Dirasat: Human and Social Sciences, Volume 51, No. 2, 2024

Deanship of Scientific Research

Metaphor in Arabic Proverbial Discourse: A Cognitive Linguistic Study

Arwa Almulla *

Department of Arabic, College of Arts, University of King Faisal, Al-Ahsa, Saudi Arabia

Received: 7/5/2022
Revised: 12/2/2023
Accepted: 29/5/2023
Published: 30/3/2024

* *Corresponding author:*
aralmulla@kfu.edu.sa

Citation: Almulla , A. . (2024). Metaphor in Arabic Proverbial Discourse: A Cognitive Linguistic Study. *Dirasat: Human and Social Sciences*, *51*(2), 493–508. https://doi.org/10.35516/hum.v51i2.970

© 2024 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

Objectives: This study aims to achieve three objectives: revealing the types of metaphors in Arabic proverbial discourse from a cognitive linguistics perspective, identifying the contribution of cognitive metaphors to proverbial discourse, and evaluating the epistemological contribution provided by the cognitive metaphors to traditional rhetoric by implementing some examples to renew rhetoric.

Methods: The study employed a qualitative approach in describing proverbs and analyzing metaphors and was based on a sample of 100 proverbs chosen randomly from the most popular sources on Arabic proverbs. The proverbs were then classified into two categories: proverbs that do not contain metaphors (60 Arabic proverbs were excluded) and proverbs that contained metaphors (40 Arabic proverbs). Among the proverbs that included metaphors, 15 proverbs that contained cognitive metaphors were examined qualitatively and divided into four types: directional, diagnostic, container, and entity metaphors.

Results: Results showed that Arabic proverbs possess different forms of metaphors, including cognitive metaphors, which are the pivot of this study. Results also showed that there are two forms of cognitive metaphors, which are metaphorical directionality and ontology that further represent diagnostic metaphors, entity or material metaphors, and containing metaphors. By applying the sample of the proverbs under investigation, the results showed that the cognitive metaphor constitutes an additional rhetorical facet that the traditional rhetoric neglected, and it can be included in modern rhetoric.

Conclusions: Arabic proverbs constitute important cognitive, discursive unit illustrating how to benefit from cognitive linguistics to reform rhetoric.

Keywords: Cognitive, mechanisms, metaphor, proverbs.

الاسْتِعَارة في الخِطاب المَثَليّ العَرَبيّ: "دراسة لسانيّة عرفانيّة"

أروى محمد الملا*

قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الملك فيصل، الأحساء، المملكة العربية السعودية.

ملخّص

الأهداف: سعت هذه الدراسة إلى تحقيق ثلاثة أهداف، هي: الكشف عن أنواع الاستعارات في الخطاب المَثَلي العربي من وجهة نظر اللسانيات العرفانية، وتعرُّف إسهام الاستعارة العرفانية في الخطاب المَثَلي، وتقييم الإضافة المعرفية التي قدمتها الاستعارة العرفيانية إلى علم البلاغة التراثي من خلال التطبيق على بعض النماذج بهدف التجديد فيه.

المنهجية: اتبعت الدراسة المنهج النوعي (الكيفي) في وصف الأمثال وتحليل الاستعارات. وقد قامت الدراسة على عينة من مئة مثل اختيرت بصورة عشوائية من المصادر الأشهر للأمثال العربية. ثم جرى تصنيف المئة مثَل على صنفين: أمثال لا تحتوي على استعارات (٦٠ مثلًا عربيًا وتم استبعادها من الدراسة)، وأمثال تحتوي على استعارات (40 مثلًا عربيًا). ومن بين الأمثال التي تشتمل على استعارات، كان عدد الأمثال ذات الاستعارات العرفانية خمسة عشر مثلًا تناولتها الدراسة بالمناقشة والتحليل النوعي، وتم تقسيمها على أربعة ضروب: اتجاهية، وتشخيصية، وكيان، ووعاء.

النتائج: أظهرت النتائج أن الأمثال العربية تزخر بأنواع الاستعارات، ومنها الاستعارة العرفانية التي هي محور الدراسة الحالية. كما أظهرت أن هناك نمطين اثنين من الاستعارة العرفانية. ويتمثل النمطان في الاستعارة الاتجاهية، والاستعارة الأنطولوجية التي بدورها تظهر بأشكالها المتمثلة في الاستعارة التشخيصيّة، واستعارة الكيان والمادة، واستعارة الوعاء. وبالتطبيق على عيّنة الأمثال المدروسة، أظهرت النتائج أيضًا أن الاستعارة العرفانية تشكل ملمحًا بلاغيًا إضافيًا لم يتطرق له علم البلاغة التراثي، ويمكن إدراجه في علم البلاغة الحديث.

الخلاصة: الأمثال العربية وحدة خطابية عرفانية مهمة أظهرت كيفية الإفادة من اللسانيات العرفانية للتجديد في علم البلاغة.

الكلمات الدالة: عرفاني، آليات، استعارة، أمثال.

المقدمة:

تشغلنا حركة الحياة والأحياء فيها عن تدبر كلامنا مصادره ووحداته الخطابية، فنتكلم بالكناية والتشبيه والاستعارة دون إدراك لبلاغتها وكأنها حقيقة لا مجاز، ونتكلم بالشعر والحكمة والمثل دون التفكر في مباعثها كوحدات خطابية، وربما كانت الأمثال أكثر هذه الوحدات تداولا على ألسنتنا، بيد أنا قليلا ما نفكر في مصدره ومناسبته، وقليلا ما نتدبر لغته حقيقة كانت أم مجازا. والحقيقة أن المتدبر لبنيته من منظور البلاغة العربية القديمة يجده ضربا من بلاغة الاستعارة التمثيلية، أما من منظور الحداثة البلاغية والأدبية لاسيما الدرس اللساني العرفاني، يجده فنونا وأفنانا من الاستعارة. الأمر الذي يفرض ضرورة النظر من هذا المنظور إلى أدبنا العربي النثري والمثَلي خاصة؛ إشباعا لحاجة المتلقي في اكتشاف أسرار اللغة بنيتها وتأليف وحداتها، وتذوق معانيها وجمالياتها.

كانت الأمثال العربية (وما زالت) متربعة على عرش كلامنا اليومي، يتكلم بها العامي والمثقف، وكلاهما في حاجة لمعرفة أصوله وتذوق جمالياته، وليس أدخل في هذا الباب من الدرس اللساني العرفاني؛ باعتباره الأنسب والأقرب لكشف اللثام عن اللغة ودلالتها، ومنه فقد توجهت نظراتنا لدراسة آليات الاستعارة العرفانية في إنتاج الخطاب المثلي، واختصت المثل العربي بالدراسة كأنموذج لها؛ لقيمته الفنية واللسانية والتاريخية.

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على الاستعارة من وجهة نظر اللسانيات العرفانية، وآلياتها في بنية الخطاب عامة والمثل العربي خاصة. وفي سبيل الوصول لمرامها تلك، فقد طرحت بعض التساؤلات التي تنير للقارئ ردهات البحث:

1. ما المثل؟ وما خصائصه التي حفظت له بقاءه وكثرة تداوله؟
2. ما اللسانيات العرفانية؟ وكيف نظرت إلى الاستعارة؟
3. كيف ساهمت الاستعارة العرفانية في إنتاج الخطاب المثلي؟
4. هل أضافت الاستعارة العرفانية جديدا إلى البلاغة الاستعارية العربية؟

اتخذ هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي سراجا وهاجا له يستعين به في تحليل آليات الاستعارة العرفانية في الخطاب المثلي، ورصد حركتها وجمالياتها. ودار هذا البحث في فلك الأمثال العربية مستعينا بالنظرية اللسانية العرفانية وآليتها الاستعارية، ورغم صعوبة الدرس اللساني العرفاني لاسيما الاستعارة العرفانية كمادة تطبيق على نصوصنا العربية التي ألفناها تولد وتترعرع في تربة البلاغة الاستعارية القديمة، فقد سبقت إليها أقلام بعض الباحثين، كالذي نجده عند الأزهر الزناد (2010)، لحويدق (2015)، سليمان (2011)، دحمان (2015)، العامرية (2016)، و طعمة (2019).

بني هيكل هذا البحث في مقدمة ومدخل ومبحثين وخاتمة، جاءت كالتالي:

1. **المقدمة**، وفيها نظرة عامة على البحث دوافعه، ووتساؤلاته، ومنهجه، وحدوده، وخطته.
2. **المدخل (المثل بين فنون النثر)**، تناول البحث فيه مفهوم المثل، وخصائصه، ومكانته بين فنون النثر.
3. **المبحث الأول (الاستعارة العرفانية من منظور اللسانيات العرفانية)**، تناولنا فيه بالدراسة النظرية ثلاثة مسائل، هي:

- **المسألة الأولى (اللسانيات العرفانية)**، ناقشنا فيها مصطلح اللسانيات العرفانية والعرفنة اشتغالها ووظيفتها.
- **المسألة الثانية (التحليل العرفاني للخطاب)**، عرضنا فيها للخطاب اصطلاحا، وبينا البون بينه وبين النص، ثم عرجنا على دور العرفنة في بنية الخطاب وتحليله، وآلية الاستعارة العرفانية في بنية الخطاب، وخصصنا الحديث عن الخطاطة باعتبارها حلقة الوصل بين المقولة والفهم.
- **المسألة الثالثة (أنواع الاستعارة العرفانية وآلياتها)**، وقفنا فيها على أنواع الاستعارة العرفانية وآلية بنائها للخطاب، فعرضنا للاستعارة الاتجاهية والأنطولوجية، وتقسيمات الأخيرة إلى استعارة تشخيصية، واستعارة كيان ومادة، واستعارة وعاء.

4. **المبحث الثاني (الاستعارة العرفانية في الخطاب المثلي العربي)**، تناولنا فيه بالتطبيق أربعة مسائل، هي:

- **المسألة الأولى (الاستعارة الاتجاهية في الأمثال العربية)**، ناقشنا فيها دور الاستعارة الاتجاهية في بناء المثل العربي من خلال عرض المثل والوقوف عليه بالشرح والتحليل.
- **المسألة الثانية (الاستعارة الكيان والمادة في الأمثال العربية)**، ناقشنا آلية استعارة الكيان والمادة في بناء المثل العربي من خلال العرض والتحليل، ومن ثم دورها في عملية الفهم.
- **المسألة الثالثة (الاستعارة الوعاء في الأمثال العربية)**، ناقشنا فيها بالعرض والتحليل نماذج من الاستعارة الوعاء في المثل العربي، ودورها في بناء وحدته الخطابية.
- **المسألة الرابعة (الاستعارة التشخيصية في الأمثال العربية)**، ناقشنا فيها الاستعارة التشخيصية في الأمثال العربية وآليتها، ودورها في فهم المقولة من خلال عرض المثل وتحليله.

