إشكالية المجاز والاستعارات التّصوريّة في اللغة والفكر والخطاب

أ.م.د. خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

تاريخ الاستلام: ٢٣/ ٨/ ٢٠٢٢
تاريخ القبول: ٢٠/ ٩/ ٢٠٢٢
تاريخ النشر: ١/ ١٠/ ٢٠٢٢

الكلمات المفتاحية:
المزج التّصوري، الإسقاط، الاسترسال الدّلالي، الألم، الفضاء، الصّورة، النّص المصاحب، الجسد الهامد، الفريسة، السّيجارة، الأفعى، الحجاج، المعنى، الدّلالة

DOI: 10.57026/mjhr.v2i2.36

ملخّص البحث

تنصرف هذه الدّراسة إلى النّظر في بعض القضايا المتعلقة بجوهر التّفكير البلاغي وما يشهده من تحولات، واخترنا تحديدا تسليط الضوء على قضيّة المجاز وما يتصل بها من إشكالات قادتنا إلى التفكير في جوهره، من أين يأتي؟ ما طرق اشتغاله في اللغة والفكر والخطاب؟ ما طبيعة المعنى المجازي؟ ما علاقته بالدّلالة؟. والحقيقة إنّ اختيارنا لهذه المسائل مبرر من جهة أنّ المجاز مجاله التّجوز وهو أمر كان قد شغل الأوائل وتغافلت عنه بعض الأطاريح التي كانت قد عوّلت بشكل تام على تصورات غربيّة. لذلك ارتأينا أن نوجه هذا البحث إلى استثمار بعض الأدوات التقليديّة بتطويعها فهي أكثر نجاعة وإن كانت الحاجة ملحة إلى ابتكار إجراءات ومفاهيم جديدة تستجيب لشروط تحليل اللغة والذهن البشري في العصر الرّاهن. وحرصنا في هذه الدّراسة على إقامة تطبيقات على نماذج من الخطابات الإشهاريّة وبيان طرق اشتغالها حجاجيّا، وارتئنا في ذلك تقسيم البحث إلى المحاور التّالية:

- مركزيّة المجاز في اللّغة والفكر أو المجاز وصراع الفكر على أرض البلاغة.
- الاستعارة وتحولات الفكر البلاغي.
- الاستعارة في منظور علم الدّلالة العرفاني ونظريّة المزج التّصوري.
- تصوّر الألم ضمن نماذج إشهاريّة في ضوء نظريّة الاستعارة التّصوريّة وتحليل الخطاب الحجاجي.

أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

The problem of metaphor and conceptual metaphors in language, thought، and discourse

Dr. Khemiss Theljaoui/ College of Humanities and Social Sciences/ Tunis

Received: 23 /8/2022
Accepted:٢٠/9/2022
Published:1/10/2022

Keywords:
metaphor, conceptual blending, projection, semantic continuity, pain, space, image, accompanying text.

Abstract

This study examines some issues related to the essence of rhetorical thinking and its transformations. What are its ways of working in language, thought and discourse? What is the nature of figurative meaning? What is its relationship to semantics? In fact, our choice of these issues is justified in the sense that metaphor is the domain of metaphor, a matter that preoccupied the early scholars, and neglected by some perspectives that had relied entirely on Western conceptions.There fore, we decided to direct this research to invest some traditional tools by adapting them, as they are more efficient, even though there is an urgent need to invent new procedures and concepts that respond to the conditions of analyzing language and human mind in the current era. In this study, we establish applications on models of advertising discourses and to show the ways of their work argumentatively.

أ.م.د. خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

تمهيد:

أصبح الاهتمام بمستويات التّجديد في الفكر البلاغي الشّغل الشّاغل لدى العديد من الباحثين الذين أدركوا أن تبلور فهم عصري جديد للبلاغة من شأنه أن يجدد حضورها البالغ في كل المجالات. وتدعّم هذا الأمر في ظلّ تزايد الاهتمام بالقضايا اللّسانيّة التي ساهمت بدورها في بلورة مفاهيم جديدة كان لها الأثر البالغ في تعميق النّظر في موضوع الدّماغ وطرق اشتغاله وعلاقته باللّغة. ومن منطلق أنّ الإنسان كائن لغوي بامتياز، استطاع أن يخلق طرقا مختلفة ومتنوعة، يهدف من خلالها تحقيق التّواصل الكوني مع بني جنسه باعتبار أنّ الغاية هي تحقيق الفهم والإفهام. كما حددت وظيفة اللّغة أيضا بناء على حاجة الإنسان إلى التّواصل والإخبار والإبانة والتّعرف على العالم. وتقوم هذه العمليّة انطلاقا من تكوين تصورات وبلورة مفاهيم جعله ينفصل عن الطّبيعة تحقيقا لمعارف جديدة. فإنّ الإنسان لم يعد" قادرا على أن يواجه الحقيقة مباشرة، أي لم يعد يستطيع أن يحدق فيها وجها لوجه وبدل أن يعالج الإنسان الأشياء نفسها نراه، بمعنى من المعاني، يتحدث عن نفسه، فقد تلبس وأحيط بالأشكال اللّغوية والصور الفنيّة والرموز الأسطورية أو الشعائر الدينيّة حتى أصبح لا يرى، ولا يعرف شيئا إلّا بواسطة هذه الوسائل المصطنعة"(١).

ومن منطلق أنّ وظيفة المعرفة متصلة بالانتقال" من معرفة الحواس إلى معرفة العقول" بتعبير الجاحظ، فإنّ الله لم يرض للبشر من البيان بصنف واحد، بل جعل أدوات التواصل والمعرفة متعدّدة ومتنوّعة طبقا لحاجات البشر. وهي أدوات كما جرى التّعريض بها في المدونات البلاغيّة واللّغويّة والنقدية، تجري على اللّفظ وعلى غير اللّفظ. ذلك أنّ " جميع أصناف الدّلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أوّلها اللّفظ، ثمّ الإشارة، ثمّ العقد، ثمّ الخطّ، ثمّ الحال التي تسمّى نصبة. والنّصبة هي الحال الدّالة، التي تقوم مقام تلك الأصناف. ولا تقصر عن تلك الدّلالات، ولكلّ واحد من هذه الخمسة صور بائنة من صور صاحبتها، حلية مخالفة لحلية أختها، وهي تلك التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة، ثمّ عن حقائقها في التّفسير

وعن أجناسها وأقدارها، وعن خاصها وعامها، وعن طبقات في السارّ والضارّ، وعمّا يكون منها لغوا بهرجا وساقطا مطّرحا"[٢].

وهكذا يظهر حرص الجاحظ على إقامة تصنيفات لكلّ الآلات أو ما يعرف عنده بأصناف الدّالة وجعلها موصولة بموضوع البيان. وغايته في ذلك أن يؤسس نهجا جديدا يصل به موضوع اللغة بمجال المعرفة العقليّة، فقد تكون الكلمات محدودة ولكن معانيها لا محدودة " لذا فمن الطّبيعي أن يعبّر متكلّم اللّغة بالكلمة الواحدة عن أكثر من معنى وذلك عن طريق الانزياحات التي تنتجها والبيان وآلياته. ومن الطّبيعي أن يستعير المتلفّظ بعض المفردات للتّعبير عن معاني مقاربة لمعانيها أو مشابهة لها مع شيء من التّجوّز"[٣].

في ظلّ الحديث عن علاقة الكلمات بموضوع الإبانة والبيان وطرق انتاج الدّلالة وما تقيمه اللغة من عمليات تجوّز، يتأسس الوعي بقضايا المجاز كموضوع بارز مجاله العقل، والعقليّ مدرج في باب الخلاف، فليس غريبا أن يمثّل موضوع المجاز قضيّة خلافية عند الفرق الكلاميّة وعلماء النّقد والبلاغة واللغة قديما[٤]، ولدى المحدثين المهتمين بهذه القضيّة. كما برزت في الإبان تصورات عميقة ذات مرجعيات مختلفة تساءلت عن جوهره وكيفية حضوره في اللغة؟ ومن أين يأتي؟ ما طرق تكوّنه واشتغاله في اللغة والخطاب؟ ما علاقته بالتأويل؟ [٥].

ساهم الاعتناء بمثل هذه القضايا في تطوير الوعي بقضايا المجاز و تعميق البحث في أصل الكلام وطرق تشكل المعنى وطرق اشتغال الذّهن استعاريّا ومجازيّا[٦]، خاصة في ظلّ تدعّم اتصال البحث اللّغوي بمجال المعرفة العقليّة، وقد برزت في الإبّان أطاريح حديثة ومعاصرة، حاولت أن تعصف ببعض التّصورات السائدة وتعيد التّفكير في جوهر اللّغة، في ضوء ما توصلت إليه من نتائج باهرة، مفادها أنّ لا وجود لفهم مكتمل للغة وللقدرات اللّسانيّة دون تمثّل واضح للمجاز[٧].

المبحث الاول: مركزيّة المجاز في اللّغة والفكر أو المجاز وصراع الفكر على أرض البلاغة.

لئن حُدّدت شروط المعنى والدّلالة اللّغويّة بالمواضعة والقصد[٨]، فإنّ علاقة المجاز باللغة والمعنى والدّلالة والفكر ظلت شائكة ومعقّدة. فابن قتيبة المتأثر بالجاحظ جعل المجاز يشمل" الاستعارة

والتّمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتّكرار والاخفاء والاظهار والتّعريض والافصاح والكناية والايضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء أخرى كثيرة"[٩]. كما ذهب من المتكلمين والنّقاد والبلاغيين واللّسانيين المحدثين إلى اعتبار جوهر اللّغة قائم على المجاز، وأنّ لا حقيقة للمعنى في ذاته وإنّما هو في انفلات لا محدود، رغم ما أجازوه من إمكانات لتحصيله، وقد تمّت الإشارة إلى امكانيّة نقل المعاني اللّغويّة بالمواضعة في الاسم عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر مجازي بشرط وجود علاقة بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول إليه. وهو ما ساهم في بلورة معان حقيقيّة ومعان مجازيّة مع تأكيد " انتقال حكم اللّفظة بالتّعارف عن المجاز إلى الحقيقة وعن الحقيقة إلى المجاز، وكلّ ذلك لا يوجب قلب المعاني"[١٠].

برأينا لقد مهدت هذه التّصورات في جعل مفهوم المجاز موضوعا متّصلا بتغيّرات حاصلة في الدّلالة، والخروج بها عن ما كان شائعا، علما وأنّ إمكانات تحققه ممكنة لتأسسه على المواضعة، فحضور المجاز في الكلمات أو الأسماء مشروط الزاما بوجود بحقيقة سابقة قبل أن يستعمل مجازا" لأن كون اللفظة مجازا ولا حقيقة لها لا يصحّ في اللغة"[١١].

ولأنّ التّجوز مفاده" أن يستعمل اللّفظ في غير ما وضع له في الأصل"[١٢]. فالمجاز إذا هو" ما توسع في دلالته فصار له وجهان ظاهر وباطن"[١٣]. فمادة " جوز" كما ظهرت في المعاجم تحمل معنى القطع والعبور، وهذا ليس بعيدا عن المفهوم المتأخر للفظة" مجاز" التي صارت تعني تجاوز المعنى الحقيقي إلى معنى مستحدث يتعلق به تعلقا تاما[١٤].

وإذا ما سلمنا بهذا الرأي فإنّ المجاز سينحصر مجاله خارج دائرة اللّغة، وتصبح وظيفته إشاريّة، والحال أننا نعلم أنّ كلّ ما هو إشاريّ لا يمكن أن يمثّل أصلا. وهو ما يدفعنا إلى التساؤل إلى أيّ حدّ يمكن التسليم بفكرة أنّ جوهر اللغة قائم على المجاز؟.

انطلاقا من بعض التّعريفات التي تحصر مفهوم اللغة بكونها عمليّة ذهنيّة مجالها الفكر وهو الذي ينشئها أولا، فضلا عن كونها حالة تلفظيّة ثانيا، فإنّ المجاز ينشأ كتمثل مجرد "حاضر غائب"، شأنه في ذلك شأن الاستعارة بوصفها وجها من وجوه المجاز في الكلام. ومن منطلق

أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

الحديث عن علاقة المجاز باللغة نجد القاضي عبد الجبّار بحكم مدخله العقلي يقلّل من شأن الدّلالة اللّغوية إذا ما قارناها بالدّلالات العقلية. متجاوزا تلك الثنائية(دلالات لغوية- دلالات عقلية) إلى الحديث عن الدّلالة اللّغويّة في علاقتها بالقصد وعلاقة كل ذلك بالمواضعة. فكل مواضعة برأيه هي عرف وكل عرف يكون محكوما بنسق. فأن يقول القاضي عبد الجبار:" جوزنا نقل الألفاظ إلى الأحكام الشّرعية، وجوزنا انتقال حكم اللفظ بالتعارف عن المجاز إلى الحقيقة وعن الحقيقة إلى المجاز، وكل ذلك يوجب قلب المعاني"(١٥). فإنّ في ذلك إقرارا بأنّ" الانتقال في دلالة الألفاظ من المجاز إلى الحقيقة ومن الحقيقة إلى المجاز انتقال يتمّ " بالتّعارف" وهذا التّعارف هو الذي يؤدي إلى تثبيت الدّلالة اللّغويّة، ويمنحها مشروعيتها الدّلاليّة،لأنّ التّحول من الحقيقة إلى المجاز إنّما يبدأ في اللغة في نصوص لها طابع فردي ثمّ يشيع هذا الاستخدام وينتقل من المستوى الفردي إلى المستوى الجماعي فيصبح عرفا"(١٦).

وعليه إذ نتبيّن رفض القاضي عبد الجبار تحصيل الدّلالة اللغوية قياسا إلى التّحولات المجازية للعلامات اللغوية باعتبار استخدامها الفردي فذاك أمر غير مقبول. فالرّجل حينما أراد التّعامل مع التّحول المجازي في دلالة اللغة تعاملا مطابقا لدلالتها الوضعيّة الحقيقيّة، أراد أنّ يثبت أنّ كلّ التّحولات الدّلاليّة الحاصلة في المفردات حالات عرفيّة مستمدّة من حالات استعمالها الاجتماعي. فهي تقع خلافا للتّحولات الجارية في التّركيب باعتبارها من نسيج المتكلم المفرد التي تعبّر عن إرادته. وفي هذا التّصنيف كأنّ بالقاضي عبد الجبار يقرّ بوجود مستويين في الكلام، مستوى مجرد من قرائن لفظية يكشف عن تحول دلالي ناتج عن نقلة من الحقيقة إلى المجاز، ومستوى آخر متضمن لقرائن.

