جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية الآداب و اللغات
قسم الآداب واللغة العربية

مذكرة ماستر

تخصص : لسانيات عربية

إعداد الطالب:
*زكري نوال *محمدي غادة

يوم: سبتمبر/ 2020

الاستعارة في ديوان "همس الكلمات" لبشرى زروال من منظور اللسانيات العرفانية

لجنة المناقشة:

فهيمة لحلوحي	أ. د.	جامعة محمد خيضر	رئيس
نعيمة سعدية	أ. د.	جامعة محمد خيضر	مقرر
قاسم مسعود	أ. د.	جامعة محمد خيضر	مناقش

السنة الجامعية : 2020/2019

قال تعالى: « وقل ربي زدني علما »

شكر وعرفان

الحمد لله الذي سخر لنا الأسباب وأنار لنا دربنا بما يكفي لقطف ثمار الجهد والاجتهاد لإنجاز هذا العمل.

نتقدم بجزيل الشكر والتقدير العظيم لأستاذتنا الفاضلة "**د.نعيمة سعدية**" التي تفضلت علينا بقبول إنجاز هذا العمل، فكانت لها الأثر العظيم في إعداد وبناء هذه الدراسة وتوجيهنا ونصحها لنا محاولين بذلك إخراج هذا البحث بأحسن صورة.

كما نتقدم بالشكر لكل من ساهم في مساعدتنا من أجل انجاز عملنا المتواضع هذا سواء من قريب أو من بعيد.

كما نشكر كل والدينا الكريمين (حفظهما الله) على تعبهم من أجلنا الذين لهما جزيل الشكر في دعمنا ماديا ومعنويا، ولا ننسى بهذا الشكر إلى كل عائلتنا احترامنا وتقديرا.

مقدمة

مقدمة

الاستعارة من أهم القضايا التي شغلت الفكر البلاغي قديما وحديثا، فقد كانت محط أنظار العديد من الباحثين في مختلف التوجهات والتخصّصات بعدّها الرّكن الجوهري المكين في بنْيَنة أنساقنا الفكرية التصورية، وهي إحدى الدعائم التي يرتكز عليها النص، إذ نجد أن معظم الأبحاث التي خاضت في موضوع الاستعارة لم تخرج عن إطار المقدمات الفلسفية، فقد شكّل الإرث الفلسفي مرجعا ومنطلقا لها لبناء مقدمات مغايرة من حيث الأهداف والمنطلقات.

على الرغم من الانجازات التي حققها الفكر الأرسطي والواضع الأسس الجينية الأولى للتفكير البلاغي، إلا أن ثمة ضرورة ملحة تدعو لتجاوز هذا الفكر وذلك من خلال اقتراح نظريات جديدة مغايرة للنظرية الكلاسيكية القديمة، وإعادة دراستها ومقاربتها في ضوء الأفكار الجديدة التي انبثقت مؤخرا ضمن ما يسمى باللسانيات العرفانية، والتي اهتمّت بعلاقة اللغة بالذهن البشري، وبالأخص البحث في كل ما يتصل بالآليات التي يعتمد عليها الذهن البشري في سبيل ممارسة وظيفته المعرفية. ضمن هذا الإطار الواسع عُدّة الاستعارة ظاهرة ذهنية تؤدي دورا مركزيا في المعرفة عند الكائن البشري، وأُعيد اكتشافها من جديد لتشغل مجالا هاما من مجالات البحث بإيلائها عناية خاصة؛ فكان هناك اهتمام خاص لعلاقتها بالذهن والمعرفة البشرية، بشكل عام، وكذا علاقتها بالإنتاج اللغوي بوصفها تحقّقات تتمظهر عنها بطريقة ما، إذ انتقلت من مفهوم قديم على كون أنها مجرد زخرف بلاغي يرتب كلامنا فحسب، إلى مفهوم جديد ينظم أعمالنا وتصوراتنا، واعتُبرت أداة عرفانية تنظم تصوراتنا بواسطة الذهن.

تحظى الاستعارة بقيمة نوعية منذ القدم من أرسطو إلى غاية ارتباطها باللسانيات العرفانية وأصبحت تدرس اشتغال الذهن وعلاقته باللغة، من هنا تتحدد أهمية البحث في هذا الموضوع. ومن خلال هذه الأهمية؛ يتبين لنا دواعي اختيارنا لموضوعنا هذا، والذي يتمثل في رغبتنا للاطلاع على المنظور المعرفي الجديد للاستعارة؛ باعتباره الموضوع نادر وقليل العمل فيه خاصة ما ارتبط بالدراسات العربية، رغم قِدم ظهوره لدى الغرب، وكذلك التعرف عن ماهية اللسانيات العرفانية،

ونشأتها، وكذا التعرف على كل ما يتعلق بهذا المبحث بعده موضوع شيق وعميق، والذي استطاع أن يثير فينا رغبة في حب التعرّف والاطلاع عليه.

وعليه يمكننا أن نبرز الأهداف التي يرمي إليها هذا البحث، وهي التي تكمن في تقصي المسار الذي سارت عليه بعض أهم النظريات الاستعارية من المنظور البلاغي القديم، وربطها بالبيئة اللسانية المعرفية الجديدة، والوقوف بشكل أخص على النظرة المعرفية للاستعارة؛ بوصفها آلية مركزية من آليات التفكير البشري ككل، وأوكلت إليها مهمة رئيسة في بناء المعنى وفهمه وتأويله بوصفه نشاطا ذهنيا بين المتخاطبين، وذلك خلافا للنظريات الكلاسيكية التي نظرت إلى الاستعارة بوصفها أداة لغوية تزيد في المعنى، ولا تدخل في بنائه إلا من هذا الجانب، فوظيفتها ثانوية مقارنة بما هو غير مجازي.

وليكون هدفنا الرئيس من اختيارنا لهذا الموضوع هو الهدف الأساس والمتمثل في دراسة الاستعارة من منظورها المعرفي الجديد والابتعاد عن الدراسة التقليدية القديمة للاستعارة، وكذلك الاطلاع على العلوم المعرفية الجديدة أو بالأخص اللسانيات العرفانية والتعرف على هذا العلم الجديد ودراسة الاستعارة من منظور هذا العلم. وبذلك نستطيع أن نبين كيف انتقلت الاستعارة من نظرة أرسطو التقليدية التي هي مجرد زخرف لفظي إلى نظرة جديدة عرفانية تبين وتصف لنا بنياتنا التصورية.

وفي ظل هذا الطرح عن الاستعارة واشتعال الذهن البشري يجعلنا نطرح بعض التساؤلات الآتية:

-ماهي اللسانيات العرفانية التي درست هذا المنظور الجديد للاستعارة؟ وما موضوعها وخصائصها؟

- إلى أي حد يمكن رسم تعريف جامع للاستعارة؟

-وكيف انتقلت من نظرتها الكلاسيكية القديمة إلى منظور معرفي جديد؟

- وماهي الاستعارة في ضوء المنظور المعرفي؟ وكيف ربطها العرفانيون بالتصور واشتغال الذهن؟

وللتدليل على كل هذه الأسئلة قمنا بإتباع منهج وصفي الذي يستعين بالتحليل لرصد غايات هذا البحث.

أما عن مدونة بحثا، فقد وقع اختيارنا على قصائد شعرية بقلم "بشرى زروال"، والتي جمعتها في ديوانها الموسوم ب "همس الكلمات"، وذلك بكون الشعر مليء بالاستعارات والزخرفة اللفظية، وذلك لإيصال المعنى وتقريبه للقارئ، ومن هذا المنطلق قمنا باختيار عنوانا لبحثنا، وهو الذي جاء على الصيغة التالية:

«**الاستعارة في ديوان "همس الكلمات" لبشرى زروال من منظور اللسانيات العرفانية** »

وذلك للاستدلال عن فرضية كون الاستعارة تعمل على بنْيَنَة مختلف خطاباتنا اليومية العادية استنادا إلى تجاربنا الفيزيائية، التي ترتبط بشكل وثيق ومباشر باحتكاكنا مع عناصر العالم الخارجي، والآليات التي استندنا إليها وتم تبنيها.

وأسّسنا عملنا هذا على خطّة بحث محكمة، وقسمنا هذه الخطّة إلى فصلين يتصدّرهما مدخل ومقدمة، وفي النهاية خاتمة، أما عن المدخل فقد ارتأينا أن نعنونه ب "**مصطلحات ومفاهيم**"، والذي يحوي مجموعة من المصطلحات والمفاهيم المتعلقة بالعرفانية وإشكالية الترجمات، أما عن الفصلين الأساسين في البحث؛ فإن الأول منهم فصل نظري يحمل عنوان "**في اللسانيات العرفانية والاستعارة في البلاغة القديمة**"، وقمنا بتقسيم هذا الفصل النظري إلى ثلاث مباحث، تتضمن هذه المباحث عناوين هي:

المبحث الأول: ماهية اللسانيات العرفانية (النشأة والبوادر).

المبحث الثاني: ماهية الاستعارة عند البلاغيين والفلاسفة.

المبحث الثالث: الاستعارة من النظرة التقليدية إلى النظرة الجديدة في البلاغة الغربية.

ويحوي كل مبحث من هذه المباحث عدّة مطالب، تحمل معلومات وتفاصيل ومفاهيم عن المبحث المتعلق بها، أما عن الفصل الثاني فهو فصل تطبيقي أقل منه نظري، حيث زاوجنا في هذا الفصل بين التنظير والتطبيق، محاولين فيه تطبيق كل ما هو نظري، والذي يحمل عنوان: "**الاستعارة من المنظور العرفاني**"، تناولنا فيه ثلاثة مباحث أيضا، يتضمن كل مبحث عنوان مناسب له وهي:

المبحث الأول: مفهوم الاستعارة من منظور اللسانيات العرفانية.

المبحث الثاني: خطاطة الصورة والانسجام الاستعاري.

المبحث الثالث: الاستعارة من المنظور العرفاني في ديوان "همس الكلمات".

وبهذا فكل مبحث من هذه المباحث يحوي عدّة مطالب تخدم عنوان المبحث، وقد خصصنا المبحث الأخير للتطبيق والتحليل للعناصر المذكورة في المبحثين الأولين على مدونتنا، حيث قمنا بتحليل الاستعارة وفق المنظور المعرفي، وختمنا بحثنا هذا بخاتمة لكل ما ذكرناه؛ حيث لخصنا فيها عدّة نقاط استنتجناها من خلال عملنا لهذا البحث.

هذه باختصار المحطات الرئيسية التي وقفنا عندها على مدار صفحات هذا البحث؛ والذي اقتصر فيه جهدنا بشكل أساسي على التعريف بالأفكار القديمة والجديدة المتصلة بدراسة الاستعارة وبالأخص المنظور المعرفي الجديد، ومحاولين بذلك التوليف فيما بينهما لأجل الخروج بنموذج أكثر وضوح ودقة لمنظور معرفي جديد للاستعارة، وهذا ما زاد إقبالنا على إنجاز هذا البحث هو نقص التنفيذ الإجرائي لطبيعة الاستعارة في الدراسات السابقة، وندرة البحوث في مثل هذا المجال في اللسانيات، وخاصّة الجانب التطبيقي منها، إذ إن معظم الدراسات في ضمن هذا المجال تقتصر فقط على مجرد مقالات لأساتذة في مجلّات مختلفة ومتفرقة، وذلك دون ذكر كل الأفكار، واقتصارهم على أفكار معينة فقط، والباحث في هذا الجانب يحتاج إلى الإلمام بكل الأفكار المتعلقة بالموضوع، وكذا ترتيبها، ويمكن أن نذكر بعض الرسائل المتعلقة بموضوع الاستعارة؛ وخاصة المنظور المعرفي نجد:

-رسالة دكتوراه المعنونة ب "الاستعارة والخطاب الأدبي (مقاربة معرفية معاصرة)، للطالب عمر بن دحمان، جامعة تيزي وزوو.

-رسالة دكتوراه للطالبة: جعفري عواطف؛ مزجت فيها بين المنظور العرفاني والتداولي والموسومة ب "الاستعارة التصويرية في روايتي الطلياني لشكري مبخوت ومملكة الفراشة لواسيني الأعرج –مقاربة تداولية عرفانية–، جامعة تبسة.

ولدراسة هذه الأفكار والتعرف عليها كان اعتمادنا على مجموعة من المصادر والمراجع التي تخدم بحثنا نذكر منها:

-الأزهر الزناد نظريات لسانية عرفنية.

– الاستعارات التي نحيا بها جورج لايكوف ومارك جونسون.

–محمد الصالح البوعمراني دراسة نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني.

– وسيمة نجاح مصمودي المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي.

ولم يخلو عملنا المتواضع هذا من صعوبات، ومن بين هذه الصعوبات نستطيع أن نذكر:

– زمن كورونا؛ الذي أدى بنا لضرورة الاتصال بالمشرف عن بعد، وكذا لصعوبة تلقي الأفكار والتوجيهات.

–صعوبة الوصول إلى المطبوع منها لعدم توفرها في المكتبات، ولولا ما عثرنا عليه من كتب ومقالات الكترونية معروضة للتحميل على شبكة الانترنت، لاستحال إنجاز هذا العمل في وقته المحدد على الأقل؛ وما زاد من عبء هذا البحث هو كثرة المراجع الأجنبية، واعتذار وجودها مترجمة، ويبقى كتاب "جورج لايكوف ومارك جونسون" الموسوم ب"الاستعارات التي نحيا بها"، وغيره، فقليل جدا من الكتب التي حظيت بالترجمة إلى اللغة العربية، رغم أهمية هذا النوع من الدراسات المعرفية في منطقتنا العربية.

–وصعوبة أخرى ضمن هذا الإطار أيضا هي كثرة الترجمات العربية المختلفة للمصطلح الأجنبي الواحد، وتعدد للمفاهيم من باحث لآخر ممّا أدّى بنا ربما إلى صعوبة فهم بعض النقاط من هذا البحث وذلك بسبب الترجمة الحرفية لها دون إدراك للمعنى، وبهذا فإن هذا البحث أو العمل المتواضع منا، ربما يحتاج وقتا أطول لإدراكه بمفهومه الأصلي (اللغة الإنجليزية) وهذا يتم من خلال الدراسة المتأنية والدقيقة والطويلة له وذلك بالاعتماد على الترجمة من أجل إدراكه، وتعذر كل ذلك بسبب الظروف التي تعيشها البلاد وكل العالم، لكن نتمنى أن نكون قد استطعنا أن نوصل بحثنا هذا إلى القيمة التي يستحقها من الجهد والمثابرة، ويكون القارئ لهذا البحث مدركا لفكرة هذه الدراسة بشكل يرضينا ويرضي الله سبحانه وتعالى.

وفي الأخير نحمد الله على توفيقنا وتثبيت خطانا لإتمام هذا العمل، ولا يفوتنا أن نتقدم بكلمات الشكر والتقدير للأستاذة الدكتورة "**نعيمة السعدية**" على تفضلها بالإشراف علينا، وعلى المبادرة بالنصح والتوجيه والمتابعة المستمرة رغم الظروف التي مرت بها المنظومة العلمية.

كما لا يفوتنا أيضا أن نتوجه بشكرنا إلى كل من أسهم في إرشادنا ومساعدتنا ولو بالكلمة الطيبة، وأخيرا نوجه شكرنا أيضا إلى كل من خط على هذه الأوراق بقلمه ليصحح خطأ أو ليقوم اعوجاجا، والحمد لله.

*والله ولي التوفيق

المدخل

التعريف ببعض مفاهيم البحث العرفاني:

أ–العلوم العرفنية: أو العلوم المعرفية (أو غيرها من المصطلحات على حسب الترجمة) هو:«ميدان جديد ترافق مع ما عرف عن الذهن في تخصصاته أكاديمية متعددة :في علم النفس واللسانيات والأنثروبولوجيا والفلسفة وعلم الحاسوب» . [1]

أو هي أيضا:«جملة من العلوم تدرس اشتغال الذهن والذكاء دراسة أساسها تظافر الاختصاصات، تساهم فيها الفلسفة وعلم النفس والذكاء الاصطناعي وعلوم الأعصاب (علوم الدماغ) واللسانيات والأنثروبولوجيا. وتدرس العلوم العرفنية الذكاء عامة والذكاء البشري وأرضيته البيولوجية التي تحمله (...) وتبحث في تجلياته النفسية واللغوية والأنثروبولوجية». [2]

وبذلك نقول إن العلوم العرفانية كما اصطلحنا عليها، على غرار الترجمات الأخرى، على أنها ذلك الميدان الذي يهتم بالذكاء البشري ويدرسه ويهتم بقدراته وترتبط بتخصصات متعددة.

ب–المعرفية: ونقول أن تعريفها يشمل خاصيتان:

« 1–وظيفة تحقق المعرفة.

2–مجمل النشاطات والكيانات المتعلقة بالمعرفة، من خلال الخاصيتين نقول في تعريفها على أنها: العلاقة بين المعلومة والدماغ، فالمعرفة وظيفة تقوم على إدخال المعرفة في الدماغ وهي أيضا مجموع النشاطات والكيانات المرتبطة بالدماغ أو بالمعرفة التي يقوم بها الفرد عند اكتسابه للمعرفة باعتباره هذه العملية وظيفة المعرفة». [3]

[1]– عمر بن دحمان: الاستعارات والخطاب الأدبي، مقاربة معرفية معاصرة، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، تخصص اللغة العربية وآدابها، فرع الأدب العربي، 07–2012م، ص13.

[2]– الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، الدار البيضاء للعلوم ناشرون – دار محمد علي للنشر، (د.ط) (د.س)، ص15.

[3]–ينظر: عطية سليمان أحمد، اللسانيات العصبية اللغة في الدماغ(رمزية.عصبية.عرفانية)، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، (د.ط)، 2019م، ص18–19.

إذن المعرفية هي التي تتحقق بوجود المعرفة وهي وسيط بين المعلومة والدماغ وكذلك هي أيضا ذلك النشاط الذي يقوم به الفرد أو الشخص أثناء عملية اكتسابه للمعرفة.

ج–العرفان: نعرف كلمة عرفان على أنه: « اسم من عرف يعرف، يدل على العلم بالشيء أو لإقرار بالمعروف وعدم نكران الجميل، ثم استعمله أهل التصوف لما يكون لهم من معرفة غير آتية عن طريق العقل وغير مثبتة باستدلال أو برهان... فينتج عن هذا أن نفرق بين نوعين من الأنشطة الفكرية يدور حولهما مفهوم العرفان هما »[1]:

«الأول: (نظرية المعرفة) المرتبطة بصناعة العلوم، وهي نظرية ذات أصول عقلانية قديمة، وذات أبعاد فلسفية ومنهجية؛ أفرزت النظريات الإبستمولوجية المعاصرة، ومناهج حديثة في التفكير العلمي والمنطقي. الثاني: (النظرية العرفانية) اتجاه فكري علمي أقرب إلى أن يكون مشروع بحث في العلوم الطبيعية لأنه ناتج عن تطور البيولوجيا ولاسيما علم وظائف الأعضاء.. » .[2]

إذن: العرفان هو معرفة بشيء ما والعلم به، وقد ارتبط بالأنشطة الفكرية التي يقوم عليها الذهن، وهما نوعان: نظرية المعرفة والنظرية العرفانية ولكل منهما أبعاد معينة كما وضحنا.

ومن خلال تعريفنا لهذه المصطلحات المتعلقة بالعلوم العرفانية كما ذكرنا نخلص إلى التمييز بين المعرفة والعرفان فيما يلي:

- **المعرفة:** «المعرفة المعقلنة الناتجة عن الحضارة والتفكير الواعي.
- **العرفان:** هو العرفان الطبيعي المترسخ في خصائص الدماغ والمجاوز للوعي والإدراك والصالح موضوعا للدراسة العلمية».[3]

[1]–عطية سليمان أحمد، اللسانيات العصبية اللغة في الدماغ، ص325–325.

[2]– عطية سليمان أحمد، الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، وكيل كلية التربية، جامعة السويس، رئيس قسم اللغة العربية، (د.س)، ص53.

[3]–المرجع نفسه: ص54.

فهو الذي« يرجع إلى طبيعة الدماغ في أنها –صورة آلية–تفكر في كل شيء أو معرفة تدخلها وتلك طبيعة راسخة ضمن خصائص بناء الدماغ ... فكل معرفة قائمة على عرفان، ولا تقوم العرفان على المعرفة، أي أن العرفان أعم وأشمل، فهو الآلة التي تعالج المعرفة ويمكن تصور هذه العملية التي تجمع فيها بين الفرع والأصل والخاص والعام بهذا الشكل التصوري لها »[1] :

«الدماغ:

صندوق به قدرة طبيعية على معالجة المعلومات كقدرة كامنة في مادته العضوية.

المعرفة:

المعلومات الداخلة للدماغ المتفاعلة مع قدرتها الطبيعية الكامنة فيه وما ينتج عنها.

المعرفة _ _> الدماغ _ _ > معلومات مكونة من تفاعل الدماغ مع المعلومات الداخلة لها.

فالمعرفة تدخل إلى الدماغ فيتفاعل معها بما لديه من قدرات طبيعية على معالجة هذه المعلومات ويكون الناتج هو معرفة نابجة عن هذه المعالجة ».[2]

إذن: نتيجة لما ذكرنا، يمكن أن نعتبر التمييز بين المعرفة والعرفان ذلك بأن المعرفة جزء من العرفان، أي أنه أشمل وأوسع من المعرفة إذ يعتبر الآلة التي تعالج المعرفة، حيث إن الدماغ هو الذي يقوم بدور معالجة المعلومات، أما المعرفة هي المعلومات الموجودة داخل الدماغ.

وانطلاقا من كل ما درسناه حول اللسانيات العرفانية شمولا رأينا أن في بعض الدراسات هناك من سوى بين اللسانيات العرفانية واللسانيات الإدراكية وهناك من اعتبرهما علمين مختلفين، فقد ذكر عطية سليمان أحمد في كتابه اللسانيات العصبية على أن كل من اللسانيات العرفانية والإدراكية مختلفتين وفرق بينهما فيما يلي:

[1]– عطية سليمان أحمد: اللسانيات العصبية، ص 324–325.

[2]– عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ص53.

العرفانية:«تعني عملية المعالجة التي تتم داخل المخ باعتباره آلة عرفان، تدخله المعرفة، ثم يقوم بمعالجته فيخرج ناتج هذه العملية في شكل معلومات يقدمها للمتلقي في عبارة كلامية أو نتائج حسابية أو غيرها. إنها تعني عملية الفهم التي تحدث في المخ بكل متعلقاتها من آلة عرفان إلى مادة معرفية إلى معلومات ناتجة عن عمل آلة العرفان (المخ) » .[1]

إذن اعتبر عطية سليمان أن العرفانية هي عملية تتم داخل المخ من أجل الفهم وإخراج المعلومات للمتلقي.

الإدراكية: أو الإدراك هو « عملية إدراك للأشياء التي في عالمنا، تقوم المدركات التي داخلها بنقلها إلينا، وتتعاون عملية الإدراك مع المخ في عملية بناء التصور بأن تقدم لها كل موجودات العالم الخارجي المحيط بالمرء، ليبني تصورا صحيحا عنه فكلاهما يكمل عمل الأخر» . [2]

وبهذا فصل "عطية سليمان أحمد" في كتابه "اللسانيات العصبية" بين اللسانيات العرفانية والإدراكية واعتبر أن كل منهما مكمل للآخر في عمله إلا أن الرأي الذي ارتأيناه نحن حوله هو اعتباره الإدراكية والعرفانية موضوعا واحدا وذلك لاختلاف في المصطلح فقط كما ذكرنا فبي المدخل حول إشكالية ترجمة مصطلحcognativ إلى العربية.

إشكالية ترجمة مصطلح cognitive وواقع تلقيها العربي:

لقد اختلف الباحثون والمترجمون العرب في ترجمتهم لمصطلح cognitive وما يقابل ذلك في الفضاء العربي، فكل بحسب ما يترجمه (حسب فهمه أو ترجمة حرفية) وفيما يلي نرصد بعض الترجمات العربية لهذا المصطلح.

«فنجد (لسانيات معرفية) و(لسانيات عرفانية)، و(لسانيات عرفنية)، و(لسانيات إدراكية)، ومن الواضح أن بؤرة الاختلاف هي في ترجمة ذلك النعت المنسوب cognitive الذي يترجم

[1]- عطية سليمان أحمد: اللسانيات العصبية، ص،333.

[2]- المرجع نفسه: ص334.

بالإدراكي كما هو الأمر عند سعيد بحيري، ويُترجم ب(العرفاني) كما في استخدام فريق بحث (اللسانيات العرفانية واللغة العربية) في الجامعة التونسية. وكما في كتاب الدكتور صابر حباشة "أسئلة الدلالة وتداوليات الخطاب: مقاربات عرفانية تداولية، النظرية العرفانية ».[1]

ويشير محي الدين محسب في كتابه الادراكيات إلى مصطلح العرفان وترجمته وذلك حينما قال بأنه يمكن أن نشير أنّ مصطلح (عرفان) هو نفس المصطلح الذي ترجمته الصفحة الفرنسية cognitifive عام 1904 في أول قاموس فرنسي/ عربي شامل، والمشكل أن هذا المقابل (العرفان) استقر ترجمة لمصطلح gnosis والمفهوم من gnosisومقابله (عرفان)، وهو شائع بدلالته على أنه المعرفة الروحية حال تحررها من القيود، وكذلك بدلالته في بعض الخطابات الفلسفية والسيكولوجية.[2]

وقد اقترح الباحث الأزهر الزناد مصطلح "العرفنة" والذي أجراه في بعض كتبه ومنشوراته منها: "نظريات لسانية عرفنية"، و"النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية"؛ وقد أشار أنه استخدم هذا المصطلح (العرفنة) كتعويض لمصطلحات متداولة مثل العلوم العرفانية، علم المعرفة، العلوم المعرفية، الإدراك... وهذا التعويض لم يأتي عبثا وإنما يمكن رده إلى عدة عوامل منها: عامل الاشتراك والتداخل بين المصطلحات، فكلمة (عرفان) تشترك بين استعمال قديم وحديث، فهي تدل على معنى الشكر ومجال واسع في التعبد والتصوف وفي مجال البحوث الماورائية. ومقابلة كلمة (معرفة) أو (إدراك) لمصطلح cognition ومنها أيضا مراعات الجدول الاشتقاقي في اللغة الإنجليزية الدائر حولcognition ويقول أيضا أن العرفانيات عندما وصلتنا فُهِمت بتصورات أرسطية ونفسية قديمة.[3]

وقد بين عبد الرزاق بالنور في كتابه "علم الدلالة والعرفانية" في مقدمة الكتاب قوله:«اتبعنا التقاليد التونسية في ترجمتهcognition ب"المعرفة" و"العرفان" أو "العرفانية" حيث يترجمها سائر العالم

[1]- محي الدين محتسب: الادراكيات، أبعاد ابستمولوجية وجهات تطبيقية، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2017، ص48.

[2]- ينظر: المرجع نفسه: ص48-49.

[3]- ينظر: عمر بن دحمان: المعرفة/الادراك/ العرفنة بحث في المصطلح، ص8-9.

العربي تقريبا ب"الإدراك". ولكن، وقد عرفت عنا هذه الترجمة وقبلت... ثم إن استعمال "جاكندوف"، بكثرة عبارة « perception »التي تترجم ب"الإدراك". لذلك؛ وكي لا يقع في الخلط بين « perception » و« cognition »، فضلنا الإبقاء على "العرفانية ل: « cognition »و الادراك ل: « perception » ».[1]

ويضيف محي اللدين محسب في كتابه عن المقابلات الترجمية للمصطلح حيث يقول:« وبطبيعة الحال فإن هذه المقابلات العربية لمصطلح cognitiveفي ترجمة cognitive linguistiques لها تكرارات مماثلة في ترجمة cognitive sciences ولكن يضاف إليهما فيما رصدناه مقابل آخر هو (العلوم الاستعرافية) » .[2]

ومن خلال ما رصدناه عن الترجمات يمكن أن نقول؛ أن الترجمات العربية لكلمةcognitive تتعدد من باحث لآخر وكلا حسب ترجمته للكلمة الإنجليزية فهناك من ترجمها عرفان معرفة وعرفانية، وهناك من رجح مصطلح كتعويض عن باقي المصطلحات كالأزهر الزناد لاقتراحه مصطلح العرفنة، ونحن نرجح مصطلح العرفانية توافقا مع بحثنا.

[1]- راي جاكندوف: علم الدلالة والعرفانية، نقله عن الإنجليزية وقدم له عبد الرزاق بنور، مرك مختار كريم، دار سيناترا، تونس، 2010، ص24.
[2]- محي الدين محتسب: الادراكيات، ص53-54.

الفصل الأول: في اللسانيات العرفانية والاستعارة البلاغية القديمة

المبحث1: ماهية اللسانيات العرفانية

المبحث2: ماهية الاستعارة عند البلاغيين والفلاسفة

المبحث3: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية

المبحث الأول: ماهية اللسانيات العرفانية(النشأة والبوادر):

تعد اللسانيات العرفانية هي من تلك العلوم التي تختص بالذهن البشري وهي التي يمكن من خلالها تنظيم الإدراك لدى الإنسان وبذلك نقدم تعريفا شاملا لها فيما يلي:

المطلب1 : تعريفها، أسسها ومبادئها

أولا: تعريف اللسانيات العرفانية:

يمكن القول عن اللسانيات* العرفانية على أنها:« هي الدراسة العلمية المنتظمة للألسن البشرية من خلال الوحدات والترتيبات المسؤولة عن تنظيم العمليات الادراكية (congnitive processes) وبصفة خاصة: التبويب، التشكيل، التمثيل، المنطق ».[1]

أو بتعريف آخر:« هي تسمية عامة على تيار أو حركة تجمع عددا من النظريات التي تشترك في الأسس والمنطلقات، ولكنها مختلفة متنوعة متداخلة في بنائها ومشاعلها وتوجهاتها ومجالات العناية فيها ».[2]

من خلال التعريفين السابقين يمكن أن نقول إن اللسانيات العرفانية هي تلك التيار الذي يحمل عددا من النظريات تجمعها أسس ومنطلقات، وهذه تكون متداخلة فيما بينها، حيث أنها تدرس بصفة عامة اللسان البشري وكيفية تنظيم العملية الادراكية لدى الإنسان.

يقول الأزهر الزناد في كتابه "نظريات لسانية عرفنية" أنها تنقسم إلى اتجاهين فيقول: «وهي تنقسم إلى اتجاهين كبيرين- متصارعين- الأنحاء العرفنية*و النحو التوليدي في آخر تطور له (البرنامج

---

*- اللسانيات: «هي العلم الذي يدرس اللغة الإنسانية دراسة علمية تقوم على الوصف ومعاينة الوقائع بعيدا عن النزعة التعليمية والاحكام المعيارية » (أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، دار الفكر آفاق معرفة متجددة، دمشق، ط3، 2008، ص15.

[1]- عبد الكريم جيدور: اللسانيات العرفانية ومشكلات تعلم اللغات واكتسابها، مجلة العلامة، مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية، وحدة البحث اللساني وقضايا اللغة العربية، الجزائر-ورقلة، العدد 5، 2017، ص303.

[2]- الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص17.

*-العرفنية: مصطلح اقترحه الأزهر الزناد وقد قال بأن هذا المصطلح جاء كتعويض عن مصطلحات متداولة مثل: العلوم العرفانية، علم المعرفة، العلوم المعرفية، علوم الإدراك...(ينظر: عمر بن دحمان: المعرفة والإدراك والعرفنة، بحث في مصطلح الخطاب، العدد14، ص8.)

الأدنوي أو الأدنوية)، واللسانيات العرفانية صلة بالعلوم المعرفية من حيث، برنامجها ومفاهيمها العاملة ونقضها لما ليس عرفنيا في المنطلق وفي اللسانيات الشكلية بوجه خاص ».[1]

ثانيا: أسس اللسانيات العرفانية

1-أسسها:

أ-النظرية:

سبق وأن تحدثنا عن اللسانيات العرفانية، التي تعتبر تلك التي تهتم بالذهن البشري وعلاقته باللغة البشرية، وكما نعلم أنه لا يخلو أي علم من منطلقات وأسس يقوم عليها، وبذلك فاللسانيات العرفانية تقوم على أسسين نظريين هما:

- **الموقف الذهني**:«تعتبر كل نظرية ذهنية / نفسية، بموجب هذا الموقف، إذا افترضت

أن اللغة موضوع نفسي، وأن بناء التعابير اللغوية ليس إلا جزءا من العملية النفسية أو الذهنية التي تقوم عليها مختلف القدرات المعرفية لدى الإنسان، فالهدف الذي تسعى إليه أي نظرية لغوية نفسية... أن توضح الكيفية التي تربط بها اللغة والعالم ببعضها في الذهن البشري، لتبيان الصورة التي يتعالق بها التمثيل الذهني لجمل والتمثيل الذهني للعالم »[2]، وترتبط اللسانيات المعرفية في هذا المجال لأنها تنطلق من أن اللغة الطبيعية هي بنية معلومات يرمز إليها في الذهن البشري، وبذلك فإن المعلومات التي تحويها اللغة وتحملها بالطريقة التي ينظم بها الذهن التجربة ولا يمكن لهذه المعلومات المتجلية في التمثيلات اللغوية أن تحيل على العالم الواقعي وإنما من عالم مسقط ناتج من هذه البنية ووليد التنظيم الذهني المذكور.[3]

[1]- الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص27.

[2]-غسان إبراهيم الشمري: عن أسس اللسانيات المعرفية ومبادئها العامة، جامعة طيبة كلية الآداب بينبع، السعودية، ص1.

[3]- ينظر: المرجع نفسه: ص1.

وبهذا فإن تصور اللغة موضوع الإحالة اللغوية في إطار اللسانيات المعرفية وبناء على المسلمة الذهنية خاصة ...يعني أن البشر لا يتحدثون عن الأشياء إلا بفضل امتلاكهم تمثيلات ذهنية عنها فإذا لم يكن لكيان مثل "ك "في العالم الواقعي تمثيل في الذهن المتكلم "م" فإن "ك" لاوجود له عند "م" أو ليس في متناول "م" فلا تمكن الإحالة عليه في قول معين. ولذلك وجودك الواقعي شرط كافي لقدرة "م" على الإحالة عليه كما إن هذا الوجود الواقعي ليس شرطا ضروريا إذ هناك عدد من الكيانات يحيل عليها المتكلمون وليس لها مقابلات ملائمة في العام الواقعي كالكيانات في الصور الذهنية والإعلام والهلوسات. إن الإحالة إذن علاقة قائمة بين التعابير اللغوية وبين تأويلات المتكلمين للعالم الخارجي (...) والوسائل الصالحة لتمثيله داخليا.[1]

وبهذا نقول أنه عندما يتكلم الإنسان عن أشياء معينة وهذا لأن هذه الأشياء تمتلك تصورا ذهنيا عنها في حين أنه إذا لم يمتلك تصور عنها لا يمكن أن يحيل إليها في كلام معين وبذلك فإن الواقع له علاقة بالقدرة على الإحالات إلا أنه ليس شرطا أساسيا لأن هناك بعض الأشياء لا يمكن أن تكون على أرض الواقع رغم أنها موجودة في أذهاننا ونستطيع تخيلها.

- **الموقف التأليفي:**« من الخصائص الجوهرية التي تنفرد بها اللغة الطبيعية خصيصتها

التأليفية combinatoriality أي قدرة متكلميها على خلق عدد لامحدود من الأقوال وفهمها انطلاقا من التأليف بين عناصر محدودة العدد تبعا لمبادئ معينة أو قواعد وتعتبر هذه الخصيصة المرتبطة بمفهوم النسق التوليدي* ، من الخصائص الجوهرية في تصور النحو التوليدي بمعناه الحديث عند تشومسكي الذي انبنى على التطور الذي حصل في التقنيات الصورية لوصف القواعد وأنساق

[1]- ينظر، غسان إبراهيم الشمري، عن أسس اللسانيات المعرفية ومبادئها، ص1-2.

*- النسق التوليدي: وهو ما يعرف عند التوليديين بالنسق الصوري، إذ«استعار النحو التوليدي كثيرا من آليات اشتغاله بالمنطق الصوري ومن الرياضيات، بل عن الانحاء التي صاغها تشومسكي صوريا هي في الواقع أنساق خاصة من النسق الصوري العام المستخدم في الرياضيات ...ويتكون النسق الصوري من مجموعة من العناصر... » انظر بالتفصيل كتاب (مصطفى غلفان: اللسانيات التوليدية من النموذج ما قبل المعيار إلى البرنامج الأدنوي: مفاهيم وأمثلة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010، ص75-76-77.).

القواعد والذي اشتق من العمل المتعلق بأسس الرياضيات خلال النصف الأول من القرن العشرين وهي التقنيات نفسها التي قادة إلى تطوير الحاسوب » . [1]

وفي إطار هذا الموقف التأليفي التي تؤلف فيه اللغة عدد لا متناه من الجمل والأقوال التي تخضع لقواعد معينة، إذ إن التأليفية هذه لها علاقة بالنسق التوليدي التحويلي لتشومسكي الذي شرحناه في الهامش.

ويقول إبراهيم غسان الشمري في مقاله أنه: «عندما نقوم بوضع التأليفية في إطار الموقف الذهني من موضوع اللغة، يمكن أن نقول ما يلي :باعتبار أن اللغة تنتج عدد غير متناه من الأقوال الممكنة، فإن هذه الأقوال لا يمكن لمستعملي اللغة تخزينها في رؤوسهم، بل رصد المعرفة اللغوية بطابعها الإبداعي يتطلب، شيئين الأول: لائحة محدودة من العناصر البنيوية الصالحة للتأليف، وهي التي تعرف "بالمعجم"، أما الثاني: مجموعة من القواعد والمبادئ للتأليف بين العناصر المذكورة، أو ما يمكن أن نصطلح عليه ب"النحو"» . [2]

وذكر إبراهيم أبو هشهش في كتابه آفاق اللسانيات عن كيفية اكتساب اللغة في ذهن الطفل وكيف تأتلف اللغة لديه حيث قال: «وعن الموقف الذهني والتأليفية ينتج سؤال الاكتساب كيف تقوم في ذهن الطفل قواعد لغته؟ وهو السؤال الذي يعبر عنه عادة باصطلاح فقر المنبه، ومفاده أن الطفل يجد نفسه أمام عدد من التعميمات المختلفة الممكنة للمعطيات، لكنه ينشأ بالتعميم الصائب الذي يوافق تعميمات المجموعة اللغوية؛ أي أنه يعرف مسبقا الاختيار المناسب. ومن ثمة يكون على النظرية اللسانية أن تجيب عن "مفارقة اكتساب "اللغة"" هذه. وذلك بتحديد خصائص المعرفة الوظيفية اللغوية التي لا تتعلم، وإنما تشكل أساس التعلم. وهو ما يصطلح عليه النحو الكلي» . [3]

---

[1]– إبراهيم أبو هشهش: آفاق اللسانيات: دراسات–مراجعات–شهادات تكريما للأستاذ نهادا لموسى، تحر: هيثم سرحان، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2011، ص53،54.

[2]–غسان إبراهيم الشمري: عن أسس اللسانيات المعرفية ومبادئها العامة، ص2.

[3]–إبراهيم أبو هشهش: آفاق اللسانيات دراسات مراجعات– شهادات، ص54.

ونجد أسُسا أخرى للسانيات العرفانية في مقال ل"محمد طعمه" ذكر فيه:«أن المعنى دينامي ومرن، وذلك لأنه يتغير لارتباطه ب، بل وتشكيله عالمنا كله، والتغييرات في محيطنا تتطلب أن نكيف الأصناف الدلالية مع التحولات التي تحصل في هذا المحيط؛ مما يترك هامشا أو مكانا لظلال المعاني لذلك لا يمكن أن ننظر إلى اللغة بوصفها بنية ثابتة كما كان الأمر في القرن العشرين، بل يجب أن ننظر إلى المعنى بوصفه متأصلا في التجربة؛ مما يعني أن المعنى اللغوي يتكامل مع جوانب التجربة أو الخبرة الأخرى، وبعد هذا المر تغييرا جوهريا في المجرى العام لدرس اللساني الذي ساد في القرن العشرين؛ إذ كان ثمة اتجاه عام لغرض التمييز التركيبي للغة ومستوى الاستعمال، وهو التمييز الذي مثله ثنائية ديسوسير اللغة والخطاب واستمر الاهتمام باللغة بوصفها نظاما تركيبيا تجريديا (محاثيا) وأهملت دراسة الخطاب في الإرث اللساني التوليدي ».[1]

ومن خلال ما ذكرنا عن اللسانيات التوليدي لتشومسكي وعلى أنها تهتم باللغة باعتبارها نظاما تركيبيا وإهمالها للخطاب نقول أن: « انطلق تشومسكي من افتراض مفاده أن معنى الجمل وفهمها يعتمد أساسا على البناء التركيبي. فالجملة المركبة تفهم بالضرورة بإرجاعها إلى الجملة النواة المكونة لها ثم بالنظر إلى البنيات المركبية لتحديد العناصر الأولية التي تتشكل منها. وينتهي تشومسكي إلى أن البنية التركيبية يمكنها أن تلقي بعض الأضواء على مشاكل المعنى والفهم».[2] أما عن الخطاب ف:« إن دلالة الخطاب discours لا يمكن أن تحدد بطريقة إيجابية إلا عن طريق المقام التواصلي الذي يصدر فيه المتكلم أقواله Enoncès أو يتم فيه التأويل الدلالي، بواسطة المثير stimulus و الاستجابة rèaction (...) من هذا المنطلق حاول الدرس الوصفي الأمريكي معالجة تركيب جمل اللغة باستقلال عن دلالتها ومعناها» .[3]

[1]- عبد الرحمن محمد طعمه محمد: بيولوجيا اللسانيات: مدخل للأسس البيو-جينية للتواص اللساني من منظور اللسانيات العصبية، مجلة الممارسة اللغوية، كلية الاداب، جامعة القاهرة-مصر، العدد37 ،2016، ص14.

[2]- مصطفى غلفان: اللسانيات التوليدية من النموذج ما قبل المعيار الى البرنامج الأدنوي، ص36.

[3]- المرجع نفسه: ص34-35.

ويشير عبد الرحمن طعمه في مقاله أيضا على أن اللسانيين العرفانيين يميزون بين المناهج الشكلية والمناهج الوظيفية لدراستهم للغة؛ إذ يرون أن النحو التوليدي بوصفه منهجا شكليا يقترن بنظرة محددة إلى اللغة والإدراك. تنص على أن معرفة البنى اللغوية والقواعد تشكل مقدرة مستقلة عن السيرورات الذهنية؛ مثل: الانتباه والذاكرة، والتحليل اللساني بصورة مختلفة: صوتيا وصرفيا ونحويا ودلاليا، يشكل قدرات مستقلة. وطبعا فإن من خلال هذه النظرة فهذا الاختلاف هو اختلاف نوعي، وهو تشخيص يركز على مضامين الإبستمولوجية للمناهج الشكلية عموما. أما المناهج الوظيفية، التي يتماشى معها اللسانيون العرفانيون، فهي تحتوي على نظرة مختلفة للغة: فخارجيا هناك مبادئ إدراكية عامة تشمل المنبهات العقلية وتكوين المنظور، ومنها عمليات تتخلل اللغة وتتداخل معها بقوة؛ وعليه فإن البحث في العمق الداخلي ينبغي في تحليل العناصر ضمن نطاقه تتعدى الحواجز بين مستويات التحليل اللساني النمطية بحيث تتكامل المنظومتان: الداخلية والخارجية، وقد أثبتت كثير من التجارب هذا الأمر إبريقيا.[1]

ومن خلال هذا الرصد الذي بينه عبد الرحمان طعمه عن اللسانيين العرفانيين، نجد أنهم يميزون ويفرقون بين المناهج الشكلية والمناهج الوظيفية، إذ إن النحو التوليدي يتبنى المنهج الشكلي بخلاف العرفانيون الذين يتبنون المنهج الوظيفي. وفي حديثنا هذا نتطرق إلى المنهج الوظيفي على أن بدايات هذا الاتجاه كانت في الدراسات الاجتماعية وذلك في أعمال الرواد الأوائل لعلم الاجتماع وخصوصا مؤلفات دوركايم، حيث أكد هذا الأخير على ضرورة تحليل وظائف المؤسسات و الممارسات الاجتماعية[2]، وتعني الوظيفية «أن النسق الاجتماعي يمثل نسقا حقيقيان فيه تؤدي أجزائه وظائف أساسية لتأكيد الكل وتثبيته، وأحيانا اتساع نطاقه وتقويته. ومن ثم تصبح هذه الأجزاء متجانسة ومتكاملة على نحو ما».[3]

---

[1]- ينظر: عبد الرحمن طعمه: بيولوجيا اللسانيات، ص14-15.

[2]-ينظر: إبراهيم أبراش: المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، دار الشروق، ط1، 2009، الأردن، ص120.

[3]- أحميدوش مدني: الوجيز في منهجية البحث القانوني، أستاذ التعليم العالي، كلية العلوم فاس، ط3، 2015، ص58.

وانطلاقا من أن الاتجاه الوظيفي بدأ من خلال تحليل وظائف المؤسسات الاجتماعية، فإنه بذلك ينطلق من علم الاجتماع، وبالتالي يعتمد هذا الاتجاه عل إجراءات وتدابير منها:

1-« التجربة العقلية، حيث نستطيع في بعض الأحيان أن نقدر عقليا ماذا سيحدث في مجتمع ما، إذا ما أدى بناء جزئي وظيفته أو اضطرب في تأديتها.

2-يعتمد المنهج المقارن أحد إجراءات التحليل الوظيفي، والمقارنة إما أن تكون على المستوى الكيفي (...) أو مقارنة على المستوى الكلي(...).

3-ملاحظة وتحليل النتائج المترتبة على حدوث الاضطرابات المختلفة في المجتمع...» .[1]

ثالثا: مبادئها

تتضمن اللسانيات العرفانية عدة مبادئ لابد منها، وهي فيما يلي:

أ-مبدا التعميم: بين "إبراهيم غسان الشمري" على أن اللسانيون العرفانيون بيّنوا أن هناك مبادئ مُبَنْيَنَة مشتركة تهم مختلف مظاهر اللغة، ومن واجب اللسانيات الكشف عنها. فقد قامت دراسة اللغة في اللسانيات الحديثة، على الفصل بين مجالات متعددة (كالصواتة* (لدراسة الصوت)، والدلالة (لمعنى الكلمات والجمل)، والذريعات (المعنى في السياق)، والصرف (البنية الكلمة)، والتركيب (لبنية الجملة)، الخ).

ومن خلال هذه الدراسات، في المقاربات الصورية التي تُنمذج اللغة على أساس آليات أو إجراءات على أوليات نظرية لإنتاج البنيات اللغوية في لغة معينة، فإن هذه المقاربات تثبت؛ مثلا: على أن هناك مجالات كالصواتة والدلالة والتركيب تتعلق بأنماط مختلفة من المبادئ المبَنينة العاملة على أنواع

[1]- أحميدوش مدني: الوجيز في منهجية البحث القانوني، ص60-61.

*- الصواتة، أو علم الصواتة (phonology) وهو علم يُنضج، كما يقول بايك pike(1947)، ما تتقدم به الأصواتية... فكل متكلم يتعامل مع أصوات لغته تعاملا صواتيا....لقد واكب نشوء الصواتة تاريخ ظهور الصوتية(phonème)، للتفصيل انظر كتاب (إدريس السغروشني: مدخل للصواتة التوليدية، دار توبقال، المغرب، ط1، 1987، ص18-19).

مختلفة من الأوليات. وهكذا يغير "قالب" التركيب مثلا مجالا ذهنيا يعنى ببناء الكلمات في جمل؛ بينما يعني "قالب" الصواتة ببناء الأصوات في بنيات تسمح بها قواعد اللغة الطبيعية.

ويرى اللسانيون العرفانيون أن الأهداف العملية التي قد تدعوا، عادة، إلى التعامل مع مجالات عديدة (كالتركيب والدلالة والصواتة) باعتبارها متمايزة مفهوميا؛ إذ تقتضي دراسة التنظيم الصواتي. إلا أن اللسانيات المعرفية، تبعا لمبدأ التعميم، لا توافق على اعتبار "القوالب" أو "الأنساق الفرعية" للغة منظمة بكيفيات مختلفة، أو حتى على اعتبار أن هذه القوالب أو الأنساق الفرعية موجودة أصلا.[1]

أي أن اللغة لا معنى لها وهي منعزلة عن الأدوات الأخرى، وإنما لها معنى في سياق وقالب معين وذلك «أن الأدوات النحوية مثل حروف الجر، وأدوات الربط والأدوات المنطقية؟ إن هذه الأدوات أساسية للكلام المعقول المتماسك، ولكنها بمفردها لا تؤلف كلاما ذا معنى ويحسن السكوت عليه(...) فهذه الأدوات لا معنى لها وهي منعزلة، وإنما تكتسب معناها عن طريق إسهامها في معنى الجملة التي تظهر فيها؛ ونحن نتعلمها وندرك معناها في سياق الجملة، وفكرة "السياق" هذه أو "التعريف السياقي" هي التي أعطت الصدارة الدلالية للجمل. »[2]

أي أن: اللسانيون العرفانيون تتعامل مع مجالات عديدة كالتركيب والدلالة والصواتة، وغير ذلك وسنتحدث عن علاقة اللسانيات العرفانية بغيرها من العلوم في موضع آتٍ.

وقد ذكر "الأزهر الزناد" في كتابه "نظريات لسانية عرفنية" عن وجوب الالتزام بمبدأ التعميم في اللسانيات العرفانية قائلا:« يتمثل الإلتزام بالتعميم في أن يستوعب الدرس اللساني العرفني جميع المظاهر في النشاط اللغوي، وليس لهذا المبدأ صلة مباشرة بالتعميم المعهود من يدعي إلى إدراك الخصائص الكلية، فممًا تفرضه اللسانيات العرفنية تناول اللغة على أنها منظومات مستقل بعضها بعض (صوتيمي، صرفي، إعرابي، دلالي، معجمي، تداولي، ...إلخ) وبدلا من ذلك تسعى إلى

[1]-ينظر: غسان إبراهيم الشمري، عن أسس اللسانيات المعرفية ومبادئها العامة، ص3.

[2]- صلاح إسماعيل: نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، الدار المصرية السعودية، القاهرة، (د.ط)، 2005، ص28.

دراستها جميعا في تفاعلها وتكاملها واشتغالها معا، ببيان انبثاقها من الأرضية العرفانية العامة وتفاعلها معه».[1]

إذن نقول؛ أن مبدأ التعميم يلتزم ويرتبط في اللسانيات العرفانية بالمبادئ التي تضبط البنية اللغوية، وترفض تناول اللغة على أساس منظومات مستقلة، فهي تدرسها جميعها دون استقلالها.

ب –المبدأ المعرفي:« ...إن المبدأ المعرفي يتعلق بافتراض مفاده أن مبادئ البنية اللغوية يجب أن تعكس المبادئ التي تقوم عليها المعرفة البشرية المستقاة من مجالات علمية أخرى، وخاصة تلك التي تدخل في اهتمامات العلوم المعرفية كالفلسفة وعلم النفس والذكاء الاصطناعي* والعلوم العصبية. أو بعبارة أخرى، فالمبدأ المعرفي يستلزم قيام التنظيم اللغوي على مبادئ معرفية عامة وليست خاصة به من حيث هو تنظيم لغوي، وهذا يعني أن اللسانيات المعرفية لا تقوم على تصور قالبي للذهن ولا تقول بوجود قالب خاص باللغة، بل ترى أن النسق اللغوي يعكس نفس المبادئ التي تنبني عليها الوظائف المعرفية العامة. ومن ذلك الانتباه والمقولات المبهمة والاستعارة ».[2]

وذكر "الأزهر الزناد" في كتابه المذكور سابقا "نظريات لسانية عرفنية" عن وجوب الالتزام بهذا المبدأ، قائلا: «ويتمثل الالتزام العرفني في السعي إلى إقامة حقائق لغوية توافق الحقائق العرفنية الثابتة في مسائل العلوم العرفنية. ويندرج هذا الالتزام اندرجا طبيعيا في الالتزام السابق إذ لا يستقيم تعمم في شأن اللغة مالم يستقم من زاوية عرفنية عامة، ولذلك وجب أن تراعي طبيعة العرفنية وخصائصها في إقامة النظرية اللسانية فيلغي منها كل ما ليس ذا أرضية عرفنية » .[3]

---

[1]– الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص33.

*–الذكاء الاصطناعي: يهدف علم الذكاء الاصطناعي إلى فهم طبيعة الذكاء الإنساني عن طريق عمل برامج للحاسب الآلي قادرة على محاكاة السلوك الإنساني المتسم بالذكاء. وتهني قدرة برنامج الحاسب على حل مسألة ما، أو اتخاذ قرار في موقف ما–بناء على وصف لهذا الموقف– إن البرنامج نفسه يجد الطريقة التي يجب أن تتبع لحل المسألة، (..) ويعتبر هذا نقطة تحول هامة تتعدى ما هو معروف باسم "تقنية المعلومات" التي تتم فيها العملية الاستدلالية عن طريق الإنسان، وتنحصر أهم أسباب استخدام الحاسب في سرعته الفائقة.(آلان بونيه: الذكاء الاصطناعي واقعه ومستقبله، تر: علي صبري فرغلي، عالم المعرفة، الكويت، أبريل1993، ،ص11).

[2]– غسان إبراهيم الشمري: عن أسس اللسانيات المعرفية ومبادئها العامة، ص6–5.

[3]–الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص33.

حيث يهتم هذا المبدأ بالبنية اللغوية التي تعكس المبادئ التي تتعلق بالمعرفة البشرية، والتي يستقيها البشر من خلال معارفه من مجالات علمية أخرى مختلفة، والتي لها علاقة بمجال العلوم المعرفية، فهو يهتم بمعارف عامة وليست خاصة، وبين الأزهر الزناد من خلال قوله على ضرورة كون الحقائق المعرفية متعلقة بالعلوم العرفانية، وأن تراعي خصائصها في إقامة النظرية اللسانية.

ج–الذهن المجسَّد: ويمكن اعتبار هذا الأساس أنه يعتمد على التجربة الإنسانية وتفاعلها مع الجسد و الذهن البشري،إذ « يعتبر مفهوم التجسيد مركزيا في اللسانيات العرفانية. ويعني تأكيد أهمية التجربة الإنسانية ومركزية جسد الإنسان وبنيته المعرفية النوعية؛ وأن الذهن البشري، ومن ثمة اللغة، لا تمكن دراستها بمعزل عن تجسيد الإنسان. وذلك خلافا لبعض المقاربات الصورية في النظرية اللسانية الحديثة، مثل: نظرية النماذج الصورية التي تحاول دراسة اللغة باعتبارها نسقا منطقيا–رياضيا مجردا مفصولا عن بنية الجسد البشري ».[1]

وهذا يعني أن اللسانيات العرفانية لا يمكن أن تدرس اللغة بمعزل أو بعيد عن تجسيد الإنسان وبعيدا عن الذهن البشري. أي أن عملية التفكير الإنساني تكون نتيجة استعمالنا لتصورات ما. وفي هذا القول يقول "لايكوف" في كتابه "فلسفة الجسد":«إن أي عملية تفكير تقوم بها مستعملا تصورا ما تعني أن البنيات العصبية للذهن هي المسؤولة عن هذا التفكير. ووفقا لهذا فإن هندسة الشبكات العصبية لذهنك تحدد تصوراتك ونوع التفكير الذي بإمكانك أن تقوم به. والنمذجة العصبية هي المجال الذي يدرس الصور والبنيات العصبية وما تنفذه من عمليات حوسبية (أو حوسبات) عصبية تمارس تجربتها بوصفها إشكالا خاصة من التفكير العقلي. كما أنها تدرس كيف يتم تعلم هذه البنيات والصور العصبية » . [2]

ومما يستدعيه هذا المبدأ مفهوم التجربة المجسدة والمعرفة المجسدة نجد:

[1]–الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص6.

[2]– جورج لايكوف ومارك جونسون: الفلسفة في الجسد، وتحدّيه للفكر الغربي، تر: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط1، مارس 2016م، ص 53.

- **التجربة المجسدة:** يعتبر الأزهر الزناد أن التجربة المجسدة ترتبط بالإنسان على أنه يمتلك

تصورا نوعيا للعالم بسبب طبيعة جسده الفيزيائي الخاصة. أو بعبارة أخرى فإن تأويل الواقع لدى الإنسان يتم إلى حد كبير من خلال طبيعة جسده.[1]

وقد عدّ "إبراهيم الشمري" أنه « من الكيفيات التي تؤثر في تجسيدنا في طبيعة التجربة، تلك المتعلقة بمجال اللون. فبينما يملك النسق البصري البشري ثلاثة أنماط من القنوات اللونية، فإن ذواتنا أخرى تملك عددا مختلفا. مثال ذلك أن النسق البصري لدى الأرانب يستخدم قناتين لونيتين، بينما يستخدم الحمام أربع قنوات. فامتلاك عدد مختلف من القنوات اللونية يؤثر في تجاربنا مع اللون، فيمكننا من إدراك ألوان معينة من ألوان الطّيف دون أخرى. وقياسا على هذا، فإن طبيعة التكوين الإحيائي لدى الإنسان (أي نمط الأعضاء الجسدية التي يمتلكها)، تحدد، إلى جانب طبيعة المحيط الفيزيائي الذي يتفاعل معه، باقي مظاهر تجربته. ويعرف هذا المفهوم المتعلق بكون الذوات المختلفة تملك أنماط مختلفة من التجارب بسبب طبيعة تجسيدنا، بمتغير التجسيد (variable embodimant).»[2].

يركز هذا الجزء من البحث على أن الذهن البشري واللغة الطبيعية لدى الإنسان، لا يمكن دراستها بمعزل عن الإنسان وأن التجربة المجسدة تمتلك تصورا نوعيا للعالم؛ لأن الإنسان طبيعة جسده فيزيائية خاصة.

