دراسات فی العلوم الانسانية
۲۵(۱)، ۱۴۳۹/۱۳۹۷/۲۰۱۸، صص۱۰۳-۱۲۴
ISSN: 2538-2160
http://aijh.modares.ac.ir

تحليل الفلسفة اللغوية في شعر ايليا أبي ماضي
(على ضوء أسلوب تجسيد المعنى والمصداق لفريجه)

كيميا فتحي[۱]، علي نجفي إيوكي[۲]*، روح الله صيادي نجاد[۳]

۱. طالبة دكتوراه بجامعة كاشان كلية الآداب واللغات الأجنبيّة قسم اللغة العربيَة وآدابها
۲. استاذ مشارك بجامعة كاشان كلية الآداب واللغات الأجنبيّة قسم اللغة العربيَة وآدابها
۳. استاذ مشارك بجامعة كاشان كلية الآداب واللغات الأجنبيّة قسم اللغة العربيَة وآدابها

تاريخ الوصول: ۱۴۳۹/۵/۱ تاريخ القبول: ۱۴۴۰/۵/۲۹

الملخص

إنّ تحليل النصوص الأدبية الذي يقوم بدراسة العناصر اللغوية المتافيزيقية ويركّز على التدقيق والبحث عن الطبقات الخفية من الصور الذهنية المتافيزيقية للأدباء ذو أهميّة بالغة؛ كما أن الغفلة منه تؤدّي إلى الاستدلالات السطحية والظاهرية من النصوص. لذلك يهدف هذا البحث بمنهجه الوصفي- التحليلي إلى دراسة نظريّة أحد فلاسفة اللغة باسم «فريجه» اللغوي تحت عنوان أسلوب تجسيد المعنى والمصداق، ثم أخذ يقوم بتطبيق هذه النظريّة على شعر ايليا أبي ماضي الشاعر العربي الحديث. من المستنبط أنّ إيليا بوصفه شاعراً طبيعياً فلسفياً قد مال في نقل المفاهيم المعنيّة إلى الاستفادة من المقترحات الطبيعية المتافيزيقية كثيرا؛ من ثمّ نحتاج من أجل فهم الفلسفة اللغوية المتافيزيقية أو فهم علم اللغة الموجود فيها إلى تحليلها اللغوي. فنتائج البحث تظهر أن استخدام الشاعر لأسلوب التجسيد البلاغي والتمثيل البلاغي يذكّرنا بأسلوب تجسيد المعنى والمصداق لفريجة في علم اللغة؛ فإنه في التجسيد البلاغي قد مال إلى مقترحات فلسفية متافيزيقية كالأنثولوجيا وعلم المعرفة وعلم الإنسان نتيجة نزعاته الطبيعية وأما في التمثيل البلاغي فقد استخدم المفاهيم المرتبطة بعلم الإنسان وحدها نتيجة نزعاته الإنسانية الرفيعة. إضافة على ذلك يتبين لنا من خلال هذا التحليل أن للبلاغة العربية دورا هاما في اكتساب المعرفة حول النظريات اللغوية الجديدة كما تمهّد الطريق لفهم العوائق اللغويّة.

الكلمات الرئيسة: المتافيزيق، الطبيعية، تجسيد المعنى والمصداق، فريجه، ايليا أبوماضى.

* الكاتب المسؤول: E-mail: mail: najafi.ivaki@kashanu.ac.ir

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

١. المقدمة

في الوقت الحاضر هناك تحليلات غير لائقة بالنسبة إلى النصوص الأدبية المختلفة؛ فالنظر إلى الطبقات السطحية الظاهرية للنصوص الأدبية أدّى إلى عدم الاعتراف الدقيق بالمفاهيم العليا الواردة في هذه النصوص وتقليل قيمتها الأدبية وعدم معرفتها بشكل صحيح. وهذا ما يسبّب هيمنة المفاهيم الكاذبة على الأدب وركود المنزلة الرفيعة للأدباء خاصة الشعراء البارزين؛كما أن التوجيه غير اللائق لنظريات الفلاسفة اللغويين يؤدي إلى تضليل الأجيال العلمية الحالية والمقبلة فى عدم اعترافهم بالقيم اللغوية للغويين المشهورين. من ثم إن الاهتمام والتركيز على تلك العناصر المكنونة الموجودة فى كلام الشعراء والفلاسفة يعدّ خطة فعالة في تقدّم الأهداف الغائية للتحليلات الفلسفية والشعرية أو في ديناميات التحليل للأعمال الشعرية المصبوغة بفلسفة اللغة والروائع الوطنية والدولية. إن مدى علاقات الفلسفة باللغة والمسائل اللغوية يتضح عندما ندرس العلاقات الموجودة بينهما ونتعين الحدود التطبيقية فيهما. كما يقول عبد السلام بنعبد العالي عن هذا الموضوع مشيراً إلى العلاقات الكامنة بينهما ومصرّحاً بدور المتافيزقيا فيهما؛ اذ يقول: «للتأمّل في الموضوعات المتافيزيقية ومعالجة أساليبها منهج خاص في الأدب حيث يتمسّك به الأدباء بحسب تعمّقهم في مسائل الكون والحياة الإنسانية؛ فالمتافيزيقيا لا تعني جهة من جهات الفكر ولا فرعا من فروع الدراسات كما يقول الفيلسوف اللغوي هايدغر وإنما هي حاضرة في مختلف الأشكال الثقافية التي عرفها الإنسان ويعرفها وهي حاضرة في الأدب بل في اللغة. فإذا كان لابد أن نحتفظ لها بالتعريف التقليدي من حيث هي مبحث في الوجود فينبغي أن نضيف إلى ذلك عبارة هايدغر من «أن اللغة هي مأوى لحقيقة الوجود»(Heidegger, 1996: 74).

من ثمّ لا تخلو الفلسفة من إدخال واجب هنا في اللغة من حيث دراسة المباحث المتافيزيقية فيها والتدقيق في جوانب مختلفة منها، عندما تستخدم جماعة المفكرين الأفكار المتافيزيقية لتبادل مجموعة آرائهم حول المباحث الوجدانية والتركيز على هوامش من أصول اللغة ويلزمون أنفسهم هنا تطبيق هذه الأفكار مع أصول لغوية خاصة يتسع المجال لبيان اتجاهاتهم الفكرية من خلال تجربة شعورية أو غير شعورية.

هذا وإنّ أهمية تحليل فلسفة اللغة[1] تبلغ إلى حدّ أن فيتجنشتاين[2] العالم اللغوي الشهير يعتبر اللغة وتحليلها الدقيق عنصراً رئيساً للكون كما يعتبر الفلسفة نشاطاً حاسماً مهمته هى توضيح الأفكار(Malcolm, 1997: 291)؛ من الواضح أن دراسة فلسفة اللغة المعاصرة والتعميق في الأفكار والأعمال الأدبية والفلسفية ستقودنا إلى التعرّف على عمق المعانى والأفكار الداخلية للشعراء الفلاسفة واللغويين.

وتوضيحها أنّ فلسفة تحليل اللغة مثل الفلسفات الأخرى كفلسفة الأخلاق تعدّ من علوم الدرجة الثانية والبينية

1. Analytical Philosophy of Language
2. Wittgenstein

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

واهتم بها في بداية الأمر فلاسفة مثل كانط[1] ، وستراسون[2] وديفيدسين[3] وفي وقت لاحق اتبعها فلاسفة آخرون كفريجه[4] ، وراسل[5]، فيتجنشتاينو كوين[6] وهم الذين لقّبوا بفلاسفة التحليل اللغوي (خاتمي، ١٣٩١: ٦٠٤). وقد كان فريجه بينهم أوّل من قام بإزالة مشكلة التعقيد اللغوي وتحليل الأفكار اللغوية المتافيزيقية ومن هنا ابتكر نظاماً منطقياً لفلسفة اللغة يسمّى «نظرية المعنى»[7] في فلسفة اللغة. إن فريجه يشير فيها إلى دور تحليلات فلسفة اللغة في إزالة الإبهامات الموجودة في اللغة حتى يقول فيها: «إن الحلّ الوحيد لإزالة التضليلات اللغوية هو الجهد المستمر للمنطقيين في اللغة»(Frege, 1979:143). ومن ثمّ بوصفه عالماً منطقياً في اللغة، قام بإتيان الاستدلالات والأساليب المنطقية لإفهام المعنى في نظريته المنطقيّة اللغوية منها أسلوب تجسيد المعنى والمصداق[8] . وهو أسلوب منطقي في اللغة يمكننا إزالة العوائق اللغوية في فلسفة اللغة مع التركيز على المفهومين المنطقيين المعنى والمصداق.

