وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة يحيى فارس بالمدية
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

البناء الاستعاري والمعرفة الثقافية
دراسة لسانية معرفية

مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماستر
تخصّص : لسانيّات الخطاب

إعداد الطالبة :
- نعيمة ضيف الله

إشراف:أ. الدكتور:
- كمال بخوش

السنة الجامعية: 2023-2024

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة يحي فارس بالمدية
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

البناء الاستعاري والمعرفة الثقافيّة
-دراسة لسانية معرفيّة-

مذكّرة مقدّمة لنيل شهادة الماستر

تخصّص : لسانيّات الخطاب

إعداد الطّالبة:

نعيمة ضيف الله

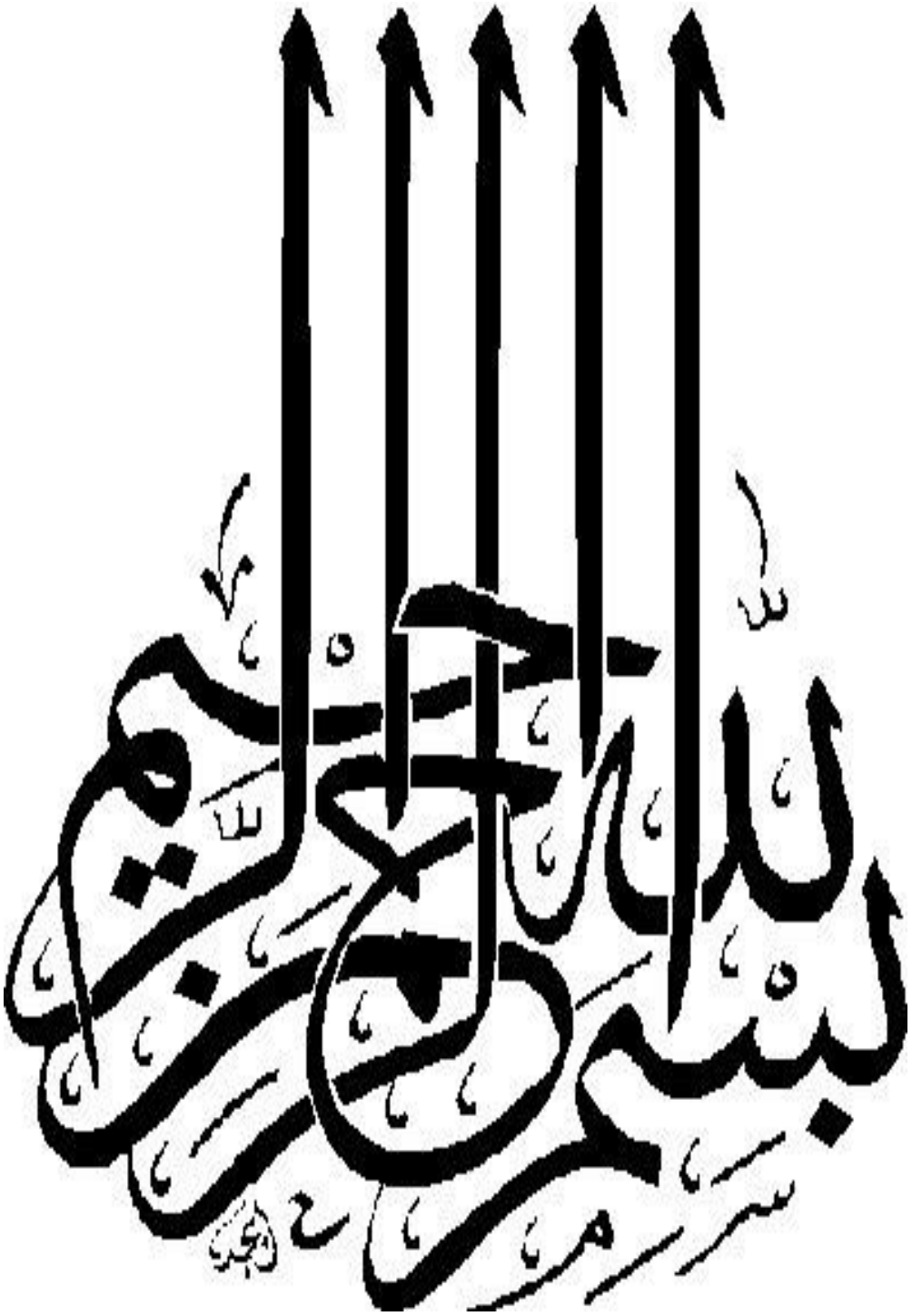
إشراف الأستاذ الدّكتور:

كمال بخوش

لجنة المناقشة

الأستاذ (ة)	الرتبة	الصفة
د/ عائشة جمعي	أستاذ محاضر (أ)	رئيساً
د/ راضية عزيزي	أستاذ محاضر	عضوا مناقشاً
د/ كمال بخوش	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقرّراً

السّنة الجامعية: 2023-2024


بسم الله الرحمن الرحيم

شكـر وعـرفـــان

أتقدّم بجزيل الشّكر وجميل العرفان إلى أستاذي المشرف «كمال بخوش» .

لقد كانت رحلتي في هذا المشروع لا تنسى بفضل دعمه وإرشاده المستمر من خلال معرفته وحكمته العميقة...

أستاذي ...لقد كنت دائما مصدر إلهام لي، وأنا ممتنة لك على كل ما قدمته من وقت وجهد لمساعدتي على تحقيق أهدافي ...

لم تبخل علي بكل ما احتجت إليه من المراجع المناسبة من مكتبتك الخاصّة، شكرا جزيلا أستاذ... أرجو أن أكون عند حسن ظنّك وأتطلّع إلى الاستفادة من حكمتك وإرشاداتك في المستقبل.



نعيمة ضيف الله

الإهـــــداء

ما تمّ عمل ولا انتهى إلا وقد كان الله معنا فيه وباركه من أعالي السّماء ليخرج لنور العرض والمناقشة فالحمد لله والشكر له أوّلا.

بفضل الله وبكلّ فخر وامتنان أهدي هذا العمل إلى جميع من شاركوني رحلة العلم والتعلّم خلال السّنوات الخمس الماضية، لقد كانت رحلة مليئة بالتحدّيات والإنجازات، ولكنّها كانت أيضا مليئة بالسّعادة والنّجاح بفضل الدّعم والإرشاد الذي حظيت به من أساتذتي الأفاضل.

إلى والديّ الكريمين، إلى والدتي التي لطالما كانت مصدر قوّتي وحبّي الدّائم، إلى زميلاتي عائشة، نور الهدى وزينب اللّواتي كنَّ دائما مصدر إلهام ومؤازرة، إلى كلّ من ساعدني من أساتذة وزملاء...

شكر خاص إلى أختي الغالية ثرياً والدّكتورة المشرقة إشراق مسلم.

نعيمة ضيف الله

فهرس الموضوعات:

العنوان	الصفحة
البسملة	
الإهداء	
الشكر والعرفان	
مقدمة عامة	أ
الفصل الأول: البناء الاستعاري في التراث العربي	
تمهيد	8
I- مفهوم الاستعارة	8
1-1- لغة	8
1-2- اصطلاحا	9
1-3- الجامع بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي	11
II- تطور الاستعارة	12
2-1-الجاحظ (255هـ)	14
2-2-ثعلب أحمد بن يحيى (291هـ)	15
2-3- عبد الله بن مسلم بن قتيبة(276هـ)	16
2-4- عبد الله بن المعتز(296هـ)	16
2-5- علي بن عيسى الرماني (386هـ)	17
2-6- أبو هلال العسكري (395هـ)	18
2-7- عبد القاهر الجرجاني(471هـ)	18
2-8- أبو يعقوب السكاكي (626هـ)	21
2-9- ابن الأثير ضياء الدين(637هـ)	22
2-10- ابن أبي الأصبع المصري(654هـ)	22
2-11- الخطيب القزويني (739هـ)	23

III- أقسام الاستعارة	26
3-1- أقسام الاستعارة عند الجرجاني	26
3-1-1- الاستعارة غير المفيدة	26
3-1-2- الاستعارة المفيدة	28
3-1-2-1- الاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية	28
3-1-2-2- الاستعارة الاسمية والاستعارة الفعلية	30
3-2- أقسام الاستعارة عند السكاكي	34
3-2-1- الاستعارة القطعية	35
3-2-2- الاستعارة الاحتمالية	35
3-2-3- الاستعارة بالكناية	35
3-2-4- الاستعارة الأصلية	36
3-2-5- الاستعارة التبعية	37
3-2-6- الاستعارة المجردة	39
3-2-7- الاستعارة المرشحة	39
3-2-8- الاستعارة التهكمية	39
IV- بلاغة الاستعارة	40
ملخّص الفصل الأوّل	43
الفصل الثاني: البناء الاستعاري في المنجز اللساني الغربي	
تمهيد	46
I- إرهاصات العلوم الإدراكية	47
1-1- التيار البنوي	47
1-2- التيار التوليدي التحويلي	48
II- مفهوم اللّسانيات المعرفية	50
2-1- المعرفة	50
III- مباحث اللّسانيات المعرفية.	54

3-1-نظريّة الاستعارة التصورية (المفهومية)	55
3-2- نظرية الجسدنة	57
3-3- نظرية الفضاءات الذهنية	59
3-4- نظرية العوالم الممكنة	61
3-5- الخطاطة الذهنية	63
3-6- نظرية المزج التصوري	64
IV- نظريات الاستعارة في اللسانيات الغربية	68
4-1- تعريف الاستعارة	68
4-2- نظرية الاستعارة الاستبدالية	70
4-2-1- الاستعارة عند أرسطو	71
4-2-2- الاستعارة عند فونتانيي Pierre Fontanier 1830-1968	74
4-2-2-1- أنواع الاستعارة عند فونتاني	75
4-2-2-2- تصنيف الاستعارة عند فونتاني	77
V- الاستعارة في ضوء النظرية التفاعلية	78
5-1- الاستعارة عند ريتشاردز	78
5-2- الاستعارة عند ماكس بلاك	80
IV- الاستعارة في ضوء النظرية التصورية	84
6-1- أنماط الاستعارة التصورية	86
6-1-1- الاستعارة البنوية	86
6-1-2- الاستعارة الاتجاهية	88
6-1-3- الاستعارة الأنطولوجية	90
ملخّص الفصل الثّاني	95
الفصل الثالث: البناء الاستعاري والمعرفة الثقافية	
تمهيد	98
I- مفاهيم	98

1-1- مفهوم المعرفة الثقافية	98
2- مركزية اللغة في المعرفة الثقافية	99
3- الانثروبولوجيا المعرفية	100
3-1- اللسانيات الأنثروبولوجية	100
3-2- اللسانيات الثقافية	101
4- البناء الاستعاري ومواقف التواصل	103
5- البناء الاستعاري والمناويل الثقافية: نماذج تطبيقية	110
5-1- النموذج الأول	110
5-2- النموذج الثاني	115
5-3- النموذج الثالث	120
5-4- النموذج الرابع	124
5-5-النموذج الخامس	130
5-6 النموذج السادس	136
ملخص الفصل الثالث	143
خاتمة	145
قائمة المصادر والمراجع	148


المقدّمة

مقدمة:

اللُّغة هي عصب الوجود وجسر التوّاصل بين النّاس وقد شغلت العلماء والفلاسفة منذ القدم، إذ انبرت في تحليلها نظريّات ومناهج، لِمَا تميّزت به من أشكال وأساليب متنوّعة بين الثّقافات، لتعكس بذلك القدرة الإبداعيّة الرّهيبة التي يتمتعّ بها الإنسان.

ومن بين أقدر الأساليب التّعبيرية على توليد المعاني؛ تظهر الاستعارة كقوّة لغوية متجذّرة في العمق الثّقافي للمجتمع وهي: «من أقدر الأساليب التعبيريّة وأقواها في توليد المعاني»[1] فهي ترتبط بتصوّرات ذهنيّة لها إمكانيّة الجمع بين النّقائض التي لا تجتمع في الواقع، فتتجسّد علاقة الإنسان بالأشياء والأحداث والتّجارب في محيطه الثّقافي، ففي سياق التّواصل بين المتكلم والمتلقّي ترتبط العبارات الاستعاريّة ارتباطا وثيقا بمعناها الثّقافي وتضيع التّفاصيل اللّغوية في اللّاوعي الذّهني، ولا تحضر اللّغة إلاّ في حدود إثارة الذّاكرة اللّغوية في استدعاء المعنى، ومنه فالبناء الاستعاريّ لا يستقيم خارج الحاضنة الثّقافية التي ينتمي إليها والمناويل المعرفيّة المشتركة بين الجماعة اللّغوية، وذلك ما يفسِّر وجود اختلاف في البناء الاستعاريّ لاختلاف الثّقافة السّائدة والإدراك والذّاكرة ومَقْوَلَة الأشياء ضمن تلك السّياقات الثّقافية المختلفة والبيئات الاجتماعية المتنوّعة، وبناء على ما سبق حمل بحثنا عنوان:

البناء الاستعاري والمعرفة الثّقافيّة – دراسة لسانيّة معرفيّة–.

كان هناك جملة من الأسباب الذّاتية والموضوعيّة التي جعلتنا نختار هذا الموضوع ونمضي قُدُماً لِخَوْضِ غِمَارِ بحثه ومن بينها:

الأسباب الذاتيّة:

- اهتمامنا بالدّراسات اللّسانية التي أعادت الاعتبار للإنسان وقدرته العقليَّة الإبداعيّة، ونخصّ بالذِّكر اللّسانيات التّداولية المعرفيّة.

[1] يسر هبيل، **الإحالة بين اللغة والخطاب**، الدار التونسية للكتاب، ط1، 2017، ص111.

- الاهتمام بموضوع الاستعارة كأسلوب لغويٍّ راقٍ تشترك فيه جميع اللُّغات.
- الرّغبة في تقصّي تطوّر الاستعارة في كلا الثّقافتين العربيّة والغربيّة.
- اكشاف تأثير المعرفة الثقّافية في البناء الاستعاري ومفهمة المعنى.

الأسباب الموضوعيّة:

- الكشف عن دور اللّسانيات المعرفية في أَنْسَنَة اللّغة برفضها الفصل بين اللّغة ونُظُم المعرفة.
- التَّركيز على الطّريقة التي يتمُّ على ضوئها فعل بناء الخطاب من قبل المتكلمين.
- التَّركيز على طرق الاستدلال التي يتمُّ من خلالها فعل التلقِّي ومَفْهَمَة المعنى المقصود.
- محاولة تحليل البناء الاستعاري ضمن سياق التوّاصل والمناويل المعرفيّة الثقافية.

ومن هذا المنطلق سنناقش أفكار الموضوع من زاوية معرفيّة ثقافيّة اجتماعيّة، تستند إلى الفكر الإنساني والتّجربة الاجتماعيّة المشتركة.

وبما أنّ الاستعارة تحاكي التّصورات وقدرة العقل على تأسيس المعنى ضمن الحاضنة الثّقافيّة، وجدنا أنفسنا أمام الإشكاليّة التّالية:

ما هي حدود البناء الاستعاري في المعرفة الثّقافيّة؟

تفرّعت عن هذه الإشكاليّة عدّة تساؤلات منها:

1. هل الاستعارة انعكاس لنحو الفكر على اللّغة؟ أم أنّها انعكاس لنحو اللّغة على الفكر؟ أم أنها علاقة مركبة تشملهما معا؟
2. وهل الثّقافة هي جوهر الإنسان أم لغته؟

3. كيف يُكيِّف الإنسان لسانه وفق ما يَنْتَظِمُ به تفكيره؟

4. كيف يمكن للدّماغ ربط أشياء لا تتطابق في الواقع؟

5. لم يلجأ المتكلّم إلى المجاز أثناء استعماله للّغة؟

6. ولم يلجأ إلى الاستعارة دون غيرها من الأساليب؟

7. وهل يعكس البناء الاستعاري ثقافة الفرد ومعرفته على مستوى الفكر والبيئة والمعتقد؟

للإجابة عن هذه التّساؤلات ارتأينا أن نقدِّم خطّة بحثٍ مكوّنة من ثلاثة فصول كالتّالي:

الفصل الأول بعنوان الاستعارة في التّراث العربي تناولنا فيه مواضيع الاستعارة بالبحث في مفهومها عند البلاغيّين العرب وأصول نشأتها، ثم انتقلنا إلى البحث في مراحل تطوّرها عند أهمّ البلاغيّين العرب مثل الجاحظ وعبد القاهر الجرجاني اللذّين كان لهما بُعْدُ نظر، ورؤية علميّة دقيقة في حقيقة الاستعارة، ثم تتبّعنا مراحل تطوّرها عند غيرهما من اللّغويين والبلاغيّين.

أمّا الفصل الثّاني خصّصنا له بحث الاستعارة في المنجز اللّساني الغربي، ركّزنا فيه على التطوّر التّاريخي لدراسة الاستعارة عند الغرب، واقتصرنا على ذكر أهم ثلاث نظريّات كبرى عالجت موضوع الاستعارة وهي: النّظرية الاستبدالية مع أرسطو وفونتاني، النّظرية التّفاعلية مع ريتشاردز وبلاك، والنّظرية التّصورية عند لايكوف وجونسون، وهذه الأخيرة هي جوهر بحثنا.

أمّا الفصل الثالث فكان حول موضوع الدّراسة وجاء بعنوانها: البناء الاستعاري والمعرفة الثّقافية، تطرّقنا فيه لمفهوم المعرفة الثّقافية ومركزيّة اللّغة في أقطاب لسانيّة ثلاث؛ تمثّلت في اللّسانيات المعرفيّة، اللّسانيّات الأنثروبولوجيّة، واللّسانيات الثّقافية، ثمّ انتقلنا بالبحث إلى الكشف عن أشكال البناء الاستعاري ضمن مواقف التوّاصل، بسّطنا من خلالها كيفيّة بناء الخطاب من طرف المتكلّم وكيفيّة الاستدلال عند المتلقّي وأهميّة

المرجعيّة الثّقافيّة في العمليّة التّواصليّة، وأخيرا قدّمنا نماذج للبناء الاستعاري في المعرفة الثّقافيّة بعنوان البناء الاستعاري والمناويل الثّقافيّة لنرى تأثير الحاضنة الثّقافيّة في البناء الاستعاري ركّزنا فيه على دور الذّاكرة الثّقافية في الأبنية الاستعارية.

وككلّ بحث يعتمد على منهج أو أكثر اعتمدنا في بحثنا هذا على **المنهج الوصفي التّحليلي** باعتباره الأنسب في تحليل الظواهر اللّغوية المعقّدة مثل **البناء الاستعاري** حيث يبدأ مستوى التّحليل من الوسائط المعجمية والتوسّلات الدّلالية، ولأنّ الدّراسة لسانيّة معرفيّة كان لابدّ من الاستعانة بالمقاربة المعرفيّة في تحليل العمليّات العقليّة وفق تجليّاتها في اللّغة.

نروم من خلال دراستنا هذه تحقيق جملة من الأهداف أهمّها:

- الكشف عن نظم النحو الفكري والمعرفي المنعكس في النحو اللّغوي.
- إبراز دور الخبرة النّفسية والمعرفة المشتركة في إدراك الكون.
- الكشف عن المعرفة الثّقافيّة في تنظيم المناويل المعرفية في الأبنية الاستعارية.

الدّراسات السّابقة:

لكل بحث دراسات سابقة يستند عليها، ونحن بدورنا استندنا في بحثنا هذا على جملة من الدّراسات والبحوث التي سبقتنا في خوض غمار هذا الموضوع أو جانب منه. ومن بين هذه الدراسات:

- مدخل إلى النّحو العرفني لرولاند لانغكار الذي أسّس لنظريّة النّحو العرفني.
- الاستعارات التي نحيا بها لجورج لايكوف ومارك جونسون وقد تعرّضا فيه للاستعارات التّصوريّة وأبعادها المعرفيّة.

من بين المقالات المهمّة التي اعتمدنا عليها في الدراسة:

- البناء الاستعاري بين قيود اللّغة وضرورات التّداول– قراءة لسانيّة معرفيّة– للأستاذ الدّكتور كمال بخوش.
- الاستعارة التّصورية والذّاكرة الثّقافيّة لمحمّد الصّالح البوعمراني.
- اللّسانيآت الثّقافيّة للأستاذ عبد النّاصر بن بناجي.

أمّا الأطروحات فقد سبقنا إلى موضوع الدّراسة كفصل ضمن الأطروحة الطّالب رابح بن علي من جامعة المسيلة، والتي كانت بعنوان:

الاستعارة العرفنيّة في النّص التّعليميّ (كتاب اللّغة العربيّة وآدابها السّنة الثّالثة من التّعليم الثّانوي للشُّعبتين آداب وفلسفة/ لغات أجنبيّة).

وفي الأخير لا يسعنا في هذا المقام إلّا ان نّشكر أستاذنا الفاضل كمال بخوش الذي كان له الفضل في إلهامنا والذي فتح لنا نافذة على العلوم المعرفية، والذي وثق بنا حين قبل الإشراف على هذا العمل الذي يتطلب الكثير من الجدّية والجهد، وزرع فينا حب المغامرة وخوض غمار البحوث الجادة التي ترفع من مستوى البحث العلمي، ولم يبخل علينا بتقديم المراجع اللاّزمة والدّعم النّفسي والمعنوي ونرجو أنّنا كنا عند حسن ظنه بنا.

وفي الأخير نحمد الله الذي وفقنا لهذا ﴿ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ ﴾ هود: ٨٨

الفصل الأوّل: البناء الاستعاري في التُّراث العربي

تمهيد:

تعدّ الاستعارة أسلوبا مجازيّا اهتمّ به علماء البلاغة والنّقاد العرب قديما وحديثا يعكس ذوق المبدع وقدرته على إبراز الجمال الذي "تخلعه الاستعارة على الدلالة".[1] وصُنِّفت الاستعارة ضمن مباحث علوم البلاغة في باب البيان كنوع من أنواع التّشبيه، تختلف عنه بنزوعها إلى المعنى ونزوعه إلى اللّفظ، وهو أساس بنائها؛ فكلّما ازدادت بعدا كانت إلى الفهم أقرب، وكلّما ازدادت خفاء ازداد المعنى وضوحا وجمالا، مع تصوير بديع وذوق رفيع.

I. مفهوم الاستعارة:

1-1- لغة:

جاء في معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي في مادة ع، و، ر: « والعارية ما استعرت منه شيئا سمّيت به لأنه عار على من طلبها، يقال: العارية من المعاورة، المناولة. يتعاورون: يأخذون ويعطون»[2]

نفهم من هذا التعريف أن الاستعارة: هي طلب الشّيء لاستعماله في حاجة ما وإرجاعه لصاحبه، فهي أخذ وعطاء ومناولة.

بينما ورد في مختار الصحاح للرازي: «والعارية بالتشديد كأنها منسوبة إلى العار، لأن طلبها عار وعيب ... واستعاره ثوبا فأعاره إياه». [1]

---

[1] ينظر: محمود سليمان ياقوت، علم الجمال اللغوي، دار المعرفة الجامعية، جامعة طنطا، 625/2.

[2] الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين**، مراجعة: داود سلمان العنبكي، إنعام داود سلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2004،ص593.

فالإعارة عار على من طلبها ولذلك سمّيت باسمها، ويجب ردُّ العارية إلى صاحبها – الدُّنيا عرض زائل وعارية مستردَّة – يقال: ألا إنَّ من الدُّنيا ضيف وإنَّ ما بيده عارية وإنَّ الضَّيف مرتحل وإنَّ العارية مردودة [مثل][2].

أمّا الاستعارة في القاموس المحيط فهي: «إعارة الشّيء. وأعاره منه. وعاوره إياه. وتعوّر واستعار: طلبه. واستعار منه: طلب إعارته. واعتوروا الشّيء وتعوّروه: تداولوه. وعاره ويعوره ويعيره: أخذه»[3].

التّعريف نفسه نجده في لسان العرب « قال الأزهري: والعارية منسوبة إلى العارة، وهو اسم من الإعارة، تقول: أعرته الشيء أعيره إعارة وعارة، كما قالوا: أَطَعْتُهُ إِطَاعَةً وَطَاعَةً، وَأَجَبْتُهُ إِجَابَةً وَجَابَةً ... وينشد:

إِنَّمَا أَنْفُسَنَا عَـــارِيَة ••• والعَـــوَارِي قصَارٌ أَنْ تردَ»[4]

نستشفُّ من هذه التّعريفات أن الاستعارة جاءت بمعنى المناولة والمداولة والأخذ والعطاء والطلب.

1-2- اصطلاحا:

ضجّت كتب البلاغة بالحديث عن الاستعارة والتّعريف بها كظاهرة لغوية مألوفة الاستعمال، ولكنّ البحث في حقيقتها لا يبدو بالبساطة التي قد يظنُّها البعض، ومن بين

---

[1] ينظر: الرازي أبو بكر، مختار الصحاح، دار الإرشاد للنشر، حمص، سوريا، 2008، ص150.

[2] ينظر: أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008، ص1575.

[3] الفيروآبادي، **القاموس المحيط**، راجعه واعتنى به: أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القارة،2008،ص1160.

[4] ابن منظور، **لسان العرب**، تح: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ص3168.

هذه التعريفات العامّة نجد: «الاستعارة فرع من المجاز اللّغوي إنّها استخدام كلمة في غير معناها الحقيقي، لعلاقة المشابهة مع قرينة ملفوظة أو ملحوظة تمنع إرادة المعنى الحقيقي»[1]، في حين يذهب الكفوي في معجم الكليات إلى أنّ: «الاستعارة: هي اللّفظ المستعمل لغير ما وضع له للمشابهة، وبهذا فارقت المجاز المرسل...والاستعارة أخصّ من المجاز، إذ قصد المبالغة شرط في الاستعارة دون المجاز ولا يحسن الاستعارة إلاّ حيث كان التّشبيه مقرّرا وكلّما زاد التّشبيه خفاء زادت الاستعارة حسنا.»[2] أمّا عبد القاهر الجرجاني فالاستعارة بالنّسبة له نوع من القياس إذ يقول: «أمّا (الاستعارة) فهي ضرب من التّشبيه، ونمط من التّمثيل، والتّشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتستفتى فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان.»[3]

إنّ الاستعارة بالنسبة للجرجاني هي قياس عقلي أساسه التّشبيه، لها علاقة وثيقة بالمعنى المستقر في ذهن المتكلّم تعتمد على قدرة هذا الأخير في بنائها وذكاء السّامع في تأويلها.

أمّا ابن رشيق صاحب العمدة عرّفها قائلا: «الاستعارة، أفضل المجاز، وأوّل أبواب البديع،[4]

---

[1] بكري شيح أمين، **البلاغة العربية في ثوبها الجديد**، علم البيان، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1982، ص112.

[2] الكفوي أبي البقاء، الكليات، تح: عدنان درويشن محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1998، ص100-101.

[3] الجرجاني عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، دار الغد الجديد، القاهرة، ط1. 2008، ص47.

[4] إنّ البديع هو المبحث الثالث من مباحث علم البلاغة، وقد تنوعت تصنيفات العلماء لهذا العلم، فمنهم من صنف الاستعارة ضمن باب البيان، ومنهم من جعلها إحدى مباحث علم البديع، وتفسير ذلك" أن كثير من البلاغيين يسمي علوم البلاغة الثلاثة- علم المعاني والبيان والبديع- علم البيان." ينظر: بدوي طبانة، **معجم البلاغة العربية**، دار المنارة، جدة، دار الرفاعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، 1988، ص98. " ويرى عبد القاهر الجرجاني، وجمع من المتقدمين، أن الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة ألفاظ مترادفة..." ينظر: السيد أحمد الهاشمي، جواهر

وليس في حلى الشّعر أعجب منها. وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها، ونزلت موضعها...».[1] فالاستعارة على حدّ هذا التّعبير تعدّ زخرفا من القول يصلح للشّعر أكثر من غيره إذا أحسن الشّاعر انتقاء ألفاظه المناسبة الدّالة على المعاني.

وعرّفها القاضي الجرجاني في تعريفاته أنّها: « ادِّعاء معنى الحقيقة في الشّيء للمبالغة في التّشبيه مع ذكر المشبّه به من البين، كقولك لقيت أسدا وأنت تعني به الرجل الشّجاع. ثم إذا ذكر المشبّه به مع ذكر القرينة يسمّى استعارة تصريحيّة وتحقيقيّة....»[2] يتّضح أن الاستعارة عند القاضي الجرجاني هي ادّعاء معنى حقيقة الشّيء المستعار منه للمستعار له، مع ذكر قرينة مانعة لإرادة المعنى الحقيقي، وحسب هذا التّعريف، فإنّها تشبيه بليغ حذف أحد طرفيه.

1-3- الجامع بين المعنى اللّغوي والمعنى الاصطلاحي:

لم يطلق مسمّى الاستعارة جزافا بل إنّنا نجد رابطا بين المعنى اللّغوي والمعنى الاصطلاحي فهي استعارة من واقع المعاملة بين النّاس, وهذا ما يؤكّده ابن الأثير في كتابه المثل السّائر قائلا: «وإنّما سمّي هذا القسم من الكلام استعارة، لأنّ الأصل في الاستعارة المجازية مأخوذ من العارية الحقيقيّة التّي هي ضرب من المعاملة، وهي أن يستعير بعض النّاس من بعض شيئا من الأشياء، ولا يقع ذلك إلا من شخصين بينهما

البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ص17.

[1] ابن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، تح: محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، سوريا، ط5، 1981، ص268.

[2] القاضي الجرجاني، **كتاب التعريفات**، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح، بيروت، طبعة جديدة: 1985، ص20.

سبب ومعرفة ما يقتضي استعارة أحدهما من الآخر شيئا، وإذا لم يكن بينهما سبب معرفة ما بوجه من الوجوه فلا يستعير أحدهما من الآخر..."[1].

فالمعرفة بين الشّخصين مثل وجه الشّبه بين اللّفظين، وهو ما ذهب إليه صاحب يحيى العلوي في كتابه الطّراز بقوله: « اعلم أن الاستعارة المجازيّة مأخوذة من الاستعارة الحقيقيّة، وإنّما لقب هذا النّوع من المجاز بالاستعارة أخذا لها ممّا ذكرناه، لأنّ الواحد منّا يستعير من غيره رداءً ليلبسه، ومثل هذا لا يقع إلاّ من شخصين بينهما معرفة ومعاملة فتقتضي تلك المعرفة استعارة أحدهما من الآخر فإذا لم يكن بينهما معرفة ومعاملة بوجه من الوجوه فلا يستعير أحدهما من الآخر من أجل الانقطاع، وهذا الحكم جار في الاستعارة المجازية فإنّك لا تستعير أحد اللّفظين للآخر إلا بواسطة التّعارف المعنوي كما أن أحد الشّخصين لا يستعير من الآخر إلا بواسطة المعرفة بينهما..."[2]، فالجامع بين المعنى اللّغوي والمعنى الاصطلاحي أخذ وعطاء، وتبادل ومشابهة بوجه من الوجوه أو أكثر، والرّابط بين طرفي الاستعارة في اللّغة، مثل المعرفة المشتركة بين شخصين في واقع المعاملة المتداولة بين الناس.

تبدو التّعريفات السّابقة متباينة مختلفة اختلاف قائليها فمنهم من يعدّها قياسا، ومنهم من يراها نقلا وتبادلا، ومنهم من يرى أنها زخرفا للشّعر ومحاسن الكلام، وهناك من يعتبرها ادّعاء، ولكلّ من هذه الآراء تعليل ودليل، وهذا ما يقودنا إلى البحث في تطوّر الاستعارة في التّراث البلاغي العربي.

---

[1] ابن الأثير ضياء الدين، **المثل السائر في أدب الكاتب واشاعر**، تح: محي الدين عبد الحميد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي وشركاه، 360/1.

[2] يحيى العلوي، الطراز المتضمن **لأسرار البلاغة وعلوم وحقائق الإعجاز**، دار الكتب الخديوية، مصر، 1914، 198/1.

II. تطوّر الاستعارة:

لقد تعامل القدماء بحذر شديد مع الاستعارة، وكانوا أكثر ميلا لاستعمال التّشبيه وسبب ذلك «تخوّفهم المفرط من الغلوّ ورفضهم لكلّ نَظم يخرق الأعراف والمواضعات، أمورا جعلتهم يميلون إلى التّشبيه أكثر من ميلهم للاستعارة. يحافظ التّشبيه على استقلاليّة الطّرفين، وتلعب فيه أداة التّشبيه دورا حاسما، بينما الاستعارة تداخل وتفاعل مطلقان.»[1] وهذا ما يفسّر اطّراد أسلوب التّشبيه في الشّعر القديم فلطرفي التّشبيه في نظرهم القدرة على حفظ المعنى من الانفلات، إذ «لم تلق (الاستعارة) من الاحتفاء مثلما لقي (التّشبيه) ؛لأنّها تكسر لحواجز بين الأشياء، وتهدم الفواصل بين طرفي التشبيه...فإذا أوغل الشاعر فيها، وتغيّمت العلاقة بين المشبّه والمشبّه به صيح في وجهه:(إن كان هذا شعرا فكلام العرب باطل)، فالبناء الاستعاري يشبه (فضلة) وزيادة، وعمود الشعر– معبودهم الوثني– يتحقق من غير استعارة، وإنما من طقوسه الهامّة (التشبيه).»[2]

ويذكر ابن رشيق أن عمرو بن العلاء أوّل من استعمل المصطلح حين أورد بيتا لذي الرّمة يقول فيه:

أَقَامَتْ بِهِ حَتَى ذَوَي العُودُ والتَوَى ••• وَسَاقَ الثُّرَيَّا فِي مُلاَءَتهِ الفَجْرُ

فاستعار للفجر ملاءة، وأخرج لفظه مخرج التّشبيه...وكان عمر بن العلاء لا يرى أن لأحد مثل هذه العبارة، ويقول: ألا ترى كيف صيّر له ملاءة، ولا ملاءة له، وإنّما **استعار** له هذه اللفظة..."[3].

---

[1] عبد الإله سليم، **بنيات المشابهة في اللغة العربية**، مقاربة معرفية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2001، ص119.

[2] رجاء عيد، **فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور**، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط2، ص317.

[3] القيرواني بن رشيق، **العمدة في محاسن الشعر ولآدابه ونقده**، ص269.

2-1- الجاحظ (255هـ):

يذكر إدريس بلمليح أن الجاحظ هو أوّل من شقّ طريق البحث في الاستعارة في علم البلاغة العربيّة، دون أن ينظِّر لها أو يذكر أقسامها، يقول إدريس بلمليح : "...بما لا يدع مجالا للشّكّ أنَّ الجاحظ هو أوّل باحث في البلاغة العربيّة أدرك أن الاستعارة استعمال للّفظ في غير ما وضع له، لعلاقة المشابهة..."[1]، وقد عرَّف الجاحظ الاستعارة من خلال شرحه لبيت شعري يقول صاحبه:

«وَطَفِقَـتْ سَحَابَةٌ تَغْـشاَهاَ ••• تَبْكِي عَلىَ عِراصهاَ عَيْنَاهَا

وطفقت، يعني ظلّت تبكي على عراصها عيناها، عيناها هاهنا السّحاب، وجعل المطر بكاء من السّحاب على طريق الاستعارة، **وتسمية الشّيء باسم غيره إذا قام مقامه...»**[2].

إنّ الاستعارة عند الجاحظ تقوم على النّقل والاستبدال، وهي بالنّسبة له إطلاق اللّفظ على غيره إذا قام مقامه، فنقل لفظ البكاء من العين إلى السّحاب، أمّا تحليل عبد العزيز عتيق فيذكر فيه أن الجاحظ لم يخصّ الاستعارة بتعريف واضح، « وكثيرا ما يستعمل...في تعليقاته على النّصوص عبارات (على التّشبيه)، (وعلى المثل)، (وعلى الاشتقاق) وهو يعني بها الاستعارة أو المجاز بمعناه العام الذي تندرج تحته الاستعارة، وليس في ذلك من غرابة فالاستعارة مجاز علاقته المشابهة وكلمة التّشبيه ترد عند تحليل الاستعارة أو إجرائها، ثم هي في حقيقتها تشبيه حذف أحد طرفيه.»[3].

---

[1] ينظر: إدريس بلمليح، **الرؤية البيانية عند الجاحظ**، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1984،1، ص212.

[2] الجاحظ ابو عثمان، **البيان والتبيين**، تح: عبد السلام هارون، 1/152-153.

[3] عبد العزيز عتيق، **علم البيان**، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص169.

إلاّ أن إدريس بلمليح يرى أن الجاحظ كان واعيا بتلك الحدود الفاصلة بين المجاز والتّشبيه والاستعارة من خلال عدّة محطّات أشار فيها إلى أنّ الاستعارة تقع بين التّشبيه والمجاز، وذلك في تحليل قوله تعالى:﴿ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾ ﴾ طه: ٢٠ ، فالسّعي بدل الانسياب في كلام العرب جائز على التّشبيه من جهة ومجاز من جهة أخرى.[1]

ومن بين الأمثلة التي ساقها الجاحظ على أنّها استعارة ما ذكره في البيان والتّبيين فيما جرى في استعمال العرب: "وتقول العرب:**(قَتَلَتْ أَرْضٌ جَاهِلَهاَ، وَقَتَلَ أَرْضاً عَالِمُها)** وتقول: **(ذَبَحَنِي العَطَشُ)**، **(والمِسْكُ الذبَّيحُ)**، **(وَرَكِبَ بَنوُ فَلاَنٍ الفَلاَةَ فَقَطَعَ العَطَشُ (أَعْنَاقَهُمْ)**. وتقول: **فُلاَنٌ لِسَانُ القَوْمِ وَنَابُهُم الذِّي يَفْتَرُونَ عَنْهُ. وَهَؤُلاَءِ أَنْفُ القَوْمِ وَخَراطِيمُهُمْ**."[2]

2-2- ثعلب أحمد بن يحيى (291هـ):

عرّف ثعلب الاستعارة بقوله: « هو أن يستعار للشّيء اسم غيره، أو معنى سواه؛ كقول امرئ القيس في صفة اللّيل مستعيرا وصف الجمل:

فَقُلْتُ لَهُ لَمـّا تَمَطـّى بِصُـلْبِهِ ••• وَأَرْدَفَ أَعـْجَازاً وَنَاءَ بِكَـلْكـَلِ[3]

فهي استعارة الاسم او المعنى للشّيء، فاستعار صلبا للّيل، والتمطِّي لطوله وامتداده، ولأوّل اللّيل صدرا اسم كلكل ولآخره أعجازا.

---

[1] ينظر: إدريس بلمليح، الرؤية البيانية عند الجاحظ، ص215-216.

[2] الجاحظ، **البيان والتبيين**، 318/2.

[3] ثعلب أحمد بن يحيى، **قواعد الشعر**، تح: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1966/1، ط1995/2، ص53-54.

2-3- عبد الله بن مسلم بن قتيبة (276هـ):

يعرّف ابن قتيبة الاستعارة قائلا: «العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمّى بها **بسبب** من الأخرى، أو **مجاورا** لها. أو **مشاكلا**. فيقولون للنّبات (نوء) لأنه يكون عن النّوء عندهم. قال رؤبة بن الحجّاج: **وَجَفَّ أَنْوَاءُ السَّحَابِ المُرْتَزَقِ**. أي جف البقل. ويقولون للمطر: سماء لأنه من السماء ينزل. فيقال: **مازِلْنَا نَطَأُ السَّمَاءَ حَتَّى قِيلَ أَتَيْنَاكُم**. قال الشّاعر:

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ ••• رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا

ويقولون ضحكت الأرض. إذا أنبتت لأنّها تبدي حسن النّبات وتنفتق عن الزّهر كما يفتّر الضّاحك عن الثّغر.»[1] فالاستعارة عند ابن قتيبة، استعمال الكلمة مكان الكلمة إذا كان المسمّى بها بسبب من الأخرى كالمثال الأوّل فالنّبات يخرج من أصل النّوء وهو سبب. وكذلك الأمر في البيت الشّعري فقد ذكر السّماء ولم يذكر المطر الذي ينزل من السّماء، فهي علاقة سببية. أمّا ضحك الأرض إذا أنبتت، أشبهت في حسنها حسن الثّغر الباسم. وبذلك هي علاقة مشابهة ومشاكلة.

2-4- عبد الله بن المعتزّ(296هـ):

جعل الاستعارة ضمن باب البديع وبابها الأوّل وعرّفها قائلا: «استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها. مثل: أمّ الكتاب. وجناح الذّل. ومنه قول القائل: الفكرة مخّ العمل، فلو كان قال (لب العمل)، لم يكن بديعا.»[2] فهي استعارة خصائص عرف بها المستعار منه إلى المستعار له الذي افتقد لتلك الخصائص. ففي (هنّ أم الكتاب)، استعار الأصل الذي هو الأم للكتاب، أما قوله: فلو قال لبّ العمل لم

[1] ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، تح: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، مصر، ط1973/2، ص135.

[2] ابن المعتز، **كتاب البديع**، تح: عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط2012/1، ص11-12.

يكن بديعا، لا يبدو له تفسير منطقي فاللُّب هو العقل الخالص لقوله تعالى:﴿ أَفَمَن يَعۡلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ كَمَنۡ هُوَ أَعۡمَىٰٓۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩ ﴾ الرعد: ١٩ وربّما يكون ابن المعتزّ لم يستسغه في استعمال العوام كونه وصفا اختصه الله بذوي العقول المتبصّرة المتدبّرة لآيات الله وأحكامه، وربّما لأن اللّفظ لم يجر في استعمال الحاضنة الثّقافيّة آنذاك .

2-5- عليّ بن عيسى الرّماني (386هـ):

عرّف علي بن عيسى الرّماني الاستعارة في كتابه النّكت في إعجاز القرآن بقوله:

«الاستعارة **تعليق** العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللّغة على جهة النّقل والإبانة. والفرق بين الاستعارة والتّشبيه أنّ [ما كان من] التّشبيه بأداة التّشبيه في الكلام فهو على أصله لم يتغيّر عنه في الاستعمال.»[1] فهي تعليق العبارة على غير ما وضعت له عن طريق النقل، وتعود إلى أصلها التّشبيه بوجود الأداة، ولقي هذا التّعريف نقدا من قبل بعض المتأخّرين مثل أبو بكر الرّازي وقد أبطله من أربعة أوجه[2] وذكر أنّه كان من الأقرب لو قال: " الاستعارة، (ذكر الشّيء باسم غيره) وذلك احترازا عمّا إذا صرّح باسم المشبّه. وهي (إثبات ما لغيره له)، لدخول الاستعارات التخيّلية. و(لأجل المبالغة في التّشبيه) لتمييزه عن المجاز".[3]

---

[1] الرّماني علي بن عيسى، **كتاب النكت في إعجاز القرآن**، تصحيح: الدكتور عبد العليم، مكتبة الجامعة الملية الاسلامية، دهلى، 1934، ص10.

[2] أبطل الرازي ادّعاء الرماني في تعريف الاستعارة من أربعة أوجه حسب قوله: أولا ليس كل مجاز استعارة، ثانيا، يجب أن تكون الأعلام المنقولة من باب المجاز، ثالثا: استعمال اللفظ في غير معناه للجهل بذلك يجب ان يكون مجازا، رابعا: لعدم تناوله الاستعارة التخييلية. للمزيد ينظر: فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: نصر الله حاجي مفتي أوغلى، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص132-133.

[3] ينظر: فخر الدين الرازي: **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، ص133.

2-6- أبو هلال العسكري (395هـ):

عرّف أبو هلال العسكري الاستعارة في كتابه الصّناعتين مركزا على أغراضها في الكلام قائلا: «الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللّغة إلى غيره **لغرض**، وذلك الغرض إمّا أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده أو المبالغة فيه أو الإشارة إليه بقليل من اللّفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه، وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة؛ ولولا أنّ الاستعارة المصيبة تتضمّن ما لا تتضمّنه الحقيقة؛ لكانت الحقيقة أولى منها استعمالا»[1].

لم يأت العسكري بجديد عن سابقيه في مفهوم المصطلح، إلا أنّه ذكر الأغراض التي تساق لأجلها الاستعارات، فهي لغرض الشّرح والإبانة والتّأكيد والمبالغة والإشارة وتحسين اللّفظ. وهذه الأوصاف تتميّز بفضل وفائدة تفتقر إليها الحقيقة غالبا، وقد ساق لذلك دليلا من القرآن الكريم: «والشّاهد على أنّ الاستعارة المصيبة من الموقع ما ليس للحقيقة أن قول الله تعالى: (يوم يكشف عن ساق) أبلغ وأحسن وأدلّ ممّا قصد له من قوله لو قال: يوم يكشف عن شدّة الأمر، وإن كان المعنيان واحدا...»[2]

2-7- عبد القاهر الجرجاني (471هـ):

تحدّث الجرجاني طويلا في مسألة الاستعارة ومفهومها وفائدتها. وذلك ما نجده مبثوثا في ثنايا كتابيه، دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة. وجاء الجرجاني بمفهوم جديد للاستعارة لم يعرف به أحد من البلاغيّين قبله وهو مفهوم **الادّعاء**، كما ربط الاستعارة ربطا وثيقا بنظريّة النّظم، وشدّد على أن مزيّة الاستعارة تعود للمعنى لا اللّفظ. فالاستعارة

---

[1] العسكري أبو هلال، **كتاب الصناعتين الكتابة والشعر**، تح: محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1/1952، ص268.

