كلية الاداب
جامعة البصرة
قسم اللغة العربية

انفتاح المفهوم البلاغي عند سعيد الغانمي

من الجمالي الى المعرفي

الاستاذ المساعد الدكتور

صلاح حسن حاوي

أولاً: البلاغة والمعرفة

كشفت محاورات افلاطون في (جورجياس وفيدروس) عن الصراع المعرفي بين الفلسفة والبلاغة/ الخطابة(rhetoric)، وانتصار السفسطائيين للبلاغة من جهة، وانتصار جبهة سقراط وتلميذه افلاطون للفلسفة من جهة أخرى، إذْ يرى السفسطائيّون أنّ البلاغة/الخطابة (rhetoric) هي منطقة المعرفة التي ينطلقون من خلالها لإقناع الناس، والضرورة الى تعلّمها وتعليمها، فالبلاغة فن يعلّم الناس القدرة على الكلام بحسب ما يرى جورجياس في اجاباته على اشكاليات سقراط[1]. وهو يعيّن في تلك المحاورة موضوع البلاغة بأنها فن الاقوال والكلمات، إذْ تكون القدرة على اقناع المتلقي بواسطة الكلمات، حتى يعلم صاحب الاموال الشهير أنّه لا يجني الاموال ويكدّسها من اجل نفسه، بل من أجل غيره الذي يملك القدرة على الكلام وكيفية اقناع الجماهير[2]، حتى صار محور المعرفة يشغل افلاطون وهو يتمثّل بشخصية سقراط في محاورة جورجياس والوصول الى سؤال المعرفة الخاطئة/ الباطلة وبمواجهة المعرفة الحقيقية، وقدرة البلاغة على انتاج الاقناع في الاعتقاد وعدم قدرتها على انتاج الاقناع عبر التعليم او الدرس[3]. ومن ثمّ الوصول الى شكلين من الاقناع- بحسب ما يرى افلاطون- الذي يمكن ان تنتجه المعرفة:-

١- الاقناع في الاعتقاد وهو ما تؤمن به المعرفة البلاغية بحسب المدرسة السفسطائية.
٢- الاقناع في العلم وهو ما تؤمن به المعرفة الفلسفية بحسب سقراط وافلاطون.

فثمّة صراع فلسفي بلاغي في الحصول على بطاقة الامان والجهوزية لأيٍ منهما (الفلسفة أو البلاغة) الحقُّ في ان تكون أداة المعرفة، او ان تسهم في صناعة نظرية المعرفة، او ان تكون قادرة على فهم المعرفة وتأويلها، فما نظرية المعرفة التي تتصارع عليها البلاغة والفلسفة؟ وقبل الاجابة عن المراد بـ (نظرية المعرفة) يجب ان نكشف

1- Plato's gorgias .E.m. cope.London.1864. p .6 .

2- gorgias. p .10

3- gorgias. p .14

عن المراد من المعرفة، التي تدلُّ على السكون والطمأنينة، لأنّ من أنكر شيئاً توحّش منه[1]، فالمعرفة لها الكثير من الدلالات المرتبطة بكيفيات التعلّم، مثل تعلّم الكلام، وتعلّم المشي والحركة ، وتعلّم كيفية التخطيط والوصول الى الهدف، فالتعرّف على الاشياء والمعلومات يمثّل الالفة بها في الدرجة الاساس، كما أنّ هذه الكلمة لها الدور الاساس في اشتقاق نظرية المعرفة/ epistemology[2].

أمّا النظرية فهي رأي او موقفٌ يتبناه الفيلسوف، او الاتجاه الفكري في تفسير المعرفة، فهي تدرس المعرفة وتفصّل في صورها وتكشف عن علاقتها بالوجود وطرق ادراك المعرفة، عبر العقل او الحس او التجربة، ونفتح الحديث عن ذلك بما ذكرنا في محاورة جورجياس بين سقراط والسفسطائيين، وهي محاورة افلاطونية تدوّن صراعاً معرفيا بين الفلسفة والبلاغة، يحمل صراعاً بين مذهبين او مدرستين فكريتين في تفسير المعرفة، العقلي الذي يتبناه سقراط وافلاطون ومن ثم ارسطو، وهو يرى ان العقل مصدر المعرفة، وبالتالي ستكون الفلسفة خير ممثل لهذا المصدر، وتحوز على العناية بفهم المعرفة وتفسيرها، وعلاقتها بالعلوم هي علاقة الكل الذي ينتمي له الجزء حيث ان العلوم باسرها تنتمي الى الفلسفة[3]، ورأي آخر مضاد يتباه السفسطائيون الذين يؤمنون ان الحواس اساس او مصدر المعرفة، وان الفرد مقياس كل شيء، وهو معيار الوجود[4] فالصراع في شكله مع البلاغة او ضد البلاغة، وفي تحديد صفة الحاكم، أ يكون فيلسوفاً محبّاً للحكمة أم يكون خطيباً محبّاً للبلاغة؟ لكنّ له شكلاً آخر يمثّل توجهين معرفيين احدهما عقلي واخر حسي، بين المعرفة اليقينية والمعرفة الحسية التي أساسها الشك لا اليقين، فظل كلٌّ منهما يرى نفسه مفسّراً للمعرفة، وبذلك كانت البلاغة منذ السفسطائيين أداةً من ادوات المعرفة وتفسيرها، حتى لو اختلفت عملية توظيف البلاغة عند هذه المدرسة.

---

[1] – معجم مقاييس اللغة، ان فارس: م٤/ ٢٨١

2- The Oxford American Desk Dictionary and Thesaurus.2009.p.321

[3] – فاعلية الخيال الادبي " محاولة في بلاغية المعرفة"، سعيد الغانمي: ٢٣

[4] – ينظر: نظرية المعرفة عند ارسطو، مصطفى النشار: ٣٢

أمّا ارسطو فقد نظر الى قيمة البلاغة عبر وظيفتها الاقناعية لا وظيفتها التزيينية التي اختزلت – فيما بعد – فيها بلاغته على يد فونتانبيه تحت عنوان بلاغة المحسنات. ويبدو ان ارسطو اختار ان يكون منطقة وسطى بين السفسطائيين ومعرفتهم البلاغية والسقراطيين الافلاطونيين ومعرفتهم الفلسفية، فقد اعاد النظر في فهم العلاقة بين البلاغة والفلسفة وعملية الاشتباك المعرفي بينهما، فاذا كان افلاطون عدّل موقفه من البلاغة على استحياء في محاورة فيدروس وهو يبحث عن البلاغة الحق المقنعة، حيث يشترط سقراط على فيدروس شروطا للبلاغة الحقة، منها ان يكون عارفاً بطبيعة المعارف ويمتلك العلم والمران[١] فإنّ هذا الموقف الأفلاطوني المعدَّل جمعه ارسطو في هويتيه المعرفيتين المنطقية الفلسفية من جهة والبلاغية النقدية من جهة ثانية، واختار منطقة (الحجاج) عاملاً مشتركاً بين هاتين المعرفتين[٢].

١–١ البلاغة والمعرفة في التراث العربي

قد تكون معاينتنا للتراث العربي مختلفة، لأنّ المواقف من البلاغة، والإشكاليات المتعلّقة بها متباينة، ولذا جاءت على صورٍ متباينة:–

الصورة الأولى: الصراع الذي دوّنته المجالس والمناظرات بين المناطقة والنحاة الذين يمثّلون رأس الهرم في النظام المعرفي البياني، ويرى فيها الجابري انتصاراً للبيان على البرهان[٣]. ويبدو أنّ مسألة الانتصار إلى احد الطرفين هنا مختلفة عن محاورات أفلاطون وصراع الفلسفة والبلاغة، أو قبول البلاغة بشروط الفلاسفة أو رفضها، فقد جاءت مناظرة ابي سعيد السيرافي (النحوي/ البياني) مع ابي بشر متى بن يونس (المنطقي/ البرهاني)، أو مناظرة الكندي (الفيلسوف/البرهاني) مع المبرد (النحوي/البياني) لتعطينا تصوّرا لما يبدو أنّه يمثّل صراع الهويات الذي يُنتج عنه فيما بعد صراع الخطابات والاستحواذ على المنبر

[١] – ينظر محاورة فايدروس لأفلاطون أو عن الجمال، ترجمة وتقديم اميرة حلمي مطر : ١٠١

[٢] – ينظر : اشكاليات الحجاج في المفهوم والتوصيف، صلاح حسن حاوي: ٤٤

[٣] – ينظر محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي: ٢٥٧–٢٥٨

الثقافي، وكان هدف تحسين النظام البلاغي والعناية به حتى يكون قادراً على مواجهة نظام المنطق والفكر الفلسفي وهو نظامٌ قوامه الحقيقة والالتزام بالدقة[١].

الصورة الثانية: قد يكون التباين في الموقف من البلاغة داخل أنظمة البلاغة نفسها بين الكتابة والشعر، أو بين النثر والنظم، وعملية التسابق المعروفة والواضحة بين الكتّاب والشعراء على قصر الخليفة أو الامير الحاكم، ومَنْ منهم يملك قدرة اقناع الجماهير، أو فرض سلطة الحقيقة، ومثلما كانت (الخطابة) مهنة عند اليونان يدافع عنها السفسطائيون ويعلّمونها للآخرين، دافع عبد الحميد الكاتب عن مهنة (الكتابة) أو (بلاغة الكتابة) وحثّ اصحابه إلى استنهاض روح الجماعة (الكتّاب) وضرورة تأصيل آداب المهنة والدفاع عنها[٢].