وشعر أبي ماضي الشاعر الطبيعي جاء مملوءاً بالأفكار التأملية والفلسفية حتى تغلق أبواب العقول تجاهها خاصة عندما يورد الشاعر فيه الأسئلة والاستجوابات المغلقة الصعبة حول الكون والعوالم العجيبة وأصل خلقة الإنسان والجمادات الأخرى كما يعجز عقل المخاطب فى شعره بعض الأحيان عن إفهام المفاهيم الفلسفية وغير المعروفة التي نسمّيها المقترحات المتافيزيقية[9] ونحتاج في فهمها إلى تحليل فلسفتها اللغوية المتافيزيقية مستنداً على الأساليب العلمية الدقيقة المتخذة من اللغويين البارزين في هذا المجال كفريجه. من ثمّ تحاول هذه المقالة من خلال معالجة الأسلوب النوعي والمنهج الوصفى- التحليلي أن تقوم بتحليل الفلسفة اللغوية للطبيعة المتافيزيقية الحاكمة في شعر أبي ماضي لتطبيق أسلوب تجسيد المعنى والمصداق في نظرية المعنى لفريجه وتسعى إلى العثور على أجوبة دقيقة للأسئلة التالية: ما هو منهج فريجه لتحليل المقترحات المتافيزيقية في نظريته الدلالية؟ كيف يمكننا مطابقة الفلسفة اللغوية للمقترحات الطبيعية المتافيزيقية في شعر ايليا أبي ماضي؟

وفيما يتعلق بخلفيّة البحث يمكننا القول بأننا وجدنا بعض الدراسات التي جرى حول فلسفة اللغة المتافيزيقية منها مقالة «فلسفة اللغة والتأويل» من داوود خليفة(٢٠٠٨) وكتاب «فلسفة التأويل» ترجمة محمّد شوقي الزين من غادامير(٢٠٠٦) و«تأويلات وتفكيكات: فصول في الفكر الغربي المعاصر» من محمّد شوقي الزين(٢٠٠٢) و«في ماهية اللغة والتأويل» من سعيد توفيق (٢٠٠٢) ومقالة «الموقف المتافيزيقي في الفلسفة التحليلية» من محمّدرضا عبداله نجاد

1. Kant
2. Strawson
3. Davidson
4. Ferge
5. Russel
6. Quine
7. Theory in Meaning
8. Objectivity to Meaning and Example
9. Metaphysical propositions

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

(١٣٩٢) ومقالة «فيتجنشتاين ونظرية المعنى» من آمنة غروري(١٣٨٥) دون العثور على دراسة حول تحليل شعر إيليا إبي ماضي على أساس نظريّة فريجه؛ والحال أن تطبيق النظريات العلميّة على النصوص الأدبيّة المعاصرة ذات أهميّة خاصة وتنتهي إلى التعرّف على مكانة حقيقيّة للشاعر المدروس والكشف عن فلسفة لغته المتافيزيقية.

٢. أبوماضي وميله إلى المعاني المتافيزيقيّة

أبوماضي الشاعر العربي المعاصر هو الذي قام باستخدام المعاني المتافيزيقية في شعره بوصفه شاعراً قد يكثر في شعره نتاج واسع من الأفكار الفلسفية واللاهوتية لا يمكنه أن يفرغ منها عبر التعبير عنها ساذجاً ودون إيثار منهج خاص لتفكيک أفكاره و ترتيبها حسب ما تقتضي حال الخطاب. و إن كانت سيرة حياته تتضح لنا من خلال رسالة بعثها إلى الناعوري ومن خلال تواضعه تجاه منهجه و سيرته مشيراً إلى عدم وجود شيء خاص في سيرته كما يقول الشاعر نفسه: «ليس في سيرتي ما يستحق النشر»(الناعوري، ١٩٧٧: ١٣)، ولكن له فلسفة خاصة في حياته تعتمد على تلوّن المزاج ودقة النظر والتصرّف في المسائل المتافيزيقية وهو شيء يذعن به طه حسين و يبجّله ضمن تصريحاته؛ اذ يقول: «إنه شخصية قوية، يتناول المعاني التي سبق إليها الشعراء المتشائمون والمسرفون من القدماء والمحدثين فينفح فيها من روحها القوية ويكاد يفرض شخصيته فرضاً»(حسين، ١٩٧١: ١٤٥). إذاً له منهج خاص في بيانه يختلف عن القدماء والمعاصرين من حيث إظهاره ويسعى من خلاله أن يمكّن المتلقي من فهم عباراته الشعرية المتافيزيقية و الفلسفية فهماً دقيقاً ويحتاج من أجل ذلک أن يتوسّل باستخدام أسلوب شعري يعبر به عن مشاعره الخاصة.

هذا الأسلوب عند أبي ماضي يتجلّى في أسلوب القصص الشعرية وهو من مظاهر التجديد في الشعر العربي الحديث ومن تقسيمات الشعر عند النقاد والأدباء الغربيين:«القصيدة إما تحكي عن حوادث وأشخاص وأقطار وبلاد وتيارات متافيزيقية وإما تعبر عن الحالة النفسية الداخلية التي تسود الشاعر. أما النوع الأول فنسميه شعراً قصصياً وأما الآخر فهو الشعر الغنائي أو الوجداني»(تشارتلن، ١٩٦٥: ٦٢). وعندما يريد الشاعر أن يستفيد من تجارب حياته الواقعية وغير الواقعية التي تأثر بها مستواه الفكري، يبحث عن مناهج للتعبير عن هذه الأفكار، ويتخذ من وراء حذاقته الشعرية أسلوباً لا يبتعد عما تسمّى قصة شعرية. كما تقول الباحثة المعاصرة عزيزة مريدن عنها:«إن القصة الشعرية بوصفها مجمعاً للشعر والقصة تجعلنا نحيا التجربة النفسية الواحدة في نطاق أوسع؛ اذ تطرق أبواب تفكيرنا ومشاعرنا، فنحيا التجربة مرتين، أو نحياها على نحو مزدوج: حياة الحادثة الواقعية وحياة الفكر العلوي والخيال السامي يحملنا الشعر على أجنحة ليوصلنا إليه»(مريدن، ١٩٨٤: ٢٣).

إضافة على ذلك كان أبوماضي ذا ثقافة واسعة يتمتّع بشعور فلسفي رفيع ويملأ ديوانه بالأفكار الفلسفية نتيجة مصاحبته لجماعة الرابطة القلمية الذين مالوا في شعره إلى التأملات المتافيزيقية والتي تدور دوراً واضحاً في آثارهم الشعرية نتيجة اتجاهاتهم إلى مسألة حياة الإنسان وفلسفة حياته آملين من خلالها حياة طيبة كريمة لنوع البشر(برهومي، ١٩٩٣: ٧٥). يشير شوقي ضيف في كتابه إلى أن في شعر أبي ماضي الدعوة إلى التفاؤل والاستمتاع من المواهب الطبيعية

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

والفلسفية اذ يقول:« لعلّه لم يعرف في القرن العشرين شاعر أكثر دعوة إلى التفاؤل والطبيعة والفلسفة من إيليا أبي ماضي»(ضيف، ١٩٧٩: ١٨١). وأيضا كما يقال إنه شاعر يستبطن وجود الأشياء ويغور في أعماقها وهذا استبطان ملموس للجوانب الشكلية والمتافيزيقية للأشياء(الجيوسي، ٢٠٠٧: ١٧). إن أحسن القصائد عنده يتجلّى فيها ولعه الكثير إلى المسائل الماورائية أو المتافيزيقية الفلسفية هي قصيدته« الشاعر والملك الجائر» التي يبدأ مطلعها بهذا البيت:

أَمَـرَ السُّـلْطانُ بالشَّـاعرِ يُومـاً فَأتـاهُ في كِساءٍ حائلِ الصِّبْغةِ زاهٍ جانيـاهُ

(أبوماضي، ٢٠٠٢: ٧٧٠)

يشير الشاعر في هذه القصيدة إلى موضوعات متعددة؛ من أهم ما أشار إليه فيها مسألة عجز الإنسان و ضعفه أمام حقيقة الكون و عدم إمكانه أن يتجاوز الخطوط الحمراء فيه اذ يقول:

وَالبَحْـرُ قَـدْ ظَفِـرتْ يـداكَ بِـدُرِّهِ وَحَصَـاهُ، لَكِـنْ هَـلْ مَلِكْـتَ هَـدِيرَهُ؟

هُـو الـدُّجَى يلقـي عَلَيـهِ خُشُـوعَهُ وَالصُّبحُ يسكبُ، و هو يضحكُ، نورَهُ

أَ مَزجـتَ أنـتَ مياهَـهُ؟ أَصـبغتَ أنْـ ـتَ رِمالَـهُ؟ أجبلـتَ أنـتَ صُـخُورَهُ

(م: س)

