وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة بابل

كلية التربية للعلوم الإنسانية

قسم اللغة العربية / الدراسات العليا

خِطَـــــــابُ الْيَهُـــــــوْدِ فِـــــي الْقُـــــرَآنِ الْكَرِيْـــــمِ

دِرَاسَةٌ فِي ضَوْءِ نَظَرِيَّةِ الْفَضَاءِ الذِّهْنِيّ

أُطْرُوحَةٌ قُدّمَتْ

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة بابل، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه فلسفة في التربية / اللغة العربية / اللغة

من قِبَلِ

علي محمد نور مجيد عباس

بإشراف

أ.د. هاشم جعفر حسين الموسوي

شعبان 1443هـ

آذار 2022م

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education and Scientific Research
University of Babylon
College of Education for Human Sciences

The Jews's speech in the Holy Qur'an and light study of theory space mental

A Dissertation submitted
To the Council of the College of Education for Human Sciences / University of Babylon As a partial fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor Of philosophy in Educational /Arabic language/ language

By:
Ali Mohammed noor Majeed Abbas

Supervised by
Prof. Dr. Hashim jaafer Hussein Al musewi

1443 H **2022 M**

ٱ ب ب

چ ج ج ج ج ج ج ج ج چ

صدق الله العلي العظيم

سورة التغابن: الآية ٣

الإهداء

إلى مُعِزِّ الأَوْلِياءِ وَمُذِلِّ الأَعْداء .

إلى جامِعِ الكَلِمَةِ عَلى التَّقْوى .

إلى المُطَالِبِ بِذُحُولِ الأَنْبِياءِ وَأَبْناءِ الأَنْبِياء .

إلى المطالِبِ بِدَمِ المَقْتُولِ بِكَرْبَلَاء .

إلى صاحبِ العصرِ والزمانِ (عجّل الله تعالى فَرَجَهُ الشريف)

شكر وامتنان

انطلاقا من قول الإمام الرضا (عليه السلام): من لم يشكر المنعم من المخلوقين، لم يشكر الله عزّ وجلّ.

ومن هذا القول لا بُدّ من وقفة شكر و امتنان لكلِّ من قدّم لي المساعدة والعون – المعنوي والمادي قليلًا كان أم كثيرًا، و أخصّ بالشكر أستاذي المشرف (أ.د. هاشم جعفر الموسوي) على ما بذل من جهد في متابعة فصول هذا البحث ومباحثه، وما جاد به من أفكار، من نصح وتوجيه طوال مدة الدراسة، فجزاه الله خير الجزاء .

وأُقدم شكري و امتناني لأساتذتي في قسم اللغة العربية، ابتداءً برئيس القسم (أ.د محمد عبد الحسن حسين) والأساتذة الآخرين الذين لا يتسع المقام لذكرهم، ولا سيّما استاذي المرحوم (أ.د. رحيم جبر الحسناوي) أسكنه الله تعالى فسيح جناته.

والشكر موصول لكل من أسهم في إنجاز هذا العمل، وأخصّ الأخ العزيز (د. محمد مناضل عباس)، الذي لطالما كان يشجعني ويحاورني في أيام العسر التي مررتُ بها، شكرًا له من القلب، والشكر موصول أيضًا للأستاذ مهند رهيف خورشيد السلطاني (تدريسي في جامعة الكوفة / كلية الآداب) والأستاذ عباس مراد دوهان (تدريسي في كلية الإمام الكاظم (عليه السلام)/ أقسام بابل)، اللذين ساعداني في ترجمة النصوص الأجنبية.

ولا يفوتني أن أتقدم بخالص الشكر والامتنان إلى لجنة المناقشة الموقرة على ما ستبذله من جهد في قراءة عملي هذا، سائلًا الله تعالى أن يجزيهم عنِّي خير جزاء المحسنين.

Abstract

Linguistic studies are currently widely open to the models, analyses, and theories known to the Western world. Perhaps this civilized situation requires the Arab linguistic thought to hold a fruitful dialogue between the past and the present, that is, between the concepts and methods of analysis that this thought abounds in, and the theories that modern linguistic thought is teeming with in order to achieve a conscious civilizational openness. Many theories are seeking to approach meaning in general, and the processes of the human mind in particular. Hence, the linguistic lesson rose up as a reaction to formalism. As it emerged clear in dealing with difficult issues that previous theories could not address. In this regard, we see that cognitive linguists have paid great attention to the mind and its connection with language, and the result of this was the emergence of a number of theories, most of which are under the cloak of the human mind and its impact on perceiving texts.

Significance of the Study

The research derives its significance from the fact that it deals with a topic related to the text of the Holy Qur'an, as well as the fact that the novelty of the topic is due to the fact that cognitive linguistics is a new field of knowledge. The secrets of this field have not been discovered, and the study about it are only a few. It might be not exaggerating to mention that this study is significant,

especially since its scope is the Holy Qur'an, specifically the discourse of the Jews due to its frequent occurrence in the Qur'anic discourse. This can give space in the selection of the texts that we intend to address.

The title is consistent with the questions that the research aims to answer, including:

1- How are the cognitive processes and principles that contribute to constructing meaning expressed in the discourse of the Jews, especially the theory (conceptual metaphor, schematics, mental spaces, and conceptual blending)?

2- Is the theory of (mental spaces) effective in explaining the conceptual structure in the speech of the Jews?

3- Does the relationship between mental spaces have an impact on each other?

Accordingly, the study is divided into three chapters preceded by an introductory chapter and followed by a conclusion, then a list of study sources and references.

As for the preface, it came under the title (Cognitive Linguistics: A Study of Concept and Procedure).

The first chapter is entitled (Mechanisms of Mental Discourse Production and its Impact on Perceiving the Discourse of the Jews), and it is divided into two sections:

The first section is (Conceptual Metaphor: Its Concept, Elements, Patterns).

The second section is (The Calligraphy Picture).

As for the Chapter Two, it is entitled (Mental Space in the Discourse of the Jews), and it is divided into two sections:

The first section: (An Approach to Understanding the Theory of Mental Space).

The second section: (The discourse of the Jews in the Holy Qur'an and its Mental Implications).

The third chapter is entitled (Expression by Conceptual Mixing in the Discourse of the Jews), and it is divided into two sections:

The first section: (Visual Blending, its Concept and Characteristics).

The second section: (Perceptional Blending in the Discourse of the Jews).

Finally, comes the conclusion of the research to show the most important findings of the research.

المقدمـــــــة

التمهيـــــد

اللسانيات الإدراكيّة وعلم الدلالة الإدراكي

دراسة في المفهوم والإجراء

الفصل الأول

آليات إنتاج الخطاب ذهنيًّا وأثرها في تلقي خطاب اليهود

المبحث الأول: الاستعارة التصوريّة: مفهومها، وعناصرها، وأنماطها

المبحث الثاني: الصورة الخُطاطة (Schema)

الفصل الثاني

الفضاء الذهني في خطاب اليهود

المبحث الأول: مقاربة في فهم نظرية الفضاء الذهني

المبحث الثاني: الأفضية الذهنية في خطاب اليهود في القرآن الكريم

الفصل الثالث

المزج التصوري في خطاب اليهود

المبحث الأول: المزج التصوري مفهومه وخصائصه

المبحث الثاني: المزج التصوري في خطاب اليهود

الخاتمـــــــة

قائمة المصادر والمراجع

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	أ-ج
التمهيد **اللسانيات الإدراكيّة وعلم الدلالة الإدراكي دراسة في المفهوم والإجراء**	34-1
المحور الأول: مفهوم اللسانيات الإدراكيّة	7 -2
النشأة والتطور	10-8
أُسس اللسانيات الإدراكيّة ومبادِئُها	12-11
1-مبدأ الالتزام بالتعميم (Generalization Principle)	19-12
أولًا: المَقْوَلة	16-13
ثانيًا: دلالة الأُطر	18-16
ثالثًا: الاستعارة	19-18
2- مبدأ الالتزام الإدراكي (Cognitive commitment)	22-20
3-مبدأ جسدنة العقل (Embodiment)	24-23
أسس اللسانيات الإدراكية	26-24
1-الأساس الذهني / النفسي	25-24
2-الأساس التأليفي	26
المحور الثاني: علم الدلالة الإدراكي	32-26
أسس الدلالة الإدراكيّة	32-27
المحور الثالث: من هم اليهود	34-32
الفصل الأول **آليات إنتاج الخطاب ذهنيًّا وأثرها في تلقي خطاب اليهود**	**84-35**
توطئة	36
المبحث الأول: الاستعارة التصوريّة: مفهومها، وعناصرها، وأنماطها	61-37
الجذور التاريخية لنظرية الاستعارة التصوريّة	40-39
عناصر الاستعارة المفهومية	42-41
الاستعارات التصوريّة في خطاب اليهود	61-42
أولا: الاستعارات البنيوية	51-43
ثانيًا: الاستعارات الاتجاهية	55-52
ثالثًا: الاستعارات الأنطولوجية (الوجودية)	61-55
المبحث الثاني: الصورة الخُطاطة (Schema)	84-61
مفهوم الخُطاطة	65-61
الخطاطات التصورية في خطاب اليهود	84-66
أولًا: خطاطة الميزان (balance)، (التَّوازن)	70-66
أولًا: خطاطة الوعاء	74-70
ثانيًا: خطاطة المسار	77-74

ثالثًا: خطاطة الربط	80-87
رابعًا: خطاطة القوة	84-80
الفصل الثاني **الفضاء الذهني في خطاب اليهود**	137-85
المبحث الأول: مقاربة في فهم نظرية الفضاء الذهني	113-86
الفضاء الذهني لغة واصطلاحًا	92-86
جذور نظرية الفضاءات الذهنية	94-92
بين نظرية العوالم الممكنة ونظرية الأفضية الذهنية	95-94
مراحل تطور النظرية	96-95
أنواع الفضاء الذهني	97-96
تشكّل الفضاءات الذهنية وتكاثرها	99-97
بناة الأفضية الذهنية	106-99
ترابطات الأفضية الذهنية	108-107
1-ترابطات الإسقاط .	-108
2-ترابطات الدّالّة التّداوليّة .	110-109
3 التّرابطات الخُطاطة .	111
مبدأ الاهتداء في الأفضية الذهنية	113-112
المبحث الثاني: الأفضية الذهنية في خطاب اليهود في القرآن الكريم	137-114
الفصل الثالث **المزج التصوري في خطاب اليهود**	191-138
المبحث الأول: المزج التصوري مفهومه وخصائصه	-139 151
مفهومه	-139 143
مبادئ المزج	-144 147
آلية عمل شبكة المزج التصوري لإنتاج المعنى الجديد	-147 149
عملية المزج التصوري وأمثلتها في حياتنا في مواقف حياتية	-149 151
المبحث الثاني: المزج التصوري في خطاب اليهود	191-152
أولًا: الشبكة الميسرة	156-152
ثانيًا: الشبكة المرآة (Mirror Networks)	159-157
ثالثًا: الشبكة أحادية النطاق (Single-Scope Networks)	169-160
رابعًا: الشبكة مزدوجة النطاق أو الدوامة (Double-Scope Networks)	185-170
المزج العظيم	186

المزج الأعظم	189
الخاتمة	193-190
قائمة المصادر والمراجع	207-194
ملخص البحث باللغة الإنكليزية	A-C

أ ب ب

الحمدُ لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، الذي نزّل على عبده كتابًا محكم الآيات، وجعله محفوظًا لا يتطرق لساحته تحريف، ولا يشوبه تبديل ولا تزييف، وهو الذي تولاه برعايته، وأسكت الفصحاء بفصاحته، وأخرس البلغاء ببلاغته، والصلاة والسلام على خير الأنام المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين إلى قيام يوم الدين.

أما بعدُ:

فقد أضحت الدراسات اللغوية اليوم منفتحة انفتاحًا واسعًا على النماذج والتحليلات، والنظريات التي عرفها العالم الغربي، ولعلّ هذا الوضع الحضاري يفرض على الفكر اللساني العربي أن يعقد حوارًا مثمرًا بين الماضي والحاضر، أي بين ما يزخر به هذا الفكر من مفاهيم وطرق تحليل، وما يعجُّ به الفكر اللساني الحديث من نظريات في سبيل تحقيق انفتاح حضاري واعٍ، فقد انبثقت في الآونة الأخيرة نظريات كثيرة، سعيًا إلى مقاربة المعنى بصورة عامة، وسيرورات العقل والذهن البشري بصورة خاصّة، ومن هنا انتفض الدرس اللساني الحديث على الشكلانية، إذ أينع بعد أن لاح صوابه في معالجة مسائل عويصة لم تستطع النظريات السابقة معالجتها، وضمن هذا الصدد نرى اللغويين الإدراكيين قد أولوا عناية بالغة بالعقل وربطه باللغة، فكان نتيجة ذلك ظهور عدد من النظريات تنضوي معظمها في عباءة الذهن البشري وأثره في تلقي النصوص.

أهمية الدراسة:

أهمية الموضوع تنكشف في ارتباطه بنص القرآن الكريم، على وفقِ نظرية جديدة في حقل اللسانيات الإدراكية، الذي يُعدُّ حقلًا معرفيًّا جديدًا، لم تتعدد الدراسة فيه إلاّ قليلًا وهي نظرية الفضاء الذهني، وقد وقع الاختيار على خطاب اليهود؛ نظرًا لكثرة وروده في الخطاب القرآني، وهذا ما يعطي فسحة في انتقاء النصوص التي نروم معالجتها.

سبب اختيار الموضوع:

أمّا سبب اختيار العنوان الذي وُسم بـــ (خطاب اليهود في القرآن الكريم دراسة في ضوء نظرية الفضاء الذهني) فهو لرغبتي الشديدة في التعرف على أسرار الدرس اللساني الحديث وعلى وجه الخصوص في نظرية لم تُدرس كثيرًا ، وتوظيف هذا اللون من الدراسة خدمة للقرآن الكريم، لفهم معانيه، وبيان أوامره ونواهيه. ولا يُخفى ما كان من الفضل لأُستاذي الفاضل (أ.م.د. حيدر غضبان الجبوري المحترم)، الذي اقترحه عليَّ بعد أن أكملت مرحلة الماجستير مباشرة، إذ كان دائمًا يحثني على الكتابة في ما يخرج عن المألوف، فاللهَ أسأل أن يجزيه عني خير الجزاء، وأن يديمه للعربية ذخرًا.

مشكلة الدراسة:

ويأتي العنوان منسجمًا مع السؤالات التي سعى البحث إلى الإجابة عنها، ومنها:

1- كيف يُعبَّر عن العمليات والمبادئ الإدراكية التي تساهم في بناء المعنى في خطاب اليهود، لا سيّما في نظرية (الاستعارة التصورية، والخطاطة، والفضاءات الذهنية، والمزج التصوري)؟
2- هل نظرية (الفضاءات الذهنية) فعّالة في شرح البنية التصورية في خطاب اليهود؟
3- هل ارتباط الفضاءات الذهنية بعضها ببعض له أثر في بيان مضامين خطاب اليهود؟

منهج الدراسة:

يمكن توضيحه بما يأتي:

1- قامت الدراسة في بادئ الأمر بتتبع الخطوط العريضة للنظريات الإدراكية (الاستعارة التصورية، الخطاطة، الفضاء الذهني، المزج التصوري).
2- الانتقال إلى خطاب اليهود في القرآن الكريم وقراءته وفق الرؤية الإدراكية.

أمّا بعض الدراسات السابقة التي أعانت الباحث في عمله فهي:

1- الاستعارة المفهومية في فهم القرآن الكريم- سورة النور أُنموذجًا، علي صاحب عبيد، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت العالمية، 1440 هـ .
2- التقابلات الوجدانيّة في القرآن الكريم بين الفضاءات الذهنية ونظريّة الصلة، جنان تكليف علي النصراوي، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة، كلية التربية للبنات-قسم اللغة العربية، 2020م.
3- تحققات المزج التصوري في الكاريكاتور الصحفي- جريدة الشروق- أُنموذجًا-، ججيقة كعناف، زبيدة بوهار، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري تيزي وزو، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، 2015.

4- الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية (النموذج الشبكي-البنية التصورية-النظرية العرفانية)، عطية سليمان أحمد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ط1، 2014.
5- التصورات المجازية في القرآن مقاربة عرفانية لبلاغة النص القرآني، عفاف موقو، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2014.

وقد قُسمت الدراسة على ثلاثة فصول، يسبقها تمهيد وتتلوها خاتمة بأهم النتائج، ثم قائمة بمصادر الدراسة ومراجعها، وملخص باللغة الانكليزية.

فأمّا التمهيد فعنوانه **(اللسانيات الإدراكية دراسة في المفهوم والإجراء)**، بينتُ فيه مفهوم اللسانيات الإدراكية، ونشأتها وتطورها، وأسسها ومبادئها.

ووسمتُ الفصل الأول بـــ **(آليات إنتاج الخطاب ذهنيًّا وأثرها في تلقي خطاب اليهود)**، ودرسته في مبحثين: أحدهما: **(الاستعارة التصوريّة: مفهومها، وعناصرها، وأنماطها)**. والمبحث الآخر: **(الصورة الخُطاطة)** باعتبارها تمثيلًا ذهنيًّا أساسه الإدراك البصري أو السماعي أو اللمسي.

أمّا الفصل الثاني فعنوانه **(الفضاء الذهني في خطاب اليهود)**، وقد قُسّم على مبحثين، أحدهما: **(مقاربة في فهم نظرية الفضاء الذهني)** والمبحث الآخر: **(خطاب اليهود في القرآن الكريم وأفضيته الذهنية)**، وضحتُ فيه أثر ترابط الفضاءات الذهنية في بيان الدلالات التي يحملها خطاب اليهود.

أما الفصل الثالث فعنوانه **(التعبير بالمزج التصوري في خطاب اليهود)**، ودرسته في مبحثين، أحدهما: **(المزج التصوري مفهومه وخصائصه)**. والمبحث الآخر: **(المزج التصوري في خطاب اليهود)**، بحثتُ فيه تقصي عملية المزج وأثرها في تحقيق التواصل والإدراك في خطاب اليهود.

ثم تأتي بعد ذلك خاتمة البحث لتبين أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

أهم الصعوبات:

لعلّ الصعوبة الكبرى التي واجهتني هي قلة المصادر التي تبحث في النظريات الإدراكية، وصعوبة الحصول عليها، لأن أغلبها غير متاح في المكتبات العراقية، الأمر الذي اضطرني إلى التواصل مع مجموعة من الباحثين خارج البلاد عبر وسائل التواصل، فضلًا عن صعوبة التواصل مع المختصين داخل البلاد بسبب الظرف الصحي الراهن الذي نمرّ به بسبب وباء (كورونا).

وفي الختام ، أتوجه بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى (الأُستاذ الدكتور هاشم جعفر حسين الموسوي) الذي تولى الإشراف على هذا البحث، وتتبع مراحله وهو في كل ذلك يوجهني، بملاحظاته إلى أن استوى العمل ناضجًا. دعائي له بالتوفيق والصحة والسلامة.

وأخيرًا اسأل الله (جلَّ وعلا) أن يوفقنا إلى ما فيه الخير والسداد، ويجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، ولا أدعي لدراستي الكمال، فالكمال أمرٌ بعيد المنال، فإن أصبتُ فهو فضلٌ من الله ومِنّةٌ، وإن كانت الأخرى فلا عذر لي سوى أنني باحث يأمل أن يحاذي جادة الصواب، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

المحور الأول: مفهوم اللسانيات الإدراكيّة(*)

من أهم القضايا التي شغلت الساحة اللغوية في الآونة الأخيرة ما يتعلق بتلقي النصوص وفك شفراتها الدلالية، ولتحقيق هذا الغرض وتطبيقه جاءت اللسانيات الإدراكيّة لتقدم آلياتها الخاصة بتحليل النصوص، ولتعالج قضية مهمّة، هي دراسة علاقة اللغة والعالم في الذهن البشري وكيفيات هذه العلاقة المتمثلة في الذهن عند الاصطدام بأكداس المفردات والألفاظ، فهي آلية معرفية لها أثر في نقل المعلومات وتصنيفها[1]، وعلى هذا الأساس تُعدُّ اللغة على وفق اللسانيات الإدراكيّة مَلكة ذهنيّة؛ لكونها تختص ((باستيعاب ومعالجة المعلومات وطرق الاستعراض الذهني للمعرفة من خلال اللغة))[2].

وقد جاءت اللسانيات الإدراكيّة مُناهضة للشكلانية (السلوكية) التي كانت لها سيطرة كبيرة على المناهج اللسانية آنذاك، لتتجاوز بمناهضتها البنية الشكلية للغة، وتخترق العوالم الذهنيّة، والكيانات الإدراكيّة، وتعمل على بلورة العلاقة بين اللغة والفكر، إذ يرى اللِّسانيون الإدراكيون أن اللغة تعكس أنماط التفكير، وتعرض الأفكار وتبيّن طبيعتها، وكيفية هيكلتها، وتنظيمها، فَضلًا عن تقديمها نافذة على الوظائف الإدراكيّة[3]، فاللسانيات الإدراكيّة تبحث في العمليات الذهنيّة الجارية في أثناء استيعاب الواقع وفهمه، ومن ثَمّ إدراكه بالوعي، وتبحث كذلك في أشكال تمثيلها المتعلقة بعقلية جماعة معينة من الناس[4]، وتوضيح الكيفية التي ترتبط بها اللغة والعالم بعضها ببعض في الذهن البشري، لتبيان الصورة التي يتعالق بها التمثيل الذهني للجمل والتمثيل الذهني للعالم[5]، ((فاللغة لا تكمن هويتها ولا بنيتها إلا من خلال تجذرها في الواقع، فبين اللغة والذهن من ناحية وبينها وبين الواقع من ناحية أخرى))[6]، ((وبناءً على ذلك

(*) اخترت الإدراكيّة مصطلحًا مقابلًا لمصطلح (Cognitive)، وإنْ كانت هناك مقابلات عربية أخرى للمصطلح نفسه كـ (العرفانيّة ، والمعرفيّة ، والعرفنيّة)، بيد أن هذه المصطلحات لا تخلو من لبس قد يقع فيها، فالعرفانيّة قد تختلط بالمفهوم العرفاني الديني الصوفي، والمعرفية قد تلتبس بالمقابل للمصطلح(Knowledge)، أمّا العرفنية فهي مشتقة على غير قياس، فضلًا عن ذلك قد يكون للثقافة المجتمعية أثر في عملية الترجمة، إذ ينص عبد الرزاق بنور في مقدمة ترجمته لكتاب (علم الدلالة والعرفانية) لـ راي جاكندوف، أنه قد اتبع التقاليد التونسية في ترجمة مصطلح(cognition)، ينظر: علم الدلالة والعرفانيّة، (مقدمة المترجم): 24، وللتوسع أكثر في حيثيات ترجمة المصطلح، ينظر: الإدراكيات أبعاد إبستمولوجية وجهات تطبيقية: 43 وما بعدها.

(1) ينظر: اللسانيات الإدراكيّة: 13، ومقدمة في اللسانيات المعرفية: 32.

(2) المصدر نفسه: 14.

(1) see: Cognitive Linguistics An Introduction, Vyvyan Evans and melanie Green: 5

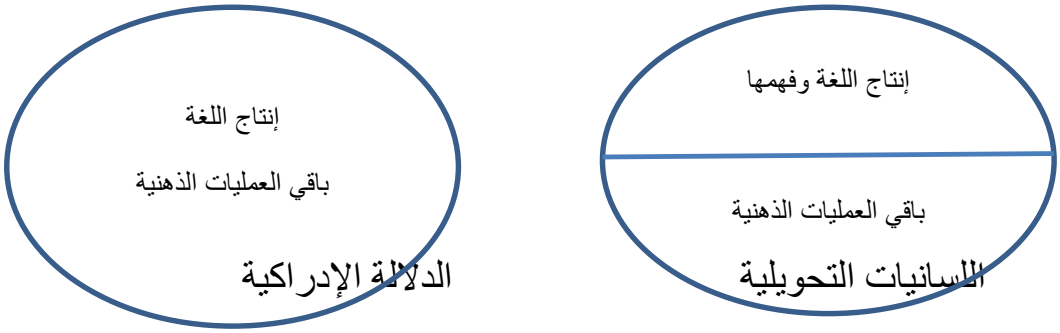
(4) ينظر: اللسانيات الإدراكيّة: 18، والزمن في العربية من التعبير اللغويّ إلى التمثيل الذهني دراسة لسانية إدراكية: 15.

(5) ينظر: عن أُسس اللسانيات المعرفية ، ومبادئها ، غسان إبراهيم الشمري، جامعة طيبة، كلية الآداب بينبع- السعودية، د.ت.:1.

(6) الاسم والاسمية والاسماء في اللغة العربية مقاربة نحوية عرفانية: 16.

يمكن معالجة الظواهر البلاغية واللغوية معالجة ذهنيّة إدراكية بمعزل عن التحليلات والمقولات التي تُحصر في آليات الصناعة اللغوية، بالبحث في التصورات الذهنيّة والتصور الإدراكي))[1].

حاول الإدراكيون تغيير الوضع السائد في ساحة الدراسات اللغوية بعد أن اقتنعوا بمحدودية النظرية التوليدية التحويلية التي أصبحت تلاقي صعوبات جمّة في الواقع اللغوي، فالدلالة الإدراكية تتمثل في أنها تنفي أن يشتمل الذهن على ملكة لغوية مستقلة (أو نحو كلي مستقل)، وهذا يناقض ما تذهب إليه اللسانيات التوليدية التحويلية وزعيمها تشومسكي[2]. فمن الأسس التي تبنى عليها الدلالة الإدراكية، أن اللغة هي بالدرجة الأولى معنى يجب توصيله، أي إنها أداة لتنظيم المعلومة ونقلها ومعالجتها، أما النحو التوليدي فيَعِدُّ اللغة شكلًا، أي مجموعة من القواعد الشكلية والبنى النحوية، التي تمثل النموذج الذهني البنائي في الدماغ، والتي بموجبها تتم عملية الإنتاج التركيبي وحمله وتوصيله، فالتحويليون يرون أن النحو التوليدي التحويلي بوصفه منهجًا شكليًا يقترن بنظرة محددة إلى اللغة والإدراك، تنص على أن معرفة البنى اللغوية والقواعد تشكل مقدرة مستقلة عن السيرورات الذهنية[3]، فاللسانيات التحويلية ترى إنتاج اللغة وفهمها يتم بمعزل عن بقية العمليات الذهنية، أمّا الدلالة الإدراكية فترى أن المعنى في نظرية الدلالة التصورية عبارة عن تمثيلات ذهنية مبنية في صورة تنظيم معرفي هو البنية التصورية وهي ليست جزءًا من اللغة وإنما هي جزء من الفكر، ويمكن أن نمثل لتصور إنتاج اللغة وفهمها بين المنجزين التوليدي والإدراكي على النحو الآتي[4]:

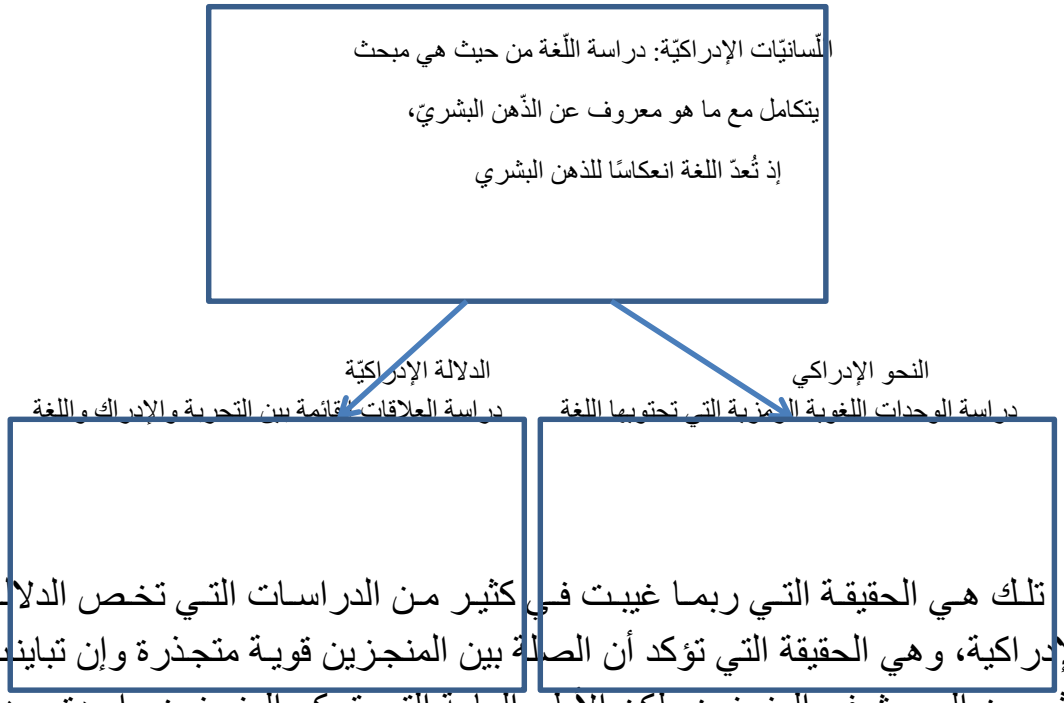


((وختامًا فإن المُلاحِظ لمسيرة النظرية التوليدية وأهم المفاهيم التي ركزت عليها يتبيّن له أن اللسانيات الإدراكية لم تأتِ على أنقاضها، ولم تكُنْ مباينة لها، وعليه

(1) علم الدلالة الإدراكي المبادئ والتطبيقات، (بحث): 51.
(2) ينظر: اللغة العربية والدلالة المعرفية الفضاء في اللغة نموذجا، أبو بكر العزاوي، بحث منشور ضمن كتاب اللسانيات العربية رؤى وآفاق، ج1: 108.
(3) ينظر: الاستعارة في ديوان "همس الكلمات" لبشرى زروال من منظور اللسانيات العرفانية، زكري نوال، محمدي غادة، كلية الآداب و اللغات، قسم الآداب واللغة العربية، رسالة ماجستير، 2020.: 41- 42.
(4) ينظر: من اللسانيات التوليدية إلى اللسانيات العرفانية: تحولات المباحث والمفاهيم، (بحث): 133.

فإن الأمر))[1]، ((لا يتعلق باتجاه لساني جديد مجاوز لقديم، ولا بما هو أكثر تطورًا أو أقل قيمة، ولا بنظرية لسانية أحسن، ولا بنظرية أسوأ، إنما الأمر أن اللغة لتعقداتها وصعوبات حصرها تحتاج إلى مقاربات مختلفة، وهي مقاربات وإن ألحت على وجوه اختلافها، فكثيرًا ما انتهت إلى ترسيخ أفكار مشتركة بينها، تعبر أكثر من غيرها عن تقدم الإنسانية في فهم اللغة))[2]

ويمكن لنا أن نلخص محاور اهتمام اللسانيات الإدراكيّة في الرسم البياني الآتي[3].



تلك هي الحقيقة التي ربما غيبت في كثير من الدراسات التي تخص الدلالة الإدراكية، وهي الحقيقة التي تؤكد أن الصلة بين المنجزين قوية متجذرة وإن تباينت كثير من البحوث في المنجزين، لكن الأطر العامة التي تحكم المنجزين واحدة، وهو ما يجيز لنا وصف العلاقة بينهما بعلاقة الامتداد لا القطيعة .

وما يميز هذه الدلالة الإدراكيّة منهجها العلمي القائم على المقاربة النفسية والإدراكيّة في تفسير إنتاج المعنى، أي: إن ميدانها هو (الذهن)؛ لذا تُكثر عندهم المصطلحات من قبيل (التمثيل الذهني، الفضاء الذهني، الإسقاط، الدمج، التصور، سيرورة المعنى في الذهن أو الدماغ)[4]، فهو علم يبحث عن العلاقة بين الثقافة والإدراك واللغة، فيرفض استقلالية النظام اللغوي ويعتقد بأن اللغة والفكر وجهان لعملة واحدة. فالمعرفة اللغوية كما يرى أصحاب هذا العلم جزء من الإدراك العقلي

(1) ينظر: المصدر نفسه: 133.
(2) مدخل إلى النحو العرفاني: 9.
(2) see: Cognitive Linguistics An Introduction, Vyvyan Evans and Melanie Green:50
وينظر: دراسات في اللّسانيّات العرفانيّة الذهن واللغة والواقع: 97.
(4) ينظر: نظرية الأفضية الذهنية، المفهوم والإجراءات، (بحث): 36.

الذي لا يميز بين المعلومات اللغوية والمعلومات غير اللغوية، وعلى هذا يكون هناك مستوى واحد في المعلومات اللغوية والمعلومات غير اللغوية الأخرى، كالمعلومات الحركية والبصرية والسمعية، وهو المستوى الذي يُطلق عليه مستوى البنية التصورية[1]، والذي يُعرف بأنه ((المستوى الذي تُعالج فيه المعلومات اللغوية والمعلومات الأخرى الحركية والسمعية والبصرية غير اللغوية للوصول إلى مجموعة من المعلومات لا ينبغي التمييز داخلها بين ما هو لغوي وغير لغوي))[2]، فالمعرفة اللغوية وفق هذا المعنى تكمن في البنى التي تترسخ إدراكيًّا ضمن الاستعمال الراهن المتواضع عليه[3]، ((ومن شأن هذا الأساس الاستعمالي أن يجعل اللغة لا بنى مستقلة تولدها قواعد؛ بل جزءًا من السياق الذي تُستخدم فيه، وهذا التصور الذي يُسمى التصور المسيَّق للغة يرى أن ارتباط اللغة بأنشطة الذهن الأخرى ينبغي أن لا تحجب عنّا تفاعلات اللغة في محيطها الثقافي والاجتماعي))[4].

وتقدم اللسانيات الإدراكيّة ثلاث فرضيات يسترشد بها البحث اللساني الإدراكي في التعامل مع اللغة وهي[5]:

1- اللغة ليست قدرة معرفية منفصلة أو مستقلة عن سائر القدرات الأخرى.
2- النحو عملية بناء المفاهيم، وهذا يعني أن اللغة رمزية بتطبيقها.
3- المعرفة اللغوية تنبثق من الاستعمال اللغوي وتداولها معرفيًا.

وبالنظر في الاعتبارات السابقة يمكننا أن نذهب مع مَنْ يقول: إن هدف اللسانيات الإدراكيّة هو دراسة ما في الذهن من تصورات في جميع مظاهره ، ومهمتها ((وصف ودراسة أنظمة تصور المعارف وَعمليات معالجة المعلومات، وإعادة صياغتها، وفِي الوَقت نفسه تتضمن دراسة المبادئ العامة لتنظيم القدرات الإدراكيّة للإنسان في آلية ذهنيّة موحدة، وتثبيت علاقاتها المتبادلة، وتفاعلاتها))[6].

(1) ينظر: علم الدلالة والعرفانية: 68.
(2) أليات التصنيف اللغوي بين علم اللغة المعرفي والنحو العربي، بحث: 5.
(3) ينظر: المصدر نفسه: 17.
(4) المصدر نفسه: 17.
(5) اللسانيات العرفنية بين اكتساب اللغة وتعلمها، رجاني خديجة أسماء، مجلة العمدة، مج 3، عدد خاص، 2019: 126.
(6) التقابلات الوجدانيّة في القرآن الكريم بين الفضاءات الذهنية ونظريّة الصلة: 33.

النشأة والتطور:

اللسانيات الإدراكيّة مدرسة لسانية حديثة النشأة في الفكِر اللغوي، وواحدة من المقاربات الأكثر ابتكارًا وإثارة لدراسة اللغة والفكر، نشأت في منتصف سبعينيات القرن العشرين[1]، إذ استُعمل فيها مصطلح اللسانيات الإدراكيّة للمرة الأولى، وفي هذه المرحلة تخلى لايكوف[*] عن محاولته المبكرة لتطوير علم الدلالة التوليدي بإدماج نحو تشومسكي التحويلي بالمنطق الصوري[2]، ولم يكن الأمر ليقف عند هذه الحدود التي مثلت حجر التَّأسيس، بل تعداها لتأسيس مركز العلوم الإدراكيّة بأمريكا (1979)، فضلًا عن جهود عدد ممّن كان لهم أثرٌ كبير في توسيع دائرة البحث اللساني الإدراكي، وما إنْ حلَّ عام 1973م حتى انطلق مصطلح (العلوم الإدراكيّة) على يد (هاف كريستوفر)[3]، ومن ثم تأسيس مجلة العلوم الإدراكيّة(Journal of Cognitive Science) ، وجمعية العلوم الإدراكيّة (Cognitive Science society) عامي (1977 م، 1979م)، فضلًا عن كثير من الأعلام الذين أسهموا في توسيع دائرة البحث اللساني الإدراكي[4]. ثم أخذت تزدهر ابتداءً من (1980م) وما تلا، بظهور أعمال جملة مِن اللغويين والباحثين، إذ بدأت عام 1987م، مع نشر كتاب جورج لايكوف (نساء ونار وأشياء خطرة)، والمجلد الأول من (أساسيات القواعد الإدراكيّة) لـــرونالد لانقاكر[*] عام (1987م)[5]، وكانت واضحة في عمل (لايكوف) في التصنيف

(1) see: Cognitive Linguistics An Introduction, Vyvyan Evans and Melanie Green:3

(*) ((استاذ اللغويات بجامعة كاليفورنيا، وواحد من أبرز المشتغلين في اللغويات الإدراكية))، النظرية المعاصرة للاستعارة: مقدمة المترجم.

(2) ينظر: اللسانيات الإدراكيّة وتاريخ اللسانيات، (بحث): 272.

(3) ينظر: الإدراكيات أبعاد ابستمولوجيّة وجهات تطبيقية: 26.

(4) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 30، والتقابلات الوجدانيّة في القرآن الكريم بين الفضاءات الذهنية ونظريّة الصلة: 34.

(*) تشارلز فيلمور: كاتب امريكي، وكان عالمًا لغويًا أمريكيًا وأستاذًا في اللغويات في جامعة كاليفورنيا في بيركلي. ينظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة: https://e3arabi.com/ .

(*) رونالد لانقاكر: لساني أمريكي أشهر كتبه (مدخل في النحو العرفاني)، الذي يُعد من أهم المؤلفات في المنجز اللساني الغربي عموما وفي الحقل اللساني العرفني على وجه الاخص، ينظر: المقاربة العرفنيَّة للّغة عند رونالد لانقاكر قراءة في الأسس والمفاهيم من خلال كتابه (Cognitive Grammar : a Basic Introduction)، بحث: 1.

الاستعاري، وعمل (جنسون)(**) على خطاطات الصور، وعمل (فوكونيي) (***) و(تورنر) (****) في الأحياز الذهنيّة والمزج وهو ما يدخل في مضمون البحث، وغيرها من الدراسات[1]،

أمّا في سنة (1989) أُعلن في ألمانيا في مدينة ديسبورغ وتحديدًا في مؤتمر علمي عن تأسيس جمعية اللسانيات الإدراكيّة، بوصفها اتجاهًا لسانيًا منفصلًا[2]، وفي التسعينيات صار وضع اللسانيات الإدراكيّة أكثر استقرارًا؛ فقد أصبحت المؤتمرات تُعقد كل سنتين وتُظمت على التوالي في سانتاكروز (1991)، ولوفن (1993)، وألبوكيرك (1995)، وأمستردام (1997)، وستكهولم (1999)، وسانتا باربارا (2001)، ولوغرييو (2003)، ثم سيول (2005)[3].

ثم تطورت اللسانيّات الإدراكيّة سريعًا واكتسبت شأنًا كبيرًا منذ أن نشر (جورج لايكوف، ومارك جونسون) كتابهما (الاستعارات التي نحيا بها)، وهو أوّل كتاب دافع صراحة عن منهج اللسانيات الإدراكيّة[4]، إذ دخل هذا الكتاب بوجه عام في إطار ((ما دُعيَ بتيار الدلالة الإدراكيّة))[5]، وقد مثل ((انقلابًا جذريًا في إعادة التفكير في الاستعارة، وما يستتبعه من أبحاث جادة في مجالات عديدة ذات صلة بموضوعه))[6].

يتبين لنا من تضافر الدراسات التي سبقت أن اللسانيات الإدراكيّة تقوم على دراسة اللغة، وما تَكشفه من قدرات عقلية للبشر، ودراسة علاقتها بالذهن، فضلًا عن علاقتها بالعمليات الذهنيّة كالتخيل، والتذكر، والتفكير، والإدراك، كذلك ركزت على الظواهر التصورية المفاهيمية ومراعاة التجسد والخبرة ـ التي كان لـــ (جورج لايكوف، ومارك جونسون، ثم تورنر)، فضل السبق فيها، ذلك أن فكرة (الإسقاط

(**) مارك جونسون: أستاذ اللغويات المعرفية في قسم الفلسفة في جامعة ولاية أوريغون من مواليد 1949 م في مدينة ولاية ميسوري، هو معروف بالمساهمة في الفلسفة ألفَ مع جورج لايكوف كتاب (الاستعارات التي نحيا بها) كما أنه كتب على نطاق واسع حول مواضيع الفلسفة مثل جون ديوي، كما ألف جونسون عام 1987 م كتاب " الهيئة والعقل" طور نظرية صورة مخطط لبنات البناء الاساسية في علم اللغة المعرفي للاستعارة. ينظر: مفهوم الاستعارة عند جورج لايكوف ومارك جونسون من خلال كتابهما "الاستعارات التي نحيا بها" "أنموذجا"، رسالة: 13.

(***) جيل فوكونيي: لساني فرنسي ولد (1944). تخصص في اللسانيات وأعد فيها شهادة الدكتوراه. وينتمي إلى ما يمكن تسميته بالجيل الثاني باللسانيين الإدراكيين. ينظر: إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية في النصف الثاني من القرن العشرين: 387-388.

(****) مارك تورنر: لساني إدراكي أمريكي يُعد من الدارسين المؤسسين للبلاغة الإدراكية، وتمثلت إسهاماته في تطبيق نتائج البحوث اللسانية المعرفية) وبخاصة النظريات الإدراكية حول (الاستعارة والكناية والمزج التصوري).

(5) ينظر: التقابلات الوجدانيّة في القرآن الكريم بين الفضاءات الذهنية ونظريّة الصلة، (أطروحة): 33.

(1) اللسانيات الإدراكيّة وتاريخ اللسانيات: 273.

(2) ينظر: اللسانيات الإدراكيّة: 16، والبناء العصبي للغة: 9

(3) ينظر: اللسانيات الإدراكيّة وتاريخ اللسانيات: 273-274.

(2) see: Cognitive Linguistics An Introduction, Vyvyan Evans and melanie Green :778

(5) الاستعارات التي نحيا بها: 5.

(6) قراءة في كتاب الاستعارات التي نحيا بها، (بحث): 97.

التصوريّ – المفاهيمي، ونظرية الأفضية الذهنيّة، ونظرية الخطاطات، ونظرية المزج التصوري)، التي تناولها زعماء اللسانيات الإدراكيّة، كانت تحاول تقديم مقاربة لدراسة الخيال، والذهن البشري، وطريقة التفكير ضمن تكامل توليفي يجمع اللغة والذهن[1].

أُسس اللسانيات الإدراكيّة ومبادِئُها

اللسانيات الإدراكيّة تتوحد في أُسس تنطلق منها جميع فروعها، في أيّ مقصد ذهبت وأيّ اتجاه سلكت، فهذه الأصول تشكل وتدًا يقوم عليه صرح اللسانيات الإدراكيّة أيًّا كانت، وتتلخص هذه الأسس فيما يأتي:

- معرفة المعنى المعجمي لا تعطي الكفاية في استيعاب المعنى المراد، بل ينبغي للمتلقي أن يستدعي معرفة موسوعية ويدلي بدلوه ويختار أفضل المعاني وألصقها؛ لأن الإدراك هو ما يُشكل بؤرة أساسية في الرؤية الإدراكيّة، ولا شك في أنه يجتاز حدود المعجم ويتعلق بالذاكرة، كبطارية تشحن وتشغل الشق الوظيفي للإدراك، فالمعنى موسوعي بحت في إطار الرؤية الإدراكيّة.
- إن الكشف عن وجه المعاني اللغوية في الرؤية الإدراكيّة تهشم الدلالة وشفراتها، فهذا الاتجاه يقترب من التداولية العرفانية، إذ يتمسك بالاستعمال اليومي للغة، ذلك الاستعمال الذي ينصب انصبابًا جادًّا على هياكل التجربة وكيفيات العالم الخارجي.
- جُلُّ الأساليب التي يوظفها البلاغيون تشكل ينبوعًا ذهنيًّا تنبعث منه جميع هذه التقنيات اللغوية والاستراتيجيات اللسانية، مع هذا لكل هذه الأساليب وجهة معينة، فالمحور الرئيس في اللسانيات الإدراكيّة هو الذهن، إذ يشكل محطة ترسي عندها جميع الدلالات، غائرة كانت أم طافحة، ساذجة كانت أم معقدة[2].

أما المبادئ الموجهة الى الدرس اللساني الإدراكي فهي:

1- مبدأ الالتزام بالتعميم.
2- مبدأ الالتزام الإدراكي.
3- مبدأ جسدنة العقل.

(5) see: Cognitive Linguistics An Introduction, Vyvyan Evans and Melanie Green:778.
(2) ينظر: الزمن في العربية من التعبير الاشاري إلى التمثيل الذهني: 15.

وهذه المبادئ سطرها لايكوف (1990م) وتبلورت في كتابات إدراكية عديدة بأوجه متعددة[1].

1- مبدأ الالتزام بالتعميم (Generalization Principle)

وهو الالتزام بتوصيف المبادِئ العامة المسؤولة عن جميع جوانب اللغة البشرية[2]، إذ ترفض اللسانيات الإدراكيّة تناول اللغة على أنها منظومات مستقلة بعضها عن بعض (معجمي، صوتي، صرفي، نحوي، دلالي، تداولي)، فهي تسعى إلى منظومة تتفاعل فيها جميع المستويات معًا، لبيان انبثاقها من الأرضية الإدراكيّة العامة وتفاعلها معها[3]، يقول لانقاكر: القيمة الدلالية للعبارة لا تكمن في الأساس وحده ولا في الجانب بمفرده، بل في التوليف بينهما معًا[4]، ومن المبادئ الأخرى التي وجهت الدرس اللساني الإدراكي عامّة نجد الفرضية الرمزية، والفرضية القائمة على الاستعمال، وقوام الفرضية الرمزية يستند إلى كون اللغة تقارنًا بين الصوت والمعنى وقوام النحو تنظيم ذلك التقارن الرمزي، وقوام فرضية الاستعمال أن النحو الذهني عند الفرد إنما هو تجريد لاستعمالات عديدة في الواقع فلا مجال للفصل بين المعرفة والاستعمال[5].

وبالنظر إلى مبدأ الالتزام بالتعميم وما يشير إليه من استيعاب الدرس اللساني الإدراكي لمظاهر النشاط اللغوي جميعها، يمكن الإشارة إلى كيفية اشتراك المكونات اللغويّة التي تبدو منفصلة في الظاهر عن طريق مجالات لغوية لها سمات تنظيمية مشتركة، فتبعًا لمبدأ التّعميم، لا توافق اللسانيات الإدراكيّة على عدِّ ((القوالب أو الأنساق الفرعية للغة منظمة بكيفيات مختلفة، أو حتى على اعتبار أن هذه القوالب أو الأنساق الفرعية موجودة أصلًا))[6]، فأصل التعميم يؤكد أن معالجة اللغة معالجة إدراكية تعم جُلَّ المستويات وتؤكد دراسة الأبنية، وكيفيات تعليم اللغة وتوظيفها ومدى علاقتهما بمستويات التعبير، ثم التصنيف والمفاهيم الدلالية والطاقات الذهنيّة، وهذا يعني أن القاعدة الإدراكيّة لو وجدت لكانت في اللغة بجميع مستوياتها من دون أن تفرق بين الشرائح اللغوية، فمبدأ التعميم يؤكد توحيد النتاج الإدراكي ورفض تناول اللغة على أنها منظومات مستقل بعضها عن بعض (صوتي، صرفي، إعرابي، دلالي،

(1) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 32.
(2)see: Cognitive Linguistics An Introduction, Vyvyan Evans and melanie Green :27
(3) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 33.
(4)see:Foundations of Cognitive Grammar, Langacker, W.Ronald: 183.
(5) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 33.
(6) أسس اللسانيات المعرفية ومبادئها العامة: 3.

معجمي، تداولي...إلخ[1]. ومن أهم نماذج استعمال أصل التعميم وتوظيفه يتجلى في قضية التصنيف المقولي، والتعدد الدلالي، والاستعارة.

أولًا: المَقْوَلة:

يسعى الإنسان عند مباشرته العالم إلى تجسيد نظام يحاول به ترتيب ما يبدو مشتتًا غير مترابط، فالأشياء في العالم مشابهة لأشياء أخرى، وهي بذلك تنتمي إلى أصناف وأنواع، وعند نظرنا شيئًا ما بوصفه نوعًا من الأنواع، فنحن نمارس فعل المقولة، فالمقولة هي: ((العملية العقلية التي تقوم على ضم مجموعة من الأشياء المختلفة في صنف يجمعها))[2]، أو هي: ((معنى كلي يمكن أن يكون محمولًا في قضية ما))[3]، فهي الكيفية التي نتمثل بها العالم من حولنا ونكتسب بها المعلومات التي تسمح لنا بالتعامل مع الوجود في جميع مستوياته ابتداءً من الكون ووصولًا إلى المجتمع والثقافة[4]، ومن هنا لا بُدّ من بيان مراحل تطور مفهوم المقولة وتحولاته، فالمقولة من ارسطو إلى منتصف القرن العشرين يُراعى فيها الشروط الضرورية (منطقا) والكافية (ماديا)، وهذا الانتماء يتم وفق نظرية الصدق التوافقي، يأخذ فيها كل عنصر قيمة صادق أو قيمة كاذب،((فانتماء شيء معين إلى مقولة يتوقف باستيفاء ذلك الشيء لجملة الشروط الضرورية والكافية))[5]، ((غير أن هذا المعيار لا يحقق فائدة إلا في إطار النظريات المعجمية التي تعطي للفظ معنى واحد ووحيد، كما لها فائدة كذلك، في إطار النظرية الأنطولوجية))[6]، ونتيجة لهذا القصور ((ظهرت مجموعة من التوجهات تأخذ باعتبارات جديدة في تحديد المقولة، تقوم بالأساس على التشابه العائلي، والطراز، والنماذج المعرفية المؤمثلة، تتجاوز التصور المنطقي القائم على نظرية الصدق التوافقي))[7]. فمع ظهور كتاب فتجنشتاين (بحوث فلسفية) ، وفي إطار حديثه عن (ألعاب اللغة) وتوظيفه مفهوم (التشابه العائلي)[8] تجاوز النظرة الإختزالية-الصورية إلى نظرة تقوم على منطق الإبهام، ويقبل، بدلا من ذلك، بوجود تشابه عائلي تنصهر فيه المقولات بشكل متفاوت[9]، على هذا الأساس، ((يفقد نموذج الشروط

(1) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 33.
(2) دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 10.
(3) معجم اللغة العربية المعاصرة: 1873.
(4) ينظر: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي: 104.
(5) القاموس الموسوعي للتداولية: 414.
(6) المقولة ظاهرة معرفية: من التأسيس إلى التوسع، أحمد جوهاري مقال نشر في مجلة جيل الدراسات الادبية والفكرية، جامعة ابن طفيل – القنيطرة، المغرب، العدد 55: 117.
(7) المصدر نفسه: 118.
(8) ينظر: تحقيقات فلسفية: 171.
(9) ينظر:: المقولة ظاهرة معرفية: من التأسيس إلى التوسع: 118.

الضرورية والكافية أهميته، ويكتسب مفهوم التشابه العائلي فائدته ونجاعته في تحدي النماذج المعرفية لإدراك طبيعة اللغة والعالم الخارج))[1].

أمّا مرحلة البناء مع إليانور روش ورفاقها، فقد تمثلت بظهور نموذجا طرازيا للمقْولة، لتهدم فيه نهائيا نظام المقولة التقليدي[2] ساهم في ظهور علم دلالة الطراز، وقد تم توظيف هذا العلم في تحليل المعنى يقوم على التداخل بين العلوم المعرفية واللغة أو ما يعرف اليوم (بالدلالات المعرفية))[3]، ((ذلك أن المقولة تأسس لكل ممارساتنا الإدراكية وتحكم نشاطنا الذهني واللغوي، فسؤال الانتماء إلى المقولة، وعلى أي أساس يتحدد انتماء عنصر ما إلى مقولة ما هو الذي يحدد طبيعة ادراكنا للعالم))[4].

أمّا في مرحلة التوسع مع "لايكوف" فقد ((ارتبطت المقولة بالنماذج العرفنية المؤمثلة من قبيل؛ الاستعارة، والفهم، والتجربة المتجسدة، والبنيات اللاواعية، فالمقْولة عملية آلية وغير واعية، ولا يكون الوعي بها إلا في الحالات المشكلة، كما أن المقْولة مرتبطة بالأشياء المخلوقة والمصنوعة))[5]

ويذهب لايكوف إلى ((أن البشر ينظمون معارفهم بواسطة أبنية يطلق عليها المناويل العرفنية المؤمثلة وإلى أن الخطاطات الصور أساس لقيام المناويل العرفنية المؤمثلة. وكل عنصر في منوال عرفني يمثل مقولة مفهومية: الخططة شبكة من العقد والترابطات تمثل كل عقدة فيها مقولة مفهومية وخصائصها مستمدة من دور العقدة في الشبكة ومن علاقاتها بسائر العقد في الخطاطة ومن علاقة الخطاطة كاملة بسائر الخطاطات ومن التفاعل الكائن بين الخطاطة وسائر الملكات العرفنية في النظظام العرفني))[6].

ومن أمثلة ذلك عندما نعتبر وعاءً معيّنًا لمقولة الفناجين، وهو جنس ينتمي إليه أنواع من الفناجين العميقة والضحلة والكبيرة والصغيرة، فقد يكون طول الفنجان يساوي عرضه ويمتلك عروة وصحنًا قاعديًّا، لكن هذا لا يمنعنا عند شرب القهوة في وعاء يمتلك خصائص مختلفة من أن نحيل عليه بوصفه فنجانا، وقد يحصل أن نتناول بملعقة حساء من نفسه فنحيل عليه آنذاك بأنه زبدية، وهذا يبين أن المقولة تتصف بالإبهام، فالمقولة تتناول جزءًا من حقيقة ما وتُبقي سائر الأجزاء مفتوحة[7]، ((فخلق

(1) المصدر نفسه: 118.
(2) ينظر: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 64.
(3) المقولة ظاهرة معرفية: من التأسيس إلى التوسع: 120.
(4) دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 8.
(5) المقولة ظاهرة معرفية: من التأسيس إلى التوسع:123.
(6) نظريات لسانية عرفنية: 173.
(7) عن أُسس اللسسانيات المعرفية ومبادئها العامة: 3.

المقولات أو كيفية وضع بعض الألفاظ في إطار مقولة ما عملية تتوقف أكثر ما تتوقف على الإجابة عن هذا السؤال: أيّ لفظة تستأهل أن تدخل ضمن هذه الفئة اللغوية أو تلك؟ فعملية خلق المقولات نشاط ذهني فاعل لا تتدخل فيه إرادة الإنسان في الغالب، ثم إنَّ مشاكلة التجارب الشخصية وتماهيها تؤدي إلى ردود أفعال مماثلة في الظروف المشابهة فتوظيف التجربة السابقة للتصرفات الراهنة تعد الحجر الرئيس لخلق المقولات في الذهن لغوية كانت أم غير لغوية))[1].

ثانيًا: دلالة الأُطر:

هي من المفاهيم التي كان يُتصور بادئ الأمر أنها تدرس حكرًا على الألفاظ دون الشرائح الأخرى، إلّا أن اللسانيات الإدراكيّة أثبتت أن دلالة الأُطر لا تُختصر في معاني الألفاظ ودلالتها، بل هي تمثل حجر الأساس للغة، وأنها تخلق لها ميزة أساسية عامة[2]، فالأُطر تقوم بوظيفة أساسية في تعدد الدلالة انطلاقا من تجارب الإنسان المبنية بطبيعة ذات معنى. وهكذا تتعدد الأُطر وتتعدد المعاني.

أما الأصل الإدراكي فيؤكد أن الرؤية الإدراكيّة للغة والأصول التي لا بُدَّ من أن تنطبق انطباقًا مئويًا مع الأصول التي تسيطر على عملية الذاكرة في أُخرى حقول الإدراكيّة، ومن هنا نشأت تسمية هذا الاتجاه بالاتجاه الإدراكي، ويحاول اللسانيون الإدراكيون الاستدلال على أن تعدد دلالة الأُطر لا تقتصر على معاني الكلمات ولكنها سمة أساسية في النسق اللغوي عمومًا، وهناك أمثلة كثيرة تدل على ورود ظاهرة تعدد دلالة الأطر عبر مختلف مستويات النسق اللغوي، وقد حظي مستوى الدلالة المعجمية بأكبر قدر من الاهتمام بهذا الخصوص للكشف عن تعدد دلالات الفعل الواحد، نحو: ضربَ زيدٌ عمرًا، ضربَ زيدٌ في الأرض، ضربَ زيدٌ حظًّا وافرًا في العلم، ولا ينحصر التعدد الدلالي في المستويات المعجمية، بل هنالك تتفاوت الدلالات في البنيات الصرفية للمفردات؛ فمثلًا صيغة التصغير تخضع للعديد من المعاني وكذلك أسماء الفاعل والصيغ الفعلية المتباينة تمهد الطريق لقبول كميات كبرى من المعاني والدلالات[3].

فالعملية الإدراكيّة تطوف حول الإدراك وتُحَشّي ما في إطارها بالرؤية التي لا تخلو من مصافحة القضايا الذهنيّة، وهنالك بعض النقط تأتي لتميز هذه الرؤية عن الرؤى الأخرى التي تحلق في أجواء الذاكرة وتجعل للذهن محطة أساسية، هذه النقاط تتلخص فيما يأتي:

(1) أفعال الحركة في القرآن الكريم، (بحث): 50.
(2) عن أسس اللسانيات المعرفية: 4.
(3) ينظر: أفعال الحركة في القرآن الكريم من واجهة اللسانيات الإدراكيّة، (بحث): 51.

- اللغة تعني المعنى ليس غير.
- المعنى اللغوي يقوم على الساحات التبئيرية ووجهات النظر التي تجنح نحوه وتنطلق منه.
- المعنى اللغوي معنى مرن.
- المعنى اللغوي يولد انطلاقًا من الكيفيات الوظيفية والتجارب اليومية[1].

ومن هذه القضايا الأربع تتلملم شتات الرؤى الإدراكيّة وهذه القضايا تُخضع هذه الرؤية لغربلة شبه تامّة وتشحنها بكم هائل من الإنعاش ما يجعلها حية ساريًا مفعولها.

ثالثًا: الاستعارة:

الاستعارة ظاهرة ذهنيّة لها أثر مركزي في المعرفة عند الكائن البشري، وأعيد قراءتها من جديد لتشغل مجالًا من مجالات البحث بإيلائها عناية خاصة؛ إذ الاستعارة في كل مجالات حياتنا اليومية، وأنها ليست مقتصرة على اللغة، بل توجد في تفكيرنا وفي الأعمال التي نقوم بها أيضًا، وأن النسق التصوري العادي الذي يسير تفكيرنا وسلوكنا له في الأصل طبيعة استعارية[2]، فالاستعارة أداة تتعدى وظيفتها الحُلية الجمالية وتحقيق الخطابية والإقناع، فهي جزء أساسي من التفكير الإنساني، يعمل على تحقيق الإدراك حول وقائع العالم[3]، ((ونتيجة لذلك استحوذت على اهتمام خاص بطبيعتها في علاقتها بالذهن والمعرفة البشريين، - بشكل عام - وفي علاقتها بالإنتاجات اللغوية بوصفها تتمظهر عنها بطريقة ما – بشكل خاص-))[4].

وتعدُّ اللسانيات الإدراكيّة الاستعارة سمة مركزية في اللغة الطبيعية، تقوم على بنية مجال تصوري معين من مجال تصوري آخر[5]. ومن خصائص الاستعارة إنتاج التوسع الدلالي، أي إبداع دلالات جديدة، وبذلك تنتقل الاستعارة من معناها الضيق التقليدي المحصور في الزخرفة الجمالية إلى معنى أوسع[6]، ومن أمثلة الاستعارة في المجال المعجمي استعارة (الزمنُ مالٌ) التي تتمثل في عبارات عديدة منها:

- إنك تجعلني أضيع وقتي

(1) ينظر: الزمن في العربية من التعبير اللغوي إلى التمثيل الذهني: 14، 15.
(2) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 21.
(3) ينظر: مفهوم الاستعارة عند جورج لايكوف ومارك جونسون من خلال كتابهما "الاستعارات التي نحيا بها أنموذجا، (رسالة): 15.
(4) الاستعارات والخطاب الأدبي مقاربة لغوية معاصرة، (أُطروحة): 3.
(1)see: METAPHOR APractical Introduction, zoltán kövecses: 4.
(6) ينظر: الزمن في العربية من التعبير اللغوي إلى التمثيل الذهني: 17.

- هذه العملية ستجعلك تربح ساعات وساعات
- ليس لديّ وقت أمنحك إياه
- كيف تدبر رصيدك الزمني
- كلفني إصلاح هذه العجلة ساعة كاملة...،

وتمدنا مثل هذه التصورات الاستعارية بأنَّ الزمن عبارة عن بضاعة ذات قيمة، فبعض العبارات تحيل بصورة خاصة على المال، وبعضها الآخر يحيل على البضائع الثمينة، وبعضها يحيل على البضائع المحدودة[1]، وهكذا نرى أن الاستعارة تمثل سمة أساسية في اللغة البشرية، فهي تعمل على توسيع المعنى وتكثيره، وبناءً على ذلك يمكن القول: إن نفوذ الاستعارة قوي جدًا؛ إذ المجالات التي تفرض الاستعارة سيطرتها عليها لا تكاد محصورة، فهي حاضرة بقوة في كل أجناس الخطاب.