- **المعرفة المجسدة:**«يرتبط مفهوم التجربة المجسدة. ذلك أن للتجربة المجسدة، أي لكون

بنيتها مستمدة، جزئيا، من طبيعة أجسادنا ومن تنظيمنا العصبي، نتائج على المعرفة. فالتصورات التي نصل إليها وطبيعة "الواقع" الذي نفكر فيه ونتحدث عنه تابعان لبنيتنا الجسدية: فلا يمكننا أن

[1]-ينظر: الأزهر الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص6.

[2]- غسان إبراهيم الشمري: عن أسس اللسانيات المعرفية ومبادئها العامة، ص7.

نتحدث إلا عما يمكننا إدراكه وتصوره، وهي أشياء مشتقة من التجربة المجسدة. ويجب أن يحمل الذهن، من وجهة النظر هذه، آثار التجربة المجسدة ».[1]

نعتبر هنا المعرفة المجسدة على أنها تلك التصورات التي نصل إليها، فالإنسان لا يمكن له أن يتحدث إلا بما يمكن له أن يدركه ويتصوره في ذهنه.

وقد بين "الشمري" في مقاله أن "مارك جونسون" افترض في كتابه الكلاسيكي: "الجسد في الذهن" سنة ،1987 أن التجربة المجسدة تعبر عن نفسها في المستوى المعرفي من خلال، أنها تظهر في شكل خطاطات صورية*. وهي عبارة عن تصورات أولية مثل: الاتصال والوعاء (...) وهذه التصورات الخطاطية الصورية ليست تجريدات فارغة، وإنما تستمد مادتها، من تجاربنا الحسية – الإدراكية. واعتبر ان جونسون (1987) استدل على أن هذا النمط من التصورات المجسدة يمكنه أن يتوسع بكيفية نسقية لإنتاج التصورات أكثر تجريدا ومجالات تصورية مبنينة. وتسمى عملية التوسع هذه، إسقاطا تصوريا (conceptural projetion). ويعتبران أن التصور الاستعاري يمثله صورة من صور الإسقاط التصوري.[2]

وهذه النقاط حول الاسقاط الاستعاري والتصور وعاء نفصل فيها أكثر في الجزء التطبيقي الخاص بهما. وبالتالي فإن التجربة المجسدة تستمد بنيتها من الأجساد البشرية، فلا يمكننا أن ندرك أو نتصور أي شيء دون اللجوء إلى التجربة الجسدية، وهذه الأخيرة يحملها الذهن.

د–العالم المسقط: نستطيع أن نقول أنّ العالم المسقط هو نتاج لمبدأ التجسيد والمعرفة المجسدة، إذ يعتبر هذا العالم ركيزة اللسانيات المعرفية، لعلاقته بين الذات واللغة من جهة، والعالم المحيط من جهة أخرى.

---

[1]– غسان إبراهيم الشمري، عن أسس اللسانيات المعرفية، ص7.

*– ستكون محل حديثنا بالتفصيل في الجزء التطبيقي.

[2]– ينظر: المرجع نفسه: ص7.

إذ يمكن اعتبار أنه «من أهم الخلاصات التي توصلت إليها مدرسة الجشطلت* في علم النفس ((cnestale psychology وخاصة على يد فيرتيمر wortheimer وكوهلر kohler koffkaوكوفكا، الاستدلال على أن الإدراك نتيجة تفاعل بين دخل خارجي وبين مبادئ نشيطة في الذهن الذي يفرض بنية معينة على هذا الدخل ».[1]

وبالتالي فإنه« إذا ثبت إذن أن عالم التجربة مدين بهذا القدر لعمليات التنظيم الذهنية، أصبح من الأمور الجوهرية في النظرية النفسية أن تميز بغاية مصدر الدخل الخارجي من عالم التجربة. فيسمى الأول عالما واقيا ويسمى الثاني عالما مسقطا، وإذا كان هذا التمييز مسبوقا بما يشبهه في تاريخ الفلسفة (كما عند كانت kant خاصة)، فإن الجديد فيه هنا تطبيقه بصورة نسقية في مجال النظرية اللغوية ».[2]

تحدثنا عن بعض النقاط فيما يخص المبادئ الموجهة للسانيات العرفانية فيما قبل، أما الآن نتحدث عن مبدئين عامين لها وهما فيما يلي:

1-الفرضية الرمزية:« وقوام الفرضية الرمزية كون اللغة تقارن بين الصوت والمعنى وقوام النحو تنظيم ذلك التقارن الرمزي على درجات مختلفة من التركيب والبناء، وهو حلي ظاهر في نظرية النحو العرفني عند لانقاكر وفي أعمال طالمي (2000) » .[3]

أي هي تلك التي تقارن فيها اللغة بين الصوت والمعنى، ويقوم النحو بتنظيم ذلك التقارن على درجات مختلفة.

*- الجشطلت: زعيم هذه المدرسة هو الألماني ماكس فرتيهيمر1880-1943 وقد تناول ظاهرة التعلم من منظور يختلف عن السلوكيين. ففي مقال له تناول الإدراك الظاهري للحركة، وأطلق عليها ظاهرة فاي phi ... تقوم نظرية الجشطلت على ثلاث مرتكزات: 1- علاقة الكل بالأجزاء التي تكونه، 2 -طبيعة عملية الإدراك، 3 -موقف العقل من المنبهات التي يستقبلها.(يوسف قطامي: النظرية المعرفية في التعلم، دار المسيرة، الأردن ط1، 2013، ص99-100.) وللتفصيل أنظر نفس الكتاب.

[1]- غسان إبراهيم الشمري: عن أسس اللسانيات المعرفية، ص8.

[2]-المرجع نفسه: ص9.

[3]-الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص33.

2-فرضية الاستعمال:« وقوام فرضية الاستعمال أن النحو الذهني عند الفرد إنما هو تجريد لاستعمالات عديدة في الواقع فلا مجال للفصل بين المعرفة والاستعمال كما هو الحال في التوليدية (النحو المضمر/ النحو المظهر)، والقدرة والإنجاز فالمعرفة هي الاستعمال والعكس قائم، إذ العارف باللغة هو العارف لما به يكون استعمالها. ولهذه الفرضية حضور كبير فيما تعلق بالاكتساب اللغوي ». [1]

تقوم فرضية الاستعمال على تجريد الاستعمال من الذهن الذي توجد فيه المعرفة إلى الواقع الخارجي؛ الذي هو الاستعمال وبالتالي لا يمكن الفصل بين المعرفة والاستعمال.

المطلب 2: نشأتها وموضوعها

أولا: نشأتها

لقد تحدثنا فيما سبق عن اللسانيات العرفانية تعريفها ومبادئها أما بعد كل هذا التحديد لابد لنا من أن ندرج كيف نشأ هذا العلم؟ وماهي بداياته؟ ونقول في هذا الحديث أن اللسانيات العرفانية هي مدرسة جديدة نسبيا في اللسانيات، وهي من أحد المقاربات الأكثر ابتكار وإثارة لدراسة اللغة والفكر، وذلك لاحتكاكها بعض الشيء بالفلسفة، فقد كان انبثاق هذا العلم ضمن ميدان معاصر لدراسة متداخلة بين التخصصات المعروف باسم العلم العرفني، وقد كانت بدايات هذا النوع من البحث للذهن والدماغ بعد انعقاد مؤتمر MLT سنة 1956.وقد نهضت على نقض تيارات سابقة كغيرها من العلوم نقضا منهجيا بالأساس، فكان الخروج من المنهج الإجرائي القائم على الوصف البنيوي والتوزيعي وعلى المنهج الشكلي /الصوري.[2]

وتعرف اللسانيات العرفانية كما عرفناها سابقا؛ على أنها تيار يجمع عدد من النظريات لها أسس ومنطلقات مختلفة في بنائها، فقد ذكر عمر بن دحمان أن اللسانيات العرفانية تتميز باتجاهين معرفيين مختلفين للمصطلح نفسه وقسمهما إلى حدين إذ: « يتعلق الأول بالتحديد الذي وضعه

[1]- الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص33.

[2]- ينظر: عمر بن دحمان: الاستعارات والخطاب الأدبي، مقاربة معرفية معاصرة، ص19.

هادمود بوسمان (hadumod bussman)في قاموسه، قائلا بأن اللسانيات المعرفية اتجاه في البحث متداخل التخصصات، تطور في نهاية الخمسينيات في الولايات المتحدة الأمريكية ويعنى بدراسة العمليات الذهنية لاكتساب واستخدام المعارف واللغة. وهو على خلاف مع النزعة السلوكية المركزة على السلوك القابل للملاحظة والسيرورات استجابة مثير (...) والدراسات فيه هي بحث في البنية الذهنية أو المعرفية وتنظيمها بتحليل الاستراتيجيات المعرفية التي يستخدمها الإنسان في عملية التفكير، وتخزين المعلومات وعملية الاستيعاب وإنتاج اللغة» . [1]

وبذلك بين عمر بن دحمان أن التحدي الأول يتعلق برأي هادمود بوسمان الذي رأى أن اللسانيات المعرفية اتجاه متعدد التخصصات ومتداخل فيما بينهم، وهو ذلك الذي يدرس العمليات الذهنية من أجل اكتساب اللغة والمعارف، وهو الذي تطور في الولايات الأمريكية، مخالفا بهذا الطرح النزعة السلوكية.

أما التحدي الثاني هو من معجم "اللسانيات والتداولية" لصاحبه "آلان كروز"(alan gruse)الذي قام بتقديم التحدي الثاني بتفصيل أكبر حيث قال بأن اللسانيات المعرفية هي مقاربة لدراسة بنية اللغة والسلوك اللغوي والتي تطورا منذ الثمانينات ويندرج ضمن هذه المقاربة عدد من الأطروحات أما الأولى؛ فهي تلك التي تربط موضوعه بتبليغ المعنى مهما كانت بنيتها (الدلالية والنحوية الصوتية)، فينبغي أن تحقق هذه الوظيفة. أما الثانية؛ بتجسيد المقدرات اللغوية واعتبارها غير منفصلة من المقدرات المعرفية الكلية، إذ أنه لا وجود لقسم من الدماغ مستقل بذاته بخصوص اللغة، أما الأخيرة تقول بأن المعنى تصوري بصفة طبيعية ويتضمن صورة مشتركة أو متأثرة بالمادة الخام المدركة حسيا والمتصورة بطرق مخصوصة، وهذا لاتصالها الوثيق بعلم النفس العرفني (شرح علم النفس العرفني) وأنها تتكفل على الخصوص بالاشتغال على بنية وطبيعة التصورات.[2]

[1]- عمر بن دحمان: الاستعارة في الخطاب الأدبي، ص19.

[2]- ينظر: المرجع نفسه: ص20.

ومن خلال التحديدين السابقين، نرى اختلاف جوهري في تحديد الحقبة التاريخية للسانيات العرفانية، فمنه من أرجعه إلى نهاية الخمسينيات، ومنه من أرجعه الى بداية الثمانينات، فهناك اختلاف في الفترة الزمنية لها رغم أنه علم واحد.

ويمكن اعتبار الأرجح والشائع حول تحديد البدايات الأولى للسانيات العرفانية كان ذلك «...سنة(1987) مع نشر عمل لايكوف "النساء" ، "النار وأشياء خطيرة"(لايكوف 1987) وكذلك مع المجلد الأول "أسس النحو المعرفي" (لانكاكر1987). كان مخاض هذا التيار قبل ذلك بزمن غير يسير–فعدد من المنشورات السابقة من قبيل لايكوف (1982) يمكن عدها تباشير دراسة لايكوف اللاحقة سنة 1987، بينما يخبرنا لانكاكر (1991) أن بواكير تفكيره فيما سيصير لاحقا نحوا معرفيا بدأت سنة 1976 مع أول عرض كامل النضج للنموذج ظهر رصد لانكاكر(1982)، للبناء المجهول في الإنجليزية. كانت هذه المرحلة حاسمة فيتطور اللسانيات » .[1]

رأى الأزهر الزناد أن اللسانيات العرفانية نهضت على أنقاض تيارات سابقة للخرج من المناهج القديمة وبذلك قال:« لقد نهضت اللسانيات العرفانية على نقض تيارات سابقة نقضا منهجيا بالأساس. فكان الخروج عن المنهج الإجرائي القائم على الوصف البنيوي والتوزيعي وعلى المنهج الشكلي، بما في ذلك الأنحاء المركبة والتحويلية والمقولية والرياضية وعلى المنهج المنطقي القائم على شروط الصدق أو الشروط الضرورية والكافية. فقوام برنامج الأنحاء العرفنية على تناول اللغة من حيث طبيعتها ووظيفتها الأساسيتين فهي نشاط عرفني في ذاتها وحمل لتمثيل عرفنية ولذلك وجب تناولها من زاوية خصائصها الدلالية العرفنية ومن زاوية تفاعلها وسائل الملكات ».[2]

واعتبر أن اللسانيات العرفانية شقان (أمريكي وأوروبي) وفي ذلك يقول:«واللسانيات العرفانية شقان أوروبي وأمريكي، تغلب على المؤلفات الإنجليزية متابعة الشق الأمريكي ويغلب على المؤلفات الأوروبية عامة والفرنسية خاصة (...)الشق الأوروبي دون إهمال الشق الأمريكي حيث يجري التذكير

[1]– جون تايلور: اللسانيات المعرفية واللسانيات المستقلة، تر: محمد الملاخ، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة القاضي عياض، المغرب، عدد خاص(2019)، ص134،135.

[2]– الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص27.

ببواكر اللسانيات العرفنية في أوروبا عامة وفي أعمال قوستاف قيوم خاصة، وممن سعى إلى بلورة تناول عرفني يواصل الآلية النفسية ويبلورها أو ينشئ تناولا آخر ولكن يبدو أن الغلبة للسانيات الإنجليزية (الأمريكية والبريطانية) نوعا وكما ».[1]

ويمكن قسمة الاتجاهات العرفانية الأمريكية حسب ما قاله الأزهر الزناد إلى قسمين:« يضم الأول منهما كل النظريات أو المناويل الموسومة بالعرفنية من جهة ويضم الثاني **الأدنوية** الشوميسكية، وهي تطور للنحو التوليدي فيه عودة إلى مبادئ ثابتة منذ البدايات (سنوات 1950)، فالأطوار اللاحقة إلى حدود السنوات 1980 وانتهاء عند ظهور البرنامج الأدنوي* شوميسكي (1995/1993) وذلك بالتقليص من الأجهزة الشكلية وعملياتها والتركيز على العمليات العرفنية فردية كانت في مستوى النحو المضمر أو كونية كانت في مستوى النحو الكلي، ملكة النوع البشري ». [2]

وبذلك يمكن القول« إن أغلب العرفانيين كانوا من أنصار النحو التوليدي ففي الفترة الكامنة بين الستينات والسبعينات، إلا أنهم عندما انتبهوا إلى أن الأسس التي قامت عليها هذه النظرية لا يمكن أن تنتهي بهم إلا على طريق مسدودة، انشقوا وسعوا إلى إحياء المشاغل النفسية والمعرفية والاعتبارات الذهنية التي كانت موجودة في الدراسات اللغوية قبل ظهور التيار البنيوي الذي هش الاعتبارات العرفانية وأقصاها عن مجال البحث في القضايا » .[3]

ورغم كل ما ذكرناه إلا أن هذا لا يعني« أن مجال اللسانيات قد خلُص للأنحاء العرفنية بل لا يعني أن المجال كذلك خلص للأدنوية في التوليدية نفسها فالواقع خلاف ذلك إذ ماتزال سائر النظريات

---

[1]– الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص28.

*– البرنامج الأدنوي: يعد البرنامج الأدنويminimaliste programme النموذج الأكثر تقدما في تاريخ اللسانيات التوليدية. بدأ هذا البرنامج في التبلور منذ بداية التسعينيات من القرن المنصرم م1993–1995. ويمثل لهذا الاتجاه التوليدي بكتاب تشومسكي الذي يحمل نفس اسم البرنامج، ويندرج هذا العلم في إطار تصور عام للمقاربة العلمية الهادفة إلى تفسير عام للظواهر المدروسة بأبسط السبل باعتماد استنتاجات صورية قائمة على عدد محدود من الفرضيات القادرة على تغطية أكبر قدر من المعطيات والوقائع. فهو بمثابة محاولة لتبسيط النظرية إلى أبعد حد، سواء في مستوى الصياغة الصورية، أو في عدد مستويات التمثيل اللساني.(ينظر: حافظ إسماعيل العلوي: أمحمد الملاخ، البرنامج الأدنوي : الأسس والثوابت، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد31، 2017، ص171.

[2]– الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص28.

[3]–ينظر: بيتر ستوكوبل: نحو لسانيات معرفية نقدية، تر: محمد الملاخ، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، جامعة القاضي عياض، الكلية متعددة التخصصات اسفي، المغرب، العدد 44، ص28.

أو سائر الأطوار النظرية الواحدة فاعلا يشتغل في إطاره الكثير من اللسانيين ومن علماء الإعلامية ومن لفَّ لفهم ».[1]

وقد تجسدت اللسانيات العرفانية وتطورت بشكل أفضل في أعمال كل من:«فوكونيي fouconnier -1997-1994 ،وجيرارتس geeraert ومع كروندلارس grondelaers1994 وباكماوجيبس gibbs 1994 وجونسون johnson 987 ولايكوف lakoff ولانكاكر langacker987 -1991 وغيرهم ».[2]

ثانيا: موضوع اللسانيات العرفانية:

وانطلاقا من كل ما ذكرناه من تعريف ونشأة يتبيّن لنا أن موضوع اللسانيات العرفانية هو دراسة اللغة وعلاقتها بالذهن البشري، وفي هذا الصدد يقول عطية أحمد:«تقوم اللسانيات العرفانية على دراسة العلاقة بين البشرية والذهن والتجربة بما فيها الاجتماعي والمادي والبيئي أي العلاقة بين اللغة+ الذهن+ التجربة =التجربة (الاجتماعية والمادية والبيئية ...)، ويذهب التيار العرفاني إلى تجذر تلك المبادئ الكونية في الملكات العرفنية، فينتفي بذلك وجود عضو ذهني مخصوص باللغة، فاللغة مثل سائر الأنشطة الرمزية إنما هي وليدة نشاط عرفاني مركوز في المولدة العرفانية العامة التي تمثل نشاط الدماغ عضوا "ماديا" ».[3]

ومن خلال ذلك يمكن عدّ اللغة في أبسط تعريف على أنها ظاهرة اجتماعية تتأثر فيها عوامل مختلفة (اجتماعية، أدبية، لغوية، سياسية، بيئية ...) وغير ذلك ويرجع هذا التأثر إلى «(إحداها) عوامل اجتماعية خالصة تتمثل في حضارة الأمة، ونظمها، وعاداتها، وتقاليدها، ومظاهر نشاطها العملي والعقلي، وثقافتها العامة، (...) (وثانيها) تأثر اللغة بلغات أخرى.، (وثالثهما) عوامل أدبية تتمثل في نتيجة قرائح الناطقين باللغة، وما تبتذله معاهد التعليم والمجامع اللغوية وما إليها(...)،

[1]- الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص10.

[2]-ينظر: بيتر ستوكوبل: نحو لسانيات معرفية نقدية، ص28.

[3]- ينظر: عطية سليمان أحمد: اللسانيات العصبية اللغة في الدماغ، ص328.

(ورابعتها) انتقال اللغة من السلف إلى الخلف.، (وخامستها) عوامل طبيعية تتمثل في الظواهر الجغرافية والفيزيولوجية... وما إليها.، (وسادستها) عوامل لغوية ترجع إلى طبيعة اللغة نفسها وطبيعة أصواتها وقواعدها ومتنها...».[1]

وبين عطية أحمد أن اللغة تمثل بكل خصائصها وطبيعتها وانتظامها جزء من النظام العرفني عند الإنسان ولذلك يكون للغة خصائص هذا النظام العرفني، وتمثل يمكن التوصل بها لو لوجه، ولذلك تراعي في دراستها الحقائق التي استقرت في شأن العرفنية في سائر العلوم العرفنية. ويمكن تصور العلاقة بين اللغة والعقل في ضوء النظرية العرفانية كالآتي: العقل صندوق يتم فيه كل الأنشطة الذهنية التي تقوم عليها العلوم العرفانية، ومن بينها علم اللسانيات العرفانية الذي يدرس العمليات العقلية المتصلة باللغة، كإحدى مكونات هذا الصندوق، فتتأثر اللغة بكل خصائص العقل، ونشاطه كسائر العلوم العرفانية لأنها جزء من هذا النظام العرفاني.[2]

أ–فرضيات اللسانيات العرفانية:

وهناك ثلاثة فرضيات للسانيات العرفانية، وهي:

* «اللغة ليست قدرة معرفية منفصلة أو مستقلة عن بقية القدرات الأخرى.
* القواعد اللغوية هي نوع من التجريد يبني مفاهيم و تصورات (conceptualisation)
* المعرفة اللغوية تنبثق من استعمال اللغة وتداولها ».[3]

واعتبر عبد الرحمن طعمه أن هذه الفرضيات جاءت كرد اللسانيات العرفانية على النحو التوليدي الذي يفصل بين الملكة الإدراكية والقدرات الإدراكية غير لغوية، وكذلك ردا على علم الدلالة المشروط بالصدق الذي يقيم الميتا–لغة الدلالية semantic metalanguage استنادا إلى صدقها أو كذبها بالنسبة للعالم.

---

[1]– علي عبد الواحد وافي: اللغة والمجتمع، دار إحياء الكتب العربية، ط2، 1951، ص8–9.

[2]– ينظر: عطية سليمان أحمد، اللسانيات العصبية اللغة في الدماغ، ص 328–329.

[3]– عبد الكريم جيدور: اللسانيات العرفانية ومشكلات تعلم اللغة واكتسابها، ص306.

وبذلك يمكن القول أن اللسانيات العرفانية تركز على التمثيلات الذهنية والسيرورات العرفانية في الدماغ، وأنها بدأت تنظر إلى الخطاب وتوفر الفرضية الثالثة فرصة كبيرة للسانيات من أجل دراسة الطبيعة الاجتماعية التفاعلية للغة من المنظور التداولي العرفاني الذهني، وذلك لأن المتكلمون يستعملون خبراتهم من أجل توصيل تلك الخبرات إلى الآخرين.[1]

ويبحث ميدان اللسانيات العرفانية في العديد من القضايا، يمكننا أن نذكر منها ما يلي:

* «البحث عن نماذج تمثيلية للقواعد المعرفية والقضايا الذهنية.
* البحث في نماذج الاكتساب اللغوي.
* البحث في الأسس العصبية للغة البشرية.
* البحث في بناء الأدلة والمقاييس المعتبرة للمعرفة اللسانية». [2]

وخلاصة لكل ما رصدناه أن البدايات الأولى للسانيات العرفانية بدأت في الستينات وكان موضوعها الأساس هو دراسة علاقة اللغة بالفكر والذهن البشري وعلاقتهم بالتجربة، وقد تطورت وشملت معظم العلوم ومختلف الميادين.

المطلب 3: خصائصها ومناويلها

أولا: خصائص اللسانيات العرفانية:

تتميز العرفانية بجملة من الخصائص يمكن لنا أن نذكر بعضا ما استطعنا أن نستوفيه، وهي:

* دراسة اللغة من زاوية وظيفية عامة ومن زاوية وظائفية نفسية (عرفنية) في إطار اجتماعي، والمعتمد في ذلك على كل الملكات أو الآليات من قبيل الإدراك والانتباه والمفهمة والمعنى والمقولة والخطاطات وزاوية النظر ومقام التخاطب في إطار التفاعل الاجتماعي، والى غير ذلك.
* العناية الأساسية بالدلالة ومفهمتها.

[1]- ينظر: عبد الرحمن طعمه محمد: بيولوجيا اللسانيات مدخل للأسس البيو-جينية للتواصل اللساني من منظور اللسانيات العصبية، ص16.
[2]- عبد الكريم جيدور: اللسانيات العرفانية ومشكلات تعلم اللغة واكتسابها، ص306.

* كون اللغة ملكة من ملكات عرفنية تستوجب دراستها وصلتها بها فلا هي مكتفية بذاتها ولاهي معزولة عنها، ولذلك وجب أن تدرس في إطار عرفاني متكامل فيه جميع الأبعاد الجسدية والبيئية والثقافية الجماعية (لانقاكير، جاكيندوف، ...) ويمثل هذا صدى لتطور العلوم العرفنية بمختلف مناحيها إلى الجسدنة البيئية. اعتماد طريقة في التمثيل استعارة أيقونية (انظر طريقة لانقاكر وطالمي).

* السعي إلى إقامة الوصف النحوي على أرضية عرفانية نفسية عصبية فالثوابت اللغوية ثوابت عرفانية ذهنية في أساسها وليست شكلية.[1]

ثانيا: اشتغالها ووظيفتها:

خلال الطور 19970 قام بتعريف العرفنة على أنها معالجة المعلومات في الدماغ حيث أن العرفنة تشغل اشتغال الحاسوب حيث تقوم بتشفير المعلومات في شكل تمثيلي رمزي تعمل عليه قواعد تشه برمجيات الحاسوب، وهي عبارة عن برمجة تتضمن جملة من الأوامر التي تتحدد خطوة بخطوة مسار المعالجة للوصول إلى حل، وبهذا سمي بالطور الحوسبي، ثم بعده ظهر الطور الترابطي فقد توجهوا على أن الدماغ أساس تصور العرفنة، فلا يمكن الحديث عنها مالم ترتبط بالدماغ وتكون الحقائق المتعلقة بها مدعومة بحقائق علوم الأعصاب ومكتشفاته المتزايدة، ويرى بعض العلماء أن معرفة الدماغ هي التي توصل إلى ماهية العرفنة والموفقة على أساس اشتغالها الأعصاب العرفنيين ما يعرف بالمعالجة المتوازية الموزعة، أي العمليات العرفنية متوازيه والعمليات العصبية التي تصاب بها تكون موزعة وتمتد على القشرة الدماغية ولا تنحصر في موقع واحد.[2]

وإذا كان الدماغ أداة طبيعية كانت العرفنة وظيفته في ضمان الحياة للكائن المعرفي في بيئته، ولهذا الأمر اتسعت دائرة العناية في العرفنة لتشمل موقع الجسد في العالم فتحولت العناية من رصد

[1]- ينظر: الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفانية، ص31- 32.

[2]-ينظر: المرجع نفسه: ص34-35.

الأنشطة الذهنية الصرف إلى ما به يكون ممارسة المهارات والملكات العرفنية في عالم الأشياء والواقع، وهو ما يطلق عليه المناسبة البيئية. وهذا المبدأ ذو منابت نفسية عرفنية يعني أن النتائج التي تحصل في الأعمال المخبرية يجب أن تقبل الإنطباق ضرورة على مظاهر السلوك في الأوساط الطبيعية اليومية العادية (كوهين1989 وينوغراد1993). وصاحب جميع ذلك تحول في مظاهر الدراسة في علم النفس فخرجت من المخابر تسير فيها المباحث المعهودة فيها إلى دراسة المهارات الجارية في الأوضاع الواقعية. ومن مجرد صوغ برمجيات ذكية الى بناء روابيت تقدر على العيش في بيئة حقيقية وعلى التفاعل مع عناصر تلك البيئة، في علم الذكاء الاصطناعي. واتسع لجميع ذلك مفهوم العرفنة لتشمل كل مظهر تستجيب به الذات المعرفنة لكل ما يطرأ في محيطها الاستجابة المناسبة وهي الملكة التي بها تتفاعل الذات مع محيطها تفاعلا عاقلا ذكيا.[1]

ولكن مثلث النقطة من الحاسوب نموذجا إلى الدماغ في المباحث العرفنية فإن الدماغ نفسه لا يكفي بذاته أساس العرفنة وحيدا بل إن اعتماد العرفنة في علاقتها بالمحيط والجسد حالا في ذلك المحيط ووسائط العرفنة وتوزعها جعلت من العناية تنحو إلى البحث في مظاهر التفاعل بين الدماغ والمحيط إطارا عاما يمثل نظاما إطارا للعرفنة. [2]

ثالثا: المناويل العرفنية:

هناك العديد من المناويل العرفانية نذكر منها ما يلي:

أ–المناويل العرفانية المؤمثلة:

يمكن تعريف المنوال العرفاني المؤمثل على أنه« منوال يسم العنصر الممثل لمقولة ما ».[3]

يفترض العرفانيون وجود مناويل عرفانية مؤمثلة تمثل مرجع في تكوين المقولات وتأسيس

[1]– الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص35.

[2]– المرجع نفسه: ص36.

[3]– وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديد الفكر البلاغي، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2018، ص97.

النماذج النمطية، وهذه المناويل عبارة عن مجموعة منتظمة حسب أربعة مبادئ:

* أبنية تقوم على قضايا des structures proposisionnelles كالتي نجدها في ما يسمى les franes في نظريةfillnore .
* أبنية قائمة على خطاطات وصور مجردة كتلك التي اعتمدها لانكاكر renald langakarفي نحوه العرفاني.
* ضروب من الجوازات والتوسعات القائمة على الاستعارة.
* ضروب أخرى قائمة على الكناية des extensions meètonymipue extensions meètaphoripues كالتي اعتمدها لايكوف وجونسون (janson _ lakoff 1985).[1]

وبهذا نجد أربعة أنواع للمناويل المؤمثلة حسب لايكوف، وهي:

* **المناويل القضوية**: propositional modals(فيلمور) ووظيفتها حد العناصر وبيان خصائصها والعلاقات بينها. وعليها تنبني معظم معارفنا.
* **الخطاطة– الصورة image– schema** .
* **المناويل الاستعارية metaphorical modals**(لايكوف وجونسون) وهي تقوم على إسقاط المناويل القضوية أو مناويل الخطاطة– الصورة في مجال على مجال آخر.
* **المناويل الجوارية:** « وهي جزء من النظام التصوري يدل فيها الجزء على الكل إذ يستعمل "ب" وهو عنصر من المقولة "أ" للدلالة على"أ". وهذه البنية تؤدي وظيفة عرفانية هي القفز إلى الاستنتاجات ...» .[2] وهذه المناويل الجوارية لها أنواع هي: الأمثلة النمطية، النماذج الشائعة

[1]– ينظر: عبد الجابر بن غريبة: مدخل إلى النحو العرفني، مكتبة لسان العرب، تونس، ط1، 2010، ص54–55.
[2]– وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديد الفكر البلاغي، ص97–98.

الاجتماعية، النماذج الأولية المثالية، الأطرزة، المولدات، الأنماط الفرعية، الأمثلة البارزة.[1]

ب–المناويل العرفانية الأساسية: بين عبد الجبار بن غربية في كتابه مدخل إلى النحو العرفني هذا النوع من المناويل التي اعتمدها لانقاكر وقسمها إلى منوالين عرفانيين حسبه:

* **منوال لعبة الكريات الخشبية le modele de poules de billard**

«الذي يسمح له بتحديد خصائص مضمون الترايكب والأبنية النحوية التصوري، فحسب هذا المنوال يتصور الإنسان العالم عامرا بأشياء وذوات متفاصلة متمايزة يمكن إدراكها بالحواس، وهذه الأشياء تتفاعل فيما بينها ويؤثر كل منها على الآخر عندما يتصل به اتصالا مباشرا؛ حيث تنشأ الحركة عن الطاقة التي من تشقيها بعض الأشياء من مخزونها في حين أنه توجد ذوات أخرى ليس لها طاقة وإنما فقط تكتسب الطاقة التي تأتيها من الخارج، وعندما تؤدي الحركة اتصال مادي فاعل بين شيئين ينتج انتقال الطاقة من الشيء المتحرك إلى الساكن فيصبح هذا الأخير متحركا ويساهم في تفاعلات أخرى ».[2]

ويرى لانقاكر من خلال ما قاله عبد الجبار بن غربية أن منوال الكريات الخشبية تؤثر تأثيرا كبيرا على النشاط الفكري اليومي لدى الإنسان، وعلى تفكيره العلمي لأنه يمثل ويعكس مظاهر أساسية من نشاطنا العرفاني وتنظيما لمختلف المعلومات التي تتعامل بها في حياتنا اليومية.[3]

* **منوال المشاهد le modale scénique** وهو الذي يمثل تجارب الإنسان الحسية وخاصة منها تجاربه البصرية، فهذا المنوال يهتم بالدور الذي يقوم به الشخص يدرك الأشياء والأحداث إدراكا حسيا، وهو يشبه الدور الذي يقوم به المتفرج الذي يشاهد مسرحية أو شريطا ما وهذه الرؤية هي رؤيا خارجية؛ فالمشاهد يشمل في كل لحظة حقل الرؤية le champ de vision ولا يغطي إلا جزءا مما يوجد أمامه فيركز على موضوع معين، وذلك مثل المتفرج تماما إذ

[1]– ينظر: وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديد الفكر البلاغي، ص98.

[2]– عبد الجبار بن غربية: مدخل إلى النحو العرفني، ص54–55.

[3]– ينظر: المرجع نفسه: ص56–57.

يركز على مشهد من المشاهد أو على جزء منه، وبذلك فالإدراك الحسي والتصور يعتبر أنه تنظيم خاص أو إعادة بناء لمكونات وضعية من الوضعيات أو مشهد من المشاهد.

وهذان المنوالان (منوال الكريات الخشبية)، (ومنوال المشاهد) يسمحان لنا بتصور المنوال القاعدي للحدث.[1]

وهناك مناويل أخرى بالإضافة إلى المنوالين السابقين هم منوال الوحدات المراجع ومنوال الواقع:

* **منوال الوحدات المراجع**: وهو حسب ما بينه عبد الجبار غربية أنه:«من بين الخصائص المميزة لمعرفتنا للعالم تلك التي تجعلنا ننظر إلى العالم على أنه عامر بعدد كبير من الأشياء والذوات المتنوعة، ونعتبر أن بعض هذه الأشياء بارزة أكثر من البعض الآخر، ولذلك يلجا المتكلم إلى استعمالها مرجعا للإشارة إلى الأشياء الضعيفة البروز وتعيينها، هذا المنوال مفيد في تحليل خصائص الإضافة في اللغة مثلا وفي إبراز خصائص الأبنية غير الشخصية les contructions impersonelles وما وقع الاصطلاح على تسميته بعبارة les topicalisalisation».[2]

* **منوال الواقع**: وهو الذي اعتبره غربية « مظهر من مظاهر صياغتنا للأحداث صياغة لغوية وتعبيرنا عن الأحداث باستعمال اللغة، هو اعتبار أن الحدث تصور على أنه موجود في الواقع أو خارج الواقع، ويشمل هذا المنوال ما قد حصل من الأحداث وانقضى وما هو بصدد الحصول وما سيحصل في المستقبل. فالأحداث التي تحصل في المستقبل لا تحصل اتفاقا وإنما مظهر من مظاهر تطور الواقع، فحركة التطور تسير الواقع وتقوده حسب عدد محدود من المسالك الممكنة وتستبعد في الآن نفسه مسالك أخرى ».[3]

وهذه هي مجموعة المناويل التي تعتمدها اللسانيات العرفانية.

---

[1]- ينظر: عبد الجبار بن غربية: مدخل إلى النحو العرفني، ص58.

[2]- المرجع نفسه: ص61.

[3]- المرجع نفسه: ص61.

المطلب 4: علاقتها بالعلوم الأخرى

1-اللسانيات العرفانية والتوليدية التحويلية (تشومسكي)

حدد تشومسكي برامج البحث اللساني في عدد من المسائل، طرحت في أطوار متعاقبة، وعولجت بمقاربات متنوعة، ولكنها حافظت على الحلول الجوهرية حتى وإن تبدلت في بعض جزئياتها، وقد اجتمعت هذه المسائل في المعرفة اللغوية.

أ-اللسانيات العرفانية والنحو التوليدي :

اللسانيات العرفانية فرع قائم بمنهجه التحليلي ضمن مجموعة من الدراسات التي تتناول الإشتغال الذهني وسيروراته العامة، وهذا ما أقره عبد الرحمان محمد في مقاله "بيولوجيا اللسانيات" أن اللسانيات العرفانية تتخذ من اللغة قاعدة، إذ أن النحو التوليدي يعدّ مبحثا عرفانيا، فمن الأسس التي تبنى عليها اللسانيات العرفانية، أن اللغة هب بالدرجة الأولى معنى يجب توصيله، أي إنها أداة لتنظيم المعلومة ونقلها ومعالجتها، أما النحو التوليدي يعد اللغة شكلا، أي مجموعة من القواعد الشكلية والبنى النحوية، التي تمثل النموذج الذهني البنائي في الدماغ، والتي بموجبها تتم بالكامل عملية الإنتاج التركيبي وحمله وتوصيله. أي كما عرفتها شريفة رحمي« هي معرفة ذهنية ضمنية لمتكلم اللغة المثالي بقواعد لغته تتيح له الاتصال بواسطتها ».[1]

المهم هنا هو النظر إلى اللغة ليس بوصفها معرفة باللغة، بل أنها بذاتها شكلا من أشكال المعرفة ولا بدّ من تحليلها طبق لهذا الفهم مع التركيز على المعنى (الدلالة) .[2]

انطلاقا من هذه الفكرة (اللسانيات العرفانية والنحو التوليدي) نستنج أن الأولى اتخذت من اللغة قاعدة، والثانية لم تخالفها لأنها عدت بحثا عرفانيا فالتحوليون يعتقدون أن الموضوع الأساسي للدرس

1-شريفة رحمي: النحو التوليدي التحويلي، طالبة الدكتوراه بقسم اللغة العربية ولغات الشرق الاوسط، كلية اللغات واللسانيات، جامعة ملايا، كوالا لمبور، ماليزيا، (د.س)، ص 253.

2-ينظر: عبد الرحمان محمد طعمة محمد: بيولوجيا اللسانيات: مدخل للأسس البيولوجية للتواصل اللساني من منظور اللسانيات العصبية، ص13.

اللغوي المعرفة، إذ يرون أن النحو التوليدي التحويلي بوصفه منهجا شكليا يقترن بنظرة محددة إلى اللغة والإدراك، تنص على أن معرفة البنى اللغوية والقواعد تشكل مقدرة مستقلة عن السيرورات الذهنية.

ب–فلسفة تشومسكي واللسانيات العرفانية :

لقد ورد في كتاب (اللغة والمعرفة رؤية جديدة) لصابر الحباشة أن «المبادئ الأساسية للسانيات تشومسكي يتمثل في وجود مادة ذهنية وفكرة كون العقل واللغة واعيين كليا، وأن أعمالهما متوافرة للتكامل الواعي. والواقع أن تشومسكي يستحق أن نقر بفضله إذ أسهم في إدخال فكرة اللاوعي العرفاني في العلم العرفاني. وذلك نحو كا طبقه في النحو، فبفضل تأثير تشومسكي الواسع، أصبح الجيل الأول من اللسانيين العرفانيين عارفين بالسلسة الهائلة من الظواهر التي تشكل اللاوعي العرفاني ».[1]

من خلال هذه الفكرة نلاحظ أن التقنية الأساسية في نظرية تشومسكي اللسانية هي فكرة اللغة الشكلية التي تتطور إلى منطق رياضي، فالنظرية الرياضية للغات الشكلية في اللغة مثلت مصدر الهام لدى تشومسكي في نظريته الشكلية في اللغة.

2–علم الدلالة واللسانيات العرفانية :

عرّف جاكندوف باختصاصه في علم الدلالة« يعد جاكندوف اليوم رائد نظرية (علم الدلالة التصوري) التي تبنّاها علماء اللغة مثل: ستيفن ينكر 1989، ويوستيوفسكي 1991. والباحثون في علم النفس مثل: جرز يكيفيتش، وسكوت 2003 . والفلسفة مثل: يوزي 1991، وهوريست 2002، 2009. والرياضيات مثل: زفارت، وفركويل 1994 » . [2]

[1] –صابر الحباشة: اللغة والمعرفة رؤية جديدة، مكتبة لسان العرب، دمشق، (د.ط)، 2008، ص 59 .

[2]–راي جاكندوف: علم الدلالة والعرفانية، تر: عبد الرزاق بنور، دار سينتا، تونس، (د.ط)، 2001، ص 5.

تسنى للباحث جاكندوف القراءة في علم الدلالة والعرفانية، لما كان يعد أطروحة الدكتوراه في اللسانيات، حيث تناول فيها مطولا سياقات الاعتقاد والإبهام والإحالة، والتمييز بين علم الدلالة المفهومي، ومبدأ التأليفية، ومبدأ الاستبدال ...الخ. ثم لم يخطر بباله في زمانه أن الكتاب كان يؤسس لنظرية تستحوذ تقريبا على الأضواء في دراسة علم الدلالة، إذ أنه لم يرى فيه إلا أكثر من مناورة يبتعد بموجبها (جاكندوف) من جهة عن (تشومسكي) بقدر ما يصبح أنه وفي له وللتيار الفكري الذي أوجده أستاذه وللنحو التوليدي الذي تكون في أحضانه .[1]

أ–علم الدلالة العرفاني: يقوم المعنى في علم الدلالة العرفاني على دعائم أساسية (المقولة – الفهم – الخيال – التجسيد).

- **المقولة**: هلا يباشر الإنسان العالم بشكل فوضوي، بل يحاول إخضاعه لنظام يرتب ما يبدو مشتتا غير مترابط، فيقوم بتصنيفه وترتيبه وتبويبه، وعند نظرنا إلى الشيء ما باعتباره نوعا من الأنواع، فنحن نمارس فعل المقولة. فهذه الأخيرة هي «العملية العقلية التي تقوم على ضم مجموعة من الأشياء المختلفة في صنف يجمعها، لذلك كل شيء متعلق بالإنسان محكوم بالمقولة، أفكارنا، إدراكنا الحسي، حركتنا، كلامنا. جميعها نشاطات تقوم على المقولة ».[2]

المقولة تؤسس كل ممارستنا الإدراكية، وتحكم نشاطنا الذهني واللغوي، لأن المقولة أمر مركزي في فهم عملنا الإنساني، فنحن نموقل الأحداث، والحركات، والمشاعر، وعلاقة القرابة، والعلاقات الاجتماعية، والحكومات، والسياسات وغيرها.

- **الفهم** : أسّس العرفانيون لرؤية إنسانية نسبية للفهم، تتجاوز الرؤية الإلهية المطلق ذات الحقائق النهائية،« هي الرؤية التي تتبناها النظريات الموضوعة التي رفضت الفهم، لأنه مفهوم يستدعي الذاتية الألسنية في تحقيق الموضوعي بطبعه في نظرنا، بمعزل عن أي إدراك فردي له، ذلك

[1] –ينظر: راي جاكندوف: علم الدلالة والعرفانية ص 8 – 9.

[2]– محمد صالح البوعمراني: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، مكتبة علاء الدين، تونس، (د.ط)، 2009م، ص 14.

أن المعنى عندها موجود سلفا قبل وعينا به، إذن فالفهم قيد شخصي يخص إدراك الفرد للأشياء، لذلك لو أخذنا الفهم بمفهوم أوسع سنسجله نتيجة للإدراكات المختلفة للمعنى » .[1]

- **الخيال:**« الخيال عند العرفانيين جوهر المعنى، والتفكير الإنساني، وهو الذي يبنين جزءا

كبيرا من نظامنا التصويري، وبنى المتخيل هي الملك المشترك الذي من خلاله نحاول فهم العالم من حولنا وإدراكه بطريقة تسمح بالتواصل والتخاطب فيما بيننا، فلا يمكننا فهم بعضنا والتواصل معا، إلا أن هناك جزءا مشتركا من الخيال بينن لنا بالتفاهم ».[2]

- **التجسد** : بما أنه لا وجود للمعنى والخيال بعيدا عن عالمنا المتجسد«نحن ندرك العالم ونفهم

الأشياء من حولنا انطلاقا من حضورنا الجسدي في الزمان والمكان، فمكان وزمان ومسافة وطريقة وزاوية الإدراك، هي التي تحدد طبيعة فهمنا للشيء المدركة، فكل متكلم هو عند نفسه محور العالم، لذاته ومكانه وزمانه هي المرجعيات العرفانية التي تحدد وجود الأشياء وطريقة كلامه عليها ».[3]

يقول د- البوعمراني«إن المقولة والفهم والخيال والتجسد مفاتيح أساسية لإدراك المعنى كما يؤسس له علم الدلالة العرفاني، لإعادة فهم ذواتنا وفهم العالم من حولنا وفهم اللغة والإبداع » .[4]

من خلال هذه المفاهيم نستنتج أن إدراك ما حولنا يجب أن نحدده (بالمقولة)، ولكي نفهمه ونستوعبه (بالفهم) وفي سبيلنا لتحقيق هذا نستعين بالتخييل والتجسد فهما وسيلتان للفهم والإدراك لما نراه من الأشياء المادية والمعنوية.

3-علم النفس واللسانيات العرفانية :

يمثل علم النفس العرفني قلب العلوم العرفنية ومحركها، على اختلاف الدارسين تنظيرا وعمل، فالبعض

---

[1]-عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ص 57 .

[2] -المرجع نفسه،:ص 58 .

[3]- محمد صالح البوعمراني: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص 9 .

[4]- المرجع نفسه: ص 9 .

يعتبره علم نفس مطلق يضم جميع الفروع، والبعض الآخر يعتبره فرعا من فروع علم النفس. ومجال الدراسة في علم النفس العرفني عمليات العرفنة وأبنيتها من قبيل الإدراك، والانتباه، والذاكرة، واللغة، والقصد، والنشاط الفكري واللغوي، وما إلى ذلك من مباحث تهم الانفعال والشخصية وغيرها مما له تفاعل مع سائر الملكات العرفنية. وقد أشار الأستاذ الأزهر الزناد إلى العلاقة الموجودة بين اللسانيات العرفانية، وعلم النفس بقوله : لقد اقترن ظهور علم النفس العرفني بما يسمى (الثورة المعرفية) وقد كان واسطو في جميع ذلك ساعيا إلى جعل علم النفس قسما موضعيا تجريبيا خاصا من علوم الطبيعة، وكان للسلوكية أثر كبير في مجالات كثيرة من أبرزها (المباحث اللسانية) لأنها مثلت مواصلة في دراسة العمليات الذهنية باعتماد الاستنباط، وبطر مخبرية كان لها الفضل في نشأة علم النفس مبحثا مستقلا عن الفلسفة، ولها أثر بارز في نشوء علم النفس العرفني، ومن ذلك أبحاث فريد المتعلقة بالإدراك –التصوير الذهني –الاستحضار. وكان من أبرز المبادئ التي أرساها البعد الذاتي في تكون الذاكرة وعملية التذكر، فالفرد محكوم في تذكره بخطاطات ذهنية حاصلة عنده توجهه لاستعادة الذاكرة، ولمفهوم الخطاطة من حيث هي بنية تنتظم وفقها المعلومات في الذاكرة. لها منزلة كبيرة في العلوم العرفنية عامة، وفي علم النفس العرفني وفي اللسانيات العرفنية خاصة.[1]

تسعى أغلب نظريات علم النفس العرفاني التقليدي، في سعيها لتفسير العلاقة بين حالات الدماغ، والتجربة. حيث نجد الباحث راي جاكوندوف يشير إلى أن العقل باعتباره بنية فيزيائية له ضروب من المرافق المختصة بمعالجة المعلومات ، التي ينبغي أن تتوفر لتعليل كيفية اشتغال الجسم على النحو الذي يشتغل به، وصيغ الوصف بالإجراء والبنية أكثر صراحة في التعامل مع الدماغ باعتباره معالج معلومات، وتسعى لتحديد خاصية المعلومات الذهنية الشكلية إضافة إلى الإجراءات التي تخضع لها، وتقدم صيغة الوصف بالبنية خصائص شكلية للمعلومات المئية، والمعلومات اللغوية، والعلاقة بينهما، أما علم النفس اللغوي هو الاستراتجيات الموظفة في معالجة البنية النحوية في مدتها الزمنية

[1]– ينظر: الازهر الزناد: نظريات لسانية عرفانية، ص 24–25 .

الحقيقية .[1]

ويظهر عمليا اتجاه التأثيري في نظرية اللغة :«هيمنة اللسانيات على علم النفس اللغوي »[2] ، وظل أهم عمل في علم النفس اللغوي هو ذلك الذي حفزته نظريات البنية اللغوية وخضع لها. في حين أن كثير من الأعمال الهامة في النظرية النحوية لا تستعمل عمليا براهين علم النفس اللغوي. يمكن أن يكون هذا تابعا ببساطة مدى فهمنا لصيغة الوصف في النسبة.

أ–العمليات النفسية العرفنية:

ومما استقر في مختلف الأبحاث النفسية العرفنية في طبيعة العمليات العرفنية ما يلي:

1–العمليات العرفنية فاعلة (إيجابية) وليست منفعلة (سلبية): ينقض هذا المبدأ تصور السلوكية للكائن البشري سلبيا« فهو ينتظر المنبهات الخارجية ليرد الفعل أما علم النفس فيتصور أن الكائن يبحث بحثا إيجابيا عن الميراث، فالدماغ هو موطن عمليات عرفنية إيجابية تتضمن البحث المتواصل والتحليل والتأليف، فالذاكرة ليست عملية تسجيل سلبي بل هي عملية بحث وتحليل وتصنيف وغربلة وكذا اكتساب أو التعلم عامة » .[3]

2–العمليات العرفنية دقيقة وناجعة: «مظاهر ذلك عديدة منها ما يهم الذاكرة ومنها ما يهم حل المسائل وعمليات الفهم والتمثيل، جميعها ينجز بالقليل الشيء الكثير » .[4]

3–معالجة المعلومات الاثباتية افضل من معالجة المعلومات المنفية: يتجلى ذلك في فهم الجمل فهم المثبت منها ايسر من فهم المنفي، وكذلك فهم المسائل العامة القائمة على معلومات تتضمن شحنة عاطفية أو شعورية جيدة، تعالج بوجه أيسر مما تعالج به المهام القائمة على معلومات تتضمن شحنة عاطفية سلبية أو مخزنة، ويمكن أن يمثل هذا المبدأ مدخلا لدراسة الاكتساب اللغوي مثل:

---

[1] –ينظر: راي جاكندوف: علم الدلالة والعرفانية، ص 47–50.

[2]– المرجع نفسه: ص 10.

[3]– الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص 26.

[4] –المرجع نفسه: ص 26–27.

من حيث الطبيعة يكون المتحقق مثبتا والممتنع ما لا يتتحقق. أما من حيث السمات البنيوية يكون الإثبات بمعنى ما في الشيء، والنفي بمعنى ما لا يقل أو ما ليس موجودا.[1]

4-العمليات العرفنية متوازنة مترابطة مندمجة:« كل عملية عرفنية عليًا تقوم على عمليات عرفنية دنيا، مندمجة على درجات من التركب والتعقد، كما أن الكثير من العمليات العرفنية يقوم في أن واحد على معالجة نازلة، ومعالجة صاعدة، وهما ما يضمن السرعة والنجاعة فيها. فالمعالجة الصاعدة توجهها المعطيات وركيزتها المعلومات الصادرة عن المنبهات، أما المعالجة النازلة مفككة محللة توجهها المفاهيم والتمثيلات في ضوء ما تحفظه الذاكرة ».[2]

4-التداولية والعلوم العرفانية:

لا يمكن الحديث عن المشروع التداولي وتسرباته الكثيرة دون الحديث عن إطار كلي ونظري في مجال فلسفة التواصل الإنساني على جميع الأصعدة والمستويات من أجل إيجاد التأثيرات العرفنية بطريقة منهجية دون الإطالة في الكلام.

التداولية فن التواصل فهي: « في حقيقتها مجموعة من العمليات العقلية التي يقوم بها الفرد للتواصل مع غيرة » .[3]

تقوم التداولية على اشتغال الدماغ، فكل حدث تواصلي يقوم به المرء ينطلق من الدماغ وتحت إشرافها، لذلك كانت انطلاقة التداولية على يد علمائها عند وضعهم مبادئ هذه النظرية، وقد واكب ظهور التداولية ضمن العلوم المعرفية، لأنها تقوم مثلها على العلم المعرفي، فدخلت التداولية ضمن العلوم المعرفية، لأنها تقوم مثلها على اشتغال الدماغ، لهذا يجب معرفة النظرية المعرفية والتداولية.

[1] -ينظر: الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص 27 .

[2]- ينظر: المرجع نفسه: ص 27.

[3]- عطية سليمان أحمد: اللسانيات العصبية – التداولية العصبية، الاكادمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، ط1 ، 2020 ، ص 41.

– تلتقي التداولية مع العلوم المعرفية عند نقطة واحدة وهي اشتغال الدماغ، فكل منهما يقوم عمله على أساس اشتغال الدماغ، فالعلوم المعرفية تشمل العلوم التي يشتغل بها الدماغ، يقول (موشلار): «تهدف العلوم المعرفية إلى بيان كيفية اشتغال الذهن البشري ».[1]

كذلك التداولية فهي تستعين بالدماغ لتحقيق غرضها الأساسي، وهو التواصل والتعاون بين الناس بالتفكير والحوار، وهي أمور تقوم على اشتغال الدماغ بهذا العمل «لقد واكب ظهور العلوم المعرفية في فترة زمنية واحدة، مما يفهم منه أنهما يمثلان توجها بحثيا ومنهجا علميا كان سائدا في هذه الحقبة، فهو يمثل تفكر علماء هذه الفترة، وهو يعني بدراسة عمل الدماغ في قضايا علمية وتواصلية ».[2]

انطلاقا من هذا التوافق الفكري والتاريخي بين النظريتين يتوجب علينا دراسة العلاقة بينهما، والتأثير المتبادل بينهما.

* البعد المعرفي في أعمال "غرايس"، و"سيرل":

قبل أن نشرع في الحديث عن العلاقة الكامنة بين مجالي الدراسات المعرفية والأبحاث التداولية التي كان يشتغل وفقها غرايس وسيرل ارتأينا أن نعرج أولا إلى التذكير بمصطلح العرفانية «هي تسمية عامة على تيار أو حركة تجمع عددا من النظريات التي تشترك في الأسس والمنطلقات ولكنها مختلفة ومتنوعة متداخلة في بنائها ومشاعلها وتوجهاتها ومجالات العناية فيها ».[3]

انطلاقا من هذا المفهوم ومن الدراسات السابقة للتداولية قدم العالمان تصورهما عن علاقة العلوم المعرفية التداولية. قال موشلار:« تفضي بنا هذه الآراء في أعمال غرايس وأعمال سيرل، وكذلك في شأن علاقتهما بالعلوم المعرفية إلى تقديم بعض المقترحات بشأن الشروط التي ينبغي أن تستوفرها

. [1]– آن روبل و جاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس و محمد الشيباني المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2003م، ص 66.

[2] –عطية سليمان أحمد: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 52.

[3]– الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص27.

نظرية ما لتأويل الأقوال حتى تندرج ضمن العلوم المعرفية ».[1]

يرى موشلار أن آراء غرايس وسيرل جعلته يقدم مقترحات بشأن شروط يجب أن تتوفر في التداولية لتندرج ضمن العلوم المعرفية بوصف التداولية نظرية تصطلح بتأويل الأقوال، فهي عملية عقلية تدخل ضمن العلوم المعرفية لهذا السبب، وهنا تظهر الغاية الكبرى للتداولية، وهي تأويل الأقوال، أي نفهم ما يقال ونفهم غيرنا ما نقول، وذلك لتحقيق التواصل بيننا، أما الشروط التي وضعها جاك موشلار لتحقيق هذا الغرض هي:

أ–شروط التداولية العرفانية:

- يتعين عليها أن تكون: وظيفية تمثلية.
- يتعين عليها أم توضح عمليات التأويل التي تنص عليها بهذه المسائل:

– ما قواعد الاستبدال المستعملة ؟

– ما المقاييس التي استندت إليها في اختيار المقدمات (معلومات معروفة) ؟

– ما المقياس الذي تستند إليه لنقرر أن تأويل ما مقبول، وأنه ينبغي إيقاف عملية الاستدلال ؟

- يتعين عليها أن تذكر لنا كيف نحصل على المعلومة الجديدة أي ينبغي ان تعالج العلاقات بين الإدراك والتمثلات الرمزية.
- يتعين عليها أن نذكر كيف تم تمثيل المعلومة وما العمليات التي يمكن أن نجربها عليها.[2]

انطلاقا من هذه الشروط نرى أن مجملها تدور حول عمليات عقلية تتم داخل الدماغ وبواسطتها، وهذا ما يجعلها تدخل ضمن العلوم التي تعمل على اشتغال الدماغ ومن هنا فالتداولية تدخل ضمن العلوم المعرفية.

[1] –آن روبل و جاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 52.

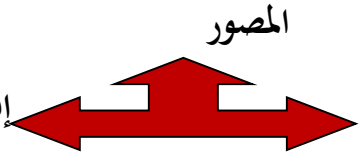
[2]– ينظر : عطية سليمان أحمد : اللسانيات العصبية – التداولية العصبية ، ص 73 .

5-أنثربولوجيا العرفانية:

تمثل أنثربولوجيا العرفنية بالأنتربولوجيا الثقافية، بمفهومها القائم على البحث في اشتغال الفكر البشري في سياقات ثقافية مختلفة بما في ذلك من بيئات مادية واجتماعية مخصوصة، فمجال الأنتربولوجيا هو «المجال الذي يشتغل بالأسلوب الذي يتكلم به الناس وبأسلوب حياتهم، أي بين اللغة والثقافة (أسلوب الكلام وأسلوب الحياة) ».[1]

وكانت الأنتربولوجيا الثقافية قسيما للأنتربولوجيا المادية في بحثها في المظهر البيولوجي وتطوره، ويشير الأستاذ الأزهر الزناد بأن الأنتربولوجيا بحث في العلاقة بين الثقافة والذهن وكذلك فيما به يدرك الإنسان الأشياء والأحداث والتجارب الجارية في محيطه ويتمثلها فيما ينضدها ويجعل منها نظاما ذا معنى، ومن أبرز الحقائق المسطرة فيها وجود اختلافات ثقافية في الإدراك والذاكرة والاستدلال، وهذا لكون الفكر أو الذهن مسيرا ثقافيا. ومن خلال فكرة الاختلاف هناك تجارب عديدة للتوضيح:

- يختلف البشر في تصنيف الأشياء باختلاف الثقافة، وليس هذا الاختلاف نفسيا أو عصبيا وإنما هو اختلاف ثقافي يبين عن تموضع العرفنة تموضعا اجتماعيا، ومن ذلك: مجموعة من الصور عرضت على مجموعتين من الأشخاص (إفريقيون، أوروبيون) وتلك الصور تقبل التصنيف حسب اللون أو الشكل أو الوظيفة.