كما نعلم إن السؤال عن فلسفة الحياة وحقيقة الكون هو من المسائل التي تدور في حقل المباحث المتافيزيقية التي نحتاج في فهمها إلى ينابيع واضحة من العلم والمعرفة و لا يمكن التعبير عنها من خلال التجارب الفردية والجماعية فحسب. يتحدّث هيربرمان عن المسائل المتافيزيقية وتنحصر طرق التعبير عنها على نفس طرق التعبير عن الفيزياء فيقول:«عندما نتحدث عن مصطلحات المتافيزيقيا يلخّص كلامنا في كلّ ما نقصد من العلوم الفيزيائية وطرق علاجها نفس طرق العلاج في الفيزياء»(Herberman,1913:123). فيتّضح لنا من خلال هذا التعبير أن ليس الحلّ الوحيد للكشف عن المسائل المتافيزيقية الرجوع إلى الأصول المتافيزيقية بل تنحل العقود البيانية خاصة في مجال اللغة عن اللغة و الفيزياء الموجودة فيها أو الدخول في مجال المحسوسات. إن أبا ماضي أيضاً في مكان آخر من شعره القصصي في ديوانه يحاول كشف الغطاء عن المباحث المتافيزيقية وهو كشف المصير النهائي للإنسان و حقيقة الجمادات ويصل في نهاية المطاف إلى الإذعان بعدم معرفة هذه الحقائق وذلك في قصيدة «المساء» اذ يتكلّم مع شخصية باسم سلمىٰ ويسألها حول مسائل الحياة والكون:

أَ رأيـتِ أحـلام الطّفولة تختفـي خلـفَ النُّجـومْ؟ أَمْ أَبصَـرتْ عَينـاكِ أشْـباحَ الكُهولـةِ فِي الغيـومْ؟

أَمْ خِفْـتِ أنْ يأتي الدُّجـى الجّاني ولا تأتي النجـومْ؟ أنا لا أرى ما تَلمحـينَ مِنَ المشاهدِ، إنّمـا

أَظْلالُهُـــــــا في ناظِريـــــــكِ تَـــنبِئُم، يـــا ســـلمى عَليـــكِ

(أبوماضي، ٢٠٠٢: ٥٤)

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

وفي نهاية القصيدة يشير إلى أن البحث عن المسائل المتافيزيقية وبتبعه التأمّل في الحياة لا متعة فيه إلا عدم معرفة حقيقة الكون وازدياد أوجاع الحياة و ذلك شيء لم يختف عن مظان الشاعر وقد أشار إليه مراراً في كل ديوانه مذعنا بعجز الإنسان عن اكتساب المعرفة حولها كما يقول:

مَـــاتَ النَّهـــارُ ابـــنُ الصَّـــبا حِ فَـــلا تَقـــولي: كَيـــفَ مَـــاتْ
إنّ التأمُّـــــــلَ في الحيـــــــا تِ يزيـــــدُ أوجـــــاعَ الحيـــــاةْ
فَـــــدَعي الكابـــــةَ والأســـــى وَاســـــترجِعي مَـــــرَحَ الفَتـــــاةْ

(م: س)

من ثمّ إن التطرّق إلى المسائل المتافيزقية نظير فلسفة الحياة والسؤال عن حقيقة الإنسان ومصيرها النهائي وحقيقة الكون هي من جملة الموضوعات التي حاول الشاعر فيها أن ينقل إلى المخاطب ذهنياته عن هذه المسائل.

٣. اللغة والتعبير عن المعاني المتافيزيقيّة

ما جدير بالذكر أن نشير إليه ونلقي ضوءاً على جوانبه من خلال دراستنا هو أن بيان الأفكار المتافيزيقية وانتقالها إلى المخاطب يحتاج إلى ممارسة أكثر مما في مجال الأدب. فإن اللغويين البارعين كفريجه وراسل قاما باتخاذ أساليب فيها حلّ لموانع الفهم اللغوي للمتافيزيقيات خاصة فريجه اللغوي الذي له نظرية شهيرة في مجال علم اللغة لبيان وحل المسائل المتافيزيقية وهي نظرية «تجسيد المعنى والمصداق» التي يركز فيها على مفهومي تجسيد المعنى وتجسيد المصداق. من منظر فريجه إن الخطوة الأولى لتحليل المعاني المتافيزقية هي تجسيد المصداق ووفقاً لهذه النظرية «إن المحتوى المفهومي في المتافيزيقيات يحتاج إلى تجسيد المعنى، فإن المعنى الذي هو نفسه مستمدّ من المحتوى المفهومي، يجب أيضا أن يكون تجسيدياً. وبالإضافة إلى ذلك إن خفاء الموضوعات المتافيزيقية يرتبط دائما بعدم تجسيد المعنى(Frege, 1984: 234). على سبيل المثال، إذا تكلّمنا عن تجسيد المعنى، فإننا نعتبر دائما أن تجسيده غير ملموس. و إن يعدّ تجسيد المعنى للذاتانيين[1] أمراً غريباً وغير عاديّ ولكن هولاء يعتقدون بفكرة إيديولوجية للمعنى[2] (دادپور و زملائها، ١٣٩٦: ٤٥).على المجموع هذه النظرية مستوحاة من فلاسفة مثل بيركلي[3] ، لاك[4] و هيوم[5] ، وتتمّ عملية انتقال المعنى عن طريق مجموع صورة بصريّة في ذهن شخص معين(Frege,1964: 28). إن نظرية فريج هنا يأتي إلى استنتاج هام: المعاني أدلة على وجود أشياء غير محسوسة خفيّة وتؤدي هذه النتيجة إلى أنطولوجيا[6]جديدة أو فكرة متافيزيقية: إن الأشياء الموجودة

1. Subjectivism
2. Ideational theory of meaning
3. G. Berkeley
4. Locke
5. D. Hume
6. Anthology

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

تتجلى في ثلاثة مجالات: ١. المجال المحسوس الذي تحتله الأجسام المادية ٢. المجال الذهني الذي تحتله الأفكار و ٣. المجال المحسوس والذهني الذي تحتله المعاني. هذا المجال الثالث هو الذي اكتشفه فريجه (أو اخترع)، يعمل كوسيط بين مجالين آخرين ويجعل المعرفة ممكناً للإنسان (Frege,1979:56)).

يعرض لنا فريجه العلاقة الموجودة بين هذه المجالات بإتيان هذا التمثيل اذ يقول: «عندما نراقب القمر بمساعدة تليسكوب، فإن القمر نفسه هو نفسه كقضية محسوسة مرئية، فصورة القمر في عدسة مع أن لها ماهية مجرّدة، محسوسة وغير ملموسة، والصورة التي يتم تشكيله في عيون الناظرين هي فكرة ذهنية تختلف من شخص إلى آخر»(المصدر نفسه: ١١٢). من الطريف أن هذا المثال من فريجة لتوضيح أسلوب تجسيد المعنى ومقصوده من وراء هذه السطور يتداعي لنا أسلوباً خاصاً في البلاغة العربية يعرف بأسلوب التجسيد البلاغي[1] وهو ما تحدّد «دلالته اللغوية في نسبة صفات البشر إلى أفكار مجرّدة أو إلى أشياء لا تتصف بالحياة مثل الفضائل والرذائل المجسّدة في المسرح الأخلاقي أو في القصص الرمزية الأروبية في العصور الوسطى ومثاله أيضاً مخاطبة الطبيعة كأنه شخص يسمع ويستجيب في الشعر والأساطير»(وهبة و المهندس،١٩٨٤: ١٠٢)؛ أو كما جاء في المعجم الوسيط أنّه «تحويل الأفكار و المشاعر إلى أشياء مادية وأفعال محسوسة»(منتصر و أنيس، ١٣٨٠: ١٠٣١). أما كتب البلاغة، والنقد القديم فإنها لم تقدّم التجسيد بوصفه مصطلحا بلاغيّا، أو نقديّا، وإنما اكتفت بالحديث عن دلالته الفنيّة، وهي تتحدث عن فاعلية الاستعارة، ووظيفتها في المبالغة، وتقديم الصورة، وإثبات دلالتها، وبناء على ذلك فإنّ «التجسيد يكسب الصور المعنوية أو الحسيّة ملامح الإنسان، أو صفاته أو أفعاله وهو أدخل في هذا المعنى من التشخيص الذي يعني سواد الإنسان أو غيره» (الصائغ، ١٩٨٧: ٤١٩). من ثمّ نستطيع أن نقول المحاوير الثلاث في تجسيد المعنى لفريجة أي «المجال المحسوس الذي تحتله الأجسام المادية، المجال الذهني الذي تحتله الأفكار والمجال المحسوس والذهني الذي تحتله المعاني» و «وصولها إلى الأنطولوجيا الجديدة» في التجسيد البلاغي أيضاً موجودة و لعلها أكبر ما نقصده من خلال إتياننا بالأساليب البلاغية حتّى تتيسّر للمخاطب عملية فهم النصّ و انتقال المعنى.