2- مبدأ الالتزام الإدراكي (Cognitive commitment) :

((إذا كان مبدأ التعميم يرتبط بالبحث عن مبادئ بنية اللغة التي تعقد في جميع جوانب اللغة، فإن (الالتزام الإدراكي) يمثل وجهة النظر القائلة بأن مبادئ البنية اللغوية يجب أن تعكس ما هو معروف عن الإدراك البشري من التخصصات الأخرى ولا سيما العلوم الإدراكية مثل (الفلسفة، وعلم النفس، الذكاء الاصطناعي، علم الأعصاب)))[2]، ويذكر (الأزهر الزناد) ((أن هذا الالتزام يندرِج اندراجًا طبيعيًّا في الالتزام السابق، إذ لا يستقيم تعميم في شأن اللغة ما لم يستقم من زاوية إدراكية عامة))[3]، ((وهذا يعني أن اللسانيات الإدراكيّة لا تقوم على تصور قالبي للذهن، ولا تقول بوجود قالب خاص بأنساق اللغة، بل ترى أن النسق اللغوي يعكس المبادئ نفسها التي تنبني عليها الوظائف المعرفية العامة، ومن تلك: الانتباه والمقُولات المبهمة والاستعارات))[4].

فالانتباه أول القدرات الإدراكيّة التي يمتلكها البشر في أثناء تعاملهم مع المثيرات الحسية، وتظهر أهميته في تمثيل القدرات الإدراكيّة التي تنبه على التركيز والتذكر والتفطن والتفكير، فَضلًا عَن القدرة على تحويله من جانب إلى آخر، كما

(1) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 20.

(2) طبيعة اللسانيات الإدراكية، فيفيان إفانز، ميلاني جرين، ترجمة عبدة العزيزي، بحث منشور ضمن مجلة فصول، الإدراكيات، مج (4/25) العدد 100، 2017: 50.

(3) نظريات لسانيّة عرفنيّة: 33

(4) عن أسس اللسانيات المعرفية: 6.

يحصل مثلًا عند تتبعنا لمباراة بكرة المضرب، يمكننا أن نحول الانتباه باستمرار إلى الأوضاع المختلفة للكرة أو اللاعبين[1]، ولمثله يرى اللسانيون الإدراكيون أن اللغة تقوم على توجيه الانتباه، إلى مظاهر معينة من الوضع المرمز لغويًا[2]، وقد أطلق (لانقاكر) "Langacker" على مصطلح الانتباه / الاهتمام تسمية (التشخيص) وسماه "تالمي" "Talmy" بـــ(نافذة الاهتمام) التي تجري في إطار البنى النحوية، إذ تُعدُّ هذه الأخيرة إحدى الطرق المهمة التي تساعد على تحديد جوانب مختلفة من مشهد معين[3]، فعلى سبيل المثال:

أ- الصبي ركل المزهرية
ب-رُكلت المزهرية
ت-تحطمت المزهرية إلى فُتات
ث-أصبحت المزهرية فُتات

والجدير بالملاحظة أن هذه الأمثلة مختلفة المشهد، وعلى الرغم من ذلك فإنها تحمل حدث التحطيم نفسه، غير أن وظيفة الانتباه تركز على فعل (التحطيم) لا على الكيفية[4].

وخلاصة القول أنّ اللغةَ تعمل على توجيه القدرة الإدراكيّة لدى المتلقي المتمثلة بالانتِباه نحو مُثير ما لإنجاز هدف خَاص، وَبهذا تَكون اللغة على وفق رؤية اللسانيات الإدراكيّة موجهًا لعمل القدرات الإدراكيّة للبشر، لإنجاز سلوك ما، فَضلًا عن أنها تعد دليلًا، ومؤشرا يساعدنا على إدراك كيفية اشتغال الذهن البشري، وما يقترن به مِن عمليات ذهنيّة مختلفة، كالتفكير، والتصور[5].

ثم تأتي بعد ذلك عملية التصنيف أو (المقولات المبهمة) – بحسب الترجمة – وهي تُعد من أهم الأجزاء المكملة للوظائف الإدراكيّة العامة، وَعملية التصنيفِ تعني تشكيلَ فئات داخل الذّهن تُدرك عن طريق التشابه الأسريّ (Family resemblance)، ضمن عملية العرض، والتقابل للعمليات المدخلة إلى الذهن، فالتصنيف عملية حاضرة في كل العمليات الفكرية تسمح بوضع مجموعة من الموجودات في فئة واحدة، فكلما أدرك الواحد شيئًا مفردًا بوصفه نوعًا ينتمي إلى هذه

(1) طبيعة اللسانيات الإدراكية: 50.
(2) ينظر: عن أسس اللسانيات المعرفية : 6.
(3) طبيعة اللسانيات الإدراكية: 50.
(4) المصدر نفسه: 50.
(5) ينظر: التقابلات الوجدانية في القرآن الكريم بين الفضاءات الذهنية ونظرية الصلة، (أطروحة): 41.

الفئة أو تلك، فذلك يعني القيام بعملية تصنيف للأشياء ووضعها ضمن فئات[1]. ويتبيّن مما سبق أن اللغة يمكن تصنيفها ضمن فئات، شأنها في ذلك شأن البنى التصورية الذهنيّة الإدراكيّة.

أما الاستعارة التي تناولها الإدراكيون بطريقة مختلفة وبرؤية مغايرة أخرجها، فهي في الحقيقة نظرية تصورية ذهنيّة عامة حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية غير مقتصرة على اللغة، إذ الجزء الأكبر من تصورنا العادي استعاري من حيث طبيعته، وذلك بحكم العلاقة التي تربط الانسان بعالمه[2].

خلاصة القول أن هذه الوظائف (الانتباه، التصنيف، الاستعارة)، مفاتيح أساسية لإدراك كل ما يختلج البشر، لذلك عُدَّت حججًا دامغة اعتمدها مبدأ الالتزام الإدراكي.

ومما يجدر ذكره أن الحديث عن الاستعارة في كلا المبدأين السابقين دليل أهميتها التي حظيت بها في الدراسة الإدراكيّة؛ نظرا للأثر الواضح الذي تؤديه، فهي لم تُضبط بمعايير محددة؛ وهذا ما جعلها تُوصف بالاستعارات التي نحيا بها.

3- مبدأ الجسدنة (Embodiment)

وضعَ جورج لايكوف مبدأ ثالثًا للسانيات الإدراكيّة هو(مبدأُ الجسدنة)، فقد تزامن تاريخ ظهور فكرة الجسدنة (تجسد الذهن) مع فكرة الاستعارة المفهومية، وهذا ما دفع (لايكوف) والعاملين معه إلى تأكيد ظاهرة الجسدنة المتمثلة في (علاقة اللغة بالجسد)، فالجسدنة جملة الآليات الإدراكيّة التي تمكننا من إدراك ما يحيط بنا[3]، وضمن هذا المعنى يقول (مارك جونسن) "Mark Johnso" :((هي مقاربة أعطت دلالة مركزية لأجسادنا في كل ما تجربه وتفهمه وتوصله،...، لقد أصبح الجسد موضوعا يحظى بشعبية كبيرة حتى اكتسح أغلب مجالات الدراسة، بما في ذلك الفلسفة،...، فكأننا أفقنا أخيرًا وتنبهنا إلى أن أجسادنا هي ما يوصلنا بعالمنا وبالآخرين))[4]. ومن روائع ذلك

(1) ينظر: طبيعة اللسانيات الإدراكية: 52.
(2) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 21.
(3) ينظر: الفلسفة في الجسد الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي: 54.
(4) الفلسفة في الجسد الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي: (المقدمة):i، ii.

مـا نـراه فـي قولـه تعـالى: **ﭽ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ﭼ الأحزاب، من الآية: ١٩**

والمتمعن في هذه الآية الكريمة، يرى فيها حال الخوف من الجهاد والقتال، فالمنافقون ينظرون إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) وحدقات عيونهم تدور في رؤوسهم، كمن يحتضر ويصارع سكرات الموت، فهو ينظر إلى كل جهة تارة، وشاخص بصره تارة أخرى، لا يدري، ما يحدث حوله، فالمُشاهد لحاله يرى دوران عينيه فتدلانه على خوف وقلق واضطراب، يقول سيد قطب: ((وهي صورة شاخصة, واضحة الملامح, متحركة الجوارح. وهي في الوقت ذاته مضحكة, تثير السخرية من هذا الصنف الجبان, الذي تنطق أوصاله وجوارحه في لحظة الخوف بالجبن المرتعش الخوار))[1]

أسس اللسانيات الإدراكية:

ومما تجدر الإشارة إليه أن اللسانيات الإدراكيّة تستند إلى أساسين مهمّين انطلاقًا من علاقة اللغة بالفكر والذهن، وهذان الأساسان هما :

1- الأساس الذهني:

تنظر اللسانيات الإدراكيّة إلى اللغة على أنها موضوع نفسي، متأثرة في ذلك باللسانيات التوليدية، وأن بناء التعابير اللغوية ليس إلا جزءًا من العمليات النفسية أو الذهنيّة التي تقوم عليها مختلف القدرات المعرفية لدى الإنسان[2]، فاللسانيات الإدراكيّة تنطلق من مسلمة مفادُها((أن اللغة الطبيعية بنية معلومات مرمزة في الذهن البشري، أو هي تمثيل ذهني، ومن ثم فإن المعلومات التي تحملها اللغة مصوغة بالطريقة التي ينظم بها الذهن التجربة، ولا يمكن لهذه المعلومات المتجلية في التمثيلات اللغوية أنْ تحيل على العالم الواقعي، ...، وإنما على عالم مسقط ناتج عن هذه البنية، ووليد التنظيم الذهني المذكور))[3]، فالإحالة اللغوية لا تتم إلا بوجود التمثيلات الذهنيّة، بيد أن الوجود الواقعي للعنصر ليس شرطًا ضروريًا للإحالة عليه؛ إذ هناك ((عدد من الكيانات يحيل عليها المتكلمون وليس لها مقابلات ملائمة في العالم الواقعي، كالكيانات في الصور الذهنيّة، والأحلام والهلوسات))[4]، فضلًا عن العواطف، والوجدانيات ، فهذه مما يحال عليها مع عدم ماديته في الوجود الواقعي، وإنما تتجسد عن طريق انعكاساتها اللغوية، والسلوكية، ونلمح معنى هذا في المثال الذي ذكره سيرل ((تركني

(1) في ظلال المعنى: 2840/5.
(2) ينظر: عن أسس اللسانيات المعرفية : 1.
(3) المصدر نفسه: 1.
(4)عن أسس اللسانيات المعرفية: 2.

حبة على المقلى))[1]، ففي هذا المثال عند سيرل لا توجد إحالة تعيين للاسم المعرف (المقلى) في العالم الخارجي لأنه يفتقر لشروط الإحالة، على حين أنه عند فوكونيي يمكن التعيين في الفضاء الذهني بالاستعانة بالمقام ويكون التأويل: (تركني في حالة الغضب)، لأن التعابير المجازية تساهم في بناء الأفضية. فضاء أصلي وفضاء نظير، والتعبير المجازي الذي سبق يشكل لنا مساحة تعينية لها موقعها الواضح والمفهوم في ذهن كل من المتكلم والسامع[2].

فالصور الذهنيّة الإدراكيّة تعمل على تهيئة المفاهيم والكيانات المجردة من الواقع الذهني وإرسالها إلى الواقع المادي، وعلى هذا تكون الإحالة() علامة إدراكية تنشأ عن العلاقة التفاعلية بين التعبير اللغوي، والتمثيل الذهني[3].

2- الأساس التأليفي:

تنفرد اللغة بخصيصة لغوية مفادها (القدرة على التأليف)، أي قدرة متكلميها على خلق عدد غير محدود من الأقوال وفهمها، انطلاقًا من التأليف بين عناصر محدودة العدد، تبعًا لمبادئ معينة أو قواعد؛ ولأن عدد الأقوال الممكنة في اللغة الطبيعية عدد لا محدود من الجمل المُعبرة عن المعاني، والدلالات، فإنه من غير الممكن أن تقوم الذاكرة البشرية، أو الذهن البشري بخزن هذا الكم غير المحدود من الجمل؛ لذا قد اتجه مستعملو اللغة إلى تحديدِ لائحة من العناصر البنيوية الصالحة للتأليف وهي المسماة عادة (معجمًا)[4]، مع مجموعة من القواعد والمبادئ للتأليف بين عناصر المعجم[5]،

(1) الأعمال اللغوية، بحث في فلسفة اللغة: 130.
(2) ينظر: نظرية الأفضية الذهنية، المفهوم والإجراءات: 40.
(3) ينظر: التقابلات الوجدانية في القرآن الكريم بين الفضاءات الذهنية ونظرية الصلة: 44.
(4) ينظر: عن أسس اللسانيات المعرفية : 2.
(5) ينظر: المصدر نفسه: 2.

وينشأ عن هذين الأساسين مفهوم مهم من مفاهيم اللسانيات الإدراكيّة، هو: علم الدلالة الإدراكي.

المحور الثاني: علم الدلالة الإدراكي

توطئة:

عرفت الدلالة الإدراكيّة في السنوات الأخيرة انعطافات كبرى كان لها الأثر البالغ على العلوم الإنسانية، حيث أضحت مسألة المعرفة جوهرية شغلت فكر علماء النفس وفلاسفة الذهن ولسانيي المعرفة، ولذلك خاض الدارسون في قضايا بنائها وهندستها. والأسئلة المركزية والجوهرية التي تُطرح في هذا الصدد هي: ماذا نقصد بالدلالة الإدراكيّة؟ وماهي مبادئُها؟ وكيف عبرت عن المعنى؟ وكيف نفكر؟ وكيف نتمثل العالم من حولنا؟ وكيف نكتسب المعلومات ونخزّنها ونوظّفها؟

((يُعنى علم الدلالة الإدراكي ببلورة أنموذج عام يحاول مقاربة كيفية حصول المعاني وما يحفزها، انطلاقًا من خصوصيات الإدراك البشري و عوامل التجربة التي تفعل فيه. أي إن الدلالة المعرفية تبحث في العلاقة بين التجربة والنسق التصوري والبنية الدلالية التي ترمزها اللغة، وتدرس الدلالة الإدراكيّة الأنسقة التصورية، والمعنى، والاستنتاج، إنها تدرس، إجمالًا، التفكير البشري))[1]، وبناءً على ما سبق يُعرّف علم الدلالة الإدراكي (Cognitiv Semantics) بأنه: ((مبحث لساني حديث وأنه أحد مستويات اللسانيات الإدراكيّة (Cognitive Linguistics)، يُعنى بالجانب العقلي والعمليات الذهنيّة والقدرات الإدراكيّة المساعدة في عملية تحليل الكلام والوصول إلى المعنى المنشود، وفهم فحواه[2]، وعلى صعيد هذا المعنى يمكن القول: إن علم الدلالة الإدراكي نهج لدراسة العقل وعلاقته مع خبرة وثقافة متجسدة، يشرع فيها اللغة بوصفها أداة منهجية للكشف عن التنظيم المفاهيمي))[3].

أسس الدلالة الإدراكيّة

تنشأ التصورات عبر الجسد، والذهن، وخاصة عبر العمليات الإدراكيّة وتجربة البشر في العالم. وتضم ورقة التصورات المتجسدة بشكل مباشر تصورات المستوى القاعدي (مجال المصدر)، وتصورات العلاقات الفضائية، وتصورات الأفعال الجسدية واللون، وتصورات أخرى. وتستخدم التصورات بشكل حاسم مظاهر الذهن التخيلية (كالفضاءات الذهنيّة، والاستعارة المفهومية، والخطاطات التصورية والمزج

(1) الدلالة المعرفية وهندسة المعنى، عبد العالي العامري، بحث منشور ضمن مجلة جامعة بابل، مج: 28، العدد: 8، 2020: 365.
(2) ينظر: علم الدلالة الإدراكي: المبادئ و التطبيقات: 54.
(3) المصدر نفسه: 54.

التصوري)(*)، ويمكن القول ((إن هذه الآليات المجسدة لبناء التصورات والفكر محجوبة عن وعينا،... ولكنها تدخل في تكوين ما نقوم بتجربته بوعي))[1].

ويبحث المشتغلون في الدلالة الإدراكيّة في تمثيل البنية التصورية وبناء المعنى؛ لاكتناز تمثيل ذهني تكون فيه المعلومات اللغوية والحسية متساوقة[2]، ومن ثَمّ تتخذ الدلالة الإدراكيّة اللغة الناقدة لدراسة الظواهر المعرفية، فتعد بذلك أنموذجًا للذهن بقدر ما هي أنموذج للمعنى اللغوي[3].

وتتخذ المعالجات التي تتغطى بعباءة الدلالة الإدراكيّة صورًا مختلفة، ولكنها تتوحد في الأمور الآتية:

1- البنية التصورية بنية مجسدة:

تنشأ طبيعة التنظيم من طريق الحواس؛ لأن الجزء المهم من البنية المفاهيمية هو في حقيقته تجربة جسدية مرتبط بها[4]، ولذلك تهتم الدلالة الإدراكيّة بشكل مباشر في طبيعة العلاقة بين البنية التصورية وعالم التجربة الحسية، وبتعبير آخر يهتم المعرفيون باستكشاف طبيعة التفاعل البشري مع العالم وطبيعة الوعي به، ومن أمثلة ذلك عندما نسمع عبارة مثل (دخل في أزمة، غرق في مشاكله)، فيتبادر إلى أذهاننا أنه تصور استعاري ينتج عنه (الحالة وعاء)، والفكرة الكامنة وراء هذا التصور أن البنية الدالة المرتبطة بالتجربة الجسدية تصورات ملموسة مثل الخطاطة الصورية الخاصة بالوعاء، والتي تسمح ببناء مجالات أكثر تجريدًا كالحالات، وهذا معنى أن تكون البنية التصورية مجسدة.

2- البنية الدلالية هي البنية التصورية:

وهذا يعني أن اللغة تحيل إلى ذهن المتكلم عوضًا عن إحالتها إلى العالم الخارجي، ولكن في الوقت نفسه لا يمكن القول بأن البنيتين - الدلالية والتصورية - متطابقتان، بل المعاني المرتبطة بالكلمات مثلا لا تشكل سوى مجموعة فرعية من البنية التصورية؛ لأننا نملك من الأفكار والأحاسيس أكثر مما نرمزهُ في اللغة[5]، ومن أمثلة ذلك مثلا لا يمكن أن نطلق تعريف الأعزب على البابا، برغم أنه ممن ينطبق

(*) سيأتي التفصيل عنها في فصول الاطروحة اللاحقة.
(1) الدلالة المعرفية وهندسة المعنى: 366.
(2) ينظر: علم الدلالة والعرفانية: 68.
(3) ينظر: الدلالة المعرفية وهندسة المعنى: 366.
(4) see: Cognitive Linguistics An Introduction, Vyvyan Evans and Melanie Green:157.
(1) see: Cognitive Linguistics An Introduction, Vyvyan Evans and Melanie Green:159.

عليه تعريف الأعزب؛ وذلك لاختلاف السبب بينه وبين من يمكن أن يطلق عليه تعريف الأعزب.

3- تمثيل المعنى موسوعيًا:

يعني هذا أن البنية الدلالية ذات طبيعة موسوعية، فالكلمات لا تمثل مجموعات واضحة من السمات كما في التصور القاموسي، بل تعدُّ قنطرة لخزان واسع يرتبط بتصور معين، ومن أمثلة ذلك لو أخذنا الجملة الآتية (احذري يا فاطمة زوجك أعزب حقيقي)، وهو شخص متزوج، يبدو في الظاهر من باب التناقض، لكن بالنظر إلى تصوراتنا الثقافية المرتبطة بالأعزب النموذجي نفهم الجملة المذكورة باعتبارها تحذيرا لفاطمة يتعلق بوفاء زوجها.

4- بناء المعنى هو بناء التصورات

اللغة بنفسها لا ترمّز المعنى، ومن هنا يتبين بوضوح أن المعنى يُبنى في المستوى التصوري، ويُنتج عن هذا التصور أن المعنى سيرورة وليس مُعطى منفصلًا مَوجودًا في وحدة لغوية معينة[1].

وبناءً على المعطيات التي توفرها اللسانيات الإدراكية يمكن القول: إن البحث اللساني الإدراكي مذ نشأته هو محاولة لإيجاد مداخل ومنافذ مناسبة لقراءة المعنى وفهم تشكله في ذهن المتكلم قبل نزوله في قناة التواصل مع المخاطب. وهو ما استدعى تداخلًا بين اللسانيات وعلوم معرفية أخرى لعل أهمها: علم النفس وعلم النفس المعرفي وعلوم الأعصاب وعلم الذكاء الاصطناعي...ومرد ذلك إلى أن التحليل اللساني الشكلي قاصر عن إدراك كثير من الأبنية اللغوية وتفسير اشتغالها والاهتداء إلى دلالاتها وأبعادها. فالدلالة في الأبنية اللغوية معطى مرن وزئبقي وعملية فهمها لا تدرك بسهولة ومضمونها غير محسوم ولا مفصلي... وهو ما يدفع البحث اللساني إلى أن يجعل علاقة اللغة بالفكر طرحًا رئيسًا. ومن هنا يأتي السؤال: أ كلُّ ما نفكر به يمكن أن ننجزه في اللغة أم إن اللغة في كثير من الأحيان تقف عاجزة أمام ترجمة كل ما نفكر به؟ والثابتُ أن الانتباه إلى هذا الأمر يُعدّ في الوقت نفسه ميدانًا للتأمل والدراسة، فكان اهتمام المنظِّرين في الفكر اللساني منصبًا على إيجاد حلول للعوائق الماثلة أمام تفسير

(1) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 156 وما بعدها، ونظريات لسانية عرفنية: 102، ودلالة اللغة وتصميمها: 15 وما بعدها، وعلم الدلالة والعرفانية: 191، ودراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 8.

عملية إنتاج المعنى في مختلف مراحله ومظاهره سواء في الخطابات اللغوية أم غير اللغوية، وقد تشكلت هذه الأطروحات متتابعة تاريخيًا ومتتالية بعضها تلو بعض نقدًا وإفادة وبناء على المكتسبات السابقة.

ولعلّ من النظريات المتتالية المتفاعلة مع إنتاج المعنى في مقاربات إدراكية ذهنية تمثلت في نظرية النحو العرفاني الذي أرسى دعائمه اللساني الأمريكي رونالد لانقاكير وهنالك الأنحاء البنائية التي تُنسب شارل فيلمور وبول كاي، ونظرية المثال أو النموذج الأمثل لروش وغيرها من النظريات الإدراكية، أمّا ما يدخل في صميم البحث فهي: (الاستعارة التصورية، ونظرية الخطاطات التصورية، ونظرية الفضاءات الذهنية، ونظرية المزج التصوري)، وهي وعند التمحيص في جوهر النظريات المذكورة نجدها لا تغادر مفهوم الفضاء الذهني الذي يعدهُ علم الدلالة الإدراكي المحور الرئيس الذي نتوسل به من أجل بلوغ المعنى المنشود المتخفي وراء ستائر البنية الظاهرة، وهذا ما أجده في نظري متلائمًا مع العنوان الموسوم (خطاب اليهود في القرآن الكريم دراسة في ضوء نظرية الفضاء الذهني).

فنظرية الفضاءات الذهنية واحدة من هذه النظريات الإدراكية التي تبحث في الفضاء الذهني. وتعود إلى الباحث اللساني جيل فوكونيي (Gilles Fauconnier)، الذي عُني بتفسير العلاقة بين دلالة الأبنية اللغوية المنجزة والآليات الذهنية، إذ رأى أن كثيرًا من الأبنية اللغوية تنطوي على إشكالات في الفهم والإدراك وتكون فيها الدلالة معرضة للبس والتحليل الشكلي التركيبي لا يقدر على تفسيرها، وأنه عدَّ بالإمكان إعادة قراءة تلك الأبنية وتفسيرها بالفضاءات الذهنية التي تنتظم وتترابط في ضوء قرائن تركيبية، ومقامية، وثقافية واجتماعية[1]، تمكّن المخاطب من الوصول إلى الدلالة المقصودة وإلى المحال عليه وفق آليات يستعملها المتكلم ليجر سامعه إلى تأسيس فضاء ذهني جديد، وهي العبارات المتحققة في الخطابات كمركبات أو وحدات نحوية، ويُبنى الفضاء الذهني عند الاستعمال الفعلي للغة في أثناء إنتاج الخطاب بالاستعانة بمجموعة من التلميحات غير اللغوية، والتي تشمل الخلفيات والتنبؤات والتلميحات، ويعني هذا أنه لا يكون للعبارات اللغوية معنى في نفسها، ومن أجل ذلك تُعدُّ نظرية الفضاءات الذهنية إحدى الآليات الإدراكية المستخدمة بغية الوصول إلى المعنى المقصود من تلك الأبنية[2].

(1) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 208.
(2) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 222.

فالعمليات الذهنية تتفاعل لتحقيق انفتاح النص وذلك بتمازج هذه الأفضية الذهنية وسنحاول اتباعها بالتفصيل نظريًّا وتطبيقيًّا في محاولة إدراك إنتاج المعنى في نماذج من خطاب اليهود.

ثم نواكب عجلة التقدم والتطور ونساير طريق (فوكونيي وتورنر) حتى ندرك مقصدهما من وضع حجر الأساس لنظرية المزج التصوري، من أجل القضاء على نقاط الضعف في النظريات المعرفية السابقة وشرح الهياكل التصورية المعقدة بالإضافة إلى استكمال النظريتين المعرفيتين السابقتين، أي: الاستعارة التصورية والفضاءات الذهنية، فهي في الواقع نتيجة وجهات النظر الإدراكية السابقة، وهكذا ، بالجمع بين الجوانب في شكل النظريات المجازية التصورية والفضاءات الذهنية، أسس اللسانيون المحدثون نظرية جديدة تسمى (شبكات التكامل) ، والمعروفة أيضًا باسم مفهوم (المزج التصوري)، هذه النظرية في الحقيقة محاولة لتحقيق فضاءات غير معروفة من فضاءات معروفة تهيئ الأرضية المناسبة لفهم المفاهيم المعقدة بطريقة جديدة. فبناءً على هذا النهج، تشكلت عمليات الاندماج التصوري.

المحور الثالث: من هم اليهود

أمّا بالنسبة إلى مجال البحث التطبيقي فقد وقع الاختيار على خطاب اليهود نظرًا لكثرة وروده في الخطاب القرآني بصورة عامّة، ومن الجدير بالذكر هنا ذكر أصناف اليهود في القرآن الكريم والتي تتلخص بالآتي:

1- بنو اسرائيل: هم ابناء سيدنا يعقوب (عليه السلام)، أولئك الذين أنعم الله عليهم وجعل فيهم النبوة فترة من الزمن، ثم انتزعها منهم جراء كفرهم ومحاربتهم لله ورسوله، فحل عليهم غضب الله ولعنته[1]، ومن الآيات التي ورد فيها لفظ بني اسرائيل قوله تعالى:

چۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ چ البقرة: ٤٠ ، وقوله تعالى: **چ ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح چ البقرة: ٨٣** ، ، **چ ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح چ البقرة: ٨٣** ، وقوله تعالى: **چ ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح چ البقرة: ٤٧**، وقوله تعالى: **چ ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح چ البقرة: ٨٣** ، وقوله تعالى: **چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ چ (مريم:)٥٨**، وغيرها من الآيات.

(1) ينظر: صفات اليهود في سورة البقرة (دراسة وصفية تحليلية)، (رسالة): 1.

2- الذين هادوا: اليهودي من الالفاظ الدالة على الرجوع والتوبة، وقد سمي بنو اسرائيل يهودا بعد توبتهم من عبادة العجل وما تجرؤوا به على الله تعالى[1]،ومنها :هادوا بمعنى دخلوا في اليهودية[2]، ومنهم من يقول إنهم سموا بذلك لأنهم يتهودون، أي: يتحركون عند قراءة التوراة[3].

وأيًّا كان الأمر، فإن اسم يهودي يعود إلى يهودا الابن الرابع ليعقوب الذي حكم سائر الأسباط الأخرى[4]، ومن الآيات التي ورد فيها لفظ اليهود صريحًا قوله تعالى:

ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ البقرة: ١١٣، وقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ البقرة: ١٢٠، وقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ المائدة: ١٨، وغيرها.

3- أصحاب السبت: وسبب تسميتهم بهذا الاسم ((لتعظيمهم يوم السبت وتحريم العمل فيه))[5]، ومن الآيات التي ورد فيها لفظ السبت صريحًا قوله تعالى: **ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ البقـــــرة: ٦٥ ، ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ النســـــاء: ٤٧ ، ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ الأعراف: ١٦٣ ، وغيرها.**

(1) ينظر: تفسير القرآن العظيم: مج2، 1159.
(2) لسان العرب، مادة هود: 107/15.
(3) تاريخ اليهود وآثارهم في مصر: 19.
(4) التاريخ اليهوديّ العام: 33.
(5) صفات اليهود في سورة البقر (دراسة وصفية تحليلية): 11

توطئة:

لقد جُعلت البنية التصوريّة في القرآن الكريم متعددة الطبقات، الأمر الذي أضاف إلى إتقانه وفصاحته وبلاغته، وتسبب في كماله وخلوده، ولهذا نرى سعي العلماء على اختلاف مشاربهم متواصلًا للكشف عن المقاصد الحقيقية التي يحملها الخطاب القرآني، ثمَّ إنَّ المجال التطبيقي فيه قد قدّم نظريات علمية مختلفة في كل عصر لاكتشاف المفاهيم الخفية في البنية التصوريّة المتداخلة في هذا الكتاب السماوي، وأن نرى جملة من النظريات الحديثة سلكت في معالجتها للنصوص آليات مختلفة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالذهن البشري وتجاربه الحياتية، وعليه تُوضح أحد أهداف البحث الرئيسة في تقصي المسارات الذهنية التي سارت عليها بعض أهم النظريات الإدراكية، وفي ضوء ما تقدم فإن عملية بناء المفاهيم وإدراكها في اللغات البشرية، والمعروفة باسم (التصور) ، تقوم على آليات إدراكية منها: نظرية الاستعارة التصوريّة، ونظرية الخطاطات التصوريّة.

المبحث الأول: الاستعارة التصوريّة: مفهومها، وعناصرها، وأنماطها

من الأهمية أن ندرك أن أسئلة تتعلق بالمعنى وبناء التصورات والمنطق واللغة هي مسائل تتطلب دراسة تجريبية، بل لا يمكن للإجابة عنها أن تكون كافية بالتفلسف بداهة، وأن طبيعة الاستعارة ليست مسألة تعريف أو تحديد، إنما تتعلق بطبيعة المعرفة أو الإدراك.

تُعدّ الاستعارة آلية ذهنيّة بوصفها ركيزة أساسيّة في إنتاج الخطاب وفهم دلالته، فضلًا عن كونها أداة لغوية جمالية وزخرفة بلاغية في الكلام، وقد اتسعت

نظـرة الدارسـين والبلاغيـين الضـيقة إلـى مفهـوم مصـطلح الاسـتعارة، وبـذلك أخـرج الإدراكيون الاستعارة من دائرة اللغة التي بقيت فيه لأكثر من ألفي عـام، فالاستعارة لـم تعد ظـاهرة لغويـة ناتجـة عن عمليـة الاستبدال أو العدول من معنـى حرفـي إلـى معنـى مجازي، ((بل هي عملية إدراكية كامنـة فـي الذهن))[1]؛ فهـي قد تغيرت بظهور علوم ونظريات إدراكية جديدة كـــ (نظريـة الاستعارة التصـوريّة) Theory Conceptu "Metaphor"، و(نظريـة المـزج التصـوري) Conceptual" Blending Theory"، وهذا التغيّر قد أحدثـه (جورج لايكوف) " George Lakoff" و(مـارك جونسن) "Johnson Mark" بعد صدور كتابهمـا: (الاستعارات التـي نحيـا بهـا) سنة: 1980؛ إذ أدركا أن بعض الصور البلاغية -كالاستعارة مثلًا- ليست تنميقا لغويًا فقط؛ بل هي أيضًا مفهوم إدراكي أصبح يُفهم ويؤول بحسب الخلفيات الإدراكيّة التـي يمتلكهـا القـارئ/ المتلقـي، ((وأن جـزءًا مهمًـا مـن تجاربنـا وسـلوكياتنا وانفعالاتنـا اسـتعاري مـن حيـث طبيعتـه))[2]؛ لـذلك عـدوها آليـة جوهريـة بمسـاعدتها يُوضـع تصـور للعديـد مـن المفـاهيم، فأصـبحت الاسـتعارة بـالمفهوم الجديـد متوغلـة فـي كـل تجاربنـا وممارسـاتنا اليوميـة وجـزءًا كبيـرًا مـن تفكيرنـا التصـوري، وبهـذا يـرى لايكـوف وجانسـون أن الاستعارة منبثقة من تصـورات غير مباشرة، مبنيـة علـى أنشطة إدراكيـة تسمح بقولبـة طريقة يفهم بها الناس تجاربهم مع ما يحيط بهم في العالم من أشياء[3].

فالتصور الاستعاري يُعرف بأنه ((بناءٌ ذهنيٌ يكوّنه الفرد أو المجموعـة عن شـيء مـن الأشياء دون أن يكون ذلك الشـيء موجودًا))[4]، ((فمجـال (المـاء) فـي اللغـة العربية مثلا مجال استعاري تفرعت منـه دلالات كثيرة تتصـل اتصـالا مباشرًا بمنـاحي الحياة المختلفة، فهو، إذًا، بعبارة (لا يكوف وجونسون) من الاستعارات التي نحيـا بهـا، ومن ذلك مثلا الفاظ (المورد والمنبع والمنهل) تتحـول إلـى أشياء استعارية فـي مختلـف الـدلالات المكانيـة، وأفعـال (السـقي والنهـل والشـرب والـري) تغـدو كـذلك مـن الأفعـال المجـردة (غيـر المحسوسـة) فـي أنشـطة مجـردة كـ: اسـتقيت الفكـرة مـن ذلـك الكتـاب، ونهلت من مناهل العرفان، ويمكن لمجـال (المـاء) أيضًـا أن تتوالـد منـه معـاجم أخـرى مضـادة لـه لكنهـا لا تخـرج عـن دائرتـه الاسـتعارية، كقولنـا: أنـا مـتعطش إلـى سـماعِ

(1) دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني:123.
(2) الاستعارات التـي نحيـا بهـا: 12، وينظـر: الشـعرية العرفانيـة مفـاهيم وتطبيقـات علـى نصـوص شـعرية قديمـة وحديثة: 203.
(3) ينظر: مفهوم الاستعارة عند جورج لايكوف ومارك جونسون من خـلال كتابهمـا "الاستعارات التـي نحيـا بهـا أنموذجا، (رسالة): 15.
(4) النظرية الإدراكيّة وأثرها في الدرس البلاغي الاستعارة نموذجا: 849.

أخبارك، فالعطش هنا تفريع استعاري مضاد من مجال الماء والسقي، وبناءً على ذلك الاستعارة هي جذر مولد للكلام في مختلف مقاماته))[1].

الجذور التاريخية لنظرية الاستعارة التصوريّة:

((تمثل النظرة المعاصرة للاستعارة نقطة تحول في تاريخ البلاغة الغربية، ولعل بذورها الأولى تعود إلى جهود (آيفور آرمسترونغ ريتشاردز)، الذي لاحظ في كتابه (فلسفة البلاغة)، قصور النظرية الاستبدالية منتقدًا تصور أرسطو ومن سار على دربه، داعيًا إلى صياغة نظرية جديدة لتفسير ظاهرة الاستعارة))[2]؛ لأن الاستعارة في مفهومها التقليدي جعلها لا تحقق الكفاية التفسيرية المطلوبة للظاهرة الاستعارية؛ لأنها عجزت عن الإجابة عن الأسئلة الجديدة التي طرحها (ريتشاردز) من قبيل: كيف تعني الكلمة؟ أو كيف تعني الفكرة (الصورة الذهنيّة) ما تعنيه؟... وقادته الإجابة عن هذه التساؤلات إلى البحث في المستوى الذهني للغة مركزًا على الاستعارة لكونها تمثل قلب هذا الإشكال، فاللغة استعارية بطبعها والفكر في جوهره استعاري.

ومن هنا نرى أنَّ الاستعارة في الفكر التقليدي ظاهرة لغوية محضة عُرّفت بأنها ((هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به))[3]، أمّا في المنظور الحديث، فهي ظاهرة ذهنيّة، ((وبهذا لن تكون الاستعارات تعابير مشتقة من حقائق أصلية، بل تكون هي نفسها عبارة عن حقائق بصدد الفكر البشري والنسق التصوري البشري))[4]، فعند حديثنا عن العلاقات والترابطات والمشابهات تفرض الاستعارة نفسها وسيطًا بين الذهن البشري وما يحيط به من أشياء، فالاستعارة التصوريّة((هي إتاحة فهم شيء ما انطلاقًا من شيء آخر))[5]، فالذي يُدرك من التعريف أن الاستعارة وسيلة للفهم والإدراك؛ ومن اللافت للنظر هنا أن سيرورات الفكر البشري تُعد استعارية في جزءٍ كبير منها، ومن هذا المنطلق يمكننا القول: إن النسق التصوري

(1) ينظر: المصدر نفسه: 850.
(2) البنية الاستعارية في النص الادبي – مقاربة عرفانية-، (بحث): 159.
(3) مفتاح العلوم: 1/ 369.
(4) الاستعارات التي نحيا بها: 12.
(5) المصدر نفسه: 23.

البشري مبنين ومحدد استعاريًا[1]، ومن هذا نفهم أن المقصود من مصطلح الاستعارة هو: الأفكار الذهنيّة، أمّا التعابير اللفظية فهي كاشفة عن تلك الاستعارات الذهنيّة، وهذه من أهم العلامات الفارقة في الاستعارات التصوريّة[2].

مما تقدم يتلخص الفرق بين فهم الاستعارة التقليدية والاستعارة التصورية في أن الأولى تستبدلُ كلمة بأخرى، وإذا تغير اللفظ فإن المعنى يبقى نفسه، وبما أن المعنى يبقى نفسه دون أي تغيير، نعدُّ الاستعارة زخرفة لمعنى موجود مسبقًا، في حين تذهب البلاغة التفاعلية إلى أن الاستعارة التصورية تقوم على الإسناد، أي إسناد لفظ إلى آخر وحدوث التفاعل بينهما، ومن ثَمَّ الحصول على معنى جديد لا علاقة له بمعنى الطرفين المستقلين أحدهما عن الآخر، فحينما يُقال (شيخوخة النهار)، للدلالة على (مساء النهار)، فبحسب البلاغة الإبدالية فإن كلمة (شيخوخة) مجرد بديل ولا يتغير المعنى إنْ تغيرتْ وهي بهذا المعنى مجرد زخرفة لمعنى موجود سلفًا، في حين نجد في عبارة (شيخوخة النهار) – حسب البلاغة التفاعلية - تلوينًا شيخوخيًا للنهار، وتلوينًا نهاريًا للشيخوخة، فالمعنى الجديد لم يكنْ سابقَ الوجود ، بل متولدٌ عن التحقق الاستعاري الإسنادي، لأنه ضمن علاقة[3].

عناصر الاستعارة التصورية

لقد غيّرت اللِّسانيات الإدراكيّة النظرة السائدة للاستعارة في البحث اللغوي، وفسحت المجال لمظاهر التجارب الإنسانية وتفاعلها مع المحيط الخارجي أن تتعاطى مع التصورات الذهنيّة التي يختزنها الإنسان، ثم تعلن عنها التصورات الاستعارية بوصفها خلاصة للعمليات الإدراكيّة التي يتمّ فيها توظيف مستويات تأملية، معنويّة، يشكّل الواقع منطلقًا لها بقصد تحقيق صياغة مفاهيم جديدة، وأنساق تصوريّة تتفاعل معها فتشكّل فيما بعد نقطة انطلاق جديدة لفهم العالم بمظاهره المختلفة[4]، ويمكن إرجاع الاختلاف الكبير بين النظرية المعاصرة ورؤى الاستعارة السابقة في أنه - في السنوات الفاصلة بينهما - اكتُشف نسق ضخم من استعارات الحياة اليومية الإدراكية التصوريّة. وهو نسق الاستعارة الذي يبني نسقنا التصوري اليومي، والذي يقبع خلف

(1) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 23.
(2) ينظر: الاستعارات التصوريّة في فهم القرآن الكريم، سورة النور أنموذجًا، (رسالة): 3.
(3) ينظر: فضاءات الاستعارة وتشكلاتُها في الشعر والخطابة، والعلم، والفلسفة، والتاريخ والسياسة: 76.
(4) ينظر: التقابلات الوجدانية في القرآن الكريم بين الفضاءات الذهنيّة ونظرية الصلة: 113.

كثير من لغتنا اليومية، وقد دمّر اكتشاف هذا النسق المهول للاستعارة الرؤية التقليدية التي كانت سائدة[1]، فجاء التصور الجديد في ظل العلوم الإدراكية ليجعل منها مفهومًا جديدًا حاضرًا في تفكيرنا التصوري، إذ أصبحت أداة لبناء المعنى والمتخيل وتفاعله مع مجالات التأويل المفتوحة من جهة، ومع المقومات السياقية والتداولية لتحليل الخطاب من جهة أخرى[2].

ولتحقيق ذلك استندنا في مقاربتنا إلى الإقرار مبدئيًا بأن الاهتمام بالاستعارة هو اهتمام قبل كل شيء بالذات البشرية، فهي تحمل كل ممارساتها الاجتماعية والإيديولوجية والثقافية، وتعكس تفكيرها وتمنح لها نسقًا لفهم الأشياء وطريقة اشتغالها؛ لأن الأمر ها هنا أعمق من أن يقتصر على أنها مجرد زخرف لفظي أو وسيلة مجانية ما دامت الاستعارة لا ترتبط بالجانب اللفظي أو اللغوي فحسب بل تقترن بالذهن وبالعلاقات الفكريّة والتخمينية التي يقوم بها كل من المتلقي أو المستمع، وبناءً على ذلك يمكن القول: إن هذه الدراسة جاءت لتعالج بعض المسائل الإدراكيّة المتعلقة بخطاب اليهود؛ إذ جاءت لتصور مفاهيم مثل (ليّ الألسن، شراء الآيات)، وما إلى ذلك، وعادة ما تكون عوالم الأصل من المجالات الملموسة، ثم اختيار ذات الصلة بحياة الإنسان، فضلًا عن محاولة الإجابة عن بعض التساؤلات المطروحة حول تلك الاستعارة ومدى تأثيرها في فهم خطاب اليهود.

وقد صُنفت الاستعارة التصوريّة استنادًا إلى التصورات الناتجة من تفاعل الإنسان مع محيطه الخارجي إلى نمط واحد فقط وسم بالاستعارات البنيوية، وسيأتي الحديث عن أمثلتها بالتفصيل في خطاب اليهود.

الاستعارات التصوريّة في خطاب اليهود

اتسم القرآن الكريم بسمات عديدة، ومنها الاستمرارية والديمومة، وهذا ما أهّله ليكون متلائمًا مع كل زمان ومكان، ويستمر إلى ما شاء الله تعالى، فالقرآن الكريم كتاب ذو مواضيع متعددة ومجالات مختلفة، يهدف من وراء ذلك إلى فتح آفاق جديدة للمعنى تجاه المخاطَب، التي تُستعمل مجازيًا لإعطاء أهمية خاصة سواء كانت فكرية أم نفسية أم جمالية، إذ يتضمن عددًا من شبكات الفضاءات الذهنيّة المتصلة، والمتنوعة، تعدّ مجالًا لدراسة نصه المبارك وفق الاستعارة التصوريّة، ولنا أن نسميها أسلوبًا خاصًّا استعمله القرآن الكريم له آليات واضحة في فهم مقاصده، وهذا من شأنه أن يتيح للآيات القرآنية:

1- إضفاء حيوية أكثر للمتن القرآني؛ لأنها تجعل المخاطَب يعيش مع فضاءات متعددة.

(1) ينظر: النظرية المعاصرة للاستعارة: 10.
(2) ينظر: الاستعارة والنظرية العرفانية، (بحث): 567.

2- لَفتُ نظر المخاطَب؛ لأن تغيير الفضاء يجعل المخاطَب يتابع الآخر التابع للفضاء القبلي.
3- شيوع صفة الإعلامية للتركيب القرآني؛ لأنه يمكننا من اكتشاف معلومات جديدة[1].

ولذلك تهدف هذه الدراسة إلى التحقيق في الاستعارة التصوريّة في خطاب اليهود من منظور دلالي إدراكي بوصفها جزءًا من تجربتنا، حيث تُستعمل الاستعارة التصوريّة فيه لتجربة المفهوم المجرد من حيث المفاهيم المحددة، ومن الاستعارات التصورية الموجودة في خطاب اليهود هي:

أولًا: الاستعارات البنيوية

تُعرّف الاستعارات البنيوية بأنها ((نسق تسمح لنا بالقبض على مظهر من مظاهر تصور ما عن طريق تصور آخر))[2] وتكمن هذه الاستعارات في بنية الأنساق التصوريّة، التي تتسم بوضوح أقل، وتُفهم جزئيًّا من تصورات تتسم بوضوح أكثر، وهذه الأخيرة تنشأ مباشرة من تجربتنا، فلو قلنا مثلا: (الأفكار أغذية) هنا نجد الأفكار المطبوخة، والأفكار الفجة، والنيئة، والأفكار المجترة، ولكننا لا نجدها مشوية، أو مسلوقة، أو مقلية[3].

بناءً على هذا يمكن القول: إنَّ هذا النمط من الاستعارات يحاول الربط بين بنية مجال أقل وضوحًا بمجال آخر أكثر وضوحًا؛ لهدف واحد وهو تنظيم النسق التصوري لدى الفرد، نحو قولنا :

1- الجدال حرب
2- لم أنتصر عليه يومًا في جدال .
3- لقد هدمتُ حجته .
4- أصابت انتقاداته الهدف .
5- لقد هاجم كلّ نقط القوة في استدلالي[4].

خصوصيات الاستعارة البنيوية:

أ- توضيح المفاهيم المبهمة

في هذه الاستعارة يُبنى ويُوضح فيها مفهوم مبهم، غير بيّن الحدود على أساس مفهوم آخر، وهذا الأمر يجري في كل الاستعارات التصوريّة. أما الذي يميز

(1) ينظر: الاستعارة التصوريّة في فهم القرآن الكريم سورة النور أُنموذجًا: 8.
(2) الاستعارات التي نحيا بها: 29.
(3) ينظر: المصدر نفسه: 121.
(4) الاستعارات التي نحيا بها: 22.

هذه الاستعارة من غيرها فهو نوع العلاقة والارتباط بين الفضاءين، التي على أساسها يكون إطار الاستعارات البنيوية[1].

ب- توضيح جهة الخفاء في الاستعارات البنيوية:

بعد أن فهمنا أن الاستعارات البنيوية هي القبض على مفهوم بواسطة مفهوم آخر؛ لتناسب بين المفهومين، وعلمنا أن بنيتنا الاستعارية للمفهوم الهدف جزئية لا كلية من جميع الجهات، بانَ لنا أن هناك جهات أخرى ستكون خفية علينا في مثل هذه الحال، وقد تكون هذه الجهات الخفية متناسبة مع مفهوم الهدف، ومع ذلك لا نلاحظها، ونغفل عنها، بل لاحظنا الجهات الأخرى التي تكون أكثر أنسًا لنا وأشد وضوحًا لأذهاننا؛ بسبب تجاربنا التي رأيناها، وكيف أنها قارنت بين المفهومين المصدر والهدف؟ ففي مثال (الجدال- حرب) نحن لم نلاحظ إلا المعنى الظاهر لنا، من كون الجدال يكون كالحرب في وسائله ويدل على أنه أمر فيه قوة، وشدة، ومعارك، وغيرها من التصورات التي نمتلكها عن الحرب، ولكن لم نلحظ الجهة الأخرى التي نعبر عنها بالجانب الحسن، وهو يحتاج شيئًا من التأمل لاستخراجه، فكون المجادل خصمًا لنا لا يتحقق إذا لم يعطنا شيئًا من وقته، وفكره، وطاقته، لكي يقنعنا ويتحمل صراخنا عليه، وغيرها من الأمور غير الملتفت إليها[2]، فهذه أمور خفية يمكن أن تشكل مجموعة من الاستعارات تختلف عن الاستعارات الأخرى الواضحة.

ومن أمثلة الاستعارات البنيوية في خطاب اليهود قوله تعالى: **ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ آل عمران: ٧٨.**

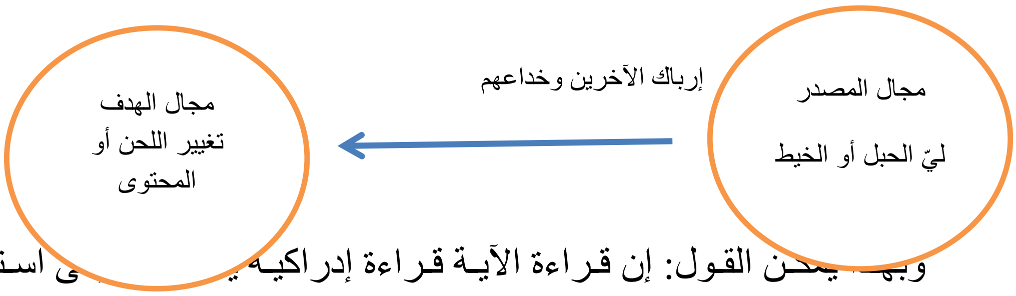
نزلت الآية في جماعة من أحبار اليهود، الذين كتبوا بأيديهم ما ليس في كتاب الله[3]، وتعني كلمة (اللَّي) ليّ الحبل[4] والخيط، وتشير إلى الانحناء والإمالة، وتعني الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة إلى أخرى[5].

يبدو أن معنى (ليّ الألسن) في هذه الآية – بحسب ما جاء في التفاسير- هو أن مجموعة من اليهود قرؤوا كلمات غير سماوية صاغوها بأنفسهم بنبرة التوراة للتظاهر بأن هذه الكلمات هي جزء من التوراة أيضًا[6]، وبمعنى آخر، يلوون ألسنتهم للتعبير عن أقوالهم بشكل صحيح، فهم يحرفون الكتاب ويعدلون به عن القصد بألسنتهم فجعل الله تحريف الكتاب عن الجهة ليّا باللسان، وقيل يفسرونه بخلاف الحق[7].

(1) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 33.
(2) ينظر: المصدر نفسه: 29.
(3) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 265/2.
(4) ينظر: لسان العرب مادة (لوي):15 / 262.
(5) ينظر: روح المعاني: 3/ 47.
(6) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 3/ 306.
(7) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 2/ 266.

ففي هذه الآيات، نتصور مجال الهدف أي (اللسان) بمجال المصدر أي (الحبل والخيط)[1]؛ وأن لفَّ الحبل يخرجه من شكله الأصلي، فإن تغيير اللحن أو محتوى الخطاب يمكن أيضًا أن يمنع المستمع من استيعاب المفهوم بسرعة وبدقة، على سبيل المثال، إذا وصلنا حبلًا مباشرةً من النقطة (أ) إلى النقطة (ب)، فيمكننا رؤية سرعة الاتصال واتجاهه، ولكن إذا قمنا بلف الحبل لربط النقطة (أ) بالنقطة (ب) ووصلناها إلى النقطة (أ) عبر النقطة (ج)، فهناك احتمال لفقد المسار وإطالته، والثابت أن هنالك نوعًا من الانحراف عن الحال الطبيعية، فضلًا عن ذلك فإن الالتواء يخلق تصورًا من الارتباك والحيرة.

بناء على ما ذُكر، فهناك مفهوم آخر يتم الحصول عليه من الانطباق الاستعاري بين مجال المصدر أي (الحبل) ومجال الهدف أي (اللسان) وهو مفهوم إرباك الآخرين وخداعهم وتضليلهم، ويمكن التوضيح بالمخطط الآتي:



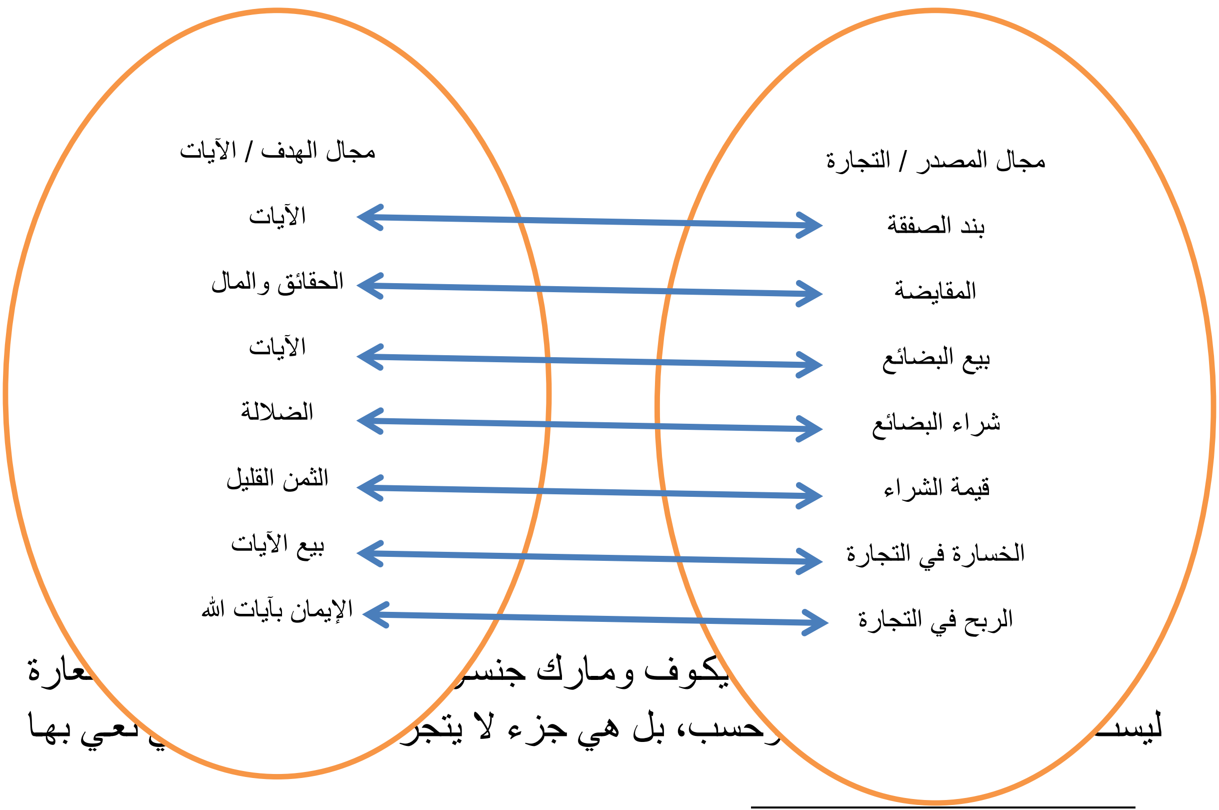
وبهذا يمكن القول: إن قراءة الآية قراءة إدراكية [illegible] استعمال معرفة تصوريّة غير لغوية (البنية التصورية)، فكوننا نربط بين اللفظ وما يشير إليه يجعلنا ندخل دون أن نشعر عناصر غير لغوية لإنشاء هذا التصور حول اللفظ في أذهاننا[2]، وعلى هذا النحو تقوم الاستعارة بخلق مقولة جديدة يُنظر إلى الموضوع من بؤرتها، إذ هيأت الأجواء المناسبة لتتضمن مقولة بأخرى، الأمر الذي يؤدي إلى التشابه بينهما لا إلى التماهي برغم أن الظاهر كذلك[3]، إذًا، ((تخبرنا الاستعارة شيئًا جديدًا عن الواقع))[4].

ومن أمثلة الاستعارات البنيوية الأخرى قوله تعالى: **ﭽ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ البقرة:** ٧٩ .

(7) see: metaphor A Practical Introduction, zoltán kövecses:37 .
(2) ينظر: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية: 36.
(3) ينظر: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي: 69، 70.
(4) نظرية التأويل وفائض المعنى: 94.

نزلت هذه الآية في قوم من اليهود[1]، وهذه الاستعارة، وهي استعارة بنيوية، تشير إلى الجانب السلبي لاستخدام الآيات؛ ففي هذه الاستعارة، تُعدُّ الآيات سلعة يتم تداولها وكميتها محددة.

يفسر بعض المفسرين كلمة (اشترى) على أنها استعارة لاستبدال المعنى، أي: ((كتبوا كتابا على ما تأولوه من تأويلاتهم، مخالفا لما أنزل الله على نبيه موسى صلى الله عليه وسلم، ثم باعوه من قوم لا علم لهم بها، ولا بما في التوراة، جهال بما في كتب الله - لطلب عرض من الدنيا خسيس، فقال الله لهم: [illegible]))[2]، وليس في الأمر بيع ولا شراء بالمعنى المتعارف عليه[3]، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:



[illegible] يكوف ومارك جنسـ[illegible] [illegible]عارة ليسـ[illegible] [illegible]وحسب، بل هي جزء لا يتجز[illegible] [illegible]ي نعي بها

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن:1/270.
(2) المصدر نفسه: 1/270.
(3) ينظر: التفسير القرآني للقرآن: 5/ 540.

الأشياء ونعقلها، فالاستعارة تنصبُّ على التفكير أو الأنشطة، فالنسق التصوري الذي يُسير تفكيرنا وسلوكنا له طبيعة استعارية في الأصل(1).

فالتجارة والتعاطي التجاري من القضايا التي اعتاد الإنسان أن يتعامل معها منذ بداية الحياة؛ لذلك يستعمل القرآن هذه الخبرة الحسية للإنسان لتصوير أعمال الإنسان الصالحة والسيئة ونتائج أفعاله تصويرًا ملموسًا، ثم صاغها عملًا تجاريًا، ومن ثمّ تشكلت الاستعارة التصوريّة (الإيمان بآيات الله مثل التجارة الرابحة) وأصبحت أساسًا للعديد من الاستعارات.

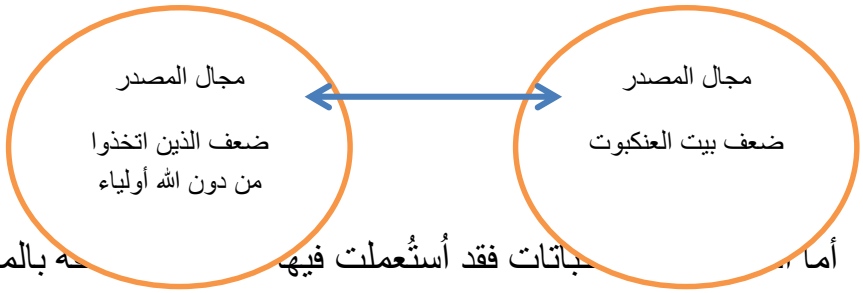
ومن اللافت للنظر ضمن هذا الإطار ما نراه من استعاراتٍ تصوريّة تشكلت بذكر أسماء الحيوانات والنباتات والجمادات التي وردت في خطاب اليهود؛ لأن التفاعل مع الحيوانات والنباتات أحدى التجارب البشرية؛ لذلك مثلت الحيوانات / النباتات مجال (المصدر) للاستعارات التصوريّة، وينشأ هذا من الطُّرق المختلفة التي تتفاعل بها الحيوانات/ النباتات/ الجمادات وأدوارها المختلفة في حياة المجتمع؛ ولذا نرى أن القرآن الكريم قد استعمل أسماء الحيوانات بكثرة إضافة إلى أن بعض السور سُميت بأسماء الحيوانات مثل (البقرة ، والأنعام ، والنمل ، والعنكبوت ، والفيل)، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: **ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ العنكبوت: ٤١.**

بالاعتماد على سياق الآية (39) من السورة نفسها يتضح أن الخطاب يخص قوم موسى (عليه السلام)، إذ يقول الله تعالى: **ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ**

يصف الله تعالى بيت العنكبوت، فهو بيت واهن ضعيف ليس له من آثار البيت إلا اسمه لا يدفع حرًا و لا بردًا و لا يقي من مكروه(2)، وعند بناء الخرائط الذهنيّة لهذه الأوصاف نحصل على بنية تصوريّة جديدة من تصورٍ سابق ناتجٍ من تماسك الخبرات المحفوظة في الذهن، فتأتي الاستعارة هنا لتبيّن صورة ضعف الذين اتخذوا من دون الله بتصوُّر ضعف بيت العنكبوت، أي بإسقاط المعارف المتعلقة بمجال المصدر على المعارف المتعلقة بمجال الهدف(3)، وعندئذ يُصبح بيت العنكبوت مجال المصدر ويُصبح الذين اتخذوا من دون الله أولياءَ مجال الهدف(4)، وضمن هذا المعنى تُصبح الاستعارة ((أداة مَفهمة وتمثيلًا وتصورًا، يعمُّ كلَّ مظاهر الفكر، بما في ذلك المفاهيم

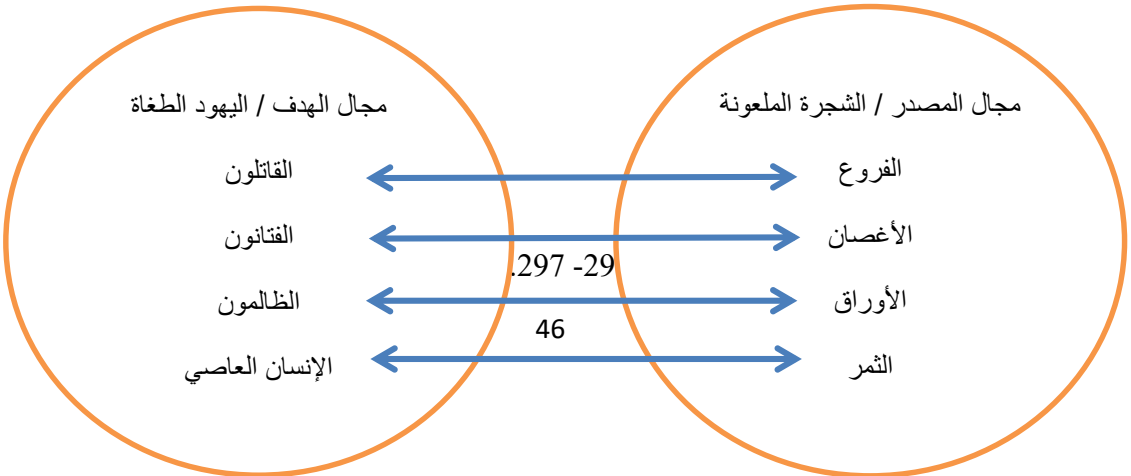
(1) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 21.
(2) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 135/21.
(3) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 144.
(4) الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية: 19.