تبين أنهم يميلون إلى تصنيفها أو تجميعها حسب اللون في طور الطفولة، ولكنهم يميلون إلى تصنيفها حسب الشكل في سن

الكهول الإفريقيون يميلون إلى تصنيفه حسب اللون الواحد في اللغة توجه إدراك ذلك أو تصنيفه إدراكيا.

[1] -تيرنس هوكس: الاستعارة، تر: عمرو زكريا عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016، ص 95.

أكبر ثم حسب الوظيفة في طور الكهولة. [1]

ومن أنماط الاختلاف الثقافي في الاستدلال ما لاحظه بعض الدارسين من تعطل القياس في بعض الثقافات بناء على مقدمات من الثابت في ثقافات أخرى تؤديها إلى استنتاج رغم ما فيها من افتراض. ومما تجلى فيه الاختلاف الثقافات كما أوضح الأزهر الزناد درجة ارتباط التفكير أو الحكم بالسياق وذلك في دراسة مقارنية بين ثقافتين (الأمريكية، والأوروبية البراهمنية) في طريقة الحكم على الشخص أو تصنيف الشخصية إلى خير وشرير مثلا:

طريقة الحكم أو تصنيف الشخصية

يمجملون سمات الشر بشكل تجريدي يختزلها جملة ويطلقون على صاحبها صفة واحدة مفردة من قبيل فلان شرير أو طيب وما إلى ذلك. [2]

أما الأوربيون يعمدون إلى رواية القصص نذكر الأعمال المختلفة التي أتاها الشخص، المعنى شرا كان أو خيرا دون نعته أو وصفه.

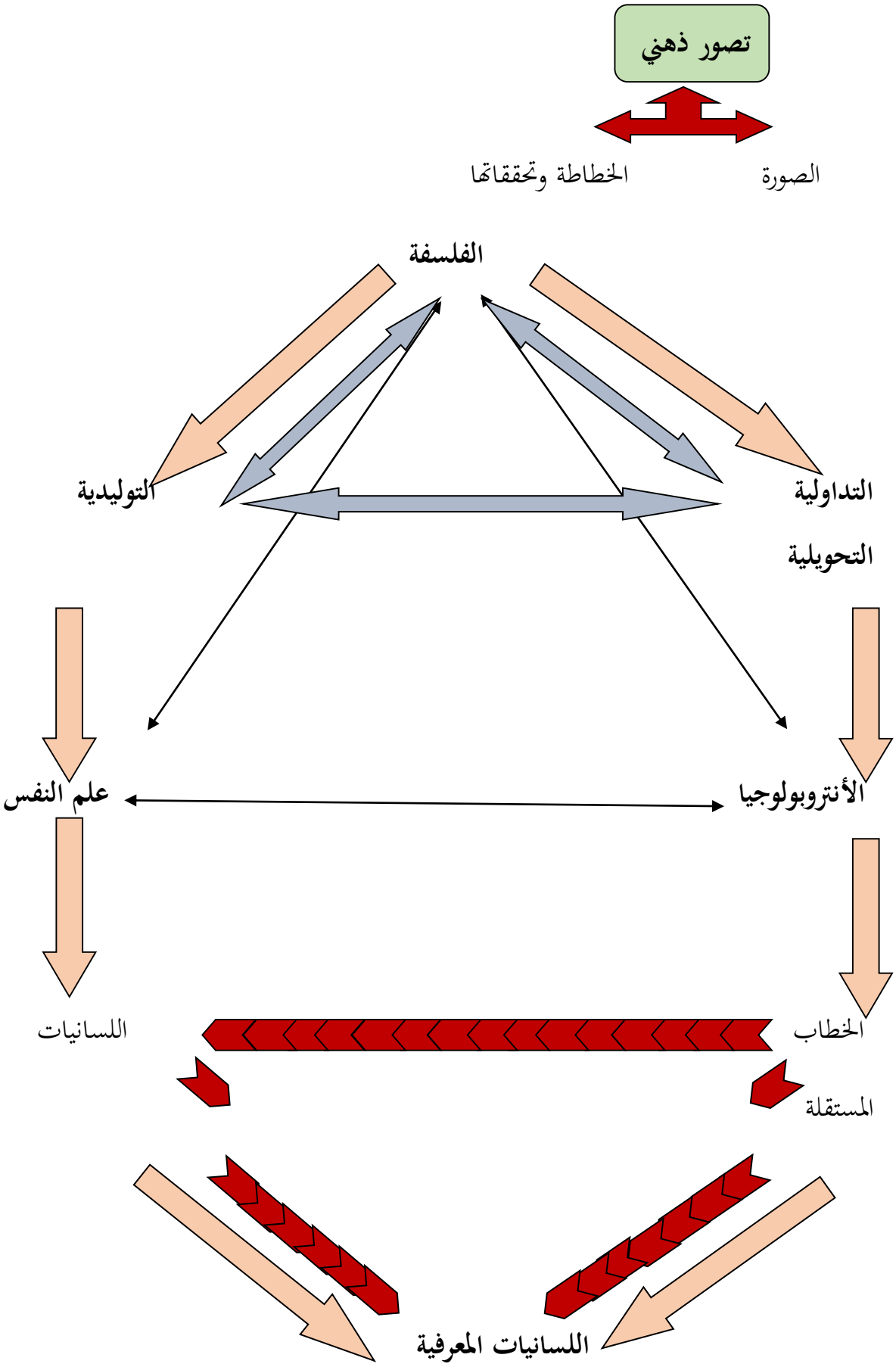
انطلاقا من خلال الاختلاف بين الثقافتين لا يكمن في اختلاف القدرة الذهنية على إقامة الأحكام بشكل تجريدي، وإنما الاختلاف في درجة ارتباط الحكم بالسياق، فهو عند الأوربيين مرتبط بالسياق فالحكم متموضع سياقيا، أما عند الأمريكيين غير مرتبط بالسياق.

– ومن أبرز المفاهيم العاملة في الدراسات الأنتربولوجية العرفنية منذ سنوات"1980"نظرية الخطاطة، الأنماط الثقافية " .[3]

[1] –ينظر: الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص 22.

[2] –ينظر: المرجع نفسه: ص 22–23.

[3] –المرجع نفسه: ص 23. [3]


تصور ذهني
الصورة
الخطاطة وتحققاتها
الفلسفة
التوليدية
التداولية
التحويلية
علم النفس
الأنتروبولوجيا
اللسانيات
الخطاب
المستقلة
اللسانيات المعرفية

مخطط يمثل اللسانيات العرفانية وعلاقتها بالعلوم الأخرى

– تشير الأسهم (الوردية، والزرقاء، والسوداء) المتواصلة إلى العلاقات القوية بين التخصصات، بينما الأسهم الحمراء إلى العلاقات الضعيفة بين التخصصات.

إن العلاقات القوية والضعيفة بين التخصصات تحددها ظاهرة التأثير والتأثر بينها، إذ قد يسع للفلسفة أن تتأثر وتؤثر في اللسانيات، في حين تبقى صلة اللسانيات والخطاب ضعيفة وبحاجة إلى أكثر تحليل، وهكذا مع التخصصات الأخرى.

المبحث الثاني: ماهية الاستعارة عند البلاغيين والفلاسفة

المطلب1: مفهوم الاستعارة

تعد الاستعارة من أهم المواضيع التي شغلت اهتمام الدارسين قديما وحديثا، فهي من أهم الدعائم الأساسية التي يركز عليها أي خطاب سواء شعريا كان أو نثريا.

أولا: تعريفها

أ–لغة:

وردت تعريفات كثيرة في مختلف المعاجم العربية حول مفهوم الاستعارة، فقد ورد في لسان العرب، أن الاستعارة في معناها المعجمي مشتقة من الجذر اللغوي (ع و ر) وهي: «العارية: ما تداولوه بينهم؛ وقد أعاره الشيء وأعاره منه وعاوره إياه؛ والمعاورة والتعاور شبه المداولة والتداول في الشيء يكون بين إثنين ».[1]

وقد ورد في مختار الصحاح بمعنى التداول « اعتوروا الشيء أي تداولوه فيما بينهم ».[2]

[1] –ابن منظور (أبي فضيل جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414 هـ، ج 6، ص 3169، مادة (ع و ر).

[2]– أبي بكر الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القاهر الرازي): مختار الصحاح، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح، لبنان، (د.ط)، 1986، ص 403، مادة (ع و ر).

بتأمل ما سبق نجد أن الاستعارة في معناها المعجمي تعني: تداول الشيء؛ وهاته المداولة تكون بين إثنين حسب ابن منظور، وأكثر حسب رأي أبي بكر الرازي.

أما في معجم العين فقد عرّف الخليل ابن أحمد الفراهيدي الاستعارة بقوله: «هم يتعاورون من جيرانهم الماعون والأمتعة، والعارية من المعاورة والمناولة؛ يتعاورون: يأخذون ويعطون ».[1]

من خلال هذا المفهوم نجد أن الاستعارة مأخوذة من العارية أي نقل الشيء من شيء إلى شيء آخر حتى تصبح تلك العارية من خصائص المعار إليه، وهذا المعنى الذي قربه الخليل هو الذي دار في معاجم اللغة التي تلت معجم العين.

انطلاقا مما سبق من المفاهيم، نستنتج أن الاستعارة من مفهومها اللغوي؛ تشير إلى سلسلة من العمليات اللغوية التي عبرها تنتقل أو تتحول أوجه شيء ما إلى شيء آخر، وعليه فإن الشيء الثاني يتحدث عنه كما لو كان هو الشيء الأول، لأن هناك صلة معينة تجمع بين الشيئين أو المجالين.

ب: اصطلاحا:

الاستعارة في اصطلاح البلغاء، عرفت بتعاريف كثيرة عبر حياتها الطويلة، فهي في بداية نشأتها لم تعرف اسما صريحا بها؛ كما هو معروف حاليا، إنما وجدت عند القدماء كإشارات، لأنهم كانوا يؤمنون أو يعرفون هذا الفن لكن لم يصطلحوا له اسما خاصا بها.

ولعل من أشار إلى هذا الفن نجد ابن رشيد القيرواني، فقد ذكر في قوله كلمة استعار: « ألا ترى كيف صير له ملاءة و لا ملاءة له، إنما استعار له هذه اللفظة ».[2]

استخدم ابن رشيد كلمة "استعار" كإشارة منه إلى هذا المستوى البلاغي.

---

[1]- أبي عبد الرحمان بن الخليل أحمد الفراهيدي: العين، تر: مهدي المخزومي وابراهيم السمرائي، دار النشر، بغداد، (د.ط)، 1987، ج1، ص 194.

[2]- ينظر: ابن رشيق القيرواني (أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني): العمدة في صناعة الشعر ونقده، تح: عبد الواحد شعلان، مكتبة الخناجي، القاهرة، ط1، 1420 هـ / 2000 م، ص 143.

ومن الأوائل الذين التفتوا إليها وعرفوها وسموها، وأطالوا بعض الشيء في الحديث عنها، الجاحظ (ت 255هـ) فقد عرفها بقوله:« تسمية الشيء باسم غيره إذا أقام مقامه». [1]

ويتضح من هذا التعريف أنه أقرب إلى اللغة منه إلى الاصطلاح، إذ أنه معنى يطلق على عامة المجازات في اللغة، وهذا المعنى في تفسير الاستعارة هو الذي ظل سائدا يتقلب في تعريفات النقاد والبلاغيين العرب حقبة من الزمن، ومن الواضح أنهم تأثروا بتلك الرؤية اللغوية الصارمة التي رسمها الجاحظ وسار على نهجه من جاء بعده.

وقد اتبع الجاحظ في نظرته للاستعارة، ابن قتيبة (ت276هـ) عندما أفرد للاستعارة بابا خاصا، وجمع فيه بين الاستعارة والمجاز المرسل، وفسر رؤيته للاستعارة بقوله: « فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى، أو مجازا لها، أو مشاكلا ».[2]

وقد جمع ابن قتيبة بين النمطين الاستعارة والمجاز المرسل ضمن المجاز اللغوي في مفهومه، كما أن تعريفه هذا ليس ذا رؤية واضحة تنسجم مع التوجهات النقدية في عصره قياسا إلى العصور التي تلته بعدم تجنيس الألفاظ، كما أن تعريفه أيضا كان عاما ولم يفرق فيه بين الاستعارة والمجاز المرسل، وبينهما وبين الكناية.

ثم عرفها أبو العباس ثعلب (ت291هـ) بقوله: «هو أن يستعار للشيء اسم غيره؛ أو معنى سواه » .[3]والواضح من تعريفه هذا أنه أفاد فيه من سابقيه في تعريفاتهم للاستعارة، ولكنه لم يخلط في تعريفه هذا بين الاستعارة والأنماط الأخرى من المجاز، وبعد أن كانت الاستعارة عند الجاحظ تسمية الشيء باسم غيره صارت عند ثعلب أن يستعار للشيء اسم غيره أو معنى سواه، لكي يدلنا على أن الاسم المستعار في موضعه الآخر لا يكون ثابتا ولا مستقرا، وإنما هو لتأدية معنى بلاغي بشكل

---

[1]- الجاحظ (أبي عثمان بن عمرو بن بحر الجاحظ): البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخناجي، مصر، ط7 417 هـ / 1998 م، ج 1، ص 143.

[2]- بو محمد عبد الله بن مسلم المعروف بابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن اعراب القرآن، تح: أحمد صقر، المكتبة العلمية، لبنان، ط3، 1401 هـ / 1981 م، ج 1، ص 88.

[3]- بي العباس أحمد بن يحي ثعلب: قواعد الشعر، تح: رمضان عبد التواب، مكتبة الخناجي، القاهرة، ط1، 1966 م، ج1، ص 53.

واضح الدلالة والألفاظ.

ونجدها عند عبد القاهر الجرجاني تعرف بقوله: «الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروف نقل الشواهد على أنه اختص به حيث وضع ، ثم استعمل الشاعر أو غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية ».[1]

وقد حرص الرماني (ت386هـ) على أن يخطوا خطوة متقدمة في تحديد مصطلح الاستعارة، فقد زاد على تعريفه للاستعارة إلحاق التعريف بإيضاح الفرق بين الاستعارة والتشبيه، ثم ذكر أكأنها وأشار إلى الشيء المشترك بين المستعار والمستعار منه، لكنه لم يزد بتعريفه هذا الشيء الكثير على تعريفات السابقين فهي عنده: «تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة ».[2]

وهو تعريف يشمل أنواع المجاز كلها، فقوله (تعليق العبارة) كان يقصد عدم تثبيت المعنى، لأن ألفاظ المجاز من العادة أن تكون في أماكنها الثانوية ليست ثابتة، فهي معلقة على غير ما وضعت له في أصل اللغة، ومن هنا يتضح لنا عدم دقة التعريف فهو عام شامل لعدد من مصطلحات المجاز الأخرى.

ثم أثبت القاضي الجرجاني (ت392هـ) بتعريفه:« الاستعارة ما اكتفى فيه بالاسم المستعار عن الأصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها، وملاكها تقريب الشبه، ومناسبة المستعار للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى، حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبين في أحدهما أعراض عن الآخر ».[3]
فبتعريفه هذا نرى أن مفهوم الاستعارة بدأ يأخذ مكانه بشكل واضح في الدراسات النقدية والبلاغية، وقد أشار في تعريفه هذا زيادة على التوضيح إلى خطوة جديدة في تحديد المعنى وتمييزها

[1]– الجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد): أسرار البلاغة، تح: محمود شاكر، دار المدني، جدة، (د.ط)، (د.س)، ص 13.

[2]– أبي الحسن علي بن عيسى الرماني: النكت في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول، إسلام، دار المعارف، القاهرة، ط2، 11968 م، ص 58.

[3]– القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم – علي البجاوي، دار القلم، بيروت، (د.ط)، (د. س)، ج1، ص 41.

عن غيرها من أنواع المجاز بالإشارة إلى أركان الاستعارة.

ثم تابع أبو هلال العسكري (ت395هـ) فكان تعريفه للاستعارة: «نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض أما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه ».[1]

وتعريفه هذا جاء مطابقا لتعريف الرماني من جانب إجمال المعنى المراد من التعريف فهو عام يشمل المجاز بمفهومه الشمولي، لأن استعمال اللفظ فيما وضع له من معنى في أصل اللغة هو الحقيقية ونقل الألفاظ من موضع استعمالها في ذلك الأصل هو المجاز.

المطلب 2: أقسام الاستعارة

أ–حسب علماء البلاغة

قسم علماء البلاغة الاستعارة إلى قسمين، وهذا التقسيم تحدث عنه عبد القاهر الجرجاني وتابعيه وغيرهم، حيث يكون التشبيه حسبهم هو الأساس للاستعارة، وهذين القسمين هما:

1–الاستعارة المفيدة: «المفيد: فقد بأن لك باستعارته فائدة ومعنى من المعاني و غرض من الأغراض، لولا مكان تلك الاستعارة لم يحصل لك، و جملة تلك الفائدة و ذلك الغرض (التشبيه) ».[2]

بمعنى تلك الاستعارة التي تبعث عن التشبيه، هي عنده تعمل على بيان الفكرة وتوضيحها؛ مثل: (رأيت أسدا) وأنت تعني رجلا شجاعا؛ وبدرا ...الخ.

«في تلك الأمثلة نحن نفيد معنى المبالغة في التشبيه ».[3]

---

[1]– أبو هلال الحسن بن عبد الله ابن سهل العسكري: كتاب الصناعتين، دار الكتاب الحديث، دار الفكر العربي، الكويت، ط2، 1941 م، ص 268.

[2]– الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 32 – 33.

[3]– حسن طبل: الصورة البيانية في الموروث البلاغي، مكتبة الايمان بالمنصورة، جامعة الأزهر، ط1، 1426 هـ / 2005 م، ص 120.

2-الاستعارة غير المفيدة:« هي قصير الباع؛ وقليل الاتساع ». [1]

حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسع في أوضاع اللغة؛ مع مراعاة دقائق الفروق في المعاني المدلول عليها.

مجمل القول إن كان مبنى الاستعارة أو النقل على قصد التشبيه كانت استعارة مفيدة؛ لأن النقل فيها من جهة المعنى. أما إذا أخرج من الاستعارة مالم يقصد فيه التشبيه وأطلق عليه عبد القاهر الجرجاني استعارة غير مفيدة.

ب- حسب ما هو معروف حاليا:

1-الاستعارة المكنية: وهي «ما حذف فيها المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه ».[2]

ومثال ذلك قوله تعالى:{قال رب إني وهن العظم مني واشتغل الرأس شيبا ولم أكن بدعائك ربي شقيا } " مريم ؛ الآية 4"في هذا المثال شبه الرأس بالوقود ثم حذف المشبه به؛ ورمز إليه بالشيب وترك شيئا من لوازمه؛ وهو اشتغل على سبيل الاستعارة المكنية، والقرينة إثبات الاشتغال للرأس.

2-الاستعارة التصريحية: «هي التي يصرح فيها بلفظ المستعار منه (المشبه به) ». [3]

وذلك كما في قوله تعالى:

{جَاءَكُم من اللهِ نُور وكِتابٌ مُبين 15 يَهدِي به الله من اتبع رِضوَانه؛ سُبل السَّلام ويُخرِجهم من الظُلمات إلى النّور بإذنه} "المائدة، الآية 15،16 "

«في الآية الأولى تشبيه للرسول صلى الله عليه وسلم أو الرسالة بالنور في الهداية إلى الطريق القويم، أما في الآية الثانية تشبيه للكفر والظلال بالظلمات، وللإيمان والهدى بالنور، ثم حذف المشبه في

[1]- الجرجاني أسرار البلاغة، ص 30.

[2]- المرجع نفسه: ص 31.

[3]- حسن طبل: الصورة البيانية في الموروث البلاغي، ص 134.

كل تشبيه من تلك التشبيهات الثلاثة واكتفة بذكر المشبه به، فكانت الاستعارة التصريحية ».[1]

ج–باعتبار ذاتها:

تقسم الاستعارة باعتبار ذاتها إلى قسمين: الاستعارة الحقيقية والاستعارة التخيلية. إن هذا التقسيم جاء به السّكاكي عندما قسم الاستعارة إلى قسمين: مكنية وتصريحية، وقسم التصريحية إلى حقيقية وتخيلية.

1–الاستعارة الحقيقية:«وهي ما كان المشبه المتروك متحققا أما حسيا أو عقليا ».[2]

ومن أمثلة ذلك قوله سبحانه وتعالى: {اهدنا الصراط المستقيم} "الفاتحة، الآية "5"

نلاحظ في هذه الآية أن الإسلام الذي هو دين الحق،«شبهه بالصراط المستقيم، وحذف المستعار له، وصرح بالمستعار على سبيل الاستعارة التصريحية ».[3]

من خلال هذا التعريف نستنتج أن الاستعارة الحقيقية هي ما كان المستعار له فيها أمرا محققا، حسا أو عقلا.

2–الاستعارة التخيلية :«وهي ما كان المشبه المتروك شيئا وهميا محضا، لا يتحقق له إلا في مجرد الوهم ».[4]ومن أمثلة الاستعارة التخيلية قوله تعالى: {واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا} " الاسراء : 24 "

في هذه الآية شبه الولد حنوه على والديه بالطائر في حنوه على أولاده،« حذف المشبه به، وكنى عنه بصفة من صفاته وهي الجناح على سبيل الاستعارة المكنية، ثم استند هذه الصفة إلى المشبه المذكور على سبيل الاستعارة التخيلية، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي قرينة لفظية تمثلت في

---

[1]– الجرجاني: أسرار البلاغة، ص31.

[2]– محمود السيد شيخون: الاستعارة نشأتها وتطورها، دار الهداية، ط 2، 1415 هـ / 1994 م، ص 42.

[3]– أحمد محمود المصري: رؤى في البلاغة العربية دراسة تطبيقية لمباحث علم البيان، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، ط1، 20014، ص 106.

[4]– محمود السيد شيخون: الاستعارة نشأتها وتطورها، ص 42.

إسناد الجناح للذل ».[1]

د–تقسيم الاستعارة إلى أصلية وتبعية:

1–الاستعارة الأصلية:« هي ما يكون اللفظ المستعار فيها اسم جنس (غير مشتق)» .[2]

2–الاستعارة التبعية: وهي:« مالا يكون اللفظ المستعار فيها اسم جنس، وذلك كان اسم مشتقا أو فعلا أو حرفا ».[3]

من خلال هتين الاستعارتين نستنتج أن الأولى أي الأصلية تكون إذا كان اللفظ الذي جرت فيه اسما جامدا (اسم جنس)، وتكون تبعية إذا كان اللفظ الذي جرت فيه مشتقا فعلا أو حرفا من حروف الجر.

هـ–باعتبار ما يلائم المستعار:

إن أقسام الاستعارة حسب ذكر الملائم لأحد الطرفين (أولهما) أو عدم ذكره، هي ثلاثة أنواع:

1–الاستعارة المرشحة: وهي «التي تقترن بما يلائم المستعار منه (المشبه به)، الأمر الذي يفيد المبالغة في تناسي التشبيه، وتخييل أن المعنى الأصلي للكلمة هو المراد ».[4]

مثال ذلك قوله عز وجل {أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين} " البقرة : آية 16"

استعير لفظ الاشتراء ليفيد معنى اختيار الكفار لطريق الظلال، لأن في كل من الشراء والاختيار مبادلة على نحو ما، ثم قرنت الاستعارة بعد ذلك بما يلائم المستعار منه وهو الربح والتجارة، وهو في ذلك ترشيح أي تقوية، وتأكيد الاستعارة.

---

[1]– أحمد محمود المصري: رؤى في البلاغة العربية دراسة تطبيقية لمباحث علم البيان، ص 107.

[2]– حسن طبل: الصورة البيانية في الموروث البلاغي، ص 136.

[3]– المرجع نفسه: ص 138.

[4]– المرجع نفسه: 140.

2-الاستعارة المجردة: هي «استعارة قرنت بما يلائم المستعار له (المشبه) بعد استيفاء القرينة، وسميت هذه الاستعارة بالمجردة لتجريدها مما يقويها ».[1]

مثال ذلك قوله تعالى {و أمّا عاد فأُهلكوا بريح صرصر عاتية (6) سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما ...(7)} " الحاقة: آية 6-7".

«في هذه الآية شبهت شدة الريح بالعتو وحذف المشبه، وتم التصريح بالمشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية ثم استعير المشبه به للمشبه، واشتق اسم الفاعل (عاتية) من العتو فكانت الاستعارة تبعية، وفي إسناد العتو للريح قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وفي قوله تعالى {سخرنا عليهم سبع ليال} ما يناسب الشدة ويلائمها، وعلى هذا الأساس تكون الاستعارة استعارة مجردة». [2]

3-الاستعارة المطلقة: هي« ما خلت من ملائمات المشبه به أو المشبه » [3]

بمعنى« الاستعارة التي لم يقترن فيها المستعار أو المستعار له بما يلائم أحدهما ومن ذلك قوله تعالى: {وأنا لما طغا الماء حملناكم في الجارية}" الحاقة: 11" حيث يقترن (طغى الماء) بما يناسب أحد الطرفين للاستعارة ».[4]

و- حسب توافق الطرفين أو تنافرهما:

1-الاستعارة الوفاقية: «إذا كان اجتماع الطرفين في الشيء ممكن، نحو قوله تعالى {أومن كان ميتا فأحييناه} " الانعام : 122" المراد فأحييناه:« هديناه، والهداية والحياة لاشك في جواز اجتماعهما، ولاشك أن كل طرفين يمكن أن يجتمعا بوجه ما مهما كان اختلافهما ».[5]

---

[1]- حسيني عبد الجليل يوسف: علم البيان بين القدماء والمحدثين دراسة نظرية وتطبيقية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، 2007 م، (د.ط)، ص 53.

[2]- أحمد محمود المصري: رؤى البلاغة العربية دراسة تطبيقية لمباحث علم البيان، ص 141

[3]- حسيني عبد الجليل يوسف: علم البيان بين القدماء والمحدثين دراسة نظرية وتطبيقية، ص 53.

[4]- المرجع نفسه: ص 53.

[5]- المرجع نفسه: ص 49.

2-الاستعارة العنادية: هي «التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد لتنافيهما، وقد تكون العنادية تلميحية أي التلميح والضرفة، وقد تكون تهكمية، أي التهكم والاستهزاء بأن يستعمل اللفظ في ضد معناه نحو (رأيت أسدا)، تريد جبانا قاصدا التلميح والطرافة أو التهكم والسخرية، وهما اللتان نزل فيهما التضاد منزلة التناسب ». نحو قوله تعالى {فبشرهم بعذاب أليم} "الاشتقاق: 24 ".

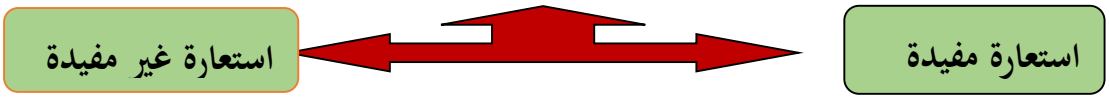
استعيرت البشارة التي هي« الخبر السار للإنذار الذي هو ضده، بإدخال الإنذار في جنس البشارة على سبيل التهكم والاستهزاء ». [1]

3-الاستعارة التمثيلية: هي«ما استعير فيها تركيب لتركيب وكان الجامع فيها هيئة منتزعة من عدة أمور »[2] اي تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة معناه الأصلي.

وهكذا نلاحظ أن الاستعارة التمثيلية ضرب من الاستعارة التصريحية، ففيها تصريح بالمشبه به، المذكور في مكان المشبه، ولا فرق بين الاستعارتين.

مخطط توضيحي لأقسام الاستعارة

تقسيم الاستعارة حسب علماء البلاغة



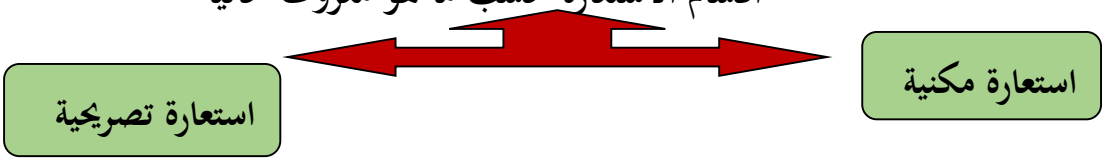
هي ما بأن من الاستعارة فائدة ومعنى من المعاني وغرض من الأغراض. وجملة تلك الفائدة " التشبيه "

يكون اختصاص الاسم بما وضع له، من طريق أريد به التوسع في أوضاع اللغة، مع مراعات دقائق الفروق في المعاني المدلول عليها.

[1]- السيد أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تو: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، ص 268.

[2]-محمود السيد شيخون: الاستعارة نشأتها وتطورها، ص 68.

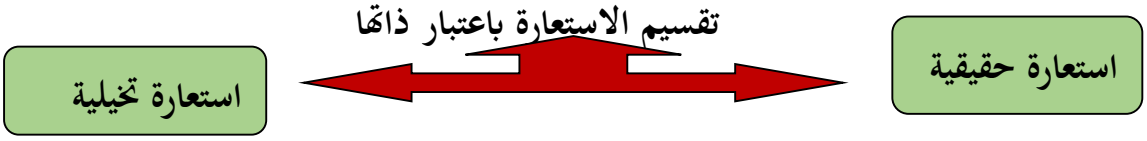
أقسام الاستعارة حسب ما هو معروف حاليا



هي ما حذف فيها المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه.

هي ما صح فيها لفظ المستعار منه " المشبه به".

تقسيم الاستعارة باعتبار ذاتها



هي ما كان المشبه المتروك متحققا، إما حسيا أو عقليا.

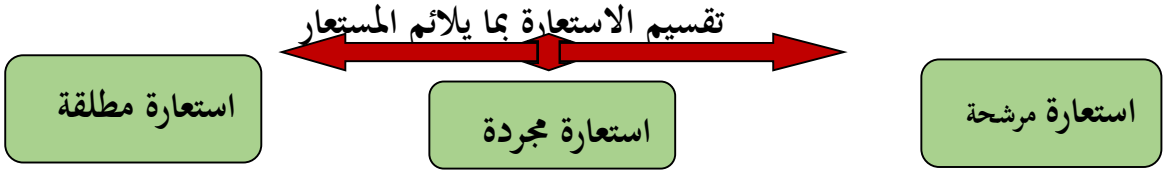
هي ما كان المشبه المتروك شيئا وهميا محضا.

تقسيم الاستعارة إلى أصلية وتبعية

هي ما كان المستعار فيها اسم جنس.

هي ما تقع في غير الأجناس، كالأفعال والصفات المشتقة فيها.

تقسيم الاستعارة بما يلائم المستعار

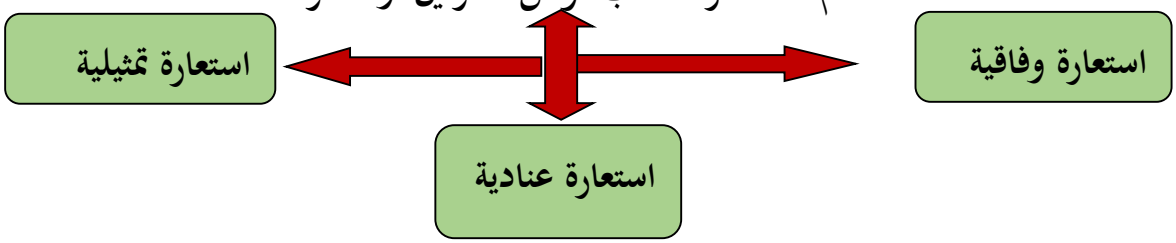


هي التي اقترنت بما يلائم المستعار منه.

هي التي اقترنت بما يلائم المستعار له.

هي التي لم تقترن بما يلائم أحد الطرفين أو اجتمع فيها ترشيح وتجريد

أقسام الاستعارة حسب توافق الطرفين أو تنافرهما



إذا كان اجتماع الطرفين هي ما استعير فيها تركيب لتركيب وكان في الشيء ممكن. هي التي لا يمكن اجتماع طرفيها في الجامع فيها هيئة منتزعة من عدة أمور. شيء واحد لتنافرها.

المطلب 3: الاستعارة وفلسفة الخيال

يشتغل مبحث الاستعارة الباحثين في اللغات الإنسانية فهي «موضع اهتمام من قبل اللسانيين وفلاسفة اللغة، والمناطقة، وعلماء النفس، أنتروبولجيين ...الخ. ونتيجة لهذه الاتجاهات المختلفة فإن النظريات حول الاستعارة وتأويلها تنوعت واختلفت ».[1]

وسنعرض هنا وجهة الفلاسفة حيث انتبه وإلى كون الاستعارة لا تعتبر فقط شكلا بلاغيا أو نوعا من أنواع الزخرف اللفظي مجالها الأدب فقط، وإنما هي« وسيلة للمعرفة والفهم تقوم على القياس والشرح » .[2]

وكذلك اعتبروها مقوما أساسيا في القول الشعري عند الفلاسفة ويطلق عليها الإبدال والتغير يقول ابن رشد « الاستعارة هي إبدال من مناسبة ».[3]

والمقصود بالإبدال أن يأتي بدل ذلك اللفظ الشبيه به أو بلفظ المتصل به من غير أن يؤتى معه لفظ الشيء نفسه.

وتنطلق تصورات الفلاسفة للاستعارة في مجال الأدب من اعتبار الشعر تخييل في جوهره، انطلاقا من هذا السياق نجد مجمد مفتاح يشير إلى أن الفلاسفة المسلمون«اعتبروا التخييل قوة يخضع موقعها لنوع من التراتبية والتدرج، وعلى هذا الأساس فقوة العقل تحكم قوة الخيال، وقوة الخيال تحكم الحس المشترك والحس المشترك يحكم قوة الحس، وهذه الآراء هي التي سادت لدى المتأخرين مع بعض

[1]– محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري "استراتجية التناص"، المركز الثقافي العربي، ط1، 1985، ص 81.

[2]–علي آيت أوشان: التخييل الشعري في الفلسفة الاسلامية، اتحاد كتاب المغرب، ط1، 2004، ص 391.

[3]– ابن رشد: تلخيص كتاب ارسطو في الشعر، تح: عبد الرحمان بدوي، (د.ط)، (د.س)، ص 205.

التحويرات والإضافات والحذف ».[1]

لقد اتخذ الخيال عند الفلاسفة العرب« عدة أبعاد ومستويات، تجعل فعله يشمل معظم الأنشطة البشرية الانفعالية والفعلية، البيولوجية والمعرفية، الحركية والإدراكية، فالخيال هو أداة معرفية وعملية تخييلية، أداة لنقل الواقع والاحتفاظ به في غيابه، وأداة لتجاوز الواقع وإبداعه أو تشويهه، أداة للاستعارة والبرهان، أداة للتمثيل والتأويل، أداة ... وأخيرا قد يند الخيال عن مراقبة العقل، فيجنح في تخييلات غريبة تكون مصدرا للإداع أو فخا للتوهمات »[2].

من خلال هذا القول نلاحظ أن فلاسفة العرب قد شيدوا نظرية متكاملة للخيال يمكن أن يقوم عليها القول الشعري، فلم يكن عندهم الخيال مفهوما فرعيا، إنما كان مفهوما كليا يشمل معظم الأنشطة البشرية الانفعالية والفعلية ... إلخ.

بما أن موضوعنا هو(الاستعارة وفلسفة الخيال) وجدنا أن الخيال من خلال تعريفها: أداة للاستعارة والبرهان.

لذا تبين لنا أن نظرة الفلاسفة العرب في اعتبارهم للاستعارة شكلا بلاغيا تخييليا يهدف إلى تحسين شيء ما أو تقبيحه بقصد الإثارة. يقول ابن سينا« وللقول الانتقالي الاستعاري في تأثير مراتب، فإنه إذا قال الغزل في صفة بنان الحبيب، إنها وردية، كانت أوقع من أن يقول: حمر، وخصوصا أن يقول قرمزية في الاستعارة للحمر (وردية) قد يخيل معها من لطافة الورد وعرفه ما لا يخيل قوله (حمر) مطلقا فإن قوله (حمر) مطلقا لا يطور بجنبه المدح والاستحسان، وذكر القرمز يتعدى إلى تخييل الدودة المستقدرة » . [3]

[1]– محمد الصباحي: صراع الخيال والعقل في الحضارة العربية الإسلامية، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، بالرباط، سلسلة: ندوات ومناظرات رقم، 90، ط1، 2000، ص 42.

[2]–محمد الصباحي: صراع الخيال والعقل في الحضارة العربية الاسلامية، ص42.

[3]– ابن سينا: الخطابة من كتاب الشفاء، تص + مر: ابراهيم مذكور، تحقيق محمد سليم سالم، منشورات مكتبة اية الله العظمى المرعشي النجفي، ايران 1404 هـ، ص 202.

تبين لنا من خلال هذا القول بأن المرأة المخضب وردية أو أحمر أو قرمزية كلها استعارات إلا إن درجات تأثيرها يتفاوت، والقول بأنها وردية أحسن هذه الاستعارات وأكثرها وقعا لأنه يفيد تخييل معاني أخرى ترتبط بالورد.

الاستعارة درجات، وعلى هذا الأساس يتفاوت تأثيرها وتكتسي جمالياتها القائمة على التخييل.

يمثل ابن سينا في الفلسفة العربية «اللحظة الفعالية، المنفعلة للخيال وكانت استراتجيته بصدد الخيال، تقوم على تكثير وظائفه بناء على المبدأ الذي يفضي بوضع وظيفة لكل فعل».[1]

فقد جعل العقل تابعا للنقل وذلك بالإعلاء من شأن الخيال.

في حين نجد ابن رشد يمثل اللحظة الاتصالية للخيال «لم تعد المتخيلة عند ابن رشد مجرد أداة معينة على المعرفة العقلية، ومعدة لقبول فيضها من خارج، بل صارت عنصرا فعالا في إعطاء المعرفة مصداقياتها». [2]

إن كل هذا يجعلنا نذهب إلى القول إن فلاسفة العرب شيدوا نظرية متكاملة للخيال يمكن أن يقوم عليها القول الشعري فلم يكن الخيال عندهم مفهوما فرعيا وإنما كان مفهوما كليا له، فالخيال أداة معرفية وعلمية كذلك أداة للاستعارة والبرهان. إلا أنه لا يخلوا على سلبيات فالخيال يحمل قيمة سلبية، فهو يحيل على الرغبة والنزوع والشك والضعف والهلوسة.

المبحث الثالث: الاستعارة من النظرية التقليدية إلى النظرية الجديدة في البلاغة القديمة.

تُعد مواضيع الاستعارة من المواضيع التي شغلت بال المفكرين البلاغيين والفلاسفة منذ القدم، إذ اهتم بها الغرب كما اهتمّ بها العرب، ويمكن أن تُقسم نظرة الغرب إلى عدّة نظريات ظهرت منذ القدم إلى يومنا هذا، وذلك فيما سيأتي ذكره.

المطلب1-النظرية الاستبدالية للاستعارة (التشبيهية):

[1]- محمد الصباحي: صراع الخيال والعقل في الحضارة العربية الاسلامية، ص 28.

[2]-المرجع نفسه: ص 28.

يُؤكد يوسف أبو العدوس من خلال كتابه أن أصحاب النظرية الاستبدالية؛ يرون أن الاستعارة تشبيه مستتر أو (موجز)، يمكن أن تختصر من التشبيه حتى تصبحَ ذات معنى...، ويحاول أنصار هذه النظرية تعليل كيفية تحويل الاستعارة إلى تشبيه، ويرون أن هناك تشبيه مفتوح وآخر مغلق، وأعطوا أمثلة على كلا التشبيهين، ورأوا أن الاستعارة لا يُمكن أن تُحول إلى تشبيه مفتوح إلا إذا عرفنا العلاقة بين المشبه والمشبه به، بخلاف التشبيه المغلق الذي يتحول إلى استعارة بسهولة.[1]

وبيّن أن النظرية الاستبدالية ترى « أن الاستعارة لا تتعلق إلا بكلمة معجمية واحدة بغض النظر عن السياق الوارد فيه، ويكون للكلمة معنيان: معنى حقيقي ومعنى مجازي، وتحصل الاستعارة باستبدال كلمة مجازية بكلمة حقيقية ». [2]

ونعتبر أن تحليل الاستعارة من وجهت نظر هذه النظرية كان تحليلا يعتمد على الإبدال والمقارنة مثلما قال يوسف أبو العدوس:«حلّل أصحاب النظرية الاستبدالية الأمثلة الاستعارية التي تواجههم بطريقة تعتمد على الإبدال والمقارنة ». [3]

وقد اهتم هؤلاء بقضيتين مهمّتين نرصدهما فيما يأتي:

أ-« أن الاستعارة تزيين وشيء لاحق باللغة، وأثرها ينبع من تمازج المألوف مع غير المألوف، ومن هذا التمازج نحصل على عنصري التجلية والإدهاش، التجلية تستقى من الأداء اللغوي، والإدهاش ينبثق من تقديم لذة ذهنية نحصل عليها من إدراك المشابهة الناجمة بواسطة البناء الاستعاري.

ب-إن الاستعارة لا تتعلق بكلمة معجمية واحدة، وهي تحصل باستبدال لفظة استعارية بلفظة حقيقية».[4]

وقد ناقش أصحاب النظرية الاستبدالية نقطتان أساسيتان هما:

---

[1]- ينظر: يوسف أبو العدوس: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأبعاد المعرفية الأهلية للنشر، عمان، ط1، 1997م. ص53-54.

[2]- المرجع نفسه: ص54.

[3] - المرجع نفسه: ص55.

[4] - المرجع نفسه: ص56.

التماثل الإيجابي والتماثل السلبي:«حيث اعتبرت أن التشابه الإيجابي أفضل وأهم من التشابه السلبي، ولابد من توفر المعرفة الحرفية من أجل معرفة الطرقالتي بها يتشابه ويختلف متناظران، واعتبرت أن كل الوجوه الأساسية للتشابه، أو بالأحرى معظمها معدودة، ويمكن حصولها للوصول إلى الفهم ». [1]

هذه أهم مسلمات النظرية الاستبدالية للاستعارة، وبعضها وبعدها سنذكر نظرة أرسطو في هذه النظرية التي يعد من أبرز من مثلها في البلاغة الغربية.

يمكن أن نعتبر «أرسطو أوّل من حدد الاستعارة في التفكير البلاغي الغربي، من خلال كتابه: "فن الشعر والخطابة"، وقد استمرّ تأثيره في الفكر البلاغي الغربي زمنًا طويلا، وبخاصة في الدراسات التي اتخذت الاسم والكلمة المفردة أساسًا للاستعارة »[2]،«فقد عرف أرسطو (ق4 ق.م) الاستعارة في الفقرة الحادية والعشرين من كتاب: فن الشعر، بأنها واقعة في الاسم بموجب عملية نقل »[3]، وذلك في قوله: «الاستعارة هي نقل اسم شيء إلى شيء آخر » [4]. وفي تعريف أرسطو للاستعارة يوجد استبدال، « أي استبدال لفظ بلفظ، وقد تعني أيضًا نقل المعنى من تعبير إلى تعبير آخر »[5].

وبهذا نقول أن الاستعارة عند أرسطو (الذي يعد أول من حدّد الاستعارة في التفكير الغربي) على أنها تعد عملية نقل أو استبدال لفظ من لفظ آخر.

وقد تبين أن هذا الاستبدال الذي تبناه أرسطو يكون بإحدى الوسائل التالية:

أ–من الجنس إلى النوع:«أي استبدال من الجنس إلى النوع مثل قولنا: ((هنا تقف سفينتي))، فالإرساء في الميناء هو ضرب معين من الشيء». [6]

---

[1] – يوسف أبو العدوس: كتاب الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، ص57–58.

[2] –عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، من أرسطو إلى لايكوف ومارك جونسون، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، 2015، ص9.

[3] – وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، 2018، ص30.

[4] –نقلا عن: يوسف أبو العدوس: كتاب الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، ص47.

[5]– المرجع نفسه: ص47.

[6] – المرجع نفسه: ص47.

ب–من النوع إلى الجنس:«(عشرة آلاف صنيع جيد: عدد محدد يستخدم بدلا من الجنس كثير من meny).

جـ–من نوع إلى آخر: (فليستلّ حياته بسيف من البرنز وليقطعه بالسيف البرنزي الصارم) فهنا استعملت الكلمتان "يستل" و"يقطع" متبادلتين، وكل منهما نوع لمعنى الانتزاع.

د–تحويل المعنى عن طريق القياس: وذلك عندما تكون أربعة حدود، بينهما ترابط: علاقة الحد الثاني (ب) بالأول (أ)، كعلاقة الرابع (د) بالثالث (جـ)، فإنه يمكننا أن نستعمل الرابع (د)، وفي بعض الأحيان يضيفون إلى المجاز صفة ذات ارتباط بالكلمة المحذوفة التي نقل عنها هذا المجاز، وعلى هذا فإن الكأس (ب) لها علاقة بديونيسوس (أ) كعلاقة الدرع (د) بآريس (جـ) ومن ثمّ، فإن الدرع يمكن أن يطلق عليها مجازيا: "كأس آريس"، وتسمى الكأس: "درع ديونيسوس" (د+أ) ». [1]

لقد بين أرسطو أن الاستعارة من أعظم أساليب الكلام، ويشير كلام أرسطو عن الاستعارة أنها تُبنى على التشابه، وأن هناك استعارات أخرى لا تُبنى على التشابه، ويرى أن التشبيهات عبارة عن استعارات تتطلب شيئًا من التفسير والتوضيح، وقد أعطى أمثلة توضيحية على ذلك، كحينما شبّه: الخطباء بالمرضعات اللواتي يمضغن الطعام، ويُحنكن به شفاه أطفالهن، ومن خلال الأمثلة التي أدرجها قال بأن الاستعارة تكون تشبيهًا وذلك في قوله:«وما التشبيهات إلا استعارات تتطلب شيئًا من التفسير والتوضيح، ثم فرق في موضع آخر بين التشبيه والاستعارة فقال:« أما بالنسبة للتشبيه فإنه كما قلنا من قبل، مثل الاستعارة، ولكن يختلف في زيادة كلمة، ولذلك كان أقلّ منها جلبا للمتعة... [2]

ومن خلال الآراء التي قدّمها أرسطو حول الاستعارة؛ يمكن القول إن الاستعارة عند أرسطو تقوم على عدة مسلمات:

–« أن الاستعارة تقوم على فكرة النقل والإعارة والأخذ.

[1] – عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص12.

[2]– ينظر: يوسف أبو العدوس: الاستعارات والنقد الأدبي الحديث، ص51–52.

-إنها انزياح عن الاستعمال الشائع والعادي والمألوف والمبتذل.

-إنها نتاج استبدال كلمة مجازية بكلمة حقيقية مأجودة في اللغة أو غير موجودة يرجع إليها القارئ في تأويله للعبارة الاستعارية...، ومن ثم اقتصرت وظيفتها على الوظيفة التزيينية والزخرفية من لدن البلاغيين الكلاميين الغربيين، مادامت مجرد عملية استبدال لا تقدم أي معرفة جديدة...

-إن عملية المشابهة التي تقوم إيجابي في نفي المنافرة الدلالية عن الاستعارة، لا تتعطل وظيفتها بسقوط أحد أطراف عملية القياس...

-إن هناك نوعًا من الاستعارة لا تخضع لثنائية الحقيقة والمجاز، ذلك أن جميع عناصرها استعملت استعمالا مجازيًا، تربط بينها علاقات مجازية... ».[1]

رغم كل الأفكار والآراء التي جاء بها كلٌ من أرسطو والنظرية الاستبدالية، والتي ظلت سائدة منذ مختلف العصور، فقد سميت هذه الفترة التي مرت بها الاستعارة بالنظرية الكلاسيكية التقليدية القديمة، إلا أنها تعرضت لانتقادات عديدة في العصر الحديث من طرف عدة باحثين، منها ما أيّدوا من آراء، ومنها ما رفضوا مؤسسين بذلك نظريات جديدة حول الاستعارة، ومن بين هذه الانتقادات الموجهة لهذه الفترة ما يلي:

-«كون الاستعارة تقتصر على الاسم فقط، ولا تتعدى الجملة والخطاب، وقد كان هذا التصور سائدًا في تاريخ البلاغة الغربية لقرون عديدة، مما أدى إلى موت البلاغة وانحطاطها.

-حُددت الاستعارة بمفاهيم تدل على الحركة في المكان، أي أن الاستعارة تقوم على نقل كلمة من مكانها الأصلي إلى مكان آخر غريبٍ عنها..» .[2]

-ومما يمكن ملاحظته على تعريف أرسطو للاستعارة على أن لغته مجازية التي تنتمي إلى مجال الحركة والانتقال من فضاء إلى فضاء، وهو ما أدى بعض الباحثين الغرب بالقول بعدم القدرة على ضبط

[1] - عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص19-20.

[2]- المرجع نفسه: ص13.

الاستعارة والمحسنات.

-لم يأتي أرسطو بتعريف جديد للاستعارة، وإنما اقتصر على إبراز الفرق بينها وبين التشبيه.

-أرسطو لم يحدد الفروق بين الأنواع، البلاغة ذات الأساس التشابهي، وإنما غايته هو تحديد جنس الاستعارة والتشبيه .[1]

هذه بصفة عامة بعض الانتقادات الموجهة للنظرية الكلاسيكية، ثم بعد هذه النظرية جاءت على أنقاضها نظرية أخرى جديدة تدحض ما توصلت اليه النظرية الكلاسيكي، وهي ما سنتحدث عنها الآن.

المطلب2 : النظرية التفاعلية

تعتبر النظرية التفاعلية من النظريات التي سعت إلى تجاوز مسلمات البلاغة الكلاسيكية التقليدية القديمة، التي تقوم على قدرة الاستبدال، محاولين بذلك دحض القديم والوصول إلى مسلمات جديدة للاستعارة، إذ تجاوز اقتصار الاستعارة على كلمة واحدة. واعتبارها بأنها تحصل من التفاعل أو التوتر بين الكلمات، ومن أبرز أنصارها هذه النظرية:

1-منظور إيفور أرمسترونغ ريتشاردز:

لقد عرف ريتشاردرز الاستعارة في كتابه "فلسفة البلاغة" وذلك في قوله:« وفي أبسط التشكيلات (الصياغات) فإننا عندما نستعمل استعارة ستكون عندنا فكرتان لشيئين مختلفين تعملان معا، وتستندان إلى كلمة واحدة أو عبارة واحدة يكون معناها حاصل تفاعل هاتين الفكرتين. »[2]

يمكن القول من خلال تعريف ريتشاردز للاستعارة على أنها نتاج لتفاعل معنيين مختلفين، ويقصد هنا بالمعنيين (المشبه والمشبه به)، والاستعارة تنتج بتفاعلهما معا.

[1]- ينظر: عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص17- 24- 25- 26.

[2] -ريتشاردز: فلسفة البلاغة: تر: سعيد الغانمي، ناصر حلاوي، أفريقيا الشرق، المغرب، 2002، ص94.

وقد سمى ريتشاردز إحدى الفكرتين المحمول vehicle، وهي الفكرة المستعارة، والأخرى الموضوع ternor، وهي الفكرة المستعار لها، وذلك في قوله: «الخطوة الأولى أن نضع مصطلحين نستطيع بهما التمييز بين ما سماه الدكتور جونسون الفكرتين اللتين تعطينا إياها الاستعارة بأبسط أشكالها. دعونا نسميها المحمول والحامل tenor ardvehicle ».[1] فالدلالة الاستعارية نتيجة بناء تفاعلي، فقولنا مثلا "جاء الأسد" يشمل على استعارة هي نتيجة تفاعل بين الأسد الذي هو (المحمول) بما هو حيوان مفترس والشخص الشجاع الذي قصدناه في الاستعارة وهو (الموضوع).[2]

-فقد أقرت وسيمة مصمودي في كتابها أن ريتشاردرز لم يرفض الاستعارة التي أساسها التشبيه وإنما عدها نوع من أنواع التفاعل وذلك حينما قالت:« لم يرفض ريتشاردز القول بأن الاستعارة قائمة على التشبيه رفضًا قاطعا، وإنما اعتبر المشابهة بين حدّي الاستعارة نوعا من أنواع التفاعل الممكنة».[3] وهذا ما بينه في كتابه عندما اعتبر أنه لم يحصر الحامل و المحمول على التشابه فقط، فيقول: «إذ لا ينبغي أن نحصر التفاعل بين المحمول والحامل كما هو الحال في القرن الثامن عشر، على مجرد التشابهات بينهما، فهناك تباين أيضًا». [4]

أي أن الاستعارة عند ريتشارد لا تقتصر على المشابهة فقط، وإنما تُكوّن علاقات أخرى، ورأيه هذا يختلف عن الرأي الذي يرى بأن الاستعارة تشبيه مختصر، وبهذا فإنه يعتمد على أنواع أخرى من العلاقات، بل إنه يركز على كل أنواع التفاعل بين الحامل والمحمول بغض النظر عن طبيعة العلاقة بينهما.

يقول ريتشاردر: « وعلى هذا يمكن أن تقسم الاستعارات عمومًا إلى نوع يقوم على وجود علاقة شبه مباشرة بين الطرفين؛ المحمول والحامل، ونوع يقوم على وجود موقف مشترك نتخذه (لأسباب

[1] – ريتشاردرز: فلسفة البلاغة، ص 97.

[2] –ينظر: وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، ص 40-41.

[3]– المرجع نفسه: ص41.

[4] –ريتشاردرز: فلسفة البلاغة، ص122.

عرضية خارجية) نحو الطرفين المكونين للاستعارة »[1].

انطلاقًا من قول ريتشاردرز هذا أنه يقترح عمومًا تقسيمًات للاستعارة، أولها هو نوع يقوم على وجود علاقة شبه مباشرة بين الحامل والمحمول، ونوع آخر ثان، يقوم على وجود موقف مشترك نتخذه لأسباب عرضية خارجية نحو طرفي الاستعارة، وحسب قوله فإن هذا التقسيم قابل للاختزال، وليس تقسيمًا نهائيًا. «وهذا التقسيم بالطبع ليس نهائيًا، أو غير قابل للاختزال». [2]

2- منظور ماكس بلاك:

لقد تبين من خلال ماذكره عبد العزيز لحويدق في كتابه قائلا:« لقد نشر ماكس بلاك مقالا بعنوان: "الاستعارة" في الفصل الثالث من كتابه "نماذج واستعارات Modelés and Métaphores" يتضمن الأطروحات الرئيسية للمقاربة الدلالية للاستعارة التي تتخذ من الجملة والخطاب أساسًا لها. ولا يهدف ماكس بلاك إلى تحديد البلاغة على قاعدة فلسفية... وإنما يسعى إلى صياغة "نحو منطقي" للاستعارة ».[3]

ومن خلال مقال ماكس بلاك يتضح لنا حسب ما بيّنته وسيمة مصودي في كتابها أن الاستعارة عنده« مصطلح لا يطلق على لفظ، وإنما يطلق على بنية لغوية أكبر، تشمل على مكوّن استعمل استعمالا مجازيًا، وعلى مكونات أخرى استعملت على الحقيقة، فالاستعارة بهذا الاعتبار ظاهرة لغوية تخص التركيب، وهي جماعُ مكونين: محرق* focus وهو الكلام المجازي، وإطار frame وهو الكلام الذي على الحقيقة في الخطاب نفسه »[4]، أو ما يسميه البعض بمصطلح«**الثورة والإطار**، ويمكن أن نأخذ مثال: (البحر تهاجم أمواجه السفن) وهنا يشعر المتلقي بوجود توتر بين اللفظة: تهاجم، التي

[1]- رينشاردرز: فلسفة البلاغة، ص114.

[2] -المرجع نفسه: ص114.

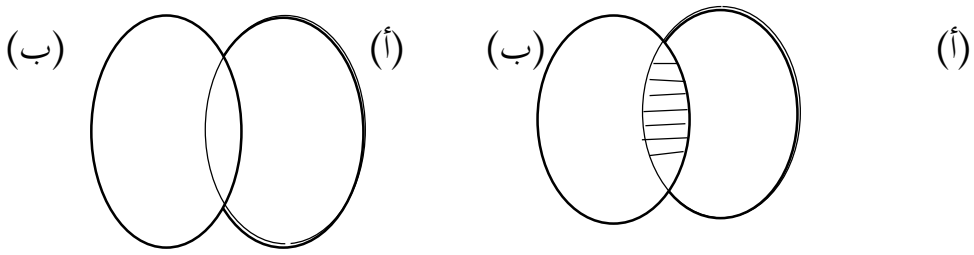
[3] - عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص184.

*-هناك من يسميه أيضا البؤرة، المحور،...مصطلحات متعددة تختلف باختلاف الترجمة.

[4]-وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، ص43.