5. **الخاتمة**، وفيها نتائج البحث وما توصلت إليه هذا البحث.

المدخل:

في هذا المدخل نتناول المثل بين فنون النثر، وفيه نعرج على تعريف المثل وطبيعته، وخصائصه، ثم مكانته بين فنون النثر الأخرى.

المثل بين فنون النثر:

لم ينل جنس نثري حظا أوفر مما ناله المثل من التداول على ألسنة العامة والخاصة، ومنه كان مسماه؛ فإنما "سمي مثلًا لأنه ماثل لخاطر الإنسان أبدًا، يتأسى به، ويعظ ويأمر ويزجر، وقال قوم: إنما معنى المثل المثال الذي يحذى عليه، كأنه جعله مقياسًا لغيره"(القيرواني 1981:1/280). بيد أننا كثيرا ما نتمثل به دون التفكر في كينونته وهيئته أو مصدره وموارده، وهي أمور ضرورية؛ حتى لا نقع في الخطأ حيال استعماله.

يعرف الميداني المثل فيما اختصره عن المبرد في قوله: "المثَل مأخوذ من المثال، وهو قول سائر يُشَبَّه به حال الثاني بالأول، والأصل فيه التشبيه"(الميدانى2002، 1/69) ويتضح من التعريف السابق ارتباط المثل بالبلاغة لاسيما علم البيان؛ إذ يلعب المجاز فيه دورا بالغا، وتستحوذ الاستعارة التمثيلية على نصيب كبير من بنيته، وإذا كانت البلاغة في كينونتها تراعي الانسجام بين المقام والمقال، فإن المثل أكثر الفنون مساسا بها وحاجة إليها؛ فمورد المثل يبيّن الحال التي ولد فيها، ومن ثم تعد دراسته ضرورة ملحة في إظهار فصحاته وبلاغته، فمن خلال معرفة قصته والحال التي قيل فيها يقف الباحث على كنز تاريخي أدبي عظيم؛ إذ يكشف عن عصره أحداثه وسماته وحياة أهله، "فالأمثال قسمات واضحة بيّنة لوجه الأمة التي صدرت عنها، ووصف ضمني لوسائل حياتها،وطرق معيشتها، وهي فوق ذلك تكشف القناع عن نفسية الشعوب وترفع الحجب عن طبائع الأمم "(الثعالبى 1981: 31).

للمثل أهميته في توجيه الدلالة وتوضيح الفكرة، ويعدُّ حجة وبرهانا للدفاع عن رأى متمثله، لذا نلجأ إليه؛ "لتوضيح فكرة، أو تقريب معنى، أو للدفاع عن رأي، أو الاستشهاد بموقف "(الثعالبى 1981:8)، وهذه الأهمية نابعة من قيمته الفنية الكامنة في ثبوته وعدم تبدل ألفاظه، كما أن لتنوع الأمثال وانتشارها دور في بلاغة حجتها، يقول أبو تمام:

مَا أَنْتَ إِلَّا مَثَلٌ سَائِر *** يَعْرِفُهُ الجَاهِلُ والخَابِر"(أبو تمام،1981:2/325)

تتسم الأمثال بمرونتها في الانسجام مع المواقف الحاضرة بحيث تجعلها تناصا من نوع خاص، يستدعيها المتحدث في ضروب حديثه أيا كان نوعها ويوظفها في نصه الحاضر بسهولة ويسر، كما أن لها على المخاطب تأثيرا أشد وطأ من الشعر تحمله على تصديق الخبر وتقبله. وقد أوجز الميداني خصائص المثل التي تميزه عن فنون القول الأخرى في قوله: "يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة"(الميدانى 2002: 1/70).

تتعدد كتب الأمثال العربية، وقد جمع بعضها تحت عنوان (معاجم) بيد أن ثلة منها حفظت مكانتها بين يدي القارئ العربي، كأمثال العرب للمفضل الضبي (ت168ه)، وكتاب الأمثال للسدوسي (ت195ه)، وكتاب الأمثال لأبي عبيدالقاسم بن سلام (ت224ه)، وكتاب الأمثال لأبي عكرمة (ت250ه)، وجمهرة الأمثال لأبى هلال العسكرى، ومجمع الأمثال للميداني.

المبحث الأول: الاستعارة العرفانية من منظورلسانيّ:

اللغة كائن حي ينمو مع الزمن ويتفاعل مع أحداثه، يتطور بتطوره ويتلون بألوانه، ولذا فإن ظاهرة موت بعض كلماتها وميلاد أخرى أمر حتمي، كما أن تطور ألوانها الدلالية والاستعارية نتيجة طبيعية متوقعة؛ ولذا فلم تكن بمنأى عن مواكبة الثورة المعلوماتية التي انبثقت من عالم الحوسبة وتكنولوجيا المعلومات، التي تركت أثرها في شتى مناحي الحياة، وألقت بظلالها على العقل البشري الذي وقف مندهشا أما الذكاء الاصطناعي للحاسوب، وفتحت أمامه نوافذ المعرفة، فوجدنا اللغة فنونها وأفنانها تغير جلدها؛ مواكبة لحاجة المتلقي وأنشطته الفكرية الحداثية، ومنه فقد برزت مجموعة من النظريات اللسانية المختصة بدراسة اللغة آلياتها ووظائفها ودلالاتها وعلاقاتها بالعلوم الأخرى، وسرعان ما نمت هذه النظريات للتتبلور في علوم مستقلة، كعلم اللسانيات الجغرافي، والمقارن، والتاريخي، والنفسي، والاجتماعي، والانثروبولوجي، والبيولوجي، والرياضي، والعرفاني... وغيرها.

تحتل اللسانيات العرفانية مكانة مرموقة وسط تلك العلوم؛ إذ "تقوم على دراسة العلاقة بين البشرية والذهن والتجربة بما فيها الاجتماعي والمادي والبيئي، أي العلاقة بين اللغة + الذهن+ التجربة = التجربة (الاجتماعية والمادية والبيئية و...)"(الأزهر الزناد 2010: 10)، ولذا فإن حاجة الذهن البشري إليها -كآلة محورية تنظيمية لا يمكن فهم اللغة وتفسير دلالاتها بدونها- أمر ملح بالضرورة.

رغم ما أحرزته اللسانيات المعرفية من شهرة وتلقي إلاّ أن مسألة تحديد الحقبة التاريخية لنشأة اللسانيات العرفانية لا تزال مجال اختلاف وتناوش، وربما لا يسمح المقام –هنا- للوقوف على هذه المسألة، بيد أن الإرهاصات الأولى للمصطلح كانت سنة 1987 مع نشر (لايكوف) أبرز أعماله: "النساء" و"النار وأشياء خطيرة"، وكذلك مع المجلد الأول "أسس النحو المعرفي" لـ (لانكاكر) سنة 1987"(تايلور 2019: 134)، ويعزز الرأي السابق ما ذهب إليه (الأزهر الزناد)، في قوله: "لقد نهضت اللسانيات العرفانية على أنقاض تيارات سابقة نقضا منهجيا بالأساس؛ فكان الخروج على المنهج الإجرائي القائم على الوصف البنيوي والتوزيعي وعلى المنهج الشكلي بما في ذلك الأنحاء المركبة والتحويلية والمقولية والرياضية وعلى المنهج المنطقي القائم على شروط الصدق أو الشروط الضرورية والكافية."(الأزهر الزناد 2010:27)

المسألة الأولى: اللسانيات العرفانية:

يفرض مصطلح (الإدراكية) نفسه كعتبة للحديث عن اللسانيات العرفانية؛ إذ الوقوف على مفهوم (الإدراك) يزيل ضبابية المصطلح ويجلو غموض البحث، فكلاهما (العرفانية- الإدراكية) عمليتان مقامهما المخ، ومقالهما الفهم.

تعرف (الإدراكية) بأنها: "عملية إدراك للأشياء التي في عالمنا، تقوم المدركات التي داخلها بنقلها إلينا، وتتعاون عملية الإدراك مع المخ في عملية بناء التصور؛ بأن تقدم له كل موجودات العالم الخارجي المحيط بالمرء؛ ليبني تصورا صحيحا عنه، فكلاهما يكمل عمل الآخر"(سليمان 2019: 344)، وتربط الإدراك علاقة طردية مع المنجز التحصيلي للعقل؛ فكلما زاد المخزون المعرفي المرسل من الحواس إلى العقل زادت قدرته الإدراكية، وهذا ما يميز شخصا عن الآخر في مسألة الإدراك والتصور للمؤثرات المختلفة حوله، وتعد اللغة أبرز تلك المؤثرات؛ فهي قوام اللسانيات ومحور بحثها؛ إذ تعرف اللسانيات بكونها "العلم الذي يدرس اللغة الإنسانية دراسة علمية تقوم على الوصف ومعاينة الوقائع بعيدا عن النزعة التعليمية والأحكام المعيارية"(قدور 2008: 15)، على أن هذه الفوضى المتراكمة جراء عملية الإرسال والاستقبال، وهو الدور الذي تنهض به اللسانيات العرفانية؛ إذ هي "الدراسة العلمية المنتظمة للألسن البشرية من خلال الوحدات والترتيبات المسؤولة عن تنظيم العمليات الادراكية، وبصفة خاصة: التبويب، والتشكيل، والتمثيل، والمنطق"(جيدور 2017: 55)، وهو ما يعني أنها منوطة بمهمة تنظيم الإدراك داخل الذهن، وعليه فنحن أمام علم تصنيفي قائم على مجموعة نظريات ومناهج ذات تنظيم دقيق؛ تقوم بتوجيه المستقبلات الحسية وربطها بمدلولاتها، ثمّ وضعها موضع الصحيح من الإدراك البشري؛ فالعرفانية "عملية معالجة تتم داخل المخ باعتباره آلة عرفان، تدخله المعرفة، ثم يقوم بمعالجتها فيخرج ناتج هذه العملية في شكل معلومات يقدمها للمتلقي في عبارة كلامية أو نتائج حسابية أو غيرها"(سليمان 2019: 328)، وهو ما يعني أن العملية الإدراكية تظل حبيسة الدماغ مالم يترجمها اللسان إلى لغة تعبّر وتفصح، فاللغة جزء من النظام العرفاني، تتأثر في الكم والكيف الإدراكي للعقل، وتتشكل فنيتها بنشاطه اجتماعيا ونفسيا وأدبيا ولغويا... وعليه فإن موضوع اللسانيات العرفانية هو اللغة بما تشكله من علاقات ذهنية؛ إذ "تقوم اللسانيات العرفانية على دراسة العلاقة بين البشرية والذهن والتجربة بما فيها الاجتماعي والمادي والبيئي"(سليمان 2019) بما تتضمنه هذه العلاقة من لغة ودلالات، وهو ما يجعلها (اللغة) مجال اهتمام الدرس العرفاني الذي يسلط الضوء على وظائفها عامة: النفسية والاجتماعية والبيئية...، ويُنظر إليها على أنها مَلَكَة ذات دلالات ومفاهيم تثري الدرس اللساني العرفاني، وعليه فلابد من "النظر إلى اللغة ليس بوصفها معرفة باللغة، بل أنها بذاتها شكلا من أشكال المعرفة، ولابد من تحليلها طبقا لهذا الفهم مع التركيز على المعنى (الدلالة)."(طعمة 13:2016)