برأينا تظلّ اللغة بإمكاناتها المجازيّة وسيلة تعبّر عن أغراض أصحابها انطلاقا من تجاوز استعمالاتها البسيطة إلى استعمالات أخرى محكومة بدوائر القصد الجماعي، وإن كان المتكلم المفرد قادر على نقل الدّلالة من مستوى إلى مستوى طبقا لمقتضى الحال للامساك بخيوط المعنى دون اعتبار دوائر القصد الجماعي. وهذا التّوجه له ما يقابله في مصنفات الجاحظ، حيث توجد إشارات كثيرة تؤكد سلطة المقام على المتكلم باستخدامه سجلّ دون غيره سواء في مستوى الدّلالة

المفردة أو في مستوى التّركيب. والأعمق من ذلك أنّ الجاحظ انتبه إلى خصوصيّة الاستخدام اللّغوي للمجاز، وقد رفض استخدامه في مجال المعاملات النّفعية المباشرة، داعيّا النّاس إلى ضرورة " أن يضعوا كلامهم حيث أحبوا إذا كان لهم مجاز، إلّا في المعاملات"(١٧).

بهذا الرأي يضعنا الجاحظ أمام أطروحة مفادها أنّ من الكلام المركب مجاله المجاز يحصل بمقتضاه التّلميح بالتّحولات الدّلاليّة. وأنّ من الكلام ما يأتي مفردا له فاعليات تأثيرية في المتلقي، لكنها في مجال المجاز لا تستقر على معانيها الحقيقيّة، بل هي متحولة جوهريّا. وفي هذا تأكيد على مشروعيّة اشتغال المفردات مجازيّا واستعاريّا، فاللفظة المفردة يمكن أن تعكس إرادة المتكلم طبقا لرغبته في التّعبير، فـ" الأمر لا يكون أمرا إلّا بالإرادة وكذلك الخبر"(١٨).

طبقا لما تقدّم يظهر حرص هؤلاء في اعتبار اللّغة أداة تعبّر عن تمثلات مختلفة محكومة بالتّجوّز، أو المجاز لما يقيمه من توسّع في دوائر المعنى والدّلالة. وهو ما سيتضح أيضا مع الجرجاني الذي يذهب في هذا الاتجاه ويرى أنّ" المجاز مفعل من جاز الشيء يجوزه إذا تعدّاه. وإذا عدل باللّفظ عمّا يوجبه أصل اللغة وصف بأنّه مجاز، أي على معنى أنّهم جازوا به موضعه الأصلي أو جاز هو مكانه الأصلي الذي وضع فيه أولا، والغرض المقصود بهذه العبارة – أعني قولنا المجاز– أن نبيّن أنّ اللفظ أصلا مبدوءا به في الوضع ومقصودا، وأنّ جريه على الثّاني إنّما هو على سبيل النّقل إلى الشيء من غيره، وكما يعبق الشيء برائحة ما يجاوره وينصبغ بلون ما يدانيه، والمجاز أعمّ من الاستعارة، والصحيح من القضيّة في ذلك أنّ كلّ استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة"(١٩).

فوقوع الاشتراك في اللغة بين المجاز والاستعارة قد يخلّ بمبدأ الإشارة اللغويّة. فمجرد حضورهما في اللغة تحدث دلالات جديدة وإن كانت وثيقة العلاقة بالمعنى الأصلي دون أن ينفي عنها الاسترسال والتواصل في الدّلالة الحادثة.

ومفاد هذا الكلام أنّ المعنى الجديد متضمن للمعنى الأصلي، خاصة وأنّ" الدّلالة الجديدة التي تسند إلى اللفظ لن تكون الدّلالة الوحيدة. بل إنّ اللّفظ الأصليّ يمكن أن يكون موضوعا لعديد المجازات والدّلالات المبدعة. خاصة وأنّ كلّ الدّلالات المحدثة يمكن أن تجمع بينها علاقة تتمثّل

أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

في وجود صفات معنى مشتركة بينها جميعا. مما يجعل الأصل منها يبقى مسترسلا في جميع هذه الدّلالات الجديدة"(٢٠).

وبرأينا فإنّ اللغة بما هي أداة تواصل لا يمكنها أن تموت ما دامت تنهض في الجوهر على فكرة الابتكار والخلق، والتّجوز، فهي مجاز موسع. فللتجوّز أو المجاز في اللغة إمكانات تسمح بقيام علاقات تنهض على المشابهة شأنه في ذلك شأن الاستعارة التي مجالها أيضا التّجوُّزَ لا التّطابق، لأنّها لو نهضت على التّطابق لصار كلّ مجاز أو استعارة حقيقة مطلقة وضاعت الحدود بين جميع العوالم. فـ" من حقّ المجاز إذا استعمل أن لا يراعي معناه كما يراعي ذلك في الحقائق، لأنّ ذلك يوجب كونه في حكم الحقيقة. لأنّه إن روعي معناه وجعل تابعا له، وأجري حيث يجري معناه، حلّ محل الحقيقة"(٢١). وبذلك ينفتح الحديث على الوظيفة البيانية للغة، فهي بدورها محكومة بالمجاز(٢٢). ولسائل أن يتساءل إلى أي حدّ يمكن أن نسلّم بذلك؟ أي علاقة يمكن أن تحكم البيان بالمجاز؟ أيّهما أشدّ تأثيرا في الآخر؟ وأيّهما أشدّ تحكما في جوهر اللغة؟ أليس كل خطاب محكوم بالمجاز هو خطاب مجاله الاستعارة؟ ألا يمثّل التّجوّزُ في اللغة مفتاحا لخلق الدّلالات وآلية تتيح كل إمكانات التّأويل؟ ألا يحملنا ذلك إلى اعتبار جوهر الكلام محمولا على ثنائيات؟ ما الذي يجعل الذّهن البشري محكوما بتناقضات؟(٢٣)

إنّ التوحيد بين الوظيفة البيانيّة والمجازيّة في اللغة من شأنه أن يحملنا إلى الحديث عن نوعين من المعنى. لقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى ذلك واعتبر أنّ:" الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت: زيد خرج، وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلّك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثمّ تجد لذلك المعنى دلالة ثانيّة تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتّمثيل أو لا ترى أنّك إذا قلت: هو كثير رماد القدر، أو قلت : طويل النّجاد، أو قلت في المرأة : نؤوم الضّحى، فإنّك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرّد اللفظ ولكن يدلّك اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثمّ يعقل السّامع مع ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانيا هو غرضك. فمعرفتك من كثير الرماد أنّه

أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

مضياف، وإذا عرفت هذه الجملة فهاهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول: المعنى ومعنى المعنى. تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ الذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى، ثمّ يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر كالذي فسرت لك"(٢٤).

ومن منطلق انشغاله بهذه الثنائيات يكاد عبد القاهر الجرجاني يرسم نفس الخطى التي أقام عليها القاضي عبد الجبار مشروعه الفكري، ذلك أنه في مرحلة أولى عمد إلى التفريق بين " المجاز اللغوي" والمجاز العقلي، حيث جعل مدارات النوع الأول متصلة باللغة. أمّا النّوع الثاني جعل مجاله يتّصل بنيّة المتكلم ومقاصده. وفي هذا الإطار كان قد فصل بين اللغة الكلام، "فاللغة مجموعة من الألفاظ في حالة تفرق، والكلام دلالة على قصد المتكلّم" (٢٥). فلا مزية للألفاظ من حيث كونها ألفاظا، وإنّما المزيّة حاصلة في النّظم والتّركيب. والحال أننا إذا ما سلمنا بما ورد في أسرار البلاغة، فإنّ الجرجاني يقع في ارباك، لأنّ التّفرقة بين ما هو مجاز من جهة اللغة وما هو مجاز من جهة العقل جعلته يصطدم مع فكرة النّظم. لكننا حينما نمعن النّظر نجد أنّ عبد القاهر الجرجاني طوّر أفكاره تطويرا لافتا في دلائل الإعجاز.

لقد ربط كلّ ضروب المجاز بالنّظم وجعلها من أحكام التّركيب وهو ما نستشفه من قوله:" هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتّمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النّظم وعنها يحدث وبها يكون، لأنّه لا يتصوّر أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخّ فيها حكم من أحكام النّحو، فلا يتصوّر أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره"(٢٦).

لئن انطلق عبد القاهر الجرجاني في تحديده لمفهوم المجاز في أسرار البلاغة من ثنائية تنهض على فكرة الفصل بين اللغة والكلام، فإنّه من جهة أخرى يرى أنّ للمجاز حدا في" المفرد" مغاير لحدّه في " الجملة"، خلافا لما لاحظناه في دلائل الاعجاز. وبذلك أرسى الجرجاني للمجاز معنى آخر تجاوز به الثنائيّة القائمة في فكرة الفصل بين الكلمة والجملة وصولا إلى ما يعرف بالتّحولات الدّلاليّة وإن غدت كلّ دلالة لغويّة قائمة على مواضعة من وضع الواضع. لكنّها قد تخرج عن ذلك فتصير محمولة على القصد، بمعنى أنّها تدخل في علاقات مركّبة شأنها في ذلك شأن كل دلالة

مجازية ناتجة عن وجود علاقة ما. ولكنّ الطريف عند الجرجاني أنّ جعل دلالة الكلمة مفردة " تجري مجرى العلامات والسّمات، ولا معنى للعلامة والسمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلا عليه وخلافه"(٢٧). وإن وجدناه لا ينتصر كثيرا لهذا الرأي، شأنه شأن ابن خلدون في هذه القضيّة وقد اعتبرها أساسيّة في البحث الدّلالي مشيرا إلى أنّ دلالة الألفاظ اللغويّة لا تكفي بل لا بدّ من اللّفظ مفردة ومركّبة ليتأسس المعنى، وفي ذلك يقول:" يتعيّن النّظر في دلالة الألفاظ، ذلك أنّ استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الاطلاق يتوقف على معرفة الدّلالات الوضعيّة مفردة ومركبة"(٢٨)، وبذلك جعل ابن خلدون من دلالة اللفظ الحقيقيّة إنّما هي دلالة التركيب، فهذه الأخيرة تدل على التّغيرات التي تطرأ على دلالة الكلمة مفردة. لأنّها حين تكون كذلك(مفردة) لا قيمة لها. بالتالي فإنّ التركيب هو الذي يكسبها قيمة. فالدّلالة التركيبيّة دلالة جامعة تنضوي تحتها دلالة الكلمة الوضعيّة، فضلا عن دلالتها الصّرفيّة والنّحويّة، ويضاف إلى ذلك الدّلالة البيانيّة الناتجة عن النّظم. وبمقتضى ما تقدّم إذ يدفع ابن خلدون بفكرة أنّ الدّلالة آلية من آليات الإنتاج مجالها الفكر. مقتربا من الجرجاني الذي يرى أن " ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النّطق بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"(٢٩).

بهذا التّصور نتبيّن بأنّ طرق انتظام الكلمات من شأنها أن تضمن إنتاج الدّلالات، ولعل هذا ما قصده الجرجاني بقوله:" إنّ الألفاظ إذا كانت أوعيّة للمعاني فإنّها لا محالة تتبع المعاني في موقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أوّلا في النّفس وجب للفظ الدّال عليه أن يكون مثله أوّلا في النّطق، فأمّا أن تتصور في الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنّظم والتّرتيب وأن يكون الفكر في النّظم الذي يتواصفه البلغاء فكرا في نظم الألفاظ أو أن يحتاج بعد ترتيب المعاني إلى فكر يستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقها فباطل من الظّن ووهم يتخيّل إلى من لا يوفّى النّظر حقّه، كيف تكون مفكّرا في نظم الألفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافا وأحوالا، إذا عرفتها، عرفت أنّ حقها أن تنتظم على وجه كذا"(٣٠).

أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

برأينا إنّ ما يريد الجرجاني اثباته هو تأكيد تميّز العلامات اللّغوية وقابليتها الدخول في علاقات تركيبية، فالنّظم يكيّف مواقعها ويؤكد قابليتها للتحول الدّلالي المحتكم إلى قانون المناسبة. ذلك أنّ كل علامة يمكن أن تدخل في علاقات مركبة طبقا لسياقات مختلفة تجعلها تتحول فتصير ذات دلالات مركبة. مما يجعل مدلولاتها مغايرة لأصل الدّليل العلامي. وعليه فإنّه طبقا لعبارة " قوستاف قيوم" اللغة " نظام الأنظمة" ليست مجرد أداة تواصل، إنّها مرآة للفكر تعكس العمليات الذهنيّة التي تنشئ الكلام وفق مقاييس أبدعها الفكر. فضلا عن كون نظامها هو نظام العقل كما أشار إلى ذلك أحمد بن فارس لمّا أَوْجَدَ مقاييس لنظام الكلام من شأنها أن تجعله متطوّرا، مستمرّا ومتجددا، وصولا إلى فكرة مفادها أنّ اللغة مبنيّة وفق مقاييس تؤسس نظام الابتكار اللّامتناهي بفضل الاشتقاق والمجاز[٣١]. وهي آليات من شأنها أن تحدث في الألفاظ انزياحات دلاليّة قد تعبّر عن خلق وإبداع في اللّغة. ومن منطلق أنّ التّطور الصّوري والتّطور الدّلالي يندرجان ضمن الأسرار المتثبتة لتطوّر اللغة فإنّهما يعبّران عن سرّ خفيّ متصل بالمجاز. فمنذ عصور طويلة، أثيرت هذه القضايا بصلة مباشرة بجوهر اللغة وعُدّت من القضايا العقليّة، وأقاموا لها تصنيفات متعدّدة. من ذلك مثلا أنّ من البلغاء من أشار إلى المجاز العقليّ وجعله متصلا بالإسناد، لأنّه يحتاج إلى رويّة وفكر ليربط مسندا إلى مسندٍ إليه[٣٢].