تمثل **المحور**، وباقي الجملة الذي يمثل الإطار. فالاستعارة عبارة عن تفاعل بين الكلمة الاستعارية والإطار المحيط بها. وبهذا فهي لا تقوم على استبدال لفظة بأخرى، أي لا تعتمد على المشابهة ».[1]

وبهذا نقول إن الاستعارة عند ماكس بلاك لا تقوم على المشابهة، وانما بتفاعل البؤرة مع المحور وذلك لوجود سمات مشتركة بينهما وهذا ما يوضحه« المخطط التالي »[2] :



لقد فسر بلاك عملية التفاعل في الاستعارة من خلال مابيّنته وسيمة مصمودي بثلاث مصطلحات هي: الموضوع الأساسي principal subject، والموضوع التابع subsidiary subject، ونسق المعاني المشتركة المتداعية system of associated commonplaces، فالموضوع أساس هو المستعار له، والموضوع التابع هو المستعار، وتحصل عملية الفهم عند من تداعي الأفكار في ذهن المتلقي، فهو يتطلب معرفة نسق كامل من المعاني المشتركة المتداعية، وتبعًا لذلك فإن المتلقي يستحضر نسقين من المعاني المشتركة، فيختار من الأول المعاني التي تجعل الموضوع التابع يلائم المعاني المتعلقة بالموضوع الأساسي، وقدم مال في ذلك وهو الإنسان ذئب.[3]

وبهذا يمكن القول إن المفهوم الجديد للاستعارة حسب ماكس بلاك هو:« عندما تستعمل استعارة ما، فأمامنا فكرتان حول أشياء مختلفة وحركية في آن معا، وترتكزان على لفظ واحد أو عبارة واحدة، بحيث تكون دلالتهما نتيجة تفاعلهما». [4]

---

[1]- ينظر: عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص185.

[2]- عبد الاله سليم: بنيات المشابهة في اللغة العربية، دار بوتقال للنشر، المغرب، ط1، 2001ص63.

[3] -ينظر: وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديد الفكر البلاغي، ص43-44.

[4]- عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص186.

ويرى ماكس بلاك أيضًا أن وظيفة الاستعارة لا تقتصر على الإيجاز أو سد الفراغ اللغوي، أو إثارة مشاعر اللذة والسرور والبهجة والصدمة في التلقي، كما أنها أيضًا ليست إعادة لإنتاج معنى جاهز في عبارات جميلة مزخرفة كما تدّعي النظرية الاستبدالية والتشبيهية للاستعارة، وإنما هي حسب رأيه تبتكر التشابه وتبتدعه، لأن الوظيفة الجوهرية والأساسية لها هي الاكتشاف والابداع.[1]

ومن خلال كل ما سبق ذكره عن هذه النظيرة يمكن القول عنها أنها جاءت كبديل للنظرية الاستبدالية للاستعارة التي تقوم على أسس منطقية وعقلية صارمة، لا تقبل التفاعل والمزج بين الأشياء، وكونها أيضًا جاءت كبديل عن النظرية التشبيهية ذات الأسس الوضعية، في حين أن النظرية التفاعلية للاستعارة تنظر إلى الاستعارة بوصفها وسائل مفهومية بالإدراك، أو لخلق الواقع، وبناء على هذا يمكن لنا أن نضع «جدول »[2] مقاربة بين مبادئ النظريتين:

مبادئ النظرية الاستبدالية	مبادئ النظرية التفاعلية
-إن الاستعارة لا تتعلق إلا بكلمة معجمية واحدة، بغض النظر عن السياق الواردة فيه.	-الاستعارة تتجاوز الاقتصار على كلمة واحدة إلى الجملة والخطاب.
-إن كل كلمة يجب أن يكون لها معنيان: الأول حقيقي والآخر مجازي.	-إن الكلمة لا تتضمن معاني ثنائية، فالمعنى يتحدد بواسطة السياق فليس لها معنى حقيقي محدد.
الاستعارة هي عبارة عن استبدال كلمة حقيقية بأخرى مجازية.	-الاستعارة تحصل بتفاعل الحامل والمحمول- حسب ريتشاردرز-أو من توتر بين البؤرة والإطار المحيط بها-حسب ماكس بلاك-.
-ينهض الاستبدال على علاقة المشابهة الموضوعية أو الذاتية.	-ليست المشابهة هي العلاقة الوحيدة في الاستعارة فهناك علاقات أخرى غيرها.

[1]- ينظر: عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص189.

[2]- ينظر: المرجع نفسه: ص191-192.

-وظيفة الاستعارة الأساس جمالية وتزيينية.	-لا تقتصر الاستعارة على الهدف الجمالي والقصد الشخصي فقط، وإنما ذات قيمة عاطفية معرفية.

-لم تسلم النظرية التفاعلية للاستعارة بدورها من النقد أيضا رغم الآراء والمسلمات التي جاء بها كل من ماكس بلاك و ريتشاردز، فقد انتقد بول ريكو، والمقاربة الدلالية للاستعارة، كل من النظريتين السابقتين للاستعارة (الاستبدالية و التفاعلية)، ويمكن ان نرصد بعض النقاط التي تحدث عنها بول ريكور حول موضوع الاستعارة والتي تبين رأيه، وذلك فيما يلي:

* يذهب بول ريكور إلى أن التعريف القديم للاستعارة في النظرية الأرسطية وما تفرع منها هو تعريف اسمي فقط يقتصر على وضع الاستعارة ضمن المسار المحيطة بها، (تشبيه، كناية....)، أما التعريف التفاعلي فهو يهتم بحركة إنتاج الاستعارة في الفكر البشري، ووظائفها في الخطاب دون جملة.[1]

* لقد تحدث بول ريكور في كتابه "نظرية التأويل" عن الاستعارة وقد وصف الاستبدال بأنه عملية عقيمة وذلك حينما قال:« وعلينا أن نتذكر أن المجاز في البلاغة القديمة كان يعني استبدالا بسيطا لكلمة بكلمة أخرى، لكن الاستبدال عملية عقيمة» [2]، كما رفض أن تقترن الاستعارة بالمشابهة كما في البلاغة القديمة وإنما نسبهما باللغز، وذلك في قوله:« ...ولذلك تشبه الاستعارة حل للغز، أكثر مما تشبه اقترانا قائما على المشابهة، لأنها تتكون أصلا من حل لغز التنافر الدلالي »[3].

* يعترف بول ريكور بأن نظرية الاستعارة أتتنا من البلاغيين القدماء، ويرى أن كل استعارة قصيدة صغرى، ولا يفصل ريكور الاستعارة من مفاهيم باتت مركزية في دوائر التأويلات، وهي ثنائية؛ النص والخطاب[4].

---

[1] -ينظر: صالح بن الهادي رمضان: النظرية الادراكية وأثرها في الدرس البلاغي "الاستعارة نموذجا"، ندوة الدراسات البلاغية- الواقع والمأمول، 1436، ص .830.

[2] -بول ريكور: نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى)، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2006، ص92-93.

[3]- المرجع نفسه: ص .93

[4]- أحمد يوسف: سيميائية الاستعارة والنسقية الأرسطية، جامعة السلطان قابوس، بحوث سيميائية، ص183.

* ذكر بول ريكور في كتابه أيضًا عن الاستعارات الحية والميتة، واعتبر الاستعارات الميتة ليست باستعارات، بخلاف الاستعارات الحية التي عدّها ابتكار جديد للمعنى، وهذه الأخيرة تتحول إلى استعارات ميتة بالتكرار وذلك في قوله« فالاستعارات الميتة ليست باستعارات...الاستعارات الحية هي استعارات الابتكار التي تكون فيها الاستجابة للتنافر في الجملة إلى استعارات ميتة».[1]

* اعتبر أن الاستعارة لها قيمة انفعالية وليست تزويقًا لفظيًا لأنها تمدّنا بمعلومات جديدة، وبعبارات مختصرة في قوله: «...أن الاستعارات ليست تزويقًا لفظيًا للخطاب، بل لها أكثر من قيمة انفعالية لأنها تعطينا معلومات جديدة، وبوجيز العبارة تخبرنا الاستعارة شيئًا جديدًا عن الواقع». [2]

* ذكرة نادية ويدير في مقالٍ لها على أن ريكور يرى« أن الاستعارة ترتبط بالرمز الذي في جانبه الدلالي، لذلك تعد العنصر الكاشف المناسب لإضاءة هذا الجانب الذي له مساس باللغة، حيث تقدم لنا العلاقة بين المعنى الحرفي والمعنى المجازي في منطوق استعاري دليلا مناسبًا يتيحُ لنا أن نحدد على نحو صحيح السمات الدلالية للرمز، ويؤكد ريكور على ضرورة دراستها وفق النظرية التفاعلية لا الاستبدالية...، ودراسة الاستعارة وفق النظرية التفاعلية، يبين كذلك عمل الاستعارة كسلسلة أو شبكة متلاحمة تستدعي فيها كل استعارات أخرى، وتؤثر فيها عن طريق التفاعل، مما يضمن لها الحيوية والاستمرارية، حيث تبقى الاستعارة حية بالحفاظ على قدرتها في استحداث الشبكة الدلالية وتوليد معاني جديدة تمنعها من الاضمحلال».[3]

ومن خلال هذه النقاط التي تعتبر نقدا للنظرية التفاعلية يتضح لنا رأي ريكور من خلال ذلك؛ إذ أنه آمن بأن مصدر الاستعارة هم البلاغيين القدماء، وربط المشابهة باللغز، وفصل في ثنائية الاستعارة الحية والميتة واعتبر الاستعارة الحية مصدر لابتكار معنى جديد، وعدّ الاستعارة أنها ذا قيمة انفعالية.

---

[1] – بول ريكور: نظرية التأويل وفائض المعنى، ص93.

[2]– المرجع نفسه: ص94.

[3]– نادية ويدير: سيميائية الاستعارة، مجلة الممارسات اللغوية مجلة اكاديمية محكمة، جامعة تيزي وزو، المجلد 8، العدد 42، ديسمبر2017، ص201.

المطلب3: نظرية المقاربة التداولية للاستعارة:

تهتم هذه المقاربة التداولية للاستعارة باعتبار الاستعارة ظاهرة تداولية في جوهرها وطبيعتها، بدراسة الاستعارة داخل السياق التواصلي، بخلاف النظرية التفاعلية والنظرية الاستبدالية التي درست الاستعارة معزولة عن سياقها التواصلي، وبهذا فهي قدّمت جملة من الانتقادات للنظرية التفاعلية والنظرية الاستبدالية، ومن بين هذا الانتقادات الموجهة لهم نذكر:

ج-1: نقد التداوليين للنظرية الاستبدالية التشبيهية للاستعارة:

لقد هاجم جون سورل النظرية الاستبدالية للاستعارة، ويمكن أن نجمع في عدة نقاط نقدية لهذه النظرية:

-إن هذه النظرية فشلت في إخبارنا عن كيفية إحصاء القيم والصفات المشتركة (ر) بين المشبه (س) والمشبه به (ب) بشكل محدّد، حيث أنه لا توجد أي قوة تفسيرية في هذه النظرية من أجل الاتكاء عليها.

-رأى سورل أن النظرية الاستعارية (س هي ب) تتضمن النظرة الحرفية (س تشبه ب) لا تحل المشكلة، بل إنها تؤخرنا خطوةً إلى الخلف إذ إن مشكلة فهم التشبيهات الحرفية في جزء من مشكلة فهم الاستعارة.

-إن النظرية الاستبدالية تهتم بأن التشبيه لابد أن يؤخذ حرفيا غير أن سورل يرى أن هناك تعبيرات استعارية كثيرة لا يوجد لها أي تشابه حرفي مطابق ومعلق بطرفي الاستعارة، وبين أن أصحاب النظرية الاستبدالية يرون بوجود معنى حرفي ومعنى مجازي.[1]

-يرى سورل أنه لا يوجد تشابهات حرفية بين الأشياء الباردة والأشخاص غير العاطفيين، ولأن التشابه يعود إلى الملاحظة ونفاذ البصيرة، والإحساس والتدريبات اللغوية.[2]

---

[1]-ينظر: يوسف أبو العدوس: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، ص80-82.

[2]- ينظر: المرجع نفسه: ص80-82.

-التسليم بوجود طرفين تعقد بينهما مشابهة، وبعض الاستعارات لا تستجيب لهذا المبدأ، وقال سورل أن النظرية التشبيهية تفتقر لعدم امتلاكها كفاية تفسيرية تمكن المتلقي من تحديد وجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له، فالتشابه لدى سورل هو إسناد فارغ.[1]

هذه هي جملة الانتقادات التي وجهها سورل على النظرية الاستبدالية والتشبيهية للاستعارة بالرغم من أنه لم يستغن عنها كلها، وإنما خصص لها دورا تداوليا.

ج-2: نقد التداوليين للنظرية التفاعلية للاستعارة:

لم يوافق سورل أصحاب النظرية التفاعلية على أن المعنى الاستعاري يتولد عن طريق التفاعل بين البؤرة الاستعارية والإطار المحيط بها المستعمل استعمالا حرفيًا، إذ أنه توجد استعارات لا تعرف توترًا بين المجازي الحرفي، حيث ترد ألفاظها إما بصورة حقيقية أو مجازية، وإن كان لا ينفي وجود تعابير استعارية تحيط بها تعابير مستعملة حرفيًا، وأنه ليس حتميًا أن يأتي التعبير الاستعاري في سياق تعابير مستعملة حرفيًا، وإن كان كذلك فلا يعني أن هناك تفاعل بين البؤرة المجازية والسياق المستعمل استعمال حقيقي.

كما انتقد سورل نظرية المشابهة* والتفاعل لأنهما حاولتا أن تؤطرا المعنى الاستعاري داخل الجملة...، لأن معنى الجملة لا يكون استعاريا في حين أن معنى المتكلم هو الذي يمكن أن يكون استعاريًا.

*وقد أكد سورل على النظرية التفاعلية على أنها لم توضح بشكل دقيق كيف أن للسياق والمشابهة أن تؤدي وظيفتهما بصورة مخالفة عما هما عليه في التلفظات الحرفية[2].

ومن خلال هذه الانتقادات التي وجهها سورل للنظريتين السابقتين حاول من خلاله أن يقدم نظريته التداولية في الاستعارة.

---

[1]- ينظر: عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص207.

* نظرية المشابهة: هي المقاربات البلاغية التي تجعل الاستعارة قائمة على علاقة المشابهة فحسب.

[2] -ينظر: عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية ص209.

-إذن نستطيع أن نبين نظرة سورل من خلال ما قله عبد العزيز لحويدق في كتابه على أن الاستعارة عنده «تتحكم فيه مقصدية المتكلم، الذي يتلفظ بطريقة تبتعد عما تعنيه الكلمة أو العبارة في الاستخدام المألوف كما تخدمه فواعد المحادثة التي تمثل قاعدة مشتركة بين المتكلم والسامع، فالصورة العامة للقول الاستعاري هي حين يتلفظ المتكلم بجملة في صورة (س) هي (ب)، ولكنه يريد أن يقول استعاريًا إن (س) هي (ر). إن تحليلا للإسناد الاستعاري يقتضي تمييزًا بين ثلاث مجموعات من العناصر، أولا: هناك عبارة الموضوع (ر) والشيء أو الأشياء التي يحيل عليها ثم هناك عبارة (ب) مع معناها الحرفي*...ثم هناك أخيرا معنى تلفظ المتكلم حينما يقول: (س هي ر) مع شروط الصدق المحدّدة بواسطة هذا المعنى ».[1]

-إن الاستعارة إذن عند سورل؛ «هي الجملة التي يختلف معناها عما يقصده المتكلم، مع العلم أن معنى الجملة لا يكون استعاريًا أبدًا، بينما معنى المتكلم هو الذي يكون استعاريًا في التلفظات المجازية، وعليه فإن الجملة لا تملك معنيين معنى حقيقيًا ومعنى مجازي*، وإنما تمتلك معنيين مختلفين لكل واحد منهما شروط صدق خاصة به، ومن ثم فالمعنى الاستعاري للجملة هو المعنى الذي ينويه المتكلم حينما يقول إن (س) هي (ر)، ويختلف بالضرورة عما يدل عليه معنى الجملة ».[2]

بيّن محمد مفتاح في كتابه أن المستمع يمر بمراحل لفهم تعبير استعاري ما فإذا قال مثلا: "رأيت أسدًا"، فهذا تعبير يمر بمراحل هي:

أ-« أن تكون له استراتيجية تسمح له بتحديد مسبق للبحث عن تأويل استعاري أو رفضه.

ب-وإذا ما قرر أن هناك استعارة، فعليه أن تكون له مبادئ تسمح له بحساب القيم الممكنة "الإنسان".

---

* المعنى الحرفي لا يتغير في الاستعارة، وإنما يبقى على ما هو عليه. (محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري استراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1985، ص99).

[1]- عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص210.

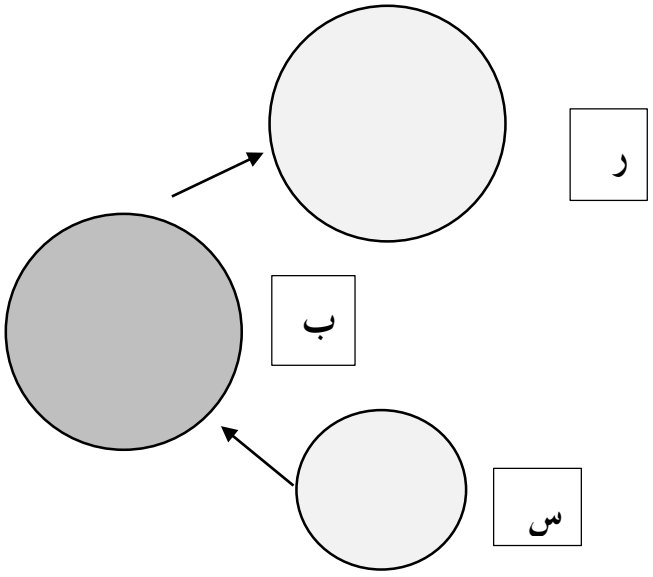
* المعنى المجازي: هو دائما معنى مقال المتكلم. (محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري ص99).

[2]- عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص210.

ج-أن تكون له مبادئ تسمح له بتحديد ميدان "إنسان" لمعرفة المقوم أو الغرض الذي يريد أن يُظهره دون غيره».[1]

وانطلاقا من هذا المثال، شرح عبد العزيز لحويدق المثال نفسه وذلك حينما نقول:«"رأيت أسدًا في الحمام" يشعر المستمع إزاء هذه الجملة بشيء من التنافر الدلالي نتج عنه خرق المتكلم لمبادئ الأفعال الكلامية، أو قواعد المحادثة، فيضطر بعدها إلى تنشيط مجموعة من المبادئ التأويلية التي تتمكن من تحديد السمات المشتركة بين "الإنسان" و"الأسد" وذلك من أجل إعادة الكلام إلى حظيرة اللغة ويصرح له معنى مقبول، وهذه المبادئ والاستراتيجيات تختلف باختلاف القول الاستعاري، ففي تعبير استعاري بسيط يقول المتكلم إن (س) هي (ر)، وللوصول إلى معنى التلفظ يجب المرور بالمعنى الحرفي للجملة، وهذا ما سنوضحه في الخطاطة التالي »[2]:

ب # ر

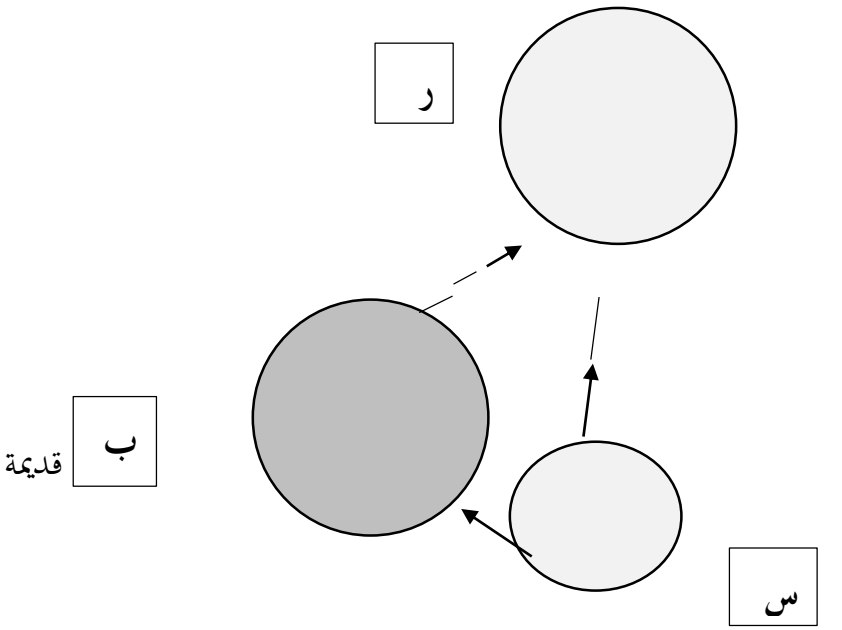


-« أما بخصوص الاستعارة المبنية، فإننا ننسى المعنى الأصلي للجملة، ونكسبها معنى جديدا يطابق المعنى السابق للتلفظ الاستعاري الذي يصبح بمثابة معنى حرفي للجملة، وهذا ما يوضحه الخطاطة التالي»[3]:

[1] -محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري، ص101.

[2] -ينظر: عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص210.

[3]-المرجع نفسه: ص211.

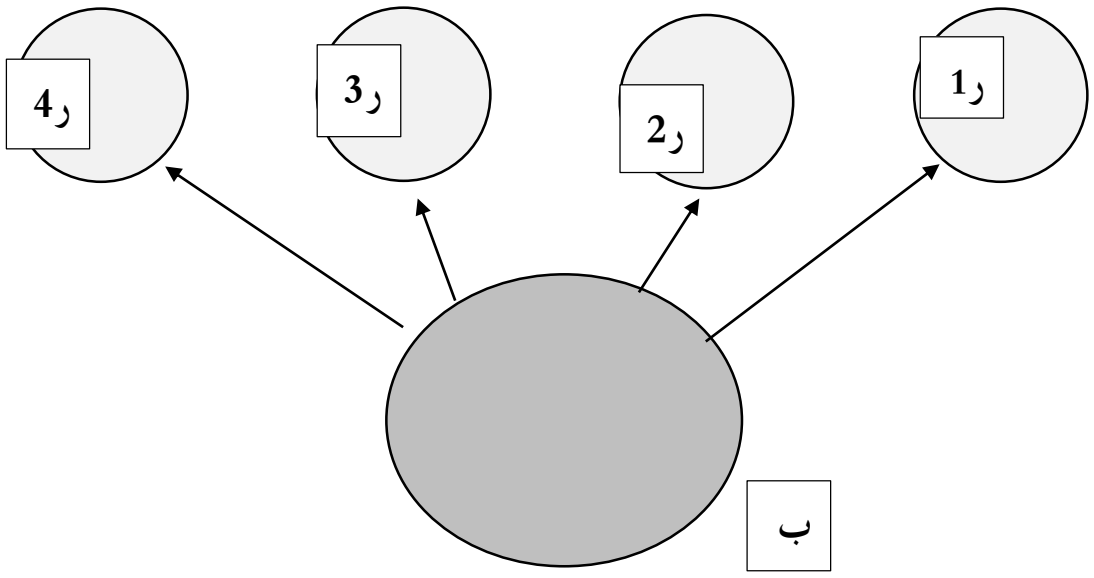


ب ر (جديدة)

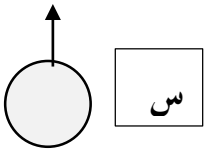
ر # ب (قديمة)

ر=ب (جديدة)

وللمرور من معنى حرفي إلى معنى التلفظ قال عبد العزيز لحويدق في كتبه: «في حين أن المستمع إزاء تلفظ استعاري مفتوح. يجد أن المتكلم يقول إن(س) هي(ب) لكنه يعبر استعاريا عن عدد غير محدود من المعاني:(س هي ر1 و س هي ر2 و س هي ر3) فيضطر السامع لسلك الاستراتيجية نفسها التي اتبعها في حالة الاستعارة البسيطة. أي المرور من المعنى الحرفي للجملة للوصول إلى معنى التلفظ وهذا ما توضحه الخطاطة »[1] الآتية:



[1]– عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص212.



- وإستنادا عن كل ماقاله عبد العزيز لحويدق توصل إلى نقاط كخلاصة عن التلفظ الاستعاري وقال« أننّا نكون أما تلفظ إستعاري إذا:

1-كان المعنى الحرفي للكلمة أو الجملة مخالفا لما أراد أن يقول المتكلم، أو لا يحيل على المرجع نفسه.

2-إذا كان يقتضي فهم ما يريد أن يقول المتكلم أو اكتشاف المرجع الجديد استخدام آليات المشابهة. لا بوصفها جزءا من البنية الدلالية للجملة الاستعارية، وإنما بوصفها استراتيجية يستخدمها المستمع ليفهم ما يريد أن يقول المتكلم ». [1]

-بيّن عبد السلام عشير في كتابه "عندما نتواصل نغيّر عن التساؤل الذي طرحه سورل وأجاب عنه عندما قال: «وقد أجاب سورل عن التساؤل: لماذا حين يريد المتكلم القول بأن (س)هي(ب) يقول(س) هي(ح)؟ وذلك حينما قال بأن التمييز بين معنى الجملة ومعنى قول المتكلم، هو القاعدة الأساس للتمييز بين الخطاب الحرفي والاستعاري. بمعنى أنه إذا أردنا الوصول إلى معنى قول المتكلم "زيد شجاع" انطلاقا من زيد ينبغي علينا أن نستعمل مجموعة من الاستراتيجيات والمبادئ تناسب استثمار المستوى الخلفي، بدلا من الحفاظ على دلالة الجملة نفسها ».[2]

وبين أيضا أن سور ميّز أثناء تحليله للاستعارة بين نمطين، وأكد أنه يفسر بهما معنى قول المتكلم ومعنى الجملة، وهذين النمطين هما:

النمط الأول:« دلالي يركز على تأكيد معنى القول، أو يتضمن بشكل أو بآخر مقارنة

[1]- عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص212.

[2]-ينظر: عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير مقاربات تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، 2006، ص116.

ملائمة.

النمط الثاني: تداولي: يركز على أن تأويل الاستعارة يمر عبر إجراء مقارني لا يختلف عن الإجراء الذي يحقق مقارنة ملائمة ».[1]

ويُشير سورل على حد قول عبد السلام عشير بأن العملية التأويلية للاستعارة تعادل الإجراء المقارني، أي أنّ عملية تأويل الاستعارة تمر عبر معالجة مكوّنيها، والبحث عن خصائصها المشتركة، مع تحديد الخصائص التي يقصدها المتكلم حينما ينتج قولا استعاريا ما، غير أن هذا التأويل لا يمر دون أن يقوم بإثارة مشاكل تأويلية أخرى. ويشير أيضًا إلى أن قول المتكلم لا يمكن له أن يصاغ لسانيًا لأنه تحدث عن الاستعارة باعتبارها تلاؤم قول المتكلم...في حينها يتدخل التأويل فقط من أجل الوصول إلى معنى القول عن طريق معنى الجملة، ومن هنا يتضح محدودية التحليل الدلالي للاستعارة.[2]

وقد بين حدد عبد العزيز لحويدق مجموعة من المبادئ لسورل وذلك لتأويل الاستعارة فقال:«وقد حدد سورل أيضا ثمانية مبادئ لتأويل الاستعارة، وحسبه فإن هذه المبادئ ليست نهائية، ولا تعمل في استقلال تام بل إنها تتعاون فيما بينها بصورة تكاملية وذلك من أجل ردع أي خرق لما دعاه **غرايس** بقواعد المحادثة...أو ما سماه سورل بشروط النجاح، حيث جعل التواصل والفهم قائما ما بين المتكلم والمستمع ».[3]

ومن خلال ما سبق يمكن أن نجمع مجموعة من النقاط التي توصِلنا إليها هذه النظرية وهي:

*طعن سورل للفرضية التي تقوم عليها النظرية التفاعلية، والتي تقول بأن إنتاج المعنى ينتج من تفاعل بين التعبير المستعمل مجازيًا والمستعمل حرفيًا، وانتقاده هذا لم يُبنَ على أسس منطقية.

*هاجم النظرية الاستبدالية، وقال بأن المشابهة لها دور أساسي في فهم الاستعارة وإنتاجها،

[1]–عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، ص116.

[2] –ينظر: المرجع نفسه: ص217.

[3] – عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص217.

ولكن إثباتها ليس بالضرورة بالمشابهة، لأن الإثبات الاستعاري يستمر صادقًا، وإن كان معناه خاطئ، وفي الوقت ذاته هناك استعارات لا تعتمد على أية مشابهة.

*محاولة سورل بوضع عدة مبادئ لتحديد مفهوم الجملة لم تكن واضحة ودقيقة.[1]

*« بقي سورل محصورا ضمن النظرية التشبيهية، وقد جعلته النزعة الوضعية يحقق في وجود المحمولات وتلمس المشابهة الحرفية، ولكن هذه الوضعية نفسها لم يذهب فيها إلى أبعد حد بحيث يحلل الحدود بالمقومات بشطريها: الملاصق والتفاعلي، ويبدو واضحًا أنه ضيق ما هو موسع لدى البلاغيين العرب، وبعض البلاغيين الغربيين المحدثين ». [2]

*إن كل عملية استعارية تقتضي وجود طرفين: متكلم يريد قول شيء غير ما تدل عليه الكلمات التي يتلفظ بها، وآخر مستمع يسعى لفهم ما يتلفظ به، وتحكمهم مجموعة من المبادئ التي تسمح للمتكلم بإخراج كلامه بكيفية معينة، والمستمع بفهم ما يلقى عليه.

*المعنى الحرفي للكلمة لا يتغير في الاستعارة، والمعنى المجازي هو المعنى الذي يقصده المتكلم من خلال تلفظه، وتقع الاستعارة حينما يختلف معنى الجملة مع المعنى الذي يقصده المتكلم.

*لا تنتمي المشابهة إلى البنية الداخلية للجملة، بل هي مجرد استراتيجية تداولية يستخدمها المستمع لتجاوز خرق قواعد أفعال الكلام، ومبادئ المحادثة. [3]

وباعتبار كل ما سبق قوله عن هذه النظرية إلا أنها هي أيضًا بدورها لم تسلم من النقد، فقد أكد عليها أنها ظلت حبيسة النظرية التشبيهية التي ادعت نقدها، وعدم ربط الاستعارة بمركز ثقل المبحث التداولي، وهو الأعمال اللغوية. ذلك أن الاستعارة يمكن أن تتخذ دلالات متنوعة مختلفة إن

[1]- ينظر: يوسف أبو العدوس: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، ص96.

[2] -المرجع نفسه: ص96.

[3]- ينظر: عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص222-221.

قليلا وكثيرًا، باقترانها بأحد هذه الأعمال كالنفي والاستفهام وغيرهما[1].

المطلب 4: النظرية التجريبية المعرفية التفاعلية للاستعارة:

– ومن اللذين انتقدوا هذه النظرية نجد جونسون ولايكوف اللذين بيّنا أن هذه النظرية التقليدية للاستعارة استمرت لمدة ألفين وخمسمائة سنة، ويصعب التغلب على هذا التقليد بسهولة، وقد تثبت هذه النظرية مجموعة من المعتقدات الكاذبة حول الاستعارة وهذه المعتقدات هي:

* تعلق الاستعارة بالألفاظ وليس بالفكر، وتظهر الاستعارة عندما يسحب اللفظ على غير ما يشير اليه عادة، وإنما على شيء آخر.

* أن اللغة الاستعارية ليست جزءا من اللغة التواضعية العادية، أي أنها لغة جديدة، تظهر نمطيا في الشعر وفي السعي البلاغي إلى الإقناع، والاكتشاف العلمي.

*أن الاستعارة لا تستخدم الألفاظ بمعانيها الحقيقية الأصلية وإنما تنحرف عنها.

*العبارات الاستعارية في اللغة اليومية العادية هي استعارات ميتة، أي أنها كانت استعارية في الماضي وصارت جامدة في عبارات حرفية.

*الاستعارات تعبر عن تشابهات أي أن هناك تشابه بين ما تشير إليه الألفاظ وبين ما تشير عنه استعمالها استعاريا.[2]

ويمكن القول حسب ما أشار إليه جونسون ولا يكوف من خلال هذه النقاط أن هذه المعتقدات بقيت راسخة في التقليد الفلسفي الغربي.

لقد بيّن عبد العزيز لحويدق أنّ هذه المرحلة أحدثت قفزة نوعية انطلاقا من عملية الهدم والبناء وذلك عندما قال:«أحدثت هذه المرحلة قفزة نوعية في موضوع الاستعارة، انطلاقا من عمليتي الهدم

[1] –ينظر: المنجي القلفاط، الاستعارة في المنظورين التداولي والعرفاني، حوليات الجامعة التونسية، جامعة ملوبة تونس، العدد57، 2012، ص314.

[2] –ينظر: جورج لايكوف: مارك جونسون، الفلسفة في الجسد، ص 180.

والبناء: هدم كل الأسس الوضعية التي هيمنت على التفكير البلاغي إذ اعتبرها تزيننا وزخرفا للخطاب، وبناء رؤية جديدة، تنهض على بعد تجريبي جشطالتي يؤمن بقدرة الفرد على التفاعل جسديا وبيئيا وثقافيا مع محيطه في تشييد المعرفة وإنشاء اللغة ».[1]

هذه جملة الانتقادات التي وجّهها كل من لايكوف وجونسون حول النظرية الكلاسيكية للاستعارة، وقبل أن نبدأ الحديث عن الاستعارة عند هذين الباحثين (سنتحدث عنهما في الفصلين المقبلين) سنتطرق إلى جملة من الانتقادات التي تم توجيهها إلى النزعة الموضوعية والذاتية.

أولا: نقد النزعة الموضوعية والذاتية:

1-نقد النزعة الموضوعية:

لقد سيطرت النزعة الموضوعية على الثقافة الغربية، والتي اعتمدت على مجموعة من المبادئ تخص اللغة والمعنى والفهم والصدق، وهذه المبادئ نذكرها فيما يلي:

*« ارتباط الصدق بمطابقة الألفاظ للعالم.

*ارتكاز نظرية المعنى في اللغات الطبيعية على نظرية الصدق مستقلة عن الفهم البشري للغة، وطرائق استعمالها.

*المعنى موضوعي ومتجرد ومستقل عن الفهم البشري.

*الجمل موضوعات (أو أشياء) مجردة لها بنيات ملازمة لها ».[2]

*« يمكن الحصول على معنى جملة ما انطلاقا من معاني أجزائها وبنيتها.

*التواصل: نقل متكلم لرسالة حاملة لمعنى ثابت إلى مستمع.

*إن كيفية فهم أحدهم لجملة ما وما تعنيه هذه الجملة عنده أمران ناتجان عن معنى الجملة

[1]- عبد العزيز لحويدق: الاستعارة في البلاغة الغربية، ص 259.

[2] -المرجع نفسه: ص260.

الموضوعي، وعما يعتقده ذلك الفرد بصدد العالم والسياق الذي قبلت فيه الجملة ».[1]

إلا أن "جونسون" و"لايكوف" –حسب عبد العزيز لحويدق–انتقدا هذا المذهب، واتفقا على بطلانه لأن جزءا كبيرا من البنية التصورية للغة ذو طبعة استعارية. وأن هذه البنية التصورية تقوم على تجربة الفرد الفزيائية والثقافية، فاللغة هي جزء من نمط تفكير الفرد وتمثل العالم الذي يسكنه، وهكذا تمّ دحض مبدئ الصدق الموضوعي للعبارة، فالصدق نسبي وله علاقة بالاستعمال والفهم البشريين للغة والاختلاف الثقافي، والمعنى لا يمكن وصفه بالموضوعية لكونه غير مستقل عن الذات المدركة، وخلفياتها الثقافية والنفسية، ولهذا فإن الأشياء والموضوعات لا تفهم إلا انطلاقا من مقولات مدثرة بتجربتها الثقافية والنفسية.[2]

وبهذا فإنه بين أنه« لا يمكن التسليم بإمكان وجود نظرية للمعنى تأليفية ناجمة عن تجميع معاني أجزاء الجملة، وصيغة تركيبها، وصالحة لأن تطابق أي مقام في العالم له شروط الصدق نفسها، ذلك أن المعنى حسب التصور المعرفي لا يتولد بمعزل عن الفهم البشري والاختلاف الثقافي...وهكذا تقتضي الموضوعية تفادي استعمال الاستعارة واللغة المجازية التخيلية لأن معانيها ليست واضحة ودقيقة، ولا توافق بصفة واضحة الواقع ».[3]

2–نقد النزعة الذاتية:

نقوم هذه النزعة على مجموعة من المبادئ والمسلمات يمكن أن نحددها فيما يأتي هي:

*« إن مصدر المعرفة هو حدس الفرد وحواسه وذوقه الجمالي، وممارسته الأخلاقية ووعيه الروحي، بصرف النظر عن المعرفة العقلية والموضوعية المطلقة.

*إن سبيل الحقيقة الذاتية هو الخيال لا العقل.

---

[1]– جورج لايكوف و مارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد المجيد جحفة، دار توقبال للنشر، ط2، 2009، ص190.

[2] –ينظر: عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية ص261.

[3] –المرجع نفسه: ص261–262.

*التجربة الذاتية فريدة ولا يمكن نقلها إلى الآخر.

*لا يمكن إخضاع التجربة الذاتية للبنينة، لأن كل بنينة إجراء اصطناعي.

*لا تمتلك المعاني بنية طبيعية داخلية.

*ليس للسياق الفيزيائي والثقافي والشخصي بنية طبيعية.

*لا يمكن تمثيل المعنى بشكل طبيعي وكاف لأن كل ما يرتبط به غير مبنين ». [1]

وبيّنت وسيمة مصمودي في هذه النزعة رأي لايكوف عندما قالت:«لقد سعى لايكوف إلى الاستدلال على أخطاء الموضوعية في مسألة المعنى واللغة والاستعارة والصدق، واستعان في ذلك بنتائج أبحاث العلوم العرفانية، ومنها أن الذهن متجسد، وأن الفكر معظمه يندرج في بوتقة اللاوعي، وأن أغلب التصورات المجردة استعارية، ولا يعني هذا أن لايكوف يرفض أفكار الموضوعية رفضا قطعا، وإنما هو يُقر بأن موقفه وسط بين الموضوعية والذاتية، خاصة فيما يتعلق بالاستعارة. فالموضوعية تنادي باستعمال العقل والذاتية تعظم من شأن الخيال، ولايكوف...يرى أن الاستعارة جامعة بين الذاتية لأنها قائمة على الخيال وبين العقل لأنها تستوجب عمليات ذهنية تعنى بتقريب مجال من مجال آخر... » .[2]

وبهذا فإن لايكوف ربط هذه النزعة بالذهن المتجسد، كونه يكمن في دائرة اللاوعي، والتصورات الاستعارية المجردة وبالتالي موقفه وسط اتجاه النزعة الموضوعية والذاتية، وسيتم التفصيل في هذه النظرية المعرفية للاستعارة فيما يأتي ذكره تفصيلا مملا في الجزء التطبيق والتعمق في هذه الفكرة أكثر وخاصة عند لايكوف وجونسون.

خلاصة

-رأينا من خلال ما سبق أن المنظور الاستبدالي للاستعارة يقوم على اعتبار الاستعارة عملية معجمية

[1]- عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص264-265.

[2]- وسيمة نجاح مصمودي: المقارنة العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، ص87.

يتم بمقتضاها الانتقال من المعنى الحرفي إلى المعنى المجازي بواسطة المشابهة والغاية من ذلك كله كون الاستعارة ذا وظيفة جمالية أو أسلوبية، وبعدها جاء ريتشاردرز وبلاك لنقد هذه النظرية وبناء نظرية جديدة عرفت بالنظرية التفاعلية والتي ترى أن الاستعارة ليست مسألة لغوية، بل إنها نتاج لتفاعل فكرتين نشيطتين، ورصدنا في ذلك نظرة كل من ريتشاردز من خلال كتابه "فلسفة البلاغة" وماكس بلاك. لكن غرار كل ذلك لم تسلم هذه النظرية بدورها من النقد.

-ظهرت نظرية جديدة على أنقاذ النظرية التفاعلية وهي نظرة كل من بول ريكور والنظرية التداولية لسورل حيث قاموا بانتقاد كل من الاستبدالية والتفاعلية، وربط سورل الاستعارة بمقاصد المتكلم، ثم جاء كل من لايكوف وجونسون ضمن النظرية التجريبية المعرفية للاستعارة وهو محل حديثنا.

ثانيا: نظرة جونسون ولايكوف للاستعارة:

لم تعد الاستعارة ظاهرة لغوية ناجمة عن استبدال معنى حرفي بمعنى مجازي، ولم تعد مجرد زخرف لفظي وترف لغوي مثلما كانت عليه النظرية التقليدية، فقد تغير الطرح الاستعاري من هذا المفهوم وأصبح يحمل معاني أخرى، فقد ارتبط بالذهن وعدت وسيلة من وسائل الإدراك والفكر، وأصبحت ظاهرة مشتركة عند جميع الناس، وموجودة في حياتهم اليومية، إذ اعتبر أعمال كل من جونسون ولايكوف ثورة على المنظور البلاغي التقليدي الموروث عن أرسطو.

إن ما يميّز أصحاب هذه النظرية عن النظرية التقليدية في الدراسات اللغوية الغربية المنبثقة من الفلسفة الأرسطية هو أن أصحاب هؤلاء النظرية يُهملون الخيال*، ولا يضعون له دورا أساسيًا في عملية التفكير والإدراك[1]،إذ«تتمثل أهمية هذه النظرية للاستعارة في بعدها الفلسفي والمعرفي، وفي جعلها ذهنية أو لا تقوم على التشكيل لا التشبيه، وتظهر فعاليتها في قدرتها على التجسيد الذي لا

* يعد الخيال قدرة إنسانية مهمة ذات أثر فاعل وعميق في تشكيل الفهم البشري وفي بناء المعرفة الإنسانية، فهو يمثل آلية أساسية من الآليات التي يلجأ إليها العقل البشري لفهم الإنشاء من حوله ولنقل هذا الفهم إلى الآخرين. (عماد الدين عماري، قراءة في كتاب: الاستعارات التي نحيا بها لجورج لايكوف ومارك جونسون، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة محمد بوضياف المسيلة، العدد4، 2020،).

[1]- ينظر: عز الدين عماري: قراء في كتاب "الاستعارات التي نحيا بها"، لجورج لايكوف ومارك جونسن، ص146.

يمكن للعقل البشري أن يستغني عنه، حيث تقوم الاستعارة بتشكيل المجالات الذهنية من خلال التعامل معها وكأنها ظواهر مادية، من خلال نقل بنية الظواهر المادية إلى الظواهر المجردة »[1].

بينت سامية إدريس من خلال مقالها أن لايكوف وجونسون اعتبرا أن الاستعارة من الأمور التي نحيا بها، وذلك حينما قالت: «أحدث لايكوف وجونسون ثورة في رؤية الاستعارة وآلياتها، فهما لا يجعلانها حكرا على الأدب وإنما أمر من الأمور التي نحيا بها كالهواء والماء»[2]، ويمكن أن نلخص النظريات الاستعارية في نقاط هي :

* « الاستعارة أساسًا ليست من أمر اللغة، وإنما هي ظاهرة ذهنية قبل أن تكون لغوية.

*أن الاستعارة لا تقوم التشبيه وإنما على التشكيل.

*أن الاستعارة بهذا الفهم ليست حكرًا على الأدب، وإنما من الأمور التي نحيا بها جميعًا » .[3]

هذه جملة من النقاط التي طرحها كتاب: "الاستعارات التي نحيا بها" لجورج لايكوف وجونسون.

وتتأسّس النظرية الاستعارية على جملة من المبادئ نذكر منها ما يلي:

*« الاستعارة ذات طبيعة تصورية، وما الاستعارة اللغوية إلا بتجل من تجلياتها.

*إن نظامنا التصوري قائم في جزء كبير منه على أسس استعارية.

*إن الاستعارة حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية، وممارستها التجريبية.

*إن وظيفة الاستعارة هي تمكيننا من تمثيل أفضل للمفاهيم المجردة، وليس فقط لغايات جمالية فنية.

*المشابهة ليست قائمة في الأشياء بل في تفاعلنا مع هذه الأشياء.

---

[1] –سامية إدريس: أنماط اشتغال الاستعارة في البلاغة الجديدة، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة تيزي وزو، المجلد15، العدد2، جوان 2020، ص207.

[2] – المرجع نفسه: 207.

[3] –المرجع نفسه: ص20.

*الاستعارات التي نحيا بها نتاج تصوراتنا الثقافية، وأي استعارات خارج هذه التصورات الثقافية التجريبية قد تؤدي إلى تعطيل عملية الفهم والتواصل ».[1]

لقد سعى كلٌ من لايكوف وجونسون بهذه المقاربة إلى بناء نظرية جديدة للاستعارة في ضوء الاتجاه العرفاني، وهذا محل حديثنا الأساسي فيما يلي هذا الفصل.

[1]– محمد الصالح البوعمراني: دراسة نظرية تطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص124.

الفصل الثاني: الاستعارة من المنظور العرفاني

المبحث1: مفهوم الاستعارة من منظور اللسانيات العرفانية

المبحث2: خطاطة الصورة و الانسجام الاستعاري

المبحث3: الاستعارة من المنظور العرفاني في ديوان "همس الكلمات"

المبحث الأول: مفهوم الاستعارة من منظور اللسانيات العرفانية

المطلب1: مفهوم الاستعارة العرفانية ووظيفتها المعرفية:

أولا: المفهوم العرفاني للاستعارة

أخرج العرفانيون الاستعارة من سجن اللغة، الذي حبست فيه لأكثر من ألفي سنة، فالاستعارة « لم تعد الاستعارة ظاهرة لغوية ناتجة عن عملية استبدال، أو عدول عن معنى حرفي إلى معنى مجازي، بل هي عملية إدراكية كامنة في الذهن، تؤسس أنظمتنا التصورية، وتحكم تجربتنا الحياتية» . [1]

هذا يعني أن الاستعارة في جوهرها ذات طبيعة تصورية لا لسانية، إنما هي عملية تقوم على استغلال آلة الذهن في إدراك ما حولنا.

تعتبر الاستعارة بعيدا عن كونها شيئا زائدا بالرغم من الزخرف اللغوي، إحدى المظاهر الذهنية التي تعكسها اللغة، فاللساني المعرفي يأخذ على عاتقه دراسة الآليات الذهنية بالاعتماد على معطيات لغوية بشكل جلي، بوصفها مرآة عاكسة لما يدور في الفكر، ذلك أن اللغة من منظور معرفي، هي إنتاج للذهن البشري فهي إذن تعكس سيرورات الفكر البشري وبنياته.

فالاستعارة كرؤية جديدة تحدت وجهة النظرة التقليدية، هي تلك التي دعا إليها وأسسها وطورها "جورج لايكوف – ومارك جونسون" بشكل خاص «الاستعارة حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية، إنها ليست مقتصرة على اللغة، بل توجد في تفكيرنا وفي الأعمال التي تقوم بها أيضا، حيث إن النسق التصوري العادي الذي يسير تفكيرنا وسلوكنا له طبيعة استعارية بالأسا س» . [2]

الاستعارة من وجهة نظرهما تلعب الدور الأساسي في حياة الفرد إلى درجة أنه يحيا بها، فهي لا تعمل على نقل الحقائق الكونية، لأن في حد ذاتها حقيقة، وأن جزءا هاما من تجاربنا وسلوكاتنا وانفعالاتنا

---

[1]– محمد الصالح بوعمراني : دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص 123 .

[2]– جورج لايكوف ومارك جانسون: الاستعارات التي نحيا بها، ص 21 .

استعارية من حيث الطبيعة، وأن نسقنا التصوري يكون مبنينا جزئيا بواسطة الاستعارة، فهذه الأخيرة وسيلة معرفية فاعليتها شأن فاعلية التجارب الإنسانية الأخرى، وهذا حسب عمل البعد المعرفي. إذ تعد أيضا حسب هذا البعد« وسيط مهم بين الذهن البشري وما يحيط به من كائنات حية وغير حية، فبواسطتها يفسر الملتبس، و المبهم، وتتجاوز كثير من العراقيل التواصلية». [1]

وهذا ما نجده في التعريف الذي خصصه الجشطالتيون للاستعارة، حيث عرفها هؤلاء بأنها: « فهم نوع الأشياء وتجربته في تعابير أشياء أخرى».[2] وتدقيقا لهذه الوجهة يشير محمد مفتاح بأنه يمكن أن يفهم تفرقة بعض الباحثين بين نوعين من الاستعارات:

* **الاستعارة ذات المستوى القاعدي**: المتأسّسة على المفاهيم المرتبطة بكيفية مباشرة بالتجربة كاللمس، والذوق ، والشم ، ...الخ.

* **الاستعارة التأسيسية**: هي استعارة تخلق علاقات جديدة.

الاستعارة التأسيسية والاستعارة ذات المستوى القاعدي توجدان معا، ولكن لهما وظيفتان مختلفتان، فالأولى: تسمح لنا بإدراك المفاهيم والقيام باستدلالات حول تلك المفاهيم المبنية في مجالات، مستعملين معرفتنا العادية.

أما الاستعارة الثانية: تقدم معظم وجوه الغضب والعجب والحب.[3]

رغم اختلاف هاتين الاستعارتين في الوظيفة إلا أنهما« تُعدان وسيط فعال بين الإنسان وتطوير أنساقه التصورية ومعارفه وثقافته، وذلك بواسطة تعميم المعلوم على المجهول، وإسقاط المشهور على الجديد، بل إن الاستعارة تكمن من خلخلة الأعراف بواسطة اقتراح تشابهات غير ملحوظة للوهلة الأولى ».[4]

وبهذا تكون الاستعارة العرفانية إذا صح كل هذا عملية إدراكية كامنة في الذهن فهي « لن تكون

---

[1]- عبد الاله سليم: بنيات المشابهة في اللغة العربية مقاربة معرفية، ص 57.

[2]- جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ص 96.

[3]- ينظر: محمد مفتاح: مجهول البيان، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1990، ص 52.

[4]- عبد الاله سليم: بنيات المشابهة في اللغة العربية مقاربات معرفية، ص114.

مظهرا لغويا صرفا، بل تكون مظهرا ثقافيا عاما تتأثر به سائر المظاهر الأخرى، مثل السلوكات والأنشطة التي نباشرها ». [1]

انطلاقا من فهمنا لتعريف الاستعارة العرفانية يمكننا الآن التطرق للحديث عن الوظيفة المعرفية للاستعارة:

ثانيا: الوظيفة المعرفية للاستعارة:

على عكس المنظور البلاغي التقليدي الذي يعتبر الاستعارة حالة استثنائية في اللغة وانزياح عن المعيار أو القاعدة، تكتسب الاستعارة في المنظور البلاغي الجديد وظيفة معرفية، كما رأى **"إيكو"** في تفرقته بين الاستعارة الشعرية، والاستعارة الساذجة، مقدار المعرفة التي تقدمها كل واحدة منهما، وهذا ما يوضح رأيه حول الوظيفة المعرفية للاستعارة، في قوله«لا تهمنا الاستعارة باعتبارها زخرفا لأنها لو كانت زخرف فقط ...لكان بالإمكان تماما تفسيرها بعبارات نظرية دلالية صريحة، بل إنها تهمنا باعتبارها أداة المعرفة الإضافية وليس استبدالية ».[2]

تظهر الوظيفة المعرفية للاستعارة في تغطية جانب النقص الذي تتركه اللغة في حياة البشر، ويتجلى ذلك من خلال الاستعارات الاضطرارية أو الميتة التي يعجز الفكر البشري على إيجاد مسلمات لها، وذلك لأن اللغة مهما تطورت تبقى عاجزة عن استيعاب الفكر، لذلك يقول إيكو: « تخلق اللغة استعارات حتى خارج الشعر، وذلك لضرورة تسمية الأشياء ». [3]

إن تسمية الأشياء هي التي تحقق التواصل بين البشر، وعليه يمكن أن نقر بأهمية الاستعارة في حياة الإنسان، لأن الإنسان يحيى بالاستعارة على حد قول لايكوف وجونسون.

---

[1]- عبد المجيد جحفة: مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2000، ص 52.

[2]- أمبيرتو إيكو: السيميائية وفلسفة اللغة، تر: أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، نوفمبر2005، ص237.

[3]- المرجع نفسه: ص264.

المطلب الثاني: الاستعارة التصويرية عند جونسون ولايكوف

سبق وأن أشرنا إلى أن الاستعارة في ظل هذا المفهوم الجديد لها قد حاولت أن تغير الأفكار التي سادت في المفهوم التقليدي وتساهم في بناء مفهوم جديد تبني به تصورات جديدة للاستعارة.

فبعدما كانت « الاستعارة بالنسبة لمعظم الناس هي وسيلة للخيال الشعري والزخرف البلاغي؛ أي مسألة تتعلق باللغة الاستثنائية وليس باللغة العادية. وفضلا عن ذلك فقد كانت النظرة النمطية إلى الاستعارة هي أنها خصيصة للغة وحدها؛ أي أنها مسألة كلمات وليست مسألة فكر أو فعل. وبهذا السبب فإن معظم الناس يعتقدون أنهم يمكن أن يتصرفوا بشكل جيد تماما بدون الاستعارة. وعلى العكس من هذا فقد وجدنا أن الاستعارة طاغية في الحياة اليومية، ليس في اللغة وحدها وإنما في الفكر وفي الفعل. أن نظامنا المفهومي العادي الذي نفكر ونتصرف في حدوده هو في الأساس استعاري في طبيعتة» .[1]

وبذلك فإن الاستعارة من النظرة الجديدة لها اعتبرتها آلية ذهنية مرتبطة بالذهن والفكر، وتؤسس لأنظمتنا التصورية، وتحكم حياتنا اليومية وتوجد في اللغة العادية لا الاستثنائية، وهي بهذا المفهوم تعد ذات طبيعة تصورية لا لسانية.

ويمكن أن نعتبر كتاب لايكوف وجونسون "الاستعارات التي نحيا بها" هو الذي أحدث ثورة في دراسة الاستعارة وذلك مثلما اعتبرها محي الدين محسب في كتابه الإدراكيات فبعد أن أصدر جونسون ولايكوف كتابهما المشترك "الاستعارات التي نحيا بها" أو المعروف عند البعض الآخر "الاستعارات التي نعيش بها" أحدث ثورة عن نموذج معرفي جديد في دراسة الاستعارة، فقد أحدث هذا الكتاب أو هذا المشروع تغيير جذري في المنظومة الابستمولوجية التقليدية التي اعتمدت عليها نظريات الاستعارة في تاريخها المعرفي الطويل.[2]

---

[1]-محي الدين محسب: الإدراكيات أبعاد إبستمولوجية وجهات تطبيقية، ص154.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص153-154.

ولكي نبين الوجه الجديد للاستعارة التي تحدث عليها جونسون ولايكوف في كتابيهما والتي ترتبط بالذهن، وبأنشطتنا وتفكيرنا وأعمالنا، نتطرق إلى الاستعارة التصويرية.

أولا: الاستعارة التصورية (المفهومية)(conceptual métaphor theory)

نظرية الاستعارة التصويرية هي نظرية جديدة في دراسة الاستعارة ضمن منظور لساني معرفي جديد، فهي تختلف اختلافا كبيرة عن النظريات التقليدية القديمة فهي تقوم على مجال معرفي ذا طبيعة استعارية إذ « تعد نظرية الاستعارة التصويرية conceptual metaphor theoryالمقدمة في عمل لايكوف 1993 عملا متطورا داخل اللسانيات المعرفية إذ تشكل مقاربة لتنظيم التصورات* وبنائها والتي سبق وأن نوقشت بشكل كبير داخل العلوم المعرفية بشكل عام إلا أن الفكرة المحورية التي تتأسس عليها النظرية تقوم على بناء مجال معرفي له طبيعة استعارية في علاقته بمجال فضائي له استعمال عاد».[1]

وقد جاءت هذه النظرية على أنها« تسمية لجملة من أفكار والمبادئ متعددة روافدها في إطار اللسانيات العرفانية... ولهذه النظرية مبررات عامة تتصل بطبيعة الفكر عامة وبالاستعارة والمجاز خاصة ... ولكن الفكرة الحديثة الجديدة تأخذ مظهر التخييل (المجاز) في العقل (الاستعارة والمجاز المرسل والتصوير الذهني)، باعتبار مكونا مركزيا من مكونات العقل ... فقد تبين أن الاستعارة تنظم الفكر في جميع مظاهره، وهي مثبوتة في جميع الاستعمالات اليومية العادية في العبارات اللغوية ...وهي جزء من الفكر من حيث مثلث أداة في تصور العالم والأشياء وتمثلها في جميع مظاهرها » .[2]

إذن يمكن أن نقول في تعريف لهذه النظرية على أنها مجموعة من أفكار ومبادئ ضمن مجال اللسانيات العرفانية ولها علاقة بالفكر والعقل والذهن وتشمل الاستعارة والمجاز، إذ أن الاستعارة موجودة في

---

* يرى جونسون و لايكوف أن هناك نوعين من التصورات، تصورات منبثقة بشكل مباشر وتصورات منبثقة من هذه التصورات، أي أنها تصورات غير مباشرة.(عمر بن دحمان، نظرية الاستعارة التصويرية، ص91)

[1]-عبد العلي العامري: التصور الاستعاري لبنية المسار في اللغة العربية، مجلة اللسانيات العربية، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية العدد 3، 2016، ص 128.

[2]- الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص 142.

حياتنا اليومية العادية وهذا ما أثبته وبينه كل من جورج لايكوف ومارك جونسون في كتابها "الاستعارات التي نحيا بها" وذلك في قوله:« أن الاستعارة حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية، وأنها غير مقتصرة على اللغة فقط بل توجد في تفكيرنا وفي الأعمال التي نقوم بها أيضا ».[1]

وبهذا نستطيع تعريف الاستعارة التصويرية على أنها: « عملية فهم لميدان تصوري conceptual domain عن طريق ميدان تصوري آخر حيث يمكن إيجازها كالتالي هو الميدان التصوري (أ) هو الميدان التصوري (ب) وذلك مثل فهم الحياة عن طريق الرحلة والجدل عن طريق الحرب والحب عن طريق النار حيث يسمى الميدان الأول هدفا turget domain والميدان الثاني ميدانا مصدرا(source domain).». [2]

وعرفها جورج لايكوف في كتابه "النظرية المعاصرة للاستعارة" بقوله: « أن الاستعارة تتضمن فهم مجال ما من الخبرة وهو الحب وفقا لمجال مختلف جدا من الخبرة هو الرحلات بشكل أكثر تخصصا يمكن فهم الاستعارة بوصفها ترسيما mapping * (بالمعنى الرياضي) من مجال الانطلاق asours domain (في هذه الحالة هو الرحلات) إلى مجال وصول a target domain (في هذه الحالة هو الحب) ».[3]

ومن خلال هذه التعريفات يمكن القول عن الاستعارة التصويرية على أنها فهم مجال تصوري من خلال مجال تصوري آخر، ويفهم هذا المجال التصوري عن طريق ترابطات نسقية أو توافقات، وهذا ما أشار إليه عمر بن دحمان في كتابه "نظرية الاستعارة التصويرية والخطاب الأدبي وذلك حينما قال: «عندما

---

[1]–جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ص21.