المسألة الثانية: التحليل العرفاني للخطاب:

تتسع دلالة لفظة الخطاب لتشمل المنطوق والمكتوب من الألفاظ؛ فمعناه "اللغة المستخدمة أو استخدام اللغة"(عنانى 90:1996)، وهو ما يعني شمولية مصطلح الخطاب لكل سرد تعبيري منطوق أو مكتوب، قليل أو كثير مادام محكوما بقواعد اللغة وأعرافها، وهو ما ذهب إليه "باختين" في تفرقته بين اللغة والخطاب؛ فالخطاب "هو اللغة المجسدة الحية ذات الشمول والاكتمال... واللغة عملية تجريد ضرورية ومشروعة من شتى جوانب الحياة العلمية للكلمة."(باختين 428:1996) يختلف الخطاب العادي عن الخطاب الأدبي؛ إذ تنتقل اللغة من طورها المجرد في نقل الأخبار وترجمة الأفكار وتوصيل المعلومات إلى لغة ذات تأثير، تتجاوز الأطر المعجمية إلى فضاء الدلالة والدوال الجمالية والشحنات العاطفية، فالخطاب الأدبي "ليست اللغة فيه مجرد قناة لعبور الدلالات، وإنما هي غاية تستوقفنا لذاتها"(المسدى د.ت: 115)، وهذا البون بين الخطابين: العادي والأدبي، يتجلى في حقل اللسانيات؛ إذ ينتج تجاوزها نحو الجملة والمتغيرات في مستويات اللغة أساليبها وتراكيبها، ومنه يمكننا الذهاب إلى أن "الخطاب الأدبي في حقيقته إنما هو خلق لغة من لغة أخرى، أي إن صانع الأدب ينطلق من لغة موجودة بالفعل فيبعث فيها لغة وليدة هي لغة الأثر الفني."(المسدى د.ت: 117)

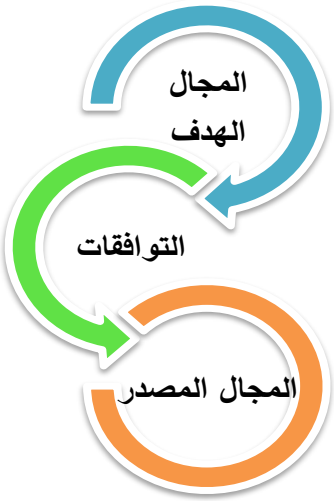
وتعد البلاغة ركيزة أساسية في بنية النص؛ فعلاقتها بعلم لغة النص متأصلة في الدرس الأدبي حتى ليعدها البعض "السابقة التاريخية لعلم النص إذا نحن أخذنا في الاعتبار توجهها العام المتمثل في وصف النصوص وتحديد وظائفها المتعددة"(بحيرى 155:1997)، كما أن العلاقة بين البلاغة وعلم النص علاقة تفاعلية قائمة على خدمة الاتصال بين المؤلف والمخاطب في لحظتي الإبداع والإيقاع؛ فـ "علم النص يمكن أن يقدم إطارا عاما للدراسة المجددة لبعض الجوانب البلاغية في الاتصال"(أبوجامد 2/312:2002)، فالمخزون الدلالي في النص مؤلف من مسموعات ومرئيات ومفهومات في حاجة إلى إعادة ترتيب تتناسب والنسق الفني للنص، وهذه غاية البلاغة؛ فـ"معرفة طرق التناسب بين المسموعات والمفهومات لا يوصل إليها بشيء من علوم اللسان إلا بالعلم الكلي في ذلك وهو علم البلاغة"(القرطاجنى 226:2008)، وبهذا التصور تتجاوز البلاغة حدود الأساليب الأحادية والزخرفة والتصوير إلى فضاء أوسع حيث الدلالة وخلق إيحاءاتها، "فالبلاغة تهتم بالشفرة العامة... وتتولى –بقوانينها غير المعيارية- حصر الأشكال المحدودة وربطها بالمتغيرات الماثلة في الواقع الإبداعي، ووصف القيمة النسبية لكل شكل منها، إذ بمجرد أن تولد الكلمة حية في سياقها المتحرك من رحم الإبداع الشخصي فإن وظيفة الشكل البلاغي حينئذ تتمل في إضافة صيغة الشعرية على الخطاب الذي يحتويها، فبلاغة الخطاب تطمح إلى إقامة قوانين الدلالة الأدبية بكل ثرائها وإيحاءاتها."(ندا 363:2018)

تلعب اللسانيات العرفانية دورا مهمًا في تحليل الخطاب الأدبي؛ فاللساني العرفاني ينهض بمهمة دراسة الآليات الذهنية بالاعتماد على لغة النص

وبلاغته كونهما الوجه الجلي للفكر، وبعدسته يمكن رصد سيرورة الفكر البشري وبنياته، ومنه فإن الآليات العرفانية في الخطاب الأدبي تغطي جانب النقص في عملية التواصل سواء على المستوى التصويري الذي يخدم اقتضاءات النص من تمثيلات وتصورات ومعارف، أو المستوى الهادف الذي يفسر اللغة بعلاقاتها الذهنية المعقدة إلى دلالات يدركها المتلقي؛ إذ مسألة الإدراك –على المستوى العام- مسألة شخصية يرسم حدودها أفق المتلقي ونسبة إدراكه للأشياء، في حين يمارسها العرفانيون من خلال أربعة محاور، هي: المقولة، والفهم، والخيال، والتجسيد؛ باعتبارها "مفاتيح أساسية لإدراك المعنى كما يؤسس له علم الدلالة العرفاني؛ لإعادة فهم ذواتنا وفهم العالم من حولنا وفهم اللغة والإبداع"(بوعمرانى 2009)، فكل المدركات حولنا تحددها المقولة، في حين إن الفهم كون نسبي متفاوت؛ لأن المعاني موجودة سلفا في الكون قبل وعينا بها، وأما الخيال فجديد مستحدث، وهو "عند العرفانيين جوهر المعنى، والتفكير الإنساني، وهو الذي يبين جزءا كبيرا من نظامنا التصويري، وبنى المتخيل هي المشترك الذي من خلاله نحاول فهم العالم من حولنا وإدراكه بطريقة تسمح بالتواصل والتخاطب في ما بيننا، فلا يمكننا فهم بعضنا والتواصل معا إلا أن هناك جزءا مشتركا من الخيال يبين لنا بالتفاهم"(سليمان 333:2019)، وبالخيال والتجسيد يمكن إدراك ما نراه ونسمعه من الأشياء حولنا مادية كانت أم معنوية. وهنا تفرض الاستعارة وجودها كوسيلة إدراكية ودعامة أساسية في عملية التواصل وتقريب الصورة من المتلقي بفعلها وتفاعلها داخل السياق؛ إذ "ملاكها تقريب الشبه، ومناسبة المستعار للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى، حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر"(الجرجانى د.ت) وفي تعريفها الاصطلاحي ما يبيّن وظيفتها تلك ويوجزها؛ إذ هي "تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة"(الرومانى 58:1968) ، وهذا التعريف يخرج ما وقر في أذهان العامة من كون الاستعارة شكلا بلاغيا يتطلع إلى زخرفة القول إلى كونها "وسيلة للمعرفة والفهم تقوم على القياس والشرح"(أوشان 391:2004) ، وهذه نظرة جديدة تختلف عن المنظور البلاغي التقليدي الذي عدّ الاستعارة حالة استثنائية عارضة في معايير وقواعد الجملة العربية، يقول (إيكو): "لا تهمنا الاستعارة باعتبارها زخرفا؛ لأنها لو كانت زخرف فقط، لكان بالإمكان تماما تفسيرها بعبارات نظرية دلالية صريحة، بل إنها تهمنا باعتبارها أداة المعرفة الإضافية وليس استبدالية"(إيكو 237:2005) على هذه الشاكلة تتمحور الوظيفة المعرفية للاستعارة في تحقيق التواصل بين البشر، وخلق استعارات من اللغة في كلامنا اليومي حتى داخل الشعر وخارجه.