المجردة والمتصلة بالمجالات الأساسية، من قبيل الزمن والأوضاع والمكان والعلاقات والأحداث والتغير والجعل وما إليها))[1]، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:



أما [illegible] فقد أُستُعملت فيه [illegible] بالمجال التصوري للنبات بشكل متكرر في القرآن الكريم، وفي خطاب اليهود نجد مثل ذلك في قوله تعالى:﴿ ڈ ڈ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ﴾ الإسراء: ٦٠.

هناك عدد من الأقوال في البنية النحوية (الشجرة الملعونة)، للآية المذكورة، ولكن غرضنا هو العثور على خرائط وانطباقات بين مجالي المبدأ والهدف، إذ ينقل لنا الشيخ مكارم الشيرازي أن ((الشجرة الملعونة، هم اليهود البغاة، إذ إنهم يشبهون الشجرة ذات الفروع والأوراق الكثيرة، وَلكنهم مطرودون مِن مقام الرحمة الإلهية))[2]. فمعنى الشجرة (النبات المعروف) في الآية المذكورة هي مجال المصدر، واليهود مجال الهدف، فهم الذين سيطروا اليوم زورًا وغصبًا قد أشعلوا نار الفتنة والحرب في كل زاوية مِن زوايا العالم، وافتعالهم عدد من الجرائم والمظالم بحق الشعوب، فضلًا عن المنافقين الذين يتعاملون معهم تعاملًا سياسيًا وغير سياسي، وكذلك كل المتسلطين الذين يسيرون على خُطا بني أمية في البلاد الإسلامية، وَيقفون ضدَّ الإسلام، وَيُبعدون المخلصين والمؤمنين مِن المجتمع، وَيقومون بتسليط المجرمين والخبثاء على رقاب الناس، ويقتلون أهل الحق والمجاهدين، إنَّ هؤلاء جميعًا هُم فروع وأغصان وأوراق هَذِهِ الشجرة الخبيثة الملعونة، وَهم علامات اختبار وَمواقع امتحان للمؤمنين ولعامّة الناس في هَذِهِ الحياة الدنيا[3]، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:



.297 -29

46

ومما تقدم تتجلى لنا بوضوح الوظيفة المهمة التي تؤديها الاستعارة التصوريّة في فهم مقاصد القرآن الكريم. إذ ينماز القرآن الكريم بأسلوبه الفريد وبنيته الجمالية والخطابية، وللاستعارات التصوريّة أثر مهم في فتح آفاق جديدة للقراء لفهم المعنى الأعمق للآيات القرآنية، والتي تُستعمل مجازيًا لإعطاء أهمية خاصة سواء فكرية كانت أم نفسية أم جمالية، وبهذا المعنى تكون الاستعارة خلقًا تلقائيًا وابتكارًا دلاليًا لا مكان له في اللغة السائدة.

ثانيًا: الاستعارات الاتجاهية

تُعرف الاستعارات التصورية بأنها: ((نسق كامل من التصورات المتعالقة))[1] سُميت بهذا الاسم لارتباطها بالجهات المكانية، وعليه فإنها تعطي للتصورات توجهًا فضائيًا ينبني على طبيعة فيزيائية تختلف من ثقافة إلى أخرى[2]، فحين ندرك الاستعارات الحاصلة جرّاء التفاعل بين أجسادنا والمحيط الخارجي يلفت تأملنا ثنائية الفضاء التقابليّة (فوق ـ تحت، أعلى ـ أسفل، داخل ـ خارج ، مركزي ـ هامشي ...) إذ يكون المعنى الصادر عن تجاربنا الفيزيائيّة مُفضيًا إلى استعارات اتجاهية تُوَظّف للتعبير عن أنشطتنا، ومواقفنا، وأفكارنا، ومعتقداتنا، ومن ذاك مثلًا عدّ (الفضيلة فوق والرذيلة تحت، السعادة فوق والشقاء تحت)، فقولنا :(إنني في قمة السعادة ، لقد رفع معنوياتي)، يُصَوّر اتخاذ السعادة اتجاهًا فضائيًّا فوقيًّا، وللعامل الثقافي أثر مهم في إدراك هذه الاستعارية الاتجاهية وفي تحديد نوع التعالق المختار؛ ولهذا السبب يمكن أنْ يختلف اختيارها وأهميتها نسبيًّا من ثقافة إلى أخرى[3]، ثمّ إن الحركيّة التفاعلية للتجربة الإنسانية ذاتُ أثرٍ في انبثاق الاستعارات الاتجاهية، فاتجاه اليمين يحمل دلالة الإيمان، والبركة في نمطنا التصوري، وتجاربنا؛ لذا عبّر القرآن الكريم في عدّة مناسبات عن ذلك النمط التصوريّ منها ما جاء في قوله تعالى: **ﭽ ﮋ ﮊ ﮉ ﮈ ﮇ ﮆ ﮅ ﮄ ﮃ ﮂ ﮁ ﮀ ﭿ ﭾ ﭽ الصافات:** ٢٨، أي: ((أي يقول الكفار لغواتهم إنكم كنتم تأتوننا من جهة

(1) الاستعارات التي نحيا بها: 46.
(2) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 33.
(3) ينظر: المصدر نفسه: 38.

النصيحة واليمن والبركة ولذلك أقررنا لكم والعرب تتيمن بما جاء من اليمين))[1]، وقوله تعالى: **چ گ گ گ ں ں ڻ چ الواقعة: ٩١**، بمعنى: ((أنك تختص بالسلام من أصحاب اليمين الذين هم قرناؤك ورفقاؤك، فلا ترى منهم إلا خيرًا و سلامًا))[2]، فالاستعارات الاتجاهية مفهومٌ استعاريّ لا يقوم على أساس بنينة تصوّر ما استعاريًّا استنادًا إلى تصوّرٍ آخر كما هو الحال في الاستعارات البنيويّة، ولكنها على العكس من ذلك، تنظم نسقًا كاملًا من التصورات المتعالقة[3].

خصائص الاستعارات الاتجاهية[4]

أ- كثيرة الحضور في تصوراتنا القائمة على أساس استعاري.

ب- تحتوي على نسقية داخلية.

ومن أمثلة الاستعارات الاتجاهية التي جاءت في خطاب اليهود قوله تعالى: **چٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ج چ چچ الفاتحة: ٦ - ٧**

ذكر الطبرسي أن المغضوب عليهم هم اليهود[5]، ونستشف من قوله تعالى – من وجهة نظر إدراكية- تقسيم الناس في طرقهم ثلاثة أقسام: منهم من يكون طريقهم إلى فوق وهم الذين يؤمنون بآيات الله ولا يستكبرون عن عبادته، ومنهم من يكون طريقهم إلى الأسفل وهم المغضوب عليهم، و من ضل الطريق وهو حيران فيه و هم الضالون، و هذا ما نستشعره في قوله تعالى: **چڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ الفاتحة: ٧**.

والصراط المستقيم لا محالة ليس هو الطريقين الآخرين من الطرق الثلاث، أعني: طريق المغضوب عليهم وطريق الضالين، فهو الطريق الأول، أي: هو طريق المؤمنين المهيمن على جميع السبل إلى الله تعالى[6]، فندرك ممّا تقدم أن المرتكزات التصوريّة تربط وضعيّة الإيمان والهداية بالسعادة والارتفاع، ومن جهة أخرى ترتبط وضعية الكفر والتكبر بالانهيار والسقوط[7]، فبعض العباد يقطعون طريقًا قصيرًا للوصول إلى الهدف، وبعضهم الآخر يسير في طريق بعيد طويل، فبعضهم يسيرون في طريق يؤدي إلى القمة وهذا الطريق هو طريق المؤمنين بالآيات الإلهية وطريق عباد الله الصالحين، ومن جهة أخرى، فإن مسار جماعة متعجرفة، تنكر الوحي الإلهي ويغضب الله عليهم، يؤدي إلى الحضيض والسقوط، وعليه إن الاستعارة التصوريّة رسومات عبر مجالات تصوريّة تُسقط مجالات نماذج استدلال مجال الانطلاق على

(1) مجمع البيان في تفسير القرآن: 8/ 230.
(2) الميزان في تفسير القرآن: 145/27.
(3) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 33.
(4) ينظر: المصدر نفسه: 37، والاستعارة المفهومية في فهم القرآن الكريم سورة النور أنموذجًا: 6.
(5) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 38/1.
(6) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 35/1.
(7) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 34.

نماذج استدلال نماذج الوصول[1]، حتى قيل في شأنها: ((بدون الاستعارة: لا تفكير ولا تعبير، ولا فهم ولا إدراك، ولا تواصل ولا حجاج ولا تأثير)) [2]. وهذا كله يبين ما للاستعارة من الأهمية البالغة والقيمة الكبيرة وقوة التأثير.

ومما سبق يتضح أن الاستعارة التصوريّة مكوّن من مكونات معمار الذهن، نفكر بواسطتها ونقلص عبرها إمكان وجود معجم غير محدد يتعدد بتعدد الموضوعات في العالم، فهي على عكس ما قيل إنها عملية نقلية نستبدل فيها معنى أصل بمعنى آخر يناسبه، على وجه التوسع والتحسين[3].

ومن تجليات الاستعارات الاتجاهية الأخرى في خطاب اليهود ما نراه في قوله تعالى: **چڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک گ گ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ چ** آل عمران: ٢١ – 22.

ذكر الشيخ مكارم الشيرازي أن قوله تعالى : **چ ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ چ** ((تعقيباً للآية السابقة التي تضمّنت أنّ اليهود والنصارى والمشركين كانوا يجادلون رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)))[4]، وفي هذه الآية الكريمة استعارة اتجاهية، فلفظة حبطت تعني السقوط والشقاء، والمرتكز الفيزيائي لهذا التصور يربط وضع السقوط والشقاء بالاتجاه (تحت)[5] ، فالذي يُفهم في هذه الآية شدّة العقوبات التي ستنزل باليهود نتيجة أعمالهم الشنعاء[6]، إذًا، الاستعارة أداة ذهنية نتمكن بواسطتها من الإحاطة بما هو أبعد عن كفاءتنا المفهومية، فبواسطة ما هو قريب نسيطر على ما هو بعيد وفالت.

ثالثًا: -الاستعارات الأنطولوجية (الوجودية)

هي النظر إلى التجارب الحياتية، والظواهر غير المادية بصورة مادية محددة بقوالب يصح الإحالة عليها، والنظر لها كأنها كيان مستقل واضح فبيان المفاهيم بواسطة التجارب الفيزيائية هي ما نسميها بالاستعارة الوجودية، أو الأنطولوجية. إننا لو لاحظنا حياتنا اليومية، وتعاملاتنا فيما بيننا، وتوصيفاتنا للأشياء المادية وغير المادية، لوجدنا أن هذا النوع من الاستعارة قد شاع فيها، ونحن نذكره باستمرار، ونستفيد منه في أعمالنا، وأمورنا، ومحاوراتنا، كالتمييز بين الجبال، وتقاطعات الشوارع والحواجز[7].

خصائص الاستعارات الوجودية

(1) ينظر: النظرية المعاصرة للاستعارة: 79.
(2) البلاغة العربية والعلوم الجديدة: 3.
(3) ينظر: بنيات المشابهة في اللغة العربية مقاربة معرفية: 74.
(4) الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزل: 194/3.
(5) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 34.
(6) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزل: 195/3.
(7) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 45.

تتجلى الاستعارات الوجودية بوضوح في بعض المظاهر، فهناك خصائص ومميزات تميز هذه الاستعارة عن الاستعارات الأخرى، أو تجعل التعامل بها واستعمالها ذا صبغة معينة، تختلف عن الاستعارات الباقية، وأهم هذه الخصائص ما تسمى بالتشخيص، ويعني النظر إلى الأمور المجردة كما لو كان شخصًا، فتعطي مظاهر مختلفة لهذا الشخص، أو طرقًا عديدة للنظر إليه، فبواسطة التشخيص نستطيع أن نعطي معنى للظواهر في هذا العالم عن طريق ما هو بشري، فنفهمها اعتمادًا على محفزاتنا، وأهدافنا، وأنشطتنا وخصائصنا، ونجد أن القرآن الكريم قد عبّر عن موجودات ليست بذات شعور ولا إدراك وليس لها قابلية الاتصاف بذلك واقعًا بحسب مدركاتنا، بأنها ذات شعور وإدراك، وأسند إليها أوصاف الموجودات الحية، أي جعلها كالشخص الذي يتصف بصفات الكائن الحي، ويطالعنا نوع آخر من هذه الاستعارات هي: استعارات الكيان والمادة، التي تُستعمل لفهم الأحداث والأنشطة والحالات عندما نتصور الأحداث والأعمال استعاريًا بوصفها أوعية في عدد من الحالات، فنقول مثلًا:

- إنه في حالة خيبة وفقدان أمل
- إنه في سعادة لا تُوصف
- لقد خرج من فقدان الوعي
- إنه يعيش في قلق دائم

وهكذا يمكن أن ندرك هذا النوع من الاستعارات بإدراكنا أن القاسم المشترك بين هذا الاستعارات هو المعيش من التجربة[1].

ومن أمثلة الاستعارات الأنطولوجية في خطاب اليهود قوله تعالى: **چ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ چ آل عمران: ١٨٥** .

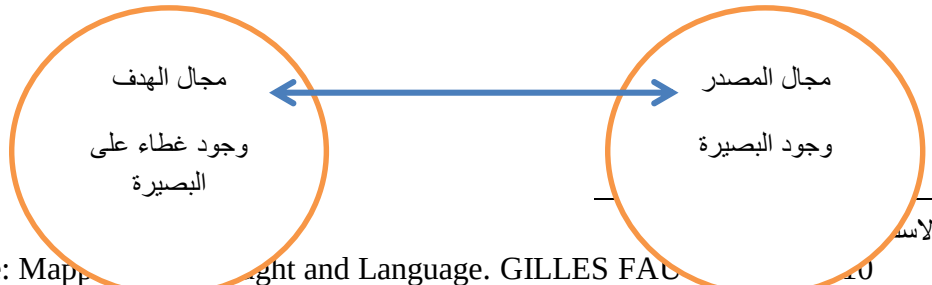
بالاعتماد على سياق الآيات السابقة واللاحقة من السورة نفسها يبدو أن الخطاب وإن كان عامًا فإنه موجه لليهود في ذلك الزمان[2]، فالآية المباركة تفصح عن مصير هؤلاء المفترين على الله من اليهود المكذبين برسوله، بأن مرجعهم إلى الله تعالى فيجازيهم جزّاء أعمالهم[3]، فذكر الطوسي: ((توفون أجوركم يعني أجور أعمالكم إن خيرًا فخيرًا وثوابًا. وإن شرًا فشرًا وعقابًا))[4]، وفي هذا الآية تُختزل صورة ذهنية تبين لنا حقيقة عدم موت النفس، فالموت لا يُتذوّق، وما كان لنا أن نفهم عدم موت النفس إلا بواسطة استعارة ذهنية عملية حيوية هي التذوق، وبذلك يمكن أن نتصور الموت على أنه شيء مادي (طعام، شراب)، وعندئذ الحالة عليها ومقولتها وتجميعها

(1) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 51.
(2) ينظر: البحر المحيط:460/3، وتبيين القرآن: 85/4،
(3) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 4/ 70.
(4) المصدر نفسه: 70/4.

وتكميمها وبهذا نعتبرها أشياء تنتمي إلى منطقنا، ولأن ((تجربتنا مع الأشياء الفيزيائية والمواد تعطينا أساسا إضافيا للفهم))[1].

ومن الصور الإبداعية الأخرى التي تلامس نسائم الاستعارة الأنطلوجية ما نجده في تصوير الفهم مثل الرؤية[2]، إذ إن القدرة على (التركيز) هي إحدى الآليات الإدراكيّة البشرية التي تربط أشكال (الرؤية والفهم) وتوفر الفرصة لاستخدام (الرؤية) بدلًا من (الفهم) مجازيًا. بشكل عام، ترتبط (الرؤية) بـ (الفهم) أكثر من جميع الأفعال الحسية، لأن معظم الخبرات الحسية البشرية يتم اكتسابها بالرؤية، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: **چ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ چ البقرة: ٧** .

نقل لنا الطبرسي رأيًا بأن الآية نزلت في أحبار اليهود[3]، وهذه الاستعارة بُنيت على اعتقاد جديد، وهو المقابلة بين البصر والبصيرة وهو ظهور نوع مختلف من الرؤية، بأداة مختلفة للإبصار، هي البصائر التي ترى طريق النجاة والهدى الذي لا يرى بالبصر[4]، فالبنية التصوريّة لكلمة (غشاوة) - كما بُنيت في عقول الناس- هي الغطاء الذي يغطي الأشياء، وهذا يؤدي إلى استدعاء كل خصائص الغطاء، ونتيجة لذلك تُنشَأ في الذهن خطوطٌ دلالية تعيننا في فهم أشياء مادية ومعنوية مختلفة[5]، وهنا يأتي جانب التحول في استعارة الإدراك المجهول عن طريق معلوم آخر، فنحن لم نرَ البصيرة؛ فكيف لنا أن نرى الغطاء الذي يوضع على البصيرة ؟ لقد انطلقت هذه الاستعارة من استعارة أنطولوجية، هي اليقين من وجود شيء في الواقع اسمه البصيرة؛ لم نره، برغم أننا نرى به ما لا يراه الناظرون، إنه آتٍ من اعتقاد راسخ في قلوب المؤمنين بالغيب بوصفه شرطًا من شروط الإيمان بالله الذي لم نره وآمنا به، وبناءً على ذلك يمكن تحديد مجال المصدر وهو (البصر) ومجال الهدف وهو (البصيرة)، الذي حدث – من وجهة نظر إدراكية – هو عملية إسقاط تصوري، وتعني أننا نسقط المعارف المتعلقة بمجال المصدر على المعارف المتعلقة بمجال الهدف[6]، فنسقط المعارف المخزونة لدينا عن البصر على المعارف المتعلقة بمجال البصيرة، فتحدث عندئذ الاستعارة[7]، ويمكن أن نتصور ذلك التركيب بهذا الرسم :



(1) الاس
(4) See: Mapp ght and Language. GILLES FAU 10
(3) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 56/1.
(4) ينظر: روح المعاني: 134/1، والاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية: 144.
(5) ينظر: الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية: 92.
(2) see: metaphor A Practical Introduction, zoltán kövecses: 4.
(7) ينظر: الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية: 97، 98.

استعارة أنطولوجية (وجود البصيرة) -------- استعارة بنيوية (وجود غطاء على البصيرة)

ثم ننطلق إلى استعارات جديدة مستوحاة من ذلك التصور في كل عصر، الأمر الذي يؤكد استمرار هذه الاستعارة القرآنية وتحديدها، فنرى من يقول: بصيرتي قادتني إليك، وإني أراك ببصيرتي التي لا تكذبني أبدًا، وأنا أحيا مع الله ببصيرتي التي تنير لي الطريق.

ومن أمثلة الاستعارات الأنطلوجية الأخرى ما نراه من شبكة دلالية يُؤسس لها مفهوم (المرض)، كقوله تعالى: **ﭽ ﭼ ﭻ ﭺ ﭹ ﭸ ﭷ ﭶ ﭵ ﭴ ﭳ ﭲ ﭱ ﭰ ﭯ ﭮ ﭭ ﭬ ﭫ ﭪ ﭩ ﭨ ﭧ ﭦ ﭥ ﭤ ﭣ ﭢ ﭡ ﭠ ﭟ ﭞ ﭝ ﭜ ﭛ ﭚ ﭙ ﭘ ﭗ ﭖ ﭕ ﭔ ﭓ ﭒ ﭑ ﭐ ﭏ פֿ כֿ בֿ וֹ תּ שּ רּ קּ צּ ﭅ פּ ףּ ﭂ סּ נּ ﮿ ﮾ ﮽ ﮼ ﮻ ﮺ ﮹ ﮸ ﮷ ﮶ ﮵ ﮴ ﮳ ﮲ ﮱ ﮰ ﮯ ﮮ ﮭ ﮬ ﮫ ﮪ ﮩ ﮨ ﮧ ﮦ ﮥ ﮤ ﮣ ﮢ ﮡ ﮠ ﮟ ﮞ ﮝ ﮜ ﮛ ﮚ ﮙ ﮘ ﮗ ﮖ ﮕ ﮔ ﮓ ﮒ ﮑ ﮐ ﮏ ﮎ ﮍ ﮌ ﮋ ﮊ ﮉ ﮈ ﮇ ﮆ ﮅ ﮄ ﮃ ﮂ ﮁ ﮀ ﭿ ﭾ ﭽ المائدة: ٥٢** .

عند العودة إلى معنى كلمة (مرض) في الآية نراها لا تخرج عن معنى الشك والنفاق والارتياب في قلوب اليهود[1]، وفي هذا المعنى إشارة إلى المرض المعنوي الذي يصيب عقيدة اليهود ولا علاقة له بالمرض الجسدي المتعارف عليه[2]، وعند إسقاط المعارف المتعلقة بالمرض الجسدي على المعارف المتعلقة بالمرض المعنوي نحصل على المطابقة في أصل المعنى[3]، فكما أن المرض الجسدي يُخرج الجسم عن حاله السليمة، كذلك الشك والنفاق يُخرج الناس عن حال الإيمان، ويعني هذا النظر إلى الكفر والنفاق كما لو كان مرضًا ماديًا، فتعطي مظاهر مختلفة لهذا الشخص المريض، فبواسطة التشخص نستطيع أن نعطي معنى للظواهر في هذا العالم عن طريق ما هو بشري[4]، ولهذا جاء هذا النوع من المرض مقترنًا بمنبعه ومصدره وهو القلب المعنوي، حيث العقيدة الصحيحة والإيمان الراسخ، فأصبحت هذه الاستعارة استعارة أنطلوجية في فكر الناس، فالمرض يصيب الجسم والفكر.

ومن تجليات الاستعارات الأنطلوجية الأخرى قوله تعالى **ﭽ ﭼ ﭻ ﭺ ﭹ ﭸ ﭷ ﭶ ﭵ ﭴ ﭳ ﭲ ﭱ ﭰ ﭯ ﭮ ﭭ ﭬ ﭫ ﭪ ﭩ ﭨ ﭧ ﭦ ﭥ ﭤ ﭣ ﭢ ﭡ ﭠ ﭟ ﭞ ﭝ ﭜ ﭛ ﭚ ﭙ ﭘ ﭗ ﭖ ﭕ ﭔ ﭓ ﭒ ﭑ ﭐ ﭏ פֿ כֿ בֿ וֹ תּ שּ רּ קּ צּ ﭅ פּ ףּ ﭂ סּ נּ ﮿ ﮾ ﮽ ﮼ ﮻ ﮺ ﮹ ﮸ ﮷ ﮶ ﮵ ﮴ ﮳ ﮲ ﮱ ﮰ ﮯ ﮮ ﮭ ﮬ ﮫ ﮪ ﮩ ﮨ ﮧ ﮦ ﮥ ﮤ ﮣ ﮢ ﮡ ﮠ ﮟ ﮞ ﮝ ﮜ ﮛ ﮚ ﮙ ﮘ ﮗ ﮖ ﮕ ﮔ ﮓ ﮒ ﮑ ﮐ ﮏ ﮎ ﮍ ﮌ ﮋ ﮊ ﮉ ﮈ ﮇ ﮆ ﮅ ﮄ ﮃ ﮂ ﮁ ﮀ ﭿ ﭾ ﭽ آل عمران: ٧٢** .

ذكر الشيخ مكارم الشيرازي أن الآية المباركة نزلت بحق اليهود، إذ يقول: ((تكشف هذه الآية عن خطّة هدّامة أُخرى من خطط اليهود، وتقول إنّ هؤلاء لكي يزلزلوا بُنية الإيمان الإسلامي توسّلوا بكلّ وسيلة ممكنة))[5]

(1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 21/ 322، والميزان في تفسير القرآن: 6/ 387.
(2) ينظر: الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية: 105.
(3)see: metaphor A Practical Introduction, zoltán kövecses: 4.
(4) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 45.
(5) الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزل: 268/4.

إن الوجه هو المرآة التي تعكس ما يُختلج في النفس البشرية من أفكار وما يعتري الإنسان من عواطف، والوجه في مجموعه يُكوّن نظامًا متكاملًا، وبناءً على ذلك يمكن أن ننظر إلى لفظة (النهار) في الآية الكريمة على أنها كيان بشري له علاقة بالظاهر دون الباطن، وهذا ما ندركه عندما خصّ الله تعالى هذه اللفظة دون غيرها، وهذا ما يتناسب مع ما ذكره الراغب الاصفهاني، إذ يقول: ((ومنهم من حملَ وجهَ النهار وآخرَه على مجازٍ آخر، فقال: معناه آمنوا في الظاهر، واكفروا به في الحقيقة))[1]. وعلى وفق ذلك نستشف أن لفظة (وجه) تمثل (المصدر)، وأنّ الظاهر من تصرفات اليهود يمثل (الهدف)، ومن هنا يمكن أن ندرك الربط بين وجه النهار و تصرفات اليهود، على أن هذا التعبير استعارة أنطلوجية نتمثل فيها (النهار) كما لو كان شخصًا، فالوجه يعني الحُسن والجمال وأنه أوّل ما يُرى[2]، وتصرفات اليهود كانت في بدايتها جميلة متمثلة بالإيمان المؤقت، فكلمة وجه ليست بديلاً لكلمة ثانية بتغييرها لا يتغير المعنى، إذ نجد في عبارة (وجه النهار) تلوينًا وجهيًا للنهار، وتلوينًا نهاريًا للوجه، فالمعنى الجديد لم يكنْ سابقَ الوجود، بل هو متولد عن التحقق الاستعاري الإسنادي.

المبحث الثاني: الصورة الخُطاطة (Schema)

مفهوم الخُطاطة:

لما كانت بعض الكيانات تتكون في الذهن على الرغم من عدم وجودها في الواقع المادي، كان لنا أنْ نطرح سؤالًا هنا يتضمن البحث عن الكيفيّة التي تتم بها إقامة تلك الصور في الذهن، بمعنى كيف تتكون الصورة الذهنية ؟ وللإجابة عن هذا السؤال يمكن القول: إن الخُطاطة الذهنية أو خطاطة الصورة تُعد منطلقًا لفهم العالم مِن حولنا، ولا بُدَّ من التفريق بين الصورة الذهنية وخطاطة الصورة، والمدركات، إذ يُفرق (لايكوف) بين هذه المفاهيم المترابطة، فالصورة الذهنية هي تمثيل المدركات من الأحداث والأشياء تمثيلًا ذهنيًّا أساسه الإدراك البصري أو السماعي أو اللمسي، فتكون الصورة الذهنية دون المدركات من حيث التفاصيل والدقائق، ويمكن للصورة أن تمثل أساسًا لقيام الخطاطة، من حيث كانت منطلقًا لعملية تعميم وتجريد تُنتزع بها الخصائص العامة فيتكون قالب عام مجرد ثابت من التفاصيل على غاية من الفقر فيها، فالصورة تمثيل ثري لموضوعها والخطاطة قالب ثابت فقير، وقد اجتمع المفهومان في مفهوم واحد وهو ما يطلق عليه (الصورة الخطاطة)[3]، فمثلا لو زار أحدنا مطار النجف/ العراق لتكونت عنده صورة ذهنية بخصوصيات المطار يستطيع بها أن يميزه

(1) تفسير الراغب الأصفهاني: 2/ 637.
(2) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: 224/1.
(3) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 165، 166.

من مطارات أخرى تشبهه في الوظيفة والمكونات، وفي حال أن طلب منّا شخص وصف مطار النجف نستطيع أن نستحضر تلك الصورة الذهنية للمطار، ثم بعد ذلك قد يكون لمطار النجف تحقق لخطاطة المطار مطلقًا، وتكون صورته منطلقًا للتعميم به، وتقوم خطاطة المطار على أساس ما يتوافر في كل مطار من مصالح ونوافذ لبيع التذاكر وتسجيل الأمتعة ورواق الذهاب، إلخ.

فالخطاطة أو((خطيطة، أو سيناريو الأحداث، أو المنوال الثقافي))[1] مفهوم إدراكي تعود أصوله إلى بدايات القرن العشرين في أعمال بياجيه وأعمال بارتلات، وبعض الدارسين يرى أن أصوله تعود إلى القرن الثامن عشر، ولكن يبقى رأي الكثير من الدارسين أن أعمال (بارتلات) قد أسست هذا المفهوم[2]، ويُعرّف التشكّل الخطاطي للفضاء بأنه: ((العملية المتضمنة اختيارًا نسقيًا لبعض أبعاد مشهد مرجعي معين من أجل تمثيل الكل، بصرف النظر عن بقية الأبعاد))[3]، وتُعدّ الخطاطة من أهم المفاهيم التي تنتمي إلى مجال علم النفس الإدراكي، إذ احتل هذا المفهوم مركزًا رئيسًا عند (جورج و مارك جونسون)، ((ومعلوم أن الخطاطة ليست إلا اسمًا آخر للإطار والمدونة والنماذج الذهنية، وهذا ليس غريبًا، إذ إن كل هذه المفاهيم تنتمي إلى مجال العلم الإدراكي))[4]، فاستلهام هذا المفهوم (الخطاطة) يأتي من الإيمان بأن قدرتنا على تذكر الخطاب تقوم على فكرة تشييد الخطاب وليس إعادة إنتاجه، فقد ربط الإدراكيون الخطاطة بمفهوم التجسد، إذ يرون أنه لا وجود للمعنى أو الخيال خارج الجسد، أو خارج إدراكنا المتجسد للعالم[5]، فالخطاطات أبنية معرفية تتصف بالعموم وتساعد الفرد على ملء الفراغ، بأن تتيح ما هو مسلم به من (المعلومات المسلمات) التي تيسر الاهتداء إلى الأعمال أو الأحداث، انطلاقًا من معلومات جزئية مقتضبة، فلو فرضنا أن شخصًا يقول: (ذهب عليٌّ إلى العمل البارحة، وقام صباحًا على ألم في رأسه)، فعند سماعنا لمثل هذا القول (استيقظ عليٌّ على ألم في رأسه)، يذهب بنا الظن إلى أن ألم رأس علي جاء نتيجة الإرهاق في العمل أو تعرضه لضربة في أثناء العمل، وليس من المفروض أن يكون الأمرُ كذلك، فقد يكون ألم رأس علي نتيجة لوعكة صحية أو بسبب آخر، وإنما يكون ذلك بحكم ما يكون لنا من معارف سابقة تربط ما بين العمل والحال التي نصبح عليها، وهذا الترابط غير متوافر في منطوق الجملة

(1) نظريات لسانية عرفنية: 146.
(2) ينظر: المصدر نفسه: 161، 162.
(3) دراسات في اللّسانيّات العرفانيّة الذّهن واللّغة والواقع: 60.
(4) مجهول البيان: 78.
(5) ينظر: دراسات نظرية وتطبيقيّة في علم الدلالة العرفاني: 91.

السابقة، وإنما يقوم على أساس خطاطة تنظم وفقها المعلومات في أذهاننا بطريقة توجه استدلالنا[1].

فالخطاطة بحسب ما تقدم تمثيل إدراكي يتضمن تعميمًا لمظاهر التماثل المشتركة ما بين المدركات من النماذج الجارية في الاستعمال، وهي ((إطار من العلاقات المنتظمة تُملأ بتفاصيل ماديّة عينيّة))[2]، وقد مثّلت الخطاطة المرتكز الرئيس الذي ترتكز عليه نظرية المناويل الإدراكية المؤمثلة التي تقوم ((على فرضيّة أساسها أن البشر ينظّم معارفه بواسطة أبنية تمثّل الواحدة منها منوالًا إدراكيا مؤمثلًا))[3]، ثم ترتبط عناصر المناويل المعرفية المؤمثلة بالمقولات الذهنيّة التي أُدركت مفهوميًا، فالخطاطة شبكة من الترابطات، تمثل مفاصل ترابطاتها مفاهيم مصنفة مسبقًا، فهي: ((قوالب ثابتة تتركب بها المدركات والمتصورات؛ لتكوين تمثيلات ذات معنى، فهي: تمثيلات إدراكية قوامها تعميم مظاهر التماثل المشتركة ما بين المدركات من النماذج ومنطلقها إدراك الأشياء والأحداث))[4].

ونتيجة لذلك نجد الإدراكيين من لسانيين وعلماء دلالةٍ قد أولوا خطاطة الصورة أهمية ملحوظة في بناء نظرياتهم بوصفها شبكة تصوريّة تُنظِّم نشاطاتنا الجسدية ومعارفنا الذهنية[5]، إذ نراهم قد وظفوا مفهوم الخطاطة في علم النص أو علم الخطاب، فقد أدركوا أن فهم النص يقوم على إنشاء الخطاطة المناسبة التي تملؤها المعلومات المتوافرة في المقام، أو المستمدة من المعارف العامة، ويكون ذلك لإقامة تمثيل ذهني للنص في الذاكرة العاملة[6].

وعلى وفق ذلك تكون الصور البلاغية صورًا مجازية معتمدة على صور يرسمها العقل البشري بحسب الوسائل المادية المحسوسة لاستيعابها، وفي ضوء هذا المنهج يكون هنالك (الحقل أو المجال / الهدف)، الذي يتمثل في النماذج العقلية المجردة، (والحقل أو المجال / المصدر) الذي يتجسد في الفضاء الواقعي الملموس الرئيس، وبين هذين الفضاءين ربطٌ يهدف إلى مضاعفة المعنى، ومن ثم تكون الاستجابة في إعادة إنتاج للنصِّ المشتمل على الاستعارة،؛ ولذا يمكن دراسة الاستعارة

(1) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 146، ودراسات نظرية وتطبيقيّة في علم الدلالة العرفاني: 164.
(2) النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 119
(3) نظريّات لسانيّة عرفنيّة: 171، وينظر: مسارات المعرفة والدلالة: 117.
(4) النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 141.
(5) ينظر: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 91.
(6) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 119.

التصورية والحقول الإدراكية أو الفضاءات الذهنية بموازنة ظاهر الحقل المصدر بتجريد الحقل الهدف[1].

وقد توسّع مفهوم الخطاطة وأصبح يشير إلى جملة العناصر التي تتفاعل فيما بينها؛ مُشكّلة بترابطها بنية ((فالخطاطة من هذا المنطلق ليست صورًا مخصوصة حسية أو ذهنية، ولكنها بنية مجردة يمكن أن نجد تجلياتها في الصور الحسية والذهنيّة))[2]، فالمادة الرئيسة التي تتعامل معها الخطاطة هي: المفاهيم التي تمثل المدركات ما كان منها متّصلًا بالمدركات الحسيّة والصور لتكوين المفاهيم[3]، فالوظيفة الرئيسة المنوطة بالخطاطة عملية تنظيم المقولات على وفق بنى تجريدية مستمدة من تفاعل الجسد مع المحيط البيئي، ويكون صوغ الكلام مطابقًا لتلك الخطاطات[4]، ومن ثَمَّ لم تعد الخطاطة في التصور الإدراكي شكلًا للمعنى، بل هي المعنى نفسه بوصفها الشبكة التصورية التي تنظم نشاطاتنا الإدراكية ومعارفنا، هذا المعنى نلمسه في كل ما حولنا. وكذلك إدراكنا للغة معجمًا ونحوًا ودلالةً لانتظام بناها، هذه البنى تعطينا معنى، والمعاني الخطاطية في النحو والمعجم عمومًا معانٍ استعارية في جانب كبير منها، فهي مرتبطة بكل ما يفعله جسدنا، وهي الإضافة التي قدمها اللسانيون الإدراكيون بربطهم الخطاطة بالجسد، أي تجسيد المعنى.

(1) ينظر: علم الدلالة الإدراكي: المبادئ والتطبيقات، (بحث): 61.
(2) دراسات نظرية وتطبيقيّة في علم الدلالة العرفاني: 118.
(3) ينظر: نظريّات لسانيّة عرفنيّة:162.
(4) ينظر: دراسات نظرية وتطبيقيّة في علم الدلالة العرفاني: 91.

الخطاطات التصورية في خطاب اليهود

تحدث في هذا العالم أفعال وتصرفات منّا، على سبيل المثال، نحن نتحرك وننام ونفهم محيطنا، وبهذه الطريقة نخلق بنيات تصوريّة أساسية تُستعمل للتفكير في أشياء أكثر تجريدًا؛ فإن تجاربنا مع العالم الخارجي تخلق في أذهاننا بنى ننقلها إلى لغتنا الخاصة، هذه البنيات التصوريّة هي المخططات التصورية نفسها، وهناك عدد من المخططات التي تؤثر في فهمنا المجازي للعالم؛ فتنشأ هذه المخططات أو الصور العامة من تفاعلنا مع العالم؛ بأشكالٍ نكتشفها بملامستنا للأشياء؛ فنحن نختبر القوى الطبيعية التي تؤثر فينا ونحاول أيضًا مقاومة هذه القوى، فمثلًا عندما نسير في الاتجاه المعاكس للريح؛ فتحدث مثل هذه التفاعلات بشكل متكرر في التجربة الإنسانية، وتؤدي هذه التجارب الأولية الملموسة إلى ظهور مخططات تصورية، وهذه المخططات هي التي تشكل العديد من المفاهيم المجردة بصورة استعارية.

وهناك أنواع مختلفة من الخطاطات التصورية نقتصر بما يتعلق بمضمون الدراسة وهي:

أولًا: خطاطة الميزان (balance)، (التَّوازن)

وهي من الخطاطات المهمة ((التي تحكم تجربتنا الحياتية، وبدونها يصبح عالمنا الفيزيائيّ في حالةِ فوضى تامّة، فهي هيكل منظّم لتجاربنا وعالمنا))[1]، ويمكننا أن نفهم هذا التوازن عند الشعور بمرض معين (كارتفاع درجة الحرارة)، إذ ندرك أن خللًا ما قد طرأ يؤدي إلى عدم توزان أجسادنا، ففي هذه الحال نبحث عن الأمور التي تؤدي إلى إعادة التوازن (إنقاص درجة الحرارة)، وما يتعلق بخطاطة الميزان هذه هي: أن التوازن ليس مسألة موضوعية، بل الأمر يتعلق بأعمالنا الإدراكية، فالأشياء تبدو متوازنة أو غير متوازنة انطلاقًا من رؤيتنا لها[2]، ((وهذه الأمور تدل على وجود نقطة معيّنة تمثّل المركز الذي تنجذب إليه القوى وابتعادها عنه يعدّ اختلالا))[3]، ومن الجدير بالذكر هنا، ((أن الميزان لا يمتلك بالضرورة وجودًا موضوعيًا أو ماديًا، بل هو خبرة متراكمة في الذاكرة طويلة المدى، ونسعى لافتراض وجودها؛ لنحدّد جهات

(1) دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 93.
(2) ينظر: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني:93- 94.
(3) تصور القول في البيان والتبيين للجاحظ "مقاربة لسانيّة عرفانيّة"، منى بنت خالد صتان الرويلي، بحث منشور ضمن مجلة كلية الآداب – جامعة بني سويف، العدد: 5، 2020م.

الأشياء ومساراتها))[1]، وبهذا المعنى يذكر: محمد الصالح البوعمراني ((أن التوازن ليس مسألة موضوعية، بل إن الأمر يتعلق بأعمالنا الإدراكية، فالأشياء تبدو متوازنة أو غير متوازنة انطلاقا من رؤيتنا لها، لا انطلاقا من توازنها الموضوعي))[2]، وضمن هذا الاطار يمكن تحديد أهم خصائص خطاطة الميزان بالآتي:

1- التناظر: ويعني هذا أن فهمنا للتوازن يضم تناظرًا للقوى بالضرورة، فلو قبضنا على (أ) في اليد اليسرى، وعلى (ب) في اليد اليمنى وهما متوازنتان، وقمنا بتغيير (أ) مع (ب) فإننا نحافظ على هذا التوازن.
2- التعددية: وهذا يعني لو كان في اليد اليمنى (أ)، وفي اليسرى (ب)، ولنفترض أننا غيرنا (أ) ب (ج) وبقي هذا التوازن فإننا ندرك بصورة تلقائية أن (أ) و(ج) متوازنتان.
3- الانعكاسية: وهذا يعني أن الشيء موازنا لذاته، (أ) توازن (أ)، حيث يقسم نفسه إلى قسمين متناظرين يدوران على نفس المحور[3]

أمّا عناصر خطاطة الميزان فإنها تتجلى في الآتي:

أ- (المقدار: ويسمّى أي أيضًا القَدْر، الموقع والقسمة، والمركز، والنصاب(3)، والميزان (6).
ب- ما يزيد عن المقدار: وتعبّر عنه ألفاظ من نحو: خطل، فضل، وهذر، واسهاب، غلو، مجاوزة، خروج.
ت-ما ينقص عن المقدار: ويعدّ ذلك عيّا، وحصرًا، وقصورًا [4].

أمّا أنواع التوازن فهي كما يأتي:

1- التوازن النسقي
2- التوازن البسيكولوجي
3- التوازن في الجدال العقلي
4- التوازن القانوني والأخلاقي[5]

وانطلاقًا من خطاطة الميزان لنا أن نفهم مطالب بعض الآيات التي تخص خطاب اليهود، قال تعالى: **چ ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ چ المائدة: ٤٥ .**

(1) تصور القول في البيان والتبيين للجاحظ "مقاربة لسانيّة عرفانيّة: 246.
(2) دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 94.
(3) المصدر نفسه: 95-96.
(4) تصور القول في البيان والتبيين للجاحظ "مقاربة لسانيّة عرفانيّة: 249.
(5) دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 97-99.

الآية المباركة تشرّعُ أحكامًا لليهود العصاة[1]، والذي نعرفه ((أن المؤسسات المدنية والمحاكم الجنائية مؤسسة على مفهوم قاعدي هو (التوازن)، مثلما يظهر في الرمز المعلق بميزان العدالة))[2]، فكيف إذا كان الأمرُ متعلقًا بمحكمة العدل الإلهية، وتتجلى خطاطة التوازن الأخلاقي والجنائي، لتشير إلى ما ورد في هذا الكتاب السماوي من أحكام وقوانين تخص القصاص، فالخطاطة المنظمة للصورِ الذهنية يُفهم بها العالم من حولنا بصورة مرتبة، ويرى مارك جونسون أن لا وجود للمعنى، ولن يُدرَكَ ما لم يكن للخيال أثر ملحوظ فيه، وَلا يمكن للخيال أن يحقق تواصلًا، ما لم يقترن بإدراكنا للعالم[3]، فالآية الكريمة قد أنهت التمايز غير العادل الذي كان يمارس في ذلك الوقت، وهنا تجلت خطاطة الميزان بوضوح، إذ ربطت بين مجال المصدر (ما أوجبه الله تعالى)، ومجال الهدف (المساوواة)، ((فسياق الآية -وخاصة بالنظر إلى قوله: (والجروح قصاص)- يدل على أن المراد به بيان حكم القصاص في أقسام الجنايات من القتل و القطع و الجرح))[4]، إذ ذكرت بعض التفاسير أنّ تمايزًا غريبًا كان يسود المجتمع اليهودي آنذاك[5].

ومن تجليات التوازن في الجدال العقلي ما ندركه من قوله تعالى: **ﭽ ﭼ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼالبقــــرة: ٨٠.**

ذكر الشيخ الطوسي أن الخطاب يخص اليهود، قال: ((وقالوا " يعني اليهود الذين قالوا لن تمسنا النار، ولن ندخلها إلا اياما معدودة))[6]، والذي يتبين هنا أن اليهود زعموا زعمهم هذا بأدلة وحجج واهية، ومن حججهم ما نقل عن ابن عباس: ((إن اليهود تزعم انهم وجدوا في التوراة مكتوبا ان ما بين طرفي جهنم مسيرة اربعين سنة، وهم يقطعون مسيرة كل سنة في يوم واحد، فاذا انقطع المسير، انقطع العذاب وهلكت النار))[7]، وهذه حجة واهية لا تستند إلى أي دليل او برهان، ثم يأتي رد الله تعالى: **ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓﭼ**، فالاستفهام هنا خرج ((للتوبيخ، والاعلام لهم ولغيرهم أن الامر بخلاف ما قالوه، وانهم يقولون بغير علم))[8]، وبناءً على ذلك ترجح وزاد وزن دليل الله تعالى وحجته مقارنة مع الدليل

---

(1) ينظر: ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 3/ 535، والأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل : 6/ 441.
(2) دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 99.
(1) The Body in the Mind; The Bodily Basis of Meaning ,Imagination, and Reason, Mark Johnson: 19.
(4) الميزان في تفسير القرآن: 6/ 351.
(5) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل : 6/ 441.
(6) التبيان في تفسير القرآن: 323/1.
(7) التبيان في تفسير القرآن: 323/1.
(8) المصدر نفسه: 324/1.

الواهي الذي قدمه اليهود والذي لا وزن له أصلًا، مما أدى إلى تحقق فكرة الاقناع بأن اليهود يقولون بغير علم[1].

ثانيًا: خطاطة الوعاء

ينبني المنطق الفضائي في خطاطة الوعاء على أن كل شيء محتوٍ في الآخر[2]، وذلك بمقتضى بنيات الصورة فيها، ((هَبْ أن هنالك وعاءين، (أ و ب)، وشيئًا (س)، إذا كان (أ في ب) و (س في أ)، فإن (س) يُعد في (ب)))[3]، ومن أمثلة خطاطة الوعاء في اللغة الحرف (في) كما في قولنا (سكنت الصلاة في قلبي)، فالقلب هو المعْلم (المكان الذي دخلته الصلاة)، والصلاة هي العابر[4].

إذًا، تتكون خطاطة الوعاء من عناصر تشكل بنيتها هي: الداخل والحدُّ الخارج، ويمكن افتراض خطاطة وعاء تصورية على مشهد بصري، أو شيء نسمعه مثلما نركز على جزء من لوحة فنية نشاهدها دون اللوحة بأكملها[5].

والمنطق الأساس فيها أنَّ كلَّ شيء كائن في حاوية أو خارجه، وكثيرًا من المفاهيم نتمثلها على هذا الأساس؛ كالعلاقات الأسرية، ومجال الأفكار، مثل قولنا: (سعيدٌ من بني فلان، كان في نعمة وخرج منها.. وغيرها). انطلاقًا من أن جسدنا يمثل وعاء يضمُّ أشياء (أعضاء، أحاسيس وهي أيضا محتواة في البيت، السيارة)[6].

وفي القرآن الكريم، هناك عدد من الأمثلة على الاستعارات التصوريّة التي شُكِّلت بناءً على المخططات الوعائية. ومن النقاط الجديرة بالملاحظة في المخططات الحجمية أنها تتجلى في استخدام كلمات مثل (في، والداخل، والخارج وما إلى ذلك)، وما يوضع بعد هذه الكلمات يُعد ذا حجم. فيشكل المخطط الوعائي معنى هذه الكلمات أساسًا، وتعطي هذه الكلمات تفسيرًا وعائيا لمعنى الأسماء بعدها، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: **چ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک چ البقرة: ١٠** .

(1) ينظر: المصدر نفسه: 324/1.
(2) البنية والمعنى في الخطاب الصوفي: 41.
(3) الفلسفة في الجسد الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي: 72، وينظر: البنية والمعنى في الخطاب الصوفي – مقاربة عرفانية – ديوان ابن الفارض – أنموذجًا: 41.
(4) ينظر: البنية والمعنى في الخطاب الصوفي – مقاربة عرفانية – ديوان ابن الفارض – أنموذجًا (رسالة): 42-43.
(5) المصدر نفسه: 43.
(6) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 169، البنية والمعنى في الخطاب الصوفي – مقاربة عرفانية – ديوان ابن الفارض – أنموذجًا: 43.

تكشفُ الآية المباركة عن حال اليهود الذين انغمسوا في الشك والنفاق[1]، فالمراد بالمرض في الآية المباركة الشك والنفاق[2]، ووفاقًا (لجونسون ولايكوف)، فإن تجربة الإنسان لوجوده المادي الذي يحتل جزءًا من الفضاء تجعله قادرًا على فهم المفاهيم المجردة، لذلك يمكن للإنسان أن يفكر في نفسه على أنه مظروف للظرف، أي: السرير والغرفة والبيت وأمكنة لها حجمٌ، ويمكن عدّها نوعًا من الظروف، فينقل هذه التجربة المادية إلى مفاهيم أخرى ليست حجمية من الناحية الجوهرية، ونتيجة لذلك، يبتكر رسومًا انتزاعية للأحجام المادية في ذهنه، وعليه يمكن أن نتصور (القلب) بوصفه شيئًا / وعاء، يوجد فيه شك ونفاق ومرض[3]، فالمرض في الأجسام حقيقة، وفي القلب استعارة، ومن هنا يمكن أن ترتسم لنا شبكة التشابه بالقاسم المشترك (الفساد)، فكما يُحدِث المرض الفساد في الجسم كذلك يُحدِث الفساد في القلب، وكما يُخرِج المرض الجسم من حاله الصحيحة كذلك نُعتت قلوب اليهود بأنها مريضة لخروجها عن صحة الدين[4]، ونتيجة لذلك يُعدُّ مفهوم (القلب) من أهم المفاهيم العقلية والتجريدية التي تُستخدم بناءً على الرسم الحجمي؛ لأن القلب ظرف مشاعرنا المختلفة من الغضب والكراهية إلى الحب والعطف، فله وظائف عديدة، فأصبحت الاستعارة التصوريّة (القلب وعاء) أساسًا لتشكيل العديد من الاستعارات مثل :(قلبه منكسر، قلبه ليس نقيًا، قلبه مريض)، وأن هناك استعارات أخرى بناءً على هذه الاستعارة التصوريّة، فمرة يُصوَّر القلب بأنه ظرف لا يمكن اختراقه، إذ خُتم أو وُضع في غلاف، ومرة أخرى بأنه كصخرة صلبة لا يمكن لأي شيء اختراقها.

ومما سبق يمكن القول: إن المرض يمكن صياغته استعاريًا بوصفه حالة مادية أو ذهنية يجب فهمها ومعالجتها[5]؛ لأن الاستعارة لا تقوم على المشابهة بقدر ما تقوم على عملية ربط مجالين أحدهما مصدر (المرض المادي) والآخر هدف (المرض المعنوي (الشك والنفاق)، وخلاصة القول – استنادًا إلى الخرائط التصوريّة – لنا أنْ نتصور أنَّ المرض بوصفه سائلًا يُصب في حاوية القلب؛ لأن الاحتواء هو نتيجة ذات مغزى لنوع معين من العلاقة الجسدية التي عشناها في التفاعل مع الخارج.

ومن الأمثلة الأخرى لخطاطة الوعاء قوله تعالى: **چ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ژ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ ھ چ آل عمران: ١١٢ .**

(1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 72/1.
(2) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 1/ 63.
(3) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 51.
(4) ينظر: تلخيص البيان في مجازات القرآن: 4، 5.
(5) ينظر: الاستعارة في الخطاب: 378- 379.

تُحيل الآية المباركة إلى ما فيه التعرض لحال أهل الكتاب ولا سيّما اليهود[1]. وفي الآية المباركة يمكن أن نتصور أن الذل الذي يحيط باليهود يشبه الخيمة أو القبة التي تحيط بأهلها[2]، ففي هذه الآية تُستعمل الاستعارة التصوريّة للذل خيمة بناءً على مخطط الوعاء، فبهذه الاستعارة وهذا المخطط نستحضر قول المفسرين: ((أي أُثْبِتَتْ عليهم الذلة و أنزلت بهم، و جعلت محيطة بهم، وهو استعارة من ضرب القباب والخيام))[3]، ولكي تتضح الاستعارة التصوريّة علينا أن نفهم صورة ما أو مجالًا ما من صورة أخرى أو مجالًا آخر، فلا بُدَّ من إحداث مقابلة بين الصورتين أو المجالين، فنسقط كل التناسبات التي تخص المجال الأول (الذل المادي المدرك) على كل التناسبات التي تخص المجال الثاني المعنوي (الخيمة أو القبة)، فلنا أن نتصور أن الذل يُصور مجال المصدر، والخيمة أو القبة تُصوِّر مجال الهدف، وخير ما يمثل هذه العملية العقلية خطاطة الوعاء التي ساعدت على رسم الخرائط بين المصدر والهدف، فكما أن الذل قد أحاط باليهود كذلك الخيمة تحيط بمَنْ فيها.

ومن تجليات مخطط الوعاء الأخرى، ما نراه في قوله تعالى: **چ ھ ہ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ چ البينة: ٦**.

نرى في الآيات التي سبقت هذه الآية، أن أهل الكتاب (اليهود والنصارى) والمشركين كانوا ينتظرون بينة ودليلًا واضحًا من الله تعالى، ولكن بعد أن جاء الدليل والبينة تفرقوا وسار كل منهم في طريق، وتشير الآيات المعنية إلى مجموعتين من الكفار والمؤمنين في مواجهة هذه الدعوة الإلهية، وكذلك نهاية عمل كل منهم، فالمشركون سيبقون في نار جهنم إلى الأبد[4]، وواضح في هذه الآية أن الحجم هو حجم نار جهنم الذي يبقى فيها الكفار والمشركون إلى الأبد، وتشير هذه الآية أيضًا إلى المساحة الداخلية والكلمة المحورية الوحيدة التي تشير إلى المخطط الحجمي فيها هي حرف الجر (في) وهو يمثل مجال المصدر، أمّا مجال الهدف المعنوي فيُمثل لنا نار جهنم على أنها وعاء كبير.

ثالثًا: خطاطة المسار

تتجلى خطاطة المسار في جزء كبير من حياتنا المعيشة؛ إذ يظهر أثرها في تفاعلنا مع العالم عبر مسارات مختلفة، نمارسها بشكل يومي، مثل المسار من المنزل إلى العمل، ومن مكان العمل إلى السيارة، ((ويرى جونسن أن هذه المسارات المتنوعة

(1) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 438/4.
(2) ينظر: التبيان في تفسير القرآن 274/1، ومجمع البيان في تفسير القرآن: 294/2، والميزان في تفسير القرآن: 209/3.
(3) مجمع البيان في تفسير القرآن: 2/ 294.
(4) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل : 30/ 358.

التي نمارسها في تجربتنا، منها ما هو واقعي نمارسه يوميًا، نحو الانتقال من المنزل إلى المتجر، أو من المدرسة إلى المنزل، ومنها مسارات تمثل فقط مشروع مسار (projected path) فحسب، أو مسارات هي في حيز الخيال، نحو المسار من الأرض إلى النجم الأقرب خارج نظامنا الشمسي))[1].

ولخطاطة المسار استنتاجات مبنية داخليًا مفادها: أن ((كل انطلاق من مصدر إلى نقطة وصول عبر مسلك، يقتضي مرورًا بكل موضع من المواضع الوسيطة ما بينهما))[2]، ومن خصائص خطاطة المسار أن نقطتي البداية والنهاية لأي مسار ترتبطان بجملة من الأماكن المتتالية، فإذا انطلقنا من النقطة (أ) متحركين إلى النقطة (ب) فإنه يجب علينا أن نمر بكل النقاط الواصلة بين النقطتين، ومن أمثلة ذلك من يريد نيْل شهادة الدكتوراه عليه أن ينجز محطة الكورسات، ثم الامتحانات، ثم الامتحان الشامل، ثم كتابة الأُطروحة، وأخيرًا الاجتياز من المناقشة. ومن الخصائص الأخرى لخطاطة المسار أنها تُعِدُّ النماذج الاستعارية كالغايات والأهداف نقاط وصول[3]، وأنَّ تحقيق الأهداف يجب أن يَمُرَّ بمسلك طرفاه بداية ونهاية، فتكون الحياة وفق ذلك رحلة والنجاح غاية يتوصل إليها بعد قَطْعِ رحلة يتخللها الكد في العمل وما إلى ذلك[4].

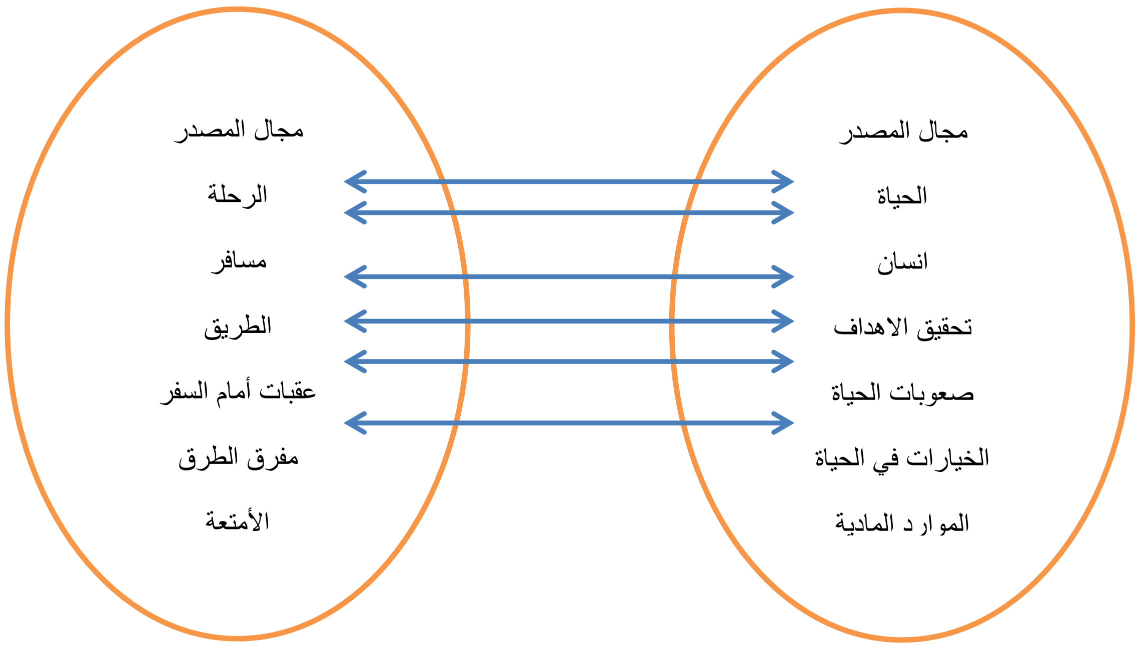
ومن أمثلة خطاطة المسار استعارات الرحلة، ويتجلى هذا المعنى بوضوح في خطاب اليهود، ففي **قوله تعالى: چ ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې چ غافر: ٣٨ – ٣٩**، يخاطب مؤمن آل فرعون هنا قومه من اليهود بخطاب تذكير ووعظ وإرشاد[5]، وهذا ما يثبت أن الخطاب موجه إلى اليهود خاصّة، والذي نفهمه من الآية أن الحياة مثل الرحلة، ولنا أن نتصور المفهوم المجرد لـ "الحياة" بالمفهوم الموضوعي لـ "الرحلة" وأنه يرتبط به استعاريًا، فيمكن استحضار مفهوم (الحياة) وهو الأكثر تجريدًا بمساعدة مفهوم (الرحلة) وهو الأكثر موضوعية وتجريبية[6].

واستعارة (الحياة كالرحلة) هي واحدة من الاستعارات المهمة والأساسية[7]، والتي تشمل بنيتها الرسم بين مجال الهدف والمصدر، فالحياة بوصفها مجال المصدر والرحلة بوصفها مجال الهدف. ويمكن أن نقرّب ذلك بأن الشخص الذي يعيش هو

(1) دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 101.
(2) نظريات لسانية عرفنية: 171.
(3) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 171.
(4) ينظر: المصدر نفسه: 171.
(5) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:70/9، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 162/4، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزّل: 254/15.
(6) ينظر: الفلسفة في الجسد الذهن المتجسد وتحديه الفكر البلاغي: 107-110.
(7) ينظر: المصدر نفسه : 107-110.

المسافر، وطرق تحقيق الأهداف هي الطريق، وصعوبات الحياة هي عقبات أمام السفر، والخيارات في الحياة هي مفرق الطرق، والموارد المادية هي الأمتعة.

هذه الاستعارة، في السياق القرآني، تُميّز بوضوح أن الحياة الدنيا مثل رحلة سرعان ما تنتهي، والمسافر في هذه الرحلة هو الإنسان، وبناءً على معرفتنا بالرحلة يمكن أن نتصور نهاية الحياة وزوالها، كما تنتهي الرحلة في وقت محدد ولا يبقى منها سوى تذكرة لحظات، وقد بين ذلك المفهوم الشيخ الطوسي بقوله: ((يعني انتفاع قليل، ثم يزول بأجمعه ويبقى وزره وآثامه))(1)، وتابعه في ذلك الطبرسي(2). ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:



ومن تجليات خطاطة المسار الأخرى قوله تعالى: **ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ البقرة: ٢٧ ــ ٢٨.**

ذكر المفسرون أن من مصاديق الخطاب في هذه الآية هم اليهود، إذ يوبخهم الله تعالى على كفرهم ونقضهم الميثاق الذي أخذ عليهم في التوراة(3)، ففي هذه الآية، تظهر الانطباقات التصوريّة للحياة البشرية وما قبلها وما بعدها، وهنا تتجسد خطاطة المسار بوضوح

(1) التبيان في تفسير القرآن: 79/24.
(2) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 335/8.
(3) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 119/1، وجوامع الجامع:84/1، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزّل 141-142.