[2] نفسه، ص268.

عند الجرجاني تتجاوز النّقل «إنّما هي ادّعاء معنى الاسم للشّيء، علمت أن الذي قالوه من أنهّا تعليق العبارة، على غير ما وضعت له في اللّغة، ونقل لها عمّا وضعت له كلام قد تسامحوا فيه لأنّه إذا كانت الاستعارة ادّعاء معنى الاسم، لم يكن الاسم مزالا ممّا وضع له، بل مقرّا عليه»[1].

بهذا يكون الجرجاني قد أحدث ثورة على تقليد مفهومي ترسّخ في الأذهان لعقود من الزّمن حول حقيقة الاستعارة. فهي ليست نقل لفظ من شيء إلى شيء آخر على سبيل الإعارة لمجرّد مشابهة أو مشاكلة أو سبب. وإنّما الاستعارة بالنّسبة إليه هي ادّعاء معنى لمعنى آخر تدخله في جنسه وتدّعي أنّه هو.

وقد جعل الجرجاني من الاستعارة قضيّة جدليّة رافع من خلالها على صدق دعواه بالبراهين والأدلّة التي تدحض القول أنّ الاستعارة مجرد نقل لفظي واستبدال لفظ بلفظ، يقول: «... فإذا ثبت أنّ ليست (الاستعارة) نقل الاسم، ولكن ادّعاء معنى الاسم = وكنّا إذا عقلنا من قول الرجل: (رأيت أسدا)، أنّه أراد به المبالغة في وصفه بالشّجاعة... لم نعقل ذلك من لفظ (أسد)، ولكن من ادّعائه معنى الأسد الذي رآه = ثبت بذلك أنّ/ (الاستعارة)، كالكناية، في أنّك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ »[2]

نفهم من هذا الكلام أن المسألة تصّورية ذهنيّة تتجاوز المفاهيم السّطحية التي توعز البناء الاستعاري إلى نقل الألفاظ وتعلّقها بمسوغات، إنّها تخيّل دخول المشبّه في جنس المشبّه به والادّعاء أنه هو.

[1] الجرجاني عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، تح: محمود محمد شاكر، ص437.

[2] نفسه، ص439-440.

وقد أنكر الجرجاني على القائلين بأن الاستعارة نقل مثبتا دعوى كلامه بقوله: «... رأيت العقلاء كلّهم يثبتون القول بأنّ من شأن الاستعارة أن تكون أبدا أبلغ من الحقيقة، وإلا فإنّ كان هاهنا إلاّ نقل اسم من شيء إلى شيء فمن أين – ليت شعري– أن تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة، ويكون لقولنا (رأيت أسدا) مزيّة على قولنا رأيت شبيها بالأسد؟»[1] فالاستعارة تكون أبلغ من الحقيقة لأنّها بنيت على المبالغة والادّعاء. ويذكر طه عبد الرحمان أن البلاغيّين الذين خلفوا الجرجاني لم يدركوا جوهر الادّعاء الذي جاء به ذلك أنّ هذا المفهوم "يتأسّس على خاصّيتين اثنتين هما:

1: خاصّية جدليّة دفع بها الأساليب البلاغيّة القديمة في عرض حقيقة الاستعارة.

2: خاصّية تأسيسيّة كونه أسّس لعلم بلاغة جديد من خلال إنشاء مقولات وأدوات للنقد البلاغي لم يسبقه إليه أحد، وعرض ثلاثة مبادئ أسّس عليها الجرجاني مفهوم الادّعاء وهي:

– **مبدأ ترجيح المطابقة:** مقتضاه أن الاستعارة ليست في المشابهة بقدر ماهي في المطابقة.

– **مبدأ ترجيح المعنى:** مقتضاه أن الاستعارة ليست في اللّفظ بقدر ما هي في لمعنى[2].

– **مبدأ ترجيح النظم[1]:** مقتضاه أن الاستعارة ليست في الكلمة بقدر ماهي في التركيب.[2]

[1] الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص432.

[2] يقول عبد الله الحراصي في هذا "إن فكرة الادعاء الاستعاري التي يطرحها الجرجاني تشكل تطورا عن الرؤى الأخرى التي ركزت على فكرة النقل اللفظي، فالاستعارة ليست في اللفظ وإنما في فهم الإنسان لمعنى اللفظ، فالإنسان ينسى وجود تشبيه بين المستعار والمستعار له ويدعي أن الاستعارة حقيقة وليست مجازا. "للاستزادة أكثر ينظر: عبد الله الحراصي، دراسات في الاستعارة المفهومية، مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، وادي الكبير، مسقط، سلطنة عمان، 2002، ص15.

نفهم من هذا الكلام أن نحو اللّغة في التّركيب ما هو إلا انعكاس لنحو فكري، والاستعارة آلية تفاعليّة ضمن شبكة ذهنيّة مولّدة للمعاني وللجرجاني فضل السّبق في إدراك هذه المفاهيم المعرفيّة من خلال نظريّة النّظم التي أبرزت عبقريّة الشّيخ في مسائل اللّغة.

2-8- أبو يعقوب السّكاكي (626هـ):

يرى السّكاكي أن الاستعارة «أن تذكر أحد طرفي التّشبيه وتريد به الطّرف الآخر مدّعيا دخول المشبّه في جنس المشبّه به، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبّه ما يخصّ المشبّه به. كما تقول: في الحمّام أسد وأنت تريد الشّجاع. مدّعيا أنّه من جنس الأسود. فتثبت للشّجاع ما يخصّ المشبّه به. وهو اسم جنسه مع سدّ طريق التّشبيه بإفراده في الذّكر أو كما تقول: إن المنيّة أنشبت أظفارها. وأنت تريد بالمنيّة: السّبع. بادّعاء السّبعية لها، وإنكار أن تكون شيئا غير السّبع. فتثبت لها ما يخص المشبّه به، وهو الأظفار. وسمّي هذا النوع من المجاز استعارة، للتناسب بينه وبين معنى الاستعارة.»[3]

نلاحظ أن مفهوم الادّعاء الذي طرحه الجرجاني أثر في البلاغيّين من بعده، فالسّكاكي أعاد تحليل الجرجاني بأسلوبه وأمثلته مثبتا أن الاستعارة ليست نقلا للألفاظ فحسب بل ادّعاء دخول المشبّه في جنس المشبّه به على سبيل المطابقة لا التّشبيه.

---

[1] ربط الجرجاني الاستعارة ربطا وثيقا بنظرية النظم بقوله:" يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز، وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها- من مقتضيات النظم...فلا يتصور أن يكون هاهنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره، أفلا ترى أنه قدر في (اشتعل) من قوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا) مريم/4 أن لا يكون (لرأس) فاعلا له، ويكون (شيبا) منصوبا عنه على التمييز، لم يتصور أن يكون مستعارا..."للاطلاع ينظر: محمد إبراهيم شادي، شرح دلائل الإعجاز .ص476.

[2] ينظر: طه عبد الرحمان، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998، ص304-305.

[3] أبو يعقوب السكاكي، **مفتاح العلوم**، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1987، ص369.

2-9- ابن الأثير ضياء الدّين (637هـ):

يرى ابن الأثير أن الاستعارة موضوع كثير الإشكال غامض الخفاء. وأنّ «حدّ الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما مع طيّ ذكر المنقول إليه؛ لأنّه إذا احترز فيه هذا الاحتراز اختص بالاستعارة، فكان حدّا لها دون التّشبيه، وطريقه أنّك تريد تشبيه الشّيء بالشّيء مظهرا ومضمرا وتجيئ إلى المشبّه فتعيره اسم المشبّه به وتجريه عليه. مثال ذلك أن تقول رأيت أسدا...إلاّ أنّ هذا الموضع لابدّ له من **قرينة** تفهم من فحوى اللّفظ.»[1]

مفهوم الاستعارة عند ابن الأثير هو: النّقل اللّفظي على أساس التّشبيه ولكن مع وجود **قرينة** ترفع اللّبس عن المعنى المراد. ففي مثال رأيت أسدا، لا يعلم أرأى الأسد الحيوان أم الرّجل الشّجاع. وإذا قال رأيت أسدا يتكلّم فقرينة (يتكلّم) ترفع الإبهام عن المقصود.

2-10- ابن أبي الأصبع المصري (654هـ):

لم تتوقّف عجلة البحث في مسألة الاستعارة في هذا القرن عند السّكاكي وابن الأثير، ولكنها استمرّت مع علماء اللّغة والبلاغة والتّفسير، وهذا ابن أبي الأصبع المصري يعرّف الاستعارة بقوله: «هي تسمية المرجوح الخفي باسم الرّاجح الجلي للمبالغة في التّشبيه كقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ الزخرف: ٤ وقوله سبحانه: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴿٢٤﴾ ﴾ الإسراء: ٢٤ وكقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴿٤﴾ ﴾ مريم: ٤

[1] ابن الأثير ضياء الدين، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تح: محي الدين عبد الحميد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، مصر، 365/1

ولابدّ في الاستعارة من اعتبار ثلاثة أشياء أصول: مستعار، ومستعار منه، ومستعار له. فالمستعار في الآية الأخيرة: الاشتعال. والمستعار منه: النّار. والمستعار له: الشّيب. والجامع بين المستعار منه والمستعار له مشابهة ضوء النّار لبياض الشيب. وفائدة ذلك وحكمته وصف ما هو أخفى بالتّشبيه لما هو أظهر.»[1]

استعار ابن أبي الأصبع في تعريفه مصطلحين من الفقه وهما: الرّاجح والمرجوح. فقد شبّه المشبّه والمشبّه به في الاستعارة بكفّتي ميزان فنقل هذا المعنى الحسّي إلى العقلي، الذي هو وزن الأقوال والآراء والمذاهب، فما كان قوياً منها فهو راجح، وما كان ضعيفا فمرجوح. والمرجوح هو المعنى البعيد الذي يقصده المتكلّم، وأما الرّاجح فهو المعنى الذي يقبله العقل، فالمنيّة أنشبت أظفارها مثلا، هو معنى المرجوح لأنه بعيد خفي يتخيّل المنيّة أسدا مفترسا، أمّا المعنى الرّاجح فهو المقصود أن المنيّة تأتي الإنسان فتسلب حياته وتصيره جثّة هامدة.

2-11- الخطيب القزويني (739هـ):

عرّف القزويني الاستعارة بقوله: « ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له، وقد تقيّد بالتحقيقيّة، لتحقّق معناها حسًّا أو عقلا أي: التي تتناول أمرا معلوما يمكن أن ينصّ عليه ويشار إليه إشارة حسّيّة أو عقليّة، فيقال: إن اللّفظ نقل من مسمّاه الأصلي فجعل اسما له على سبيل الإعارة للمبالغة في التّشبيه، أمّا الحسّي فكقولك (رأيت أسدا) وأنت تريد رجلا شجاعا وعليه قول زهير:

لَدَى أَسَدٍ شَـــاكِي السِّلاَحِ المـُقَذَّفِ

[1] ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حفني محمد شرف، ص97-98.

أي لدى رجل شجاع. وأمّا العقلي: فكقولك (رأيت نورا) وأنت تريد (حجة) فإنّ الحجّة ممّا يدرك بالعقل من غير وساطة الحسّ؛ إذ المفهوم من الألفاظ هو الذي ينوّر القلب ويكشف عن الحق لا الألفاظ أنفسها.»[1]

بنى القزويني مفهومه للاستعارة على أساس النّقل وعلاقة المشابهة عن طريق إشارة حسّية مثل: (الأسد) وأخرى عقليةّ مثل: (النّور) للمبالغة في التّشبيه.

نلاحظ أن المتأخّرين لم يزيدوا عمّا جاء به الجرجاني من تفسير لحقيقة الاستعارة إلاّ فيما يجري مجرى الشّروح والحواشي، والتعدّد في تقسيمات الاستعارة ويمكن أن نلّخص تطّور الاستعارة في التراث العربي كما يلي:

- كانت الاستعارة في بداية أمرها نوعا من المجاز على العموم دون تحديد طرفيها.
- تمّ تحديد طرفي الاستعارة بالمستعار منه والمستعار له والعلاقة بينهما نقل اللّفظ.
- حدّدت العلاقة بين الطّرفين بأنّها علاقة سبب ومشاكلة ومجاورة.
- استعارة الاسم والمعنى لشيء لم يعرف بها من قبل.
- تعليق العبارة على غير ما وضعت له.
- نقل العبارة عن موضع استعمالها لغرض الإبانة والتّأكيد والمبالغة.
- الاستعارة ادّعاء معنى الاسم على سبيل التّخييل.
- الاستعارة دخول المشبّه في جنس المشبّه به مع وجود قرينة مانعة لإرادة المعنى الحقيقي.

[1] الخطيب القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**، المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص212-213.

– الاستعارة هي إلحاق المرجوح الخفي بالرّاجح الجلي للمبالغة في التّشبيه.– علاقة تشبيه وتقييد بالحقيقة.– تحديد أقسامها والفروق بينها وتمييز حسنها من قبحها.[1]

بناء على هذا التطوّر يمكن إدراك تلك العمليّة العقليّة التي يتأسّس عليها البناء الاستعاري كالتالي:



شكل رقم1: مراحل بناء الفعل الفعل الاستعاري في ذهن المتكلّم [2]

ونمثّل لهذه المراحل بقوله تعالى:(اهدنا الصراط المستقيم)

1: التّشبيه المضمر: تشبيه الدّين الإسلامي بالطّريق الواضح (الصّراط).

2: تناسي التّشبيه وادّعاء الاتّحاد بين الدّين والصّراط.

3: نقل اسم المشبّه (الصّراط) إلى المشبّه به (الدّين) على سبيل الاستعارة.

4: إدراك العلاقة بين الدّين والصّراط في القصد وبلوغ الغاية.

[1] ينظر: الصاوي أحمد عبد السيد، **فن الاستعارة**، الهيئة المصري العامة للكتاب، الإسكندرية، دط، 1979، ص19–20.

[2] ينظر: نفسه، ص21.

5: إدراك القرينة المانعة من المعنى الأصلي وهو إسناد الهداية لله عز وجل.[1]

III. أقسام الاستعارة:

قسّم البلاغيّون الاستعارة عدّة تقسيمات وسنكتفي في بحثنا هذا بتقسيم الجرجاني باعتبار أنّ الاستعارة في زمنه شهدت مرحلة النّضج والازدهار، وتقسيم السّكاكي باعتباره منظّما لقواعدها وواضعا معاييرها الأساسيّة مرتبّا أبوابها، كما أنّ تقسيمها شهد اختلافا بين البلاغيّين لا يسعنا المقام للتّفصيل فيه.

3-1-أقسام الاستعارة عند الجرجاني:

قسّم الجرجاني الاستعارة من حيث الإفادة، مفيدة وغير مفيدة وذلك في قوله: «...ثمّ إنها تقسّم أولا قسمين: أحدهما أن يكون لنقله فائدة، والثّاني: أن لا يكون له فائدة، وأنا أبدأ بغير المفيد، فإنه قصير الباع، قليل الاتّساع، تم أتكلّم على المفيد الذي هو مقصود.»[2] فعلى هذا، يعدّ القصد هو من يحدّد الفائدة من عدمها، فإن كان اللّفظ مقصودا فهو مفيد وإن لم يكن مقصودا فهو غير مفيد.

3-1-1- الاستعارة غير المفيدة:

فضّل الشّيخ أن يبدأ بغير المفيد باعتباره قليل في اللّغة أراد به صاحبه "التوسّع في أوضاع اللّغة، والتنوّق[3] في مراعاة دقائق الفروق في المعاني المدلول عليها، كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان، نحوُ وضع (الشفة) للإنسان

---

[1] الصاوي أحمد عبد السيد، فن الاستعارة، ، ص21.

[2] الجرجاني عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، ص30.

[3] التنوق،النيقة من التنوق. تنوق فلان في منطقه وملبسه وأموره إذا تجود وبالغ. وتنوق في الأمرأيتانق فيه. للمزيد ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: نوق، ص4581-4582.

.

و(المشفر) للبعير/ و(الجحفلة) للفرس، وما شاكل ذلك من فروق...فإذا استعمل الشاعر شيئا منها في غير الجنس الذي وضع له، فقد استعاره منه ونقله عن أصله وجاز به موضعه."[1] أي أنّ هذا النّوع من الاستعارات لا يقصد بها المعاني الخفيّة البعيدة التي يجتهد السّامع في إدراكها. وإنّما هي استعارات من باب التوسّع في الكلام وتنوّعه كاستعمال مرادفات الأسماء التي ترد في غير الجنس الذي وضعت له مثل استعارة الشّفة للبعير وهي للإنسان. وقد استشهد الجرجاني على ذلك بعدة أبيات لشعراء من بينها هذا البيت لأبي دِؤاد[2] يقول فيه:

« فَبِتْنَـــا جـلُوسـاً لَدَى مُهـرِنَا ••• نَنْزِعُ مِنْ شـَفَتَيْهِ الصِّـفَارَا

فاستعمل (الشفة) في الفرس وهي موضوعة للإنسان، فهذا ونحوه لا يفيدك شيئا، ولو لزمت الأصلي لم يحصل ذلك، فلا فرق من جهته المعنى بين قوله (شفتيه)، وقوله من (جحفلتيه) لو قاله، إنّما يعطيك كلا الاسمين العضو المعلوم فحسب...»[3] فهذه الاستعارة بالنّسبة للجرجاني هي استعارة عاميّة مبتذلة تشوبها شبهة اشتراك الدّلالة بين المشبّه والمشبّه به ونسبة الشفة للإنسان والفرس سواء، لاسيما إذا أتى الشاعر على ذكرهما في موضع واحد. وبهذا تكون استعارة غير مفيدة.

---

[1] ينظر: الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، ص30.

[2] هو القاضي، الكبير، أبو عبد الله، أحمد بن فرج بن حريز الإيادي البصري ثم البغدادي، الجهمي، عدو أحمد بن حنبل. كان داعية إلى خلق القرآن ...كان شاعرا مجيدا فصيحا بليغا. للمزيد ينظر: الذهبي شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب أرناؤوط، صالح السمر، مؤسسة الرسالة، 169/11.

[3] الجرجاني، **أسرار البلاغة**، ص32.

والمشفر: شفة البعير الغليظة: ينظر، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص487.

والجحفلة: لذات الحوافر من الخيل والبغال والحمير، كالشفة للإنسان، (ج) جحافل. ينظر: **المعجم الوسيط**، ص108.

3-1-2- الاستعارة المفيدة:

"وهي الاستعارة التي تكون ذات معنى وغرض، وجملة تلك الفائدة وذلك الغرض هو (التّشبيه). ومثال ذلك قولنا (رأيت أسدا) والمعنى رجل شجاع، و(رأيت بحرا) والمعنى رجل جواد، و(بدرا) و(شمسا) والمقصود رجلا وضيء الوجه. فمحصول الفائدة هو المبالغة في التّشبيه على حد المطابقة بين المشبّه والمشبّه به"[1].

وبهذا يكون الجرجاني قد عقد مقارنة بين الاستعارتين المفيدة وغير المفيدة لتصوّر الغرض المراد، فالأشياء تزداد وضوحا بالمقابلة والتّضاد كما يقول.

3-1-2-1-الاستعارة التّصريحيّة والاستعارة المكنيّة:

علمنا أنّ الاستعارة المفيدة هي الجديرة بالدّراسة لأنّها تقوم على التّشبيه المقصود وتحقيق أغراض الكلام. وبدورها الاستعارة المفيدة تنقسم إلى استعارة تصريحية وأخرى مكنية.

الاستعارة التّصريحية: وهي « أن تريد تشبيه الشّيء بالشّيء، فتدع أن تفصح بالتّشبيه وتظهره، وتجيئ إلى اسم المشبّه به فتعيره المشبّه وتجريه عليه. تريد أن تقول: رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء، فتدع ذلك وتقول: رأيت أسدا...»[2] فالاستعارة التصريحية هي ما صرّح بالمشبّه به (الأسد) وإخفاء المشبّه وهو (الرجل الشّجاع) فيعير اسم المشبّه إلى المشبه به ويجري عليه خصائصه التي تميّزه كالشّجاعة والقوّة والبطش. ومثاله قوله تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ١ ﴾ إبراهيم: ١ فقد شبّه الكفر بالظّلمات، واستعار الظّلام للضّلال في العمى وعدم الاهتداء، واستعار النّور للإيمان في إبصار الحقيقة لنفس الجامع وهو الهداية. فقد أفصح بلفظ المشبّه به

[1] ينظر: الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، ص32-33

[2] الجرجاني عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ص67.

(الظّلمات) و(النّور)، وأخفى الضّلال والإيمان لزيادة القوّة في الوصف والمبالغة في التّشبيه.

الاستعارة المكنيّة: وعرّف الجرجاني الاستعارة المكنيّة من جهة ثانية بقوله: «وضرب آخر من الاستعارة، وهو ما كان نحو قوله:

إِذَا أَصْـبَحَتْ بِيَدِ الشِّمـَالِ زِمَامُـهاَ

هذا الضّرب، وإن كان النّاس يضمّونه إلى الأوّل حيث يذكرون الاستعارة، فليسا سواء. وذاك أنّك في الأوّل تجعل الشّيء الشّيء/ ليس به، وفي الثّاني للشّيءِ الشّيءَ ليس له...».[1]

يشير الجرجاني إلى أن كثيرا من البلاغيين لا يفرّقون بين ضربي الاستعارة التّصريحيّة والمكنيّة فهما ليسا سواء، " فأن تجعل الشّيءَ الشّيءِ وليس به هو أن تجعل الرّجل أسدا وهو ليس بأسد في الحقيقة، والضّرب الثاني هو المكنيّة وهو أن تجعل للشّيءِ الشّيءَ وهو ليس له، كأن تجعل لريح الشّمال يدا وليس لها يد في الحقيقة".[2] فالاستعارة المكنية هي حذف المشبّه به وذكر شيء من لوازمه للدّلالة عليه، فقد شبّه ريح الشّمال بالإنسان الذي يمسك شيئا بيده لم يأت على ذكره وذكر شيئا من لوازمه وهي اليد. ومثالها أيضا في قول الحجّاج بن يوسف الثّقفي: «...وإنّي لأرى أبصارا طامحة، وأعناقا متطاولة، ورؤوسا قد أينعت وحان قطافها، وإنّي لصاحبها...»[3] فقد شبّه الرؤوس بالثّمرات اليانعة، فحذف المشبّه به (الثّمرات) وذكر المشبّه (الرّؤوس) ورمز للمحذوف بشيء من

---

[1] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص67.

[2] ينظر: محمد إبراهيم شادي، **شرح دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني**، دار اليقين، المنصورة، مصر،ط2، 2013، ص124.

[3] أحمد زكي صفوت، **جمهرة خطب العرب**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1933، ص275.

لوازمه وهو (أينعت). ويمكن ان نمثّل لكل من الاستعارة التّصريحيّة والاستعارة المكنيّة بالجدول التالي:

الشكل رقم2: توضيح للاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية.

المشبه	المشبه به	نوع الاستعارة
(رجلا)	الأسد	تصريحية
(الضلال)	الظلمات	تصريحية
(الإيمان)	النور	تصريحية
ريح الشمال	(الإنسان)	مكنية
الرؤوس	(الثمرات)	مكنية

الطرف المحذوف بين قوسين.

3-1-2-2-الاستعارة الاسمية والاستعارة الفعلية:

وقسّم الإمام الاستعارة التّصريحية إلى استعارة اسمية وأخرى فعليّة قائلا: «اعلم أنّ كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة، فإنّها لا تخلو من أن تكون اسما او فعلا، فإذا كانت اسما فإنه يقع مستعارا على قسمين: أحدهما: أن تنقله عن مسمّاه الأصلي إلى شيء آخر ثابث معلوم فتجريه عليه، وتجعله متناولا له تناول الصّفة مثلا للموصوف...».[1] نفهم من هذا الكلام أن الشيخ قسّم الاستعارة المفيدة إلى استعارة الاسم واستعارة الفعل، والاسميّة بدورها تنقسم إلى قسمين: الأولى ما نقل عن مسمّاه الأصلي ويكون متحقّق الوجود حسّا أو عقلا، وهو ما يكون في الأصل ثابتا ومعلوما وما يمكن أن تجرى عليه الصّفة للموصوف، وهو ما يسمّيه المتأخّرون بالاستعارة الأصلية. وقد مثّل لذلك بـ (رأيت أسدا) والمقصود (رجلا شجاعا) فالاسم أصلي وثابت والصّفة أجريت على الموصوف، وكذلك

[1] الجرجاني عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، ص44.

في (عنّت لنا ظبية) والمقصود (امرأة حسناء) و(أبديت نورا) وأنت تعني هدى وبيانا «...فالاسم في هذا كلّه كما تراه متناول (شيئا معلوما) يمكن أن ينصّ عليه فيقال: إنّه عني بالاسم وكُنِيَ به عنه ونقل عن مسماه الأصلي فجُعِل اسما له على سبيل الإعارة والمبالغة والتّشبيه»[1] والمتلقّي لن يجد صعوبة في إدراك هذه المشابهة باعتبار ان المشبّه به محقّقا حسّا أو عقلا مثل (الأسد) و(النور) ومنه فهذا القسم من الاستعارة هو **الاستعارة التّحقيقيّة**.

الاستعارة التّخييليّة: يقول الشيخ: «والثّاني أن يؤخذ الاسم على حقيقته، ويوضع موضعا يبيّن فيه شيئا يشار إليه فيقال: هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له، وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائبا منابه، ومثاله قول لبيد:[2]

وَغَدَاةَ رِيـــحٍ كَشَـفَتْ وَقِـرَّةٍ .... إِذاَ أَصْـبَحَتْ بِيَدِ الشِّمَـالِ زِمَامُـــهاَ

وذلك أنّه جعل للشّمال يدا، ومعلوم أنّه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجرى اليد عليه، كإجراء (الأسد) و(السيف) على الرّجل في قولك: (انبرى لي أسد يزأر)... والنور على الهدى والبيان...»[3] ففي هذه الاستعارة صعوبة في إدراك المشبهّ به كونه غير محقّق حسّا ولا عقلا، فالرّجل يقابله الأسد، والسّيف يقابله الرجل، والظّباء تقابلها النّساء، والنّور يقابله الهدى، ولكنّ ريح الشّمال لا شيء يقابلها على وجه التحقّيق ما يجعل السّامع يبحث في حقيقة المشبهّ به. وفي هذا البيت لا يتحقّق إلا في الخيال والأوهام

[1] الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، ص44.

[2] هو لبيد بن ربيعة، معدود من الشعراء المجيدين والفرسان المشهورين ومن المعمرين وعده ابن سلام في الطبقة الثالثة، وهو أحد أصحاب المعلقات العشر. للمزيد ينظر: أحمد الأمين الشنقيطي، **المعلقات العشر وأخبار شعرائها**، دار النصر للطباعة والنشر، دط، دت، ص24-25.

[3] الجرجاني عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، ص46.

وتقدير النّفس، فالسّامع يتخيّل ريح الشّمال رجلا يمسك بيده شيئا ما ويوجّهه، وعلى هذا فهذه **استعارة اسميّة تخييليّة.**

الاستعارة الفعليّة: وهي ما اصطلح عليها المتأخّرون بالاستعارة التّبعية. يقول الشّيخ: «الفعل لا يتصوّر فيه أن يتناول ذات الشّيء، كما يتصوّر في الاسم، ولكن استعارة الفعل: شأن الفعل أن يثبت المعنى الذي اشتقّ منه للشّيء في الزّمان الذي تدلّ صيغته عليه. فإذا قلت:(ضرب زيد)، أثبت الضرب لزيد في زمان ماض، وإذا كان كذلك، فإذا استعير الفعل لما ليس له في الأصل، فإنه يثبت استعارته له وصفا هو شبيه بالمعنى الذي ذلك الفعل مشتقٌّ منه.»[1]

أي أنّ الأفعال تدلّ على زمن محدّد وهي بذلك تختلف عن الاسم الذي يدلّ على ذات الشّيء وثبوته، فإذا استعير الفعل ينبغي أن يثبت المعنى الذي اشتقّ منه في نفس الزّمان. وقد مثّل الجرجاني لذلك بـ: "(نطقت الحال بكذا)، و(أخبرتني أسارير وجهه بما في ضميره)، فالحال وصف شبيه بنطق الإنسان ومثلما يرجع الفعل إلى زمانه الذي صيغ منه، كذلك يرجع على مصدره الذي اشتقّ منه، فقولهم: (نطق الحال) النطق مستعار ينصرف إلى المصدر الدال على ما مضى."[2]

ويذكر الجرجاني أن الفعل يكون استعارة من جهة فاعله مثل المثالين السابقين، ومرة من جهة مفعوله. ومثل لذلك ببيت لابن المعتز:

"جُمِـعَ الحَقُّ لَنـَا فِي إِمـَامٍ .... قَتـَلَ البُخْـــلَ وَأَحْيَا السَّمـَاحاَ

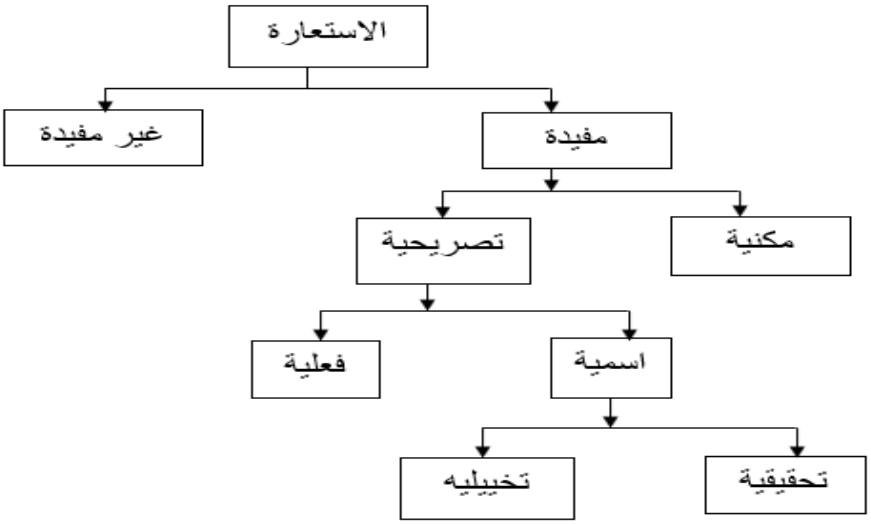
فالقتل والإحياء مستعارين من جهة المفعول به بأن تعديا إلى البخل والسماح، فالإمام قتل البخل وأحيا السماح ولو قيل قتل الأعداء لما سميت استعارة. لأن القتل يتحقق في الكائن

[1] الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، ص51.

[2] ينظر: نفسه، ص52-53.

الحي والبخل والسّماح لا قتل ولا إحياء فيهما إلا على سبيل الاستعارة."[1]

نستنتج ممّا سبق أنّ الجرجاني أسّس نظرية متكاملة للاستعارة راعى فيها جميع الأبعاد الدّلالية واللفظية والمعنوية والحسّية والعقليّة وحتى التخيّلية وبذلك كانت له رؤية لسانيّة ذات أبعاد معرفيّة بالمفهوم الحديث. ويمكن أن نلخّص أقسام الاستعارة عند الجرجاني في المخطّط التالي: [2]



الشكل رقم3: أقسام الاستعارة عند الجرجاني.

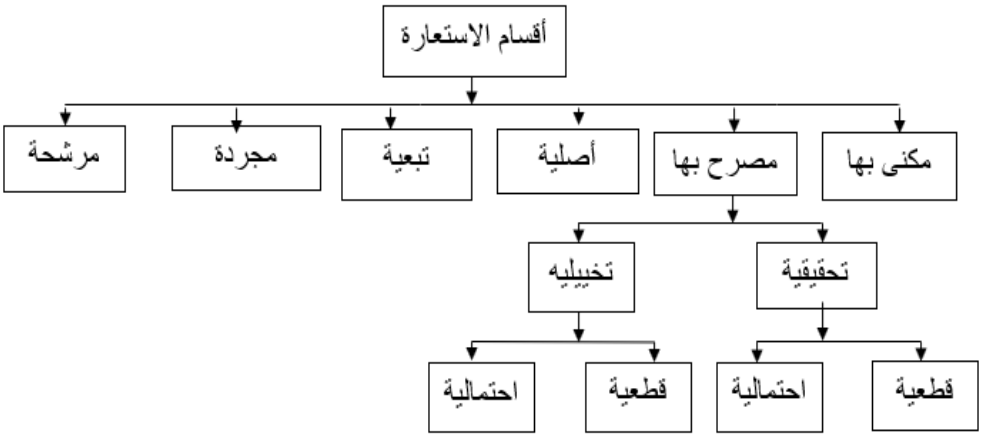
[1] ينظر: الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، ص53.

[2] ملاوي صلاح الدين، كادة ليلى، الاستعارة في المنجز اللساني العربي مقاربة تداولية، مقال صادر عن: دار المنظومة، جامعة عمار ثليجي، الأغواط، عدد:30

3-2- أقسام الاستعارة عند السكاكي:

لقد مرّت البلاغة العربيّة بعدّة مراحل إلى أن اكتمل نموّها، بداية من مرحلة النّشأة في إعجاز القرآن والأدب العربي، تلتها مرحلة النّضج والازدهار مع ظهور نظريّة النّظم لعبد القاهر الجرجاني وتأسيس القواعد العامّة. ثم مرحلة تقعيد القواعد ووضع المعايير الأساسيّة لقواعد علم البلاغة، وكان السّكاكي رائد هذه المرحلة بما نسب إليه من تنضيد وتبويب وترتيب لمباحث علم البلاغة، والاستعارة من ضمن المباحث التي أرسى دعائمها ونظّم أقسامها في كتابه مفتاح العلوم فكان تقسيمه للاستعارة وفق هذا المخطّط الذي رسمه:[1]

الشكل رقم4: أقسام الاستعارة عند السّكاكي.



استنادا إلى هذا المخطط نلاحظ أن تقسيم السّكاكي للاستعارة يختلف بعض الشّيء عن تقسيم الجرجاني. إذ قسّم الاستعارة ستّة أقسام: مكنّى بها، مصرحّ بها، أصليّة، تبعيّة، مجرّدة، ومرشّحة. وقسّم المصرّح بها إلى تحقيقيّة وتخييليّة وفي هذا يتّفق مع الجرجاني إلاّ أنّ الجرجاني جعلهما ضمن الاستعارة الاسمية. وتنقسم كل من الاستعارة التحّقيقيّة والتّخيّلية إلى قطعيّة واحتماليّة.

[1] السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص373.

3-2-1-الاستعارة القطعيّة:

وهي في مفهوم السّكاكي :« أن يكون المشبّه المتروك متعيّن الحمل على ماله تحقّق حسّي أو عقلي، أو على مالا تحقّق له...»[1] أي أن المشبّه المتروك يكون إمّا احتمال التّحقق حسّا أو عقلا، وإمّا لا تحقّق له إلاّ في الوهم ومثال الأوّل قولنا: (على المنبر أسد يخطب) متعيّن الحمل على التّحقّق حسّا. وما يكون متحقّقا عقلا مثل قوله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ ﴾ الفاتحة: ٦.

أمّا مالا تحقّق له البتّة إلاّ في الوهم مثل اليد لريح الشمال، فالمستعار له غير محقّق وإنّما هو متخيّل ومتوهّم.

3-2-2-الاستعارة الاحتماليّة:

وهي حسب السّكاكي: «أن يكون المشبّه المتروك صالح الحمل تارة على ماله تحقّق، وتارة أخرى على ما لا تحقّق له.»[2] أي أنّ هذه الاستعارة تحتمل الوجهين، وقد مثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ ۝١١٢ ﴾ النحل: ١١٢. يقول: " فالرّاجح عند (أصحابنا) يقصد البلاغيّين، الحمل على التّخييل فالجوع لا لباس له وإنّما هو تخييل وأوهام. لكنّه عند السّكاكي يحتمل التّحقيق فقد شبّه الجوع من الإنسان، بانتقاء اللّون ورثاثة الهيئة، فاللّباس يدلّ على حال صاحبه."[3]

3-2-3-الاستعارة بالكناية:

وهي كما قال: «أن تذكر المشبّه، وتريد به المشبه به دالاً على ذلك بنصب قرينة تنصبها، وهي أن تنسب إليه وتضيف شيئا من لوازم المشبّه به المساوية»[4] وهي تلك التي

---

[1] السكاكي، مفتاح العلوم، ص374.

[2] نفسه، ص378.

[3] نفسه، ص378.

[4] السكاكي، مفتاح العلوم، ص378.

يذكر فيها المشبّه ويقصد المشبّه به مع ذكر قرينة دالّة عليه، ومثل لها ببيت أبي دؤاد الهذلي:

وَإِذَا المَـــنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهاَ .... أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمـــِيمـــَةٍ لاَ تَنْفَعُ

فقد شبّه المنيّة بالسّبع وذكر ما يدلّ عليه وهي الأظافر وفعل النّشب على سبيل الاستعارة التّخييلية. يقول: « وقد ظهر أن الاستعارة بالكناية لا تنفكُّ عن الاستعارة التّخييليّة...وأنّ الاستعارة تستدعي ادّعاءً أن المستعار له من جنس المستعار منه دعوى إصرار يأبى الاعتراف بحقيقته...وهو أن المنيّة تدخل في جنس السّباع لأجل المبالغة في التّشبيه...»[1]

فالاستعارة المكنيّة غالبا استعارة تخييلية، ولولا القرينة المانعة لما سميت استعارة، مثل قوله تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ ﴿٢٤﴾ ﴾يونس: ٢٤ ، إذ يتخيّل أنّ الأرض ازَّيَّنت بأنواع النباتات والأشجار وأصناف الثّمار كما تتزيّن العروس بأصناف الحلي، ولولا القرينة المتمثّلة في الفعل (ازّينت) لما عدّت استعارة.

3-2-4-الاستعارة الأصلية:

وهو تقسيم باعتبار اللّفظ بين طرفي التّشبيه على جامد ومشتق، فاختصّت الاستعارة الأصليّة بالاسم الجامد وقد عرّفها السّكاكي بقوله:

« هي أن يكون المستعار اسم جنس، كرجل وأسد وكقيام وقعود، ووجه كونها أصليّة، أنّ الاستعارة مبناها على التّشبيه، والتّشبيه ليس إلاّ وصفا للمشبّه بكونه مشاركا للمشبّه به في وجه، والأصل في الموصوفيّة هي الحقائق...»[2] ومثّل لذلك بشجاع باسل، وجواد فيّاض، وعالم نحرير. فالباسل وصف للشجاع، وفياضا وصف لجواد، ونحريرا وصف لعالم.

[1] السكّاكي، مفتاح العلوم، 379.

[2] نفسه، ص380.

فالاسم المستعار جامد أصلي غير مشتقّ، ومثال ذلك (اعتلى المنبر البدر) فقد شبّه الإمام بالبدر في وضاءة الوجه وحذف المشبّه وأجرى عليه لفظ المشبّه به (البدر) فالشّاهد هنا أنّه اسم جنس وصف للموصوف المحذوف (الإمام) وقرينته لفظيّة (اعتلى).

3-2-5-الاستعارة التبعيّة:

هذا النوع؛ تجري فيه الاستعارة مجرى الفعل أو الاسم المشتق أو الحرف وهذا ما يؤكّده السّكّاكي بقوله: « هي ما تقع في غير أسماء الأجناس: كالأفعال، والصّفات المشتقّة منها، وكالحروف...»[1] فاللّفظ المستعار هو ما كان فعلا او اسما مشتقًّا مثل أسماء الفاعل والمفعول والزّمان والمكان والصّفة المشبّهة...إلخ وكذلك الحروف وهذا ما يتّفق مع وصف الجرجاني لهذا النّوع من الاستعارة : الاستعارة الفعلية، ومثال ذلك في قوله تعالى:﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ ﴿١٢٢﴾ ﴾ الأنعام 22، والشّاهد هو الفعل (أحيينا) الذي اشتقّ من مصدره الإحياء بحيث شبّه الهداية بالإحياء، فقد تناسى التّشبيه وادّعى الإحياء على سبيل الاستعارة التبعية، "والقرينة سياق حال الآية الدال على الهداية."[2]

الاستعارة التبعية في المشتقّات: ومثالها قوله تعالى:﴿ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ يس: ٥٢ ، والشّاهد في الآية (مرقدنا) وهو مصدر اشتق منه فعله رقد يرقد رقادا ورقودا ومرقدا، " والأصل في الرقود النوم واستعير للموت، لأن النّوم في نظرهم أظهر من الموت فكانت الاستعارة هاهنا أبلغ من لو قيل من بعثنا من موتنا."[3]

---

[1] السّكّاكي، مفتاح العلوم، ص380.

[2] ينظر: عبد الفتاح لاشين، **البيان في ضوء أساليب القرآن**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998، ص168.

[3] نفسه، ص173.

الاستعارة التبعيّة في الحرف: ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾﴾ طه: ٧١ ، والشّاهد في الآية الحرف (في) فقال **في** جذوع النّخل بدل **على** جذوع النّخل، فلفظ (في) موضوع لتلبّس الظّرف ، فيخيّل للسّامع أنّهم صلبوا على جذوع النّخل حتى تماهت أجسادهم مع جذوع النّخل، فما بعد الحرف (في) يجب ان يكونا ظرفا لما قبله، "فجذع النخلة لا يصلح أن يكون ظرفا للمصلوبين، لكن لمّا كانت الجذوع متمكّنة من المصلوبين تمكّن الظّرف من المظروف ساغ استعمالها فيه على سبيل الاستعارة."[1]

يقول السّكّاكي في هاتين الاستعارتين: «اعلم أن الاستعارة في نحو: عندي أسد، إذا لم تعقب بصفات او تفريع كلام، لا تكون مجرّدة ولا مرشّحة[2]، وإنما يلحقها التّجريد أو الترّشيح إذا عقبت بذلك، ثم إن الضابط هناك هو أصل واحد، وهو أنّك قد عرفت أن الاستعارة لابد لها من مستعار له ومستعار منه، فمتى عقبت بصفات ملائمة للمستعار له، أو تفريع كلام ملائم له، سمّيت: مجرّدة، ومتى عقبت بصفات أو تفريع كلام ملائم للمستعار منه، سمّيت مرشّحة.»[3] يقول بما أن الاستعارة هي المستعار منه والمستعار له فهناك ما يلائم كليهما، وإذا لم ترفق الاستعارة بصفات أو ما يلائم طرفيها فلا هي مجرّدة ولا هي مرشّحة.

---

[1] ينظر: عبد الفتاح لاشين، **البيان في ضوء أساليب القرآن** ، ص173.

[2] في هذه الحالة يكون هناك نوع آخر من أنواع الاستعارة أطلق عليها المتأخرون الاستعارة المطلقة وهي ما لا وجود لصفات او ملائمات لأحد طرفيها، أو ما يوجد من ملائمات لكلا الطرفين كقول زهير:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلاَحِ مُقَذَّفٍ .... لَهُ لِبْدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ

ففي الشطر الأول تجريد وفي الشطر الثاني ترشيح. للاستزادة أكثر ينظر: الهاشمي، جواهر البلاغة.

[3] السكاكي، مفتاح العلوم، ص385.

3-2-6-الاستعارة المجرّدة:

ويعرّفها السّكّاكي قائلا: «هي التي قرنت بملائم المستعار له (أي المشبّه)...وسمّيت بذلك لتجريدها عن بعض المبالغة لبعض المشبّه عن المشبّه به»[1] وهي ما يذكر في مناسبة المشبّه من الصّفات والخصائص التي تجري عليها الاستعارة «لأنّك إذا قلت: رأيت أسدا يجدّل الأبطال بنصله ويشكّ الفرسان برمحه، فقد جرّدت قولك (أسدا) من لوازم الآساد وخصائصها، إذ ليس من شأنها تجديل الأبطال ولا شكّ الفرسان بالنّصال والرّماح.»[2]

3-2-7-الاستعارة المرشّحة:

أمّا الاستعارة المرشّحة فهي عكس المجرّدة بحيث يذكر فيها ما يلائم المشبّه به، وقد مثّل لها السّكّاكي بـ: ساورت أسدا هصورا[3] عظيم اللّبدتين[4]، وافي البراثن، منكر الزّئير. فاللّبدة، والهصر، والبراثن، والزئير، من خصائص السّباع لا البشر.