المسألة الثالثة: الوجه الجديد للاستعارة:

ارتبطت الاستعارة عند العرفانيين بالذهن و أنشطته الفكرية، ومنه فإن الاستعارة من هذا المنظور تتجه نحو التصور، وقد اطلق العرفانيون عليها الاستعارة التصورية (المفهومية)، وعرفوها أنها "تسمية لجملة من أفكار ومبادئ متعددة الروافد في إطار اللسانيات العرفانية، تأخذ مظهر التخييل في التصور الذهني باعتباره مكونا مركزيا من مكونات العقل، ومن خلالها يتم تنظيم الفكر في جميع مظاهره؛ فهي مبثوثة في جميع الاستعمالات اليومية العادية في العبارات اللغوية، وهي أداة في تصور العالم والأشياء وتمثلها في جميع مظاهرها"(العامري 128:2016)، وهو ما يعني أن الاستعارة التصورية تقوم على آلية المعطيات والبراهين؛ إذ تمثل اللغة مجال المصدر، في حين يمثل الفكر مجال الهدف، ولا يمكن الوصول للأخير إلا من خلال المجال الأول؛ ف "عندما يفهم مجال تصوري من خلال مجال تصوري آخر تكون هناك استعارة تصورية، يحقق هذا المفهوم بملاحظة مجموعة من التوافقات أو الترابطات النسقية بين المجالين"(دحمان 2015)، ويمكن بسط هذه الآلية في المخطط التالي:



الشكل (1): مجال الهدف ومجال المصدر والترابطية بينهما

تتضح العلاقة بين الآليات الثلاث؛ فمجال الهدف يفهم بواسطة مجال المصدر (الباعث)؛ إذ يعد مجال المصدر مجالا تصوريا واضحا إذا قورن بمجال الهدف، فهو "نمط أقل تجريدا أو أقل تعقيدا من المجالات الهدف، مثلا في الاستعارة التصويرية الحياة سفر، ينظر للمجال التصويري للسفر بصفة نمطية على انه أقل تجريدا أو تعقيدا من المجال التصوري للحياة"(دحمان 2015: 187) تحكمه عدة توافقات تصورية تربط بين المجالين بحيث يمكن فهمها من خلال العلاقة بينهما، ويتم من خلالها (التوافقات) فهم المجال الهدف الذي يتصف بتجريده وتعقيده.

تصنف التصورات الاستعارية التصويرية إلى اتجاهية، وأنطولوجية. ترتبط الاستعارة الاتجاهية "بالاتجاه الفضائي: عال– مستقل داخل- خارج أمام- وراء فوق- تحت عميق- سطحي مركزي- هامشي... وتنبع هذه الاتجاهات الفضائية من كون جسادنا لها هذا الشكل الذي عليه، وكونها تشتغل بهذا الشكل الذي تشتغل في محيطنا الفيزيائي"(جونسون 2010: 54)، وهو ما يعني ارتباط هذا النوع من الاستعارة بتوجهها الفضائي، بحيث تضفي على كلامنا تنظيما ذهنيا حاضرا في ثقافتنا ومحيطنا الفيزيائي. في حين ترتبط الاستعارة الأنطولوجية بكل ماهو مجرد حولنا من فكر وسلوك، ونستخدمها "لفهم الأحداث والأعمال والنشاطات والحالات، إننا نتصور الأحداث والأعمال استعاريا باعتبارها أشياء، والنشاطات باعتبارها مواد، والحالات باعتبارها أوعية"(جونسون 2010: 74)، ومنه فإن الاستعارة الأنطولوجية تتفرع إلى استعارة تشخيصية، واستعارة كيان ومادة، واستعارة وعاء.

تغطي الاستعارة التشخيصية جانبا كبيرا من كامنا اليومي ومظاهر عالمنا المحيط، وفيها نخلع على عالمنا الفيزيائي صفات البشر وخصالهم، فتمثل المعنويات والمحسوسات في صورة أشخاص، بينما تخصص استعارة الكيان والمادة الشيء الفيزيائي المعنوي كما لو كان مادة وكيانا، بحيث تعطينا مساحة أرحب للفهم؛ "ففهم تجاربنا عن طريق الأشياء والمواد يسمح لنا باختيار عناصر تجربتنا ومعالجتها باعتبارها كيانات معزولة، أو باعتبارها مواد من نوع واحد"(جونسون 2010: 50)، فكثيرا ما نعجز عن التعبير عن أفكارنا ووجداننا، فنخلع عليها صورة الماديات من عالمنا المحيط وكأنها تنتمي إليه.

تشير استعارة الوعاء إلى مسماها؛ إذ تضفي على المقولة المعزولة عن عالمنا شكل الوعاء، وتقترب في مفهومها من الاستعارة الاتجاهية؛ إذ يكون توجهها (خارج- داخل)، ونستخدمها استعارة في "فهم الأحداث والنشاطات والحالات بعدها أوعية، فالسباق مثلا يتم في مكان وزمان، وله حدود جد مضبوطة، ولهذا ننظر إليه شيئا/ وعاء يوجد فيه المتسابقون (وهم الأشياء)."(جونسون 2010: 33)

هذه ضروب الاستعارة التي نستعملها يوميا في حديثنا بل في تفكيرنا وأعمالنا، نتصور بها الأشياء وندركها ونفهمها.

المبحث الثاني: تطبيقات على الاستعارة العرفانية التصورية الاتجاهية في الخطاب المثلي العربي:

تناولنا فيه بالتطبيق أربع مسائل، هي: الاستعارة الاتجاهية في الأمثال العربية، والاستعارة الكيان والمادة في الأمثال العربية، والاستعارة الوعاء في الأمثال العربية، والاستعارة التشخيصية في الأمثال العربية.

المسألة الأولى: الاستعارة العرفانية في الخطاب المثلي العربي

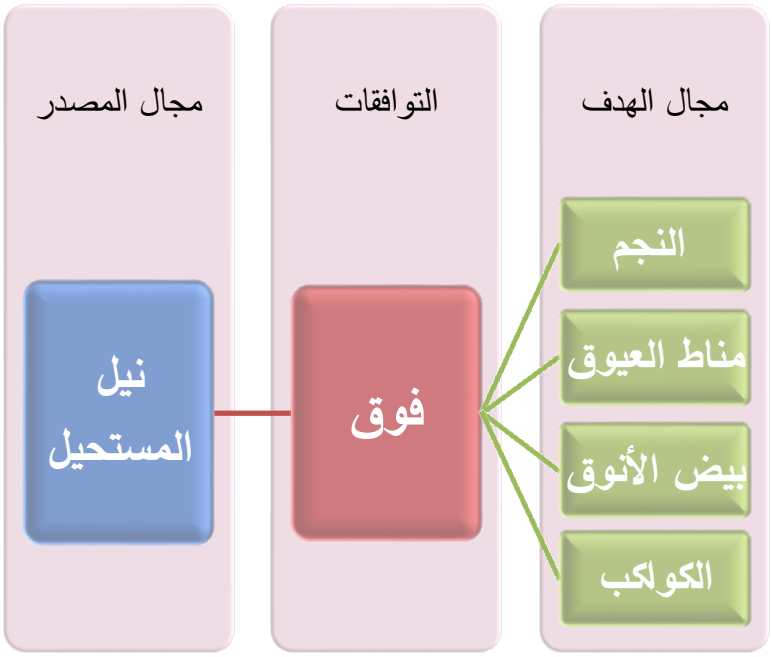
(تَرَكْتُهُ في وَحْشِ إِصْمِتَ، وبِبَلْدَةِ إِصْمِتَة)(الميداني 1/330:2002)

تكمن الاستعارة العرفانية هنا في ظرفيتها؛ إذ يحدها التفاعل الذهني/ المكاني، ويطلق المثل على الوحيد المنقطع عن الأهل والصحب، فلا أنيس له ولا جليس، متروكا في صحراء مقفرة موحشة، جمعت بين اتجاهاتها صمتا موحشا تفرضه على سالكيها، وتحمل دلالة الفعل المجردة "تركتُه" التخلى ومرارة الخذلان، بينما يجرد حرف الجر "في" وحدة المكان من ظرفيتها المحدودة، وتجرّد المكانية في "إصمت" دلالتها الفيزيائية عن كونها مجرد فلاة مقفرة إلى دلالة ذهنية تستدعي الصمت المخيف؛ فـ "لا أنيس بها فينطق، وبشدها تصمت سالكيها، والدليل تشتبه عليه طرقها فلا يتكلم؛ لأنه لا يتضح له الهدى فيها."(**الميداني 2002:**1/392) وبتجريد الصورة نلمس انقطاع الصلة التفاعلية بين معمولي الفعل الذي لا ينفك عن معنى الظرفية (رهبة الوحدة ومرارة الصمت = تركته في وحش إصمت). ويُستعار المثل لكل تصور في حياتنا اليومية يحمل الهدف نفسه، بحيث ينسجم والمناسبة المستعارة له:

الشكل (2): توضيح للمجالين في المثل أعلاه

(أَبْعَدُ مِنَ النّجْمِ، وَمِنْ مَنَاطِ الْعَيُّوقِ، وَمِنْ بَيْض الأَنُوقِ، وَمِنَ الكَوَاكِب)(العبدي1982:2/153)

تستحوذ الاستعارة الاتجاهية على البنية في الأمثال السابقة؛ إذ لما أراد العرب التعبير عن شدة بُعد المُضرب له، ادّعوا أنه أشد بعدًا من الثريا ونجم العيوق البعيد وموضع بيض طائر الأنوق في أعالي الجبال ومن الكواكب، وتبدو البنية السطحية للمثل خالية من الاستعارة، فإذا جردت بدت الاتجاهية في بنيتها العميقة؛ فالنجوم فوق، ونجم العيوق فوق، وبيض طائر الأنوق فوق، والكواكب فوق، وتشكل خطاطة الاتجاهات هنا أبنية تصويرية تركب المدركات والمتصورات، مكونة منها تمثيلات ذات معنى؛ فهذه الاستعارات تعطي للتصورات توجها فضائيا كما في التصور الذهني التالي:



الشكل (3): تصورذهني للاستعارات

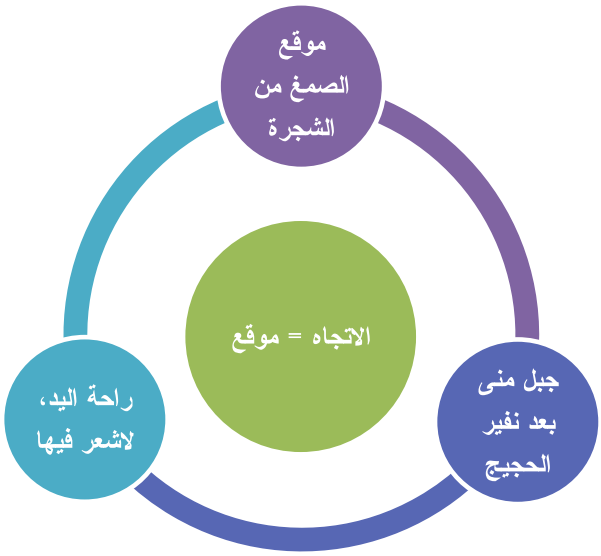
تنبثق الاستعارات السابقة من الفضاء باتجاهها في الترسيمة (فوق)، مشكلة مجال المصدر الاستعاري في المخطط السابق؛ فنيل ما يُطمح إليه بعيد المنال صعب الوصول إليه يمثله التصور في الوعي الجمعي للمتلقي (وهو Social Awareness، ويقصد به إدراك الفرد للقضايا المجتمعية)، والمدرك من

خطاطة الاتجاه (فوق) اللامحدودة؛ حيث المخبر عنه (النجم- مناط العيوق- بيض الأنوق- الكواكب)، مجسمات خرجت الفضائية من محيطنا الفيزيائي؛ لتعطي للتصورات توجها فضائيا شبه مستحيل كما في التصورات السابقة، متخذة من بُعد الشيء ومالا يُنال هدفا لها.