جدير بالذكر أن هذه المسألة تتضح عند بيان وجوه خلاف بين مصطلحات التشخيص والتجسيم أو التجسيد؛ إن في التشخيص منح صفة من الصفات البشرية للشئ المعنوي نحو الغدر يتكلم في قلب المنافقين «فالغدر شخص يتكلّم»أى أنّك تعطي الغدر صفة من صفات البشر؛ ولكن في التجسيم أو التجسيد، تحويل الشئ المعنوي إلى شئ مادي محسوس نحو المنافق يسرق المحبة من القلوب «فالمحبة كأنها شئ يسرقُ» وكأنها شئ محسوس (منتصر و أنيس، ١٣٨٠: ١٠٣١و١٠٤٠). من الواضح أن هذه المحاوير الثلاث تتجلّى في هذا المثال وتصل في النهاية إلى أنطولوجيا خاصة وفكرة متافيزقية جديدة فيه كما أشير إليها في الهرم التالي:

1. Rhetorical objectification

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

تجسيد المعنى اللغوي والتجسيد البلاغي في عبارة«المنافق يسرق المحبة من القلوب»

يتبين لنا من خلال تفسير هذا الهرم أن هذه المحاوير الثلاث اللغوية في نظرية تجسيد المعنى هي موجودة في عملية التجسيد البلاغي والتجسيد البلاغي في البلاغة العربية هو نفس تجسيد المعنى في نظرية فريجة اللغوي الذي يركز فيها على عملية تجسيد المعاني المتافيزيقية حتى يزول الغموض الموجود فيها ويمكن عملية الفهم من خلالها وهذه عملية توجد في كل من أسلوب التجسيد البلاغي العربي وتجسيد المعنى اللغوي.

وبما أنّ من أهم المقترحات أو الأفكار المتافيزيقية المتأثرة من الطبيعة في شعر أبي ماضي هو السؤال عن حقيقة الإنسان وماهيته وفلسفة خلقه ومعالجة القضايا الإنسانية التي ترتبط بالمعايير الأخلاقية والاجتماعية كما أن غفلة منها تؤدي إلى خسائر فادحة للمجتمع الإنساني. في المجموع نستطيع أن نقول إن المقترحات في شعره تقع في دائرة موضوعات علم المعرفة[1] والأنثولوجيا[2] وعلم الإنسان[3] (عبدالبديع، ١٩٩٧: ٧). من ثمّ إن هذه المقترحات الفلسفية المتافيزيقية الطبيعية في شعر أبي ماضي تنقسم إلى ثلاثة أقسام وهي الأنثولوجيا الفلسفية المتافيزيقية، وعلم المعرفة الفلسفي المتافيزيقي وعلم الإنسان الفلسفي المتافيزيقي حيث نقوم هنا بتحليل شعر الشاعر من هذا المنظور.

1. Epistemology
2. Ontology
3. Anthropology

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

۳-۱. شعر أبي ماضي من منظور الأنثولوجيا الفلسفية المتافيزيقية

الأنثولوجيا هي دراسة فلسفية للكون واكتساب المعرفة عليها كما تعدّ من الأصول العامة لمسألة الوجود و العلاقات بين الموجودات من حيث طبيعتها و فلسفتها(Griswold, 2001: 273)؛ بتعبير آخر يطلق هذا العلم على معرفة يكتسبها الإنسان حول مسائل الكون والجمادات فيه كما يشتمل على التأمّلات الفلسفية حول الإنسان وفلسفة وجوده(پاپکین و استرول، ۱۳۸۹ :۲۵۰). من القصائد التي ركز فيها الشاعر على إحدى مفاهيم الأنثولوجيا هی قصيدة « الطلاسم» التي بادر الشاعر فيها إلى طرح أسئلة حول حقيقة الإنسان والجمادات وماهيتها وخير وشر الحياة والقضايا المختلفة التي تتسع للموضوعات المرتبطة بعلم الأنثولوجيا الفلسفية المتافيزيقية. كما يخاطب القبر ويسأله عن الموضوعات المتافيزيقيّة كفلسفة حياة الإنسان والموجودات الأخرى ويكرّر عبارة«لست أدري» في نهاية كل المقاطع الشعرية الموجودة في القصيدة لتأكيد ما يريد إلقاءه إلى المتلقي وراء النص:

ايهـا القـبرُ تَكَلّـمْ واخبِرِيـني يـا الرّمـامْ هَل طَوَى أحلامَكَ الموتُ وَهَل مَاتَ الغرامْ

مَنْ هـو المائتُ مِنْ عامٍ ومِن مليونِ عامْ أ يصـيرُ الوقـتُ في الأرمـاسِ مَحـواً؟

لستُ أدري!

(ديوان أبي ماضي، ۲۰۰۲: ۲۰۱)

و في أبيات أخرى يعترف بأن الإنسان أيضا لايدرى ما حقيقة الموت كأنّ هذه الحقيقة معلومة من قبل للشاعر كما يقول:

إنْ يـاكُ المـوتُ رُقـاداً بَعـدَهُ صَـحْوٌ طويـلْ فاذا ما ليسَ يبقى صَبحُونا هذا الجميلْ؟

ولِماذا المرءُ لا يـدري متـى وقـتُ الرّحيـلْ؟ ومتـى ينكشِـفُ السّـتْرُ فَيـدري ؟

لستُ أدري!

(م: س)

ويواصل الشاعر وصف الموت و يتردد في فهم معناه ولكن يعترف من جديد بأنه لا يدري حقيته كأن إدراك ماهية الموت من المسائل المغلقة المتافيزيقية. لهذا يقول الشاعر:

إنْ يـاكُ المـوتُ هُجُوعاً يملأُ النَّفسَ السَّـلاما وانعِتاقـاً و اعتِقـالاً وابتـداءً لا ختِامـاً

فَلِمـاذا أعشَـقُ النَّـومَ ولا أهـوى الحِمامـا و لمـاذا تَجْـرَحُ الأرواحُ مِنـهُ ؟

لستُ أدري!

(م: س)

وفي نهاية القصيدة يتطرق إلى التعبير عن مشاعره حول القضية الهامة التي قد أنشد هذه القصيدة من أجلها وهي سؤال الشاعر عن نفسه والإشارة بعدم معرفته لإجابة أسئلة من طراز هذا النوع كما أنها مسائل متافيزيقية طبيعية يغلق فهمها للإنسان وحيداً ولا يجد الشاعر أجوبة لمثل هذه الأسئلة ويذعن في الآخر بأنَه لايدري اذ يقول:

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

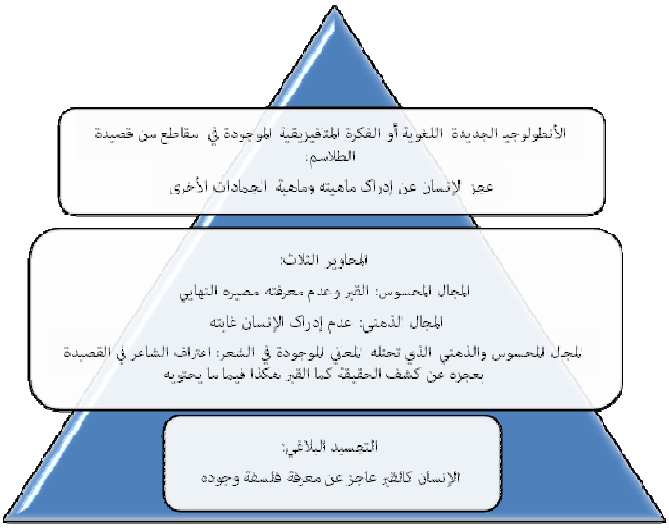
أنا لا أذكُر شيئاً مِن حياتي الماضيهْ أنا لا أعرِفُ شيئاً مِن حَياتي الآتيهْ

لي ذاتٌ غَيرَ أني لَستُ أدري ماهيهْ فَمتى تَعرِفُ ذاتي كُنهَ ذاتي؟

لستُ أدري!

(م: س)

وأما تحليل هذه القصيدة قائما على تجسيد المعنى لفريجة اللغوي واستخدام المحاوير الثلاث فيها هو كما أشرنا إليه في الهرم التالي:



«تجسيد المعنى وتجسيد البلاغي في مقاطع من «قصيدة الطلاسم»

يظهر من تفسير الهرم أن التجسيد البلاغي للشاعر أي مسألة «الإنسان كالقبر عاجز عن معرفة فلسفة وجوده» يودّي إلى تكوين أنطولجيا لغوية خاصة أو فكرة متافيزيقية لدى المتلقي تدلّ على أن الإنسان عاجز عن إدراك ماهيته وماهية الجمادات الأخرى وهذه كلها نتيجة تحليل المحاويرة الثلاث في نظرية تجسيد المعنى لفريجه ودراسة المجلات المختلفة فيها كما فسّرت في هذا الشكل. ومن قصائد أخرى للشاعر تتداعى فيها مظاهر الأنثولوجيا المتافيزيقية هي قصيدة «السرّ في الأرواح»، وقصيدة«الغابة المفقودة» و قصيدة«تأملات»[1] .