الصورة الثالثة: من هذه المواقف ما حدث بين بلاغتين أحدهما البلاغة الرسمية والاخرى بلاغة المقموعين، وكيف يأتي القران ليجعل من البلاغة الرسمية أو الفهم الرسمي للبلاغة (مطابقة الكلام لمقتضى الحال) بأنّه الفهم المقدّس، ومن ثمّ انتاج بلاغة مقدّسة[٣]، وغيره لا يُحتمل أنْ يكون أو يُفهم، لكنّ حاجة المقموعين إلى البلاغة تفرضها طبيعة المجتمع إيديولوجياً وثقافياً، حيث يكون الصراع ممهداً لنمو البلاغة، فإذا اشتدّ الصراع بين الأفكار يتجاوز الناسُ حاجةَ الأفكار ذاتها، فتكون البلاغة حاجة ماسّة لتحقيق المطالب عبر الغلبة والغضِّ من بعض القيم[٤].

وقد ظلّ الفهمُ الجمالي للبلاغة يمثل الانطباع العام عن البلاغة العربية ومسيرتها طوال أكثر من ثلاثة عشر قرناً، وهذا ناتجٌ عن الفهم السيء (إساءة الذاكرة) لذلك التراث والتباهي بجمالية البلاغة، لا بقيمتها في تقديم المعرفة، لكنّ الانتقال من التباهي بالجمالية إلى النظر في معرفية البلاغة سيجعلنا في مسؤولية فهم الذاكرة بشكل آخر منذ كتابات الجاحظ في بيانه وهو يقدّم تنظيراً عن البلاغة والبيان وقدرتهما على بناء الافكار

---

[١] – ينظر بين بلاغتين، مصطفى ناصف، ضمن ندوة قراءة جديدة لتراثنا النقدي، النادي الادبي الثقافي– جدة، ١٩٩٠: م١/ ٣٨٢

[٢] – ينظر: غواية التراث، جابر عصفور: ٢٣٤

[٣] – ينظر : تحرير مفهوم البلاغة من الذاكرة الى تحليل الخطاب، صلاح حسن حاوي، بحث منشور في مجلة لارك ضمن وقائع المؤتمر السنوي الخامس لجامعة واسط – كلية الاداب ٢٠١٨.

[٤] – ينظر : بين بلاغتين: ٣٨٤

وتوصيلها للمتلقي، وكذلك في رسائله وهو يستعين بالبلاغة منهجاً في تحليل خطابات المهمشين. وصولا الى حازم القرطاجني والسجلماسي مروراً بعبد القاهر الجرجاني ومواقفهم من علاقة البلاغة بالمعرفة، وهنا تبرز ضرورة الانتقال بالمفهوم البلاغة – وعياً– من الذاكرة الجمالية الى بناء ذاكرة معرفية وثقافية لهذا المفهوم، ويبدو ان محاولة مصطفى ناصف هي الاكثر جرأة في قراءة التراث البلاغي العربي وهو ينظر في مفهوم الاختلاف بوصفه مفهوماً ثقافياً/ معرفياً لا جمالياً، ويؤسس ناصف لتجذير العلاقة بين الاختلاف والصراع حينما يكون الاخير نتاجاً للأول، ومن ثمّ الاعلان عن العلاقة بين البلاغة والصراع، واضعا اياها ضمن الظواهر الاسلامية لان "الاسلام حركة صراع بين المعتقدات، والصراع بين المعتقدات هو منبت فكرة البلاغة"[1] ويبدو أنّنا متمسكون بحماسة الالتزام بمبدأ الجماليات والمحسنات في فهم البلاغة، ومحاولة تجاهل العثور على الوظيفة المعرفية للبلاغة، هذه الحماسة متأتية من الحرص الشديد على عدم تجاوز الذاكرة، لكنّ رغبة هذه الدراسة في الدعوة الى البحث في الوظيفة المعرفية، ناشئٌ عن بروز المعنى في الوظيفتين (الجمالية والمعرفية) حيث نبحث عن المعنى عبر فهمنا للتشبيه والاستعارة والكناية والمحسنات البديعية بأنها صورٌ وتحسينات تعمل على اظهار المعنى بجماله واندهاش القارئ بها تحت مفاهيم (الالتذاذ، والاريحية، والانبساط، والانقباض) وفي المقابل نريد من معرفية البلاغة البحث عن المعنى بوصفه منطقة معرفة، لا منطقة اندهاش للمتلقي بشكل عام، اذ يمثل المعنى المفصل الاهم في النظريات الفلسفية والمعرفية المعاصرة منذ ديكارت وصولا الى التفكيكين، وكذلك عند المفكرين العرب ونموذج هذه الدراسة الناقد والباحث العراقي سعيد الغانمي.

١–٢: الفهم المعرفي للبلاغة في الفكر المعاصر

أنتجت التصوراتُ المتباينةُ التي مرّ ذكرها في الفقرات السابقة عمليةً مستمرةً ومتوالدةً للصراع المعرفي بين البلاغة والفلسفة، وما يؤكّده هذا الصراع – في ما بعد– من افكار القبول أو الرفض الفلسفي للبلاغة تحت مظلّة المعنى؛ فقد هاجم ديكارت البلاغةَ بمنهجه العقلي، ونيتشه الذي قدّم الحقائق بوصفها استعارات فقدت مجازيتها، حيث ان الاستعارة

[1] - اللغة بين البلاغة والاسلوبية، مصطفى ناصف: ٧

هي الطريقة الاصلية لما يقدّمه الفكر عن الحقيقة[1]، ومن ثمّ توماس هوبز وغيرهم من فلاسفة التيار العقلي من جهة، أمّا الجهة الاخرى فتمثّلها الفلسفة التفكيكية – يمكن أن نقول إنّها صورة أخرى من السفسطائية– خيرَ تمثيل في مقولات الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا في المعنى والاحتمالات، وبول دي مان المناقض لديكارت في فحص التأكيد لما ينطوي عليه من زيفٍ خفي، والمخالف لكانط بعرض الحكم على أفق أوهامه، فقد قدّم بول دي مان بحثاً بلاغياً في معرفة تناهي النص وكشف الآلية البلاغية التي تعمل على توصيف تمظهر الظاهر، وتقديم ما لم تستطع انجازه المتابعات الرفيعة[2]، أو ما يمكن ان نتصوّره من حدّة الخلاف المعرفي بين النزعتين الموضوعية والذاتية، الأولى التي تؤمن بالعقل وترفض الخيال وما يرتبط به من انماط بلاغية ومجازية، والذاتية التي تجد في الاستعارة ضرورة في التعبير عن مظاهر التجربة[3]. وهناك من يؤمّن وجود عملية التعايش الخطابي بين البلاغة والفلسفة سواء عند أرِسْطو، أو الفلاسفة المسلمين، وهيدغر وغادامير.

ولعل الانتقالة المهمة التي حققتها المدرسية اللسانية المعرفية في فهم الاستعارة ونقلها من دائرة مركزية الخطابات الادبية وارتباطها بالنسق اللغوي الى حضورها في خطابات الحياة اليومية على يد مارك جونسون وجورج لايكوف وما أسسا له من ارتباط الاستعارة بالنسق التصوّري/ الذهني والاعلان عن الاستعارة المفهومية[4]، وهنا تنتقل الاستعارة من التشكيل اللغوي الجمالي إلى ان تصبح اداة متنفذة في تشكيل المفاهيم بشكل عام؛ عبر مجالين احدهما مجال المصدر وهو يمثّل التجربة المادية، ومجال الهدف وهو ما يمثّل التجربة غير المادية، فالاستعارة المفهومية/ التصورية ليست استعارة الفاظ وتشابهات لغوية، بل عملية ادراك الخصائص أو البنى المشتركة بين كيانات متباينة[5] إذْ إنّ نسقنا التصوّري

2–Translator's Preface Gayatri Chakravorty Spivak. Of Grammatology . by Jacques Derrida.1997.p.xxii.

[2] – ينظر: فلاد غودزيتش في مقدمة "أحذروا! القارئ منهمك !، ضمن كتاب العمى والبصيرة مقالات في بلاغة النقد المعاصر، بول دي مان، ترجمة سعيد الغانمي: ٣٥

[3] – ينظر: الاستعارات التي نحيا بها، جورج لا يكوف ومارك جونسون، ترجمة عبد المجيد جحفة:١٨٢–١٨٣

[4] – ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: ٢١

[5] – ينظر: الاستعارة في الخطاب، أيلينا سيمينو ترجمة عماد عبد اللطيف وخالد توفيق: ٣٣

يكشف عن الطريقة التي نتعامل من خلالها مع العالم، ويكشف كيفية ارتباطنا بالناس، وطرق ادراكنا للحقائق والمعارف[1]، وهذه الطروحات بمجملها اعطينا تصوراً تاماً على ان البلاغة لها قدرة على تأثيث مفاهيمنا وبناء معرفتنا، حين تكون البلاغة أداة من ادوات المعرفة.

ثانياً: انفتاح المفهوم البلاغي (من بلاغة الالفاظ الى بلاغة الافكار)

انتهت فقرة الاضاءة بالقول: إنّ البلاغة أداةٌ من أدوات المعرفة، وسؤالنا، هل يمكن للبلاغة أن تكون مثلها مثل الإيديولوجيا من أدوات المعرفة؟ وكيف تسهم في بناء نظرية كبيرة تهتم بالمعرفة هي نظرية المعرفة؟ هذا الفرز يحيلنا الى الكشوفات التي اختارها سعيد الغانمي في فتح دلالة مفاهيم ومصطلحات تعرّفنا عليها في المدونة البلاغية، وتمكّنَ من اختيار دلالات واستعمالات جديدة لها، لا ترتبط بالمفردة والتركيب، بل عظيم ارتباطها بالوعي وعملية فهم العالم والوجود، وكيف تنتقل لتسهم في نظرية المعرفة.

