الدّلالة العرفانيّة (من كيف النّظم إلى كمّ التّصوّر)

Cognitive semantic (from the quality of composition to the quantity of conception)

د. أسماء حمايدية*

تاريخ الاستلام: 17-05-2020 تاريخ القبــول: 24-05-2021

الملخّص: كانت اللّغة ولا تزال أشكل القضايا التي تؤرّق اللّغويين منذ مالا يحدّ زمنًا، إذ صرفوا وكدهم في مباحثة طرفيها في ضوء ما أمكن من مقاربات منهجيّة متعدّدة، وقد أملت أغراض اللّسانيات على المحدثين منهم الميل إلى دراسة الشّكل دون الدّلالة لاستعصائها على الضّبط والتقدير، وبحكم ما تتيحه من آفاق علمية متجدّدة في اتّصالها بالعلوم المعرفيّة برزت اللسانيّات العرفانيّة لتغيّر موازين الرّؤى اللّغوية لسانيّا فبعد أن بُجّل النّظم/ التّركيب ردْحا من الزّمن بوصفه مفسّرا لكيفيّات اشتغال اللّغة حدثت تلك النّقلة النّوعيّة التي أولت الدّلالة وافر الأهميّة، حيث توجّه العرفانيّون إلى معالجة المكوّن الدّلالي بإخضاعه للتّجريد في أصناف من التّصورات الذّهنيّة، التي قد تفي بتحقيق البعد الشّمولي في دراسة الظّاهرة اللّغوية، باعتبار اللغة والذّهن قاسمين يشترك البشر في التمتّع بخصائصهما، وبات لزاما من ذلك أنّ كيف النّظم يعكس كمّا تصوّريّا مسؤولا عن مختاراته البنوية...

الكلمات المفتاحية: اللسانيات العرفانية، التّصورات الذّهنية، البنية الدّلالية...

Abstract: Language has been one of the most important issues that trouble linguists who deployed a lot of efforts in discussing both sides in the light of the possible multiple methodological approaches. Linguistics purposes led the modernists to study the form out of the semantic because of the impossibility of accuracy and evaluation. According to the renewed scientific horizons it allows in connection with cognitive sciences, cognitive linguistics

*جامعة 8 ماي 1945-قالمة، الجزائر، البريد الإلكتروني:asma_bayane@yahoo.fr (المؤلّف المرسل).

emerged to change the linguistic visions of the language. After composition/formulation has been esteemed for a long time, as a clarifier of how the language functions, a significant leap in semantic gave it a great significance. Cognitive linguists tended to address the semantic component by subjecting it to abstraction in classes of mental perceptions which may fulfill the achievement of the universal dimension in the study of the linguistic phenomenon, considering that language and mind are common between humans who share their characteristics. Thus, it becomes imperative that the quality of composition reflects a quantity of conception which is responsible for their structural choices

Key words: cognitive linguistics, mental perceptions, semantic structure...

تمهيد: شِيءَ للّغة الارتقاء في مدارج العلميّة مع ظهور اللّسانيات السّوسيرية، التي انشغلت بالبحث في الظّاهرة اللّغوية، لا بوصفها ممارسة مثبتة تاريخا بقدر الميل إلى الاعتناء بحيثيّاتها الآنيّة؛ رغبة في الإمساك بآليات التحكّم في الاشتغال اللّغوي، انطلاقا من الالتزام بمقتضيات المنهج العلمي، الذي أحلّ اللّسانيات محلّ الفلسفة، فصار مقدّرا لها التّأثير في قضايا بحثيّة كثيرة، ما فتئت أن شقّت طريقها نحو الخصوصيّة العلميّة من ذلك قضية "الدّلالة". إنّها أبلغُ القضايا تعقيدًا، وليس تواترُ النّظريات اللّسانيّة والتّنامي اللاّمتناهي للمناهج والمقاربات العلميّة إلاّ دليلاً على ثقل مركزها في اللّغة بله نواتها الأولى، فليست اللّغة إلاّ معنى موضوعًا في صوت؛ وما نلفظه منه تبليغا يمثّل نسقًا كليّا تنتجه الدّلالة وتعطيه شكله الدّال. وعليه، انقلبت موازين النّظر إلى الدّلالة فلم تعُد إنتاجًا للتّراكيب الكلاميّة، بل إنّ هذه الأخيرة هي التي تنتجها وتتكفّل ببيانها بمعنى أنّ نظم الكلام يتأتّى بناء على منوال انتظام المعاني في النّفس، وبهذا يصبح الكلام مرهونا بكلّية الدّلالة التي تنشئه وتجعل منه فعلا خطابيّا.

لسانيّا، تمسّك الباحثون بشكلنة الدّراسة اللّسانية وحصرها في إطار ما يمكن ضبطه من الظّواهر اللّغوية ودراسته دراسة رياضيّة مقنّنة، وبما أنّ المكوّن الدّلالي يخرج عن هذا بوصفه يغلب عليه الجانب التّأويلي قُدِّر له التّهميش، الذي ازداد بيانا مع سيطرة مبدأ المحايثة في اللّسانيات، الذي يقرّ بضرورة خلاص الدّراسة اللّغوية من كلّ أشكال التّفسير المستمدّة من غير علم اللّغة، وبحكم أنّ الواقع ينافي هذا اللّزوم أُدْخِل المستوى

الدّلالي في مرحلة من مراحل اللّسانيات التوليديّة، حيث نبّه صاحبها إلى أنّ اللّغة لا وجود لها خارج تمثّلاتها الذّهنيّة، فكان هذا سببا لبداية توجّه جديد يعامل اللّغة على أساس أنها عضو ذهنيّ، معنيّ بالخصوص بالبحث في علاقة العرفان باللّغة، إنّه الاتّجاه العرفاني، المقصود منه تحسين كفاءة النّظرية اللّغوية في فهم ميكانيزمات عمل اللّغة، ومن هذا الباب اتّسع فضاء الدّلالة، فانبنت على مقوّمات رئيسة، يمزج فيها بين معطيات داخلية (لغوية) وأخرى خارجيّة (غير لغويّة)، مستمدّة من مجالات العرفان الإنساني المختلفة. بناء على هذا، حدثت تلك النّقلة النّوعية للحدث الدّلالي في التّصوّر العرفاني، إذ تحرّر من قيود المعنى المعجمي ليغدو عمليّة ذهنيّة يتحقّق في الأنظمة اللّغوية، وأشكالُ كيفها تستدعي لزاما كمّا تصوّريّا منوطا بحجم التمثّلات الذّهنية عند المتلقّي، وفيما يلي بيان وإشهاد.

أوّلا: الدّلالة بين الهامش والمركز في اللّسانيات:

1/ الدلالة في اللّسانيات البنويّة:

أ/ **اللّسانيّات: الماهيّة والأهميّة:** لا نودُّ بهذا العنوان الجزئيّ الإلماح إلى فرادة اللّسانيّات في الكينونة العلميّة مادّة وغاية، على منوال ما أورده جورج مونان (George Mounan) حين قال: "إنّ علم اللّغة هو في جملته من صنع هذا القرن (...) ولا شيء يستحقّ الصّفة العلميّة من النّتائج التي توصّلت إليها الأبحاث القديمة (السّابقة للقرن التّاسع عشر) ولا بدّ أن نؤرّخ من هذا القرن البداية الحقيقيّة لعلم اللّغة"[1] إذ لا يخفى ما في هذه الرّؤية من نظرة التّعالي والخطاب النّرجسي للغرب عن نفسه وشعوره القويّ بالعظمة والتّفرّد، فمنذ زمن ليس بالقريب مال أهله إلى الافتتان بأنفسهم لدرجة أن خصّوها بحضارة العقل "حتّى كأنّ غيرهم إن لم يحرموا منها كليّا فلا أقلّ من أنّهم لم يعرفوها في خلوصها وإطلاقها كما يعرفها هؤلاء". [2] ولذا، فما حمَلنا عليه (العنوان) لا يخرج عمّا أحدثته اللّسانيّات من ثورة التّفكير اللاّمتناهية، التي تصف انتصاراتها الأخيرة آليات اشتغال اللغة في الدّماغ. أمّا عن منطلقاتها الأولى فلا تقرّ نهية بانفصال العرى بين السّابق واللاّحق في العلم، يقول شوقي ضيف:" فالأصل في كلّ علم أن تبدأ فيه نظرات متناثرة هنا وهناك، ثمّ يتاح له من يصوغ هذه النّظرات صياغة علميّة" [3]، وهذا شأن اللّسانيات، إذ تتّفق النّصوص المؤرّخة لها على كثافة

الدّراسات اللّغوية التي شكّلت إرهاصاتها الأولى، وإن كانت مغايرة لها من حيث المبدأ والمرام، ومع ذلك، كثيرا ما يذكر التّأريخ جهود القدماء من الهنود والإغريق مع إغفال ما اتّصل منها بالعرب، ولهذا علّاته المعلومة بحثا، ولكن يستشرف منها الإيمان القطعي بأنّ الدّراسات اللّغوية القديمة لم تنشأ دفعة واحدة في زمكان أوحد، وإنّما شهدت تراكمات مختلفة أسهمت فيها حضارات شتّى. وغالبا ما صرف اللّغويون وكدهم آنذاك في التّقعيد، متأثّرين بالمنطق اليوناني وغاياته لم تتعدّ تمييز الصّحيح من دونه، فاشتكى النّاظرون فيها من معياريّتها الجافّة ومحدوديّة مجالها، ثمّ بدت الدّراسات الفيلولوجيّة ذات الامتداد التّاريخي، وكانت سببا إلى الفيلولوجيا المقارنة التي احتضنها ثلّة من اللّغويين، استطاعوا أن يصرفوا النّظر إلى أنّ أوجه التّشابه بين اللّغات جانب واحد فقط من الظّاهرة اللّغويّة، وأنّ المقارنة سبيل لإعادة بناء الحقائق اللغوية، وعلى غرارها ظهر النّحو المقارن، الذي ذاع صيته عند النّحاة الألمان، أصحاب الفضل في النّظر إلى اللّغة على أنّها نتاج عقل جماعيّ لمجموعات لغويّة. والمحفوظ بالبحث أيضا أنّ الدّراسات اللغويّة السّائدة في القرن 19 كانت تاريخية بامتياز، لكن ذلك لم ينف اشتمالها على بعض التطلّعات المنبئة بالإدراك المبكّر لما أقرّته اللسانيات السوسيرية، التي انقلبت فيها موازين الدّراسات اللّغويّة، انطلاقا من اعتبار دوسوسير اللّغة مجرّد شيء قابل للتجريب عليه، مع الإقرار بمخالفته للأشياء الطبيعية المعهودة، إنه من جنس الوقائع الاجتماعية بالاصطلاح الدوركايمي، من حيث تأثير كلّ منها على الفرد ورسوخها في الذّاكرة الجماعيّة. رغم الاختلاف البيّن في التّعاطي مع اللّسانيات– عربيّا– مُصطلحا ومادّة إلاّ أنّ الاتّفاق على أنّها " الدّراسة العلميّة والوصفيّة التي تريد أن تستوعب جميع اللّغات في مباحثها"[4] قائما، وقد دعاها هذا إلى ضبط البحث اللّساني بالمقاييس العلميّة كالتّجريب والملاحظة والموضوعيّة، وتوخّي الكلّية والشّمول، خارج نطاق التّاريخ والعرق، وخارج نطاق خصوصيّات اللّغة البشريّة الواحدة، فضلا عن تناول الظاهرة اللغويّة كما هي لا كما يجب أن تكون، يقول أندري مارتني(André Martinet): "إنّ دراسة ما تكون علميّة حينما تتأسّس على ملاحظة الوقائع وتمتنع عن أن تقترح اختيارا من ضمن الوقائع باسم المبادئ الجمالية أو الذّهنية"[5].