(موت ← حياة ← موت ← حياة ← الرجوع إلى الله تعالى)، فيذكِّر سبحانه ببداية الحياة ونهايتها ويجسّد الدنيا أمام أعين الناس بهذه الصورة، يقول الشيخ مكارم الشيرازي: ((في هذه العبارة تذكير للإنسان بما كان عليه قبل الحياة ... لقد كان ميتاً تماماً مثل الأحجار والأخشاب ولم يكن فيه أيُّ أثر للحياة، لكنّه الآن يتمتع بنعمة الحياة، وبنعمة الشعور والإدراك))[1]. وبناءً على هذه المعطيات توضح لنا خطاطة المسار كيف تبدأ مسيرة الإنسان من نقطة العدم (الصفر) وتواصل السير إلى (اللانهاية) التي هي ذات الله سبحانه وتعالى، إذًا هذه المسيرة لا تتوقف عند الموت، بل تستمر في الحياة الأخرى على مستوى أسمى[2].

رابعًا: خطاطة الربط

يعتمد فَهمُنا في كثير من الأحيان على تصورنا لأسس النتائج والمقدمات، ((والترابط لا يكون فقط فيزيائيًا، فهناك ترابطات اجتماعية مثل رباط الأخوة، وصلة الرحم وغيرها، كما نعيش هذا الوجود في شكل ترابطات زمنيّة بين الأحداث، فالأحداث تترابط فيما بينها ترابطًا زمنيًا يجعلها متعالقة، ومتتابعة، كما تترابط الأحداث ترابطًا سببيًّا))[3]، كذلك تتوسع خطاطة الربط استعاريًا فتعكس باللغة تعالقًا ذهنيًا يتجلى في أدواتِ الرَّبط المُختلفة، - كأدوات العَطف - ثم يتشكل وفق ذلك ترابطات معنوية داخلية، وعليه تكون هذه الترابطات جزءًا من نشاط الربط الذهني، ويُعد ذلك النشاط أساسًا لكل الأنشطة الذهنية، وسيكون لخطاطة الربط تجليات في الأفضية الذهنيّة تتبلور عن طريقها المسارات الذهنيّة، التواصليّة، والإدراكيّة[4].

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: **ﭽ ﭼ ﭽ ﯾﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﭼ البقرة: ٢٠**.

ينبه سياق الآيات السابقة لهذه الآية أن الخطاب يخص اليهود، إذ يقول سيد قطب: ((والظاهر من سياق السورة ومن سياق الأحداث في السيرة أنها تعني اليهود))[5]، وهنا الاستعارة قد صورت لنا البرق على هيئة إنسان خاطف للبصر؛

(1) الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 104/1.
(2) المصدر نفسه: 105/1.
(3) دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 117.
(4) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 169، 170، ودراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 117، و التقابلات الوجدانيّة في القرآن الكريم بين الفضاءات الذهنية ونظريّة الصلة: 48.
(5) في ظلال القرآن: 1/ 31.

نظرًا لأن الخطف صفة متعارف عليها في التجربة الإنسانية[1]، فعند إسقاط المعارف الخاصة بالمصدر على المعارف الخاصة بالهدف نحصل على بنية تصورية تصور لنا البرق كطاغية متجبر قاهر يخطف الأبصار، أما الخطوط التي سارت عليها عملية المطابقة فهذا ما تكفلت به خطاطة الربط، إذ ربطت بين صورتين متطابقتين، الأولى (مجال المصدر) تتمثل في الإنسان المتجبر الخاطف، أما الثانية (مجال الهدف) فهي صورة البرق التي رُسمت في الذهن على أنها صورة قاسية اعتمادًا على صورة الإنسان المتجبر[2]، وهذا ما حدث في هذه الاستعارة لبيان حال هؤلاء المنافقين الذين ((كلما دُعوا إلى خير و غنيمة أسرعوا و إذا وردت شدة على المسلمين تحيروا لكفرهم و وقفوا كما وقف أولئك في الظلمات متحيرين))[3].

ومن مواطن خطاطة الربط الأخرى قوله تعالى: **چ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې چ آل عمران: ٢١ - ٢٢ .**

تُشير الآية إلى عدم شمول اليهود بالشفاعة يوم القيامة؛ نتيجة كفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق، وقتلهم الذين يدعون إلى العدالة ويدافعون عن أهداف الأنبياء[4]، وقد شبه الله تعالى بطلان عملهم بالحبط، وهو داء يصيب الإبل فيكون سبب هلاكها وانقطاع أكلها[5].

وفي معنى هذا التشبيه، لنا أن نستحضر صورتين، الأولى: صورة الأعمال الفاسدة التي تؤدي بمرتكبيها إلى الهلاك، أما الثانية فهي صورة مرض الحبط الذي يؤدي إلى هلاك الإبل، ففي الآية المباركة كلمة (حبطت) هي استعارة، تعني الفساد والبطلان والهلاك، وبناءً على ذلك يمكن أن نتصور كيف أن الأعمال المخالفة لإرادة الله تعالى تؤدي إلى هلاك مرتكبيها كما أن الحبط يؤدي إلى هلاك الإبل، أي: باستحضار مجال المصدر لفهم مجال الهدف[6]، فأعمال اليهود العصاة والحبط كلاهما يؤدي إلى الهلاك، وخير ما أوصلنا إلى هذا المعنى هو خطاطة الربط التي ربطت بين النتيجتين.

خامسًا: خطاطة القوة

خطاطة القوة – في رأي جونسون – خطاطة تحكم حياتنا؛ بوصفنا كائنات عضوية نمتلك أجسادًا لا نستطيع أن نمارس أي نشاط فيزيائي مع غيرنا من الكائنات

(1) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 45.
(2) ينظر: الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية: 226، 227.
(3) مجمع البيان في تفسير القرآن: 77/1.
(4) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 421/2-422، والميزان في تفسير القرآن: 143/3، والأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل : 3/ 195،
(5) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 423/2، وتلخيص البيان في مجازات القرآن: 17.
(1)see: metaphor A Practical Introduction, zoltán kövecses: 4.

العضوية دون تفاعل للقوى[1]، ولكن لهذه الخطاطة القدرة على تجاوز واقعنا التجريبي لتهيكل أفكارنا وتصوراتنا المجردة، إذ يمكن إسقاط تجربتنا الحسية على أكثر تصوراتنا تجريدًا، وتتم هذه العملية عبر الاستعارة أساسًا، وتتجلى هذه الخطاطة في ممارستنا اللغوية، ذلك أن الخطاطة عند الادراكيين بنية ما قبلية تنطبق على النموذجين الواقعي والخيالي[2]، وتتجلى خطاطة القوة في صور عدّة منها:

1- الوجوب: يُحيل فعل الوجوب إلى قوة قاهرة تحرك الذات لتقوم بفعلٍ ما، على أن هذه القوى يمكن أن تكون فيزيائية أو اجتماعية أو أخلاقية كما في:
- يجب أن يذهب إلى سريره، والدته أمرته بذلك.
- يجب أن تتبرع بالدم هذا واجبها.

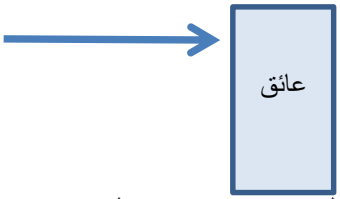
2- الإمكان: تُفهم هذه الخطاطة عند غياب أي قيد أو ضغط خارجي يمنع إنجاز عمل ما، ويمكن للمثال الآتي أن يعبر عن هذه الوضعية
- يمكننا أن نعالجك من مرضك.

3- القدرة: ندرك هذه الخطاطة من دلالتها على القوة الداخلية أو القدرة على الفعل، فالشخص الفاعل هو مصدر الطاقة الكافية لإنجاز شيء ما.

وخلاصة القول أن مفتاح الترابطات بين المعاني الاصلية والذهنية هو التأويل الاستعاري للقوى والحواجز[3].

وفي خطاطة القوة ترتسم الأنماط التصورية في الذهن لكيفية تعامل الشخص مع العقبة أو المانع، ونتيجة لذلك يوضح جونسون طرقًا مختلفة ثلاثة بها يمكن فهم التجارب المجردة.

1- هنالك عائق أو حاجز في مسار الحركة لا يمكن تجاوزه فتُنقطع الحركة، نحو: أوقف السيد المدير المشروع، كما في الشكل الآتي:



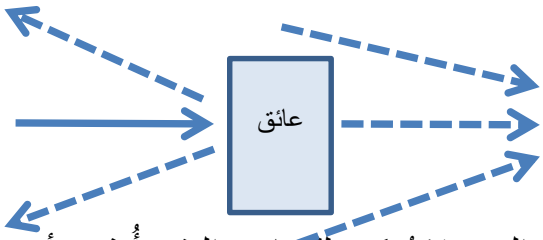
2- وهذا النوع له ثلاثة مسارات:

أ- الذي يتغير مساره، لكن هذا التغيُر في المسار لا يؤدي إلى عبور ذلك الحاجز، مثل: إذا تم نجاحك في امتحان القبول، فلن تضطر إلى العمل.

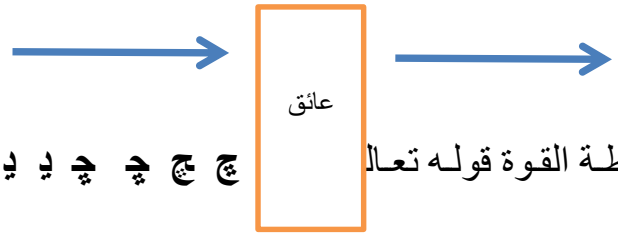
(1) ينظر: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 112
(2) ينظر: المصدر نفسه: 112، 113.
(3) ينظر: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 113-115.

ب-الذي يعبر مساره الحاجز ويستمر في الطريق، مثل: لقد غيّر المدير طريقة العمل من أجل زيادة الإنتاج.

ت-الذي يتجاوز مساره الحاجز بقوة، مثل: السيد المدير باقتراحه الذكي جعل المصنع يواجه الإنتاج بالرغم من الأزمة المالية.



3- في هذا النوع من مخطط القوة لا يُمكن للحاجز الذي أُنشئَ أن يمنع الإنسان من مواصلة المسار ويستمر في إزالة العائق أمامه بقوة ويستمر في طريقه.

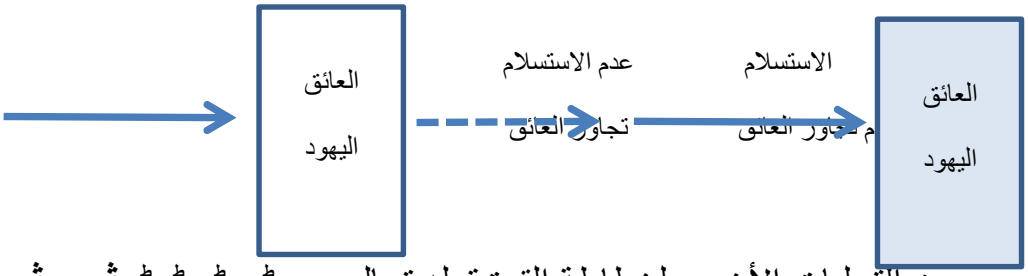


ومن أمثلة خطاطة القوة قوله تعال ﴿ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ﴾ **النساء: ٥٥**.

كلمة الصدّ تعني الرجوع، والاستسلام، والوقاية، وقد قيلت هذه الآيات والآيات السابقة في اليهود، لأنهم لم يكفروا فحسب، بل فعلوا كل ما استطاعوا لمنع الناس من الإيمان بالكتاب الذي أنزله الله[1].

إن عبارة (وكفى بجهنم سعيرًا) تهديد اليهود بنار جهنم، لمنعهم الناس من الإيمان بالكتاب وإثارة الفتنة ضد رسول الله -صلى الله عليه وآله- والمؤمنين[2]، إذًا، في هذه الآية، نتعامل مع خطاطة القوة، اليهود عائق، والطريق لتخطي هذا العائق هو الإيمان بالله وعدم الاستسلام لفتن اليهود، وبحسب هذه الآية فإن بعضهم آمن وبعضهم الآخر مُنعوا من الإيمان، وتوجد أحيانًا في مسار الحركة قوة مقاومة أو حاجز، والبشر وفقًا لتجاربهم، لديهم إمكانيات مختلفة في التعامل مع هذا الحاجز؛ لذلك بالنسبة إلى اولئك الذين يؤمنون، فإننا نواجه النوع الثاني من خطاطة القوة، وبالنسبة إلى أولئك الذين لم يتمكنوا من عبور حاجز فتنة اليهود، فإننا نواجه النوع الأول من خطاطة القوة، وكما هو موضح في الشكل الآتي:

(1) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل : 5/ 142.
(2) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 5/ 387.

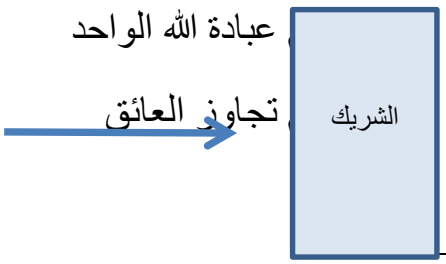


ومن التجليات الأخرى لخطاطة القوة قوله تعالى: ﭽ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ﭼ **المائدة:** ٧٢ .

يتحدث الله تعالى في هذه الآية والآيات اللاحقة عن انحرافات النصارى، فإنَّ أهم انحراف للمسيحية هو مسألة ألوهية المسيح وعقيدة الثالوث، قال الله تعالى: ﭽ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ﭼ **المائدة، من الآية:** ١٧. على حين أن المسيح –عليه السلام- نفسه قال صراحة لبني إسرائيل: ﭽ ڃ ڃ ڃ چ چ چ ڇ ڇ ﭼ .

وبهذا يستنكر كل لون من ألوان الشرك وعرّف نفسه على أنه مخلوق من مخلوقات الله، وأضاف المسيح –عليه السلام- لتأكيد ذلك وإزالة أي غموض وخطأ ﭽ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ژ ﭼ ، ثم يؤكد ويثبت أن الشرك والمبالغة ظلم واضح، قال ﭽ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ﭼ[1].

وهنا يذكر الله تعالى أن اعتقاد الشريك له، عقبة في طريق الوصول إلى الجنة، وأن السبيل للتغلب على العقبة هو عبادة الله الواحد، ففي هذه الآية يُكفّر الله الذين يعدون المسيح (عليه السلام) إلهًا ويحرمهم من الجنة. لذلك، في هذه الآية، نواجه مخطط القوة من النوع الأول؛ لأن المسيحيين لم يتغلبوا على العقبات لنسبة الشريك إلى الله تعالى؛ والوحدات الرمزية في هذا المخطط هي الفعل (شرك وحَرّمَ)؛ إضافة إلى ذلك، في الجزء الأخير من الآية (ومأواه النار)، نواجه مخططًا حجميًا، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:



(1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 6/ 601، والأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 6/ 506.

المبحث الأول: مقاربة في فهم نظرية الفضاء الذهني

تنطوي الأبنية اللغوية على إشكالات كثيرة في الفهم والإدراك، يرى فوكونيي أنه بالإمكان إعادة قراءة تلك الأبنية وتفسيرها بواسطة الفضاءات الذهنية التي تترابط في ضوء قرائن تركيبية، ومقامية، وثقافية، واجتماعية بغية تمكين المخاطَب من الوصول إلى الدلالة المنشودة، وهذا يعني أنه قد لا يكون للعبارات اللغوية معنى في نفسها، ولذلك تحتاج الأبنية اللغوية إلى الاستعانة بجملة من الآليات الضمنية المساهمة في تشكيل المعنى، ومن تلك الآليات نظرية الفضاءات الذهنية بعدِّها واحدة من أساليب تحفيز التفكير وتوليد أفكار إبداعية جديدة غير مألوفة، إذ تعمل بالخطوات نفسها التي يعمل بها العقل البشري، بما يساعد على تنشيط شقّي المخ وترتيب المعلومات بطريقة تساعد الذهن على القراءة وتذكر المعلومات.

وبناءً على ذلك يتبين لنا أثر العلاقة الوثيقة بين اللغة والفكر في تشكيل المعاني الصريحة التي تكمن في باطن النص، واستنادًا إلى هذا المفهوم تُعد نظرية الفضاءات الذهنية منطلَقًا للبحث في العلاقة بين اللغة وانتظام الفكر، وهذا يؤدي إلى تجاوز النزوع الشكلي للغة والكشف عن المعنى الخفي، وقد أضحت نظرية الفضاءات الذهنية هدفًا للباحثين على مختلف مشاربهم الثقافيّة، وقبل البدء بالتعريف بنظرية الفضاءات الذهنية لا بُدّ من معرفة معنى الفضاءات الذهنية لغة واصطلاحًا.

الفضاء الذهني لغة واصطلاحًا:

جاء الفضاء في اللغة بمعنى الاتساع[1]، أما في الاصطلاح فله تعريفات عدّة بسبب تعدد التخصصات والميادين التي تُستعمل فيها كلمة (فضاء)، فهي تُستعمل في علوم الهندسة والعلوم الفيزيائية والفلكية والعلوم النفسية والأدب واللسانيات، والملاحظ أنها كلها تشترك مع التعريف اللغوي في معنى الاتساع إلا أن لكل علم ولكل مجال نظرته الخاصة، ففي اللسانيات الإدراكية نجد مصطلح الفضاء مرتبط بالذهن، أي إنه غير محسوس كما هو الحال في العلوم الفيزيائية وغيرها، فهو يتعلق بالدراسة العلمية لسيرورة التعرف عند الإنسان في الذهن سواء تعلق الأمر بالمعرفة اللغوية أم غير اللغوية، وهذا سيشكل بطبيعة الحال فضاء ذهنيًا[2].

الذهن لغة:

(1) ينظر: القاموس المحيط، (مادة فضا):40.
(2) نظرية الأفضية الذهنية، المفهوم والإجراءات، (بحث): 37.

ذكر ابن فارس أنّ: ((الذِّهن: الفِطْنةُ للشيء، والحِفظُ له))[1]، وبيّن ابن منظور أنَّ الذِّهنَ: الفَهْمُ والعقلُ، والذِّهن أيضًا: حفظُ القلب، والجمعُ أذهانٌ، ويقال: ذَهَنَني عن كذا وأذْهَنَني واسْتَذْهَنَني، أي: أنْسَاني وأَلْهَاني عن الذِّكر[2]، ويتبين من ذلك أن لفظة (الذهن) في اللغة تُعبر عن عمليات عقلية مرتبطة بالفهم والوعي والذكاء والاستذكار والنسيان والتخيل[3].

أمّا اصطلاحًا فبيّن صاحب النّظريّة (فوكونيي) أنّها: أبنية جزئيّة تتكاثر حينما نفكّر ونتكلّم ونتواصل، تُمكّن من تقسيم دقيق للبنية المعرفية والبنية الخطابية[4]، وعرفها أيضًا بأنها ((العلاقة بين بعض الظواهر اللغوية والعمليات الذهنية التي تتيح تفسير كيفية اشتغال تلك الظواهر داخل الأبنية اللغوية التي تحتويها من قبيل ظواهر الإحالة والدلالة والمطابقة النحوية وبعض حالات الإضمار))[5] ويذكر الأزهر الزناد تعريفًا أيسر، إذ بيّن أن الفضاء الذهني: ((هو جملة المعلومات المنظمة المتعلقة بالمعتقدات والأشياء...تنشأ نشوءًا فوريًا أثناء الكلام وتتعدد وتتناسل))[6]، وعرفها أيضًا عبد الجبار بن غريبة بأنها ((وضعية معقدة إلى حد ما تشتمل على مجموعة من العناصر وعلى علاقات معينة بين تلك العناصر. من بين هذه الفضاءات الذهنية، يمكننا أن نذكر المعتقدات والحالات الشعورية ورغبات المتكلم وتصوره للواقع، كما يمكننا أن نشير إلى بعض الفضاءات التي يمكنها أن تكون بديلة لفضاء الواقع مثل الوضعية التي تعرضها علينا رواية أو مسرحية أو شريط سينمائي ما))[7]، فنحن ((عندما نفكر وعندما نتكلم تنشط مجموعات من العصيبات المجتمعة ويحدث بينها ترابط من جرّاء تنشيطها تنشيطًا مشتركًا، وهذا يحدث في أنشطتنا العادية وفي كلامنا؛ لأنه ما من نشاط إلا وهو مركب وما من كلام أو تفكير إلا وهو مركب))[8]، فهي تجمّعات شديدة الجزئيّة تضمّ عناصرَ تُبينها أطر ومناويل إدراكية، وهي مترابطة وقابلة للتغيير بانفتاح الخطاب والفكر، إذ يُسقط بعضها على بعض بطرق متداخلة، وتُزوّد ببنية ذهنيّة مجرَّدة لنقل وجهة النظر والبؤرة، لتتيح لنا أن نوجه تركيزنا في أي وقت إلى أبنية شديدة الجزئية، على حين أننا نحتفظ بشبكة متبلورة من التّرابطات في ذاكرة العمل، وفي الذّاكرة الطّويلة المدى[9].

(1) معجم مقاييس اللغة، مادة (ذهن): 363.
(2) ينظر: لسان العرب، مادة (ذهن): 13/ 174.
(3) ينظر: نظرية الأفضية الذهنية المفهوم والاجراءات: 37.
(5)see: Mappings in Thought and Language, GILLES FAUCONNIER: 1
(5) قدرة الفضاءات الذهنية على تأويل الأبنية اللغوية: 14.
(6) نظريات لسانية عرفنية: 206.
(7) مدخل الى النحو العرفاني: 40.
(8) الشعرية العرفانية مفاهيم وتطبيقات على نصوص شعرية قديمة وحديثة: 205.
(9) ينظر: نظرية الأفضية الذهنية مبادئها وتطبيقاتها: 64.

ومن هنا ندرك أن الفضاء الذهني ليس معطى موضوعيًا مستقلًا ومتجردًا ولا معطى ذاتيًا متحررًا، بل هو منبثق عن تفاعلنا مع العالم، وهو بهذا الوصف يكون منسجمًا مع النزعة التجريبية التي نهضت على معارضة كلتا النزعتين الذاتية والموضوعية في معالجة الدلالة والفهم البشري[1]، ويفسر فوكونيي وفق هذه النظرية العلاقة بين بعض الظواهر اللغوية والعمليات الذهنية (التصورية) التي تتيح كيفية اشتغال تلك الظواهر داخل الأبنية اللغوية التي تحتويها من قبيل ظواهر الإحالة والدلالة والمطابقة النحوية وبعض حالات الإضمار[2]، فالفضاءُ الذهني هو فراغ في الذهن البشري تُبنى فيه التصورات نتيجة للمعلومات والخبرات عنها المخزونة في الذهن[3]، فالمتكلم يضع أفكارًا داخل كلمات ويرسلها إلى مستمع يُخرج الأفكار من كلماتها[4]، واستنادًا إلى ذلك يمكن القول: ((إن الفضاءات الذهنية تحتوي ذوات ذهنية تتيح نجاح قول معين، إذ يتم تخصيص الاقتضاءات والتضمنات باعتبار هذه الفضاءات، وهذه الفضاءات ذات الطبيعة المعرفية تترابط داخل علاقات واسعة))[5].

إنَّ نظرية الفضاءات الذهنية تقوم على دحض مسلَّمة منطقية يعتقد أصحابها أن الدلالة اللغوية يمكن الإحاطة بها باعتماد أدوات من المنطق الشكليّ؛ فهي في نظره أدوات قاصرة في تفسير الكثير من الظواهر اللغوية، ومن أجل ذلك سعى إلى إقامة بديل نظري لها يقوم على طاقة الذهن البشري[6]، وضمن هذا المعنى لم تعد الدلالة اللغوية بنية تُدرسُ مراعاة لحالتها الإعرابية؛ إذ تنبه فوكونيي إلى ظاهرة متواترة في الخطاب تحيل العبارة على معناها أو مرجعها إحالة غير معهودة إذ لا يمكن تفسيرها بمداخل معهودة، ومن ذلك ما يمكن سماعه في بعض المطاعم من تسمية الزبون بما طلب من مأكل أو مشرب من قبيل: صحن السمك يريد بعض الليمون، إذ يطلق صحن السمك على الشخص الذي يتناول السمك[7].

ومن مبادئ نظرية الفضاءات الذهنية عَدُّ اللغة واستعمالها بناءً ذهنيًا مجردًا لفضاءات وعناصر ولأدوار وعلاقات بين فضاءات، وغرضها في ذلك دراسة كيفية بناء الفضاءات والعلاقة بينها، ولا تعتد بالعلاقة بين الكلمة والعالم، وإنما تُعنى بالعلاقة بين الكلمات والبناءات الذهنية التي ينشؤها المتكلم والمخاطَب[8]، إذ إن بناء المعنى عملية معقدة ومركبة تتم في المستوى التصوري. وليست التراكيب النحوية سوى نقاط

(1) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 146، 147.
(2) ينظر: قدرة نظرية الفضاءات الذهنية على تأويل الابنية اللغوية، (بحث): 11.
(3) ينظر: الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية: 242.
(4) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 29.
(5) المصدر نفسه: 5.
(6) ينظر: نظريات لسانية عرفنية:197.
(7) ينظر: المصدر نفسه: 198.
(8) ينظر: القاموس الموسوعي للتداولية: 162.

وصل للمستودع الواسع للمعرفة الموسوعية[1]، وعلى وفق ذلك تكونُ نظريةُ الأفضية الذهنية مظهرًا رئيسًا من المظاهر التي تتحقق بها الغايات التواصليّة بين أطراف متعددة، مُتفاعلة، فالجديد المثير في نظريات الفضاءات الذهنية هو رفضها لما ذهبت إليه النظرية الدلالية التقليدية التي تَعدُّ الجملة حاملة المعنى.

جملة ← معنى

فهي ترى أن هنالك عنصرًا ثالثًا بين الجملة والمعنى هو (الذهن)

جملة ، ذهن ← معنى

فحقيقة المسألة أن الجملة لا ترتبط مباشرة بالمعنى، بل هنالك وقفة في الذهن وشأن الجملة أن تُغير هذا الموقف في الذهن من حالة إلى أخرى، فإن ((معرفة اللغة فردية وداخلية في الذهن/الدماغ البشري، ويترتّب على هذا أنه يجب أن توجّه الدراسة الحقيقية للغة اهتمامها إلى هذه البنية الذهنية))[2]، وما يؤكده فوكونيي في أمثلته هو أن الصيغة اللغوية لا تحمل إلا القليل من المعنى ومن أمثلة ذلك (ظنَّ عليٌّ أن الفائز تسلّم ألف دينار)، ففي هذه الجملة أمور كثيرة تحتم علينا الرجوع إلى خلفيتنا الذهنية لنتمكن من فهمها، فنفترض أن هنالك مسابقة، وأن الجوائز قد مُنحت، وأن عليّا يعرف كل ذلك وأنه يظنّ أن الجائزة ألف دينار. ولا تقدم الجملة أيّا من هذه المعلومات، فالجملة في نظر فوكونيي مؤهلة لحمل المعنى، إذ تُهيئ وتوجه لمعنى مناسب تسمح به خلفيتنا المعلوماتية السابقة لحدث القول[3]، وهذا ما نادت به الدلالة الإدراكية التي ترى أن بناء التصورات ينبع من استعمال اللغة في السياق، فينتج عن ذلك عدم وجود تمييز بين الدلالة والذريعيات، فنظرية الفضاءات الذهنية تفترض أن بناء التصورات يقوده سياق الخطاب الذي يشكل جزءًا لا يتجزأ من عملية بناء المعنى. ومن ثَمَّ يمكن أن تكون المعرفة التداولية مختلفة نوعيًا عن المعرفة الدلالية (أي المعلومات التي ترمزها اللغة). فإن هذه الأخيرة لا تكون ذات معنى إلا في السياق. فالدلاليون الإدراكيون يرفضون وجود مراحل (دلالية وذريعية) منفصلة في بناء المعنى، ويرفضون أيضًا وجود حد فاصل بين هذين النمطين من المعرفة، بل هما معًا مظهران لمعرفة واحدة هي المعرفة الموسوعية. وهذا يعني أن المعنى يُبنى في المستوى التصوري، أو يتعلق ببناء

(2)see: COGNITIVE LINGUISTICS AN INTRODUCTION, Vyvyan Evans and Melanie Green: 363.

(2) آفاق جديدة في دراسة اللغة والذهن: 62

(1)See: Mental Spases, Gilles Fauconnier: 5

التصورات التي تعدّ سيرورة نشيطة تمثل فيها الوحدات اللغوية منطلقًا لفئة من العمليات التصورية واستعمال معطيات المعرفة الموسوعية[1].

وبناءً على ما سبق فالمعنى ليس معرفة مخزنة وموجودة مسبقًا ترمّزها اللغة. والرأي الذي يعدُّ الكلمات وعاءً للمعنى ويعدُّ اللغة قناة لتحويله أو استخراجه رأي مغلوط[2]، ويمكن معرفة ذلك بالتصور بالآتي:

صورة الشيء في الذهن (الفضاء الذهني عن الكلب مثلًا ـــ ـــ ـــ ـــ تطابق صورة واقعية لشيء آخر (صورة إنسان يسلك سلوك الكلب مثلًا) (مطابقة جزئية)، يطلق على هذا الإنسان كلبًا، نتيجة للمطابقة بين شيئين، أحدهما في الواقع (إنسان لا يترك سجية معينة وقد اعتاد عليها)، والآخر في الفضاء الذهني (الكلب يلهث دائمًا)، وهذا هو معنى الفضاء الذهني ببساطة شديدة كما في المعادلة الآتية:

شيء في الواقع + شيء في الذهن (يتطابقان أو يتشابهان) = يحل الأول محل الثاني[3].

ومن مسلمات فوكونيي أننا نستعمل اللغة للحديث عن الأشياء الموجودة كما هي موجودة، وعمّا يمكن أن يوجد، وعمّا سيوجد وعمّا نتصور وجوده، وعمّا نرجوه أو نفترضه، وعمّا نراه أو نتخيله، وعمّا كان، وعمّا كان من المفترض أن يكون وغير ذلك[4].

جذور نظرية الفضاءات الذهنية

تُعدُّ نظريّة الفضاءات الذّهنيّة ضمن النظريات اللّسانيّات الإدراكية التي ظهرت نتيجة التقدم والتطور الذي مسّ الأبحاث اللسانية عامة مثل(اللسانيات الحاسوبية واللسانيات العصبية وعلم النفس المعرفي)[5]، ونتيجة لذلك نشأت النظرية الإدراكية عامة في ظل قصور الأبحاث اللسانية الشكلية، فقد ثبت عند التداوليين العرفانيين والإدراكيين أن الشكلنة وحدها غير قادرة على تحقيق التطابق بين المقول والمقصود بالقول؛ ذلك أن تلك المداخل الشكلية التركيبية تقصي عوامل إضافية من خارج عالم اللغة بإمكانها تقوية الكفاءة التفسيرية، وثبت عند هؤلاء أيضًا أن الاعتماد على مبدأي المحايثة والقالبية[6] لم يعد محققًا المطلوب، ومن أجل ذلك حاولت بعض النظريات

(1) ينظر: الفضاءات الذهنية وبناء المعنى: الاستعارة والكناية إنموذجًا، (بحث): 302.
(2) ينظر: المصدر نفسه: 302.
(3) ينظر: الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية: 69.
(4) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 198، 199.
(5) ينظر: الأفضية الذهنية و السيميوزيس أو التأويل اللامتناهي، (بحث): 160.
(6) ((المقصود بالتحليل المحايث أو القالبي أن النص لا ينظر إليه إلا في نفسه مفصولًا عن أي شيء يوجد خارجه. والمحايثة أو القالبية بهذا المعنى هي عزل النص والتخلص من كل السياقات المحيطة به. فالمعنى ينتجه نص مستقل)). مصطلح مبدأ المحايثة عند "صلاح فضل" في كتابه نظرية البنائية في النقد الأدبي: المقدمة: أ.

اللسانية العرفانية تجاوز هذا القصور وبحثت عن الآليات والأدوات المعرفية التي تُيسر عملية محاصرة الدلالة وتحقق كفاءة تفسيرية أقوى لفهم مقصد المتكلم منتج البنية[1]. وفي خِضمّ ذلك نشأت المناويل الإدراكية لتقارب المعنى وتبحث مستويات تشكّله وإنتاجه وترتبط ارتباطًا وثيقًا بانتظام الفكر، فقد ((مثّل اكتشاف الترابطات العرفنية أو إعادة اكتشافها في منتصف السنوات 1970 منطلقًا لأبحاث عديدة في طبيعة الدلالة اللغوية وفي علاقتها بانتظام الفكر))[2]. وما هذا الاكتشاف إلا سعي للإجابة عن الأسئلة التي عجز التناول المنطقي الشكلي للدلالة عن الإجابة عنها، فكان التخلي تدريجيًا عن التناول المنطقي الشكلي للدلالة ليقوم الدرس الدلالي على الأبنية الإدراكية التي تساهم العبارة اللغوية في تشكلها.

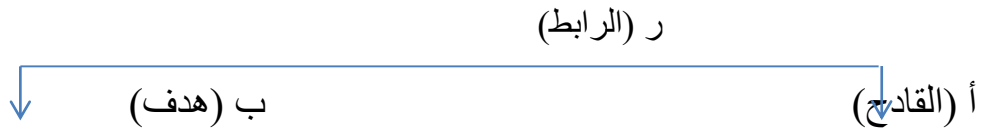
ومما سبق يمكن القول: إن نظرية الفضاءات الذهنية وُلدت على أنها ((مقترح نظري عرفاني تأليفي ذو مدى دلالي تداولي عرفاني يسمح باستيعاب إسهامات إدراكية سابقة من قبيل مفهومي الإطار والسيناريو لدى فيلمور والاستعارة عند لايكوف وجونسون وتحليل الاقتضاءات بواسطة عوالم الخطاب المتصل بعضها ببعض عند دنسمور ومعالجة ظواهر الإحالة عند نونبرغ وجاكندوف، إلخ))[3]، ومن هذا المفهوم تُعد نظرية الأفضية الذهنية النموذج التطوري لما يسمى بالتداولية العرفنية؛ إذ يذهب عدد من الباحثين إلى القول بهذا النموذج التداولي العرفني الذي أصبح يفك ألغاز اللسانيات التداولية بمقاربات لسانية إدراكية، ومن هذه المقاربات التداولية الإدراكية نظرية (الأفضية الذهنية)[4] وتتقاطع نظرية الأفضية الذهنية لجيل فوكونيي مع نظرية العوالم الممكنة للعالم اللساني نونبرغ، ولكن هناك بعض الاختلافات؛ إذ بدأ جيل فوكونيي في نظرية الأفضية الذهنية متأثرًا بنظرية العوالم الممكنة ثم تجاوزها في إطار العلوم الإدراكية اعتمادًا على النتائج العلمية في علم النفس الإدراكي.

بين نظرية العوالم الممكنة ونظرية الأفضية الذهنية:

تُعدُ نظرية العوالم الممكنة لـ (نونبرغ) البداية التمهيدية لنظرية الأفضية الذهنية، ومع تطور البحث الإدراكي بدأت نظرية الأفضية الذهنية تشكل اختلافات موسعة مع نظرية العوالم الممكنة، إذ ارتبطت هذه الأخيرة بالاتجاه الفلسفي الميتافيزيقي))[5]، ((ويبدو التقارب واضحًا بين نظرية الأفضية الذهنية ونظرية العوالم الممكنة، ولكن ما يمكن ملاحظته هو الاختلاف الجوهري بينهما من حيث الاتجاه الذي

(1) ينظر: قدرة نظرية الفضاءات الذهنية على تأويل الأبنية اللغوية: 11، 12.
(2) نظريات لسانية عرفنية: 197.
(3) إطلالات على النّظريّات اللّسانيّة والدّلاليّة:1/ 388.
(4) ينظر: التّداوليّة العرفانيّة قبل التّداوليّة، مدخل إلى التأسيس العرفاني، صلاح الدّين يحي، بحث منشور ضمن مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مج: 09 العدد: 4، 2020: 57.
(5) ينظر: التّداوليّة العرفانيّة قبل التّداوليّة، مدخل إلى التأسيس العرفاني: 72.

تقوم عليه كل نظرية، فنظرية العوالم الممكنة تعنى بمظهرها الميتافيزيقي))[1]، أمّا نظرية الأفضية الذهنية فإنها تعنى بمظهر الإحالة الذهنية، وإذا كانت نظريّة العوالم الممكنة نظريّة في المنطق الفلسفي، فإنّ نظريّة الفضاءات الذّهنيّة نظريّة نفسيّة بالمعنى الّذي يضبطه علم النّفس الإدراكي، وهكذا فكلاهما، تتناولان من الإحالة الجانب غير اللّساني كلّه، أي جانبها الذهني وجانبها الميتافيزيقي، ويكمن الاختلاف الجوهري بينهما في مبدأ المسار الذي تسير كل واحدة منهما فيه، فنظريّة العوالم الممكنة مسارها الميتافيزيقي يختلف عن مسار علم النّفس الإدراكي الّذي تسير عليه نظريّة الأفضيّة الذّهنيّة، وإن كان توافقهما من حيث المبدأ في الاتجاه غير اللساني كله[2]، فنظرية الفضاءات الذهنية متولدة من مفهوم الوظيفة الإحالية ومستندة إليها، والوظيفة الإحالية هي الوظيفة التي تسمح بإقامة علاقات، سواء أكانت هذه العلاقات مندرجة ضمن علم النفس أم في التداولية، فالوظيفة التداولية من وجهة نظر فوكونيي تسمح بالمرور من فضاء إلى آخر بعملية تسمى التعيين[3]، التي يعرفها فوكونيي بـــ ((إذا كان العنصران في المعنى الأعم (أ) و(ب) مترابطين من خلال دالة تداولية (ر) فإن وصف (أ) يمكن أن يفيد في تعيين موافقة (ب)، وفي مصطلحات فوكونيي فإن (أ) هو قادح الإحالة، و(ب) هو هدف الإحالة، و (ر) هو الرابط))[4]، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:



ومن أمثلة ذلك عند سماعنا مثلًا: (غادر طبق البيتزا دون تسديد الحساب)، فإن القادح هو: (طبق البيتزا)، والهدف هو: (الزبون)، والرابط بينهما هو: الدالة التداولية التي تصل المطعم الذي يربط الزبون بالطبق الذي طلبه[5].

مراحل تطور النظرية

الأفضية الذّهنيّة إطار عمل جاء به فوكونيي في نهاية (الـــ 1970)، متأثرا تأثرا كبيرا بكتابات لايكوف عن النّظائر في نهاية الـ (1960)، وكما تأثر فوكونيي بلايكوف فجاء بالنظريّة، أثّر في غيره أيضا، فطوروا جوانب من النظرية، وشهدت النظرية تطورًا كبيرًا في (1990)، بإدخال عملية مركزة في الفكر واللغة وهي المزج التصوري[6]، وبذلك يمكن أن تُعدّ هذه النظرية على الرغم من حداثتها من النظريات

(1) المصدر نفسه: 72.
(2) ينظر: القاموس الموسوعي للتّداوليّة: 161-162.
(3) ينظر: القاموس الموسوعي للتّداوليّة: 162، والمزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 81.
(4) القاموس الموسوعي للتّداوليّة: 162- 163.
(5) ينظر: المصدر نفسه: 163.
(6) ينظر: نظرية الأفضية الذهنية مبادئها وتطبيقاتها: 58.

الكلاسيكية التي لم تُدرس كثيرًا، إذ مضى عليها ما يقارب ثلاثين عامًا، مرّت فيها بمعيارين هما:

الأول: المعيار الضيّق، هو ما كتبه فوكونيي أو شارك في كتابته لا سيّما في كتبه الثّلاثة البارزة[1].

الثاني: المعيار الموسع، هو ما كتبه فوكونيي وغيره من المشتغلين في إطارَي عمل الأفضية الذهنية، والمزج التّصوّري[2].

أنواع الفضاء الذهني

للأفضية الذهنية التي تتشكل في الدماغ أنواع بحيث ((يبدو أن كل بنية مجازية أو بنية تعبر عن موقف أو انفعال، تفترض توفر فضاءين على الأقل: الأول هو الفضاء الأصل وعادة ما يكون واقعيًا يمثل منطقة الحركة الذهنية، والفضاء الثاني هو فرع متولد عن الأول وهو إمّا أن يكون واقعيًا أو مُعتقدًا أو مُتخيلًا أو مُفترضًا منتقلًا إليه ذهنيًا))[3]، وتحوي البنى اللغوية جانبين، جانبًا حقيقيًا متمثلًا في الفضاء الرئيس، وجانبًا مستحدثًا قد يكون واقعيًا وقد يكون ذهنيًا افتراضيًا فحسب، ويرى (فوكونيي) أننا حين نستعمل اللغة للحديث عن أمر معين فنحن نتحدث عن ما هو موجود كما هو في الكون، أو عن ما هو مخزن لدينا في الذاكرة بإزاء تجاربنا، إذ نستعمل اللغة للتعبير عن أحلامنا، وطموحاتنا وعن المستقبل، وما نرجوه... وغير ذلك من التعابير وفيما يأتي نذكر أبنية لغوية تبين بعض أصناف الفضاءات بحسب طبيعتها الدّلالية وعلاقتها بالواقع[4]:

1- ليت الشباب يعود يومًا (فضاء ذهني متمنى)
2- كنت أتمتع بصحة جيدة (فضاء ذهنيّ واقعي مفقود)
3- أريد أن أصبح طبيبًا (فضاء ذهنيّ منشود)
4- لو كنت قاضيًا لحكمت بينهما بالعدل (فضاء ذهني افتراضي)
5- إن زرتني زرتك (فضاء ذهني مشروط)

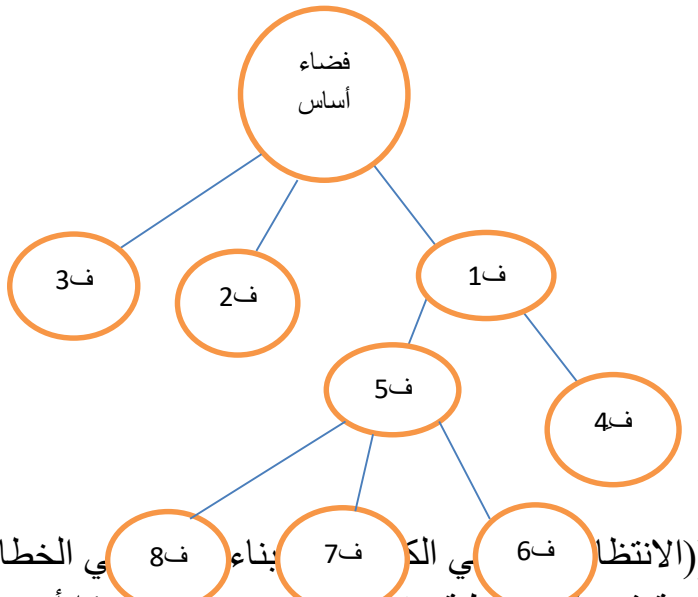
تشكّل الفضاءات الذهنية وتكاثرها

إنَّ الفضاءات الذهنية تُبنى لحظة التلفظ، وتقومُ على تدعيمِ القبليات المعرفيَّة، والأنساق الثَّقافيَّة، التي تعكسُ التَّصوراتِ الفرديَّة، والجماعيّة في الوقت

(1) (Mappings in Thought and Language)، و(Mental Spase)، و(The Way We Think).
(2) ينظر: نظرية الأفضية الذهنية مبادئها وتطبيقاتها: 59-63.
(3) قدرة نظرية الأفضية الذهنية على تأويل الابنية اللغوية: 16.
(4) ينظر: الأفضية الذهنية و السيميوزيس أو التأويل اللامتناهي: 170.

نفسه، وإنَّ هذه الفضاءات تتكاثرُ وتتناسلُ باسترسالِ الخطاب فينشأ الفضاءُ الرئيس الذي أطلقَ عليه فوكوني مجازًا (الفضاء الأب)، وعلى الفضاء الذي يتولّد عنه (الفضاء الابن)، فالفضاءُ الأب يمثلُ الفضاءَ الأوّل، أو الفضاء الأساس، ثم يحدث بعد ذلك التكاثر الأحادي أو المتعدد كما هو الشأن في الطَّبيعة فيكون الحاصل شبكة من الفضاءات[1]، ويفترض فوكوني وجود فضاء آخر يمثل مركز الفضاءات ومحل عناية المتكلم، ومنه تتولد سائر الفضاءات، ويسميه الفضاء البؤرة[2].

فالفضاء الذهني هو: ((بنية إدراكية تُبنى فيها المجالات وتنتظم وتترابط بأنواع من الترابطات ما بين المجالات))[3]، كما في الشكل الآتي:



وهكذا يكون ((الانتظا ي الك بناء ي الخطاب في عدد من الآليات، قوامها أفضية ذهنية مترابطة، يتخذ أحد منها منظورًا أو بؤرة يُهتدى منه إلى سائر الأفضية خلال الشبكة، وعليه تبنى سائر الأفضية))[4].

يتضح مما تقدم أن التحليل الذهني يأتي نتيجة التفاعل مع النص الذي يتجاوز التصورات اللسانية للخطاب التي تربطه بالجمل أو مجموع الجمل[5]، ومن ثم فإن المعنى ليس ثابتًا ولكنه مسألة بناء ذهني لساني تُستمدّ آلياته من الآليات النفسية نفسها

(1) see: Mappings in Thought and Language, GILLES FAUCONNIER: 38.
(2) see: same source:38.
(3) نظريات لسانية عرفنية: 206.
(4) نظريات لسانية عرفنية: 211.
(5) ينظر: صناعة الخطاب: 14.

الموجودة ضمن آلية المعرفة الموسوعية والإدراك[1]؛ ولهذا نجد في نظرية الأفضية الذهنيّة عناية صريحة بالنّصّ ومعالجته ذهنيًّا؛ إذ تمثِّل هذه النظرية ((المنوال الوحيد الذي يتّخذ من الخطاب مجالًا صريحًا يبحث في ترابطاته العرفنيّة، وفي ما به تُبنى عوالمه، وتتبلور في الذهن))[2].

بناة الأفضية الذهنية

الأفضية الذهنية مجموعة من العناصر والعلاقات ((تُبنى فيها المجالات وتنتظم وتترابط بأنواع من الترابطات ما بين المجالات))[3]، ونتيجة لذلك تُصدر معانيَ جديدة يدركُها المتلقي بتجليات العقل والتواصل الذهني، وتفترض نظرية الفضاءات الذهنية أننا حين نفكر أو نتحدث نبني فضاءات ذهنية[4]. ويتم ذلك بواسطة وحدات بانية للفضاءات (space builders)[5]، ((وهي آليات يستعملها المتكلم ليجرّ سامعه إلى تأسيس فضاء ذهني جديد وهي العبارات المتحققة في الخطاب(مركبات أو وحدات نحوية) تؤسسُ فضاءً ابنًا لفضاءٍ أساس يترابطان بوجهٍ من الوجوه))[6] فضلًا عن أنها تفتح مساحة جديدة للتفكير أو تنقل التركيز إلى مساحة موجودة، تحول الانتباه إلى الأمام أو إلى الوراء في ما بين الفضاءات الذهنية التي بُنِيَت من قبل. ويمكن أن تكون هذه الوحدات البانية للفضاءات أسماءً ومركبات حرفية أو ظرفية أو روابط[7]، مثل: (في سنة 2007، في المقهى، في ذهن محمد، من وجهة نظر علي، من المحتمل، في الواقع، نظريا، إذا، إما..... أو...)[8]، ومن بناة الأفضية أيضًا ما يُعدُّ أطرًا لحدث القول أو الكتابة، إذ تفضي إلى إطار تجري فيه الأحداث وتتموضع فيه الأشياء، وذلك من قبيل الخرافات والمحاضرات والخطب الدينية، وما إلى ذلك[9]، ويمكن أن نعدُّ من يعبر عن الإمكان كالتمني والتوقع والالتماس من بناة الأفضية[10].

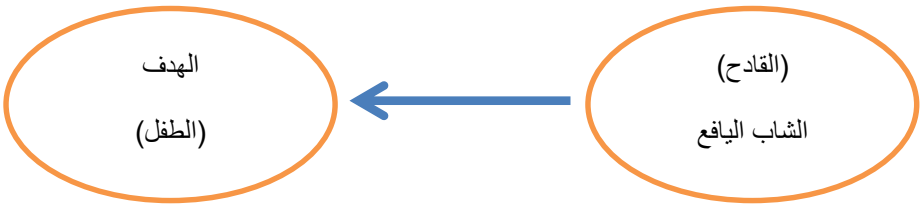
وما تتماز به الوحدات البانية للفضاءات أنها تتطلب من السامع بناء سيناريوهات خارج (هنا والآن)، سواء كانت هذه السيناريوهات تعكس واقعًا في

(1) ينظر: دراسات في اللّسانيّات العرفانيّة الذّهن واللّغة والواقع: 59.
(2) النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 15.
(3) المصدر نفسه: 206
(3) see: THE WAY WE THINK, GILLES FAUCONNIER, MARK TURNER: 40.
(4) see: Mappings in Thought and Language. GILLES FAUCONNIER: 39.
(6) النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 207، وينظر: نظريات لسانية عرفنية ،: 207
(6)see: Mappings in Thought and Language. GILLES FAUCONNIER: 40, and see: COGNITIVE LINGUISTICS AN INTRODUCTION, Vyvyan Evans and Melanie Green: 371.
وينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية، الازهر الزناد: 207.
(7)see: COGNITIVE LINGUISTICS AN INTRODUCTION, Vyvyan Evans and Melanie Green: 371.
(9) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 207.
(10) ينظر: المصدر نفسه: 208.

الماضي أو المستقبل، أو واقعًا في مكان آخر، أو واقعًا مفترضًا، أو واقعًا متعلقًا بمعتقدات أو أفكار، إلى غير ذلك[1]، ويذكر فوكوني: أنَّ بناةَ الأفضية تعبيرات نحويّة إمّا أنْ تفتح أفضيةً جديدةً أو تعود إلى أفضيَةٍ موجودة في الخطاب[2]، وتأخذ بناةُ الأفضية مجموعةً متنوعة من الأشكالِ النَّحويَّة، منها: المركبات الحرفية، مثل(في عام 1980 ، في حديقة المنزل، في الواقع ،على المنضدة ، ...)، فإذا قلنا عند رؤيتنا لصورة شخص ما:

في عام 1980 كان هذا الشاب طفلًا يحبو[3].

نلحظ أنَّ العبارةَ (في عام 1980) مثلت عنصرًا بانيًا لفضاءٍ ذهني استحوذ على ذهن المتلقي ونقلَه عبر العمليات الذهنية إلى الزمن الماضي قبل عشرين عامًا، وحال تلقي العبارة تكوّن فضاءان أحدهما الفضاء الرئيس الذي يمثِّله عالم الواقع وما عليه الشاب اليافع من هيأة الآن، والآخر الفضاء الذهني الذي تمثله عبارة (في عام 1980) الذي يبدو فيه الشاب طفلًا يحبو، والقادح أو المنطلق للفضاء الذهني- هنا - هو(الشاب)، أمَّا الهدف فهو(الطفل الذي يحبو)، ويرتبط هذان الفضاءان بروابط متعددة، منها المركب الحرفي عينه الذي أسَّس الفضاءين وبناهما، فضلًا عن اسم الإشارة (هذا).



ويختلف الفضاءان الذهني والرئيس، فهما يتمايزان في بعض عناصرهما إلَّا أنَّهما يترابطان عن طريق التناظر، فشخصيّة الشاب تمثّل نظيرًا لشخصية الطفل، وهما تمثِّلان هيأتين لشخصٍ واحدٍ، وعن طريق النَّظير نشأ الترابط بين الفضاءين.

وتُعد الظّروف من بناةِ الأفضية كما يُقال :(اليوم، ليلة، غدًا، هنا، ..)، وكذلك الأسماء نحو (زيد، محمّد، فاطمة)، والصِّفات نحو (جميل العينين، عريض المنكبين أو الأفعى الشريرة ، والطفل الشاذ)[4] ، وغيرها ..

(3) See: COGNITIVE LINGUISTICS AN INTRODUCTION, Vyvyan Evans and Melanie Green: 371.

وينظر: نظرية الأفضية الذهنية: مبادئها وتطبيقاتها: 74.

(2)see: Mental Spaces, Gilles Fauconnier: 17 .

(3) ينظر: نظريّات لسانيّة عرفنيّة : 207

(1)see: COGNITIVE LINGUISTICS AN INTRODUCTION, Vyvyan Evans and Melanie Green: 371.

ويمثّل الاعتقادُ، والتَّصوُّرُ، وأفعالُ القلوبِ عناصر بانية للأفضيةِ الذهنيَّة[1]، ويمكن لأفعال القلوب أن تبني أكثر من فضاءٍ نَصلُ بمقتضاها إلى التمييز بين فضاءٍ واقع أو هو مستقرّ في ذهنِ المتكلم أنّه واقع، وفضاء ذهني يقحمه الفعل القلبي، فهما فضاءان أحدهما مضمَّن في الآخر[2]، وهناك الأفضية الافتراضية التي تبنى بوساطة أدوات الشَّرط، فأدواتُ الشَّرطِ تبني أكثر من فضاءٍ ذهنيٍّ آن ورودها في الخطاب، من ذلك[3] :

أ ـ لو كنتُ غنيًّا لاشتريتُ سيّارة .

ب ـ لو كنتُ غنيًّا لكان منزلي قصرًا.

حين نقرأُ هاتين الجملتين على وفقِ النظرة الإدراكية نلحظُ أنَّ (لو) الشرطيَّة بحيويتها النَّحوية مثلتْ عنصرًا بانيًا لفضاءين ذهنيين في كل جملة، ففي الجملة الأولى أشارَ الفضاءُ الأول إلى عالم الواقع الذي يضمُّ المتكلم بجميع خصائصه، ومنها الفقر الذي أدركَ المتلقي وجود طيفه يجول في ذلك الواقع ويُسهم في توجيه خصوصيةِ المعنى، في حين اقترن الفضاء الثاني بالافتراض، إذ افترضَ المتكلمُ غِنَاه، ثم وجود السَّيارة بناءً على ذلك الغنى، فالفضاءُ الذهنيّ الافتراضيّ وفّر نظيرًا ومُقابلًا للمتكلم تقترنُ به صفةُ الغنى، وهنا تحقَّق مبدأُ الاهتداء، فالمتكلم في الفضاء الافتراضي غنيّ يمتلك سيَّارة، أمَّا فضاء الواقع الذي جاء مقابلًا للفضاء الذهني الافتراضي فالمتكلّم فقير لا يمتلكُ سيارة، وفي الجملة الثَّانية تضمَّن عالمُ الواقع منزلًا متواضعًا وهذا يمكن تلمسه عن طريق الموازنة الذهنية الحاصلة بين المنزلين التي تؤكِّد وجود المنزل المتواضع، وكان نظيره في الفضاءِ الذهنيِّ الافتراضي الذي بنته أداةُ الشَّرط (لو) القصر، إذًا، فإنّ أداةَ الشَّرطِ بَنتْ فضَاءينِ مُختلفين أساسهما المُمكن في الجمل المذكورة .

((ويذكر فوكونيي بناةَ أفضيةٍ تعملُ على بناءِ فضاءين بناءً واحدًا (وهي بناة الأفضية الثنائية)[4]، (إمّا ... وإمّا)، (إمَّا ... أو)، (أ ... أم)))[5]، ومن ذلك قوله تعالى : **چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ چ البقرة: ٦**، ففي عالم الواقعِ فضاءُ مضمونه التسوية، وهو الفضاءُ الرئيس الذي نشأ بفعل القولِ ثم نشأ منه فضاءٌ أوَّل بوساطة الأداة الهمزة(أ)، وفضاءٌ آخر تنشِئُه الأداة (أم)، وهذان الفضاءان المتجاوران يمثلان قادحًا لهدف واحد وهو فعل الإنذار، وبذلك تَتهيكلُ الأفضيةُ وتتشكلُ المعاني في ضوءِ المقوّم التركيبي.

(1) ينظر: القاموس الموسوعي للتداولية: 164.

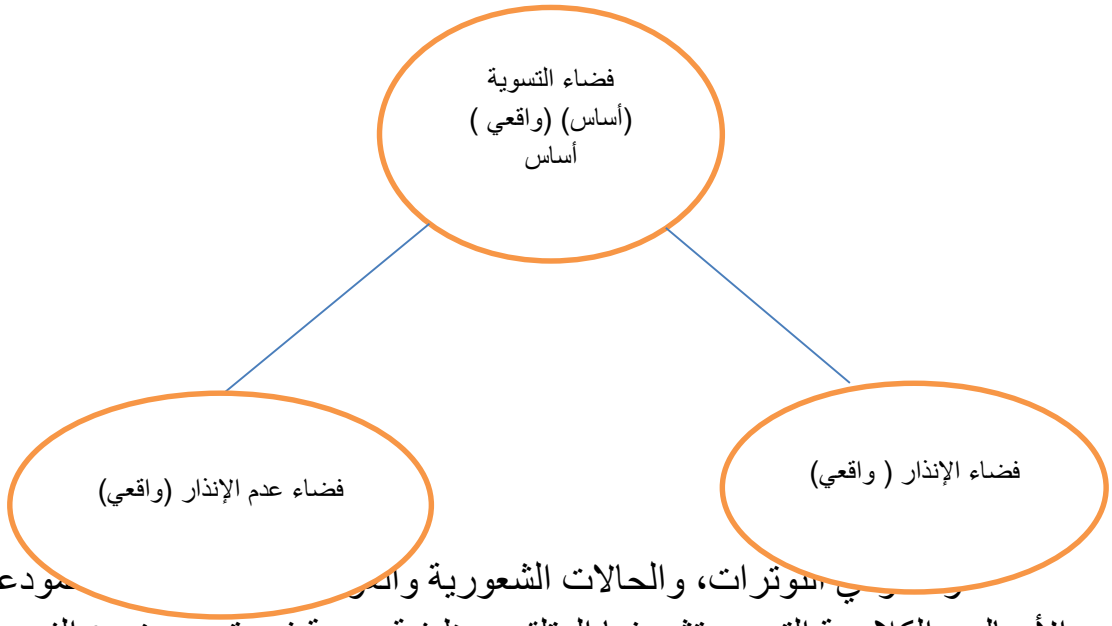
(3) see: Mappings in Thought and Language. GILLES FAUCONNIER: 41.

وينظر: العرفاني في الإصطلاح النحويّ: 123

(3) ينظر: نظريات لسانيّة عرفنيّة: 208

(2) see: Mental Spaces, Gilles Fauconnier : 92.

(5) نظريات لسانية عرفنية: 209.



[illegible] الوترات، والحالات الشعورية و[illegible] مودعة في الأساليب الكلامية التي يستشرفها المتلقي وظيفة مهمة في تحديد نوع الفضاء وإدراك المعنى وبناء الأفضية الذهنية، فهي تحدد أي نوع من الأفضية في التركيز، فضلًا عن الصلة المعقودة بين الفضاء الرئيس والأفضية الأخرى، فالاستفهام، والترجي، والتمني، وما شابهها تعدُّ من الأساليب البانية للأفضية الذهنية، وتُعد – أيضًا - من الرَّوابط غير اللُّغويَّة، فالحالات الشعورية التي تُبث لحظة تشكيل الخطاب وتكاثر أفضيته إنما تكون حلقة وصل رابطة تتنامى الأفضية بتناميها، وعلى ذلك يمكن القول إن الآليات التي تبني الفضاء الذهني وَيترابط بها مع أفضية أخرى لا تقتصر على أدوات بعينها بل قد تُبنى أفضيةٌ ذهنية بأساليب كالتمني، وقد تُبنى أخرى عن طريق الانفعالات الوجدانيّة.

وبناءً على ما تقدم يتشكل الفضاء الذهني ويتكاثر في ضوء خصوصية الخطاب والتلقي، وتكون هذه العناصر إمّا كيانات جديدة تنشأ آنيًا بنشوء الفضاء الذهني، أو أنها كيانات قديمة الوجودِ متجذرة في النظام التصوري، وقد تتكون عناصر الأفضية الذهنية بوساطة الوسائل اللُّغوية، يذكر محمد عبد الودود أبغش(*): أنَّ العناصرَ المكونة للأفضية الذهنية تُمثلُ لُغويًا بـ (المركبات الاسمية) ثم يسرد المركبات الإسمية وهي: الأسماء، والأعلام، والصفات، والضمائر، ويبين أن هناك تأويلين لهذه المركبات: تأويل معرف يتضمن ما اقترن بأل التعريف من الأسماءِ وغيرها، وتأويل منكر يتضمن ما تجرد من أل التعريف، ووظيفة العناصر ذات التأويل المنكر إدخال عناصر جديدة في الخطاب، وتكون تلك العناصر إمّا غير معهودة، أو أنها لم يُسبق ذكرها، ووظيفة المركبات الاسمية ذات التأويل المعرف إعمال الوجه الاقتضائي. ذلك أنها تعني معرفة سابقة أو الإحالة إلى عناصر يُهتدى إليها، أي إنها -أعني العناصرَ- تتموضع في

الذهن[1]، فقول المتكلم: (كان الكتابُ الجديدُ مفيدًا) يقتضي معرفةً مسبقةً من المتلقي بالكتابِ الجديدِ، وماهيته، فضلًا عن الجانب الذي يكون به مفيدًا .