والإسناد كما نعلم حدده علماء اللغة بنوعين: نحويّ وآخر بلاغيّ لا يتّصل بالكلمة فقط، بل يتجاوزها إلى الوضع اللّغوي للكلمة، وهذا ما يجعله شأنا عقليّا. وعليه فقد تمّ طرح قضيّة الإسناد الحقيقي والإسناد المجازي الذي ينهض على فكرة التّجوّز، التي تقوم بدورها على" شيء مّا تتجاوزه بشيء آخر" مع أن يكون الشّيء مقصودا منه»[٣٣]، مما يجعل الحقيقة هي المنطلق، فالموجود أولا، إذا تُجوّز بآليات يصبح مدرجا ضمن إسناد مجازي، وهذا ما يجعل حقيقة كلّ إسناد تجري على نسق ثنائي. لذلك فإنّ هذه الثنائية القائمة بين الإسناد الحقيقي والإسناد المجازي منطلقاتها تصورات تؤسس بصفة نظريّة للإسناد، فكأنّه وُضع حقيقة ثمّ تُجوّز للمجاز. مما يعني أنّ اللغة قائمة على ضرب من الإبداع ينطلق من فكرة الحقيقة إلى المجاز، باعتبار أنّ هذا الأخير يحتاج إلى عقل وتدبر، كيف لا وأنّ جوهر اللّغة يخضع إلى هذا التّصرّف العقلي، لأنّ

أ.م.د. خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

واضع اللغة وهو يعمد إلى تسميّة الأشياء بمسمياتها ليس له أن يؤسس علاقات بين الكلمات لتكوين الأسانيد، بل ليس له القدرة على فعل ذلك لا في الإسناد الحقيقي ولا في الإسناد المجازي، فمنشئ اللغة ليس له أنّ يفعل ذلك، وليس يعني هذا عدم الجدوى من الوضع اللّغوي من الكلمات لأنه دونها لا توجد الأسانيد، بل لا يوجد الكون والحقيقة. إذ لا أساس لوجود خارج اللغة، بفضلها يمكن أن يتحقق التّواصل، وكل تواصل يؤكد وجود الإنسان الحتمي، سواء بوجه مجازي أو حقيقيّ. وإذا ما سلمنا بهذا الرأي ألا يقوم هذا على التأويل؟ ألا يقودنا هذا التّفكير مرة أخرى إلى مجال فكري يستحضر مفهوم الحقيقة والمجاز، فما الحقيقة وما المجاز؟ من الذي يحضر أولا: الحقيقة أم المجاز؟ أيّهما ينشأ من صلب الآخر؟

إنّ الذي يعنينا هنا أنّ علماء اللغة عمدوا إلى توضيح العلاقة بين المجاز والتّجوّز، فالفراء أحد أعلام اللغة التفت لمعنى التجاوز في التّعبير، وكان استعماله لعبارة التّجوز أقرب إلى كلمة مجاز باعتبار ادراكه للعلاقة القائمة بين المجاز والحقيقة خاصة في اسناد الفعل إلى غير فاعله، فالرجل كان واعيا بوجود علاقة تحكم بين ما يعرف بالفاعل الأصلي والفاعل النّحوي في العبارة. ولم يتوقف الفراء عند هذا الحدّ لتوضيح هذه المسألة بل عمد إلى استحضار مصطلح "التّوسع" لتأكيد فكرة التّجوز وفي ذلك محاولا شرح الآية القرآنيّة" بل مكر اللّيل والنّهار" فيقول:" المكر ليس لله ولا النّهار، وإنّما المعنى: بل مكركم بالليل والنّهار. وقد يجوز أن نضيف الفعل إلى الليل والنّهار، وهو في المعنى للآدميين كما تقول: نام ليلك، وعزم الأمر، إنّما عزمه القوم، فهذا مما يُعرف معناه فتتسع به العرب"[٣٤]. كما أنّ النّاظر في هذه المسألة يلاحظ أنّ الفراء لا يكتفي بالتّطرق إلى قضيّة التجاوز المتصلة بإسناد الفعل إلى غير فاعله، بل يشير إلى أنواع أخرى متصلة بالتجاوز وتجعله يحصل في الصيغ الصرفيّة، من ذلك تجاوز صيغة اسم الفاعل إلى اسم المفعول [٣٥]. وكانت غايته في ذلك الانتقال بالصيغة عمّا وضعت له في دلالتها الصّرفيّة إلى دلالة أخرى. كما توقف الفراء عند " المجاز المرسل" [٣٦] ومجاز الحذف[٣٧]، وقد اشترط في كلّ تجاوز وضوح المعنى والدّلالة. ولكن خلافا لذلك لئن عرّف الروماني البلاغة بكونها متصلة" بإيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"[٣٨] غير مكتفٍ بوظيفة الافهام التي ركّز

أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

عليها سابقوه وجعل البلاغة مقسمة إلى عشرة أقسام، ما يهمنا منها الإيجاز، والتشبيه والاستعارة والمبالغة وعلاقتها بالمجاز مبيّنا آثاره النفسية.

واضح أنّ القدامى اشتغلوا بقضايا المجاز لم يتركوا مجالا إلّا وفتحوه. لقد اشترطوا ضرورة وجود علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي أي المعنى المحدث. واعتبروه محكوما بسياقات مختلفة. وهذا ما يجعلنا نعتبر كل لفظ بما هو تسميّة أطلقها الفكر على متصوّر ما من المتصورات الموجود في الكون، يجوز تحويل دلالاته(اللّفظ) للتعبير عن متصوّرات أخرى يمكن أن تشترك معه في بعض القرائن المعنويّة.

بمعنى أن يحافظ المعنى المستحدث على بعض السّمات المتصلة بأصل اللّفظ. ولكنه على غرار ذلك فهو يقبل المجاز، فاسم المعنى والصّفة والفعل كلها تقبل المجاز، وهذا يفترض القول أنّ الكلام مجاز. فابن جنّي في مصنّفه الخصائص، دافع عن فكرة أنّ الكلام مجاز، كما اعتبر أنّ أكثر الكلمات يجوز فيها التّجوّز وإحداث التّحول في دلالاتها. يقول محدّدا شروط المجاز معيّنا وظائفه:" الحقيقة ما أُقرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز ما كان بضدّ ذلك. وإنما يقع المجاز ويُعدّلُ به لمعان ثلاثة وهي: الاتّساع والتّوكيد والتّشبيه. فإن عُدمت هذه الأوصاف كانت الحقيقة البّتة، واعلم أنّ أكثر اللّغة مع تأمّله مجاز لا حقيقة"(٣٩).

وبمقتضى ما تقدّم نلاحظ أنّ ابن جني يسعى إلى الدّفع بفكرة أنّ المجاز يريد أن يؤسس لعلاقات دلاليّة من شأنها أن تمكّن المتكلم من التّجوّز في معنى اللّفظ إلى معنى آخر مستحدث تربط به علاقة، منوّها بفكرة الاتّساع الدّلالي. لذلك فهو يحصر وظيفة المجاز في الخلق والابداع لعلاقات بين الألفاظ يمكن أن تكون غير محدودة ولكنها محكومة بشروطه العقليّة، فهذه الأخيرة وحدها من تسمح بقيام تلازم بين المعاني في إطار التّجوز بالانتقال والتّحول من معنى إلى آخر. ربّما لهذا السّبب حاول البلغاء حصر جلّ العلاقات القائمة على تقاطعات بين المعاني الأصلية والمعاني الحادثة، خاصة وقد أشاروا إلى العلاقة السّببيّة والمسببيّة وعلاقة الكل بالجزء والجزء بالكل، والحاليّة والمحليّة علّهم بذلك يضيقون الحصار على مجالات اتساع المجاز والحدّ من

التوليد الدّلالي النّاتج عنه، لأنّ ذلك يهدّد الدّلالة ويجعلها دائما في انفلات لا متناهي. ولكن إذا ما وضعنا حدّا للمجاز ألا يساهم ذلك حتما في إلغاء صفة الجدة والتّطور عن اللّغة؟

لقد حاول الآمدي في هذا السّياق وهو من النقاد البارزين أن يقدّم إجابة حول فكرة الدلالات الناشئة معتبرا أنّ تواتر استعمال المجازات (يقصد نفس المجازات) من شأنه أن يجعلها متكلسة باعتبار أنّ " كلّ وضع ابتدائي، حتّى الأسماء المخترعة لأرباب الحرف والصناعات لأدواتهم وآلاتهم، وإنّما تصير حقيقة ومجازا باستعمالهما بعد ذلك"(٤٠). والجدير بالملاحظة أنّه بهذا التّصور يجاري ابن جني الذي اعتبر أنّ المجاز إذا ما كثر لحق بالحقيقة، رغم ما لاحظناه من تأكيد على أنّ أكثر اللغة مجازا لا حقيقة(٤١). كذا الشأن بالنسبة لجلال الدّين السيوطي الذي أشار في المزهر إلى أنّ" المجاز متى كثر استعماله صار حقيقة عرفا" (٤٢).

وبمقتضى ما تقدّم ينكشف لنا المجاز بوصفه سرّا من الأسرار التي تمكّن من تطوّر اللغة واتّساعها، وهو تطور يستجيب لشروط المعرفة العقلانية عبّر عنه الباحث محمد الهادي عيّاد بقوله: "إنّ تطوّر اللفظ إنّما هو، في الواقع، استجابة لحاجة العقل للتّعبير عن تجارب الإنسان في الكون. هذه التّجارب متواصلة لا تنتهي، وعمليات الذهن، بدونها لا تتوقف عن تمثّل المتصوّرات وتجسيدها في الألفاظ. ويصبح المجاز بالاستعمال والعرف حقيقة. وهذه الحقيقة" الجديدة" ستصبح بدورها مجازا، وهكذا تتطوّر اللغة"(٤٣).

ولا يبتعد قيوم عن هذا التّصور إذ يفترض وجود سلسلة من العمليات الفكريّة تسبق حدث الكلام، فعمليّة التّفكير مسترسلة والكلمات هي عمليات قطع متواصل لا تعرف غير الاسترسال والتّواصل، فلا وجود لوحدات لغويّة جاهزة الاستعمال وإنّما كل وحدة هي في الواقع نتيجة لصيرورة تقتضي مراحل متتاليّة تستغرق وقتا لإنجازها(٤٤). وهكذا يكون مفهوم التّطور عمليّة ذهنيّة تتمّ ضمن تمثل فكري داخلي قبل أن يكون عملا شكليّا. وعليه فإنّ المجاز يعدّ حالة فكريّة سابقة لأي صياغة لغويّة. فقدرة الفكر الإنساني تضبط نظام المفاهيم باعتبارها حقولا تُبوّب داخل المعرفة، فضلا عن كونها تمثل علامات لمتصورات مجرّدة يصل الإنسان من خلالها إلى تصنيف الأشياء

في الكون وجعلها ممكنة، " إنّ العالم الممكن لا يوجد إلّا في العقل ولا يدرك إلّا به"(٤٥) فمن خلال معرفتنا بشروط الإمكان نفهم مقومات العالم الممكن بوصفها عالما استعاريّا(٤٦).

المبحث الثاني: الاستعارة وتحولات الفكر البلاغي

احدثت محاولات جورج لايكوف ومارك جونسون قطيعة معرفيّة في ضوء التفكير البلاغي، فلئن عدّ أرسطو الاستعارة أداة معرفيّة تمكن من الاقتراب من الحقيقة، لقدرتها على صناعة أشياء جديدة من شأنها أن تؤثّر في المتلقي(٤٧). فإنّ هذين الباحثين كانا قد اهتما بالاستعارات اليوميّة بما لها من تأثيرات بالغة في المتلقي(٤٨). والحقيقة أنّ ريتشاردز كان سبّاقا في طرحه الشذرات الأولى لتطور الوعي بقضايا الاستعارة ضمن مصنّفه " فلسفة البلاغة"(١٩٣٦)، وقد مثل فكره منعرجا حقيقيّا كشف عن الزّيف الوضعيّ الذي جعل الاستعارة أداة مؤديّة للخطاب العلمي، لينصّ بذلك على فكرة جوهريّة مفادها أنّ الاستعارة تتحكم في جوهر اللّغة.

أعلن من خلاله تجاوزه للتّصورات النّظريّة التّقليديّة التي حصرت وظيفتها في تحويل واستبدال للكلمات، والحال أنّ المجازات والاستعارات تمثّل جوهر العلاقات القائمة بين الأفكار(٤٩). كما استطاع هذا الرّجل أن يخرج الاستعارة من دائرة الزّخرفة اللّفظية إلى مجال الفكر والذّهن، ليفتح بابا جديدا يبحث وينظر في وكيفية اشتغالها في الذّهن وعملها في الخطاب. خاصة وقد رفض مقولة الاستبدال والمشابهة التي نهض عليها الفكر البلاغي قديما، معتبرا أنّ المعنى المتولّد عن الاستعارة ناشئ عن تفاعل حاصل بين عبارتين، منوّها بمقولة الابتكار والنّشوء للمعاني للجديدة(٥٠)، الفكرة التي ستتطور فيما بعد ضمن أبحاث ماكس بلاك(Max , Black) الذي اعتبر جريان الاستعارة حاصل في التّركيب لا الكلمة المفردة، فهي تنشأ في ظل توفر عنصرين قائمين على علاقة توتر دائم. وهذا ما يفترض القول بأنّ حصول المعاني ناتجة عن توتر، لا عن استبدال كلمة بأخرى عكس ما روّجت له بعض التّصورات البلاغيّة القديمة.

لقد أشار المستشرق كيتي إيفا فيدر إلى نشوء المعاني انطلاقا من وجود طاقات خفيّة محكومة بالتّوتر، وقد عدّ "التّوتّر الاستعاريّ هو الذي يخلق جمال الاستعارة"(٥١)، فكلّ جميل له تأثيراته البالغة في المتلقي، يمكن أن يذهله ويستولي على لبّه، بجعله غير قادر على إقامة

مقارنة بين "س" و"ص" أو التّعامل مع "س" على أنّه" ص"[٥٢]، مما يعني قيام الاستعارة على "الرّبط الإرادي" الذي مجاله البؤرة والإطار[٥٣]، أو ما يسميه بول ريكور بالتّعاضد بين " الإطار والبؤرة"[٥٤].