[2]– محمد الصالح البوعمراني: دراسة نظرية وتطبيقية لعلم الدلالة العرفاني، ص124 125.

* الترسيم أو الإسقاط: mapping هو«مصطلح مستعار من مجال الرياضيات. ولكن طريقة اعتماده والمجالات التي يوظّف فيها للدرس تجاوزت مجال الرياضيات، فصارت الإسقاطات جزءا من مؤسّسة عرفانية كبرى تأخذ بعين الاعتبار الأنماط السوسيولوجية والقدرة على التعلم والتطوّر السيكولوجي والاسقاطات العصبية » (وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، ص141–142) ولهذا الاسقاط ثلاثة أنواع حددها فوكونيي وهي: اسقاط جزئي وهو الاسقاط الاستعاري الذي تحدث عنه لايكوف وجونسون وغيرهم، واسقاط الوظيفة التداولية وهو الذي درسه نانبرغ وفوكونيي، وأخيرا إسقاط الخطاطة وهو الذي يقوم على إسقاط خطاطة أو إطار أو منوال عرفاني مؤمثل على مجال ما لبينية وضعية في سياق ما.(ينظر المرجع نفسه: ص142).

[3] –جورج لايكوف: النظرية المعاصرة للاستعارة، تر: طارق النعمان، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2014، ص13.

يفهم مجال تصوري من خلال مجال تصوري آخر تكون هناك استعارة تصورية. يتحقق هذا الفهم بملاحظة مجموعة من التوافقات أو الترابطات النسقية بين المجالين. ويمكن أن تعطى الاستعارة التصورية من خلال الصيغة ألف هو باء أو ألف مثل باء حيث يشير ألف وباء إلى مجالين تصوريين مختلفين » .[1]

وبهذا فإن الاستعارة التصويرية لها مجالان المجال المصدر والمجال الهدف ولا يتم فهم المجال الهدف إلا وقد كنا فهمنا المجال المصدر الذي تكونت لدينا معرفة مسبقة عنه بواسطة مجموعة من توافقات وترابطات بين المجالين (المصدر والهدف).

ومن خلال كل ذلك يمكن أن نتطرق إلى شرح أو إلى فهم موجز للمصطلحات الأساسية في هذه التعريفات والتي يمكن عدها اركان أو عناصر تتأسس عليهم الاستعارة التصويرية وهي:

المجال التصوري: ويعرف على أنه « تمثيلنا التصوري conceptual representation أو معارفنا knowledge الخاصة بأي قسم منسجم من التجربة كثيرا ما تسمى هذه التمثيلات تصورات والمعارف هذه تتضمن كلا من المعارف بالعناصر الأساسية التي تشكل مجالا ما والمعارف التي تكون ثرية بالتفاصيل حول مجال ما والتي غالبا ما تخدم الاقتضاءات الاستعارية » .[2]

وبهذا نقول عن المجال التصوري على أنه معرفتنا الخاصة والمتعلقة بموضوع معين أو تجربة معينة، أو ما يمكن فهمه استعاريا من خلال معارفنا التي نملكها عن المجال المصدر وهو ما يعرف بالاقتضاءات الاستعارية، و التي يمكن لنا أن نعرفها على أنها: «هي العناصر الاستعارية الناشئة عن المعارف الثرية التي يملكها الناس بخصوص عناصر المجالات المصدر».[3]

المجال المصدر: يمكن أن نفهم المجال المصدر « **source domain** أننا نستخدم المجال المصدر كمجال تصوري لفهم المجال التصوري الآخر (المجال الهدف) تكون المجالات المصدر

[1]– عمر بن دحمان: نظرية الاستعارة التصويرية والخطاب الادبي، دار رؤيا للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1 ،2015، ص186.

[2] – المرجع نفسه: ص186.

[3]- المرجع نفسه: ص187.

نمطيا أقل تجريدا أو أقل تعقيدا من المجالات الهدف مثلا في الاستعارة التصويرية الحياة سفر ينظر للمجال التصوري للسفر بصفة نمطية على أنه أقل تجريدا أو تعقيدا من المجال التصوري للحياة. » [1]

المجال الهدف: نعتبر المجال الهدف « **target domain** أننا نحاول فهم المجال الهدف كمجال تصوري بمساعدة مجال تصوري آخر (المجال المصدر) تكون المجالات الهدف بصفة نمطية أكثر تجريدا وذاتية من المجالات المصدر مثلا في الاستعارة التصويرية الحياة سفر ينظر إلى المجال التصوري للحياة على أنه أكثر تجريدا وتعقيدا من المجال التصوري للسفر » .[2]

ونقصد بالمجالين المصدر والهدف من خلال ما تطرقنا له هو أن المجال الهدف يفهم بواسطة المجال المصدر والمجال المصدر يكون أكثر وضوحا من المجال الهدف، فكلاهما يكمل عمل الآخر فالمجال الهدف يكون أكثر تعقيدا، فنستخدم المجال المصدر من أجل الوصول إلى فهم هذا الأخير.

أما **التوافقات** فنعني بها «فهم المجال الهدف من خلال المجال المصدر أن نأخذ بالاعتبار توافقات تصورية معينة بين عناصر المجال المصدر وعناصر المجال الهدف » .[3]

وبذلك فهذه التوافقات كل ما يمكن فهمه من خلال المجالين المصدر والهدف والربط بينهم بواسطة ما يمكن أن نصطلح عليه بعلاقات تصورية معينة.

فإذا قلنا مثلا:«في استعارة "الحب رحلة" فإننا نتعامل مع الحب باعتباره رحلة له طريق وأمكنة ومحطات وبداية ونهاية؛ بمعنى أننا نستعمل ترسيمة الميدان المصدر وهو الرحلة لفهم الميدان الهدف وهو الحب، فتجربة الحب تبدأ وتسير في طريق وتتعرض لصعوبات وتصل إلى مفترق طرق وتنتهي إلى نهاية فالترسيمات تمكن من بيان العناصر المكونة للميدان المصدر والميدان الهدف ».[4]

---

[1]- عمر بن دحمان: نظرية الاستعارة التصويرية، ص 187.

[2] - المرجع نفسه: ص 187.

[3]- المرجع نفسه: ص187.

[4]- محمد الصالح البوعمراني: دراسة نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص 125.

وإذا ما تحدثنا عن العلاقة بين الاستعارات التصويرية والاستعارات اللغوية نجد محمد الصالح البوعمراني قد تحدث عنها، حيث نجد أن هذه الأخيرة هي مجرد تجلي من تجليات الأولى، فنحن نعبر

لسانيا بطرق مختلفة عن الاستعارات التصويرية فمثلا قولنا عن الاستعارة تصويرية "الحب نار" بتعبيرات لسانية مختلفة مثل:

فؤادي يضطرم من الوجد.

وهيج حبك يعذبني.

أنا أذوب لحرارة هذا الحب.[1]

وبذلك نقول إن الاستعارة التصويرية هي تلك التي تعد عملية ذهنية مرتبطة بعمل الفكر، وتتعدى من مجال إلى مجال، أي من مجال اللغة إلى مجال الفكر، وأنها تتكون من عناصر هما (المجالان المصدر والهدف)، والتي يمكن من خلالهما أن نتصور مجال تصوري معين أو نسق تصوري معين من خلال مجال أو ميدان آخر وهذان المجالان هما أساس الاستعارة، ونربط بينهما بتوافقات تصورية، وللاستعارة التصويرية ثلاثة أنواع.

ثانيا: أنماط الاستعارة التصويرية:

يحدد كل من جونسون ولايكوف ثلاثة أنواع أو أنماط للتصورات الاستعارية التي تعمل على بنية النسق التصوري وهي:

1-استعارات اتجاهية.

2-استعارات أنطولوجية.

3-استعارات بنيوية.

[1] – محمد الصالح البوعمراني: دراسة نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص125.

وهذه الاستعارات الثلاثة كلها تندرج ضمن الاستعارات الوضعية وذلك على حد قول جورج لايكوف ومارك جونسون في كتابهما "الاستعارات التي نحيا بها"« فالاستعارات الوضعية من اتجاهية وبنيوية وأنطولوجية كما نجدها في هذا الكتاب » . [1]واستعارات أخرى غير وضعية.

1-الاستعارات الوضعية:

يمكن تعريف الاستعارات الوضعية على أنها «هي استعارات بعيدة كل البعد عن أي قصد إبداعي ونستخدمها عادة أثناء حديثنا اليومي، وأنها طرق عادية في الحديث عن مواقف الحياة لكن ما يميز هذه الاستعارات هو أنها تكون قائمة على الربط الاستعاري لأن طريقتنا في الحديث وفي التصور والإدراك وحتى في عيش هذه المواقف وتجريبها تكون مبنينة استعاريا». [2]

أي أن الاستعارات الوضعية قائمة على الربط الاستعاري، وهي دائمة الحضور في الطرق العادية في حديثنا اليومي، وتكون بعيدة عن أي إبداع تخييلي، وقد قسم جونسون ولايكوف هذه الاستعارات إلى ثلاثة أنواع (كما ذكرنا سابقا) وهي:

أ-الاستعارات الاتجاهية: orienational metaphors

يقول "لايكوف" و"جونسون" في كتابيهما "الاستعارات التي نحيا بها"« ...وسنسمي هذا النوع بالاستعارات الاتجاهية (orientational metaphors) إذ إن أغلبها يرتبط بالاتجاه الفضائي عال- مستقل داخل- خارج أمام-وراء فوق-تحت عميق- سطحي مركزي-هامشي وتنبع هذه الاتجاهات الفضائية من كون أجسادنا لها هذا الشكل الذي عليه وكونها تشتغل بهذا الشكل الذي تشتغل في محيطنا الفيزيائي وهذه الاستعارات الاتجاهية تعطي للتصورات توجها فضائيا كما في التصور

[1]-جورج لايكوف ومارك، جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ص12.

[2] - الزماني كمال: الاستعارة في رواية اللص والكلاب لنجيب محفوظ دراسة معرفية، دراسات لسانية، المجلد2، العدد10، 15سبتمبر 2018، 66.

التالي السعادة فوق فكون السعادة موجها إلى أعلى هو الذي يبرر وجود تعابير من قبيل "أحس أنني في قمة السعادة اليوم » . [1]

ولعل أن كل من جونسون ولايكوف يقصدان بالاستعارة الاتجاهية على أنها تلك التي لها علاقة بالاتجاهات الفضائية، وتكون على الشكل الذي تكون عليه أجسادنا، وما تتناغم عليه معتقداتنا في محيطنا الفيزيائي.

لقد ذكر عبد الاله سليم في كتابه على أن لايكوف وجونسون أطلقا على نوع من الاستعارات بالاستعارات الاتجاهية وهو نوع ذو طابع فضائي تحكم علاقات ثنائية مثل فوق–تحت خارج–داخل أمام–خلف... ونذكر من استعارات هذا المجال السعادة فوق/الشقاء تحت ومن هنا تتضح لنا استعارة تتراكم في لغتنا اليومية بنات مثل:

* السعادة–فوق

–معنويات مرتفعة جدا.

–مستوى هذا القسم عال.

– كدت أقفز من الفرح.

–طِرت فرحا.

* الشقاء –تحت

–معنويات هابطة جدا.

–مستوى هذا القسم منحط.

–سقط زيد مريضا

[1] –جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ص33.

-سقطت المدينة في يد العدو.[1]

وذكر عبد الاله سليم كذلك على أنّ «الملاحظ أن الاستعارة الاتجاهية القائمة على الثنائية فوق/تحت لا تقوم فقط بترتيب كلامنا ومنحه المرونة الضرورية بل تقوم كذلك بتنظيم أعمالنا ومعتقداتنا فالموتى مثلا يدفنون تحت وتصعد أرواحهم فوق... لذلك تتعدى الاستعارة اللغة إلى مجال أوسع هو مجال الفكر الذي يتحكم في لغتنا وأعمالنا ».[2]

وتحدث الزماني في مقاله المتعلق بالدراسة المعرفية للاستعارة عن هذا النوع من الاستعارات وذلك في قوله: «رغم أن هذه الاستعارات ذات التوجه الفضائي تكون حاضرة في كل الثقافات إلا أنها تختلف من ثقافة إلى أخرى ففي بعض الثقافات مثلا يوجد المستقبل أمامنا في حين أن في ثقافة أخرى يوجد خلفنا ومثالا على ذلك فإنه إذا لم يكن لتقديم اليمين على اليسار شأن كبير لدى الغرب فإن لهذا الأمر حضورا كبيرا في ثقافة المسلم ووعيه فهو يوجه تجاربه ويبنين تصوراته ويجعله يفهم الأشياء ويتعامل معها وفق استعارة "الخير في اليمين" و "الشر في اليسار" ولذلك نجده يقدم اليمين على اليسار في كل تجاربه ومواقفه». [3]

وبهذا فإن هذا النوع من الاستعارات سمية بذلك نسبة لارتباطها بالاتجاه ولذلك فهي تعطي للتصورات توجها فضائيا، وتتعلق بالثنائيات (أسفل-أعلى، داخل-خارج...).

ب-الاستعارة الأنطولوجية:

إن الاستعارة الأنطولوجية ضرورية لنا لنفهم الأشياء المجردة ونتفاعل معها، لنتعايش مع الفكر والسلوك، لكننا لا نعرف هذه الاستعارة إلا إذا نبهنا إليها.

يرى لايكوف وجونسون أن تجربتنا مع الأشياء تعطينا أساسا إضافيا للفهم، وذلك في قولهما:

---

[1]- ينظر: عبد الاله سليم: بنيات المشابهة في اللغة العربية، ص71.

[2]- عبد الاله سليم: بنيات المشابهة في البلاغة العربية، ص 71.

[3]- الزماني كمال: الاستعارة في اللص والكلاب لنجيب محفوظ، ص67.

«نستخدم الاستعارات الأنطولوجية لفهم الأحداث، والأعمال، والأنشطة، والحالات. أننا نتصور الأحداث والأعمال استعاريا باعتبارها أشياء، والأنشطة باعتبارها مواد، والحالات باعتبارها أوعية ».[1]

يرى لايكوف وجونسون، أن هذا النوع من الاستعارات ينتج من خلال تفاعل تجاربنا مع الأشياء الفزيائية، وخاصة أجسادنا، حيث يتم النظر إلى الأفكار المجردة كالعقل والحقيقة والانفعالات باعتبارها أشياء مادية، مما يمنح لنا طرقا للنظر إلى الأحداث، والأنشطة، والإحساسات انطلاقا من الأنساق الفزيائية.

وفي نفس السياق يقولان أيضا:« الاستعارة الأنطولوجية طبيعية ودائمة في فكرنا إلى درجة أننا نتعامل معها في العادة كمنبهات، كما نعتبرها أوصافا مباشرة للظواهر الذهنية، لا يخطر ببال جلنا أن الأمر يتعلق بثورات استعارية ».[2]

استعارة أنطولوجية = صورة بديهية بعقل المتكلم، توصف لتنتج عدة صور.

مثال من عبارات بشرى زروال في ديوانها "همس الكلمات"[3]:

« **بيد الحب قل لي قولا**».

« **أيها الحب إقترب مني**».

« **في رياض الحب**».

« **قلبك لي دار**».

من خلال هذه الأبيات نجد أن المستمع يقبلها بدون استنكار أو دهشة، الحب في كل حالة من هذه الحالات حقيقة تصيب الإنسان وتغيره من حالة إلى أخرى، حيث أصبح ثابتا في الذهن حول كل حالة حب تصيب الإنسان، في أي مكان وزمان، فتجعله يحيد عن جادة الصواب، لهذا اعتبر الحياء

[1]- جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ص 47 .

[2]- جورج لايكوف و مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا، ص 50.

[3]- بشرى زروال: همس الكلمات، دار جهاد للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2014، ص 50.

حبا، والشك حبا، وسهر الليالي حبا، وقول الشعر حبا. عقول البشر بنيت على حب كل ما هو محبوب، وكان الحب أشد الأمور حبا.

نستعمل الاستعارات الأنطولوجية لحاجات مختلفة، وهي في حد ذاتها تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

1-الاستعارات التشخيصية:

ربما تكون الاستعارات الأنطولوجية التشخيصية هي تلك الاستعارات التي تخصص فيها الشيء كما لو كان شخصا، فالتشخيص كما عرفه د. جابر عصفور« إضفاء الخصال البشرية على أشياء وكائنات غير إنسانية، سواء أكانت حية أم جامدة، معنوية أم غير معنوية » .[1]

كما عرفها أيضا "جورج لايكوف" و"جونسون"«مقولة* عامة تغطي عددا كبيرا ومتنوعا من الاستعارات، حيث تنتقي كل منها مظاهر مختلفة لشخص ما أو طرقا مختلفة للنظر اليه » .[2]

بمعنى أن استعارة التشخيص تسمح لنا بأن نعطي معنى للظواهر في هذا العالم عن طريق ما هو غير بشري بشريا، أي إضفاء صفة من صفات الإنسان على ما يحيط به من محسوسات ومعنويات.

2-استعارات الكيان والمادة

ربما تكون الاستعارات الأنطولوجية هي تلك الاستعارات التي تخصص فيها الشيء الفيزيائي كما لو كان شخصا، إلا أن هذا النوع لا يكفي، فتجربتنا مع الأشياء الفيزيائية والمواد تعطينا أساسا إضافيا للفهم،« إن فهم تجاربنا عن طريق الأشياء والمواد، يسمح لنا باختيار عناصر تجربتنا ومعالجتها باعتبارها كيانات معزولة، أو باعتبارها مواد من نوع واحد ». [3]

يسمي الباحثان "جورج لايكوف، وجونسون" هذا النوع من الاستعارات الأنطولوجية "استعارة كيان المادة"،« بالنظر إلى أنها تنتج عن تجاربنا مع الأشياء الفيزيائية (وبخاصة أجسادنا) وتقدم طرقا للنظر

---

[1]- جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، مركز الثقافي العربي، ط3، 1992 م، ص 84.

*أنظر الفصل الأول من هذا البحث لتعريف المقولة.

[2]- جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ص 54.

[3]- المرجع نفسه: ص 45.

إلى الأحداث، و الأنشطة، و الإحساسات، و الأفكار ...باعتبارها كيانات ومواد، حين نتمكن من تعيين تجاربنا باعتبارها كيانات ومواد فإنه يصبح بوسعنا الإحالة عليها ومقولتها ، وتجميعها وتكميمها، وبهذا نعتبرها أشياء تنتمي إلى منطقنا ».[1]

عندما تكون الأشياء غير محدود، وغير معزولة بصورة واضحة فإننا نمقولها، لنعتبرها أشياء تنتمي إلى منطقنا وهذه الطريقة التي ننظر بها الظواهر الفيزيائية ضرورة لتحقيق بعض حاجياتنا.

3–استعارة الوعاء:

تنبع هذه الاستعارات من الخاصية الفزيائية التي تمتلكها أجسادنا باعتبارنا كائنات فزيائية محدودة ومعزولة، عن باقي العالم عن طريق مساحة جلدنا ونعيش تجربة باقي العالم باعتبارها خرجة عنا، وبذلك يكون التوجه خارج – داخل، مرتبطا بتصورنا لأجسادنا كأوعية ذات مساحة محدودة، هذا التوجه نفسه نسقطه على أشياء فيزيائية اخرى محدودة بمساحات فنعتبرها أوعية لها داخل، وخارج.

« نستخدم الاستعارات الأنطولوجية لفهم الأحداث، والأعمال، والأنشطة، والحالات...،والحالات باعتبارها أوعية، فالسباق مثلا : ...يتم في مكان وزمان، وله حدود جد مضبوطة، ولهذا ننظر إليه شيئا / وعاء يوجد فيه المتسابقون (وهم الأشياء) » .[2]

ج–الاستعارة البنيوية: structural métaphore

يعرف لايكوف الاستعارة في كتابه على أنها: « أن يُبَنيَنَ تصور ما استعاريا بواسطة تصور آخر» .[3]

أو هي أيضا بتعريف آخر: «القبض على مظهر من مظاهر تصور ما عن طريق تصور آخر... ويمكن لتصور استعاري معين، بإتاحته تبئير مظهر واحد لتصور معين (مثل المظاهر الحربية في الجدال)، أن

[1]– جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات نحيا بها، ص 45.

[2]– المرجع نفسه: ص47.

[3]–المرجع نفسه: ص33.

يمنعنا من تبئير مظاهر أخرى في هذا التصور لا تلائم هذه الاستعارة ». [1]

وبهذا فهي بنينت تصور نسقي ما استعاريا عن طريق تصور المجالين المصدر والهدف.

نستطيع القول من خلال تعريف لايكوف للاستعارة البنيوية أن مجال هذه الاستعارة حسب تعبير وسيمة مصمودي في كتابها المقاربات العرفانية" أن مجالها : «التصورات لا الألفاظ أو التراكيب. ولهذا فإن لايكوف يفصل في مقاربته بين التصورات الاستعارية والعبارات الاستعارية. فالتصورات مجردة مجالها الذهن /الفكر، والعبارات مجالها الألفاظ وهي وسيلة تواصل تتيح إظهار التصورات وفهمها وتبادلها » . [2]

وبهذا فمجالها التصورات التي أساسها الذهن والفكر، وليست الألفاظ أو التراكيب العادية، فأساسها الترابطات النسقية، وذلك بإقامة تصور لمجال هدف الأقل توضيحا من المجال المصدر الذي نفهمه بسهولة أكبر من المجال الهدف، إذ يقول لايكوف: « تتأسس الاستعارة البنيوية شأنها شأن الاستعارات الأنطولوجية والاتجاهية .على ترابطات نسقية داخل تجربتنا... استعارة الجدال العقلي حرب تسمح هذه الاستعارة بإقامة تصور لما هو الجدال العقلي بالاستعانة بشيء نفهمه بسهولة أكبر؛ وهو الصراع الفيزيائي» . [3]

وقوله أيضا« ...أنها تسمح بالإضافة إلى ذلك باستعمال تصور جد مبنين وجد واضح في بنيته تصور آخر» . [4]

من خلال القولين السابقين يمكن القول من خلال اعتبار الميلود حاجي في مقاله أن الاستعارات البنيوية « تبنى على ترابطات نسقية داخل تجربتنا؛ حيث تمكننا من إيجاد الوسائل الملائمة لتسليط

---

[1]- جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ص29.

[2]- وسيمة نجتح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، ص116.

[3]- جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ص81.

[4]- المرجع نفسه: ص81.

الضوء على بعض مظاهر التجربة التي تنسجم معا، فهذا الضرب من الاستعارات يعمل على إظهار بعض التصورات وبنينتها قصد تنظيم نسقينا التصوري » . [1]

وقد تحدث الميلود حاجي في شرح له للمثال الذي قدمه لايكوف عن هذا النوع من الاستعارة وهي استعارة الجدل حرب حيث يقول «فالتصور الاستعاري الجدل حرب والذي يتجلى في الجمل الآتية:

-لا يمكن أن تدافع عن مزاعمك.

- هاجم زيد مواطن الضعف في حجتي.

- أصابت انتقاداته الهدف.

يتعلق بنمطين مختلفين من الأشياء الجدال (خطاب لغوي) والحرب (صراع مسلح)، يتطلبان إنجاز نمطين مختلفين من الأفعال، ولكن (الجدال) يبنين جزئيا ويفهم وينجز ويتحدث عنه من خلال (الحرب)، فالتصور والنشاط العملي مبنينان استعاريا، والنتيجة أن اللغة كذلك ». [2]

وبين أيضا في موضع آخر أن جونسون ولايكوف يعتبران أنه عند بنينة تصور في ضوء آخر؛ فإنه بذلك يتم إخفاء بعض المظاهر وإظهار أخرى. إذ أن الاستعارة التصويرية تتيح تبئير الارتفاع لتصور معين، وتهمل أخرى لكونها لا تلائم الاستعارة، كما هو الشأن مثلا عندما يتم تبئير "الارتفاع والانخفاض" وتبئير "التدبير" وإهمال مظاهر أخرى ترتبط بالحرارة كالإشتعال والإحراق وغيرها. إذ يعد هذا الأمر (إخفاء مظاهر وإظهار أخرى) أحد أعمدة قوة الاستعارة، فهي تضيء جوانبها من مجالات الحياة وتفعلها في خلق تصورات مفهوم جديد، لكنها في الوقت ذاته فإنها تتجاهل الجوانب التي لا تشكل أهمية لها . [3]

---

[1]- الميلود حاجي: الاستعارة في نماذج من شعر محمود درويش "مقاربة عرفانية"، مجلة الفصول "الادراكيات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد (4/25)، العدد 100، 2019، ص439.

[2]- المرجع نفسه: ص96.

[3]-ينظر: الزماني كمال: الاستعارة في رواية اللص والكلاب لنجيب محفوظ، ص68-69.

ولهذا فإن كل ما رصدناه من شرح وأمثلة المتعلقة بالاستعارة البنيوية، وكيف انبثقت بشكل طبيعي داخل ثقافتنا، لأن ما تضيئه يطابق بدقة ما نعيشه ونجربه جماعيا ولأن ما تخفيه هذه الاستعارات البنيوية لا يطابق سوى القليل من تجاربنا.

2-الاستعارات غير الوضعية: (الإبداعية / المجازية التخييلية):

لقد تحدثنا عن الاستعارات الوضعية والتي تنقسم كما قلنا سابقا إلى ثلاثة أنواع هي: الاتجاهية، والانطولوجية، والبنيوية، وقد فصلنا لكل نوع منه على حدى، أما الآن نتحدث عن نوع آخر من الاستعارات وهي استعارات غير وضعية التي تخلق علاقات إبداعية جديدة حيث يقول عبد الحميد جحفة في ترجمته لكتاب "الاستعارات التي نحيا بها"«... قد يطرح في الاستعارات الوضعية، أو ما سماه المؤلفان الاستعارات الخيالية المبدعة».[1]

ويمكن تعريف هذا النوع من الاستعارات على أنها:«هي استعارات تقوم على خلق علاقات جديدة غير مسبوقة بين الموضوعات، وتشمل كل الخطابات فلسفية وسياسية وشعرية... » .[2]

ويمكن تعريفها أيضا أنها: «هي استعارات ذات قصد إبداعي تحضر في كلام المبدعين من الشعراء والأدباء وغيرهم، ويحتاج هذا النوع إلى تمرن كبير. وإلى استثمار ملكة المشابهة لولوج عوالم جديدة. وبناء علاقات غير مسبوقة بين الموضوعات ».[3]

تقوم الاستعارة الإبداعية على ابتكار رؤية جديدة، خارجة عن النسق التصوري العادي، وتعتمد على ثلاثة عمليات، ويمكن اعتبار هذه العمليات على أنها أنواع للاستعارة التخييلية، وهي:

* **التوسيع**: « لا يخرج عن دائرة الجزء المستعمل عن طريق الترشيح بذكر سمات متلائمة للمستعار منه كقوله مثلا: هذه الأشياء تشكل اللبنات والمواد المستعملة في البناء.

---

[1]- جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ص13.

[2]- رحمة توفيق: الاستعارة بين التصور اللساني والتصور البلاغي، حوليات الآداب واللغات-دولية علمية أكاديمية محكمة كلية الآداب واللغات، جامعة محمد بوضياف- المسيلة، (د.س)،ص139.

[3]- كمال الزماني: الاستعارة في روية اللص والكلاب لنجيب محفوظ دراسة معرفية، ص69.

* **الاستعمال**: فيشمل الأجزاء المهملة في الاستعارة غير التخييلية كقوله: مثلا تحتوي نظريته على غرف كثيرة ودهاليز طويلة متعرجة.
* **الإبداع**: أي أبداع استعارة جديدة، وهذا يستوجب الانعتاق من نطاق بنية النسق التصوري العادي، والتحليق في فضاءات الخيال الخلاق الذي يؤسس إطار مرجعي متخيل، ينم عن نمط غير مألوف في إدراك الواقع وأشيائه، وهو ما يتطلب من المتلقي أثناء سعيه لفهم هذا النوع من الاستعارة. وذلك خلال بذل مجهود أكبر ومضاعف في التأويل » .[1]

ويمكن أن نأخذ مثالا على ذلك وهو ما ذكره عبد العزيز لحويدق في كتابه "نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية"«.. ومثال ذلك النظريات التقليدية أبيسية، إنها تلد العديد من الأطفال الذين يحاربون بعضهم باستمرار، إن القاسم المشترك للاستعارة التخيلية* هو الانزياح عن الجزء المستعمل في التصور الاستعاري العادي، وهو انزياح تدريجي يبدأ بتوسيع ما هو مستعمل على سبيل التقوية والترشيح، ويرتقي إلى التبئير على المهمل، وينتهي إلى الخروج كلية من دائرتي المستعمل والمهمل، وتشييد رؤية جديدة للأشياء انطلاقا من نمط تصوري بديع وفريد ».[2]

خلاصة مما سبق أن الاستعارة الإبداعية (التخيلية) تنشأ من قصد إبداعي، وتنقسم إلى ثلاث عناصر فرعية أو عمليات هي: التوسيع، والإبداع، والاستعمال، وكل منهما ينشأ حسب ما شرحناه سابقا.

المطلب 3: قيم الاستعارات التصويرية

1-قيمة الاستعارة الأنطولوجية

تكمن قيمة الاستعارات الأنطولوجية في ثلاث نقاط أساسية هي:

---

[1]- عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص271.

* الاستعارة التخييلية بلاغيا: هي أن يستعار لفظ دال على حقيقة خيالية تقدر في الوهم ثم تردف بذكر المستعار له ايضاحا لها وتعريفا لحالها. وقد سماها ابن الأثير الحابي"استعارة النخيل"، وسماها العلوي "الاستعارة الخيالية الوهمية".(أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الدار العربية للموسوعات، لبنان،ط1، 2006، ص151-152.)

[2]- عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص271.

«***التجسيد**: أي تجسيدها الواقع غير المنظور من خلال خصائص واقع منظور، والتفاعل معه على أنه كيان موجود، فيبدوا تجسيدا، ليسهل التعامل والتفاعل معه.

***الفهم**: وذلك باستخدام الملموس في إدراك وفهم الواقع غير الملموس، فيفتح ذلك بابا أكبر للفهم والإدراك، بتوظيف ما حولنا في فهم وإدراك مالا نرى.

***الخيال**: يضيع الخيال في هذه العملية، لماذا؟ لأنّ التصور الجديد قد يرسخ في الذهن؛ حتى يبدو كأنه الواقع، فيُنسي الواقع الخيال الذي قامت عليه هذه الاستعارة ».[1]

2-قيمة الاستعارة البنيوية:

يمكننا تحديد قيمة الاستعارة البنيوية فيما يلي:

أ-المعايشة: يمكن أن نحدد قيمة الاستعارة البنيوية في المعايشة« حيث نبني تصورنا عن مجال ما من خلال مجال آخر، ثم نعيش فيه باستدعاء المقابل له من أنساقنا التصورية، فنحيا في الثاني ونعني بحديثنا الأولى، هذه المعايشة لها قيمتها في تفاعلنا مع الاستعارة التي تحولت إلى حقيقة، فمن منا لم يدخل في جدال مع الآخر؟ وماذا شعر في هذه اللحظة؟ لقد شعر فعلا في حرب ولابد أن ينتصر على خصمه، ولكنه لم يشعر عندما يحتد الجدال أن هذا مجرد كلام، لا يصل، ولا ينبغي أن يصل إلى التشابك بالأيدي، أن الاستعارة البنيوية استحضار لحدث سابق، والمعايشة فيه بكل حيثياته، لفهم حدث آخر يشبه في بعض جوانبه». [2]

3-التفاعل بين الاستعارتين (الأنطولوجية والبنيوية):

يقول "لايكوف" و"جونسون" في كتابيهما "الاستعارات التي نحيا بها": «هاتان الاستعارات البنيويتان المركبتان تستخدمان استعارتين أنطولوجيتين بسيطتين: تستخدم استعارة العمل مورد استعارة النشاط مادة، وتستعمل استعارة الزمن مورد استعارة الزمن مادة، واستعارتا المادة هاتان تجعلان العمل والزمن

[1]- عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ص47.

[2]-المرجع نفسه: ص44.

يكمّان، أي يقاسان، ويتصوران كما لو كانا ينفذان تدريجيا، ونسند إليهما قيمة مالية .إنهما تسمحان، أيضا، باعتبار الزمن والعمل شيئين بالإمكان "استخدامهما" من أجل أغراض متنوعة » .[1]

و يمكن من خلال كل ما قلناه أن نتصور العلاقة بين الاستعارتين (البنيوية والأنطولوجية) كما يأتي:

العمل مورد_ الزمن مورد.....> مفهوم ثابت في المجتمع الغربي –استعارة بنيوية).

العمل مورد_ الزمن مورد .....> نفهم النشاط والزمن كأنهما مادة(استعارة أنطولوجية).

إذا نظرنا إلى هاتين الاستعارتين نرى أنهما عبارة واحدة، فكيف تكون استعارتين مختلفتين في ذات الوقت؟. يمكن القول إننا إذا نظرنا إلى العبارة من جانب البنية التصويرية لها مجتمع معين، أي كيف هي عقول هؤلاء القوم، وكيف بنيت داخلهم، تكون استعارة بنيوية، نتيجة لتجربتهم معها. فبدأت عقولهم تتعامل معها بناء هذا التصور.[2]

وبذلك نبين أنه « إذا نظرنا إلى هذه العبارة من جانب آخر، وهو إشارتها إلى الطبيعة المادية الحقيقية للعمل والزمن، فالعمل نشاط والزمن وقت، ولكنهما تحولا إلى مادة تتعامل معها بهذه الصفة؛ فهي استعارة أنطولوجية لتحول المعنوي إلى صورة مادية. تصبح لها قيمة مالية، وتأخذ هذه الصورة كل صفات المادة، فهما يقاسان؛ أي العمل والزمن، ويقدرا بثمن، فلهما وجود مادي في عقولنا، كما نفعل مع أي مادة». [3]

وهنا نرى تداخل الاستعارتين (البنيوية والانطولوجية)، وذلك بِعدْ استعارة "الزمن مورد"،على أنها استعارة (انطولوجية وبنيوية) في الوقت ذاته بالرغم أنها عبارة واحدة، فإذا نظرنا إلى البنية التصويرية لهذه الاستعارة اعتبرناها استعارة بنيوية، وإذا نظرنا إليها على أنها مادة اعتبرناها استعارة أنطولوجية، وبهذا تتداخل الاستعارتان.

---

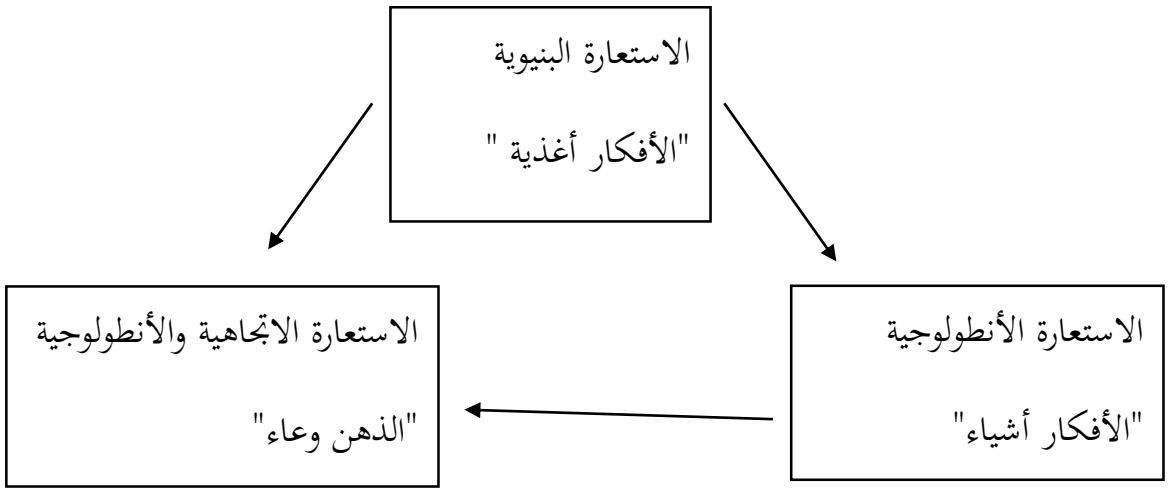
[1]– جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ص85.

[2]– ينظر: عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ص48.

[3]– المرجع نفسه: ص49.

ويقدم لنا لايكوف مثال آخر عن التفاعل بين الاستعارات قائلا: «...ترتكز الاستعارات الوضعية ذات التنوع البنيوي (مثل الأفكار أغذية) على مشابهات تنشأ من استعارات اتجاهية وأنطولوجية، وهذا ما رأيناه بصدد استعارة الأفكار أغذية، إذ ترتكز على استعارة الأفكار أشياء (=انطولوجية) وعلى استعارة الذهن وعاء (=انطولوجية واتجاهية). وتستنبط المشابهة البنيوية بين الأفكار والأغذية بواسطة هذه الاستعارة، وتسمح بوجود مشابهات استعارية (=الأفكار والأغذية تبلع، وتهضم، وتلتهم، وتغذي،...إلخ)» .[1]

فمن خلال هذا نعتبر أن الاستعارة البنيوية تنشأ من التداخل القائم بين الاتجاهية والانطولوجية، التي تسمح بوجود المشابهات التي تنشأ منهما الاستعارتين وذلك ما يوضحه المخطط الآتي:



ونقول من خلال هذا القول أن« لايكوف يعطي تصورا عن تفاعل تلك الاستعارات في إطار بناء الصورة المتكاملة عن الشيء، وما يمكن أن يتولد عنها من صور جديدة يبدعها عقل المتكلم، فهو ينظر بعقله إلى جهات متعددة من الصور، بل يتعاقب على الصورة العديد من العقول، ولهذا تكون النتيجة فيضا من الاستعارات؛ لوجود سيل من الأفكار مع كل جيل جديد، وكل هذا التشعب

[1]- جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ص156.

والتعدد في الاستعارات داخل في إطار طبيعة العبارة التي تخلق تصورات مختلفة حولها، وهي قابلة وقادرة على تحمل تتلك التصورات ».[1]

وبهذا فإن كل نوع من هذه الأنواع متداخلان فيما بينهما، وتنشأ استعارة (أنطولوجية) أو استعارتين (الأنطولوجية=الاتجاهية) من استعارة واحدة (الاستعارة البنيوية).

المبحث 2: خطاطة الصورة والانسجام الاستعاري

المطلب1:خطاطة الصورة

أولا: تعريف خطاطة –الصورةimage schéma :

تعتبر الخطاطة من أهم المفاهيم التي تنتمي إلى مجال علم النفس المعرفي، فقد احتل هذا المفهوم مركزا أساسيا عند أولى العرفانيون (جورج لايكوف، ومارك جونسون)، وأهمية ملحوظة في بناء نظرياتهم.

مثلما ذكر محمد مفتاح في مؤلفه "مجهول البيان" بقوله: «معلوم أن الخطاطة ليست إلا إسما آخر الإطار والمدونة والسيناريو والنماذج الذهنية ، وهذا ليس غريبا، إذ أن كل هذه المفاهيم تنتمي إلى مجال العلم المعرفي » .[2]

فالقارئ المتمدرس عادة ما يحتفظ بالخطوط العريضة لمختلف التجارب والنصوص السابقة التي تمت معالجتها، أثناء مواجهته لتجربة، أو ن، عادة ما يلجأ للاستعانة بخبراته السابقة المتراكمة قصد مواجهة الوضعية حيث يقوم بعملية انتقائية لمعلوماته المخزنة في الذاكرة.

يتم النظر إلى الخطاطة باعتبارها وسيلة لتمثيل المعرفة الخلفية المشتركة بين الجميع، إذ تعتبر أيضا حسب الفيلسوف الألماني "كانط «أداة تتوسط بين المدركات والمفاهيم ».[3]

إذ تعتبر «شبكة تصورية تنظم نشاطاتنا الجسدية ومعارفنا الذهنية، وتؤسس لضروب سلوكنا، وتحكم

---

[1]– عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ص49.

[2]– محمد مفتاح: مجهول البيان، ص 78.

[3] الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص 158 .

رؤيتنا المنسجمة للحياة والكون ».[1]

بمعنى أن الخطاطة هي أبنية تصوّرية، والبنية التصورية هي:« الملكة التي تقوم عليها جميع الأحكام العقلية » .[2] فتكون الخطاطة تبعا لذلك « تمثيلا وسيطا خلوا من كل مضمون مادي اجرائي. والخطاطات قوالب ثابتة تركب المدركات والمتصورات، لتكون تمثيلات ذات معنى» . [3]

أو هي:« بنية خيالية تستعمل لتعريف المفاهيم والأفكار» .[4]

ولتوضيح هذا المفهوم نقدم المثال الذي قدمه فيلمور وهو« مثال تصور "الثلاثاء" فهذا التصور. يعني اليوم الثاني من أيام الأسبوع، ولكن ليس في العالم الخارجي شيء فيزيائي يسمّى أسبوعا. إنه تصوّر اخترعته بعض الثقافات وتعني به وحدة لقياس الزمن مكوّنة من سبعة أيام متتالية».[5]

بمعنى أن الخطاطة قالب ثابت، بينما الصورة تمثيل ثري لموضوعها، أو تلك التي نستعملها لتعريف مفهوم معين أو فكرة معينة، وبهذا اجتمع مفهوم (الخطاطة + الصورة) ليشكلا لنا مفهوما واحد وهو ما أطلق عليه بخطاطة الصورة.

إذن من خلال ذلك يمكن أن نعرف خطاطة الصورة على أنها« نمط دينامي متكرر في تفاعلاتنا الإدراكية وبرامج حركتنا يخلق لتجربتنا تماسكا وبنية».[6]

أو بتعريف آخر هي: «تمثيلات مبسطة للتجارب الفيزيائية المألوفة تستعمل لتصنيف ظواهر فيزيائية وذهنية أكثر تعقيدا ».[7]

ومن خلال ذلك فإن الخطاطة تمثل الدور الأساس الذي به يمكننا أن ننظم حياتنا، أو العالم الخارجي،

---

[1]- محمد الصالح البوعمراني: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص91.

[2] -الازهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية ، ص 162 .

[3]- المرجع نفسه: ص 162 .

[4]- وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، ص142.

[5]- المرجع نفسه: ص142.

[6]- عبد الله الحراصي: دراسات في الاستعارة المفهومية، ص23.

[7]- وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، ص143.

فهي ترتبط بالتجسيد الذي يمثل المركز في تحقيق النظام، وهذا ما يؤكد محمد الصالح البوعمراني حينما قال:« ... بمعنى أنّ الأسس التجسيديّة لخطاطة الصّورة هي التي تجعلنا نفهم العالم بصورة منتظمة، وهذا لا يرجع فقط إلى كوننا نحن بني الإنسان نمتلك أجسادا، بل أيضا إلى كوننا حيوانات عاقلة، وهذه العقلانية هي عقلانيّة مجسّدة».[1]

وقد قام بشرح المثال الذي قدمه جونسون ليوضح هذه الفكرة عندما اعتبر أن الذي يريد ابتياع سيّارة جديدة، فإن هذا نشاط، يتطلب على صاحبه خطاطة مُبَنْيَنة للتنظيم، فهناك مشاركون في هذا النشاط هم (المشتري، البائع....)، ودعائم(سيارات (قديمة وجديدة)، قاعة العرض، ..)، والترتيب الفعلي لهذا النشاط من بداية الأحداث إلى النهاية هي: ذهاب المشتري لمعرض السيارات القديمة، ويعرض عليه البائع أنواع متعددة من السيّارات، ويختبر المشتري بعد ذلك السيارة، وبعدها مساومة الثمن...، وتتمثل الأهداف من كلّ ذلك، هي فرح المشتري بالسيارة، وحصول البائع على الأرباح، فهذه خطاطة تمثل تنظيما لوضعيّة شراء سيّارة جديدة.[2]

المطلب 2: أنواع خطاطة الصورة

هناك أنواع مختلفة من الخطاطات تمثل جميعا عمل العقل في إدراكه لما يراه، في شكل خطوط يسير عليها أو مراحل يمر بها، تقوم بنقل الصورة من الواقع إلى العقل، ثم يربط بينها وبين الصورة التي يصنعها خياله عن طريق الاستعارة. ومن أمثلة هذه الخطاطات التي بينها مارك جونسون والتي لكل واحدة منها أساسا فيزيائي ومنطقي، نجد:

1) **خطاطة الدورة** : هي« عبارة عن تكرارات منتظمة لدورات متفاعلة، مثل نبض القلب، والنفس، والحيض ... إلخ، وهي دورات نعيشها في كثير من شؤون حياتنا، والدورة بمثابة الدائرة الزمنية لها بداية ونهاية، كدورة الأسبوع والشهر » .[3]

---

[1]– محمد الصالح البوعمراني: دراسة نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص92.

[2]– ينظر: المرجع نفسه: ص92.

[3]– عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ص 67 .

بمعنى أن الإنسان يتعرض لدورات متعددة في حياته اليومية؛ أو حياته ككل والتي تعبر عن خطاطة الدورة، فنحن آتينا إلى هذا الوجود في أوج الدورة التناسلية، وقدراتنا الجسدية.

وتجدر الإشارة أن الدورة هي «بمثابة الدائرة الزمنية، فالدورة تبدأ من وضعية أولية وتسير من خلال تتال مترابط للأحداث وتنتهي من حيث ابتدأت، في شكل نموذج دوري متكرر » [1]

وفي نفس السياق يضيف محمد الصالح البوعمراني على تعريفه الخصائص المميزة لخطاطة الدورة نذكرها:

– أنها تتكون من حدود زمنية لنشاطنا شديد الصرامة –غالبا – ورغم أن هذه الحدود يمكن أن تكون غير مرئية، فإن واقعيتها وصرامتها واضحة كلما تجاوزنا هذا الحدود، أو اصطدمنا بها.

– الدورات متعددة ومتراكبة ومتتالية، فوجودنا الزمني يحدد عن طريق مجموعة كتميزه من النماذج الدورية الموجودة فينا بإحكام، وبعض الدورات يمكن أن تميز أزمنة مختلفة كالشهر، واليوم، والساعة ..الخ، أو وظائف مختلفة كدورة الطلاب في مراحل التعليم مقابل دورة الأستاذ في التدرج الوظيفي.[2]

2) خطاطة الربط:

عالمنا الفيزيائي مليء بترابطات، وهذه الترابطات نراها في ارتباط الأشياء الفيزيائية ببعضها، يقول محمد الصالح البوعمراني:« عالمنا الفزيائي مليء بترابطات نراها في تزاوج الأشياء الفزيائية، فقطعتان من الخشب مستمرتان إلى بعضهما، وطفل يمسك بيد والده، ... هذه الأشياء البسيطة وغيرها تعبر عن هذه الترابطات التي نراها بصورة دائمة في حياتنا المعيشية » . [3]

وللتوضيح أكثر يقول الأزهر الزناد: « ننشأ بجسد مربوط بأمهاتنا بواسطة السرة، كما نتعلق بأهلنا وبمواطن طفولتنا وما ألفنا من الأماكن والأشخاص بروابط عديدة » . [4]

---

[1] –محمد الصالح البوعمراني: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص 102 .

[2] – المرجع نفسه: ص 107.

[3]– المرجع نفسه: ص 116 .

[4]– الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص 169 .

من خلال هذين القولين نلاحظ أن بدون "الربط" لا يمكن أن يكون أي شيء، ولا يمكن أن يكون الإنسان، لأن الإنسان يكون بالتزاوج، والترابطات لا يمكن أن نراها إلا في تزاوج الأشياء، والترابطات التي نعيشها في حياتنا لا تكون فيزيائية فقط، وإنما تكون غير فزيائية أيضا«الترابط لا يكون فقط فيزيائيا فهناك ترابطات اجتماعية مثل : ترابط الإخوة، وصلة الرحم وغيرها،... كما تترابط الأحداث ترابطا سببيا، ويعتبر الترابط الجيني أحد وجود الترابط السببي الذي يرتبط بمقتضاها شيء أو أشياء متعددة بمصادرها فكل وجود يرتبط بوجود أولي سابق عنه ومرتبط به ». [1]

نستنتج أن هذه الترابطات المختلفة ورائها بنية رابطة تتكون من كيانين مرتبطين لانفصال بينهما، هذه البنية أشار إليها محمد الصالح البوعمراني بالبنية الداخلية لخطاطة الربط والتي تتكون من كيانين مرتبطين عن طريق بنية رابطة، وهي التي تجعلها قابلة للانطباق على صورة مختلفة.

ويمكن لخطاطة الربط أن تتوسع استعاريا بانطباقها على ترابطات مجردة، مثل الربط بين النتائج والمقدمات وهذا ما تعكسه اللغة في أدوات الربط المختلفة بل في تراكيبها المختلفة . [2]

البنية الداخلية من هذا المنطلق هي التي تعطي الخطاطة منطقا داخليا ومعقولية مخصوصة. لذلك فإن الخطاطة هي بنية مجردة يمكن أن نجد تجلياتها في الصورة الحسية والذاتية.

3) **خطاطة الميزان:** يمكننا أن نعتبر أن خطاطة الميزان تعد« من أهم الخطاطات التي تحكم تجربتنا الحياتية، فهي هيكل منظم لتجربتنا وعالمنا، فالتوازن نشاط نتعلمه عن طريق أجسادنا»[3] ،« لا عن طريق تعلمنا لجملة من القواعد والمفاهيم، فنحن نلاحظ هذا التوازن، منذ نعومة أظفارنا في محاولتنا الوقوف والانتصاب وحفظ التوازن، ونحن نتعرف على هذا التوازن أيضا بواسطة التجارب المتعلقة بتوازننا الجسدي أو بفقدان هذا التوازن. فيمكننا أن نفهم التوازن بصورة فورية عندما نحس أن حرارتنا

[1]– محمد الصالح البوعمراني: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص 117.

[2]– ينظر: المرجع نفسه: ص 118.

[3]– عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ص66.

مرتفعة جدّا، أو عندما تكون أيدينا باردة جدا، وعندما تكون الثانية منتفخة، والفم جاف... هذه الحلات وغيرها تعلمنا الافتقار إلى التوازن ».[1]

ومن هنا فإن خطاطة الميزان هي تلك التي تتحكم في تجربتنا وعالمنا بشكل منظم، فنحن نتحكم في توازننا عن طريق أجسادنا، وهذا التوازن الموجود فينا فطري في أي إنسان، وفي المقابل هناك بعض الحالات في الإنسان تشير إلى فقداننا لهذا التوازن، كالبرودة أو الحرارة المرتفعة جدّا، الى غير ذلك.

وتحدث عطية سليمان أحمد عن التوازن الجسدي واعتبره يعبر عن الحالة الطرازية* لخطاطة التوازن وذلك حينما قال:« فالتوازن الجسدي يعبر عن الحالة الطرازية لخطاطة التوازن، لندرك بعد ذلك التوازن في محيط الفيزيائي وفي عالمنا المحيط بنا، وهذه التوازنات يمكن أن تنسحب على مجالات أخرى أكثر تجريدا وذلك عبر الاسقاط الاستعاري، فنفس مفهوم التوازن هذا يمكن أن يسقط على ممارساتنا الأخلاقية والعاطفية والقضائية، ويمكن أن نمثل على هذا الاسقاط الاستعاري بالتوازن النسقي والسيكولوجي و التوازن في الجدال العقلي والتوازن القانوني أو الأخلاقي والتوازن الرياضي ».[2]

بيّن عطية سليمان أحمد أن التوازن الجسدي يعبر عن الحالة الطرازية التي بواسطتها ندرك التوازن في عالمنا الفيزيائي المحيط بنا، وينطبق هذا التوازن على ممارساتنا الأخلاقية والعاطفية والقضائية وغيرها بواسطة الإسقاط الاستعاري، الذي عرفناه من قبل على أنه:« مصطلح مستعار من مجال الرياضيات. ولكن طريقة اعتماده... تجاوزت مجال الرياضيات، فصارت الإسقاطات جزءا من مؤسسة عرفانية كبرى تأخذ بعين الاعتبار الأنماط السوسيولوجية والقدرة على التعلم والتطور السيكولوجي والإسقاطات العصبية». [3]

---

[1]- محمد الصالح البوعمراني: دراسة نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص93.

* الطراز: هو مفهوم عرفاني وليس كيانا واقعيا، إنما هو كيان ذهني يسند إلى لفظ محدد أو مقولة محددة، وتتم مقولة العناصر الأخرى على أساس درجة شبهها به تبعا لمبدأ الموافقة. (عبد الله صوله: طراز أم أطرزة؟ دراسة في نظرية الدلالة العرفانية، مجلة علوم اللسان، العدد2، ديسمبر 2012، ص63).

[2]- عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ص66-67.

[3]- وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، ص141-142.

و يمكن أن نعتبر –حسب محمد الصالح البوعمراني– أن التوازن في خطاطة الميزان ليست موضوعية، بل يتعلق الامر بالأعمال الإدراكية، فمن خلال رؤيتنا للأشياء يمكن لنا أن نميز بين التي تبدوا متوازنة وبين التي تبدوا غير متوازنة، وهذا ما يوضحه الرسم التالي:

(أ) (ب)

فمن خلال الشكلين (أ) و(ب)، نلاحظ أنه إذا نظرنا إلى القرصين معا في الرسم (أ) فإننا نرى أنهما متوازيان، أما إذا ركزنا على قرص واحد فقط فإنه نراه أنهما غي متوازيان، أما الرسم (ب) عكس الرسم الأول، إذا نظرنا إلى الرسم نلاحظ أنهما غير متوازيان، أما إذا ركزنا على قرص واحد نحس أنهما متوازيان.[1] لذلك أعطى جونسون تصورا كليا لخطاطة الميزان وهذا ما بينه محمد الصالح بوعمراني فقال:« أي عنصر "ن" هو متوازي عندما يكون متناظرا(sgmmetrical)، وعندما يكون له عناصر متساوية في فضاءات متساوية حيث يكون كل جانب متعلقا بالمحور أو بنقطة مركزية أو أين يقع التوزيع المتساوي للأوزان والقوى انطلاقا من المحور ».[2]

يتبن لنا في الأخير أن خطاطة الميزان هي التي تتحكم في تجربتنا وتنظيمنا الفيزيائية في حياتنا، عن طريق أجسادنا، وهذا ما نسميه بالتوازن الجسدي فبواسطة هذا التوازن الموجود فينا منذ الطفولة نستطيع بواسطته أن نسقط عليه مجالات أخرى على ممارساتنا كالأخلاق والعاطفة وغيرها، وخطاطة الميزان لا تمتاز بالموضوعية، لأن هناك بعض الأشياء عند النظر إليها نستطيع التمييز بين التي تبدو متوازية وبين التي تبدو غير متوازية.

4)خطاطة الوعاء (الاحتواء):

[1]– ينظر: محمد الصالح البوعمراني، دراسة نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص94.

[2]– المرجع نفسه: ص95.

لكل خطاطة أساس فيزيائي يتمثل في التجربة المجسدنة*، وعناصر ومنطق أساسي الذي تقوم عليه هذه الخطاطة، وأجسادنا في خطاطة الوعاء هي الأوعية، وفي ذلك تقول وسيمة نجاح مصمودي: «لخطاطة الوعاء أساس فيزيائي هو التجربة المجسدنة. فأجسادنا هي إما أوعية أو موجودة داخل أوعية. وعناصر الوعاء هي الداخل والخارج والمحيط. وأما الأساس المنطقي فهو حسب لايكوف نتيجة لتمثل الخطاطات–الصور باعتبارها جشطلتات أي كلّا مبنينا لا أجزاء مجمّعة والمنطق الأساسي الذي تقوم عليه خطاطة الوعاء هو التالي:

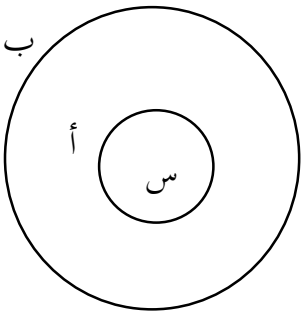
كل شيء هو إما داخل الوعاء أو خارجه، فهو إما ص أو لا ص. فإذا كان الوعاء أ في الوعاء ب، و س في أ فإن س في ب ».[1]

و« المخطط الآتي »[2] يبين علاقة ما إذا كان س في أ، و أ في ب، إذن س في ب:

س في أ

أ في ب

إذن س في ب



وبهذا نعتبر أن خطاطة الوعاء هي التي بإمكاننا أن نعبر عنها بواسطة علاقات فضائية باستعمال "في" أو "داخل" وغيرها، وتعتبر البنية التي داخل الحدود معلما، والمنتقل إلى الداخل باعتباره منتقلا، وهذا ما بينه عمر بن دحمان في كتابه حين قال:« هي التي نعبر عنها باستعمال "في" أو "داخل" ...الخ هنا يتم تسليط الضوء على ما بداخل الخطاطة (المنطقة المحددة في الفضاء)، وعلى البنية التي تعين

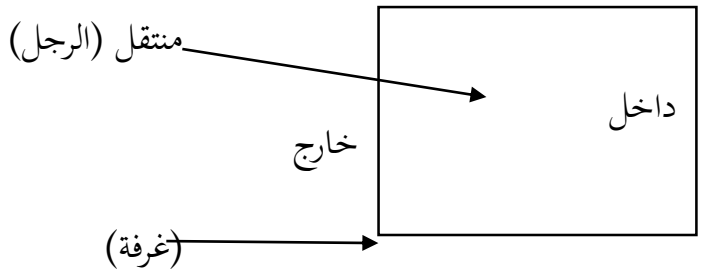
* للتعريف أنظر الفصل الأول.