يؤشّر سعيد الغانمي في مقدمة كتابه(فاعلية الخيال الادبي) تلك الاشكالية التي تقوم على صلاحية ان يكون الادب احد اعمدة نظرية المعرفة[2] في هذا الكتاب يقترح منطقة انتقال في البلاغة من بلاغة السطوح/ الالفاظ الى بلاغة الافكار، فهي منطقة الانتقال التي اراد سعيد الغانمي ان يعاين من خلالها معرفية البلاغة أو بلاغة المعرفة، فمنذ السطور الأولى من كتابه المهم (فاعلية الخيال الادبي) يقول الغانمي "إنّ الادب لا يقلُّ خطورة عن الفلسفة والتفكير العقلي في تشكيل الوعي الانساني بما يجعله يرقى ان يكون عنصراً مكوناً من عناصر نظرية المعرفة"[3] وهذا هاجس الوعي بالادب – وضمنه البلاغة – بوصفه معرفة، لا بوصفه اثارة وامتاع ينتهي مع انتهاء هذا الامتاع، ولذا

---

[1] – ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: ٢١

[2] – فاعلية الخيال الادبي "محاولة في بلاغية المعرفة"، سعيد الغانمي: ٧

[3] – المصدر نفسه: ٨

راح يفكر الغانمي بإيجاد طرائق لتحليل الفلسفة بلاغيا، وتحليل الادب فلسفياً، ومن ثم استكشاف بلاغة المعرفة أو معرفية البلاغة كما يريد لها التسمية.

٢-١: نظرية الاطوار الثلاثة وتحوّل المفهوم البلاغي

نختار الحديث عن هذه النظرية، بفعل حضور المصطلح البلاغي (الاستعارة والكناية) وعملية التحوّل في المفهوم في كلِّ طور من هذه الاطوار.

إذْ قدّم الفيلسوف الايطالي جيامباتيستا فيكو رؤيته في تاريخ الشعوب عبر كتابه (اصول العلم الجديد) محاولاً ان يحدد السمات المشتركة بين الامم وعملية تطور الشعوب عبر المراحل أو الاطوار التي صنّفها فيكو وهي ثلاثة اطوار:[١]

١-الطور الالهي أو العصر الاسطوري (الثيوقراطية) وفيه تبتعث الرهبة الدينية خوفا من قوى الطبيعة، وإنّ كل ما موجود في العالم هو ملك للآلهة، وهم يختارون من يمثّلهم على الارض، وتسيطر في هذا العصر حكمته في الشعر والاسطورة التي تمثّلها نصوص هوميروس. ولا شك ان ادب العراقيين القدماء في حضارة وادي الرافدين كان نتاجهم الادبي يمثل مظهراً لتفكيرهم في الحياة والكون، حيث ان النزعة الغالبة على تفكيرهم هي الاتجاه الاسطوري الشعري.[٢]

٢-الطور البطولي (الارستقراطية) وهو مرحلة انصاف الالهة من البشر الذين يزعمون انّهم ينحدرون من أصل الهي، يسود فيه العقل والابطال، وحكمته الفلسفة التي يمثّلها عصر افلاطون.

٣-طور العامة (حكومة الشعوب) وفي هذا الطور يرتفع صوت العامة الى مصاف الحكم.

هذه الاطوار تعيد نفسها بطريقة متعاقبة، فبعد انتهاء طور منها يبدأ الطور الاخر، ثم يأتي الذي بعده ثم يُعاد انتاج الطور الأول وهكذا، فالزمان "ذو شكل دوري، يدور ويعاود

---

[١] – ينظر: فلسفة التأريخ عند فيكو عطيات ابو السعود: ٩٥-٩٦ وينظر كذلك: فاعلية الخيال الادبي :١٥

[٢] – ينظر: طه باقر، مقدمة في ادب العراق القديم: ٤٢

دوراته corsi e recorsi حول نفسه، والتاريخ يبدأ من جديد مع كل أمّة"[1] وقد وجدت اطروحة فيكو عناية وحضورا غير معلن عند الفيلسوف الالماني أرنست كاسيرر في كتابيه (اللغة والاسطورة) و (الدولة والاسطورة) فقد كان منشغلاً بالعلاقة بين التفكيرين (الاسطوري – الديني واللغوي – اللفظي) والكيفية التي تُنتجُ فيها العلاقة التطابقية بين الاسم وجوهر الشيء، حيث يرفض أن يكون أحد التفكيرين مسؤولاً عن ولادة الاخ، فيهما ينحدران من أصل واحد هو الاستعارة، لكنهما غير متماثلين[2] باحثاً عن العلاقة بين التصوّر (تشكّل المفاهيم) واللغة (طرق التسمية) عبر طرح مجموعة من التساؤلات منها استبعاد أنْ تكون المفاهيم التي ينتجها الذهن بتنوعها وخاصيّاتها أن تُوجد قبل اللغة، وهذا يفترض سؤالا آخر يقدّمه كاسيرر، هل أنّ اللغة هي الأداة التي ندرك من خلالها فعل تسمية هذه المفاهيم؟ وثمّة تساؤلات أخرى تشكّل بدورها إشكاليات يرى من خلالها كاسيرر أنّ المنطق التقليدي غير قادر على تقديم الدعم لدارس اللغة أو فيلسوفها، لأنّ تفسير المنطق لأصل المفاهيم النوعية يفترض صياغة الافكار. وحدّد كاسيرر توجّهاً آخر لفهم الاستعارة، رافضاً الفهم التقليدي الاستبدالي/ الارسطي، وكذلك المعنى الواسع للاستعارة فهو المعنى الذي قدّمه هاينز فيرنر في دراسة أصل الاستعارة عبر مداورة فكرة واحدة من خلال اخرى،[3] أو من خلال وجود تماثل بين التصوّر السحري للعالم والتصوّر العلمي له[4]. ويعقّب كاسيرر برفض هذين المعنيين للاستعارة والبحث في الاستعارة الجذرية أو استعارات الجذور[5] ويقصد منها كاسيرر "بأنّ كلاً من الافكار وقرائنها اللفظية هي معطاة ومحددة سلفاً، فلا يمكن استبدال بعض هذه العناصر ببعضها الاخر الا حين تكون هذه العناصر في ذاتها ثابتة ومحددة لفظياً، ومثل هذا التحويل والاستبدال ، الذي

---

[1] – تاريخ الفلسفة، اميل برهيية، ترجمة جورج طرابيشي: م٥/ ٧٤

[2] – ينظر: الدولة والاسطورة، كاسيرر، احمد حمدي محمود:٣٥

[3] – ينظر اللغة والاسطورة: ١٥٦–١٥٧

[4] – ينظر : الدولة والاسطورة : ٢٣

[5] – يظهر هذا المصطلح عند بول ريكور باسم (استعارات الجذور) وهي تختلف في الدلالة، اذ يقصد منها الاستعارات القادرة على الجمع والتفريق، اذ تجمع الاستعارات الجزئية المستمدة من مختلف ميادين التجربة، ثم تضفي عليها نوعا من التوازن، ينظر : نظرية التأويل ، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي : ١٠٩

يعمل مع مفردات سابقاً كمادة أولية، لابدّ من أنْ يتميز بوضوح عن تلك الاستعارة الجذرية الاصيلة التي تشكّل شرطا للصياغة نفسها في المفاهيم الاسطورية وكذلك المفاهيم اللفظية"[١] وبذلك يتحقق معنى جديد للاستعارة لا ينتمي إلى النقل أو الاستبدال، بل إلى مبدأ خلق المقولة. حيثُ تُنتج اللغة والاسطورة من أصل واحد هو الاستعارة بوصفها الجذر أو الرابطة العقلية، كما يفسّر كاسيرر الاستعارة بالتوتر الداخلي الذي ينتج التصورين اللغوي والاسطوري، وهذا شكلٌ من اشكال الفهم البنيوي لفلسفة الاستعارة عنده.

واذا كان نورثروب فراي عمل على خرق نموذج ياكوبسن الثنائي أو استثماره بإضافة الوظيفة الوصفية[٢]، ذلك العمل الذي يتعلّق بالإنجاز وانشاء الحدث الكلامي[٣]، فإنّ الغانمي يقترح نموذج بديلا عن هذا النموذج الثنائي، لأسباب ثلاثة يذكرها الغانمي :[٤]

١- يأتي هذا الاقتراح تبعا لدراسته للغة، فهي "تنصرف الى اللغة من حيث هي كفاءة وقابلية على الانجاز، لا من حيث هي انجاز"[٥] ولذا يفكّر في نموذج ثلاثي وليس ثنائياً حتى يكون المرجع الخارجي شريكاً في تحقيق الكفاءة وقابلية التوليد باستمرار.

٢- إنّ نموذج ياكوبسن لا يصلح ان يكون النموذج اللغوي لنظرية الاطوار الثلاثة، لانّ نظريته في اللغة تتعامل مع اللغة بوصفها اداء مكتملا، واذا طُبّقت حرفيا، فسيكون كلُّ عقل اسطوري عقلاً استعارياً، وكلّ عقل فلسفي عقلاً كنائياً، وهذا امر لا غبار عليه، لكنّ الحيرة في اللغة الوصفية، أ فلا يصحُّ وصفها استعارية أو كنائية؟.

---

[١] – اللغة والاسطورة: ١٥٧

[٢] – ينظر: المدونة الكبرى الكتاب المقدّس والادب، نورثروب فراي، ترجمة سعيد الغانمي: ٥٨

[٣] – ينظر: اساسيات اللغة، ياكوبسن ، وموريس هالة ، ترجمة سعيد الغانمي: ١١١

[٤]– ينظر : فاعلية الخيال الادبي : ٣٥ وما بعدها.

[٥] – فاعلية الخيال الادبي: ٣٠

٣- إنّ اساس نظرية ياكوبسن يقوم على فكرة التبادل، أمّا النظريات البلاغية الحديثة تميل الى فكرة التفاعل بين المكونات البلاغية، وكلا النظريتين يظلان في دائرة الاداء ولا يتعديان الى العناصر اللغوية الخارجية.