3-2-8-الاستعارة التّهكّميّة:

تحدّث السّكاكي عن نوع آخر من الاستعارة وهو الاستعارة التهكّميّة وهي: «استعارة اسم أحد الضّدين أو النّقيضين للآخر، بواسطة انتزاع شبه التّضاد، وإلحاقه بشبه التّناسب بطريق التهكّم او التّلميح، على ما سبق في باب التّشبيه، ثم ادّعاء أحدهما من جنس الآخر، والإفراد بالذّكر، ونصب القرينة.»[5] فهذا النوع من الاستعارة يقوم على

---

[1] السيد أحمد الهاشمي، **جواهر البلاغة**، دار ابن الجوزي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، دط، 2010، ص244.

[2] محمود سليمان ياقوت، علم الجمال اللغوي، ص618.

[3] الهصور والمهتصر: الأسد. وهصر فلان الشيء: كسره. وهصر الحيوان رأس فريسته: افترسها. ينظر: المعجم الوسيط: ص987.

[4] اللبدة: كل شعر أو صوف متلبد، وهو: الشعر المتراكب بين كتفي الأسد. وفي المثل: هو أمنع من لبدة الأسد. ينظر: نفسه، ص812.

[5] السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص375.

استعمال اسم اللفظ في نقيضه مثل استعارة المدح للذّم أو العكس وذلك بغرض الاستهزاء أو المزاح أو التهكّم أو التّقريع والتّوبيخ والتّهديد. ويوجد في القرآن الكريم العديد من أمثلة هذه الاستعارات ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ ﴾ آل عمران: ٢١ فالبشارة عادة ما تدلّ على خير وسرور، ولكنّها في هذا الموضع استعيرت للوعيد بالعذاب. ومثال هذا النوع من الاستعارة قول عنترة بن شداد:

وَسَيْفِي كَانَ بِالهَيْجـَا طـَبِيباً .... يُدَاوِي رَأْسَ مَنْ يَشْكُو الصُّدَاعَا

فقد شبّه سيفه بالطّبيب في الهيجاء (الحرب) الذي يداوي صداع المريض وهذا تناقض فالسّيف للقتل وقطع الرقاب وليس للمداواة، فهو يستهزئ بخصمه ويتهكّم عليه.ومنه فالاستعارة في التّراث العربي عرفت تطوّرا كبيرا من خلال تحليلها والتفصيل في أقسامها وأنواعها وشروطها حتى أضحت مقياسا للنقد الأدبي وميزانا لجودة الشعر، فهناك استعارات مقبولة وأخرى مستهجنة مرذولة، فالتّصوير الجمالي وتجسيد المعنى ودرجة الخفاء والتجلّي بين طرفيها، ونسبة التّخييل والتّمثيل والإحالة على الواقع، كلّها أبعاد دلاليّة يقف عندها كل من المبدع والمتلقي. وهذا يقودنا إلى الحديث عن بلاغة الاستعارة.

IV. بلاغة الاستعارة:

أدرك البلاغيّون الأثر البليغ للاستعارة في اللّغة العربية، لحسن اللّفظ ودقّة التّصوير ووضوح المعنى، يقول الجرجاني في بلاغتها: "اعلم ان الاستعارة هي أمدّ ميدانا، وأشدّ افتتانا، وأكثر جريانا ومن الفضيلة الجامعة فيها أنّها تبرز هذا البيان أبدا في صورة مستجدّة تزيد قدره نبلا ومن خصائصها التي تذكر بها، أنّها تعطيك الكثير من المعاني باليسر من اللّفظ، حتى تخرج من الصّدفة الواحدة عدّة من الدّرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعا من الثّمر...فإنّك لترى بها الجماد حيًّا ناطقاً، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرس مبينةً، والمعاني الخفية بادية جلية"[1] فقد أدرك الجرجاني حقيقة

[1] الجرجاني عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، ص42-43.

الاستعارة ودورها في كلام العرب فهي أوسع ميدانا في استعمالها لأنها تنبني على التشبيه وبالتّشبيه تتوضّح الصّورة لكنّ الاستعارة أبلغ من التّشبيه، وهي أكثر جريانا على الألسن، فالنّاس يستعملونها في كلامهم بوعي منهم أو بدون وعي، ولها فضيلة إبراز البيان في صورة جديدة، فالاستعارة تولّد وتجدّد المعاني « فالاستعارة... احتيج إليها في كلام العرب لأنّ ألفاظهم أكثر من معانيهم...فهم يعبّرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة»[1]، فكأنّما بذلك استخرجوا من الصّدفة الواحدة الكثير من الدّرر، والغصن الواحد العديد من الثّمر وهي تلك المعاني البعيدة الخفيّة التي تكشفها الاستعارات وتقرّبها إلى الأفهام وهو ما اصطلح عليه بعضهم بالاتّساع في الكلام، فلا يكتفي المتكلّم بالدّلالات المعجميّة للّفظ بل يتجاوزها إلى الدّلالات الطّبيعية والعقليّة والوضعيّة والمجازيّة وقد تكون مجموعة في لفظ واحد. وقد أنطقت الاستعارة الجماد مثلما قال دعبل الخزاعي:

لاَ تَعـْجَبِي يَا سَلـْمَى مِنْ رَجُلٍ .... ضَـحِكَ المَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكـَى

فشبّه المشيب برجل يضحك وهو جماد لا يتكلّم ولا يضحك لكن الاستعارة جسّدت الصورة وأخرجتها إلى الواقع في بلاغة وبيان أفصح من لو قال: لقد شاب شعر رأسي.

وهذا المتنبي يصف قلمه قائلا:

يَمُجُّ ظَلاَماً فِي نَهاَرِ لِسَانِهِ .... وَيُفْهِمُ عَمَّنْ قاَلَ مَا لَيْسَ يَسْمَعُ

فقد استعار للقلم لسانا يفصح ويبين ويفهم سامعه، فأنطق بذلك جمادا وجعل منه شاعرا، ومن المداد ظلاما يشقّ ما يخطّه القلم فيصبح نهارا وهذا تعبير وتصوير غاية في الجمال وأكثر تأثيرا وإقناعا من الحقيقة.

كما جعلت الاستعارة الأعجم فصيحا في قولهم: **على المنبر أسد يخطب.** فقد أنطقت الأسد وهو حيوان أعجم لا يفصح ولا يبين ، وجعلت المعاني الخفيّة بادية جليّة

[1] ابن وهب الكاتب، **البرهان في وجوه البيان**، تح: حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، جامعة القاهرة، ص115.

حين تجسّد المعنى الخفي في الذّهن، والقصد المتخفي بين ثنايا الألفاظ فتجعله في صورة ماثلة جلية مثل قوله عز وجل:﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ ﴾ الملك: ٨

ففي هذه الآية تجسيد للنّار وهي ماثلة على هيئة وحش يلتهب غيظا وغضبا يريد أن يلتهم البشر المذنبين العصاة الذين أسرفوا في ارتكاب الآثام، فلهذا التصوير أثر بليغ في النّفس وأكثر رسوخا في الذّهن وردعا للظّلم وإقلاعا عن الذّنب ودفعا للتوبة .

ملخص الفصل الأول:

أفرز لنا الفصل الأول مجموعة من النّقاط نوجزها فيما يلي:

- الاستعارة في التّراث العربي جاءت بمعنى الإعارة والمداولة.
- استعير اللّفظ من واقع المعاملة بين النّاس، فالإعارة تكون بين شخصين على أساس المعرفة المشتركة، والاستعارة بين اللّفظين تقوم على أساس المشابهة.
- يعد عمرو بن العلاء أوّل من استعمل لفظ الاستعارة في شرحه لبيت من الشّعر نال إعجابه، وتذوّق ذلك الجمال الذي تحدثه الاستعارة وتأثيره في السامع.
- يعدّ الجاحظ في تقدير المحدثين أوّل باحث في البلاغة العربية أدرك أنّ الاستعارة استعمال للفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة.
- استمرت الأبحاث في أوساط اللّغويين والبلاغيين والأصوليّين ضمن مسائل الإعجاز في القرآن الكريم، وظلّ المفهوم يتردّد بمعنى النّقل والتّعليق والمشابهة والمشاكلة والمقاربة وغيرها من المعاني، ولم يخرج من دائرة هذه المعاني إلاّ بظهور الجرجاني.
- قدّم عبد القاهر الجرجاني طرح الادّعاء كمفهوم جديد لحقيقة الاستعارة يتجاوز وصف النقل والمشابهة إلى دخول المشبّه في المشبّه به على أساس المطابقة.
- ربط الجرجاني الاستعارة بمسألة الإعجاز ونظريّة النظم، كما أكّد على أنّ الفضيلة في الاستعارة تعود للمعنى لا اللّفظ.

❖ قسّم الجرجاني الاستعارة إلى مفيدة وغير مفيدة، أمّا غير المفيدة فهي محض استعارات ميتة ومبتذلة.

❖ قسّم الاستعارة المفيدة إلى استعارة تصريحية ومكنية، وقسم التّصريحية إلى استعارة اسمية واستعارة فعلية، وقسّم الاستعارة الاسمية إلى استعارة تحقيقية وأخرى تخييلية.

تواصلت البحوث بعد الجرجاني في مسائل الاستعارة، لكن طرح الجرجاني كان الطّرح الأقوى.

الفصل الثّاني:

البناء الاستعاري في المنجز اللّساني الغربي

تمهيد:

شهد العصر الحديث نشاطا لسانيا مكثّفا وذلك بداية من القرن 19 وظهور محاضرات فردناند دي سويسر التي نشرها تلاميذه بعد وفاته، والتي كشفت عن نظرته الثّاقبة وعمق التفكير لديه فيما يتعلّق باللّغة، وهذا التميّز ظهر نتيجة لطريقته في التّحليل والدّراسة التي اتّسمت بالموضوعيّة والمنهجيّة خلافاً للدّراسات السّابقة.

ومن هنا كانت الانطلاقة الفعليّة التي أفرزت دراسات وبروز اتجاهات تجلّت في تصوّرات ومفاهيم متعدّدة وقضايا متشبعّة، وبناء لساني مفهومي على أنقاض بناء لساني مفهومي آخر.

وقد مرّت اللّسانيات بثلاث محّطات كبرى هي: اللّسانيات البنويّة، اللّسانيات التّوليديّة التّحويليّة واللّسانيّات التّداوليّة، ضمّ كل اتجاه من بين هذه الاتّجاهات مدارس وأنساق فكريّة مختلفة، "وتغلب على اللّسانيات الحديثة نزعتان رئيسيّتان: نزعة حسّية نقليّة تعتمد على المشاهدة والاستقراء والتّصنيف لاستنباط المفاهيم ممثّلة في اللّسانيات البنويّة، ونزعة عقليّة تعتمد على الافتراض والاستنتاج انطلاقا من مسلّمات وتوليد قواعد واستنتاجات والتي يمثّلها التّيار النّحوي التّوليدي التّحويلي."[1]

سنستهلّ فصلنا هذا بتعريف اللّسانيات المعرفيّة على اعتبار أنّ موضوع الدّراسة في البحث ككل يعتمد على تحليل معرفي، وما التّطرق إلى نظريّات الاستعارة في المنجز اللّساني الغربي إلا من باب إدراك الفرق في التّحليل بين النّظريات اللّسانية الغربيّة.

[1] ينظر: خولة طالب الابراهيمي، مبادئ في اللّسانيات، دار القصبة، الجزائر، ط2، 2006،2000، ص 10.

I- إرهاصات العلوم المعرفيّة:

1-1- التّيار البنوي:

بسط التيار البنوي قواعده الصارمة فترة طويلة من الزمن، وأهم ما ميّز هذه القواعد.

- ✓ دراسة اللّغة كمادّة قابلة للتّجربة عن طريق الملاحظة والقياس.
- ✓ عزل اللّسان عن سياقاته الخارجية حتى البشريّة منها.
- ✓ دراسة اللّغة كما هي في واقعها الطبيعي، دون تدخّل لحكم أو موقف من طرف الباحث.[1]

هذه الدّراسة الموضوعية والصرامة المنهجية للتيار البنوي حققت "نجاحا في صياغة النموذج اللّساني النّسقي القياسي الذي تؤطّر ضمنه الألسنة البشريّة المختلفة".[2]

لكنّها في مرحلة ما أوقعت الدّراسات اللّسانية في مزالق بحثيّة بسبب "اهتمامهم الكبير باللّغة كبناء مجرّد منفصل عن كلّ العناصر النفسيّة والاجتماعيّة".[3] وإقصائهم للمعنى والكلام على الرّغم من أهميّتها في وظيفة التّبليغ والتّواصل، فأوغلوا في الصّورنة والتّجريد ما أدّى إلى انسداد في آفاق البحث وبروز تيّار لساني جديد تمثّل في النّحو التّوليدي التّحويلي، الذي ظهر مع خمسينيّات القرن الماضي مع اللّساني الأمريكي نوام تشومسكي.

---

[1] ينظر: الطيب دبه، **مبادئ في اللّسانيات البنوية**، مطبة رويغي، الأغواط، الجزائر، ط2، طبعة مزيدة منقّحة، 2019، ص 43،44.

[2] مسعود صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب**، دار التنوير، الجزائر، ط2002،2، ص 24.

[3] نفسه، ص 24.

1-2- التّيار التّوليدي التّحويلي:

" انتقل تشومسكي بالدّرس اللّغوي من لسانيّات اللّسان كظاهرة صوتيّة اجتماعيّة خاضعة لصرامة المنهج الوصفي، إلى لسانيّات الإنسان"[1] كنشاط عقلي مكتسب ناتج عن استعداد فطري قابل للوصف والتّفسير، وهو المنعطف الذي حاد به هذا التّيار عن التّقاليد البنويّة المفروضة والعودة بالدّراسات اللّسانيّة إلى البحث في العمليّات العقليّة، عن طريق الاستدلال والتّفسير، دونما إيعاز الظّواهر إلى الغيبيّات والماورائيّات مثلما كان واقع دراسة اللّغة قبل ظهور البنويّة.

وقد تأثّر الاتّجاه التّوليدي التّحويلي بالفلسفة العقليّة الدّيكارتية التي تؤمن بسلطة العقل وقدرته على اكتساب المعرفة عن طريق الاستنباط والاستنتاج والتّحصيل المعرفي، ومن بين المسائل التي طرحها تشومسكي والمتعلّقة بدراسة اللّغة:

- ✓ ما طبيعة اللّغة البشرية وبنيتها؟
- ✓ كيف يتم استخدام اللّغة في عمليّات التّواصل والتّفكير؟
- ✓ كيف تتطوّر اللّغة وكيف تتطوّر قدرتنا على استخدامها؟[2]

انطلاقا من هذه الأسئلة تمكّن تشومسكي من صياغة نموذج لساني جديد تمثّل فيما عرف بالنّحو التّوليدي التّحويلي الذي اهتم بتركيب الجملة وقدرة الذّهن البشري على الإبداع في اللّغة، و«أصبحت المعرفة هي الموضوع الأساس عند تشومسكي... والأفكار

[1] محاضرات الأستاذ حميدي بن يوسف، مقياس: نظريات لسانية غربية، السنة: أولى ماستر، السداسي الثاني، السنة الجامعية: 2023/2022.

[2] كاثرين بايلز، **اللّغة والدماغ**، تر: عبد الرحمان طعمة، مجلة فصول، المجلد (4/25) العدد 100، صيف2017، ص15.

المحدّدة للّغة أكثر توجّها نحو الجانب الذّهني، وبفضلها كان الحديث عن القدرة التي تنطلق من مؤهّلات فطريّة، تسمح للإنسان باكتساب اللّغة أولاً والمعرفة ثانيا بوعي وإدراك»[1].

لكنّ تشومسكي وإن أعاد الاعتبار للعقل وقدرته على الإبداع إلاّ أنه أقصى الدّلالة من الدّراسة، وجعل التّركيب منفصلاً عن المعنى إلاّ في حدود البنى السّطحية كتأويل دلالي لهذه البنى. «ولئن كان تشومسكي لا ينكر وجود تأثير خارجي في اللّغة، فإنه يشكك في أهميّة دوره في المشهد اللّساني الذي يرغب في أن ينفرد بإخراجه».[2]"

وكأنّ تشومسكي بقي متأثّرا بسطوة المنهج الوصفي الذي أقصى من اللّسانيات كل ماله علاقة بالمعنى[3] « وظلّ تشومسكي حتى نهاية التّسعينات ينظر إلى اللّغة بعيدا عن العوامل الخارجية الأخرى التي لها علاقة بالفهم والإنتاج، الأمر الذي جعل العديد من أتباعه يخرجون عنه ويؤسّسون ما يعرف بالنّظرية العرفانيّة التي تنطلق من فكرة الزّوج (عقل/ دماغ) التي أرساها تشومسكي ولكنّها تتخلىّ عن فكرة انفصال اللّغة عن التّنظيم النّفسي، فتأخذ بعين الاعتبار المبادئ والقواعد الإجرائية للّغة».[4]

نفهم من هذا الكلام أن تشومسكي وأتباعه حدّدوا موضوع الدّراسة اللّسانية وفق رؤيتهم، وأطّروه وفق أهدافهم، «وظلّوا أوفياء لفرضيّات النّحو التّوليدي التّحويلي الأساسيّة حول بنية اللّغة، اللّغة جزء من العرفان لكنّها جزء مستغنٍ قائم ذاته له بنيته وقوانينه

[1] ذهبية حمو الحاج، **الإبداع في التداولية المعرفية**، مجلة فصول المجلد (4/25) العدد 100، صيف 2017، ص 338.

[2] عز الدين مجدوب، **إطلالات على النظريات اللّسانية والدلالية**، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، 351/1.

[3] ينظر: نفسه 332/1.

[4] يسر هبيل، **الإحالة بين اللّغة والخطاب**، الدار التونسية للكتاب، ط1، 2017، ص 293.

الذاتية، وضمانة هذا الاستغناء مركزيّة المكوّن التّركيبي بالنّسبة إلى المكوّنين الفونولوجي والدّلالي».[1]

وهذا ما أدّى إلى اختلاف منهجي في هذا التيار وانقسامه إلى ثلاثة توجّهات هي علم النّحو التّوليدي، علم الدّلالة التّوليدي التّحويلي وعلم الأصوات التّوليدي التّحويلي.[2] وما يهمّنا في هذا البحث هو التوجّه الثّاني الذي يعنى بالدّلالة كمكوّن أساس في أي دراسة وهذا كان من صميم اهتمام اللّسانيات المعرفيّة.

II- اللّسانيات المعرفية:

2-1- المعرفة:

لغة: جاء في لسان العرب في مادّة (ع، ر، ف) عَرَفَ، العِرْفَان، العِلْم؛ ...عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ عِرْفَةً وعِرْفَاناً وعِرِّفانا ومَعْرِفة.[3] وعَرَفَ، يَعْرِفُ، عِرْفَاناً، فهو عَارِفٌ، والمفعول مَعْروفٌ، عَرَفَ الحقِيقة، علمها وأدركها، عالم **المَعْرِفَة:** اعرف نفسك تعرف ربك(مثل): ﴿ وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ يوسف: ٥٨ .

عرَّف الشيء، حدّد معناه بتعيين جنسه ونوعه وصفاته. ﴿ وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴿٦﴾ ﴾ **محمد: ٦**

معرفة: (مفرد) ج معارف: مصدر ميمي من عرف، إدراك الشيء على ما هو عليه، حصيلة التعلُّم عبر العصور.[4]

---

[1] اطلالات على النظريات اللّسانية والدلالية، 388/1.

[2] محاضرات الأستاذ: حميدي بن يوسف، مقياس: **نظريات لسانية غربية**، السنة: الجامعيّة: أولى ماستر، تخصّص:لسانيات الخطاب، السداسي الثاني، السنة الجامعية: 2022-2023.

[3] ابن منظور، **لسان العرب**، ص 2897.

[4] أحمد مختار عمر، **معجم اللّغة العربية المعاصرة**، مادة عرف، ص 1484، 1485، 1487.

نستنتج من التّعريف اللّغوي أن المعرفة هي حصيلة ما يتعلّمه الإنسان ويدركه من علوم وحقائق وتجارب.

اصطلاحا: جاء في معجم المصطلحات والشّواهد الفلسفية في تعريف المصطلح: "يشير لفظ المعرفة إلى نشاط الفكر الذي يثبت شيئا ما بالإيجاب أو السّلب، سواء كان الفكر فاعلا أو منفعلا، وسواء كان إثباته كاملا يقوم على الوضوح والبداهة أو ناقصا يعمّه الغموض والاختلاط..."[1] وعلى هذا تكون المعرفة هي كل ما يختزن في الذّهن من المعلومات والأفكار المكتسبة عن طريق التعلّم واكتساب الخبرة من التّجارب، سواء كانت تلك المعلومات إيجابيّة أو سلبيّة، واضحة أو غامضة. فهي ملكة فكرية يتميز بها كل شخص عن الآخر، والمعرفة (**cognise**) «مصطلح اقترحه نعوم تشومسكي كبديل لـ "معرفة". يقال إن المتحدّثين لا يدركون الحقائق اللّغوية التي يعرفونها بوعي، كذلك الأمر في القواعد الممثّلة عقليًّا التي تستمدّ منها هذه الحقائق والمبادئ الفطريّة التي تسند إليها هذه القواعد".[2]

وهذا التّعريف يتوافق مع التّعريف السّابق في كون المعرفة متراكمة في ذات المتكلّم ومخزّنة في الذّاكرة وتحتاج إلى الفهم لإدراك كل ذلك الكمّ من المعرفة «ويميّز المعجم بين المعرفة والفهم: فأن نعرف (**conaitre**) هو أن نعلم ما هو موجود، وأن نفهم (**comprendre**) هو أن ندرك لماذا هو موجود على هذا النّحو».[3]

وككل مصطلح وافد من اللّغات الأجنبية، يصطدم الباحثون بواقع الترجمة إلى اللّغة العربية التي تجد صعوبة في من ناحية التعدّد المصطلحي، ونتج عن ترجمة مصطلح

[1] ينظر، جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب، تونس دط 2004، ص 433.

[2] صافية زفنكي، رفيق سليمان، **معجم المصطلحات اللّسانية (النظرية والتطبيقية) انجليزي**، عربي كردي، المركز الديمقراطي العربي، برلين– ألمانيا، ط1، 2022، ص 98.

[3] جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب، ص 433.

(cogiction) عدّة مصطلحات عربيّة اختلف اللّسانيون في توحيدها واختار كل فريق منهم التّرجمة التي رآها المقابل الأنسب لمصطلح (**cogniction)** ومن بين هذه التّرجمات: معرفة،عرفان، عرفنة، إدراك ذهني، إدراك معرفي، إدراكيمعرفي، استعراف.[1] ونحن وإن اضطررنا إلى استعمال عدّة مصطلحات إلاّ أنّ مفهومها واحد.

2-2-مفهوم اللّسانيات المعرفية: اللّسانيات المعرفية اتّجاه لساني جديد يعنى بقضايا اللّغة وعلاقتها بالعقل بشكل متساوق متّصل غير منفصل ويعرفها الزّناد بقوله: «تجري اللّسانيات العرفنيّة تسمية عامّة على تيّار أو حركة تجمع عددًا من النّظريات التي تشترك في الأسس والمنطلقات ولكنّها مختلفة متنوّعة متداخلة في بنائها ومشاغلها وتوجّهاتها ومجالات العناية فيها ».[2]

كما أنّها تتقاطع مع عدّة علوم بينيّة مثل اللّسانيات، والذكاء الاصطناعي وعلم النّفس والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وغيرها من العلوم التي تعنى بالذّهن والّدماغ.[3]

"يرتبط هذا العلم ارتباطا وثيقا بالدّراسات النّفسيّة التي تهتم بعمل الدّماغ ومتابعة العلميّات العقليّة المختلفة التي تتّصل بالمعرفة الإنسانيّة والإدراك، ولا يقبل أصحاب هذا الاتّجاه القول باستقلاليّة النّظام اللّغوي، فهم يرون أن لا انفصال بين المعرفة اللّغويّة والتّفكير."[4]

بناء على هذا القول، نفهم أن اللّغة جزء لا يتجزأ من التّجربة الانسانيّة وهي غير معزولة عن السّياقات الخارجية الممثّلة في البيئة والمجتمع، كما أنّها جزء أصيل من

[1] ينظر: إشراق مسلم، **المصطلح اللّساني العرفاني في الخطاب العربي المعاصر**، رسالة لنيل شهادة دكتوراه، تخصّص: لسانيّات الخطاب، قسم اللّغة والأدب العربي، كلّيّة الآداب واللّغات، جامعة يحيى فارس-المدية- السنة الجامعيّة: 2024/2023، ص 127- 128- 129.

[2] الأزهر الزناد، **نظريات لسانية عرفنية**، الدار العربية للعلوم ناشرون ص 27.

[3] ينظر: ميهابو أنطوفيش، مكانة علم الدلالة في العلوم العرفانية المعاصرة، تر: حليمة بوالريش، مجلة فصول، ص97.

[4] صافية زفنكي، رفيق سليمان، **معجم المصطلحات اللّسانيات**، ص 97.

الخبرات النّفسية النّاتجة عن المثيرات الحسّية مثل البصر والسّمع واللّمس والشّم والذّوق، في تفاعلها واشتغالها، في مقولة الأشياء[1] في الكون واللّغة قطب مركزي شمولي وجسر تواصلي بين العقل والجسد والكون.

و«يعدّ لايكوف إلى جانب مارك جونسون **(mark johnson)** ورولاند لانقاكر **(langacher)** وغيرهما من اللّسانيين الذين اهتمّوا انطلاقا من 1980 بإدماج المناويل الجديدة التي سنّتها العلوم العرفانيّة ضمن حقل الدّلالة وقدا اهتمّت تلك المناويل أساسا بظاهرة المقولة **(catégoristion)** داخل اللّغات من وجهة نظر نفسيّة ».[2]

هذا الثّلاثي وغيرهم من العرفانيّين يعتبرون من الجيل الثّاني وهو امتداد للجيل الأوّل الذي مثّله تشومسكي ومن تبنّى منهجه في اللّسانيات التّوليديّة، وعرف الجيل الثاني بالدّلالة العرفانيّة أو النّحو العرفاني.[3]

قامت اللّسانيات المعرفية على عدّة مبادئ تميّزت بها عن الاتّجاهات الأخرى ومن بين هذه المبادئ.

- ✓ اللّغة ليست جزءا منفصلا عن التجربة الإنسانيّة، بل هي جزء أصيل فيها.

---

[1] مقولة هو جمع مقولات وهو مصطلح ينتمي إلى معجم علم مصطلحات النفس المعرفي وهو طبقة ذات مكونات متشابهة ولها علاقات، تربط بينهما وهناك أنواع من المقولات مثل المقولات النحوية المعجمية مقولات تحدد الزمن

[2] عز الدين مجدوب، اطلالات على النظريات اللّسانية والدلالية 315/1، نساء ونار وأشياء خطيرة ما تكشفه المقولات حول الذهن.

[3] :ينظر: نفسه، لجيل فوكونياي، الفضاءات الذّهنية 388/1.بتصرف

النحو العرفاني: نظرية دلالية شاملة وقفت منذ ظهورها في وجه التصورات والاعتبارات والمسلّمات التي هيمنت على أغلب النظريات اللّسانية الحديثة، تقتضي هذه النظرية، رفض التصور الذي يفصل بين مستويات اللّغة

- اعتبار اللّغات الطبيعية نظاما يختلف كليا عن اللغات الاصطناعية.

- رفض المبادئ التي تدرس اللغة وفق مطابقتها أو مخالفتها للواقع، ويقبل الدراسة القائمة على العمليات الذهنية التصورية.

✓ اللّغة متجسّدة، بمعنى أن جزءً كبيرا منها يعتمد على حقيقة أنّنا كلنا في الأصل نتشارك في الشّكل البشري ذاته، ونفس الحالة الإنسانيّة والتّجربة الذّاتية لوجود تركيبات لغويّة واستعارات متشابهة في لغات العالم.

✓ اللّغة مبنية على أساس الملكات الإدراكيّة الحسيّة الأخرى، مثل الحواس.

✓ الأنماط اللّغوية جزء لا يتجزّأ من التّجربة الإنسانيّة الأخرى.

✓ تشمل اللّغة، العرفنة، الملكات الحسّية والذّاكرة والنّمذجة التخيّليّة والعلاقات الاجتماعيّة، والمعاني والمشاعر، وأيّ وصف منهجي للّغة يشمل هذه الجوانب كافّة.

✓ يجب أن يتضمن وصف اللّغة على تفسير القيود والأنماط اللّغوية والإبداع والابتكار والخيال في قلب الممارسة اللّغوية.[1]

نفهم من هذا الكلام أن اللّسانيات العرفانية ترفض كلّ أشكال فصل اللّغة عن التجربة الإنسانيّة والسّياق العام، وهي متجسّدة في ذات الإنسان بمدركاته الحسّية والعقليّة والاجتماعيّة باعتبار أن كلّ الناس يشتركون في نفس الحالات الإنسانيّة ويتشابهون في البنية الجسدية والتراكيب اللّغوية مثل التّراكيب الاسميّة والفعليّة والاستعارات والخيال.

III- مباحث اللّسانيات المعرفية.

اضطلعت اللّسانيات المعرفية بالبحث في عدّة مجالات ذات صلة بعلاقة اللّغة بالإنسان وبيئته الاجتماعيّة باعتبار اللّغة هي الوسيط المفسّر لكيفية اشتغال الذهن وجميع المظاهر السّلوكية المنسوبة للبشر، والعلوم المعرفية في تزايد وتراكم نتيجة غزارة البحوث في هذا المجال. لذلك فهذا المقام لا يتّسع للإلمام بجميع هذه المباحث وسنذكر منها فقط ماله علاقة مباشرة ببحثنا.

[1] ينظر: بيتر ستوكوبل، مقال: **الأسلوبية العرفانية**، تر: رضوى قطيط، مجلة فصول العدد 100 ص 108-109.

3-1-نظرية الاستعارة التّصورية: The Conceptual Metaphor Theory

تعدّ الاستعارة التّصورية (المفهوميّة)[1] نظريّة مركزيّة في اللّسانيات المعرفيّة، وهي: «تسمية لجملة من الأفكار والمبادئ متعدّدة روافدها في إطار اللّسانيّات العرفنيّة»[2] وهي نظريّة مخالفة للنّظرية الوضعيّة الكلاسيكيّة التي تحصر الاستعارة في البناء اللّفظي القائم على أساس التّشبيه والاستبدال بهدف تنميق الكلام وزخرفته، بينما تعتبر النّظرية الحديثة للاستعارة التّخييل عاملا مركزيّاً في البناء الاستعاري، كما أنّها نشاط ذهني ينتظم في شبكة مفهوميّة تقوم على« إسقاط عابر للمجالات في النّظام المفهومي، وما العبارة الاستعاريّة إلاّ تحقق سطحي لتلك العمليّات التي يجري بها الإسقاط المفهومي في الذهن»[3]

أي أنّ الاستعارة بالمفهوم العرفاني الحديث تجري في تقابل وتفاعل بين المعنى الحرفي والمعنى المجازي، لكنّ المنطلق الأساس في أيّ بناء استعاري هو ذلك النّظام المفهومي الذّاتي الكامن في ذهن المتكلّم، أمّا اللّفظ فهو تجلٍّ لذلك النّظام «وعندما يفهم مجال تصوّري من خلال مجال تصوّري آخر، تكون هناك استعارة تصوّرية، ويتحقّق هذا الفهم بملاحظة مجموعة من التّوافقات أو التّرابطات النّسقية بين المجالين»[4]، أي أنّ الاستعارة عبارة عن إسقاط مجال مألوف وهو(المصدر) على مجال غير مألوف وهو(الهدف). ينتج عنه معنى جديد باعتبار«أنّ الكلمة كلفظة مفردة تملك القدرة على أن تضخّ عددا لا نهائيا من المعاني، والصّور الاستعارية المرتبطة بها ولهذا يمثّل المعنى

---

[1] مصطلح الاستعارة المفهومية نفسه مصطلح الاستعارة التّصورية وهو أحد المقابلات العربية لمصطلح Metaphor Conceptul ومن بينها أيضا الاستعارة التّصويريّة. ينظر: إشراق مسلم، المصطلح العرفاني في الخطاب العربي المعاصر، ص153-154.

[2] الأزهر الزناد، **نظريات لسانية عرفنية**، ص142.

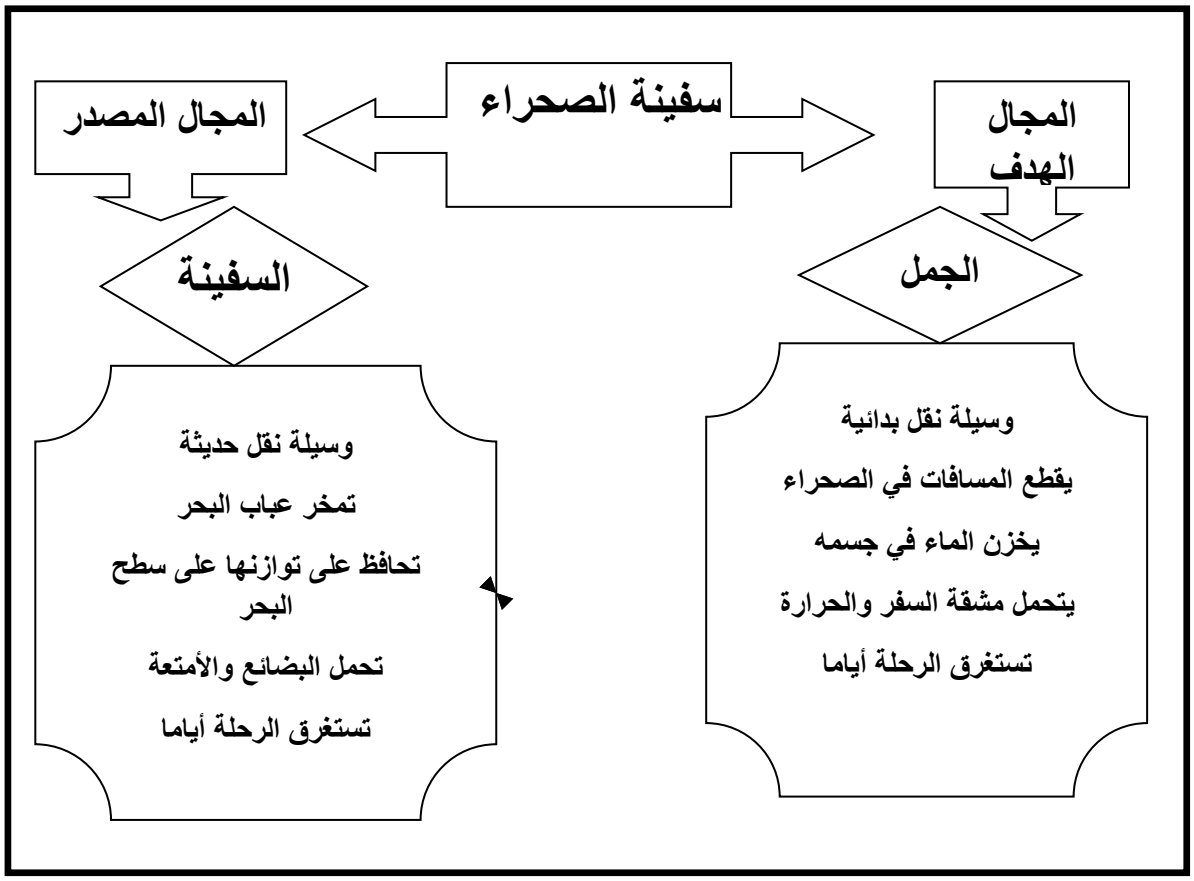
[3] نفسه، 143.

[4] عمر بن دحمان، **نظرية الاستعارة التصورية**.

الأساسي للكلمة القاعدة التي ينطلق منها فيض الدّلالات المختلفة عبر الأماكن والأزمنة.»[1]

هذه الدّلالات تترابط[2] فيما بينها وفق منوال شبكي تصوّري «فعّال بين الإنسان وتطوير أنساقه التصوّرية ومعارفه وثقافته، وذلك بواسطة تعميم المعلوم على المجهول»[3] ويمكن أن نمثل لهذا المنوال بالنّموذج التالي:

الشكل رقم5: الاستعارة التّصورية والإسقاط المجالي.



[1] عطية سليمان أحمد، **الاستعارات القرآنية والنظرية العرفانية**، دط، دت، ص27.

[2] الترابط مصطلح يستنبط مفاهيمه من النظرية الترابطية التي تذهب إلى "الربط بين الألفاظ التي تستدعي معانيها ألفاظا أخرى متعلقة بالمعاني الأولى، ويسمى ذلك تداعيا للالفاظ..."ينظر:عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000، ص190.

[3] عطية سليمان احمد، **الاستعارات القرآنية والنظرية العرفانية**، ص29.

3-2- نظريّة الجسدنة: Embodiment Theory

ذكرنا سابقا أن اللّسانيات المعرفيّة تعتبر اللّغة جزءاً أصيلا من التّجربة الإنسانية القائمة على أساس المكوّنات الإدراكية، والمتمثّلة في الخصائص الجسديّة مثل الحواس والذّاكرة، التي تنمو وتتطور بتفاعلها مع المحيط الاجتماعي والثّقافي المنبثقة عنه، وهذا ما يسمّيه المعرفيّون "الجسدنة"[1] وهي قضيّة محوريّة في اللّسانيات المعرفيّة، ويعرّفها الزّناد أنها «جملة الآليات العصبيّة والعرفنيّة التي تمكّننا من الإدراك ومن التنقّل فيما يحيط بنا، وهي الآليات نفسها التي تبني أنظمتنا المفهوميّة وطرق التّفكير عندنا، وإذا كان كذلك يكون من الضّروري فهم النّظام البصري والنّظام الحركي والنّظام العصبي بترابطاته»[2]

وهذا التعريف يؤكّد المبدأ الذي تبنّاه التّيار المعرفي في اعتبار التجربة الجسديّة جزءاً من التّفكير الإنساني، ورفضه الفصل بين المعرفة اللّغوية والمعرفة الإنسانيّة، وما الذّكاء والإحالات والكناية والاستعارة إلاّ جزء من المجالات الإدراكيّة التي تعبر عن المعرفة الإنسانيّة العامّة في جماعة لغويّة ما.

"ولهذه النّظرية ثلاثة أبعاد ذات أهميّة في تصوّر الزّناد هي: بعد فلسفي، بعد ثقافي، وبعد ظواهري.

- ✓ فالبعد الفلسفي كونه مضادّا للفكر الدّيكارتي الذي فصل بين العقل والجسد.

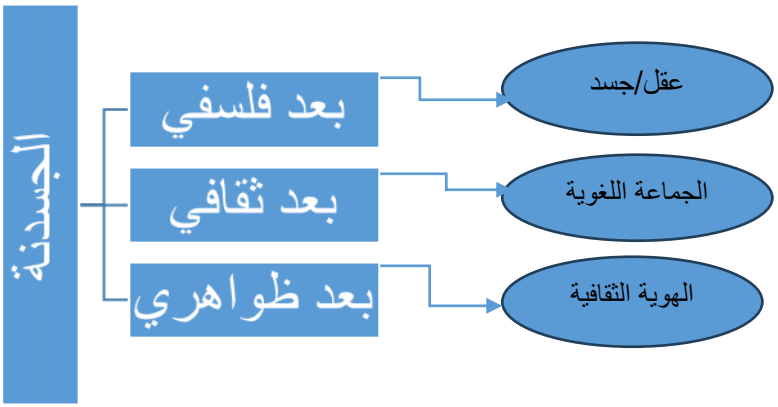
[1] مصطلح الجسدنة embodiment/embidied، هو مصطلح ينظم إلى مصطلحات اللسانيات المعرفية، له مقابلات عديدة في الترجمة العربية منها: جسدنة، مجسدن، متجسد، تجسّد، تشخيص المجسد، احتواء، للتوسع في أسباب تعدد المصطلح ينظر، إشراق مسلم، المصطلح اللساني العرفاني في الخطاب العربي المعاصر، تخصص: ، ص169-170.

[2] الازهر الزناد، نظريات لسانية عرفنية،ص190.

✓ البعد الاجتماعي والثقافي من حيث أنه ينتمي إليه الجسد ويتفاعل معه.

✓ البعد الظواهري الذي يحدّد الهويّة الثّقافية للجسد من خلال عمليّات فكريّة واعية وقصدية."[1]

شكل رقم6: أبعاد الجسدنة اللّغويّة والعقليّة والثّقافيّة



وتعدّ الانفعالات النّفسية والمظاهر الفيزيولوجيّة مثل الغضب والفرح وغيرها نماذج لجسدنة العقل، كما أنّها تظهر في أشكال لغويّة تعبّر عن الأفكار والمشاعر، "ويتّخذ **لايكوف** من هذه الحقيقة رافدا يسند تجسدن الانفعال بتوسط النظام العصبي الفيزيولوجي، ويسند كون الاستعارات والمجازات المعبرة عن الانفعال مبررة فيزيولوجيا أي جسديا"[2] ويعدّ الخوف مثالا قويّا يعكس تفاعل الجسد مع المثيرات العصبيّة والتي تظهر في بنية اللّغة الاستعارية وذلك في قولنا: امتقع وجهه واصفرّ من شدّة الخوف، وجمد الدّم في عروقه، فيستعار لتلك الأشكال الانفعالية النّفسية، أشكالا فيزيائية تعبّر عنها مثل الغليان والاحمرار، والاصفرار والتجمد، والامتقاع، فالغضب والفرح والخوف "مناويل عرفنية مجسدنة منضّدة في بنية اللّغة متعلّقة بالمشاعر والانفعال وغير ذلك."[3]

[1] ينظر: الازهر الزناد، **نظريات لسانية عرفنية**، ص190.

[2] نفسه، ص195.

[3] ينظر: نفسه، ص195.

3-3- نظريّة الفضاءات الذّهنيّة: Mental Space Theory

عرَّف القاموس الموسوعي للتّداوليّة نظريّة الفضاءات الذّهنية بقوله: «...وفقا لمبتكرها "فوكوني" (1984)، في اعتبار اللّغة واستعمالها بناءً ذهنيّا مجرّدا لفضاءات وعناصر ولأدوار وعلاقات بين فضاءات. وقوام التّواصل، حسب وجهة النّظر نفسها، يتمثّل في بناء فضاءات متشابهة أو متماثلة»[1]

نفهم من هذا التّعريف أنّ الفضاءات الذّهنية هي عبارة عن ترابطات داخلية تجري في الذهن بين وحدات اللّغة في شكل معلومات، وتنتظم في علاقات وإحالات خارجيّة تتطابق جزئيّا أو كليّا مع الواقع الخارجي، ويمكن أن تكون هذه الفضاءات عبارة عن عالم خيالي لا صلة له بالواقع. وتتجسّد في تعبيرات مجازيّة مثل المجاز المرسل والكنايات والاستعارات كتصوّرات مرتّبة في أذهاننا وخاضعة لمنطق السّياق الخارجي، وهذه النّظرية تقوم على تفسير«...منطق العلاقات بين الأشياء في ذهن مستعمل اللّغة (متكلم/مخاطب). وقد رأى فوكويني أنّه يكفي أن نجد عنصرا تابعا لعنصر ما حتى يحرّك فينا جميع الأشياء التّابعة له وقد استعمل الصفتين "قادح" **Declancheur** و"هدف" **Cible** لتفسير تلك العلاقة الذهنية التي تجري في ذهن المتكلّم والمخاطب عند الخطاب»[2]

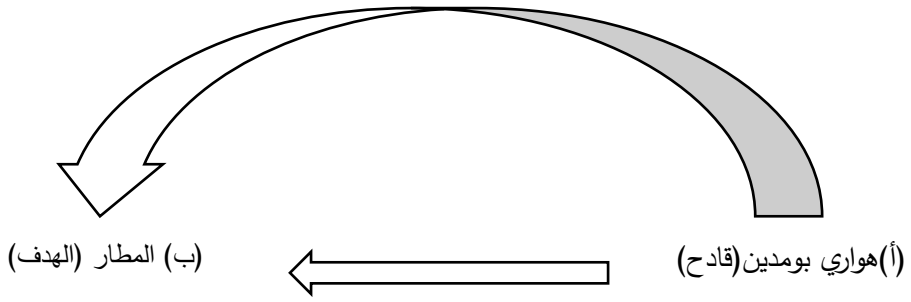
[1] جاك موشلار، آن روبول، القاموس الموسوعي للتداولية، تر: عز الدين المجدوب، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة تونس، ط2، 2010، ص162.

[2] يسر هبيل، الإحالة بين اللغة والخطاب، ص46-47.