[1]– وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، ص144.

[2]– جورج لايكوف ومارك جونسون: الفلسفة في الجسد، ص73.

حدود الداخل على أنها معلما والشيء المنتقل إلى الداخل بوصفه منتقلا ».[1]

وعبّر عن هذا بمثال "يوجد رجل في الغرفة" فهنا الغرفة هي المعلم والمنتقل هو الرجل، ويوجد داخل وخارج، كما في المخطط الاتي:



ولخطاطة الوعاء بنية تتمثل في داخل، وحد فاصل ثم خارج، فهذه تعد بنية جشطالتية فليس هناك جزء دون الكل وليس هناك داخل دون حد وخارج، وهي بنية طوبولوجية (مواضعية)، أي أن الحد يمكن أن يكون واسع أو ضيق أو منحرف أو حتى مجرد أثر لخطاطة الوعاء، إلا أنها يمكنها أن تكون مادية، أو شيء ملموس، كالغرفة والكأس أو غير ذلك.[2]

ويمكن أن ندرج مثال آخر لجونسون وهو الذي أورده محمد الصالح البوعمراني في كتابه، وهو عبارة عن نشاط يومي يقوم به الإنسان فعندما يستيقظ الإنسان، يخرج من نوع عميق، ويخرج من تحت غطائه إلى الغرفة، ويخرج من نعاسه شيئا فشيئا، ويدخل قدمه داخل نعاله، ويخرج من الغرفة ويدخل بيت الاستحمام، وينظر في المرآة ليرى وجهه، ويخرج معجون الأسنان من المحمل، ويخرج بعض من المعجون ويضعه على الفرشاة، ويضع الفرشاة في فمه، ويغسل جيدا، ثم يخرج الماء من الحنفية ويدخله في فمه، ثم يخرج الماء من فمه بعد المضمضة .... الخ،[3] من النشاط اليومي الذي يقوم به الإنسان بدءا من فتحه عينه إلى أن ينام في الليل فكل نشاط يقوم به إلا ويمر بخطاطة وتنظيم.

---

[1]- عمر بن دحمان: نظرية الاستعارة التصويرية والخطاب الأدبي، ص109.

[2]- ينظر: المرجع نفسه: ص 109-110.

[3]- محمد الصالح البوعمراني: دراسة نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص108.

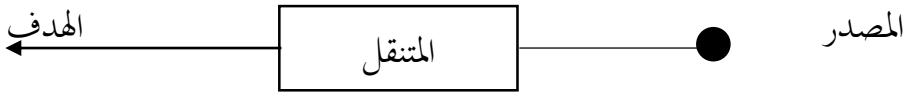
ويمكن أن ندرج مجموعة من أمثلة الاستعارية التي تدخل ضمن إطار هذه الخطاطة نجد:

« زيد من بني فلان، دخل عش الزوجية وخرج منه، من كان في نعمة ولم يشكر خرج منها ولم يشعر، وقع زيد في مأزق، خرج زيد من الورطة».[1]

5)خطاطة المسلك– المسار– الهدف:

شأن هذه الخطاطة كشأن غيرها من الخطاطات، إذ نجد لها أساس فيزيائي مجسدن، ومنطق فيزيائي مبنين في هذه الخطاطة،«إذ يعود الأساس الفيزيائي إلى الخطاطة إلى الجسد والحركة خاصة. فعندما نتحرك في المكان ننطلق من نقطة بداية ونصل إلى نقطة نهاية. ونمر بين هذه وتلك بنقاط متتالية تشكّل خطّا. وعندما ننظر إلى شيء يتحرك فإنّه بإمكاننا أن نرسم في أذهاننا المسار الذي يقطعه، وبعض الأشياء يتحرّك ويترك أثر مساره كآثار الأقدام عندما يسير الإنسان، وآثار العجلات عندما تسير السيارة، وآثار الدخان عندما يمر القطار » .[2]

أساس هذه الخطاطة هو الحركة والجسد، فعندما تتحرك الأشياء فإنها تنطلق من نقطة بداية وطريف ثم نقطة نهاية وبذلك نتصور في أذهاننا المسار الذي تسلكه هذه الخطاطة، تاركة ورائها آثار، ويمكن أن نمثل لهذه الخطاطة بالمخطط التالي:



ومن خلال المخطط نجد أنه يتضمن ما يلي:

- المتنقل الذي يتحرك.
- نقطة الانطلاق (المصدر).
- الهدف، أو وجهة المتنقل (إلى أين يذهب).
- الطريق الذي يسلكه (من المصدر إلى الهدف).

[1]– الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص169.

[2]– وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، ص145.

- المسار الفعلي للحركة.
- وجهة المتنقل في الزمن المعطى.
- الوقع النهائي الذي يصله أو يبلغه المتنقل، أو لا يمكنه بلوغه.[1]

ومن خلال هذه النقاط يمكن أن نعتبر أن العناصر البنيوية لهذه الخطاطة هي: المصدر (نقطة بداية)، والهدف (نقطة الوصول)، المسلك (الطريق أو المسافة بين نقطة البداية والنهاية)، والاتجاه إلى نقطة الوصول.

أما الأساس المنطقي لهذه الخطاطة فإن مفاده يتلخص في:

-« إذا انتقلت من موضع انطلاق أ إلى هدف ب عبر مسار، فإنك عبرت بالضرورة جميع النقاط الموجودة في ذلك المسار، وإذن فإذا انتقلت من أ إلى ب ومن ب إلى ج، فإنك انتقلت من أ إلى ج».[2]

«تبعا للايكوف وجونسون فإن معارفنا الأساسية حول الحركة تخصصها خطاطة المصدر –المسار– الهدف، وهذا المنطق مضمن في بنيتها، والكثير من تصورات العلاقات الفضائية تحدد باستخدام هذه الخطاطة وتعتمد في معناها على منطقها الفضائي الملازم لها، مثل: نحو، بعيدا عن، خلال، أثناء...الخ ».[3]

ويمكن أن نقدم مجموعة من الأمثلة تدخل ضمن هذا النوع من الخطاطات نذكر منها:

-« الحياة مسار مثال: تجاوز زيد فترة المراهقة إذ بلغ عتبة العشرين.

-الدراسة مسار مثال: لم يتوقف زيد عن الدراسة.

---

[1]- عمر بن دحمان: نظرية الاستعارة التصويرية والخطاب الادبي، ص176-177.

[2]- وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، ص145.

[3]- عمر بن دحمان: نظرية الاستعارة التصويرية والخطاب الأدبي، ص178.

-العمل مسار مثال: تنقل زيد بين وظائف متعددة».[1]

وبذلك ومن خلال ما ذكرناه يمكننا أن نعتبر أن خطاطة المسار-المسلك-الهدف؛ هي خطاطة تتلخص في الغايات والأهداف عناصرها محصورة بين نقطة الانطلاق ونقطة الوصول وما بينهما من مسار والاتجاه نحو الهدف، ومن بين الاستعارات التي يمكن أن ندرجها ضمن هذا النوع من الخطاطة هي تلك التي تقطع بها مسافة إلى مكان ما تتحدد بين (من و إلى).

6) خطاطة الجزء-الكل:

يمكن أن نقول عن خطاطة الجزء -الكل أن أساسها الفيزيائي يكمن« في أن لنا أجسادنا مكوّنة من أجزاء يمكن تحريكها. ونحن نتفاعل مع العالم الخارجي باعتبارنا كلّا له أجزاء ». [2]

أي أنه لأجسادنا أجزاء بإمكاننا أن نحركها، وبواسطتها نتعامل مع العالم الخارجي الذي يحيط بنا، وبهذا نعتبر أن أجسادنا كلّا يمكن قسمتها إلى أجزاء، وبذلك تتحدد لنا عناصر بنيوية في هذه الخطاطة وهي التي تتمثل في: الكل، والأجزاء.

ويتمثل المنطق الأساسي في هذه الخطاطة فيما يلي:

-« إذا كان أ جزءا من ب إذن ب ليس جزءا من أ ، لا يكون الشيء جزءا من نفسه، ولا وجود للكل مالم توجد أجزاء له، ويمكن أن تكون أجزاءا ولكن لا وجود للكل ما لم تتشكل الأجزاء على نمط ما لتكوين الكل، وإذا حل الكل في مكان الأجزاء حالة في ذلك » .[3]

أي أن الشي إذا كان كلا لا يمكن له أن يصبح جزءا، فالكل يبقى كلا والجزء منه لا يتحول إلى كل، فالكل دائما وأبدا يكون أكبر من الجزء، إذ أن هذه الأجزاء تتكون وتتشكل لتصبح هي الكل، وللتوضيح أكثر يمكن لنا أن نأخذ المثال الذي بينته وسيمة مصمودي في كتابه وهو مثال الأسرة إذ أن الأسرة تتألف من أجزاء فرعية منها وهي الزوجان باعتبارها أسرة صغيرة، وإذا أنجبوا أولاد تصبح

---

[1]- وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي الحديث، ص145-146.

[2]- المرجع نفسه: ص144.

[3]- الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص169.

أسرة تتكون من زوجان والأولاد ويعتبر الزوجان هم العنصران الأساس في هذا الكل التي هي الأسرة وإذا تفرقت الأسرة انجر عن ذلك زوال الكل والتي هي الأسرة.[1]

7) خطاطة القوة: تعتبر هذه الخطاطة أنها تنظم حياتنا وتتفاعل مع العديد من معارفنا بواسطة قوى تحكم نشاطنا الفيزيائي وأجسادنا، ويمكن أن نعد حياتنا اليومية البسيطة أنها متنوعة بممارسات هذه القوة، وهذا ما بيّنه محمد البوعمراني من خلال قول جونسون حينما قال بأن جونسون يرى«أن القوة خطاطة تحكم حياتنا، بل أننا باعتبارنا كائنات عضوية نمتلك أجسادا لا نستطيع أن نمارس أيّ نشاط فيزيائي مع غيرنا من الكائنات العضوية أو من عناصر الوجود الأخرى دون أن يكون هذا النشاط محكوما بتفاعل القوى ».[2]

وعدّ عطية سليمان أحمد أن هذه الخطاطة نعتمدها عندما نمشي وعندما نتكلم ونتنفس، باعتبار أنها تتجاوز الواقع الهيكلي التجريبي لأفكارنا وتصوراتنا المجردة، حيث أننا نسقط تجاربنا الحسية على تصوراتنا المجردة من خلال عملية الاستعارة، فهي التي نستطيع من خلالها أن نستثمر تجاربنا المادية من أجل فهم تصوراتنا المجردة.[3]

المطلب 2: الانسجام الاستعاري

بعدما أن كانت الدراسات الأدبية واللسانيات تقتصر في دراستها للغة على الجملة، معتمدة في ذلك على فكرة التجزيء، حين كانت دراستها للظواهر الأدبية كالاستعارة، اقتصرت على الاستعارة الواحدة منعزلة عن التركيب والسياق، وركزت على البنية الداخلية للاستعارة دون النظر إلى تعالقها وانسجامها مع الاستعارات الأخرى الموظفة في النص.

تسعى الأدبيات البلاغية الحديثة إلى تحليل شمولي للاستعارة، وذلك استنادا إلى مفاهيم وإجراءات مستلهمة من أقطاب فكرية ومعرفية متنوعة، حيث« تساهم المفاهيم الموسوعة والسياق والتشاكل

[1]- ينظر: وسيمة نجاح مصمودي، المقاربات العرفانية وتتحديث الفكر البلاغي، ص145.

[2]- محمد الصالح البوعمراني: دراسة نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص112.

[3]- ينظر: عطية سليمان أحمد، الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ص 69.

والترادف والتفاعل...في معالجة الاستعارة النظرية ضمن تصور نصي شمولي يراعي نمو النص وتعقد بناء المعنى داخله ». [1]

إن التماس الداخلي للحركة الاستعارية كما أشار إليها سعيد الحنصالي، هو من يضمن لنا سيرورة اشتغال النصوص، وادراكها (أي إدراك هذه السيرورة)، ولولا تواجد الاستعارة لتوقفت حركة نمو الخطاب .[2]

وبالتالي فهناك ضرورة ملحة للخروج من الاستعارة الأحادية إلى الاستعارة الموسعة، فهذا النمط يندرج ضمن الانسجام ويرتبط بما يدعى بالاستعارات الوضعية، والغير الوضعية، لكن هذه الأخيرة هي التي يرتبط بها أكثر من الاستعارات الوضعية.

انطلاقا من هنا فإن النص استعارات كبرى أو موسعة، تبنى من خلالها استعارات جزئية تنسجم فيما بينها، فالانسجام إذا هو:«الطريقة التي يتم بها ربط الأفكار داخل النص ». [3]

فمصطلح (coherence) أو الانسجام كما ترجمه محمد خطابي يعني العلاقات التي تربط معاني الجمل في النص، هذه الروابط تعتمد على المتحدثين (السياق المحيط بهم)، فهو إذن يتصل برصد وسائل الاستمرار الدلالي في عالم النص، أو العمل على إيجاد الترابط، والاهتمام بتلك الروابط الدلالية المتحققة في عالم النص . [4]

أما عن الانسجام الاستعاري فقد تحدث عنه جورج لايكوف ومارك جونسوف في مؤلفهما " الاستعارات التي نحيا بها " ان الانسجام الاستعاري يتيح الترابط بين مقدار المساحة التي يغطيها الجدال وبين مقدار المحتوى الذي يكون له، وهذا ما يسمح لهما ان تتآلفا وان لم تكونا متناغمتين تماما .[5]

---

[1]- سعيد حنصالي: والشعر العربي الحديث، دار بوتقال، المغرب، ط1، 2005، ص 161.

[2]- المرجع نفسه: ص 16.

[3] -محمد عزام: النص الغائب، ص 48.

[4] -ينظر: صبحي ابراهيم الفقي: علم اللغة النصي، ص 94-95.

[5]- جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ص 107.

تنسجم عادة القيم الأكثر جوهرية، مع البنية الاستعارية لتصوراتها الأكثر أساسية، وهذه القيم هي تعابير تنسجم مع الاستعارات التي نستعملها في حياتنا اليومية، ولذلك «يبدوا أن قيمنا ليست مستقلة(أو حرة)، ولكن عليها أن تشكل مع التصورات الاستعارية التي نحيا بها نسقا منسجما » .[1]

لأن النسقية «هي التي تسمح لنا بالقبض على مظهر من مظاهر تصور ما عن طريق تصور آخر ».[2]

أما نسقية الاستعارة كما أشارت إليها "وسيمة نجاح مصمودي" تعني النسقية الانسجام الحاصل بين الاستعارات، «وهي واقعة أما بين العبارات الاستعارية ضمن نفس التصور الاستعاري وتسمى نسقية داخلية internal systematicity، وأما بين التصورات الاستعارية وتسمى نسقية خارجية external systematicity. فالنسقية صفة تسم التصور الاستعاري والعبارات الدالة عليه ».[3]

وتنطبق النسقية الداخلية والخارجية على الاستعارات البنيوية وعلى الاستعارات الاتجاهية. ف"الزمن مال" استعارة بنيوية تنسجم مع التصور الاستعاري "الزمن مورد محدود" والتصور الاستعاري "الزمن بضاعة ثمينة".[4]

انسجام النص الشعري واتساقه خاصة في الاستعارة هي آلية من آليات إنتاج المعنى في النص الأدبي عموما والنص الشعري خصوصا. إذ تسهم في بناء الخطاب ونموه، كذلك في ربط الصور للوصول إلى صورة كلية.

المبحث الثالث: الاستعارة من المنظور العرفاني في ديوان "همس الكلمات":

تعد الاستعارة ذا آلية كبيرة في التفكير البشري، إذ أنها تتجلى في ثقافتنا ورموزنا، وحياتنا الطبيعية اليومية مليئة بالاستعارات، إذ حول اللسانيون العرفانيون الاستعارة من مجرد كلمة لغوية

[1] – جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، ص 41.

[2] –المرجع نفسه: ص 27

[3]– وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، ص138.

[4]– المرجع نفسه: ص 138.

وزخرف بلاغي للكلام، باعتباره تجميلا له، إلى تصور يتحكم في أنظمتنا وحياتنا وثقافتنا بواسطة الذهن، وانطلاقا من هذه الفكرة فإن الاستعارة التصويرية تتجلى في كل تعابيرنا الثقافية من عادات وتقاليد وتقوص وإشارات وغيرها من الممارسات اليومية التي تسود حياتنا وسواء كانت هذه الاستعارات المتجلية في حياتنا مستخدمة بوعي أو من دون وعي، وبذلك فمن خلال موضوعنا هذا الذي تناولناه من الجانب النظري يتعلق بالاستعارة من منظور لساني عرفاني، فإننا اخترنا ديوان "همس الكلمات" ل"بشرى زروال"، محاولين بذلك تبيان هذا النوع من الاستعارات وآليات اشتغالها العرفاني، وهذا ما سنتناوله في هذا الجانب التطبيقي.

نجد الاستعارة الاتجاهية في شعر بشرى زروال في عدة مواضع منها ما يأتي:

تقول الشاعرة:

«**فأنا أعلم أنك طريقي**

ليس لي طريق سواك» . [1]

نجد في هذه الأبيات استعارة "الطريق شخص" فهنا نتصور أن على الإنسان طريق نمشي ونسير عليه ويؤدي بنا إلى مكان معين، وهذا الطريق نهتدي بهفي حياتنا اليومية، فهنا الشاعرة اعتبرت حبيبها بأنه هو الانسان الوحيد الذي تتبعه في خطاه دائما أي هو قدوتها في حياتها ويمكن أن نحدد المجال المصدر بأنه (الشخص) والمجال الهدف هو(الطريق) فهي استعارة تشخيصية و اتجاهية في نفس الوقت، لأن مرتكزاتنا الثقافية والفيزيائية تجعلنا نعتقد أن الطريق يأتي من الأمام، فنحن ننظر على الطريق وفق الاتجاه الذي نتحرك فيه ونسير نحوه. ذلك أن الطريق في متصورنا الذهني له أربعة حالات (أمامنا، خلفنا، على يميننا، على يسارنا)، وأسقطنا الاتجاه الفضائي (أمام) على (الطريق) الذي أخضعناه للتصور المجرد الفضائي، فنحن في هذا النسق من التصورات نحصل على نسق تصوري للطريق وآخر للاتجاه الفضائي أمام، وهذا ما منح التصور المجرد ل(الطريق) منحى فضائي أمامي وفق رؤيتنا الثقافية.

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص11.

وتقول الشاعرة في موضع آخر:

«**كبوة نحو السماء**» .[1]

هنا استعارة "السقوط فوق، والوقوف أعلى"

فكلمة كبوة تعني السقوط على الوجه والسقوط يكون تحت، فعندما يسقط الإنسان نحو الأرض بديهيا يرجع ويقف على قدميه نحو السماء، فهنا نجد ربطا واضحا بين "تحت" الذي هو (السقوط) و"فوق" الذي هو (الوقوف) فقد تصورنا السقوط تحت والوقوف فوق ويتجلى ذلك في:

* تصور السقوط/ (تحت):

-سقط الرجل على وجهه.

* تصور الوقوف/ (فوق):

-النهوض على الأرض.

وهذه الاستعارة تعبر عن أن الشاعرة هنا اعتبرت هذا السقوط بمثابة خطأ ودرس لها، يجب أن تتعلم منه لتقف على قدميها وتنهض من جديد.

وتقول أيضا:

«**ترفرف براية النظام** »[2]

هنا استعارة "الراية أعلى" فهنا استعارة ذات اتجاه فضائي تصورنا فيها النظام عال، ذلك لأن المرتكزات الثقافية والفيزيائية تجعلنا نعتقد أن الراية تحلق في الأعلى، وهي استعارة نبعت من اتجاه فضائي أساسه العلو والسمو، فنحن نظرنا إلى الراية وفقا للاتجاه الذي نتحرك فيه ونسير نحوه، على هذا النحو باعتبار أجسادنا التي تشتغل على هذا الشكل الذي تشتغل عليه في محيطنا الفيزيائي، وقمنا بإسقاط

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص23.

[2]- المرجع نفسه: ص23.

الاتجاه الفضائي (أعلى أو عال) الذي يحمل دلالة الارتفاع المجرد، وأخضعنا التصور المجرد الراية للتفضية، وبهذا يتشكل لنا استعارة اتجاهية ذات طابع اتجاهي.

وقولها:« **فأغلقت عيني**

دون نظر للخلف » [1]

استعارة "العين خلف" و"المستقبل أمامنا" بطبيعة الحال والمعروف لدينا، وذلك باعتبار الاتجاه الفيزيائي لأجسادنا، ومراعات المرتكزات الثقافية والفيزيائية، فإن عين الإنسان تنظر إلى اتجاه يكون "أمامنا" وذلك وفق التجاه الذي نسير ونتحرك فيه، ولا يكون خلفنا، وهنا تصورنا أن عين الإنسان وكأنها خلفنا ولن تنظر في اتجاه غير ذلك الاتجاه (الخلف)، وتقصد الشاعرة بهذه الاستعارة أنها ستترك كل شيء خلفها ولن تعود للوراء أبدا. بل ستمشي قدُما إلى الأمام وتنظر في مستقبلها الذي أمامها.

وفي موضع آخر تقول أيضا:

« **فتهشم أحلاما**

من زجاج

وتهدم قصورا

من رمال

فتسقط بقايا القُبَّل» .[2]

هنا استعارة "اللاوعي تحت"، فلا شك أن مرتكزاتنا الثقافية والفيزيائية لاستعارة "اللاوعي تحت" تكمن في اعتبار الزجاج الذي ينكسر يسقط على الأرض، وعندما تتهدم القصور تصير فتات تسقط على الأرض، وكون وضعية السقوط تدل على الشقاء والانهيار والحزن والحالة العاطفية السلبية

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص42.

[2]- المرجع نفسه: ص58.

للشاعرة، وهذا يتناغم مع معتقداتنا وتجاربنا داخل محيطنا الاجتماعي والثقافي، ومادام الحلم يمثل حالة لاشعورية، أو ما نستطيع التعبير عنه بغياب الوعي، فإن العبارات التي مثّلنا بها "اللاوعي فوق" تتأسس على الاتجاه الفضائي الفيزيائي "تحت". وهو ما يجعل من تصور اللاوعي يأخذ منحى فضائي سُفليا.

« **أكتبك في قلبي دناي من ماضي وحاضر ومستقبل تزرعني**» .[1]

هنا استعارة "الماضي وراء" و "الحاضر والمستقبل أمام"، وذلك أن المرتكزات الثقافية والفيزيائية تجعلنا نعتقد أنّ الماضي يأتي وراءنا والمستقبل يأتي أمامنا. فنحن ننظر إلى الماضي والمستقبل وفق الاتجاه الذي نتحرّك فيه ونسير نحوه. فما مرّ من أحداث في الماضي يفترض أنها تأتي ورائنا، وما سيأتي من أحداث في الحاضر والمستقبل يفترض أنها تأتي من الأمام، والمستقبل الذي نستقبله يعد شيئا متحركا في اتجاهنا. ذلك أن الزمن في متصورنا الذهني ليس له غير اتجاهين: إما أن يتحرك إلى الأمام، وإما أن يتحرك إلى الوراء.

ويمكن إسقاط الاتجاه الفضائي "وراء" على التصور المجرد "أمام"، وإسقاط الاتجاه الفضائي أمام" الذي يحمل دلالة الارتفاع المجرد على "المستقبل"؛ أي إخضاع التصور المجرد "المستقبل" و"الماضي" للتفضية. وفي هذا السياق نحن لانُبنينُ تصوّر المستقبل عن طريق تصوّر آخر مغاير بقدر ما نقوم بتأسيس نسق كامل من التصوّرات المتعالقة، فنحصل بذلك على تعالق نسقي بين تصوّر "المستقبل" و"الماضي" وتصور الاتجاه الفضائي "وراء" و"أمام". وهذا ما يمنح التصوّر المجرد "المستقبل" و"الماضي" منحى فضائيا أماميا ووراءيا وفق رؤيتنا الثقافية.

واستعارة أخرى اتجاهية في قول الشاعرة:

«**فكان الوصال فيه أسكنته**

الذي رمه أحيا

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص15.

هاربا إلى بدفء محياه» . [1]

هنا استعارة اتجاهية وهي: "السقوط تحت" و"الوقوف فوق"، فمادامت الاستعارة الاتجاهية مؤسسة على التفاعل بين ما هو فيزيائي وما هو ذهني وما هو ثقافي، فإن عبارة "رمته" في قول الشاعرة تدل على معنى السقوط وفق تجاربنا الحياتية ومتصوراتنا الذهنية. والسقوط يعد حركة فيزيائية تعبر عن تعثر الجسم، إلا أنه يمكننا التعبير هنا في الأبيات على أن السقوط لم يمكن تعثرا بل كان عمدا وذلك لدلالة "رمته"، لذلك يمكن أن نعبر عن انقطاع علاقة الحب التي بينهم بالسقوط والفشل وبتعبير مجرد قوامه متصورات ذهنية مرتبطة بعالمنا المتجسّد، ويكون ذلك بفعل اسقاط المعنى الحسي للفعل "سقط" الذي تدل عليه كلمة "الرمي" على التصور المجرد لفكرة انقطاع علاقة الحب التي باءت بالفشل. وبهذا فإن سقط تدل على "تحت" التي تحمل معنى السفلية، وانقطاع العلاقة أو الفشل في علاقة الحب تدل على المعنى المجرد، وبهذا فالفشل في علاقة الحب = تحت.

فما ندركه في فهم تصوّر الفشل (في علاقة الحب) القائم على تجربتنا الفيزيائية الحياتيّة تجعلنا نقر بأن الاتجاه الفضائي "تحت" يدل على مسار السفليّة. ومادام "السفلية" فضاء فإنّنا نجعل من التصوّر المجرد "الفشل" خاضعا للتفضية. (فعلاقة الحب الفاشلة =تحت) ماهي إلا دلالة وتعبير عن حالة إحباط وشعور بالانهيار.

تقول الشاعرة في موضع آخر من الاستعارة:

«سعد وبهجة ملكّ فؤادي

أملا يحتويني لأرتوي وصبوتي

من ظمأ الضني الذي خشيته يـــــــارب

كلمة منه بلسم أنـــــت الأمـــــل

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص17.

لقلق وحـيـــرة كـفـكف الدمع عن مــقلـتي ».[1]

في هذه الأبيات استعارة اتجاهية تصونا فيها "السعادة فوق" والحزن والشقاء تحت"، وهي أن الشاعرة تحاول أن يكون لديها أمل وسعادة من أن تشفى من المرض الذي خشيته، فهنا تعارض بين أمل وحزن، تصورنا من خلاله استعارة ذات توجه فضائي فيما يأتي:

* تصور السعادة /فوق.

-السعادة والبهجة التي ملكت نفس الشاعرة.

-الشعور بالأمل.

* تصور الشقاء أو الحزن /تحت.

-خشيتها من المرض.

-شعورها بالقلق والحيرة.

-الفقر الشديد من المرض.

-البكاء الشديد.

وقولها أيضا في استعارة أخرى تدل على السعادة /فوق و الشقاء/تحت.

«**طويت صدى الأحزان**

فلاح في الأفق ....

وفي العين التي بكت الفراق....

وتعب القلب من النداء

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص20.

فتاهت في ضياء.....

وأرحل من هذا الشقاء». [1]

هنا استعارة السعادة فوق والشقاء والحزن / تحت:

* تصور السعادة /فوق.

-التخلص من الاحزان التي كانت تحتويها.

-الشعور بالأمل.

* تصور الشقاء/ تحت.

-البكاء من شدة الحزن.

-البعد والفراق وتعب في القلب.

-الرحيل والعبد عن الحزن الذي ينتابها.

تدل هنا الاستعارة على أنّ الشاعرة تحلم بأنْ تشفى من المرض الذي أصيبت به، وهو مرض الهزال والفقر الشديد وتتملكها الأحلام وتنعم بحياتها.

ومن الاستعارات التي يمكن أن ندرجها ضمن الاستعارات الأنطولوجية نجد بداية ذلك النمط التشخيصي في بعض أبيات الشاعرة منها:

استعارة "الفؤاد شخص" تجسدها عبارة:

« **تضع الفؤاد رهينة**

بين يديك ».[2]

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص25.

[2]- المرجع نفسه: ص11.

ينظر للفؤاد هنا أنه تصور مجرد يلعب دور (مجال الهدف)، باعتباره شخصا يمثل (مجال الهدف)، وتسند اليه جملة من الاعمال والانشطة التي هي خصائص الكائن البشري، وتكمن في: رهينة سجين، محروم ..الخ .

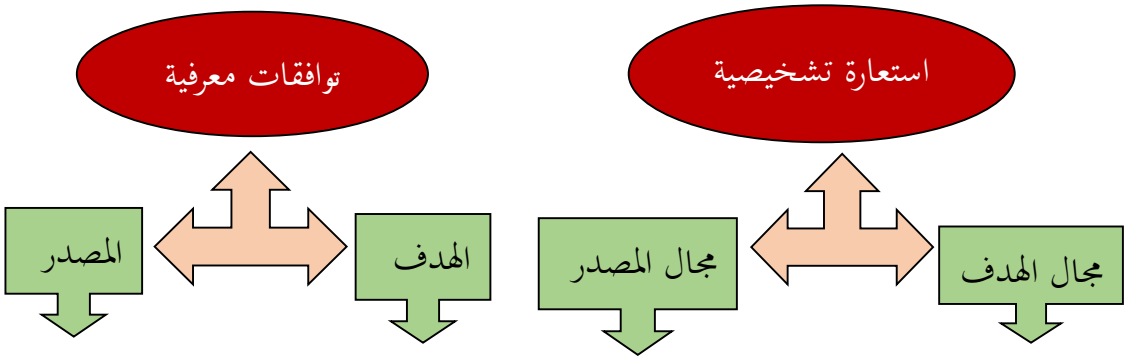
هذه الألفاظ هي أنشطة بشرية نسبناها وعبرنا بها عن الفؤاد، منذ الوهلة الأولى تبدوا الدلالة غير منطقية أو بالأحرى ليست سليمة أو مستقيمة لأنها تنسب للعاقل، وأنها ترتبط بالعقل والإرادة، إلا أنها في البيت استندت لغير العاقل، كأنه لا وجود لتعبير آخر يعوض هذه العبارة، إذ تم إسناد لفظة "رهينة" إلى "للفؤاد" مع أنها ليست خاصية ملازمة الفؤاد، وإنما هي خاصية ملازمة الكائن.

من الواضح أن الكائن تم إسناده للتصور المجرد، أي الفؤاد، ليتم فهمه عن طريق خصائص بشرية، أين يغدو حينها شخصا خاضعا لتجربة القبض.

مجال المصدر: رهينة، سجين، حبيس، {+ عاقل}، {+ إرادة}، {+ حي}، {+ إنسان} {+ الانتقال من نقطة إلى أخرى}.

مجال الهدف: الفؤاد {-عاقل}، {- إرادة}، {- حي}، {- إنسان}، {- الانتقال من نقطة إلى أخرى } .

النسق التصوري الذي يبنين فهمنا للإنسان وخصائصه، هو نفسه من يوجه تفكيرنا في نسق تصوري مغاير، يكمن في الفؤاد، وهي تصورات نستعملها عادة في حياتنا اليومية، كما ترتبط ارتباطا وثيقا بتفكيرنا لكونها من صميم نسقنا الفكري العادي.



الفؤاد رهينة ،سجين { تفاؤل ، تشاؤم } { تفاؤل، تشاؤم }

{آمال، طموحات} {آمال، طموحات}

{ أفراح، أحزان } { أفراح ،أحزان

استعارة "القلب شخص": تجسدها عبارة:

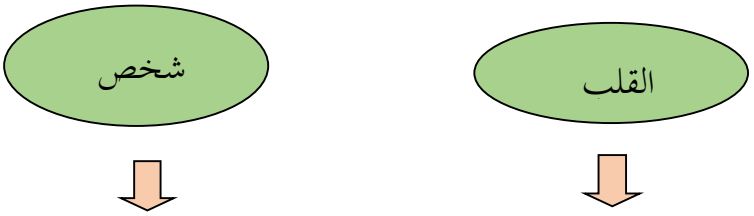
«**تعب القلب من النداء** » . [1]

في الواقع نحن نصدق أن الإنسان هو صاحب النداء وليس القلب، فالقلب هنا يظهر على أنه شخص يتصرف بطلاقة ويتعامل مع الآخرين، ويتصرف معهم انطلاقا من ملامح وسمات الشخص، ومن هنا يتم تفعيل هذه السمات، وإسقاطها على القلب. نعتبر مثل هذه التعابير مجرد أوصاف مباشرة لما يجول في أذهاننا، وكان الأمر لا يتعلق إطلاقا بتصورات استعارية لأننا لا ننتبه إلى طابعها الاستعاري، فنحن نجعل القلب كما لو كان شخصا، يبدو في الظاهر أنه لا سبيل للحديث عن القلب إلا عن طريق التشخيص، بل أكثر من ذلك، نعتبرها مجرد أقوال نستعملها في حياتنا اليومية.

يكمن مجال المصدر: النداء (شخص): {+ حي}، {+ عاقل}، {+ إرادة}، {+انسان} أما مجال الهدف يكمن في: القلب: {- حي}، {- عاقل}، {- إرادة}، {- إنسان}.

تجعلنا استعارة **"القلب شخص"** نفهم تجربة النداء استنادا إلى خصائص وأنشطة بشرية، إذ تبدوا كأنها لا يوجد شيء ما بإمكانه تعويضها ويدخل هذا النوع من التعابير في صميم خطابنا اليومي العادي.

يكمن تجسيد مواطن التقارب بين الطرفين كالآتي:



[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص26.

{+ دم، شرايين}	{+ دم، شرايين}
{+ حي، ميت}	{+ حي، ميت}
{+ قساوة، ليانة}	{+ قساوة، ليانة}
{+ حنية، طيبة}	{+ حنية، طيبة}

يمكن للقلب أن يظهر بسمات ومحددات الشخص وتكمن في: حنية، القساوة، الموت، الحياة ....وغيرها من المواصفات التي يتسم بها الشخص، ووفق هذا المنظور يجعلنا هذا النوع من الاستعارة نمنح معنى ودلالة لمختلف الظواهر الموجودة في العالم عن طريق ما هو بشري، ويتم فهمنا كما لو كانت شخصا، وكأنها تمثل السبيل الوحيد لمنحها معنى ما.

استعارة "الحب شخص" تشتق بنيات هذه الاستعارة في:

«**بيد الحب قل لي قولا** »

« **بلمسة حب صباحك** » .[1]

هذه الاستعارات بنينة على اعتقاد يكمن في "**الحب**"، والذي يلعب دور مجال الهدف، عن طريق ما هو بشري، ويكمن في "**اليد، اللمسة**" اللذان يلعبان دور مجال المصدر. أو بالأحرى النظر إلى ما هو غير بشري بشريا، ينخرط في نشاطات وعلاقات اجتماعية ضمن المجتمع، تحدد هذه الاستعارة (استعارة الحب) باعتبارها شخصا، يرسم ملامح الحب بكل شغف، شعاره "الحب".

يتجلى الحب بسمات ومحددات بشرية تكمن في سمات الشخص المحب، وهي: الصباح، لمسة، القول ...الخ وبهذا نتعامل مع الحب كما لو كان شخصا، يتسم بكل سمات الإنسان، وهدفه الإلتقاء، والزواج، مما يولد لنا حالة من السعادة والفرح، ويدفع بنا لإيجاد حيل وتدابير للتقرب والتمسك به، وهذا ما يولد مجالا للتفكير في الحب كما لو كان شخصا.

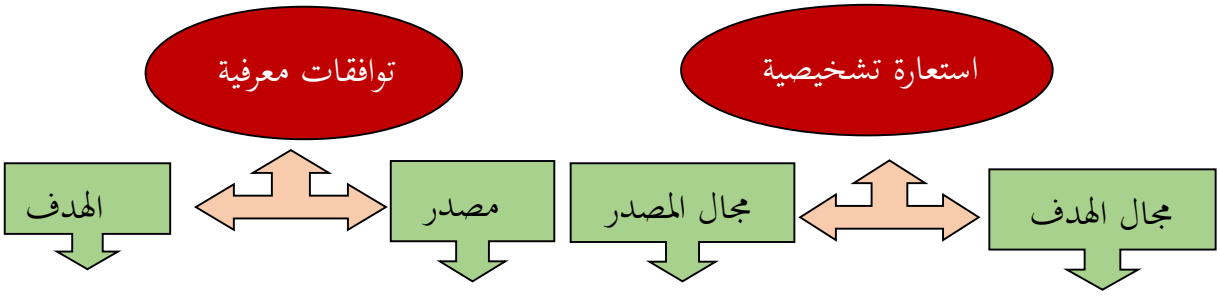
[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص19.

إن هذه الاستعارات تقبل دون تفكير في حقيقتها، ونعتبرها من المسلمات الواقعية في حياتنا اليومية، نتيجة تجاربنا معها وثقافتنا عنها، ولكنها في حقيقة الأمر "استعارة أنطولوجية = تشخيصية"، بالنظر إلى لواقعها اللغوي.

مجال المصدر: اليد، اللمسة، {+ عاقل}، {+ إرادة}، {+ حي}، {+إنسان}.

مجال الهدف: الحب، {-عاقل}، {- إرادة}، {-حي}، {- إنسان}.

تم اسناد الألفاظ "اليد، اللمسة" إلى الحب، وهي في الأصل تنسب للعاقل، فقد عبرنا بها عن الحب، وكأنه لا وجود لتعابير مغايرة يمكنها تعويضها وبالتالي نقول: إن النسق التصوري الذي يبنين فهمنا للإنسان وخصائصه، هو نفسه من يوجه تفكيرنا في نسق تصوري مغاير، يكمن في الحب. وهي تصورات نستعملها عادة في حياتنا اليومية، كما ترتبط ارتباطا وثيقا بتفكيرنا لكونها من صميم نسقنا الفكري العادي الذي يسير حياتنا، ويشكل ذلك إحدى طرقنا العادية في حديثنا عن الحب.



الحب اليد { الطول ، والقصر } { الطول ، القصر }

{ تفاؤل ، سعادة } { تفاؤل ، سعادة }

{ افراح ، احزان } { افراح ، احزان }

استعارة " **الحروف شخص**" تجسدها عبارة :

« **عندما تستيقظ الحروف ..**

تبحث عن الحب » .[1]

في الواقع نحن نصدق أن الإنسان هو الذي يستيقظ وليست الحروف، فاستعارة:

"تستيقظ الحروف" تجعلنا نفهم الحروف كما لو كانت شخصا، لأن التشخيص يرينا ما كان غير بشري بشريا، فلفظة "حروف" استعيرت من "إنسان"، والإرادة نجدها في الفعل "تستيقظ"، والفكر في الفعل "تبحث"، والإحساس في لفظة "حب"، ناهيك عن الصورة الجمالية في هذه الحركة والعلاقة القوية بين الشاعرة والحروف، حيث تبين لنا مدى صدق مشاعرها، لتضيف على النص صورة جزئية، بأبعاد متواصلة وممتدة.

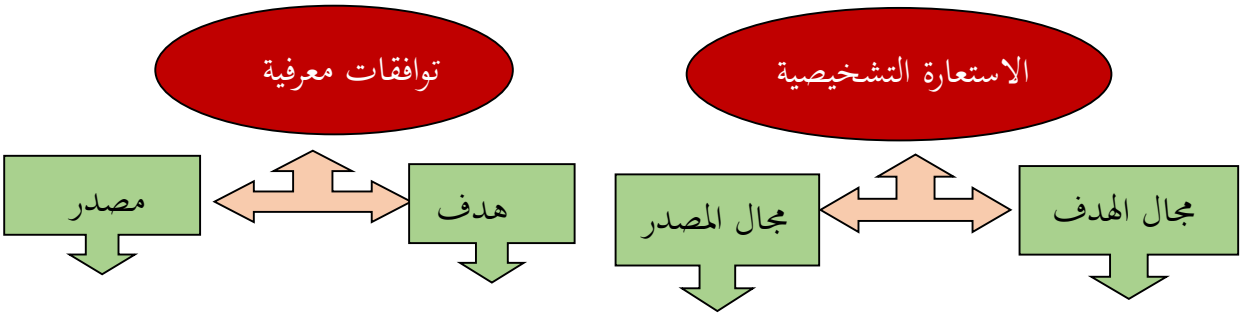
في الواقع نحن نعتبر مثل هذه التعابير مجرد أوصاف مباشرة لما يجول في أذهننا كان الأمر لا يتعلق إطلاقا بتصورات استعارية، لأننا لا ننتبه إلى طابعها الاستعاري، فنحن نجعل الحروف كما لو كانت شخصا.

أما مجال المصدر يكمن في الفعل: يستيقظ {+ إرادة}، {+ حي}، {+ عاقل}، {+انسان} {+ تنقل من نقطة إلى أخرى}.

أما مجال الهدف: الحروف {- إرادة}، {- حي} ، {- عاقل}، {- إنسان}، {- تنقل من نقطة إلى أخرى} .

يتم الحديث عن الحروف من خلال التشخيص، وكأنه لا وجود لتعبير آخر يعوض العبارة إذ تم اسناد سمة الإستقاظ للحروف، مع أنها ليست خاصية من خصاصه (الحروف)، وإنما هي خاصية ملازمة الكائن، بيد أنها تم اسنادها للتصور المجرد، أي للحروف، وفهم الحروف يتم عن طريق خصائص وأنشطة بشرية، أي يغدو الحلم حينها شخصا خاضعا لعملية الاستيقاظ.

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص11.



الحروف	الاستيقاظ	{مشاع، أحاسيس}	{مشاعر، أحاسيس}
		{ يمكن تصديق محتواها	{يمكن تصديقه او
		أو تكذيبه . }	تكذيبه}

استعارة: " **العقل شخص**" التي تتجسد في عبارة:

«بح صوت العقل

أين الوطن ؟؟» .[1]

نلتمس في هذه الاستعارة من خلال النظر إليها، إن "**العقل**" يلعب دور مجال الهدف، عن طريق ما هو بشري، انطلاقا من خصائص وأنشطة بشرية، و"**الصوت**" الذي يلعب دو مجال المصدر، وكذلك الفعل "بح" الذي يعتبر من الأنشطة البشرية التي نسبناها "للصوت"، فالعقل هنا باعتباره شخصا (فالشخص بطبيعته يمكن أن يكون عدائيا أو مسالما) يتساءل ويبحث: أين الوطن؟.

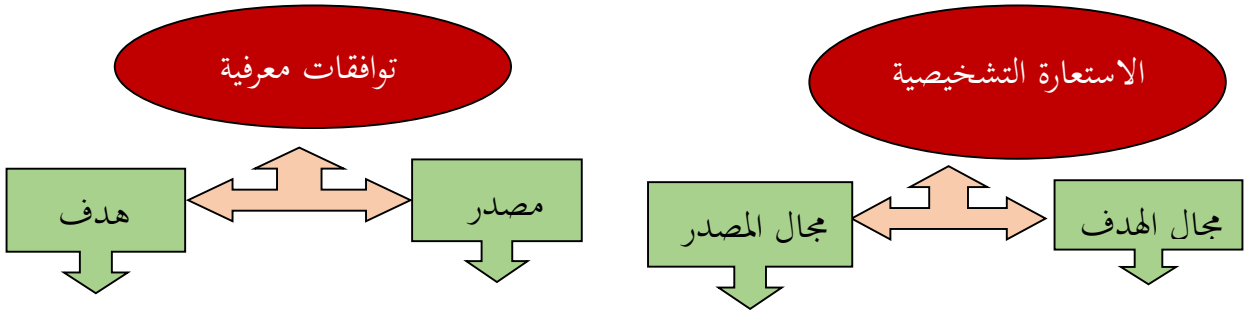
نلاحظ تفكيرنا هنا أنه يدفعنا إلى تصور مظاهر الكائن البشري، بكل سماته، مما ينسج نسقا آخر يفسر العقل أنه شخص.

مجال المصدر: الصوت، {+ إنسان}، {+ عاقل}، {+ إرادة}، {+ حي}.

مجال الهدف: العقل، {-إنسان}، {- عاقل}، {- إرادة}، {- حي}.

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص21.

يعتبر "العقل" بمثابة شخص طال نداءه وصراخه، للإلحاق بصوته وإسماعه لمختلف الأطراف. فالعقل هنا يتجلى بسمات ومحددات بشرية، للتعامل معه كما لو كان شخصا. فنحن نصدق أن الصوت للإنسان وليس للعقل، ونعتبر مثل هذه التعابير مجرد أوصاف مباشرة لما يجول في أذهاننا، وكان الأمر لا يتعلق إطلاقا بتصورات استعارية لأننا لا ننتبه إلى طابعها الاستعاري، يبدو في الظاهر أنه لا سبيل للحديث عن العقل إلا عن طريق التشخيص، كما لوكان شخصا.



العقل تشخيص: {الرزانة ، والثبات}. {الرزانة، والثبات}.

(الصوت). {الموت، الحياة}. {الموت، الحياة}.

{العمل، الخمول}. {العمل، الخمول}.

استعارة " **القدر عدو**" يتجلى ذلك في البيت الشعري:

«**سأتمرد على قدري** » .[1]

يظهر وجها آخر للشخص، وهو بسمات العدو الذي يرصد خصمه، محاولا إلحاق الأضرار بمختلف الطرق، ويظهر ذلك من خلال تحليلنا للاستعارة التي تسمح لنا بأن نرى ما هو غير بشري بشريا.

يتم النظر في هذه الاستعارة إلى شيء مجرد يكمن في "القدر"، والذي يلعب دور مجال الهدف، عن طريق ما هو بشري، ويكمن في "العدو" الذي يلعب دور مجال المصدر، أو بالأحرى النظر إلى ما هو غير بشرب بشريا، وذلك انطلاقا من خصائص وأنشطة بشرية.

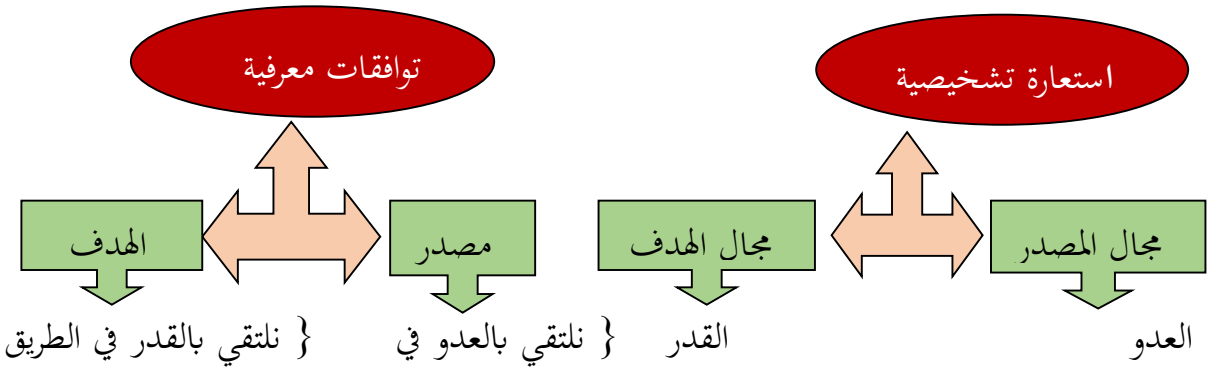
[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص37.

يعتبر القدر بمثابة عدو يتربص بخصمه كل أشكال التنكيل والتنديد، ويحاول إلحاق أضرار والخسائر به عن طريق التهديد، ونحن نسعى دوما للبحث عن مختلف السبل والوسائل الناجعة لمهاجمته، والقضاء عليه انطلاقا من سمات ومحددات الشخص الذي يكون عدوا لنا. انطلاقا من هنا يمكن تمثيل مجال الهدف، و المصدر كالآتي:

مجال المصدر: العدو (سأتمرد) {+عاقل}،{ +إنسان}، {+ حي}، {+ إرادة} .

مجال الهدف: القدر{- عاقل}، {- إنسان}، {- حي}، {- إرادة}.

تم اسناد الفعل "سأتمرد" للقدر، وهي في الأصل تنسب للعاقل، ومع ذلك فقد عبرنا بها عن "القدر" كأنه لا وجود لتعابير مغايرة يمكنها تعويضها، وبالتالي نقول: إن النسق التصوري الذي بنين فهمنا للإنسان وخصائصه، هو نفسه من يوجه تفكيرنا في نسق تصوري مغاير، يكمن في "القدر"



لطريق الذي نلجا اليه} الذي نلجأ اليه .}

{ أما خسارة أو ربح} { القدر: خسارة، أو ربح }

أما عن استعارات نمط الكيان والمادة فإنها تستعمل لحاجات مختلفة، لننظر مثلا: إلى تجربة "الغياب آلة" في البيت:

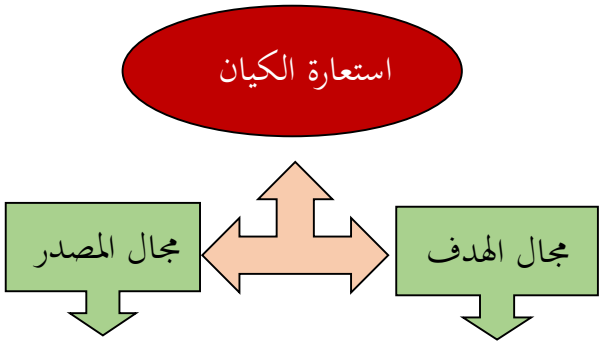
«وغياب يخلط الهم

بالظن في حيرة » . [1]

تقدم لنا تجاربنا مع الأشياء الفزيائية والمواد أساسا إضافيا لفهم استعارات أنطولوجية متنوعة، فنحن نتصور الغياب باعتباره كيانا ومادة، والغياب (مجال الهدف) تمثل جملة من الأحاسيس، والمخاوف، والتأثيرات، ننظر إليها على أساس كونها مادة أو كيانا، (مجال المصدر) يتمثل في اختلاط الهم بالظن، وذلك بفضل تجاربنا مع محيطنا الفزيائي، وتعاملنا مع الأشياء والمواد، فالغياب هنا غير مرئي، أو بالأحرى شعور بالحالة النفسية المفعمة.

ينبثق تصور الغياب بشكل مباشر من تجاربنا، ومثلما ندرك أنفسنا باعتبارنا كيانات تخضع لتجربة الاتجاهات الفضائية، كذلك ننظر إلى أحاسيسنا وانفعالاتنا باعتبارها كيانات.

ورغب كون الغياب مجرد إحساس وشعور معنوي، إلا أنه نظرنا إليه على أساس كونه كيانا ملموسا يمكن رؤيته.



استعارة "العشق كيان" يتجلى ذلك في البيت الآتي :

« ...**يولد العشق بكياني** ».[2]

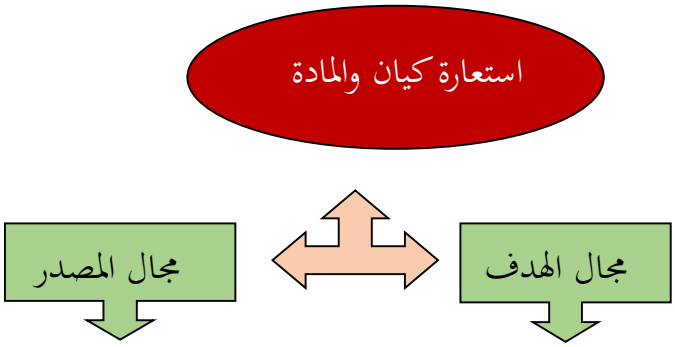
يعد العشق بمثابة كيان ومادة، فالعشق (مجال الهدف) يمثل جملة من الأحاسيس، والطموحات، والآمال، ننظر إليه على أساس كونه مادة أو كيانا (مجال المصدر)، يتواجد في جسم الإنسان، وذلك بفضل تجاربنا مع محيطنا الفزيائي، وتعاملنا مع الأشياء.

[1]– بشرى زروال: همس الكلمات، ص35.

[2]–المرجع نفسه: ص32.

عادة ما نمقول الأشياء، التصورات والانفعالات التي تتسم بغموضها وعدم محدوديتها فنجعلها كيانات تنتمي إلى منطقنا، وبالتالي الإحالة إليها.

العشق بدوره منتظم ضمن مجال يخضع بدوره إلى الاتجاهات الفضائية داخل وخارج، بمعنى: العشق يصيب سجم الإنسان، وجسم الإنسان كوعاء أو مجال معين، وهذا المجال يخضع للاتجاهات الفضائية داخل، وخارج. وبناء على هذا نتعامل مع استعارة "العشق كيان" كما لو كانت صادقة أو كاذبة بشكل حقيقي، ينظر إلى الظواهر وفق هذه الطريقة أمرا ضروريا لتحقيق حاجياتنا.



العشق كيان (الأحاسيس، الطموحات ..الخ)

استعارة " القلب كيان " تجسدها عبارة :

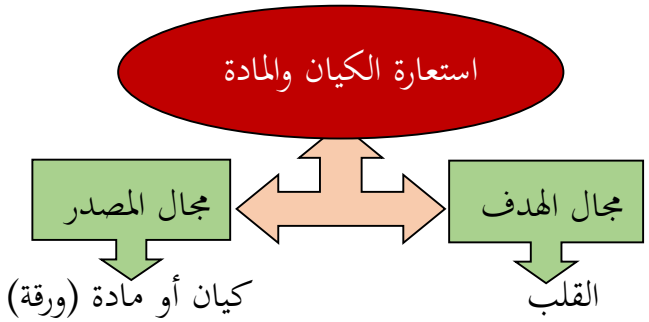
«**أكتبك في قلبي** » .[1]

استعارة "القلب كيان" تجعلنا نتصور القلب كما لو كان بإمكاننا الكتابة فيه، وبعثه أينما نشاء، ونقله من طرف إلى آخر.

يعد القلب (المجال الهدف) بمثابة كيان أو مادة (مجال المصدر)، ويمثل الورقة التي نستطيع الكتابة فيها، فهذه الاستعارة تسمح لنا بالحديث عن الحالة النفسية أمامنا، وهي درجة الحب التي وصل إليها، وجملة من الأحاسيس، والمشاعر المكنة لذلك الحبيب .

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص15.

إذن القلب شيء ثابت في جسم الإنسان، الحيوان، ويعمل بدقاته لإبقاء الكائن على قيد الحياة، وعلى هذا الأساس يتم إسناد الاتجاهات الفضائية إليه (تأثيرات: داخل وخارج)، إذ نجد أن عملية الكتابة شيئا متحركا وجزئا جوهريا من نموذج التصور الذي تمدنا به ثقافتنا.



«**تسلق جدران قلبي** ».[1]

استعارة "القلب كيان" تصورنا القلب الذي هو شيء معنوي على أنه جدار يتسلق والذي يتسلق الجدران هو الإنسان، وبعض الحيوانات والنبات أيضا يتسلقون الجدران، وربطه بالقلب على أساس أن المشاعر هي التي تتسلل إلى القلب.

استعارة "الصدى كيان" تجسدها عبارة:

«..**طويت صدى الأحزان** » . [2]

في هذه الاستعارة نتصور "الصدى" باعتباره كيانا ومادة، والصدى (مجال الهدف) يمثل جملة من الأحاسيس، والأفكار ..، باعتبارها كيانا ومواد (مجال المصدر)، وذلك بفضل تجاربنا مع محيطنا الفزيائي، وتعاملنا مع الأشياء والمواد .

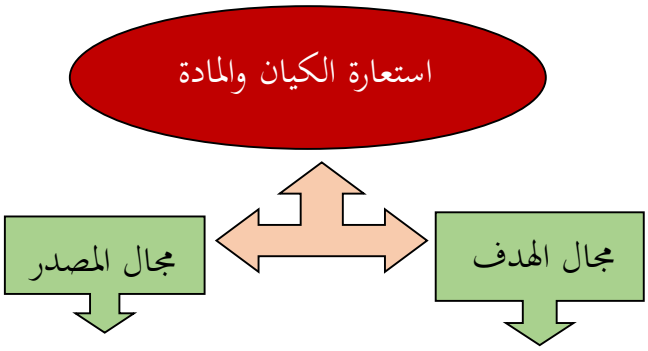
ينبثق الصدى بشكل مباشر من تجاربنا، فهو يمثل جملة من الأحزان والمصائب والآلام المتهاطلة على الشاعر، والتي حدقت به، والتخلص من الصدى يعد تخلصا من الكيان أو المادة، فالصدى شيء

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص60.

[2]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص25.

غير مرئي، بالأحرى شعور بالحالة النفسية المفعمة بالآلام التي مر بها الشاعر.

إن هذه الاستعارة تعد جزءا لا يتجزأ من لغتنا للتعبير عن الأحزان التي مررنا بها، إذ تبدوا عادية لدرجة أننا لا ننتبه إلى طابعها الاستعاري، كما نعتبرها أوصاف مباشرة لظواهرنا الفكرية، غير أن الذي يتأمل بعمق في كونها سيدرك بلا محالة إنها تتضمن بين طياتها بعدا استعاريا.