وقد رامت اللّسانيات مكاشفة حقائق الظّاهرة اللّسانية ونواميسها ومناهجها، انطلاقا من انتهاج الوصفيّة بعد أن بيّن دوسوسير فشل المنهج المقارن في الإتيان بنتائج علميّة، وأبرز ما يتجلّى منها تحديد المادّة المدروسة والخروج من التّعميم إلى التّخصيص، ومن أهمّ المنطلقات أيضا اعتباره اللّغة ظاهرة اجتماعيّة، ولها قابلية المعالجة في ضوء هذا المبدأ بعيدا عن أيّ معيرة خارجة عن مادّتها؛ ولهذا أبعد كلّ ما يتعلّق بالذّهن بهدف إثبات موضوعيّتها. ثمّ إنّ اختياره للمنهج الوصفي كان موجهّا لخدمة الاتّجاه البنوي الذي عرفته مختلف العلوم، وأحدث للّسانيات ارتحالا نوعيّا في دراسة اللّغة، من حيث الانتقال من دراسة ظواهر لغويّة واعية إلى دراسة بنيتها التّحتيّة اللاّواعية. تلك وقفات عجلى ممّا يحتسب عند الباحثين مبادئ رئيسة عزّت بها اللّسانيات مقاما في الدّراسات الإنسانيّة عامّة واللّغويّة خاصّة، بل "إنّ مختلف الأعمال اللّسانيّة الرّائدة بعد دوسوسير لم تصل بعد إلى رحلتها النهائية، ممّا يفرض بالضّرورة إعادة قراءته قراءة جديدة ودقيقة؛ بهدف إعادة إنماء النّظريّات اللّسانيّة وفتح آفاق جديدة في التّعامل مع هذا العلم ومع الظّاهرة اللّغويّة باعتبارها موضوعا له."[6]

ب/ اللّسانيات البنويّة: يكاد يجمع الباحثون على أنّ اللّسانيات البنويّة قد بدأت بشكل فعليّ مع صدور الطّبعة الأولى من محاضرات دوسوسير، وإن اتّفقوا كذلك على عدم وجود بنويّة واحدة، حيث تتعدّد بتعدّد رجالات الفكر البنوي،" فلا شيء مشترك يجمع بين المدارس البنويّة سوى القليل النادر، هو أنها جميعا اتفقت على اعتبار اللّغة تركيبا يبنى من عناصر من الواجب تحديد وظائفها وعلاقاتها الدّاخليّة." [7]

والحقيقُ بيانًا أنّ البنويّة منهجيّة أفاد منها دوسوسير، بدليل أنّ مصطلح البنية لم يظهر في محاضراته إلاّ بضع مرّات في الوقت الذي شاعت فيه أخرى، كما هو الشّأن بالنّسبة للنّسق أو النّظام (système)، ذلك أنّ البنويّة بمعناها الواسع هي طريقة بحث في الواقع، ليس في الأشياء الفرديّة بل في العلاقات بينها؛ ولهذا فالاتّجاه البنويّ عنده لم يبدأ من حيث المفهوم بقدر ما برز في محاضراته بوصفه منهجا جديدا في التّعامل مع الظّاهرة اللّسانيّة، ولكن رغم بنينة معارف كثيرة عامّة وخاصّة، "عُثر على مركز المنهج البنوي في الدّراسة اللّسانيّة، واتّخذ قوّته الدّافعة من منجزات سوسير." [8]

ويتّفق اللّسانيّون على أنّ البنويّة تقوم على أساس نظريّ مفاده أنّ " البنية تتألّف من عناصر ومكوّنات جزئيّة، وأنّ أيّ تغيّر يطرأ على واحد من هذه المكوّنات لا بدّ أن يؤثّر في سائر المكوّنات والعناصر الأخرى". [9] ولكنّ البحث فيها ليس حصرا لهذه المكوّنات بقدر ما هو تشريح لها سطحا وعمقا لاستكناه ما يلفّها من علاقات مبطنة فالبنية عند دوسوسير (structure) هي" نسق من العلاقات الباطنة له قوانينه الخاصة المحايثة، يتّصف بالوحدة الدّاخليّة والانتظام الذّاتي، على نحو يفضي فيه أيّ تغيّر في العلاقات إلى تغيّر النّسق ذاته." [10] وبالتّالي تقدّم البنوية لسانيّا تصوّرا متكاملا لانتظام المستويات اللّغوية، ومن ثمّ تبيان سيرورة الهندسة في الظّاهرة اللّسانية.ويعدّ المنهج البنوي بصفة عامّة منهجا وصفيّا، إذ يكتفي بوصف اللّغة وصفا موضوعيّا باعتبارها واقعا معطى من دون محاولة تفسيرها أو الحكم عليها، إذ كلّ اللّغات تتساوى أمام البحث العلميّ، فلا فرق بين قديمة وحديثة، أو بدوية وحضريّة، أو جيّدة ورديئة، فالمعيار الأوحد كونها نسقا من العلامات. وقد صنع بهذا مفارقة كبرى في الدّرس اللّغوي، حيث غدا للمنطوق حظّه من الرّعاية، ونصّ على ضرورة الانطلاق من متن محدّد بدلا من النّظر إلى اللّغة في عمومها، فكان هذا مدعاة للتّمييز بين التّحليل السانكروني والدياكروني...

<u>ج/ تقديم الشّكل وإقصاء الدّلالة</u>: لا امتراء أنّ وصف شيء ما ينطلق من شكل تمظهره عيانا، ويبدو أنّ الرّغبة في إنزال اللّغة منزلة المادّة لسانيّا–انطلاقا من التأثّر بالعلوم الرّياضية أملا في ضمان الدّقة والتزاما بالموضوعيّة–أدّت إلى اختزالها في أشكال مجرّدة؛ لتخليصها من آثار العالم الخارجي الذي يؤثّر لزاما في المسلك الدّلالي لقد" أعرض البنويّون جملة عن كلّ تحليل قائم على الاستبطان والنّزعة الذّهنيّة؛ لكونهما عنصرين يحيدان بالبحث عن الطّابع العلميّ الذي تتوق إليه البنويّة عامّة، فالجانب الدّلاليّ من اللّغة يتميّز بتعقّده، وهو لا يسمح باستخلاص قوانين صوريّة صارمة ومطّردة." [11] فبلومفيلد(Bloomfield) مثلا صرّح بأنّ دراسة المدلول تشكّل نقاط ضعف الدّراسة اللّغويّة، وستبقى كذلك ما دامت معارفنا محدودة، مشيرا إلى أنّه حتّى لو استطعنا إعطاء تعريف دقيق لكلّ شكل فإنّنا نظلّ نجهل الظّروف الخفيّة المتعلّقة بعالم المتكلّم خصوصًا أنّها تتميّز بأبعاد نفسيّة معقّدة، فلا نستطيع تقديم إجابة دقيقة وعلميّة بشأن

استعمال المتكلّم تعابير أو كلمات دون أخرى، ثمّ إنّ المقامات التي تدفعنا إلى التلفّظ متعدّدة ومختلفة، كما أنّها متغيّرة، لأنّ الدّلالات اللّغوية أكثر خصوصيّة من الدّلالات غير اللّغويّة، وعليه يصعب دراسة الانزياحات اللّغويّة، فلكلّ شكل لغويّ دلالة خاصّة واختلاف الشّكل يؤدّي إلى اختلاف المعنى، ناهيك عن تلك المشكلات المتعلّقة بالتّرادف والمشترك اللّفظي والمعنى الحقيقي والمجازي...[12] وقد لخّص جورج مونان هذا الموقف قائلا:" إذا كان بلومفيلد وهو أحد اللّسانيين الكبار في القرن العشرين قد خصّص فصلا في كتابه (اللّغة) للدّلالة، فذلك بالضّبط يشير إلى أنّ دراسة هذا الجانب تتعذّر على المناهج العلميّة اللّسانيّة الخالصة."[13] وتظهر تزكيته الشخصيّة من قوله: "علم الدّلالة هو القسم من اللّسانيّات حيث تطبيق المبادئ البنويّة يصطدم بعراقيل عدّة".[14]

في الحقيقة، إلماح بلومفيلد إلى فكرة المقام وصعوبة دراسته بدقّة وموضوعيّة لشموله كلّ الوقائع والأشياء الموجودة في العالم الخارجي، ممّا يعذّر الإمساك بدلالة الملفوظ لدليل قاطع على أنّ "اللّغة أوسع من أن تختزل في أشكال ومعادلات، وهي ليست مجرّد قوانين تتحكّم في مستويات التّحليل المعروفة، بل إنّ هذه القوانين ذاتها لا تدرك حقيقتها إلاّ باعتماد معارف وثيقة الصّلة بالمتكلّم السّامع، وبملابسات الخطاب".[15] إنّ ذلك الواقع المعزول تسرّب إلى النّظريّة اللّغويّة على سبيل ما ظهر مع تشومسكي (Chomsky) في حديثه عن حدس المتكلّم المستمع المثالي، والذي كان سببا أيضا في بلوغ الدّلالة حظوة معلومة أسهمت في انبعاث ما عرف لاحقا بالدّلالة العرفانية.