(تَرَكْتُهُ عَلَى مِثْلِ مَقْلَعِ الصَّمْغَةِ- تَرَكْتُهُ عَلَى مِثْلِ لَيْلَةِ الصَّدَرَ- تَرَكْتُهُ عَلَى أَنْقَى مِنَ الرَّاحَةِ)(اليوسي1981:30-2/29)

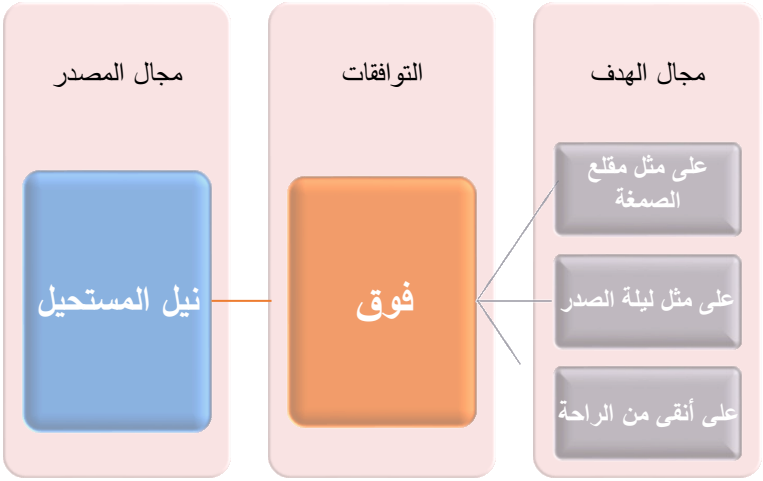
تستحوذ الاستعارة الاتجاهية على البنية في الأمثال السابقة؛ إذ لما أراد العرب التعبير عمن صار خالِيَ الوفاض، لا ناقة له ولا جمل، عبروا عن ذلك بصور مختلفة من الأمثال، "فقالوا: (تَرَكْتُهُ عَلَى مِثْلِ مَقْلَعِ الصَّمْغَةِ)، أي: تركته كموقع الصمغ من الشجرة لا أثر له عليها، وكذا (تَرَكْتُهُ عَلَى مِثْلِ لَيْلَةِ الصَّدَرَ)، أي: تركته كـ(مِنى) بعد نفير الحجاج منه فيصبح خاليًا لا أحد عليه، وكذا قولهم: (تَرَكْتُهُ عَلَى أَنْقَى مِنَ الرَّاحَةِ)، أي: تركته حاله منعدم كـ(راحة) اليد لا شعر فيها، وضربوها جميعًا في اصْطِلاَمِ الدهرِ الناسَ والمال(اليوسي1981).

عند تجريد الصورة نلحظ أثر الاتجاهية في الشكل التالي:



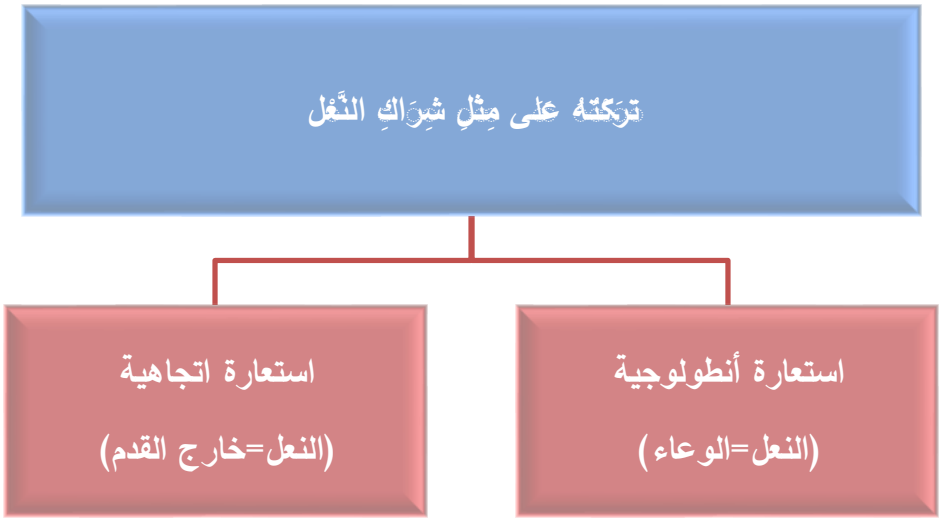
الشكل (4): أثر الاتجاهية

تشكل خطاطة الاتجاهات هنا أبنية تصويرية تركب المدركات والمتصورات، مكونة منها تمثيلات ذات معنى؛ فهذه الاستعارات تعطي للتصورات توجها فضائيا كما في التصور الذهني التالي:



الشكل (5): أثر الاتجاهية

تنبثق الاستعارات السابقة من فضاء البيئة باتجاهاتها المحدود مشكلة مجال المصدر الاستعاري في المخطط السابق؛ فـ(مقلع الصمغة من الشجرة) استعارة تستدعي خطاطة الاتجاه (فوق) في الوعي الجمعي للمتلقي؛ حيث المخبر عنه (موضع الصمغ فوق لحاء الشجرة)، وتستدعي استعارة (ليلة الصدر) خطاطة الاتجاه نفسه؛ حيث يلفت ظرف الزمان (ليلة) انتباهنا إلى الظرفية المكانية (وادى منى مكان) ومنه تتولد الاستعارة الاتجاهية (الحجيج فوق منى)، في حين تمثل خطاطة (تَرَكْتُهُ عَلَى مِثْلِ شِرَاكِ النَّعْل) استعارة أنطولوجية واتجاهية في الوقت نفسه؛ فهي استعارة وعاء تصور سير النعل بالوعاء الذي تضيق به القدم، مستدعية الاتجاه (خارج).



الشكل (6): استعارة انطولوجية و اتجاهية في الوقت نفسه

تنبع هذه الاتجاهات الفضائية من محيطنا الفيزيائي، وتعطي للتصورات توجها فضائيا كما في التصورات السابقة، متخذة من (ضيق الحال وقلة الحيلة) هدفا لها.

المسألة الثانية: استعارة الكيان والوعاء في الأمثال العربية

(لَحِقَتء فلانًا المَنِيّة)(الأنباري 2011:2/200)

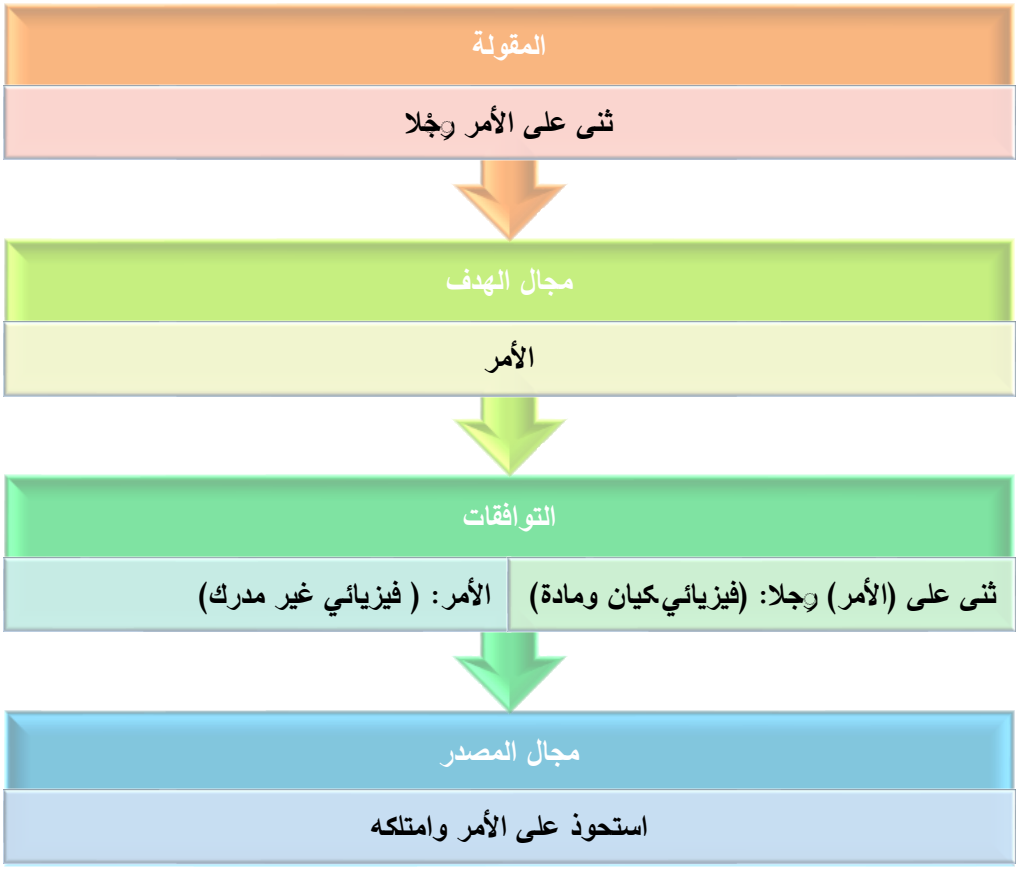
إن المخزون الثقافي لدينا يجعلنا ننظر للفظة **المَنِيّة** على أنها معنى فيزيائي مجرد، فإذا أخضعناها للتصور الأنطولوجي فنحن نتصورها كيانا ومادة مرئية؛ إذ يلعب الفعل (لحقت) دورا دلاليا في توجيه الخطاطة، بحيث يستدعي في عالمنا المحيط صورة الكائن الحي، فإذا ما أسند إلى فاعله (المنية) برزت قيمة المقولة كاستعارة أنطولوجية، تمثل فيها المنية (مجال الهدف) بينما يمثل المقدور والمحكوم به على المرء (مجال المصدر).