الصدى الكيان أو المادة (الأحاسيس والأفكار)

استعارة "الرحم وعاء" تجسدها عبارة بشرى زروال:

« **والقلق ....رحم**

الشوق والقلب ».[1]

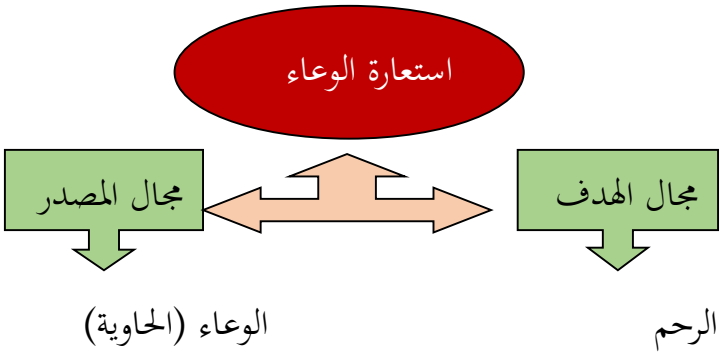
يعد الرحم هنا وعاء الشوق والقلب، فهو حاوية للتجذر والبقاء، ويكمن المحتوى في القلب والشوق، ليغدو الرحم (مجال الهدف) وعاء (مجال الصدر) ينبثق بشكل مباشر من تجاربنا مع محيطنا، فنحن ننظر إلى الوعاء باعتباره يحدد فضاءا منتهيا، يشمل مساحة لها حدودها الواضحة، وتتضمن مركزا وهامشا، وحاوية للقلب والشوق.

تسلط استعارة "الرحم وعاء" الضوء على إحدى مظاهر "الرحم"، وتكمن التركيز على وظيفته باعتباره حامي، وحاوية للجنين، وهذا ما يجعل منها وعاء، فشكله يكمن في الوعاء، بينما محتواه يتمثل في

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص64.

الشوق والقلب الذي يتم حفضهما في رحم القلق.

ويمكن اعتبار هذه الاستعارة أنطولوجية واتجاهية في ذات الوقت؛ وذلك في تصورنا للرحم ذا اتجاه فضائي أعطى لنا تصورا لهذا الشكل الذي يكون فيه الرحم داخل وعاء الشوق، وبذلك فهي استعارة اتجاهية أيضا، تصور الرحم/ داخل؛ وذلك من خلال التعبير الاستعاري الذي هو الرحم داخل الشوق إذن (أنطولوجية =اتجاهية) في نفس الوقت.



استعارة "العشق وعاء" تندرج في عبارة:

« ... **في روض العشق**

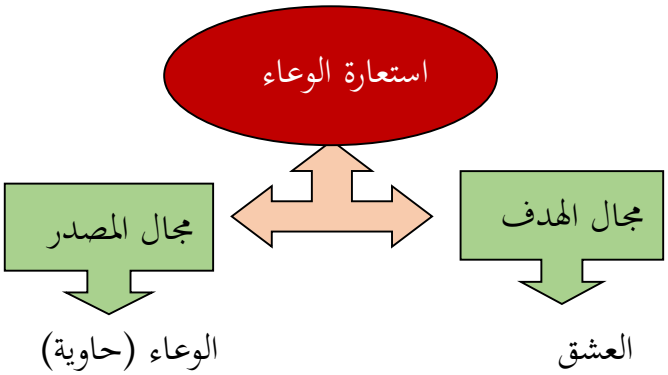
تغرد العصافير» . [1]

إن هذه الاستعارة "العشق وعاء" ناتجة عن كوننا حين ننظر إلى إقليم معين (قطعة أرض، مساحة ..الخ)، فإن مجال رؤيتنا يقيم حدودا لهذا الإقليم ، وهو ذلك الجزء الذي يتمكن من رؤيته.

إذ يعد العشق هنا وعاء، بمثابة قاعات الموسيقى، يعزف ويغنى فيها، وأيضا تكون منظمة وجاهزة وقت الحاجة، ففي هذه الاستعارة يكمن المحتوى في العصافير التي تغرد، ليغدو العشق (مجال الهدف) والوعاء (مجال المصدر) ينبثق بشكل مباشر من تجاربنا مع محيطنا، فنحن ننظر إلى الوعاء باعتباره يحدد فضاء منتهيا يشمل مساحة لها حدودها الواضحة، وتتضمن مركزا وهامشا، وحاوية للصوت العصافير، فشكلها يكمن في الوعاء، بينما محتواها يتمثل في صوت العصافير الذي يتم حفظه.

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص32.

من خلال تصورنا لهذه الاستعارة نلاحظ أنها لا تثير انتباهنا بالنظر إلا أنها تبدو عادية ومألوفة جدا بالنسبة لنا.



ويمكن اعتبارها في ذات الوقت (أنطولوجية =الاتجاهية)، فكل استعارة وعاء استعارة اتجاهية ذلك أنها نتصورها وكأنها تحوي طابع فضائي يدل على الاتجاه، ألا وهو (داخل) فهنا استعارة اتجاهية هي تصور (العشق =داخل)، أو الإحساس داخل وعاء تغرد فيه العصافير فالعصافير تغرد داخل وعاء العشق.

_تصور العشق /داخل

استعارة " البعد وعاء " تجسدها عبارة:

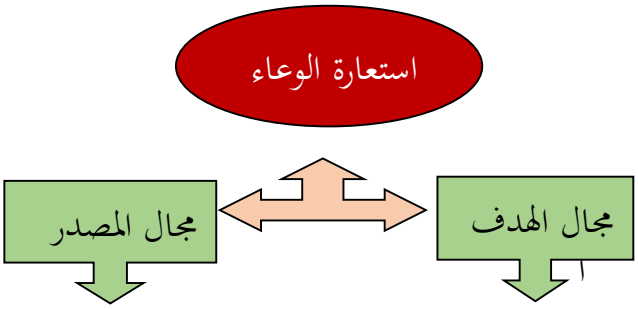
«.. وكأس بعدك دموع

تكويني .. ». [1]

تسلط استعارة " البعد وعاء" الضوء على إحدى مظاهر البعد، وتكمن في التركيز على وظيفتها باعتبارها خزانا للدموع، وهذا ما يجعل منها وعاء، إضافة إلى تضمنها للاتجاهات الفضائية: داخل وخارج، ليغدو البعد في هذه الاستعارة (مجال الهدف)، والوعاء (مجال المصدر) الذي ينبثق بشكل مباشر من تجاربنا مع محيطنا، فنحن ننظر إلى الوعاء باعتباره يحدد فضاء منتهيا، يشمل مساحة لها حدود، ومركز، وكذلك حاوية للدموع، فشكلها يكمن في الوعاء، بينما محتواها يتمثل في الدموع التي

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص64.

يتم حفضها. تشرح هذه الاستعارة كيف نتصور الأنشطة أوعية تحوي أعمالا وأنشطة أخرى تدخل فيها، إلا أنها لا تثير انتباهنا بالنظر إليها لأنها تبدو عادية ومألوفة.



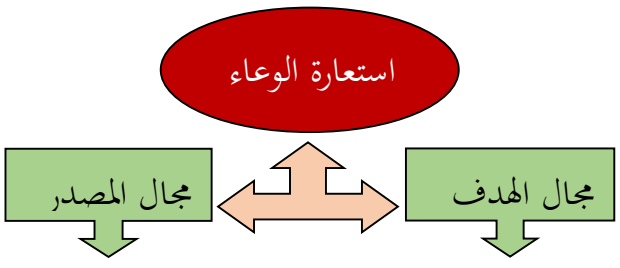
البعد الوعاء (حاوية ..)

استعارة "الأمل وعاء" تندرج ضمن عبارة:

«في حضن الأمل ذ

ترسو سفينتي ... ».[1]

لنفهم استعارة "الأمل وعاء" نستعين بتصورات نفهمها بوضوح أكثر، وتكون أكثر التصاقا بتجاربنا. يعد الأمل وعاء ترسو فيه السفن، فهو موقف ومرسى للسفن المتوقفة، فالأمل (مجال الهدف) والوعاء (مجال المصدر)، فنحن ننظر للوعاء باعتباره مجال محدود ومضبوط جدا وتوجد فيه أحداث كالانطلاقة والوصول، فالأمل هنا بمثابة حاضن للسفينة (استعيرت من الطفل) وحاوية لها وكذلك مأمن، فشلها يكمن في الوعاء بينما محتواها يتمثل في السفينة التي يتم حفظها.



[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص43.

الأمل وعاء (حاوية)

أما عن الاستعارات البنيوية والابداعية، باعتبار أن هاذين النمطين متداخلان، فإننا نجد في ديوان الشاعرة مجموعة من الاستعارات في خضم هذا الديوان، تقول الشاعرة:

«**العالم يطالب بالحرية**

وقلبي يطلب منك استعماري

... أحببتك

فأي استعمار أنت ؟

أحببتك

جيشا من عذب الكلام! ». [1]

استعارة "الحب استعمار" تتعلق بمجالين مختلفين الحب (شعور إنساني) والاستعمار (صراع)، يتطلبان إنجاز نمطين من الأفعال، لكن الاستعمار يفهم ويبنين من خلال الحب، أي أن النسق التصوري الخاص بالاستعمار يتسم بوضوح أكثر من خلال النسق التصوري الخاص بالحب، فالشعب المستعمر من قبل دولة (العدو) ما يحاول أن ينال الحرية ويتحرر من قيود الجيش المستعمر، وهذه الأفعال والممارسات التي يطلبها الشعب المستعمر من العدو تضارع الشخص المحب عندما يدخل قلبه شخص فكأنما استعمر قلبه ويطلب منه العفو والحرية، فالشاعرة هنا من شدة وقوة حبها تصورت هذا الحب على أنه استعمار استعمر قلبها مثلما يستعمر العدو شعبا أو دولة، وهي تطالب بالحرية و التحرر من قيود الحب مثلما يطالب الشعب المستَعمر الحرية من المستعمِر.

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص13.

(استعمار) (الحب)

فهناك تقابل بين النسق التصوري للمجال المصدر الحب والنسق التصوري للمجال الهدف الاستعمار، ولعل أبرز الاسقاطات الاستعارية بين المجالين (الحب، والاستعمار) ما يلي:

الحب ⟵ الجيش المستعمِر.

القلب ⟵ المستعمَر.

الكلام العذب ⟵ الحرية.

فالحب الجيش الذي دخل دولة فاستعمرها، والقلب هو المكان الذي استُعمِر فيه العدو وهو في هذه الحالة (القلب)، ويعد القلب هاهنا شعب مستعمَر، وهذا الشعب يطالب بالحرية والتخلص من قيود العدو، وحرية المحب في هذه الحالة (الكلام العذب) فالتوافق الاستعاري بين المجالين (الحب) و(الاستعمار) هو الحرية.

وتقول أيضا في استعارة أخرى:

«**تملؤه حبا**

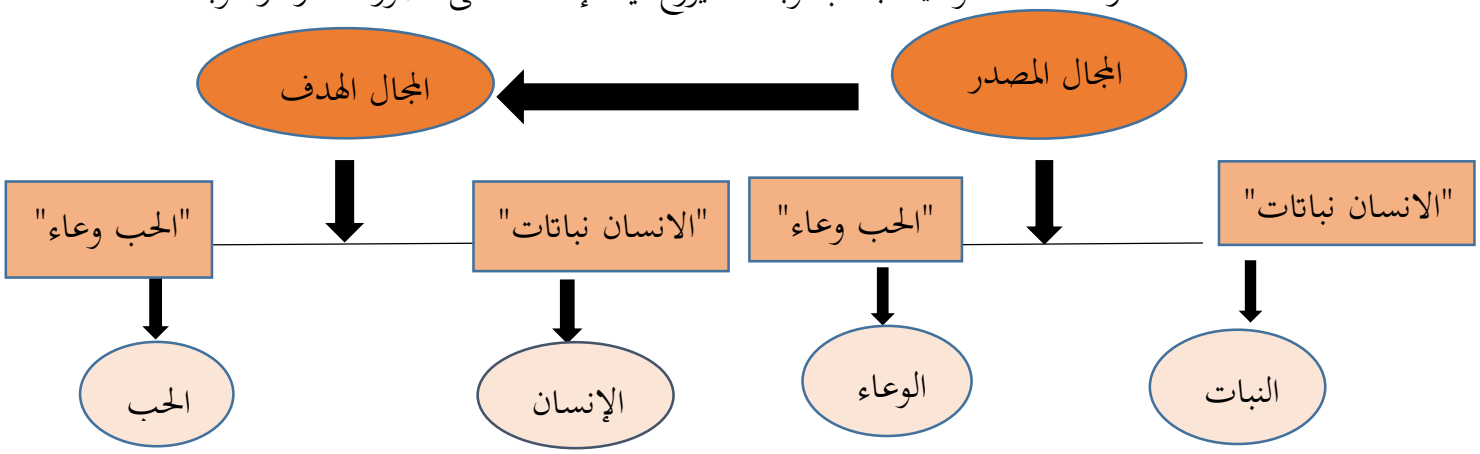
أزرعك فيه أزهار» .[1]

استعارة "الإنسان نباتات" أو "الإنسان أزهار" تصورنا أن الإنسان الذي هو كائن حي على أنه نبات أو أزهار (يزرع في مساحة أرضية معينة وينبت ويحصد)، وبذلك فالأزهار هي (المجال المصدر) والانسان هو (الميدان الهدف).

وتوجد استعارة أيضا هنا في هذه الأبيات وهي استعارة الحب وعاء وذلك أننا تصورنا الحب على أنه

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص13.

وعاء أو كأس يصب داخله الحب، فالحب (مجال هدف) والوعاء (مجال مصدر)، ونحن ننظر للوعاء باعتباره مجال محدود ومضبوط، حيث أن المساحة التي تزرع فيها الأزهار في الاستعارة الأولى على أن هذه الاستعارة مكان محدود يمأ بالحب وبعدها يزرع فيه الإنسان على تصور أنه أزهار. وبذلك:



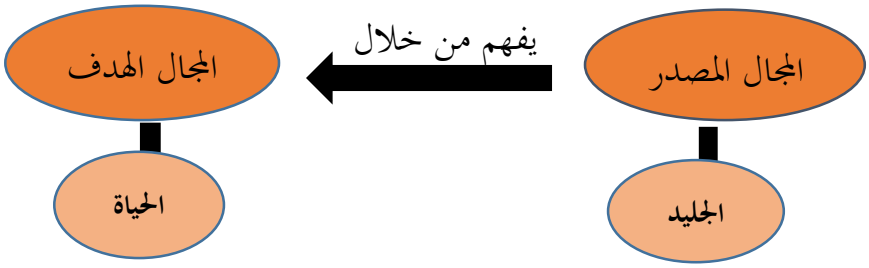
ونجد استعارة أخرى في قولها:

«يا من أوقدت جليد حياتي » [1]

استعارة "الحياة جليد" حيث أننا تصورنا الحياة التي هي شيء معنوي مجرد (خاص بالإنسان)، على أنها جليد (خاص بالماء)،أي هنا تجربتين مختلفتين (الماء والحياة) تصورناهما على أنهما نشاط واحد، فالإنسان في حياته اليومية يمر بمراحل وينتقل من حالة إلى حالة (فينتقل من حالة الحزن إلى حالة الفرح، وعكس ذلك، ...إلخ)، وذلك مثلما ينتقل الماء من حالته السائلة إلى حالته الصلب، حيث أن الماء يتجمد في الدرجة المئوية 0 درجة وينصهر في الدرجة نفسها وذلك عندما يتحول من الحالة الصلبة إلى الحالة السائلة وتسمى درجة التجمد، وربطت الشاعرة حياتها بدرجة التجمد فبعد أن كانت حياتها تشبه جليد الماء دخل الحب حياتها، واشعل فيها حبيبها ذلك الجليد وانصهرت حياتها، تصورنا وكأن حياتها انتقلت من حالة صلبة إلى حالة سائلة وسبب تحولها هو دخول الحب حياتها وبذلك، فإنه تصورنا الجليد على أنه هو (مجال مصدر) والحياة على أنها (مجال هدف).

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص14.

ويمكن القول عنها أنها استعارة اتجاهية أيضا وهي استعارة "الحياة قبل" و "الحياة بعد"، فالاستعارة هنا ذات اتجاه فضائي، فتصورنا الحياة قبل الحب على أنها جليد وبعد أن اشتعل لهيب الحب حياتها انصهر جليد الحياة المتجمدة بالحب.



وقولها أيضا في موضع آخر:

«**عشقه أزهر هم**

فحان قطافه وبعد وغم ».[1]

هنا استعارة "الحب نبات" أو "الحب أزهار" بحث تصورنا الحب الذي (شعور إنساني) على أنه نبات أو أزهار(نبتة)، فهاتان تجربتان مختلفتين (شعور انساني "الحب" و "النبات")، فقد تصورنا المجال الهدف (الحب) وقد تمت بنيَنَتُه جزئيا بواسطة تصورنا للمجال المصدر (النبات أو الأزهار)، وهذا يعني أنّ هناك ترابطات نسقية بين تصور الحب وتصور الأزهار على الرغم من اعتبار أن (الحب و الازهار) نشاطين مختلفين أو تجربتين مختلفتين، وبهذا يمكن لنا أن نقول أن النبات يمر بمراحل هي (يغرس وينمو ويقطف)، فهذه التصورات الخاصة بالأزهار أو النبات تمدنا بترابطات نسقية يمكن من خلالها فهم عملية الحب، فنحن لا نملك وسائل مباشرة لفهم هذه الاستعارة، وإنما تصورناها من خلال النسق الوارد في الاستعارة "الحب أزهار"، وتصورنا أن الحب يمر بمراحل مثلما تمر الأزهار بمراحل، ويمكن أن نعتبر أو نتصور مراحل الحب (الاعجاب ، ثم الحب، ثم الزواج)، وبذلك :

الإعجاب ⟵ الغرس.

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص18.

الحب ⟵ النمو والتطور.

الزواج ⟵ قطف الزهرة.

فمرحلة غرس النبات تمثل مرحلة الاعجاب في (الحب)، وبداية نمو النبات تمثل بداية الحب وتطوره ووصوله لمرحلة العشق والهيام، وعندما تنضج النبتة يتم قطفها أو اقتلاعها، وبهذا تمثل الزواج في مراحل الحب.

« هل خاصم الأمان عيون الوطن؟

سوداني أنا مشطور بسيف الفتن

تونسي أنا

هل غشى روضتي الخضراء دماء الكفن؟» .[1]

هنا استعارة "الوطن حرب"، حيث أن الوطن والحرب تجربتان مختلفتان فالحرب (صراع مسلح) والوطن (بلاد)، فقد اسقطنا التعابير الاستعارية للحرب الذي هو (مجال مصدر) على الوطن الذي هو (مجال هدف)، حيث أن التعابير الاستعارية لكلمة الحرب هي (الخصام، السيف، الدماء، الكفن) كلها تدل على الحرب، فهذه التصورات كلها هي التي جعلتنا نفهم الوطن بأنه فيه حرب، فعندما يستعمر الوطن بسبب الخصام ينشب فيه الحرب، وفي الحرب يتقاتل الجنود بالأسلحة والسيوف، وتسفك الدماء ويكون هناك دمار في أرض الوطن، وقتلى وجرحى، المقتولون يوضعون في كفن ويدفنون.

« جرحتك بسهام الشوق

فكان عتابي

لا أدري كيف!!!

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص22.

صدقني

بغير إرادة؟

بشوق قهار؟

من دمع مدرار؟

لغياب؟ لفراق؟» .[1]

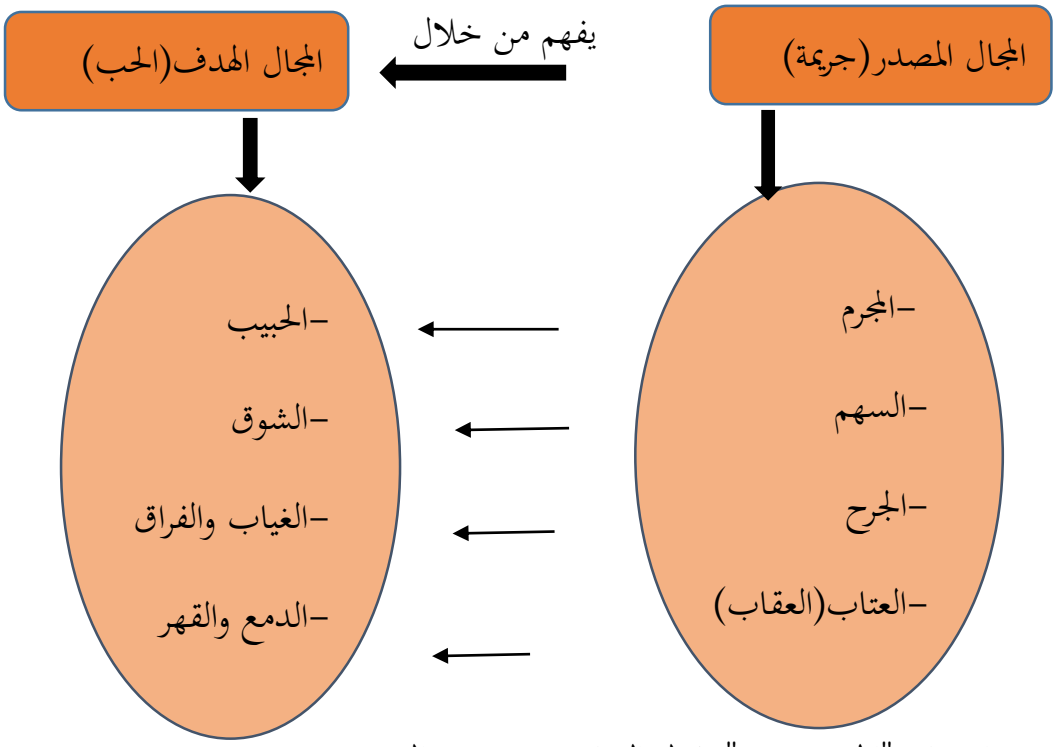
هنا استعارة "الحب جريمة" حيث أننا تصورنا الحب الذي هو شيء معنوي وشعور إنساني على أنه جريمة، فقد تمت بَنْيَنَة تصور المجال الهدف (الحب) جزئيا بواسطة تصور المجال المصدر (الجريمة)، وهذا يعني أن هناك ترابطات نسقيّة بين تصور "الحب" وتصور "الجريمة"، على الرغم من أن الحب والجريمة يعتبران نشاطين مختلفين، ولكن مادامت تجربة "الحب" أقل وضوحا في حياتنا اليومية–وذلك قياسا بالجريمة–فإن الشاعرة هاهنا استندت على منطلقات تجريبية يصير بواسطتها الحب جريمة، حتى يصبح واقعا فيزيائيا تجريبيا قابلا للفهم. حيث اننا يمكننا تمثيل عناصر "الحب جريمة":

الحب	الجريمة
السهم	الشوق
الجرح	الغياب والفراق
العتاب	الدمع والقهر

ويمكن أن نتصور هنا المجال المصدر هو (الجريمة)، والمجال الهدف هو (الشوق)، فالذي يرتكب الجريمة يرمي سهم إلى الشخص المعني المراد ارتكاب فيه الجريمة، ويصيبه ويجرحه بذلك السهم، ويعاقب على فعلته، أما في الحب فإن الجريمة ترتكب ضد الحبيب، فالحبيب يرتكب جريمة في حبيبه ويقذف عليه الشوق بدل السهام، ويجرحه بالغياب والفراق أي جرح في القلب بدل الجرح الخارجي، والمرتكب

[1]– بشرى زروال، همس الكلمات، ص38.

الجريمة يعاقب على فعلته هذه لكن العقاب هنا هو عقاب الدمع والقهر، لكن عقاب الحب من غير قصد بخلاف عقاب الجريمة العادية، فعندما تنقطع علاقة الحب بين الحبيبين ويحصل بينهما البعد والفراق والغياب، فذلك يؤثر على قلب المحبين ويشتاق بعضهم لبعض ويتألم القلب من شدة الشوق، وبالتالي عندما تنقطع العلاقة بينهم يحصل الدمار في قلبهم ويتوجعون ألما وحزنا وبكاءا على فراق الحبيب وهكذا تصورت الشاعرة علاقة الفراق الفاشلة هذه بالجريمة.



وعن استعارة "الحب حرب" تقول الشاعرة بشرى زروال:

«أتيتك

سيفي حبي.. ورمحي عشقي

ودرعي شوقي

أحاصر قلبك

بنبض قلبي

لتهب لي هواك».[1]

استعارة " الحب حرب"، وما يتضح من هذه الاستعارة، هو تصور المجال الهدف(الحب) وبنينته جزئيا على بواسطة المجال المصد (الحرب)، وهذا يعني أنه ثمت ترابطات نسقية بين تصور الحب وتصوّر الحرب، على الرغم من اعتبارهما على أساس أنهم تجربتين مختلفتين، ولكن مادامت تجربة الحب أقل وضوحا في حياتنا اليومية قياسا بما يمكن إنجازه بواسطة الحرب، فإن الشاعرة هاهنا قد اعتمدت على منطلقات تجريبية يصير بمقتضاها الحب حربا، وتظهر التعابير الاستعارية لكلمة الحرب في الأبيات (السيف، الرمح، الدرع، الحصار، النهب)، حيث أن الجدال يبنين تصور الحب، وهنا لا نجد معركة أو حربا مادية وإنما نجد معركة حب، (سيف الحب، درع الشوق، رمح العشق، حصار القلب)، ويمكن أن نتصور عناصر استعارة "الحب حرب":

الحرب	الحب
السيف	الحب
الرمح	العشق
الدرع	الشوق
الحصار	القلب

فعندما نقيم الحرب نحتاج إلى وسائل تساعدنا على القيام بهذه الحرب أو بهذه المعركة، ومن بين الوسائل التي نحتاجها في هذه الحرب نجد (السيف والرمح وحصار العدو، والدرع...إلخ)، لكن في استعارتنا هذه "الحب حرب" لانقصد بها هذه الحرب وانما تصورنا الحرب بشكل مخالف، وما نقصده هي حرب الحب فحرب الحب لا تحتاج لسيف ودرع ورمح... وإنما تحتاج إلى (حب وعشق وقلب وشعور الشوق)، فهذه معركة قلبية تصورنا فيها الحب على أنها حرب بواسطة تعابير استعارية قابلنا بينهما فمعركة الحب سيفها الحب، ورمحها العشق، ودرعها الشوق، وتحاصر القلب ولا تحاصر العدو.

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص40.

«أريد الوصول اليك

مبحرة

بلا شراع

بلا مرسى

تائهة

لا أطلب منفى».[1]

استعارة "الحب رحلة بحرية" تصورنا فيها أن الحب قد تمت بنينته جزئيا بواسطة المجال المصدر "رحلة" وهذا يعني أنه ثمة ترابطات نسقية بين تصور الحب وتصور الرحلة، برغم أنهما يعتبران نشاطين مختلفين، ولكن مادامت تجربة الرحلة أكثر وضوحا من تجربة الحب، قياسا بما يمكن إنجازه بواسطة الحب، فقد اعتمدنا على مجموعة من التعابير الاستعارية المتعلقة بتجربة الرحلة: (مبحرة، الشراع، منفى ..) وإسقاط هذه التعابير الاستعارية على تجربة الحب، ففي الرحلة نجد العوائق والصعاب التي تواجه البحار، والسفينة التي يركب عليها البحار وتحتوي على شراع يتم فيه أسر الرياح لغرض دفع قارب السفينة، وعندما تصل السفينة تتوقف في المرسى، لكن في تجربة الحب هذه الشاعرة ليس لديها كل وسائل الرحلة للوصل إلى حبيبها فهي تريد الوصول لكن تائهة بدون وسائل الإبحار.

«فتسكنني طقوس الشوق».[2]

هنا استعارة "الشوق عيد"، فهذه الاستعارة لا تقوم على مشابهة موجودة ما قبليّا وغير منخرطة في تجربة الفرد مع محيطه، بل إن العلاقة التي تربط الشوق بالعيد هي علاقة مشابهة إبداعية تتشكل مع معطيات العالم الخارجي، وهكذا فيمكن تحديد الشوق استعاريا يتم من خلال ميدان العيد ولفظة "طقس" وقد بنيَنْا تصور اقل وضوحا هو الشوق بواسطة تصور أكثر وضوحا هو "العيد"، ذلك أنه

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص50.

[2]- المرجع نفسه: ص52.

في كل يوم عيد هناك طقوس وعادات يقوم بها الانسان وتختلف هذه العادات و الطقوس حسب المجتمعات والأديان، مثلما يقوم المحب بطقوس وعادات كلما أحس بالشوق نحو حبيبه والشوق درجات يختلف من شخص لآخر، وعلى حسب درجة الحب.

«في قلبي

أرسمه وطنا

أرصعه بوجدان

لوحة من فنون الصمت».[1]

استعارة " القلب لوحة رسم" تصورنا القلب على أنه لوحة فنية ترسمها الشاعرة في قلبها، وربطته بالقلب لأن القلب محل لحب الوطن، حيث أن المجال المصدر هو القلب والمجال الهدف هو لوحة رسم إذ هما مجالين مختلفين، فالقلب هو(عضو في جسم الإنسان) والرسم(فن من الفنون).

«فيترك جلستي

للثواني الهاربة ».[2]

استعارة "الزمن لص" بذلك ربطنا سرعة مرور الوقت الذي هو(الزمن) أو بالإسقاط الاستعاري الثواني على أنه لص يهرب ويسرق الوقت، وهنا الزمان هو مجال مصدر واللص هو مجال هدف وهما مجالين مختلفين.

«تغلفها برحيق الحب». [3]

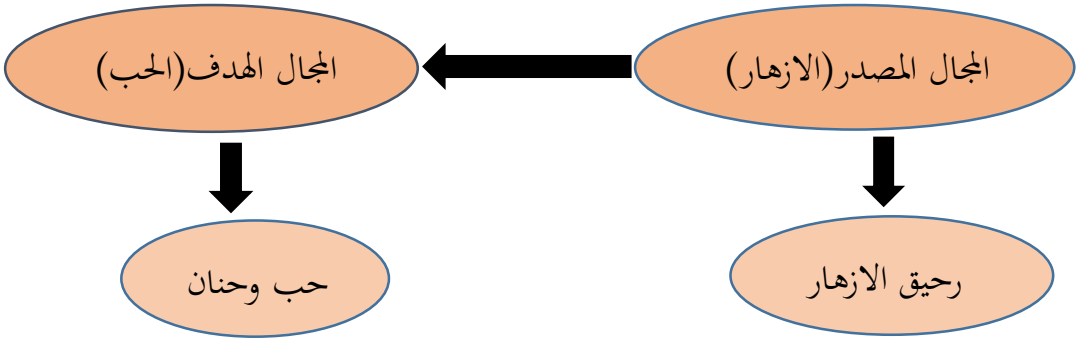
استعارة "الحب زهرة" لا تقوم على مشابهة موجودة ما قبليّا وغير منخرطة في تجربة الفرد مع محيطه، بل عن العلاقة التي تربط بين الحب والزهرة هي علاقة مشابهة إبداعية تتشكل في أثناء تفاعل الفرد

[1]- بشرى زروال، همس الكلمات، ص53.

[2]- المرجع نفسه، ص53.

[3]- المرجع نفسه، ص63.

مع معطيات العالم الخارجي. وبهذا فان استعارة "الحب زهرة" قد بينت تصور أقل وضوحا يكمن في "الحب" بواسطة تصور أكثر وضوحا يتمثل في الزهرة، ولا شك أن الزهرة تفرز عصارة سكرية تدعى بالرحيق، وذلك لجذب الحشرات اليها وربطنا هذا المفهوم بالحب وذلك لأن الحب يفرز عصارة الحب والحنان حتى يحتضن حبيبه ويغلفه بمودته ومحبته لحبيبه، هنا المجال المصدر هو الأزهار أما المجال الهدف هو الحب. فالأزهار تمدنا بالرحيق، والحب يمدنا بالحنان والحب، والأزهار كائن حي (نبات) والحب (شعور إنساني أو إحساس).



نجد استعارة "الأماني بنايات" وذلك في قول الشاعرة:

«والأماني

كئيبة

هدمت بعد أن شيدت » .[1]

هنا استعارة "الأماني بنايات"، إن هذه الاستعارة لا تقوم على مشابهة موجودة من قبل وغير منخرطة في تجربة الفرد مع محيطه، وإنما هي العلاقة التي تربط بين الأمنيات والبناء علاقة مشابهة إبداعية تتشكل في أثناء تفاعل الفرد مع معطيات العالم الخارجي، وبهذا فإننا بنينا المجال المصدر "البناء" الأكثر وضوحا بتصور المجال الهدف "الأمنيات" أقل وضوحا، وبهذا فإن البناء يتوفر على أسس

[1]- بشروال زروال: همس الكلمات، ص64.

وجدران و بنائه بالتدريج مثلما تبنى الأمنيات عند الإنسان، فالإنسان يبني أمنياته ولا تتحقق كلها في نفس الوقت بل تبدأ بالتحقق والبناء حتى يصل الإنسان إلى مبتغاه ويحقق حلمه.

«**ذبلت شوقا إليك** ».[1]

هنا استعارة "الشوق زهرة ذابلة"، لاتقوم على مشابهة موجودة من قبل وغير منخرطة في تجربة الفرد مع محيطه، بل إن العلاقة التي تربط بين الشوق والزهرة الذابلة هي علاقة مشابهة إبداعية تتشكل في أثناء تفاعل الفرد مع محيطه الخارجي. وبهذا فقد حددنا لفظة الشوق استعاريا يتم من خلال لفظة " ذبلت"، فقد بنينا تصورا أقل وضوحا يكمن في الشوق بواسطة تصور أكثر وضوحا هي الزهرة الذابلة، فلاشك أن الزهرة تذبل بعدم الاعتناء بها (تحتاج الى التنفس والتغذية والماء...)، فالأزهار تحيا بالماء، وإن تم قطفها وأبعادها عن غذائها التي هي التربة والماء تذبل، مثلما يذبل الحب من شدة الشوق والتعطش والبعد عن الحبيب فيشتاق الذي يعاني ألم البعد.

استعارة "اللغة حديقة" يجسدها التعبير الآتي:

«**أزف لك حرفي** ...

..وجداني زهرا بعطر

قلبي .. » .[2]

جعلت الشاعرة من هذه الاستعارة رحلة للوصول إلى الحبيب، نجدها في اللغة، إذ اتخذت من الألفاظ نوع نبات، وذلك من خلال استعارتها في لفظة "زهرا" من مجال خاص يكمن في "الأزهار" (مجال المصدر)، قصد حديثها عن تصور في ميدان مغاير يكمن في اللغة (مجال الهدف)، فالحبيب الذي تجد فيه الشاعرة ملاذها يكمن في اللغة (الحروف = الشعر).

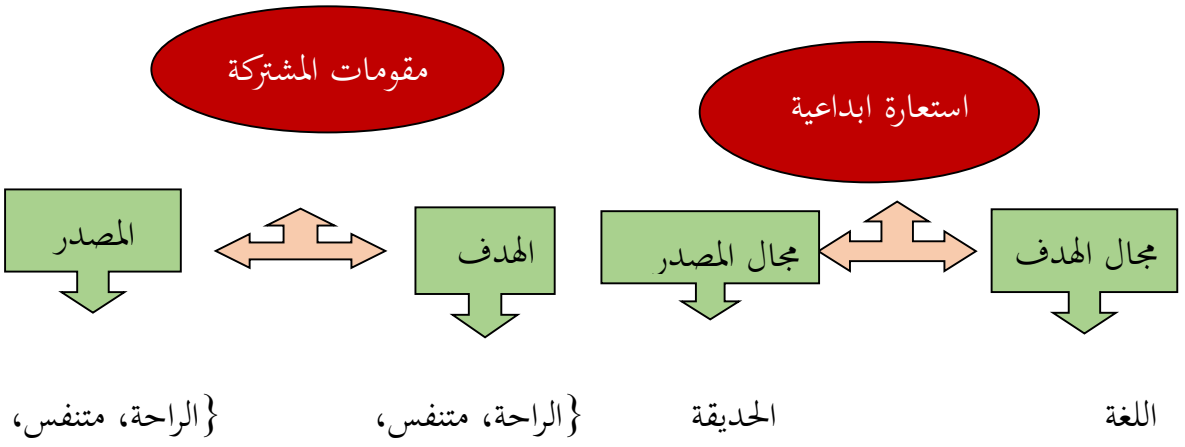
[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص 41.

[2]- المرجع نفسه: ص14.

لقد آمنت الشاعرة مثلما آمن غيرها بأن مملكة الشعر، والروح هي البديل الخلاق للعالم الحقيقي المشوش، والذات الشعرية تسعى في محاولة جهيدة لتقمص وجدانات العالم الروحاني، بكل ما يفيض به من كيانات تنبض بالجوهري المطلق، وما يطفح به من إشعاعات، وبتكونيته الأبدية المغرية بالصمت، وروحانيته السامية، كما يتولد لدينا أيضا شعور بضرورة الإنفصال عن الكلية البشرية، والرغبة في الاتصال بعالم أنقى لأجل تحقيق إنسانيتها المطلقة.

تتم بنينة "اللغة" استنادا إلى تجربة مغايرة تكمن في "الأزهار"، وذلك باستعارة بعض سمات مجال المصدر (الأزهار/حديقة) وإلحاقها بمجال الهدف (اللغة /شعر) كالشعور بالراحة والاستجمام. والجمع بين الطرفين ليس الأهم بل ما يتمخض عنه من مفارقة خارقة في الحديث، جراء إظهار نوع من القرابة بين اللغة والحديقة، مع أن النظرة اعتيادية لا ترى أي علاقة تجمع بين الطرفي، بهذا تكون الاستعارة خلقا تلقائيا، وابتكارا دلاليا، لا مكان له في اللغة السائدة، ولا وجود له إلا لأنه اكتسب مسندا غير عادي أو غير متوقع.

تحمل كلمة حديقة أكثر من معنى، أنها تدل على أكثر مما نعنيه حين نقول أن الحديقة هي متنفس، أي البناء المادي الذي يتضمن جدرانها، تصميما وأساسا، فما هذا إلا دلالة أولية لكلمة حديقة وهي وسيلة تؤدي بنا للكشف عن الدلالة الثانوية لها، إلا وهي اعتبار الحديقة ملجأ مثاليا للراحة، والاستجمام. يكمن فائض المعنى في استعارة "اللغة حديقة" منبع راحة، ومتنفس، واطمئنان، وبالتالي تصبح المقومات المشتركة بين اللغة والحديقة هي {+ الراحة، متنفس، اطمئنان}.



اطمئنان }. اطمئنان }.

استعارة "اللغة أم" تعكسها الأبيات الآتية:

« .. **وأسرار الجمال تولدت**

...حروفا للمعاجم ».[1]

يظهر مرتكز الخلق الذي يستند إلى تجربة الولادة في هذه الاستعارة الإبداعية، فاللغة (مجال الهدف) تعد بمثابة الأم (مجال المصدر) التي أنجبت الحرووف، فولادة الحروف كان من خلال اللغة، وذلك لأن التجربة الإنسانية الأكثر قاعدية تكمن في تجربة الولادة، أثناء الولادة يخرج شيء ما يكمن في الوليد من الوعاء (الام)، وفي ذات الوقت فإن مادة الأم (لحمها ودمها) يوجدان في الوليد.

يجد المتأمل –للوهلة الأولى– في الاستعارة الابداعية "اللغة أم"، أن الشاعرة جمعت بين علامتين يصعب الجمع بينهما، أي بين اللغة والأم، وإقامت علاقات بين مجالات مختلفة، وهذه العلاقة ترفضها وتفندها النظرية التقليدية للاستعارة لجمعها بين أطراف شديدة التباعد والتباين، غير أن النظرية الحديثة تقر وتعزز فكرة التباعد بين الاستعارة لأنه في هذا الموضع تكمن براعة الاستعارة وجودتها، «تشبه الاستعارة حل لغز، أكثر مما تشبه اقترانا قائما على المشابهة، لأنها تتكون أصلا من حل لغز التنافر الدلالي ».[2]

يتقلص التباين الشاسع بين الطرفين (اللغة والأم) خصوصا حين نبقى عند حدود المستوى المعجمي، أين ينظر للمفردات بكونها منعزلة عن سياقها، حين ننظر للاستعارة السابقة باعتبارها تربط بين موضوعات العالم، فإن نقول "اللغة أم" لا يعني مطلقا أن اللغة أم، وإنما ينبغي فهم قبولية العالم الممكن فهما استعاريا وليس ضروريا، فخصائص الأمومة التي ألصقت باللغة لا يمكن فهمها على أساس كونها

[1]– بشرى زروال، همس الكلمات، ص59.

[2]–بول ريكور : نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى)، تر : سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000، ط1 ،ص 93 .

موجودة فعلا، بل ينبغي تأويلها تأويلا بلاغيا، ونستخلص من هذه الاستعارة أن اللغة تحمل خاصية بارزة ومشتركة بينها وبين الأم، وهي فكرة العمق.

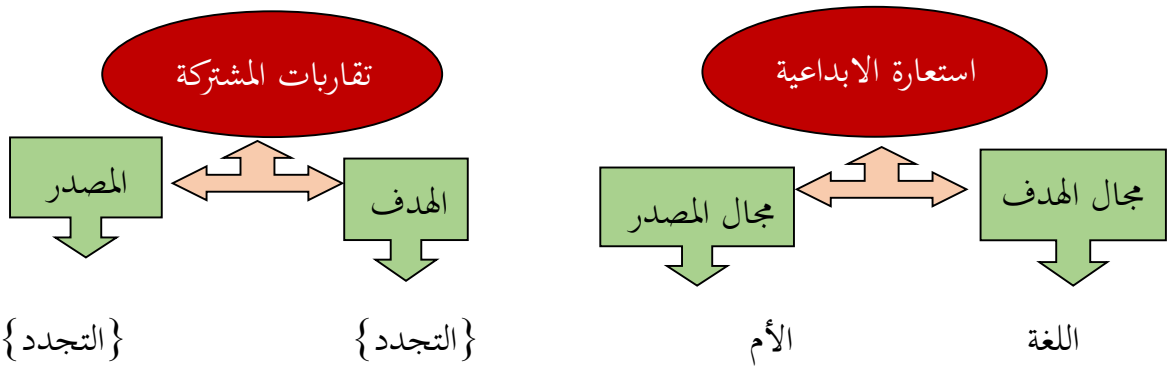
تجسد استعارة "اللغة أم" نظرة الشاعرة إزاء قضية اللغة، فهي لا تعبر عن اللغة بطريقة مباشرة، وإنما من خلال تصورها لعوالم ممكنة، هي حاصل رؤياها وتعبيرا عن انفعالاتها ومشاعرها التي تعكسها تجربتها الشعرية. تتعامل الاستعارة الإبداعية مع اللغة وكأنها كائن حي، يتناسل، يتكاثر، يحيا ويموت. وقضية توليد الألفاظ، صيغ وعناصر جديدة متوهجة على المستوى اللغوي تتجلى في قضية الموسوعة، فهي تنفتح بشكل لا نهائي على سيرورة دلالية، وهذا يسمح بخلق روابط وعلاقات بين المفردات والعبارات اللغوية، إضافة إلى إنشاء علائق متميزة وإنشاء ارتباطات حميمة غير مستهلكة بين عناصر اللغة المختلفة.

يتجلى موطن الاشتراك بين اللغة والأم في سمات:

{+ التجدد}، {+ الاستمرارية}، {التطور}، {التوليد}، إذ ثمة ترابطات وعلاقات تتعلق بالتقارب الموجودة بين سمات (مجال الهدف) اللغة، و(مجال المصدر) الأم، يمكن التدليل عليها على النحو الآتي:

اللغة:{+ التجدد}،{+ تضمنها للعاطفة (كالأشعار الرومانسية)}،{+ الأمان والاطمئنان}، {+ عمق اللغة وما تتضمنه}.

الأم:{+ التجدد والاستمرار}، {+ مشحونة بالانفعالات والعواطف}، {الأمان والاطمئنان}، {عمق الرحم وما يحتويه}.



{تضمنها للعاطفة}. {تضمنها للعاطفة}.

{الأمان والاطمئنان}. {الأمان والاطمئنان}

{عمق اللغة وما {عمق الرحم وما

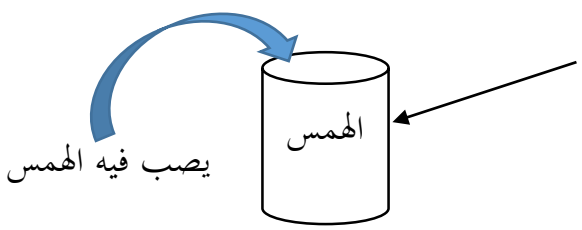
وما تتضمنه}. يحتويه}.

أما فيما يتعلق ارتباط خطاطة الصور بديواننا هذا، فإننا نجد بعضا من أنماط هذه الخطاطات وذلك فيما يلي:

تقول الشاعرة بشرى زروال في أبياتها الشعرية التي تحوي خطاطة لوعاء ما يلي:

«**يهمس في أذن الغضب** » . [1]

نلاحظ هنا خطاطة تصويرية تعتمد على تجربة "الاحتواء" أو "الوعاء" وهي: "أذن الغضب وعاء"، أو "الهمسات أشياء داخل أذن الإنسان" تصورنا من خلال هذه الخطاطة أن أذن الغضب كأنها وعاء يصب فيه كلمات من همس، هذه الهمسات وكأنها أشياء تصب داخل وعاء وهذا الوعاء هو أذن الإنسان الغاضب، حيث أننا نعتبر أن الحرف "في" مؤلف من خطاطة وعاء ومن مظهر يسلط الضوء على داخل الخطاطة ومن بنية تعين حد الداخل، فالذي داخل الوعاء هو الهمس، وهذا الهمس يعبر من حدود أذن الغضب، إذ اعتبرنا أن أذن الغضب وعاء له حدود يفرغ داخله أو يعبر داخله الهمس، أي بمعنى الهمس داخل الأذن فحركة العبور هذه تعبر عن تجربتنا الفيزيائية باعتبار أجسادنا التي تكون موجودة داخل أوعية، وكأن الشاعرة في هذه الخطاطة تعبر عن مدى غضبها، وكلمات الهمس هذه تحاول أن تهدئ من هذا الغضب الذي يحتويها. ونبين هذه الخطاطة في الشكل الآتي:

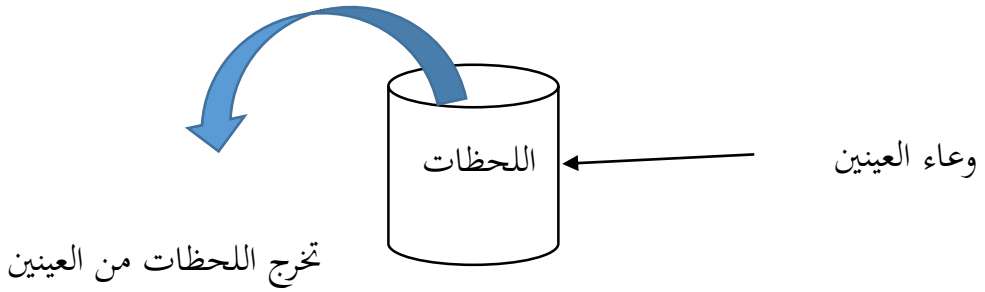


[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص53.

واستعارة خطاطية أخرى تحمل خطاطة الوعاء، في قولها:

«**أسترق لحظات في عينيه** ».[1]

نلاحظ في هذه الجملة خطاطة تصويرية تعتمد على تجربة "الاحتواء"، تصورنا في هذه الخطاطة وكأن اللحظات داخل العينين، والعين هنا وعاء تحوي لحظات تريد الشاعرة سرقتها، فالحرف "في" مؤلف من خطاطة وعاء ومن مظهر يسلط الضوء على داخل الخطاطة، ومن بنية تعين حد هذا الدخل، والذي يعين هذا الدخل هو كون اللحظات داخل وعاء، والذي يصب فيه هذه اللحظات هي العينين، باعتبار العين وعاء وتعتبر بمثابة المحيط أو الحد، واللحظات هي الداخل في العينين، والشاعرة تريد إخراجها من داخل وعاء العين، وهذا ما يمثل تجربتنا الجسدية باعتبار الحركة داخل الوعاء وخارجه وهذا ما يمثله المخطط التالي:



«**وعزف حبها**

يملؤها يقينا ».[2]

في هذه الكلمات نجد خطاطة تصورية استعارية وهي "الحب وعاء" وهي تعتمد على تجربة جسدية هي "الوعاء"، فإن عزف الحب يعتبر حاوية يملأ باليقين، أي تصور عزف الحب وعاء، هذا الوعاء يُملأ باليقين، وهذا اليقين يصب داخل عزف الحب وبذلك، فكلمة يملؤها مؤلف من خطاطة وعاء ومن مظهر يسلط الضوء على داخل الخطاطة ومن بنية تعين حد الداخل الذي هو عزف الحب، والذي يدخل إلى الداخل هو اليقين، ومن خلال ذلك فإن عزف الحب قالب وعاء يملأ باليقين،

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص54.

[2]- المرجع نفسه: ص99.

وذلك من خلال الحركة التي تمثل تجربة أجسادنا وهي "داخل"، باعتبارها أوعية أو موجودة داخل وعاء.

وغيرها من الأبيات التي تمثل هذه الخطاطة، إذ يمكن اعتبار ديوان بشرى زروال مليء بالخطاطات الوعائية إذ لا يمكن أن نذكر جلها باعتبارها تسير في نفس اتجاه التي ذكرناها.

أما فيما يخص خطاطة المصدر والمسلك الهدف، فإننا نجد في ديوان بشرى زروال بعضا من أبياتها تدل عليها، وذلك في قولها:

«**أمتطي جواد أحلامي لأسافر إليك** ». [1]

هنا استعارة خطاطة صورة وهي "الحبيب غاية وهدف" أو "الحب رحلة"، فنرى في هذه الخطاطة أفقيا أماميا ينبني من نقطة انطلاق (المصدر) إلى نقطة نهاية (الهدف)، إذ يعد المصدر هو سفر الشاعرة إلى حبيبها، أما المسار فهو الطريق أو المسافة التي تسلكها الشاعرة إلى حبيبها وكل العراقيل و الصعوبات التي تواجهها من خلال طريقها هذا، والهدف هو السفر إلى حبيبها، ونعتبر اتجاه هذه الخطاطة هي رحلة أو سفر الشاعرة عبر جواد أحلامها للوصول إلى حبيبها، وبهذا تتشكل لنا خطاطة المسار أو الرحلة التي اتخذتها الشاعرة إرادة بذلك الوصول إلى غايتها أو هدفها من كل هذه الرحلة وهي الوصول إلى حبيبها.

وخطاطة مسار أخرى في قول الشاعرة:

«**فأنت حلمي الذي أنتظره يقترب**

يتحقق». [2]

خطاطة "الحبيب غاية وهدف"، إذ يمكن اعتبار بداية هذه الخطاطة هي حلم الشاعرة باقتراب حبيبها، ومسار هذه الرحلة هي العواقب والصعوبات التي واجهة الشاعرة في هدفها لتحقيق حلمها، أما اتجاه

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص28.

[2]- المرجع نفسه، ص71.

هذه الخطاطة هي الأحلام والآمال التي تنتاب الشاعرة في أثناء اقتراب حبيبها، وأخيرا يكمن هدف هذه الخطاطة هو حلم الشاعرة وآمالها في تحقيق حلم اقتراب حبيبها، وعلى هذا النحو تشكلت لنا خطاطة لحلم الشاعرة وآمالها وهي تنتظر حبيبها ليقترب إليها ويتحقق هذا الحلم الذي تنتظره بفارغ صبرها.

«**عندما أفتش عن الحب**

لا أراه إلا بين يديك

عندما أبحث عن قلبي

لا أجده إلا لك

فأنت طريقي

ليس لي طريق سواك». [1]

هنا استعارة "الحب رحلة بحث" في هذه الاستعارة الخطاطية التي تعتمد على تجربة المسار والمسلك والهدف، نستطيع أن نقول أن هذه الرحلة تتكون من أربعة عناصر أساسية تمر بها هذه الرحلة، فمنطلق هذه الرحلة هي البحث عن الحب، وتعبر هذه الرحلة بطبيعة الحال ككل الرحلات بمسار تمر عليه؛ وهي الرحلة التي تمر بها الشاعرة من بداية بحثها عن الحب إلى غاية وجود هذا الحب بين يدي حبيبها، متجهة من خلال هذا إلى يدي حبيبها، أما فيما يخص هدف الشاعرة من خلال رحلتها هذه، فهو بهذا بحث الشاعرة عن الحب الذي لم تجده في موضع آخر إلا في يدي حبيبها الذي يكن لها الحب والحنان و الأمان من خلال لديه، إذ اعتبرت حبيبها بأنه هو ملجأها وأمانها وطريقها في رحلة بحثها عن الحب.

«**أبحرت**

[1] – بشرى زروال: همس الكلمات، ص11.

بقارب صغير

مكسور المجداف

يتمنى أن يرسو

على شواطئ غربتك ». [1]

في هذه الأبيات للشاعرة تظهر لنا استعارة خطاطية تمثل تجربة جسدية تمثل في المسار والمسلك والهدف، وهذه الاستعارة الخطاطية تمر ب أربعة مراحل والتي يتمثل أولاها في نقطة انطلاق رحلة الإبحار هذه هي رحلة إبحار الشاعرة إلى شواطئ الغربة، ومسار هذه الرحلة هو رحلة إبحار الشاعرة إلى شواطئ الغربة، وتعرضت في رحلتها لعوائق وهي أن قاربها مكسور المجادف، لكنه يحاول أن يصل إلى هدفه رغم العوائق، وهدفها في رحلة الإبحار هذه، هو أن ترسوا سفينتها في شواطئ الغربة حيث يوجد حبيبها.

فيمكن أن نقول أن الشاعرة في معظم أبياتها لم تستطع الوصول إلى حبيبها، أو إلى كل غاياتها، فهي دائما تبني أحلاما ربما يمكن أن نصطلح عليها أنها أحلام من أوهام، فكل أمانيها هو رغبتها الجامحة في الوصول إلى حبيبها، إلا أن في كل رحلاتها تصطدم بعوائق تعيق ذلك الوصول الذي تريده هي من خلال أبياتها.

« **أسرار الجمال تولدت**

بخاطري

حروفا للمعاجم » .[2]

وإذا تأملنا هذه الأبيات بعناية واطمئنان، فإننا نجد استعارة "اللغة أم" تبني خطاطات ربط بين اللغة

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص123.

[2]- المرجع نفسه: ص59.

الأم وتصورها على أنها تلد حروف تؤلف بها معاجما، لأنه بدون لغة لا توجد حروف، وبدون حروف لا نستطيع أن نؤلف كلمات لمعاجم، فهؤلاء الثلاثة تربط بينهم علاقة ربط قوية، بواسطة اللغة التي تصورناها وكأنها أم تلد لنا حروفا، والعلاقة بين اللغة بالحروف، كعلاقة الأم بابنها، فالعلاقة هنا تصورناها على أنها علاقة تناسلية.

ويتبين لنا من خلال بعض أبيات بشرى زروال أنها تحمل خطاطة الجزء-الكل وذلك في قولها:

«**وجفت الدموع في المقل** ». [1]

نلاحظ هنا خطاطة تصورية تعتمد على تجربة جسدية وهي الجزء- الكل، وذلك باعتبار أن أجسادنا مكونة من أجزاء يمكن تحريكها، وبذلك باعتبار الخطاطة التصويرية الكل- الجزء فإن المقل هي الكل، والدموع هي الجزء، أي إن المقل هي شحمة العين التي تجمع السواد والبياض وتشكل لنا العين ، والدموع هي جزء من العينين، إذ لا وجود للدموع من دون عين، ذلك أن الدموع جزء من العين، والعين ليست جزء من الدموع، إذ من خلال هذه الخطاطة فالعلاقة بين الدموع و المقل لا تكون عكسية، وترطبت هذه الخطاطة التصويرية أيضا بتجربة جسدية أخرى وهي الاحتواء، وذلك باعتبار أن العين أو المقل تحوي على دموع فالمقل وعاء للدموع، وذلك باعتبار أن الحرف "في" مؤلف من خطاطة وعاء ومن مظهر يسلط الضوء على داخل الخطاطة ومن بنية تعيين حد الداخل الذي هي العين، والشيء الذي يمثل داخل الدخل هو الدمع.

وفي أبيات أخرى نجد مثل هذا النوع من الخطاطات في قول الشاعرة:

«**تسكن شراييني**

فقلبك داري » . [2]

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص58.

[2]- المرجع نفسه: ص69.

نلاحظ في هذه الأبيات خطاطة تصورية تعتمد على تجربة جسدية وهي الكل- الجزء، وذلك من خلال اعتبارنا أن أجسادنا تتكون من أجزاء يمكن لنا تحريكها، فمن خلال هذه الأبيات نجد التجربة الجسدية المتمثل في كون الشرايين جزء من القلب، أي أن القلب يعتبر النابض الأساس لحياة الإنسان ومن دونه لا حياة لأي شخص، فإذا توقف القلب في جسم الإنسان توقفت مهام كل جسمه، ويصبح جثة هامدة، أما الشرايين فهي عبارة عن وعاء دموي يتم من خلاله نقل الدم أم توزيعه من القلب إلى الأعضاء، إذ تعد هذه الشرايين أوعية غنية بالأكسجين، وبذلك فهي جزء لا يتجزّء من القلب، فالقلب هو الكل والشريان هو الجزء، وهنا لا تنطبق عليهما العملية العكسية فالشريان لا يمكن له أن يكون كل باعتباره جزء لا يستطيع أن يمثل الكل.

ونجد خطاطة الكل-الجزء أخرى أيضا حينما تقول الشاعرة:

«نسجتها عناكب جلسة قضاء

المتهم فيها أخرس

والشاهد أعمى

والقاضي أصم ». [1]

نلاحظ من خلال هذه الأبيات أنها تعتمد على تجربة جسدية وهي الكل-الجزء، وذلك باعتبار أن أجسادنا مكونة من أجزاء يمكن تحريكها، وذلك باعتبار الخطاطة التصورية الكل-الجزء فإن جلسة القضاء تمثل الكل، وتتكون داخلها من متهم وشاهد وقاضي، إذ تعرف جلسة القضاء على أنها جلسة يتم فيها الحكم على شخص ما ارتكب جريمة أو متهم و تتألف هذه الجلسة من قاضي الذي يصدر الحكم في هذه الجلسة، و متهم مرتكب للجريمة، وشاهد على هذه الجريمة ويكون إما مع المتهم أو ضده، فكل من (القاضي، والمتهم، والشاهد) من أعضاء جلسة القضاء، إلا أن القاضي هو أعلى مرتبة من (المتهم والشاهد)، وبذلك فإن، الكل في هذه الخطاطة يمثلها جلسة القضاء، أما الجزء فهي

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص46-47.