2-<u>اللّسانيّات التّوليديّة والدّلالة</u>: تذكر الدّراسات بأنّ تشومسكي قد تأثّر بمقولة ديكارت(Descartes) الذي يرى بأنّ الإنسان يختلف عن الحيوان في أنّ له عقلا مسؤولاً عن إنتاج اللّغة، مُحدثا بذلك طفرة في اللّسانيات، حيث اختطّ لنفسه منهجا يقوم على العقلانيّة في التّفسير، راميا إلى مكاشفة قدرة العقل على إنتاج اللّغة وفهمها. وهو بهذا يناقض المرأى اللّساني البنوي الذي يعزل النّظام اللّغوي عن سياق استعماله، وينفي عنه تدخّل العمليّات العقلية في إحداثه، ليؤكّد أنّ "الذّهن يتدخّل بشكل مهمّ جدّا في الظّواهر اللّغوية والظّواهر الذّهنيّة الأخرى"[16]. وفي هذا استحضار لما تجذّر في البحث الفلسفي كيانه، مفاده تعذّر فصل الظّاهرة اللّغوية عن الذّهن أو الفكر، تقول منانة الصّفاقسي:" ولا فرق بينهما في تقديرنا سوى أن الذّهن أكثر تجريدا من الفكر، فكأنّ

الذّهن هو القوّة الفطريّة، في حين أنّ الفكر هو ما يتحقّق منها بالخبرة والتّجربة، وهذا المتحقّق بالتّجربة هو مختلف المعارف الإنسانيّة الحاصلة في العلوم الصّحيحة والعلوم الإنسانيّة المكوّنة للحضارة البشريّة، بما فيها من ثقافات مجتمعيّة متعدّدة."[17]

ممّا يقمن ذكره أنّ هذا المنحى التّشومسكي الفرّاق لم يمنع عنه حصّته من الإرث السوسيري، إذ آمن بسلطة التركيب معتبرا إيّاه الخاصيّة المميّزة للّغة، وقد أسند إليه دور التّوليد الحقيقي للأبنية اللّغويّة في مختلف المستويات، وانتصر له ثلّة من الباحثين معتبرين الأبنية التركيبية هي المسؤولة عن توليد الملفوظات؛ أي أنّ اختيار الكلمات يجري داخل التركيب، الذي يعتبر المكوّن التّوليدي الوحيد.

لم تلبث هذه المجاراة كثيرا إذ تعرّضت مركزيّة التّركيب إلى النّقد، ممّا دفع تشومسكي إلى تغيير شيء من آرائه، فبعد الدّراسات التي قام بها كاتز (Katz) وفودور (Fodor) (مقال بعنوان: بنية النّظرية الدلالية) تساءلا فيها عن موقع المعنى في نظريته ظهر كتابه (مظاهر النّظرية التّركيبية/ 1965)، حيث وسّع فيه مفهوم النّظرية التّوليدية واعتبر الدّلالة مكوّنا تأويليّا، وقد أُطلق على هذا الكتاب اسم: النّموذج المعيار، وازدادت اتّساعا في مرحلة لاحقة لمّا جاءت (النّظرية النّموذجية الموسّعة) كردّ فعل على الانتقادات التي وجّهها له علماء الدّلالة، ووضع على أساسها فرضيّات جديدة لتبسيط القواعد التّوليديّة التّحويليّة، فرَبط بين التّمثيل الدّلالي والبنية العميقة والبنية السطحية. و"لئن حسّن ذلك من دور المكوّن الدّلالي إلاّ أنّه بقي ضعيفا في هذه المرحلة، ويعود ذلك في تقدير الباحثين إلى تمسّك تشومسكي بشكلنة الدّراسة اللّسانية، وحصرها في إطار ما يمكن ضبطه من الظّواهر اللّغويّة ودراسته دراسة علميّة رياضيّة مقنّنة، ومعلوم أنّ الدّلالة ليست ممّا يمكن أن ينسحب عليه ذلك"[18]. وتنبغي الإشارة هنا إلى أنّ إدخال تشومسكي للمكوّن الدّلالي في الجهاز النّظري التّوليدي كان بفعل الواقع اللغوي الذي لم يدعم أولوية المكوّن التركيبي بصفة مطلقة. وبظهور نظرية التحكّم والرّبط مع محاضرات تشومسكي (1981) تراجع دور التّركيب وغدا الفعل كمكوّن معجمي صاحب السلطة الحقيقية في تنظيم البنية العميقة وما يُناط بها من وظائف دلالية. وقد وصف الباحثون نظرية الإسقاط المعجمي هذه بأنها تقترب من النّحو الخاصّ دون الارتقاء إلى السّمات المشتركة للألسنة البشريّة، بمعنى أنّها لم تستطع تفسير كلّ الأشكال

التركيبيّة فيها، فالبنية التركيبية للجملة الاسميّة المحضة التي شكلها (مبتدأ + خبر) لا دور للفعل في توزيع محلاّتها التركيبية. ومن معالم سوسيرية النّظرية التشومسكية أنّ صاحبها كان على نهج أستاذه هاريس(Harris)، إذ يرفض أيّ إحالة على المعنى في التّحليل اللّغوي؛ نظرا لصعوبة التّحقّق العلمي من ماهيّة الحقائق الدّلالية للوحدات اللّغويّة، وفي هذا إصرار مشترك على مبدإ اكتفاء اللغة بذاتها. ثمّ إنّه ينظر إلى النّظام اللغوي معزولا عن سياق استعماله بل جعل العمليّات العقلية المسؤولة عن إنتاج اللغة منفصلة عن نظيرتها الخاصّة بالإدراك والتصوّر والخيال...

يبدو أنّ التزامه بهذه المبادئ حال بينه وبين تنزيل الدّلالة المنزلة الحقّة؛ لأنّ" المعاني المعبّر عنها بالألفاظ إنّما هي ضروب من التّشكيل لتصوّرات تحدث في الأذهان أوّلا، وهو أمر يحتاج إلى ما لم يسمح تشومسكي باعتماده، وهو أن تنفتح الدّراسة اللّسانية على علوم أخرى تستمدّ منها بعض أدوات العمل"[19]. ممّا يقمن الاعتراف به أنّه رغم هذا الحذو اللّساني الواضح إلاّ أنّ اعتبار تشومسكي اللّغة خاصيّة ذهنيّة مفارقة أسهمت في انفتاح البحث اللّساني على علم النّفس خاصّة ممّا وسّع فضاء الدّلالة بحثا ودراية في ظلّ الاتجاه العرفاني تحديدا. إنّ الإقرار بذهنويّة اللّغة استحضار للمنجَز العلمي القائل بوثوق الوصال بين اللّغة والفكر، إنّها ذات ميثاق غليظ بالمتصوّرات الذّهنيّة باعتبارها منطلق عمليّة التّفكير بعضها يتحقّق بالألفاظ، ويبقى بعضها الآخر موجودا بالقوّة بحسب ما تدعو إليه الحاجة الخطابية، وقد فسّر الباحثون تأخّر هذا التّصريح بإفراط اللّسانيين الأوائل في الالتزام بمبدإ المحايثة؛ الذي يقتضي نبذ مجالين اثنين هما[20]:

- المجرّد الذّهني بسبب ما ورائيته؛
- الواقعي المحسوس بسبب ما يشوبه من تغيرات.

عموما، مذّاك غدا يقينا استحالة الفصل بين المتصوّر الذهني المجرّد وصوره المتحقّقة، فالمجرّد هو المكوّن التّوليدي للمنجَز، واللغة مجال تتفاعل فيه الأبنية المجرّدة والأبنية المنجزة، لدرجة يتلازم فيها وجهها الذّهني بوجهها النّظامي، وأوّلهما مشترك عامّ بين البشر، أمّا الثّاني فمن خصائص كلّ لسان. إنّ هذا الوصال الشّديد بين الوجهين هو ما يمكن أن يفسِّر لنا ببساطة وثوق الصّلة بين الاتّجاهين: العرفاني

والتّوليدي رغم تباين الأبحاث في المنجَزين، فأوّلهما كثير الانشغال بالصّور الذّهنية، والتي هي في آن أرومة الأبنية اللفظية بكلّ مستوياتها ممّا يُعنى به ثانيهما، ثمّ إنّ تشومسكي يقول:" لنلاحظ أنّنا لا نقصد طبعا أنّ وظائف اكتساب اللغة تنجزها مكوّنات منفصلة تماما في الذّهن المجرّد أو الدّماغ الفيزيائي(...) وبالفعل فمن مشاكل علم النّفس المهمّة أن نحدّد إلى أيّ حدّ تقتسم مظاهر أخرى للمعرفة خصائص اكتساب اللغة واستعمالها، وأن نحاول في هذا الاتّجاه تطوير نظريّة للذّهن أغنى وأوسع."[21] وقد أمكن لهذا الحدوث فعلا على يد تلامذته في انتحائهم العرفاني؛ ولهذا أُجيزَ وصف العلاقة بين اللّسانيات التوليدية واللّسانيات العرفانية بعلاقة الامتداد لا القطيعة.

3-<u>اللّسانيات العرفانية والدّلالة الذّهنية:</u>

أ- **في اللّسانيات العرفانية:** تعدّ اللّسانيات العرفانيّة (الإدراكية/ المعرفيّة) من العلوم اللّغوية الحديثة، أُعتبرت علما ذهنيّا جديدا، وهذا ما يجعل وشائجها شديدة بالدّراسات النّفسية، لاهتمامها بدراسة اللغة ومعالجتها على أنّها انعكاس وكشف للعقل يقول الأزهر الزنّاد:" تمثّل اللسانيّات العرفانيّة تيّارا لسانيّا حديث النّشأة، يقوم على دراسة العلاقة بين اللغة البشرية والذهن والتجربة، فإذا كانت النّظرية التّوليدية تقوم على أساس النّحو الكونيّ الذي ترى أنّه مركوز في عضو ذهني من الدّماغ مخصوص هو اللغة فإنّ التيّار العرفاني يذهب إلى تجذّر تلك المبادئ الكونية في الملكة العرفانيّة فيُنتفى بذلك وجود عضو ذهنيّ مخصوص باللُّغة؛ لأنّها -مثل سائر الأنشطة الرمزيّة-وليدة نشاط عرفاني مركوز في المولّدة العرفانيّة العامّة"[22]. والمفاد من هذا أنّ المعرفة اللّغويّة في هذا التيّار جزء من الإدراك العقليّ الذي لا يميّز بين المعلومات اللّغوية وغير اللغويّة، والذي يتأثّر كثيرا بمحيط الإنسان وتجاربه اليوميّة المختلفة، فالعمليّات العقليّة التي تتحكّم في التّفكير الإنساني وفي تكوين المعرفة بشكل عامّ هي نفسها التي تتحكّم في المعرفة اللّغويّة وفي تشكيل البنية اللّغوية العامّة بمستوياتها المختلفة.

عمادًا على هذا، لا تعترف اللّسانيات العرفانيّة بصرامة الفصل بين العلوم، وتنشد التّحرّر من الالتزام بالحدود الوضعيّة للدّراسة العلميّة، ومن ثمّة تصبح المفاهيم المستمدّة من علم النّفس والفلسفة والأنتروبولوجيا... ذات فائدة بيّنة في معالجة الظواهر اللغوية.