ومن اللافت للنظر أنه عند بناءِ الأفضية الذهنية فإنَّ المعارف المتعلقة بملابسات القول من حيث التفاعل بين المتخاطبين، والمناويل المؤمثلة[2]، والنظام التصوري المتجذر في أذهاننا، كلها تعمل بوصفها أدوات لتحليل الخطاب وإدراكه[3]، وإذا كانت الفضاءات الذهنية هي المجالات التي يبنيها الخطاب لتوفير ركيزة معرفية للتفكير وللتواصل مع العالم فإن عملها هذا يتبلور بعد ارتباطها بسياق أساس يستوعب جملة الخصائص التي تنتظم وفقها المعارف والمعاني يُصطلح عليه إدراكيا بمفهوم الإطار[4]، ((وهو مفهوم ذهني عرفني وهو جملة المعارف (المفاهيم، التمثلات، الصور) المترابطة المنظمة المحفوظة في النظام العرفني))[5]، فبناء الأفضية يمثل بناءً للأُطر، والإطارُ يمثلُ ((نوعًا من أنواع الخطاطة المجردة التي تقود عملية الإسقاط ما بين الأفضية، ولذلك تكون العناصر الفاعلة في تصور المجال الجديد وتمثله موروثة من مجال أو مجالات سابقة أو مُستمدة من عالم التجربة والخلفية المعرفيّة))[6]، ويوضّح (فان دايك) مفهوم الإطار فيبيّن بأنّه يعني بنية ضروريَّة في الذاكرة الدلالية، ويمثل جزءًا من معرفتنا بالعالم، وبهذا الاعتبار فإنّ مفهومَ الإطار يدل على مبدأ التنظيم والترتيب،... ، ((فالمطعم كإطار ينبغي أنْ ينظّم معرفةً متواطأ عليها ... ، وفحوى هذه المعرفة، أن المطعم هو مؤسسة أو مكان يمكن أنْ يأكلَ فيه كل واحد من جمهور الناس علانية حيث يطلبُ فيه النادل (الخادم) أو النادلة وجبة الأكل ويؤتى بالطعام ويؤكل على مِنضدة))[7]، وحين يوظف المتكلم شخصية (بابا ياجا) - على سبيل المثال - بوصفها ساحرة شريرة تعيش في الغابات وتُعرف بحكمتها، في سياق خطابٍ ما، فإن المتلقي بمجرد قراءته للمتغيرات المُوظفة يستحضر إطار الأُسطورة وما فيها من خرافات، وتبدأ بواعث التأويل، والربط والإسقاط بالحركة لتلبس المعاني أثوابها، ويتواصل بث

(*) ((محمد عبد الودود أبغش ، باحث موريتاني من مواليد 1991م، درس في تونس، في كلية الاداب والفنون الانسانية بمنوبة)). التقابلات الوجدانيّة في القرآن الكريم بين الفضاءات الذهنية ونظريّة الصلة: 59.

(1) ينظر: القاموس الموسوعي للتداولية : 167، ونظرية الأفضية الذهنية مبادئها وتطبيقاتها: 45-46.

(2) المناويل الإدراكية المؤمثلة : هي التي تُحفظ في الذاكرة ويألفها الناس ولذلك يتوسلون بها لفهم المقولات بآلية التعميم، وهي المناويل التي أطلق عليها لايكوف مصطلح (الحالة المركزية)، وهو التعريف الذي تلتقي عنده المناويل أو تتفرع عليه. ينظر: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي: 100، 101.

(3) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 105.

(2) see: Mappings in Thought and Language, GILLES FAUCONNIER: 39

وينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 101.

(5) التحليل العرفني للخطاب ودوره في تطوير القدرات العقلية لمتحدثي اللغة، (بحث): 17.

(6) نظريات لسانيّة عرفنيّة: 209

(7) النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلاليّ والتداولي: 219

طاقة الدلالة كي يتعاطى المتلقي المعاني الصادرة ويتمكن من إدراكها على وفق الإطار المذكور[1]، وقد أقام فيلمور عددًا من المبادئ يشتغل في ضوئها الإطار نوردها بإيجاز:

1- لا قيام للمفاهيم أو المقولات أو الوحدات إلا بالإطار، ولا يفهم معنى الوحدة المعجمية إلا في إطار فإذا ما انتفى الإطار انتفى الفهم.
2- كذلك لا معنى لوحدة معجمية ما لم يتوافر الإطار في الذهن، إما بحصوله قبليًا أو بتمكنه منه لحظة المعالجة، فالكلمة المندرجة في إطار حاضر فاعل لا تثير إشكالًا في إنتاج الخطاب أو تأويله[2]، ويضم الذهن البشري قدرات معرفية مستقلة ومتفاعلة في الوقت نفسه[3]، ((وتوسع مفهوم الإطار العرفني عندما جرى تطبيقه في مجال تحليل الخطاب ليشمل من جملة ما يشمل تجارب المشاركين في عملية التخاطب والمحاورة أو إنشاء الخطاب عموما لما في ذلك مضامين اجتماعية ثقافية تساهم في بناء المقام))[4].

يتّضح أن فرضية الإطار العام لها أهمية في بيان حركية الأفضية الذهنية التي تستند إلى حركية الربط التصوري، وعلى هذا تقوم آلية بناء الأفضية على عدّة مسارات، منها الإطار الذي يُعد موجه عملية الإدراك الأول، ثم الأدوات النحويّة المختلفة، وأفعال القول، والحالات الشعوريّة، وممّا تجدر الإشارة إليه أن بناء الأفضية لا يكون بشكل واع بل يكون بشكل آنيّ غير واعٍ .

ترابطات الأفضية الذهنية

ترتبط الفضاءات الذهنية بعضها ببعض ويسقط بعضها على بعض، ويحدث نتيجة ذلك اكتشاف جوانب مهمة من بناء المعنى[5]، إذ الفضاءات الذهنية مجموعة من العناصر والعلاقات ((تُبنى فيها المجالات وتنتظم وتترابط بأنواع من الترابطات ما بين المجالات))[6]، وضمن هذا المعنى يُؤكد فوكونيي أهمية الترابطات فيقول: إنَّ فهم القواعد في سياق استخدامها بدلًا من المصطلحات الهيكلية المستقلة البحتة يعطي نظرة ثاقبة للتنظيم المعرفي[7]، وكفى دليلًا على أهمية الترابطات أن فوكونيي أفرد لها كتابًا

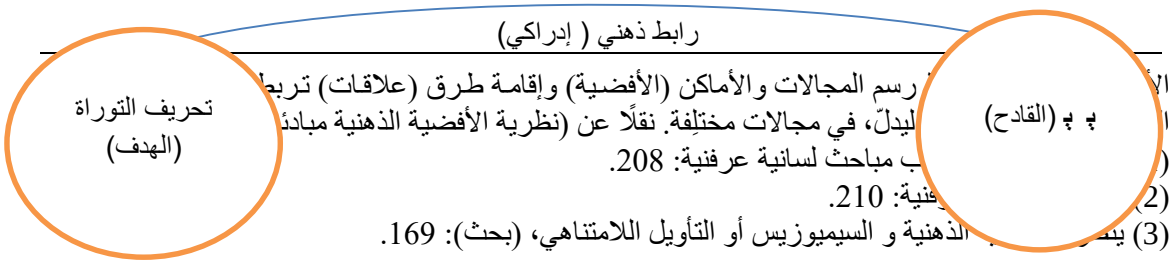
(1) ينظر: التقابلات الوجدانيّة في القرآن الكريم بين الفضاءات الذهنية ونظرية الصلة: 60.
(2) ينظر: التحليل العرفني للخطاب ودوره في تطوير القدرات العقلية لمتحدثي اللغة: 18.
(3) ينظر: مفاهيم اللسانيات العرفية ومحددات استجابة الجمهور، (بحث): 134.
(4) التحليل العرفني للخطاب ودوره في تطوير القدرات العقلية لمتحدثي اللغة: 18.
(1)see: Mappings in Thought and Language. GILLES FAUCONNIER: 38.
(6) النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية : 206
(*)(3)see: Mappings in Thought and Language, GILLES FAUCONNIER:67.
الأصل في كلمة Mapping التّخريط، أي إنشاء الخرائط (Maps) ؛ فهي في أصلها من مجال الجغرافيا. وبما أنّ

كاملًا يحمل عنوانها(Mappings in Thought and Language)، (ترابطات في الفكر واللغة)، ويُنشأ الترابط(*) بين الفضاءات الذهنية عندما نفكر ونتكلم، وهكذا تتجلى حركية بناء الفضاء الذهني وديناميةالربط بين الأفضية في درج الكلام، وباسترسالنا في الخطاب تتبنى الأفضية الذهنية وتنتظم وتترابط في ضوء القيود النحوية والسياقية المقامية والثقافية[1]، وعلى العموم فإن وظيفة الروابط الوصل ما بين المجالات والأفضية، وعليه فهي ((تضمن خاصة توزيع المعلومات بشكل يحقق الفهم وذلك بأن يقترن كل عنصر بكل ما له من نظائر في المجالات المختلفة بما له من الخصائص والأطر))[2]، وقد ذكر فوكونيي ثلاثة أنواع من التّرابطات هي:

1- ترابطات الإسقاط .
2- ترابطات الدّالّة التّداوليّة .
3- التّرابطات الخُطاطة .

1- ترابطات الإسقاط :

تسقط ترابطات الإسقاط جزءًا من بنية مجال ما على مجال آخر. وقد جاء بمثال التّرابطات الاستعاريّة (ردّي (1979) ولايكوف وجونسون (1980)، وتورنر (1986، 1991) ولايكوف وتورنر(1989) وسويتسر (1990)، و إندوركيا (1992)، وجيبس (1994)، وآخرون كثر)، فنستعمل بنية من تصوّرنا اليوميّ للفضاء والحركة لتنظيم تصوّرنا اليومي للزّمان، مثل قولنا: اقترب عيد الميلاد، الأسابيع تمضي، الصّيف موجود في الزّاوية (قريب جدّا)، ومن أمثلة ذلك أيضًا قوله تعالى: **چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ چ آل عمران، من الآية:** ٧٨، فبحسب البلاغة الإبدالية فإن كلمة (ﭔ) مجرد بديل ولا يتغير المعنى إنْ تغيرتْ وهي بهذا المعنى مجرد زخرفة لمعنى موجود سلفًا، ولكن حقيقة الأمر ليس كذلك، إذ تذهب البلاغة التفاعلية إلى أن الاستعارة تقوم على الإسناد، أي تسقط بنية مجال ما على مجال آخر، ويحدث نتيجة ذلك معنى جديد لا علاقة له بمعنى الطرفين المستقلين أحدهما عن الآخر، وبناءً على ذلك نجد في عبارة (ﭔ) تفاعلًا بين (اللّيّ والألسن) وما يخلفه اللّيّ من آثار تحريف التوراة، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي[3]:



رسم المجالات والأماكن (الأفضية) وإقامة طرق (علاقات) تربط
ليدلّ، في مجالات مختلِفة. نقلًا عن (نظرية الأفضية الذهنية مبادئ
ب مباحث لسانية عرفنية: 208.
(2) عرفنية: 210.
(3) ينظر: الذهنية و السيميوزيس أو التأويل اللامتناهي، (بحث): 169.

2- ترابطات الدالة التداولية:

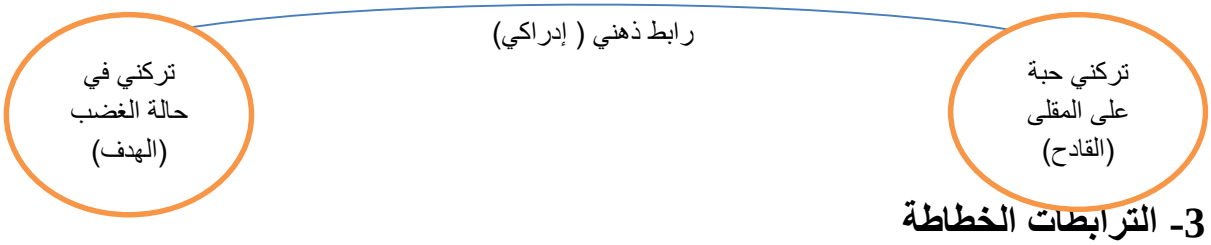
تُعدُّ الدالـة التداوليـة سبيلًا إلـى تبيّن العلاقـة بين فضـاءين باسـتعمال وسـائط بين فضـاءين، فيقيم فوكنني مبدأ عامًا يعود إلى أن كل مفهوم يقتضي في تمثيله فضاءين ذهنيين، يكون الواحد منهما أوليًا والآخر تابعًا له[1].

يسقط المجالان الملائمان أحدهما على الآخر في الدالة التداولية، فنحصل وفق ذلك على المعنى المطلوب، كما في استعمال الألفاظ في غير ما وضعت له في الأصل كالكناية والمجاز العقلي[2]، ومن أمثلة ذلك الموافقة بين المؤلِّفين والكتب الّتي كتبوها، أو موافقة المرضى في المستشفى مع الأمراض لدى الذين يعالجونهم، أو موافقة الشخص مع طبق الطعام الذي يطلبه في المطعم، يذكر فوكونيي: تتم مطابقة المؤلفين مع الكتب التي يكتبونها، أو يتطابق مرضى المستشفى مع الأمراض التي يُعالجون منها. هذا النوع من التعيين له أثر مهم في هيكلة قاعدتنا المعرفية وتوفير وسائل تحديد عناصر مجال واحد قياسًا بنظرائها في المجال الآخر[3].

فنوع العلاقة هذا له أثر كبير في بنية معرفتنا الأساسيّة، وهو يقدّم طرقًا لتحديد عناصر مجال عن طريق نظائره في المجال الآخر، وفي استعمال اللّغة، تمكِّن ترابطات الدّالة التّداوليّة من تحديد كيان من الكيانات على أساس نظيره في التّرابط. فحينما يقول الممرّض أو الممرّضة (القرحة المعديّة الّتي توجد في الغرفة الاثنتي عشرة تودّ بعض القهوة)، فهو يستعمل المرض (القرحة المعديّة) لتحديد المريض المصاب بذلك المرض[4]، وعندما يقول الشرطي لزميله في المفترق (المرسيدس تتكلم في الهاتف) فهو يستعمل (المرسيدس) لتحديد التي تتكلم في الهاتف[5]. وهنا يأتي السؤال، ما السر من فهم هذه الجمل دون عناء وبشكل بديهي؟ وللإجابة يمكننا القول إن جمل (قول الممرض او الممرضة، قول الشرطي لزميله)، تُقدَّم على أنها معلومات إضافية يتعلق المعنى بها، فنحن لا نفهم القول إلا بفضل ما نعرفه عن مقامه أو بما نبنيه له ذهنيا من سياقات[6]، وبذلك فإن ذكر القادح (القرحة المعديّة) قد تمكن من تعيين الهدف (المريض)، والقادح (المرسيدس) تمكن من تعيين الهدف (سائقة المرسيدس)، فالتعيين

(1) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 212.
(2) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 188.
(3)see: Mappings in Thought and Language, GILLES FAUCONNIER:11
(4)see: same source: 11.
(5) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 187.
(6) ينظر: المصدر نفسه: 188.

قد جرى من النص إلى الفضاء الذهني بين المتخاطبين[1]، وهذا يحل مشكلة التعيين والإحالة في الخطاب التخييلي كالمثال الذي ذكره جون سيرل ((تركني حبة على المقلى))[2]، ففي هذا المثال عند سيرل لا توجد إحالة تعيين للاسم المعرف (المقلى) في العالم الخارجي؛ لأنه يفتقر لشروط الإحالة، على حين أنه عند فوكونيي يمكن التعيين في الفضاء الذهني بالاستعانة بالمقام ويكون التأويل: (تركني في حالة الغضب)، لأن التعابير المجازية تساهم في بناء الأفضية، فضاء أصلي وفضاء نظير، والتعبير المجازي السابق يشكل لنا مساحة تعيينية لها موقعها الواضح والمفهوم في ذهن كل من المتكلم والسامع[3]، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي[4]:



3- الترابطات الخطاطة

تحدثُ هذه الترابطات حين تُستعمل خطاطة عامّة أو إطار أو منوال لبنية مقام في سياق، وقد ذكر لايكوف أن الأفضية الذهنية مناويل إدراكية مؤمثلة ((وهذا يُمكن أن يُعتبر أيضا صورة من صور التّرابط الخُطاطيّ))[5]، فالرّوابط نوع من التّرابط التّصوّريّ: مثل الاستعارات التّصوّريّة والمجازات العقليّة[6]، فلو سمعنا مثلًا ما يقوله نادل المطعم لزميله (طبق الدجاج يريد ملحًا)، فعند قراءة الجملة على وفق الملحظ الإدراكي الذهني يتبيّن أنَّ هناك رابطًا ذهنيًا إدراكيًّا بين المتكلم والمخاطَب، يتمكن المخاطَب عن طريقه من الاهتداء إلى الدلالة المقصودة، فإن البنية تبدو لاحنة دلاليًا وإحاليًّا؛ لأن النسبة المعنوية غائبة بين الحدث و صاحبه و بين صاحب الحدث و حاله، لكن هناك رابطًا ذهنيًا إدراكيًا يجعل المخاطَب يهتدي إلى الدلالة المقصودة والموضوع المحال عليه داخل تلك البنية، فالمخاطَب (نادل المطعم)، يعرف أنَّ هناك رجلًا زبونًا يرتاد المطعم اعتاد على تناول (طبق الدجاج)؛ لذا صارت البنية الإحالية التي تسربت عبرَ مكونات الجملة مقروءة على وفق خصوصيَّةٍ متواترة، ورابطٍ ذهني، فالمتكلم بهذه الأبنية عوّض تسمية الأشياء المحال عليها بأن تجاوز قيود الألفاظ والتركيب ونقل المخاطَب من فضاء الواقع الذي يُعد الأساس والمنطلق (القادح) للفضاء الثاني(الهدف)،

(1) ينظر: نظرية الأفضية الذهنية، المفهوم والإجراءات: 40.
(2) الأعمال اللغوية، بحث في فلسفة اللغة: 130.
(3) ينظر: نظرية الأفضية الذهنية، المفهوم والإجراءات: 40.
(4) ينظر: الأفضية الذهنية و السيميوزيس أو التأويل اللامتناهي، (بحث): 169.
(5) نظرية الأفضية الذهنية مبادئها وتطبيقاتها: 112.
(6) ينظر: المصدر نفسه: 92، 93.

وهو الفضاء الذهني الذي يكشف عن الدلالة المقصودة، والصلة بين الفضاءين القادح والهدف قائمة على إرادة المعنى المحدد دون التباس أو إبهام لتوفر القرينة الدالة، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي[1]:

مبدأ الاهتداء في الأفضية الذهنية

تترابط الفضاءات الذهنية وتتكاثر وتنتظم في سلك الخطاب عن طريق الإحالة الذهنية (الإدراكية)، ويحدث نتيجة ذلك – كما يرى فوكونيي- قدرة المتكلم على تسمية الأشياء باعتماد ترابطات إدراكية متصلة بالتجربة البشرية عوضًا تسمية الأشياء في ذاتها، إذ يمكن استعمال أسماء أو وصف عنصر في مساحة ذهنية واحدة للوصول إلى نظير هذا العنصر في مساحة ذهنية أخرى[2]، وقد أطلق فوكونيي على هذه الخاصية الذهنية، مبدأ الاهتداء (أو مبدأ التّعيين)، إذ يقول: ((يمكن لعبارة تسمِّي أو تصف وحدة معلومة من مجال ما أن تجري للإحالة على وحدة اخرى من مجال آخر، تسمى الوحدة الأولى قادحًا وتسمى الثانية هدفًا وعملية الإحالة الاهتداء))[3]، والشرط في قيام عملية الاهتداء وصحتها أنْ يكونَ الهدف مما يمكن الاهتداء إليه إدراكيًا – ذهنيًا -عن طريق القادح بواسطة أداة أو قرينة ظاهرة[4]، وإنْ كانت غايتنا من هذا البحث تفسير كيفية بناء المعنى وتأويله بواسطة بعض الأبنية اللغوية المنجزة في ضوء مفهوم الفضاء الذهني فإننا سنحاول في ما يأتي إثبات الكفاءة التفسيرية لهذا المفهوم وتطبيقه في خطاب اليهود في القرآن الكريم.

ومما سبق يمكن استخلاص أهم المبادئ التي بنى عليها فوكونيي نظريته[5]:

1- اعتبار الأبنية اللغوية أبنية مرنة متحركة دلالتها احتمالية، أي: غير معطاة للفهم سلفًا يُهتدى إليها عن طريق مجموعة من القرائن الذهنية الإدراكية والتركيبية والمقامية، وهذا حوّل دراسة اللغة من فضاء التحقق إلى فضاء الذهن.
2- الانطلاق من العلاقة التي تربط بين التركيب اللغوي والعمليات الذهنية التي تمنحنا فرصة تفسير الطريقة التي يشتغل بها الذهن البشري في فهم الخطاب من قبيل الإحالة والدلالة.

(1) ينظر: الأفضية الذهنية و السيميوزيس أو التأويل اللامتناهي، (بحث): 169.
(1) see: Mappings in Thought and Language, GILLES FAUCONNIER: 11
وينظر: نظريات لسانية عرفنية: 205.
(3) نظريات لسانية عرفنية: 206.
(4) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 211.
(5) ينظر: الدلالة المعرفية ومشروع بناء هندسة المعنى: 43، وقدرة نظرية الأفضية الذهنية على تأويل الابنية اللغوية: 19.

3- الربط بين عالم الأذهان وعالم اللسان للحصول على الأدوات الإدراكية التي تفسر المتحقق من الأبنية اللغوية والممكن التحقق.

4- اعتبار النشاط اللغوي عملية ذهنية تفاعلية مفتوحة يتشارك فيها المتكلم والمخاطَب في فضاء ذهني خطابي تأويلي يسمى "الفضاء الذهني".

المبحث الثاني: الأفضية الذهنية في خطاب اليهود في القرآن الكريم

يظلّ النص بتعاريفه المتعددة بحاجة إلى مناهل عديدة توضح مضامينه وتحقق أبعاده، وليس كالنص القرآني في تنوع معانيه وتشكل مضامينه وترامي أبعاده الدلالية وصعوبة تحديده بحاجة إلى تلك المناهل التي تكشف أسرار إعجازه الخالد. فالقرآن الكريم نص خطابي متجاوز للزمان والمكان، فهو الخطاب الصعب التحديد، الرائد في المفارقة عن سائر الخطابات. لكننا على حسب قدرات كل جماعة في كل زمن، نحاول بأدواتنا اللسانية التحليلية وعلومنا المتاحة أن نكشف ما نسال الله أن يكون قريبًا من هذا الجوهر الشريف، ونحن في هذا الشأن لباحثون عما يناسب هذا الخطاب من مداخل تجلو عن كنهه في شتى مستويات بنائه وتحليلها، وإني لأرى في نظرية الفضاء الذهني إحدى وسائل كشف المعنى وبيان المكنون، ومن ثمة إمكان النظر في تكون تلك الأبنية في الأذهان قبل خروجها إلى التحقق اللساني. فيتسنى لي النظر في استعمال نظام اللغة ومحاولة تفسير هذا الاستعمال والوقوف على العمليات الذهنية التي تسبق ذلك الاستعمال.

إن طريقة فهم المفاهيم والتعابير الخفية في الطبقات الدلالية للخطاب في إطار التحليل مفادها: أنَّ المفاهيم الذهنية تُدرك مبنية على فضاءات حقيقية، وهذه العلاقة بين الفضاءات الحقيقية والذهنية توفر الكشف عن المعاني الخفية في البنية المفاهيمية للآية، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: **ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ البقرة: ٧** .

بالاعتماد على سياق الآية رقم (6) من السورة نفسها يتضح أن الخطاب يخص اليهود، يقول ابن عباس: ((نزلت في قوم بأعيانهم من أحبار اليهود ذكرهم بأعيانهم من اليهود الذين حول المدينة)).[1].

وبحسب نظرية الفضاء الذهني يظهر الفضاء الأب أو الرئيس، وهو فضاء موجود تتبنى أنساقه التصورية بالاعتماد على سياق الآية السابقة **ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ البقرة: ٦** فيتجلى بصورة (عدم الإيمان والعصيان)[2]، والفضاء الأب يوفر أساسًا للانتقال من فضاء حقيقي إلى أفضية أخرى ذهنية تسمى الأبناء، وبهذا يتحقق ما أطلق عليه فوكونيي مبدأ "التحسين" أو تحقيق التمثيل (Optimization principles).

وبناءً على ذلك يرتبط الفضاء الرئيس إدراكيًا بفضاءٍ ابن أول بواسطة التقارن الإحالي بين الفضاءين (الاسقاطات)، فتنشأ نتيجة ذلك علاقة بين (العائد والمُفسر، المصدر والهدف) في إطار نسق الشبكة التصورية، لندرك منها معالم الفضاء الابن الأول بإطاره الذي يتمثل بالبنية التصورية (العقوبة)[3]؛ ((عن جحد ما أوجب الله تعالى معرفته، من توحيده وعدله و معرفة نبيه، وما جاء به من أركان الشرع))[4]، إذ البنية الدلالية قد رمزت إلى البنية التصويرية من طريق المعرفة المخزونة التي تعكسها اللغة وهي ما يُطلق عليها علاقة (الترميز)[5]، وهذا الفضاء هو فضاء البؤرة، وقد هيّأ الإطار جملة من المفاتيح نهتدي بها إلى المعنى، ويطالعنا الفعل (ختم) بوصفه بانيًا لثلاثة أفضية، ومنها يحصل التنقل بين الأفضية؛ فالبناة تؤسسُ أفضية أبناء ترتبط مع الفضاء الأساس بوجهٍ من الوجوه[6]؛ لأن بواني الأفضية تتميّز بكونها تحمل السّامع أو القارئ على إنشاء سيناريو يتجاوز الآن والهنا (الزمان والمكان)، سيناريو يبين واقعًا ماضيًا أو

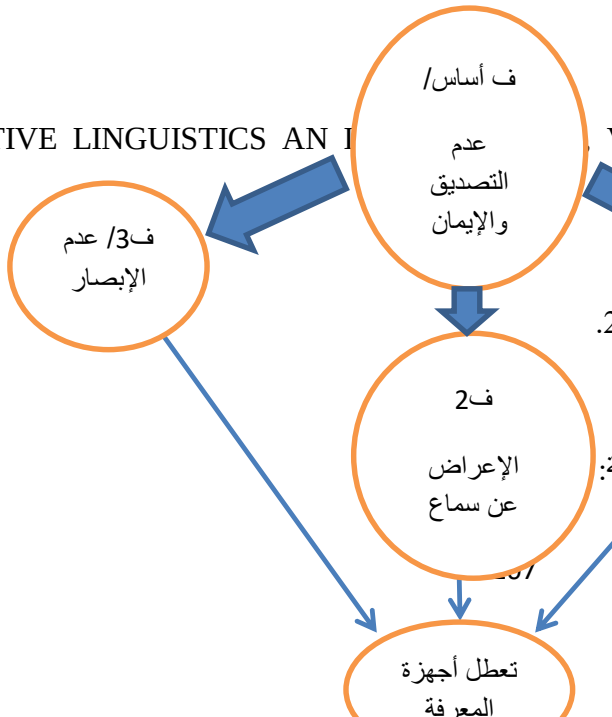
(1) التبيان في تفسير القرآن: 59/1، 60، و ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 56/1، وجامع البيان في تأويل القرآن: 1/ 254.
(2) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 1/ 56.
(3) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 62/1.
(4) تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن: 56/1.
(5) ينظر: الفضاءات الذهنية وبناء المعنى: الاستعارة والكناية إنموذجًا: 299.
(6) ينظر: الفضاءات الذهنية وبناء المعنى: الاستعارة والكناية إنموذجًا: 299، والنص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 207.

مستقبلًا، أو واقعًا في مكان آخر، أو مقامات افتراضيّة، أو مقامات تبيّن أفكارًا ومعتقدات[1]، ومن الفضاء الرئيس الأب يمكن استحضار أفضية ذهنية (أبناء).

فالفضاء الابن الأول ترتسم معالم إطاره بـ (القساوة)، أي: (قساوة قلوب اليهود وأنها لا تقبل الحق وقد مُلئت بالذنوب)[2]، ثم يرتبط الأول **بالثاني** من طريق حرف العطف (الواو)، ليرسم إطار (الصم)، أي: (إعراض اليهود عن الاستماع لما دعوا اليه من الحق)[3]، ثم **يرتبط الثالث** مع الأفضية السابقة من طريق حرف العطف (الواو) أيضًا، ليرسم إطار (العمى)، أي: (إن أبصار اليهود مغشاة لا يبصرون بها الهدى)[4]، وهذه الأفضية الذهنية مجالات تصورية مؤقتة تُبنى في أثناء انفتاح الخطاب واسترساله، وتتضمن هذه الأفضية عددًا من العناصر، وهذه العناصر إمّا أن تكون كيانات جديدة تُبنى لحظة القول، أو كيانات قديمة الوجود في النظام، ويتم ذلك بالاعتماد على السياقات المعرفية، فالقول إنَّ الإدراك اللغوي والمعرفي يحصلان عندما تنتقل الأفكار من رأس المتكلم إلى السامع أمرٌ لا بُدَّ من مراجعته وتفحصه[5].

أمّا سائر عناصر الأفضية، ففي الفضاء **الأول** تمثل (القلوب) قادح الإحالة، وفي الفضاء الثاني (الأسماع)، وفي الفضاء الثالث (الأبصار) والهدف واحد في جميع الأفضية وهو: (ذم اليهود)[6]، أما الرابط ففي الفضاء الأول (قلوب اليهود المغلقة) التي لا يدخلها الإيمان ولا يخرج عنها الكفر[7]، وفي الفضاء الثاني (عدم الاستعداد للسماع)[8]، وفي الفضاء الثالث (عدم الانتفاع بالنظر والاعتبار بالعبر)[9].

أمّا مبدأ الاهتداء فمتحقق في كل الأفضية؛ لأن ((هؤلاء لهم عيون وآذان وعقول، لكنهم يفتقدون قدرة (الرؤية) و(الإدراك) و(السمع)؛ لأن انغماسهم في الانحراف وعنادهم ولجاجهم كلها عناصر تشكل حجابًا أمام أجهزة المعرفة))[10]. ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:



(2)see: COGNITIVE LINGUISTICS AN I . Vyvyan Evans and Melanie Green: 371
(2) ينظر: التبيان ف /1
(3) ينظر: المصد
(4) ينظر: تفسير /88.
(5) ينظر: محاضر اللسانية: 20.
(6) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 59/1.
(7) ينظر: المصدر نفسه: 59/1.
(8) ينظر: المصدر نفسه: 59/1.
(9) ينظر: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية:
(10) الأمثل في تفسير الكتاب المُنزَل: 62/1

مبدأ الاهتداء

ومن أمثلة المقاربة الذهنية الأخرى قوله تعالى: **ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷻ ﷺ ﷹ ﷸ ﷷ ﷶ ﷵ ﷴ ﷳ ﷲ ﷱ ﷰ ﷯ ﷮ ﷭ ﷬ ﷫ ﷪ ﷩ ﷨ ﷧ ﷦ ﷥ ﷤ ﷣ ﷢ ﷡ ﷠ ﷟ ﷞ ﷝ ﷜ ﷛ ﷚ ﷙ ﷘ ﷗ ﷖ ﷕ ﷔ ﷓ ﷒ ﷑ ﷐ ﷏ ﷎ ﷍ ﷌ ﷋ ﷊ ﷉ ﷈ ﷇ ﷆ ﷅ ﷄ ﷃ ﷂ ﷁ ﷀ ﶿ ﶾ ﶽ ﶼ ﶻ ﶺ ﶹ ﶸ ﶷ ﶶ ﶵ ﶴ ﶳ ﶲ ﶱ ﶰ ﶯ ﶮ ﶭ ﶬ ﶫ ﶪ ﶩ ﶨ ﶧ ﶦ ﶥ ﶤ ﶣ ﶢ ﶡ ﶠ ﶟ ﶞ ﶝ ﶜ ﶛ ﶚ ﶙ ﶘ ﶗ ﶖ ﶕ ﶔ ﶓ ﶒ ﶑ ﶐ ﶏ ﶎ ﶍ ﶌ ﶋ ﶊ ﶉ ﶈ ﶇ ﶆ ﶅ ﶄ ﶃ ﶂ ﶁ ﶀ ﵿ ﵾ ﵽ ﵼ ﵻ ﵺ ﵹ ﵸ ﵷ ﵶ ﵵ ﵴ ﵳ ﵲ ﵱ ﵰ ﵯ ﵮ ﵭ ﵬ ﵫ ﵪ ﵩ ﵨ ﵧ ﵦ ﵥ ﵤ ﵣ ﵢ ﵡ ﵠ ﵟ ﵞ ﵝ ﵜ ﵛ ﵚ ﵙ ﵘ ﵗ ﵖ ﵕ ﵔ ﵓ ﵒ ﵑ ﵐ ﵏ ﵎ ﵍ ﵌ ﵋ ﵊ ﵉ ﵈ ﵇ ﵆ ﵅ ﵄ ﵃ ﵂ ﵁ ﵀ ﴿ ﴾ ﴽ ﴼ ﴻ ﴺ ﴹ ﴸ ﴷ ﴶ ﴵ ﴴ ﴳ ﴲ ﴱ ﴰ ﴯ ﴮ ﴭ ﴬ ﴫ ﴪ ﴩ ﴨ ﴧ ﴦ ﴥ ﴤ ﴣ ﴢ ﴡ ﴠ ﴟ ﴞ ﴝ ﴜ ﴛ ﴚ ﴙ ﴘ ﴗ ﴖ ﴕ ﴔ ﴓ ﴒ ﴑ ﴐ ﴏ ﴎ ﴍ ﴌ ﴋ ﴊ ﴉ ﴈ ﴇ ﴆ ﴅ ﴄ ﴃ ﴂ ﴁ ﴀ ﳿ ﳾ ﳽ ﳼ ﳻ ﳺ ﳹ ﳸ ﳷ ﳶ ﳵ ﳴ ﳳ ﳲ ﳱ ﳰ ﳯ ﳮ ﳭ ﳬ ﳫ ﳪ ﳩ ﳨ ﳧ ﳦ ﳥ ﳤ ﳣ ﳢ ﳡ ﳠ ﳟ ﳞ ﳝ ﳜ ﳛ ﳚ ﳙ ﳘ ﳗ ﳖ ﳕ ﳔ ﳓ ﳒ ﳑ ﳐ ﳏ ﳎ ﳍ ﳌ ﳋ ﳊ ﳉ ﳈ ﳇ ﳆ ﳅ ﳄ ﳃ ﳂ ﳁ ﳀ ﲿ ﲾ ﲽ ﲼ ﲻ ﲺ ﲹ ﲸ ﲷ ﲶ ﲵ ﲴ ﲳ ﲲ ﲱ ﲰ ﲯ ﲮ ﲭ ﲬ ﲫ ﲪ ﲩ ﲨ ﲧ ﲦ ﲥ ﲤ ﲣ ﲢ ﲡ ﲠ ﲟ ﲞ ﲝ ﲜ ﲛ ﲚ ﲙ ﲘ ﲗ ﲖ ﲕ ﲔ ﲓ ﲒ ﲑ ﲐ ﲏ ﲎ ﲍ ﲌ ﲋ ﲊ ﲉ ﲈ ﲇ ﲆ ﲅ ﲄ ﲃ ﲂ ﲁ ﲀ ﱿ ﱾ ﱽ ﱼ ﱻ ﱺ ﱹ ﱸ ﱷ ﱶ ﱵ ﱴ ﱳ ﱲ ﱱ ﱰ ﱯ ﱮ ﱭ ﱬ ﱫ ﱪ ﱩ ﱨ ﱧ ﱦ ﱥ ﱤ ﱣ ﱢ ﱡ ﱠ ﱟ ﱞ ﱝ ﱜ ﱛ ﱚ ﱙ ﱘ ﱗ ﱖ ﱕ ﱔ ﱓ ﱒ ﱑ ﱐ ﱏ ﱎ ﱍ ﱌ ﱋ ﱊ ﱉ ﱈ ﱇ ﱆ ﱅ ﱄ ﱃ ﱂ ﱁ ﱀ ﰿ ﰾ ﰽ ﰼ ﰻ ﰺ ﰹ ﰸ ﰷ ﰶ ﰵ ﰴ ﰳ ﰲ ﰱ ﰰ ﰯ ﰮ ﰭ ﰬ ﰫ ﰪ ﰩ ﰨ ﰧ ﰦ ﰥ ﰤ ﰣ ﰢ ﰡ ﰠ ﰟ ﰞ ﰝ ﰜ ﰛ ﰚ ﰙ ﰘ ﰗ ﰖ ﰕ ﰔ ﰓ ﰒ ﰑ ﰐ ﰏ ﰎ ﰍ ﰌ ﰋ ﰊ ﰉ ﰈ ﰇ ﰆ ﰅ ﰄ ﰃ ﰂ ﰁ ﰀ ﯿ ﯾ ﯽ ﯼ ﯻ ﯺ ﯹ ﯸ ﯷ ﯶ ﯵ ﯴ ﯳ ﯲ ﯱ ﯰ ﯯ ﯮ ﯭ ﯬ ﯫ ﯪ ﯩ ﯨ ﯧ ﯦ ﯥ ﯤ ﯣ ﯢ ﯡ ﯠ ﯟ ﯞ ﯝ ﯜ ﯛ ﯚ ﯙ ﯘ ﯗ ﯖ ﯕ ﯔ ﯓ ﮾ ﮽ ﮼ ﮻ ﮺ ﮹ ﮸ ﮷ ﮶ ﮵ ﮴ ﮳ ﮲ ﮱ ﮰ ﮯ ﮮ ﮭ ﮬ ﮫ ﮪ ﮩ ﮨ ﮧ ﮦ ﮥ ﮤ ﮣ ﮢ ﮡ ﮠ ﮟ ﮞ ﮝ ﮜ ﮛ ﮚ ﮙ ﮘ ﮗ ﮖ ﮕ ﮔ ﮓ ﭾ ﭽ ﭼ ﭻ ﭺ ﭹ ﭸ ﭷ ﭶ ﭵ ﭴ ﭳ ﭲ ﭱ ﭰ ﭯ ﭮ ﭭ ﭬ ﭫ ﭪ ﭩ ﭨ ﭧ ﭦ ﭥ ﭤ ﭣ ﭢ ﭡ ﭠ ﭟ ﭞ ﭝ ﭜ ﭛ ﭚ ﭙ ﭘ ﭗ ﭖ ﭕ ﭔ ﭓ ﭒ ﭑ ﭐ ﭏ פֿ כֿ בֿ וֹ תּ שּ רּ קּ צּ ﭅ פּ ףּ ﭂ סּ נּ ﬿ מּ ﬽ לּ כּ ךּ יּ טּ ﬷ זּ וּ הּ דּ גּ בּ אּ אָ אַ שּׂ שּׁ שׂ שׁ ﬩ ﬨ ﬧ ﬦ ﬥ ﬤ ﬣ ﬢ ﬡ ﬠ ײַ ﬞ יִ ﬜ ﬛ ﬚ ﬙ ﬘ ﬗ ﬖ ﬕ ﬔ ﬓ ﬒ ﬑ ﬐ ﬏ ﬎ ﬍ ﬌ ﬋ ﬊ ﬉ ﬈ ﬇ ﬆ ﬅ ﬄ ﬃ ﬂ ﬁ ﬀ 﫿 﫾 﫽 﫼 﫻 﫺 﫹 﫸 﫷 﫶 﫵 﫴 﫳 﫲 﫱 﫰 﫯 﫮 﫭 﫬 﫫 﫪 﫩 﫨 﫧 﫦 﫥 﫤 﫣 﫢 﫡 﫠 﫟 﫞 﫝 﫜 﫛 﫚 龎 齃 𧻓 𥳐 𥉉 䀹 䀘 㮝 𣏕 𢡄 𢡊 龜 鬒 頻 頋 響 韛 靖 難 陼 鉶 醙 遲 輸 贈 變 謹 諭 諾 謁 請 諸 調 視 覆 襁 蝹 華 荒 者 缾 練 絛 类 節 窱 磌 着 睊 直 盛 益 瘟 瘝 画 甆 瑱 猪 犯 爵 瞧 煮 瀞 漢 滋 滛 流 殺 歹 杖 望 朗 晴 敖 摒 搜 揄 戴 懲 慠 憎 愈 慎 惘 徭 彩 廙 廒 嬨 婢 奔 奄 墳 塚 嗢 喙 啕 喝 勺 勇 冀 充 侀 全 况 並 﩯 﩮 舘 𤋮 恵 頻 響 難 逸 辶 贈 賓 謹 謁 視 褐 著 艹 艹 臭 者 署 繁 縉 練 節 突 穀 禎 禍 祝 祖 祐 祈 祉 社 碑 琢 爫 煮 漢 渚 海 梅 暑 既 敏 懲 憎 慨 悔 屮 層 墨 塀 器 嘆 喝 卑 勤 勉 免 僧 侮 隷 郞 鶴 館 飼 飯 﨩 﨨 﨧 都 逸 﨤 﨣 諸 﨡 蘒 﨟 羽 精 靖 福 祥 神 礼 益 猪 凞 﨔 﨓 晴 﨑 塚 﨏 﨎 嗀 兀 廓 見 降 行 輻 暴 洞 宅 糖 拓 度 切 刺 茶 什 識 炙 狀 粒 笠 立 臨 淋 林 麟 鱗 隣 藺 璘 燐 吝 溺 匿 離 里 裡 裏 罹 痢 理 泥 梨 李 易 履 吏 利 隆 率 栗 慄 律 輪 淪 崙 倫 陸 戮 六 類 紐 硫 留 琉 溜 流 柳 杻 劉 阮 暈 龍 遼 蓼 療 燎 樂 料 尿 寮 僚 了 惡 隸 醴 禮 例 領 靈 零 鈴 聆 羚 瑩 玲 怜 嶺 寧 囹 令 獵 簾 殮 捻 念 廉 說 裂 烈 咽 劣 列 鍊 連 蓮 輦 聯 練 秊 璉 煉 漣 撚 戀 憐 年 轢 歷 曆 力 黎 麗 驪 閭 礪 濾 旅 廬 女 呂 勵 量 諒 良 糧 梁 凉 兩 亮 略 掠 若 拾 沈 辰 殺 說 葉 省 塞 參 索 數 泌 不 復 便 磻 北 異 率 怒 寧 丹 諾 樂 拏 讀 陵 菱 綾 稜 凌 凜 肋 勒 陋 縷 累 漏 淚 樓 屢 壘 雷 賂 磊 牢 聾 籠 弄 壟 論 鹿 錄 菉 綠 祿 碌 鷺 魯 露 路 虜 蘆 老 盧 爐 櫓 擄 勞 冷 來 郎 狼 浪 朗 廊 蠟 臘 拉 襤 藍 濫 嵐 鸞 蘭 爛 欄 卵 亂 駱 酪 落 珞 烙 洛 樂 邏 裸 螺 蘿 羅 癩 懶 奈 喇 金 契 龜 龜 句 串 滑 賈 車 更 豈                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         

إسرائيل؛ لأن أسماء الإشارة إحدى الروابط النحوية الإدراكية التي تسهل عملية التنقل بين الأفضية[1]، أما الباني فتمثله عبارة (قست قلوبكم)، وما يتضمنه هذا الباني من تشكيل للإطار العام الذي تحتوي عليه القصة وهو: (اليبس والتعنت على المعصية)[2]، وبناءً على ذلك نعرف إحالة الوحدات الجارية على معانيها؛ ما دام الإطار الذي تدخل في تكوينه ماثلا في الذهن[3]، أما القلوب فتمثل قادح الإحالة، واليهود الطغاة هم هدف الإحالة، والرابط هو المشاعر، إذ الذهنية الإنسانية تربط الرحمة والمشاعر الأخرى التي تتعلق بالنفس إلى (القلب) وكذلك تربط القضايا الفكرية إلى العقل فنقول: قلبه قاسٍ، ورجل عاقل أي: يتصرف بحكمة، وبناءً على هذه المعطيات والصورة الفنية التي رسمها القرآن الكريم تحقق مبدأ الاهتداء لدى المتلقي؛ فقد بيّن التشبيه المذكور عنصر (القناعة) بمدى قساوة القلب اليهودي الذي لا يمكن أن تُدرك حدوده, إلا من طريق التشبيه بالحجارة.

وتتنامى الأحداث، وتتكاثر الأفضية الذهنية أكثر فيرتبط السابق باللاحق بواسطة العلاقات الحيوية (السبب / النتيجة)، ويحدث هذا عندما يكون الربط بين كيانين ذهنيين أحدهما سببًا للثاني أو نتيجة له[4]، فيوضح فضاءٌ ذهنيٌّ جديد يرث من الفضاء السابق بعض العناصر المتناظرة يجري التعبير عنها بالضمير (هي) العائد على القلوب، ويشكل معالمه الباني (فهي كالحجارة)، فقد بينت الفاء هنا شدة اتصال الفضاء الجديد بالفضاء السابق (قست قلوبكم)، أي بيان العلاقة بين غلظ قلوب اليهود وعنادها وعدم لينها وبين طغيانها وعصيانها[5] فالباني في هذا الفضاء هو أداة التشبيه (الكاف) التي ربطت بين صورتين متلائمتين ومتطابقتين أو فضاءين متطابقين، الفضاء الأول: (قست قلوبكم) والفضاء الآخر (الحجارة)، وهذا ما يسميه فوكونيي ببناة الأفضية الثنائية[6]، وهذا الفضاء (كالحجارة) هو فضاء متخيل ارتسمت معالم إطاره بـــ (بالعصيان والطغيان)، فالحجارة هنا تمثل قادح الإحالة، والهدف (قلوب اليهود)، أما الرابط فهو العلاقة بين القادح والهدف وهو (القسوة)[7]؛ لأن اليهود رفضوا الهداية والتزموا المعصية، فكما الحجارة تنماز بالصلابة واليبس والغلظ والشدة، كذلك قلوب اليهود رفضت الهداية والتزمت المعصية، وهذه الأمور حققت مبدأ الاهتداء بسلاسة عند المتلقي؛ لأن الربط بين القادح والهدف كان ملائمًا ومتوافقًا للمتصورات المسبقة عنده؛ لأن البنية التصورية لدى المتلقي صورة مأخوذة من جمادات البيئة يدركها مسبقًا، وقد

(1) ينظر: كتاب سيبويه: 5/2، والمقتضب: 186/3، ونظريات لسانية عرفنية: 210.
(2) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 303/1.
(3) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 214.
(4) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 222.
(5) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 311.
(6) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 209.
(7) ينظر: روح المعاني: 295/1.

اختار الله تعالى لفظة (الحجارة) لما لها من صفة القسوة الثابتة على مر الزمان، فجاءت الصورة الذهنية المادية عن الحجارة، لتبين لنا صورة معنوية ذهنية تنعقد في بنيتنا التصورية ندرك بها مدى قساوة قلوب اليهود، حتى صارت استعارة شائعة فيقال: فلان قلبه متحجر[1].

ومن اللافت للنظر هنا أن التطابق في الضمير (هي) الذي يضمن استمرار الإحالة على نمط واحد مستقيم[2]، و(هي) تعود على القلوب، والتطابق أيضًا في وجه الشبه بين الحجارة والقلوب، فهذا التطابق كان الرابط للفضاء اللاحق ويطلق فوكونيي على هذا النوع من الترابط بالترابط المفتوح؛ لأن الهدف هنا قد فسر إحالة الضمير في بقية الخطاب[3].

وتستمر شبكة الأفضية في التناسل أكثر حتى تبني الأداة (أو) فضاءين اثنين، الأول: فضاء الحجارة، والثاني: أستطيع أن أسميه فضاء تفضيليًا متخيلًا، فقد عبّر لفظ (أشد) باعتباره بانيًا للفضاء – مع الأداة أو- على نمط الفضاء وهو (التفضيل). وتضمر الأداة (أو) بُعدًا آخرَ وهو الإضراب، فهي بمعنى (بل) أي: (بل أشد قسوة). وتتبين هنا ملامح الإطار الذي نستشفه من البانيين (أو، أشد) والذي يتمثل في (شدة القسوة)، أي: مغالاة اليهود بعدم تقبل النصيحة والوعظ[4]، والقادح هنا مستتر متمثلًا بالضمير (هي)، وتعود على القلوب والهدف (عدم التأثر)[5]، و(الرابط) نفسه في الفضاء السابق وهو العلاقة بين القلوب والحجارة، أي: (القسوة)، ومبدأ الاهتداء متحقق بوجود علاقة بين القسوة والتعنت بالمعصية وعدم التأثر واللين والخضوع والميل إلى الدنيا والإعراض عن مواعظ القرآن، وهذا ما نجده في قلوب اليهود[6].

ثم تأتي أداة العطف لتوضح مجريات الخطاب وتضمن استمرار الإحالة، فنجد العناصر المقامية تتضافر في بناء ثلاثة أفضية واقعية[7]، ترتبط ببعض بواسطة أداة العطف الواو التي تربط عناصر الأفضية في مساحات ذهنية مفتوحة[8]، ويتجسد إطار كل فضاء منها بـ (التفضيل)، لأن من الحجارة ما هو أنفع من قلوب اليهود القاسية فيتفجر منها أنهار[9]، ((فالحجارة لا تمتنع مما يحدث فيها من أمر الله تعالى وإن كانت قاسية، بل هي متصرفة على مراده لا يعدم شيء مما قدر فيها. واليهود مع كثرة نعمه

(1) ينظر: الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية: 26
(2) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 208، ونظرية الأفضية الذهنية مبادئها وتطبيقاتها: 74.
(3) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 216، والمزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 190.
(4) ينظر: تبيين القرآن: 21/1.
(5) ينظر: روح المعاني: 1/ 296.
(6) ينظر: صفوة التفاسير: 308/3.
(7) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 207.
(6) see: Mental Spaces, Gilles Fauconnier: 35.
(9) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 308/1.

عليهم وكثرة ما أراهم من الآيات، يمتنعون من طاعته، ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه، بل تقسو وتمتنع من ذلك))[1]، أمّا القادح فهو نفسه في الأفضية الثلاثة، ويتمثل في الأول بلفظ (الحجارة) وفي الثاني والثالث بالضمير الذي يعود على الحجارة، أما الهدف فهو واحد في الأفضية الثلاثة وهو: (عدم التأثر وعدم التخلي عن صفة الجمود)، والرابط في الأول (تفجر الماء)، وفي الثاني (خروج الماء من شقوق الحجارة التي تتبدل حالتها الصماء)، أما في الثالث فهو الخضوع، فهذه ثلاثة نماذج على الحجارة، إمّا انفجار أنهار .. وإمّا خروج مياه .. وإمّا هبوط من خشية الله، وهذا ما سهل الوصول إلى مبدأ الاهتداء في كل فضاء؛ فالتشبيه المذكور يصور صورة فنية مدهشة, مثيرة, ندرك بها العلاقة بين (قساوة قلوب اليهود) التي لا حدود لها, وبين (جمود الحجر) الذي يشارك القلب اليهودي في الجمود, ولكن الحجر يتخلى عن جموده أحيانًا فيتفجر منه النهر, على حين لا نجد قلبَ اليهودي يتفجر يومًا ما بالرحمة أو بالوعي[2]، فالحجارة تلين وتخشع وقلوبكم يا معشر اليهود لا تتأثر ولا تلين ولا تخشع[3].

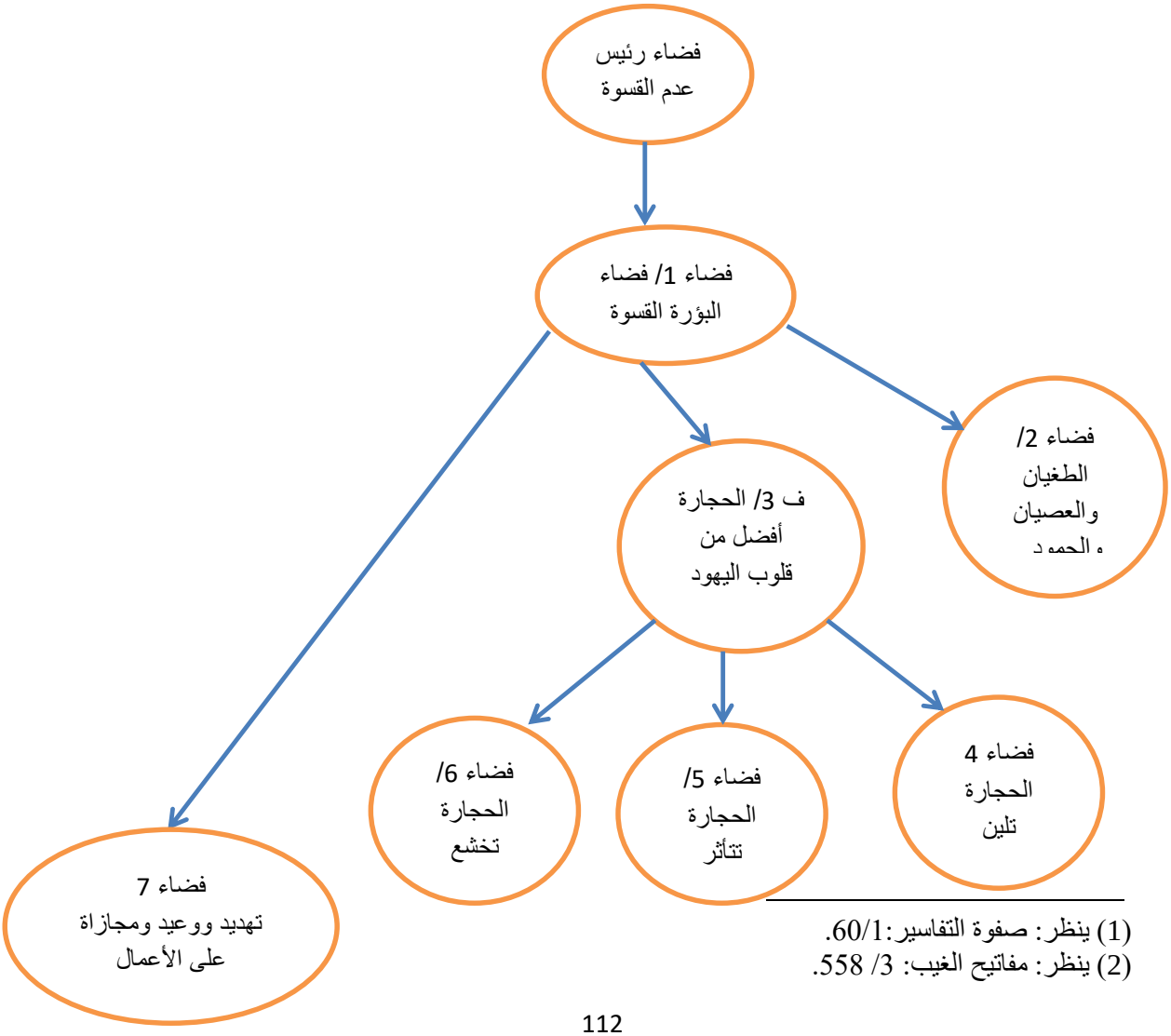
هنا نجد أن تصوير القلوب بالحجارة أو بما هو أشد منها قسوة دقيق الوصف؛ ((لأن صلابة الحجر أعرف للناس و أشهر، حيث إنها محسوسة لديهم، ومتعارفة بينهم، ولذا جاء التشبيه بها))[4]، لما نلحظه من مقاربة في الوصف، عبر عنها (ابن رشيق) بقوله: ((صفة الشيء بما قاربه وشاكله))[5]، ولنا أن ندرك الوصف الدقيق الذي تضمنه القرآن الكريم عندما وصف هؤلاء بالأسلوب نفسه، من طريق تشبيه الذين تهيأت لهم أسباب المعرفة، ثم يعرضون عن كل ذلك ليعيشوا حياة الغافلين، فأولئك كالأنعام التي لا تعي ما يُقال لها، بل إن الفائدة المرجوة من الأنعام أكثر من أولئك، قال تعالى: **چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ چ الأعراف: ١٧٩** .

ثم تأتي نهاية الآية لترسم لنا فضاءً جديدًا واقعيًا يتأطر بإطار (التهديد والوعيد)[6]، تبنيه عبارة (وما الله بغافل)[7]، على اعتبار نفي صفة، فالقادح هنا جملة (وما الله بغافل)، والهدف المجازاة، والرابط أعمال اليهود السيئة، ومبدأ الاهتداء متحقق؛

(1) التبيان في تفسير القرآن: 311/1.
(2) ينظر: دراسات فنية في صور القرآن: 20.
(3) ينظر: روح المعاني: 296/1، وصفوة التفاسير: 60/1.
(4) بنو إسرائيل في القرآن والسنة: 532.
(5) العمدة: 5/ 286.
(6) ينظر: صفوة التفاسير:60/1.
(7) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 207.

والمعنى أن الله تعالى رقيب على أعمالكم أيها اليهود لا تخفى عليه خافية[1]، فاللَّهَ تعالَى بِالمِرصاد لِكم، وَحافِظ لِأَعمالكم مُحصي لَها، فهو يُجازيهم بها فِي الدنيا والآخرة[2]

خلاصة القول: أن المعنى الذي يتبين لنا من ترابط الأفضية الذهنية هو: أن قلوبكم – يا بني إسرائيل – صلبت وغلظت بعد رؤية المعجزات - منها إحياء القتيل أمام أعينكم - فهي كالحجارة في صلابتها ويبوستها، بل هي أشد صلابة منها؛ لأن من الحجارة ما فيها من ثقوب تسمح بدفق المياه منها، ولأن منها ما يتصدع تصدعا قليلا فيخرج منه ماء العيون والآبار، ولأن منها ما يتردى من رأس الجبل إلى الأرض والسفح، من خوف الله وخشيته، أما أنتم - يابني إسرائيل - فإن قلوبكم لا تتأثر بالمواعظ ولا تنقاد للخير، ولا تفعل ما تؤمر به، مهما تعاقبت عليكم النعم والنقم والآيات. ويمكن تمثيل ما تقدم بالمخطط الآتي:



(1) ينظر: صفوة التفاسير:60/1.
(2) ينظر: مفاتيح الغيب: 3/ 558.

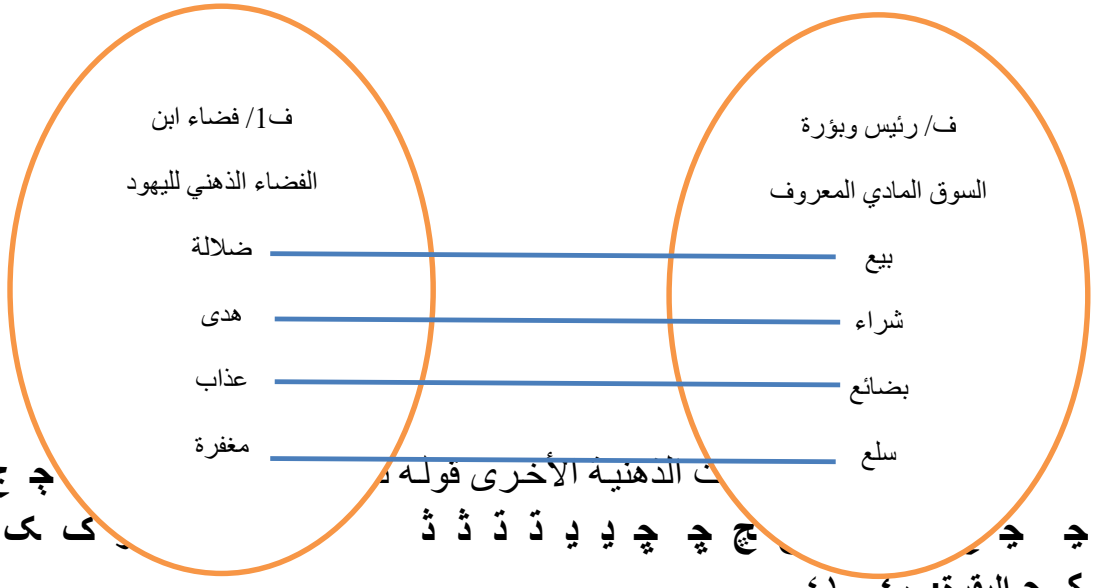
ومن الأمثلة الأخرى قوله تعالى: **ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﭼ البقرة: ١٧٤ - ١٧٥**.

ذكر الشيخ مكارم الشيرازي أن الآية تخاطب أحبار اليهود(1)، وتقدم لنا هذه الآية مشهدًا من مشاهد السلوك والجزاء في تصرفات اليهود، صورة معبّرة جامعة، نعاين فيها مشهدًا فاضحًا..، إنها صفقة.. يأخذون الضلالة، ويدفعون الهدى، ما أخسرها من صفقة! يكتمون ما أنزل الله إليهم من البينات مقابل ثمن زهيد، ويؤثرون حياة الكذب والمخاتلة، إن القرآن كعادته ينزع إلى التصوير في مثل هذه المشاهد؛ ليصوّر لنا قبح فعلهم، وينفرنا من سوء خُلقهم، فضبط الجانب الاستعاري في ظل المنظور الإدراكي أمر يحتاج إلى إنعام النظر؛ لأنها في الوهلة الأولى لا تبدو كذلك، فمن لطائف الاستعارة أنها تجعلنا نتعرف على وجه الشبه بين الأشياء(2).

ومن أجل تَعرُّف مراحل تشكل المعنى في الأبنية التصورية التي يحملها الخطاب يمكن اللجوء إلى الأفضية الذهنية التي يكتنفها، إذ يمكن بواسطتها أن نستحضر الفضاء الرئيس وهو فضاء واقعي مفقود يتمثل في فضاء السوق الواقعي بأطرافه المعلومة (بضائع، سلع، استبدال، عملة)(3)، المترابطة المنضدة في المخزون المعرفي، والنظرة الشعبية(4)، وهذا الفضاء هو فضاء البؤرة والذي دلّ عليه عنصر (الشراء)(5)، ومن هذا الفضاء ينشأ فضاء ذهني (ابن) يرتبط بالفضاء الرئيس بسبب ارتباط نظائر عناصر الفضاءين(6)؛ لأن فهم القواعد في سياق استخدامها بدلًا من المصطلحات الهيكلية المستقلة البحتة سوف يعطي نظرة ثاقبة على التنظيم المعرفي(7)، فتنطوي عناصر الفضاء الابن في إطار(السوق الجديد الموجود في الفضاء الذهني لليهود)، فهو السوق الذي تُباع فيه سلع أخرى هي (الهداية، الضلالة، العذاب، المغفرة)، فإطار الفضاء الابن منقدح من إطار الفضاء الرئيس؛ لأن المجال المفاهيمي الذي نستمد منه التعبيرات المجازية لفهم مجال مفاهيمي آخر يسمى مجال المصدر، في حين أن المجال

(1) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 333/2.
(2) ينظر: السيميائية وفلسفة اللغة: 255.
(3) ينظر: الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية: 12.
(4) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 102.
(5) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 212.
(6) ينظر: المصدر نفسه: 211.
(7)see: Mappings in Thought and Language, GILLES FAUCONNIER: 67.