٣-٢. شعر أبي ماضي من منظور علم المعرفة الفلسفي المتافيزيقي

علم المعرفة فرع من فروع الفلسفة ويرتبط بنظرية ماهية الطبيعة وطرق الوصول إليها؛ و كلّ ما يركز عليه في هذا العلم ينحصر في أسئلة حول المعرفة و كيفية الوصول إليها(رجينالد، ١٣٨٧: ٥٣). من أهم المسائل فيه هو قضية إمكانية

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

الحصول على المعرفة أو عدم ذلک ویتابع فیه ثبات الفهم أو التحوّل فیه[۲] .إن دائرة موضوعاته تشمل کلّ ما یرتبط به من المفاهیم التجریدیة التي نحتاج في إدراکها إلى الأدوات الدلالیة الخاصة؛ کمعرفتنا عالم الحواس أو الموضوعات التي یعجز ذهننا عن التفکّر أو التعمّق فیها کما تحار العقول تجاهها(طباطبایي، ۱۳۷٤: ۱۳).

إن الشاعر ابا ماضي أیضاً في إحدى قصائده یأتي بموضوع متافیزیقي کالغابة المفقودة في قصیدته «الغابة المفقودة»، یقصد من ورائها أن یصف المعاناة والألم الذي قد حصل للإنسان نتیجة ابتعاده عن العالم الأول الذى عاش فیه في الراحة والرفاهیة أي الفردوس؛ ثمّ طرد منه بسبب طغیانه وعصیانه أمام أمر الله تعالى[۳]، ویعرّف الخصائص العامة التي کانت لهذا العالم بالتحسُّر و التهلّف على الماضي المفقود، یهدف من وراء هذا العمل کسب معرفة عینیة للمتلقّي تجاه هذا الموضوع المتافیزیقي بتجسیده البلاغي وتشبیه عدم تمتّع الإنسان بالنعم الخالدة والجمیلة بابتعاده عن تلك الغابة المفقودة إذ یقول فیها:

یـــا لهفـــةَ الـــنَّفسِ عَلَـــى غابـــةٍ کُنـــتُ و هِنـــداً نلتقـــي فیـــه
أنـــا کمـــا شـــاءَ الهـــوى و الصّـــبا و هـــيَ کمـــا شـــاءتْ أمانیهـــا
آمنـــــتُ بـــــاللهِ و آیاتِـــــهِ أَ لـــــیسَ أنَّ اللهَ بارِیهـــــا؟
تَهتـــفُ الطَّـــیرُ بهـــا في الرُّبـــى فَمـــا لنـــا نَحـــنُ نُعَنّیهـــا؟

(دیوان أبي ماضي، ۲۰۰۲: ۸۰۱)

وأیضا یشیر فیها الشاعر إلى أن کیفیّة الغابات الیومیة والنعم الدنیویة الحالیة، تختلف تماماً عن تلك الغابة المفقودة المسمّاة بالفردوس؛ إذن یعمّق في کیفیة نقل المعرفة إلى المتلقّي کما قال:

لا غـــابتي الیـــومَ کَعهـــدي بِهـــا وَ لا الّـــتي أَحْبَبْتُهـــا فیهَـــا
و لا النَّـــدى دَرَّ علـــى عُشـــیها وَ لا الأقـــاحي في روابیهَـــا
و لا الضُّـــحى یُلقـــي علـــى أرضِـــها شـــباکَ تِـــبرٍ مِـــنْ أعالیهَـــا

(م: س)

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

تجسيد المعنى و التجسيد البلاغي في قصيدة «الغابة المفقودة»

وتفسير القصيدة معتمدا على تجسيد المعنى والتجسيد البلاغي فيها والتركيز على المعايير الثلاثة في نظرية فريجة:

يفهم من تفسير هذا الهرم أن التجسيد البلاغي للشاعر أي مسألة «تشبيه عدم التمتّع الإنسان بالنعم الخالدة والجميلة بابتعاده عن تلك الغابة المفقودة»، يودّي إلى تكوين علم معرفة متافيزيقي لدى المخاطب و يدلّ على أن تلك الغابة المفقودة التي يبحث دائماً عنها الإنسان و لايجدها، كانت يوما للإنسان و فقدها نتيجة عصيانه تجاه أمر الله سبحانه وهذا نتيجة تحليل المحاور الثلاثة في نظرية تجسيد المعنى لفريجه والنظر في محاويره الثلاثة كما أشير إليها في الهرم السابق. ومن قصائد أخرى للشاعر تتجلى فيها هذه الفكرة هي قصيدة «الأسرار»، و«الفردوس الضائع»، و«الأشباح الثلاثة» و«العنقاء»[٢٥] .

٣-٣. شعر أبي ماضي من منظور علم الإنسان الفلسفي المتافيزيقي

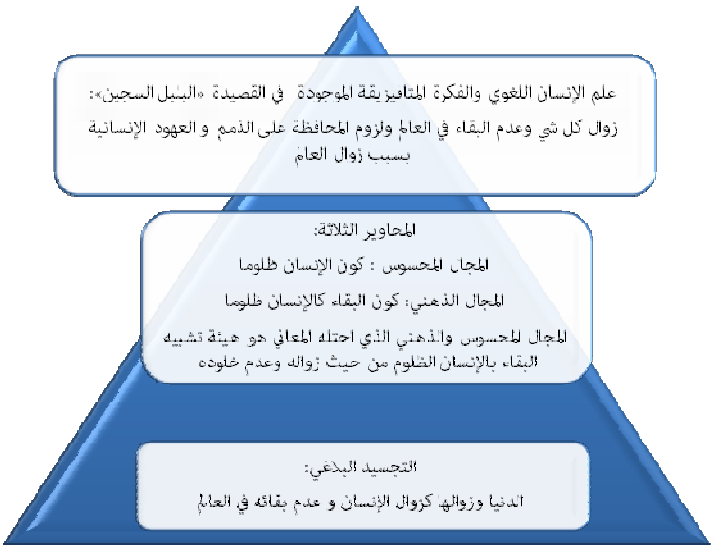
إن هذا النوع من الفلسفة يقع في دائرة الموضوعات الاجتماعية ويحيط بكل الأبعاد الوجودية للإنسان إما في حضارته أو في تاريخه أو في كل ما يجرى في مجتمعه(Wolf, 1994: 227)؛ ودائرة اتساعه تشمل جميع الموضوعات الإنسانية ويسمّى أحياناً الدراسة العامة للإنسان ومسائله(فريد، ١٣٧٦: ٤). من جملة مباحث علم الإنسان الفلسفي الذي أشار إليها أبو ماضي في قصيدته «البلبل السجين» فكرة زوال العالم والمحافظة على الذمم والعهود الإنسانية حيث أتى فيها بالمسائل المتافيزيقية كمسألة عدم خلود الإنسان وبقائه في هذه الدنيا؛ من ثم يجسد البقاء ويذعن بأنها ظلوم! حيث يقول:

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]
[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

فَراقِبوا ذمةَ الإخاءِ
وَلتَنْسَ أَحقادَها الخُصومُ
ولا تَتَبعوا سنَّةَ البقاءِ
فإنّها سُنّةٌ ظَلومُ!

(أبوماضي، ٢٠٠٢: ٦٣٦)

وتحليل هذه القصيدة معتمداً على نظرية تجسيد المعنى و التجسيد البلاغي :



«تجسيد المعنى و التجسيد البلاغي في قصيدة«البلبل السجين»

يبدو لنا من خلال تفسير هذا الهرم أن التجسيد البلاغي للشاعر أي مسألة«زوال كل شيء و لزوم المحافظة على الذمم والعهود الإنسانية» يودّي إلى تكوين علم إنسان متافيزيقي لدى المتلقي يدلّ على أن كل شيء فان حتى أمر البقاء و هذا الأمر نتيجة تحليل المحاوير الثلاثة في نظرية تجسيد المعنى لفريجه و تحليل المحاوير الثلاثة فيها كما جاءت في هذا الهرم. ومن قصائد أخرى للشاعر تتجلى فيها هذه الفكرة هي قصيدة«التينة الحمقاء»، و«بائعة الورود» و«الضفادع والنجوم»[٢٦].