برزت اللّسانيات العرفانية إلى الوجود في سبعينيات القرن الماضي في الو م أ ردّا على تهميش المدرسة التوليدية للدّلالة؛ حيث جعلت لها (الدلالة) مكانة أساسة واعتبرتها نشاطا يعالجه الذّهن كما يعالج أيّ نشاط بشريّ عاديّ، وبدا ذلك واضحا من خلال أعمال لايكوف(Lakoff) (الاستعارات التي نحيا بها 1980/ نظرية الاستعارة المفهومية 1985) ولانقاكر(Langacker) (نظرية النحو العرفاني1987) وطالمي(Talmy) (الدلالة العرفانية 2000)، وإلى جانب هذا الثالوث تضاف نظريّة الأفضية الذّهنيّة لـ: فوكونيي(Fauconnier) 1985، فكلّها" أعمال تلتقي رغم اختلافها في مجموعة الأسس والمبادئ النظريّة والمنهجيّة التي تعتبر الظاهرة اللّغويّة نفسيّة ذهنيّة لا يمكن فهمها إلاّ في علاقتها بباقي الظّواهر الذّهنية الأخرى"[23].

ولهذا، لم يعد موضوع الدّراسة في اللّسانيات العرفانيّة النّظر في كيفيّات الأشكال اللّغويّة وما يميّز بعضها من بعض، فتلك أشكال متغيّرة من متكلّم/ متلقّ إلى آخر وإنّما توجّه العرفانيّون إلى معالجة الأشكال الدّلاليّة القابلة للتّجريد في أصناف من التّصوّرات الذّهنيّة التي قد تحقّق البعد الكلّي في الدّراسة اللغويّة؛ باعتبار الذّهن قاسما مشتركا بين البشر.

ب- <u>الدّلالة العرفانية</u>: كانت فلسفة اللّغة السّائدة قبل التّصور العرفاني تنكر وترفض منهجيّا أن تكون الدّلالة في الأصل عمليّة نفسية أو تمثيلا ذهنيّا؛ لأنّها لو كانت كذلك لوقعت في الأنويّة أو الأناوحديّة، وبذلك يستحيل التواصل بين المتخاطبين مهما بذلا من تعاون.

وقد استُهلّ المنعطف العرفانيّ مع فتجنشتاين(Wittgenstein) في الفلسفة وعمّقه تشومسكي في اللّسانيات من خلال خاصيّة الذّهنويّة، ثمّ تلقّاه علم النّفس حتى أصبح إدراك الدّلالة مرتبطا بمعرفته، يقول جاكندوف(Jackendoff): "متى كنّا ندرس علم دلالة اللّغة الطبيعيّة فإنّنا ندرس بالضرورة بنية التفكير" [24]، ومن ثمّة تطوّرت نظريّة الدّلالة التصوّريّة واتّسعت لتغدو طرحًا جدّيّا بديلا لفهم أسس اكتساب اللّغة واشتغالها وتطوّرها، بعدما تخلّصت من التّصوّر الضيّق الذي يحصرها فيما هو لغوي محض لتنفتح على المجالات غير اللّغوية التي تتفاعل معها استثمارا وإنتاجا.

إذن، إنّ هذه النّقلة النّوعيّة في الاهتمام بالدّلالة لدى العرفانيين لم تكن لتتحقّق لولا أمرين[25]:

- صعودهم في سلّم التّجريد أكثر من سابقيهم ونظرتهم إلى الدّلالة نظرة تكوينيّة تجعلها قابلة للتّمثيل في صور تنشأ في الذّهن، وتوكل إليها مهمّة التحكّم في الأشكال اللّغوية المتعدّدة؛

- توسيعهم الدّراسات اللّسانية لتعتمد فضلا عن المعارف اللّغوية معارف أخرى.

ويظهر التطوّر الحاصل في مفهوم الدّلالة عند العرفانيين في جملة من العناصر الجديدة التي تتألّف منها الدّلالة، وأبرز مقوّمات هذه العناصر هو مفهوم الصّورة الذّهنية، التي هي أسّ الأبنية اللّفظية بكلّ مستوياتها، وهي تتشكّل على مستوى ما يسمّى: البنية التصوّريّة، وهي المسؤولة عن معالجة المعلومات اللّغويّة وغير اللّغويّة هذا يعني أنّها" ليست جزءا من اللغة في حدّ ذاتها، وإنّما هي جزء من الفكر"[26]، أو لنقل هي بمثابة المصنع الذي تجمع به المادّة الخام من المعلومات التي يحوزها الفرد عن الشّيء لتقديم تقرير عنها للذّهن.

إذا كان الأمر كذلك، **كيف تبنى الدّلالة في الذّهن؟** سؤال يفرض نفسه في ظلّ هذه التّداعيات النّفسية، والإجابة متاحة في رؤية جاكندوف، إذ يرى أنّ داخل كلّ إنسان توجد آلة عرفانية تقوم بمعالجة المعلومات التي تصلها عن الشّيء من طريق الحواسّ واللّغة لبناء تصوّر ذهنيّ عن الأشياء، هذا التّصوّر الذّهني سمّاه: التّمثيل الذّهني ويوجد مستوى أوحد منه هو البنية التصوّريّة، تتساوق فيه المعلومات الحسيّة واللّغويّة والحركيّة.

كما يرى أنّ هناك ثلاث بنيات في الذّهن تضمن الآلة العرفانية سلامتها، وهي: البنية التصوّريّة والبنية الدلاليّة والبنية النّظمية، ولفهم البنية الدلاليّة بصورة صحيحة ينبغي متابعة تكوينها في البنية التصوّريّة، وهذا عمل النّظرية العرفانيّة الأساس، وما دامت تلك الآلة موجودة داخل كلّ إنسان فمن الطّبيعي جدّا أنّنا نفعل ما تقول به تلك النظرية ونفكّر على منوالها من حيث لا نشعر ولا ندري؛ لأنّ عمل العقل تلقائي لا يمكن أن ينكره أحد، إنّه أداة التّفكير المشتركة.

وعليه، تبحث النّظريّة العرفانيّة في كيفية عمل البنية التصوريّة بوصفها مرحلة تسبق ميلاد المعنى بل تصنعه، ذلك أنّ ما نصطلح عليه بلفظ المعنى في الاستعمال الواسع للكلمة فيه جانبان[27]:

- جانب ذهنيّ مجرّد يصطلح عليه اسم الدلالة (signification)؛
- جانب متحقّق في مستويات مختلفة من التّشكّل، يصطلح عليه اسم المعنى (sens). وهكذا، يتجاوز المعنى–بوصفه الجانب المتحقّق من الدّلالة–عند العرفانيين المعنى المعجمي ليصبح عمليّة فكريّة تتشكّل بمقتضاها صورة من الصّور الذّهنيّة وتسهم في إنشاء هذه الصّورة جوانب مختلفة من الوجود الإنساني، منها: الثقافي والاجتماعي والتاريخي، والعلمي والأنتروبولوجي... فإن لم يكن للإنسان هذا البُعد التّصوّري لم يتمكّن من التّمييز بين أشياء الكون فكريّا والتّعبير عنها لغويّا.

بناء على هذا، تفهم الدّلالة العرفانيّة على أنّها قدرة ذهنيّة أو عمليّات تصوّرية ذهنيّة كامنة في الأذهان، تتحقّق في الأنظمة اللّغويّة، ولكن المتحكّم في ضبط معالمها ليس بالضّرورة لغويّا فحسب، وإنّما هو مزيج من المعارف الإنسانيّة، التي يستقي منها المتكلّم المعنى الدّلاليّ لعبارة ما، وهذا يقتضي لزاما أنّ عمليّة التّلقي تخضع هي الأخرى إلى هذه التّمثيلات الذهنيّة ليتفاعل معها، تماما كما يفعل المترجم الذي لا ينقل النّص إلاّ باعتماد محتواه الصّوري. والمستنتج من هذا أنّه يتمّ ضبط دلالة عبارة ما بوجهين اثنين من زاوية عرفانيّة[28]:

- الوجه الأوّل: هو المضمون الذّهني المتصوَّر، وهو مشترك بين البشر؛
- الوجه الثّاني: هو قدرة ذاتيّة خاصّة بكلّ فرد على حدة، وتعبّر عن طريقته في اختيار ما يراه صالحا للتعبير عن ذلك المضمون.

إنّ الدّلالة بهذا المعنى قد ارتحلت عرفانيّا من محيط النّظم وحيثيّات كيفه المشترطة لتصبح مُرتكنا معنويّا تصنعه البنية التصوّريّة ليكون سببًا في تشكّل البنية النّظميّة ولكلّ من هذه البنيات قواعد تحفظ سلامتها موزّعة بين فطريّة ومكتسبة، لكن **كيف يحدث هذا حتّى نفهم المعنى؟**

ج–<u>آليات اشتغال الدلالة العرفانية</u>: المعلوم أنّ اللّغة وثيقة الصّلة بعالم الأشياء الذي يبدو لنا أنّ الإنسان يحيا فيه، ولكنّه هو الآخر يعيش فيه، واللغة همزة وصل في

الحالين؛ لذا يقع عليها عبء إعادة إنتاج الواقع بنفس الطّريقة الوجوديّة التي يتحقّق بها العالم، وعلى هذا الأساس، "إذا عمّقنا النّظر في الارتباط الجزئي بين البنية الدلالية والبنية التصوّريّة تبيّن لنا أنه في الحقيقة ليس جزئيا، فالبنية الدلالية هي البنية التصوّريّة فكلّ ما يتصوّر يعبّر عنه في اللّغة، وتعبّر عنه اللّغة كما بُني؛ أي كما هو متصوَّر في الذّهن" [29]. وهذا التّعبير غالبا ما ينحو منحى "التّمثيل" لما له من دور في تفصيل المعنى وتوضيحه، والدّليل على أصالته عند الإنسان دوره الجليل في اكتساب اللغة وتعلّمها عند الطّفل، ففي مراحل نموّه الأولى يلجأ إلى التّعبير عن أشياء غابت عنه بواسطة كلمات جاهزة يسقطها بتلقائية على أشياء حاضرة، وفيما ورد عن النّيسابوري (ت850هـ) يكتمل القصد، يقول:" ونحن نرى أنّ الإنسان يذكر معنى فلا يلوح كما ينبغي، فإذا ذكر المثال اتّضح وانكشف، وذلك أنّ من طبع الخيال حبّ المحاكاة، فإذا ذكر المعنى وحده أدركه العقل ولكن مع منازعة الخيال، وإذا ذكر التشبيه معه أدركه العقل مع معاونة الخيال، ولاشكّ أنّ الثاني يكون أكمل." [30]وهذا الكمال احتوته العرفانيّة تنظيرا وتدليلا، وهذا ما نلمسه مثلا في انقلاب موازين دراسة الصّور المجازية، حيث كانت النّظرة إليها بلاغية خالصة، لا تحيد عن اعتبارها زخارف قولية لا تؤتى لغير مبدع، لتصبح في مرأى العرفانيين عمليّات إدراكيّة كامنة في الذّهن تحكم تجاربنا الحياتيّة، وهذا يعني أنّها في جوهرها ذات طبيعة تصوّريّة لا لسانيّة.