المفاهيمي الذي يُفهم بهذه الطريقة هو مجال الهدف[1]، وعلى وفق ذلك يُعدُّ الفعل (اشتروا) بانيًا للفضاء والقادح سوق السلع المعروف، والهدف السوق الجديد الذي يضم (الضلالة ، الهدى، العذاب، المغفرة)، والرابط اليهود، الذين أحال عليهم اسم الإشارة والاسم الموصول[2]، وهذا الفضاء هو فضاء متخيل، أمّا مبدأ الاهتداء فمتحقق لا محالة؛ لأنه في الحقيقة (الضلالة، والهدى، والعذاب، والمغفرة) ليست بضائع تباع وتُشترى في السوق المعروف، فهو توظيف في غاية الإبداع يجسد الصورة الذهنية الموجودة في عقول اليهود والمحببة إلى قلوبهم، ويُدرك ذلك جرّاء ((العملية العقلية التي تقوم على ضم مجموعة من الأشياء المختلفة في صنف يجمعها))[3]، فالباري عز وجل استعمل مفهوم السوق لتُقدَم به هذه المفاهيم[4]، فلو لاحظنا الحياة اليومية والتعامل فيها، وتوصيفاتنا للأشياء المادية وغير المادية، لوجدنا أن هذا النوع من الاستعارة قد شاع فيها، ونحن نذكره باستمرار، ونستفيد منه في أعمالنا، وأمورنا، ومحاوراتنا[5].
ويمكن توضيح ما سبق بالمخطط الآتي:



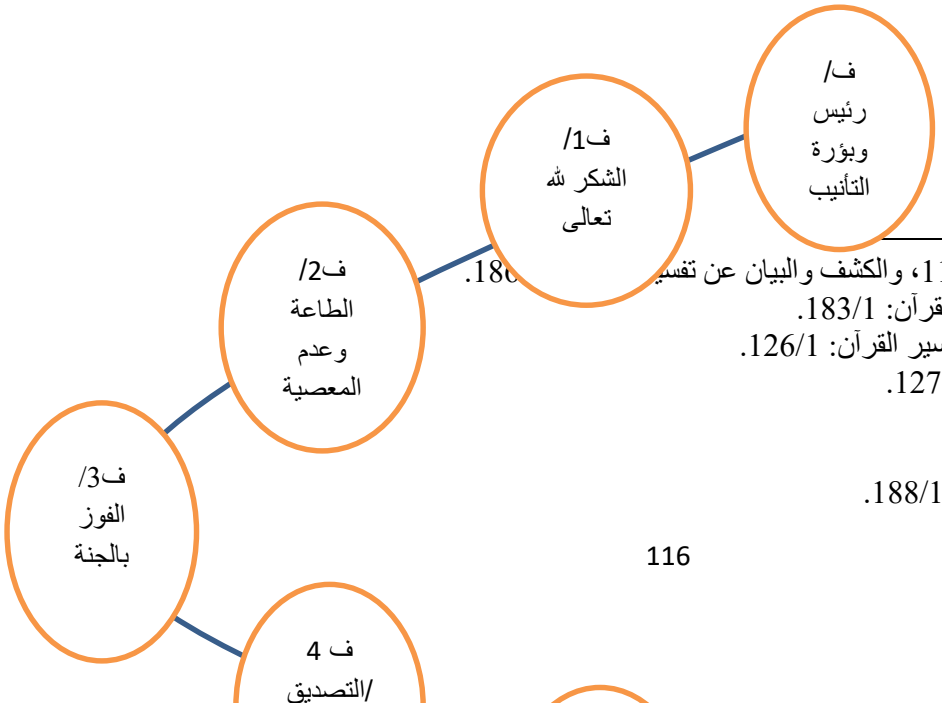
ت الذهنية الأخرى قوله
البقرة: ٤٠ - ٤١ .

(1)see: Metaphor A Practical Introduction, zoltán kövecses:4.
(2) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 121.
(3) دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 10.
(4) ينظر: الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية:121.
(5) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 45.

جاء الخطاب هنا موجها إلى أحبار اليهود[1]، ونجد أداة النداء (يا) تبني لنا فضاءً واقعيًا رئيسًا ترتسم معالم إطاره بـ (العتاب المنطوي على التأنيب)[2]، فقد جاء الخطاب بعبارة (بني اسرائيل)، وهو نوع من التأنيب (كما تقول للفاسق يبن الرجل الصالح)[3]، فالقادح (بني اسرائيل)، والهدف (التأنيب)[4]، والرابط (النسيان والجحود)، وهذا الفضاء هو فضاء البؤرة، ثم يرتبط الفضاء الرئيس بواسطة العلائق الذهنية بفضاءٍ واقعي (ابن)، إذ نجد الباني (اذكروا) يرسم لنا إطار (الشكر لله تعالى)[5]، لأن اليهود جحدوا الدلائل الواضحات وحرضوا على اتباع- النبي – صلى الله عليه وآله -، فجاء النداء ليحركهم لسماع ما يرد من الأوامر والنواهي[6]، فالقادح (النعم)، والهدف (اليهود)، والرابط (الوفاء)، ومبدأ الاهتداء متحقق؛ إذ العلاقة بين القادح والهدف متحققة لوجود القرينة (عليكم) التي سهلت الإحالة على اليهود[7]، وكذلك الاسم الموصول (التي) الذي بيّن شدّة ترابط النص وتماسكه؛ إذ أحال إلى النعم التي أنعم بها الله تعالى ولكنهم جحدوا هذه النعم، من كثرة الأنبياء فيهم والكتب وإنجائهم من فرعون ومن الغرق على أعجب الوجوه وإنزال المن والسلوى عليهم، وغيرها من النعم[8]، قال تعالى: **ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ المائدة: ٢٠** ، وتستمر الأفضية في التناسل والترابط؛ لكونها المجالات الّتي يُنشِئها الخطاب لتقديم جوهر إدراكي للاستدلال والتّواجه مع العالم[9]، فيُولَد فضاءٌ آخرُ مشروطٌ ينبني من طريق الباني (أَوفوا)، ليوفر فضاءً يحفه إطار (الطاعة وعدم المعصية)[10]، فالقادح (العهد)، والهدف (ما جاء به الرسول – صلى الله عليه وآله -)[11]، والرابط هو القرآن الكريم، ومبدأ الاهتداء متحقق؛ لأن علاقة القادح بالهدف متجلية في العهد الذي قبله اليهود يوم أَخْذ الميثاق منهم[12]، قال تعالى: **ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ المائدة: ١٢**، ثم بواسطة الإسقاط بين نظائر الفضاءات يرتبط السابق باللاحق، فنجد الفعل (أُوفِ) يبني فضاءً واقعيًا آخرَ يتأطر بإطار (الرضا)، أما القادح فهو (العهد) أيضًا، كما في الفضاء

(1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 181/1.
(2) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 151/1.
(3) ينظر: خطاب اليهود في القرآن الكريم دراسة نصية: 31.
(4) ينظر: المصدر نفسه: 31.
(5) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 127/1.
(6) ينظر: روح المعاني: 1/ 243.
(7) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 206.
(8) ينظر: تفسير مجمع البيان: 125/1.
(9) ينظر: نظرية الأفضية الذهنية مبادئها وتطبيقاتها: 45.
(10) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 183/1.
(11) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 75/1.
(12) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 1/ 283.

السابق، والهدف (الفوز بالجنة)[1]، والرابط الوفاء، وهذا الترابط الواضح بين القادح والهدف سهل الوصول إلى مبدأ الاهتداء بيسر؛ لأن الجواب وحده جديرٌ بالتفكير السوي، فالتقوى مقياس قبول الأعمال، والوفاء بالعهد سبيل دخول الجنة[2]، ثم تأتي نهاية الآية المباركة لتوضح لنا فضاء (الوعد والوعيد)[3]، وتستمر شبكة الأفضية الذهنية في التناسل أكثر فيربط حرف العطف (الواو) السابق باللاحق، فنجد الباني (آمنوا) يبني فضاءين واقعيين مختلفين يتأطران بإطار (التصديق)[4]، والمعنى في الأول: ((الإقرار بما جاء في التوراة و الإنجيل))[5]، أمّا المعنى في الثاني فهو (النهي عن الكفر بالقرآن الكريم)، أمّا عناصر الفضاء الأول فالاسم فالموصول (ما)، يمثل قادح الإحالة، والهدف (التوراة)، والرابط اليهود، أمّا عناصر الفضاء الثاني، فالقادح نفسه في الفضاء السابق، والهدف (القرآن الكريم)، والرابط نفسه في الفضاء السابق (اليهود)، ومبدأ الاهتداء متحقق في كلا الفضاءين؛ ((لأنه يكون حجة عليهم بأن جاء القرآن بالصفة التي تقدمت بها بشارة موسى وعيسى (عليهما السلام)))[6]، وتتكاثر الأفضية أكثر حتى نجد فضاءً متخيلًا جديدًا يرتبط بما سبق من الأفضية بواسطة حرف العطف (الواو)، يمثله إطار (سوق الدنيا)، فالفعل (تشتروا) يمثل باني الفضاء و(الآيات) قادح الإحالة، والهدف (تحريف التوراة) والرابط اليهود، ومبدأ الاهتداء متحقق لتحقق العلاقة بين القادح والهدف؛ فقد روي عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى: **ﭽ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک ﭼ البقرة، من الآية: ٤١**، قال (عليه السلام): ((كان ليحيى بن أخطب وكعب بن أشرف وآخرين منهم مأكلة على يهود في كل سنة، وكرهوا بطلانها بأمر النبي- صلى الله عليه وآله - فحرفوا لذلك آيات من التوراة فيها صفته وذكره، فذلك الثمن القليل الذي أريد به في الآية))[7] ويمكن أن نتصور الأفضية السابقة بالمخطط الآتي:



(1) ينظر: بحر العلوم: 1/ 114، والكشف والبيان عن تفسير [illegible].180.
(2) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 183/1.
(3) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 126/1.
(4) ينظر: المصدر نفسه: 1/ 127.
(5) المصدر نفسه: 127/1.
(6) المصدر نفسه: 1/ 127.
(7) التبيان في تفسير القرآن: 188/1.

ومـــن المـــواطن الأخـــرى قولـــه تعـــالى: **ﭽ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڏ ڏ ﭼ الجمعـــة: ٥.**

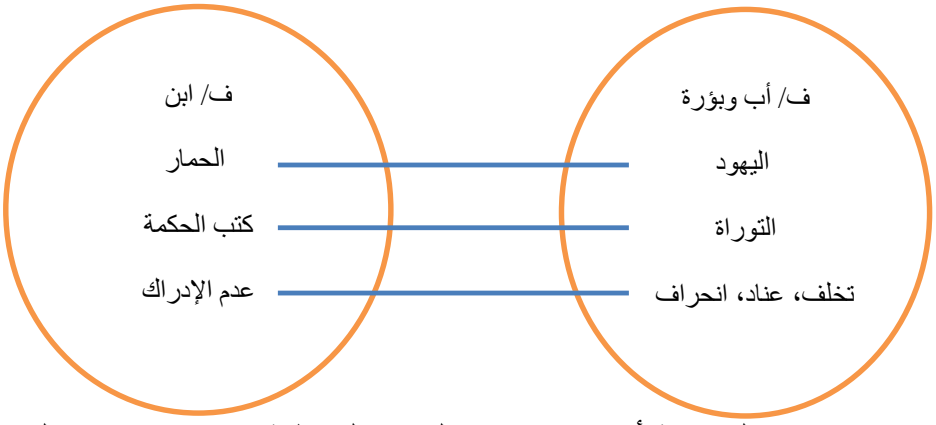
بنـاءً علـى نظريـة الفضـاءات الذهنيـة يمكـن أن نستحضـر فضـاءين ذهنيـين، الأول منهما واقعي يُدعى المجال المصدر، الذي يُطلق عليـه الفضـاء الـرئيس أو الفضـاء الأب، وهو الفضـاء البـؤرة، ويتمثـل فـي شخصـية اليهـود الـذين يعـرف كـل مـن المـتكلم والسـامع هيـأتهم الواقعيـة، وهـي مستمدة – حسـب رأي الزنـاد- مـن التجربـة المسبقة[1]، وهو: أن اليهـود أهملـوا وكـذبوا الآيـات الإلهيـة ولـم يقومـوا بـواجبهم وعصـوا أوامـر الله تعالى الموجودة في التوراة[2]، أمّا الفضاء الثـاني الذي يسمى المجال الهـدف، فهـو فضـاء ذهني متخيل يعرض صـورة اليهـود الـذين كـذبوا كـلام الله تعـالى أصـبحوا كالحمـار الـذي يحمل كُتبًا على ظهره؛ ((لأن الحمار الذي يحمل كتب الحكمـة علـى ظهـره لا يحـس بمـا فيها، فمثل من يحفظ الكتـاب و لا يعمـل بموجبـه كمثـل مـن لا يعلـم مـا يحملـه))[3]، وبنـاءً على ذلك فإن مكوّنات الفضاء الأول، وهو فضـاء ملمـوس مـأخوذ مـن البيئـة، تُسقط فـي الفضاء الثاني، وعليه فـإن باستحضـار الفضـاءين اللـذين يحكمـان الآيـة يُمكـن استحضـار خارطـة تمهد الأرضـية المناسـبة لالتقـاط البنيـة المفاهيميـة للآيـة الكريمـة بفاعليـة كبـرى وتـأثير دقيق.

وعلـى وفـق المسـارات الذهنيـة نستحضـر مكونـات الفضـاءين، ففـي الفضـاء الأول نـرى التخلـف، والعنـاد، والانحـراف، وقلـة العقـل معـانٍ تغلـف الذهنيـة اليهوديـة،

(1) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 207.
(2) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 10/ 7.
(3) المصدر نفسه: 7/10.

فيصطبغ إطار الفضاء بهذه المعاني[1]، ونرى أن الفعل المبني للمجهول يُعدُّ بانيًا لفضاء التشبيه؛ إذ يرسم صورة التلكؤ في الممارسات اليهودية التي تدل على عطل الذهنية اليهودية[2]. أمّا القادح فتمثله لفظة (التوراة)، والهدف (اليهود) والرابط عدم الرغبة في العمل، ومبدأ الاهتداء متحقق؛ لأن اليهود عندما حمّلوهم التوراة أبَوا أن يحملوها، وبهذا فإن عملية الحمل تظل تركيبًا صوريًا استعاريًا يخلع صفه ما هو مادي على ما هو معنوي[3]، ثم يرتبط الفضاء الرئيس بالفضاء الابن بواسطة خطاطة الصورة (خطاطة الربط)، تتبلور عن طريقها المسارات الذهنيّة، التواصليّة، والإدراكيّة[4]، أمّا في الفضاء الثاني فنجد الفعل (يحملوها) بوصفه منتجًا للفضاء يرسم إطار (التخلف الذهني)، فلفظة الحمار هنا تمثل قادح الإحالة، والهدف الأسفار، والرابط عدم الإدراك، ومبدأ الاهتداء متحقق؛ ((لأن الحمار الذي يحمل كتب الحكمة على ظهره لا يدري بما فيها، ولا يحس بها، ولا ينتفع بها))[5].

وخلاصة القول: أن البعد الاستعاري في هذه الصورة ينقلنا إلى مشهد محسوس يدركه القارئ، ويعيش معه يوما بيوم، فاليهود لم ينتفعوا بما جاء في توراتهم، ولم يهتدوا بهديها، بل أصروا على الكفر واللجاجة، وهي صورة منتزعة من هذه الطبيعة القريبة من الإنسان، يدركها ويعيش معها، ومن اللافت للنظر أننا نجد هذا النوع من التصوير قد تكرر في القرآن الكريم، قال تعالى: ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ︀ ︁ ︂ ︃ ︄ ︅ ︆ ︇ ︈ ︉ ︊ ︋ ︌ ︍ ︎ ️ ︐ ︑ ︒ ︓ ︔ ︕ ︖ ︗ ︘ ︙ ︚ ︛ ︜ ︝ ︞ ︟ ︠ ︡ ︢ ︣ ︤ ︥ ︦ ︧ ︨ ︩ ︪ ︫ ︬ ︭ ︮ ︯ ︰ ︱ ︲ ︳ ︴ ︵ ︶ ︷ ︸ ︹ ︺ ︻ ︼ ︽ ︾ ︿ ﹀ ﹁ ﹂ ﹃ ﹄ ﹅ ﹆ ﹇ ﹈ ﹉ ﹊ ﹋ ﹌ ﹍ ﹎ ﹏ ﹐ ﹑ ﹒ ﹓ ﹔ ﹕ ﹖ ﹗ ﹘ ﹙ ﹚ ﹛ ﹜ ﹝ ﹞ ﹟ ﹠ ﹡ ﹢ ﹣ ﹤ ﹥ ﹦ ﹧ ﹨ ﹩ ﹪ ﹫ ﹬ ﹭ ﹮ ﹯ ﹰ ﹱ ﹲ ﹳ ﹴ ﹵ ﹶ ﹷ ﹸ ﹹ ﹺ ﹻ ﹼ ﹽ ﹾ ﹿ ﺀ ﺁ ﺂ ﺃ ﺄ ﺅ ﺆ ﺇ ﺈ ﺉ ﺊ ﺋ ﺌ ﺍ ﺎ ﺏ ﺐ ﺑ ﺒ ﺓ ﺔ ﺕ ﺖ ﺗ ﺘ ﺙ ﺚ ﺛ ﺜ ﺝ ﺞ ﺟ ﺠ ﺡ ﺢ ﺣ ﺤ ﺥ ﺦ ﺧ ﺨ ﺩ ﺪ ﺫ ﺬ ﺭ ﺮ ﺯ ﺰ ﺱ ﺲ ﺳ ﺴ ﺵ ﺶ ﺷ ﺸ ﺹ ﺺ ﺻ ﺼ ﺽ ﺾ ﺿ ﻀ ﻁ ﻂ ﻃ ﻄ ﻅ ﻆ ﻇ ﻈ ﻉ ﻊ ﻋ ﻌ ﻍ ﻎ ﻏ ﻐ ﻑ ﻒ ﻓ ﻔ ﻕ ﻖ ﻗ ﻘ ﻙ ﻚ ﻛ ﻜ ﻝ ﻞ ﻟ ﻠ ﻡ ﻢ ﻣ ﻤ ﻥ ﻦ ﻧ ﻨ ﻩ ﻪ ﻫ ﻬ ﻭ ﻮ ﻯ ﻰ ﻱ ﻲ ﻳ ﻴ ﻵ ﻶ ﻷ ﻸ ﻹ ﻺ ﻻ ﻼ ﻽ ﻾ ﭽ **الأعراف:** ١٧٦، ويمكن توضيح ما تقدم بالرسم الآتي:

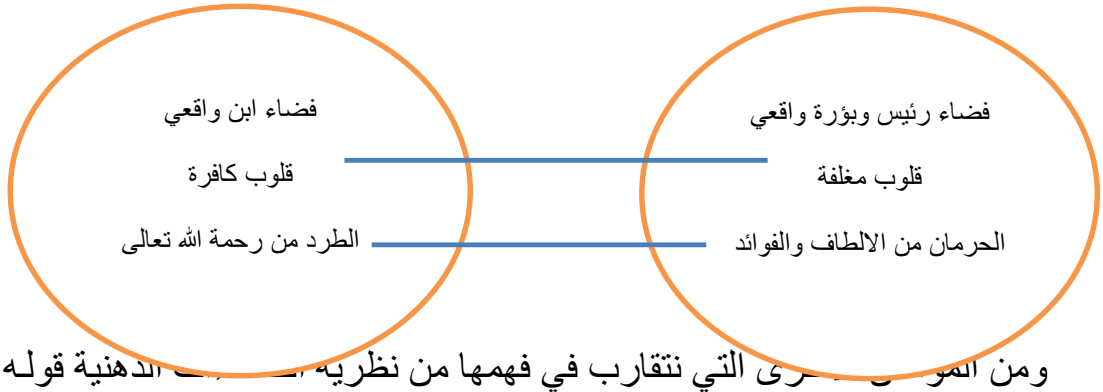


ويمكن بهذه المقاربة أن نبين عقيدة اليهود الخاطئة وحججهم غير المقبولة، ومن ذلك ما نراه في قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭽ **البقرة:** ٨٨.

(1) ينظر: روح المعاني: 148، ودراسات فنية في القرآن الكريم: 645.
(2) ينظر: نظرية الأفضية الذهنية مبادئها وتطبيقاتها: 73، ودراسات فنية في القرآن الكريم:646.
(3) ينظر: دراسات فنية في القرآن الكريم: 647.
(4) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 169، 170، ودراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني: 117
(5) مجمع البيان في تفسير القرآن: 7/10.

((قد تشير الآية إلى اليهود الذين كذبوا الأنبياء وقتلوهم، وقد تشير إلى اليهود المعاصرين للنبي الخاتم(صلى الله عليه وآله وسلم) ممّن وقف بوجه الرسالة. لكنها على أي حال تبين حقيقة هامّة هي: إن الانغماس في الأهواء يبعد الفرد عن الله، ويسدل الحجب على قلبه، فلا تكاد الحقيقة تجد لها طريقًا إلى نفسه))[1].

وعند قراءة الآية المباركة وفق الخرائط الذهنية نستحضرُ الفضاء الرئيس وهو فضاء البؤرة (تفكير اليهود الخاطئ)؛ إذ قالوا: قلوبنا ((خلقت مغشاة بأغطية لا يصل إليها ما جاء به محمد (صلى الله عليه وآله) ولا تفقهه))[2]، فيأتي الفضاء الثاني، أي الفضاء الذهني الذي أُنشِئ استجابة لزعمهم الواهي وردّ حججهم وذرائعهم التي لا يمكن ان تُدرك عقلًا، وعلى هذه المعطيات نجد الفعل (قالوا) بوصفه بانيًا للفضاء البؤرة وهو فضاء واقعي يوضح إطار حدث القول وهو (المنع من الالطاف والفوائد)[3]، أمّا القادح فتحيل عليه كلمة (القلوب)، والهدف (عدم الفهم والوعي)، والرابط (الغلاف)، ومبدأ الاهتداء متحقق؛ لأن قلوبهم مغلّفة وبعيدة عن نفوذ النور الإلهي إليها[4]، ولكن متى؟ وجواب هذا السؤال - كما يرى فوكونيي - بوصفه رابطًا ذهنيًا يربط الفضاء البؤرة بالفضاء الابن الذي جيء به لبيان كذب ادعائهم بقوله: **ﭽ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﭼ**، فهنا، أداة الإضراب (بل) تبني فضاء الرد وهو فضاء واقعي يتأطر بإطار تكذيب اليهود، ولفظة (اللعن) تمثل قادح الإحالة، والهدف (طردهم من رحمة الله)، والرابط كفرهم، ومبدأ الاهتداء متحقق؛ لأن اليهود العصاة انغمسوا في الأهواء التي تُبعد الفرد عن الله تعالى، وتسدل الحجب على قلبه[5]، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:

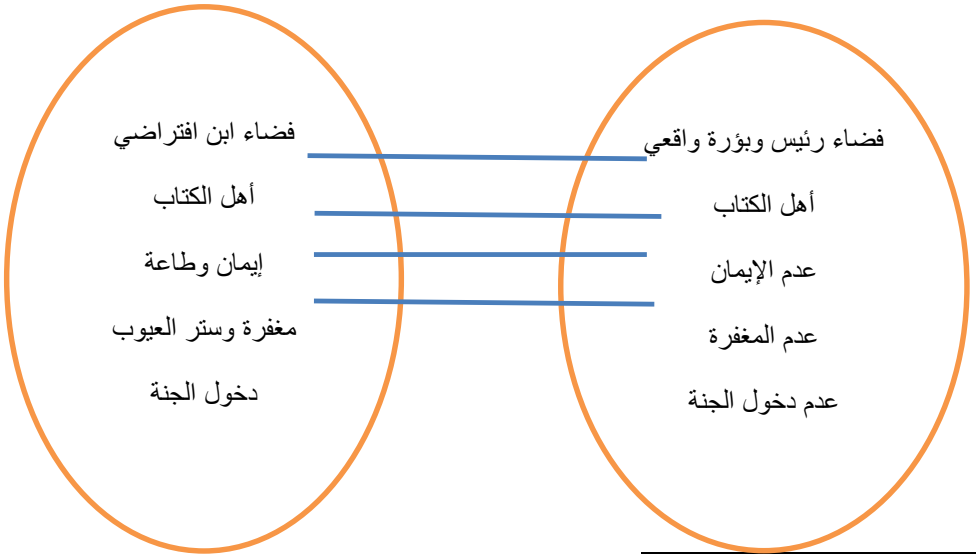


ومن النصوص الأخرى التي نتقارب في فهمها من نظريه [illegible] الذهنية قوله تعالى: **ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ المائدة: ٦٥** .

(1) الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 1/ 202.
(2) جوامع الجامع: 1/ 123.
(3) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 1/ 342.
(4) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 1/ 201.
(5) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 1/ 202.

في الآية المباركة يُخبر الله تعالى: ((ولو أن أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى آمنوا بالله وبرسوله محمدٍ صلى الله عليه وسلم، فصدَّقوه واتبعوه وما أنزل عليه واتقوا ما نهاهم الله عنه فاجتنبوه لكفرنا عنهم سيئاتهم، يقول: محوْنا عنهم ذنوبَهم فغطينا عليها، ولم نفضحهم بها))[1]، وحين نقرأُ الآية وفقِ النظرة الإدراكية نلحظُ أنَّ (لو) الشرطيَّة مثلثْ عنصرًا بانيًا لفضاءين ذهنيين، الأول واقعي والثاني افتراضي، فالفضاءُ الأول أشارَ إلى عالم الواقع الذي يضمُّ اليهود بجميع خصائصهم، ومنها الجحد وعدم الإيمان بالقرآن الكريم ونكران النعم، في حين اقترن الفضاء الثاني بالافتراض، أي افتراض الإيمان والطاعة، فالفضاءُ الذهنيّ الافتراضيّ وفّر نظيرًا ومُقابلًا تقترنُ به صفةُ الإيمان، والربط بين الفضاءين حدث من تناظر عناصر الفضاءين، وهنا تحقَّق مبدأُ الاهتداء في كلا الفضاءين، فاليهود في الفضاء الافتراضي لم يؤمنوا، أمَّا فضاء الواقع الذي جاء مقابلًا للفضاء الذهني الافتراضي فاليهود فيه كفروا وجحدوا النعم، وهذا يمكن تلمسه عن طريق المقارنة الذهنية الحاصلة بين الفضاءين التي ما فاتهم ((من نعمة السعادة في الآخرة و الدنيا، وهي جنة النعيم و نعمة الحياة السعيدة))[2].

ومما سبق يمكن أن نستحضر عناصر الفضاءين، ففي الفضاء الأول نجد جملة (أهل الكتاب) تمثل قادح الاحالة، والهدف (عدم المغفرة والستر)، والرابط (عدم الإيمان)، أمّا في الفضاء الافتراضي فالقادح نفسه، والهدف (المغفرة ودخول الجنة)، والرابط (الإيمان والتقوى)، والفضاء الواقعي والفضاء الافتراضي يضمهما إطارٌ واحدٌ يتمثل بالمعارف المترابطة المنضدة المحفوظة في الذاكرة عن اليهود[3] ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:



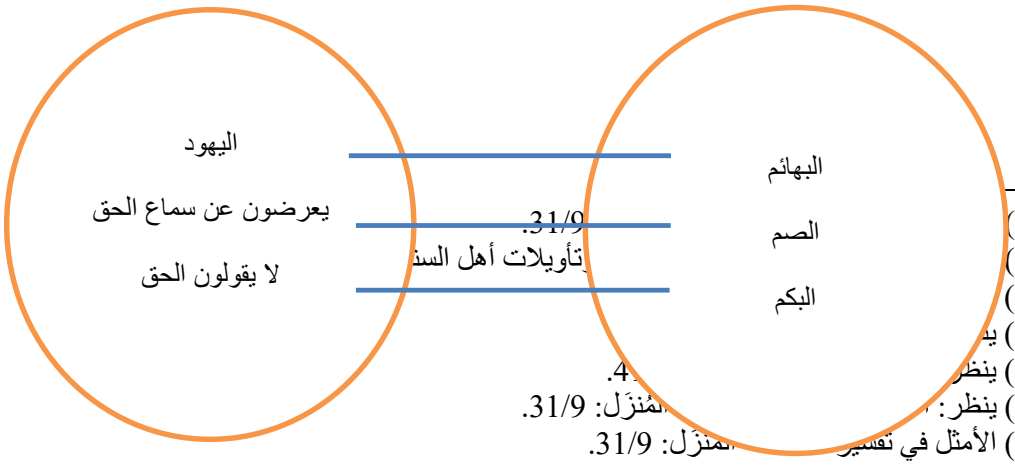
(1) التبيان في تفسير القرآن: 6/ 584.
(2) الميزان في تفسير القرآن: 6/ 37.
(3) ينظر النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 102.

ومن تجليات المقاربة الأخرى قوله تعالى **چ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک چ الأنفال: ٢٢**

ذهب بعض المفسرين إلى أن الآية الكريمة قد خاطبت طائفة من اليهود[1]، ولمّا كان القرآن كتاب عمل فإنّه ينظر إلى اليهود الذين عطّلوا حواسهم لسماع الحق ونطقه فوصفهم بأنهم شر الدواب، فاليهود المنافقون صم؛ لأنهم أعرضوا عن سماع الحق وبكم لأن السنتهم ساكتة عن الدعوة إلى الحق ومكافحة الظلم والفساد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

وبناءً على المسارات الذهنية المنبثقة من الآية المباركة نستحضر فضاءين اثنين يتحكمان في تبليط أرضية البنية التصورية، فالفضاء الأول فضاء رئيس وبؤرة وهو فضاء حقيقي يصور لنا شر الدواب التي لا تدرك ما يُقال لها من الحق ولا تستطيع الكلام بالحق، ثم يرتبط الفضاء الرئيس بفضاء ابن متخيل بواسطة العناصر المتناظرة، يرسم صورة اليهود الذين فقدوا حواسهم نتيجة نفاقهم وكفرهم، فهم: ((لا يسمعون كلمة الحق ولا ينطقون بكلمة الحق))[3].

ونلاحظ هنا: أن الفضاءين يتأطران بإطار واحد هو (الوصف)، وأن صفة (الشر)[4] بانية للفضاءين، ونلاحظ أيضًا أن لفظتي (الصم، البكم) تمثلان قادح الإحالة في الفضاء الأول، والهدف (الذم)[5]، والرابط عدم التأثير والتأثر[6]، ومبدأ الاهتداء متحقق؛ لأن الدواب ((لم ينتفعوا بما يسمعون من الحق و لا يتكلمون به و لا يعتقدونه و لا يقرون به)) أمّا في الثاني فالقادح اليهود الذين احال عليهم الاسم الموصول (الذين)، والهدف (الذم)، والرابط إعراضهم عن سماع الحق ونطقه، أما مبدأ الاهتداء فمتحقق؛ لأن اليهود ((يتمتعون بنعمة الفكر والعقل ولكنّهم لا يصححون تفكيرهم، فهؤلاء في عداد المجانين))[7]، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:



(1) 31/9.
(2) تأويلات أهل السنـ
(3)
(4) يـ
(5) ينظـ .4.
(6) ينظر: المُنزَل: 31/9.
(7) الأمثل في تفسير المنزل: 31/9.

المبحث الأول: المزج التصوري مفهومه وخصائصه

يتواصل الإنسان مع الآخرين، وينجز عمليات ذهنية عدة، من بينها عملية المزج التصوري أو الدمج التصوري أو نموذج الفضاء المتعدد أو الشبكة الدلالية[1]، ((وهي عملية تصورية يومية وضرورية لاشتغال الذهن البشري، إذ نستعملها لبناء حقائقنا جميعها بدءًا من الحقائق الاجتماعية وصولًا إلى الحقائق العلمية[2]، لذلك جاءت نظرية المزج لتفسير مجموعة من الظواهر التي عجزت نظرية الاستعارة التصورية عن تفسيرها، إذ ترى هذه النظرية أن بناء المعنى يتضمن دمجًا للبنية التي تؤدي إلى أكثر من مجموع أجزائها، والآلية التي تُسهل ذلك تُعرف بالمزج التصوري))[3]. ومن الجدير بالملاحظة هنا ذكر أهم موطن التشابه والاختلاف بين نظرية الاستعارة التصورية ونظرية المزج التصوري، فمن مواطن التشابه، إن النظريتين ترى أن الاستعارة تصورية بدلا من أن تكون ظاهرة لغوية فحسب، فضلًا عن إن النظريتين تؤمن بالاسقاط النسقي بين المجالات التصورية، أمّا مواطن الاختلاف فأهمها، إن نظرية الاستعارة التصورية تهتم أساسًا بالاستعارات الثابتة متجاهلة الطبيعة المطاوعة والدينامية للنسق التصوري، أما في نظرية المزج عند فوكونياي وتورنر فإنها ركزت على هذه الدينامية للاستعارة وردت الاعتبار للنسق التصوري في حركته واهتمت بالاستعارات الحادثة الجديدة، أمّا من حيث آلية الاشتغال ففي الاستعارة التصورية الوحدة الرئيسية للتنظيم الإدراكي هي (المجال، الهدف والمصدر)، أما في المزج التصوري فإن الوحدة الرئيسية للإدراك هي الفضاء الذهني[4].

ويرجع أصل نظرية المزج (Blending theory) إلى الدراسة التي بدأها (جيل فوكونيي ومارك تورنر) في كتابهما الذائع الصيت (الطريقة التي نفكر بها: المزج المفاهيمي والتعقيدات المخفية للعقل)[5]، (The Way We Think: Conceptual Blending and The Mind's Hidden Complexities) في سنوات التسعينيات من القرن الماضي[6]، فقد لاحظا أن حالات عديدة من حالات بناء المعنى تبدو أنها تشتق من بنية غير مستثمرة بشكل واضح في اللسانيات، إنها البنية التصورية التي تعمل بوصفها مدخلًا إلى عملية بناء المعنى[7]، فقد لاحظا أن عملية

(1) ينظر: من قضايا اللسانيات المعرفية: 54.
(2) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 18.
(3)see: Cognitive Linguistics An Introduction Vyvyan Evans and Melanie Green: 400.
(4) ينظر: تحققات المزج التصوري في الكاريكاتور الصحفي جريدة الشروق- أنموذجا-، (رسالة): 45-46.
(5) ينظر: تحققات المزج التصوري في الكاريكاتور الصحفي جريدة الشروق- أنموذجا-: 18.
(6) المصدر نفسه: هامش (2): 43.
(3)see: CONCEPTUAL BLENDING, FORM AND MEANING, Gilles Fauconnier and Mark Turner:57.

المزج عملية معرفية عامة وأساسية وأنها مركزية في الطريقة التي نفكر بها، وأكدا الأثر المهم للخيال البشري في العمليات الإدراكية[1]، وبناءً على ذلك قد انبثقت نظرية المزج التصوري سعيًا إلى بناء هذه الملاحظات[2]، وأطلق (جيل فوكونيي ومارك تورنر) أيضًا على نموذجهما تسمية (شبكات الدمج التصوري) (NETWORKs CONCEPTUA INTEGRATION)، ويترادف (المزج) في اصطلاح الباحثين مع ما يطلقان عليه (الاندماج التصوريّ) أو(الربط الذهني)[3].

تسعى هذه النظرية إلى إعادة النظر في بعض العمليات التصورية المنجزة أثناء ممارسة الخطاب، وللإجابة عن بعض الأسئلة التي من أهمها ((ما السر الفتان في اللغة إن لم يكن قدرتها الملغزة على التصرف في النهائي المحدود للتعبير عن اللانهائي المتجدد؟))[4]، ومنها أيضا، إن للذاكرة حدودها، فكيف ينجح البشر في تجاوز هذه المعضلة؟ وبتعبير آخر كيف ينجح في تطبيق المثل السائر (لكل مقام مقال)؟ إذ نجد – بحسب رأي فوكوني وتورنر- أن اللجوء إلى المزج التصوري يُعدّ وسيلة الوصول إلى أجوبة مقنعة؛ ذلك لأن المزج ((يمكّن من اصطناع قوالب أساسية مكثفة يعاد استعمالها بنشر مكوناتها وإعادة ضمها كلما احتيج إليها في وضعيات التخاطب الفعلية))[5].

تعَدُّ نظريّة الأفضية الذهنيّة لـ (جيل فوكوني، وتورنر) مرجعاً لنظرية المزج التصوريّ (Conceptual Blending Theory)، ولا يُخفى أن نظرية المزج لم تنهل من منوال الفضاءات إلا بقدر ما نهلت من نظرية الاستعارة التصورية، وعلى وفق ذلك يمكن وصفها بأنها نظرية مزدوجة المعين ثنائية المصدر[6]، فقد ارتبطت نظريّة المزج بنظريّة الأفضيّة الذهنيّة، فضلاً عن أنَّ نظريّة المزج تعَدّ تطويراً لنظرية الأفضية الذهنيّة، ذلك أنّها وجهت اهتمامها نحو كيفيّة الجمع بين المعلومات المنتمية إلى فضاءين مختلفين، لإنتاج بنى تصوريّة جديدة غالبًا ما تكون مستترة تنبثق من جراء عملية المزج[7]، و((تتأسس هذه النظرية على خصيصة لغوية مدارها أن لكل وضعٍ واقعيًا كان أم خياليًا سبيلًا إلى استعمال بنية لغوية عنه وعن مجمل أفكارنا عموماً، ويطلق على هذه الخصيصة مصطلح الشمولية))[8]، ومن أهم ما تتجلى فيه تلك الطواعية – بحسب رأي تورنر – ملكة المزج التصوري، وهي ملكة تمكن بني

(4)see: Cognitive Linguistics An Introduction Vyvyan Evans and Melanie Green: 400.

(2) ينظر: الاستعارة والخطاب الأدبي مقاربة معرفية: 157.
(3) ينظر: مدخل في نظرية المزج: 11.
(4) المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 63.
(5) المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 64.
(3)see: COGNITIVE LINGUISTICS AN INTRODUCTION, Vyvyan Evans and Melanie Green: 400.
(7) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 41.
(8) نظريات لسانية عرفنية: 223.

البشر من بناء المعنى في شكل تمازج تصوري، فتظهر نتيجة ذلك معانٍ جديدة ومفاهيم جديدة ومناويل ذهنية جديدة[1].

ومما تجدر الإشارة إليه أن المزج من حيث مبادئه عمليّة بسيطة، لكنّه من ناحية إجرائه وتطبيقه عمليّة ولّادة بها يمكن إنشاء إمكانيّات لا تعدّ ولا تحصى. فالمزج ببساطة يتم بإسقاط بنية انطلاقًا من إدخال فضاءين ذهنيّين دخلين إلى فضاء ذهني مستقل يسمّيه فوكونيي المزيج، ويتم هذا الإسقاط بصورة انتقائية، وهذا المزيج يرث بنية جزئيّة من فضاءين دخلين وتظهر بنية منبثقة خاصّة به لا وجود لها في أي من الدخلين[2]. أمّا أهم ما دفع فوكونيي ومارك تورنر لتصور هذه النظرية فهما حافزان:

الحافز الأول: الإجابة عن السؤال الذي يتلخص في: كيف يمتلك بنو البشر القدرة العجيبة على التجديد؟ وقبل الإجابة لا بد من أن نعرف أن الكائن البشري له قدرة ذهنية رائعة، والإبداع من الخصائص المميزة للنوع البشري، وللإجابة عن السؤال نحن بحاجة إلى أن نجد طريقًا نتبعه، ومن هذا الطريق يمكن أن تتفاعل المعاني الموجودة لتنتج معاني جديدة ترث بعض المعنى من المعاني الأصلية ولا يكون هذا إلا في آلية المزج التصوري.

أمّا الحافز الثاني: فما كان يعدُّ في القديم ظواهر متباعدة، بل عمليات ذهنية متباعدة... إنما هي تبعات لقدرة بشرية أساسية، فمشروع المزج التصوري عملية ذهنية نظامية ذات أهداف شاملة[3].

ويذهب (فوكونيي وتورنر) إلى أن عملية المزج جزء من الخلفية الإدراكية (الباطنة)، تشتغل من وراء الستار في إقامة شبكات واسعة من الأفضية الذهنية، تبدو أنها بسيطة مباشرة لا إشكال فيها ولكنها في الواقع ناتجة عن قوانين على غاية من التعقيد تشتغل في الخلفية الإدراكية ينشأ بمقتضاها الفضاء المزيج ببنياته المفهوميّة الجديدة[4]، وعليه فالعلاقة بين الفضاء الذهني، والفعل الاستعاري، وعملية المزج التصوريّ علاقة تفاعليّة ، تكميليّة ، تكاملية .

وفي ضوء ما تقدم يمكن القول أن نظرية المزج تسعى إلى الولوج في الذهن البشري، لدراسة آلية اشتغاله لفهمه في أثناء عمليات الإنتاج والإبداع والتفكير، فالمزج التصوري ((آلية ذهنية تخترق الأنشطة الإدراكية والحركية، وتنظم التفاعل الحسي مع

(1) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 223.
(2) ينظر: نظرية الافضية الذهنية مبادئها وتطبيقاتها: 141، والمزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 22.
(3) ينظر: مدخل في نظرية المزج: 5-9.
(4) نظريات لسانية عرفنية: 223-224.

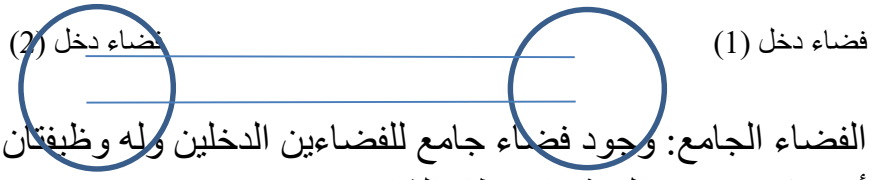
العالم الخارجي، وتتحكم في التفكير المجرد وفي التفكير البسيط، وتُسير التجارب اليومية وتسمح بالخلق العلمي والفني والأدبي))[1].

ويتشكل الفضاء الممزوج بحسب -فوكونيي وتورنر- من أربعة فضاءات ذهنية: اثنين منهما يسميان (فضاءي الدخل) يوصلها تخطيط يعكس بنية مشتركة للمدخلين، وفضاء ثالث يسمى (العام)، ثم يظهر فضاء رابع يسمى (الدمج) يتكون من إسقاط اختياري للمدخلين[2]، والفضاء الواقعي الذي يُفترض أن يضمهما هو إطار واحد يمكن أن تصوره جملة المعارف المترابطة المنضدة المحفوظة في النظام الإدراكي[3].

مبادئ المزج:

استنبط فوكونيي وتورنر بعض القيود الواجب توافرها في عملية المزج، ومنها[4]:

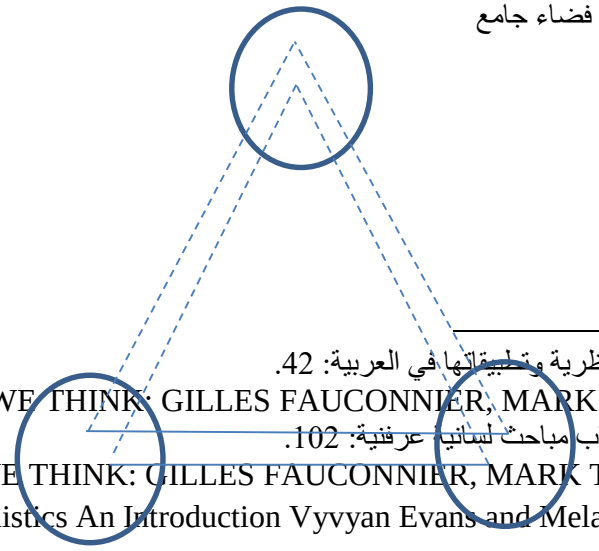
1- ربط الأفضية بعضها ببعض: وجود ترابط جزئي بين الفضاءين الدخلين



2- الفضاء الجامع: وجود فضاء جامع للفضاءين الدخلين وله وظيفتان

أ- أنه يعكس بعض البنية والانتظام الشائعين .

ب-أنه يبين ما بين الأفضية من ترابط مركزي .



(1) المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 42.

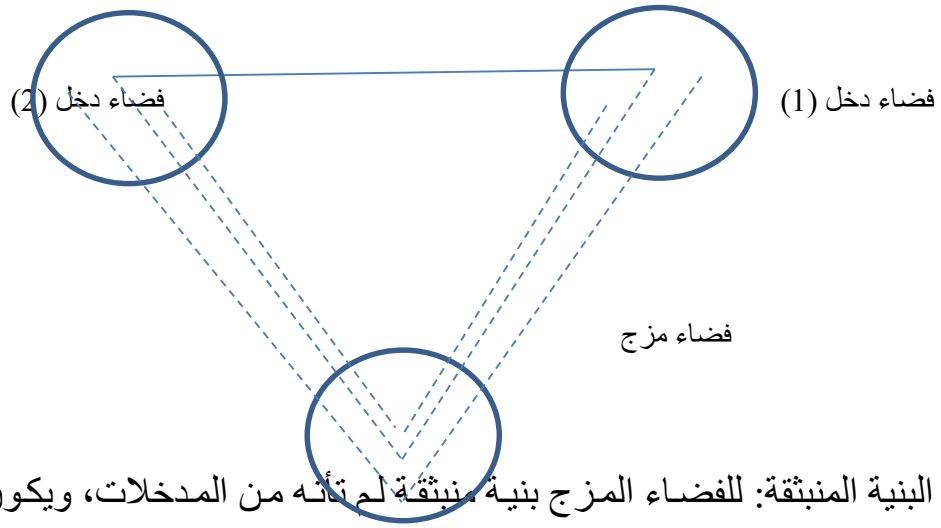
(3) see: THE WAY WE THINK: GILLES FAUCONNIER, MARK TURNER: 47.

(3) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 102.

(1)see:THE WAY WE THINK: GILLES FAUCONNIER, MARK TURNER: 41-47, and Cognitive Linguistics An Introduction Vyvyan Evans and Melanie Green: p403-406.

فضاء دخل (1) فضاء دخل (2)

3- الفضاء المزج: وجود فضاء مزج تُسقط فيه المدخلات جزئيًا



4- البنية المنبثقة: للفضاء المزج بنية منبثقة لم تأته من المدخلات، ويكون ذلك بطرائق ثلاثة مترابطة هي:

أ- التأليف أو التركيب (composition): في هذه المرحلة تُجمع نظائر الدخلين ويُؤلف بينهما، فتنشأ نتيجة لذلك علاقات جديدة لم تكن موجودة في الدخلين منفصلين[1].

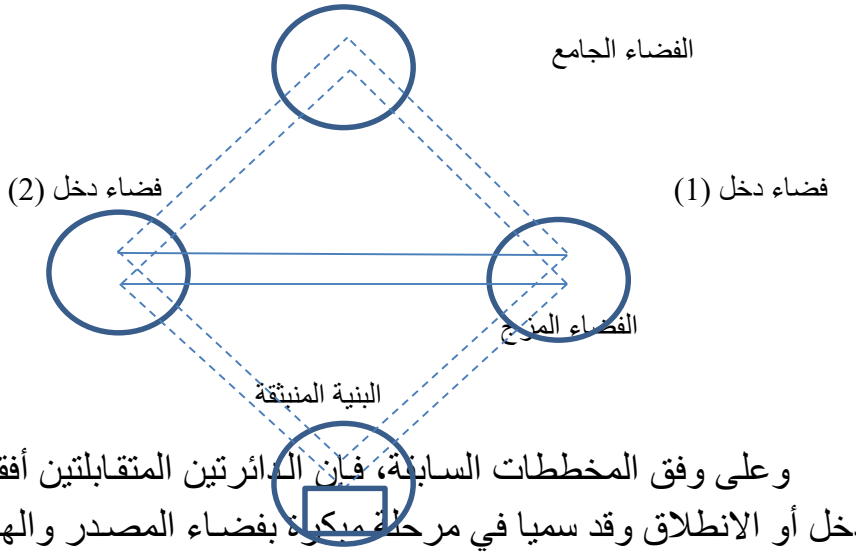
ب-التكميل (completion): في هذه المرحلة تُعرَّف الأطر الاجتماعية والمناويل العرفنيّة والثقافية، إذ يقوم الإكمال على إكساء المعاني أو التصورات الناشئة جملة من الأبعاد تستمد من المعارف العامة المشتركة، ومن التجربة الجماعية المحفوظة في الذاكرة بعيدة المدى، وعلى وفق ذلك تصبح البنية المؤلفة التي جاءت نتيجة النقطة (أ) جزءًا من بنية منفصلة أكبر منها موجودة في المزيج، يرى فوكونيي وتورنر أن الأمزجة تجند طبقة كبيرة من البنية التصورية والمعارف الخلفية بطريقة معقدة تتم من خلال إدراك ووعي ولكن بطريقة عفوية، بهذه الطريقة تستكمل البنية المركبة ببنية أخرى، والمعارف الخلفية يمكن أن تأخذ شكل معلومات سياقية أو أطر تصورية[2]، والإطار التصوري يضم كل المعارف المتعلقة بملابسات القول، ونتيجة لذلك يوفر الإطار جملة من المفاتيح والأدوات الذهنية بها يُهتدى إلى المعنى[3].

(1) ينظر: نظريات لسانية عرفنية : 231- 232، والمزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 108 - 111
(2)see:THE WAY WE THINK: GILLES FAUCONNIER, MARK TURNER: 41

(3) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 105، 106.

ت-البلورة (Elaboration): إن تحقق ما ذُكر في الطريقتين(أ) و(ب) من معطيات يمكن للبنية أن تتبلور وتتكون من طريق محاكاة ذهنية تخيلية وفقًا لمبادئ ومنطق موجودين في الفضاء الممزوج[1]، وهي تكشف عمّا يمكن أن يقود إليه المزيج من معانٍ جديدة لا تتوفر في الفضاءين الدخلين، بل لا أثر لهما فيهما، وتحيلنا هذه العمليات المتعاقبة على القول بأنّ المزج((عملية اقتصادية تتوقف حالما تدرك الشبكة التصوريّة توازناً ما، فكل مزيج يجري إلى غاية يتحقق المطلوب منه ببلوغها))[2]، فالمزيج عمل إدراكي يُنجز وفق منطق خاص به.

إن هذه العمليات الثلاث: التركيب، التكملة، البلورة، تتضافر بعضها مع بعض وتقود إلى انبثاق بنية في الفضاء الممزوج، وفيها تتجسد ملامح الالتقاء الضروري في الفضاء الاندماجي، أي: تتحقق بنية جديدة لا تكون نسخة طبق الأصل للإدخالات، ومن كلّ ذلك نحصل على مزيج تامّ له أربعة أفضية يوضحها الشكل الآتي:



وعلى وفق المخططات السابقة، فإن الدائرتين المتقابلتين أفقيًا تمثلان فضاءي الدخل أو الانطلاق وقد سميا في مرحلة مبكرة بفضاء المصدر والهدف، أما الدائرتان المتقابلتان عموديًا فتمثلان الاكتشاف الأهم ضمن آليات المزج التصوري، أعلاهما الفضاء الجامع وأهمها الفضاء السفليّ، وهو الفضاء الذي تتم فيه عملية المزج فعليًا[3]، وخلاصة القول: ((أن المزج عملية اقتصادية تتوقف حالما تدرك الشبكة التصورية توازنًا ما. فكل مزيج إنما يجري إلى غاية يتحقق المطلوب منه ببلوغها))[4].

أما المربع فيدلّ على البنية المنبثقة في المزيج. ويُقصد بالرّسم البيانيّ أنّ النّظائر حين تُسقط في المزيج، يمكن لها أن تُصهر في عنصر واحد أو تُسقط منفصلة[5]. ووفقًا لهذه النظريّة فإن البشر يقومون بعمليّة بناء المعنى بصنع شبكات من

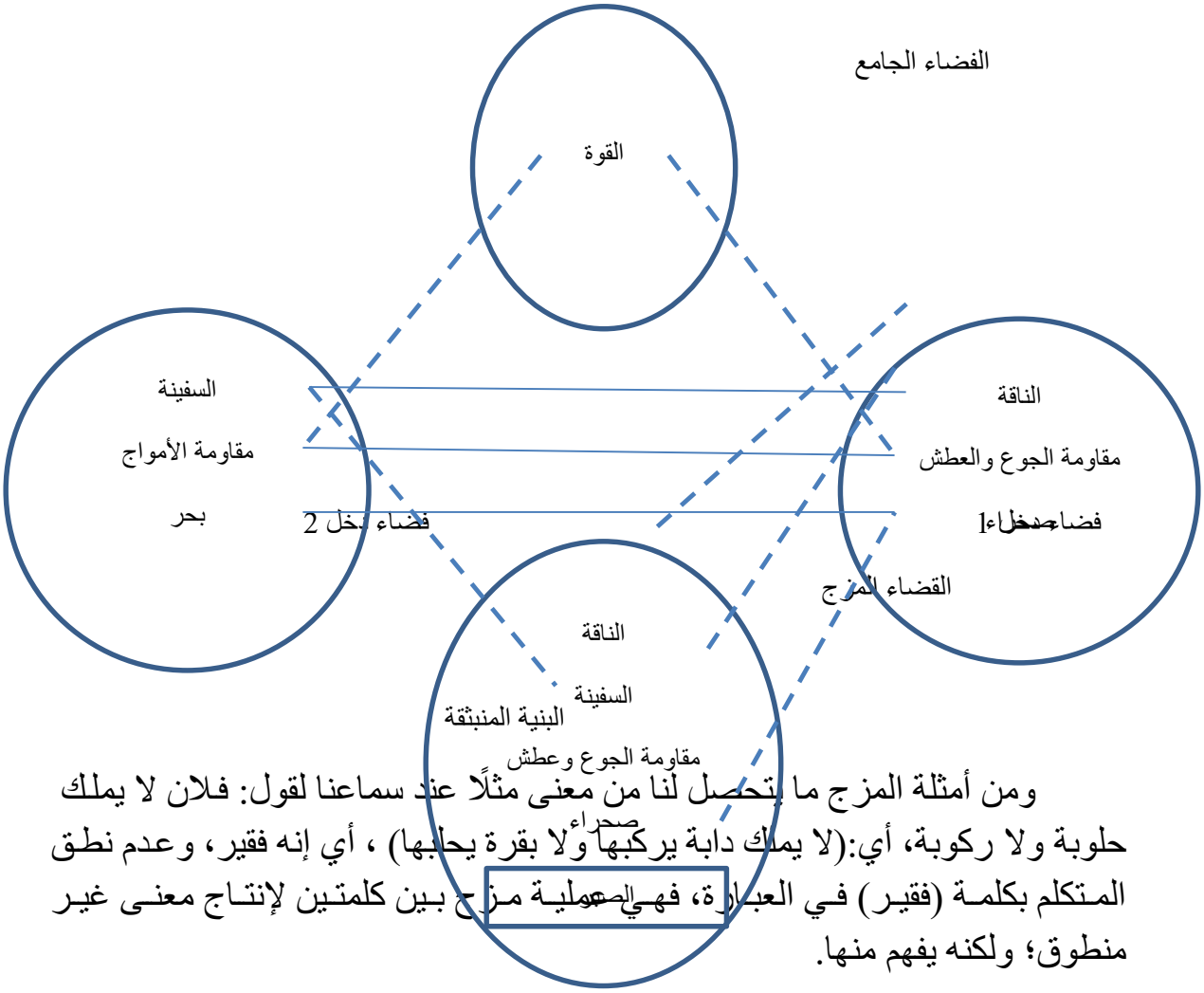
(1) ينظر: الاستعارات في الخطاب الادبي مقاربة معرفية معاصرة: 163.
(2) المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 111
(3) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 77.
(4) المصدر نفسه: 111.
(5) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 229-223، ونظرية الافضية الذهنية مبادئها وتطبيقاتها: 141-147.

التمازج المفهومي؛ فيحدث بناءً عليها إيجاد معانٍ جديدة، ومفاهيم جديدة ما من أثر لها في الفضاءين الدخلين[1].

آلية عمل شبكة المزج التصوري لإنتاج المعنى الجديد:

تقوم نظرية المزج على تمثيل ما يجري من العمليات الذهنية الإدراكية، وتجتمع تلك العمليات في ما يسمى بـــ (شبكة المزج المفهومي). وقوام هذه الشبكة عدد من العناصر والعمليات منها الأفضية الذهنية والإسقاط ما بين الأفضية والفضاء الجامع والمزج والإسقاط الانتقائي والتركيب والإكمال والبلورة، فالبنية الناشئة. أمّا الأفضية فأربعة: فضاءا الدخل وفضاء جامع وفضاء مزيج، أمّا فضاءا الدخل فمصدران للإسقاط يمتزجان في الفضاء المزيج، ويربط بينهما إطار خطاطي يجمع العناصر المشتركة بينهما يمثله الفضاء الجامع، والمزج عملية يتطابق بمقتضاها فضاءا الدخل تطابقًا جزئيًا وينعكس قسم من عناصر كل منهما عن طريق الانتقاء في فضاء رابع هو الفضاء المزيج، ويتوافق الفضاءان الدخلان الفضاء المصدر والفضاء الهدف في نظرية الاستعارة المفهومية، أمّا الفضاء الجامع فيتضمن البنية المفهومية المشتركة بين الفضاءين الدخلين. والفضاء المزيج فضاء تتوافق فيه مكونات مختلفة من الفضاءين الدخلين لينشأ فيه عن طريق الاستدلال معانٍ جديدة ما من أثر لها في الفضاءين الدخلين[2]، ومن أمثلة ذلك إطلاقنا لسفر الناقة وشدة تحملها للسفر والجوع والعطش بسفينة الصحراء، فيقوم عقل السامع لإدراك المعنى المقصود من العبارة غير المنطوقة، أي الذي يفهم منها؛ بإسقاط الدخل (أ) الناقة بكل سماتها وصفاتها على فضاء المزيج، وإسقاط الدخل (ب) السفينة بكل سماتها وصفاتها على فضاء المزيج، ولكن في شكل خطوط مستقيمة، تتجمع داخل فضاء المزيج، ثم في الفضاء الجامع، فيحدث تقابل بين تلك الصفات والسمات المتشابهة من الشيئين: (أ، ب)؛ لتبني صورة جديدة في البنية التصورية للمتلقي؛ عبارة عن المعنى الثالث الجديد، فيتبلور من طريق فضاء المزيج في عدة عمليات هي (التركيب، الإكمال، البلورة)، ثم تلي تلك العملية عملية الإسقاط الانتقائي التي يجتهد فيها الذهن في البحث عن نقاط التشابه بين الدخلين في الفضاء الجامع، ليظهر المعنى الجديد في ثوبه اللفظي الجديد (الصبر) وهو غير موجود في العبارة، ولا يظهر في كل لفظة مستقلة من اللفظتين (الناقة، سفينة) وهي عملية تتم في سرعة البرق ولا نكاد نشعر بها، ولا بمراحلها السابقة فهي مراحل تصورية لمجرد الدراسة والتحليل فقط[3]، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:

(1) ينظر: الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية: 147.
(2) ينظر: نظريات لسانية عرفنية: 229-230، والمزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 101- 110.
(3) ينظر: الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية: 149، ونحو مفهوم جديد للاستعارة في ضوء اللسانيات العرفنية: 51.



ومن أمثلة المزج ما يتحصل لنا من معنى مثلًا عند سماعنا لقول: فلان لا يملك حلوبة ولا ركوبة، أي:(لا يملك دابة يركبها ولا بقرة يحلبها) ، أي إنه فقير، وعدم نطق المتكلم بكلمة (فقير) في العبارة، فهي عملية مزج بين كلمتين لإنتاج معنى غير منطوق؛ ولكنه يفهم منها.

عملية المزج التصوري وأمثلتها في حياتنا في مواقف حياتية

يمكننا ملاحظة نظرية المزج التصوري في مواقف من حياتنا، وعلى النحو الآتي:

1- **عملية الخلق والإبداع:** يتم في هذه العملية البحث عن الكلمة المناسبة، ويتم هذا بعمليات مزجية يُستعرض فيها كل ما موجود في الذاكرة من ألفاظ تتصل بالمعنى، فيتم اختيار اللفظ المناسب، فيتكون في الذهن اللفظ الجديد حاملًا دلالة جديدة، نحو (تكلم فجمع بين الأروى والنعام)، ففي هذا المثال تقوم الاستعارة على المزج بين مجالين دخلين لإنتاج مجال ثالث، كما في الشكل الآتي:

مجال أول (راعي) + مجال ثان (متكلم) >>> مجال ثالث (فشل الخطاب) .

2- **العمليات العقلية التي يقوم بها الشخص العادي بصورة يومية:** عندما نريد أن نصف شخصًا ما أو شيئًا ما، فإننا نقوم بعملية المزج لإنتاج لفظ نجمع فيه صفات الشخص أو الشيء، ثم نبلورها ونلخصها في شكل كلمة واحدة تصور ذلك[1]، ويمكن أن

(1) ينظر: الاستعارة والنظرية العرفانية، (بحث): 577.

نضع مثالًا لذلك قولنا: (الطبيب جزار)، ففي هذا المثال يقوم المزج بالجمع بين مجالين مختلفين لإنتاج مجال ثالث كما في الشكل الآتي:

مجال أول (طبيب) + مجال ثان (جزار) >>> مجال ثالث (طبيب فاشل) .