لقد رفض ماكس بلاك فكرة جريان الاستعارة في التّركيب بل أقحمها في مجال الدّلالة، نظرا لأنّ مجالها يتصل بالتّعاضد القائم بين الإطار والبؤرة بحسب رأيه[٥٥]، فهي تنهض على ترابطات غير مقنّنة يمكن حصولها بين مقاصد الباث واستجابة المتلقي لتلك المقاصد باعتبارها" جزء من المعنى"[٥٦]، وهذا ما يجعل مجالها يتّصل بالتّداوليّة أكثر منها إلى الدّلالة[٥٧]، فهي" تستدعي في ذهن المتقبل نسقا تاما من المواضيع المشتركة، بوصفها خلاصات حاصلة في الأذهان وإن كانت متفاوتة. ولعلّ هذا ما يجعلها فعّالة في موضع مّا عند مجتمع، وقد تكون غير كذلك في مجتمع آخر نظرا لاختلاف الثّقافات"[٥٨]. وهو ما عرّج عنه بول ريكور في مصنّفه "الاستعارة الحيّة"، لافتا النّظر إلى التّحديث الحاصل في الفكر البلاغي، معتبرا " أنّ البلاغة الحديثة قد فتحت عيونها على واقع عنيد يمتنع عن تسليم مفاتيحه لحلّ ألغازه بدون الاستعانة بالاستعارة"[٥٩]

ومن التّصورات العميقة أيضا نجد الأطروحة التي دافع عنها مارك جونسن وجورج لايكوف ضمن مصنفهما" الاستعارات التي نحيا بها"، وقد مهدا إلى نظريّة الاستعارة التّصوريّة ونظريّة المزج التّصّوري كما نظّر لها جيل فوكونيي ومارك تورنر. حيث استطاعت جميع هذه التّصورات الحديثة أن تقدّم أطاريح مغايرة من شأنها أن تذهب بدراسة الاستعارة بعيدا، باعتبار مركزيتها في التّفكير البشري خاصة وقد لاحت أداة للفكر وآلية من آلياته باعتبار ما تلعبه من أدوار في تشكيل الخطابات وفي بنائها دون النّظر إلى طبيعة نظامها[٦٠]. وصارت آليّة من آليات الفهم والتّفكيك لدلالات الخطابات، لم تعد وظيفتها متصلة بالتّحكم في ممارساتنا اللّغويّة فقط، وإنّما متحكمة في النّظام التّصوُّري للإنسان، تؤسس لتجارب حياتيّة ولنظام تفكير جديد يتوسل المجاز أداة تمكن من إعادة اكتشاف عالم الخطاب. ولكن المحيّر كيف يمكن إعادة اكتشاف العالم في الخطاب انطلاقا من دور الاستعارات والمجازات؟ أيّ دور لها في تشكيل أنساق تصوّريّة وما مدى انسجامها مع كلّ خطاب؟

أ.م.د. خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

المبحث الثالث: الاستعارة في منظور علم الدّلالة العرفاني ونظريّة المزج التّصوري.

عُرضت الاستعارة التّصوريّة كإطار نظريّ لأوّل مرّة مع جورج لايكوف ومارك جنسون في كتابهما" الاستعارات التي نحيا بها(١٩٦٠)، وارتبط تطوّرها بمجموعة من الباحثين من قبيل زولطان كوفيتش، وريموند غيبس، إيفر سويتسر، في توسيعاتهم وبعض تنقيحاتهم. وبنظريّة المزج التّصوري كما نظّر لها جيل فوكونيي ومارك تورنر[٦١]. وتعدّ هذه النّظريّة واحدة من الأطر النّظريّة المبكّرة المطوّرة ضمن الدّلالة العرفانيّة، نهضت أطاريحها مناهضة لفكرة كون الاستعارة مجرّد مظهر أسلوبيّ للغة، وأنّ الفكر ذاته استعاريّ وطبيعيّ[٦٢]. وقد توسع علم الدّلالة العرفاني في هذا الرّأي وجعل أهمّ أهدافه متصلة بـ" تحليل الشّبكة الاستعاريّة التّصوريّة التي تنظم إمساكنا الرّمزي بالعالم في عدد كبير من الميادين"[٦٣].

فلئن اعتبرت التّصورات الكلاسيكيّة وظيفة العقل ينهض على حقيقة" المعنى الحرفي" واتصال مجاله بقضايا تقبل الصّدق والكذب[٦٤]، فإنّه من بين تلك التّصورات الدّلاليّة العرفانيّة الحديثة من تجاوزت هذه المقولات، وأخذت تنظر إلى علاقة الفكر بالاستعارة والمجاز والتّصور الذّهني، واعتبرتها عناصر أساسيّة للعقل لا زائدة عنه. وهذا ما يجعل التّجوّز مقولة أساسيّة متحكمة في جوهر كل لغات العالم. وهو أمر بيّنه مارك جونسن في كتابه" الجسد في الذّهن"، وقد اعتبر أنّ الأسس المجسدة للمعنى والخيال والعقل لمّا تكون دون خيال، تفقد كلّ الأشياء الموجودة معانيها في هذا العالم، ونصبح وقتها عاجزين عن إدراك الحقيقة[٦٥]. وهذا ما يفسّر القول بأنّ الاستعارة التّصوريّة تُقدّم بوصفها ملكة ذهنيّة مؤهّلة للابتكار والامتداد اللّانهائي للعالم، فضلا عن توجيه أفكارنا[٦٦]. وهذا الرأي يلتقي مع الفكرة التي عبّرت عنها الفيلسوفة البريطانيّة ماري هيس ومفادها أنّ كلّ تصوّر لشيء ما متّصل بتّطويع مستمر ومتواصل تفرضه اللغة على العالم. وأنّ للاستعارة القدرة على تمثّله باعتبارها من الوسائل الممكنة لإنجاز ذلك[٦٧].
وطبقا لما تقدّم يعيد الطّرح الدّلالي العرفاني، تنسيب الأمور، فيعطي للخيال والجسد مكانة مهمة في إدراك الأشياء. فلا معنى" للأشياء خارج إدراكنا لها، ومقولتنا لها، هذه المقولة المرتبطة بنظامنا التّصوري ونظامنا الثّقافي ووجودنا المتجسّد في العالم"[٦٨]. ومع جورج لايكوف ومارك

جونسن صارت الاستعارة التّصوريّة مبحثا رئيسيّا في اللّسانيات العرفانيّة لاتصالها المباشر بعمليات فهم اشتغال الأنساق التّصوريّة في اللّغة والفكر للدّماغ. خاصة وقد حُدّدت وظيفة العلوم العرفانيّة بتقديم باراديغمات تمكّن من فهم عمليات اشتغال الذّاكرة باعتبار أنّ الذّهن البشري نسق معقّد محكوم بخطاطات من شأنها أن تتلقى معلومات، تعمل على استدعائها وتخزينها، بتحويلها ونقلها بعد القيام بمعالجتها. نظرا لكون مجالها يتصل بشبكات نسقيّة محكومة بخطاطات خفيّة تسهر وتتحكم في بناء تصوّرات الإنسان. ولهذه الأسباب اعتبرنا الاستعارة قائمة ضمن دائرة التّجوّز الذي يكتسي طابعا صوريّا، فهي آلية قائمة في التفكير بها نفكر ونحيا مثلما ذهب إلى ذلك لايكوف ومارك جونسن(٦٩). فهي لم تعد آلية تنهض على المشابهة كما شاع في الدّرس البلاغي قديما(٧٠)، بل أصبحت تمثل آلية من شأنها أن تخلق المشابهات عن طريق تفاعل الإنسان مع عالمه، خاصة وأنّها " تقوم على فهم ميدان تصوّري ما عن طريق ميدان تصوّري آخر" على حدّ تعبير محمد الصّالح البوعمراني. فهي تصبح قادرة على خلق عوالم بخلقها لمشابهات جديدة، باعتبار أنّ كلّ عمل متّصل بإسقاطات، أي "إسقاط ميدان مصدر على ميدان هدف"(٧١).

وأمّا بخصوص نظريّة المزج أقام كلّ من فوكنني وتيرنر أسس نظريّة المزج أو الدّمج التّصوّري ضمن كتابهما" في ما به نفكّر" وهي أسس قامت عليها نظريّة الاستعارة التّصوريّة خاصة ما يتعلق منها بالأسس التّصوّريّة للاستعارة وطبيعتها الذّهنيّة لا اللّغويّة. وقد نوه رواد هذه النّظرية بعمليّات اشتغال الذّهن البشري وكيفية بناء الاستعارة ككل. واعتبروا أنّ نظام تفكيرنا قائم على بناء فضاءات ذهنيّة مترابطة، هي من تسهر على التّحكم في تفكيرنا وتميّزه. والفضاءات الذّهنيّة كما يعرّفها جيل فوكنيي ومارك تيرنر، خانات تصوّريّة صغرى نستطيع من خلالها التّفكير(٧٢). والحال أنّ المزج حسب تيرنر هو" المرقّع الذّهني الذي نشأ بفضل التّطوّر البيولوجي، فالمزج يشتغل على ما هوّ حاصل في ما نعرفه بأن يشتغل بين الأشياء بوجوه جديدة يكون لها نشوء بنية جديدة لا تتأتّى تأتيّا مخصوصا مما يكون تجميعه من العناصر"(٧٣).

وعليه تنهض الاستعارة التّصوريّة في مستوياتها الدّنيا على فضاءين دخْلَيْنِ وفضاء مزجي يقوم على التّناسب بين الفضاءين الدّخليين، يحصل بمقتضاها المزج وتتولد معان جديدة لم تكن

أ.م.د. خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

موجودة في الفضاءين الدّخلين، كما تحدث معان مضافة تنتج عن تفاعل أنساق وثقافات متنوعة. فكيف تشتغل الاستعارات التّصوريّة طبقا للأنساق الثقافيّة؟

يبرى الباحث محمد الصّالح البوعمراني أنّ رواد نظريّة الاستعارة التّصوّرية لم يوضحوا صورنتها للثقافة والسّياق الثّقافي إلّا نظريّا. وهو ما ساعد على خلق مناخ نقديّ لكل من نظريّة الاستعارة التّصوريّة والمزج التّصوري. حيث برز تصوران، أوّل أعطى أهميّة للسياق في فهم الاستعارة وتمثّلها، وثان وسّع نظريّة المزج التّصوّري وأعطى مكانة أهم للسّياق. ويرى أن التّصور الأول تمثّل في إضافة سلطان كوفيتش في جانبين على الأقل، واحد متصل بإبداعيّة الاستعارة، وهو المجال الذي بقيت النّظريّة العرفانيّة تعاني فيه شيئا من النّقص، فهذه النّظرية حتى بعد إضافات سلطان كوفيتش بقيت نظريّة دلاليّة. في حين أنّ التّصور الثّاني اهتم بالمقام في فهم الاستعارة نظرا لكون التّصورية منها كما أسس لها جورج لايكوف ومارك جونسون لم تهتم بالسّياق(٧٤).

ومن منطلق التقاطع الحاصل بين الموقفين لم تعد الاستعارات متصلة بإسقاط لميدان مصدر على ميدان هدف. وهو ما جعله يقصي كلّ سياقات التّلفظ الحاصلة التي تحدد دلالة الاستعارة، ومقاصد المتكلّم. ذلك أنّ إضافة سلطان كوفيتش تكمن في الربط بين إبداعيّة الاستعارة والسّياقات المختلفة التي تساهم في إنتاج أنواع جديدة. سواء كانت سياقات لغويّة، أو اجتماعيّة أو فيزيائيّة. ونظرا لاهتمام كوفيتش البالغ بالسّياق الفيزيائي في ابداع الاستعارة لم يجعله يتخلى عن أهميّة السّياق الاجتماعي(٧٥)، فهو يساهم في توسيع دوائر الاستعارات وخلق أنواع جديدة(٧٦). كما اهتم كوفيتش أيضا بالسّياقات الثقافيّة فهي برأيه تعتبر أشمل من السّياقات الاجتماعيّة في إبداع استعارات جديدة(٧٧).

ولكن الجدير بالملاحظة بخصوص هذه القضايا أنّ نظريّة المزج التّصوّري لم تسلم من أن تُوجّه إليها انتقادات، فالثنائي براندت رفضا كل الأفكار التي ترى بالتّكامل بين نظريّة الاستعارة التّصوريّة ونظريّة المزج، رغم تنويههما بغياب البعد التّداولي بين النّظريتين(٧٨). فلقد عمدا إلى بناء نظريّة جديدة متصلة بالبعد التّداولي لنظريّة المزج التّصوري كما أسس لها فوكونيي وتيرنر انطلاقا من الفهم الضّمني ومن سياقات متعلقة بالتّداول في إطار عمليات التّخاطب وفق تصور جديد

للاستعارة. ليؤكدا البعد الاجتماعي للاستعارة ضمن إطار تجريبي. ولعل ذلك جعل براندت يرى أنّه كي نصل إلى فهم ضرورة أن نمر بمراحل ضُبطت كما يلي: فهم الجملة، بناء الفضاء الاستعاري، بناء المزج، المعنى المنبثق، الضّمانات التّداولية التي تنشأ عن المعنى المزيج والظروف التي حكمت عمليات التّواصل(٧٩).

لقد حُدّد التّواصل النّاجح بكونه هو ما يتوقف على إدراك معنى الاستعارة ومضامينها التّداوليّة نظرا لكون الفهم متّصل بالمخاطب بدرجة أولى باعتباره هو من يؤوّل الخطاب انطلاقا من المرجعية التي قيل فيها. كما عمد الباحثان إلى إقامة تعديلات على نظريّة المزج التّصوريّ حتّى تسهل عمليّة فهم الاستعارة ضمن سياقها التّداوليّ. ليخلصا في النّهاية إلى إنشاء فضاء جديد أطلقا عليه تسمية الفضاء السّيميائي(٨٠). وهو فضاء يقوم عليه الفضاءان الدّخلان، إذ يمثّل " دعامة لكل الفضاءات الأخرى، وهو فضاء بديل للفضاء الذي وسمه فوكونني وتيرنر بالفضاء الأساس. وبذلك يُعتبر الفضاء السّيميائي فضاء ذهنيّا من خلاله يتمثل العارف المقام بكلّ ملابساته التّواصليّ لبناء المعنى المشترك من الملفوظ الذي تلفظ به المتكلم في هذا السياق المخصوص"(٨١).