ما يتبادر إلى الأذهان في خضمّ هذا الفكر موقف الدّلالة العرفانية من المعنيين: الحقيقي والمجازي، والوارد عند العرفانيين أنّها تجمع بينهما بوصفهما صنفين متلازمين في وجود اللّغة ذاتها، وإن كان الميل غلاّبا في الاستعمال اللّغوي إلى المجاز، مشروطاً بخضوعه إلى العرف الاجتماعي، ذلك أنّ" الأفعال اللغويّة تنجز داخل الجماعة اللغويّة وفق قواعد قد تعلّمها كلّ شريك لغويّ في عمليّة تكيّفه الاجتماعي تعلّما تامّا بدرجة أكثر أو أقلّ"[31].وتعدّ الاستعارة أهمّ آلات المجاز طرحًا في اللّسانيّات العرفانية، أخرجها آلها من بوتقة الشّعريّة كونها نظريّة ذهنيّة عامّة "حاضرة في كلّ مجالات حياتنا اليوميّة، إنّها ليست مقصورة على اللّغة، بل توجد في تفكيرنا، وسلوكُنا له طبيعة استعارية بالأساس"[32]. وممّا تثيره الدّلالة العرفانيّة أيضا إشكال عامل الثّقافة، فهل تشترط مركزيّته أم تكتفي بهامشيّته؟ لأنّنا حين نؤمن بأنّ ألفاظ اللّغة نتاج العمليّات الذهنية نعتقد لزاما

بكونيّة الدّلالات، وبهذا الاعتقاد ينتفي الأثر الثّقافي؛ إذ لا نتحسّس دوره في تحديد المعنى المطلوب من المركّب اللغوي، وفي هذا ما لا يخفى من خرق لمنطق اللغة والاجتماع بله الذّهن؛ لأنّه يتبلور من خلال وجود الإنسان في بيئة محدّدة، لها إملاءاتها الثّقافية والاجتماعية، وبالتّالي لا مناص من إسار الثقافة، فالفرد يدرك ما يدركه بواقع الثقافة التي ينتمي إليها، والتي تنعكس طوعا في اختياراته اللغوية خطابيّا.

ولا مرية أنّ سُمك وشيجة التّصوّرات الذّهنيّة بالثّقافة ينبئ باتّصال الدّلالة العرفانيّة بمُفرزاتها وآثارها، ولهذا يرى العرفانيّون إمكانيّة مقاربة المعنى من مداخل أربعة تمكّننا من إعادة فهم ذواتنا وفهم العالم من حولنا وفهم اللغة والإبداع، وهي[33]: المَقْوَلة، والفهم والخيال، والتّجسّد. يقول البوعمراني: "رغم امتداد هذه المباحث عند الغربيين وتعدّد شعبها، وتقاطع العلوم التي تبحث فيها، فإنّها ظلّت في عالما العربي محدودة في مختلف فروعها، وتكاد إسهماتنا في تطوير هذه المعارف تكون معدومة لعدم توفّر الشّروط التاريخية التي تسمح لنا بالنّظر والتّطوير، ولتسارع وتيرة تطوّر هذه العلوم وعجز باحثينا منفردين عن الاطّلاع عليها ناهيك عن دعمها وإثرائها، والإمسهام في الجدل الدّائر حولها".[34]

أ/ المَقْوَلة: هي مركز فهم عملنا وعالمنا في منظور العرفانيين، لأنها عملية ذهنيّة مشتركة تتمّ بصورة آليّة لا واعية، حتى إنّه من المحال فعل شيء في حياتنا دون مقولة، ذلك أنّ الإنسان لا يباشر العالم بشكل فوضوي، وإنّما يحاول إخضاعه لنظام يرتّب ما يبدو مشتّتا غير مترابط، فيصنّفه ويبوّبه وينظّمه، ولهذا، فكلّ شيء متعلّق بعالم الإنسان محكوم بالمقولة، ولا يعني هذا اقتصارها على المحسوس منه، بل إنّ كلّ شيء محسوسا كان أو مجرّدا يخضع للمقولة، وحتّى في اللغة، إذا أردنا إنتاج كلام أو فهمه نحن نستخدم ما لا يحصى من المقولات، مقولات في الأصوات، والكلمات والجمل والفقرات، والخطابات. واعتبارا لاختلاف البحَثة في الخاصيّات التي بموجبها نقرّ انتماء عنصر ما إلى مقولة ما ظهرت نظريّة الطّراز في الفكر العرفاني، لتعني التّمثيل الذهنيّ للخصائص النّموذجيّة للمقولة بعد أن خلصوا إلى أنّ بقيّة العناصر تنضوي إلى المقولة من باب قاعدة التّشابه الأسري الملاحظ مع الطّراز. مثلا، إذا أردنا أن نعرف ما إذا كان شيء ما قلما أم لا، سنقوم بمقارنته بطريقة تلقائية مع النموذج الأفضل (طراز

القلم)، فالقلم تمقول في أذهاننا على أساس أنّه ما يخطّ به، وهذه دلالة عرفانية مشتركة، ولكن إذا وُجِد قلم يشبه هذا النّموذج التصوّري وله هيئة أو صفة خاصّة، كأن يكون جافّا أو حبرا أو ماحيا أو مجمِّلا أو ملونا... يظلّ قلما دائما، فالطّراز مرجع عرفاني.

تنبّه الباحثون إلى أنّ نظرية الطّراز الأصليّة هذه كما سمّوها صالحة في دراسة الكلمات أحاديّة المعنى، ولكنّها عاجزة أمام ما تعدّد معناها منها، (المشترك اللفظي) فظهر على غرار ذلك ما يسمّى بالمقولة المتعدّدة، أو النّظرية النّموذجيّة الموسّعة على أساس انتقال تأثيرات طرازية من معنى إلى آخر عبر المجاز، والخُلاصة منها أنّنا "ننظّم معارفنا من طريق وسائل للبنينة تسمّى: النّماذج العرفانيّة المؤمثلة، ومن مبادئها: التوسّع الاستعاري والتوسّع الكنائي"[35]. فأمّا الاستعارة فقد استطاع العرفانيّون تحويلها من مجرّد عنصر عرضيّ وهامشيّ في فهم الخطاب وتحليله إلى عنصر مركزيّ بوصفها ظاهرة تصوّرية وما اللّغة إلا أحد وجوه تجلّيها، ويعتبر لاكوف وجونسون(Jhonson) أهمّ من أسّس لها، حيث يعتبرانها آلية عرفانيّة، فهي ليست شيئا مضافا إلى الفكر بل هي الفكر نفسه الذي يشتغل في جانب كبير منه على الخيال، وتقوم في نظرهما على فهم ميدان تصوّري ما وليكن الميدان أ عن طريق ميدان تصوّري آخر وليكن الميدان ب، يسمّى أوّلهما الميدان الهدف (Target domain) وثانيهما الميدان المصدر (Source domain)، فعندما نقول مثلا: العلم سلاح، تقوم هذه الاستعارة على فهم ميدان العلم عن طريق ميدان السّلاح من خلال إسقاط خاصّياته عليه، فالعلم كالسّلاح، ينفع صاحبه في دنياه وآخرته كما ينتفع الجنديّ بسلاحه في ساحة الوغى، بله يتقاسمان إطار الحياة، فذو العلم يشقى في نعيمها بعقله، وذو السّلاح مؤتمن عليها به. ولكنّ هذا لا يعني إسقاط جميع خاصيّات ميدان المصدر على الميدان الهدف، بل هو إسقاط تبئيري، يقع فيه انتقاء خاصّيات دون أخرى، فمثلا عندما نستعير الثّعلب للمرأة فإنّنا لا نسقط من خاصّياته إلاّ ما أفرزته الرّؤى الثّقافية، كالمكر والخداع والحيلة، ونحن بذلك قد نفينا عن المرأة سمات الثّعلب الأخرى الجسديّة والسلوكيّة... هذا يعني أنّ هذا الإسقاط تتحكّم فيه الثّقافة، فهي التي تحدّد فهمنا للاستعارة وفهمنا للعالم. ويسمّي فوكونيي التوسّع الكنائي بـ "مبدأ التّعيين"، ومفاده: إذا كان شيئان " أ " و"ب" مرتبطين عن طريق وظيفة براغماتية (ظ أ= ظ ب/ الرّابط) فوصف "أ" (المصدر)

يمكن أن يكون مماثلا لوصف "ب"(الهدف). ولعلّ عبارة: " الجيش الأبيض" –المبتدعة مؤخّرا في خضمّ أزمة كورونا لوصف القائمين على قطاع الصحّة–ممّا يصلح مثالا كنائيّا، حيث أدنى مقارنة بين المجالين تكشف صلاح الإسقاط، انطلاقا من مبدإ المشابهة الإجمالية الذي هو أساس الطّراز باعتباره محور المقولة، يقول جاكندوف: "فالكنايات شأنها شأن الاستعارات، ليست حالات عشوائية أو اعتباطيّة (...) إنّها تسمح لنا بتصّور شيء من خلال ارتباطه بشيء آخر"[36].

ب/ الفهم: يؤكّد جاكندوف بأنّ عدم اشتراك المتحاورين في الثّقافة والمعرفة والقيم والمسلّمات يجعل الفهم صعبا، كونه يحدث بفعل التّفاوض على المعنى، يقول:" ولكي تتفاوض مع أحدهم بشأن المعنى عليك أن تعي الاختلافات في الخلفيّات وتحترمها وتعلم متى تكون تلك الاختلافات مهمّة، وتحتاج إلى ما يكفي من التّنوّع الثّقافي والتّجربة الشخصيّة كي تعي وجود رؤى مختلفة للعالم (...) وتحتاج كذلك إلى موهبة في إيجاد الاستعارة المناسبة لكي توصل الأشياء الواردة في التّجارب غير المشتركة".[37] وفي هذا إيحاء إلى وثوق الصّلة بين الفهم والاستعارة باعتبارها جزءا حياتيّا، فهي" ليست فقط أشياء ينظر في أسبابها، بل إننا لا نستطيع تجاوزها إلّا باستعمال استعارات أخرى ويبدو أنّ القدرة على فهم الاستعارة عبارة عن حاسّة، شأنها في ذلك شأن البصر أو اللّمس أو السّمع، وهذا يعني أننا لا ندرك العالم ونمارس تجاربه إلّا عبر الاستعارات إنها تؤدّي دورا يناظر من حيث أهميّته اللّمس مثلا، فهي مثله، لها قيمة ثمينة"[38].