3- **الخطأ في عملية المزج:** قد يخطئ المتكلم في اختيار اللفظ المناسب للتعبير عن المعنى الذي يقصده، فيقول: (لقد خانني التعبير)، فهنا تكون عملية المزج قد فشلت؛ إذ جمع المتكلم بين المعاني المختلفة في ذهنه؛ ليمزج بينها، ويخرج بمعنى جديد مناسب لما يتحدث عنه، ولكنه عند اختيار اللفظ المناسب أخطأ، وهنا ندرك وجود هذه العملية (المزج) في أذهاننا، وأثرها ونتائجها برغم أنها لم تنجح في هذه المرة[1] .

4- **عناوين النصوص:** يسعى واضع العنوان إلى جمع كل أفكار النص في كلمة أو أكثر، لذا فهو يقيم عوالم ذهنية مزجية موسعة، يخلط بينها ليخرج بهذا العنوان، كأن يقول شخص: ماذا قال الخطيب؟ فتقول: تكلم على (الصيام أو الصلاة)، فنلاحظ أن المتكلم قد مزج بين كلمات الخطبة وأفكارها، ليخرج بهذا العنوان ملخصًا الخطبة في كلمة[2].

وأخيرًا يمكن القول إنَّ عملية المزج هي عملية عقلية أساسية تؤدي إلى جديد المعنى والرؤية، والتلاعب في نطاقات المعنى المنتشرة[3].

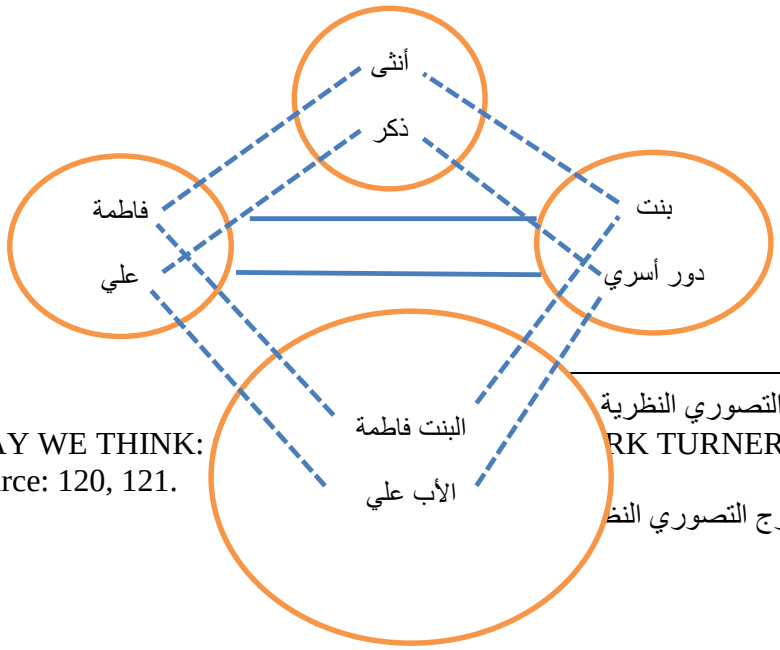
(1) ينظر: الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية: 150.
(2) ينظر: الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية: 150.
(2) see: CONCEPTUAL BLENDING FORM AND MEANING, Gilles Fauconnier and Mark Turner: 1.

المبحث الثاني: المزج التصوري في خطاب اليهود

يمكن قراءة خطاب اليهود قراءة إدراكية ذهنية تعتمدُ على طريقة المزج التصوري، فالمزج هو نشاط معرفي شائع مثل التشابه والاستعارة، الذي يحدث في المجالات اللفظية والموضوعية، والمجالات مثل الدعاية، وكذلك في الاستعارات اللغوية وغير اللغوية، فضلًا عن ذلك أن المزج يقدم نظرة عامة وشاملة يتم فيها تقليل الأمور المعقدة وتقريبها من المعيار البشري، وقد جاء الحديث عن تجليات نظرية المزج في خطاب اليهود على وفق أنواع شبكات المزج وكما يأتي:

أولا: الشبكة الميسَّرة

هي أيسر أنواع الشبكات ((تنحدر من توفر بُنانا التصورية على أُطر مفهومية هيأها لنا تاريخنا الثقافي))[1]، ومما تنماز به هذه الشبكة التجانس الكامل بين العناصر في الدخلين، ولا يوجد تضارب بينها؛ نظرًا للعلاقة السليمة بين الدور والقيمة[2]، ومن أمثلة ذلك قولنا: (فاطمة بنت علي)، ولكن يمكن القول أيضًا (علي هو أبو فاطمة) وهنا يأتي السؤال، من أين أتينا بلفظ (أبو)؟ والجواب هو: التشارط المعروف بين البنوّة والأبوة، وهذا ما وضحته الشبكة الميسّرة التي تكون فيها علاقة فضاءي الدخل بالفضاء المزيج قريبة من حاصل جمع المعلومات الموجودة في الدخلين، بدليل أن لفظ (الأب) لم يكن موجودًا في الدخلين، وإنما هو حاصل عن التعامل المزجي بين دخلي شبكة المزج، وكما هو موضح في المخطط الآتي[3]:



(1) المزج التصوري النظرية
ينظر: المزج التصوري النظ

(2) see: THE WAY WE THINK: RK TURNER: 120.
(3) see: same source: 120, 121.

ومن تجليات الشبكة الميسرة في خطاب اليهود قوله تعالى:

چڻ ڻ ۀ ۀ ہ ۂ ہ ہ ۃ ہ ہ ھ ھ ھ ھے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ۓ ۓ ى ى ئا ئا ئەئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی ی □ □ □ □ □ □ □ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ چ البقرة: ٦٧ - ٧٣ .

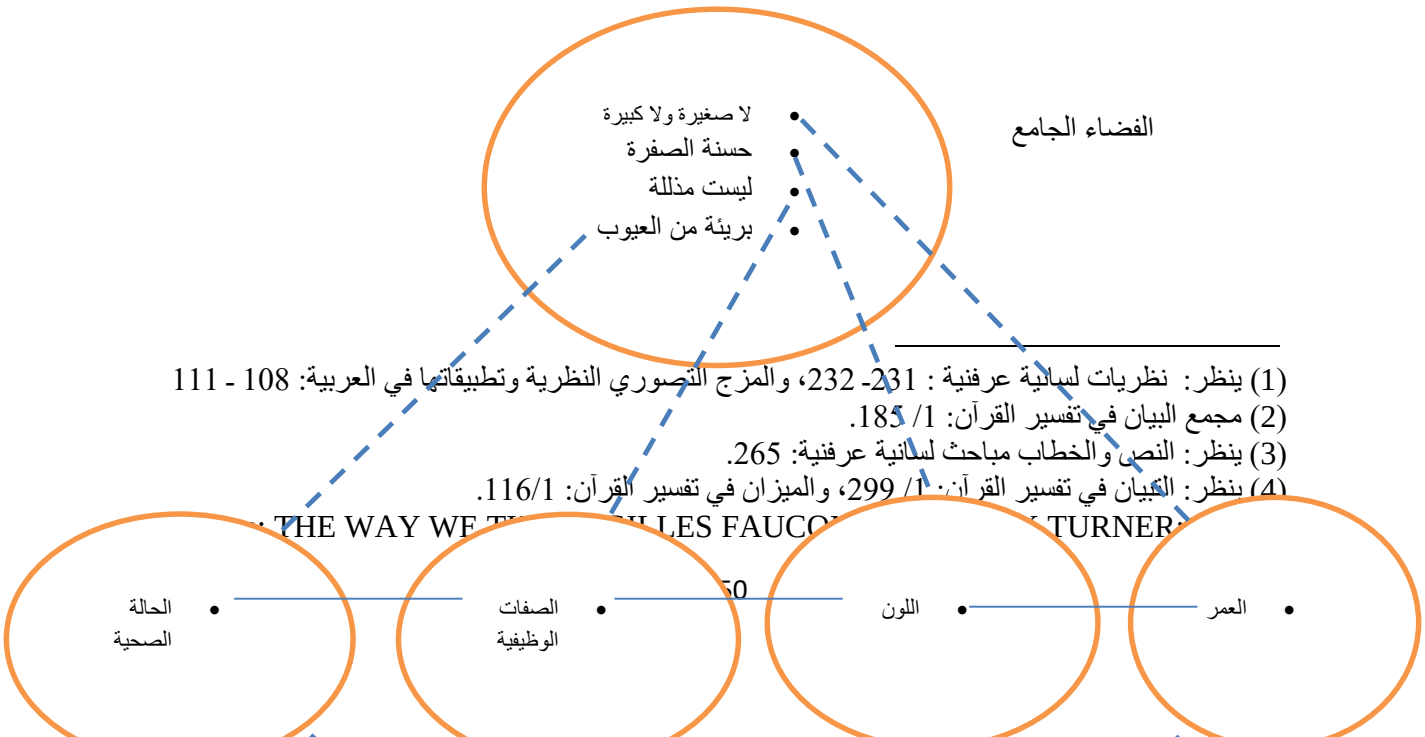
عند قراءة النص المبارك تتولد عدة أفضية تُعد الأساس في عملية المزج، وقد مُزجت بينها لتوليد معانٍ مختلفة وهذه الأفضية هي:

الفضاء الأول: فضاء العمر.
الفضاء الثاني: فضاء اللون.
الفضاء الثالث: فضاء الصفات الوظيفية.
الفضاء الرابع: فضاء الحالة الصحية.

كل وصفٍ مما سبق يُعد فضاءً دخلًا لتصور تلك (البقرة)، في قوله تعالى: **چ ې ې ۓ ۓ ى ى ئا ئا ئەئە چ**، ينبني الفضاء الدخل الأول ويغدو تصورا في ذهن بني اسرائيل لعمر البقرة المطلوبة بأنها ((لا صغيرة و لا كبيرة))[1]، وفي قوله تعالى: **چ ی ی □ □ □ □ □ چ** ، تتولد صورة الفضاء الدخل الثاني بما يخص لون البقرة بأنها ((حسنة الصفرة لا يشوبها لون آخر))[2]، وفي قوله تعالى: **چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ چ**، تتكون صورة الدخل الثالث المتعلق بالصفات الوظيفية بأنها ((ليست من النوع المذلل لحرث الأرض وسقيها))[3]، وأخيرًا في قوله تعالى: **چ ڦ ڦ ڄ ڄ چ**، تتكون معالم الفضاء الدخل الرابع والذي يبين الحالة الصحية للبقرة بأنها بريئة ((من العيوب)) [4]، وبناءً على ذلك يُبنى التصور عن (البقرة) في ذهن اليهود، بذكر الأوصاف السابقة، ثم يقوم الذهن بالجمع بين تلك الأوصاف في الفضاء الجامع، ثم

(1) مجمع البيان في تفسير القرآن: 183/1.
(2) الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 186/1.
(3) المصدر نفسه:186/1.
(4) المصدر نفسه:186/1.

المزج بينها في الفضاء المزيج، عن طريق عمليات (التركيب، الإكمال، البلورة)، حتى نصل إلى وصف دقيق للبقرة وخصائصها، ولو فصلنا القول في العمليات الثلاث لقلنا: في عملية التركيب نجمع بين نظائر الأفضية الأربعة، ففي فضاء العمر تتولد صورة البقرة المتوسطة في العمر، وفي فضاء اللون تنشأ صورة جمال اللون، وفي فضاء الوظائف تتولد صورة البقرة غير المذللة، وأخيرًا في فضاء الحالة الصحية تتولد صورة البقرة السليمة، أمّا في مرحلة الإكمال، فنتعرف الأطر الاجتماعية والمناويل العرفنيّة والثقافية[1]، والتي تتمثل في هذا النص ((أي ظهر لنا الحق الآن، وهي بقرة فلان، وهذا يدل على أنهم جوزوا أنه قبل ذلك لم يجئْ بالحق على التفصيل، و إنما أتى به على وجه الجملة))[2] وعلى وفق ذلك تصبح البنية المؤلفة جزءًا من بنية منفصلة أكبر منها موجودة في المزيج، أمّا في مرحلة البلورة فيتطور المزيج في مداه وتفاصيله وأبعاده[3]، فتظهر نتيجة ذلك البينة المنبثقة المتمثلة بوصف دقيق للبقرة التي تستحق أن يكون ثمن بيعها بملء جلدها ذهبًا[4]. وهذا النوع من المزج هو شبكة بسيطة؛ نظرًا للعلاقة السليمة بين الدور والقيمة[5]، ويمكن أن نتصور عملية المزج بالمخطط الآتي:



(1) ينظر: نظريات لسانية عرفنية : 231- 232، والمزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 108 - 111
(2) مجمع البيان في تفسير القرآن: 1/ 185.
(3) ينظر: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية: 265.
(4) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 1/ 299، والميزان في تفسير القرآن: 116/1.
(5) ينظر: THE WAY WE T[illegible]ILLES FAUCO[illegible]TURNER:

المزيج

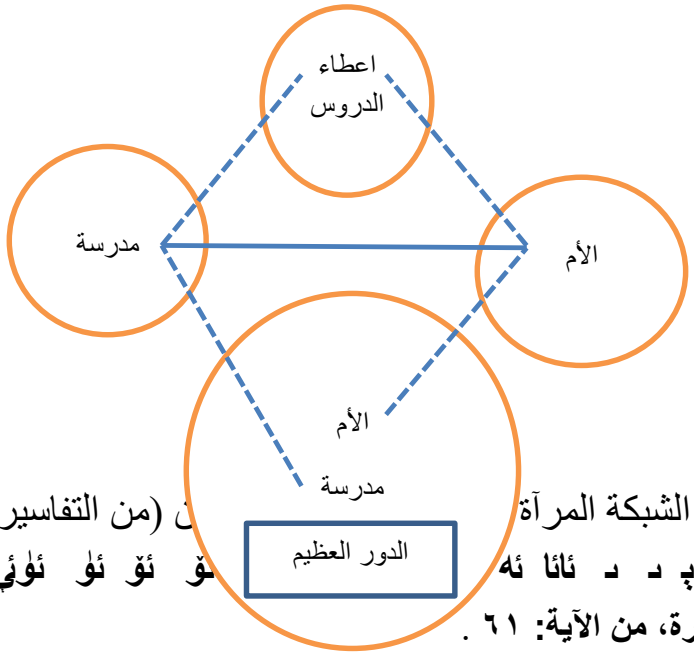
البنية المنبثقة

ثانيًا: الشبكة المرآة (Mirror Networks)

هي الشبكة التي تكون أعلق بالفكر منها باللغة، وإن كانت اللغة توفر البنى اللازمة للتعبير، وقد استند كل من (فوكونيي وتورنر) في التمثيل للشبكة المرآة إلى أنشطة ذهنية من أنماط شديدة الاختلاف في الظاهر، فبعضها خيالات أو أحلام يقظة وبعضها منطقي وهو أقرب إلى تمرين ذكاء أو مشكل رياضي، وبرغم التباين بين الأنشطة الذهنية تشترك أفضية شبكة المزج في بنية تصورية متطابقة ضمن إطار تصوري واحد، ويُشترط في هذه البنية أن تسمح بتنظيم الفضاء الذهني وفقًا لنمط مخصوص، وفي مثل هذه الحال يعدُّ الإطار المنضّد للفضاء إطارًا ناظمًا؛ لأنه إطار يمكّن من تخصيص نشاط بعينه مع ما يقتضيه ذلك التخصص من ضبط لطبيعة الأحداث وطبيعة المشاركين فيها، ووضحت الدكتورة أميرة غنيم أن هذا الصنف يعد نمطًا رئيسًا من أنماط التفكير البشري الذي يقوم على استخدام المماثلة[1]، ومن أمثلة الشبكة المرآة جملة (الأم مدرسة)، ففضاء الدخل الأول هو فضاء الأم التي تعطي

(1) see: THE WAY WE THINK: GILLES FAUCONNIER, MARK TURNER: 122,123.
وينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 124.

الدروس باستمرار، أمّا فضاء الدخل الثاني فهو فضاء (مدرسة، وصف، ورحلة، وكتاب)، فالأم والمدرسة تشتركان في بنية تصورية متطابقة ضمن إطار تصوري واحد، ويمكن توضيحه بالمخطط الآتي:



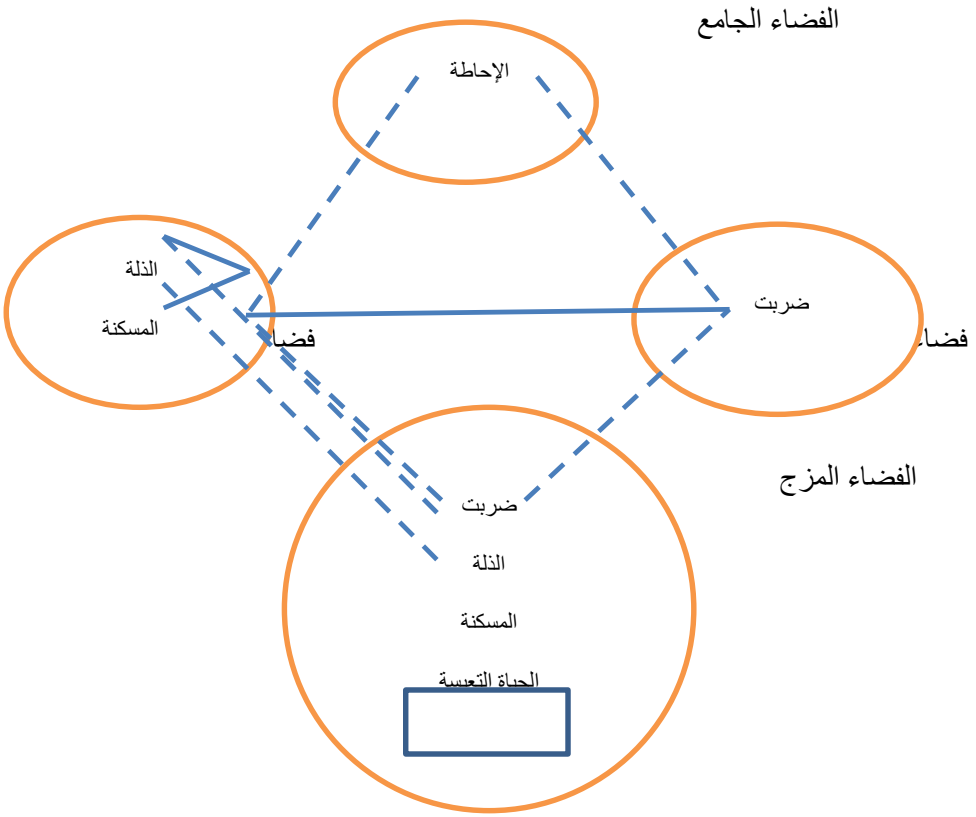
ومن أمثلة الشبكة المرآة ... (من التفاسير) في قوله تعالى: **چ ۋ ۉ ۉ ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ... ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئى ی چ البقرة، من الآية: ٦١** .

ذكر الشيخ مكارم الشيرازي في تفسير هذه الآية نتيجة كفر بني إسرائيل وانحرافهم عن خط التوحيد[1]، وحسب نظرية المزج فإن فضاء الدخل الأول هو غضب الله الذي تسبب في إذلالهم بسبب كفرهم بآيات الله، وانحرافهم عن خط التوحيد، ولقتلهم الأنبياء بغير حق[2].

أمّا الدخل الآخر فعبارة عن أشخاص يعيشون في قبة وتحيط بهم تلك القبة، فالتصور الاستعاري ينطبع في الذهن البشري وفق الاتجاهات والأبعاد المحسوسة فتصبح الاستعارات بذلك نوعا من الاسترسال الدلالي[3]، جاء في التفسير((ففي الكلام استعارة بالكناية، إذ شبه ذلك بالقبة أو بالطين، وضُرِبَتْ استعارة تبعية تحقيقية لمعنى

(1) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 1/ 173.
(2) ينظر: المصدر نفسه: 1/ 173.
(3) ينظر: النظرية الإدراكية وأثرها في الدرس البلاغي: 851.

الإحاطة والشمول أو اللزوم واللصوق بهم، وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم أذلاء متصاغرين))[1]، في الفضاء الممزوج، استوعب الإذلال والاحتقار بني إسرائيل بشكل شامل مستوعب. إذ حقّقا من مزج هذه الأفضية شمولية الذل وتفشيه، وهذا النوع من المزج هو شبكة مرآة؛ لأن أفضية شبكة المزج تشترك في بنية تصورية متطابقة ضمن إطار تصوري واحد[2]. ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:



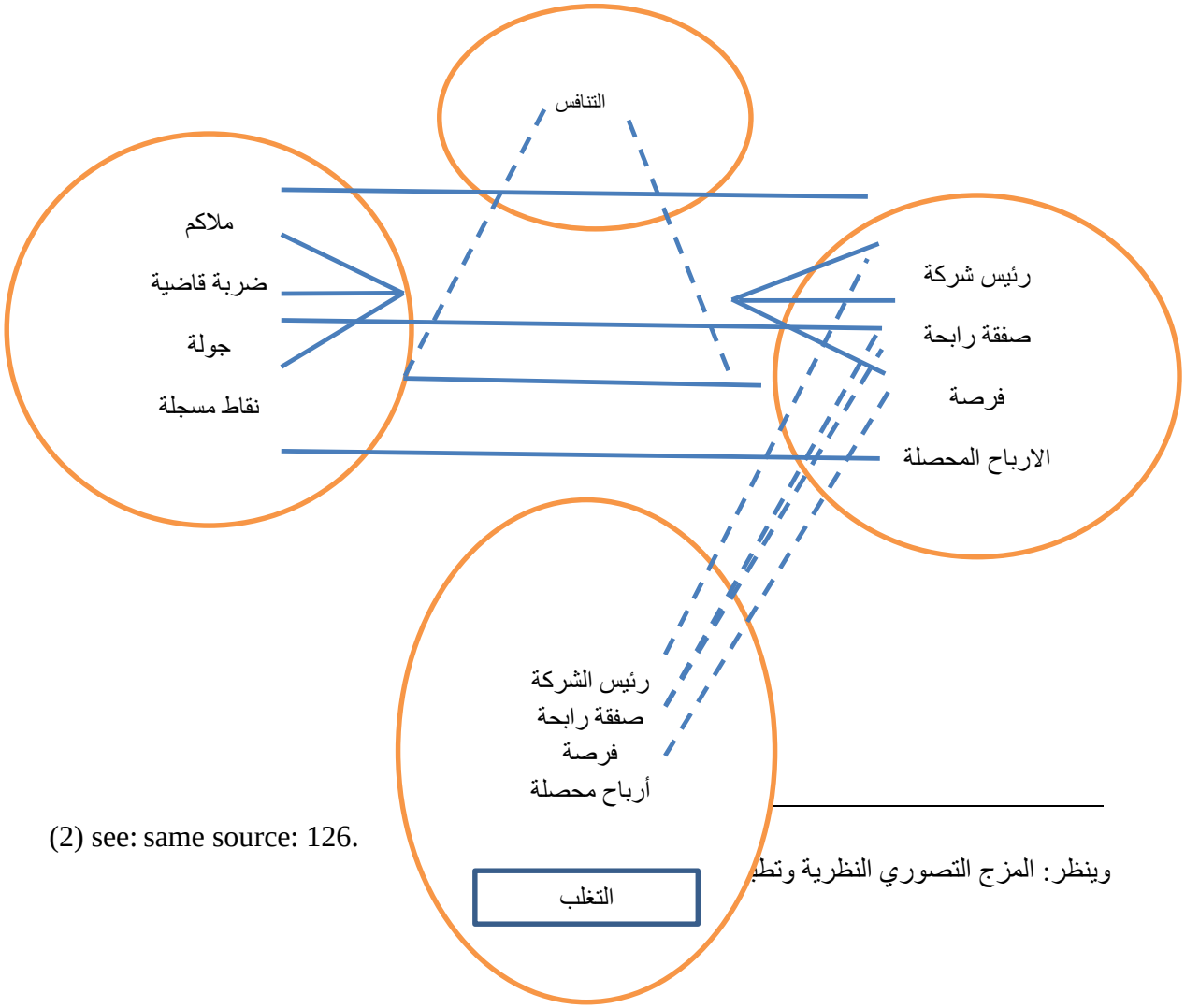
ثالثًا: الشبكة أحادية النطاق (Single-Scope Networks)

تحتوي الشبكة أحادية النطاق على مساحتين للإدخال بإطارات تنظيم مختلفة، أما الخاصية المميزة لهذه الشبكة فإن الإطار التنظيمي للمزيج هو امتداد للإطار التنظيمي لواحد من إطاري الدخلين دون الآخر[3]، ومن أمثلة ذلك قولنا مثلًا: (رئيس شركتنا أسقط رئيس شركتكم بالضربة القاضية)، فعند الوهلة الأولى نرى غرابة هذا التركيب على الرغم من أننا نعرف أن رؤساء الشركات لا يتنافسون

(1) روح المعاني: 1/ 276.
(2) see: THE WAY WE THINK: GILLES FAUCONNIER, MARK TURNER: 122.
وينظر: المزج التصوري: 124.

(1) see: THE WAY WE THINK: GILLES FAUCONNIER, MARK TURNER: 126.

عضليًا، ولكن ما يبعد هذه الغرابة أن الذهن قد أخذ بالحسبان مقام التخاطب، وهو أن يعامل إطار التنافس العضلي وإطار التنافس في الأعمال على أنهما من المستوى نفسه ضمن الشبكة التصورية المنقدحة بمناسبة هذا الحوار، ذلك أنَّ أحدهما إطار المصدر والآخر إطار الهدف، وأن الرابط العابر للفضاءات سيصل فضاء التنافس في الملاكمة بفضاء التنافس في الأعمال، بحيث يربط كل رئيس شركة بملاكم ويربط الضربة القاضية بصفقة رابحة والجولة بالفرصة والنقاط المسجلة بالأرباح المحصلة، وعند الإسقاط باتجاه الفضاء المزيج لا يسقط ملاكمون ورؤساء شركات؛ لأن المزيج لا يعول على الإطارين معًا، بل سيستبعد الإطار التابع ولن يستدعي إلا الإطار الرئيس الذي سيضطلع عندها فضاء المزج، فالمزيج هنا هو إطار لمدخل واحد والهدف من المزيج هو إلقاء الضوء على الآخر[1]، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:



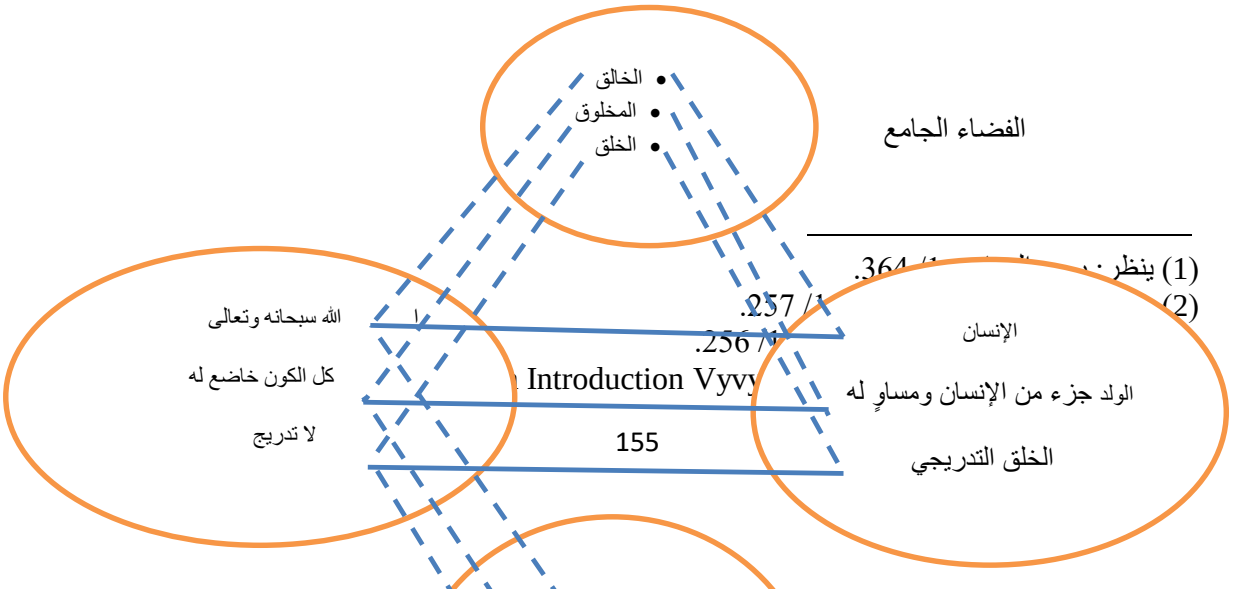
(2) see: same source: 126.

وينظر: المزج التصوري النظرية وتطب

ومن أمثلة ذلك في خطاب اليهود ما نجده من برهان الله في نقضه ادعاءات بعض اليهود الكاذبة، بنسبة الولد إليه، فعدّوا العزير والمسيح ابنين لله، فحاله كحال البشر من هذه الجهة على الرغم من محدودية وجودهم[1]. فيجيبهم الله تعالى بقوله: ﭽ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ﭼ **البقرة: ١١٦** .

هناك حجتان في الجواب الذي يقدمه الله لهما، الحجة الأولى: إن اتخاذ الولد هو أن يجزي موجود طبيعي بعض أجزاء وجوده، ويفصله عن نفسه فيصيره بتربية تدريجية فردًا من نوعه مماثلًا لنفسه، وهو سبحانه منزه عن المثل، وأنه خالٍ من الأمثال، بل له كل شيء في السماء والأرض، وكل شيء محتاج إليه في وجوده ذليل أمامه، والغرض من الإذلال أمامه أن وجوده مثل الذل، فكيف يمكن أن يكون مخلوق من المخلوقات ولده، ومثالاً له؟ أمّا الحجة الثانية فإنَّ الله تعالى هو المبتدع والخالق بدون نموذج للسماوات والأرض ويخلق ما خلقه بغير النموذج، لذلك لم يكن لأي من مخلوقاته نمط سابق، ولا يشبه فعله فعل غيره في التقليد والتشبيه ولا في التدريج، والتوصل بالأسباب إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون من غير مثال سابق ولا تدريج، فكيف يمكن أن ينسب إليه اتخاذ الولد؟ وتحققه يحتاج إلى تربية وتدريج، فقوله: ﭽ ہ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮀ ﮀ ﭼ برهان تام، و قوله: ﭽ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ﭼ **البقرة: ١١٧**، برهان آخر تام[2]. هذا فضاء الدخل الأول وهو فضاء الإنسان وولده، وهذا لا يجوز على الله تعالى بأي وجه من الوجوه؛ لأنه اذا كان جميع ما في السماوات والارض ملكًا لله، والولد لا يكون ملكًا للأب لأن البنوة و الملك لا يجتمعان، فكيف يكون لله تعالى ولد، فنبه بذلك على أن الجميع مخلوقون ومملوكون، ولا نظير له تعالى بأي وجه من الوجوه (تعالى الله) عن صفات المخلوقين[3].

الفضاء الثاني هو قدرة الله تعالى وعلاقة الكون به، وفي الفضاء الممزوج يرتسم المعنى الحقيقي. فالعلاقة بين هذين الفضاءين هي من نوع الاختلاف وعدم المشابهة. هذه الأنواع من الدمج هي شبكات أحادية المدى (Single-scope networks)؛ لأن واحدًا فقط من فضاءي الدخل يحدد الفضاء المزيج[4]، ويمكن توضيح الفضاءات في المخطط الآتي:



(1) ينظر: .364 /1
(2) .257 /1
.256 /1

العناصر المتناظرة

فضاء دخل 1 فضاء دخل 2

المزيج البنية المنبثقة

ومن الأمثلة الأخرى قوله تعالى: **ﭽ ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ البقرة: ١١٥**.

((روي عن ابن عباس أن الآية ترتبط بتغيير القبلة، فعندما تغيرت قبلة المسلمين من بيت المقدس إلى الكعبة بدأ اليهود يشككون قائلين: وهل من الممكن أن تتغير الكعبة؟ فنزلت الآية ترد عليهم وتقول إن المشرق والمغرب لله)) (1).

هنا، أُستُخدِمت علاقة الاختلاف للتصور، أي أُستُخدِمت أمورًا لوصف وجود الله تعالى، والاختلاف بينها يزيل فكرة أن الله كإنسان من أذهان اليهود. لهذا الغرض، يمكن تحليل هذه الآية باستخدام نظرية المزج، ففي هذه الآية، لا يشير معنى الشرق والغرب إلى اتجاهين محددين، لكن هذا التفسير يعني كل الاتجاهات(2)؛ ((لأن الله تعالى لا كالواحد من الإنسان أو سائر الخلق الجسماني لا يتوجه إليه إلا إذا كان في جهة خاصة، ولا أنه يعلم توجه القاصد إليه إلا من جهة خاصة كقدامه فقط، فالتوجه إلى كل جهة توجه إلى الله، معلوم له سبحانه)) (3).

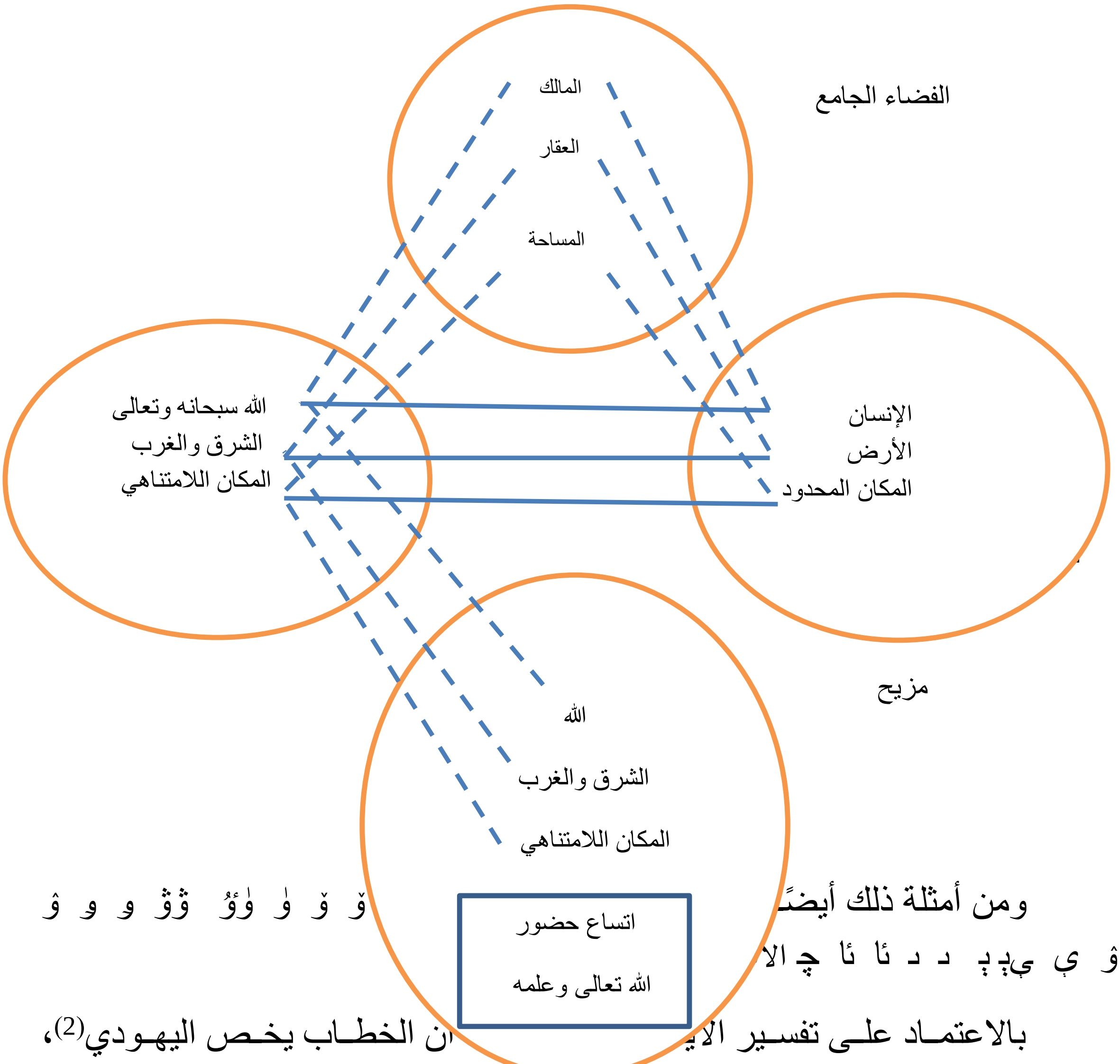
في الفضاء الأول، يوجد إنسان، بصفته مالكًا لعقار له مساحة معينة ومحدودة، لا يمكنه التواجد إلا في مكان واحد في كل مرة. أمّا في الفضاء الثاني فالله تعالى يملك الكون كله وهو حاضر في جميع الاتجاهات والأماكن في أي لحظة.

أمّا الفضاء الجامع فهو الفضاء الذي تُجمع فيه نظائر الدخلين، وأخيرًا في فضاء الدمج، يكون الفضاء البشري الذي يمتلك جزءًا محدودًا من الأرض، فعالًا في تحديد فضاء الدمج، لكنه غير موجود فيه ويُقدَّم لفهم وجود الله اللامتناهي فحسب، ثم يختفي،

(1) الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 239/1.
(2) ينظر: المصدر نفسه: 240/1.
(3) الميزان في تفسير القرآن: 255/1.

ويؤدي إلى ظهور المعنى الناشئ أي المكان اللامتناهي، واتساع حضور الله، وعلمه، ويسمى هذا النوع من الدمج بالشبكة أحادية المجال(Single-scope networks)؛ لأن واحدًا فقط من فضاءي الدخل يحدد الفضاء المزيج[1].

والأفضية الأربعة الممزوجة في هذا المثال هي كما يأتي:



ومن أمثلة ذلك أيضاً ... ۆ ۈ ۉ ۊۋ ۋ و و ۋ

ۋ ې ېۑ د د ئا ئا ﭺ الا...

بالاعتماد على تفسير الآ... أن الخطاب يخص اليهودي[2]، فالتكذيب بآيات الله والعدول عنها والاستمرار على المعصية من الصفات التي اتسم بها فريقٌ من اليهود؛ وضمن إطار المعرفة الإدراكيّة يظهر لنا الأثر المحوري الذي تؤديه نظرية المزج للوصول إلى المعنى الذي يرمي اليه النص؛ وبناءً على ذلك يمكن أن

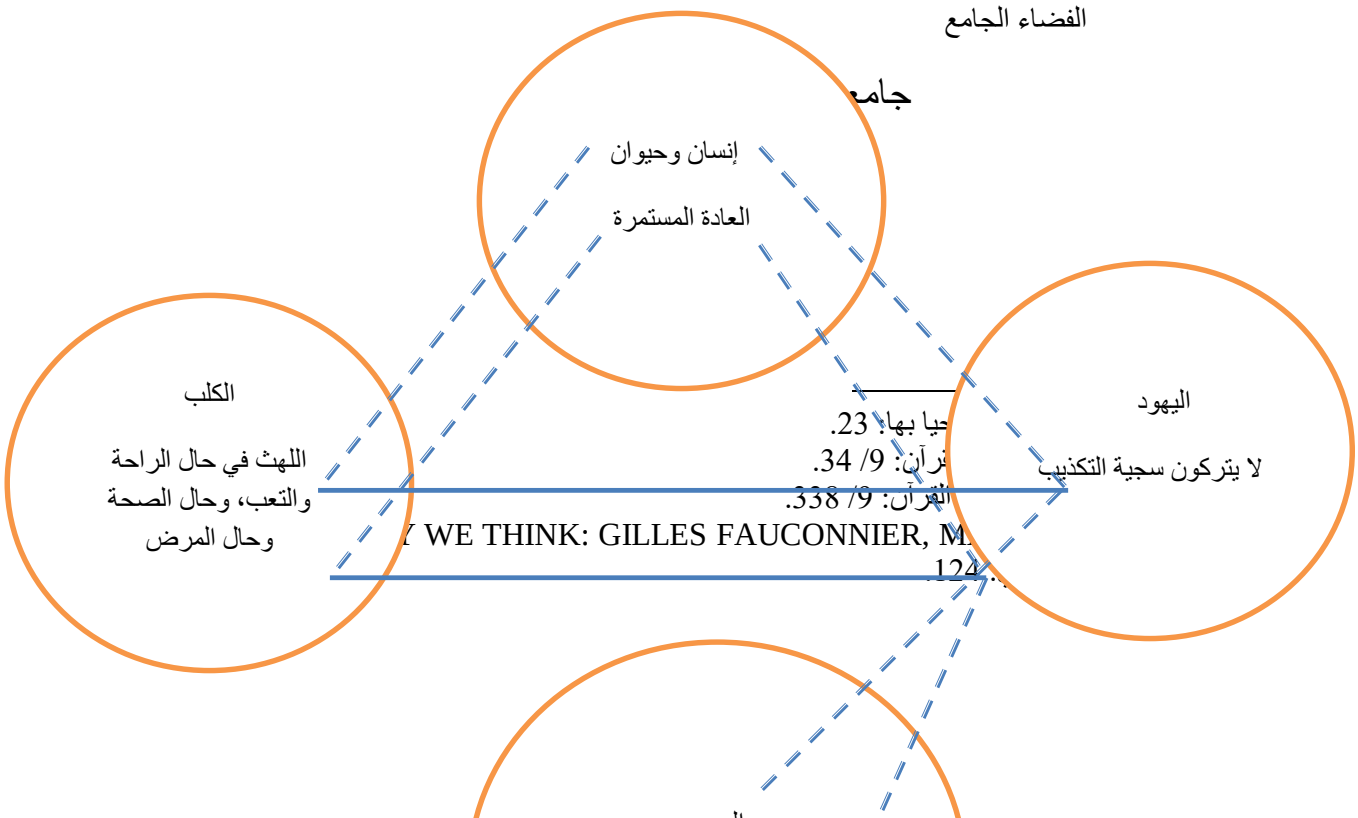
(3)see: Cognitive Linguistics An Introduction Vyvyan Evans and Melanie Green:427

(2) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 291/4.

نفهم شيئا انطلاقًا من شيء آخر[1]، وهذا ما يتيح لنا أن نتصور فضاء الدخل الأول (صفات الكلب)، وفضاء الدخل الثاني (صفات اليهود)، وفي الفضاء الجامع تُجمع نظائر الدخلين (العادة المستمرة)، أما في فضاء المزج فيحدث الاسقاط الانتقائي من فضاء الدخل الأول فقط وهو أن اليهود لا يتركون سجية التكذيب، وأخيرًا في البنية المنبثقة نحصل على معنى جديد لم يكن موجودًا في الدخلين منفصلين، وهو أن اليهود يُكذبون آيات الله دائمًا، أمّا مراحل المزج ففي مرحلة التركيب تُجمع نظائر الدخلين (الحيوان والإنسان)، أمّا في مرحلة التكميل فتكتسي المعاني الناشئة جملة من الأبعاد تتمثل بأن الكلب يلهث في حال الراحة والتعب، وحال الصحة وحال المرض[2]، كما هو حال اليهود العصاة الذين لا يتركون سجية التكذيب، إذ أصبحت سجية نفسيّة ملازمة (فالآيات والبراهين تتكرر ويتكرر معها التكذيب)[3]، أمّا في مرحلة البلورة فتقودنا عملية المزج إلى معانٍ جديدة لم تكن موجودة في الدخلين، فتنشأ جرّاء ذلك البنية المنبثقة متمثلة بـ(سجية اليهود المستمرة بتكذيب آيات الله تعالى).

وخلاصة القول: ترتبط الاستعارة أولاً وبشكل جوهري بطريقة التفكير وثانيًا ارتباطها باللغة، وبهذا استعمل القرآن مفهوم (الكلب) لفهم مفهوم آخر(سجية اليهود العصاة)، إذ رسمت الاستعارة التصوريّة خريطة المجالين وبينت وجه الشبة بينهما (الكلب، اليهود العصاة).

ويسمى هذا النوع من المزج بالمزج أحادي المدى؛ لأن أفضية شبكة المزج تشترك في بنية تصورية متطابقة ضمن إطار تصوري واحد[4] ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:



حيا بها: 23.
قرآن: 9/ 34.
القرآن: 9/ 338.
Y WE THINK: GILLES FAUCONNIER, M.
124.

فضاء دخل 2 فضاء دخل 1

المزيج

البنية المنبثقة

وعلى وفق هذا المفهوم بُنيت صورة ذهنيّة عن (اليهود)، وهي صورة منتزعة من الصورة الموجودة في أنساقنا التصوريّة عن (الكلب)؛ لأن أنساقنا التصوريّة العادية التي نفكر بها ونعمل على ضوئها هي أساسًا أنساق استعارية في طبيعتها[1]، فقد استدعيت كل أجزاء صورة (الكلب)، لتصور صورة بعض اليهود العصاة الكذّابين.

ومن تجليات الشبكة احادية النطاق قوله تعالى: **ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ** □ **ﭼ المائدة: ٦٤** .

يقدم القرآن الكريم عددًا من الحقائق المتعلقة بالمعارف الدينية والأخلاقية والاجتماعية للناس على هيئة أخبار، وفي هذه الآية تتبين لنا إحدى الأباطيل التي كان اليهود يتفوهون بها[2]، وبناءً على نظرية المزج التصوري يمكن التمييز بين فضاءين ذهنيين، الفضاء الأول منسوب إلى اليهود المفترين، إذ وصفوا الله تعالى بالبخل وحاشى لله أن يكون بخيلًا، وللرد على هذا الافتراء الباطل يأتي الفضاء الثاني (فضاء الرد) ليبين لنا زيف هذا الادعاء، ووفقًا لما يقوله علماء الدلالة الإدراكيون، فإن الفضاء الأول في هذه البنية التصورية قد وفر منطلقًا لظهور الفضاء الثاني وأقام العلاقة بينهما. في مرحلة التركيب يُجمع بين نظائر الدخلين، أي: بين قدرة اليهود وقدرة الله تعالى، أمّا في مرحلة التكميل فنتعرف فيها الأطر الاجتماعية والثقافية لليهود، إذ ينقل لنا التاريخ عن مدّة من الوقت كان اليهود فيها قد وصلوا إلى ذروة السلطة والقدرة[3]، فقد قالوا قولهم هذا ((استهزاء بالله سبحانه إيماء إلى أنه لا يقدر على إغناء عباده المؤمنين به و إنجائهم من الفقر))[4]، ولكنهم هم البخلاء، فهم أبخل قوم، فلا يلفى

---

(1)metaphor A Practical Introduction, zoltán kövecses: 4.

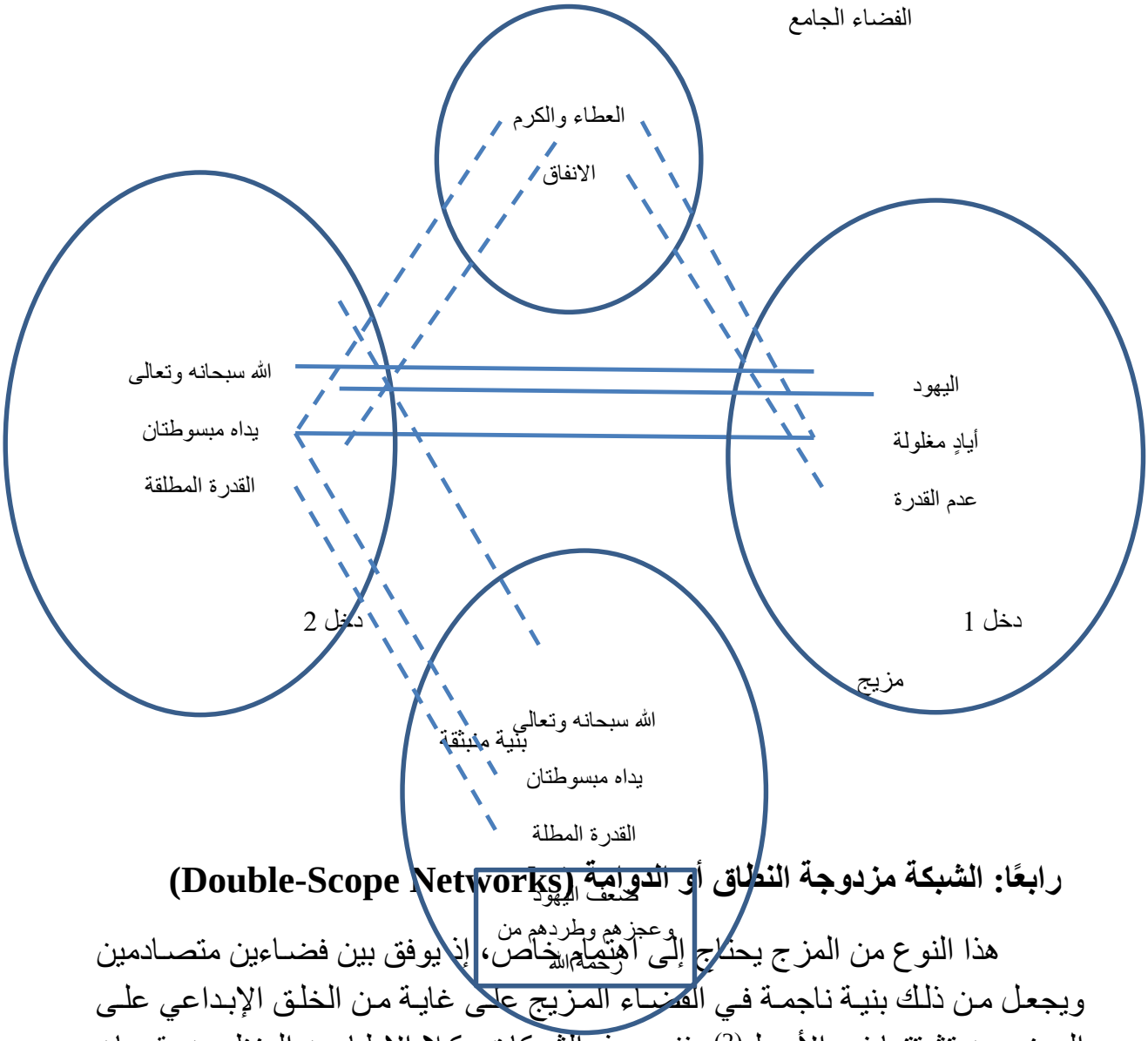
وينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 3.

(2) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 6/ 480.

(3) المصدر نفسه: 6/ 480، 481.

(4) الميزان في تفسير القرآن: 6/ 32.

يهودي أبدًا غير لئيم بخيل[1]. أمّا في مرحلة البلورة فنكتشف من عملية المزج معاني جديدة لم تكن موجودة في الدخلين. ومن كلّ ذلك نحصل على مزيج تامّ له أربعة فضاءات، وهذا النوع من المزج هو أحادي المدى، كما هو موضح في الشكل الآتي:

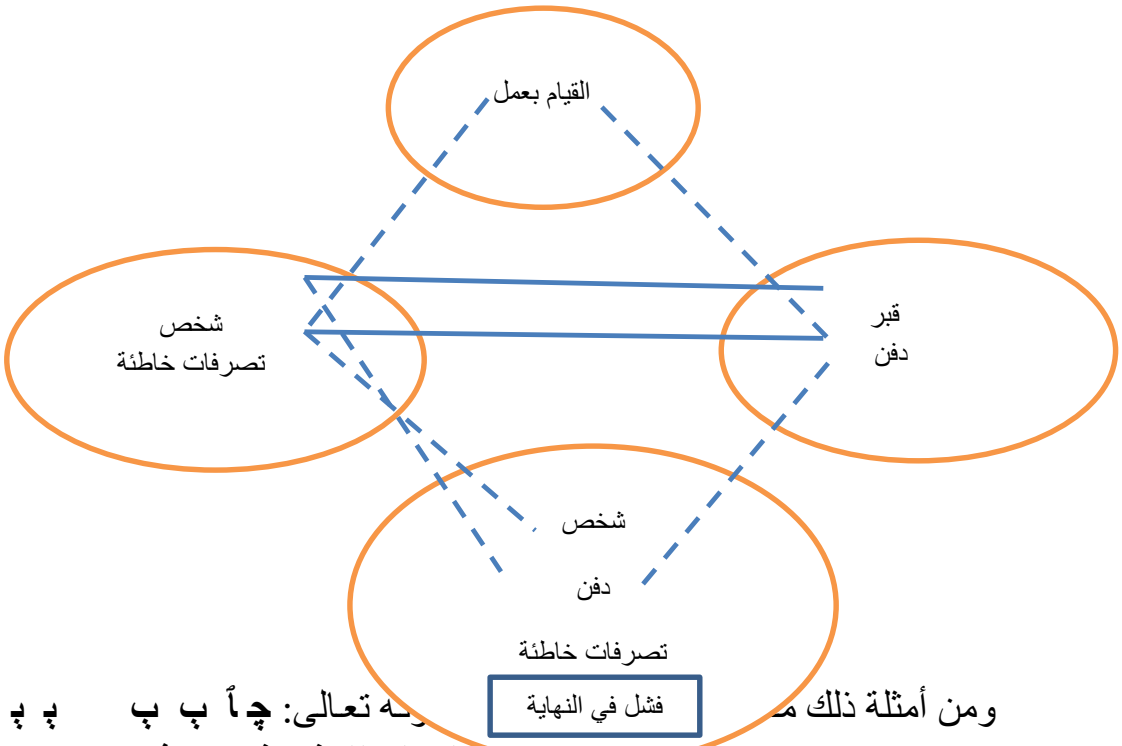


رابعًا: الشبكة مزدوجة النطاق أو الدوامة (Double-Scope Networks)

هذا النوع من المزج يحتاج إلى اهتمام خاص، إذ يوفق بين فضاءين متصادمين ويجعل من ذلك بنية ناجمة في الفضاء المزيج على غاية من الخلق الإبداعي على الرغم من تشتتها في الأصل[2]، ففي هذه الشبكات، كلا الإطارين المنظمين يقدمان مساهمات مركزية في المزيج، وتدلي الدكتورة أميرة غنيم دلوها فتقول: ((أغلب الظن أن العدول عن تسمية هذا الصنف من الشبكات بالصنف ثنائي المدى، واستعارة الدوامة لوسمه إن هو إلا محاولة لتمثيل الحركة الذهنية المزجية في الدماغ بحركة

(1) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 3/ 309.
(2) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 63.

السائل الدائر في الخلّاط المازج))[1]، ومن أمثلة ذلك عندما نقول لشخص ما: (أنت تحفر قبرك بيدك)، فللوهلة الأولى، يبدو هذا التعبير التقليدي وكأنه منظار فردي، إذ يُعرَضُ الهيكل التنظيمي للقبور والجثث والدفن، ولكن في الفضاء المزجي هنالك شخص ما يقوم عن غير قصد بأشياء خاطئة وفشل في النهاية، ومع ذلك، تكشف نظرة فاحصة عن أن هذه الشبكة لا يمكن أن تكون شبكة ذات نطاق واحد، وبناءً على ذلك نتصوَّر الحفر المجازي لقبر المرء كإساءة فهم غير مقصودة للعمل[2]، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:



ومن أمثلة ذلك م ـه تعالى: **چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ چ**

في بعض الأحيان يمكن استخدام نظرية المزج في تحليل الآيات الواردة ردًّا على المعتقدات الزائفة لليهود وإظهار زيفهم دليلًا قاطعًا، مثل الآيتين (94 و 95) من سورة

(1) المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 119.
(3) see: THE WAY WE THINK: GILLES FAUCONNIER, MARK TURNER: 131,132.

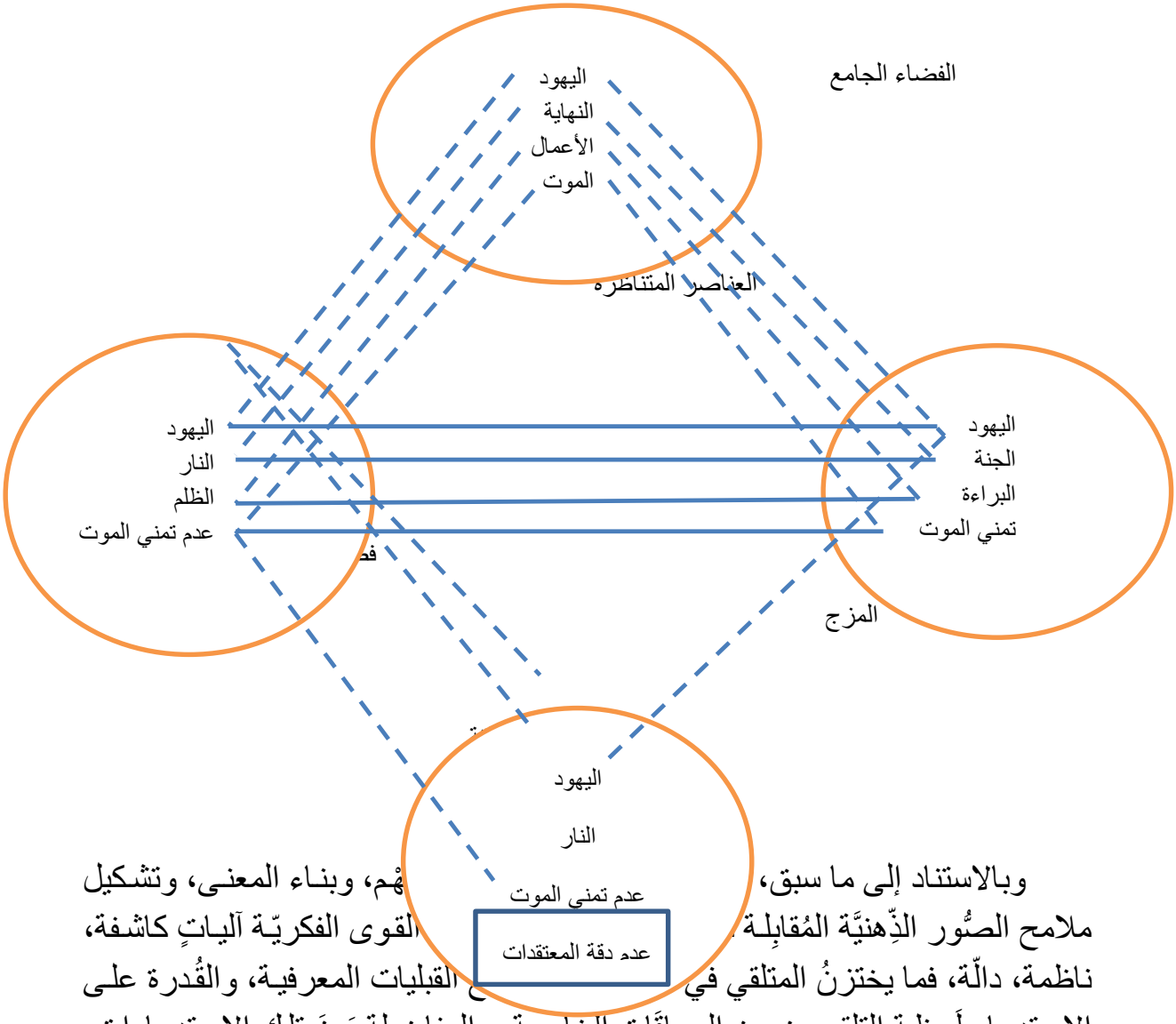
البقرة ردًا على تصرفات اليهود الرعناء الذين اعتقدوا أن الجنة خُلقت من أجلهم ولا علاقة لنار الجحيم بهم[1].

بناءً على نظرية المزج فإن الفضاء الأول هو الفضاء الذهني لليهود، الذين يعدّون الجنة لهم. ففي هذا الفضاء، اليهود أبرياء وبسبب براءتهم لا يخافون الموت ويمكنهم أن يتمنوا الموت في أي لحظة حتى يصلوا إلى أجرهم وهو الجنة[2]. أمّا الفضاء الثاني فهو فضاء يكون فيه اليهود مخطئين وكاذبين وبسبب آثامهم لم تُخصص لهم الجنة ولن يتمنوا الموت أبدًا، لإثبات زيف هذا الادعاء، يأتي فضاءٌ معاكسٌ للفضاء الذهني لليهود، مما يثبت أن كلام اليهود خاطئ[3]، ومن اللافت للنظر هنا أن شبكة المزج تضمنت فضاءي دخل متصادمين، وهذا التصادم نتيجة احتواء كل منهما على إطار تصوري يختلف عن الآخر، وهذا ما يسمى بالمزج الثنائي المدى[4]، أو شبكة مزدوجة النطاق أو الدوامة؛ إذ وفق بين فضاءين متصادمين ويجعل من ذلك بنية ناجمة في الفضاء المزيج على غاية من الخلق الإبداعي على الرغم من تشتتها في الأصل[5].

وبناءً على عملية التأليف والجمع بين اليهود وقولهم (الجنة خالصة لهم) تنشأ العلاقة بين تمني الموت وعدم تمنيه[6]، أمّا في مرحلة التكميل فتُعرض بنية أفضية المدخلات الموجودة في الذاكرة طويلة المدى[7]، وهذه الأفضية هي (الكذب، الظلم، عدم الولاية، العداء مع الله تعالى)[8]، وأخيرًا في مرحلة البلورة ومن مطابقة الفضاءين ومع عدم تحقيق فضاء الدخل الثاني، يُنتهك فضاء الدخل الأول. وخلاصة القول في فضاء المزج نحصل على المعنى الجديد (البنية المنبثقة) وهي عدم دقة معتقدات اليهود، فهم ((يعلمون ما في ملف أعمالهم من وثائق سوداء ومن صحائف إدانة، والله عليم بكل ذلك، ولذلك فهم لا يتمنون الموت، لأنه بداية حياة يحاسبون فيها على كل أعمالهم))[9].

إذًا يمكن تحليل مثل هذه الاحتجاجات في القرآن جيدًا في فضاء مزيج. ويمكن رسم أفضية الآية بالمخطط الآتي:

(1) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 209/1
(2) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 1/ 224.
(3) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 210/1.
(4) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 63.
(5) ينظر: المصدر نفسه: 63.
(6) ينظر: نظريات لسانية عرفنية : 231- 232، والمزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 108 -
(7) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 109.
(8) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 224/2.
(9) الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 1/ 210.