بناء على ما تقدّم يولي فوكونني وتيرتر اهتمامهما بالسياق، ويعتبرانه آلية مهمة في فهم المعنى، فهو يتشكل وفق طبقات سواء في انتاجه أو في فهمه. كما اعتبرا أنّ الفضاءين الدّخلين ينهضان على أساس الفضاء السيميائي باعتباره يربط بين فضاء أول يعرف بالفضاء المرجع، وآخر يسمى بفضاء التّقديم(٨٢).

أمّا بخصوص الفضاء المرجع فإنّه يحيل على الواقع المرجعي، يحدده المتلفظ، أو بعض المشيرات التي تحيل إلى المرجع. أمّا فضاء التّقديم فهو فضاء عاليَ المجازيّة يشكل مع الفضاء المرجعي الفضاءين الدّخلين(٨٣). فحين أنّ الفضاء المزجي افتراضي يقع فيه الرّبط بين الفضاءين الدّخلين، فيحصل التطابق بينهما، وإن كان افتراضيا. من خلاله يمكن أن يفهم مجال مّا عن طريق مجال آخر، وبذلك يكون الاسقاط انتقائيّا. ولكن السؤال أي دور يصبح لكلا الفضاءين إذا ما كان الاسقاط غير انتقائيّ(فضاء المرج وفضاء التّقديم)؟

يعتبر الثنائي براندت اتّصال الأدوار راجع لكلا الفضاءين ومحكوم باعتقاد المخاطب. ففي الفضاء المرجع يتحدد كل دور بمقولات عامة لها وجودا مرجعيا معيّنا في العالم. كما تعمل على تحديد كلّ الأدوار بوصفها مقولات عامة في فضاء التّقديم. وبذلك يعسر الحديث في الفضاء عن شخص مّا وإنّما عن أدواره(٨٤). بل من الممكن أيضا أن تُحدد وظيفة الفضاءين انطلاقا من وجود فضاء آخر يسمّى بفضاء التّناسب(٨٥). وهو فضاء الحاجة إليه مؤكدة، إذ يحفّز على إقامة ترابطات إضافيّة بين الفضاءين الدّخلين، نظرا لما يمنحه من خيارات مخصوصة تكون متصلة بعمليّة الاسقاط الحاصلة في الفضاء المزجي. وهذا الفضاء يُحتاج إليه لتأطير الفضاء المرجع. ويعلن الباحثان نقدهما لتصوّر فوكونيي وتيرنر المتعلّق بالبنية الشّاملة التي يتقاسمها الفضاءان الدّخلان. ويلحان على دور السّياق في تحديد المشترك. ولعل الأهم من كلّ ذلك أنّهما يؤسسان لفكرة ربط الاستعارة العرفانيّة بالتّداول. وهي فكرة عبّر عنها الباحث محمد الصّالح البوعمراني معتبرا أنّ " إنّ الاستعارة مشحونة سلفا بمعتقدات وتصورات وأفكار ملازمة لها أنشأتها الثّقافة، ولو لا ذلك لما كان للأمثال وللعبارات الجاهزة وللاستعارة المتداولة أي معنى"(٨٦).

نخلص إذن إلى أنّ البحث في المجاز والاستعارة التّصوريّة أخذ مسارات متنوّعة، كشفت بعمق تجدد منظومة التّفكير، وعن الأطر التي يشتغل وفقها المجاز باعتباره يمثل الوجه الآخر للاستعارة التّصوريّة باعتبارها تمثّل آليّة في التّفكير. وتلعب دورا مركزيا في انسجام الخطاب دون اعتبار نوعه. يقول لايكوف وجونسن:" وإذا دخلت استعارة جديدة في النّسق التّصوّري الذي نؤسس عليه تصرّفاتنا فإنّها تُغيّرُ هذا النّسق التّصوُري كما تُغيّر الادراكات والتّصرفات التي ينشئها هذا النّسق، وينشأ جزء كبير من التّحوّل الثّقافي من إدماج تصوّرات استعاريّة جديدة وفقدان أخرى قديمة"(٨٧).

المبحث الرابع: تصوّر الألم ضمن نماذج إشهاريّة في ضوء نظريّة الاستعارة التّصوريّة وتحليل الخطاب الحجاجي.

أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

انطلاقا من فكرة التنويع في الخطابات لغاية الإقناع، لذا تعمد بعض الوكالات الإشهاريّة إلى بناء خطاباتها على تصورات مبنية على فكرة الألم لما لهذا تعمد بعض الوكالات الإشهارية إلى ترويج خطابات دعائيّة طبقا لاستراتيجيات محكمة. وباعتبار أنّ الغاية هي الإقناع بتحقيق أكبر قدر ممكن من الإقبال على البضاعة، بتقوية رغبة الاستهلاك أو بصدّها لدى المستهلك. تعمد أحيانا إلى بناء خطابتها وفق استعارات تصوّريّة انطلاقا ممّا تقيمه اسقاطات لمجالات على أخرى " بتوسط عدد من التّناسبات الكائنة بين مجالين يقترن فيها كلّ عنصر بعنصر أو مكوّن بمكوّن آخر، يُكوّن كلّ واحد منهما مجالا مصدرا، والآخر مجالا هدفا، وليس من الضّروري أن يكونا مترابطين في المطلق"(٨٨).

والجدير بالملاحظة أنّ لايكوف ناقش عمليات الاسقاط معتبرا أنّ الشّرط الأساسي لقيامها "هو الحفاظ على الأبعاد الطّوبولوجيّة في المجال المصدر"(٨٩). فقيام مشابهات جديدة لا يمكن أن يحصل بمنأى عن استرسال لبعض خصائص هو أصل في إطار عمليّات التّجوّز. لذلك فإنّ نشأة مفاهيم أو صور حادثة، هي حصيلة عمليات مزجيّة واقعة طبقا لأفضية ذهنيّة متصلة بإسقاطات تمتزج جميعا في فضاء يربط بينهما إطار خطاطيّ.

وعلى هذا الأساس نحن نعتبر أنّ كل عمليّة مزجيّة قوامها التّجوُّز من شأنها أن تمنح الاستعارة امكانات جديدة للخلق تمكّن الانسان من التّفاعل مع العالم، وذلك بفهم ميدان تصّوري ماّ عن طريق ميدان تصوّري آخر. وبناء على ما لاحظناه بخصوص بعض المعلقات الإشهاريّة فإنّ بعضها ينهض على فكرة التّجوز انطلاقا من استعارات تصوريّة، من ذلك مثلا هذه المعلقة الإشهاريّة:

انطلاقا من بحثنا في عمليات اشتغال الاستعارات التصوريّة ضمن نماذج اشهاريّة اخترنا هذا النوع من المعلقات. وهي تتكون من العناصر التّالية: سيجارة، قلب، نّص مكتوب يتنزل في شكل آية قرآنية ممثلة في الآية (١٩٥) من سورة البقرة،

أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

فضلا عن حضور تشكيلات لونيّة تميل إلى الصُّفرة.

ونحن نحاول أن نفكك شفرات هذا النّص الإشهاري يتبيّن لنا حضور الآية الكريمة كنصّ إرشادي موضوعه متصل بمقاومة التّدخين نظرا لكون هذه المادة لها آثارا سلبيّة على حياة الإنسان يمكن أن تنتهي إلى الموت والهلاك. إضافة إلى ما تخلفه من معاناة وآلام. لذلك فإنّ وظيفة هذه متصلة بالحجاج والتأثير. خاصة وقد صرنا نعلم أنّ للنصّ القرآني حجيّته وتأثيراته الفاعلة في مجتمع محكوم إلى شرائع وأحكام فقهيّة وسنن مقدّسة لا يمكن التّشكيك في مصداقيتها. خاصة إذا ما كان المستهلك متديّنا، فإنّه يستند بشكل مكثّف إلى مرجعيات دينيّة، وقد تكرست في ذهنه مقولات من قبيل الحلال والحرام، جعلته يحاول الانتصار لشيء على حساب شيء آخر، إيمانا منه بأنه سيجازى في الدار الخالدة على ذلك. وهذا ما يجعل مثل مضمون هذه المعلقة متصل بسخرية لما تفرضه من طقوس قسريّة(٩٠)

كما يتأكد البعد الحجاجي في المعلقة انطلاقا من التركيز على بعض الألفاظ دون غيرها، فاللفظة المفردة يمكن أن تحمل طاقات حجاجيّة وأن تفعل فعلها في المتلقي. وعليه فإن لفظة "التّهلكة" وردت معرفة بالألف واللّام، دلاليّا تتنزل ضمن حقل دلالي شاسع يعبر عن الهلاك والموت. واللفظة المفردة بصفتها وحدة دلاليّة" تعبّر عن متصوّر ذهنيّ، ومثلما يذهب مارسال بروست فإنّ كلّ كلمة لها في خيالنا قوّة موحيّة كبيرة، مثلها مثل دلالتها الخاصة. وبما أنّ الكلام هو" التّعبير التّام عن النّفس البشريّة، فإنّ كلّ حدث كلاميّ يتضمّن عناصر فكريّة وعناصر إراديّة وعناصر إحساسيّة"(٩١)، ذلك أنّ من جهة التّصويت إذ تكتسي كل لفظة صيغا دلاليّة وقيما انفعاليّة يقوم بها النّبر والإيقاع، وأمّا من جهة البنية الصّرفية فإننا نجد اللّواحق تقوم بمثل هذه المهمة، بالتّالي يشكل تتالي الكلمات العامل الأساسيّ للتّعبير الوجدانيّ"(٩٢). بهذا المفهوم تعدّ لفظة "التهلكة" الواردة بنصّ الآية القرآنية وحدة ذات قيم وجدانيّة تعبّر عن حالات النّفس وردود أفعالها في ضوء كل حدث كلامي، وهكذا إنّ اللفظة حتى وإن كانت مجردة تمثل وحدة دلاليّة. فدلالاتها لا يمكن أن تنحصر في وظيفتها المعجميّة فقط، بل من خلال ما توحي به في فكر المتكلم والمتلقي أي من خلال الاستعمال. وعليه فإنّ الرّهان الحجاجي في هذه المعلقة ينهض على ما تتوفر عليه

اللفظة(التّهلكة) من انفعالات متصلة بالنفس ونشاط الفكر. ذلك أنّ المتلقي يمكنه أن يكيّف تلك المفردة من حيث موقعها في الآية ومن حيث بنيتها. فتكتسب بعدا حجاجيّا بفضل ما تتوفر عليه من إمكانات ومن طاقة خلاقة تجعلها قادرة على ابتكار معاني يمكن أن تتلخص في الألم في ضوء ما تسمح به اللغة من تجوّز. فلفظة التّهلكة تقود لزاما إلى فكرة الموت، وهذه الأخيرة تقود بدورها لفكرة الألم. ويمثل هذا الأخير حالة شعوريّة تعبّر عن تقلبات نفسيّة تعكس التأزم والقلق. وبذلك تغدو لفظة" التهلكة" مفردة بصفتها وحدة معجميّة حاملة لشحنات حجاجيّة تجعلها قادرة على التّوجيه[٩٣]، وإذعان المتقبّل لما تحتويه من سمات استباقيّة على حدّ تعبير آن جوبرت[٩٤].

وطبقا لما يعرف بالشروط الضروريّة والكافيّة فإنّ مقولة التهلكة يمكن فهمها في إطار موضوع الألم. والأطر يقع استحضارها عن طريق الذّاكرة وفق معان يمكن أن تنكشف طبقا لأنساق قد تستدعي العذاب، والقبر والموت والألم. مما يعني انّ هذه الأطر تفرض علينا نوعا من الادراك المخصوص للمعنى الحرفي. كيف لا وقد أثبت بعض اللّسانيّين أنّ المعاني الحاصلة من اللّفظة هي التي تعطي للوظيفة الحجاجيّة مشروعية تواجدها في كلّ لفظة بإيقاعاتها البليغة حتّى تستهدف المستهلك. فديكرو كان قد تحدّث عن وقع المعنى (effet du sens) الذي يمكن أن يحصل استنادا إلى كل ملفوظ في استعمالاته المختلفة[٩٥]. وكان للباحث عبد الله صولة رأيا آخر في المسألة، حيث اعتبر أنّ الوقع (وقع المعنى) يوجد على أضرب مختلفة، مشيرا إلى ما اصطلح عليه بوقع المعنى السّياقي(L'effet dusens contextuel) فهو يمكن أن يلعب أدوارا أساسيّة في تجميع المعاني الكليّة للكلمة[٩٦]. على هذا الأساس تعمد الوكالات الإشهاريّة في خطاباتها إلى جعل دلالة الملفوظات محكومة بفكرة الافتراض المسبّق انطلاقا من مقولة القوة الموحيّة والفعل التّعبيري المولّد الذي يشترط فيه أن يكون مستوفيًا لكلّ شروط القول. فليس اعتباطيا أن نجد عبارات من مثل" التّهلكة" فهذه العبارة لها سلطة قويّة على المتلقي تجعله" يتفاعل مع الصورة التي تحيل عليها. وهذه صفة الكلمات التي (تكون منتزعة من نصّ مقدس) لأنّ لها سلطة مسبقة بحكم السّجل الذي تنتمي إليه"[٩٧].

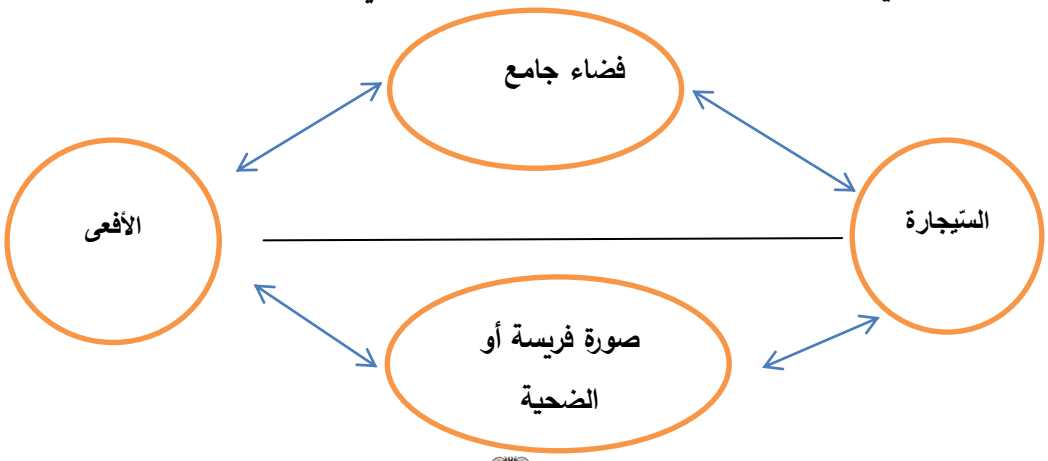
فالكلمات لها تأثير في القلب، وفي العقل، فهي تتأسس على هالة من الدّلالات والمعاني الحافّة. وعليه فإنّ لفظة التهلكة، تثير في المتلقي مخاوف لما تبعثه في نفسيته من إيحاءات على المصير وحتمية الموت. وبمجرد تذكر مصيره تنبجس في ذهنه صور تحدث فيه ردود أفعال معيّنة، فيحدث لديه شعور بالخوف والألم والرهبة.