وهنا يبدأ سؤال اخر، ألم يقدّم فراي نموذجاً ثلاثياً لنظرية الاطوار الثلاثة؟ فلماذا يقترح الغانمي نموذجا بديلا عنه؟

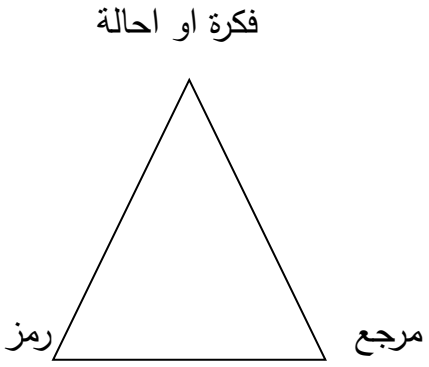
تبدأ الاجابة عن هذا السؤال، من قول فراي عن الاساس اللغوي لنظرية الاطوار الفيكوية " نحن ندين لرومان جاكوبسن في الاساس في تمييزه بين المحورين الاستعاري والكنائي"[١] وقد ذكرنا فيما مرّ الاختراق الذي مارسه فراي على نموذج ياكوبسن، لكنّه أقرّ بالإفادة منه، واهمل وظيفة اللغة الفكرية اي اللغة بوصفها كفاءة لإنتاج المعرفة[٢] ولذا بدء الغانمي يفكر في نموذج ثلاثي وليس ثنائياً في اللغة، تميّزه العناية بالكفاءة وليس الانجاز، وهذا ما وجده في نموذج ريتشاردز وأوغدن المثلث الدلالي(الفكرة- المرجع- الرمز) ليكون التمثيل اللغوي لنظرية الاطوار الثلاثة هو النموذج الثلاثي القائم على (التصور، والكلمة ، والشي) بدلا من نموذج فراي (الاستعاري والكنائي والشعبي) فيكون بالشكل الاتي:-

١- الطور الأول الاسطوري يعتمد مبدأ الاسم/ الكلمة.
٢-الطور الثاني البطولي يعتمد مبدأ التصوّر/ الفكرة.
٣- الطور الثالث الشعبي أو الوصفي، فيعتمد الشيء/ المرجع الخارجي.

يبرر الغانمي استعماله هذا النموذج بأن فيه الخلاص من احكام الاستقطاب الزائفة، وتبدأ العملية بربط الاخيلة الجزئية بنموذج ثلاثي يسمح لها الحضور في مختلف الثقافات، ولذا يرى أن نموذجه اللغوي يتطابق تماما مع نموذج فراي، لكنّ الاخير زماني أو مراحل متعاقبة يمكن أنْ تغادر اللغة أحدها وتدخل في طور آخر بشكل تتابعي، وهذا مختلف عن النموذج اللغوي الذي يختاره الغانمي، فهو ليس يومياً

[١] - المدونة الكبرى: ٥٧
[٢] - فاعلية الخيال الادبي: ٣٤

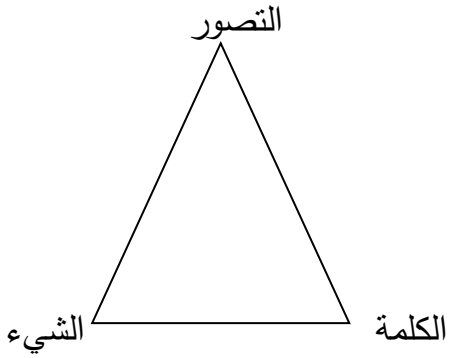
تطبيقياً، بل يوجد في النظام الثقافي السائد. اي نظام معرفي شامل يربط بين افراد المجتمع، ولذا يصرّ على الكفاءة بدلا عن الانجاز، لأنّ في الكفاءة خروجاً من دائرة الفردية واليومي، والدخول في الكفاءة والقدرة على الانتاج عبر شبكة ثقافية شاملة للبشرية، وليست جزئية، وعلى ذلك الاساس اللغوي اختار الغانمي نموذج ريتشاردز وأوغدن الثلاثي الذي يؤكّد العلاقة بين الاطراف الثلاثة المشكّلة لهذا المثلث، فالعلاقات بين الفكرة والرمز هي علاقات سببية، حين تكون الاحالة التي ننشأها والعوامل الاجتماعية والنفسية هي السبب في نشأة الرمز، كما أنّ هناك علاقة بين الفكرة والمرجع، أمّا ما بين الرمز والمرجع فلا وجود لعلاقة مباشرة، أمّا العلاقة بين الرمز والمرجع، فهي علاقة غير مباشرة، عندما يستعمل شخص ما الرمز لتمثيل مرجع ما.[1]



ويقدّم الغانمي مخططاً يعتمد المثلث الدلالي، ومتشكّل من ثلاثة عناصر هي التصوّر الذي ينتمي الى الفكر، والاسم الذي ينتمي الى اللغة، والرمز الذي ينتمي الى الواقع الخارجي: [2]

[1] – معنى المعنى، اوغدن ورتشاردز، ترجمة حازم كيان احمد: ٦٩–٧٠

[2] – ينظر: فاعلية الخيال: ٣١



وكلٌّ عنصر من هذه العناصر يمكن ان يكون تمثيلا لغوياً لطور من الأطوار الثلاثة التي مرّت بها البشرية، فالمجتمعات الاسطورية القديمة تركّز على محور الكلمة، وتحققها يقود الواقع ويغيره، فتثبت العلاقة التفاعلية بين الادب والتاريخ بفعل حضور الكلمة، فكلٌّ ادب تأريخ، وكلٌّ تأريخ هو أدب، مادام يزخر بالصياغة الاستعارية التي توجّهها الكلمة.[١] وهذا مؤشر مهم في التعاطي مع الخطاب التاريخي والعناية بتشكّله اللغوي / البلاغي ومحاولة تجاوز الافراط بالفعل السردي على حساب الفعل اللغوي؛ ومع ارتقاء المجتمعات الانسانية ينتقل التفكير من النظام الاسطوري الى العقلي الذي يزحزح الكلمة ويحل محلها العقل وهنا يبدأ التركيز على التصوّر، ثم تبدا مرحلة جديدة تنتقل فيها المركزية الى العلم، حيث يصير التركيز على محور الاشياء والواقع الخارجي الذي يعطينا فاعلية العلم واختبار الاشياء في الخارج [٢].

٢-٢: مكر الاستعارة بين التطابق والاستبدال

عرضنا في الفقرة السابقة النموذج اللغوي الذي يقترحه سعيد الغانمي ليكون تمثيلا لنظرية الاطوار الثلاثة في تأريخ الشعوب. وما يهمنا الان هو معرفة مكان الاستعارة من هذه النظرية، وكيف اختار لها الغانمي دلالتها.

---

[١] – ينظر المصدر نفسه: ٤٦

[٢] – ينظر: المصدر نفسه: ٣٨

فاذا كان كاسيرر وفراي يحددان الطور الاسطوري، باستعماله الاستعاري التطابقي، والكناية قرينة بالنظام العقلي الفلسفي/ البطولي على حد تعبير فيكو، فإنّ سعيد الغانمي يقول: "هذا خطأ، فالاستعارة والكناية يمكن ان يوجدا في الاسطورة وفي العقل، بل حتى في العلم"[١] فكل طور من الاطوار الثلاثة – بحسب اعتقاده– يمكن ان يطبّق عليه النموذج الثنائي الياكوبسني، فيمكن ان تكون الكناية حاضرة في الطور الأول ولا يقتصر على حضور الاستعارة، وكذلك بالنسبة الى الاطوار الاخرى.

ثمّة نقطة مركزية في فهم مبدأ الاسم أو الكلمة التي يقول كاسيرر عن توقيرها بأنها تمنحنا معرفة أدق بالعلاقة بين الوعي اللغوي والاسطوري[٢]، وهذه النقطة هي خاصية التطابق، وانزياحها الاستبدالي، فالاستعارة في فهمنا التقليدي هي انتقال اللفظ من دلالته الاصلية الى دلالة جديدة، بوجود قرينة منعت من البقاء مع المدلول الأول، لكنّ التطابق الذي يمثّل صفة النظام اللغوي الاستعاري في الطور الاسطوري هو فكرة التماهي أو التطابق بين الدال والمدلول، إذْ يظل الدال محتفظا ومستجيبا لمدلوله الذي يمثل هويته[٣] لكنّ هناك حديثا ممتعاً في تأريخ الحضارات يقدّمه الغانمي يعكس تصوّرا عن المعرفة وقدرة الاستعارة الاستبدالية وعلى وفق ما ذكرناه من تعريف تقليدي، ينقل الغانمي اقوال الباحثين في الفكر القديم، عن الملك الاصيل وعملية انقاذه من الموت، ومن ثمّ الاستعارة / الاستعانة بالملك البديل ليكون مواجهاً للموت عن الاصيل، يناقش الغانمي هذا الموضوع الشيّق في حياة الشعوب والحضارات وأهميته في المرحلة الاسطورية/ الالهية، حيث يواجه الملك الاصيل هاجس الاعتقاد بالشر القادم وضرورة التخلّص منه، بعد ان تؤكّد الشفرات والعلامات كشف سير حياة الملك واستمرارها أو عدمها، عبر وجود شرٍّ يهدّد حياته، وهنا تبدأ مرحلة تخلّي الملك الاصيل عن التطابق مع الاسم لصالح الملك البديل الذي سيستعير الاسم بعد ان يتخلّى عنه الملك الاصيل، لوجود قرينة الموت، ففكرة الاستبدال تحققت بدلا عن