(بَرِحَ الخَفاءُ)(أبو هلال العسكري 2003: 1/204)

تمثل بنية المثل العرفانية -هنا- استعارة كيان ومادة؛ إذ يمثل (الخفاء) مجالا لهدف الاستعارة، بيد أنه مجال مبهم، يشكل فكرا غير محسوس، وغير معزول بصورة واضحة في الوعي الجمعي، ولكننا نتقبلها بعدها (مقولة)، وشيئا ينتمي إلى منطقنا. في حين يشكل (ظهور السر بعد كتمانه) مجالا لمصدر الاستعارة؛ إذ يُضرب المثل عند انكشاف الأمر بعد اكتتامه. وتكمن القيمة العرفانية لاستعارة الكيان أو المادة –هنا- في تجسيدها الواقع غير المنظور من خلال خصائص واقع آخر منظور؛ ليتفاعل معه المتلقي على أنه كيان موجود محسوس، ويسهل التعامل معه ومن ثم يفتح أفقا جديدا لفهمه وإدراكه وتصوره بصورة ترسخ في الذهن.

(ثَنَى عَلَى الأَمْرِ رِجْلًا)(أبو هلال العسكري 2003: 1/205)

تشكل البنية العرفانية للمثل –هنا- استعارة كيان ومادة؛ فنحن نتصور (الأمر) كيانا ومادة، و(الأمر = مجال الهدف) هو جملة من الواقع غير المنظور يمثل جزءا من تجاربنا غير المحددة أو المحسوسة في محيطنا الفيزيائي، نتعامل معه؛ فالأمر –هنا- غير مرئي وغير مدرك. في يستدعي تصورنا المدرك من الفعل ومتعلقه في مقولة (ثنى على... رِجلا) مادة وكيان لاستكمال مقومات انسجام الصورة الإدراكية والفهم، الأمر الذي يدفع التوافقات لتحويل ما هو تصور غامض غير محدود إلى كيان ينتمي إلى منطقنا، وهكذاالإحالة إليه:



الشكل (7): البنية العرفانية للمثل

ويمكن إدراج هذه المقولة ضمن الاستعارة الاتجاهية؛ بعد (الأمر = الاتجاه تحت)، فعندما يمتلك الإنسان شيئًا فإنه يستحوذ عليه، وكأنه يوثقه برجله، وهو ما يجعل (الأمر) بدوره منتظما ضمن مجال يخضع إلى الاتجاه (تحت)، ومنه يمكننا التعامل مع استعارة (ثنى على الأمر رجلا = الأمر تحت رِجله) كما لو كانت صادقة أو كاذبة وفق تصورنا وتحقيق حاجاتنا.

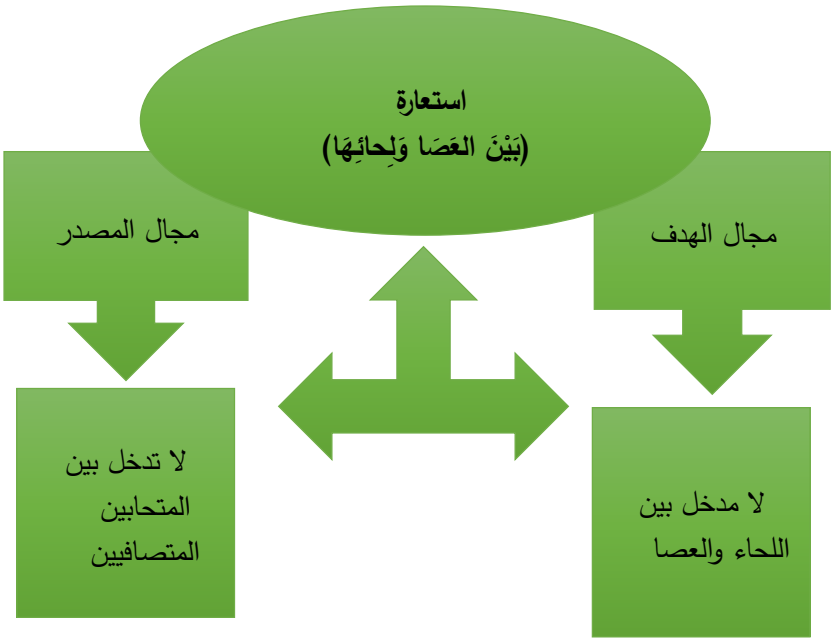
(اتْرُكِ الشَّرَّيَتْرُكْكَ)(الميداني 1/358:2002)

في هذه الاستعارة نتصور الشر الذي هو شيء معني على أنه كيان ومادة؛ فدلالة الفعل (اترك) تشكل إحالة لكل مادة فيزيائية محدودة حسية، بيد أن الاستعارة الأنطولوجية تكشف عن تحول في مسار الدلالة التي تبدو مجردة في استعمالها الظاهري، فالمتلقي لا ينتبه إلى طابعها الاستعاري، وقد يعدّها وصفا مباشرا لفكرة كثرت ممارستها، غير أن الذي يتأمل بعمق في بنيتها اللسانية العرفانية يدرك قيمتها الاستعارية بين طياتها؛ إذ تمثل المقولة (اترك الشر يتركك) مجالا لهدفها، في حين يمثل تصورنا (تجنب الشر) مجالا للمصدر؛ فقد "زعموا أن لقمان الحكيم قال لابنه: اترك الشر كما يتركك، أراد كيما يتركك"(الميداني 1/358:2002).

المسألة الثالثة: استعارة الوعاء في الأمثال العربية

(بَيْنَ العَصَا وَلِحائِهَا)(الميداني 2002:**1/285**)

لفهم استعارة (بين العصا ولحائها) نستدعي تصوراتنا الفيزيائية؛ فاللحاء وعاء يحوى العصا، وتبدو الاستعارة على وجه الحقيقة؛ فنحن ننظر للخشب داخل لحائه كصورة مجردة، بيد أن مجال المصدر يسوقنا إلى معنى بعيد؛ إذ ضيق المكان وصعوبة المقام، فليس بين اللحاء والخشب فراغ يسمح بالتواجد أو الإقامة، ولا يمكن لأحد الدخول بين العصا ولحائها، ليكون مجال مصدر المثل: "في الدخول بالوشاية بين المتحابَيْن المتصافيَيْن"(الميداني 1/285:2002)



الشكل (8): البنية العرفانية للمثل

تمثل استعارة (بين العصا ولحائها) استعارة انطولوجية من منظورها التصوري كوعاء، كما يمكن تصورها استعارة اتجاهية من منظور ظرفيتها (داخل): العصا (داخل) اللحاء = الحب والصفاء (داخل) المتحابين المتصافيين.

(بلغ السيل الزّبى)(السدوي 1987)

في الواقع نحن نسلم بأن السيل يجري بين الجبال أو أسفلها في السفوح و الوديان وليس أعلاها، بيد أن المقولة في ثوبها الاستعاري تخرج **الزّبى** من حيز الوعاء المادي الضيق إلى وعاء معنوي أكثر رحابة يشمل بلوغ كل أمر منتهاه؛ فمجال الهدف ينبع من إحدى حيل صيد السباع؛ إذ يحفرون له زبية بعيد قرعها في موضع مرتفع يغمونها، ثم يضعون عليها اللحم، فإذا بلغها انهدم غماؤها فسقط فيها، وينطلق مجال المصدر إلى بلوغ كل أمر غايته ونهايته.

(ثُؤْلُولُ(1) جَسَدِهِ لاَ يُنْزَعُ)(العبدري 1982:1/127)

يشكل الجسد وعاء في الاستعارة السابقة؛ فهو بما عليه من الثؤلول مجالا لهدف الاستعارة، في حين تمثل هيئة كل من يعجز عن تقويمه مجالا لمصدرها، فالمثل "يضرب لمن يعجز عن تقويمه وتهذيبه"(العبدري1982:1/127).وتكمن قيمة الاستعارة الأنطولوجية هنا في طبيعتها وديمومتها في فكرنا

(1)- ثؤلول: خراج، الثآليل: جمع ثؤلول وهو الحبة تظهر في الجلد كالحمصة فما دونها. (لسان العرب، مادة ثأل).

إلى الحد الذي لا نشعر فيه معها بالخيال؛ إذ نستعملها كتعبير مجرد لا استعارة، ونعدها وصفا مباشرا لظواهرنا الذهنية، ولذا نتقبلها دون استنكار أو دهشة، ولا نلتفت إلى جمالياتها إلا من خلال العرفانية ومنهاتها.

المسألة الرابعة: الاستعارة التشخيصية في الأمثال العربية

(حَرَامه يَرْكَبُ مَنْ لا حَلالَ له)(الضبي1983:71)

تمثل لفظة (حَرام) تصور فيزيائي لمجموعة المعاني المنبوذة دينيًّا واجتماعيًّا، ويوظفها المثل كمجالا للهدف ينطلق منه إلى مجال كل من اضطر إلى ما يكرهه، وتوسل المثل بالاستعارة التشخيصة في رسم خطاطته؛ إذ تنطلق قصة المثل من أن "جُبيلة بن عبدالله القريعي أغار على إبل جُربة بن أوس بن عامر يوم مسلوق، فاطردها غير ناقة حرام كانت فيها، وكان لجربة ابن أخت له يرعى الإبل، فبلغ خاله والقوم قد سبقوا بالإبل غير تلك الناقة الحرام، فقال جربة: رد عليّ تلك الناقة لأركبها في أثر القوم، فقال له الغلام: إنها حرام، فقال جربة: حرامه ركب من لا حلال له."(**الضبي1983:71**)

أضفى المفضل الخصال البشرية على الناقة، وربط بين المجالين (المصدر والهدف) بالفعل (ركب) الذي يحقق الانسجام الاستعاري من خلال خلق خطاطة تشخيصية لمعنويات الحلال والحرام.

(اتَّخَذُوهُ حِمَارَ الحَاجَاتِ)(الميداني 1/352:2002)

ينظر للحمار في المثل السابق على أنه تصور مجرد يلعب دور (مجال الهدف)، يقوم ببعض النشاطات التي يمكن تحصيلها بالإدراك والفهم والتصور، وتبدو الدلالة خيالية؛ إذ يظهر المفهوم بصورة لا تنسجم والفكر المجرد؛ فمن الواضح أن المستهدف من الفعل شخصا (مجال المصدر)، تسند إليه مجموعة من النشاطات التي تسند لغير العاقل، أو نشاطات تعجزه ككائن بشري.

الحمار (غير عاقل) ← مجال الهدف ← يتحمل المشقة في قضاء حوائج البشر ولا يشكو، وكأنه أيقونة للصبر والجلد وتقبل الإهانة.