يصبح الفهم في هذه الحالة منوطا بثقافة مستخدميها، وهذا ما أكّد عليه من قبلُ الدّرس البلاغي العربي القديم، حيث ألحّ علماؤنا على ضرورة مراعاة الأعراف عند إنتاج الاستعارة، وهذا يعني أنّ قبولها مرتهن بمدى انسجامها مع ممارساتنا الثّقافية فاستقامة المعنى واكتمال التّواصل مرتبطان بحجم اشتراك النّاس في المفاهيم؛ لأنّه في غياب قاعدة الفهم والإفهام يبطل المعنى وتقع الصّدمة الثقافية. يقول القاضي الجرجاني(ت392هـ) مبيّنا دور الثقافة في خلق الاستعارة وفهمها: "وقد يكون في هذا الباب ما تتّسع له أمّة وتضيق عنه أخرى، ويسبق إليه قوم دون قوم لعادة أو عهد أو مشاهدة أو مراس، كتشبيه العرب الفتاة الحسناء بتريكة النّعامة، ولعلّ في الأمم من لم يرها، وحمرة الخدود بالورد والتّفاح وكثير من الأعراب لم يعرفهما وكأوصاف الفلاة ومن

النّاس من لم يصحر، وسير الإبل وكثير منهم لم يركب."[39] ولهذا، فكلّ خروج عن الأعراف يُخْرج المعنى إلى المحال، ومتى حدث ذلك فقدت الاستعارة جمالها؛ لأنّه موصول لزامًا بمدى وضوحها، فالحسنة منها هي التي قامت على التّشبيه وبان طرفاها فطفت دلالتها على سطحها ولا يحتاج من يتأمّلها إلى إجهاد فكره؛ لأنّها ليست مرمى الفعل الإبداعي وإنّما قرينة الفعل الإبلاغي، وبابه الإبانة. ويحدث هذا بفعل احترام مبدإ التّناسب بين المعار والمستعار. ولا مرية في أنّ ذاك التّناسب الجبري يقع بفعل المرجع الثقافي الذي تبنى على أساسه الاستعارة؛ لأنّ جهل السّامع بالمقصود من المستعار منه وقد غاب المستعار له يكسب الاستعارة تعمية وتلبيسا، ولهذا ترى نقّادنا حين يستشعرون نفورها من أصلها يستهجنونها بدعوى أن هذا ليس على طريقة العرب ولا مذاهبهم. ولذا، لكي نفهم الاستعارة وجب انسجام ممارساتنا اللّغوية مع ثقافتنا، فالفهم يأنس من الكلام بالمعروف، ويسكُن إلى المألوف، وهذا عين ما تشدّد عليه النّظريّة العرفانية اليوم، وهي لا تنظر إلى الثّقافة كعامل رئيس في إنتاج الاستعارة بقدر ما تدعو إلى مكاشفة الثّقافة عبر موصوف الاستعارة؛ كونها آلية في التّفكير، تبرزها ضروب الخطاب المختلفة في شتّى علاماتها السيميائية. ولهذا، يصرّ العرفانيّون على وجوب خضوع الاستعارة للجانب التواضعي، بل هي تقاس بحسب درجة تواضعيّتها والمقصود بها درجة ارتباطها بحياتنا اليوميّة المعيشة ودرجة استعمالها من قبل النّاس في حياتهم اليوميّة. وبهذا، يختلف مفهوم التّواضعية عند العرفانيين عن مفهومه عند اللّسانيين الذين يجعلونه سببا في اعتباطية العلاقة بين حدّي العلامة اللّغوية. إذن، بحكم مبدإ التّواضع هذا هناك مالا يحصى من الاستعارات التي يستعملها المتكلّمون دون وعي بطبيعتها الاستعارية، والحديث عن هذه الاستعارات المشتركة بين أفراد الثقافة الواحدة لا ينفي وجود استعارات تصوّرية غير تواضعيّة؛ أي جديدة وغير مشتركة بين أفراد هذه الثقافة، وعادة ما يضطلع بهذه المهمّة الأدباء والشعراء خاصّة وقد تتحوّل هذه الاستعارات الجديدة إلى استعارات مألوفة في الاستعمال الأدبي بل قد تخترق تصوّرات الناس وتصبح من المتداول المألوف الجاري على ألسنتهم. ولكنّ هذا لا يعني أنّ المستحدَث الاستعاري حبيس الخلق الفنّي فقد يبتدعه أحد العامّة ثمّ يأخذ مساره اللغوي الطبيعي بين أفراد الجماعة الصغرى فالكبرى، وقد يأخذ منحى عالميّا تماما كما

حدث مع شعار "يتنحاو قاع" الذي تغنّى به الحراك الشّعبي الجزائري، إذ ما فتئ أن قفز قفزة عالمية بعد أن أخذ حظوته الجماعية، وهو في أصله نتاج فرد واحد عبّر بعفويّة عمّا استقرّ في ذهنه من تصوّرات الإصلاح والخروج من الأزمة، يقول الأزهر الزناد: "فالفردي ما أخذ من زاوية شخص معيّن في المسيرة يقودها بشعار يردّده ويهتف به المشاركون معه، وهذا نفسه ما يجعل الشّعار جماعيّا، ويكون عالميّا بالضّرورة من زاوية حضور المشاهدين المفترضين عبر وسائل الإعلام ووسائطه المختلفة ."[40]

ج/ الخيال: يجري في عرف الفلاسفة أنّ الحكم على الإنسان يبتدئ من فنيّاته الكلاميّة، فهو بلا كلام مجهول، إنّه يعرّف ويصنّف إذا ابتدأ الكلام، وفي مقولة تكلّم حتى أراك كفاية الإشهاد، ولا جدر أنّ هذا الكلام يبلغ مراتب الشعريّة إذا أُشْبع خيالا ولنا فيما لا يُحصى من الشّواهد البلاغيّة القرآنيّة ما يغنى عن البيان، حيث تتدخّل الاستعارة مثلاً في بناء بنى تصوّريّة لعالم مجهول نحدّد معالمه باعتماد الخيال، بوصفه ملكة إنسانية مشتركة، إذ يمكن تخيّل ما لم نشهده من وقائع بله نتفاعل معها، ففي معرض وصف شجر جهنّم مثلا يقول الله جلّ في علاه: ﴿**طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِين**﴾(الصافات آ 65)، فلكي نستشعر حقيقتها كان لزاما علينا معرفة رؤوس الشّياطين، ولأنّنا لا نستطيع الإمساك بهذا الغائب يتدخّل الخيال ليستحضر أبشع الصّور المفزعة ليصبح هذا التصوّر أقرب إلى أنساقنا الإدراكية ثمّ نسقطه على تلك الشجرة فيتبيّن معناها، ذلك أنّ "جوهر الاستعارة يكمن في فهم نمط من الأشياء والتّعامل معه من خلال نمط آخر، فالاستعارة ضروريّة لفهم كلّ ما يحيط بنا، وهذا الفهم يعتمد على ما لدينا في البنية التصوّريّة من أشياء أو صور تشبه هذا الشّيء الذي نريد أن نفهمه كونها قائمة على الرّبط بين الصّورتين: الذّهنيّة والواقعيّة"[41]، تمامًا كما يحدث في وصف الجنّة، تلك التي "عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ"(الحديد آ21)، فلا جدر أنّنا نستجمع في أذهاننا فضاء لا يحدّ حتّى لا يكاد يُجمع فنقيس به تخييلا مساحة الجنّة عرضا وطولا، لأنّ ذكر العرض تنبيه إلى امتدادها، فنتيّقن حينها من لا نهائيتها مقارنة مع ما نستطيع القبض عليه رؤية. "إنّ الفطرة الإنسانيّة تتوق إلى الانعتاق من قيود الحياة وقوانينها الصّارمة، فلا تجد ذلك إلاّ في الخيال، والدّنيا دونه تكون شديدة الضّيق فيجيء الخيال ليوسّعها، وينطلق بالإنسان إلى عوالم أرحب وأكثر انفتاحا، حيث يتعامل

مع أشياء أكثر مواتاة وطواعية"[42] وهذا ما يبرّر تحرُّر الخيال من المنجَز الإبداعي ليلْحَق بالمبتذَل من الكلام؛ لأنّه لا يمكننا فهم بعضنا والتّواصل معا إلاّ لأنّ هناك جزءا مشتركا من الخيال بيننا يسمح لنا بالتّفاهم، ولعلّ الاستشهاد بما جرى من شعارات شعبويّة في الحراك الجزائري يصلح للإفادة، فمن بين ما لقي منها رواجا بين صفوف المتظاهرين ما نصّه: "قمامة غير قابلة للرّسكلة"، وهو تعبير استعاري أريد به إسقاط الميدان المصدر (القمامة غير القابلة للتدوير) على الميدان الهدف (حكومة بدوي)، ولا يخفى على ذي نهية ما تثيره هذه الاستعارة من تصوّرات ذهنيّة لدى المتلقّين عموما؛ بناء على ما نتقاسمه من خيال، إذ لا تحتفظ الذّاكرة الإنسانية بغير لوازمها القذرة المرغوب عنها عند الّصغير والكبير، وقد قاسم هذا الشّعار شبيه آخر يقول:" dégage يا خمّاج "وقد جاء في لسان العرب: خمج اللّحم إذا نتن، فنقل هذا المحسوس إلى الإنسان مجازا ليدلّ على فساده (لأنّه أخذ من المستعار منه حكمه) قد غذّاه الخيال وفي منحاه سار شعار: إلى مزبلة التّاريخ... إنّ هذه التّعابير تؤكّد حقيقة أننّا نحيا بالاستعارة، فهي عمليّة تقوم على استغلال الآلة العرفانيّة في إدراك ما حولنا بخلق مجال مشابه له يؤدّي إلى تصوّر ما لا نستطيع إدراكه لطبيعته الخياليّة، أو أنّنا لم نره قطّ، فنحيا فيه من خلال ذلك التصوّر، والخيال في ذلك يؤدّي دور الوسيط، وعلى أساس منه تنتقى وحدة لغويّة دون أخرى، ويجري نظم دون آخر، وهذا ما يؤكّد أنّ الاستعارة تصوّريّة لا لسانية أو لنقل:" الاستعارة التصوّريّة طريقة في التّفكير، والتّعابير الاستعارية طريقة في الكلام"[43].