تمثله عناصر ثلاث هي (القاضي، المتهم، والشاهد)، وبهذا تتحدد لنا خطاطة الكل-الجزء من أبيات الشاعرة.

ونجد تعبيرات مختلفة في أبيات الشاعرة تتحدد من خلالها نوع أخر من الخطاطات؛ تمثله بعض الأبيات التالية في قول الشاعرة:

«فأصبح التودد شراعا بيد فراق

تدافع موجه للقلب فغرق».[1]

نجد في هذه الأبيات استعارة خطاطة تعتمد على تجربة جسدية وهي خطاطة القوة، إذ أن هذه الخطاطة تنظم حياتنا وتتفاعل مع قوة نشاطنا الفيزيائي وأجسادنا، إذ نجد هذه الاستعارة في هذه الأبيات باعتبار أن التودد الذي هو شيء معنوي وهذا التودد يمثله الشراع الذي يملك قوة تدفع القلب إلى الأمام بواسطة الموجة التي تدفع هذا الشراع ليغرق القلب، وكأن هنا الشراع لديه قوة ليدفع بها القلب نحو الأمام حيث يوجد ماء البحر بواسطة موجه، وهذا ما جعل القلب يغرق في البحر، وتقصد الشاعرة باستعارتها، أنها لا تستطيع الاقتراب من حبيبها، فكل اقتراب منها يعد فراق وغرق، مثلما يدفع موج البحر الشراع للغرق، فهناك قوة تدفع الشاعرة إلى الفراق وهي تودها وتقربها منه، فكلما حاولت الاقتراب صار الفراق والتباعد بينهما.

وفي موضع آخر تقول الشاعرة:

«بحماقات معهودة

تتراقص في عقلك

بكأس مخمور ملعون

تدفعها

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص64.

لتسقط لتمسك ضفائرها

المقيدة بشرف عفتها ». [1]

هنا في هذه الأبيات استعارة خطاطة جسدية تعتمد تجربة القوة، إذ أن هذه الخطاطة تنظم حياتنا وتتفاعل مع قوة نشاطنا الفيزيائي وأجسادنا، إذ نجد في هذه الأبيات استعارة لخطاطة قوة تتمثل في كون الحماقات لها قوة تستطيع من خلالها أن تدفع أن تدفع الكأس إلى الأمام ليسقط، وكأن في هذه الحماقات التي هي شيء معنوي تملك قوة، تستطيع من خلال هذه القوة أن تدفع شيء مادي الذي هو (الكأس الملعون) إلى الأمام لتسقط ضفائرها، وهنا تقصد الشاعرة من خلال هذه الخطاطة، أن هذه الحماقات التي يتسبب بها حبيبها، هي التي تجعله يبتعد عنها، ويتهمها بشرفها رغم طُهرها وعفتها.

وفي موضع آخر أيضا نجد الشاعرة تقول:

«**فتدفعني ظنون الشك**

إلى الممات». [2]

وتظهر هذه الأبيات خطاطة صورة تعتمد على تجربة جسدية وهي تجربة القوة، إذ تعد هذه الخطاطة أنها تنظم حياتنا وتتفاعل مع قوة نشاطنا الفيزيائي ومع أجسادنا، إذ نجد أن هذه الأبيات تحمل في تصورا استعارة لخطاطة صورة، تتمثل هذه الاستعارة في اعتبار الظن أو الشك على أنه يحمل قوة خارجية تدفع إلى الموت، إذ يمكن أن نتصور وكأن الظن الذي هو شيء معنوي لديه قوة خارقة يستطيع من خلالها أن يؤدي إلى الموت، وتصورنا هذا من خلال الإسقاط الاستعاري لكلمة القوة على الدفع، وبذلك فإن الشاعرة تقصد من خلال هذه الأبيات، أنه من شدّة تفكيرها والشك الذي

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص68.

[2]- المرجع نفسه: ص96.

ينتابها تتمنّى الموت للتخلّص من هذا الشك الذي يدفعها للممات؛ وهذا يدل على كثرة الشك الذي يدعوا إلى الجنون.

أما فيما يخص جانب آخر من الخطاطة والذي يتمثل في خطاطة الدورة فإنها نادرة، تكاد تكون شبه منعدمة في ديواننا هذا، إذ نجدها في البيت الآتي:

«**فتسكنني طقوس الشوق** ». [1]

نلحظ في هذه الأبيات استعارة "**استعارة الشوق عيد**"، إذ تظهر تصورا لخطاطة صورة، وهي خطاطة ضمن النمط الدوري للخطاطة، إذ إن طقوس العيد تقام كل سنة، أي أن الإنسان يتعرض لدورات متعددة في حياته، وهذه الدورات نعيشها في كثير شؤون حياتنا، فطقوس العيد هي عبارة عن احتفالات لذكرى حدث معين سواء أكان (وطني أو ديني أو غير ذلك..) وهذه الاحتفالات أو الطقوس تكون دورية، ولهذه الدورة حدود زمانية تقام فيها، وهي إما مرة كل سنة أو مرتين كل سنة على الأكثر، (كعيد الفطر وعيد الأضحى المبارك).

أما عندما نتحدث عن الانسجام الاستعاري في هذا الديوان فإننا نبدأ:

أولا: انسجام الاستعارات الوضعية: أن الأنساق الاستعارية تتفاعل وتتعالق فيما بينها، ويمكن تجسيد ذلك وفق ما يلي:

1-إنسجام الاستعارات الاتجاهية:

لا تشتغل الأنساق الاستعارية بشكل منعزل ومنفرد، إنما تتفاعل فيما بينها وتتعالق، وهذا ما يؤدي إلى اتساقها وانسجامها، حيث نلاحظ أنه ثمة التحام وترابط بين مجموع العبارات الاستعارية التي تنطوي تحت لواء الاستعارات التي ترتكز على الاتجاهات الفضائية، والتي تطرقنا إليها في المبحث الأول من هذا الفصل، فهي تخضع لتنظيم داخلي وخارجي مما يجعل أجزاء النص متماسكة فيما بينها.

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص52.

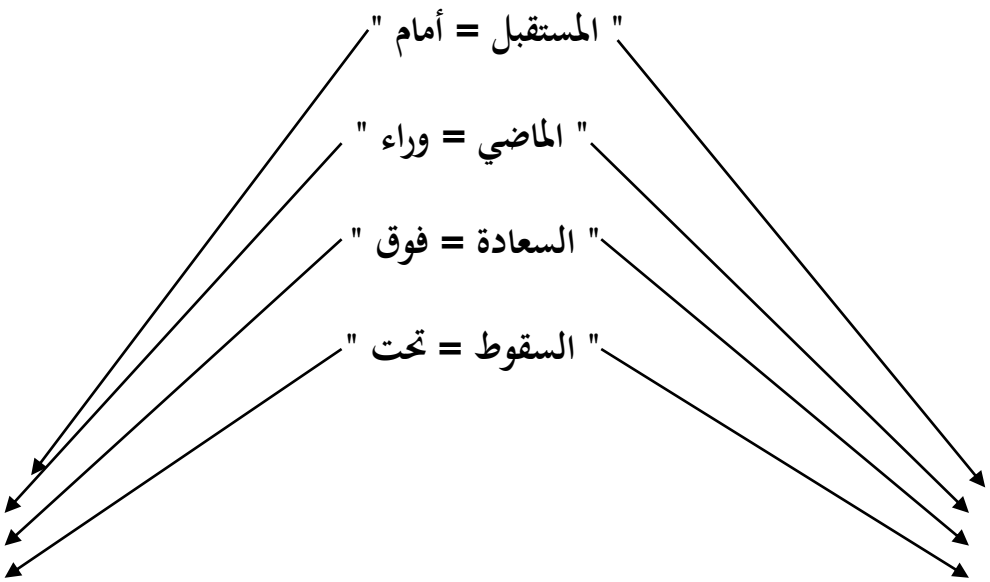
يتم النظر من خلال الاستعارات الاتجاهية إلى التصورات المجردة، والتي تكمن في تصورات: المستقبل، السقوط والوقوف، الراية، العين، الماضي، اللاوعي، السعادة والحزن باعتبارها إسقاطا لاتجاهات فزيائية تنبثق بشكل مباشر من تجاربنا اليومية مع محيطنا، وتتجلى في الأبعاد الفضائية الآتية: فوق، تحت، أمام، وراء.

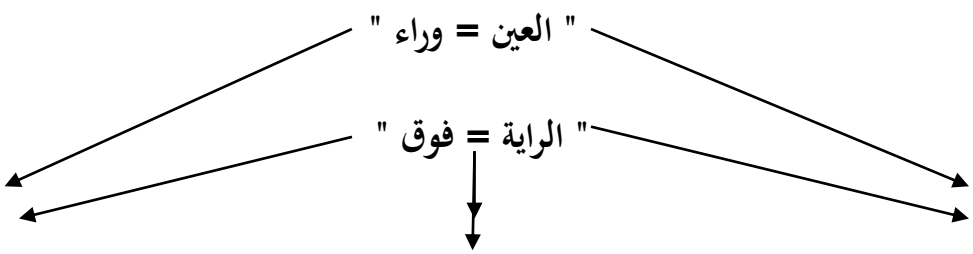
وتبعا لما سبق يتخذ تصوري كل من الوعي والذكريات منحنى فضائيا نحو الأعلى "فوق"، بينما يتخذ تصوري اللاوعي، الخضوع والضعف اتجاها فضائيا نحو الأسفل "تحت"، إضافة إلى اتخاذ كلا من التصورين المجردين الدالين على الزمن، أي الماضي والمستقبل اتجاهين فضائيين، الأول نحو الوراء، والثاني في اتجاه الأمام.

تنتج الاستعارات الاتجاهية السابقة من عمليتين استعاريتين هما:

أ-استعارة انطولوجية: يتم من خلالها النظر إلى التصورات المجردة، باعتبارها أشياء مادية ملموسة يمكن موقلتها وهندستها.

ب-استعارات إبداعية أو تخييلية: جميع التعابير التي خصصنا بها مختلف تصوراتنا الاستعارية التي تقوم على الاتجاهات الفضائية تعابير مجازية مثل: "السقوط، اللاوعي = تحت"، "المستقبل =أمام"، "الماضي، العين = وراء"، "السعادة، الراية = فوق"، وجزء منها فقط يتم استعماله في بنية تصوراتنا العادية. يمكن تمثيل ذلك وفق المخطط الآتي:





الاستعارة الأنطولوجية

* بنينة أنساق مجردة وتكمن في التصورات الآتية: المستقبل، السقوط، الراية، العين، اللاوعي، الماضي، السعادة استنادا إلى أنساق فزيائية ذات طابع مادي وملموس.

الاستعارة الاتجاهية

* بنية أنساق تصورية وتكمن في: المستقبل، السقوط، الراية العين، اللاوعي، الماضي، السعادة استنادا إلى تجاربنا الفزيائية، باعتبارنا كائنات تحددها اتجاهات فضائية مثل: الأعلى 'فوق'، الأسفل 'تحت' الأمامية 'أمام'، الورائية 'وراء'.

الاستعارة الإبداعية

* جل التعابير التي عبرنا بها من الاستعارات الاتجاهية تكمن في: السقوط، اللاوعي= تحت، المستقبل= أمام، الماضي= وراء، السعادة، الراية= فوق، تعابير مجازية ، فجزء منها فقط يتم استعماله.

تخضع الاستعارات الاتجاهية السابقة لما يدعى بالنسقية الداخلية والنسقية الخارجية (التي قمنا بتقديم مفهوم لهما) وتجسيد ذلك يكون كالاتي:

- النسقية الداخلية:

تخضع الاستعارات الاتجاهية التي تقوم على الاتجاهات الفضائية لما يدعى بالنسقية الداخلية، فاستعارة "المستقبل أمام" تتضمن نسقا منسجما من الاستعارات التي تندرج ضمن نفس الاتجاه الفضائي "أمام" الذي يحمل دلالة الأمامية، وتتمثل في:

«أنا أعلم أنك

طريقي وليس

لي طريق سواك » . [1]

يطبع الاستعارة السابقة ملمح نسقي، يتزاوى تحت لواء الاتجاه الفضائي "أمام" كون الطريق الذي يتمثل في المستقبل قادم في اتجاه الأمام، وذلك استنادا إلى تجاربنا الفيزيائية والثقافية مع محيطنا. أما غياب الاتساق فيظهر أثناء إضافتنا لجملة مغايرة، يتخذ فيها المستقبل اتجاها معاكسا "وراء"، وذلك ما لا ينسجم مع ثقافتنا، وأنشطتنا ومعتقداتنا، يتجلى ذلك في عبارة:

«... **تسقط بقايا القبل** » . [2]

فيتخذ فيها معنى المستقبل اتجاها فضائيا ورائيا.

ونعثر على اتساق داخلي قد تحقق في مستوى استعارة اتجاهية، وتكمن في: "اللاوعي تحت"، فهي تتضمن بدورها نسقا منسجما من الاستعارات التي تندرج ضمن نفس الاتجاه الفضائي الدال على السفلية "تحت"، ونجد ذلك في مستوى بنيات تكمن في:

" فتهشم أحلاما من زجاج

وتهدم قصورا

من رمال

فتسقط بقايا القبل "

تتسق الاستعارة لكونها تندرج ضمن نفس الاتجاه الفضائي "تحت" الذي يحمل دلالة سفلية، إذ يتخذ تصور اللاوعي منحنى فضائيا تحتيا، كما أنه تحمل معنى ودلالة. بينما غياب الاتساق الداخلي يتجلى أثناء إضافتنا لعبارة استعارية يتخذ فيها تصور اللاوعي اتجاها معاكسا، يكمن في الاتجاه الفضائي

[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص11.

[2]- المرجع نفسه: ص58.

الدال على العلو "فوق" كما هو الأمر ورد في العبارة الاستعارية الاتية:

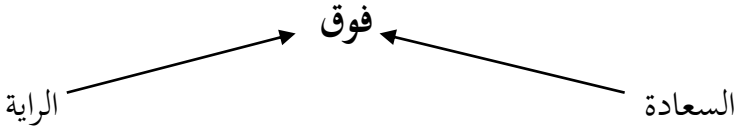
«أكتبك في قلبي دنياي

من ماض وحاضر

ومستقبل تزرعني ».[1]

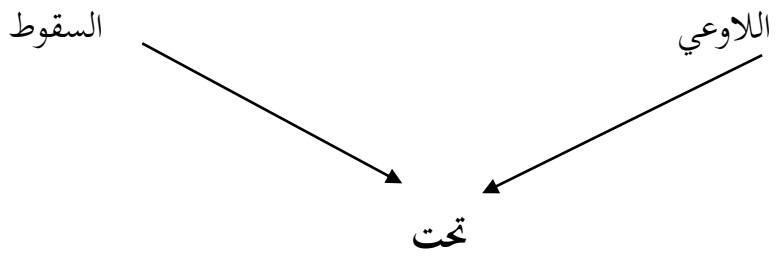
بالرغم من كون الاتجاهات الفضائية متواجدة في جل الثقافات، إلا أن التصورات الاستعارية التي تنبني عليها قد تختلف من ثقافة لأخرى، والقيم الأكثر جوهرية في ثقافة ما عادة ما تكون منسجمة مع التصورات الأكثر أساسية.

- النسقية الخارجية: يتعلق هذا النمط من الاتساق بالترابط الذي يحصل بين الاستعارات الاتجاهية السابقة، أي جل التصورات التي تندرج تحت نفس الاتجاه الفضائي الذي ينبثق بشكل مباشر من تجاربنا مع محيطنا الفزيائي، والثقافي، فاستعارة "السعادة فوق" تقدم لنا اتجاها نحو الأعلى، والاتجاه الفضائي فوق ينسجم مع باقي التصورات الاستعارية التي تخضع لنفس الاتجاه الفضائي فوق الدال على الارتفاع المجرد، أي اتساق الاستعارة السابقة مع استعارة "الراية فوق"، فجامعهما المشترك يكمن في تصور العلو المجرد المعبر عنه بواسطة الاتجاه الفضائي فوق، والذي تم إسقاطه على التصورات السابقة، ويمكن تمثيل ذلك كالاتي:



وتنسجم استعارة "اللاوعي تحت" مع بقية التصورات الاستعارية الخاضعة أو التي تندرج تحت نفس الاتجاه الفضائي الدال على السفلية "تحت" والتي تنطوي بدورها تحت، لواء الاتجاه الفضائي الدال على السفلية، ويمكن تمثيل ذلك كالاتي:

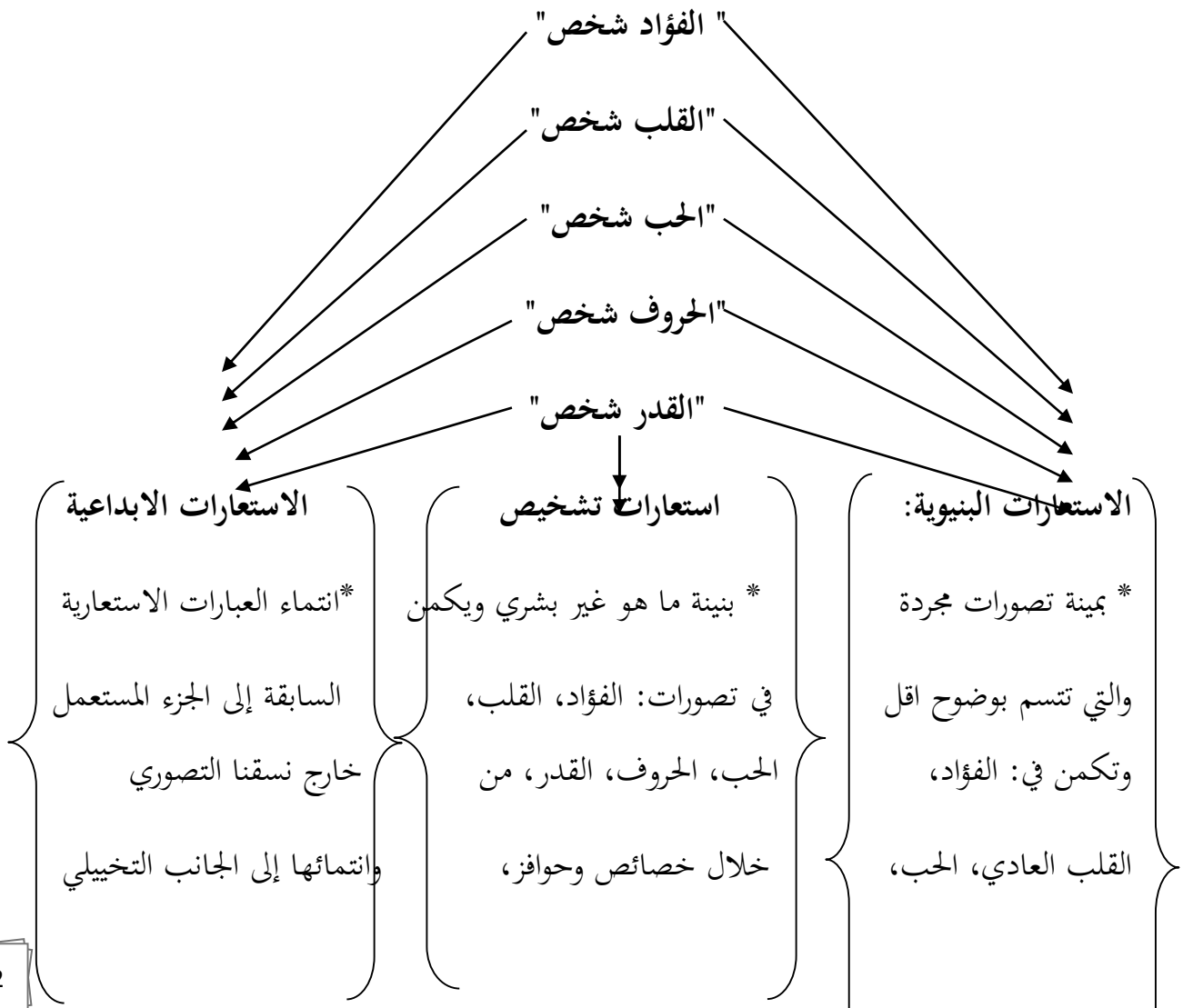
[1]- بشرى زروال: همس الكلمات، ص15.



1)انسجام الاستعارة الأنطولوجية: تخضع الاستعارة بدورها للانسجام، ويمكن تجسيد ذلك فيما يلي:

أ) انسجام الاستعارة التشخيصية:

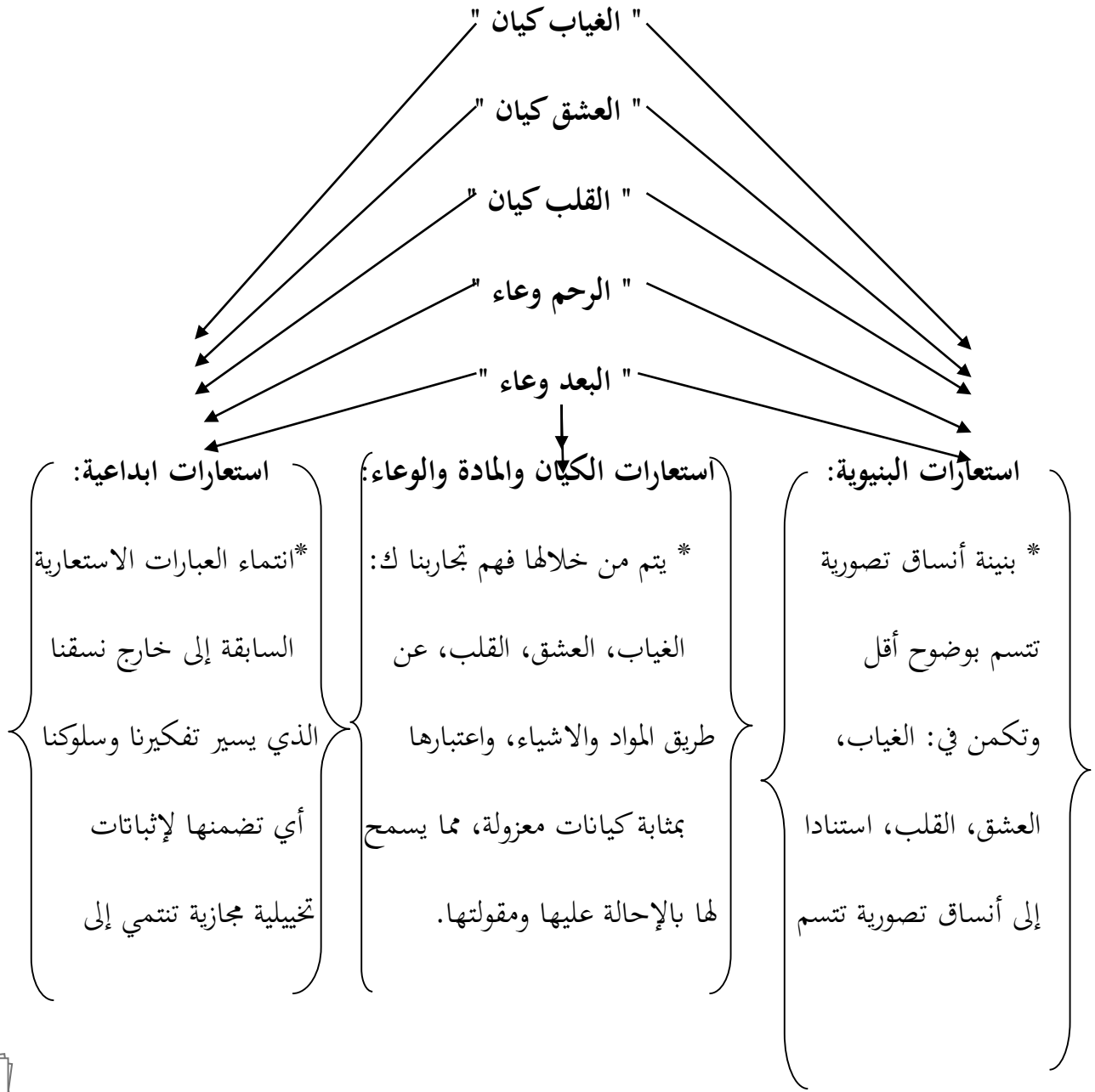
تنبني على تخصيص تصورات مجردة بجعلها كائنا بشريا، ومن خلاله نفهم مختلف تجاربنا المتنوعة، والتي تتعلق بكائنات غير بشرية عن طريق أنشطة، حوافز وخصائص بشرية، وهي لا تشتغل بشكل منفرد ومنعزل عن باقي الأنماط الاستعارية الأخرى، وإنما تتفاعل وتتعالق مع كل الاستعارات البنيوية، وكذا مع الاستعارات الابداعية، ويمكن تمثيل ذلك وفق الشكل الاتي:



الحروف، القدر بواسطة تصور يتسم بوضوح أكثر يكمن في الشخص. وأنشطة بشرية. المجازي.

ب) استعارة الكيان والمادة والوعاء:

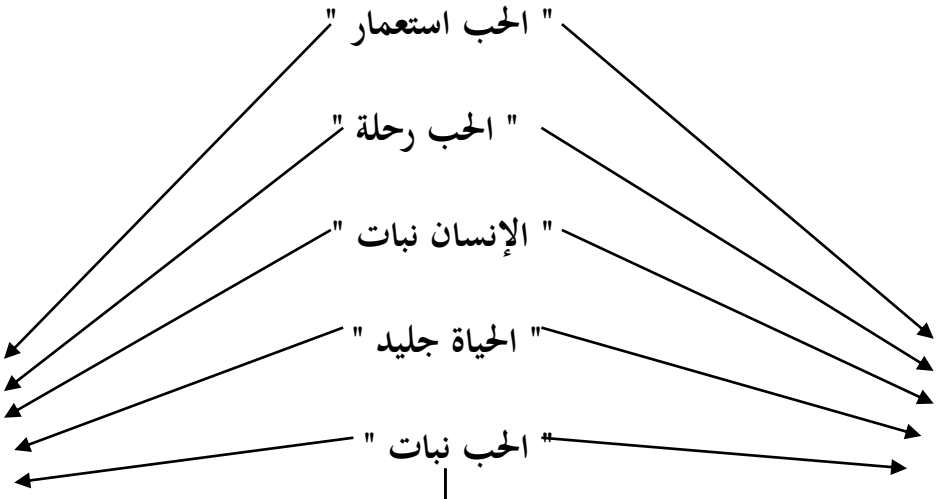
تخضع بدورها لقضية الانسجام الاستعاري، فهي تنسجم مع كل من الاستعارات البنيوية، والاستعارات الابداعية، ويمكن تجسيد ذلك بالمخطط الاتي:



بالوضوح أكثر وتتمثل في: الكيان، الشيء المتحرك. } الجانب الإبداعي للغة . }

1) انسجام الاستعارات الابداعية:

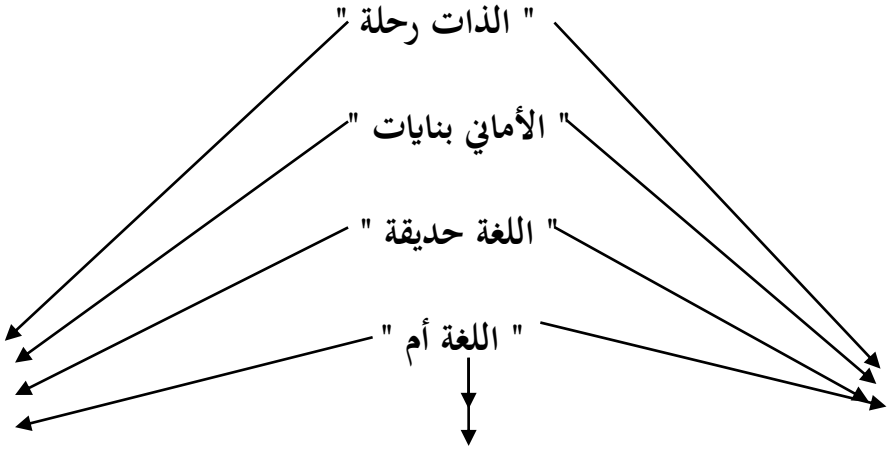
ترتكز الاستعارات البنيوية على بنينة أنساق تصورية تتسم بوضوح أقل، عن طريق أنساق تصورية تتسم بوضوح أكبر، وهي بدورها تنسجم مع كل الاستعارات الأنطولوجية، وكذا الإبداعية، وتمثيل ذلك يكون كالاتي:



استعارات أنطولوجية:	**استعارات بنيوية:**	**استعارات ابداعية**
* بنينة تصورات أو أنساق تتسم بوضوح أقل، وتكمن في: الحب، الإنسان، الحياة، الحب، استنادا الى بنية تصورات أو أنساق فيزيائية محسوسة، وتتمثل في: استعمار، نبات، جليد، رحلة .	* بنينة تصورات أو أنساق تتسم بوضوح أقل، وتكمن في: الحب، الإنسان، الحياة استنادا إلى بنية تصورات أو أنساق أكثر وضوحا وتكمن في: استعمار، نبات، جليد، رحلة .	* تموقع العبارات الاستعارية السابقة خارج طرق حديثنا اليومي، وانتمائها إلى ما يدعى باللغة المجازية، أي تموقعها خارج الجزء المستعمل التصور الاستعاري الذي يبنين نسقنا التصوري العادي.

ثانيا: انسجام الاستعارات الغير وضعية (الإبداعية):

تتفاعل الاستعارات غير وضعية، والمسمات كذلك بالاستعارات الإبداعية أو التخييلية، في قصيدة: "همس الكلمات" ل "بشرى زروال" وهو الديوان الذي قمنا بإنتقائه لدراسة هذا النمط من الاستعارات، بدورها مع غيرها من الاستعارات، أو بعبارة أخرى تشتق عنها جملة من الاستعارات البنيوية والأنطولوجية، والتي كان للمظاهر البشرية فيها دورا بارزا في صنع الواقع، وبناء تصورات وإدراكات جديدة، انطلاقا من تجربة الفرد بمحيطه الفزيائي، وبالتالي فقد ساهمت هذه الاستعارات الإبداعية في تقديم تصورات ورؤى جديدة للواقع، ويمكن تمثيل انسجامها وفق المخطط التالي:



استعارات بنيوية:

* ترتكز على بنية أنساق تصورية تتسم بالوضوح أقل، وهذا التصور يكمن في: اللغة، الذات، الأماني، عن طرق تصورات أو بنية أنساق تصويرية ذات وضوح أكثر،

استعارات ابداعية

* إنتماء العبارات الاستعارية السابقة إلى خارج نسقنا الذي يسير تفكيرنا وسلوكنا، أي تضمنها لإثباتات تخييلية مجازية تنتمي إلى الجانب الإبداعي

استعارات انطولوجية :

* بنينة نسق تصوري مجرد، والذي يكمن في اللغة، استنادا إلى أنساق تصورية فيزيائية ملموسة، وتتمثل في: اللغة، الذات، الأماني، وتتفرع منها استعارات تشخيصية

وتتمثل في: الأم، حديقة، الذات، أماني. | للغة. | تكمن في: الأم، الحديقة.

الخاتمة

الخاتمـة

يمكننا أن نلخّص في ختام هذا العمل جملة من الاستنتاجات التي توصلنا إليها في دراستنا لهذا الموضوع والتي تكمن في:

- تعدّد ترجمة مصطلح cognative إلى العربية باختلاف الترجمات من باحث لآخر، وتداخل ترجمة مشتقات هذا العلم من إدراك ومعرفة وعرفان، وهذا ما أدى إلى كذلك إلى اختلاف في ترجمة اللسانيات العرفانية من (علم لغة إدراكي، لسانيات معرفية، لسانيات عرفنية...).

- تعرف اللسانيات العرفانية على أنها تلك التيار الذي يحمل عددا من النظريات تجمعها أسس ومنطلقات، وهذه الأخيرة تكون متداخلة فيما بينها، حيث أنها تدرس بصفة عامة اللسان البشري وكيفية تنظيم العملية الادراكية لدى الإنسان. ومن خلال هذا فإن اللسانيات العرفانية كغيرها من العلوم تقوم على أسس ومبادئ، فمن الأسس النظرية (الموقف التأليفي، والذهني...)،أما فيما يخص المبادئ نجد (مبدأ التعميم، والمبدأ المعرفي...).

- تعددت علاقات اللسانيات العرفانية بعلوم شتّى، وتداخلت المفاهيم فيما بينهم، ومن بين هذه العلوم التي تمّ ذكرها نجد تداخلها مع (علم النفس، والأنثروبولوجيا، واللسانيات التوليدية، وعلم الدلالة ، واللسانيات التداولية..).

- عرفت الاستعارة عند البلاغيين العرب القدماء بتعاريف عديدة، فكل بلاغيّ عرّفها على نحوه، فمن بينهم نجد الجاحظ والجرجاني وغيرهم، فالجاحظ عرّف الاستعارة بقوله على أنها تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه.

- تنوعت أقسام الاستعارة عند القدماء إلى عدة أقسام عديدة، وذلك على اعتبارات مختلفة؛ فمنها الاستعارة الحقيقية والمكنية والتصريحية، ومنها المفيدة وغير المفيدة،... إلى غير ذلك من الأقسام التي عرفت في القديم.

- تعددت نظريات الاستعارة في المنظور البلاغي القديم كالنظرية الاستبدالية والتفاعلية، إلا أن هذه النظريات تعرضت للنقد من قبل نظريات أخرى؛ كالنظرية التداولية للاستعارة التي درست الاستعارة من منظور تداولي، وكذلك من قبل النظرية التفاعلية التجريبية المعرفية للاستعارة؛ والتي درست الاستعارة من جانب عرفاني.
- انتقدت النظرية العرفانية النظرة التقليدية القديمة للاستعارة، وذلك باعتبار أنه لا يمكن أن ننظر إلى الاستعارة على أنها مجرد زخرف بلاغي، أو ترف لغوي، وإنما ينبغي أن ننظر إليها على أساس أنها تنبع من صميم لغتنا اليومية، ومن مجموع تفاعلاتنا مع محيطنا، وهي ترتبط بتفكيرنا، إنها ذهنية فكرية لا يمكن الاستغناء عنها أو تجاهلها.
- عدّ كل من جونسون ولايكوف أن الاستعارة تكمن في حياتنا اليومية، وأنها ترتبط بآليات اشتغال الذهن البشري.
- تعرف الاستعارة التصويرية على أنها حاصل تفاعل فكرين نشيطين يتم من خلالها نقل سمات مجال الهدف إلى مجال المصدر، وهي وليدة أنسجتنا الفكرية والثقافية، وهذا يتجلى تحديدا في نمط الاستعارات الوضعية والغير وضعية، التي قمنا بتحليلها، وهي بهذا المفهوم قائمة على جملة الاسقاطات والتوافقات التصورية الجامعة لميدان المصدر والهدف.
- الاستعارة تحمل كل ممارساتنا الثقافية، والاجتماعية، والإيديولوجية، إنها تعكس تفكيرنا وتمنح له نسقا لنفهم الأشياء.

تنقسم الاستعارة التصويرية إلى استعارات وضعية وهي التي تدخل ضمنها الاستعارات الثلاث (الاتجاهية، الأنطولوجية، البنيوية)، وأخرى غير وضعية وهي تلك الاستعارات التي تهتم بكل قصد إبداعي، وهي استعارات تخييلية.

- اعتبرت الاستعارات الجديدة والمبدعة مجرد توسعة وتصرف في استعارات تصويرية كامنة في الذاكرة طويلة المدى على شكل ترابطات وخطاطات.
- تعتبر الخطاطة الصورة أنها تمثيلات لتجارب فيزيائية مألوفة، تستعمل لتصنيف ظواهر

فيزيائية وذهنية معينة، وبهذا فإننا نجد عدّة أنواع للخطاطة وهي: خطاطة الدورة، خطاطة الميزان، خطاطة المسار-المسلك-الهدف، خطاطة الكل-الجزء، خطاطة القوة، خطاطة الوعاء، وخطاطة الربط.

- الأشكال الاستعارية لا تشتغل بشكل منعزل ومنفرد وفي استقلال عن بعضها البعض، وإنما تتفاعل فيما بينها، وهذا ما يولد الانسجام فيما بينها مثلما رأينا ذلك مع كل من الاستعارات الوضعية والغير الوضعية (الإبداعية) فهي تخضع لنسقيه داخلية وخارجية.

تثبيت المصطلحات

• Cognitive linguistiques	اللسانيات العرفانية
• Knowledge	المعرفة
• Cognitive	عرفاني
• Cognition	العرفانية
• Perception	إدراك
• Cognitive sciences	العلوم العرفانية
• A sours Domain	مجال الانطلاق
• A Target Domain	مجال الوصول
• Le champ de vision	حقل الرؤية
• Cnestale psychologie	علم النفس
• Cohérence	الانسجام
• Combinatoriality	تأليفية
• Conceptualisation	تصورات
• Les contractions impersonnelles	الأبنية الغير شخصية
• Décours	الخطاب
• Focus	محرق
• Frame	إطار
• external systematicité	نسقية خارجية
• Infernal systematicité	نسقيه داخلية
• Image	صورة
• Mapping	ترسيما

- **Métaphorisa modales** المناويل الاستعارية
- **Modelés and métaphores** نماذج استعارية
- **Modale scénique** منوال المشاهد
- **Modale de poules de billard** منوال لعبة الكريات الخشبية
- **propositional modals** المناويل القضوية
- **Orienational métaphore** الاستعارات الاتجاهية

Principal subject الموضوع الأساسي

- **Projetion conceptural** إسقاط تصوري
- **Propositionnal modale** المناويل القوية
- **Réaction** الاستجابة
- **Schéma** خطاطة
- **image–schèma** الخطاطة– الصورة
- **Sémantique métalangage** دلالة اللغة
- **Subsidiary subject** الموضوع التابع
- **Source Domain** مجال المصدر
- **Stimulus** مثير
- **Structural métaphore** الاستعارات البنيوية
- **System of associâtes Common place** نسق المعاني المشتركة
- **Target Domain** مجال الهدف
- **conceptual domain** الميدان التصوري
- **sgmmetrical** متناظرا
- **coherence** الانسجام
- **Ténor and véhicule** الحامل والمحمول

- **Thermos**

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- ✓ القران الكريم رواية ورش، رواية حفص

مدونة البحث:

- ✓ بشرى زروال: همس الكلمات، دار جهاد للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2014م.

المصادر:

- ✓ أبي بكر الرازي(محمد بن أبي بكر عبد القاهر الرازي): مختار الصحاح، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح، لبنان، (د.ط)، (د.س)، ج1.
- ✓ الجاحظ (أبي عثمان بن عمر بن بحر الجاحظ): بيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخناجي، القاهرة، ط7، 1417هـ-1998م، ج1.
- ✓ الجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد): أسرار البلاغة، تح: محمود شاكر، دار المدني، جدة، (د.ط)، د.س.
- ✓ أبي الحسن علي ابن عيسى الرماني: النكت في إعجاز القران، تح: محمد خلف الله محمد زغلول إسلام، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1968م
- ✓ ابن رشد: تلخيص كتاب أرسطو في الشعر، تح: عبد الرحمان بدوي، (د.ط،) (د.س).
- ✓ ابن الرشيد القيرواني (أبو علي الجسم بن رشد القيرواني): العمدة في صناعة الشعر ونقده، تح: عبد الواحد شعلان، مكتبة الخناجي، القاهرة، ط1، 1440هـ-2000م .
- ✓ أبي العباس أحمد بن يمي ثعلب: قواعد الشعر، تح: رمضان عبد التواب، مكتبة الخناجي، القاهرة، ط1، 1966م، ج1.
- ✓ أبي عبد الرحمان بن الخليلين أحمد الفراهيدي: العين، تر: مهدي المخزومي-إبراهيم السمرائي، دار النشر، بغداد،(د.ط)، 1987م، ج1.

- ✓ القاضي علي ابن عبد العزيز الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم-علي البجاوي، دار القلم، بيروت، (د.ط)، (د.س)، ج1.
- ✓ ابن منظور (أبي فضل جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج6، مادة (ع و ر) .
- ✓ أبو محمد عبد الله بن مسلم المعروف بابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، تح: السيد أحمد الصقر، المكتبة العلمية، لبنان، ط3، 1401هـ-1981م، ج1.
- ✓ أبو هلال الحسن بن عبد الله ابن سهل العسكري: كتاب الصناعتين، دار الكتاب الحديث- و دار الفكر العربي، الكويت، ط2، 1941م .

2) المراجع باللغة العربية

- ✓ إبراهيم أبراش: المنهج العلمي وتطبيقه في العلوم الاجتماعية، دار الشروق، الأردن، ط1، 2009.
- ✓ إبراهيم أبو هشهش: آفاق اللسانيات: دراسات-مراجعات- شهادات تكريما للأستاذة نهاد الموسى، تح: هيثم سرحان، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2011.
- ✓ أحمد محمد قدور: مبادئ اللسانيات، دار الفكر آفاق معرفية متجددة، دمشق، ط3، 2008م.
- ✓ أحمد محمود المصري: رؤى البلاغة العربية دراسة تطبيقية لمباحث علم البيان، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2014م .
- ✓ أحميدوش مدني: الوجيز في منهجية البحث القانوني، أستاذ التعليم العالي، كلية العلوم فاس، ط3، 2015م.
- ✓ إدريس السغروشني: مدخل للصواتة التوليدية، دار بوتقال، المغرب، ط1، 1987.
- ✓ الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، الدار البيضاء للعلوم ناشرون – دار محمد علي للنشر، (د.ط)، (د.س).

- ✓ جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي الغربي، ط3، 1992م.
- ✓ حسن طبل: الصورة البيانية للموروث البلاغي، مكتبة الإيمان، المنصورة، ط1، 1426هـ، 2005م .
- ✓ حسيني عبد الجليل يوسف: علم البيان بين القدماء والمحدثين دراسة نظرية وتطبيقية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، ط1، 2007م.
- ✓ رحمة توفيق: الاستعارة بين التصور البلاغي، دار العربية للموسوعات، لبنان، ط1، 2006.
- ✓ صابر الحباشة: اللغة والمعرفة رؤية جديدة، مكتبة لسان المغرب، دمشق، د.ط، 2008م.
- ✓ صلاح اسماعيل نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، دار المصري، السعودية، د.ط، 2005م.
- ✓ عبد الاله سليم: بنيات المشابهة في اللغة العربية، دار بوتقال للنشر، المغرب، ط1، 2001ص63
- ✓ عبد الجبّار بن غريبة: مدخل إلى النحو العرفني، مكتبة لسان العرب، تونس، ط1، 2010.
- ✓ عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغبر مقاربات معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، 2006.
- ✓ عبد العزيز لحويدق: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية من أرسطو إلى لايكوف ومارك جونسون، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، 2015.
- ✓ عطية سليمان أحمد: اللسانيات العصبية اللغة في الدماغ (رمزية- عصبية- عرفانية)، الأكادمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، (د.ط)، 2019 .
- ✓ علي عبد الواحد وافي: اللغة والمجتمع، دار إحياء الكتب العربية، ط2، 1951 .
- ✓ عمر بن دحمان: نظرية الاستعارة التصويرية والخطاب الأدبي، دار رؤيا للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2015.
- ✓ محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري إستراتجية التناص، المركز الثقافي العربي، ط1، 1985م .
- ✓ محمد مفتاح، مجهول البيان، دار بوتقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2000م .

- ✓ محمد الصالح بوعمراني: دراسة تطبيقية في علم الدلالة العرفاني، مكتبة علاء الدين، صفاقص، ط1، 2009م .
- ✓ محمد الصباحي: صراع الخيال والعقل في الحضارة العربية الإسلامية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية – سلسلة ندوات ومناظرات رقم 90، الرباط، ط1، 2000م .
- ✓ محمود السيد شيخون: الاستعارة نشأتها وتطورها، دار الهداية، ط2، 1415هـ-1994م .
- ✓ محي الدين محتسب: الإدراكيات: أبعاد ابستمولوجية وجهات تطبيقية، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2007م .
- ✓ مصطفى غلفان: اللسانيات التوليدية من النموذج ما قبل المعيار إلى البرنامج الأدنوي، مفاهيم وأمثلة عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010م .
- ✓ وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديد الفكر البلاغي، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2016م .
- ✓ يوسف أبو العدوس: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأبعاد المعرفية الأهلية للنشر، عمان، ط1، 1997م .
- ✓ يوسف قطامي: النظرية المعرفية في التعلم، دار المسيرة، الأردن ط1، 2013،

1) المراجع الأجنبية المترجمة

- ✓ آلان بونيه: الذكاء الاصطناعي، تر: علي صبري فرغلي، عالم المعرفي، لكويت، (د.ط)، أبريل 1993م .
- ✓ أمبيرتو إيكو: السيميائية وفلسفة اللغة، تر: أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، (د.ط)، نوفمبر2005م .
- ✓ آن روبل جاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دعفوس ومحمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2003م .
- ✓ بول ريكو: نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي المعرفي، المغرب، ط1، 2000، 2006 م .

- ✓ تيرنس هوكس: الاستعارة، تر: عمرو زكريا عبد الله، المركز القومي المترجمة، قاهرة، ط1، 2016م.
- ✓ راي جاكندوف: علم الدلالة و العرفانية، نق: عبد الرزاق بنور–مارك مختار كريم، دار سينترا، تونس، (د.ط)، 2010م .
- ✓ ريتشاردز: فلسفة البلاغة، تر: سعيد الغانمي حلاوي، إفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، 2002م.
- ✓ جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد المجيد جحفة، دار بوتقال للنشر، مغرب، ط2، 2009م .
- ✓ جورج لايكوف ومارك جونسون، الفلسفة في الجسد– الذهن المتجسد وتصديه للفكر البلاغي–، تر: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط1، 2016م .
- ✓ جورج لايكوف: النظرية المعاصرة للاستعارة تر: طارق النعمان، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2014.

2) المجلات

أ–مجلات باللغة العربية:

- ✓ أحمد يوسف: سيميائية الاستعارة و النسقية الأرسطية، جامعة السلطان قابوس، بحوث سيميائية، (د.ع)، (د.س).
- ✓ حافظ إسماعيل العلوي– أمحمد الملاخ: البرنامج الأدنوي: الأسس والثوابت، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد31، 2017م
- ✓ سامية إدريس: أنماط اشتغال الاستعارة في البلاغة العربية، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة تيزي وزو، المجلد15، العدد2، جوان2020م.
- ✓ الزماني كمال: الاستعارة في الرؤى للنص والكلاب لنجيب محفوظ دراسة معرفية، دراسات لسانية، المجلد2، العدد10، 15سبتمبر 2018،

- ✓ عز الدين عماري: قراء في كتاب " الاستعارات التي نحيا بها" لجورج لايكوف وجونسون، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة محمد بوضياف، مسيلة، العدد4، 2020م.
- ✓ عبد الرحمان محمد طعمه محمد: بيولوجيا اللسانيات- مدخل للأسس البيوجينية للتواص اللساني من منظور اللسانيات العصبية، مجلة الممارسة اللغوية، كلية الآداب، جامعة القاهرة-مصر-، العدد37، 2016م .
- ✓ عبد الكريم جيدور: اللسانيات العرفانية ومشكلات تعلم اللغات واكتسابها، مجلة العلامة، مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية، وحدة البحث اللساني وقضايا اللغة العربية، الجزائر، العدد5، 2017م .
- ✓ عبد الله صوله: طراز أم أطرزة؟ دراسة في نظرية الدلالة العرفانية، مجلة علوم اللسان، العدد2، ديسمبر 2012.
- ✓ عبد العلي العامري: التصور الاستعاري لبنينة المسار في اللغة العربية، مجلة اللسانيات العربية، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، العدد3، 2016م
- ✓ عمر بن دحمان: المعرفة والإدراك والعرفنة، بحث في مصطلح الخطاب، العدد14.
- ✓ غسان إبراهيم الشمري: عن أسس اللسانيات المعرفية ومبادئها العامة، جامعة طيبة، كلية الآداب، السعودية، (د.ع)، (د.س).
- ✓ المنجي القلفاط: الاستعارة في المنظورين التداولي والعرفاني، حوليات الجامعة التونسية، جامعة تونس، العدد 57، 2012م .
- ✓ الميلود حاجي: الاستعارة في نماذج من شعر محمود درويش مقاربة عرفانية، مجلة الفصول الإدراكيات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مجلد (4/25) ، العدد 100، 2019م .
- ✓ نادية ويدير: سيميائية الاستعارة، مجلة الممارسات اللغوية- مجلة أكادمية محكمة، جامعة تيزي وزو، المجلد8، العدد42، ديسمبر 2017م .
- ✓ نجيب محفوظ: دراسة معرفية دراسات لسانية، المجلد2، العدد10، 15 سبتمبر2018 م

أ- مجلات أجنبية مترجمة:

- ✓ بيتر ستوكويل: نحو اللسانيات المعرفية النقدية، تر: محمد الملاخ، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، جامعة القاضي عياض، الكلية متعددة التخصصات، المغرب، العدد44
- ✓ بيتر ستوكويل: نحو اللسانيات المعرفية النقدية، تر: محمد الملاخ، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، جامعة القاضي عياض،العدد5، سبتمبر 2018م .
- ✓ ، جون تايلور: اللسانيات المعرفية واللسانيات المستقلة، تر: محمد الملاخ، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة القاضي عياض، المغرب، عدد خاص، 2019م.

3) الدراسات والرسائل

- ✓ عطية سليمان احمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، وكيل كلية التربية، جامعة السويس، رئيس قسم اللغة العربية، (د.س) .
- ✓ صالح بن الهادي رمضان: النظرية الادراكية وآثرها في الدرس البلاغي، "الاستعارة أنموذجا"، ندوة الدراسات البلاغية، الواقع والمأفول، 1436هـ .
- ✓ شريفة رحمي: النحو التوليدي التحويلي، طالبة دوكتوراه، قسم اللغة العربية ولغات الشرق الأوسط، كلية اللغات واللسانيات، جامعة ملايا- كوالا لامبور- ماليزيا.
- ✓ عمر بن دحمان: الاستعارات والخطاب الأدبي مقاربة معرفية معاصرة، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، تخصص اللغة العربية وآدابها، فرع الأدب العربي، 2012م .

فهرس
الموضوعات

المحتوى	الصفحة
شكر وعرفان	.....
مقدمة	أ-و
مدخل: مصطلحات ومفاهيم	11-6
التعريف ببعض مفاهيم البحث العرفاني:	8
أ-العلوم العرفنية	8
ب-المعرفية	8
ج-العرفان	9
العرفانية	10
الادراكية	11
إشكالية ترجمة مصطلح cognitive وواقع تلقيها العربي:	13-11
الفصل الأول: في اللسانيات العرفانية والاستعارة في البلاغة القديمة	15
المبحث الأول: ماهية اللسانيات العرفانية (النشأة والبوادر).	16
المطلب 1: تعريفها، أسسها ومبادئها	16
أولا: تعريف اللسانيات العرفانية	16
ثانيا: أسس اللسانيات العرفانية	17
1أسسها	17
النظرية	17
الموقف الذهني	17
الموقف التأليفي	18
مبادئها	22

مبدأ التعميم	22
المبدأ المعرفي	24
الذهن المجسد	25
التجربة المجسدة	26
المعرفة المجسدة	26
العالم المسقط	27
الفرضية الرمزية	28
فرضية الاستعمال	29
المطلب الثاني: نشأتها وموضوعها	29
أولا نشأتها	29
ثانيا: موضوع اللسانيات العرفانية	33
أ-فرضيات اللسانيات العرفانية	34
المطلب3: خصائصها ومناويلها	35
أولا خصائص اللسانيات العرفانية	35
ثانيا: اشتغالها ووظيفتها	36
ثالثا المناويل العرفانية	37
أ-المناويل العرفانية المؤمثلة	37
المناويل القضوية	38
الخطاطة-الصورة	38
المناويل الاستعارية	38
المناويل الجوارية	39
ب- المناويل العرفانية الأساسية	39
منوال لعبة الكريات الخشبية	

منوال المشاهد	39
منوال الوحدات مراجع	40
منوال الواقع	40
المطلب 4: علاقتها بالعلوم الأخرى	41
1 -اللسانيات العرفانية والتوليدية التحويلية (تشومسكي)	41
أ-اللسانيات العرفانية والنحو التوليدي	41
ب- فلسفة تشومسكي واللسانيات العرفانية	42
2- علم الدلالة واللسانيات العرفانية	42
أ-علم الدلالة العرفاني	43
المقولة	43
الفهم	43
الخيال	44
التجسد	44
3-علم النفس واللسانيات العرفانية	44
أ-العمليات النفسية العرفنية	46
4-التداولية والعلوم العرفانية	47
شروط التداولية العرفانية	49
المبحث الثاني: ماهية الاستعارة عند البلاغيين والفلاسفة	53
المطلب 1: مفهوم الاستعارة	53
أولا: تعريفها	53
المطلب الثاني: أقسام الاستعارة	57
أ-حسب علماء البلاغة	57
ب-حسب ما هو معروف حاليا	58

ج-باعتبار ذاتها	59
د-تقسيم الاستعارة إلى أصلية وتبعية	60
هـ-باعتبار ما يلائم المستعار	60
و-حسب توافق الطرفين أو تنافرهما	61
المطلب3: الاستعارة وفلسفة الخيال	62
المبحث الثالث: الاستعارة من النظرية الكلاسيكية إلى النظرية الجديدة في البلاغة القديمة	66
المطلب 1: النظرية الاستبدالية للاستعارة (التشبيهية)	66
المطلب 2: النظرية التفاعلية	71
1- منظور إيفور أرمسترونغ ريتشاردز	71
2- منظور ماكس بلاك	73
المطلب 3: نظرية المقاربة التداولية للاستعارة	78
المطلب 4: النظرية التجريبية المعرفية التفاعلية للاستعارة:	86
أولا: نقد النزعة الموضوعية والذاتية:	87
1-نقد النزعة الموضوعية:	87
2-نقد النزعة الذاتية	88
ثانيا: نظرة جونسون و لايكوف للاستعارة	90
الفصل الثاني: الاستعارة من المنظور العرفاني	93
المبحث الأول: مفهوم الاستعارة من منظور اللسانيات العرفانية	94
المطلب1: مفهوم الاستعارة العرفانية ووظيفتها المعرفية:	94
أولا: المفهوم العرفاني للاستعارة	94
ثانيا: الوظيفة المعرفية للاستعارة	96

المبحث الثاني: الاستعارة التصويرية عند جونسون ولايكوف	97
أولا: الاستعارة التصويرية (المفهومية)	98
المجال التصوري	100
المجال المصدر	100
المجال الهدف	101
التوافقات	101
ثانيا: أنماط الاستعارة التصويرية	102
1-الاستعارات الوضعية	103
أ-الاستعارات الاتجاهية	103
ب-الاستعارات الأنطولوجية	105
1-الاستعارات التشخيصية	107
2-استعارة الكيان والمادة	107
3-استعارة الوعاء	108
ج-الاستعارات البنيوية	108
2-الاستعارات غير الوضعية(التخييلية)	111
المطلب 3: قسم الاستعارات التصويرية	112
1-قيم الاستعارات الانطولوجية	112
2-قيمة الاستعارة البنيوية	113
3-التفاعل بين الاستعارتين (الانطولوجية والبنيوية)	113
المبحث الثاني: خطاطة الصورة والانسجام الاستعاري	115
المطلب 1: خطاطة الصورة	115
أولا: تعريف خطاطة-الصورة	115
المطلب2: أنواع خطاطة الصورة	118

1)خطاطة الدورة	118
2) خطاطة الربط	119
3) خطاطة الميزان	120
4) خطاطة الوعاء(الاحتواء)	122
5) خطاطة المسلك –المسار–الهدف	125
6) خطاطة الجزء–الكل	127
7) خطاطة القوة	128
المطلب 2: الانسجام الاستعاري	128
المبحث الثاني: الاستعارة من المنظور العرفاني في ديوان "همس الكلمات"	130
الجانب التطبيقي: الاستعارة التصويرية–خطاطة الصورة–الانسجام الاستعاري	131-186
خاتمة	188
ملحق تثبيت المصطلحات	191
قائمة المصادر المراجع	195
فهرس الموضوعات	203

الملخص:

يعرف مفهوم الاستعارة على أنه عملية استبدال عن معنى حرفي إلى معنى آخر مجازي، وذلك على أساس المشابه، إلا أن هذا المفهوم البلاغي القديم عرف انفتاحا على مسار جديد وهو ما يسمى باللسانيات العرفانية، أو (العرفانية)، حيث تكون الاستعارة في ضمن هذا المجال الجديد باعتبارها عملية إدراكية كامنة في الذهن والتي تؤسس أنظمتنا التصورية، وتحكم تجربتنا الحياتية، أي أن الاستعارة في منظورها الجديد أصبحت ذات طبيعة تصورية لا لسانية، إذ إنها بهذا المنظور تدرس عملية اشتغال الذهن لإدراك ما حوله وذلك من أجل خلق تصور يفهم من خلال تصور آخر،. ومن هنا نقول، كيف انتقلت الاستعارة من مفهومها التقليدي إلى أنساق تصورية عرفانية؟ ثم كيف يمكن تطبيق هذه الأنساق على معارفنا ونصوصنا؟

The concept of metaphor is defined as a process of substituting a literal meaning to a metaphorical one on the basis of analogy, but this old rhetorical concept defined an openness to a new path, which is called secular linguistique or (secularism),where the metaphor is within this new fildas a cognative process latent in the mind that establishes our perceptual systems and geverns our life experience, that is, that metaphor from its new perspoctive has become conceptual rather than linguistic, as in this view it indicates the work of the mind to perceive what is around it in order to create a new perception Understood through another perception . hance, we say haw the metaphor has moved from its traditional concept to a conceptuialitic symbiosis؟ then haw can this consistency be applied to our knowledge and our text ? .