إذن تعتمد الفضاءات الذّهنية بالأساس على المعلومات والتصوّرات المختزنة في الذّاكرة، بحيث تستثار هذه الذّاكرة وفق عمليّة الاستدعاء والتّداعي[1]، فبمجرد استدعاء عنصر ما من الذّاكرة يتداعى إلى الذّهن كل ماله علاقة بذلك العنصر بناء على معلومات يتشاركها كل من المتكلّم والمتلقّي.

ويمكن أن نمثل لذلك بأسماء أعلام أو مؤلفات أو أماكن بمجرد ذكرها يظهر الفضاء الذي يسيِّج الفكرة مثل قولنا: **وصلت هواري بومدين** نعتبر عبارة (هواري بومدين) هي القادح بالنسبة للهدف الذي يقصده المتكلم وهو (المطار) وكلمة (وصلت) هي الفعل الرّابط الذي أحال المتلقّي إلى الهدف (المطار)، وبمجرّد تغيير فعل الإحالة تتغيّر العلاقة بين القادح والهدف.

الشكل رقم7: الإحالة ضمن الأفضية الذّهنيّة.



[1] التداعيي:"عنصر أساس في النمو العقلي ويظهر ضمن قوانين التشابه والتضاد والتقارن في المكان والزمان والعلية، والاهتمام يساعد على التداعي، وبعض التداعي يأتي عرضا، والبعض يكون متناسبا ومتسقا ومنطقيا."ينظر: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص190.

3-4- نظريّة العوالم الممكنة: The Possible Worlds Theory

تعدّ نظريّة العوالم الممكنة إحدى أهم النّظريّات التي تتميّز بها اللّسانيّات المعرفيّة، كونها تعكس ذلك النّسيج الفكري المتضمّن لتصوّراتنا لبعض الأشياء التي تفتقر إلى مدلولات في الواقع، فهي: «نظريّة تنظر في صحّة الملفوظ من خطئه في عالم الخطاب...»[1] ولهذه النظريّة خلفيّة فلسفيّة تقول بوجود عوالم مفترضة موازية للعالم الواقعي، «اشتهر بها الفيلسوف والمنطقي الأمريكي سول كريبك **(Saul Kripke)** في سنة(1982)، وقد أخذت فكرة "العالم الممكن من الفيلسوف" لبنيز (**Leibnitz**) الذي أقرّ بأن عالم الواقع ليس هو العالم الممكن الوحيد بل هناك عوالم ممكنة عديدة ولكنّ الأفضليّة تبقى للعالم الواقع.»[2]

فالعوالم الممكنة هي عوالم افتراضية تخييليّة تقع في تقابل مع العالم الواقعي ينسجها الدّماغ بما يتوافق مع التّصورات الذّاتيّة لكل فرد وتبحث في مدى مطابقة هذه العوالم للحقيقة في الواقع، «أي أن العالم الممكن لا يوجد إلاّ في العقل ولا يدرك إلا به»[3] تبدو هذه النّظريّة وكأنّها تبحث في الماورائيات التّي رفضتها الدّراسات اللّسانية الحديثة، ولكن التّداولية المعرفيّة الحديثة تجد في بعض النماذج اللّغوية مثل اللّغة المجازية كالمجاز المرسل والكنايات والاستعارات ما يبرّرها ، فإنّ "القول بانفتاح العالم على الممكن في اللّغة يجعلنا نذهب إلى الاستعارة باعتبارها وجها من وجوه التّعبير عن الأشياء في الواقع، وهي أيضا من المنطق باعتبارها تربط بين الأشياء في العالم من

[1] يسر هبيل، الإحالة بين اللغة والخطاب، ص47.

[2] نفسه، ص108.

[3] نفسه، ص108.

خلال القياس **l'analogie** والتّمثيل **la representation** فيصبح العقل هو الوحيد القادر على توليدها."[1]

استنادا إلى هذا القول ومن خلال نظريّة العوالم الممكنة نقول: أنَّ اللّغة تجيز في العالم الافتراضي ما يرفضه الواقع المادّي حيث يمكّننا التّعبير المجازي أن نستعير للسلحفاة أجنحة تطير، وأن نجعل السُّحب تبكي والشَّمس تضحك، لكن في المقابل تحتكم هذه النّظريّة إلى بعض الشّروط والقوانين لتفادي اللّبس والغموض للوصول إلى المعنى المقصود "فالعالم الممكن، إنّما هو عالم مفترض ومحدّد (بالشّروط الوصفيّة) التي نسندها إليه، ففي إطار نظريّة العوالم الممكنة فإن قضيّة ما صادقة في عالمنا تكون صادقة على نحو غير ضروري إن كانت صادقة في بعض العوالم، وكاذبة في عوالم أخرى، وأخيرا، فإنّ كانت قضيّة كاذبة في عالمنا تكون كاذبة بالضرورة إن كانت كاذبة في العوالم الممكنة كلها"[2].

ويبقى العامل الثّقافي المرجع الأساس الذي تمتح منه تلك العوالم طبيعتها التّصورية، في مقتضى الأسماء والأشياء وأكوان الاعتقاد وذلك ما يفسّر مظاهر الاختلاف فما نراه نحن صادقا يراه غيرنا كاذبا، وما نعتقد أنه صالح يعتقد غيرنا أنه ضار، وينسحب ذلك على فلسفة كل فرد في الحياة.

[1] ينظر: يسر هبيل، اللّغة بين الإحالة والخطاب، ص109.

[2] جاك موشلار، آن ريبول، **القاموس الموسوعي للتداولية**، ص175-176،

3-5- نظرية الخطاطة الذّهنيّة: Mental Schema Theory

من بين المباحث التي اهتمّت بها اللّسانيات المعرفيّة نجد الخطاطة[1] الذّهنيّة (العرفنيّة) ويعرّفها الزّناد قائلا:

«الخطاطات أبنية معرفيّة على غاية من العموم والتّجريد تساعد الفرد على بناء الاستدلال المناسب، والخطاطة تساعد الفرد على ملء الفراغ بأن توفّر ما هو مسلَّم به من المعلومات (المعلومات المسلّمات) فيتيسّر بذلك الاهتداء إلى الأعمال أو الأحداث انطلاقا من معلومات جزئيّة أو مقتضبة»[2]

نفهم من هذا التعريف أن الخطاطات لها علاقة بإدراك الفرد للموجودات والوقائع ما يساعده على ربط الأجزاء للوصول إلى الحقيقة الكاملة، فهي عمليّة استدلاليّة تعكس كيفيّة اشتغال الذّهن وقدرته على تفكيك المسائل المعقّدة وإزالة الغموض مهما كانت المعلومات مقتضبة، وهذه العمليّة لا يجب أن تكون بمعزل عن المناويل الثّقافيّة التي يستمدّ منها العقل مجموع التّصوّرات والمفاهيم والتّجارب التي تمكّنه من ربط الأحداث ببعضها، فهي:

«عملية عرفنيّة متداخلة متعدّدة متواصلة في الزّمن، ومنطلقها إدراك الأشياء أو الأحداث في التجربة فتمثيلها وحفظها في شكل شبكات من المفاهيم والصّور، ثم ينتزع من التّجربة الواحدة المتعدّدة المتكرّرة أو المتواترة مظاهرها القارّة لينشأ ما يشبه الإطار لها في أعم مظاهرها.»[3]

---

[1] للخطاطة IMAGE-SCHEMA: ترجمات أخرى تدل على المفهوم نفسه منها: خطاطة الصورة، الخطاطة الصورة، المخططات الصورية، مخطّطات الصورة، خطاطة، المخطّط، سكيمة، ترسيمة، الخطاطيّة، خطَّة، مدوّنة، الرّسومات البيانية/الهيكلية. ينظر: إشراق مسلم، المصطلح اللساني العرفاني في الخطاب العربي المعاصر، ص163-164.

[2] الأزهر الزناد، **نظريات لسانية عرفنية**، ص146.

[3] نفسه، ص165.

ويمكن أن نمثل لهذه الخطاطة بالمثال التالي:

المتكلّم: هل الطالب مستعد لمتابعة دروسه؟

المخاطب: إن الطالب لاعب كرة ممتاز

المتكلّم في هذه الحالة تتشكّل في ذهنه خطاطة استدلاليّة تقوم بربط علاقة بين استعداد الطالب للدّراسة وكونه لاعبا ممتازا: الطّالب لاعب ممتاز عليه أن يتفرّغ للتدريب، سيكون مشغولا طوال اليوم، لن يستطيع الالتزام بمواعيد الدّراسة، الدّراسة مكلفة ولا يملك دخلا من المال لتسديد التكاليف، الاحتراف في كرة القدم يدرّ الكثير من المال... إلخ.

كلّ هذه التكهنات تكون عبارة عن معلومات ثاوية في الذّاكرة ويكفي إثارتها لتتكوّن خطاطة ذهنية منضدة حسب الصور والأحداث يستدلّ بها مؤوّل الخطاب للوصول إلى المعنى المقصود الكامن في ذهن المتكلّم.

3-6- نظريّة المزج التّصوري: Conceptual Integration Theory

عرّف الأزهر الزّناد نظريّة المزج التصوّري بقوله: «تقوم نظريّة المزج على تمثيل ما يجري من العمليّات العرفنيّة آن القول والتّفكير، وتجتمع تلك العمليّات فيما يسمّيه أصحابها شبكة المزج المفهومي، وقوام هذا المنوال عدد من العناصر والعمليّات منها الأفضية الذّهنيّة»[1] أي أنّ النّماذج اللّغوية المتمثّلة في الاستعارات والكنايات والمجاز بصفة عامّة تجري في عالم من الخيال والأفكار والصّور ضمن مناويل حركيّة مرنة تنشأ في تفاعلها

[1] الأزهر الزناد، **نظريات لسانية عرفنية**، ص229.

وامتزاجها صورا جديدة ذات أبعاد دلالية مختلفة، وتسمى هذه العمليّات في اللّسانيّات المعرفيّة: "المزج التّصوّري أو المفهومي"[1]

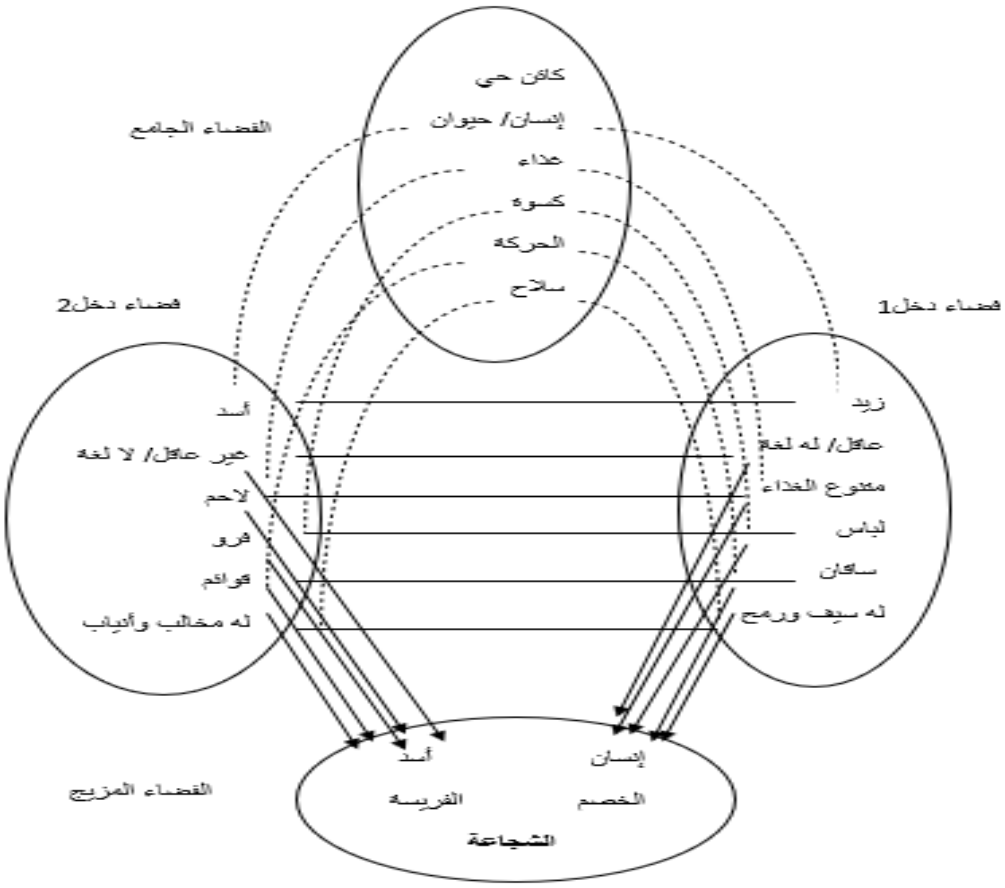
وهذه النّظريّة على صلة وثيقة بنظريّة الفضاءات الذّهنيّة، بحيث يعدّ الفضاء الذّهني الوحدة الأساسيّة التي ينبني عليها المزج التّصوّري أثناء عمليّة التّفكير والتّكلُّم والتّخيُّل ممّا ينشأ عنه ملكة مفهوميّة وشخصيّة لغويّة يتميّز بها كل فرد عن الآخر، وهي بدورها غير معزولة عن السّياق الثّقافي للجماعة اللّغوية، إذ يشترك في إدراكها كلّ من المتكلّم والمتلقّي، ويمكن لهذه الشّبكة المزجيّة التّصوريّة أن تتّسع وتتطوّر كلّما ازدادت المعلومات واندمجت مع التصورات السابقة «وقد حدّد فوكونيه وتورنر...الفضاءات الذّهنيّة بكونها زمرا وتجمّعات تصوّرية صغيرة تبنى عندما نفكّر ونتكلّم بغرض الفهم والإدراك»[2]

[1] نظرية المزج المفهومي هي إحدى الترجمات لمصطلح (BLINDING (CONCEPTUAL INTGRATION، ومن بين الترجمات المتداولة بين اللسانيين: الدمج/المزج التصوري او المفهومي، دمج، إدماج، المزيج/الإدماج التصوري، الدمج/التكامل المفهومي، انسجام المفاهيم/التكامل المفهومي، وفي الموضوع تفصيل في مبررات تعدد المصطلح لمن شاء الاستزادة ينظر: إشراق مسلم، المصطلح اللساني العرفاني في الخطاب العربي المعاصر، ص176-177.

[2] ريم الهمامي، شبكة المزج التصوري وتمثيل المعنى الضمني، مجلة الفكر اللساني، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، مخبر المباحث الدلالية واللسانيات الحاسوبية، كلية الآداب منوبة، أفريل 2022، ص151.

ويمكن التّمثيل لهذه الشّبكة المفهوميّة بخطاطة تتكوّن من أربعة فضاءات ذهنيّة: فضاء جامع، وفضاءان دخل ، وفضاء مزيج ، وفق المخطط التالي:[1]

الشكل رقم8: المزج التصوري عبارة عن معنى جديد ينتج من تصوّرين.



نلاحظ في هذا المخطّط أن الفضاء الجامع (زيد أسد) هو أساس بناء المزج التّصوّري والذي يمكن تفكيكه إلى فضاءين دخليين: دخل1 (زيد) ودخل2 (أسد) وكل فضاء من هذين الفضاءين يشتمل على خصائص ينفرد بها يستمدها من واقع بيئته، مثلا

زيد: كائن حي، عاقل، لديه لغة، له شعر، له يدان وساقان، له سهم وقوس وسيف...

الأسد: كائن حي، غير عاقل، ليس لديه لغة، لديه لبدة، براثن، يزأر، متوحش، مفترس...

[1] ينظر الأزهر الزناد، **النّص والخطاب مباحث لسانية عرفنية**، دار محمّد علي للنّشر، صفاقص، تونس، ط1، 2011، ص285.

فباستعارة خصائص الأسد للإنسان يحدث مزج تصوّري[1] في جرأة الإنسان على خصمه كجرأة الأسد على فريسته، فينال الرّجل من خصمه بسيفه ورمحه كما ينال الأسد من فريسته بمخالبه وأنيابه، فينتج لنا تصوّر جديد مفاده أن كلاّ من الرّجل والأسد يشتركان في صفة **الشّجاعة** التي استمدّت من كلّ فضاء دخل حاجتها في بناء المعنى الجديد.

إنّ المتصفّح لأهمّ النّظريات اللّسانية المعرفيّة يلاحظ أن المسائل المتعلّقة بالعمليّات الذّهنيّة في تفاعلها مع البيئة الاجتماعية تتجلّى في البنية اللّغوية خاصّة في المجاز، وتأخذ الاستعارات النّسبة الأكبر في الاستعمال اللّغوي ضمن مقامات التوّاصل، وهي مسألة لسانيّة شائعة في الدّرس اللّساني الغربي منذ أرسطو. وازداد اهتمام اللّسانيين بها حديثا لاتّصالها بالجانب الدّلالي والتّداولي من اللّغة واتّسعت دائرة البحث في كيفيّة بنائها وتأثيرها وأغراضها، ونتج عن هذه الأبحاث نظريّات عديدة مثّلت تطوّرها وأهمّ المراحل التي مرّت بها، منها نظريّة الاستعارة الاستبدالية، نظريّة الاستعارة التّفاعليّة ،نظريّة الاستعارة التّصوّرية وغيرها من النّظريّات. وهذا ما سنكتشفه في المبحث الموالي.

[1] هناك اختلاف بين الاستعارة التصورية التي تنبني على إسقاط مجال على مجال آخر على أساس تشبيهي وبين المزج التصوري الذي لا يتخذ من التشبيه أساسا للإسقاط المجالي بالضرورة، وقد مثّل الزناد لذلك بمثال متداول في الأبحاث المزجية وهو: ا(لجراح جزّار)، فهذا الإسقاط لا يحدث لعلاقة المشابهة ، ولكن لانزياح مفهومي، وفق ثنائية السبب والنتيجة فالجراح فاشل لأنه لا كفاءة له، للمزيد ينظر: الأزهر الزناد، **نظريات لسانية عرفنية**، ص227.

IV- نظريّات الاستعارة في اللّسانيات الغربية:

لم تكن الاستعارة حكرا على العرب في أسلوب كلامهم، وإنّما هي كيان لساني إنساني عرف منذ القدم، بدأ الخوض في مسائلها منذ أرسطو إلاّ أنّها حظيت "في العهود الأخيرة باهتمام من لدن الباحثين من مختلف الجهات، بحيث أصبح التّصنيف فيها يشغل حيّزا كبيرا من رفوف المكتبات العالمية..."[1] كون الاستعارة تجاوزت وصف التّعبير المجازي المعبّر عن الأفكار والمشاعر واستدراج المتلقّي بحسن التّشبيه والتّصوير في البلاغة الكلاسيكيّة القديمة، "ودخلت مجالات علميّة ومعرفية أخرى بعدما وجد أنّها جزء من البنية التّصورية لمستعملي الخطاب، وأنّها حاضرة بقوّة في جميع استعمالاتنا للّغة وأصبحت قسيما مشتركا بين مجالات علمية أخرى مثل علم النّفس وعلم الاجتماع وعلم المنطق والفلسفة وغيرها من المجالات"[2]، انبرت في تحليلها نظريّات أهمّها: نظريّة الاستعارة الاستبداليّة، نظريّة الاستعارة التّفاعليّة، ونظريّة الاستعارة التّصوريّة.

4-1- تعريف الاستعارة:

بعد أن تعرّفنا في الفصل الأول على الاستعارة في التّراث العربي، سنتعرّف في هذا الفصل على الاستعارة في المنجز اللّسان الغربي. ونبدأ بحثنا هذا بتعريف الاستعارة في المعاجم والمؤلّفات الحديثة.

جاء في كتاب الاستعارة **لتيرنس هوكس** «تأتي كلمة **metaphor** استعارة من الكلمة اليونانية **metaphora** المشتقة من "**meta**" التي تعني "**Ove**" إلى الجانب

---

[1] ينظر: عبد العزيز حويذق، **نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية من أرسطو إلى لايكوف ومارك جونسون**، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، 2015، ص5.

[2] ينظر: نفسه، ص5.

الآخر، والفعل "**pherein**" أن يحمل **to carry** إنّها تشير إلى سلسلة من العمليّات اللّغوية التي عبرها تنتقل او تتحول أوجه شيء ما إلى شيء آخر.»[1]

التّعريف نفسه تقريبا يسوقه معجم أكسفورد للتّداولية حيث جاء فيه: «**métaphore**: الاستعارة: شكل بلاغي" **figure of speech**" يوسّع فيه التّعبير اللّغوي الذي ينتمي عادة إلى حقل معرفي معيّن، يوسّع ويمدّد تشبيهيا على حقل آخر. مثلا: (العالم كله مسرح/ وكل الرجال والنساء ممثّلون فحسب). والاستعارة حالة من حالات استعمال اللغة المجازي (اللاحرفي).»[2]

إذن الاستعارة وفق هذا التّصوّر عبارة عن توسّع في التّعبير يروم خلق معان جديدة عن طريق نقل دلالات لفظيّة من حقل إلى حقل آخر على أساس تشبيهي، فهو مجاز لاحرفي (مجازي) يقابله الكلام الحرفي (الحقيقي).

أمّا معجم المصطلحات اللّسانية فقد عرَّف الاستعارة على أنّها: «مجاز/استعارة **metaphor** (إغريقيّة بمعنى الانتقال من معنى إلى آخر). مصطلح مأخوذ من البلاغة الكلاسيكيّة القديمة لشكل الكلام. فالاستعارة هي صور لغويّة مبنيّة على علاقة التشابه؛ استنادا إلى السّمات الدلاليّة نفسها والمشابهة، يحدث النّقل الدّلالي كما في المثال الآتي: الغيوم تبكي أي (تمطر)»[3].

اتَّفقت المعاجم اللّسانية الغربيّة على أصول المصطلح اليونانية وآلية انتقال معاني الألفاظ بين حقول مرجعيّة وفق ما تقتضيه الدّلالة، وهي المفاهيم نفسها التي تميّز بها التّراث البلاغي العربي في دراسته لفنّ الاستعارة ما يوحي بأنّها شهدت تطورا مثيرا في

[1] تيرنكس هوكس، الاستعارة، تر: عمر زكريا عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016، ص11.

[2] بان موانغ، **معجم أكسفورد للتداولية**، تر: إبراهيم عبد الله خليفة، دار الكتاب الجديد، ط1، 2020، ص419.

[3] صافية زفنكي، رفيق سليمان، **معجم المصطلحات اللسانية**، ص391.

الدّراسات الغربيّة على غرار ما لمسناه من تطوّر في الفصل الأول على أنّنا سنقصر البحث في هذا التطور على أهمّ النّظريات، ولن نقف كثيرا عند الأشخاص، وهذا يقودنا إلى البحث في أولى النظريات التي نشطت في تحليل الاستعارة وهي النّظرية الاستبداليّة.

4-2- نظرية الاستعارة الاستبدالية: Substitutional Metaphor Theory

تعدّ النّظريّة الاستبداليّة أولى النّظريّات التي بحثت في مسألة الاستعارة، ويذكر أن جهود أرسطو وفونتايي وغيرهما من علماء اللّغة الغربيّين ساهمت في بروز هذه النّظريّة، إذ جاء في القاموس الموسوعي للتّداولية أن: "الأعمال المتّصلة بالاستعارة انطلقت منذ القدم، وكان أهمّها وأشهرها، أعمال أرسطو وذلك في كتابيه فنّ الشّعر والخطابة"[1] والمتصفّح لهذين الكتابين يلاحظ أن أرسطو عالج مسألة الاستعارة من زاويتين اثنتين، زاوية بلاغيّة وزاوية شعريّة، حيث تتضمّن البلاغة أنواع الخطابة التي تهدف إلى التّأثير في الجماهير، والشّعر الذي يهدف إلى محاكاة السّلوكات الإنسانيّة النّبيلة في الشّعر التراجيدي[2]. فالاستعارة عند أرسطو يتقاسمها كل من الشّعر المتمثّل في التّخييل وزخرفة الكلام لإمتاع الجماهير ، والنّثر المتمثّل في الجدال والحجاج لاستمالة الجماهير وإقناعهم وتطويق أفكارهم.

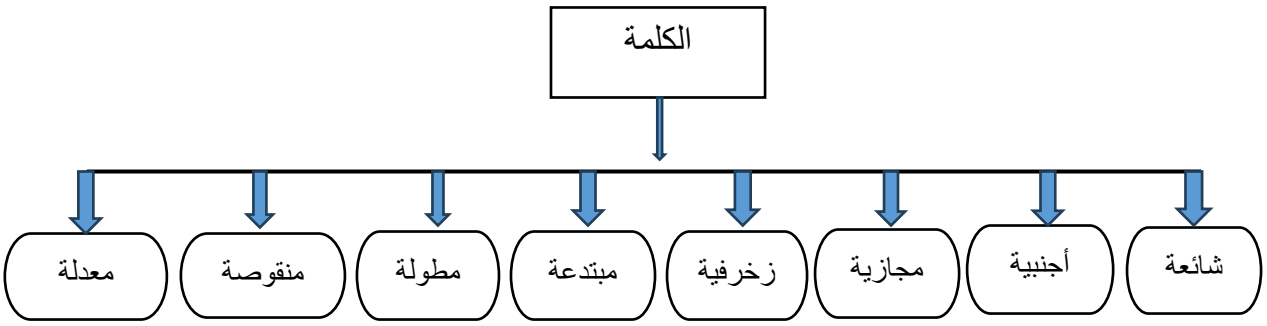
[1] ينظر: جاك موشلار، آن روبول، القاموس الموسوعي للتداولية، 429.

[2] تراجيدي: اسم منسوب إلى تراجيديا، ويعني محزن. مأساوي: تنوعت أعماله بين الكوميدي والتراجيدي. تراجيدية: مسرحية تراجيدية كوميدية، تجمع بين المأساة والكوميديا. ينظر: أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ص286-287.

4-2-1- الاستعارة عند أرسطو:

ربط أرسطو الاستعارة بالاسم تحديدا في تقسيمه الكلمة وفق المخطّط التالي:

الشكل رقم9: أنواع الكلة عند أرسطو.



نلاحظ من تقسيم أرسطو للكلمة أنها تتكوّن من:

"**كلمة شائعة:** وهي الكلمة العادية المستعملة بين النّاس.

كلمة أجنبيّة: وهي الكلمة المستعارة من بلد آخر.

كلمة مجازيّة: وهي الكلمة التي يتمّ تحويل معناها من اسم إلى اسم آخر.

كلمة زخرفيّة: هي الكلمة البديعيّة.

كلمة مبتدعة: وهي التي يبدعها الشّاعر، ولم تعرف من قبل.

كلمة مطوّلة: وهي التي يضاف إليها مقاطع صائتة."[1]

كلمة منقوصة: وهي التي اقتطع جزء منها.

"**كلمة معدلة:** وهي التي يحق للشاعر التعديل فيها."[2]

[1] إبراهيم حمادة: **كتاب أرسطو فن الشعر**، ص185-186.

[2] ينظر عبد العزيز حويذق، **نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية**، ص11-12.

واضح أن أرسطو جعل الاستعارة ضمن الكلمة المجازيّة وفق تصنيفه والتي عرفها قائلا: هي «إعطاء اسم يدلُّ على شيء إلى شيء آخر؛ وذلك عن طريق التّحويل، إمّا من جنس إلى جنس، أو من نوع إلى جنس، أو من نوع إلى نوع، أو عن طريق القياس»[1].

فالاستعارة حسب أرسطو هي: نقل معنى من شيء إلى شيء آخر عن طريق التّحويل والقياس، والكلمة بالنسبة إليه خاضعة لقوانين المنطق التي أقرّها، وقد مثل لكل نوع من أنواع التحويل بالأمثلة التالية:

- ✓ نقل التّحويل من الجنس إلى النوع، مثل: **هنا تقف سفينتي**، فالإرساء في الميناء هو ضرب من شيء، وهو الوقوف.
- ✓ من النوع إلى الجنس، كأن يقال: **لا ريب أن أوديسيوس قام بفعل عشرة آلاف عمل نبيل**، فإن عشرة آلاف جنس من عدد ضخم.
- ✓ من النوع إلى النوع، مثل قولنا: **فليستلّ حياته بسيف من البرنز**، وليقطعه **بالسيف البرنزي الصّارم**. فهنا استعملت الكلمتان **يستلّ** ويقطع متبادلتين، وكلتاهما نوع لمعنى الانتزاع.
- ✓ تحويل المعنى عن طريق القياس، أي قياس شيء على شيء آخر يقوم بنفس المعنى في شكل تناسب، ف (أ) بالنسبة إلى (ب) مثل (ج) بالنسبة إلى (د)، مثل (**الشّيخوخة**) بالنسبة إلى (**الحياة**)، مثل (**العشيّة**) بالنسبة إلى (**النّهار**).[2]

[1] إبراهيم حمادة، **كتاب أرسطو فن الشعر**، ص186.

[2] ينظر: إبراهيم حمادة، **كتاب أرسطو فن الشعر**، ص186-187.

نلاحظ من خلال هذه الأمثلة التي ساقها أرسطو أنه قصّر الاستعارة على الكلمة المفردة إذ تجري في عمليّة استبداليّة بمعنى كلمة أخرى مثل الوقوف والإرساء، عشرة آلاف وضخم، يستلّ ويقطع، عشيّة النّهار وشيخوخة الحياة.

عدّ أرسطو اللّغة المجازيّة لغة متميّزة وبعيدة عن الرّكاكة، عكس اللّغة العادية التي وصفها بالمبتذلة قائلا: "اللّغة المجازية آية العبقرية، لأنّ صياغة المجاز الجيّد تدلّ على موهبة بصيرية قادرة على إدراك وجوه الشّبه في أشياء غير متشابهة"[1] فالشّبه عامل أساسي في بناء اللّغة المجازيّة والاستعارة لغة المجازيّة.

الاستعارة بالنّسبة إلى أرسطو انزياح عن اللّغة العادية يستعملها صاحب موهبة له القدرة على الجمع بين الأشياء التي لا تبدو متشابهة في الواقع. وقد ظهر في أكثر من موضع أن أرسطو لا يفرّق بين الاستعارة والتّشبيه فتارة يقول إن التّشبيه أساس بناء الاستعارة وتارة أخرى يقول: و«ما التّشبيهات إلا استعارات تتطلّب شيئا من التّفسير والتوضيح »[2]، غير أنّه في موضع آخر نجده يفرّق بين الاستعارة والتّشبيه في قوله:« إنّ ثمّة فرق بين الاستعارة والتّشبيه إذ عندما يقول: الشّاعر عن أخيلوس (وثب مثل الأسد) فإنّ ذلك تشبيه، أمّا إذا قال: (وثب الأسد)، كان ذلك استعارة، إذ غيّر الشاعر معنى كلمة الأسد وأطلقها على أخيلوس من أجل اشتراكهما في صفة واحدة هي الشجاعة.»[3]

بناء على ما سبق يمكن حصر مفهوم الاستعارة عند أرسطو في المبادئ التالية:

- ✓ الاستعارة عبارة عن تحويل بالنقل أو تحويل بالقياس.

[1] ينظر: إبراهيم حمادة، **كتاب أرسطو فن الشعر** ، ص192.

[2] يوسف أبو العدوس، **الاستعارة في النقد الأدبي الحديث**، ص51-52، نقلا عن: جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي البلاغي، دار التنوير، بيروت، 1983، ص271.

[3] نفسه، 1983، ص233.

- ✓ الاستعارة عبارة عن انزياح عن التّعبير العادي إلى تعبير غير عادي.
- ✓ الاستعارة بناء قائم على استبدال معنى حقيقي مألوف بمعنى مجازي غير مألوف.
- ✓ الاستعارة بناء قائم على مشابهة أشياء لا تبدو متشابهة في الواقع.
- ✓ الاستعارة نوع من الخيال التراجيدي والكلام المزخرف لتحريك العواطف والتّأثير في المتلقي.

4-2-2- الاستعارة عند فونتاني(1830-1968)(Pierre Fontanie)

عمّر مفهوم أرسطو للاستعارة مدّة طويلة من الزّمن وظلّت معاييره البلاغيّة تتواتر بين الفلاسفة واللّسانيين جيلا بعد جيل إلى أن ظهر فونتاني وقدّم مفاهيم جديدة ضمن كتابه **محسنات الخطاب**، إذ لم يهتم فونتاني بالاسم فقط مثلما فعل أرسطو وإنما اهتم: «بكلّ وجوه الخطاب التي تعرف بكونها عدولا مقارنة بالمعيار الذي يمثّله إمّا التّعبير البسيط المشترك أي الخطاب اليومي، وإمّا المعنى الحرفي، وضمن وجوه الخطاب نجد المجازات أو الوجوه المعنويّة.»[1] والمعيار الذي تحدّث عنه فونتاني هو "المحسن" الذي طرحه بقوة في كتابه محسّنات الخطاب وكان في جزأين، وتناول فيه المحسّنات المجازيّة والمحسّنات غير المجازيّة، فالمحسّن وحدة معياريّة في الخطاب تنتظم وفقها مستويات الكلام وهي انزياح عن الاستعمال الأصلي الشذائع بين النّاس، وعلى ضوء هذا المعيار عرّف الاستعارة قائلا: «هي نتاج علاقة بين فكرتين: الفكرة الأولى ملازمة للّفظ، أي الدّلالة الوضعية الأصلية للّفظ المستعار، والفكرة الجديدة التي أضيفت لها»[2]

[1] جاك موشلار، آن روبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص431.

[2] عبد العزيز حويذق،نظريات الاستعارة في البلاغة العربية، ص60.

نلاحظ أنَّ الاستعارة عند فونتاني ناتجة عن فكرتين وليس لفظتين والفكرة قد تتجسّد في لفظة أو عبارة أو خطاب إذ «تنتقل بواسطة الاستعارة الكلمة من الفكرة التي وضعت لها إلى فكرة أخرى ترتبط بها بواسطة علاقة المشابهة »[1].

بناء على هذا القول تأتي الاستعارة لبلورة فكرة لا ينجلي بيانها إلاّ بمقارنتها بفكرة واضحة مقبولة من طرف المتلقّي وتكون مبنيّة على: المشابهة الموضوعيّة بين الأشياء القائمة على العرف الشّائع السّائد بين النّاس والمهيمن على لغتهم والمؤسّس لخيالهم حتى لا تصدّها أفهامهم ولا تمجّها أذواقهم.

4-2-2-1- أنواع الاستعارة عند فونتاني

تنقسم الاستعارة عند فونتاني إلى استعارة اضطرارية واستعارة إبداعية «انطلاقا من ثنائية الضّرورة والحريّة، فضلا عن مدى خضوع العمليّة الاستعارية للمقاييس الجماليةّ العقلانية القائمة على: الوضوح، والقرب، والنبل، والصدق، والطبع والانسجام»[2] أي أنّ المتكلّم يلجأ إلى الاستعارة إمّا مجبرا وإما حرّا مخيّرا، كما يلجأ إليها لغايات جماليّة لتوضيح المعنى وتقريبه لفهم المتلقّي وغيرها من الأغراض.

[1] عبد العزيز حويذق، نظريات الاستعارة في البلاغة العربية ص60.

[2] عبد العزيز حويذق، ص60

الاستعارة الاضطراريّة أو (الضّروريّة)

عرّف فونتاني الاستعارة الاضطرارية أنّها: «تلك التي تصبح حقيقة من الدّرجة الثّانية وتقع في منطقة وسطى بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي[1] لسدّ فراغ لغوي ودرء فقر معجمي »[2].

أي هي تلك الاستعارة التي تستند إلى المعجم اللغوي الذي يملكه كل فرد في ذهنه، وتأتي الاستعارات وفق المدلولات المقابلة للدّوال المتوفّرة في هذا المعجم، فالمعاني كثيرة والألفاظ محدودة وقد لا يجد المتكلّم من الألفاظ ما يعبّر به عن المعاني المقصودة فيضطرّ إلى استعارة ألفاظ لغير المعنى المقصود مثل استعارة الرّأس لقمّة الجبل، واليد للإبريق، والظّهر للسفينة، والجناح للطّائرة.

الاستعارة الإبداعية أو استعارة الكتاب: أمّا الاستعارة الإبداعية وفق وصف فونتاني فهي «نتاج استبدال حرّ، وتصرّف أسلوبي وفنّي وتداولي، ولهذا يشترط فيها أن تكون دقيقة، واضحة، غير متكلّفة ونبيلة »[3]

ويمكن القول إن هذا النوع من الاستعارات يخص المبدعين والمثقّفين والشّعراء الموهوبين في فنّ التّشبيه ، وبناؤها لا يكون بشكل عشوائي ولكن بشروط[1] تتمثّل في:

[1] وهذا نفس ما أقرّه الجرجاني في نظرية النظم، أين جعل المعاني النحوية نوعان، المعاني الأُوَل وهي معان نحوية كامنة في نظام مجرد تختزنه نفس المتكلم.

والمعاني الثواني: وهي معان نحوية تتوخى في معاني الكلم، بحسب نظم الكلام وترتيبه والذي يجب ان يطابق الأغراض والمقاصد مع مراعاة المقامات والظروف التواصلية المتعددة، ويعد المجاز بأنواعه من المعاني الثواني، محاضرات الأستاذ ميلود عبابسي، البلاغة وقضايا التداولية، ماستر2، لسانيات الخطاب، السداسي الأول.

[2] ينظر: عبد العزيز حويذق، **نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية**، ص68.

[3] عبد العزيز حويذق، نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص69.

- الدقّة والصّدق في المشابهة، فلا يشوبها غموض ولا يكدّ الذهن في فهمها.
- النّبل والسمو في موضوعاتها بحيث تكون سامية غير منحطة لا يمجّها الذوق.
- الطبع: بحيث تكون علاقة المشابهة قريبة وليست بعيدة تعيق إدراكها.
- الانسجام، فتكون العلاقة بين طرفي الاستعارة منسجمة، متلائمة وغير متنافرة..[2]

4-2-2-2- تصنيف الاستعارة عند فونتاني:

تشمل استعارات فونتاني «كل ما يحيط بنا من أشياء مادية وطبيعية ومجردة وخيالية وهو ما نتج عنه خمسة أنواع للاستعارة هي:

1) استعارة شيء حي لشيء حي مثل: **هذا الرجل ثعلب.**
2) استعارة شيء غير حي ومادي لشيء حي مجرد، مثل: **ربيع الحياة.**
3) استعارة شيء غي حي لشيء حي، مثل: **هذا الرجل وباء عام.**
4) استعارة مادية لشيء حي لشيء غي حي، مثل: **وقع فريسة حزنه.**
5) استعارة عقلية من شيء حي لشيء غير حي، مثل: **الخبرة هي معلمة الفنون.** "[3]

بناء على ما سبق نلاحظ أن فونتاني أبقى على المبادئ الأساسيّة التي أقرّها أرسطو في مفهومه للاستعارة مثل، مبدأ المجازيّة، مبدأ الانزياح، مبدأ القياس، مبدأ النّقل والاستبدال. أمّا الأشياء الجديدة التي أضافها فهي: اعتماد المحسّن كمعيار في اللّغة، القياس يكون بين فكرتين وليس لفظتين، الاستبدال بين نوعين مادّي أو عقلي أو كلاهما معا، الاستعارة عند فونتاني عدول عن التشبيه بينما عند أرسطو هي نوع من التشبيه.

---

[1] تستعمل هذه الشروط لأن استعمال الاستعارة الإبداعية بشكل مبالغ فيه يجعلها تفقد جدّتها وحيويتها وتصبح مألوفة عادية فتمتصها اللغة وتنصهر فيها، ذلك أن اللغة هي مقبرة المجازات الميتة. ينظر: عبد العزيز حويذق، نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص69.

[2] ينظر: عبد العزيز حويذق، نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص69-70

[3] ينظر: نفسه، ص64.

عدّت مفاهيم أرسطو وفنتاني مبادئ أساسيّة للنّظرية الاستبدالية والتي أشارت إليها الموسوعة البريطانية في تعريفها للاستعارة وهي:

« إن الاستعارة هي نقل الاسم من سياقه الحرفي إلى سياق آخر لا يكون حرفيا.

– إنّ الاستعارة كلمة تنطبق على سياق غير حرفي جديد بوساطة النّسبة القياسيّة.

– إنّ الاستعارة قد تتحوّل إلى تشبيه دون أن تفقد معناها.»[1]

V– الاستعارة في ضوء النّظريّة التفاعليّة: Interactive Metaphor Theory

5–1– الاستعارة عند ريتشاردز:(1893–1979)، (Richards Armstrong)

تعد مقاربة ريتشاردز وبلاك لنظريّة الاستعارة التّفاعلية منعرجا حاسما في مسار البلاغة ضمن الدّرس اللساني الغربي، حيث أحدث ريتشاردز ثورة على المنهج الاستبدالي المحسوب على البلاغة الكلاسيكيّة منتقدا إيّاه لوصفه الاستعارة "على أنّها لعب بالألفاظ ومناسبة لاستغلال خصائص اللّغة واستعمالاتها المتعدّدة، وعلى أنّها شيء يوضع مكان شيء آخر في بعض الأحيان، كما عدّت الاستعارة جمالا وزخرفا أو قوّة إضافيّة للّغة وليست المكوّن الأساس لها."[2]

فحسب ريتشاردز أفقدت النظريّة الاستبداليّة الاستعارة خائصها الوظيفيّة وجعلت منها مجرّد شيء ينقل من موضع إلى موضع آخر، أو مجرّد وسيلة لزخرفة الأقوال ومغالطة الجماهير، بينما الاستعارة في مفهومه هي:

[1] يوسف أبو العدوس، **الاستعارة في النقد الأدبي الحديث**، ص58، نقلا عن الموسوعة البريطانية، ص328.

[2] ينظر: ارمسترونغ ريتشاردز، **فلسفة البلاغة**، تر: سعيد الغانمي، ناصر حلاوي، مجلة الابتسامة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، أفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، دط، 2002، ص92.

«المبدأ الحاضر أبدا في اللّغة، وهذا ما يمكن البرهنة عليه بالملاحظة المجرّدة، **فنحن لا نستطيع أن نصوغ ثلاث جمل في أي حديث اعتيادي سلس دون اللّجوء إلى الاستعارة.**»[1]

نفهم من هذا الكلام أن الاستعارة ليست انزياحا عن الاستعمال الشّائع ، بل هي أسلوب قار وحيوي في لغتنا ، وفي تفسيره لهذا المبدأ يرى ريتشاردز أنّ المعنى يتّصف بالفاعليّة البديلة لعلامات الأشياء الغائبة في سياقات مختلفة متضمّنة في سياقات جديدة «فإنّنا عندما نستعمل استعارة ستكون عندنا فكرتين لشيئين مختلفين، تعملان، وتستندان إلى كلمة واحدة أو عبارة واحدة يكون معناها حاصل تفاعل هاتين الفكرتين.»[2]

إذن بهذا يكون ريتشاردز قد أبطل فكرة سُكون المعنى لطرفي الاستعارة التي نادت بها النّظريّة الاستبداليّة، فهما في نظره حركة تفاعل وتلاقح بين فكرتين ينتج عنهما خلق معنى جديد.

جعل ريتشاردز لطرفي الاستعارة مصطلحين جديدين هما: **(Tenor and Vehicle)** أي (الحامل والمحمول)، واعتبرهما ضروريّين في تحديد حدَّي الاستعارة في قوله: «ذلك أن المسألة كلّها تتركّز في مقارنة العلاقات المختلفة للنِّصفين المكوِّنين للاستعارة بعضها ببعض وفي حالات مختلفة.»[3] فلإبراز حقيقة الاستعارة ووظائفها في اللّغة وللتخلّص من الأوصاف العشوائيّة التي وصفتها بها البلاغة الكلاسيكية كونها زخارف أقوال ونقل واستبدال ومشبّه ومشبّه به أو مستعار منه ومستعار له، أكّد ريتشاردز على ضرورة تحديد وظيفة طرفي الاستعارة بدقّة المصطلح.

---

[1] أ. ريتشاردز، فلسفة البلاغة، ص93.

[2] نفسه ، ص94.

[3] أ نفسه، ص97.

نستنتج مما سبق أن الاستعارة عند ريتشاردز مبدأ حاضر في لغتنا نستعملها بشعور أو بدون شعور، فهي تفاعل بين فكرتين تتمثّلان في الحامل والمحمول لإنتاج معنى جديد.