---

[١] – فاعلية الخيال : ٤٣

[٢] – ينظر: اللغة والاسطورة: ٨٨–٨٩

[٣] – ينظر: فاعلية الخيال: ٥٥

التطابق، وحصل البديل على كلِّ ما يمتلكه الاصيل، اي ان دلالات المستعار نُقلت من المستعار منه/ الملك الاصيل ، الى المستعار له / الملك البديل لوجود قرينة مانعة من البقاء على التطابق، وهذا ما سجّل امثلته الغانمي في تاريخ العراق القديم وملوك الفرس الاخمينين، وحكم الشاه عباس الصفوي.[١] وكذلك خديعة تطابق الاسم مع المدلول في (اسطورة أدبا) البابلية، وتحقق عملية الاستبدال التي أدت الى خديعة ادبا بالخلود، وتحول الى اله كامل[٢]، فالاستعارة – في التفكير الاسطوري – ليس لها دلالة سوى المطابقة، اما في الفهم التقليدي فهو استبدال يرائي بالمطابقة، ولذا فإن الثقافة في ظل الطور الاسطوري – بحسب رأي الغانمي– تحاول الاحتفاظ بهوية الدوال، واي خطأ فيها يفضي الى اخطاء شنيعة، ومن هنا يأتي الخوف من مكر الاستعارة، لأنها تؤدي الى نتائج مأساوية.[٣]

بيّنا في الصفحات الاولى من هذا البحث الصراع البلاغي الفلسفي، اي صراع الانتصار للبلاغة او للفلسفة، وهو صراعٌ يعبّر عن شكل معرفي آخر هو الصراع بين الحسيين والعقليين، ويمكن ان يقرأ على وفق نظرية الاطوار الثلاثة صراع بين التمركز حول الاسطورة والتمركز حول العقل، فالتمركز حول الاسطورة يمثّله المنهج الحسي في نظرية المعرفة، أمّا التمركز العقلي فلاشك ان العقليين خير ممثل له. وهنا يبرّز سعيد الغانمي موقف افلاطون – وهو احد ممثلي الطور الثاني العقلي او النخبوي– من الاستعارات التي ينتجها الشعراء بوصفها استعارات حسية، هذا التوصيف يمثل احد محاور تفكيك منظومة الحسيين الفكري التي يمثّلها المنتمون للطور الاول (الاستعاري/ الاسطوري) وكذلك السفسطائيون الذين ينمّقون المعرفة الحسية – على حد تعبير الغانمي– لإرضاء ثقافة الجماهير/ الحشد، ويرى افلاطون "ان هذه الاستعارات الحسية تدفعهم الى ارتكاب اخطاء فكرية، حين يعزون للآلهة والابطال خصائص عالمهم الحسي، وفي المقابل، يرتكب

---

[١] – ينظر : فاعلية الخيال: ٥٢– ٥٥

[٢] – ينظر: المصدر نفسه: ٥٨

[٣] – ينظر: المصدر نفسه: ٥٥–٥٦

السفسطائيون خطأ مماثلاً حين يصرّون على المعرفة الحسية، لكنّ لغتهم، بحكم هذا الارتباط الحسّي، بدل ان تصل بهم الى مراقي الجدل، تهبط بهم الى درك الحيل اللفظية"[1]

٢-٣: تغلغل الكناية في جسد النظام الاسطوري

عندما طرح فراي انظمة لغوية تمثّل الاطوار التي مرّت بها الشعوب، كانت الاستعارة هي الممثّل الوحيد للنظام الاسطوري كما يرى كاسيرر ومن ثم فراي، امّا الكناية فهي النظام اللغوي الممثّل للنظام العقلي الفلسفي، لكنّ الغانمي عمل – كما ذكرنا سابقا– على زحزحة هذه الثوابت وخلق الفرضيات، اذ اكّد اكثر من مرة انّ الكناية يمكن لها ان تكون حاضرة في النظام الاسطوري، وكذلك الاستعارة تحضر في النظام الفلسفي، وهو ما يمثّل منهجه في قراءة وتحليل النصوص الاسطورية والفلسفية تحليلا بلاغياً، فانتقال الانظمة اللغوية وتبادلها في الانظمة المعرفية البشرية ايذان بفتح افاق جديدة تقرّب الاسطوري من العقلي.[2]

ومع الفلسفة الايونية يلحظ التأمّل في طبيعة الكون، حيث يتعاملون مع الكون بعدّة بدائية تعتمد مبدأ الاسم وهو مبدأ الاستعارة، فكانت الطبيعة لديهم مظهراً من مظاهر تجسّد الالهة[3] وهذا التفكير لا يقلّ في بدائيته واسطوريته من العصر الاسطوري رغم أنّه يمثّل الاسس المعرفية للنظام الفلسفي، وعلى ضوء ما قدّمه الغانمي من فرضية التحليل البلاغي للنصوص الفلسفية، يأخذ ثلاثة نصوص لثلاثة حكماء متباعدين زمنياً ومكانياً:

النص الاول وهو نص الحكيم الاشوري أحيقار ويقول الغانمي عن هذا النص بانّه (يُعنى) بخطورة النطق والسماع ويشبّه الكلمة المنطوقة بأنّها فخٌّ لا يقلُّ خطورةً عن الفخّ العسكري. فهو يعتمد التطابق الذي يفرضه النظام الاستعاري.

النص الثاني وهو نص الحكيم الصيني لاوتزو ويقول عنه الغانمي بانّه (يُعنى) بتحويل مجال الرؤية من العالم الخارجي الى العالم الداخلي واستعمال الاستعارة (تسمية بلا رؤية).

---

[1] – فاعلية الخيال: ٢٣٢-٢٣٣

[2] – ينظر المصدر نفسه: ١٤١

[3] – ينظر: المصدر نفسه: ١٤٤

أمّا **النص الثالث** فهو للمفكر والشاعر الايوني أكسينو فانيس وهو على حد تعبير الغانمي (يتخيّل) ابقاراً وخيولاً تتخلّى عن حيوانيتها وتتحوّل الى كائنات بشرية تنطق وترسم، وحيث ترسم صور آلهتها فترسمها أبقارً وخيولاً، معتمداً الكناية والمجاورة عبر تصوّر وجود الموجودات.

فخطاب الغانمي وتصنيفه فيه تسخير مفردة التصنيف لصالح التحليل؛ فالاول والثاني (يعنى) والعناية لحظة الوصول الى التطابق عبر مبدأ الاستعارة، أمّا الثالث فهو (يتخيّل) وليس التخيّل إمتاعاً أو إثارة الرغبة الجمالية والشعرية لدى المتلقي كما هو سائد ، بل هو (التصوّر) الذي يمثّل مبدأ الفلسفة. وما يعنينا هو النص الثالث القائم على المجاورة / الكناية، إذْ يتصوّر/ يتخيّل واقعاً غير موجود بل هو مختلق بفعل المجاورة، واسقاط الغائب على الشاهد ؛ فالنطق والتفكّر والرسم هي صفات يمتلكها الانسان ولا يمكن ان تكون من خصائص الحيوان لكنّ مبدأ المجاورة لا المشابهة الذي تستند اليه الاستعارة يقدّم الدعم لإضفاء هذه الصفات على الحيوانات؛ اي ما يمكن ان نتصوّره من واقع غير موجود بأنّه موجود، فالخطاب الكنائي – بحسب الغانمي– "استناداً الى مبدأ الاسم يشكّل مرحلة وسطى بين الخطاب الاستعاري القائم على مبدأ الاسم وبين الخطاب الاستعاري القائم على محور التصوّر كما لدى افلاطون وبعده"[1] فأفلاطون المعروف في محاورة جورجياس بعدائه للبلاغة التضليلية السياسية ونقده لها على لسان سقراط، يولي أهمية للبلاغة التي تعتني بالموضوعات الفلسفية في محاورة فيدروس، ويقدّم الاستعارة العقلية لتوصيل مفاهيم مصدر المعرفة عنده وهو العقل، فمحور الاعتراض والموافقة قائم على اساس وظيفة البلاغة، فصارت لديه تؤدي وظيفية ميتافيزيقيا، أمّا الميتافيزيقيا فأنها تؤدي وظيفة استعارية، لكنّ نصوص الفلسفة الايونية لم تكن بعد قد نظّمت جهازها المفاهيمي كما يقول الغانمي، ولذا " فاستخدام الكناية على محور الاسم يمثّل مرحلة مهمة، وإن لم تكن كافية لإحداث القفزة

[1] – فاعلية الخيال الادبي: ١٥٠

باتجاه الفلسفة. وبالطبع لم تكن الكناية غائبة عن الخيال الاسطوري"[1] الذي استثمر الكناية للتوصل الى صناعة القوانين.

ثالثا: البلاغة الضمنية

قدّم السفسطائيون عبر البلاغة اسلوبهم في الحياة، مثلما قدّم سقراط وافلاطون العقل أسلوباً في فهمها، لكنّ اشكالية التصنيف ومرجعية القراءة ترتبط بما يعرضه حكماء فلسفة ايونيا ومن ثمّ جدل الانتماء لأيٍّ من الاطوار البشرية، قد يكون انتماؤهم معلناً للفلسفة وهذا يترتب عليه الانتماء للعصر العقلي الفلسفي، وقد يكون انتماءً ضمنياً للبلاغة، يترتب عليه الانتماء للعصر الاسطوري الاستعاري، بفعل نصوص شعرية قدّمها شعراء ينتمون لهؤلاء الحكماء، تلك النصوص هي اقرب انتماء للعصر الاسطوري، فظاهر حكمتهم الفلسفة وباطنها البلاغة، وهذا ما تفسره قراءة سعيد الغانمي لنماذج من نصوص هؤلاء الحكماء؛ ومنهم هيراقليطس فيلسوف عصر ما قبل سقراط عبر مقولته الشهيرة في فلسفة (التغيّر) " انت لا تعبر النهر مرتين، لانّ مياهاً جديدة تغمره باستمرار" يُبعدُ الغانمي التأويل العقلي الذي يقدّمه المثاليون، ويُقصي التأويل العلمي الذي يضفيه الطبيعيون المتأخرون على النص[2]، ليتحوّل هذا القول الفلسفي الى جملة شعرية خالصة، قائمة على صور السيولة البلاغية التي يتّصف بها الماء، لتكون معادلاً فكرياً لصور الهوية المتغيّرة[3] فلم تكن البلاغة عند الغانمي ممازجة الالفاظ وتغيير الشكل، بل هي عمق دلالي يضرب دلالة الافكار، وهذا ما يريده من بلاغية المعرفة التي تكشف عن حلّ النزاع واقامة علاقة تفاوض بين الفلسفة العقلية والبلاغة، فالأخيرة تؤسس للمعرفة الفلسفية وتكون ممهّداً لها.