ومثلما لاحظنا من خلال المعلّقة الإشهاريّة استطاعت الوكالة المعنيّة أن تقيم خطابها التّوعوي بأسلوب سيميائيّ، حيث اختلطت العبارات بالألوان لتؤسس خطابا مبنيا على استعارات تصور الألم، مستحضرا أطرا من شأنها أن تنهض بخاصيات أخرى. وعلى هذا الأساس فعبارة التهلكة الواردة في الآية الكريمة، تجعلنا نستحضر حالات من قبيل "نهاية العمر، وقتل النّفس، والمشهد الجنائزي، والقبر، ومراسم الدّفن، وهي كلمة تستدعي بدورها أطرا خاصة. وعلى هذا الأساس يُستحضَرُ معنى الألم بوصفه نسقا ثقافيّا ودينيّا، فخطاب المعلقة يتجه إلى المسلم في لحظة تذكير بمقولتي الحلال والحرام، وفي ذلك تذكير ضمنيّ بالموت وإشارة عابرة إلى يوم البعث والمحرمات والخبائث، وتحريم لقتل النّفس. وهذا ما يجعل وظيفة هذا النّص المكتوب منزل لدعم الوظيفة السيميائيّة الحجاجيّة للمعلقة ككل(٩٨).

فضلا عن ذلك إذ لا يتوقف بناء المعلقة على وجود تصوّر عام لفكرة الألم بمجرد حضور عبارات، بل يتنزل الألم موضوعا خافتا ومضمرا ولكنّه متحكم في النّسق الكلي للمعلقة. ذلك أنّ المتأمل في المعلقة السّابقة يتفطّن إلى حضور فكرة الألم وفق منطق استعاريّ. والاستعارة التّصوريّة وهي استعارة تقوم على عمليّة اسقاط لترسيمة الميدان المصدر على الميدان الهدف. وهذا اسقاط ليس آليا فيه نسقط جميع خاصيات الميدان المصدر على الميدان الهدف، وإنّما هو اسقاط انتقائي، فيه يقع التأثير على خاصيّات دون أخرى، وهو اسقاط يمكن أن تتحكم فيه الثقافة، فهي التي تحدد فهمنا للعالم. مما يجعلنا نعتبر أنّ السيّجارة أفعى" استعارة تصوّريّة تقوم على الفهم التّالي: أنّ الأفعى تمثل ميدان مصدر يمكن اسقاطه على ميدان هدف وهو التّدخين. وهو ما يفترض القول أنّ الآثار النّاتجة عن التّدخين والسّيجارة وتخلقه في جسم الانسان من آفات قاتلة، فهي شبيهة بأفعى تفتك بفريستها وتنفث سمها فيها فتوقعها ميّتة. فمن خلال اسقاط

أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

خصوصيات ميدان على ميدان (ميدان التّدخين على ميدان الحيوانات السّامة) يحضر مفهوم الألم كتصوّر بارز في هذه المعلقة ناتج عن عمليّة الاسقاط لميدانين. وبذلك إذ تستغل الوكالات الاشهاريّة كل المكانات المتاحة للاستعارات التّصوريّة وتستغل اقتضاءاتها واستلزاماتها ترويجا لخطابات هادفة ودعما لمشروعيته وشروط نجاحه. فإذا ما عمقنا النّظر في المعلّقة الإشهاريّة السّابقة نتبيّن أنّ المزج بين فضاءات متنوّعة عكست فكرة الألم. وهذا ما يجعل المزج ذا موردين هما فضاء التّدخين(سيجارة، جسد مخدر، آلام إلخ) وهو يمثّل فضاء دخل أوّل، فضلا عن وجود فضاء ثان يمثله الحيوان، ونستحضر هنا خطاطة الثّعبان أو الأفعى وهي تقتل فريستها، بمعنى أنّ الوكالة الإشهاريّة كانت قد عوّلت على استنساخ عالم الوحوش الضّارية والمفترسة على عالم التّدخين، أي عملت على التجوّز في إطار دمج بين فضائين وكلا الفضاءين يجتمعان في فضاء جامع يتضمن خصائص الهلاك القتل والخطر. وما يخلّفه كل منهما من تأثيرات نفسيّة يمكن أن تعكّر صفو المتلقي، وتخلق فيه إحساسا بالألم، فيتراءى المشهد جنائزيّا متصلا بقاتل ومقتول. وعليه يحضر الألم في المعلقة الإشهاريّة كتصور متحكم في الخطاب، خاصة وأنّ الغاية منها متصلة دوما بالإقناع والتأثير. خاصة وقد بيّن رواد تحليل الخطاب أنّ المقصد مبني على اقتضاءات[٩٩]. فكلّ من يُدخّن نهايته حتميّة، شأنه في ذلك شأن أفعى نفثت سمها في فريستها فتوقعها طريحة ميّتة. وهو ما عمدنا إلى التّمثيل له وفق ما يلي:



أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

فهذه التّرسيمة تصور عمليات المزج الحاصل بين فضائيين: فضاء أول تمثّله السّيجارة وما يحمله من دلالات الاضرار بالصّحة باعتبار ما تخلّفه في الجسم من مواد قاتلة تقود إلى التّهلكة. وفضاء ثان تمثله أفعى وهي تمسك بفريستها. لذلك فإنّ السّيجارة والأفعى كليهما باعث على الهلاك. فالسّيجارة في ثقافة الاستهلاك اليومي مادة مخدّرة للجسم وحارقة وقاتلة، ومدرجة دينا ضمن صنف المحرمات، والأفعى حيوان سام وخطير يقود إلى الهلاك. فقد عمدت الوكالة المشهرة إلى اسقاط صورة السيجارة وهي ملتفة على القلب، على صورة الأفعى وهي تفتك بفريستها. والفضاء الجامع بينهما هو الهلاك والموت.

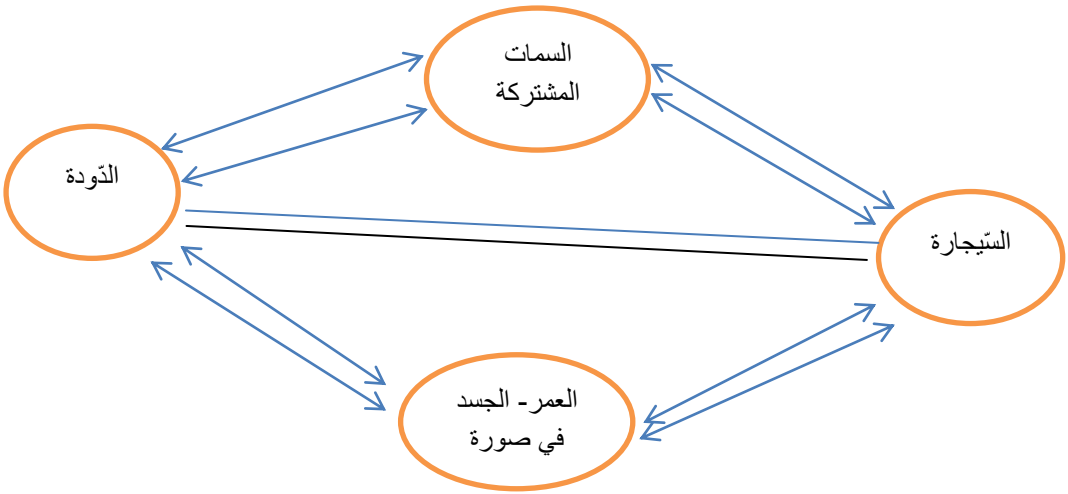
نخلص إلى أنّ الوكالة الإشهاريّة في المعلقة السّابقة كانت قد راهنت بشكل واضح على فكرة الاستعارات التّصوريّة للألم بوصفه حالة تعمدت كذلك إسقاط صورة على صورة، وهو إسقاط يختلف عن الاسقاط التّمثيلي، أي اسقاط بنيّة تصوّريّة على بنيّة تصوّريّة أخرى، بالتالي فإنّ حضور هذه الفضاءات من شأنه أن يقدّم "سيناريوهات مخصوصة مبنينة عن طرق ميادين معطاة"(١٠٠).

ولا يتوقف بناء الخطابات الإشهاريّة على تصورات محدودة بل إنّ أصحابها يوسعون دائما إلى تطويرها طبقا لتمثلات متغايرة ومختلفة. ذلك أنّهم يعمدون إلى مجالا إلى مجال الاستعارات التصوريّة وما يتصل بها من عوالم مغايرة. وهو ما نجد له آثارا واضحة في العديد من المعلقات. وبناء على ما توصلنا إليه في تحليلنا للمعلقة الإشهاريّة السّابقة، فإن الألم يحضر بتصورات مختلفة. فحين ننظر إلى مثل هذه المعلقة الإشهاريّة :

فأول ما يلاحظه النّاظر بخصوص هذه المعلقة أنّها تجمع بين مجالات متعددة، وكما هو معلوم فالاستعارات التّصوريّة تتشكل طبقا لاسقاطات مجالات على مجالات أخرى. وبخصوص هذه المعلقة تمّ اسقاط ميدان مصدر متمثلا في" الدّودة" على ميدان هدف هو السّيجارة. وقد شابهت السّيجارة في احتراقها بدودة تلتهم

أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

ورقة. وهذا يقتضي فهما آخر: أنّ من هو مدمن على التّدخين حتما سيسارع في تآكل عمره شأنه في ذلك شأن ورقة شجرة وقد أتت عليها دودة فالتهمتها. فالمضمر في خطاب المعلقة الإشهاريّة، أنّ كل شخص مدمن يتعاطى السيجارة فجسمه سيتآكل بسرعة وسيصاب بأمراض قاتلة تعجّل برحيله وموته. مثل داء السرطان، فيشابه بذلك ورقة وقعت عليها وراحت تلتهمها، فتبدأ في التآكل شيئا فشيئا حتى تذوب. وهذا يجعلنا نتبيّن حضور فكرة الألم كمتصور ذهني ناتج عن عمليات مزج بين مجالين، مجال يتمثل في التّدخين وآخر متصل بعالم الطبيعة وما تقتضيه طبيعة العيش لعالم الديدان. وبصورة أوضح فالمعلقة السّابقة وقع المزج فيها بين فضاءين، فضاء أوّل تمثله صورة الجسم مدخّن، والفضاء الثاني تمثله صورة دودة تأكل ورقة، وفي ذلك وقع اسقاط خصائص الفضاء الثّاني على الفضاء الأوّل. لتتّضح صورة الجسم المدخّن وهو في حالة تآكل مستمر. بالتالي نعتبر أن مثل هذا النوع من الاشهارات القائم في جوهره على تصور واضح للألم، يمكن أن يؤثر في المتقبل واقناعه بترك التّدخين باعتبار ما يزرعه في ذهنه من صور تعكس آلام شخص يعاني من التّدخين. ولنا أن نجسد تصور الألم في هذه المعلقة انطلاقا من الترسيمة الموالية استنادا إلى فكرة الفضاءات الذّهنية والمزج التّصوري.



أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

انطلاقا من هذه التّرسيمة نلاحظ اسقاط ميدان مصدر يتمثّل في هذه المعلّقة "عمر الانسان" على ميدان هدف هو "السّجارة"، وتأثيراتها في الجسم لتشابه الدّودة وهي تلتهم ورقة. وقع المزج فيها بين فضاءات فضاء أوّل متّصل بالسيجارة وما يتّصل بها من دلالات الألم والاحتراق. وما تحمله في المتلقي من تأثيرات. وفضاء الدّودة الآكلة والمفترسة وما يتصل بها من دلالات. فحضور الدّودة والسيجارة عنصران يفضيان إلى الزوال والموت. وعلى هذا الأساس يحضر الألم كتصور عميق متصل بهذه المعلقة. ولكي نفهم الاستعارة يجب أن تنسجم ممارساتنا اللّغويّة مع ثقافتنا، مما يجعل الفهم كما يقول أبو هلال العسكري " يأنس من الكلام بالمعروف، ويسكن إلى المألوف"(١٠١). بالتّالي فإنّ كلّ خروج عن مألوف النّمط الثّقافي يعتبر أحد مولّدات الغموض. وطبقا لهذه المنطلقات تصبح الذّاكرة الجماعيّة هي المحضن الذي تنشأ في كنفه الاستعارة، هذا المشترك الذي على أساسه يحدث فعل التّواصل، ويحصل الفهم والافهام.

