولية. إسطنبول: دار سنابل.

الجرجانيّ، ع. (1991). أسرار البلاغة. تح: محمود محمد شاكر، جدّة، القاهرة: دار المدنيّ، مطبعة المدنيّ.

الجرجانيّ، ع. (1992). دلائل الإعجاز. تح: محمود محمد شاكر، جدّة، القاهرة: دار المدنيّ، مطبعة المدنيّ.

الرمّانيّ. (1968). النكت في إعجاز القرآن. تح: محمد زغلول سلّام، ومحمد خلف الله، القاهرة: دار المعارف.

السكّاكيّ. (2000). مفتاح العلوم. تح: عبد الحميد هنداوي، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية.

الفخر الرازيّ. (1985). نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز. تح: بكري الشيخ أمين، بيروت: دار العلم للملايين.

القاضي الجرجاني. (2006). الوساطة بين المتنبي وخصومه. تح: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، صيدا- بيروت: المكتبة العصرية.

القزوينيّ. (1993). الإيضاح في علو م البلاغة. تح: محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

المرزوقيّ. (1991). شرح ديوان الحماسة. تح: أحمد أمين، وعبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل.

بلانشيه، ف. (2007). التداولية من أوستن إلى غوفمان. تر: صابر الحباشة، اللاذقية: دار الحوار.

روبول، آ، وموشلار، ج. (2003). التداولية اليوم؛ علم جديد في التواصل. تر: سيف الدين دغفوس، ومحمد الشيباني، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

ريتشاردز، أ. (2002). فلسفة البلاغة. تر: سعيد الغانمي، وناصر حلاوي، الدار البيضاء، بيروت: أفريقيا الشرق.

سيرل، ج. (1987). مبادئ التأويل الاستعاري. تر: إبراهيم فقيه، الفكر العربي.

عبد الرحمن، ط. (2006). اللسان والميزان أو التكوثر العقليّ. الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن، ط. (2007). في أصول الحوار وتجديد علم الكلام. الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربيّ.

عشير، ع. (2006). عندما نتواصل نغيّر؛ مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.

كوهن، ج. (1986). بنية اللغة الشعرية. تر: محمد الولي ومحمد العمري، الدار البيضاء: دار توبقال.

لايكوف، ج، وجونسون، م. (1996). الاستعارات التي نحيا بها. (تر: عبد المجيد الجحفة، المحرر) الدار البيضاء: دار توبقال.

References

Abdul Rahman, i. (2006). Tongue, balance, or mental reproduction. Casablanca, Beirut: The Arab Cultural Center.

Abdul Rahman, i. (2007). On the origins of dialogue and the renewal of theology. Casablanca, Beirut: The Arab Cultural Center.

Abu Hilal Al-Askari. (2006). The Book of Two Industries: Writing and Poetry. TAH: Ali Muhammad al-Bajawi, Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Saida - Beirut: The Modern Library.

Al-Jarjani, p. (1991). Secrets of rhetoric. Open: Mahmoud Mohamed Shaker, Jeddah, Cairo: Dar Al Madani, Al Madani Press.

Al-Jarjani, p. (1992). Signs of miracles. Open: Mahmoud Mohamed Shaker, Jeddah, Cairo: Dar Al Madani, Al Madani Press.

Al-Marzouqi. (1991). Explanation of the Office of enthusiasm. Open: Ahmed Amin, and Abdel Salam Haroun, Beirut: Dar Al-Jeel.

Al-Razi Pride. (1985). The end of the brief in knowing the miracle. Open: Bakri Sheikh Amin, Beirut: Dar Al-Alam for millions.

Amide. D.T. Balancing the poetry of Abi Tammam and Bahtri. Open: Mr. Ahmed Saqr, 4th floor, Cairo: Dar Al-Maarif.

Armenko, F. D.T. The deliberative approach. See: Said Alloush, Beirut: National Development House.

Asher, p. (2006). As we communicate we change a deliberative, knowledge-based approach to communication mechanisms and pilgrims. Casablanca: East Africa.

Bigeye. (1998). Statement and indication. Open: Abdel Salam Haroun, 7th floor, Cairo: Al-Khanji Library.

Blanche, F. (2007). Parliamentary circulation from Austin to Goffman. See: Saber Al-Habasha, Lattakia: Dar Al-Hiwar.

Caspian. (1993). Clarification in the science of rhetoric. TAH: Mohamed Abdel Moneim Khafagy, Cairo: Al-Azhar Heritage Library.

Cohen, c. (1986). The structure of poetic language. See: Muhammad al-Wali and Muhammad al-Omari, Casablanca: Dar Toubkal.

Ibn Al-Atheer, Z. (1956). The great mosque in the system of speech and strew. Open: Mustafa Jawad, and Jamil Saeed, Iraq: Iraqi Scientific Complex Press.

Ibn Al-Atheer, Z. (1999). The example in the literature of the writer and poet. Mohamed Mohy El-Din Abdel Hamid, Saida - Beirut: The Modern Library.

Ibn Geni. (1999). Properties. Open: Mohamed Ali El-Naggar, 4th floor, Cairo: The Egyptian General Book Authority.

Ibn Mu'taz, P. (1982). Budaiya. Open: Ignatius Karachkovsky, Beirut: Dar Al-Masirah.

Ibn Qutaiba. (1981). Interpretation of the Qur'an problem. Open: Mr. Ahmed Saqr, Cairo: Issa Al-Babi Al-Halabi Press.

Ibn Sinan. (1952). The secret of eloquence. Open: Abdel-Matal Al-Saidi, Egypt: Mohamed Ali Sobeih Library and Press.

Ibn Wahb writer. (1967). The proof in the object of the statement. TAH: Ahmed wanted, and Khadija Al-Hadithi, Baghdad: Al-Ani Press.

Judge Al-Jarjani. (2006). Mediation between Al-Mutanabbi and his opponents. TAH: Ali Muhammad Al-Bajawi, Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Saida - Beirut: The Modern Library.

Lykov, C. and Johnson, M. (1996). The metaphors that we live in. (See: Abdel Majid Al-Jahfa, Editor) Casablanca: Dar Toubkal.

Richards, A. (2002). Philosophy of rhetoric. See: Saeed Al-Ghanimi, Nasser Halawi, Casablanca, Beirut: East Africa.

Robol, A, and Moselar, c. (2003). Circulation Today; A New Science in Communication. See: Saif Al-Din Daghfous, and Muhammad Al-Shaibani, Beirut: Arab Organization for Translation.

Searle, c. (1987). Principles of metaphor interpretation. You see: Ibrahim Fakih, Arab thought.

Son of graceful. (1981). Mayor in the merits of poetry, etiquette and criticism. Open: Mohamed Mohy El-Din Abdel Hamid, Beirut: Dar Al-Jeel.

The Roman. (1968). Jokes about the miracle of the Qur'an. Open: Muhammad Zaghloul Salam, and Muhammad Khalaf Allah, Cairo: Dar Al-Maarif.

The Sakaki. (2000). The key to science. Open: Abdel Hamid Hindawi, (2nd). Beirut: Scientific Books House.

The Surgeon, p. (2019). Graphic thinking among Arabs: a deliberative reading. Istanbul: Sanabel House.