يرى البعض أن أفكار ريتشاردز لم تجد طريقها إلى التّطبيق وأنّه في تحليله للّغة الاستعاريّة لم يستطع التّخلّص من المصطلحات التي انتقدها ولذلك فإنّ آراءه «...لم تصل إلى صيغة نظريّة متكاملة ومنسجمة إلاّ مع **ماكس بلاك Max Blak** الذي أطلق على هذا الاتّجاه اسم (نظرية التفاعل) وهي التّسمية التي أصبحت مشهورة في الدّراسات المهتمّة بالتّأريخ لنظريّات الاستعارة»[1]

5-2- الاستعارة عند ماكس بلاك: (1858-1947)،(Max Black)

تبنّى ماكس بلاك نظرية الاستعارة التّفاعلية وذلك بعدما ناقش في كتابه الموسوم بـ(النّماذج والاستعارة) **Models and metaphore** ثلاث نظريّات للاستعارة هي: النّظريّة الاستبداليّة، النّظريّة المقارنة والنّظريّة التّفاعليّة، وقد أيّد النّظريّة الثّالثة ورفض النّظريّتين الأوليين وبيّن أن موضوع الاستعارة ليس بالأمر السّهل، ذلك أن طبيعة المادّة التي نتعامل معها صعبة وشائكة.»[2]

توصّل بلاك إلى هذه القناعة في حقيقة الاستعارة انطلاقا من أسئلة مثيرة يبدو أن نظريّات الاستعارة السّابقة لم تكن تملك الإجابة عنها ومن بين هذه الأسئلة: "كيف نتعرف إلى جملة استعاريّة هل هناك قواعد محدّدة ومميّزة للتّعرف على الاستعارات؟ هل يمكن تحويل التّعبير الاستعاري إلى تعبير حرفي عادي؟ هل يمكن عدّ الاستعارة زخرفا

[1] عبد العزيز حويذق، **نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية**، ص184،

[2] يوسف أبو العدوس، **الاستعارة في النقد الأدبي الحديث**، ص129.

لفظيّا مضافا إلى المعنى البسيط؟ ما العلاقات والرّوابط بين الاستعارة والتّشبيه؟ في أيّ معنى تكون الاستعارة خلاّقة؟ متى يمكننا استخدام الاستعارة؟ ماذا نعني بالاستعارة؟..."[1]

ومحاولة منه للإجابة عن هذه الأسئلة قدم بلاك بعض الأمثلة منها:

انفجر الرئيس خلال المناقشة.

عند تمييز الألفاظ الحرفيّة وغير الحرفيّة في الجملة نجد أن كلمة واحدة كانت دخيلة على باقي الكلمات فأحدثت تأثيرا كبيرا في باقي التّركيب وتمثّلت هذه الكلمة في الفعل (انفجر) هي كلمة واحدة كانت كافية لتصنع لنا جملة استعارية.

نتيجة لهذا التحليل اتّضح لبلاك أن الاستعارة «لا تقتصر على كلمة واحدة، ولا تقوم على الاستبدال والمقارنة، بل إنّها نتاج التّفاعل أو التوتّر بين بؤرة الاستعارة (**Focus of metaphor**) والإطار المحيط بها (**The Farm of Metaphor**)»[2]

نلاحظ من هذا التعريف أن بلاك تبنّى مصطلحين جديدين لطرفي الاستعارة هما «البؤرة والإطار»، فالبؤرة هي الموضوع الرّئيسي الذي تبنى عليه الجملة الاستعارية، والإطار هو الموضوع الثّانوي المتضمّن للموضوع الرّئيسي ونتيجة التّفاعل بين البؤرة والإطار يتولّد معنى جديد، ففي مثال **(تهاجم السفن أمواج البحر)**[3] تكون البؤرة ممثّلة في الفعل تهاجم وباقي الجملة هو الإطار، وفي تفاعلهما ينبني تصوّر جديد لدلالة العبارة، ومنه لا يمكن القول بوجود استبدال لفظي بين طرفي الاستعارة ولكن يمكن استنتاج استبدال معنوي يُدرك من قبل متلقٍّ حذق يمكنه ربط علاقة المشابهة بين الطّرفين للوصول إلى المعنى المقصود، « فالمعنى الاستعاري إذن هو مجموعة من المعاني

[1] يوسف أبو العدوس، **الاستعارة في النقد الأدبي الحديث** ، ص129.

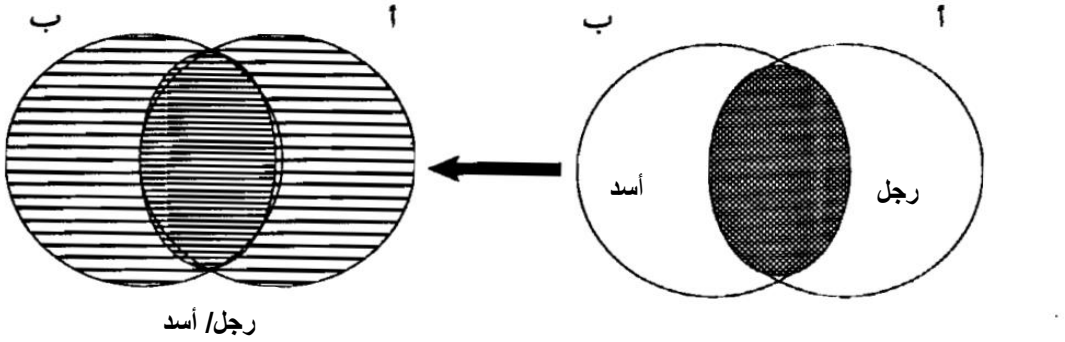
[2] عبد العزيز حويذق، **نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية**، 185.

[3] ينظر: يوسف أبو العدوس، **الاستعارة في النقد الأدبي الحديث**، ص132.

الضّمنية المركّبة التّي تحتاج من صانع الاستعارة إلى جهد فكري في صياغتها وتتطلّب جهدا مماثلا من المتلقّي»[1]

بناء على ما سبق ندرك أنّه لا يمكننا استكشاف البنية الاستعارية عن طريق اسقاط المنوال الاستبدالي للاستعارة الكلاسيكية، فهذه العلاقة لا ترتبط في جميع أحوالها بلفظين مستقلّين يمكن الجمع بينهما بجامع المشابهة، ولكن هو نسيج فكري يعكس قدرة العقل على الاستدلال للوصول إلى المعنى عن طريق وسائط لغوية، وهو كما عبّر عنه ماكس بلاك بقوله: «إنّ اشتغال الاستعارة بهذا الشّكل يشبه التّلسكوب الذي نستطيع بواسطته أن نرى نجوما لا يمكن أن نراها بالعين المجردة»[2]. ويمكن أن نمثّل للاستعارة التّفاعليّة بالمخطّط التّالي:

الشكل رقم10: تفاعل بين البؤرة والإطار المحيط ضمن الاستعارة التّفاعلية.



رجل/ أسد

نلاحظ في هذا الشكل ذلك التّفاعل الذي يحدث بين مجال الأسد المألوف بوحشيّته وزئيره وفتكه بفريسته مستخدما أنيابه ومخالبه، ومجال الإنسان المألوف بعقله وحكمته ولغته، " فيبدأ التفاعل بملاحظة السّمات المشتركة بين الفكرتين النّشيطتين ثم يتمّ الانتقال إلى وحدة تشملهما معاً ناتجة عن التّفاعل لا النّقل، فالاستعارة عمليّة ذهنيّة يؤخذ

[1] عبد العزيز حويذق، **نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية**، ص187، نقلا عن: ماكس بلاك، الاستعارة، ص186

[2] نفسه، ص137.

فيها بعين الاعتبار المؤتلف والمختلف"[1] ففي هذا المثال تعدّ "الشجاعة" وحدة ناتجة عن التفاعل بين الرّجل والأسد.

نستنتج ممّا سبق أن النّظرية التّفاعلية للاستعارة عبارة عن نقطة تحوّل فارقت المفاهيم السّابقة في بعض الأشكال التذي تميّزت بها خاصة النّظرية الاستبداليّة. وقد لخّص لنا عبد العزيز حويذق مبادئ النظريتين والفرق بينهما في الجدول التالي:

الشّكل رقم11: الفرق بين الاستعارة الاستبداليّة والاستعارة التّفاعليّة.

مبادئ النّظريّة الاستبداليّة	مبادئ النّظريّة التّفاعليّة
الاستعارة لا تتعلّق إلاّ بكلمة معجمية واحدة بقطع النّظر عن السّياق الواردة فيه.	**الاستعارة تتجاوز الكلمة الواحدة إلى الجملة والخطاب**
كل كلمة يمكن أن يكون لها معنيان، معنى حقيقي ومعنى مجازي.	**الكلمة لا تتضمّن معاني قارّة وثابتة، وليس لها معنى حقيقي محدّد بكيفية نهائيّة، فالمعنى يتحدّد وفق السّياق.**
الاستعارة استبدال كلمة حقيقية بكلمة مجازيّة.	**الاستعارة تفاعل بين الحامل والمحمول(ريتشاردز)، أو من التوتّر بين البؤرة والإطار(ماكس بلاك).**
ينهض الاستبدال على علاقة المشابهة الموضوعيّة أو الذّاتيّة.	**ليست المشابهة هي العلاقة الوحيدة في الاستعارة، فقد تكون العلاقة رمزية.**
وظيفة الاستعارة الرّئيسيّة تزيينيّة جماليّة.	**الاستعارة ذات قيمة جماليّة، عاطفيّة ومعرفيّة.**

الفرق بين النظرية الاستبدالية والنظرية التفاعلية.[2]

[1] ينظر: عبد الإله سليم، **بنيات المشابهة في اللغة العربية**، ص63.

[2] ينظر: عبد العزيز حويذق، **نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية**، ص191-192.

VI- الاستعارة في ضوء النظرية التّصوريّة:

تعدّ نظريّة الاستعارة التّصوريّة للايكوف وجونسون التي قدّماها في كتابهما الموسوم ب(**الاستعارات التي نحيا بها**)، من أحدث النّظريات وأقربها إلى المنطق؛ وذلك بنقدها النّظريات السّابقة التي فصلت في تحليلها للاستعارة بين المعرفة الذّاتية والمعرفة العامة، فالاستعارة بالنسبة لهما تتجاوز الحدود اللّغوية الضّيّقة والأغراض الجماليّة القاصرة إلى كون نسقنا التّصوري يبنى استعاريا وفق تجاربنا وثقافتنا ومعتقداتنا ورؤيتنا لكلّ ماهو موجود. تأثّرت هذه النَّظرية في تحليل الاستعارة بمبادئ علم النفس المعرفي، ونخصّ بالذّكر نظريّة الطّراز "**إلنور روش**"«التّي تصنّف على منوالها الأشياء على أساس مشابهتها لعنصر مركزي في المقولة المعنيّة، فعلى قدر مشابهة هذه الأشياء للعنصر المركزي يكون انتماؤها للمقولة والعكس بالعكس، فهي تعكس قدرة الذهن على بناء المفاهيم وترتيب الموجودات في الكون وفق المقولات المناسبة»[1].

فقد بيّنت هذه النّظريّة قدرة الأشخاص على مقولة الأشياء استنادا إلى خبرات نفسيّة ومعرفيّة مشتركة في ثقافة الجماعة اللّغوية الواحدة، وتنسحب هذه الفكرة على البناء الاستعاري كمسألة ذهنية تشتغل وفق نسق تصوري يتساوق مع المرجع الخارجي للذِّهن، «وهي اعتبار التّعابير الاستعارية مجرّد انعكاس وتجلٍّ لاستعارات ذهنية ثاوية في الذهن بوصفها، إحدى الآليات المركزية لاشتغال الذهن وآدائه المعرفي عند الكائن البشري.»[2]

جاءت هذه النّظريّة لتدحض المفاهيم السّابقة القائمة على الفصل بين الذّاتية والموضوعيّة في تحليل الأبنية الاستعارية، "انطلاقا من عمليّتي الهدم والبناء، هدم

---

[1] جاك موشلار، آن روبول، **التداولية اليوم علم جديد في التواصل**، تر: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، لطيف، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص144-145.

2 عمر بن دحمان، **نظرية الاستعارة التصورية والخطاب الأدبي**، ص10-11.

الأسس الوضعية التي تنظر إلى الاستعارة على أنّها تزيينيّة زخرفيّة للخطاب، وبناء رؤية جديدة تنهض على بعد **جشطالتي**[1]

يؤمن بقدرة الفرد على التّفاعل جسديّا وبيئيّا وثقافيّا في تشييد المعرفة وإنشاء اللّغة."[2]

إذ قام لايكوف وجونسون من خلال نظريّتهما المعرفيّة بهدم المفاهيم التي كانت تنظر للاستعارة على أنّها محصورة في اللّغة والصّدق والخيال الشّعري وأنهّ يمكن الاستغناء عنها والاكتفاء بالتّعبير الحرفي، وبناء مفاهيم جديدة تؤمن بأنّ «الاستعارة حاضرة في كلّ مجالات حياتنا اليوميّة. إنهّا ليست مقتصرة على اللّغة، بل هي توجد في تفكيرنا وفي الأعمال التي نقوم بها أيضا. إن النّسق التّصوّري العادي الذي يسيّر تفكيرنا وسلوكنا له طبعة استعارية بالأساس...فتصوّراتنا تُبَنْيِنُ ما ندركه وتُبَنْيِنُ الطّريقة التي نتعامل بواسطتها مع العالم كما تُبَنْيِنُ كيفيّة ارتباطنا بالنّاس.»[3]

إذن فالاستعارة وفق هذا التّصوّر استعمال نمارسه عن وعي أو بدون وعي منّا وهو ذلك الكلّ المركّب من المعارف والتّصورات والخيال والمشاعر والخبرات والتّجارب، وجميع المقولات التّي تجسّدها اللّغة في شكل استعارات؛ ويوجزها لايكوف وجونسون في كتابهما:«الاستعارة أساسا، وسيلة لتصوّر شيء ما من خلال شيء آخر. ووظيفتها الأولى

1 الجشطالت: مصطلح ينسب إلى مدرسة ألمانية اهتمت بنظرية التعلم عن طريق الفهم والاستبصار أو الجشطالت، وتعني الفهم وإدراك العلاقات انطلاقا من فكرة الكل أكبر من كل أجزائه؛ أي أن أفضل طريقة في التعلم هي إدراك الشيء بشكله الكلي مثل السيارة ندركها بشكلها الكلي ثم نفككها إلى أجزائها المكونة لها مثل الأبواب والعجلات والمقاعد...إلخ، وكذلك الأمر في كلمة مدرسة فنحن ندرك الكلمة في شكلها العام ثم ننتقل إلى أجزائها منفصلة؛ م، د، ر، س، ة، جاءت هذه النظرية ناقدة للنظرية السلوكية التي تعتمد على الربط بين المثير والاستجابة في طرق التعلم، كون هذه الطريقة تنطبق على الحيوان وليس الإنسان العاقل. أسس هذه النظرية كل من كافكا، كوهلر، وفرتهيمر وأهم مبادئها، الكل، الإدراك، البنية، الاستبصار، الانتقال، الدافعية أصلية، الفهم، والمعنى. للمزيد ينظر: عبد العزيز حيدر، فاطمة هوان، النظريات المعرفية نماذجها–استراتيجياتها، الدار المنهجية، عمان، الأردن ط1، 2018، ص33–48.

2 ينظر: عبد العزيز حويذق، نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية، ص259.

3 لايكوف وجونسون الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد المجيد جحفة، ص21.

الفهم.»[1] فمن خلال فهمنا لطبيعة الأشياء في الكون نستعين بالاستعارات كإسقاط عابر للمجالات بوساطة مجال مصدر ومجال هدف.

6-1- أنماط الاستعارة التّصوّرية:

للاستعارة التصوّرية عدة أنماط تحليليّة تفسّر طبيعة العمليّة التي نبني على منوالها الاستعارات ونؤوّلها ونوظّفها في الاستعمال اللّغوي والتّواصل أهمّها الاستعارة البنويّة الاستعارة الاتجاهيّة والاستعارة الأنطولوجيّة.[2]

6-1-1- الاستعارة البنويّة: Structural Metaphor

عرّف لايكوف وجونسون الاستعارة البنيويّة أنّها «النّسقية نفسها التي تسمح لنا بالقبض على مظهر من مظاهر تصوّر ما عن تصوّر آخر.»[3]

أي أنّ هذه الاستعارة تقوم على بناء مجال تصوّري بوساطة مجال تصوّري آخر مثل المجال (أ) **الجدال** والمجال (ب) **حرب** فالمجال المصدر في هذه الحالة هو الحرب والمجال الهدف هو الجدال. بحيث يتمّ هذا الإسقاط المجالي عن طريق ترابطات تصوّرية؛ وهذا النوع من الاستعارات يجري في استعمالنا للخطاب بشكل تلقائي دونما شعور منّا «فهذه التّعابير متجذِّرة في الطّريقة التي تواضعنا عليها في التّفكير حول اللّغة

[1] لايكوف وجونسون الاستعارات التي نحيا بها ، ص56.

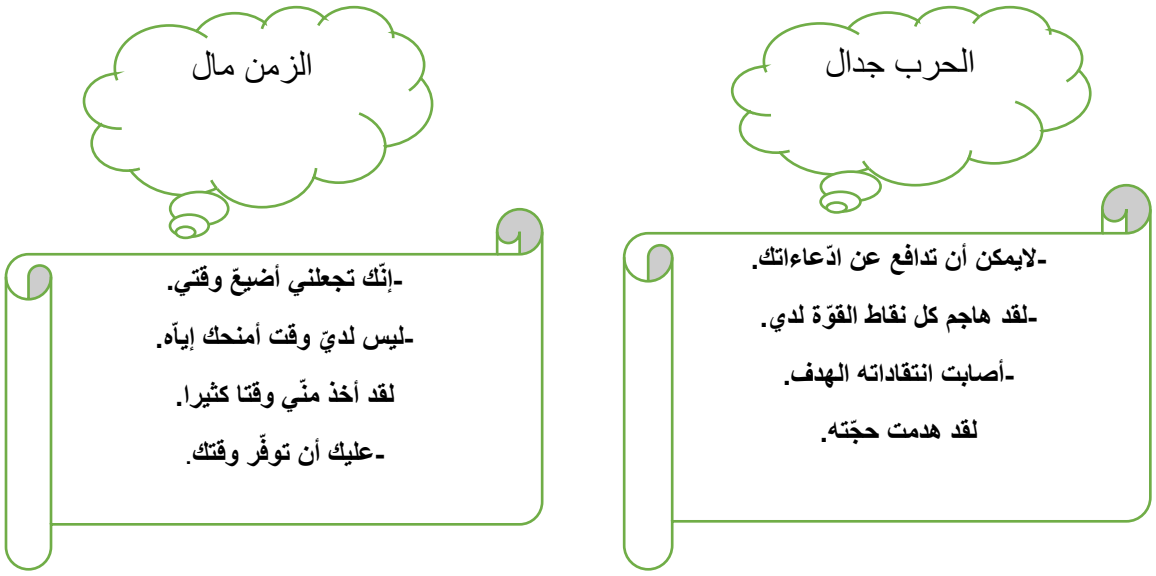
[2] الأنطولوجية: مذهب الإيطالي جيويرني (1851) حيث يرى أن الفكر تابع للوجود، مقابل المذهب النفسي الذي يقرر أن الوجود تابع للفكر.

والأنطولوجيا: علم الوجود من حيث أنه العلم الذي يبحث في صفات وطبيعة الموجود في ذاته، للمزيد ينظر: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة.ص125.

[3] لايكوف وجونسون، الاستعارت التي نحيا بها، ، ص29.

إلى درجة أنّه يصعب أحيانا أن نتخيّل أنّها لا تعكس الحقيقة.»[1] ويمكن أن نمثّل لهذا النّوع من الاستعارة بالأمثلة التالية:

الشكل رقم12: الاستعارة البنويّة بناء تصوّر على تصوّر آخر.



نلاحظ من خلال هذه الأمثلة أن الاستعارات الطبيعيّة الوظيفيّة للألفاظ في الإحالة إلى تصوّر الخطاب عبارةً عن حرب وأسلحته الألفاظ. "فإذا كانت الحرب تتطلّب مشاركين وتخطيطا ودفاعا وهجوما وربحا وخسارة، فإنّ الجدال الكلامي على سبيل التّماثل، يدرك انطلاقا من التصوّر الحربي، في شكل صراع بين الطّرفين لكل منهما عتاد من الأدلّة لدحض الآخر."[2]

وكذلك الأمر بالنّسبة للمجموعة الثّانية من الأمثلة، فتصوّر المال مقابل الزّمن يبدو الأمثل في هذا الإسقاط لطبيعة الزّمن الحركيّة، فما مضى من الزّمن خسارة إذا لم يستغلّ فيما يفيد الإنسان، وما هو حاضر متاح للاستثمار، وما هو مستقبل من الزّمان مشروع للفائدة والربح، فالزّمن مثل المال في المحدوديّة والقيمة.

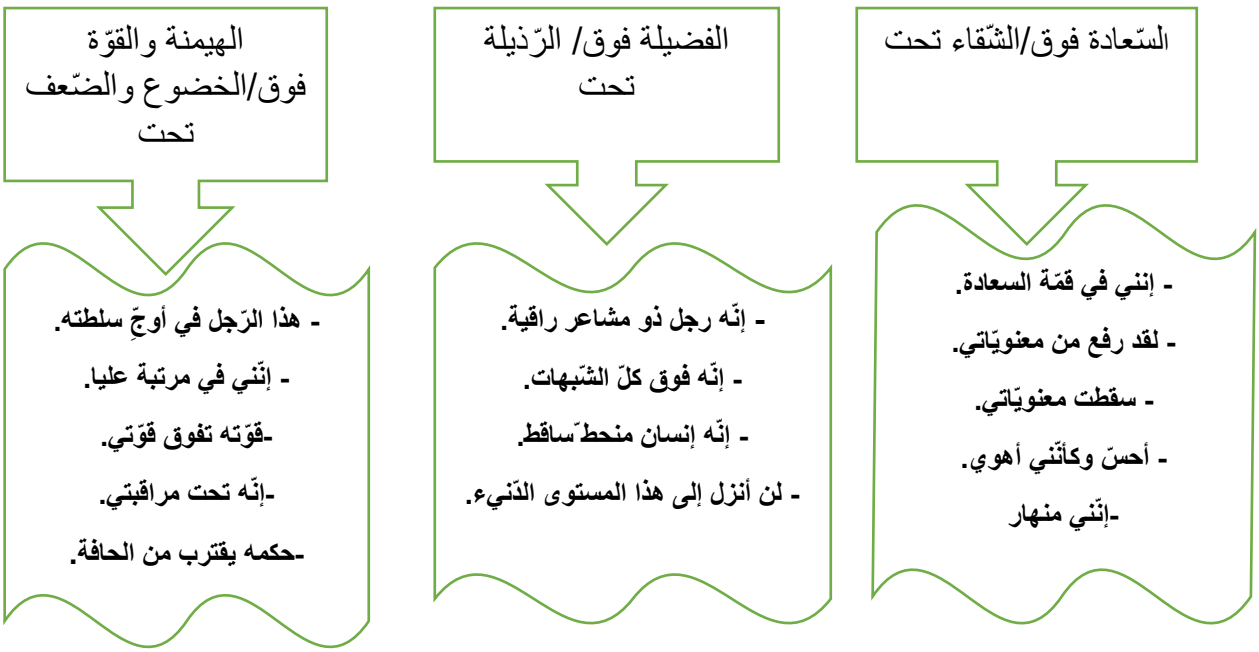
[1] لايكوف وجونسون، الاستعارت التي نحيا بها، ، ص30.

[2] ينظر: عبد العزيز حويذق، **نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية**، ص268.

6-1-2- الاستعارة الاتجاهيّة: Directional Metaphor

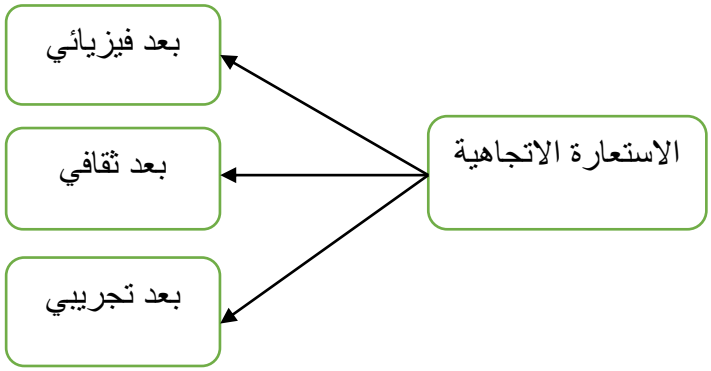
إذا كانت الاستعارة البنوية تُبَنْيِنُ تصوُّرا ما استعاريا بواسطة تصوّر آخر فإنّ الاستعارة الاتّجاهية: "تنظّم نسقا كاملا من التّصوّرات المتعالقة إذ أنّ أغلبها ترتبط في الاتجاه الفضائي: عال، مستفل، داخل، خارج، أمام، وراء، فوق، تحت، عميق، سطحي... وهذه الاستعارات ليست اعتباطية وتوجد مرتكزاتها في تجربتنا الفيزيائيّة والثقافيّة"[1].نفهم من هذا الكلام أنّ الاستعارة الاتّجاهيّة ذات طبيعة فيزيائيّة ثقافيّة؛ فكلّ شيء في حياتنا يتّخذ اتّجاها معيّنا حسب قيمته الوجودية وحاضنته الثقافية، فيتموقع في أفضيتنا الذّهنية وفق ما مَقْوَلَتْهُ الخبرة النّفسية والتّجربة الاجتماعيّة، فقد تتموقع هذه الاتّجاهات الفضائيّة في بيئة ثقافيّة مغايرة لا تنسجم مع نسقنا المعرفي؛ ولفهم طبيعة هذا النوع من الاستعارات قدم لايكوف وجونسون بعض الأمثلة التي تفسّر هذه التّعالقات التّصورية هذه بعضها:

الشّكل رقم13: نسق التّصوّرات المتعالقة ذات الاتّجاه الفضائي.



[1] ينظر: لايكوف وجونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص33.

الشكل رقم14:أشكال الاستعارة الاتجاهية.[1]



إذن الاستعارة الاتّجاهيّة ترتكز على ثلاثة أبعاد، بعد فيزيائي، بعد ثقافي، وبعد تجريبي ومن خلال قراءتنا لأمثلة لايكوف وجونسون نجد أن حالة الوقوف والارتفاع والعلوّ مرتبطة بالحالات الفيزيائيّة وبكل ما هو إيجابي، أمّا السّقوط والقلب والاستفالة مرتبط بكلّ ما هو سلبي، فالاتّجاه ذو طابع فيزيائي له علاقة وطيدة بالخبرة الجماعية في تصوّر الأشياء، وهي تصّورات مشتركة لم تتواضع عليها الجماعة اللّغوية بقدر ما فرضتها الطّبيعة الوجودية على أذهان النّاس، فصورة المريض والميت في وضعيّة الاستلقاء أو السقوط أو الدّفن في التراب له انعكاس سلبي على النّفس مثل القلق والحزن، فعامل السّلبية لصيق غالبا بكل ما هو تحت وهذا ينسحب إلى مفهوم الأمام والخلف فارتفاع دخل الفرد مثلا له علاقة بالتّقدّم والأمام، والفقر يعبّر عن التخلّف والتّراجع، وتكون الاستعارة الاتّجاهية في علاقة نسبية بين أبعادها الثّلاثة. ويمكن تلخيص طبيعة هذا النوّع من الاستعارة في النقاط التالية:

- "إنّ جلّ تصوّراتنا الأساسيّة منظّمة تبعا لاستعارة أو لمجموعة من الاستعارات ذات التّوجيه الفضائي.
- استعارات التّفضية متجذّرة في تجربتنا الثّقافية الفيزيائيّة، وليس صدفة.

[1] لايكوف وجونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص35.

- للاستعارة أسس فيزيائيّة واجتماعيّة مختلفة مثل: السّعادة واسعة، الحزن ضيّق.
- تقدّم التّجربة الثّقافية الفيزيائيّة العديد من الأسس الممكنة لاستعارات التفضية.
- من الصعب التفريق داخل استعارة معيّنة، بين الأساس الفيزيائي والأساس الّثقافي."[1]

6-1-3- الاستعارة الأنطولوجيّة: Ontological Metaphor

النّوع الثّالث من أنواع الاستعارة التّصورية هو الاستعارة الانطولوجيّة، وتسمّى أيضا الاستعارة الوجوديّة وهي تلك الاستعارة التي « تقوم على بَنْيَنَة ما هو مجرّد انطلاقا ممّا هو محسوس»[2]، إذ يرى لايكوف وجونسون أن التجربة الفيزيائيّة للاتّجاهات الفضائيّة تبقى غير كافية لرسم حدود الدّلالة، فتأتي الاستعارة الوجودية لمقولة الموجودات ذات الطّبيعة المعقّدة لتشخيصها وتجسيدها في أوصاف وحدود معيّنة؛ «كالتّمييز بين الجبال، أو الالتقاء عند تقاطعات الشوارع، أو تخطّي حواجز. فحاجات الإنسان النّموذجية تقتضي منّا فرض حدود اصطناعية [أشياء] منعزلة، بالضّبط كما نحن، كيانات محدودة بمساحة معينة.»[3]فالمتكلّم يوظّف هذا النوّع من الاستعارات لتبليغ مقاصده وفق ما تقتضيه الحاجات المختلفة، وقد مثّل لايكوف وجونسون لتجربة ارتفاع الأسعار التي يستعار لها في علم الاقتصاد مصطلح **التضخّم** ككيان مشخّص كالتّالي:

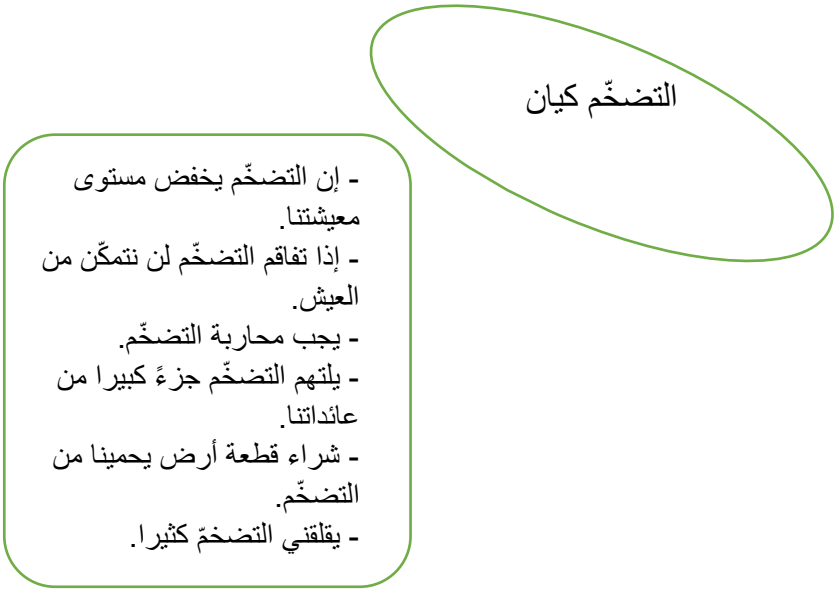
---

[1] لايكوف وجونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص37-38.

[2] عبد العزيز حويذق، **نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية**، ص269.

[3] لايكوف وجونسون، الاستعارات التيي نحيا بها، ص45.

الشكل رقم15: تشخيص التّضخّم في الاستعارة الأنطولوجية.[1]

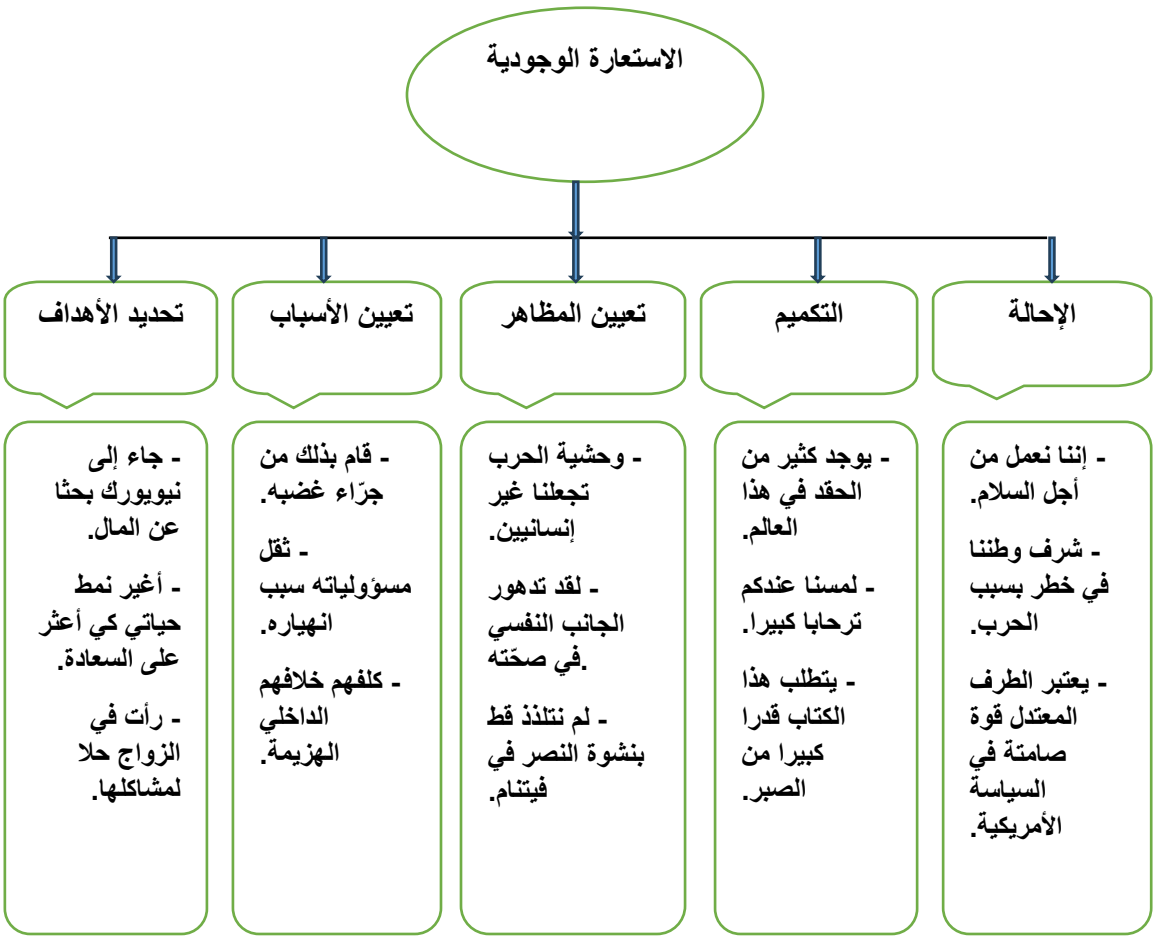


لاحظ لايكوف وجونسون في هذا النّمط الاستعاري من خلال هذه الأمثلة أن التضخّم كيان يمكن الإشارة إليه ومحاربته والاحتماء منه وفي ذلك شكل في التعبير عن هذا الشيء المجرّد وتفسير وجوده في واقعنا الاقتصادي.

وانطلاقا من هذه الفكرة، استنتج الكاتبان عدّة صور للاستعارة الوجودية منها: الإحالة، التكميم، تعيين المظاهر، تعيين الأسباب، وتحديد الأهداف ويمكن أن نمثل لها بالشكل التالي:

[1] لايكوف وجونسون، الاستعارات التيي نحيا بها ، ص46.

الشكل رقم16: أشكال الاستعارة الأنطولوجية.[1]

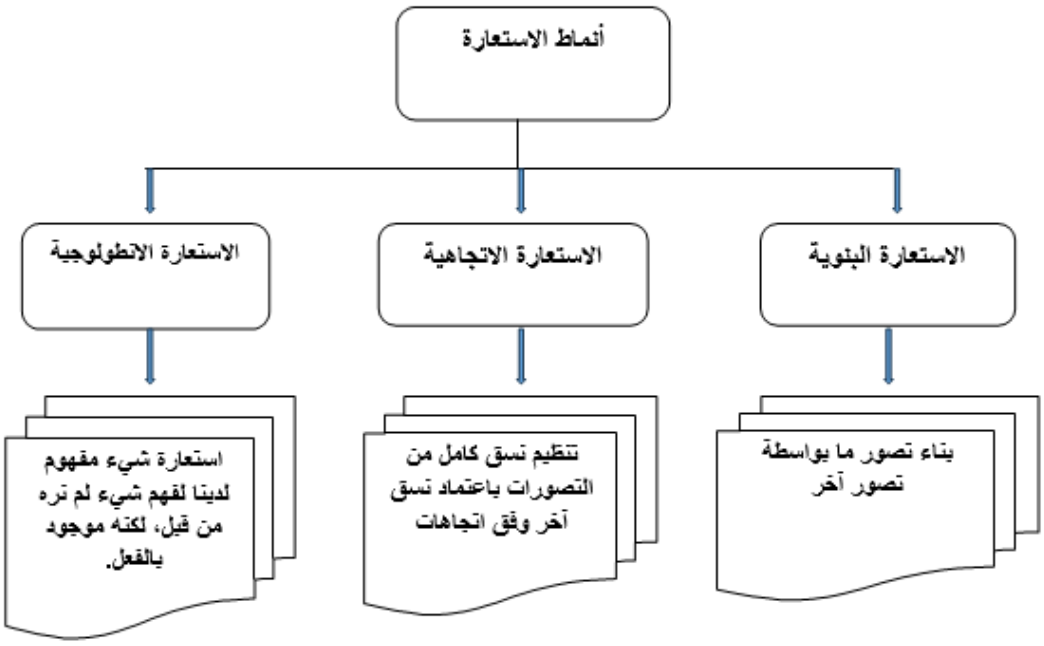


عند قراءة هذه الأمثلة يتّضح لنا أنَّ الاستعارة الأنطولوجية تجسِّد لنا المعنى في صورة محدّدة لها شكل فيزيائي افتراضي تجعلنا نرى التضخّم مثلا وحشا يهاجمنا ويريد القضاء علينا، ويجب أن نحمي أنفسنا منه ونحاربه ونقضي عليه، فالاستعارة: التضخّم وحش أو عدو، كيان لظهوره أسباب اقتصادية يسبّب لنا مشاكل في غلاء المعيشة والفقر، يجب محاربته باتخاذ الإجراءات اللاّزمة كوسيلة للتّخفيف من حدّته، أو بهدف القضاء عليه لتحقيق العيش الكريم. "فالتّشخيص، إذن، مقولة عامّة تغطّي عددا كبيرا ومتنوّعا من الاستعارات حيث تنتقي كل منها مظاهر مختلفة لشخص ما أو طرقا مختلفة للنّظر

[1] لايكوف وجونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص46-47.

إليه. فالاستعارات الأنطولوجيّة تسمح لنا بأن نعطي معنى للظّواهر في هذا العالم عن طريق ما هو بشري. كما أنّها تحقّق لنا الفهم، الخيال، والتّجسيد"[1].ويمكن أن نلخّص أنماط الاستعارة التّصوّريّة في المخطّط التالي:

الشكل رقم17: ملخّص لأنماط الاستعارة التّصوّريّة.



نستنتج من كل ما سبق أن النّظرية المعرفيّة ومن خلال مقاربتها التّجريبية تمكنّت من تفسير عميق وتحليل دقيق للبنى الاستعارية انطلاقا من نظرتها الشّمولية لعلاقتها بمختلف السّياقات الدّاخليّة والخارجيّة للذّهن وتوظيفها للخبرات النّفسية والتّجربة الاجتماعية، فالاستعارة ضمن الدّراسات المعرفيّة أصبحت ذات طبيعة مركزيّة بعد أن كانت مجرد قيمة إضافيةّ في الخطاب التّداولي. وللوقوف على البون المفهومي للبناء الاستعاري بين النّظرية المعرفية والنّظريّات السّابقة لخّصنا أهمّ نتائج الدّراسات لهذه النّظريّات التي شكّلت في مجملها الاستعارة في المنجز اللِّساني الغربي والتي جمعناها في

[1] لايكوف وجونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص54.

الجدول التالي:[1]

الشّكل رقم18: مبادئ نظريّات الاستعارة في اللّسانيّات الغربيّة.



[1] ينظر: عبد العزيز حويذق، **نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية**، ص260-264-265-266-267.

ملخّص الفصل الثّاني:

وكحصيلة لكلّ ما سبق نلخّص هذا الفصل في النّقاط التالية:

- ❖ يعد تشومسكي أوّل من التفت إلى العلاقة بين اللّغة والإنسان من خلال إيعاز الظّاهرة اللّسانيّة إلى قدرة العقل على الإبداع.

- ❖ من المثالب التي سقط فيها تشومسكي أنّه قلّل من أهميّة السّياق الخارجي في تأثيره على اللّغة، ما جعل بعض اللّسانيين يؤسّسون تيّارا جديدا عرف باللّسانيات المعرفيّة.

- ❖ يعدّ لايكوف وجونسون ولانغاكر وآخرون من أبرز مؤسّسي التيّار اللّساني المعرفي، حيث يهتم هذا التيّار بالبحث في مسائل اللّغة وعلاقتها بالعلوم المعرفيّة من جهة والمحيط الثّقافي من جهة أخرى.

- ❖ يرفض هذا التّيار كلّ أشكال الفصل بين اللّغة والتّجربة الإنسانيّة.

- ❖ من أهمّ مباحث اللّسانيّات المعرفيّة نجد: نظريّة الاستعارة التّصورية، نظريّة الجسدنة. نظريّة الأفضية الذّهنيّة، نظريّة العوالم الممكنة، نظريّة الخطاطة الذّهنيّة، نظريةّ المزج التّصوّري.

- ❖ مرّت دراسة الاستعارة بعدّة محطّات عند الغربيّين من أبرزها: النّظريّة الاستبداليّة النّظريّة التّفاعليّة وصولاً إلى النّظريّة التّصوّريّة مع لايكوف وجونسون.

- ❖ تغيّرت النّظرة إلى الاستعارة مع اللّسانيين المعرفيّين الذين رأوا بأنّ نسقنا التصوّري يُبنى استعاريّا وثقافيا وأنّنا نحيا بالاستعارة وليست مجرد نقل واستبدال وأقوال مزخرفة.

الفصل الثّالث:

البناء الاستعاري والمعرفة الثّقافيّة

تمهيد:

عرفنا من خلال تقصّي تطوّر الاستعارة في الفصلين السّابقين، أنّها شهدت تحوّلات كبرى وعلى مراحل من الزّمن، فبعد أن كانت بناء يتأسّس على النقل والاستبدال على مستوى المفردة والتركيب، انتقلت إلى بناء يتأسّس على تصوّرات متجذّرة في الذّهن والتّجربة الإنسانيّة. وللسّياق الاجتماعي والثّقافي تأثير بليغ في مواقف التّواصل ومدّ جسور المَفْهَمَة بين الإنسان وبيئته الاجتماعيّة.

إنّ كل ما توصّل إليه الباحثون في مسألة البناء الاستعاري لا يبدو كافيا لتفسير هذه الظّاهرة اللّغوية، ولعلَّ السّبب في ذلك هو إغفال حلقة أساسيّة في سلسلة بناء المعنى وهي المعرفة الثّقافية.

I- مفاهيم:

1-1- مفهوم المعرفة الثّقافيّة:

إنَّ اللّغة الطبيعية لا تخضع لمنطق القياس بقدر ما تتفاعل مع الفضاءات الثّقافيّة للجماعة اللّغويّة، وهذا ما يفسّر اختلاف اللّغات والأفكار وأشكال التّواصل و«الحال أنّنا لا ندرك العالم بنفس الطريقة...فلو كان الأمر كذلك لكنّا أقرب إلى الآلة واستطعنا اليوم حلّ أكثر المشاكل التي يواجهها نظام الحوسبة... فاللّغة هي حصيلة إدراك الإنسان للعالم...»[1] وهي متجذّرة في التّفاعل الاجتماعي وتشتغل بشكل متواز مع مختلف أنساق المعرفة وهي: «معادل موضوعي لتجربة إنسانيّة وهذه التّجربة تعيش داخل حاضنة ثقافيّة

[1] يسر هبيل، **الإحالة بين اللغة والخطاب**، ص13.

واجتماعيّة تفرض شروطها الخاصة. وكثير من أساليب اللّغة لا يمكن فهمها وتقدير قيمتها الجماليّة بمعزل عن ثقافتها التي ولدت في أحضانها»[1].