الشخصية الـ (عاقل) ← مجال المصدر ← يعمل لدى البعض امتهانًا وذلة؛ قضاءً لحاجاتهم، كقول العامة: (فلان حمار شغل)،:يضرب للذي يمتهن في الأمور.

إن النسق التصويري الذي يبين فهمنا للحمار على هذه الشاكلة هو نفسه الذي يوجه تفكيرنا إلى نسق تصوري مغاير، يكمن في الخطاطة التي تعمل على انسجام المقولة والتصور.

(بَيْتِي يَبْخَلُ لاَ أَنَا)(الميداني 1/258:2002)

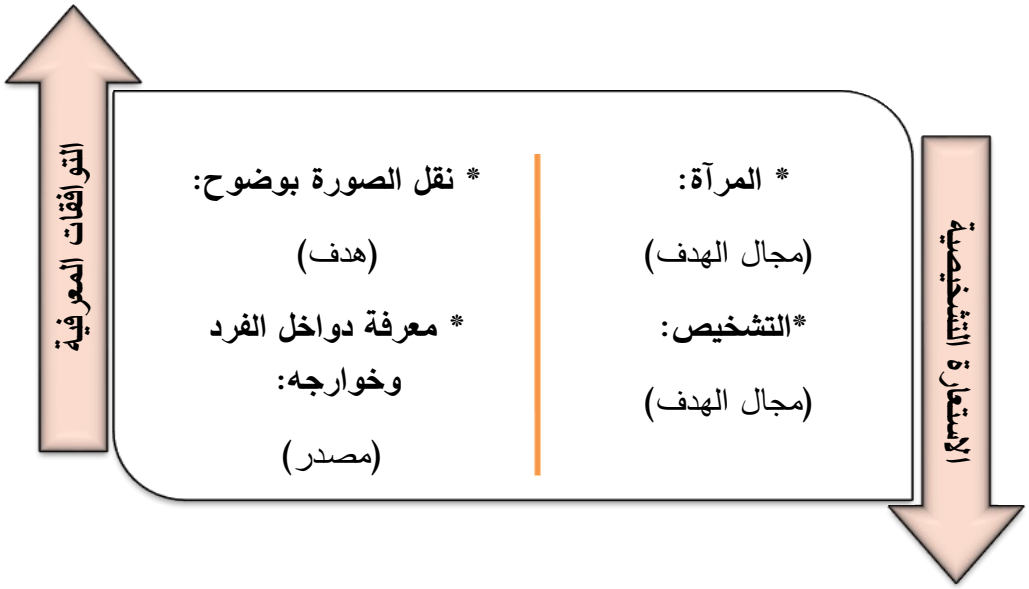
في الواقع نحن نصدق أن الإنسان هو من يبخل وليس البيت، فاستعار المثل صفة البخل من الإنسان إلى البيت، بيد أن البيت –هنا- يظهر على أنه شخص يتصرف ويتعامل مع الآخرين أخذا وعطاء، انطلاقا من نشاطه كشخص. ومنه فإن تفعيل هذا النشاط وإسقاطه على البشر يحيلنا إلى مجرد وصف مباشر لما يجول في تصورنا الذهني، ونخلع على البيت(جماد) صفة الشخص (عاقل) ونشاطاته، فالاستعارة هنا انطولوجية تشخيصية، تمنح البيت (مجال الهدف) معنى ودلالة مختلفة لظاهره الفيزيائي في عالمنا عن طريق ما هو بشري (مجال المصدر)؛ ليتم فهم المقولة كما لو كان الفاعل بشرا، وهو السبيل الوحيد لمنحها معنى مدرك.

(تُخْبِرُعَنْ مَجْهُولِه مَرْآتُهُ)(الأصبهاني 2/22:2007)

تلعب (المرآة) في الاستعارة –هنا- دور مجال الهدف عن طريق ما هو نشاط بشري (تخبر)؛ فرؤية الإنسان منظره تخبر بما داخله من خير أو شر، و"يُضرب المثل في الظاهر الدال على الباطن"(الأصبهاني 2/22:2007).

تحيلنا أنطولوجية الاستعارة إلى تصور المرآة (الجماد) كما لو كانت بشرا في إمكانه نقل الخبر، وقراءة الباطن الخفي من الغوامض. وتعد المقولة في

صورتها المجردة مقبولة دون تفكير في حقيقتها، فنرددها دون أن نعي حقيقتها التشخيصية، وكأنها السبيل الوحيد للتعبير عن الدلالة.



الشكل (9): الاستعارة التشخيصية والتو افقات

من المنظور السابق تتضح تفاعلية الاستعارة الانطولوجية في نظرتها إلى التصورات المجردة باعتبارها مواد فيزيائية مادية يمكن إعادة هيكلتها من خلال ترسيم توافقها والخطاطة المخزونة سلفا في أذهاننا، وتتجلى قيمتها في تقريب الصورة من خلال فهم تجاربنا المتنوعة، كالتي تتعلق بكائنات غير بشرية عن طريق نشاطات البشر وتفاعلاتهم.

الخاتمة:

تعرف اللسانيات العرفانية "علمًا تصنيفيًّا قائمًا على مجموعة نظريات ومناهج ذات تنظيم دقيق؛ يقوم بتوجيه المستقبلات الحسية وربطها بمدلولاتها ووضعها في المكان الصحيح من الإدراك البشري".

وتتم تلك العملية داخل المخ باعتباره آلة عرفان، تدخله المعرفة، ثم يقوم بمعالجتها فيخرج ناتج هذه العملية في شكل معلومات يقدمها للمتلقي في عبارة كلامية أو نتائج حسابية أو غيرها.

وتتمثل القيمة الفنية للسانيات العرفانية في دورها المؤثر في تحليل الخطاب الأدبي؛ فاللساني العرفاني ينهض بمهمة دراسة الآليات الذهنية بالاعتماد على لغة النص وبلاغته كونهما الوجه الجلي للفكر، التي يمكن من خلالها رصد سيرورة الفكر البشري وبنياته، وتغطي الآليات العرفانية في الخطاب الأدبي جانب النقص في عملية التواصل سواء على المستوى التصويري الذي يخدم اقتضاءات النص من تمثيلات وتصورات ومعارف، أو المستوى الهادف الذي يفسر اللغة بعلاقاتها الذهنية المعقدة إلى دلالات يدركها المتلقي ويفهمها حيث تتخذ الاستعارة –عند العرفانيين- مسارا ذهنيا غير مسارها التصويري، وتتمثل في كلامنا المنطوق والمكتوب، كما تتواجد في سلوكنا ونشاطنا الآني، و تستقر في لغتنا كالآليات الذهنية، تُظهر ما يدور في الفكر، وهي بذلك وسيط مهم بين الذهن البشري وما يحيط به من كائنات حية وغير حية؛ فبواسطتها يُفسر الملتبس والمبهم، ويُتجاوز كثير من العراقيل التواصلية.

فقد تناول العرفانيون الاستعارة كآلة ذهنية تصويرية يتم من خلالها تقريب التوافق بين نشاطين فكريين من خلال نقل نشاط وتفاعل وسمات مجال المصدر إلى مجال الهدف وفق مجموعة من الاسقاطات يحكمها عنصر الانسجام، وقسم العرفانيون الاستعارة التصويرية إلى اتجاهية، وأنطولوجية، بحسب ما تمثله في الذهن البشري عبر الخطاطة التي تنسجم وهدف المقول، ويعد المثل وحدة خطابية نفعية، تتجسد في نمط استعاري يغلب عليه الاستعارة التمثيلية في البلاغة التقليدية القديمة، وتحدو تجاه الاستعارة التصويرية في اللسانية العرفانية، كاستعارة وضعية اتخذت أشكالا مختلفة من اتجاهية وأنطلوجية وبنيوية.

وتجلى دور الآليات العرفانية في إنتاج الخطاب المثلي العربي في تناولها لوحدات المثل من منظور لساني يرتبط بتفكيرنا ويتفاعل مع محيطنا، ومن ثم برز المثل كمقولة ذات وجهين أحدهما مجرد كلام يحمل دلالة مباشرة والآخر يرتبط بآليات اشتغال الذهن البشري التي تحمل ممارساتنا الثقافية والاجتماعية والفكرية وتمنح تصورنا نسقا نفهم به المثل.

شكروتقدير: تم دعم هذا العمل من قبل وكالة عمادة البحث العلمي/ الدراسات العليا والبحث العلمي ، جامعة الملك فيصل ، المملكة العربية السعودية (منحة رقم 3،531)

المصادروالمراجع

آيت أوشان، ع. (2004). *التخييل الشعري في الفلسفة الإسلامية*. (ط1)، المغرب: اتحاد كتاب المغرب.

ابن خلكان، أ. (1994). *وفيات الأعيان*. تحقيق: إحسان عباس، د.ت، بيروت: دار صادر.

أبو حامد، أ. (2002). *الخطاب والقارئ*. (ط2). القاهرة: مركز الحضارة العربية.

الأزدي القيرواني، ابن رشد. (1981). *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط5). القاهرة: دار الجيل.

الأصبهاني، ح. (2007). *الدرة الفاخرة فى الأمثال السائرة*. تحقيق: عبدالحميد قطامش، (ط3)، القاهرة: دار المعارف.

الأنباري، م. (2011). *الزاهر في معاني كلمات الناس*. تحقيق: حاتم صالح الضامن. (ط1)، القاهرة: مؤسسة الرسالة.

إيكو، إ. (2015). *السيمائية وفلسفة اللغة*. ترجمة: أحمد الصفعي. (ط1)، لبنان: المنظمةالعربية للترجمة.

باختين، (1996). *المبدأ الحواري: تزفيتان تودوروف*. ترجمة: فخري صالح. (ط2)، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

بحيري، س. (1997). *علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات*. (ط1)، لونجمان: الشركة المالمية للنشر.

البكري، ع. (1983). *فصل المقال فى شرح كتاب الأمثال*. تحقيق: إحسان عباس. (ط3)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

بو عمراني، م. (2009). *دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني*. (ط1)، صفاقس: مكتبة علاء الدين.

تايلور، ج. (2019). اللسانيات المعرفية واللسانيات المستقلة. ترجمة: محمد الملاح. *مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب*. المغرب: جامعة القاضي عياض، عدد خاص، 134-144.