وأما فريجه في تجسيد المصداق يعتبر المصداق كائنا حيا يقع في المجال الظاهري والملموس. وبطبيعة الحال، فإنه يستخدم المصداق على مفهوم الكلمات في تحشيته على مقالة المعنى والمصداق حيث يؤدي إلى تمديد هذا المفهوم حيث

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]
[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

يقول«إن مفاهيم الكلمات هي كلمات ليست محدّدة لكائن، ولكن لمفهوم واحد ولعامة الناس :Frege, 1984 90))، ويدّعي أن «الألفاظ تشير إلى الأشياء المادية؛ وإن يمكن أن يختلف عنصر الخيال في الأفراد ولكن الشيء الذي هو مصداق للكلمة ذهنية ثابتة وخارجية لها»(المصدر نفسه: ١٠٢). من أجل تحقّق هذا المعنى يمثل لنا شخصا مثالياً ومتشككاً لا يعلم العالم المحسوس إلا وهماً، ويعتقد أن مصاديق الكلمات إن وجدت، يعني فقط خيالنا الذهني ويعتبر هذا التحدّي مدمّرا لأن المتشكك الذي يتحدث عن شيء يستخدم اللغة للتعبير عنه، لذلك يجب أن يفترض مسبقا وجود هذا الشيء أو مصداقه Frege, 1979: 201)). ملخّص القول أن الشيء الذي يجب أن نجهز بها في عملية فهم عالم غير محسوس أو متافيزيقي هو تمثيل المتافيزيقيات أو إبرازها في شكل مصداقي عام يفهم لعامة الناس وتتم عملية نقلها إلى المتلقّي. إن هذا المفهوم في التجسيد المصداقي لفريجه اللغوي يذكّرنا بالتمثيل البلاغي أو الاستعارة التمثيلية في الأدب العربي. و هي «أن تشبّه إحدى الصورتين المنتزعتين من متعدّد بالاخرى، ثمّ تتخيل أنّ الصورة المشبّه بها عين الصورة المشبّهة، فتطلق تلك على هذه إطلاقا بالاستعارة كما يقال لمن يتردّد فى أمرٍ: أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أُخرى» (التفتازاني، ١٣٧٥: ٢١٣). من الواضح أن هنا فقد شبّه صورة تردّده النفسي فى الإقدام والإمساك بمن قام ليذهب فتردّد فى الذهاب، فتارةً يتقدّم وأُخرى ينصرف فيتأخّر؛ فهذا أبلغ تشبيه فى تصوير حالته النفسية المضطربة، لايستطيع الجزم والبتّ فيما يريد؛ وقد تقدّم كثير من أمثلتها فى حقل التصوير الفنى فى القرآن الكريم.

وأما الشاعر في طريق تجسيد المصداق اللغوي يقوم باستخدام أسلوب الاستعارة التمثيلية والاستعارة التمثيلية هى من المجاز المركّب ويعتبرها لطفي عبدالبديع من الصور المتافيزيقية المجازية في عالم اللغة(عبدالبديع، ١٩٩٧: ٤٧)؛ يليق بالذكر أن نماذج هذا النوع من التعبير كثير استعماله عند الشاعر كما نستطيع أن نقول إن كل القصص الشعرية للشاعر مليئة باستخدام الشاعر صورا منتزعة من متعدّد أمران أو أمور فيها تشبيه صورة مركّبة بأخرى مركّبة و موضوعها القيم الإنسانية الرفيعة أو الموضوعات المتافيزيقية السامية في علم الإنسان المتافيزيقي نتيجة النظر الطبيعي للشاعر وتجسيداً للمصداق اللغوي حتى يمكن نقل المعاني إلى الآخرين بسهولة وبوضوح. من تلك القصص عند الشاعر قصة «التينة الحمقاء» التي شبه الشاعر فيها حال من يغرّ بنفسه ويحرص و يشكو دائما من الحياة ثم يفنى نتيجة حرصه وحماقته بحال تينة حمقاء كانت غضة الأفنان و قليل الشكر، بعد ذلک نتيجة عمله وحرصه تصبح عارية الأغصان حتى يجتثّها صاحب البستان و يستخدمها لإيقاد النار وكذلك ينتقل تلک المعانى من خلال استخدام الأسلوب التمثيلي كما يقول فيها:

وَتينـــةٍ غـــضّةِ الأفـــنانِ بـــاسقةٍ قـــالتْ لأِتـــرابِها والـــصَّيفُ يحتضِـــر
بِئسَ القضـاءُ الـذي في الأرضِ أوجـدني عـــندي الجمـــالُ وغـــيري عنـــدُهُ النظـــرُ
لأحـــبسَنَّ عـــلى نـــفسي عوارفَهـــا فـــلا يـــبيُن لـــها فـــي غـــيرِها أثـــرُ
عـــــادَ الـــــربيعُ إلىالـــــدُّنيابموكبِهِ فَازينـــتْ واكتســـتْ بالسُّـــندسِ الشَّـــجَرُ
وظـــلَّتِ الـــتينةُ الـــحمقاءُ عـــاريةً كـــأنّها وتـــدٌ فـــي الأرضِ أو حَجَـــرُ

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

ولـــم يـَطِقْ صـــاحبُ البســـتان رؤيَتهـــا فـــاجتثَّها فـــَهَوتْ فـــي النَّـــارِ تَســـتعِرِ

(أبوماضي، ٢٠٠٢: ٣٣٧)

وأما الشاعر في قصيدة «السجينة»، يصور لنا أيضاً ضرباً آخر من المفاهيم المتافيزيقية الطبيعية وهو حنين الإنسان إلى مسقط رأسه ومولده. إن هذا المعنى كالمعاني المتافيزيقية السابقة الذكر ليس لها صورة جسمية مادية يمكن للإنسان فهمها؛ من ثم يقوم الشاعر هنا أيضا إلى تجسيد مصداقها من خلال استخدام أسلوب التمثيل البلاغي إذ شبّه فيها حال من بعدت عن مسقط رأسه ثم حنّ إلى وطنه بحال وردة جميلة بعدت عن روضتها والغدير الذى كان حولها وبعد ذلك حنت الوردة إليهما حتى صار كئيبة و محزونة نتيجة فراقهما اذ يقول أبوماضي فيها:

وُيلقـــي عليهـــا تـــبَرُّد فَيـــذوبُ رَآهـــا يحـــالُ الفجـــرُ عَقْـــدَ جفونِهـــا

ويـــنفضُ عـــن أعطافِهـــا النـــوَر لؤلـــؤ مِـــنَ الطـــلِّ مـــا ضُـــمّتْ عليـــهِ جيـــوبُ

لتِشـــبع منهـــا أعـــيُنٌ وقلـــوبُ وشـــاءَ وأَمْسَـــتْ في الإنـــاء ســـجينةُ

لهـــا الحجـــرةُ الحســـناءُ في القصـــرِ إنّمـــا أحـــبُّ إليهـــا روضـــةٌ وكثيـــب

فضـــاءٌ تشـــعُّ الشُّـــهبُ فيـــه رحيـــبُ تحِـــنُّ إلـــى مـــرأى الغـــديرِ وصـــوتِهِ

(م: س)

ومن قصائده ما يستفيد فيها الشاعر من المفاهيم المتافيزيقية ويشبه فيها حال من يشكو دائماً وليس قانعاً لما قدر الله سبحانه فتجري حادثة وبعد تلك الحادثة يعرف هذا الشخص منزلته الحقيقية بحال حجر صغير يشكو مقاديره ويحسب نفسه قليل الخير حقير المنزلة؛ حتى بعد سقوطه من موضعه يغشى الطوفان المدينة و يعرف آنذاك الحجر منزلته الحقيقية في العالم أيضاً ولو كان موجوداً صغيراً:

سَمِـــعَ الليـــلُ ذو النجـــومِ أنينـــا وهـــو يغشـــى المدينـــةَ البيضـــاءَ

كـــان ذاك الأنـــينُ مـــن حجـــرٍ في السَّـــدِ يشـــكو المقـــادرَ العميـــاءَ

أيّ شـــأنٍ يقـــول في الكـــونِ شـــأني لَـــمْ تُ شـــيئا فيـــه ولَـــمْ تُ هبـــاءَ

لا رخـــامٌ أنـــا فأنحـــتُ تمثـــا لاً، ولا صـــخرةٌ تكـــونُ بنـــاءَ

فَلأغـــادرْ هـــذا الوجـــودَ وأمضـــي بســـلامٍ، إني كرِهْـــتُ البقـــاءَ

وَهـــوَى مـــن مكانِـــهِ، وهوَيشـــكو الأرضَ والشُّـــهبَ والـــدُّجى والسَّـــما

فَـــتَحَ الفجـــرُ جفنَـــهُ فـــإذا الطوفـــانُ يَغْشـــى المدينـــةَ البيضـــاءَ

(م: س)

فعلى هذا إن جميع التمثيلات البلاغية عند الشاعر في قصصه الشعرية تطبيقاً للمصداق اللغوي يدور حول موضوع

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

الإنسان وعلم الإنسان المتافيزيقي اذ إن عند أبي ماضي مكاناً هاماً للإنسان وما يرتبط بالمجتمع الإنساني؛ وهذا شيء تصبح دلالتها أكثر وضوحاً في شعر أبي ماضي عندما نحلّل الفلسفة الموجودة في شعره.