ويؤشّر الغانمي صورة أخرى من صور البلاغة الضمنية، وهي تمثّل حقيقةً لابدّ ان لا تُغفل عن الاستعمال البلاغي عند افلاطون، اي توظيف افلاطون عدوِ البلاغة ورافضها المعرفةَ

---

[1] – فاعلية الخيال: ١٥١

[2] يراجع على سبيل المثال تأويل الفيلسوف البلجيكي شاييم بيرلمان لهذه العبارة في مقالته (جدل المنطق الشكلاني والحجاج الفلسفي) ترجمة انوار طاهر.

[3] – فاعلية الخيال : ١٦٧

البلاغيةَ، ولعلّ الامر لا يخلو من قانون التأثير الذي قدّمه سقراط في محاورة مينون بوصفه (السمكة الرعّادة) "تخدّر نفسها حين تخدّر الاخرين"[1] فقد بيّنا في مقدمات البحث ان محاوراته في (فيدروس وجوجياس) شكّلت محور التقاطع مع البلاغة ورفض نموذجها السياسي او البلاغة التي تنعش السلطة وسيطرتها اللاأخلاقية على المجتمع، ويبدو ان افلاطون لم يكن رافضا البلاغة؛ لأنها غير منتجة، ويجعل الانتاج صفة الفلسفة، بل لأنه يعلم تمام العلم غواية البلاغة وعدم قدرة الفلسفة على التصدّي لها، ولذا فهو أوّلُ من استخدم (الاستعارة الشعرية) في منظومة الميتافيزيقا ناقلاً الاستعارة من موطنها الاصل محور (الكلمة) الى موطن الفلسفة محور (التصوّر) تحت مسمّى جديد هو الاستعارة العقلية القادرة على خلق الميتافيزيقيا[2]

٣-١: الاستعارة الملبسية وجهُ البلاغةِ الضمنية

ما خصائص تلك الاستعارة؟ وما أسباب انتاجها؟ وما علاقتها بالاستعارة الام القائمة على المشابهة؟ وما علاقتها بالبلاغة الضمنية التي يقترح الغانمي تسميتها؟

يمثّل كتاب (الكنز والتأويل) الرحم الذي ولد فيه مصطلح الاستعارة الملبسية عند الغانمي عند قراءته (حكايات أمرئ القيس) وتحديداً في الحكاية الثالثة (حكاية الرداء المسموم) فالاستعارة – بحسب معرفتنا البلاغية بها – تقوم على وجود لفظ (مستعار) وطرفين احدهما يمنح شيئا للآخر (المستعار منه والمستعار له) وفي الاستعارة الملبسية التي يقترح الغانمي من خلالها قراءة (حكاية الرداء المسموم) قد تحقّق وجود هذه المكونات الاستعارية على المستوى السردي في تأويل تلك الحكاية؛ فرداء امرئ القيس المسموم على يد قيصر الروم بوصفه مستعاراً يتحقق عبر ذاكرة وتأريخ رداء هرقل المسموم على يد زوجته، فتفاصيل عملية الاستبدال والمشابهة كلُّها حاضرة بين هاتين الحادثتين. فالرداء/ الملبس يمثّل خصيصة معلنة من خصائص تلك الاستعارة او عنصر تشكيلها؛ فهو عامل تغطية وستر وإخفاء

[1] – محاورة مينون أو في الفضيلة، أفلاطون، ترجمة وتقديم عزت قرني : ٣٥

[2] – ينظر: فاعلية الخيال: ٢٣٣

الحقائق وهذا ما اتضح في الحكايتين[1] وكذلك مع مفهوم (المفعول المزدوج) بوصفه مفهوماً أساسياً تتصف به الاستعارة الملبسية "إذْ يمكن استخدامها بطريقتين متناقضتين، فكما يمكن قياس الملابس على القوام، يمكن قياس القوام على الملابس أيضاً"[2] وهنا علينا ان نقترب مما يفكر فيه الغانمي عن الاستعمال البلاغي في الخطاب الفلسفي ولاشك ان هذا الاستعمال ضمنيٌّ ويحاول ان يخفي نفسه، ففي محاورة جورجياس مع سقراط يقدّم افلاطون معادلة تقسيمية بين (الفن والتجربة) أو بين ما يمكن ان يُسمّى فناً نافعاً وما يمكن ان يكون تجربة زائفة، وعبر هذا الحوار الافلاطوني كانت الفنون على قسمين :-

الاول: الجسم (التدريب البدني – الطب)

الثاني : النفس (التشريع – العدالة)

أمّا التجارب الزائفة فهي (الطهي- والتزيين – والسفسطة – والبلاغة) واسمها النوعي كما يرى سقراط هو (التملّق).[3]

قرأ الغانمي المجموعة الثانية (التجربة الزائفة) بوصفها استعارة ملبسية، فهي تعتني بسطوح الاشياء لا بجواهرها كما هو في فنون الجسم والنفس، وبذلك هي أشبه بالملابس التي لا تغيّر القوام، وعند المقابلة نرى ان الطهي يقابل الطب لكنّ الطهي صورة للمتلّق الذي يرتدي قناعه، والتزيين يقابل التربية الرياضية البدنية، لكنّ التزيين شيءٌ حقير وخادع بالمظاهر والالوان، ولذا صار البحث عن الجمال المستعار واهمال الجمال الطبيعي الذي تكسبه الرياضة البدنية[4] يكشف الغانمي عن بلاغة ضمنية عبر الاستعارة الملبسية في خطاب افلاطون الفلسفي/ العقلي من خلال التقسيم الذي اوجده هذا الفيلسوف في المحاورة، ناظراً الى حقول التجربة او الممارسة الزائفة بوصفها ملابس وازياء وسطوحاً لتغطية القوام، ويستعرضها الغانمي عبر استفهاماته " ألآ يعتبرها أفلاطون جلابيب للتمويه على علوم

---

[1] – ينظر: الكنز والتأويل، سعيد الغانمي: ٣٣ وما بعدها

[2] – فاعلية الخيال الادبي: ٢٠٥

[3] – ينظر: محاورة جورجياس: ٥٥– ٥٧

[4] – المصدر نفسه: ٥٨

الطابق الاول التي هي العلوم الحقيقية في صفائها الابدي الناصع ؟ ألآ تُعطيه الآليات الذهنية التي تسمح له باستبعاد الحقول الاربعة الثانية باعتبارها مجرد ممارسات متّبعة، وليست علوماً ، في حين تسمح له بقبول العلوم الاربعة الاولى باعتبارها فنوناً أصيلة؟"[1] فالتجربة الزائفة تمارس دور المستعار/ الرداء الذي يغطي أو يسمح للمستعار له/ الفنون الحقيقية مقبولة ومتخفّية.

أمّا الاستعمال البلاغي الضمني الثاني عند افلاطون عبر الاستعارة الملبسية، فهو ما جاء في فهمه للعلاقة بين النفس والجسد وتخصيب تراث العقلانية اليونانية بأفكار اسطورية دينية، فقد استعار افلاطون ثقافة العرّافين الاسطورية (حيث النفس/ قوام) وبالمقابل يكون (الجسد) كساءً خارجياً، خاضع للخلع والتخلّي عنه في أي وقتٍ كان، فهو للتظاهر لا لغيره.[2]

٣-٢: الاستعارة آلية قراءة في رمزية الحاكم

لم يكن الرمز في مرحلة من المراحل الزمنية بعيداً عن التفكير الانساني، من حيث هاجس الاقتراب منه وتناوله بحثاً وعناية، أو الاقتراب منه ايماناً ومعتقداً، فالرمز خاصية انسانية تمثل فعلا أو حدثا أو صفة أو علاقة مع المرموز له لتكون أداةً أو وسيلة لفكرة أخرى معينة تكون هي معنى ذلك الرمز[3] ، وتتنوع صفة هذا الرمز بين حقول المعرفة الديني، والسياسي والاجتماعي، والادبي، الفكري، كما يمكن النظر في تشكله من الجانبين (الجانب اللغوي / اللفظي والمكتوب) و(غير اللغوي/ العلاماتي والممارسات والطقوس).