بناء على ما سبق، تعدّ الاستعارة انزياحا لغويّا عن الاستعمال الحرفي للكلام، يتيح للمتكلّم التوسّع في التّعبير والانفلات من سلطة الاستعمال الشائع للّغة إلى التّعبير وفق ما يوحيه الخيال ويحيله التّصور إلى عوالم كثيرة مطابقة لعالم الواقع أو مختلفة عنه، إلاّ أنّه لا يمكنه أن يفلت من السّياق الاجتماعي والمناويل الثّقافية المتداولة بين الناس «فينبغي أولا تقدير نظريّة المعرفة في الفكر...التي تجعل الفن بجميع أشكاله مسؤولية ثقافيّة تذوب داخل المسؤوليّة الجماليّة، فالمعاني والأفكار النّبيلة وحدها لا تضع أدبا جميلا»[2]

II- مركزية اللّغة في المعرفة الثّقافيّة:

تمثّل الثّقافة الواقع الذي يعيش فيه الإنسان ويستمدّ منه معرفته، ومنه تكون اللّغة هي الجسر الواصل بين الإنسان وواقعه، وقد «ذهب الأغلبيّة إلى القول بتشكيل اللّغة للكون لأنّها تنقل الواقع وتخضعه إلى نظامها، ويرى **بنفنيست (Benveniste)** مثلا أنّنا نتصوّر الكون وندركه وقد عملت فيه اللّغة وشكّلته وهذا الكلام يعني أن فكرنا متأثّر باللّغة وتابع لها شأنه في ذلك شأن الواقع الذي نعيش فيه.»[3]

استنادا إلى هذا القول تعدّ اللّغة ظاهرة معرفيّة أنثروبولوجيّة ثقافيّة، تؤثّر في الواقع وتغيّره وهذا ما يفسّر حضورها كنقطة تقاطع بين عدّة علوم لسانيّة مثل: اللّسانيات المعرفيّة، اللّسانيات الأنثروبولوجيّة، واللّسانيّات الثّقافيّة، "إذ إنّ الصذلة بين اللّغة وثقافة المجتمع تعدّ من الموضوعات الهامّة لعالم الأنثروبولوجيا، وما كان ذلك إلاّ لأنّ كلّ

[1] صالح بن سعيد الزهراني، مقال: بلاغة النص وسؤال المنهج، من كتاب: مقبل علي الدعدي، صناعة التفكير اللغوي، تكوين الدراسات والأبحاث، الخبر، المملكة العربية السعودية، ص68.

[2] نفسه، ص68.

[3] يسر هبيل، **الإحالة بين اللغة والخطاب**، ص38.

المجتمعات لها ثقافة، وأنّ الحامل المادّي لهذه الثّقافة هي اللّغة في بنيتها المميّزة"[1]. فللّغة سلطة توجيهيّة لها القدرة على خلق الأفكار وتمثّلها في الذّهن وتجسيدها في الواقع، كما أنّها ترتبط بالسّياق الثّقافي للمجتمع النّاطق بتلك اللّغة، كاللّغة العربيّة مثلا لها نسق خاصّ بالمجتمع العربي في تراكيبه ومقاطعه الصّوتية ولهجاته وأساليبه التّعبيرية، وهي تختلف عن المجتمع الإنجليزي وكذلك الهندي، وهذا ما تدرسه اللّسانيات والأنثروبولوجيا.

III- الأنثروبولوجيا المعرفية:

3-1- اللّسانيات الأنثروبولوجية: Anthropological Linguistics

تفرّعت عن اللّسانيات العامّة عدّة علوم مثل اللّسانيات الخاصّة بجماعة لغويّة ما كاللّغة العربيّة، واللّسانيات الاجتماعية واللّسانيات التّطبيقية وغيرها من الاختصاصات اللّغوية، ومن بين هذه العلوم التي ظهرت ضمن هذه الدّراسات نجد اللّسانيات الأنثروبولوجيّة، "وتعرّف الأنثروبولوجيا العامّة بأنّها العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو كائن حي يعيش في مجتمع تسوده نظم وأنساق اجتماعيّة في ظلّ ثقافة معيّنة عن طريق التنبّؤ بمستقبله اعتمادا على تطوّره عبر التّاريخ الإنساني الطّويل. وبناء على هذا القول: اللّسانيات الأنثروبولوجية هي ذلك العلم الذي يربط بين اللّغة والخصائص الثّقافية للإنسان في مجتمع معيّن"[2].

فاللّسانيات الأنثروبولوجيّة مركّب وصفي يجمع بين اللّغة وثقافة الإنسان، وقد عرفها **هايمز (Hymes)** بأنّها: "دراسة الكلام واللّغة في سياق الأنثروبولوجيا كثروة

[1] ينظر: أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط2، 2013، ص144.

[2] ينظر: أحمد حساني، **مباحث في اللسانيات**، ص142-143.

ثقافيّة والكلام كممارسة ثقافية"[1]. أي أنّه من غير الممكن دراسة اللّغة معزولة عن سياقها الثّقافي باعتبارها الفضاء الأرحب الذي تستمدّ منه شكلها النّموذجي وبعدها التوّاصلي بحيث يميّزها عن النّماذج اللّغوية الأخرى، وبهذا تكون اللّغة مرآة المجتمع التي تعكس نمط تفكيره وأسلوب حياته وهذا يقودنا إلى الحديث عن فرع مهم من فروع اللّسانيات ألا وهو اللّسانيات الثقافية.

3-2- اللّسانيات الثقافية: Cultural Linguistics

اتّضح من خلال دراسة اللّسانيات الإثنيّة[2] دور الثّقافة في الأساليب التداوليّة للخطاب فقد «رأى **شتروس** أن الثّقافة كاللّغة نظام من العناصر وعلاقات تبادليّة بنيويّة من حيث النّسق والتّشكيل...حيث اشتغل على اللّغة اللّسانية باعتبارها علامات سيميائيّة تؤوّل داخل محضنها الثّقافي وفي حدوده؛ لأنّه من أنتج دلالاتها ومعانيها.»[3]

وانطلاقا من هذه الفكرة نشأ علم جديد اختصّ بدراسة اللّسانيات في علاقتها بالثّقافة، عرف باللّسانيات الثّقافية وهو «مجال بحث متعدّد التخصّصات، يسعى إلى كشف العلاقة بين اللّغة والثّقافة والتّصوّر، ترتكز على دمج اللّسانيات المعرفيّة

[1] ألساندرو-دورانتي، الأنثروبولوجيا الألسنية، تر: فرانك درويش، مراجعة: قاسم البريسم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص21-22.

[2] اللسانيات الإثنية: علم لغة السلالات وهو فرع من اللسانيات الاجتماعية، يعنى بدراسة اللغة في علاقتها بالبحوث الخاصة بأنماط السلالات البشرية وأنماط سلوكها، ويعنى بالتحقيقات الأنثروبولوجية واللغوية في العلاقات بين اللغة والجوانب الاجتماعية والثقافية القائمة على أساس عرقي للمجتمع اللغوي المعطى. واستعمل علماء اللغويات الاجتماعية عبارة (إثنوغرافيا التواصل، أو إثنوغرافيا التحدث) في دراسة المتغيرات اللغوية التي تحدد الأساس الاجتماعي للاتصال. ويأخذ علم الإثنيات (أو علم الدلالة الإثنوغرافية) المنظور الأنثروبولوجي فيما يتعلق بالعلوم المعرفية، ويدرس الطريقة التي يتم بها المعنى في بيئات ثقافية مختلفة (على سبيل المثال فيما يتعلق بالتعبير عن القرابة، واللون أو بنية خطاب احداث الكلام. للمزيد ينظر: صافية زفنكي، رفيق سليمان، **معجم مصطلحات اللسانيات النظرية والتطبيقية**، ص207.

[3] مبروك دريدي، المقاربة الأنثروبولوجية للأدب، **مجلة النقد الأدبي فصول**، النقد الثقافي، مكتبة الأدب المغربي، المجلد: (3/25)، العدد99، 2017، ص23.

بالتخصّصات الموجودة في اللّسانيات الأنثروبولوجيّة»[1]. نفهم من هذا الكلام أن اللّسانيات الثّقافية ذات جذور معرفيّة أنثروبولوجيّة باعتبار أن كلاً من اللّسانيّات المعرفيةّ واللّسانيّات الأنثروبولوجيّة تقوم عل أسس ثقافيّة فكان لا بد من ربط اللّغة بأقطابها الثّلاثة الأنثروبولوجيا، الثّقافة والمعرفة لتأصيل المفاهيم وتجسيد المعنى.

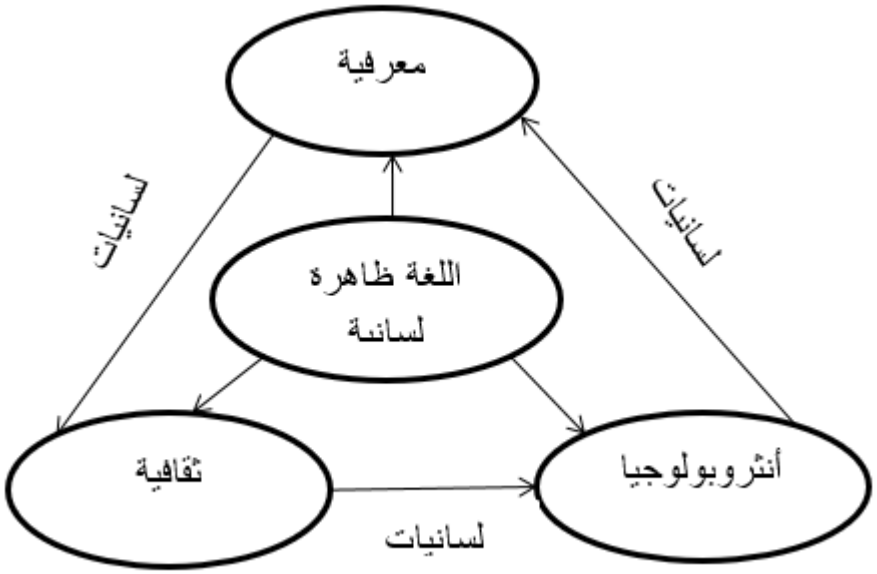
« فاللّسانيّات الثّقافيّة تبحث في المفاهيم التي لها أساس ثقافي وترتكز على مفهمة المعنى وهو مفهوم يعود في أصله إلى اللّسانيّات المعرفية استمدّته فيما بعد اللّسانيّات الثّقافيّة، باعتبار أن أوّل من وظّف المصطلح هو رونالد لانغاكر **Ronald langackar** وهو أحد مؤسّسي اللّسانيّات المعرفيّة، وقد أكّد على وجود العلاقة بين المعرفة الثّقافيّة والقواعد اللّغويّة بقوله: ظهور اللّسانيات المعرفيّة يمكن اعتباره عودة إلى اللّسانيات الثّقافية، لأنّ نظريّات اللّسانيات المعرفيّة تقرّ بالمعارف الثّقافيّة كأساس ليس فقط في المعجم بل حتى في الجوانب المركزيّة للقواعد»[2]

إذ يمكن لنا أن ندرك أن اللّغة هي نقطة التّقاطع بين هذه الاتّجاهات اللّسانية، في استغلال الذّخيرة المعرفيّة وتفاعلها مع البيئة الاجتماعيّة في صناعة الوعي الثّقافي للجماعة اللّغوية وتعدّ اللّسانيات الثّقافيّة امتدادا للّسانيّات المعرفيّة وجذورا تأصيليّة لها في الوقت نفسه، على حدّ تعبير لانغاكر، بحيث أن تحليل أي بناء لغوي لا يخرج عن النّسق الثّقافي، وإلاّ وصل التّحليل إلى طريق مسدود مثلما انتهت إليه النّظريات اللّسانية السّابقة، ويمكن أن نمثّل لمركزيّة اللّغة بين الاتّجاهات اللّسانيّة الأخرى بالمخطّط التالي:

[1] عبد الناصر بناجي، اللسانيات الثقافية، **مجلة اللغة العربية**، المجلد:23، العدد1، الثلاثي الأول 2021، المركز الجامعي عبد الله مرسلي، تيبازة، الجزائر، ص312-313.

[2] عبد الناصر بن بناجي، **اللسانيات الثقافية**، ص312-313.

الشكل رقم19: مركزية اللّغة وعلاقتها بنظم المعرفة.



IV- البناء الاستعاري ومواقف التّواصل:

إن عمليّة البناء الاستعاري تستلزم تخطيطا مسبقا من قبل المتكلّم يأخذ فيه بعين الاعتبار الحالة الذّهنيّة للمتلقّي. «فالإنسان لا يتكلّم إلاّ وفي ذهنه فكرة ما وهذه الفكرة تستوجب منه أن يمثّل لها بصورة معيّنة، وعلى المخاطب أن يكون قادرا على إرساء مقاربة بين الصّور التي تمثّلها المتكلّم قبل أن يتكلّم، والصّور التي تمثّلها هو في ذهنه عندما سمع الخطاب»[1]

نستنتج مما سبق أن البناء في الاصطلاح يكون عبارة عن نظام تجريدي ونسق فكري مؤسّس للاستعمال اللّغوي. وما العبارات التي نتلفّظ بها في اتّساقها وانسجامها إلا انعكاس لنحوي فكري له أساس وبناء؛ وعليه فالبناء الاستعاري هيكل لبناء متعالق ومتشابك من أفكار وتصوّرات مختزنة في أذهان المتكلّمين والمخاطبين والذّاكرة الجماعيّة في ثقافة من الثّقافات، يتأسس هذا البناء على أساس التّشبيه وفق نشاط عمل يسمّى

[1] يسر هبيل، **الإحالة بين اللغة والخطاب**، ص55.

المقْوَلَة أي تصنيف مدركاتنا المادّية والمعنوية وترتيبها وتنظيمها باعتبار العلامات التي تربطها وأوجه الشّبه والاختلاف بينهما، وهذا يعتمد على ما تختزنه الذاكرة من معارف وصور وترشّحه الخبرة النّفسية نتيجة احتكاك الإنسان بالطّبيعة والمجتمع. وبالتالي يختلف هذا البناء من مجتمع لغوي إلى مجتمع آخر لاختلاف اللّغة والمناخ وأسلوب العيش.

ومن أجل تحقيق هذه المعادلة سعى غرايس من خلال طرحه نظريّة مبدأ التّعاون إلى وضع قواعد تضبط مجرى التّخاطب لتتمّ عمليّة التّواصل بنجاح. إلاّ أنّ اللّغة تتجاوز حدود المنطق بحيث أنّه لا يمكن للمتكلّم أو المتلقّي التنبّؤ بوجهة الخطاب.

وبذلك عدّ غرايس أيّ خرق لمنطق الخطاب ضمن مبدأ التعاون، استلزاما تخاطبيا بحيث تخضع الأقوال إلى سياق الحال في عمليّة الاستدلال، إذ يفرض هذا الأخير منطقه في تأويل الأقوال. ونقصد بالسّياق تلك المعارف والخبرات والتّجارب والمواقف التي تشترك فيها الجماعة اللّغوية «وهي بناءات قائمة في الذّاكرة الثّقافية»[1] مع استقلاليّة كل فرد بنحو خاص في تمثّل الأشياء ضمن العوالم الممكنة وأكوان الاعتقاد.

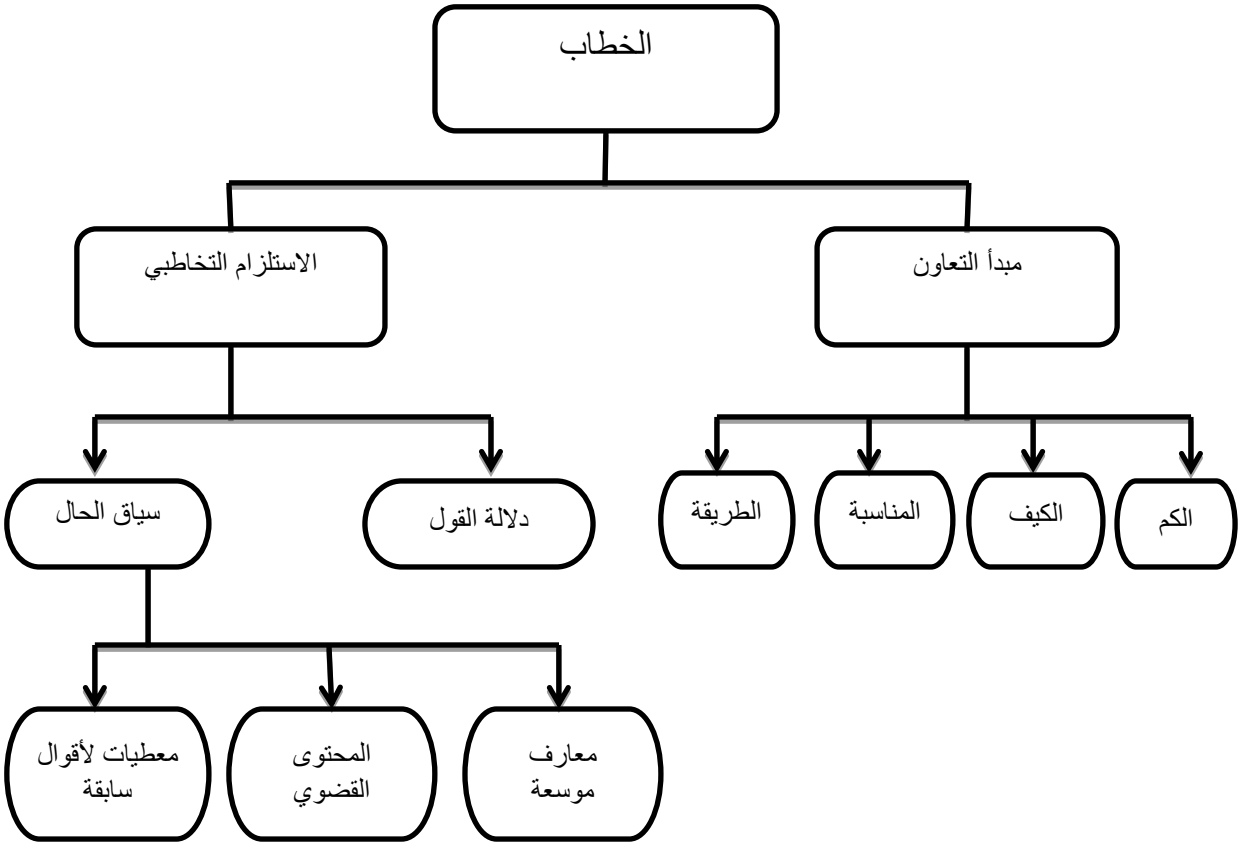
وعليه «فإنّ إعادة بناء التّخطيط ليست من الأشياء البسيطة التي تقوم فقط على ما هو عرفاني أو ما هو منطقي بل إنّ هذه العمليّة تستوجب منّا أشياء أكثر من ذلك»[2] تستوجب منّا إدراك المحيط المعرفي من قبل المتلقي الذي يمثّل ما يعرفه وما يمكن أن يعرفه ومجموع ما توصّل إليه، وما يمكن التوصّل إليه في لحظة ما، من خلال احتكاكه بواقعه الثّقافي.

[1] يسر هبيل، الإحالة بين اللغة والخطاب، ص53.

[2] نفسه، ص55.

ويمكن التّمثيل لهذه العمليّات بالمخطّط التالي:[1]

الشّكل رقم20: عمليّات الاستدلال في الخطاب الطّبيعي.



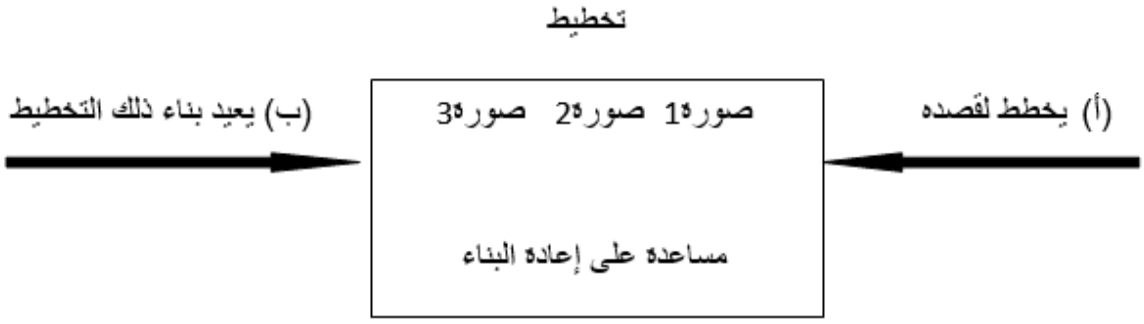
إنّ هذه العمليّات تجري في نسق غاية في التّعقيد لإنجاح عملية التوّاصل «ففي السّياق الاجتماعي يحاول مستعملوا اللّغة التوّاصل عن طريق استدلالات قائمة على علاقات من خلال أشياء مقولة في الخطاب وأخرى غير مقولة والتي تؤدّي إلى قصدين اثنين هما: قصد الادّعاء من قبل المتكلّم (المستدل) وقصد الاعتراض من طرف المخاطب (المستدلّ عليه)».[2]

[1] محاضرات الأستاذ كمال بخوش، مقياس: **اللسانيات التداولية**، سنة :أولى ماستر، السداسي الثاني، السنة الجامعية: 2022-2023.

[2] يسر هبيل، **الإحالة بين اللغة والخطاب**، ص: 53

فالمتكلّم يبني خطابا مستدلاّ بأقوال وصور ومواقف والمخاطب يقوم بإعادة بناء كلام المتكلّم من خلال الاستدلال وربط العلاقات بين تلك التّمثيلات من أجل فهمها وتأويلها التّأويل الصّحيح، وتتمّ عمليّة التّواصل بين المتكلّم والمخاطب وفق المخطّط التالي:[1]

الشّكل رقم21: فعل البناء والتّأويل في عمليّة التّواصل.



فالباثّ (أ) يقوم ببناء خطابه لاعتبارات حجاجيّة يقدّمها في أشكال معيّنة كحجج موجّهة، ويقوم المخاطب عن طريق الاستدلال الاستعانة بالسّياقات اللّفظية والمقاميّة والثّقافة الجماعيّة للوصول إلى المعنى المقصود من طرف الباثّ.[2] «وبصورة اتّفاقية فإنّ للبناء الاستعاري دورا هامّا في تشكيل المعنى ورسم حدوده بحسب ما يقتضيه موقف التّواصل، إذ إنّ للاستعارة فعاليّة كبيرة في تسييج المتلقّي ورسم تصوّراته على نحو معيّن.»[3] كون الاستعارة نوعا من المجاز الذي يروم الاتّساع وتوليد معان جديدة باعتبار أنّ الاستعارة «من أقدر الأساليب التّعبيرية على توليد المعاني وتفريعها.»[4] وبذلك يقع على المتكلّم استعمال البناء الأمثل لجعل المتلقّي يفهم المعنى، وقد عرفنا سابقا أنّ

[1] يسر هبيل، **الإحالة بين اللغة والخطاب** ، ص54.

[2] ينظر: نفسه، ص54.

[3] كمال بخوش، البناء الاستعاري بين قيود اللغة وضرورات التداول، مقال من المدونة، المجلد:09، العدد:01، ماي 2022، ص667.

[4] يسر هبيل، **الإحالة بين اللغة والخطاب**، ص111.

الاستعارة «عمليّة معرفيّة تقوم بدور الوسيط بين الذّهن والثّقافة»[1]، في تمثّلها وفق فضاءات تخييلية وخطاطات وعوالم ممكنة مكتنزة في الذّاكرة الثّقافيّة، "ولا يمكن أن تقبل الاستعارة إلاّ إذا كانت مشدودة بحبل سرّي إلى هذه الذّاكرة الثّقافيّة وما كان متداولا في كلام الناس مألوفا في استعمالاتهم اللّغوية اليومية، فالمعاني المشتركة هي الأسّ الذي يبنى عليه التّواصل والفهم، وفي غياب هذه القاعدة المشتركة ينعدم المعنى ويبطل الفهم"[2].

نفهم من هذا الكلام أن الاستعارة لن تفهم على وجهها الحقيقي إلا إذا كانت مستمدّة من البيئة الثّقافيّة ولذلك نجد القاضي الجرجاني يستهجن بعض استعارات المتنبّي ويصفه بأنه زاغ عن استعمال العرب حين قال:

"مَسَرّةٌ فِي قُلُوبِ الطِّيبِ مَفرِقُهَا ... وَحَسْرَةٌ فِي قُلُوبِ البِيضِ وَاليَلَبِ[3]

وقوله:

تَجَمَّعَتْ فَي فُؤَادِهِم هِمَمٌ ... مِلْءَ فُؤَادِ الزَّمَانِ إِحْدَاهَا

فقد جعل للطّيب فؤاداً والبيض واليلب[4] قلوبا وللزّمان فؤادا، وهذه استعارة لم تجر على شبه قريب ولا بعيد، وإنّما تصحّ الاستعارة وتحسن على وجه من المناسبة"[1].

---

[1] عبد الإله سليم، **بنية المشابهات في اللغة**، ص8.

[2] ينظر محمد الصالح البوعمراني، **الاستعارة التصورية والذاكرة الثقافية**، مقال من : يتفكرون، دار المنظومة، المجلد1، العدد5، 2015، ص332.

ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، تح: أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ط3، 1999، 455/15.

[4] اليلب: الدّروع اليمانيّة، وقيل: هي البيض؛ تنضج من جلود الإبل، وقيل: هي جلود تُلْبَسُ مثل الدّروع، وقيل: خالص الحديد؛ قال عمرو بن كلثوم:

عَلَيْنَا البِيضُ وَاليَلَبث اليَمَانِيُ ... وَأَسْيَافٌ يَقُمْنَ وَيَنْحَنينَا

فأيّ خروج عن تقاليد استعمال اللّغة يجعل الحاضنة الثّقافية ترفض أيّ استعارة مهما كانت محكمة البناء من جانب اللّغة والدّلالة، وأيّ استعمال خارج عن التّداول يهوي بصاحبه في شرك المبتذل في صورة المبتدع المخترع وفي ذلك يقول القاضي الجرجاني: «وقد يكون في هذا الباب ما تتّسع له أمّة وتضيق عنه أخرى، ويسبق إليه قوم دون قوم، لعادة أو عهد، أو مشاهدة مراس، كتشبيه العرب الفتاة الحسناء بتريكة[2] النّعامة، ولعلّ في الأمم من لم يرها، وحمرة الخدود بالورد والتّفاح، وكثير من الأعراب لم يعرفهما. وكأوصاف الفلاة، وفي النّاس من لم يصحر، وسير الإبل وكثير من لم يركب»[3].

فالمتلقّي لا يتمثّل الاستعارة ما لم تكن له صورة مرجعيّة عنها في ذهنه، يكون قد عرفها في واقعه أو حتى في معجمه الخيالي المستمد من ذاكرته الأسطوريّة الخرافيّة، فالاستعارة تنزل في حكم العادة.

ونجد من هذه الأمثلة الكثير في الشّعر العربي فكلّما خرج شاعر عن المعرفة الثّقافيّة هاجمه النّقاد، وقد عرف عند العرب أن الدّموع تريح القلب وتخفّف الأحزان وتنفّس عن الصّدر أثقاله وهمومه. وجاء في ذكر الدموع في ديوان العرب في غرض الرّثاء خاصّة، فها هو امرؤ القيس يبكي الأطلال في قوله:

"وَإِنَّ شِفَائِي عَبْرَةٌ مُهْرَاقَةٌ .... فَهَلْ عِنْدَ رَسْمِ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلِ

فهو يجد الشّفاء في سكب العبرات. ويقول لبيد بن ربيعة في بيت آخر.

ينظر: ابن منظور، لسان العرب، تح: أمين محمّد عبد الوهّاب، محمّد الصّادق العبيدي، دار إحياء التُّراث، بيروت، لبنان، ط3، 15،1999/455.

[1] ينظر: القاضي الجرجاني، **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، ط3، دت، ص429.

[2] التريكة: التي تترك فلا تتزوّج، قال اللّحياني: ولا يقال ذلك للذّكر، ابن الاعرابي: ترك الرّجل إذا تزوّج بالتّريكة وهي العانس في بيت أبويها.

[3] القاضي الجرجاني، **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، ص186.

إِلَى حَوْلٍ ثُمَ اسْمِ السَّلاَمِ عَلَيْكُمَا .... وَمَنْ يَبْكِ حَوْلاً كَامِلاٍ فَقَدْ اعْتَذَر

يقدم البكاء كنوع من الوفاء والاعتذار ويقول ذي الرّمّة في نفس المعنى:

لَعَلَّ انْحِدَارَ الدَّمْعِ يَعْقُبُ رَاحَةً .... مِنَ الوَجْدِ أَوْ يَشْفِي نَجِيَّ البَلاَبِلِ"[1]

فمن الواضح أن الشّاعر يجد في انحدار الدّمع راحة وشفاء، وهذه عيّنة من رؤية ثقافية جماعية اتُّفِقَ فيها على أنّ الدموع راحة وشفاء ولكنّ أبا تمام خرج عن هذا النسق الثقافي المتعارف عليه عند العرب حين أنشد بيتا جعل فيه الدموع وقودا يزيد النفس لوعة وحسرة، فقد جاء بصورة معاكسة تماما لما جرى عليه التداول لأجيال وذلك في قوله:

أَجْدِرْ بِجَمْرَةِ لَوْعَةٌ إِطْفَاؤُهَا .... بِالدَّمْعِ أَنْ تَزْدَادَ طُولَ وَقُودِ[2]

فواجه استنكارا من قبل النّقاد فها هو ذا الآمدي ينتقد أبا تمام قائلا: «وهذا خلاف ما عليه العرب وضدّ ما يعرف من معانيها، لأنّ المعلوم من شأن الدّمع أن يطفئ الغليل، ويبرد حرارة الحزن، ويزيل شدّة الوجد، ويعقب الرّاحة»[3]

إذ يجري تحليل البناء الاستعاري وفق مستويات بنويةّ، دلاليّة، تداوليّة، ثقافيّة ويهدم البناء في المستوى الثّقافي إذا خالف النّسق التصوري للمجتمع.

---

[1] الآمدي ابي القاسم، **الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري**، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط4، دت، ص209.

[2] نفسه، ص209.

[3] نفسه، ص209.

V- البناء الاستعاري والمناويل الثقافية: نماذج تطبيقية:

5-1- النموذج الأوّل:

الفكرة مخُّ العمل

عرفنا سابقا أنَّ البناء الاستعاري لا يبنى إلا ثقافيّا ولا يؤوّل إلا ثقافيّا، وقد رأينا في الفصل الأول ابن المعتز يقدّم مثالا عن الاستعارة يثبت فيه هذه الحقيقة حين قال: يقال **الفكرة مُخُّ العمل** ولو قيل **لُبُّ العمل** لما كان بديعا، وقد وردت هذه الاستعارة في بعض الكتب مثل كتاب معارف الإنعام وفضل الشهور والأيام في شرح قوله تعالى:

﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴿١٩١﴾ ﴾ آل عمران: ١٩١ «قيل لإبراهيم بن الأدهم: إنّك لتطيل الفكرة، قال: الفكرة مخّ العمل. وقال بشر الحافي: لو تفكّر النّاس في عظمة الله، ما عصوه، ومن تفكّر في خلق نفسه، دهش...»[1] كما ذكرت هذه الاستعارة لقائلها نفسه في حلية الأولياء للأصبهاني ذكر فيه: «وسمعت الفضيل يقول: قيل لإبراهيم: إنّك لتطيل الفكرة، قال: الفكرة مخُّ العمل، قال وسمعت الفضيل يقول: قال الحسن: الفكرة تريك حسناتك وسيّئاتك.»[2] واضح أن هذه الاستعارة كانت شائعة في استعمال العرب بكثرة لكنَّنا نجد أنفسنا في حيرة وهنا نعود إلى كلام ابن المعتز ونطرح سؤالا ما الذي يجعل الاستعارة في القول الأوّل كلاما بديعا وفي الثّاني ليس بديعا؟ أليس المخ واللُّبُّ معنى واحد؟

إنّ المخّ في المعاجم العربيّة يعني الدّماغ الذي في جمجمة الإنسان، كما أطلقت العرب اسم المخّ على كل شيء يقع في جوف شيء آخر فيقال: "أمخّ العظم: أي صار

[1] يوسف بن حسن النبلي، معارف الإنعام وفضل الشهور والأيام، تح: نور الدين طالب، دار النوادر، سورية، لبنان، الكويت، ط1، 2011، ص158.

[2] الحافظ الاصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تح: محمد الأمين الخانجي، مكتبة الخانجي ومطبعة السعادة، مصر، ط1، 1938، 8/108-109.

فيه مخّ. وأمخّ العود: ابتلّ وجرى فيه الماء وأصل ذلك في العظم. وأمخّ حبّ الزّرع: جرى فيه الدّقيق وأصل ذلك في العظم. وإبل مخائخ إذا كانت خيارا"[1] وقد كثر استعمال لفظ المخّ عند العرب حتى في أشعارهم فقال أحدهم:

"فَلاَ يَسْرِقُ الكَلْبُ السَّرُوقُ نِعَالَنَا .... وَلاَ نَنْتَقِي المُخَّ الذِّي فِي الجَمَاجِمِ"[2]

كما ينسب حديث للنبي محمد ﷺ يقول فيه: **الدّعاء مخُّ العبادة**[3] ومخّ الشّيء خالصه وجاء في شرح هذا الحديث أن الدّعاء هو محض العبادة وخالصها، وقيل أنّه كان مخّاً لأمرين أحدهما أنه امتثال لأمر الله تعالى. والثّاني أنّ نجاح العبادة منوط بترك ما سواه عز وجل وهذا هو الأصل في العبادة.[4]

نستنتج مما سبق أن المخّ في الثّقافة العربيّة هو خالص الشّيء وصفوته فالعمل لا يتحرّك دون الفكرة مثل الإنسان الذي لا يفكّر أو يتحرّك دون مخّ.

أمّا اللُّبُّ فيقال اللّبَبُ وقيل: هو موضع القلادة من الصّدر من كل شيء والجمع الألباب وهو كما يبدو في معناه أنّه توسُّط الشّيء، وقد جاء ذكر الألباب في حديث للرسول ﷺ **(إِنَّ اللهَ مَنَعَ مِنِّي بَنِي مُدْلِجٍ لِصِلَتِهِمْ الرَّحِمَ، وَطَعْنِهِم فِي أَلْبَابِ الإِبِلِ)**؛ وفي شرحهم للحديث قيل أنّ له معنيان:

أحدهما أنّه أراد جمع اللُّبِّ، ولبَّ كل شيء خالِصُه، كأنهَّ أراد خالص إبلهم وكرائمها، والمعنى الثّاني: أنه أراد جمع اللَّبب، وهو موضع المنحر من كل شيء وقيل

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة مخخ، ص4151.

[2] نفسه، 4151.

[3] حديث ضعيف لا يصح، أخرجه الترمذي من حديث أنس وضعّفه بقوله: غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة، وقد صحّ عنه ﷺ حديث: (الدعاء هو العباد) عند الحاكم وغيره. ينظر: كتاب دروس الشيخ عائض القرني، المكتبة الشاملة، 45/73.

[4] ينظر: ينظر لسان العرب، ابن منظور، ص4151.

في ذلك: فلان جمعت ثيابه عند صدره ونحره. وهذا هو الأصحّ على حدّ قول ابن سيده[1]. وما يؤكّد هذا الرّأي حديث نبوي آخر هذا نصّه: «عن أبي العشراء عن أبيه أنّه قال: يا رسول الله أما تكون الذّكاة إلاّ من اللُّبَّةِ أو الحلق قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: لو طعنت في فخذها لأجزأ عنك. رواه أبو داود(2820).»[2]

فالحديث يؤكد أن اللُّبة في موضع النحر، فالمقدور عليه لا يحِلُّ إلا بالذَّبح في الحلق واللُّبَّة.

ويقال لبَّ لبابة أي صار ذا عقل فهو لبيب، واللّب من كل شيء خالصه وخياره، واللَّبيب ذو اللُّب بمعنى العقل، وجاء ذكر الألباب بمعنى العقول في قوله تعالى:

﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٢٩﴾ ﴾ ص: ٢٩ ، فاللّب هنا هو العقل مناط التكليف عند الإنسان في قدرته على التفكير والتمييز واتخّاذ القرارات فهو كيان مجرد لا يدرك بالعين، أمّا المخُّ فهو العضو الحيوي في الجسم الذي يقوم بتنظيم عمليّات العقل والجسم في آن. ولكنّ العرب تتداوله بمعنى العقل الذي تتقلّب فيه الفكرة حين يتفكّر المرء ببصيرته ويتأمّل بعقله في خلق الله. وبذلك راجت هذه الاستعارة في ثقافة العرب منذ الجاهلية واستمر تداولها لعقود حتى العصر العباسي ولا أدلّ على ذلك من إشارة ابن المعتزّ لها.

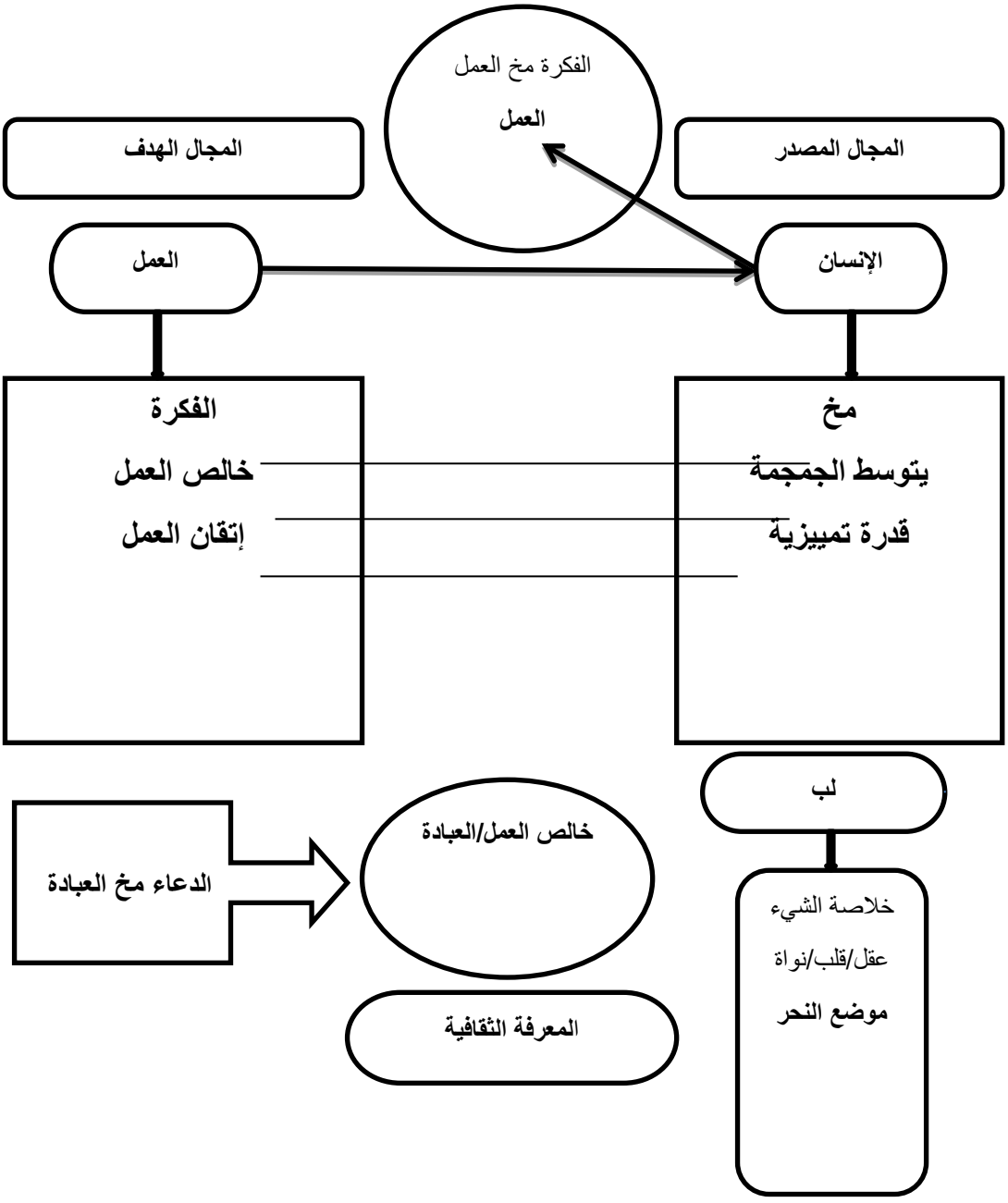
نستنتج مما سبق أن لفظتي المخّ واللّب تلتقيان في معان وتفترقان في معان أخرى ويبقى بينهما خيط دقيق استطاع ابن المعتز أن يلفت النظر إليه، فالاستعارة هنا لا تخضع لمنطق الذّوق الفردي والانطباع الشّخصي، ولا للنّقل اللّفظي والاستبدال المعنوي

[1] ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة لبب. ص3981.

[2] محمد بن سليمان المغربي، **جمع الفوائد من من جامع الأصول ومجمع الزوائد**، تح: أبو علي سليمان بن دريع، دار ابن حزم، دط، دت، 76/2.

بقدر ماهي مرجع ثقافي، فالألفاظ تثير شبكة من الخطاطات ونسق من الفضاءات الذّهنيّة التي تشترك في كون المخّ صورة لجوهر الشّيء وخالصه وهو منه مثل الرّوح للجسد أمّا اللّب وإن اشترك مع المخّ في قيمة الشيء وخالصه فتمتزج ضمن خطاطات موازية صورة لموضع النّحر فتمجّها ثقافة المجتمع ولا يستقيم لها هذا الإسقاط المجالي. ولذلك استحسنت استعارة المخّ ولم تستحسن استعارة اللُّب لاشتراك لفظي وبعد ثقافي، ويمكن أن نمثل لهذا الاسقاط في المخطط التالي:

الشّكل رقم22: الإسقاط المجالي للفكرة مخُّ العمل.



5-2- النموذج الثاني: قوله تعالى:

﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ البقرة: ٢٧

في هذه الآية الكريمة بناء استعاري محكم تمثّل في تشبيه **العهد** بـ **(نسيج** قوي العقد متين الحبك إذا استلَّ منه خيط فسد النّسج كلّه، يقول الطّاهر بن عاشور في هذه الاستعارة إنّها؛ «من مخترعات القرآن الكريم بيَّنت على ما شاع من كلام العرب في تشبيه العهد وكلَّ ما فيه وصل بالحبل وهو تشبيه شائع في كلامهم.»[1]

فقد كانت حياة العرب مرتبطة بالبيئة الصّحراوية القاسية والطّبيعة البدويّة المعتمدة على التّنقّل والتّرحال للبحث عن مصادر للمياه ومراع للماشية، ومساكنهم عبارة عن خيام متنقّلة مصنوعة من جلود الحيوانات وأصوافها وأوبارها، وثيابهم عبارة عن عباءات وعمائم تقيهم حرّ الشّمس الحارقة لذلك أتقنوا ضفر الحبال لربط دوابّهم وحزم أمتعتهم، ونسج الثّياب التي تغزلها النّساء وتحيكها من الصّوف، فهذه الحياة كانت جزءًا أصيلا من ثقافتهم فخاطبهم الله بما ألفوه وتعوّدوا عليه في بيئتهم وأتاهم بصورة قريبة من أذهانهم ومعرفتهم العامّة.

فشدّ الحبال ووصلها كان من الخصال المحمودة، وإفلاتها يعدُّ حمقا وغباءً وكثر في شعرهم وأقوالهم المأثورة صفات الحلِّ والعقد والوصل الكثير؛ ومن ذلك المثل السائر؛ **"يداك أوكتا وفوك نفخ** وأصله أنَّ رجلا كان في جزيرة من جزائر البحر وأراد أن يعبر على زقٍّ[2] نفخ فيه فلم يحسن إحكامه حتى إذا توسَّط البحر خرجت منه الرِّيح فغرق؛ فلمّا

[1] الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984، 368/1.

[2] الزّقُّ : هو السقاء أي القِربة وكل وعاء اتخذ لشراب ونحوه، ينظر ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة زقق، ص1845.

غشيه الموت استغاث برجل فقال له: يداك أوكتا وفوك نفخ حتى أصبح عبرة ومثلا لكلِّ من يجني على نفسه الحَيْن[1]."[2]

ويظهر من هذا المثل السّائر العواقب الوخيمة من جرّاء حمق الرّجل وبلادته فتأصّل في ثقافة العرب شدُّ الوثاق في كلّ شيء سواء كان مادّيا أو معنويّا مثل حفظ العهود والمواثيق لما عرف عن العرب من الصفات الحميدة وبعض الخصال الطيّبة كالذّبِّ عن المظلوم وحماية المستجير وإكرام الضيف والوفاء بالعهود؛ فقد جاء في حديث للرّسول ﷺ قال: «**إنّما بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مكارم الأخلاق** »[3] ، حيث اشتهر العرب بحفظ العهود والمواثيق وكانوا ينبذون كلّ من عُرف عنه خيانة العهد والذمم فخاطبهم سبحانه وتعالى بما يفهمونه ويألفونه.