۴. نتائج البحث

اليوم مع تطوّر المجتمعات الحديثة ونمو الفكر البشري وصعود المستوى الفكري لشعوب العالم، فإن استخدام الأساليب الأدبية القديمة وغير الفعالة لا يستجيب لتطور المجتمعات الحديثة؛ ولهذا السبب ينبغي السعي إلى استخدام نمط منطقي في تحليل المسائل اللغويّة حتى يمكن به تحليل المستويات الفكرية ولكي يزول الغموض الموجود فيها وبعبارة أخرى تتم فيه عملية تفهيم الإنسان. وإنّ فلسفة تحليل اللغة هي من جملة العلوم التي تساعدنا في إزالة موانع الفهم اللغوي في مجال اللغة ولاسيما في مجال الأدب و الفن؛ اذ يضع معايير خاصة لتحليل النصوص الفنية في الشعر ويميز الفكرة اللغوية المسيطرة على لسان الشعراء. إن فريجه اللغوي استخدم اسلوب تجسيد المعنى وتجسيد المصداق في علم اللغة لحل لمشاكل اللغوية الموجودة في المسائل المتافيزيقية. وإن أبا ماضي الشاعر العربي الحديث بوصفه شاعراً إنسانياً طبيعياً قد استخدم في شعره حجما واسعاً من المقترحات المتافيزيقية الطبيعية ونحتاج في فهمها إلى تطبيق نظريات لغوية حديثة منها نظرية تجسيد المعنى و المصداق لفريجة اللغوي. تدلنا نتايج هذا البحث على أن استخدام الشاعر لأسلوب التجسيد البلاغي والتمثيل البلاغي يذكرنا بأسلوب تجسيد المعنى والمصداق لفريجة في علم اللغة. بتعبير آخر يمكن تحليل فلسفة لغة شعر أبي ماضي من خلال دراسة النظرية المذكورة لفريجة، كما تدل على أن أبا ماضي في التجسيد البلاغي قد استفاد من المقترحات الفلسفية المتافيزيقية كالأنثولوجيا وعلم المعرفة وعلم الإنسان متأثرا بنزعاته الطبيعية و أما في التمثيل البلاغي فقد استخدم المفاهيم المرتبطة بعلم الإنسان وحدها متأثرا بنزعاته الإنسانية. والقرائن الموجودة في تطبيق هذه النظرية، تسوقنا إلى التنبه لدور البلاغة العربية في تمييز النظريات اللغوية الحديثة؛ كما كان في هذه المقالة خطوط واضح في إيضاح نظرية تجسيد المعنى والمصداق لفريجة اللغوي واكتشف لنا من خلال إيضاحها رفع العوائق اللغوية الموجودة في لغة الشاعر أبي ماضي وهذه مسألة يجب أن لا تختفي عن نظر الباحثين اللغويين والبلاغيين في علم اللغة والآداب العربية.

۵. الهوامش

۱. راجع صص ۱۵۷ و ۲۶۸و ۳۸۹ من الديوان.

۲. (واربرتون، ترجمة مسعود عليا، ۱۳۹۲: ۱۴۴).

۳. البقره: ۳۵-۳۶

۴. راجع الديوان: صص ۳۸۴، ۷۱۰، ۴۷۶، ۴۹۲.

۵. راجع الديوان: ۸۸، ۱۳۴ و ۲۹۰.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

٦. المصادر والمراجع

١.القرآن الكريم

٢.أبوماضي، ايليا(٢٠٠٢). الديوان، بيروت: دار العودة.

٣.أحمدي، محمّدعلي(١٣٨٤). عشق، مفاهيم علمي و اجتماعي، تهران: آستان.

٤.البرهومي، خليل(١٩٩٣). إيليا أبوماضي شاعر السؤال والجمال، بيروت: دار الكتب العلمية.

٥.پاپكين، ريچارد و استرول، آوروم(١٣٨٩). كليّات فلسفة، ترجمة جلال الدين مينوى، تهران: حكمت.

٦.التفتازاني، سعدالدين(١٣٧٥). كتاب المطوّل للتفتازاني، قم: مكتبة الدواري.

٧.توفيق، سعيد(٢٠٠٢). في ماهيَة اللغة وفلسفة التأويل، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسة و النشر و التوزيع.

٨.الجيوسي، سلمىٰ خضراء(٢٠٠٧). الاتجاهات و الحركات في الشعر العربي الحديث، بيروت: مركز دراسات الوحدة العضوية.

٩.حسين، طه(١٩٧٢).من تاريخ الأدب العربي(حديث الأربعاء)، بيروت: دار العلم للملايين.

١٠.خامنه‌اى، سيّدمحمّد(١٣٨٣). حكمت متعاليه وملاصدرا، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرا.

١١.خليفة، داوود(٢٠٠٨). اللغة والتأويل، الجزائر: جامعة فلسفة حسيبة.

١٢.دادپور، ناديا وزملائها(١٣٩٦). أفعال الحركة في القرآن الكريم من واجهة اللسانيات الإدراكية«اتي» نموذجاً، دراسات في العلوم الإنسانية، س ١٤، رقم٢٦، صص٤٣-٦٢.

١٣.رجينالد، هالينگ ديل(١٣٧٨). در تاريخ فلسفه‌ى غرب، ترجمة عبد الحسين آذرنگ، تهران: ققنوس.

١٤.الزين، محمّد شوقي(٢٠٠٢). تأويل و تفكيكات: فصول في الفكر الغربي المعاصر، بيروت: دار البيضاء.

١٥.الصائغ، عبد اله(١٩٨٧). الصور الفنية معياراً نقدياً، بغداد: دار الشؤون الثقافيَة.

١٦.ضيف، شوقي(١٩٧٩). دراسات في الشعر العربي المعاصر، القاهرة: دار المعارف.

١٧.طباطبايي، سيّد محمّد حسين(١٣٧٤). اصول فلسفه و روش رئاليسم، تهران: صدرا.

١٨.عبدالبديع، لطفي (١٩٩٧). متافيزيقيا اللغة. مصر: الهيئة المصريَة للعام.

١٩.غروری، آمنه(١٣٨٥). ويتگنشتاين و نظريه‌ى معنا، مجلّه‌ى برهان و عرفان، شماره‌ى هشتم،صص١١٧-١٤٢.

٢٠.غادامير، هانز جيورج(٢٠٠٦). فلسفة التأويل، ترجمة محمّد شوقي الزين، الجزائر: الدار العربية للعلوم.

٢١.فربد، محمّد صادق(١٣٧٦). مباني انسان شناسي، تهران: عصر جديد.

٢٢.لطفي، محمّد حسن(١٣٨٠). دوره‌ى آثار افلاطون، رسالة ضيافت، ج٢، تهران: خوارزمي.

٢٣.منتصر، عبدالحليم، أنيس، ابراهيم(١٣٨٠). المعجم الوسيط، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى.

٢٤.الناعوري، عيسى(١٩٧٧). إيليا أبو ماضي رسول الشعر العربي الحديث، بيروت: منشورات عويدات.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

٢٥.وهبه، مجدي ، المهندس، كامل(١٩٨٤). معجم المصطلاحات العربية في اللغة و الأدب. لبنان: مكتبة لبنان.

26.Griswold, Charles (2001). Platonic Writings/Platonic Readings, Penn State Press.

27.Herbermann, Charles, ed. (1913). "Metaphysics". Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company.

28.Heidegger, martin (1996). Lettre sur Ihumanismem, Paris: Galimard.

29.Ferge, G (1964). Basic Low of Arithmetic, translated by M. Forth, Berkely& Los Angeles: university of California press.

30.Ferge, G (1979). Posthumous Writing, oxford: Black well.

31.Ferge, G (1984).On Sense meaning in .B. Mcguiness (Ed.). Collected Papers, oxford: Black well.

32.Malcolm, Norman (1997). Wittgenstein: a Religious point or view, London: Routiadge.

33.Wolf, Eric (1994) Perilous Ideas: Race, Culture, People Current Anthropology.

References

1.The Holy Quran

2.Abo, Maathi, Ilya (2002). AL-Diwan, Beirut: Dar AL-Oude.

3.Ahmadi, Mohamad Ali (1384). Eashqe, Mafahim Ealmi va Egtemaie, Tehran: Astan.

4.AL-barhomi, Khalil (1993). Ilya Abo maathi, Shaer Eashqe va Jamal, Beirut: Dar Al-Kotob AL- Ealmihe

5.Papkin, Richard va Strawel, Avroom (1389).Kolyat Falsafe, translated by Jallal Al_ Din Minavie, Tehran: Hekmat.

6.AL-Taftazanie, saad Al-Din (1375). Ketab Al-Motaval lel Al-Taftazanie, Quom: Maktaba Al-Dawari.