لدراسة بول ريكور "الاستعارة والرمز" ضمن كتابه " نظرية التأويل" أهمية في البحث البلاغي والنقدي والفلسفي، عند معالجة الرمز وعلاقته بالاستعارة واشتراكهما في احتضان مفهوم المعنى المزدوج (الحرفي والمجازي- الرمزي) لكن بعض الاستعارات تموت، فتكون

---

[1] – فاعلية الخيال: ٢٠٥

[2] – م. ن: ٢٣٢

[3] – ينظر : العقل في المجتمع العراقي بين الاسطورة والتاريخ ، شاكر شاهين: ١١٦

الاستعارة ميتة، أمّا الرموز فأنها لا تموت، لكنها تتحول[1] هذا التحوّل خروج عن معيار الاستعارة الى البحث عن دوالٍ ومصاديقَ مرموز لها في العصور كلها، من هنا، يدخل سعيد الغانمي ليعيد قراءة العلاقة بين الحاكم والمجتمع والالهة عبر فتح المفهوم البلاغي (الاستعارة) ومنحه طاقة رمزية تربتط بثقافات الامم لا بجماليات النصوص، فمثلما اقترح علينا مفهوم (**الاستعارة الملبسية**) في فهم العلاقة بين النفس والجسد، يقترح في (ينابيع اللغة الاولى) مفهوم (**الاستعارة الملكية**) و (**الاستعارة الشمسية**) فما هذين المفهومين ؟

يقدم سعيد الغانمي (الاستعارة الملكية) لفهم العلاقة بين الملك/ الحاكم والمجتمع الذي يجد "تحقّق كامل كيانه الاجتماعي في شخص الملك الذي يتزعمه. فشخص الملك هو الحضور الرمزي لكيان المجتمع بأسره، وما دام الملك بخير فالمجتمع بخير"[2] لا تخلو هذه المعادلة الاستعارية الثقافية / الاجتماعية من ثنائية الحضور والغياب، تلك الثنائية التي اعتدنا عليها في الثقافة البلاغية، غياب احد الطرفين أو حضور أحدهما ينتج لنا الاستعارة، وهذا ما يمكن تبيّنه في (الاستعارة الملكية) لكنّها لا تخضع الا الى معادلة واحدة هي غياب المجتمع (المشبّه) وحضور الملك (المشبّه به) اي ان الاستعارة الملكية هي استعارة تصريحية لا تؤمن الا بطرف واحد مصرّح به هو الملك، أمّا المجتمع فحضوره رمزي، أي أنّ رائحته تُشمُّ في حضور الملك.

ثمّ ينتقل الغانمي في المحور نفسه لاقتراح مفهوم بلاغي معرفي آخر هو (الاستعارة الشمسية) حيث يحتلُّ الملك دور اله الشمس، أي أنّ هناك عملية استبدالية تقع بين الملك والشمس، فإذا كان الملك في (**الاستعارة الملكية**) هو الحاضر والمجتمع الطرف الغائب بفعل قوة وهيمنة اسم الملك، فإنّ الشمس إلهاً يهيمن حضوراً وفعلا استعارياً على الملك في (**الاستعارة الشمسية**)، وازاحة المجتمع في الاستعارة الملكية هي ازاحة تضحية كما ينقل الغانمي لها من مقولة خالدة تربط بتاريخ الاديان والجماعات (الناس على دين

---

[1] – ينظر : نظرية التأويل : ١٠٨

[2] – ينابيع اللغة الاولى: سعيد الغانمي : ٣٢

ملوكهم) اي انها ازاحة قسر وتغليب، لكنّ ازاحة الملك وغيابه وحضور الشمس في الاستعارة الشمسية هو غياب وازاحة بفعل رغبة التطابق وتجسّد الشمس في الملك، فهناك توسّع في بسط نفوذه من مجتمعه الصغير الى الهيمنة على دويلات أخرى، فالملك الحي الحاكم تجسيد للاله الاكبر، الذي يقترن بالشمس التي تغطي الارض باسرها[١]، ومن الامثلة التي يقدّمها سعيد الغانمي عن الاستعارة الشمسية قصة سرجون الأكدي وغياب الاب البشري، وبروز الاله الاب الالهي، أي ان هناك عملاً استعارياً بين الحقيقة (الاب البشري) والمجاز (الاب الالهي) حينما يحتلُّ الاب الاستعاري (الاله) محلّ الاب الاصل الاب البشري عبر محور الاستبدال، ولو يمكن النظر الى هذه الاستعارة عبر مبدأ النقل، ستنتقل الأبوة من البشر الى الاله، ولذا صار سرجون الاكدي هو الذي حكم العالم بأسره، تحت مظلة التوحيد الإمبراطوري الذي يزعم فيه الحاكم أنه ملك " العالم" ويتماهى مع "إله العالم" الأوحد بدعوة الأبوة الاستعارية[٢]. ولاشك أنّ هذا الاقتراح الاستعاري في قراءة آلية الحاكم ناتج عن اخضاع سعيد الغانمي، أو رؤيته بضرورة مراجعة الفكر الانساني بشكل عام الى نظرية الاطوار الثلاثة التي مرّ ذكرها، فالاستعارة – كما يرى نورثروب فراي– ليست مجرد زينة ، بل هي نمط من انماط الفكر المهيمن في لغة الكتاب المقدّس، ولذا فهذا الكتاب– بوصفه شكلاً من اشكال الفكر– ينتمي الى الطور الاستعاري للغة[٣] . فما قدّمه الغانمي استثمار معرفي لطروحات كاسيرر في الطور الواحد (الاستعاري) وطروحات فراي في الطورين (الاستعاري والكنائي) يجعلنا أمام قوة الاسم ومبدأه، وفكرة التماهي التي تعلن السيادة الرمزية (الملكوية) عبر ما يقدّمه فراي في الاستعارة الملكية عبر بوابة التماهي.[٤] لكنّ التقاء الاستعارة الشمسية بالاستعارة الملكية ينتج فهماً دينياً يصطلح عليه الغانمي (استعارة الاله القتيل) أو (الموت الملحمي) فبعد ان يحل المجتمع في جسد الملك

---

[١] – ينظر: ينابيع اللغة: ٣٣

[٢] – ينظر: المصدر نفسه: ٣٣– ٣٦

[٣] – ينظر: المدونة الكبرى والكتاب المقدّس والادب: ١١٥

[٤] – ينظر : المدونة الكبرى: ١٦٢

البطل المرشح للملوكية ويتماهى معه، يرفض الملوكية الفعلية ويقبل بالملوكية الرمزية[1] (الاله القتيل) الذي يختار ان يقتل على الارض، وفي هويته الملتبسة بوصفه انسانا، وميتته –بحسب سياقه الثقافي القديم– تكريم وتعظيم له[2]

٣-٣: الانسان نبات سماوي (الاستعارات الزراعية/ النباتية)

يبدو أنّ عناية سعيد الغانمي بالحضارات القديمة ولغاتها وثقافاتها، لم يقف عند تأويل أساطيرها ومعارفها بلاغياً تحت عناوين مهمة مثل (الاستعارة الملكية والاستعارة الشمسية) بل ينقلنا هذه المرة الى كتاب **(الفلاحة النبطية)** لقوثامي الكسداني وارتباط هذا الكتاب بالمفاهيم والالهة الزراعية في عصر ما قبل الميلاد، فإذا كان افلاطون يرى أن الانسان نبات سماوي[3] ، فهناك استعارات زراعية يمكن تخيلها – على حد قول الغانمي – في الاصل الارامي لهذا الكتاب، تبيّن لك العلاقة اللفظية والتشابهية بين تفريعات الغصون في الشجرة وجذورها وتفريعات ذرية الانسان[4] وهذا يحيلنا الى أول مفردة في الاستعارات النباتية/ الزراعية وهي **(الجذور والغصون)**، اذ يعقد الغانمي مشابهة بينها وبين الذرية، وهذه متأتية من قراءته للخطاب الزراعي عند قوثامي قراءة بلاغية، ومن خلال قول قوثامي : " اعلموا أنه ليس شيء في الحيوان الا وفي النبات له شكل وشبه، يتشابهان في خلقة الجسد والاقبال والادبار والابتداء والتوسط والنهاية . وقد قال ينبوشاد ان الانسان شجرة مقلوبة، والشجرة انسان مقلوب، وانما يتشابهان من جهة كل شيء هو لهما من جهة صيغة الجسد ونظام التركيب والتصوير، ويختلفان في كل شيء هو لهما من جهة الفناء والبقاء"[5].

---

[1] – ينظر : حراثة المفاهيم ، سعيد الغانمي : ٥٧

[2] – ينظر : تفاصيل اكثر عن هذا الموضوع مع الامثلة والاستشهادات في كتاب الغانمي فاعلية الخيال الادبي: ٩٣ وما بعدها.

[3] – مروج الذهب، المسعودي ، اعتنى به وراجعه كمال حسن مرعي: ج٢/ ١٩٢

[4] – ينظر : حراثة المفاهيم : ٥٣

[5] – الفلاحة النبطية، الترجمة المنحولة الى ابن وحشية، تحقيق توفيق فهد : ج١/ ٧٠٩

الاستعارة الثانية المصطلح الزراعي **(البذرة)** الذي يرى الغانمي ان قوثامي استمدّ استعمال هذا المصطلح من مفهوم (البذرة البشرية) في الاسطورة البابلية آدبا، كما يعتقد بوجود مجالين لاستعماله ، المجال الاول في الفلسفة الرواقية حيث تستعمل هذه الفلسفةُ مفهومَ المبادئ البذرية بمعنى بذور النار الالهية، أمّا المجال الثاني فهو الاستعمالات الدينية في الفلسفة الغنوصية والشيتية المصرية، حيث تستعمل البذرة بمعنى الاخوة الروحية[1].

الاستعارة الثالثة المصطلح الزراعي **(الشجرة)** مثل " شجرة الحياة" و " شجرة النسب" ومن الامثلة التي يقدمها الغانمي عن الاستعارة النباتية / الزراعية "شجرة المعرفة" قصة الأدمي في رحلته الى (اقليم الشمس) الذي يعتاش الناس فيه على اللحوم ولا يأكل من الحنطة، ولذا فهم مغفلون كالبهائم، لكن مساعدة هذا الادمي لهم في اكل شجرة الحنطة منحهم القدرة على ان يعقلوا وتصير لهم افكار جيدة، اي ثمة علاقة استعارية بين شجرة الحنطة والمعرفة. وبهذه الاستعارات يقدّم سعيد الغانمي تأويلا بلاغياً في فهم الاساطير وثقافات الشعوب عبر مجال (الزراعة)، أي القدرة على قراءة الخطاب الزراعي قراءة بلاغية معرفية تدلّ على انفتاح المفهوم البلاغي وتجاوز مرحلة التخييل والجمالي.

[1] – ينظر : حراثة المفاهيم : ٥٤–٥٥.