وفي آية أخرى يشبّه الله نقض العهود بما فعلته المرأة الحمقاء بغزلها وذلك في قوله تعالى:﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا ﴿٩٢﴾ ﴾النحل: ٩٢ إذ جاء في تفسير هذه الآية الكريمة أنّ الله سبحانه «شبّه الذي يحلف أو يعاهد أو يُبرم عقده بالمرأة التي تغزل غزلها وتفتله محكما، وشبّه الذي ينقض عهده بعد الإحكام بتلك الغازلة إذا نقضت تلك العقد المحكمة القويّة فحلّتها بعد إبرامها.»[4]

إذن لم يكن هذا التّشبيه غريبا عن تصوّر القوم ولا بعيدا عن مخيّلتهم وإنّما كانت معرفة عامّة لديهم فيما توارد بينهم لرواية "امرأة حمقاء كانت بمكّة تسمّى ريطة بنت سعد

---

[1] الحيَيْن : الهلاك. وقد حان الرجل: هلك. والحائنة: النازلة ذات الحين، والجمع: حوائن؛ قال النابغة:
بتبل غير مطلب لديها ..... ولكنّ الحوائن قد تحين.
ينظر: نفسه مادة حين، ص1075.

[2] ينظر: أحمد النيسابوري (الميداني)، مجمع الأمثال، تح: مراكز تحقيقات كامبيوترى علوم إسلامي، ، الأستانة الرَّضوية المقدّسة، 378/2.

[3] القضاعي القاضي أبي عبد الله، مسند الشهاب، تح: حمدي عبد المجيد السّلفي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1985، ص192.

[4] ابن عطية الأندلسي، تفسير ابن عطية، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، بقلم: مجد مكّي، دار ابن حزم، دط، دت، ص1113.

كانت تفعل ذلك، فبها وقع التّشبيه، والنّكث هو النّقض. والقوّة في اللّغة واحدة قوى الغزل والحبل وغير ذلك ممّا يضفر ومنه قول الأغلب الرّاجز: حبل عجوز فتلت سبع قوى، والقوى هي الشّدّة التي تحدث من تركيب قوى الغزل"[1] .

نفهم من هذا الكلام أنَّ نقض العهود ونقض الغزل مجالان تصوّريّان ماثلان في ثقافة العرب وناقض العهد شخص أخرق مثله مثل هذه الحمقاء التي كانت تغزل طيلة اليوم ثم تنقض ما غزلته فيذهب جهدها سدى، فكانت محطّ سخرية من قبل القوم، وبما أنّ العرب في الجاهلية كانوا حديثي العهد بالإسلام وتصوّراته؛ مثّل لهم الله سبحانه وتعالى صورة التمسُّك بدينه القويم والتحلّي بالإيمان والطّاعات والمسارعة في الخيرات مثل خيوط الغزل المتشابكة التي أحكمت المرأة شدّها حتى أصبحت لُحمة واحدة، ومثَّل لهم صورة خيانة العهد وإبطاله واتّباع سبيل الغيّ والمنكرات بعد أن اكتمل لهم دينهم وأصبح صرحا قوي البناء بنقض الغزل وإفساده.

ومن بين الأمثلة التي تجسّد تجذّر الاستعارة في ثقافة المجتمع ما ذكره ابن عاشور في تفسيره: «قول مالك بن التّيهان الأنصاري للنبي ﷺ يوم بيعة العقبة (يا رسول الله إنّ بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى إن أعزَّك الله وأظهرك أن ترجع لقومك،- يريد العهود التي كانت في الجاهلية بين قريش وبين الأوس والخزرج-)»[2] والملاحظ في هذا الحديث أن القوم استعملوا لفظ القطع وذلك ما يناسب الحبال في وظيفتها المنوطة بها وهي وصل الأشياء ببعضها، فشُبِّهت بها علاقات الوصل من الودّ والقرابة والمحبّة، وقطع هذه العلاقات الاجتماعية مفسدة و مضرّة مثل قطع الحبال التي ينتج عنها فساد الواصل والموصول به.

ويذكر بن عاشور بعض الأبيات التي وردت في نفس المعنى مثل قول لبيد:

أَلَمْ تَكُنْ تَدْرِي نَوَارُ بِأَنَّنِي .... وَصَّالُ عَقْدٍ حَبَائِلُ جَذَّامِهاَ

[1] ينظر: ابن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ص1113.

[2] الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ص368.

وقال أيضا:

بَلْ ماَ تَذَكَّرُ مِنْ نَوَارٍ وَقَدْ نَأَتْ .... وَتَقَطَّعَتْ أَسْبَابُهاَ وَرِمَامُهاَ

وقال:

فَاقْطَعْ لُبَانَةَ مَنْ تَعرَّضَ وَصْلُهُ .... فَلَشَرُّ وَاصلِ خُلَّةٍ صَرَّامُهاَ

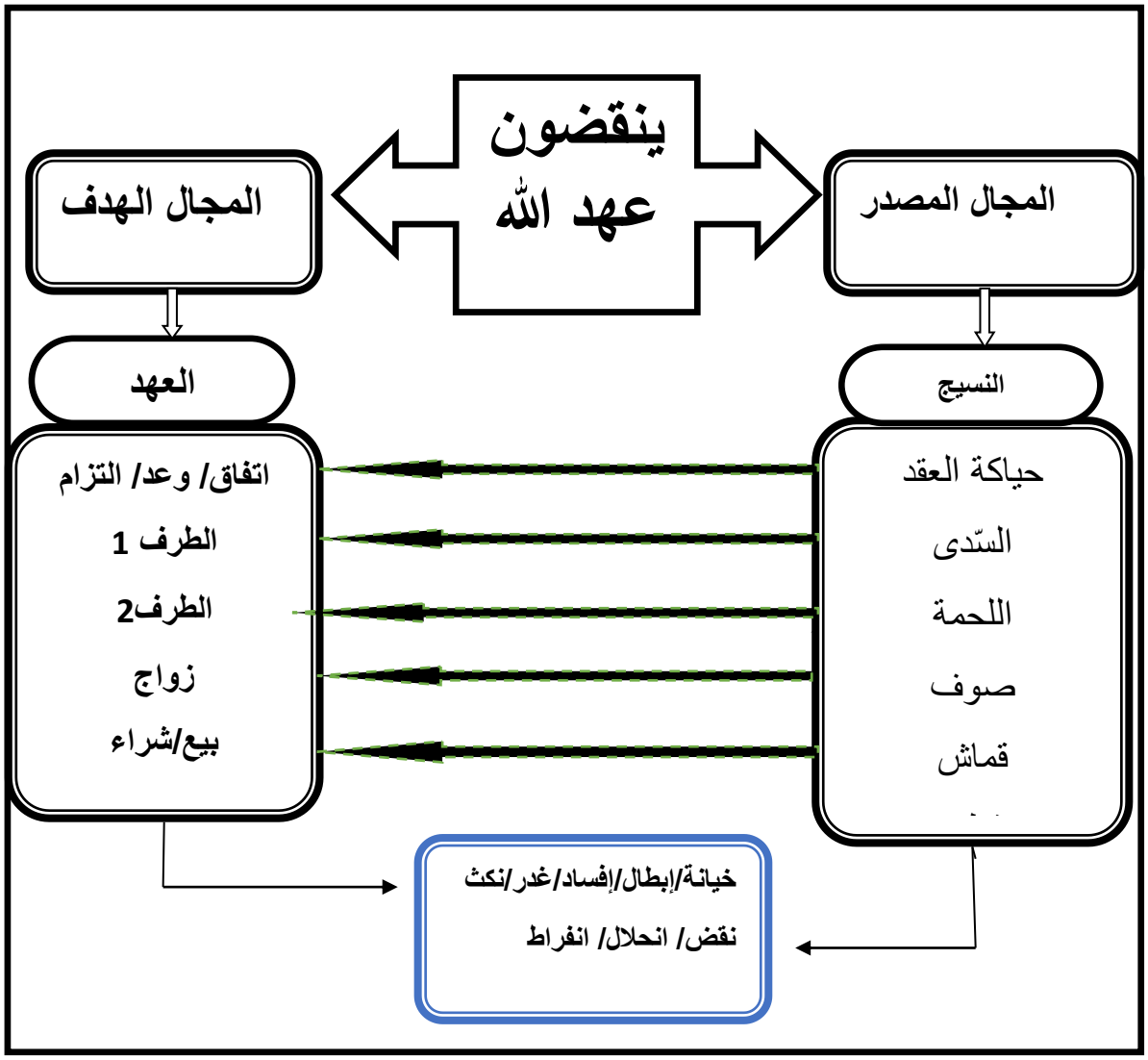
ويفسِّر الطّاهر بن عاشور استعارة النّقض التي تعني فكّ أواصر الحبل بإبطال العهد إلى حدوث ذلك شيئا فشيئا وليس مرّة واحدة، وبذلك يكون النّقض أقوى دلالة من القطع والصَّرم لأنَّ في النّقض إفسادا لهيأة الحبل وقطع الرّجاء من إصلاحها أمّا القطع فهو تجزئة.[1]

نفهم ممّا سبق أن البناء الاستعاري يعبّر عن الذّاكرة الجماعية والهوية الثّقافية التي تواضعت عليها الجماعة اللُّغوية ضمنيا باعتبار وحدة اللّغة ووحدة الذّاكرة ووحدة التّجربة ووحدة التّصوّر، وهذه الوحدة تخضع لمنطق الطّبيعة في الكون فالإنسان يكتسب خبرته من احتكاكه ببيئته، فالبيئة الصحراويّة البدويّة القاسية تفرض منطقها في بناء الاستعارات ولو استعملت استعارة (نقض العهد) كتشبيه (لنقض الغزل) في بيئة حضرية لم تشهد غزل الصوف قط، لما كان ذلك يعني شيئا في تلك البيئة، والبناء الاستعاري في القرآن الكريم يعدُّ من مظاهر الإعجاز وبلاغته، وأحد الأساليب التي أفحمت العرب في لغتهم والله سبحانه وتعالى أعلم بخلقه حينما أراد إقناعهم بمسألة جديدة من الثّقافة الإسلامية قد يختلفون في قبولها؛ أسقط عليها مسألة يتّفقون عليها في ذاكرتهم الثّقافية.

[1] ينظر : الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ص368.

ويمكن أن نمثل للنموذج السابق بالمخطط التالي:

الشّكل رقم23: الإسقاط المجالي لنقض العهد.



5-3-النموذج الثالث:

الوحش سيبتلع القمر:

تنسب هذه الاستعارة إلى ثقافات عديدة فقد كان يُعتقد أن وحشا ما يلتهم القمر وكان ذلك نذير شؤم بالنّسبة لهم مثلما كان شائعا في مقدونيا زمن الإسكندر فيذكر أنّه في إحدى المعارك وسمّيت موقعة (إربل) «خسف القمر على مرأى من رجال الجيش الذين أيقنوا أنّه نبوءة صادقة بالهزيمة؛ فدبَّ الخوف في قلوبهم، وسرى الوهن والفتور إلى عزائمهم، لولا ما بذله الإسكندر من جهد في تسكين روعهم، وإعادة الحماسة إليهم.»[1] وما كان ذلك ليحدث لولا انتشار الخرافات والأساطير وتمكّنها من عقول الناس حتى الجنود في غياب تفسير علمي لهذه الظواهر الكونية.

ونسج كل مجتمع خيالا واسعا لا حدود له ولا منطق في حقيقة ظاهرتي الكسوف والخسوف، وإن كان خسوف القمر ظاهرة ليلية قد لا يشهد حدوثها معظم الناس إلاّ أنّ كسوف الشمس أظهر في وضح النهار ما يثير في قلوب الناس خوفا ورعبا حين يحول النهار المشرق ظلاما دامسا.

«وكان يعتقد بعضهم أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلاَّ إذا وقعا فريسة لشرِّير من العمالقة أو المردة التي تسعى لالتهامهما، فكان (الأوربّيون) ينسبون ذلك إلى مارد عملاق اسمه (مابويا) يعزون إليه كل ما يصيبهم من شرّ أو يحلّ بأرضهم من طوفان أو بلاء.»[2]

[1] كامل الكيلاني، الوعظ القصصي والوعظ الكاذب ومقالات أخرى، مؤسسة هنداوي، يورك هاوس، شييت ستريت، وندسور، المملكة المتحدة، دط، 2011، ص43.

[2] نفسه، ص44.

إنَّ انتشار هذا النوّع من الخرافات يكون سريعا ومدهشا وفي ظل تمكُّنها من عقول النّاس يصبح من الصّعب إقناعهم بالحقيقة التي ندركها الآن، إذ اشتركت مختلف الثّقافات في ابتلاع القمر والشُؤم الذي سينتج عن ذلك لكن الوحش الملتهم يختلف من ثقافة إلى أخرى، فتارة يكون ماردا أو عملاقا وتارة أخرى يكون حيّة مثلما يعتقد بعض الهندوس ويعتقد آخرون أنّه نمر ضخم، ويعتقد آخرون أنه كلب عظيم الجرم من كلاب البحر.[1]

ومن طرائف هذه المعتقدات في أساطير بعض الأمم "أنّ الشّمس والقمر امرأتان، وأنّ النّجوم بنات القمر، وأن الشّمس قد كان لها في غابر الزّمان بنات كبنات القمر، فخشيتا أن يعجز الناس عن احتمال كل هذا النّور والحرارة؛ فاتفقتا على أن تأكل كل منهما بناتها، أمّا القمر فنكثت بعهدها، وأخفت بناتها عن عين الشمس التي برّت بوعدها ولم تتردّد في أكل بناتها، على أنّها لم تكد تفعل حتى أظهرت القمر بناتها من مخبئهنّ؛ فلمّا رأت الشمس ذلك غِيظَت من القمر، وأنشأت تطاردها لتقتلها، ولاتزال كذلك إلى اليوم، وقد تدنو منها فتعظّها وهذا هو الخسوف"[2]

والغريب في الأمر أنه رغم التقدم العلمي في علم الفلك وحركة الشمس والقمر وتقديم التّفسير المنطقي لهاتين الظّاهرتين، بقيت الكثير من المجتمعات تحت سطوة هذه الأساطير وذلك ما يظهر في بعض المناطق من العراق، إذ كلّما حدث كسوف للشمس أو خسوف للقمر «يصعد أكثر عامّة المسلمين إلى سطوح دورهم فيطلقون الرّصاص في الفضاء ويضربون على الطوس وعلى كل شيء له رنّة عالية ودوي مخيف وينشدون خلال ذلك الموقف الكلمات:

«يا حوته» يا المنحوتة» طلعي قمرنا العالي» وإن كان ما طلّعتيه» نضربك بالجاقوجة»

[1] كامل الكيلاني، الوعظ القصصي والوعظ الكاذب ومقالات أخرى، ص44.

[2] نفسه، ص45.

وهم يعتقدون أن منشأ هذا الخسوف والكسوف التقام الحوت للشّمس أو القمر، فهم بهذا الصّراخ والصّياح يريدون إرهابه لتخليصها منه وذلك لاعتقادهم بأنَّ في السّماء بحرا يسمّى (بحر القُدرة) وفيه مثل هذا الحوت الكبير الذي يبتلع الشّمس والقمر برمّتهما.[1]» وذلك ما توارثوه عن أسلافهم بأنّها الطريقة المثلى في إنقاذ القمر فكانوا يحدثون جَلَبَة وضوضاء بواسطة الطنابير والأبواق والدفوف وكانوا يربطون كلابهم ويضربونها بقسوة ليرتفع عواؤها ويخيفوا تلك الوحوش وينقذوا الشّمس والقمر.[2]

إذن هذه استعارة أخرى ولدت من رحم ثقافات عديدة وليست ثقافة واحدة، نسجت من تزاوج بين ظواهر الطّبيعة ووحي الخيال في غياب العقل، مُؤلفة من صور تمثّلت في مشهد كوني لا تدركه العين المجردة إلاّ في حدود ضيّقة، لتصنع بذلك العين أولى خيوط النّسيج في مستوياته الحسّية لتضاف إليها ما خبرته كلّ ثقافة في البيئة التي تنتمي إليها، في شكل خطاطات تربط بين الصّور والمشاعر والذّاكرة وذلك ما يفسّر وحدة مشهد الابتلاع في كل ثقافة واختلاف الفاعل.

ورغم أن الإسلام قدّم تفسيرا مقنعا نابعا من الإيمان بوجود خالق مدبر لهذا الكون وأنّ الشّمس والقمر آيتين من آيات الله، إلاّ أن للثّقافة الشّعبية سلطة وسطوة والدّليل على ذلك ما كان يردّ به كفار قريش عندما نهاهم الله عن عبادة الأوثان قالوا له: هذا ما وجدنا عليه آباءنا الأوّلين فالعادة كانت أقوى.

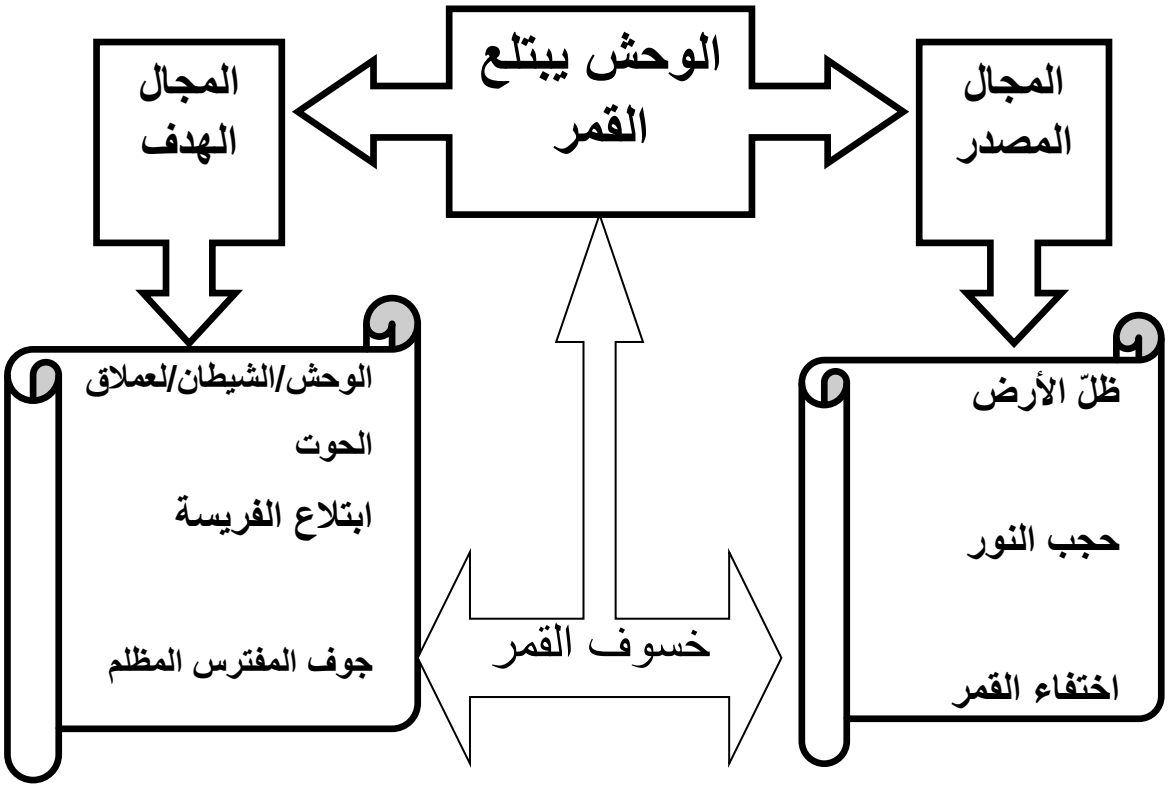
وبذلك شبّه هؤلاء الجزء المختفي من القمر في ظاهرة الخسوف بفريسة ابتلعها وحش، أمّا الظّاهرة في حدّ ذاتها فشُبِّهت بالوحش الذي هو المفترس في الوقت ذاته، وشكّلت بؤرة الاستعارة (يلتهم) الموضوع المركزي في بناء الاستعارة الموافق للثقّافة والمعتقد السائد.

[1] الأب أنستانس ماري الكرملي، لغة العرب، مجلة شهرية أدبية علمية تاريخية، مديرها المسؤول: كاظم الدجيلي، مطبعة الآداب، بغداد، العراق، دط، 1912، 176/1.

[2] ينظر: كامل الكيلاني، الوعظ القصصي، ص46.

ويمكن أن نمثل لهذه الاستعارة التصورية بالمخطط التالي:

الشّكل رقم24: الإسقاط المجالي للوحش يبتلع القمر.



5-4-النموذج الرابع:

يُبَشِّرُنِي الغُرَابُ بِبَيْنِ أَهْلِي .... فَقُلْتُ لَهُ: ثَكِلْتُكَ مِنْ بَشِيرِ

لقد عرف عن العرب في الجاهليّة ارتباطهم ببيئتهم التي كانت مصدر معرفتهم وخبرتهم في الحياة، واحتكاكهم بالطّبيعة والوحش والطير ألهمهم خبرة ومعرفة، لذلك نجد وصف الطبيعة وكائناتها يطّرد في شعرهم، وهذا بيت تذكره العرب وردت فيه استعارة تهكّمية فقد شبّه الشّاعر في هذا البيت الغراب برجل يبشّره بخبر، والأصل في البشارة أن تكون لخير لكن في هذا البيت جاءت البشارة لتنذر بفراق الأهل والأحبّة.

«وإطلاق البشارة على الإخبار بما يسوء، أسلوب من أساليب اللّغة العربية. ومعلوم أن علماء البلاغة يجعلون مثل ذلك مجازا.»[1] وهذا يعني أن البشارة جاءت بنقيض مؤدّاها في المعنى فالشّائع عند العرب أن الغراب نذير شؤم وتطيُّر وما أكثر ذلك في شعرهم وأمثالهم ويذكر الجاحظ في كتابه الحيوان أنَّ من عادة العرب التطيّر «والغراب أكثر ما يتطيّر به من جميع ما يتطيّر به في باب الشؤم»[2] وفي ذلك يقول النّابغة الذبياني متطيِّرا من نعيب الغراب:

«زَعَمَ الغُرَابُ بِأَنَّ رِحْلَتَنَا غَدَا .... وَبِذَلِكَ خبَّرَنَا الغُدَافُ الأَسْوَدُ»[3]

وهو يقصد أنّ الغراب أكثر النعيب وفي ذلك إنذار بالرّحيل وفراق الدّيار والأهل والأحبّة، وكان العرب أشدّ إيمانا بالخرافات «فقد كان الواحد منهم إذا همَّ بأمر لجأ إلى طائر

[1] الشنقيطي محمد الأمين، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، إشراف: بكر بن عبد الله بوزيد، دار علم الفوائد، دط، دت، المجلد4، ص12.

[2] الجاحظ، كتاب الحيوان، تح: عبد السلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1965، 443/3.

[3] محمد أبو الفضل إبراهيم، **ديوان النابغة الذبياني**، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، دت، ص89.

فزجره، أي أشار إليه مطاردا، فإن مرَّ سانحا عن يمينه إلى يساره، استبشر ومضى في الأمر، وإن مرَّ بارحا عن يساره إلى يمينه، تشاءم وتوقّع الضّر.»[1]

أي أنّ العرب في الجاهليّة كانوا مولعين بالكهانة والنبوءات فكلّما عزموا على أمر ولم يعلموا أخيرا هو أم شر، هرعوا إلى الطّيور فزجروها فإن طارت اتّجاه شمائلهم استبشروا وأقدموا على ما عزموا وإن طارت اتّجاه أيمانهم تشاءموا وأقلعوا عما عزموا عليه، «وقد اختلفوا في تفاؤلهم وتشاؤمهم بها، فمنهم من كان يتشاءم بالبارح، لأنّه لا يمكن رميه إلاَّ بالانحراف إليه، ويتبرّك السانح، ومنهم من يرى عكس ذلك.»[2]

ولذلك نجد هذا البيت يرد في كتب أخرى وقد تضمّن لفظة البوارح بدلا من الغراب في الشطر الأوّل منه في قوله:

زَعَمَ البَوَارِحُ بِأَنَّ رِحْلَتَنَا غَداَ .... وَبِذَلِكَ خَبَّرَنَا الغُدَافُ الأَسْوَدُ

والغداف أحد الأسماء التي كانت تطلقها العرب على الغراب، فلشدّة ما كانوا يتطيّرون به تورّعوا عن ذكر اسمه وجعلوا له أسماء أخرى «فبالرّغم من صفاء عينه وحدّة بصره فقد أطلقوا عليه اسم (الأعور) تجنُّبا لذكر اسمه وتجنُّبا لشرّه ومن أسمائه أيضا أبو حاتم، أبو حيدر، أبو زيدان، أبو الشؤم...»[3]ويذكر في كتاب حياة الحيوان الكبرى أن الغراب هو الاسم الأصلي له وقد جمعها ابن مالك في بيت من الشعر جاء فيه:

«بِالغُرَبِ اجْمَعْ غُرَاباً ثُمَّ أَغْرِبَةً .... وَأَغْرُبٌ وَغَرَابِينُ وِغِرْبَانٌ»[4]

---

[1] حسين الحاج حسن، **الأسطورة عند العرب في الجاهلية**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، طبعة مزيدة، 1998، ص57.

[2] نفسه، ص58.

[3] محمد توفيق السهلي، حسن الباش، المعتقدات الشعبية في التراث العربي، ص306. نقلا عن: مجلة التراث، العدد8، 1977، م–ص118.

[4] الدميري كمال الدين، حياة الحيوان الكبرى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، دت، 101/2.

أمّا أسماء الغراب الكثيرة الواردة في شعر العرب فهي كنيته، وذكر الدميري منها: أبو جحادف وأبو الجرَّاح وأبو حذر وأبو زاجر وأبو غياث وأبو القعقاع وأبو المرّ، وغيرها كثير، وأطلقوا عليها هذه الكنيات لصفة فيها أو طبع، فالغداف: غراب الغيط، أي الحقول والأراضي الواسعة، وينشد أحد الشُّعَراء في سبب تكنية الغراب ببعض الكنيات قائلا:

إِنَّ الغُرَابَ وَكَانَ يَمْشِي مِشْيَةً .... فِيمَا مَضَى مِنْ سَالِفِ الأَجْيَالِ

حَسَدَ القَطَاةَ وَرَامَ يَمْشِي مِشْيَهاَ .... فَأَصَابَهُ ضَرْبٌ مِنَ العُقَّالِ

فَأَضَلَّ مِشْيَتَهُ وَأَخْطَأَ مِشْيَهاَ .... فَلِذَلِكَ سَمَّوْهُ أَباَ المِرْقَالِ[1]

ويمكننا أن ندرك من هذه الأوصاف سعة الخيال فضلا عما عهدوه من طبع هذا الطائر، فللغراب مشية غريبة تختلف عن مشية باقي الطّيور ويعتقد البعض «أنّ سليمان الحكيم قد عاقب الغراب وحكم عليه أن يظلّ مقيّدا بقيد الأبد والقدرة، ولذلك لا يُرَى الغراب ماشيا إلاّ وكأنّ رجليه مقيّدتان بقيد ما.»[2]

وتوارثت العرب في ذاكرتها الثّقافية بُغْضَ الغراب والتّشاؤم منه، وربط سوء الأقدار بشحيجه ونعيبه ونسجوا عنه الأساطير والأوهام، ولعلّ ما ظهر من سوء طبعه كان سببا في بغضه فهو أكثر ما يتشاءمون منه ويتطيّرون به، وكلّ كنية أطلقت عليه كانت لسوء فعله فمن بين الأسماء التي عرفت عنه اسم ابن دأية ويقول الجاحظ أن سبب ذلك: «لأنّه إذا وجد دَبْرَةً في ظهر البعير، أو في عنقه قرحة سقط عليها، ونقره وأكله حتّى يبلغ الدّايات. والدّايات: فقر الكاهل والظّهر. وفي ذلك يقول عنترة بن شدّاد في البعير المدبر المقيّد ويصف وقع الغربان عليه قائلا:

[1] ينظر : الدميري كمال الدين، حياة الحيوان الكبرى، ص101.

[2] محمد توفيق السهلي، حسن الباش، المعتقدات الشعبية في التراث العربي، ص306.

فَلَوْ كُنْتَ مَعْذُوراً بِنَصْرِكَ طَيَّرِتْ .... صُقُورِي غِرْبَانَ البَعِيرِ المُقَيَّدِ»[1]

كما ينكر على الغراب سقوطه على الجيف خاصة عندما تنتهي الحرب وتخلف جثثا وكانت أكثر ما تقع عليه العيون وفي ذلك يقول أحد الشعراء:

«أَتُوعِدُ أُسْرَتِي وَتَرَكْتَ حُجْراً .... يُرِيغُ سَوَادَ عَيْنَيْهِ الغُرَابُ»[2]

ونجد امرؤ القيس يصف حربا وكيف تقع الطّير عليها تلتهم عيون القتلى قائلا:

«تَظَلُّ الطَيرُ عَاكِفَةٌ عَلَيْهِمُ .... وَتَنْتَزِعُ الحَوَاجِبَ وَالعُيوناَ»[3]

وبعضهم تشاءم من سواد لونها وعدّوه رمزا للحزن وتلك صورة فرضتها سيميائيّة الطّبيعة، ونجد بيتا للمتنبي يصف فيها سواد الغراب قائلا:

«قَدْ سَوَّدَتْ شَجَرَ الجِبَالِ شُعُورُهُمْ .... فَكَأَنَّ فِيهِ مُسَفِّهَ الغِرْبَانِ»[4]

وبعضهم يعتقد أنّ نوحا عليه السّلام دعا على الغراب، لأنّه فرَّ هاربا ولم يعد إليه فكان ذلك سببا في سواد لونه.[5]

كما تشاءموا من نعيب الغراب وشحيجه وفي ذلك يقول عمر بن أبي ربيعة:

نَعَبَ الغُرَابُ بِبَيْنِ ذَاتِ الدُّمْلُجِ .... لَيْتَ الغُرَابَ بِبَيْنِهاَ لَمْ يَشْحَجِ

وقال جرير:

«إِنّ الغُرَابَ بِماَ كَرِهْتُ لِمُولَعٌ .... بِنَوَى الأَحِبَّةِ دَائِمُ التِّشْحَاجِ

---

[1] ينظر: الجاحظ، الحيوان، تح : عبد السلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط3، دت، 3/415-416.

[2] الجاحظ، الحيوان، ص428.

[3] مصطفى عبد الشافي، **ديوان امرئ القيس**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط5، 2004، ص169.

[4] الثعالبي أبو منصور، **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، تح: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1983، ص240.

[5] ينظر: محمد توفيق السهلي، حسن الباش، **المعتقدات الشعبية في التراث العربي**، ص105-106.

لَيْتَ الغُرَابَ غَدَاةَ يَنْصِبُ دَائِباً .... كَادَ الغُرَابُ مَقْطَعَ الأَوْدَاجِ»[1]

والتطيّر عادة ذميمة عرفتها ثقافات عديدة وليس عرب الجاهلية فقط، بل وجد لها دليل فيما سبق إذ جاء في القرآن الكريم أنّ قوم صالح عليه السلام كانوا يتشاءمون من دعوته وقال تعالى فيهم: ﴿ قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ ۚ قَالَ طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ ۖ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ **النمل:** ٤٧ ، إذ خاطبهم سبحانه وتعالى بما رسخ في معتقداتهم من التطيّر والتّشاؤم من خلال تتبّع سلوك الطّيور وربطها بأحداث والزمن، ويقول الطّاهر بن عاشور في هذا الشأن: «استعير لما حلّ بهم اسم الطّائر مشاكلة لقولهم (اطّيرنا بك وبمن معك) ومخاطبة لهم بما يفهمون لإصلاح اعتقادهم بقرينة قولهم (اطّيرنا بك) و (عند) للمكان المجازي مستعارا لتحقق شأن من شؤون الله به يقدّر الخير والشّر وهو تصرُّف الله وقدره.»[2] كما أنّ قوم موسى عرفوا بالتّطيّر ودليل ذلك في قوله: :﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ ۗ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ ﴾ **الأعراف:** ١٣١.

ورغم أن الإسلام نهى عن هذه العادة الذّميمة إلاّ أنها لازالت مستمرّة إلى يومنا هذا ففي الوسط الشّعبي الفلسطيني يعتبر الغراب رمزا للخراب والدّمار، وهم يعبّرون عن ذلك بقولهم: (زي الغراب ما بدعي إلا على الخراب) وقولهم: (مثل غراب البين ما بزعق إلا بالخراب).

وغراب البين هو الذي يسقط في منازل الناس إذا ساروا منها وبانوا عنها، فالغراب في الذّهنية الشّعبية الفلسطينية يمثل قمّة التّشاؤم فهو يرمز للغربة والبين والوفاة[3].

---

[1] حسين الحاج حسن، **الأسطورة عند العرب في الجاهلية**، ص61.

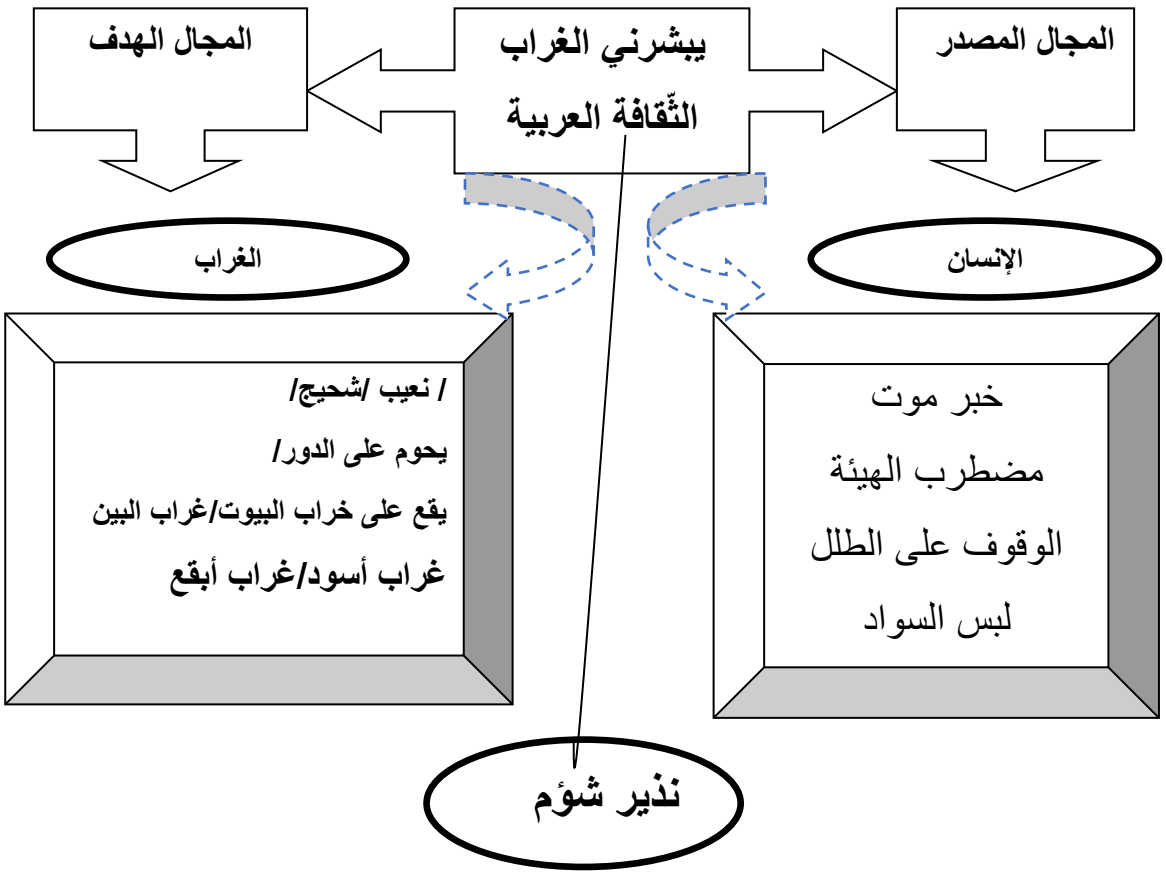
[2] الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، 281/19.

[3] ينظر : توفيق السهلي، حسن الباش، **المعتقدات الشعبية في التراث العربي**، ص306-307.

نستنتج من كلّ ما سبق أنّ ثقافة المجتمع بما تحمله من ذاكرة ومعتقدات لها تأثير بالغ في صياغة المعاني، وبناء الاستعارات يتم وفق الخبرة والتّجربة والرّبط بين المجالات على أساس إسقاطات، فهم يشبّهون شحيج الغراب بالنّواح ونعيبه بالصّياح والعويل ولا يكون ذلك إلا في مظاهر الموت والخراب كما أنّ الغراب مفسد حين ينقر قروح الإبل وهي حيّة فذلك تعذيب لها وتعجيل بهلاكها وفي الإبل رزق ونفع لأصحابها، كما أنّه سمّي غراب البين لأنه يقع على البيوت التي بان أهلها أي فارقوا أو تفارقوا أو رحلوا، وفي الفراق لوعة وحسرة، بذلك تكون المظاهر السّيميائية للغراب ألقت بظلالها الدّلالية في تفسير سلوكه وصوته وحتى لونه الأسود المشؤوم الذي كان رمزا للموت والحزن، وبذلك كون البيئة الثقّافية صورة معرفيّة صمّاء أنطقتها اللّغة من خلال البناء الاستعاري.

ويمكن أن نمثل للاسقاطات المجالية للغراب كرمز للشؤم بالمخطط التالي:

الشّكل رقم25: الإسقاط المجالي للغراب يبشّرني ببين أهلي.



5-5- النموذج الخامس: قال عزّوجلّ:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿١٠﴾ ﴾ الصف: ١٠

في هذه الآية الكريمة استعارة شبّه الله من خلالها الأعمال الصالحة بالتّجارة في الرّبح والخسارة، وتكرّر هذا التشبيه في عدّة آيات من القرآن الكريم مثل قوله تعالى:

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ البقرة: ١٦ ،

وفي هذه الآية استعارة مرشحة بملائم المستعار منه أي المشبّه به (السّلعة) أي شبّه الضّلالة والهدى ببضاعة تباع وتُشترى.

والقرآن الكريم هو كلام الله المعجز الذي أعجز به العرب أن يأتوا بمثله، ولذلك كان خطابه عزّ وجلّ لهم بالكلام الذي يعجزهم ويفحمهم باعتبار أنّه من عمق ثقافتهم وما تعارفوا عليه بينهم، فشبّه الله سبحانه وتعالى الأعمال الصالحة بالتّجارة لحبّهم الشديد لهذه الصّنعة فقد كانت تجري في عروقهم مجرى الدم وكانت بالنّسبة لهم أهمّ من أيّ شيء في الدّنيا لأنّها مصدر رزقهم الرّئيس وبدونها تصيبهم الفاقة والحاجة والفقر.

وكانت رحلة الشتاء والصيف عصب الحياة لقريش وقد ذكرتا في قوله تعالى: ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ﴿١﴾ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ ﴿٢﴾ ﴾ قريش: ١ - ٤

ويذكر الطّاهر بن عاشور أنّ هاتين الرّحلتين «رحلتا **تجارة** و**ميرة** كانت قريش تجهّزهما في هذين الفصلين من السّنة إحداهما في الشّتاء إلى بلاد الحبشة ثمّ اليمن يبلغون بها بلاد حمير، والأخرى في الصيف إلى الشّام يبلغون بها مدينة بُصرى من بلاد الشّام.»[1] ويذكر الطّاهر بن عاشور أنّ هاتين الرّحلتين لم تكن تعرفهما العرب من قبل،

[1] الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، 558/30.

والتنوير، 558/30.

وسنّهما هاشم بن عبد مناف لمّا علم أن بعض فقراء قريش أصابتهم الفاقة والحاجة ولجؤوإ إلى **الاعتفار**[1]، فلمّا علم هاشم بذلك قام وخطب في النّاس و قال: إنّكم أحدثتم حدثا تقلّون فيه وتكثر العرب وتذلّون وتعزّ العرب وأنتم أهل حرم الله والنّاس لكم تبّع ويكاد هذا الاعتفار يأتي عليكم، فسنّ هاتين الرّحلتين وجعل الربح قسمة بين الغنيّ والفقير حتى صار فقيرهم كغنيّهم، وفي ذلك أنشد مطرود الخزاعي قائلا:

يا أَيُّهَا الرَّجُلُ المُحَوِّلُ رِحْلَهُ هَلاَّ نَزَلْتَ بِآلِ عَبْدِ مَنَافِ

الآخِذُونَ العُهْدَ مِنْ آفَاقِهاَ والرَّاحِلُونَ لِرِحْلَةِ الإِيلاَفِ

والخَالِطُونَ غَنِيّهِمْ بِفَقِيرِهِمْ حَتَّى يَصِيرَ فَقِيرُهُمْ كَالْكَافِي[2]

وهذا شاهد على أن قريشا كانت تعيش على التّجارة وما كانت تجود به «أسواق العرب الشهيرة مثل سوق عكاظ، وسوق ذي المجاز، وسوق مجنة وغيرها من الأسواق»[3] ومن المصادر التي كان يعتمد عليها العرب في عيشهم رعي الغنم والإبل في بعض القبائل، وكان نبيّنا محمّد ﷺ راعي غنم في بني سعد، وفي مكّة لأهلها على قراريط، وفي الخامسة والعشرين من عمره ﷺ خرج تاجرا إلى الشّام في مال خديجة رضي الله عنها، إذ كانت خديجة ذات شرف ومال تستأجر الرّجال في مالها فعلمت بصدق محمّد ﷺ وأمانته فاستأجرته مقابل أن تدفع له أفضل ما كانت تدفعه لغيره.[4]

وعندما بعث النبي محمد ﷺ رسولا حاربه قومه وطردوه إلى شعاب الجبال وطاردوه ووضعوا جائزة لمن يظفر به ويسلّمه قريشا، وذلك لعلمهم بكثرة ضعاف النّفوس الذين

---

[1] الاعتفار: هو أن العرب عندما كانت تعتريهم خصاصة، فإذا لم يجد أهل بيت طعاما لقوتهم حمل رب البيت عياله إلى موضع معروف فضرب عليهم خباء وبقوا فيه حتى يموتا جوعا. ينظر: الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، 558/30.

[2] ينظر: الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، 558/30.

[3] صفي الرحمان المباركفوري، **الرحيق المختوم**، دار إحياء التراث، الجامعة السلفية، الهند، دط، دت، ص36.

[4] نفسه، ص50-51.

يحبّون المال والذّهب ويفعلون لأجل جمعه أيّ شيء، ومن بين من انطلقوا للبحث عن النبي ﷺ رجل يدعى سراقة بن مالك بن جعشم، واجتهد في البحث حتى وجد الرسول ﷺ مع صاحبه أبا بكر، ففي رواية يذكر أبو بكر الصديق رضي الله عنه قائلا: «تبعنا سراقة ونحن في جلد من الأرض، فقلت هذا الطّلب لقد لحقنا، فقال: «لا تحزن إن الله معنا» فلمّا دنا منّا وكان بيننا وبينه رمحان أو ثلاثة، فقلت: لقد لحقنا وبكيت، قال ﷺ: ما يبكيك؟ فقلت: أما والله ما على نفسي أبكي ولكن عليك «فبكى أبو بكر، وقال: يا رسول الله! أتينا، قال: كلاّ، ودعا رسول الله ﷺ بدعوات، فساخت قوائم فرسه، وطلب الأمان»[1]

وما كان بكاء الصدّيق إلا لعلمه بحب هؤلاء للمال وبذل أقصى الجهد في تحصيله، وأن لا نجاة من ضعاف النفوس وعبيد المال إلا أن يشاء الله، وعندما رأى سراقة ما كان من دعوة النبي ﷺ وتعثّر جواده علم أنه نبيّ حقّا فأعرض عن ملاحقته وطلب منه رسول الله ﷺ أن يثبت مكانه ولا يجعل أحدا يلاحقه فامتثل، ولما علم أبو جهل بما كان من أمر سراقة لامه في تركهم، فأنشد قائلا:

أَبَاَ الحَكَمِ وَاللاَّتِ لَوْ كُنْتَ شَاهِداً .... لِأَمْرِ جَوَادِي إِذْ تَسِيخُ قَوَائِمُه

عَجِبْتَ وَلَمْ تُشَكِّكْ أَنَّ مُحَمَّداً .... نَبِيٌّ وَبُرْهاَنٌ فَمَنْ ذاَ يُكَاتِمُه

عَلَيْكَ بِكَفِّ القَوْمِ عَنْهُ فَإِنَّنِي .... أَرَى أَمْرَهُ يَوْماً سَتَبْدُو مَعَالِمُه[2]

وفي رواية أخرى يذكر أن النبي محمد ﷺ ولعلمه أن جشع الناس وحبّهم للمال ليس له حدود، جعل سراقة يطمع بما هو أكثر من مائة ناقة، فقال لسراقة: «كيف بك إذا لبست سواري كسرى؟»[3]

---

[1] العلامة القسطلاني، **شرح العلامة الزقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمّدية**، ضبطه وصحّحه: محمّد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1996، 145/2.