الثعالبي، ع. (1981). *التمثيل والمحاضرة*. تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو. (ط2)، بيروت: الدار العربية للكتاب.

جونسون، م. (2010). *الاستعارات التي نحيا بها*. ترجمة: عبدالمجيد جحفة، تونس: دارسينترا.

جيدور، ع. (2017). اللسانيات العرفانية ومشكلات تعلم اللغات واكتسابها. *مجلة العلامة*، الجزائر: مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية، ع5، 303-.32.

الحموي، ي. (1993). *معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب*. تحقيق: إحسان عباس. (ط1)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

دحمان، ع. (2015). *نظرية الاستعارة التصورية والخطاب الأدبي*. (ط1)، القاهرة: دار رؤيا للنشر والتوزيع.

الروماني، ع. (1968). *النكت في إعجاز القرآن*. تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام. (ط2)، القاهرة: دار المعارف.

الزناد، ا. (2010) *نظريات لسانية عرفنية*. (ط1)، تونس: دار محمدعلي.

السدوسى، أبو ف. (1992). *كتاب الأمثال*. تحقيق: رمضان عبدالتواب، د.ت، بيروت: دار النهضة العربية.

سليم، ع. (2005). *بنيات المشابهة في اللغة العربية: مقاربة معرفية*. (ط1، المغرب: دار توبقال للنشر.

سليمان، ع. (2011). *الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية*. (ط1)، القاهرة: دار المنار للطباعة والنشر.

الضبي، ا. (1983). أمثال العرب. تحقيق: د. إحسان عباس. (ط1)، بيروت: دار الرائد العربي.

طعمة، ع. (2016). بيولوجيا اللسانيات: مدخل للأسس البيوجينية للتواصل اللساني من منظور اللسانيات العصبية. *مجلة الممارسة اللغوية*، ع37، ص-13 30، جامعة القاهرة، كلية الآداب.

العامري، ع. (2016). التصور الاستعاري لبنية المسار في اللغة العربية. *مجلة اللسانيات*. مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ع3، 127-152.

العبدري، أبو م. (1982). *تمثال الأمثال*. تحقيق: د. أسعد ذبيان. (ط1)، بيروت: دار المسيرة، بيروت.

العسكري، أ. (2003). *جمهرة الأمثال*. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبدالمجيد قطامش. بيروت: المكتبة العصرية.

عناني، م. (1996). *المصطلحات الأدبية الحديثة: دراسة ومعجم إنجليزي*.)ط1)، لونجمان :الشركة المصرية العالمية للنشر.

فضل، ص. (1994). *بلاغة الخطاب وعلم النص*. الكويت: عالم المعرفة.

القاضي الجرجانى، ع. (د.ت). *الوساطة بين المتنبي وخصومه*. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم –علي بحراوي. بيروت: دار القلم.

قدور، أ. (2008). *مبادئ اللسانيات*. (ط3). دمشق: دار الفكر.

القرطاجني، ح. (2008). *منهاج البلغاء وسراج الأدباء*. (ط4)، تونس: الدار العربية للكتاب.

مراد، ع. (1992). *التناص وتعدد الدلالية في القصيدة العربية المعاصرة*. (ط1)، مصر: الثقافة الجديدة.

المسدي، ع. (د.ت). *الأسلوبية والأسلوب*. (ط3)، بيروت: الدار العربية للكتب.

الميداني، أ. (2002). *مجمع الأمثال*. تحقيق: جان عبدالله توما. (ط1)، بيروت: دار صادر.

النحاس، م. (2020). *نحو النص في ضوء التحليل الساني للخطاب*. (ط1)، الكويت: ذات السلاسل.
ندا، م. (2018). *التجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث*. (ط1)، القاهرة: الدار العصرية للكتاب..
اليوسي، ح. (1981). *زهر الأكم في الأمثال والحكم*. تحقيق: محمد حجي. (ط1)، المغرب: دار الثقافة.

REFERENCES

Abu Hamed, A. (2002). *Discourse and Reader*. (Ed 2nd). Cairo: Center of Arab Civilization.

Al-Abdari, A. (1982). *Statue of Proverbs*. Codicized: Dr. Asaad Thebian. (Ed 1st), Beirut: Dar Al Masirah, Beirut.

Al-Amiri, p. (2016). Metaphorical Perception of the Structure in Arabic. *Linguistics Journal*. King Abdullah bin Abdulaziz International Center for Arabic Language Service, (*3*), 127-152.

Al-Asbahani, h. (2007). *Addaru Lfaahirah in Well-Known Proverbs*. Codicized Abdel Hamid Qatamesh, (Ed 3rd), Cairo: Dar Al-Maaref.

Al-Azdi Al-Qayrawani, I. (1981). Al-Omdah in the Features and Arts of Poetry, Codicized: Muhammad Mohiuddin Abd al-Hamid, (Ed 5th). Cairo: Dar Al-Jeel.

Al-Dhabi, A. (1983). *Arab Proverbs*. Codicized: Dr. Ihsan Abbas. (Ed 1st), Beirut: Dar Al-Raed Al-Arabi.

Al-Hamwi, Y. (1993). *Lexicon of Intellectuals: Guiding Intelligents to Know the Intellectuals*. Codicize: Ihsan Abbas. (Ed 1st), Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.

Al-Masdi, A. (N.D). Stylistics and Style. (Ed 3rd), Beirut: Arab House for Books.

Al-Nahhas, M.; (2020). *Towards the Text in the Light of Linguistic-Discourse Analysis*. (Ed 1st), Kuwait: That Al Salasil.

Al-Sadusi, Abu F. (1992). The Book of Proverbs. Codicized: Ramadan Abdel Tawab, Beirut: Arab Renaissance House

Alyosi, hH (1981). *Zahru Al-Akam fii Al-Amthaal wa Al-Hikam (Blossom of Mounds in Proverbs and Wisdoms)*. Investigation: Muhammad Hajji. (1st Edition), Morocco: House of Culture.

Anani, M. (1996). *Modern Literary Terms: A Study and English Dictionary*. (Ed 1st), Longman: The Egyptian International Publishing Company.

Anbari, M. (2011). *Zahir in People's Meanings of Words*. Codicized: Hatem Saleh Al-Damen. (Ed 1st), Cairo: Al-Resala Foundation.

Askari, a. (2003). *Jamharat Al-Amthaal (Proverbs)*. Codicized: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, and Abdul-Majid Qatamesh. Beirut: Modern Library.

Ayat Oshan, A. (2004). *Poetic imagination in Islamic Philosophy*. (Ed 1st), Morocco: Union of Writers of Morocco.

Bakhtin, (1996). *Dialogue Principle: Tzvetan Todorov*. Translated: Fakhry Saleh. (Ed 2nd), Beirut: The Arab Institute for Studies and Publishing.

Bakri, A. (1983). *Faslu Lmaqaal in Explaining the Book of Proverbs*. Codicized: Ihsan Abbas. (Ed 3rd), Beirut: Al-Resala Foundation.

Behairy, S. (1997). *Text linguistics, Concepts and Trends*. (Ed 1st), Longman: Malmiya Publishing Company.

Bou Amrani, M. (2009). *Theoretical and Applied Studies in the Cognitive Semantics*. (Ed 1st), Sfax: Aladdin Library.

Dahman, A. (2015). *Conceptual Metaphor Theory and Literary Discourse*. (Ed 1st), Cairo: Dar Roya for publication and Distribution.

Echo, E.; (2015). *Semiotics and Philosophy of Language*. Translated: Ahmed El-Safie. (Ed 1st), Lebanon: The Arab Organization for Translation.

Fadl, A. (1994). *Rhetoric of Discourse and Textology*. Kuwait: World of Knowledge.

Ibn Khalkan, A. (1994). *Wafayaat Al-Ayaan*. Codicized: Ihsan Abbas, Beirut: Dar Sader.

Jaidor, A. (2017). Cognitive Linguistics and Issues of Language Learning and Acquisition. *Al-Allama Journal,* Algeria: Scientific and Technical Research Center for the Development of the Arabic Language, *(5)*, 303-320.

Johnson, M.; (2010). *Metaphors We Live By*. Translated: Abdel-Majid Jahfa, Tunisia: Darsintra.

Judge Al-Jurjani, A. (N.D). *Mediation between Al-Mutanabbi and his Opponents*. Codicized: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim

- Ali Bahrawi. Beirut: Dar Al Qalam.

Kaddour, A. (2008). *Principles of Linguistics*. (Ed 3rd). Damascus: Dar Al-Fikr.

Maidanii, A. (2002*). Majma Al-Amthaal (Proverbs Collection)*. Codicized: Jean Abdullah Touma. (Ed 1st), Beirut: Dar Sader.

Murad, A. (1992*). Intertextuality and Semantic Multiplicity of Meanings in the Contemporary Arabic Poem*. (Ed 1st), Egypt: The New Culture.

Nada, M. (2018). *Reformation in Rhetorics in the Modern Era*. (Ed 1st), Cairo: The Modern Book House.

Qurtujaanii, H. (2008). *Minhaj Albulagha and Siraj Al-Odabaa*. (Ed 4th), Tunisia: The Arab Book House.

Rommani, A. (1968). *Notes on the Miracles of the Qur'an*. Codicized: Muhammad Khalaf Allah and Muhammad Zaghloul Salam. (2nd Edition), Cairo: Dar Al-Maarif.

Salim, A. (2005). *Similarity Structures Arabic: A Cognitive Approach*. (Ed 1st), Morocco: Toubkal Publishing House.

Suleiman, A. (2011). *Quranic Metaphor and Cognitive Theory*. (Ed 1st), Cairo: Dar Al-Manar for printing and publishing.

Taylor, J. (2019). Cognitive Linguistics and Independent linguistics. Translated: Muhammad Al-Mallah. *Al-Omdah Journal of Linguistics and Discourse Analysis*. Morocco: Cadi Ayyad University, Special Issue, 134-144.

Thalabi, A. (1981). *Acting and Lecturing*. Codicized: Abdel Fattah Mohamed El Helou. (Ed 2nd), Beirut: The Arab Book House.

Tohme, A. (2016). Biology of Linguistics: An Introduction to the Biological Foundations of Linguistic Communication from a Neurolinguistics Perspective. *Journal of Linguistic Practice, (37),* pp. 13-30, Cairo University, Faculty of Arts.

Zannaad, A. (2010). *Cognitive Linguistic Theories*. (Ed 1st), Tunisia: Dar Muhammad Ali.