قراءة ختامية

لم يكن الحقل الجمالي في تقديم البلاغة هو الحقل الوحيد الذي يمثّل انشغالات واهتمامات سعيد الغانمي ، بل قدّم هذا الناقد والمترجم العراقي العناية بهذا الحقل منذ كتابه (أقنعة النص) و (منطق الكشف الشعري)، لكنّ ترجماته لكتاب كاسيرر (اللغة والاسطورة) وكتاب (المدونة الكبرى الكتاب المقدس والادب) لنورثروب فراي، وضعنا في مواجهة الغانمي وعنايته في قراءة الملاحم والاساطير وحضارات الامم، والكيفية التي قدّم بها نظرية الاطوار الثلاثة التي أصبحت هي المجال النظري في استيعاب مقولات هذه القراءة، ومن ثم الاعلان بشكل صريح في كتابه المهم (فاعلية الخيال الادبي) عن مشروعه الخاص في " بلاغية المعرفة" واستكشاف (معرفية البلاغة)، والرغبة في تخطّي البلاغة التقليدية قليلاً ، والانتقال من بلاغة السطوح الى بلاغة الافكار.

قد تكون الاستعارة هي الاكثر حضوراً في معرفية البلاغة كما أراد لها الغانمي، وهذا ناتج عن لعبة المشابهة التي لم يتجاوزها، بل يؤكّد عليها، لأنها تعطينا تصوّراً دقيقاً عن مبدأ الاسم والتطابق كما هو في الطور الاستعاري الذي يعتني به كاسيرر على وجه خاص، وأهميتها عند فراي وهو الذي يدرك ان الكتاب المقدس كان معاصراً للطور الاستعاري، هذه الاسماء ونظرياتها قدّمت للغانمي الكثير في بناء نظرية معرفية بلاغية.

إنّ العناية بمشروع سعيد الغانمي ينقل المهتمين به الى عوالم متعدّدة وحقول معرفية متباينة بين الفلسفة وعدوتها البلاغة، اذ يجعل منهما – كما فعل ارسطو – حليفين أحدهما يقدّم خدماته للآخر، وكذلك الانتقال من التاريخ بعوالمه الملاحم، والاساطير والحضارات القديمة والاثار، الى اللغة وفقهها، وما يرتبط بهذه الحضارات من ثقافة الملبس والمأكل والزراعة والصناعة، وكيفيات الفهم البلاغي لها بوصفها معرفة لا بوصفها حرفة.

الكناية مصطلح بلاغي تعارفنا على جماليته الخادعة في اساءة الفهم لها، لكننا تجاهلنا القيمة الثقافية للكناية وبعده المعرفي، واشعرنا الغانمي بالكناية طوراً من اطوار الحياة البشرية، حيث يقول : " اذا كانت العرافة البابلية تمثّل تقنية "الاستعارة" لدى البابليين في

قراءة الطالع، فإن علم الفلك البابلي يمثّل تقنية "الكناية"[1] اذ ينتقل الغانمي بالكناية من التسلية المخادعة الى تقنية القراءة.

وقبل ان يعلن الغانمي عن مشروعه (بلاغية المعرفة ومعرفية البلاغة) عام ٢٠١٥ عبر (فاعلية الخيال الادبي) بأكثر من عشر سنوات، نقرأ ما كتبه في (خزانة الحكايات) عن بلاغة المصطلح الادبي ودوره في بناء نظرية المعرفة، ومتابعته بحذر للإغراء الجمالي والافتنان الاسلوبي للبلاغة وما يجعل البلاغة كلاما فارغا، وهنا ، يتساءل الغانمي عن امكانية قلب المعادلة والبحث عن بلاغية المنطق، ومنح الاسبقية المعرفية للبلاغة على التفكير البرهاني.[2] هاجس الانتقال بالمفهوم البلاغي والوظيفة البلاغية الى منطقة المعرفة واكبه الغانمي أكثر من أربعة عشر عاماً.

[1] – فاعلية الخيال الادبي: ١٥٧

[2] – ينظر : خزانة الحكايات ، سعيد الغانمي: ٢٣-٢٤.

مصادر الدراسة ومراجعها

- أساسيات اللغة، رومان ياكوبسن وموريس هالة، ترجمة سعيد الغانمي، كلمة- المركز الثقافي العربي، ط١-٢٠٠٨.
- الاستعارات التي نحيا بها، جورج لا يكوف ومارك جونسون، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، ط٢-٢٠٠٩.
- الاستعارة الحية، بول ريكور ترجمة وتقديم محمد الولي، مراجعة وتقديم جورج زيناتي، الكتاب الجديد المتحدة، ط١ ٢٠١٦.
- الاستعارة في الخطاب، ايلينا سيمينو ، ترجمة عماد عبد اللطيف وخالد توفيق، المشروع القومي للترجمة، ط١- ٢٠١٣.
- اشكاليات الحجاج في المفهوم والتوصيف، صلاح حسن حاوي، دار شهريار لنشر والتوزيع، العراق، ط١- ٢٠١٨.
- بين بلاغتين، مصطفى ناصف، ضمن ندوة قراءة جديدة لتراثنا النقدي، النادي الادبي الثقافي- جدة، ١٩٩٠.
- تاريخ الفلسفة، اميل برهيية، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للنشر- بيروت لبنان، ط٢-١٩٩٣.
- تحرير مفهوم البلاغة من الذاكرة الى تحليل الخطاب، صلاح حسن حاوي ، بحث منشور في مجلة لارك – جامعة واسط – كلية الاداب ، ك١- ٢٠١٨
- تشريح العقل الغربي مقابسات في النظر والعمل، زهير الخويلدي ، ابن النديم للنشر الجزائر، ودار الروافد- لبنان، ط١-٢٠١٣.
- تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١٠-٢٠٠٩.
- الخطابة، أرِسْطو، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق- ٢٠٠٨.
- حراثة المفاهيم" الثقافة الزراعية والشيتية والفلسفة في كتاب الفلاحة النبطية، سعيد الغانمي، منشورات الجمل، ط١- ٢٠١٠.
- خزانة الحكايات " الابداع السردي والمسامرة النقدية"، سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط١- ٢٠٠٤.

- جدل المنطق الشكلاني والحجاج الفلسفي، شاييم بيرلمان، ترجمة انوار طاهر، الحوار المتمدن: ٢٠١٧/٤/١٣
- الدولة والاسطورة، كاسيرر، ترجمة احمد حمدي محمود، مراجعة احمد خاكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥.
- ضد البلاغة "الخطابة والسلطة التضليل عند افلاطون" ، تحرير عماد عبد اللطيف، دار العين للنشر، ٢٠١٧.
- العمى والبصيرة مقالات في بلاغة النقد المعاصر، بول دي مان، ترجمة سعيد الغانمي، المشروع القومي للترجمة،٢٠٠٠.
- العقل في المجتمع العراقي بين الاسطورة والتاريخ ، شاكر شاهين، التنوير، ط١-٢٠١٠.
- غواية التراث، جابر عصفور، الدار المصرية اللبنانية، ط١- ٢٠١١.
- فاعلية الخيال الادبي "محاولة في بلاغية المعرفة من الاسطورة حتى العلم الوصفي"، سعيد الغانمي، منشورات الجمل، ٢٠١٥.
- الفلاحة النبطية، الترجمة المنحولة الى ابن وحشية، تحقيق توفيق فهد، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٩٩٣.
- فلسفة البلاغة، ريتشاردز، ترجمة سعيد الغانمي وناصر حلّاوي، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٢.
- فلسفة التأريخ عند فيكو، عطيات ابو السعود، منشأة المعارف بالاسكندرية،ط١، ١٩٩٧.
- في الشعر، تحقيق مع ترجمة حديثة شكري عياد، أرِسْطو، دار الكاتب للطباعة والنشر القاهرة ، ١٩٦٧.
- الكنز والتأويل" قراءات في الحكاية العربية" ،سعيد الغانمي، الدار العربية للعلوم ناشرون- منشورات الاختلاف، ط١- ٢٠١٠.
- محاورة جوجياس، أفلاطون، ترجمة محمد حسن ظاظا، مراجعة علي سامي النشار، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠.
- محاورة مينون أو في الفضيلة، أفلاطون، ترجمة وتقديم عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر، ٢٠٠١.
- المدونة الكبرى الكتاب المقدّس والادب، نورثروب فراي ، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات الجمل، ط١- ٢٠٠٩.

- مروج الذهب ومعادن الجوهر، ابو الحسن المسعودي، اعتنى به وراجعه كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية– لبنان، ط١–٢٠٠٥.
- معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، ايران ت قم ، د– ت.
- معنى المعنى" دراسة لاثر اللغة في الفكر ولعلم الرمزية" أوغدن وريتشاردز، ترجمة وتقديم كيان احمد حازم يحيى، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١– ٢٠١٥.
- مقدمة في ادب العراق القديم، طه باقر، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية – مصر، ط١– ٢٠٠٤.
- اللغة بين البلاغة والاسلوبية، مصطفى ناصف، النادي الادبي الثقافي، ط١ – ١٩٨٩.
- اللغة والاسطورة، كاسيرر، ترجمة سعيد الغانمي، كلمة، ٢٠٠٩.
- نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط١–٢٠٠٣.
- نظرية المعرفة عند أرسطو، مصطفى النشار، دار المعارف، مصر، ط٣– ١٩٩٥
- ينابيع اللغة الاولى" مقدمة في الادب العربي منذ أقدم عصوره حتى حقبة الحيرة التأسيسية، سعيد الغانمي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط١– ٢٠٠٩.

المصادر الاجنبية

* Plato’s gorgias .E.m. cope.London.1864.

*The Oxford American Desk Dictionary and Thesaurus.200

*Translator's Preface Gayatri Chakravorty Spivak. Of Grammatology . by Jacques Derrida.1997