[2] ينظر : نفسه، ص145.

[3] نفسه، ص145.

وفي هذه القصّة صورة عن ظاهرة متجذرّة في ثقافة البشر عامة وثقافة العرب خاصة، فعندما يتعلق الأمر بشريان الحياة ومصدر العيش، يعسر إقناع الطامعين والجشعين بما في أيدي الناس، إلاّ بما يوافق منطقهم، وما شابو عليه في بيئتهم.

ومن بين المظاهر التي تثبت أنّ التجارة كانت جزءا أصيلا من ثقافة العرب أكثر من غيرهم عندما «ترامت الأنباء إلى يثرب أن قافلة ضخمة لقريش تهبط مشارف الشّام عائدة إلى مكّة، تحمل لأهلها الثّروة الطّائلة، ألف بعير موقرة بالأموال يقودها (أبو سفيان بن حرب) إن الضّربة التي تنزل بأهل مكة – لو فقدوا هذه الثروة– موجعة حقّا»[1]

ويبدو من هذا القول أن وقع خبر ظفر الرسول ﷺ بهذه القافلة سيكون أشدّ وطئا وأكثر إيلاما من وقع دينه الجديد الذي قضّ مضاجعهم، وسلب أبناءهم، فحينما علم أبو سفيان بخبر عزم الرسول ﷺ الاستيلاء على القافلة بعث رسولا يدعى ضمضم بن عمرو النفاري إلى مكّة مستنجدا و استطاع ضمضم هذا إزعاج البلدة قاطبة، فقد وقف على بعيره بعد جدع أنفه، وحول رحله، وشق قميصه يصيح: يا معشر قريش اللّطيمة اللّطيمة أموالكم مع أبي سفيان، عرض لها محمد ﷺ وأصحابه لا أرى أن تدركوها الغوث الغوث.

فتجهّز القوم في جمع عظيم لإنقاذ القافلة، واستطاع أبو سفيان أن ينجو بالقافلة، فأرسل إلى قريش يقول: إنّما خرجتم لتمنعوا عيركم ورجالكم وأموالكم وقد نجاها الله، فارجعوا، فقال أبو جهل: والله لا نرجع حتى نرد بدرا.[2]

فعلى الرّغم من أنّ أبا سفيان كان من أشدّ النّاس عداوة لمحمّد ﷺ وأكثر طلبا في محاربته ولكنّه آثر البقاء مع القافلة على الانضمام للجيش ومحاربة الرسول ﷺ ، وهو ما يثبت أن التّجارة وجمع المال كان دينهم ومعبودهم أكثر من آلهتهم التي كانوا عليها عاكفين، وعندما دخل النّاس في دين الله أفواجا غيّر الإسلام كثيرا من طباعهم، إلاّ أن التّجارة وحبّ المال بقي ساكنا في نفوسهم والدّليل على ذلك قوله تعالى:

[1] محمد الغزالي، **فقه السيرة**، دار الكتب الحديثة، ط6، 1956، ص132–133.

[2] ينظر: نفسه، ص235.

﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١﴾ ﴾ الجمعة: ١١ «وفي الصّحيح عن جابر بن عبد الله قال: بينما نحن نصلّي مع النبي ﷺ وهو يخطب يوم الجمعة إذ أقبلت عير من الشّام تحمل طعاما فانفتل النّاس إليها حتى لم يبق مع النّبي ﷺ إلاّ اثنا عشر رجلا أنا فيهم.»[1]وهناك العديد من الرّوايات التي تصف المشهد وإن اختلفت تفاصيلها إلاّ أن النتيجة واحدة فالمصلّون تركوا النبي ﷺ قائما مع نفر قليل في صلاة الجمعة، وانفضّوا إلى اللّهو والتّجارة.

ويذكر الطاهر بن عاشور في تفسير قوله تعالى انفضوا إليها قائلا: وضمير "إليها" عائد إلى التّجارة لأنّها أهمّ عندهم من اللّهو فنزلت هذه الآية وأمر الله نبيّه ﷺ أن يعضهم بأنّ ما عند الله من الثّواب على حضور الجمعة خير من فائدة التّجارة ولذة اللهو.[2]

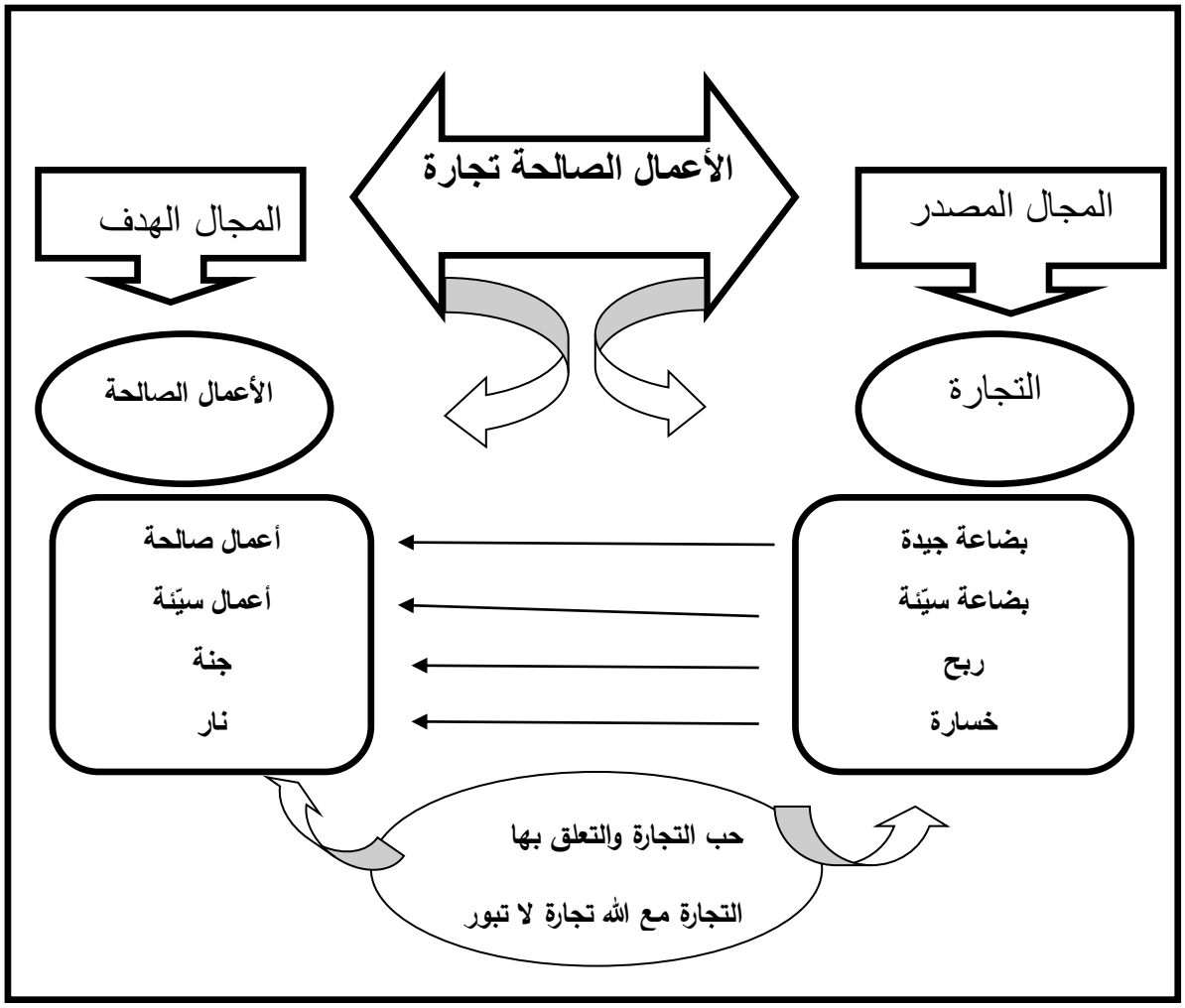
ويمكن أن نستخلص من كل ما سبق أن للثّقافة قوّة تأثيريّة في سلوك المجتمع، ويعسر تغيير هذا السّلوك إذا كان يمثّل عادة توارثت أبا عن جدّ ، وأن للّغة نفس السّلطة في تغيير أيّ عادة أو سلوك إذا كانت من جنس الثّقافة، وهذا من أسلوب القرآن الكريم في مخاطبتهم فإن كانت التجارة مهمّة، فما عند الله خير من التّجارة، وبما أن البضاعة والربح والخسارة من أركان التجارة، فالضّلال والهدى بضاعة في ميزان التّقوى تجارة مع الله فمن اتبّع الهدى ربح ومن تبع الضّلالة خسر الدّنيا والآخرة، فاللّغة من جنس الثّقافة، والبناء الاستعاري يكون وفق ما تعارفت عليه الجماعة اللّغوية في بيئتها، وهذا يعكس ذلك التفاعل بين ثقافة المجتمع ولغته.

[1] الطاهر بن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، 228/28.

[2] ينظر: نفسه، 229/28-230.

ويمكن أن نمثل لهذا البناء الاستعاري بهذا المخطّط:

الشّكل رقم26: الإسقاط المجالي الأعمال الصّالحة تجارة مع الله.



5-6- النموذج السادس:

قوله ﷺ: هَذِهِ مَكَّةُ قَدْ أَلْقَتْ إِلَيْكُمْ أَفْلاَذَ كَبِدِهاَ.

في هذا الحديث الشّريف شبّه الرّسول الكريم ﷺ الأبناء بفلذات الكبد أي قطعة الكبد، والكبد هو أكثر أعضاء الجسم حيوية وحساسيّة في ثقافة العرب، وتذكر كتب السّيرة أنّ هذا الحديث ورد بصيغتين مختلفتين وفي مناسبتين مختلفتين، إحداهما هذا الشّاهد الذي ذكرناه قاله النّبي ﷺ في معركة بدر وقد رأى جيش قريش العظيم يتقدّمه أشراف قريش وفيهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة والحارث بن عامر، وأبو جهل بن هشام، وأميّة بن خلف فأقبل رسول الله ﷺ على النّاس فقال: **هذه مكّة قد ألقت إليكم أفلاذ كبدها.**[1] فقد شبّه طليعة جيش مكّة بالكبد، وأشرافها المقدّمين بقطع منه.

أمّا الثانية في السّنة الثّانية من الهجرة بعد صلح الحديبيّة أسلم كلّ من عمرو بن العاص وخالد بن الوليد وعثمان بن طلحة وعندما حضروا عند النّبي ﷺ قال: إنّ مكّة قد ألقت علينا أفلاذ كبدها.[2]

وفي المناسبتين فارق وجداني فالأوّل قاله ﷺ آسفا بلقاء قومه في حرب، والثّانية مستبشرا بإسلام زينة شباب مكّة وشجعانها. ويستعار الكبد لمعان كثيرة ذكرها الجوهري في الصّحاح منها: «الكَبِدُ والكِبْدُ. ويقال: كبّد النّجم السّماء، أي: توسّطها. وتكبّدت الشّمس، أي: صارت في كبد السّماء. وكَبِدْتُ الرّجل: أصبت كبده؛ فهو مكبود. ويقال للأعداء: سودُ الأكباد. قال الأعشى:

فَمَا أُجْشِمَتْ مِنْ إِتْيَانِ قَوْمٍ هُمُ الأَعْدَاءُ والأَكْبَادُ

---

[1] صفي الرحمن المباركفوري، **الرّحيق المختوم**، ص190-191.

[2] ينظر: نفسه، ص318.

وقولهم: فلان تُضْرَبُ إليه أكباد الإبل، أي: يُرْحَلُ إليه في طلب العلم وغيره»[1]

نفهم من هذا أنَّ العرب تجعل للكبد معان كثيرة وتستعيرها لحاجات تبليغية مثل توسُّط الشيء ففي ثقافتهم يقال مثلا: الشَّمس تكبّدت السّماء أبلغ من قولهم الشّمس توسّطت السّماء.

وفي حديث آخر «عن أبي هريرة: قال: قال رسول الله ﷺ تقيء الأرض أفلاذ كبدها، أمثال الأسطوان من الذّهب والفضّة...»[2]وفي شرح هذا الحديث يقول الطيبي: «قوله (أفلاذ كبدها) استعارة مكنيّة مستلزمة للتخييليّة، شبّه الأرض بالحيوان، ثم خيّل لها ما يلازم الحيوان من الكبد، فأضاف إليها الكبد على التخييليّة؛ لتكون قرينة مانعة من إرادة الحقيقيّة، ثمّ فرّع على الاستعارة القيء ترشيحاً.»[3]

لكن لماذا تستعير العرب الكبد دون باقي أعضاء الجسم؟ لم لا تستعير القلب مثلا أو العيون أو أيّ عضو من أعضاء الجسم؟ وكيف اتّفقت العرب جميعا على أنّها الاستعارة الأنسب في التّعبير عن المقاصد والمشاعر؟

لقد وجدنا الإجابة عن هذه الأسئلة في كتاب مرقاة المفاتيح، ففي تفسيره لاستعارة الكبد دون غيرها يذكر: وسمّي ما في الأرض كبدا تشبيها بالكبد التي في بطن البعير لأنّها أحبُّ ما هو مخبّأ فيها، كما أنّ الكبد أطيب ما في بطن الجَزُور وأحبّه إلى العرب. وإنّما قلنا في بطن البعير لأنّ ابن الأعرابي قال: الفلذ لا يكون إلاّ في البعير...فشبّه الذّهب والفضّة بأفلاذ الكباد هيئة وشكلا، فإنّها قطع الكبد المقطوعة طولا.[4] ولذلك تعدّ

---

[1] الجوهري أبو نصر إسماعيل، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، راجعه واعتنى به،: محمّد محمّد تامر، أنس محمّد الشّامي، زكريّا جابر أحمد، دط، 2009، دار الحديث، القاهرة، ص983.

[2] الولّوي محمد بن الشيخ، **البحر المحيط الثّجّاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجّاج**، دار ابن الجوزي، ط1، 1432هـ، 371/19.

[3] نفسه، 375/19، نقلا عن: الكاشف عن حقائق السنن، 3439/11.

[4] ينظر: القاري علي بن سلطان، **مرقاة المفاتيح، الخطيب التبريزي، شرح مشكاة المصابيح**، تح: الشيخ جمال عيتاني، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2001، 80/10.

استعارة الكبد من أبدع ما يمكن التّعبير به خاصّة في الشّعر أين تتَّسع المخيّلة لتصوير ما لا صورة له في الواقع وتحيل إلى عالم ممكن يقع في النّفس موقعا حسنا، ومن أمثلة ذلك هذا البيت الذي أنشده المتنبّي جعل الكبد يشيب مثلما يشيب الشيخ الهرم، يقول:

إلاّ يَشِبْ فَلَقَدْ شَابَتْ لَهُ كَبِدٌ شَيْباً إِذَا خَضَّبَتْهُ سَلْوَةٌ نَصَلاَ

ادّعى أنّ كبده قد شابت لأنّ عادتها ألاَّ تبيضَّ؛ وإنّما جرت العادة أن يصفو الرّأس بالشّيب، وكذلك يستعيرونه للفؤاد، فقد جرت العادة أن يصفو الحاقد العدوّ بسواد القلب، يقول الطّائي:

شَابَ رَأْسِي وَمَا رَأَيْتُ مَشِيبَ الرْ رَأْسِ إِلاَّ مِنْ فَضْلِ شَيْبِ الفُؤَادِ

فقد جعل الفؤاد يشيب مثلما يشيب الرّأس، والاستعارة عند العرب درجات في القوّة والضّعف فهم يستعيرون القلب للحبّ والبغض، فإذا أرادوا شدّة البغض وشدّة العداوة استعاروا الكبد، ومن ذلك قولهم:

نُبِّئْتُ سَوْدَاء القُلُوبِ مَرِيضَةً فَأَقْبَلْتُ مِنْ ضُرٍّ إِلَيْهَا أَعُودُهَا

والمقصود بسوداء القلوب: امرأة، وإذا وصفوا العدوّ بشدّة العداوة قالوا هو أسود الكبد، وفي ذلك يقول أحد الشعراء:

لَقَدْ طَرَقْتُ سُلَيْمَى فِي مَنَازِلِهَا وَكَمْ عَدُوٍّ لَدَيْهَا أَسْوَدِ الكَبِدِ

فلمّا وُصِفَت الكبد بالسواد لم يبعد أن يُدّعى لها الشيب.[1]

واستعير الكبد لأغراض عدّة منها الرثاء والحنين والحسرة والحب وفيها من التّشخيص ما يجعل المتلقّي يتمثّل الكبد مثلما يشخّصه المتكلّم ويشعر به، لأنّ الإطار المعرفي يبَنْيِنُ هذه الاستعارات وفق الأسس الفيزيائيّة لكلّ من المتكلّم والمتلقّي باعتبار

[1] ينظر: أبو العلاء المعري، اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، تح: محمّد سعيد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ص1059-1060.

أنّهما يشتركان في نفس الخصائص الفيزيائيّة، فلكلّ إنسان كبد، كما تبنين الاستعارات وفق الأسس الثقّافية، وفي الثّقافة العربية رعي الإبل ونحر الجزور وإكرام الضّيف بأطيب ما فيها وهو الكبد، كما تبنين وفق أسس تجريبيّة فكلّ العرب خبرت طعم الكبد وخبرت حساسيّتها فإذا جرحت أو قطّعت يصعب جبرها، فيقومون بإسقاط كل تلك المعارف على أنفسهم وعلى غيرهم، فنجدهم يجسّدون المشاعر في اعتصار القلب وضيق الصّدر وقرّة العيون وأقوى مشاعرهم يسقطونها على الكبد فيقولون حشاشة كبدي، من ذلك قول رجل حجاز:

«أَلاَ لَيْتَ شِعْرِي هَلْ تَغَيّر بَعْدَنَا ظِبَاءٌ بِذِي الحَصْحَاصِ[1] نُجْلٌ عُيُونُهَا

وَلِي كَبِدٌ مَجْرُوحَةٌ قَدْ بَدَا بِهَا صُدُوعُ الهَوَى لَوْ كَانَ قِينٌ[2] يَقِينُهَا

وَكَيْفَ يَقِينُ القَيْنُ صَدْعاً فَتَشْفَى بِهِ كَبِدٌ أَبْتُ الجُرُوحِ أَنِينُهَا

إِذَا مَلّتِ الأَكْبَادُ لاَنَتْ فَقَدْ أَبَى عَلَيْهَا وَلاَ كُفْرَانَ للَّهِ لِينُهَا»[3]

وقد اشتهر ابن الرومي بغرض الرّثاء بعدما خطف الموت حشاشة كبده ابنه الأوسط، وله أبيات من الشعر لا يكاد يخلو شطر من ذكر الكبد، وكلّ كلمة منها تحيل إلى فضاء ذهني يختلف عن الفضاء الذي تحيله الكلمة الأخرى مع أنّها الكلمة نفسها، فتثير الوجدان وتجعل السامع يشعر بالألم نفسه الذي يعيشه الشاعر. يقول ابن الرّومي:

«فِي كَبِدِي جَمْرَةٌ نَكَتْ كَبِدِي وَ فِي غَدٍ مُنًى لِبَعْدِ غدِ

---

[1] الحصحاص: جبل مشرف على ذي طُوى. ينظر: الحموي، **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، المجلد الثاني، ص263.

[2] القين: الحدّاد، وقيل كلّ صانع قين، والجمع أقيانٌ وقيون. التهذيب: كلّ عامل للحديد عند العرب قينٌ. ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة قين.

[3] سلمة الصحاري، كتاب الإبانة في اللّغة العربية، تح: عبد الكريم خليفة، صلاح جرّار، نصرت عبد الرحمان، محمّد حسن عوّاد، جابر أبو صفية، مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، مسقط، سلطنة عمان، ط1، 1999، 141/4. نقلا عن لسان العرب، مادة قين.

.

وَبِي سَقَامُ جَوَى الفُؤَادِ كَمَا عِنْدِي صُنُوفُ لَهُ مِنَ الكَمَدِ

تَعْيَى يَدِي وَالظّلاَمُ مُعْتَكِرٌ مِنْ طُولِ مدّي إِلَى السّمَاءِ يَدِي

وَاكَبِدَا قَدْ ضَنَيْتُ فَمَـــــا أَقْدِرُ ضَعْفًا أَقُولُ، وَاكَبِدِي»[1]

فالكبد في ثقافة العرب موضع الحبّ والحنين والحسرة، ولذلك يتوسّل بها للتّعبير عن الأحزان مثل حزن فقد الولد، يقول أحد النّحويين:

«وَإِنّمَا أَوْلاُدناَ بَيْنَنَا أَكْبَادُنَا تَمْشِي عَلَى الأَرْضِ»[2]

وممّا تذكره كتب التاّريخ عن تشبيه الحقد وشدّة الحزن بتفتيت الكبد ما روي عن هند بنت عتبة التي انتقمت من حمزة بن عبد المطّلب عمّ الرسول ﷺ في غزوة أحد إذ ذكر موسى بن عقبة أنّ الذي بقر كبد حمزة وحشي، فحملها إلى هند فلاكتها فلم تستطع أن تسيغها، وهذا الفعل الغريب انعكاس لاعتقادها أنّها ستنتقم منه حينما تفري كبده مثلما أحرق كبدها على أهلها، وفي اعتقادها الجزاء من جنس العمل، وكأنَّ ذلك لم يشف غليلها فاعتلت صخرة وصرخت بأعلى صوتها فقالت:

نَحْنُ جَـــزَيْنَـــــــــاكُم بِيَوْمِ بَدْرِ وَالحَرْبُ بَعْدَ الحَرْبِ ذَاتُ سُعُرِ

مَا كَانَ لِي مِنْ عُتْبَةَ مِنْ صَبْرِ وَلَا أَخِي وَعَمّه وبَكْـــــــــــــــر

شَفَيْتُ نَفْسِي وَقَضَيْتُ نَـــــذْرِي شَفَيْتَ وَحْشِيُّ غَلِيلَ صَـــــدْرِي

فَشُكْرُ وَحْشِيٍّ عَلَيَّ عُـــــمْرِي حتّى تَرِمَّ أَعْظُمِي فِي قَـــــبْرِي

ويتّضح ممّا قالته في هذه الأبيات أن انتقامها من حمزة انتهى بقتله، وأنّ ما قامت به من مضغ كبده لن يضرّه، فلن يضرّ الشاة سلخها بعد ذبحها، وإنّما كان الدور في هذا الانتقام

[1] أحمد حسن بسج، **ديوان ابن الرومي**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2002، 1/516-517.

[2] أبي يعلى الخليلي، **الفوائد الحديثية**، تح: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، دار ماجد عسيري، ط1، 2001، ص56.

على أهل حمزة وباقي المسلمين ليكابدوا ألم الفقد مثلما كابدته هي وانتظرت منهم الجزع الذي عانته، لكن هند بنت أثاثة بن عبّاد بن عبد المطلب أجابتها بما لا يوحي بجزع قائلة:

خَزِيتِ بِبَدْرٍ وَبَعْدَ بَدْرِ يَا بِنْتَ وَقَّاعِ عَظِيمِ الكُفْرِ

صَبَّحَكِ اللهُ غَدَاةَ الفَجْرِ الهَاشِمِينَ الطِّوَالَ الزُّهْـــرِ

بِكُلِّ قَطَّاعٍ حُسَام يَفْرِي حَمْزَةُ لَيْثِي وَعَلِيٌّ صَقْرِي

إِذْ رَام شَيْبٌ وَأَبُوكِ غَدْرِي فَخَضَّبَا مِنْهُ ضَوَاحِي النَّحْر[1]

وهند حينها كانت ذات كبد أسود فيما عرف عن ثقافة العرب، ومن القصص التي يروونها في سواد الكبد، أنَّ رجلا وُلِدَ له وليد وماتت عنه أمّه، واحتار في إرضاع طفله وكانت له ناقة ولدت من قريب، فأرضع الطفل من لبنها في اليوم الأول ثم الثّاني وفي اليوم الثّالث رفست النّاقة الطفل بقوائمها فقتلته فحقد عليها وشدّ وثاقها ونحر حُوَارَها أمام عينيها، فهاجت وماتت قهرا وعندما ذبحها لينظر إلى كبدها وجدها سوداء وقد تفتتت.[2]

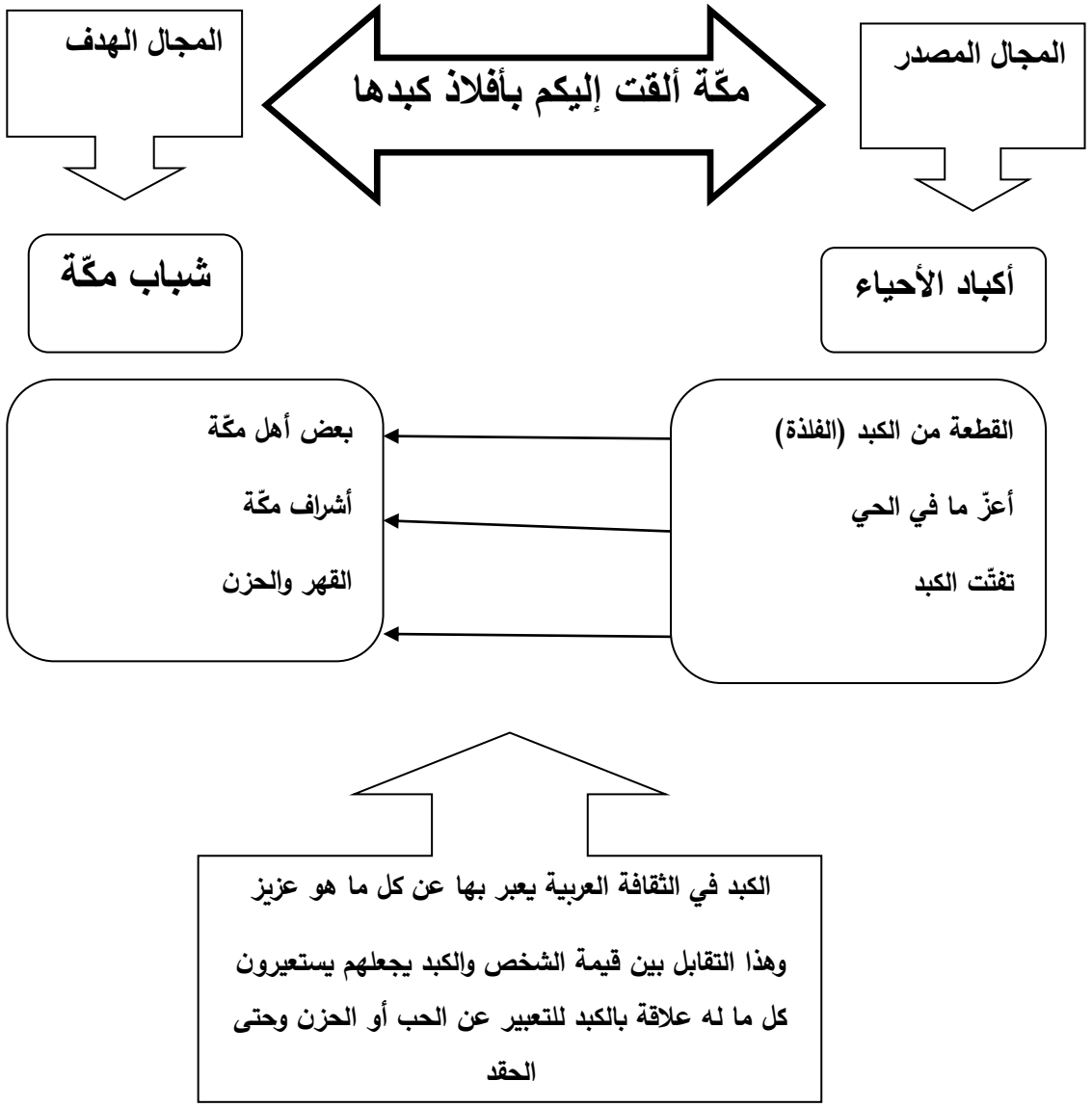
نستنتج من كل ما سبق أن للبيئة المحيطة أثرا بالغا في ثقافة الفرد وبناء تفكيره وتكييف لغته، كما أن اللّغة تساهم في بناء التّصور الذي تتبنّاه ثقافة المجتمع، وللبناء الاستعاري القدرة على المزج بين عوالم واقعيّة وأخرى تخييليّة في حدود الحاضنة الثّقافية، وأيّ خروج عن حدود هذه الثّقافة يسقط البناء الاستعاري، فلا يمكن لقول: الشّمس تكبّدت السّماء أن تجد لها قبولا في ثقافة الغرب مثلا حيث يقال: الشّمس توسّطت السّماء، فكلّ يبني استعاراته وفق ما يتواءم مع ثقافته.

[1] ينظر: ابن كثير إسماعيل، السيرة النبوية، تح: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، 1976، 3/74-75.

[2] عالم حواء، https://hawaaworld.com ، يوم: 2024/05/27، الساعة: 17:10.

ويمكن أن نمثل لهذا البناء الاستعاري بالمخطط التالي:

الشّكل رقم27: الإسقاط المجالي: "الأولاد فلذات الأكباد".



ملخّص الفصل الثّالث:

وفي الأخير نلخّص أهمّ ما تضمّنه هذا الفصل كالتالي:

- اللّغة ظاهرة متجذّرة في التّجربة الثّقافية.
- اللّغة كيان مركزي يربط كلاًّ من الثّقافة والأنثروبولوجيا والمعرفة.
- تبنى الاستعارة نتيجة التّفاعل القائم بين شركاء عمليّة التواصل.
- وجود المعرفة المشتركة المسبقة بين شركاء التّواصل يفضي إلى تواصل سلس بين باني الاستعارة ومؤوّلها فضلا عن الوسائط المعجميّة والتداوليّة.
- تأخذ الاستعارة شكل العدوى الدّلالية التي تضفي على اللّغة تنوّعا وثراء.
- البناء الاستعاري لا يبنى ولا يؤوّل إلاّ وفق المناويل الثّقافية للمجتمع اللّغوي.

خاتمة

خاتمة:

وصلنا إلى نهاية بحثنا هذا الذي حاولنا من خلاله الكشف عن حدود البناء الاستعاري ضمن المعرفة الثّقافية، وتوصّلنا إلى جملة من النّتائج نجملها في النقاط التّالية:

1. اللّغة من منظور معرفي ظاهرة أصيلة في عمق التّفاعل الاجتماعي، تمتح من تصوّرات الذّهن ومعطيات المعرفة والعوالم الممكنة الموازية للعالم الواقعي مثل الاستعارة وتتفاعل مع مختلف أنظمة المعرفة.

2. البناء الاستعاري انعكاس لنحو الفكر على اللّغة عن طريق نقل المعاني وتبليغ المقاصد بطريقة تعكس تصوّرات المتكلّم ونمط تفكيره في تفكيك القضايا وابتكار الحلول.

3. البناء الاستعاري انعكاس لنحو اللّغة على الفكر حيث تساهم صياغة الألفاظ وترتيبها في ابتكار أساليب بديعة وبناء تصوّرات جديدة مما يجعل الأذهان تتمثّل طريقة تفكير الأشخاص وفهمهم.

4. تعدّ الاستعارة همزة وصل بين نحو اللّغة ونحو الفكر في صوغ العبارات وبلورة المفاهيم وعرض أفكار جديدة وكلّ منهما يكمّل الآخر في وظيفته.

5. يلجأ المتكلمّون إلى الاستعارة للتوسّع في التعبير وخلق معان جديدة من شأنها إقناع المتلقي وتسييج أفكاره وتوجيهه للقيام لعمل ما يريده المتكلّم.

6. الفعل الاستعاري إسقاط لمجال غير مألوف على مجال مألوف تجمعهما ترابطات ذهنية تعكس التّجارب النّفسية والقيم الجماعيّة والخلفيّة المعرفيّة المشتركة.

7. نتلمّس هوية الإنسان وثقافة المجتمع في مختلف البناءات الاستعاريّة بحيث تحضر العلاقة القويّة بين الجماعة اللّغوية والبيئة المحيطة بها، مثلما مرّ بنا في نموذج الغراب الذي يعدّ رمزا للشّؤم في أغلب الثّقافات.

8. البناء الاستعاري يعتمد على تجارب شخصيّة وخبرات جماعيّة وخلفيّة ثقافيّة مكوّنة لمختلف أنظمة المعرفة من المدركات الحسّية المقيّدة بالطّبيعة البيئيّة مثل الكبد الذي يمثّل الولد كما يمثل الحقد كما يمثل الحب كذلك، ونجد الجانب العقدي حاضرا كخلفية معرفية للبناء الاستعاري مثل دعوة نوح عليه السلام على الغراب بالسّواد، أمّا الحقائق فنجدها في مثال إسقاط النّسيج المحبوك على العهود ونكث الغزل في مقابل إبطال العقود، وتحضر الأساطير كذلك في مثال الوحش يبتلع القمر.

9. الاستعارة لا تبنى إلاّ ثقافيا ولا تؤول إلاّ ثقافيا.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

المعاجم:

1) ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مصر.

2) أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008.

3) بان موانغ، معجم أكسفورد للتداولية، تر: إبراهيم عبد الله خليفة، دار الكتاب الجديد، ط1، 2020.

4) جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب، تونس دط 2004.

5) الجوهري أبي نصر إسماعيل، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: محمّد محمّد تامر، أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، دط، 2009.

6) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، مراجعة: داود سلمان العنبكي، إنعام داود سلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

7) الرازي أبو بكر، مختار الصحاح، دار الإرشاد للنشر، حمص، سوريا، 2008.

8) صافية زفنكي، رفيق سليمان، معجم المصطلحات اللّسانية (النظرية والتطبيقية) انجليزي، عربي كردي، المركز الديمقراطي العربي، برلين- ألمانيا، ط1، 2022.

9) عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 1990، ط2، 1995، ط3، 2000.

10) الفيروآبادي، القاموس المحيط، راجعه واعتنى به: انس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القارة،2008.

11) الكفوي أبي البقاء، الكليات، تح: عدنان درويشن محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1998.

12) جمّع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، ط4، 2004.

13) مكتب تنسيق التعريب، المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002.

14) يان هوانغ، معجم أكسفورد للتداولية، تر: هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بن غازي، ليبيا، ط1، 2020.

قائمة الكتب:

15) ابن كثير إسماعيل، السيرة النبوية، تح: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، 1976، 3/74-75.

16) أبو العلاء المعري، اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، تح: محمّد سعيد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ص1059-1060.

17) أبي يعلى الخليلي، **الفوائد الحديثية**، تح: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، دار ماجد عسيري، ط1، 2001، ص56.

18) إبراهيم حمادة، كتاب أرسطو فن الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية.

19) ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حفني محمد شرف.

20) ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محي الدين عبد الحميد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، مصر.

21) ابن عطيّة الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، بقلم: مجد مكّي، دار ابن حزم، دط، دت.

22) ابن المعتز، كتاب البديع، تح: عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط2012/1.

23) ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، سوريا، ط5، 1981.

24) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، مصر، ط1973/2، ص135.

25) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تح: حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، جامعة القاهرة، ص115.

26) أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1987.

27) الحافظ الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تح: محمّد الأمين الخانجي ومطبعة السّعادة، مصر، ط1، 1938.

28) أحمد حسن بسج، **ديوان ابن الرومي**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2002، 516/1-517.

29) أحمد الأمين الشنقيطي، المعلّقات العشر وأخبار شعرائها، دار النصر للطباعة والنشر، دط، دت.

30) أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط2، 2013.

31) أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1933.

32) أحمد النّيسابوري، (الميداني)، مجمع الأمثال، تحقيقات كامبيوترى علوم إسلامي، الأستانة الرّضوية المقدّسة.

33) إدريس بلمليح، الرؤية البيانية عند الجاحظ، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1984.

34) الأزهر الزناد، نظريات لسانية عرفنية، الدار العربية للعلوم ناشرون، تونس، دط، دت .

35) ألساندرو–دورانتي، الأنثروبولوجيا الألسنية، تر: فرانك درويش، مراجعة: قاسم البريسم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2013.

36) الآمدي ابي القاسم، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط4، دت.

37) القاري علي بن سلطان، مرقاة المفاتيح، الخطيب التبريزي، شرح مشكاة المصابيح، تح: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001، 80/10.

38) بكري شيح أمين، البلاغة العربية في ثوبها الجديد، علم البيان، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1982.

39) تيرنكس هوكس، الاستعارة، تر: عمر زكريا عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016.

40) الثّعالبي أبو منصور، يتيمة الدّهر في محاسن أهل العصر، تح: مفيد محمّد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1983.

41) ثعلب أحمد بن يحيى، قواعد الشعر، تح: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1/1966، ط2/1995.

42) الجاحظ أبو عثمان، كتاب الحيوان، تح: عبد السلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط3، دت.

43) الجاحظ أبو عثمان، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، دط، دت.

44) جاك موشلار, آن روبول، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، لطيف، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

45) الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، دار الغد الجديد، القاهرة، ط1. 2008.

46) الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمود شاكر.

47) جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب، تونس دط 2004.

48) جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر ط1، 1996، ط2، 2009.

49) حسين الحاج حسن، الأسطورة عند العرب في الجاهليّة، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، طبعة مزيدة، 1998.

50) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002.

51) خولة طالب الابراهيمي، مبادئ في اللّسانيات، دار القصبة، الجزائر، ط2، 2000،2006.

52) الدّميري كمال الدّين، حياة الحيوان الكبرى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، دت.

53) دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، 2002.

54) الذهبي شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب أرناِوط، صالح السمر، مؤسسة الرسالة.

55) رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط2.

56) الرماني علي بن عيسى، كتاب النكت في إعجاز القرآن، تصحيح: الدكتور عبد العليم، مكتبة الجامعة الملية الاسلامية، دهلى، 1934.

57) السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، دار ابن الجوزي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، دط، 2010.

58) الصاوي أحمد عبد السيد، فن الاستعارة، الهيئة المصري العامة للكتاب، الإسكندرية، دط، 1979، ص19-20.

59) صفي الدين المباركفوري، الرّحيق المختوم، دار إحياء التّراث، الجامعة السّلفيّة، الهند، دطن دت.

60) الطّاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدّار التّونسية للنشر، تونس، 1984.

61) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998.

62) الطيب دبه، مبادئ في اللّسانيات البنوية، الأغواط، الجزائر، ط2، 2019.

63) عبد الإله سليم، بنيات المشابهة في اللغة العربية، مقاربة معرفية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1.

64) عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط4، 2000.

65) عبد العزيز حويذق، نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية من أرطو إلى لايكوف ومارك جونسون، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1.

66) عبد الفتاح لاشين، البيان في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998.

67) عبد الله الحراصي، دراسات في الاستعارة المفهومية، مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، وادي الكبير، مسقط، سلطنة عمان، 2002.

68) العسكري أبو هلال، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تح: محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1/1952، ص268.

69) عطية سليمان أحمد، الاستعارات القرآنية والنظرية العرفانية، دط، دت.

70) القضاعي القاضي أبي عبد الله، مسند الشّهاب، تح: حمدي عبد المجيد السّلفي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1985.

71) العلّامة القسطلاوي، شرح الزرقاني على المواهب بالمنح اللّدنيّة المحمّديّة، تح: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1996.

72) القاضي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، ط3، دت.

73) القيرواني بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط2، 1955.

74) كامل الكيلاني، الوعظ القصصي والوعظ الكاذب ومقالات أخرى، مؤسّسة هنداوي، يورك هاوس، شييت ستريت وندسور، المملكة المتّحدة، دط، 2011.

75) محمد إبراهيم شادي، شرح دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني، دار اليقين، المنصورة، مصر،ط2، 2013.

76) محمّد أبو الفضل إبراهيم، ديوان النّابغة الذّبياني،دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، دت.

77) محمد بن سلمان المغربي، جمع الفوائد من جامع أصول ومجمع الزّوائد، تح: أبو علي سليمان بن دريع، دار ابن حزم، دط، دت.

78) محمد توفيق السّهلي، حسن الباش، المعتقدات الشعبية في التّراث العربي، دار الجليل، دط، دت.

79) محمود سليمان ياقوت، علم الجمال اللغوي، دار المعرفة الجامعية، جامعة طنطا، دط، 1995.

80) محمّد الغزالي، فقه السّيرة، دار الكتب الحديثة، ط6، 1956.

81) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار التنوير، الجزائر، ط2،2002.

82) مصطفى عبد الشّافي، ديوان امرئ القيس، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط5، 2004.

83) الولّوي محمد بن الشيخ، **البحر المحيط الثّجّاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجّاج**، دار ابن الجوزي، ط1، 1432هـ، 371/19.

84) يحيى العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم وحقائق الإعجاز، دار الكتب الخديوية، مصر، 1914.

85) يسر هبيل، الإحالة بين اللّغة والخطاب، الدار التونسية للكتاب، ط1، 2017.

86) يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، ص51-52، نقلا عن: جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي البلاغي، دار التنوير، بيروت، 1983.

87) يوسف بن حسين النبلي، معارف الإنعام وفضل الشهور والأيّام، تح: نور الدّين طالب، دار النّوادر، سورية، لبنان، الكويت، ط1، 2011.

قائمة المجلات:

88) أرمسترونغ ريتشاردز، فلسفة البلاغة، تر: سعيد الغانمي، ناصر حلاوي، مجلة الابتسامة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، أفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، دط، 2002.

89) بيتر ستوكوبل، مقال: الأسلوبية العرفانية، تر: رضوى قطيط، مجلة فصول العدد 100.

90) ذهبية حمو الحاج، الإبداع في التداولية المعرفية، مجلة فصول المجلد (4/25) العدد 100، صيف 2017.

91) الأب أنستانس، ماري الكرملي، لغة العرب، مجلة شهرية أدبية علميّة تاريخية، مسيّرها المسؤول: كاظم الدّجيلي، مطبعة الآداب بغداد، العراق، دط، 2012.

92) ريم الهمامي، شبكة المزج التصوري وتمثيل المعنى الضمني، مجلة الفكر اللساني، كلية الآداب والفنون الإنسانيات، جامعة منوبة، مخبر المباحث الدلالية واللسانيات الحاسوبية، كلية الآداب منوبة، أفريل 2022.

93) صالح بن سعيد الزهراني، مقال: بلاغة النص وسؤال المنهج، من كتاب: مقبل علي الدعدي، صناعة التفكير اللغوي، تكوين الدراسات والأبحاث، الخبر، المملكة العربية السعودية.

94) عبد الناصر بناجي، اللسانيات الثقافية، مقال من مجلة اللغة العربية، المجلد:23، العدد1، الثلاثي الأول 2021، المركز الجامعي عبد الله مرسلي، تيبازة، الجزائر.

95) عز الدين مجدوب، إطلالات على النظريات اللّسانية والدلالية 315/1، من مقال، نساء ونار وأشياء خطيرة ما تكشفه المقولات حول الذهن.

96) عز الدين مجذوب، إطلالات على النظريات اللّسانية والدلالية، ، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، قرطاج، تونس،ط1، 2012.

97) كاثرين بايلز، اللّغة والدماغ، تر: عبد الرحمان طعمة، مجلة فصول، المجلد (4/25) العدد 100، صيف2017، ص15.

98) كمال بخوش، البناء الاستعاري بين قيود اللغة وضرورات التداول، مقال من المدونة، المجلد:09، العدد:01، ماي 2022.

99) مبروك دريدي، المقاربة الأنثروبولوجية للادب، مقال صادر عن مجلة النقد الأدبي فصول، النقد الثقافي، مكتبة الأدب المغربي، المجلد: (3/25)، العدد99، 2017.

100) محمد الصالح البوعمراني، الاستعارة التصورية والذاكرة الثقافية، مقال من: يتفكرون، دار المنظومة، المجلد1، العدد5، 2015.

101) ملاوي صلاح الدين، كادة ليلى، الاستعارة في المنجز اللساني العربي مقاربة تداولية، مقال صادر عن: دار المنظومة، جامعة عمار ثليجي، الأغواط، عدد:30

102) ميهابو أنطوفيش، مكانة علم الدلالة في العلوم العرفانية المعاصرة، تر: حليمة بوالريش، مجلة فصول، العدد100، ص97.

قائمة الأطروحات:

103) إشراق مسلم، المصطلح اللساني في الخطاب العربي المعاصر، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه، تخصص: لسانيات الخطاب، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة يحيى فارس، المدية، السنة الجامعية 2024/2023.

قائمة المحاضرات:

104) محاضرات الأستاذ حميدي بن يوسف، نظريات لسانية غربية، أولى ماستر، السداسي الثاني، السنة الجامعية: 2023/2022.

105) محاضرات ميلود عبابسي، البلاغة وقضايا التداولية، ماستر2، لسانيات الخطاب، السداسي الأول.

المواقع الإلكترونيّة:

106) Https://hawaaworld.com عالم حواء، 2024/05/27. 17:10