7.Toufiqe, Saied (2002). Fi Maheyat Al-Loghte va Al- Falsafe Tavil, Beirut: Al-Moaseseh lel Daraste va Al- Nashr va Al- Toze.

8.AL-Jusee, Alkhazra (2007). Atejahat va Harekat Fi Al-Shear Al-arabi Al-Hadith, Beirut: Markaz Derasat Al-vahdat Al-Ozvieh.

9.Hosin, Taha (1972). Mean Tarikh Al-Adab Al-Arabi (Hadith Al-Arbaa), Beirut: Dar Al-Ealm lel Malayean.

10.Khamenei, Sayed Mohammad (1383). Hekmat Motalie va Molasadra, Tehran: Bonyad Hekmat Eslami Sadra.

11.Khalife, Davood(2008). Al-Loghat Va Al Tavil, Al-jazaeer: Jamaton Falsafaton Hasbeyaton.

12.Dadpour, Nadia va Zomalayeha (1396). Afaal Al-Harekt Fi Al-Quran Al-

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

karim Mean Vageht Al-Lesaneyat Al-Edrakieh Ote Nomozagan, Derasat Fi Al-OLoom Al-Eansanieh, year 14, n 26, pp 43-62.

13.Riginald, Halding Deal (1378). Dar Tarikh Falsafe gharb, translated by Abdool Hosin Azarang, Tehran: Quqnoos.

14.AL-Zeen, Mohammad Shoqi (2002). Tavil va Tafkikat: Fosool Fi Al-feker Al Gharbi Almoaseer, Beirut: Dar Al-Bayza.

15.Al-Sayegh, Abd Ela (1978). Al-Sovar Al-Fanieh Mayaran Naqdin, Baghdad: Dar Al-Shoon Al-thaqafieh.

16.Zayef, Shoqi (1979). Derasat Fi Al-Shear Al-arabi Al-Maather, Alqahereh: Dar Al- Maaref.

17.Tabatabaie, Seyd Mohammad Hosin(1374). Aoosol Al-Falsafe, Ravesh Realism, Tehran: Sadra.

18.Abdol Badi, Lotfi (19997). Metafeqa Al-logheh, Egept: Al-Haeat Al-Measereh lel Aam.

19.Ghorori, Ameneh (1385). Vitgenshtayean va Nazareh Mana, Majale Borhan Va Earfan, n 8, pp117-142.

20.Gadamear, Hanz jiorge (2006). Falsafe Al Tavil, Translated Mohammad Shoqi Al-Zeen, Al-Jazaeer: Al-Dar Al-Arabie lel Aoloom.

21.Al- Farbood, Mohammad Sadeq (1376). Mabani Eansan Shenasi, Tehran: Asr Jadid.

22.Lotfi, Mohammad Hassan (1380). Doreh AaThar Aflatoon, Resalato Al-zyeafe, Tehran: Khorazmi.

23.Montasear, Abdol Halim, Anis, Eabraheam (1380). Al-mojam Al-vasit. Tehran: Daftar Al- Nashr Farhang Eslamie.

24.Al-Naourie, Essa (1977). Ilya Abo Maathi Rasool Al-Shear Al-Arabi Al-Hadith, Beirut: Manshorat ovidat.

25.Vahabe, Majdi, Al-Mohandes, Kamel (1984). Mojam Al-Mostalahat Al-Arabi Fi Al-loghate va Al-Adab, Lobnan: Maktabat Lobnan.

26.Griswold, Charles (2001). Platonic Writings/Platonic Readings, Penn State Press.

27.Herbermann, Charles, ed. (1913). "Metaphysics". Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company.

28.Heidegger, martin (1996). Lettre sur Ihumanismem, Paris: Galimard.

29.Ferge, G (1964). Basic Low of Arithmetic, translated by M. Forth, Berkely& Los Angeles: university of California press.

30.Ferge, G (1979). Posthumous Writing, oxford: Black well.

31.Ferge, G (1984).On Sense meaning in .B. Mcguiness (Ed.). Collected Papers, oxford: Black well.

32.Malcolm, Norman (1997). Wittgenstein: a Religious point or view, London:

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

Routiadge.

33.Wolf, Eric (1994) Perilous Ideas: Race, Culture, People Current Anthropology.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

تحلیل فلسفه‌ی زبانی در شعر ایلیا ابوماضی
(مقایسه‌ی تطبیقی با نظریه‌ی عینیت‌بخشی به معنا و مصداق فرگه)

کیمیا فتحی[۱]، علی نجفی ایوکی[۲*]، روح‌الله صیادی نژاد[۳]

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه کاشان دانشکده‌ی ادبیات و زبان‌های خارجی گروه زبان و ادبیات عربی
۲.دانشیار دانشگاه کاشان دانشکده‌ی ادبیات و زبان‌های خارجی گروه زبان و ادبیات عربی.
۳. دانشیار دانشگاه کاشان دانشکده‌ی ادبیات و زبان‌های خارجی گروه زبان و ادبیات عربی

چکیده:
تجزیه و تحلیل متون ادبی که به مطالعه و بررسی عناصر متافیزیکی زبان می‌پردازد، در تمرکز و جستجو برای کشف لایه‌های پنهان از تصاویر ذهنی نویسندگان، اهمیت زیادی دارد؛ آن‌چنان‌که غفلت از آن، منجر به استدلال‌های سطحی و ظاهری از متون ادبی می‌شود؛ بنابراین، این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی در پی بررسی نظریه‌ی فرگه تحت عنوان نظریه‌ی عینیت‌بخشی به معنا و مصداق و سپس مقایسه‌ی این نظریه با شعر ایلیا ابوماضی شاعر معاصر است. قابل استنباط است که ایلیا ابوماضی به عنوان شاعری فلسفی و طبیعت‌گرا در شعر خود از گزاره‌های متافیزیک طبیعت‌گرایی بسیار استفاده نموده و به منظور فهم فلسفه‌ی زبانی آن نیازمند تحلیل زبان‌شناسی موجود در آن می‌باشد. نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد که به‌کارگیری دو اسلوب تجسید بلاغی و تمثیل بلاغی در شعر این شاعر، یادآور اسلوب عینیت‌بخشی به معنا و مصداق فرگه در زبان‌شناسی فلسفی می‌باشد. ابوماضی در تجسید بلاغی به گزاره‌های متافیزیکی همچون هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناختی پرداخته، درحالی‌که در تمثیل بلاغی به مفاهیم مرتبط با انسان که درنتیجه‌ی گرایش‌های والای انسانی در وی پدید آمده، می‌پردازد. علاوه بر آن در خلال این تحلیل و بررسی مشخص می‌شود که بلاغت عربی نقش مهمی در شناسایی نظریه‌های زبان‌شناسی داشته، آن‌چنان‌که زمینه را برای فهم مسائل زبانی آماده می‌کند.

کلید واژگان: متافیزیک، طبیعت‌گرایی، عینیت بخشی به معنا و مصداق، فرگه، ایلیا ابوماضی.

* نویسنده مسئول مقاله: E-mail: najafi.ivaki@kashanu.ac.ir

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]
[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]

Analysis of Lingual Philosophy in the Poetry of Ilya Abu Mazy: A Comparative Analysis of Frege's Theory of Objectivity to Meaning and Example

Kimya Fathi[1], Ali Najafi Iwaki[2*], Rohoallah Seyadi nejad[3]

1. PhD Student, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Foreign Languages, University of Kashan
2. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Foreign Languages, University of Kashan
3. Associate Professor at the University of Kashan, Faculty of Foreign Languages in Arabic Language and Literature

Abstract

The analysis of literary texts that study metaphysical linguistic elements and focus on the scrutiny and search for hidden layers of the metaphysical mental images of the writers is of great importance; the inference leads to superficial and virtual inferences of texts. Therefore, this research takes into account the descriptive-analytic approach to study the theory of a linguist named Frege under the title Objectivity to Meaning and Example and then applied this theory to the poetry of Ilya Abu Mazy, a modern Arab poet. It is suggested that Ilya, as a naturalist philosophic poet, has variously used metaphysical and natural propositions in his poetry; therefore, we need a linguistic analysis to understand the metaphysical linguistic philosophy hidden there. The results of the research show that the poet's use of the method of rhetorical objectification and representation reminds us of the method of Objectivity to Meaning and Example. In rhetorical objectification, he has tended to metaphysical philosophical propositions such as ontology, epistemology and anthropology as a result of his natural tendencies, and in rhetorical representation employ human-related concept. In addition, it is clear from this analysis that Arabic rhetoric plays an important role in acquiring knowledge about new linguistic theories and paving the way of understanding language barriers.

Keywords*:* Metaphysics; Naturalism; Abu Mazy; Meaning and Example; Frege.

* Corresponding Author's E-mail: najafi.ivaki@kashanu.ac.ir

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-12-31]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1440.25.1.3.8]