وحاصل مما تقدّم أنّ الاستعارة التّصوريّة قادرة على خلق عوالم جديدة، كما أنّ إعادة تشكيل حقائقنا وواقعنا واعتقاداتنا ورؤيتنا للأشياء محكوم باستعارات تصوريّة ذات قدرة عاليّة على التّحكم في سلوكنا وتصرفاتنا وتجربتنا. وربّما هذا ما يجعلها تساهم في تغيير رؤيتنا للعالم وتغيير نسقنا التّصوري، وقادرة على التأثير في ممارساتنا فيه، يقول لايكوف وجنسون:" أمّا الاستعارات الجديدة فلها القوّة على خلق حقيقة جديدة، وقد يبدأ ذلك في الحصول حين نبدأ في إدراك تجاربنا والقبض عليها عن طرق هذه الاستعارات وتصبح حقيقة أعمق حين نبدأ في التّصرّف انطلاقا منها. وإذا دخلت استعارة جديدة في النّسق التّصوري الذي نؤسس عليه تصرفاتنا فإنّها بهذا النّسق التّصوري كما تُغيّر الإدراكات والتّصرفات التي يُنشئها هذا النّسق، وينشأ جزء كبير من التّحول الثّقافي من إدماج تصوّرات استعاريّة جديدة وفقدان أخرى"(١٠٢). وعلى هذا الأساس فأن تعمد تراهن الوكالات الإشهاريّة من خلال مراهنتها على الاستعارات التّصوريّة فإنّ استعارة الإشهاريّة تُقدم تصوّرا للوجود، ووجهة نظر للوجود، يطرحها صاحبها ويدافع عنها، ويتسنى الوكالة المشهرة إلى أن تغيّر بها تصورات الآخرين ونظرتهم إلى التّدخين في إطار التأسيس

لثقافة الاحتفاء بالحياة والحفاظ على النّوع البشري. وكل ثقافة في سيرورتها وتحوّلاتها تعبّر عن تصوّرات، وهذا ما يجعلها استعارية.

الخاتمة

كنا قد حرصنا في هذا البحث على تقديم لمحلة عامة حول الصّراع الفكري المتصل بقضيّة المجاز والتّجوز في اللّغة. وقد حرصنا على تتبع طرق اشتغاله في اللغة وبيّنا مستوياته علاقة كلّ ذلك بقضيّة عمليات تشكل الدّلالة واسترسالها. حيث توصلنا إلى أنّ وظيفة المجاز في اللغة هي التّوسع في الدّلالة وصولا إلى انتاج المعنى باعتباره عملية ذهنيّة واعيّة. وما اللغة المجازيّة إلا منظومة عقليّة تسيّر شبكة العلاقات بين الكلمات، فيتأسس الكلام ويتحقق التّواصل بين متكلم له مقاصد يريد أن يبلّغها ومتلقي يجتهد في فهم المقاصد التي هي في الواقع مجالها العقل والفكر. فضلا عن هذا إذ بفضل المجاز تكتسب الكلمات دلالات دون أن تفقد بعض خصوصياتها الأصليّة. فالكلمات المشتقة بفعل التّجوز تحافظ على شيء من معناها الأصلي وإن كانت في ذلك تنزع إلى الاسترسال.

وليس بعيدا عن جوهر هذه القضايا عمدنا إلى الكشف عن مسارات الدرس البلاغي الجديد في صلته بقضيّة الاستعارة، وفيه توصلنا إلى أنّ الاستعارة تخلق المشابهات، تقوم في جوهرها على التّجوز. كما توصلنا إلى أنها تمثل عمليات مجردة ومصورنة. فالمعاني الاستعاريّة تنشأ طبقا لخطاطات ذهنيّة قائمة طبقا لفضاءات ذهنية. فضلا عن كون المعاني الاستعاريّة ناتجة طبقا لاسقاطات، وهو ما عمدنا إلى توضيحه انطلاقا من تحليلنا لفكرة نماذج إشهاريّة من منظور الاستعارات التصوريّة. كما حرصنا في هذا البحث أن نبيّن جملة العلاقات الحادثة بين الاستعمالات الاستعاريّة للغة من ناحيّة، والتّمثلات الذّهنيّة للفكر من ناحيّة أخرى في تبلور مفهوم الألم. حيث استخلصنا من خلال تحليلنا لجملة من الاستعارات التّصوريّة للألم الواردة بمعلقات إشهاريّة إنّ النّماذج الاستعاريّة تتوفر في كلّ خطاب على تمثلات معيّنة لموضوعات الألم، منجزة بذلك تأثيرات في المتلقي. فالاستعارات يمكن أن تعبّر عن حصيلة تجارب متراكمة مرسّخة في المجال المعرفي المتصل بحياتنا اليوميّة وادراكاتنا الحسيّة وتجربتنا الجسديّة. تجعلنا

نفهم كلّ مجال باعتبار أنّ الاستعارة تصور واضح لمجال على أساس مجال آخر، ويظهر ذلك انطلاقا مما تكشف عنه من تفسيرات لسيرورة كلّ نسق تصوّري. وعليه إذ تحضر الاستعارة التّصورية نظريّة متكاملة تعبّر عن حالات اشتغال الذّهن البشري في بناء المعنى وتولّد الدّلالة وما تتطلبه هذه العملية من اقتضاءات بين المجال المصدر والمجال الهدف. لينفتح كل خطاب إشهاري في سياقاته الاستعماليّة المخصوصة على التأويل، ويحصل بمقتضاه إدراك مقاصده القريبة والبعيدة طبقا لقوانين نسقيّة خفيّة يمكن أن تعبر عن مضمون الألم وتساهم في اشتغاله وتجعله متطورا.

هوامش البحث

(١)- إرنست كاسيرر، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانيّة أو مقال في الإنسان، ترجمة إحسان عبّاس مراجعة محمد يوسف نجم، دار الأندلس- بيروت بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنّشر، بيروت، نيويورك، ١٩٦١، ص٦٧.

(٢) - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتّبيين، ج١، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ط٧، مكتبة الخانجي، بيروت، ص٧٦

(٣) - محمد الهادي عيّاد، الكلمة دراسات في اللّسانيات المقارنة، مركز النّشر الجامعي/ دار سحر للنشر (د. ط)، ٢٠١٠، ص٥٣٩.

(٤) - انظر بخصوص هذه المسألة: نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التّفسير، دراسة في قضيّة المجاز في القرآن عند المعتزلة، ط١، المركز الثّقافي العربي، مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٤.

(٥) - انظر المرجع السّابق: الفصل الأول والثاني.

(٦) - المرجع نفسه: ص٩٧ وما يليها.

(٧)- E. steinhart and E.F. Kittay, The Encyclopedia of Langue and Language and linguistics, PERGAMON PRESS? OXFORD, New YORK, Seoul, Tokyo, v5p2452.

(٨) - أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، ج١، تحقيق، محمد عليّ النّجار، ط٢، دار الهدى للطباعة والنّشر بيروت (د.ت)، ص٤٥.

- انظر أيضا: عبد السّلام المسدّي: التّفكير اللساني في الحضارة العربيّة، ط١، الدّار العربيّة للكتاب، ١٩٨٦، ص١١٧ – ص ١٨٠ وما يليها.

(٩) - أبو عبد الله محمد بن مسلم، ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيّد أحمد صقر، ط٢، دار التّراث القاهرة، ١٩٧٣، ص٢٠-٢١.

أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

(١٠) - القاضي عبد الجبّار، المغني في أبواب التّوحيد، والعدل، ج٥، تحقيق وإشراف طه حسين، وإبراهيم مدكور، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر ١٩٦٥، ص ١٧٢-١٧٣.
(١١) - المغني في أبواب التّوحيد، والعدل، ج٧: ص١٣٠-٢٠٩.
(١٢) - القاضي عبد الجبّار، شرح الأصول الخمسة، تعليق، الإمام أحمد بن الحسين بن ابي هاشم، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة،١٩٦٦، ص٤٣٦.
(١٣) - الاتجاه العقلي في التّفسير دراسة في قضيّة المجاز في القرآن عند المعتزلة: ص٩٣.
(١٤) - الكلمة دراسة في اللسانيات المقارنة: ص٣٩٣- وانظر أيضا صص٤٣٦-٤٣٧
(١٥) - المغني،ج٥(مصدر سابق): ص ١٧٢-١٧٣.
(١٦) - نصر حامد أبو زيد: إشكاليّة القراءة وآليات التأويل، ط١، المركز الثّقافي العربي، مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٤، ص١٠٣.
(١٧) - أبو عمرو بن بحر الجاحظ: الحيوان، ج٤، تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي، ط١، القاهرة، ١٩٤٣، ص٧٦.
(١٨) - شرح الأصول الخمسة(مصدر سابق): ص٤٣٦.
(١٩) - عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق الخفاجي وشرف ط١، بيروت، ١٩٩١، ص ٢٥٢/٢٥٣.
(٢٠) - الكلمة دراسات في اللّسانيات المقارنة: ص ٥٤٥.
(٢١) - المغني، في أبواب التوحيد،ج٥(مصدر سابق): ص ١٨٨.
(٢٢) - البيان والتبيين، ج١: ص٧٦ وما يليها
(٢٣) بخصوص قضيّة التناقض في اللغة يمكن العودة إلى: جان جاك لوسركل، عنف اللغة، ترجمة محمد بدوي، مراجعة سعاد مصلوح، ط١، الدار العربيّة للعلوم،/ المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥، انظر الفصل الثالث، ص٢٠٥.
(٢٤)- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد بن تاويت المغرب (د.ت)، ص ٢٩-٣٠.
(٢٥) - إشكاليات القراءة وآليات التأويل (مرجع مذكور): ص١١٠.
(٢٦) - دلائل الاعجاز: ص٣٩٣.
(٢٧) - أسرار البلاغة،ج٢ (مصدر سابق): ص٢٤٨.
(٢٨) - عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، دار التّراث العربي، بيروت، (د.ت)، ص٤١٩.
(٢٩) - دلائل الإعجاز: ص٤٣.
(٣٠) المصدر السّابق: ص٤٤.
(٣١) - انظر: أحمد ابن فارس: معجم مقاييس اللغة العربيّة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، طبعة دار الجيل بيروت١٩٩١.
(٣٢) - انظر: دروس في البلاغة ، شرح مختصر المعاني للتفتزاني، تأليف الشيخ محمدي البامياني،ج١، مؤسسة البلاغ(د-ت)،ص ٣٦٢ وما يليها.
(٣٣) - المصدر نفسه: ص٣٧٢

(٣٤) - الفراء، معاني القرآن، ج١، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النّجار، ط١، دار الكتب المصريّة، ١٩٥٥، ص ٣٦٣.
(٣٥) - معاني القرآن، ج٣: ص ١٨٢..
(٣٦) - المصدر نفسه: ص ٣٨٤-٣٨٥.
(٣٧) - معاني القرآن، ج١: ص٤٠-٤١.
(٣٨) - أبو الحسن علي بن عيسى، الروماني: النّكت في اعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد، محمود زغلول سلام، دار المعارف، ط٢، مصر ١٩٦٨، ص٧٥.
(٣٩) - الخصائص ج٢: ص٤٤٢/٤٤٧.
(٤٠) - علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرزّاق عفيفي،ط٢، بيروت، ١٩٩٧، ص٤٤٧.
(٤١) - الخصائص، ج٢: ص٤٤٧.
(٤٢) - جلال الدّين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج١، تحقيق محمد جاد المولى، محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، - دار إحياء الكتب، (د.ت)، ص٣٦٨.
(٤٣) - الكلمة دراسة في اللسانيات المقارنة(مرجع سابق): ص٥٥١.
(٤٤) - Gustave guillaume : Principe de linguistique théorique Ed. Vallin Paris 1973,p280.
(٤٥) - يسر هبيّل، الإحالة بين اللغة والخطاب، ط١، الدّار التّونسيّة للكتاب، ٢٠١٧، ص١٠٨.
(٤٦) - لمزيد التّعمق يمكن العودة إلى: أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دينا، ط٤، دار المعارف- مصر،١٩٦٦.
(٤٧)- أرسطو طاليس، فنّ الخطابة، ترجمة عبد الحمان بدوي، دار الشؤون الثّقافيّة العامة، بغداد، ١٩٨٦.
(٤٨)-جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة عبد المجيد جحفة، منشورات توبقال، الدّار البيضاء،١٩٩٦، ص ١٨٤.
(٤٩) - آ.أ. ريتشاردز، فلسفة البلاغة، ترجمة سعيد الغانمي، وناصر حلاوي، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٢، ص ٧.
(٥٠) - فلسفة البلاغة: ص٧٨
(٥١) Kittay.Eva Feder ; Metaphor ; its cognitive force and Linguistic structure, Oxford University press1987, p22-23.
(٥٢) - Black , Max ; More about Metaphor. In Andrew or tony, Metaphor and thought. Cambridge University press.1993.p31.
(٥٣) -Focus of a metaphor and Frame.
(٥٤) - بول ريكور، الاستعارة الحيّة، ترجمه وقدّم له محمد الوليّ، مراجعة وتقديم، جورج زيناتي، ط١، دار الكتاب المتحدة، مارس ٢٠١٦، ص٢١.

أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

(٥٥)- وسيمة نجاح مصمودي، المقاربات العرفانيّة وتحديث الفكر البلاغيّ، ط١، كنوز المعرفة، ٢٠١٧، ص ٤٢-٤٣-٤٤.
(٥٦) - أوزوالد ديكرو، القول والمقول، ترجمة بسمة بلحاج رحومة الشكيلي، مراجعة حمادي صمود، ط١، معهد تونس للترجمة، ٢٠١٩، ص٩٨.
(٥٧) - Balack, Max ; Models and Metaphors studies in Language And philosophy, Cornell university press: Ithaca, new York, 1962.p549.
(٥٨) - نقد بلاك التّصور الأفلاطوني الذي ينفي عن المحاكاة والاستعارة كلّ دور معرفي.
(٥٩) - الاستعارة الحيّة: ص١٥
(٦٠) - عبد الله صولة، المقولة في نظريّة الطّراز الأصليّة، حوليات الجامعة التّونسيّة، العدد ٤٢، كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، تونس،٢٠٠٢، ص.ص٣٨٨،٣٦٩
(٦١) - أميرة غنيم، المزج التّصوّري، النّظريّة وتطبيقاتها في العربيّة، ط١، مسكلياني، ٢٠١٩.
(٦٢)- Vyvyan Evans ; A Glossary of cognitive linguistics, Edinburgh University press ; 2007 .pp.34-35.
(٦٣) - محمد الصّالح البوعمراني، الاستعارات التّصوّريّة وتحليل الخطاب السّياسي،ط١، كنوز المعرفة، ٢٠١٥، ص١٣.
(٦٤) - المقاربات العرفانيّة وتحديث الفكر البلاغيّ(مرجع سابق): ص ٨٦.
(٦٥) - Johnson Marck ; the body in the Mind : The Bodily Basis of Meaning ; Imagination, and Reason , University of Chicago press.1987.ix.
(٦٦) - الاستعارة الحيّة: ص١٦
(٦٧) - Hesse Mary, Models, Metaphors and Truth ; From a Metaphorical point of View :A Multidisciplinary Approach to the cognitive content of Metaphor, Ed by Redman, Zdravko ; series : philosohie and wissenschaft 7; 1995; pp351-372.
(٦٨) - الاستعارات التّصوريّة وتحليل الخطاب (مرجع سابق): ص١٥.
(٦٩)- قياسا إلى الاستعارات التي نحيا بها.
(٧٠) - الاستعارة الحيّة: صص١٢-١٣.
(٧١) - الاستعارات التّصوريّة: ص٢١.
(٧٢) -G.Fauconnier and M.Turner, The way we think, conceptual Blinding and the Mind's Hidden Complexities, Edition Basic Book, 2002,p11.
(٧٣) - الاستعارات التّصوريّة وتحليل الخطاب(مرجع سابق): ص١٧.
(٧٤) - المرجع نفسه: ص ٢٠.
(٧٥) - Z.Kovecse, Metaphor, A practical introduction, 2eme éd.pp295.
(٧٦) Ibid : p296.
(٧٧) Ibid : p297.

cognitive- [٧٨] Line Brandt. Per A age Brandt, Making sense of a Blend A semiotic approach to metaphor; p3.
[٧٩] - الاستعارات التّصوريّة وتحليل الخطاب (مرجع سابق): ص٢٧.
cognitive- semiotic approach to metaphor: [٨٠] Making sense of a Blend A p20.
[٨١] - الاستعارات التّصوريّة وتحليل الخطاب (مرجع سابق): ص٢٨
[٨٢]- المرجع نفسه: ص ٢٨.
[٨٣] - المرجع نفسه: ص٣٠.
p [٨٤] - Making sense of a Blend A cognitive- semiotic approach to metaphor: p22-23.
[٨٥] - Ibid : p29.
[٨٦] - الاستعارات التّصوريّة وتحليل الخطاب (مرجع سابق): ص٣٣.
[٨٧] - الاستعارات التي نحيا بها: ص١٥٠
[٨٨] - الأزهر الزنّاد، اللغة والجسد، سلسلة آداب وحضارة، مركز النّشر الجامعيّ،٢٠١٧، ص٣٠١.
[٨٩] - المرجع نفسه: ص٣٠٢.
[٩٠] - سعيد بنكراد، البحث عن المعنى، ط١، دار الحوار، ٢٠١٧، ١٢٠.
[٩١] - الكلمة دراسة في اللسانيات المقارنة (مرجع سابق): ص٨٣.
[٩٢] - Rey Alin : théorie du sine et du sens – Ed Kleinchksieck-paris1973.p64.
[٩٣]- يمكن فكرة العامل الحجاجي في المعجم فلقد ثبت مع اللسانيين بكونه يعدّ " صرفما""Morphème" والصرفم كما عرفه موشلار"هو أصغر وحدة لسانية لها شكل ومعنى لا يمكن تجزئتها إلى وحدة لها نفس الخصائص وتنقسم الصرافم إلى : صرافم معجمية وصرافم نحويّة" انظر: كتاب الدّلالة النظريات والتطبيقات، أعمال الندوة المهداة إلى روح الأستاذ عبد الله صولة، جمع النصوص وراجعها وقدّم لها: خالد ميلاد، جامعة منوبة كليّة الآداب والفنون والإنسانيات " وحدة البحث المصطلح الدلالي: ط١، الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم تونس، ٢٠١٥، ص٣٥٠.
[٩٤] - Anna Jaubert ; p97. La lecture pragmatique, Hachette,1990,
[٩٥]- Oswel Ducrot ; Les mots du discours, éditions de Minuit, Paris, 1984, p12
[٩٦]- يقول عبد الله صولة مقدما تعريفا للكلمة: بـــ" أنّها الوحدة المعجميّة الصرفية الإعرابية معا القابلة لأن تكتسب بالإضافة إلى معناها المعجمي معينمات إضافية من خلال علاقتها بالمقال الذي ترد فيه والمقال الذي تستعمل فيه وهي قادرة في الوقت نفسه على التأثير في ذلك المقام والمقال بفضل ما لها من قيمة دلالية مختلفة بعضها مستمد من اللّغة وبعضها متأت من الاستعمال والتداول" عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن من أهم خصائصه الأسلوبيّة، ط٢، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٧. ص٧٠، ص ٧٣.

(٩٧) - محمّد الهادي عيّاد: مدخل لتحليل قضايا لسانيّة، دار سحر للنّشر- تونس، (د.ط)، ٢٠١٩، ص٢٦٧.
(٩٨) - تم الاستئناس بسعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، منشورات ضفاف، دار الأمان، الاختلاف، بيروت، ٢٠١٥. ص٤٠. ويمكن الاستفادة من مقال الأستاذة نور الهدى باديس، الوشم الرّمز والمعنى، مقال ضمن أعمال ندوة قضايا المعنى في التفكير اللّساني والفلسفيّ، إشراف، عبد السّلام عيساوي، ط١،كليّة الآداب والفنون والإنسانيات منوبة، ٢٠١٥، ص٢٩١-٣١١.
(٩٩) - انظر: جاك موشلر – آن ريبول، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ترجمة مجوعة الأساتذة والباحثين بإشراف عزّ الدّين المجدوب، دار سيناترا، ٢٠١٠، ص ٢٣٧.
(١٠٠) - محمد الصّالح البوعمراني، السيميائيّة العرفانيّة الاستعاري والتّلقي، مركز النّشر الجامعي، منوبة، ٢٠١٥، ص٠٨.
(١٠١) - أبو هلال العسكري، كتاب الصّناعتين، حققه وضبط نصّه مفيد قميحة، ط٢، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٩٨٩، ص٥٧.
(١٠٢) - الاستعارات التي نحيا بها: ص١٥٠.

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة

* قائمة المصادر:
- ابن جني (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تحقيق، محمد عليّ النّجار، ط٢، دار الهدى للطباعة والنّشر بيروت (د.ت).
- ابن خلدون (عبد الرحمان)، المقدمة، دار التّراث العربي، بيروت، (د.ت).
- ابن فارس (أحمد)، معجم مقاييس اللغة العربيّة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، طبعة دار الجيل بيروت١٩٩١.
- ابن قتيبة (أبو عبد الله محمد بن مسلم)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيّد أحمد صقر، دار التّراث القاهرة، ط٢، ١٩٧٣.
- الآمدي (علي بن محمد)، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرزّاق عفيفي، ط٢، بيروت، ١٩٩٧.
- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتّبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ط٧، مكتبة الخانجي، بيروت.
- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي، ط١، القاهرة، ١٩٤٣.
- الجرجاني (عبد القاهر)، أسرار البلاغة، تحقيق الخفاجي وشرف ط١، بيروت، ١٩٩١.
- الجرجاني (عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد بن تاويت المغرب (د.ت).
- الرّوماني (أبو الحسن علي بن عيسى)، النّكت في اعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد، محمود زغلول سلام، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨.
- السّيوطي (جلال الدّين)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد جاد المولى، محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، - دار إحياء الكتب. (د.ت).
- العسكري (أبو هلال)، كتاب الصّناعتين، حققه وضبط نصّه مفيد قميحة، ط٢، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٩٨٩.

أ.م.د.خميسي ثلجاوي/ كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- تونس
Khemissi1987@gmail.com

- الفراء البغدادي (أبو يعلي محمد)، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النّجار، دار الكتب المصريّة، ط١، ١٩٥٥.
- القاضي عبد الجبّار (أبو الحسن)، المغني في أبواب التّوحيد، والعدل، تحقيق وإشراف طه حسين، وإبراهيم مدكور، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر ١٩٦٥.
- القاضي عبد الجبّار (أبو الحسن)، شرح الأصول الخمسة، تعليق، الإمام أحمد بن الحسين بن ابي هاشم، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة،١٩٦٦.
- دروس في البلاغة، شرح مختصر المعاني للتفتزاني، تأليف الشيخ محمدي البامياني، مؤسسة البلاغ(د-ت).
- طاليس (أرسطو)، فنّ الخطابة، ترجمة عبد الحمان بدوي، دار الشؤون الثّقافيّة العامة، بغداد، ١٩٨٦.
* قائمة المراجع العربيّة:
- أبو زيد (نصر حامد)، إشكاليّة القراءة وآليات التأويل، ط١، المركز الثّقافي العربي، مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٤.
- أبو زيد (نصر حامد)، الاتجاه العقلي في التّفسير، دراسة في قضيّة المجاز في القرآن عند المعتزلة، ط١، المركز الثقافي العربي، مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٤.
- البوعمراني (محمد الصّالح)، الاستعارات التّصوّريّة وتحليل الخطاب السّياسي، ط١، كنوز المعرفة، ٢٠١٥.
- البوعمراني (محمد الصّالح)، السيميانيّة العرفانيّة الاستعاري والتّلقي، مركز النّشر الجامعي، منوبة، ٢٠١٥.
- الزّنّاد (الأزهر)، اللغة والجسد، سلسلة آداب وحضارة، مركز النّشر الجامعيّ،٢٠١٧.
- الغزالي (أبو حامد الغزالي)، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دينا، ط٤، دار المعارف- مصر،١٩٦٦.
- المسدي (عبد السّلام)، التّفكير اللساني في الحضارة العربيّة، الدّار العربيّة للكتاب، ط١، ١٩٨٦.
- بنكراد (سعيد)، البحث عن المعنى، ط١، دار الحوار، ٢٠١٧.
- بنكراد (سعيد)، السّيميانيات مفاهيمها وتطبيقاتها، منشورات ضفاف، دار الأمان، الاختلاف، بيروت، ٢٠١٥.
- الدّلالة النظريات والتطبيقات، أعمال الندوة المهداة إلى روح الأستاذ عبد الله صولة، جمع النصوص وراجعها وقدّم لها: خالد ميلاد، ط١، جامعة منوبة كليّة الآداب والفنون والإنسانيات بالتعاون مع وحدة البحث المصطلح الدلالي،٢٠١٥.
- ديكرو (أوزوالد)، القول والمقول، ترجمة بسمة بلحاج رحومة الشكيلي، مراجعة حمادي صمود، ط١، معهد تونس للترجمة، ٢٠١٩.
- ريتشاردز (آ.أ)، فلسفة البلاغة، ترجمة سعيد الغانمي، وناصر حلاوي، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٢.
- ريكور (بول)، الاستعارة الحيّة، ترجمه وقدّم له محمد الوليّ، مراجعة وتقديم، جورج زيناتي، ط١، دار الكتاب المتحدة، مارس ٢٠١٦.
- صولة (عبد الله)، المقولة في نظريّة الطّراز الأصليّة، حوليات الجامعة التّونسيّة، العدد ٤٢، كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، تونس،٢٠٠٢.
- عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن من أهم خصائصه الأسلوبيّة، ط٢، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٧.
- عيّاد (محمد الهادي)، الكلمة دراسات في اللّسانيات المقارنة، مركز النّشر الجامعي/ دار سحر للنشر (د. ط)، ٢٠١٠.
- عيّاد (محمّد الهادي)، مدخل لتحليل قضايا لسانيّة، (د.ط) دار سحر للنّشر- تونس، ٢٠١٩.
- غنيم (أميرة)، المزج التّصوّري، النّظريّة وتطبيقاتها في العربيّة، ط١، مسكلياني، ٢٠١٩.
- قضايا المعنى في التفكير اللّساني والفلسفيّ، إشراف، عبد السّلام عيساوي، ط١،كليّة الآداب والفنون والإنسانيات منوبة، ٢٠١٥.
- كاسيرر (إرنست)، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانيّة أو مقال في الإنسان، ترجمة إحسان عبّاس مراجعة محمد يوسف نجم، دار الأندلس- بيروت بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنّشر، بيروت، نيويورك، ١٩٦١.

- لايكوف (جورج) وجونسون(مارك)،الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة عبد المجيد جحفة، منشورات توبقال، الدّار البيضاء،١٩٩٦
- لوسركل (جان جاك)، عنف اللغة، ترجمة محمد بدوي، مراجعة سعاد مصلوح،ط١، الدار العربيّة للعلوم،/ المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥.
- مصمودي (وسيمة نجاح)، المقاربات العرفانيّة وتحديث الفكر البلاغيّ،ط١، كنوز المعرفة، ٢٠١٧.
- موشلر (جاك) – ريبول (آن)، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ترجمة مجوعة الأساتذة والباحثين بإشراف عزّ الدّين المجدوب، دار سيناترا، ٢٠١٠.
- هبيّل (يسر)، الإحالة بين اللغة والخطاب، ط١، الدّار التّونسيّة للكتاب، ٢٠١٧.
* قائمة المراجع الأجنبيّة:
Evans. Vyvyan ; A Glossary of cognitive linguistics, Edinburgh University press ; 2007.
Balack, Max; Models and Metaphors studies in Language And philosophy, Cornell university press: Ithaca, new York, 1962.
Black, Max ; More about Metaphor. In Andrew OR tony, Metaphor and thought. Cambridge University press.1993.
Brandt .Line. Brandt. Per A, Making sense of a Blend A cognitive- semiotic approach to metaphor.
Ducrot. Osxeld; Les mots du discours, éditions de Minuit, Paris, 1984.
E.Steinhart and E.F. Kitty, The Encyclopedia of Langue and Language and linguistics, PERGAMON PRESS? OXFORD, New YORK, Seoul, Tokyo.
EvaFeder. Kittay; Metaphor ; its cognitive force and Linguistic structure, Oxford University press1987.
G.Fauconnier and Turner, The way we think, conceptual Blinding and the Mind's Hidden Complexities, Edition Basic Book, 2002.
Guillaume .Gustave : Principe de linguistique théorique Ed. Vallin Paris 1973.
Jaubert. Anna ; La lecture pragmatique, Hachette,1990.
Kovecse .Z, Metaphor, Apractical introduction, 2end edition.
Marck.Johnson; the body in the Mind : The Bodily Basis of Meaning ; Imagination, and Reason , University of Chicago press.1987.
Mary.Hesse, Models, Metaphors and Truth; From a Metaphorical point of View: Multidisciplinary Approach to the cognitive content of Metaphor, Ed by Redman, Zdravko ; series : philosophie and wissenschaft 7; 1995.
Rey Alin : théorie du sine et du sens – Ed Kleinchksieck-paris1973.