د- <u>التجسّد</u>: تزامن ظهور فكرة الجسدنة أو تجسّد الذّهن مع فكرة الاستعارة المفهوميّة، وتعدّ من المبادئ المركزية في اللّسانيّات العرفانيّة، وهي تعني ألاّ انفصال للّغة عن الفكر/ العقل والجسد، يقول جونسون: " أصبح الجسد موضوعا يحظى بشعبيّة كبيرة، حتّى إنّه اكتسح أغلب مجالات الدّراسة، بما في ذلك الفلسفة والدين، وعلم النفس والعلم المعرفي، والأنتروبولوجيا، وعلم الأعصاب، وعلم الاجتماع، واللسانيات، والنظرية النسوية، وكلّ أنواع الفنون، فكأنّنا أفقنا أخيرا وتنبّهنا إلى أنّ أجسادنا هي ما يصلنا بعالمنا وبالآخرين"[44]، كما أكّد بمعيّة لايكوف أنّه" لا يمكننا أن نكوّن التصوّرات إلاّ من خلال الجسد، ولذلك فإنّ كلّ فهم نحصل عليه للعالم ولأنفسنا وللآخرين لا يؤطَّر إلاّ

من خلال تصوّرات تُشكِّلُها وتصُوغُها أجسادنا"،[45]وقد ناقضا بهذا تلك النّزعة الفلسفية المتقادمة الفاصلة بين العقل والجسد. والمراد بالجسدنة عرفانيّا أنّنا ندرك العالم ونفهم الأشياء من حولنا انطلاقا من حضورنا الجسديّ في المكان والزّمان، فمكان الإدراك ومسافته وطريقته وزاويته هي التي تحدّد طبيعة فهمنا للشّيء المدرَك، "فكلّ متكلّم هو عند نفسه محور العالم، فذاته ومكانه وزمانه هي المرجعيّات العرفانيّة التي تحدّد وجود الأشياء وطريقة كلامه عليها"[46]. ولهذا، نجد التّجسّد ضرورة للفهم وصورة من صور التّخيّل، لأنّ الإنسان تعوّد على إدراك الأشياء من خلال نظره إليها، والأشياء التي لا يراها يحاول تجسيدها في أشياء مادّية ليسهل عليه التّعامل معها، ثمّ إنّ جسده هو مرجعه الدّائم للفهم، لأنّه يقيس عليه كلّ معارفه، فالفوق والتّحت والأمام والخلْف...تصوّرات منعكسة في الذّهن بفعل الاتّجاهات الفضائيّة الفيزيائيّة المنبثقة بشكل مباشر من علاقة أجسادنا بالمحيط، وعمادا عليها نتصوّر أنّ السّعادة لا يليق بها إلاّ الفوق، كأن نقول: طار فرحا من السّعادة، تماما كما نستسيغ الأسفل مع الخيبة، كأن يقال: معنويّاتي هابطة...إنّ هذه المقولات هي نتاج تفاعل أجسادنا مع المحيط، ورغم تواجد هذه التوجّهات الفيزيائيّة في جلّ الثّقافات إلاّ أنّ الاستعارات المنبثقة منها تتأثّر بطبيعة الثّقافة المستثمرة، بدليل أنّ اليمين في ثقافتنا العربيّة مثلا يوحي بالولاء والانتصار والانحياز وما جرى مجراه، كأن يصف أحدنا من يعوّل عليه قائلا: هو ذراعي الأيمن، ولا شكّ في وحدوية معانيها لدى أصحاب هذه الثّقافة، ولكن في ثقافة غيرنا نجد عكس ما استقرّ لدينا من هذا، إذ نسمع مثلا في عالم السّياسة عن اليساريين وهم المنحازون إلى محدثات النّظام السّائد، وعلى خلاف منهم نجد اليمنيين، ويخالفهم أيضا اليمين المتطرّف...اعتبارا لهذا، نجد متصوّرات العلاقات الفضائية من أقسام جسدنة العقل عند لاكوف وجونسون، على أساس أنّنا ندرك كلّ ما يحيط بنا من خلال سيالات حسّيّة، تنتقل عبر ألياف عصبيّة نحو الذّهن، وتلك العلاقات تستخدم آليّا من دون أدنى وعي، وهي على اتّصال وثيق بعدّة تصوّرات من قبيل: القرب، والبعد والأمام والوراء، والتّحت وعلى... وقد أضافا إلى ذلك القسم مقولات المستوى القاعدي، والمراد بها تلك الطّبيعة المخصوصة لأجسادنا التي تسهم في تشكيل إمكاناتنا العادية في المقولة وفي بناء التصوّرات؛ أي تصبح مرجعنا في مقولة الأشياء، كأن نعبّر عن أعلى

كلّ شيء بالرّأس ونستعير الرّجل للدّلالة على ما يقيم شيئا ما. والمستوى القاعدي هو ذلك المستوى الذي يتفاعل فيه النّاس بصورة مثلى مع محيطاتهم، بالنظر إلى أنواع الأجساد والأدمغة التي يتوفّرون عليها، وأنواع المحيطات التي يقيمون فيها، وهو ليس مستوى للأشياء فحسب فهناك أعمال وأنشطة المستوى القاعدي، نملك بصددها صورا ذهنية، كالسباحة أو المشي أو الإمساك...، كما لنا تصورات اجتماعية تنتمي إلى المستوى القاعدي مثل الأسر والنوادي ... مثلما لنا أعمال اجتماعية كالتحادث، وهناك عواطف قاعدية مثل الفرح أو الغضب أو الحزن. ولماّ كانت الألوان متدخّلا رئيسا في تصوّراتنا الذّهنيّة بحكم محايثتها للوجود وملازمتها لكلّ موجود اعتبراها قسما ثالثا إضافيّا، سمّوه: تصوّرات اللّون، يريدان به الإقرار على أنّ الألوان في الأصل غير موجودة، ورؤيتنا لها متولّدة من تفاعل أجسادنا وأدمغتنا مع العالم الخارجي[47]. عموما إنّ حظوة الجسد المعلومة في تاريخ الفكر البشريّ ازدادت بسْطة مع العرفانيّة، التي جعلته لا مفكّرا فيه بل ما به نفكّر، وحين نتفرّس ما انتهى إليه الفكر الإنساني في مسألة الخلق نجده مرتكنا إلى آلية قياس الغائب على الشّاهد من الجسد البشري من طريق الاستعارة، بحيث يقع فهم مجال تصوّريّ ما من خلال مجال تصوّريّ آخر، فمثلا نقرأ في المسلك الأنتروبولوجي والميثولوجي المتقادم كيف أُسْقِطت حالات الجسد البشريّة شكلا وغريزة وشهوة على آلهة السّماء والأرض، وقد أحسن الفنّ تبيانها ولئن سمعنا بعشق الآلهة وزواجها وتناسُلها وأمومتها وحربها وثأرها وخيانتها وتقاتلها... فما هي إلّا تصوّرات نستقبل أفهامها عبر قياسها بما رسخ في أذهاننا من تصوّرات كانت أجسادنا سببا إليها. إنّ هذه المنطلقات العرفانية وما تتضمّنه من مدخلات –لا تحيط بها وريقات بحثية كهذه–قد طوّرت نظرية الدّلالة ووسّعتها لتغدو نظرية لسانيّة شاملة تطرح بديلا جدّيا لفهم أسس اللغة وآليات اشتغالها، انطلاقا من ارتحالها من محيط النّظم وحيثيات كيفه المشترطة لتصبح مرتكنا معنويّا تصنعه البنية التصوّرية ليكون سببا في تشكّل البنية النظمية/ التركيبية. وهذا الانبناء الدلالي العرفاني الحديث يقدّم مشروعا جديدا لقراءة المعنى واستيضاح ما استغلق دالّة لمنافاته السنن الثقافي ووقوعه في المغالاة التي ينفر النّقاد منها، بله هي منقصة في عمل النّاص وهو يظنّ بها الزّيادة والاختلاف. ولهذا كثيرا ما يردّ أو يقبل الشعر مثلا عند القدامى على أساس ممكنات الوجود

ومعقولاته، تماما كما حدث مع المتنبي، إذ لم يكن تعامل اللّغويين مع استعاراته متجانسا، حيث أُخذت في حالات عديدة مأخذا حرفيّا فأخرجوها مخرج هزء وتفكّه، مع الاحتفاظ بمن التمس الأعذار في الإنجاز حذوًا بسابقيه كما فعل الجرجاني في الوساطة، وقد قدّم البوعمراني قراءة عرفانية دلالية مفادها أنّ مظاهر الزّيادة والتّركيب والتّوسيع التي يحدثها الشاعر وعلى غراره المتنبي في الاستعارات التصوّرية أو اللّغويّة المألوفة هي ما يسم حقيقة صنيعه فيميّزه من دونه لغة ومعنى[48]. عمادا على ما تقدّم، يمكن الخُلوص إلى أنّ النّظريّة اللّغوية قد ازداد عودُها نموًّا مع العرفانيين وبات طرف الدّلالة فيها يقاسم الشّكل حظّ الدّراية في الطرّح اللّساني والأمر هنا "لا يتعلّق باتّجاه لساني جديد مُجاوز لقديم، ولا بما هو أكثر تطوّرا أو أقلّ قيمة، ولا بنظريّة لسانيّة أحسن ولا بنظريّة أسوأ، إنّما هو مرتبط بكون اللّغة تحتاج إلى مقاربات مختلفة نظرا لتعقّداتها وصعوبات حصرها، وهي مقاربات وإن ألحّت على وجوه اختلافها كثيرا ما انتهت إلى ترسيخ أفكار مشتركة بينها"[49]. ورُغم أنّه لا طاقة لأحدٍ على إنكار الجُهود العرفانيّة في التّأسيس المفاهيمي والمصطلحي للظّاهرة اللّغوية إلاّ أنّ تقديمها الدّلالة على التّركيب يتطلّب فكرًا يغور في أسباب تعالقهما، لأنّ هذا الفصل بينهما مجرّد فصل تجريدي تنفيه إحداثيّات المنطق وهذا ما عزا الباحثة منّانة الصّفاقسي إلى افتراض أنّ للأبنية التركيبية مكانا في التصوّرات الذّهنيّة على علاقة بشكل من الأشكال بالبنية الدّلالية المجرّدة بعدما شُغلت بسؤال: من أين تنشأ الأبنية التركيبيّة؟[50] ويزيد عليه في ظنّنا انشغال ما يُطبخ–إن جاز التّعبير–من دلالات في البنية التصوّريّة سابقة لقوالبها النّظميّة من حيث الفواصل الزّمنية بينهما! لأنّنا نلحظ أنّ البنى التّركيبية بوصفها الموجود بالفعل هي الوسيط الوحيد لاستنباط حيثيّات الدّلالة الذّهنية وإلاّ تظلّ كلّ المقولات في حكم الموجود بالقوّة في ذهن كلّ متكلم/ مستمع! وهذا ما يشكّكنا في تماهيهما في الذّهن قبل حدوث الفعل الكلامي! ثمّ إنّ العرفانيّة تفرّق بين الاستعارات التصوّرية القاعدية بوصفها استعارات إدراكيّة كامنة في ذهن كلّ منّا والاستعارات اللّسانيّة التي هي تعبير مخصوص عنها، والمبدع وعلى غراره " الشاعر يعمل على توسيع هذه الاستعارات القاعديّة ويعيد تشكيلها والمراكبة بينها ممّا يسم عمله بالفرادة وإن كان يظلّ مشدودا بقوّة إلى تلك الاستعارات القاعديّة العامّة والمشتركة"[51] ولكن حين نستشرف الواقع نجد ما

قد يخالف صيغة الاستلزام هذه، فقد يحدث أن يكون هذا المبدع سببا في حدوث استعارات تصوريّة جديدة تعطي معنى جديدا لما نعرفه ونعتقده حتى يغدو من المتداول المألوف، ولعل ما يصلح للتمثيل هنا استعارة (المنجل) المحدثة عقب الحراك الشعبي الجزائري، التي أحدثت تحوّلا ثقافيّا أُدمجت بسببه دلالات ذهنيّة جديدة وفُقدت أخرى قديمة، تماما كما حدث مع استعارة الحذاء بعد قصّته المعروفة مع جورج بوش، وقس على ذلك استعارات صغرى من قبيل: ثورة الياسمين وثورة الورود المنطوية ضمن استعارة كبرى تعرف بالرّبيع العربي...ولهذا، يبدو لنا أنّ المنظور العرفاني في الواقع لم ينف – ضمنيّا– منزلة التّركيب لسانيّا، وما نجا من سطوة الإرث السّوسيري وإن بدا أكثر انشغالا بالدّلالة بدليل اعتنائه بما يجري في الذّهن من عمليّات لا واعية مصنّفة ضمن بنيات ثلاث فالبنية التصوّريّة بنية مشتركة تتمخّض عنها البنية الدّلاليّة التي تلقي بمددها إلى البنية النّظميّة، ثمّ إنّ هذه التراتبيّة المحكومة بعلاقة التّعدّي تثبت تماهي الحدود بين الشّكل والدّلالة، وما طول استغراق البحث في أوّلهما إلّا حتمية أوجبها الانقلاب المنهجي الذي أحدثته اللّسانيّات، التي أثبت وصالها بالعرفان امتداد أفقها بما يسمح بتنام لا متناه في النّظريّات اللّسانيّة؛ لاستكناه ما يحكم تعقيد الظّاهرة اللّغوية اشتغالا واكتسابا وتطوّرا والتي لا جدر أنّ اللاّحق منها مؤسّس على نتائج السّابق، تماما كما هو جارٍ بين النظريّتين: التوليدية والعرفانيّة، وجميعها آنا ومستقبلا توكيد لمدى تقدّم الإنسانيّة في فهم اللغة...

مكتبة البحث:

1. إبراهيم عوض، الخيال في الشعر (https://www.alukah.net/literature_language/0/52494/)
2. الأزهر الزناد، اللسانيات في قلب المسيرات، الشعارات خطابا طقوسيّا.
3. إيديث كريزويل، عصر البنيوية، تر: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت ط1، 1993.
4. برتيل مالبرج ، مدخل إلى اللسانيات، تر: السيّد عبد الظّاهر، مراجعة وتقديم: صبري التهامي، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010. جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد المجيد جحفة دار توبقال للنشر، المغرب
5. ، ط2، 2009.
6. جورج لاكوف ومارك جونسون، الفلسفة في الجسد (الذهن المتجسّد وتحدّيه للفكر الغربي)، تر: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1 2016

7. جورج مونان، علم اللغة في القرن العشرين، تر: نجيب غزاوي، وزارة التعليم العالي دمشق، سوريا، 1982.
8. راي جاكندوف، علم الدلالة والعرفانية، تر: عبد الرزاق بنور، منشورات دار سيناترا تونس، (دط)، 2010.
9. روبرت شولز، البنيوية في الأدب، تر: حنا عبود، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، ط7، 1997.
10.سمير شريف استيتية، اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج، عالم الكتب الحديث إربد، الأردن، ط2، 2008
11. شوقي ضيف، المدارس النحويّة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، دت.
12. طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000.
الطيّب دبّة، مبادئ اللّسانيات البنويّة، دار القصبة، الجزائر، ط1، 2001. عبد السّلام عابي والنّذير ضبعي، من اللسانيات التوليدية إلى اللسانيات العرفانية (تحولات المباحث والمفاهيم)، مجلة اللسانيات، ع1، مج 24، 2018
13. عطية سليمان أحمد، الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية (النموذج الشبكي، البنية التصويرية، النظرية العرفانية)، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي القاهرة، مصر، (دط)، 2014.
14. غسان إبراهيم الشمري، عن أسس اللسانيات المعرفية ومبادئها العامّة.
15. القاضي الجرجاني (علي بن عبد العزيز بن الحسن ت392هـ)، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، منشورات المكتبة المصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2006
16. كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص (مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج) تر: سعيد حسن البحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، 2005
17. مجموعة مؤلفين، آفاق اللسانيات (دراسات، مراجعات، شهادات) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2011
18. محمد الصالح البوعمراني، دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني مكتبة علاء الدين، صفاقس، ط1، 2009
19. محمد الصالح البوعمراني، السيميائية العرفانية (الاستعاري والثقافي) مركز النشر الجامعي، تونس، (دط)، 2015
20.محمد الفتحي، انتظام مستويات اللغة في اللسانيات البنيوية، مجلة تبيّن، العدد 3/2، شتاء2015.
21. مصطفى العادل، اللسانيات البنيوية وأثرها في الدرس اللساني بالمغرب، مجلة الممارسات اللغوية مارس 2019 ع1مج 10.
22. منانة حمزة الصفاقسي، الدلالة العرفانية وتراجع دور التركيب/ الإعراب في إنتاج الكلام وتأويله، مجلة اللسانيات العربية، ع 2، سبتمبر2015.
23. آفاق جديدة في دراسة اللغة والذّهن، تر: حمزة بن قبلان المزيني، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005.

24. نور الدين دحمان، الترجمة المجازية من خلال الفكر اللساني المعاصر، رسالة دكتوراه، جامعة وهران، الجزائر، 2012.

25.النيسابوري (أبو عبد الله محمد بن عبد الله ت405هـ) تفسير غريب القرآن ورغائب الفرقان، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1996.

الهوامش:

[1] علم اللغة في القرن العشرين، تر: نجيب غزاوي، وزارة التعليم العالي، دمشق، سوريا، 1982 ص34.

[2] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص59.

[3] المدارس النحويّة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، دت، ص18.

[4] الطيّب دبّة، مبادئ اللّسانيات البنويّة، دار القصبة، الجزائر، ط1، 2001، ص19.

[5] Elements de linguistique générale, Armand Colin, paris, p 6.

[6] مصطفى العادل، اللسانيات البنيوية وأثرها في الدرس اللساني بالمغرب، مجلة الممارسات اللغوية، مارس 2019، ع1، مج 10، ص188.

[7] برتيل مالبرج، مدخل إلى اللسانيات، تر: السيّد عبد الظّاهر، مراجعة وتقديم: صبري التهامي المركز القومي للترجمة، ط1، 2010، ص342.

[8] روبرت شولز، البنيوية في الأدب، تر: حنا عبود، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ط7، 197ص16.

[9] سمير شريف استيتية، اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن ط2، 2008، ص161.

[10] إيديث كريزويل، عصر البنيوية، تر: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، ط1 1993، ص413.

[11] محمد الفتحي، انتظام مستويات اللغة في اللسانيات البنيوية، مجلة تبيّن، العدد 3/2 شتاء2015، ص6.

[12] المرجع نفسه، ص63.

[13] Georgees mounin, Clefs pour la sémantique, presses universitaire de France, 1995, p12.

[14] Opcit.

[15] منانة حمزة الصفاقسي، الدلالة العرفانية وتراجع دور التركيب/ الإعراب في إنتاج الكلام وتأويله، مجلة اللسانيات العربية، ع 2، سبتمبر2015، ص91، 92.

[16] آفاق جديدة في دراسة اللغة والذّهن، تر: حمزة بن قبلان المزيني، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، ط1، 2005، ص216.

[17] الدلالة العرفانية وتراجع دور التركيب، ص93.

[18] ينظر: المرجع نفسه، ص87، 88.

[19] المرجع نفسه، ص95.

[20] المرجع نفسه، ص90.

[21] مجموعة مؤلفين، آفاق اللسانيات (دراسات، مراجعات، شهادات) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص54.

[22] النص والخطاب: مباحث لسانية عرفنية، نقلا عن: عطية سليمان أحمد، الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية (النموذج الشبكي، البنية التصويرية، النظرية العرفانية)، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، (دط)، 2014، ص55.

[23] غسان إبراهيم الشمري، عن أسس اللسانيات المعرفية ومبادئها العامّة، ص1.

[24] علم الدلالة والعرفانية، تر: عبد الرزاق بنور، منشورات دار سيناترا، تونس، (دط)، 2010 ص40.

[25] منانة الصفاقسي، الدلالة العرفانية وتراجع دور التركيب، ص 110

[26] مجموعة مؤلفين، آفاق اللسانيات، ص57، 58.

[27] منانة الصفاقسي، الدلالة العرفانية وتراجع دور التركيب، ص90

[28] المرجع نفسه، ص97.

[29] نور الدين دحمان، الترجمة المجازية من خلال الفكر اللساني المعاصر، رسالة دكتوراه جامعة وهران، الجزائر، 2012، ص92.

[30] تفسير غريب القرآن ورغائب الفرقان، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط1، 1996، مج1، ص203.

[31] كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص (مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج)، تر: سعيد حسن البحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، 2005، ص110.

[32] جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2، 2009، ص21.

[33] محمد الصالح البوعمراني، دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، مكتبة علاء الدين، صفاقس، ط1، 2009، ص8.

[34] المرجع نفسه، ص9.

[35] المرجع نفسه، ص79.

[36] الاستعارات التي نحيا بها، ص57، 58.

[37] المرجع نفسه، ص216.

[38] المرجع نفسه، ص 221.

[39] القاضي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، منشورات المكتبة المصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2006، ص163.

[40] اللسانيات في قلب المسيرات، الشعارات خطابا طقوسيّا، ص5

[41] عطية سليمان أحمد، الاستعارة القرآنية في ضوء النظريّة العرفانيّة، ص156.

[42]إبراهيم عوض، الخيال في الشعر (https://www.alukah.net/literature_language/0/52494/)

[43] محمد الصالح البوعمراني، السيميائية العرفانية (الاستعاري والثقافي) مركز النشر الجامعي تونس، (دط)، 2015، ص2

[44] جورج لاكوف ومارك جونسون، الفلسفة في الجسد (الذهن المتجسّد وتحدّيه للفكر الغربي) تر: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2016، ص5، 6

[45] المرجع نفسه، ص 720.

[46] محمد الصالح البوعمراني، دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدّلالة العرفاني، ص9

[47] ينظر: فلسفة الجسد، ص63_69

[48] ينظر: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدّلالة العرفاني، ص203.

[49] عبد السّلام عابي والنّذير ضبعي، من اللسانيات التوليدية إلى اللسانيات العرفانية (تحولات المباحث والمفاهيم)، مجلة اللسانيات، ع1، مج 24، 2018، ص133، 134.

[50] ينظر: الدلالة العرفانية وتراجع دور التركيب، ص111.

[51] ينظر: محمد الصالح البوعمراني، دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدّلالة العرفاني ص173،ع 174.