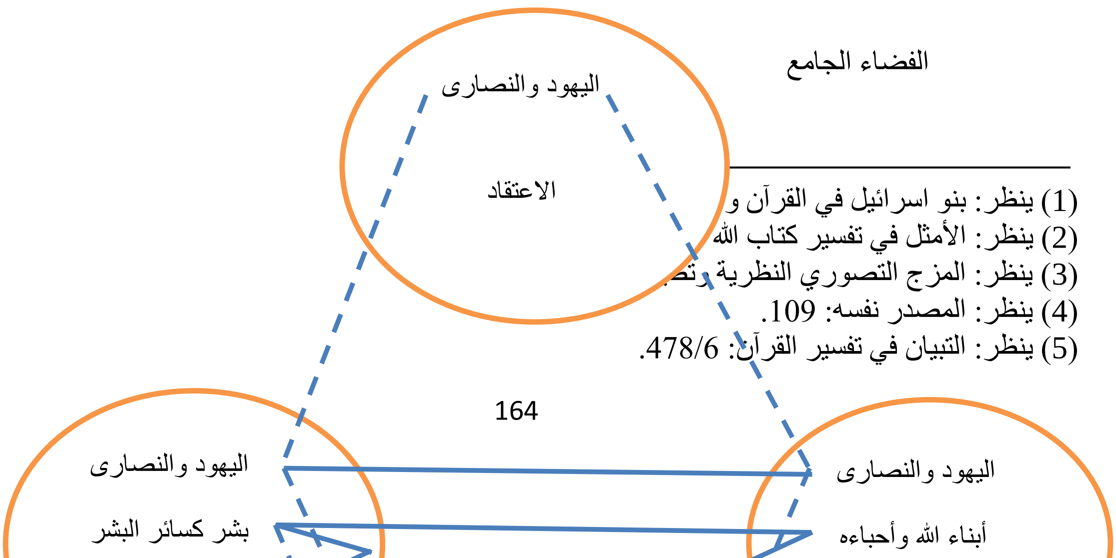
وبالاستناد إلى ما سبق، [illegible]هُم، وبناء المعنى، وتشكيل ملامح الصُّور الذِّهنيَّة المُقابِلة [illegible] القوى الفكريّة آلياتٍ كاشفة، ناظمة، دالّة، فما يختزنُ المتلقي في [illegible] القبليات المعرفية، والقُدرة على الاستدعاءِ لَحظة التلقي ضمن السياقَات الخاصة، والمفاضلة بَينَ تلك الاستِدعاءات، فَضلاً عن القُدرة عَلى تَركيب الأفهام، والمعاني وانسجام المُعطيات، وربط الوحدات اللغوية ضمن السياقات الخاصة بما يجعلها محاكية للواقع، ومُناسبة لأن تكون جسراً لسياق الاتصال بما يلائم قصدية النص، أو الخطاب وكلها تمثل آليات بنائية تواصلية إدراكيّة.

ومن المواطن الأخرى التي تُستعمل فيها نظرية المزج في بيان حجج بعض اليهود والنصارى الواهية وبيان كذبهم ما نراه في تفسير قوله تعالى: **چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ المائدة: ١٨.**

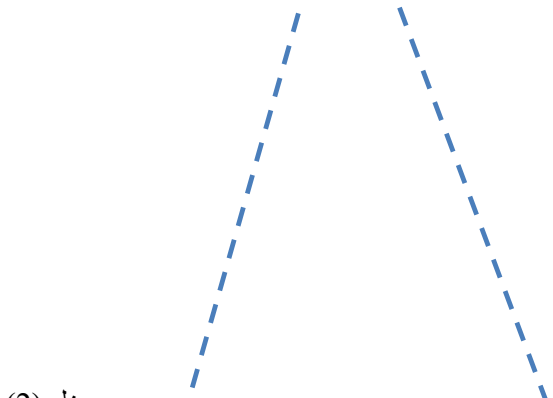
تروي الآية الكريمة أحد مزاعم اليهود الباطلة، فمعنى الآية المباركة أن اليهود زعموا أنهم أبناء الله وأن لهم من الفضل والمنزلة والتكريم ما ليس لغيرهم من

البشر، وأن لهم صلة بالله تعالى تزيد عن صلة غيرهم به[1]، هذه هي مواصفات الفضاء الأول، أمّا الفضاء الثاني فهو فضاء الرد من الله تعالى على لسان الرسول (صلى الله عليه وآله)، والمعنى أنكم لستم أبناءَ الله واحباءَه؛ لأنكم تُعذبون بسبب ذنوبكم، وأنتم تقرون بعذابكم، وحكى القرآن الكريم ذلك في قوله تعالى: **چ چ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎڈچالبقرة: ٨٠**، فلستم إذًا ابناءه ولا احباءه، فإن الحبيب لا يُعذب حبيبه، فذلك دليل على كذبكم[2]. وشبكة المزج هنا قد تضمنت فضاءي دخل متصادمين، وهذا التصادم نتيجة احتواء كل منهما على إطار تصوري يختلف عن الآخر، وهذا ما يسمى بالمزج الثنائي المدى[3].

وبناءً على عملية التركيب والجمع بين اليهود وقولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) تنشأ العلاقة بين العذاب وعدمه، أمّا في مرحلة التكميل فتُعرض بنية أفضية المدخلات الموجودة في الذاكرة طويلة المدى[4]، وهذه الأفضية هي (الكذب، الافتراء، التوهم)، أمّا في مرحلة البلورة فعند مطابقة الفضاءين يُنتهك فضاء الدخل الأول. ومُجمل القول فإن الفضاء المزيج يُفصح عن بنية منبثقة جديدة تتمثل في (كذب اليهود وزعمهم الباطل)، فالحق أنكم أيها اليهود كسائر البشر من خلق الله، إن آمنتم وأصلحتم أعمالكم تنالون الثواب، وإن بقيتم على كفركم وعنادكم تنالون العذاب[5]، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:

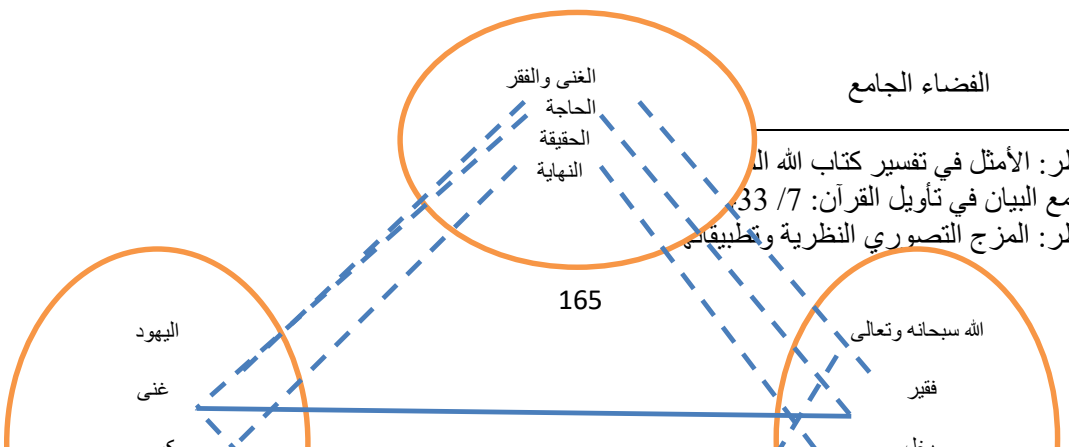


(1) ينظر: بنو اسرائيل في القرآن و
(2) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله
(3) ينظر: المزج التصوري النظرية وتط
(4) ينظر: المصدر نفسه: 109.
(5) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 478/6.

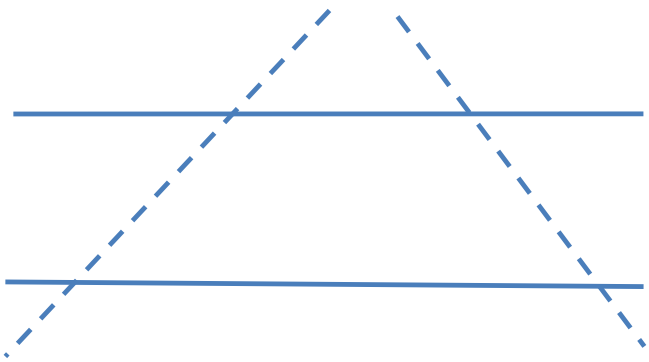


ومن ذلك أيضا قوله تعالى: **چ ٱ ب ب ب ب پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ چ آل عمران: ١٨١ .**

جاءت الآية الكريمة ردّاً على مقالة اليهود وتوبيخاً لهم[1]. الذين نطقوا بالفحش والزور، فزعموا أن الله تعالى فقير وهم أغنياء، يقول الطبري: ((فوصف جل ثناؤه قول المشركين من اليهود الذين زعموا عند أمر الله إياهم بالزكاة أن الله فقيرٌ))[2]، فقد بيّن سبحانه أنه سميع لأقوالهم، لا تُخفى عليه خافية، فالآية الكريمة تُفيد أن الله تعالى محيط بما يرتكبونه من أقوال، وسيحاسبهم على سوء أدبهم، وقبيح أقوالهم. هذه هي مواصفات الفضاء الأول، أمّا الفضاء الثاني فهو فضاء التهكم والاستهزاء والتحريض والقول القبيح ووصف الله تعالى بما لا يليق به، فالعلاقة بين هذين الفضاءين هي من نوع الاختلاف وعدم المشابهة. ويُسمى هذا المزج هنا بالمزج الثنائي المدى؛ لأن شبكة المزج قد تضمنت فضاءي دخل متصادمين، وهذا التصادم نتيجة احتواء كل منهما على إطار تصوري يختلف عن الآخر[3]. ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:



(1) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله ال
(2) جامع البيان في تأويل القرآن: 7/ 33
(3) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتـ

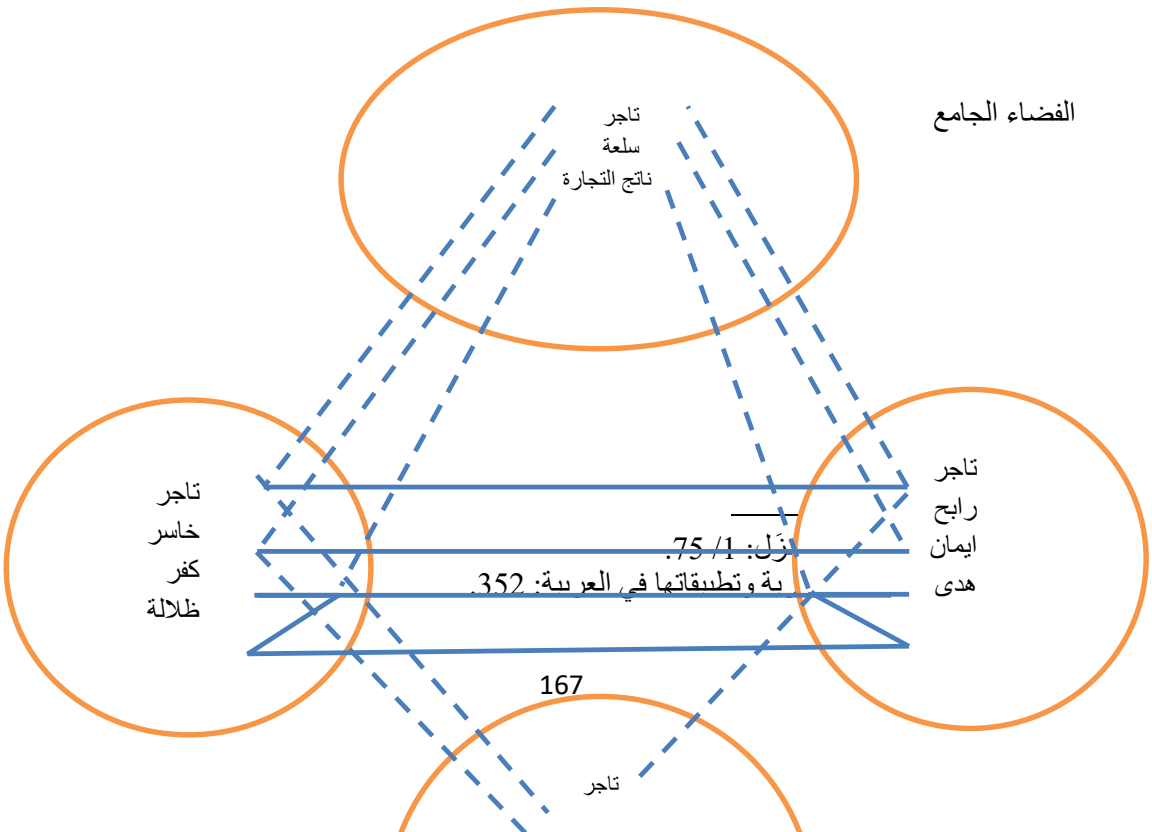


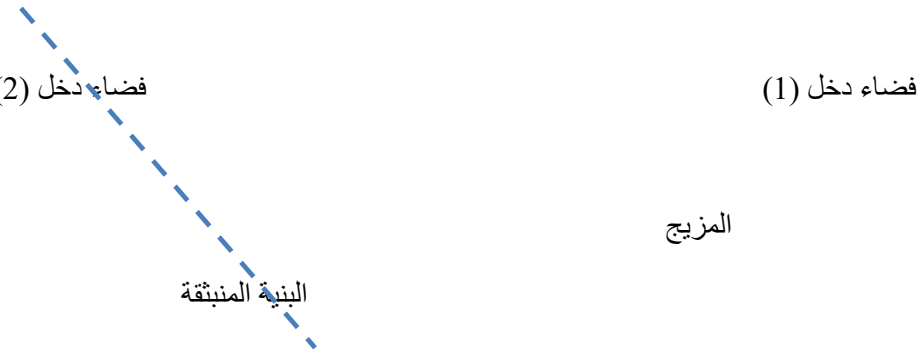
ومن المواطن الأخرى قوله تعالى: **چ ئۇ ئۇ ئې ئې ئى ئى ئد ى ى ي ي چ البقرة: ١٦** .

ينقل لنا البغوي رأيًا بأن الآية موجهة إلى اليهود[1]، وعند قراءة الآية المباركة يمكن أن نستحضر شبكة تتكون من فضاءين، أحدهما يستدعي فضاء المتاجرة، والآخر يستدعي فضاء الربح، فأمّا فضاء المتاجرة فيتضمن مكونات، مثل: (التاجر والسلعة والسوق والعملة)، علاوة على كم هائل من الأحداث، مثل: البيع، والشراء، والغش،... إلخ، أمّا الفضاء الآخر فهو فضاء الخاسر[2]، ويرتبط الدخلان بعلاقة حيوية، (سبب/ نتيجة)[3]، غير أن هذه العلاقة على أهميتها في إرسال الأدخال المناسبة بوصفها مفتاح المزج، لا تكفي لتفسير البناء الدلالي، فعلى الذهن الآن أن يقتنص من الدخل الأول الموافق لفضاء المتاجرة عنصرًا بعينه يكون مقالًا مناسبًا للدور الفارغ المضمن في فضاء الخسارة بحيث يرتبط العنصران بعلاقة (قيمة / دور)[4]، وسيجد الذهن ضالته في عنصر (تاجر) الذي يصلح مقابلًا للخاسر في تجارته في الفضاء المقابل، ففي هذه المرحلة يكون الذهن مطالبًا بمعالجة تجارة خاسرة، وعلى وفق ذلك سيُنتدب للدخل الثاني فضاء الخسران، وتقوم هذه المعالجة على إرسال فضاءين يمثل كل واحد منهما الفضاء المقيد في المنطوق اللغوي، مربوطين بالعلاقة المناسبة، ثم بعد ذلك تُجمع نظائر الدخلين في المرحلة التي تسمى (التأليف أو التركيب)[5]، ثم في مرحلة التكميل تكتسي المعاني أو التصورات الناشئة

(1) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 67/1.
(2) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 1/ 84.
(3) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 222.
(4) ينظر: المصدر نفسه: 352.
(5) ينظر: نظريات لسانية عرفنية : 231- 232، والمزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 108- 111.

جملة من الأبعاد تستمد من المعارف العامة المشتركة، أي: إن اليهود ((كان بمقدورهم أن ينتخبوا أفضل طريق لحياتهم، لأنهم كانوا يعيشون إلى جانب ينبوع الوحي الصافي، وفي جوّ مفعم بالصدق والإخلاص والإيمان. لكنهم فوّتوا على أنفسهم هذه الفرصة الفريدة العظيمة، وأضاعوا ما وهبهم الله من هداية فطرية في ذواتهم، ومن هداية تشريعية في إطار نور الوحي، واشتروا الضلالة وسلكوا طريقاً خالوا أنهم يستطيعون به أن يقضوا على الدعوة ويصلوا إلى مآربهم الخبيثة))[1]. وأخيرًا في مرحلة البلورة يُفرد عنصر بعينه في ضمن الدخل الأول ليرتبط على سبيل القيمة مع الدور الفارغ في الدخل المقابل[2]، فالعلاقة (دور / قيمة)، الجامعة بين العنصر(تاجر)، في الفضاء المتعلق بالتجارة ودور غير المستفيد (الخاسر) في الفضاء المقابل المتصل بفضاء الخسران تتكثف في المزيج خاصية (خاسر)، ويسمى هذا النوع من المزج بالمزج ثنائي المدى أو مزدوج النطاق أو الدوامة؛ لأنه وفق بين فضاءين متصادمين ويجعل من ذلك بنية ناجمة في الفضاء المزيج على غاية من الخلق الإبداعي على الرغم من تشتتها في الأصل[3]. وهكذا تتفاعل كل مكونات دخل المتاجرة على تحقيق قصدية واحدة (الخسارة)،على نحو يمكنه تمثيله كما يأتي:





ومن زوايا الإدراك البشري حرصه على إنشاء المقولات وفصلها وترتيبها لا يضاهيه إلا حرصه على خلط بعضها ببعض وتصور بعضها بديلًا من بعض وجعل بعضها في محل بعض، ومن أمثلة ذلك ما نراه من نهوض الأداة (لو) في النصوص، كما في قوله تعالى: **چ ئۇ ئۆ ئۆ ئۇ ئۇ ئې ئې ئې ئى ئى ی ی ی ی □ □ □ □ چ الكهف: ١٠٩ .**

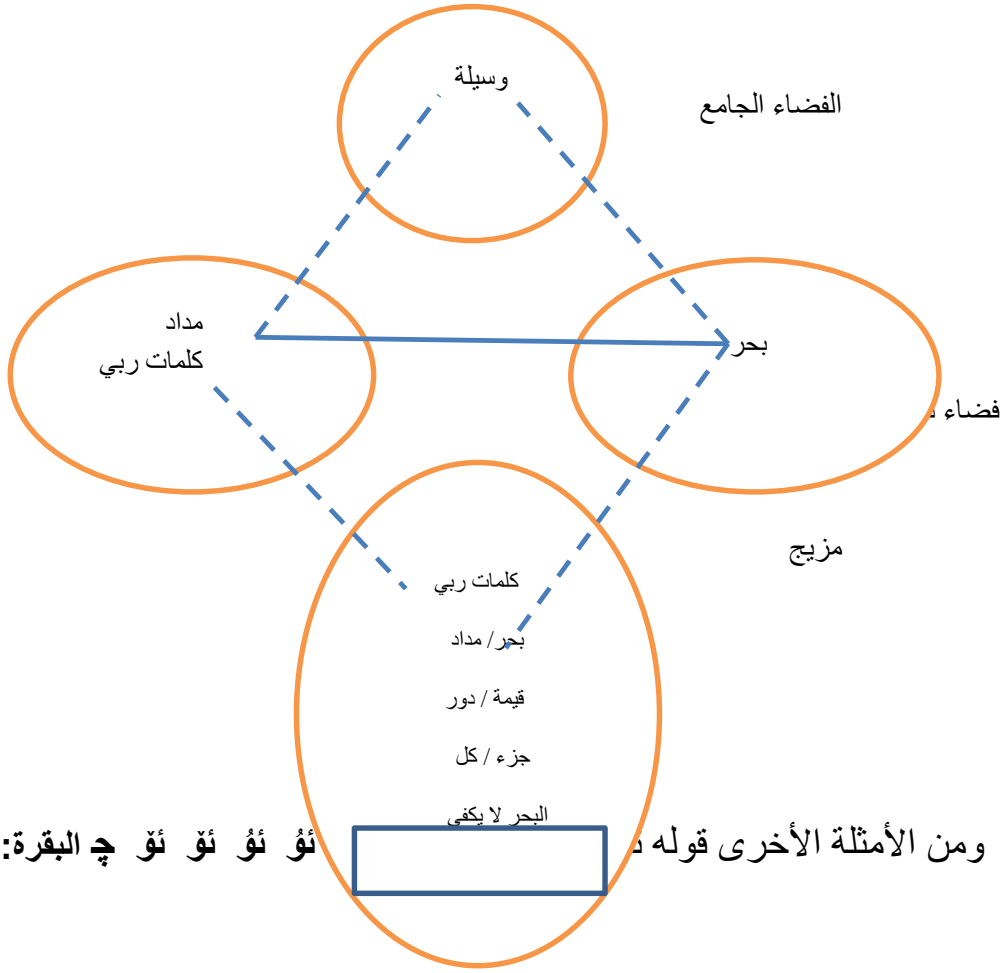
جاءت الآية الكريمة ردًا على اليهود، فقد روي عن – ابن عباس - قال: ((قالت اليهود لما قال لهم النّبي- صلى الله عليه وآله - **چ ئې ئې ئى ئى ئد ی ی چ** قالوا: وكيف وقد أوتينا التوراة وَمَن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً؟ فنزل قوله تعالى: **چ ئۇ ئۆ ئۆ ئۇ ئۇ ئې ئې ئې ئى ئىچ**))[1].

يتبين لنا هنا الأثر الذي يؤديه المنوال (لو)، بوصفه محفزًا لبناء شبكة تصورية مزيجها مخالفٌ للواقع لا قرينة لغوية عليه، وأنها قد تستغل ذاك المزيج المخالف للواقع لتوليد استدلالات واقعية بخصوص الدخل المخالف للواقع[2]، فالذي نراه هنا قيام شبكة المزج على فضاءين دخلين، الأول منهما دخل الطبيعة الذي يتضمن البحر، والآخر دخل كلام الله تعالى الذي يتضمن المداد، والذي يُعد كلامًا مخالفًا للواقع، ومثل هذا المزيج يُفسر لنا إسناد صفات بشرية للخالق جلّ وعَلا، خُلقية من قبيل الصفات التي تحصيها أسماؤه الحسنى، وخِلقية من قبيل إضافة اليد إليه في مثل قوله: **چ پ پ پ پپ ڤ چ**، فالدخل المخالف للواقع يتضمن عنصرًا تصوريًا (كلمات)، ويتضمن دورًا فارغًا (مداد)، على أساس أن الكلمات مكتوبة والمداد هو سبب كونها كذلك، وتربط بين (كلمات) و (مداد)، داخليًا علاقة السببية، ثم بعد ذلك يرتبط (البحر) في الدخل الأول بـــ (المداد) في الدخل الثاني في حين لا ترتبط كلمات بشيء؛ لأنه لا مقابل لها في دخل الطبيعة وعند الإسقاط إلى المزيج تسقط (كلمات) من الدخل الثاني مصحوبة بعلاقة السببية التي جمعتها ضمن دخلها بـــ (مداد)، وتتكثف علاقة المماثلة الجامعة

(1) الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 14/ 540.
(2) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 498.

بين المداد والبحر (كلاهما سائل) إلى علاقة (دور/ قيمة) فيضحي البحر المسقط من دخل الطبيعة قيمة للمداد المسقط من دخل كلام الله تعالى، وتتعلق بـ (البحر/المداد) السببية المسقطة من الدخل الثاني بحيث تكون الكلمات في المزيج نتيجة سببها البحر الذي أضحى مدادًا، وهنا يأتي السؤال الآتي:

كيف فهمنا أن البحر لا يكفي لاستنفاد كلمات ربي ؟ وللإجابة نقول: إن مبدأ التكثيف قد ساعد على خلق علاقة حيوية في الفضاء المزيج[1]، فبحسب ما تتيحه مبادئ التكثيف هي علاقة جزء/كل، ذلك إن نفاد البحر قبل نفاد كلمات ربي راجع إلى أن علاقة (دور/ قيمة) تجتمع في المزيج مع علاقة (جزء/كل) التي يضحي بفضلها البحر جزءًا من المداد، وبظهور علاقة (جزء/كل) في المزيج على النحو الذي وصفناه يصبح من الممكن تكثيفها إلى علاقة الصفة مسندة إلى البحر مدادًا، وهو ما يفسر الوصول بسهولة إلى أن البحر (غير كاف) لكتابة كلام الله تعالى[2]. وشبكة المزج هذه هي شبكة مرآوية، ويمكن توضيح ذلك على النحو الآتي:



ومن الأمثلة الأخرى قوله تـ ﴿ ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ چ البقرة: ١٥ .

(1) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 273.
(2) ينظر: المصدر نفسه: 498 – 500.

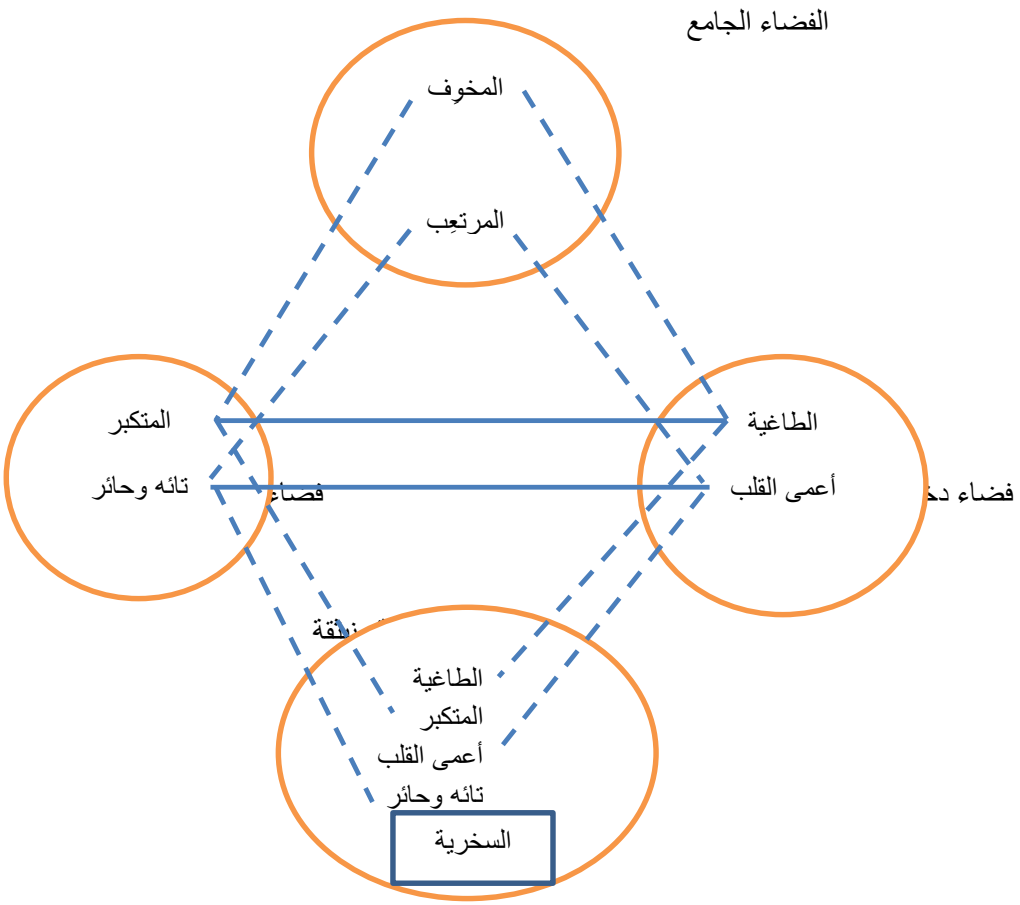
بالاعتماد على سياق الآيات السابقة نستشف أن الخطاب يخص اليهود[1] فقد جاءت الآية المباركة ردًا على صنيع اليهود وبيان حيلتهم ومكرهم، بإرصاد العقوبة على الاستهزاء على ما فعلوه[2]، قال تعالى: **ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﭼ البقرة: ١٤** .

الثابت أن البنية التصورية المبنية لهذا التركيب هي صورة ساخرة تجسد صورة الطاغية المتكبر التائه والمتحير معا[3]، وهنا يأتي السؤال: كيف بُنيت هذه الصورة؟ وللجواب عن هذا السؤال لنا أن نستحضر فضاءين دخلين، الأول يصور لنا صورة الطاغية المتكبر، أما الثاني فيصور لنا صورة التائه الحيران المثير للشفقة، وبعد الدمج بينهما تتكون نتيجة جديدة محصلتها صورة (السخرية والاستهزاء)، فهي المشهد النهائي الذي يجمع الصورتين، وبناءً على عملية التركيب أو التأليف والجمع بين (الطاغي وأعمى القلب) تنشأ العلاقة بين المتكبر والتائه الضال[4]، ففي هذه المرحلة تُجمع نظائر الفضاءين الدخلين في الفضاء الجامع، فينتج إثر ذلك علاقات جديدة لم تكن موجود في الدخلين منفصلين[5]، أمّا في مرحلة التكميل فتُعرض بنية أفضية المدخلات بالمعلومات الموجودة في الذاكرة فيكتسي المزيج الناتج من (الطاغية، الأعمى) جملة من المعارف تُستمد من المعارف العامة المشتركة[6]، فيمكن أن نتصور صورة الطاغية التي تدخل الرعب والخوف لمن يراها[7]، ولنا أيضًا أن نتصور صورة الأعمى المتردد الحائر الذي أضل السبيل[8]. أمّا في مرحلة البلورة فيحدث الإسقاط الانتقائي ودمج فضاءي الإدخال، وبقراءةٍ ذهنية إدراكية ووفقا لمبادئ ومنطق موجودين في الفضاء الممزوج[9]، نكتشف عمّا يمكن أنْ يقود إليه المزيج من معانٍ جديدة لا تتوافر في الفضاءين الدخلين وبعد الدمج، يظهر فضاء (البنية المنبثقة) المتمثلة في صورة (الاستهزاء)، أي الجزاء؛ لأن الله تعالى لا تجوز عليه حقيقة الاستهزاء[10]، فالجمع بين صورة الطاغية والأعمى في شخص واحد وفي وقت واحد يخلق معنى جديدًا هو السخرية، ((الإنسان الطاغية وهو ماضٍ في طغيانه، واذا به يقع متخبطًا في عمهه الشديد))[11]، فتصبح صورة الطاغي الجديدة هي سبب السخرية منه،

(1) ينظر: تفسير القرآن العظيم: 183/1.
(2) ينظر: تفسير مجمع البيان: 68/1، والتحرير والتنوير: 293/1.
(3) ينظر: الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية: 111.
(4) ينظر: تفسير مجاهد: 1/ 196.
(5) ينظر: نظريات لسانية عرفنية : 231- 232، والمزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 108 - 111.
(6) ينظر: المصدر نفسه: 235، والمصدر نفسه: 109.
(7) ينظر: الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية: 112.
(8) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: 91/1، وجامع البيان في تأويل القرآن: 1/ 309.
(9) ينظر: الاستعارات في الخطاب الادبي مقاربة معرفية معاصرة: 163.
(10) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 1/ 80.
(11) الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية : 130.

وبذلك نكون قد كوَّنا صورة جديدة في البنية التصورية للشخصية اليهودية التي تكون في موضع السخرية[1].

وخلاصة القول: أن نظرية المزج في الواقع محاولة لتحقيق فضاءات غير معروفة بواسطة فضاءات معروفة، مما تُهيئ الأرضية لفهم المفاهيم المعقدة بطريقة جديدة. بناءً على هذا النهج، لا تتم عمليات الاندماج كنماذج منفصلة، ولكن كشبكة من الاندماجات التصورية، وشبكة المزج هنا هي ثنائية المدى أو مزدوجة النطاق أو الدوامة، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:

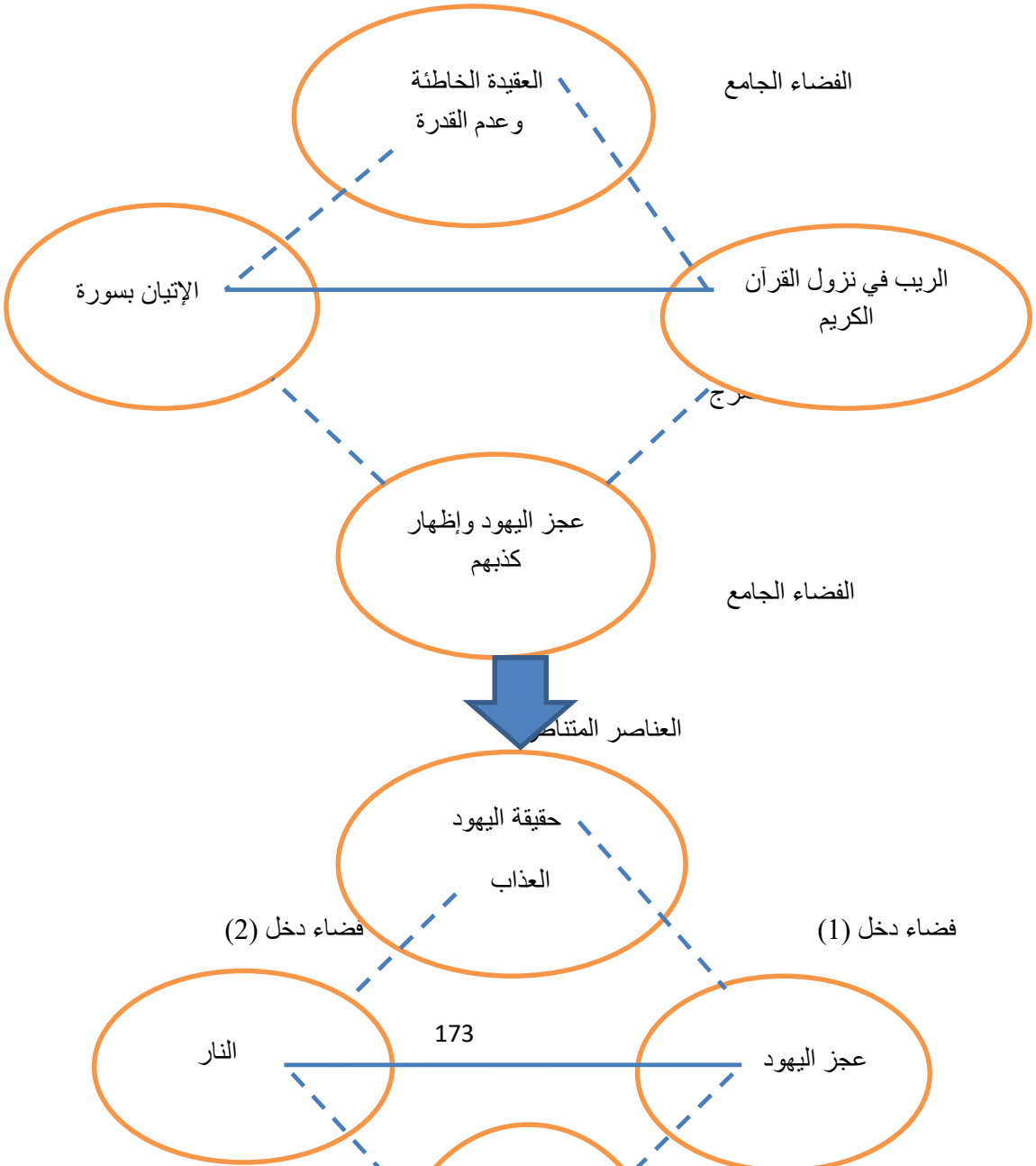


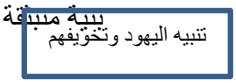
(1) ينظر: المصدر نفسه: 112.

ومما تجدر الإشارة إليه ضمن هذا الموضوع ما ذكرته الدكتورة أميرة غنيم في كتابها (المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية) أنه قد يحدث أحيانًا ما نطلق عليه (بالمزج العظيم)، وهو ناتج مزج بين فضاءات بحيث يكون الواحد منها مزيجًا في شبكة ودخلًا في شبكة أخرى، وهذا يعطي معالجة جديدة من شأنها فك شيفرة النصوص[1]، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: **چ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئى ئى ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح جم حج حم خج خح خم سج سح سخ سم صح صخ صم ضج ضح ضخ ضم طح طم ظم عج عم غج غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئى ئى ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح جم حج حم خج خح خم سج سح سخ سم صح صخ صم ضج ضح ضخ ضم طح طم ظم عج عم غج غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ چ البقرة: ٢٣ - ٢٤ .**

بالاعتماد على سياق الآيات السابقة ندرك أن الخطاب موجه إلى اليهود بصورة خاصّة وإن كان الخطاب موجه إلى الناس بصورة عامة[2]، فقد جاء الخطاب هنا ردًا على معتقدات اليهود الخاطئة، ونلاحظ في الآيتين المباركتين الأثر الذي تأديه شبكة الدمج التصوري في تكوين المعنى، إذ يمكن أن نستحضر فضاء الدخل الأول وهو فضاء عقيدة المشركين الذين يشكُون في نزول القرآن الكريم، ثم نستحضر فضاء الدخل الثاني، أي الفضاء الذهني الذي أُنشئ استجابةً لاعتقادهم، وهو الإتيان بسورة مثل سور القرآن. هنا في الفضاء المزيج لا يمكن الجمع بين فضاءي الدخل، لأن اليهود أنفسهم يدركون عدم قدرتهم على القيام بذلك. فيُنتَهك فضاء إيمان اليهود تلقائيًا مع الفضاء الذي يقدمه الله تعالى افتراضيًّا لهم. إذًا يوجد الفضاءان الذهنيان المحقق وغير المحقق، ويعتمد إدراك الفضاء الذهني الأول على إدراك الفضاء الذهني الثاني. والمعنى الجديد في مزج هذين الفضاءين هو عجز اليهود وإظهار كذبهم وإعجاز القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى على النبي صلى الله عليه وآله. وتدخل الآية التالية فضاء جديدًا ناتجًا عن الدمج السابق. وفي هذا المزيج، يكون فضاء الدخل الأول هو حقيقة المشركين وعجزهم، أما الدخل الثاني فهو النار التي نتحصل عليها من الناس والحجارة. ونتيجة هذا المزج يقينًا أن الكفار في جهنم؛ لأنه لا داعي لإنقاذهم من النار، والغرض من هذا الدمج هو تنبيه المشركين وإخافتهم ولفت نظرهم إلى شدة حرارة جهنم[3]، ونوع المزج هنا هو ثنائي المدى أو مزدوج النطاق أو الدوامة، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:

(1) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 174.
(2) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 59/1.
(3) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 1/ 86.


الفضاء الجامع
العقيدة الخاطئة
وعدم القدرة
الإتيان بسورة
الريب في نزول القرآن
الكريم
عجز اليهود وإظهار
كذبهم
الفضاء الجامع
العناصر المتناظ
حقيقة اليهود
العذاب
فضاء دخل (2)
فضاء دخل (1)
النار
عجز اليهود



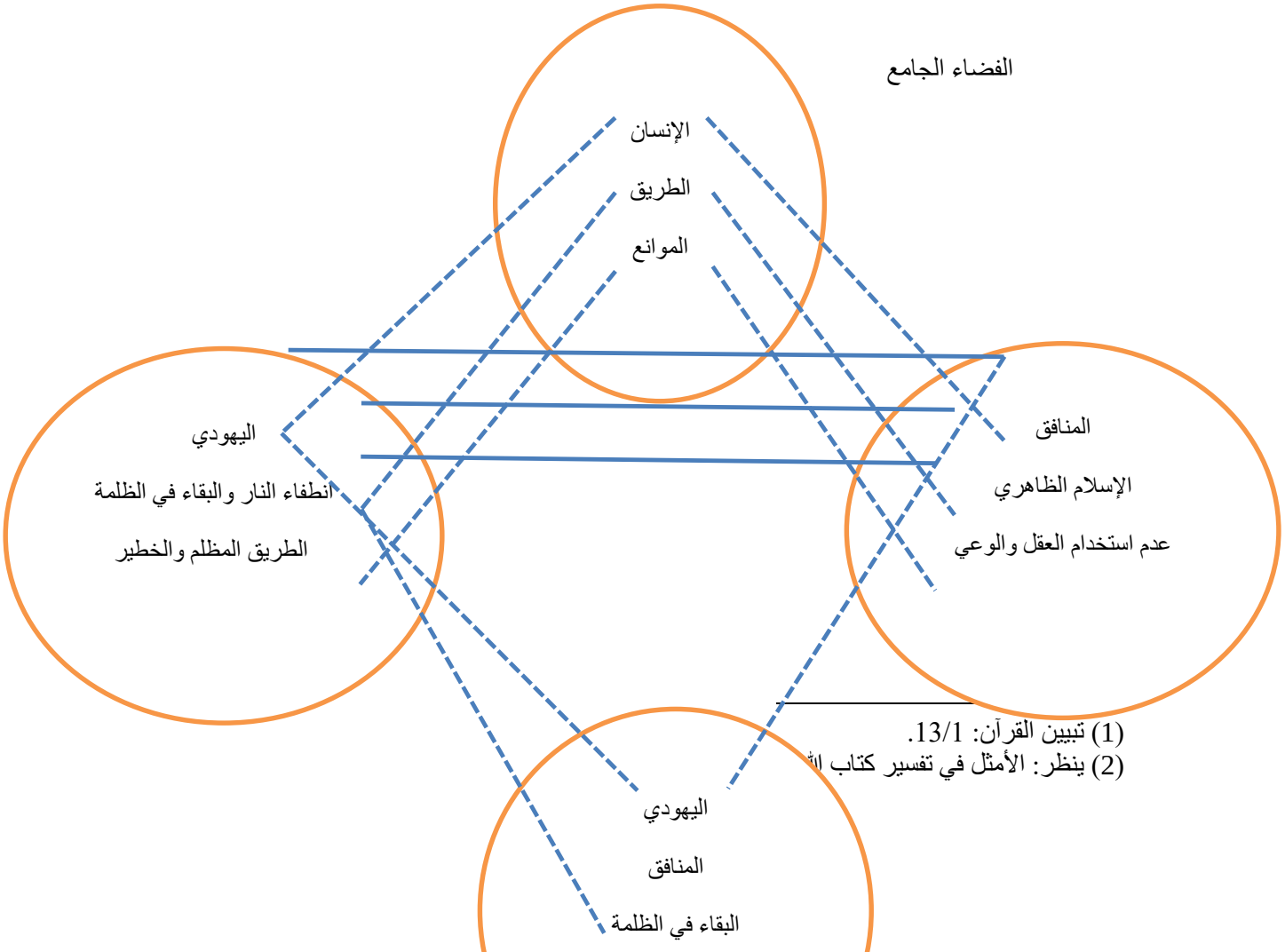
وقد يكون المزج العظيم نتيجة مزج من فضاءات مزجية ولكن لا يكون الواحد منها دخلًا في شبكة أخرى – وهذا ما لم تذكرة الدكتورة أميرة غنيم- واستطيع أن أُسمِّيه (المزج الأعظم)، ومن أمثلة ذلك ما نراه متجليًا في قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷻ البقـــــرة: ١٧ - ٢٠.

بالاعتماد على تفسير الآيات السابقة لهذه الآيات يتبين لنا أن الآيات هنا تصف حال اليهود المنافقين[1]، فالمنافق كمن أشعل ناراً في ليلة ظلماء يعرف بضوئها الطريق الصحيح من الطريق الخاطئ ويصل إلى مقصده، ولكن بمجرد أن اشتعلت شعلة النار من حوله، يطفئها الله ويتركه في الظلمة حتى لا يرى شيئًا، ((فكما أن الذي استوقد ثم أطفئت ناره، يبقى في الظلمة ويتحسر، كذلك المنافق، فإنه بإسلامه الظاهري يعامل في الدنيا معاملة المؤمن، فتضيء ظاهر دنياه بإسلامه هذا، ثم إذا مات وقع في ظلمة العذاب))[2]، وهذا ما تكفلت في بيانه خطاطة الربط، هذه هي أوصاف الفضاء الذهني في الآية الأولى، التي تصف أولاً الحالات العامة للمنافقين وظنهم الخاطئ بأنهم قادرون على تحقيق أهدافهم بما ليدهم من امكانات[3]. في مثل هذه الحالات، عبر تمثيل مشهدين مع بعضهما البعض، يتم إنشاء المشابهة بين مكونات الفضاءين الدخلين الأول والثاني. يسمى هذا النوع بالشبكة المرآة[4]؛ لأن الأفضية مشتركة في الشكل، ثم بعد ذلك يمكن أن نستحضر الفضاء الدخل الثاني الذي يرتبط بالأول بواسطة علاقة (السبب/ النتيجة)[5]، فيظهر لنا بُعدا آخرًا لفضاء يصف لنا حال اليهود وهم يفتقرون إلى الأدوات المعرفية التي أدت بهم إلى الضلال. لقد تم دمج فضاء بشر أعمى وأصم

(1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 60/1، وجامع البيان في تأويل القرآن: 253/1.
(2) تبيين القرآن: 13/1.
(3) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل: 76/1.
(4) ينظر: المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية: 124.
(5) ينظر: المصدر نفسه: 222.

وأبكم في فضاء بشر حرم نفسه من الإرشاد الإلهي وخلق فضاء أزال فيه الظلام والضلال العين البصيرة والأذن السميعة واللسان الفصيح؛ لأن الاستمرار في الطريق الباطل يضعف تدريجياً من قوة التمييز والفهم البشري، وبهذا فإن ((المنافق هذا حاله، لأنه لا ينتفع بسمعه في قبول الهداية، ولا بلسانه في نشر الهداية، ولا ببصره في رؤية الآيات))[1]، فمفهوم عدم قوة التمييز في الفضاء الممزوج ليس موجودًا بوضوح في أي من أفضية المدخل، وتستمر شبكة الأفضية بالتكاثر أكثر حتى نجد فضاءً جديدًا يصور جانبًا آخرًا من جوانب حياتهم. الفضاء الأول: ليلة مظلمة قاتمة بالخوف والخطر، تمطر بغزارة، والبرق من كل ناحية منها نور يكاد يخطف الأبصار، وصوت رعد مرعب يوشك أن يمزق طبلة الأذن، وإنسان عاجز في هذا السهل الشاسعة المظلمة المليئة بالخطر، مندهش وحائر، فلا يوجد ملاذ آمن يلجأ إليه، ولا يسمح له الظلام بالتقدم خطوة نحو غايته[2].

يتضح من هذه الآيات جيدًا أن المنافقين كانوا في حالة رعب وحيرة في المدينة وكانت الآيات تنزل بلهجة متشددة وحاسمة كالصاعقة من السماء، ففي المزج، وبالنظر إلى الأفضية المادية والمعنوية وحالات المنافقين اليهود، تم الحصول على شبكات متعددة من الأفضية والمعاني الجديدة مثل عدم جدوى النفاق، والضلال، والقلق، ولفهم هذه الآيات بشكل أفضل، يمكن عرض الأفضية على النحو الآتي:



(1) تبيين القرآن: 13/1.
(2) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله

المزيج الأعظم

البنية المنبثقة

البينة المنبثقة

بعد هذه الرحلة الطويلة في رحاب النص القرآني وبيان أثر نظرية الفضاء الذهني في خطاب اليهود وتحليل دلالته انتهى بيَ المطاف إلى أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها الدراسة وأهمها:

أولا: النتائج

1- إنَّ نظرية الفضاءات الذهنية فعالة في التحليل الإدراكي للبنية التصورية لخطاب اليهود، وإن تحديد الفضاءات التي تحكم الآيات والعلاقات بينها يوفر فهمًا أفضل لمقاصد الخطاب.
2- نظرية الفضاءات الذهنية مكنت الذهن من أن يقيم علاقات ربط في مختلف سياقات خطاب اليهود وما يكون للسياقات المختلفة من آثار في بناء المعنى.
3- بينت الدراسة أن الفضاءات الرئيسية المنبثقة في خطاب اليهود قد فرخت تفريخًا متعددًا.
4- تنوعت بناة الأفضية في خطاب اليهود من حيث الهيمنة والحضور، فمنها ما كان عبارة عن وحدات لغوية ومنها ما كان عن وحدات غير لغوية
5- اعتماد النموذج الإدراكي في تحليل خطاب اليهود أدى إلى مجموعة من التحقيقات التفصيلية في مجموعة واسعة من الظواهر اللغوية ساعدت على فك شيفرات الخطاب.
6- بينت الدراسة أثر البنية التصورية في إدراك الدلالات المتولدة من خطاب اليهود، فلولا البنية التصورية المتمركزة في عقل الإنسان حول بعض المفاهيم الواردة في خطاب اليهود نحو(الغشاوة، والمرض، والحجارة،...)، لما كان لنا أن نرى هذه الخطوط الدلالية الخارجة من الكلمات والمتشعبة والذاهبة في كل اتجاه.
7- أنواع الاستعارات التصورية حاضرة جميعها في خطاب اليهود، وقد كانت الاستعارات البنيوية أكثر حضورًا من الاتجاهية والانطلوجية.
8- أثبتت الدراسة أنّ الاستعارة في خطاب اليهود تستعمل بشكل رئيس لشرح المفاهيم المجردة بطريقة تصور هذه المفاهيم والمجالات المألوفة، وبدراسة الاستعارات التصورية وجدنا أن مجالات المصدر بطبيعتها مفاهيم عقلانية مثل (الحياة والبيع والشراء والمرض) وما إلى ذلك، وقد صُورّت هذه المفاهيم عن طريق رسمها الإدراكي بمجالات واقعية مثل (الرحلة والتجارة، والكفر، والشك) وما إلى ذلك.
9- كشفت الدراسة عن الترابط الوثيق بين الاستعارات التصورية الواردة في خطاب اليهود، والتي تضمنت في أغلبها صفات الكفر والنفاق والجحود وغيرها من الصفات المشينة.
10- تؤدي الخطاطات التصورية أثرًا بارزًا في تحديد المعنى المقصود في خطاب اليهود، نتيجة ربطها المصدر بالهدف ربطًا إدراكيًا.

11- خطاطة الوعاء وخطاطة المسار وخطاطة الربط أكثر الخطاطات حضورًا في خطاب اليهود.
12- من منظور دلالي إدراكي واستنادًا إلى المفاهيم الموضوعية في بنية القرآن الدلالية، نجد أن تطبيق نظرية المزج يمكن أن يكون مفيدًا في شرح بناء المفاهيم في خطاب اليهود، في حين أن طريقة التصور هذه متجذرة في العلاقة بين اللغة والذهن.
13- وصلت الدراسة إلى نوع جديد من أنواع المزيج، لم يذكره أحد من الباحثين وقد أطلقتُ عليه (المزيج الأعظم).
14- كشفت الدراسة الأثر الذي يؤديه المزج التصوري في خطاب اليهود، في تفسيرات تبدو من الوهلة الأولى غير عادية و على ما يبدو لا تتوافق مع حقائق الوجود.
15- كلّ أنواع شبكات المزج حاضرة في خطاب اليهود، وكانت الشبكة الثنائية المدى أو المزدوجة النطاق أو الدوامة الأكثر حضورًا، ثم الشبكة أحادية المدى، ثم الشبكة البسيطة، ثم الشبكة المرآوية.
16- البنية التصورية في خطابات اليهود أغنى من المعنى اللغوي؛ فالمعاني (المرمزة) في اللغة (أي التمثيلات الدلالية المرتبطة بالوحدات اللغوية) تُعد تمثيلات جزئية وغير تامة للبنية التصورية التي تستمد الدعم من معلومات مشتقة من عمليات إدراكية أوسع، فهي تشمل التجربة الحسية والاستبطانية (الذاتية).
17- أنه لا وجودَ للمعنى، ولن يتم إدراكه مَا لم يكن للخيالِ أثر ملحوظ فيه، ولا يمكن للخيالِ أنْ يحقق تواصلًا، مَا لم يقترنْ بإدراكنا المتَجسد للعالم.
18- إن العديد من الاستعارات الأدبية والخيالية هي امتداد لهذه الاستعارات التصورية القرآنية التي أصبحت واضحة في بيان كلام البشر.

ثانيًا: التوصيات

1-إنَّ بناء الفضاء الذهني وفهم آليات اشتغاله ينبغي ألا تخلو منه دراسة تبحث وتنقب عن مخفيات المعاني.
2-على الباحثين المحدثين دراسة النص القرآني في ضوء الدراسة الدلالية الإدراكية الحديثة؛ فهي تعمل على فتح أبواب جديدة لفهم هذا النص المعجز المقدس.
3- إدراج مفردة (اللسانيات الإدراكية) ضمن المفردات المقررة لطلبة الدراسات العليا (الماجستير والدكتوراه) كي يتسنى لهم فهمها ومن ثَمَّ سهولة الكتابة في رسائلهم وأطاريحهم.
4-تزويد المكتبات الجامعية بالكتب اللسانية التي قد تكون نادرة أو منعدمة في هذه المكتبات.
5- إقامة المؤتمرات والندوات والأنشطة الأخرى المتخصصة بالمناهج اللسانية الحديثة.

المصادر العربية

القرآن الكريم
1- الإدراكيات أبعاد ابستمولوجية وجهات تطبيقية ، محيي الدين محسب، دار كنوز المعرفة ، عمّان ـ الاردن ، ط1، 2017م
2- الاستعارات القرآنية في ضوء النظرية العرفانية (النموذج الشبكي- البنية التصورية- النظرية العرفانية)، عطية سليمان أحمد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي- القاهرة، 2014م.
3- الاسم والاسمية والإسماء في اللغة العربية مقاربة نحوية عرفانية، توفيق قريرة، قرطاج للنشر والتوزيع، مطبعة التسفير الفني، صفاقس، ط1، 2011.
4- الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية والمزج المفهومي والتداولية سورة يوسف نموذجا، عطية سليمان أحمد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، (د.ط)، 2014م.
5- الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل، ناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط1، 1434هـ، 2013م.
6- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: 685هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.
7- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن ابراهيم السرقمندي (ت 375هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوّض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الدكتور زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العربية، بيروت – لبنان، ط1، 1413هـ-1993م.
8- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420 هـ.
9- بنو إسرائيل في القرآن والسنة، محمد سيد طنطاوي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1997م.
10- بنيات المشابهة في اللغة العربية مقاربة معرفية، عبد الإله سليم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب: ط1، 2001.
11- البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت: 255هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423 هـ.
12- التاريخ اليهودي العام، صابر طعيمة، دار الجبل – بيروت، ط3، 1991.
13- تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي(ت: 333هـ)، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.
14- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت460هـ)، قدم له الإمام المحقق الشيخ آغا بزرك الطهراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، (د.ط)، (د.ت).
15- تبيين القرآن، آية الله العظمى الامام السيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم، بيروت، ط3، 1423هـ، 2003م.

16- تفسير التحرير والتنوير= تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 هـ.
17- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: 774هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، (د. مط) ط2، 1420هـ - 1999 م.
18- التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب (ت: بعد 1390هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
19- تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت: 104هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط1، 1410 هـ - 1989 م.
20- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: 150هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث – بيروت، ط1،1423 هـ
21- تلخيص البيان في مجازات القرآن، أبو الحسن محمد بن أبي الحسين بن موسى المعروف بالشريف الرضي (ت 406هـ)، منشورات مكتبة الخلاني العامة، مطبعة المعارف – بغداد، 1375هـ - 1955م.
22- جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري(ت: 310 هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000 م.
23- جوامع الجامع، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة بجماعة المدرسين بقم المقدسة، ط2، 1423هـ.
24- خطاب القرآن الكريم عن اليهود دراسة نصية، عرفة عبد المقصود عامر، شبكة الألوكة، (د. مط)، (د.ط)، (د.ت).
25- دراسات فنية في صور القرآن، محمود البستاني، مؤسسة الطبع التابعة للآستانة الرضوية المقدسة، مشهد، ايران، ط1، 1421هـ .
26- دراسات في اللّسانيّات العرفانيّة الذّهن واللّغة والواقع، عبد الرحمن محمد طعمة، الحبيب المقدميني، عفاف موقو، صابر الحباشة، عمر بن دحمان، تحرير: صابر الحباشة، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الحولي، الرياض، السعودية، ط1، 1441هـ - 2019م.
27- دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، محمد الصالح البو عمراني، مكتبة علاء الدين – صفاقس، دار نهى - صفاقس، تونس، ط1، 2009.
28- الدلالة المعرفية ومشروع بناء هندسة المعنى، عبد الكريم الحسني، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان- الاردن، ط1، 1441هـ - 2020م.
29- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: 1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1415 هـ.
30- الزمن في العربية من التعبير الاشاري إلى التمثيل الذهني (دراسة لسانية ادراكية)، جنان بن عبد العزيز التميمي، اصدارات كرسي الدكتور عبد العزيز المانع لدراسات اللغة العربية وآدابها، الرياض- السعودية، ط1، 1434هـ - 2013م.

31- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: 977هـ)، مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة- مصر، (د.ط)، 1285 هـ.
32- الشعرية العرفانية مفاهيم وتطبيقات على نصوص شعرية قديمة وحديثة، توفيق قريرة، دار نهى للطباعة، صفاقس – تونس، ط1، 2015.
33- الصافي في تفسير القرآن، محمد بن المرتضى المعروف بالمولى محسن الكاشاني(ت 1091هـ)، تحقيق: السيد محسن الحسيني الأميني، دار الكتب الإسلامية، مطبعة المروى ، طهران، ط1، 1419هـ.
34- صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، ط1، 1417 هـ - 1997 م.
35- صناعة الخطاب الأنساق العميقة للتأويلية العربية، جلال الدين محمد بازي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1436هـ - 2015م.
36- العرفاني في الاصطلاح النحويّ العربي، توفيق قريرة، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، منّوبة، (د.ط)، (د.ت).
37- العلاقة بين اللغة والفكر، دراسة للعلاقة اللزومية بين الفكر واللغة، أحمد عبد الرحمن حماد، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية- مصر، (د.ط)، 1985.
38- العمدة في محاسن الشعر وآدابه وشعره، أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت463 هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1401 هـ - 1981 م.
39- فضاءات الاستعارة وتشكلاتُها في الشعر والخطابة، والعلم والفلسفة، والتاريخ والسياسة، محمد الولي، فالية للنشر والطباعة والتوزيع، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1441هـ-2020م.
40- في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: 1385هـ)، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط17، 1412 هـ.
41- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط8، 1426 هـ - 2005 م.
42- كتاب سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب بسيبويه (ت: 180هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408 هـ - 1988 م.
43- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3، 1407 هـ.
44- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، (ت: 427هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي- بيروت ، ط1، 1422، هـ - 2002 م.

45- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: 711هـ)، دار صادر – بيروت، ط3، 1414 هـ.
46- اللسانيات العربية رؤى وآفاق، موسوعة لسانية أشرف عليها وحررها الدكتور حيدر غضبان، عالم الكتب الحديث للنشر و التوزيع، الاردن، ط1، 2019.
47- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: 548هـ ، دار العلوم، بيروت، ط1، 1426هـ - 2005م.
48- مجهول البيان، د. محمد مفتاح، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1990.
49- محاضرات في المدارس اللسانية، شفيقة العلوي، دار أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 2004.
50- المزج التصوري النظرية وتطبيقاتها في العربية، أميرة غنيم، مسكيلاني للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2019.
51- مسارات المعرفة والدلالة، صابر الحباشة، كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 1422هـ - 2011م.
52- معالم التنزيل، عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1416هـ.
53- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة، القاهرة، ط1، 2008.
54- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الملقب بفخر الدين الرازي (ت: 606هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط3، 1420هـ.
55- مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي(ت: 626هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط2، 1987م.
56- المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، وسيمة نجاح مصمودي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ، عمان – الأردن، ط1، 1438هـ - 2017م.
57- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د. مط)، 1399هـ - 1979م.
58- المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، المعروف بالمبرد (ت: 285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب. – بيروت، (د.ط)، (د.ت).
59- من قضايا اللسانيات المعرفية، مجموعة من المؤلفين، تنسيق وتقديم جعفر يايوش، الإشراف العام: طيب بوقرط، منشورات الفا للوثائق، عمّان- الأردن، ط1، 2022.
60- الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي(ت: 1402هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط1، 1417هـ - 1997م.
61- النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية، الأزهر الزناد، دار نيبور للطباعة والنشر والتوزيع، العراق – ديوانية، ط1، 2014.
62- نظريّات لسانيّة عرفنيّة، الأزهر الزناد، الدار العربية للعلوم، دار محمد علي للنشر، منشورات الاختلاف، (د.ط)، (د.ت).

63- نظرية الأفضية الذهنية مبادئها وتطبيقاتها، محمد عبد الودود أبغش، دار (نور النشر)، (د. مط)، (د.ط)، 2015.

الكتب المترجمة

1- الاستعارات التي نحيا بها، جورج لايكوف، مارك جنسون، ترجمة عبد لمجيد جحفة، دار توبقال للنشر، (د. مط)، ط1، 1996م.

2- إطلالات على النّظريّات اللّسانيّة والدّلاليّة في النصف الثاني من القرن العشرين، مختارات معربة، إشراف وتنسيق عز الدين مجدوب، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، قرطاج- تونس، ط1، 2012.

3- الأعمال اللغوية، بحث في فلسفة اللغة، جون . سورل، ترجمة أميرة غنيم، مراجعة محمد الشيباني، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، ط1، 2015.

4- آفاق جديدة في دراسة اللغة والذهن، نعوم تشومسكي، ترجمة حمزة بن قبلان المزيني، المشروع القومي للترجمة، إشراف جابر عصفور، القاهرة، ط1، 2005.

5- تاريخ اليهود وآثارهم في مصر، تقي الدين المقريزي (ت 845)، تحقيق: عبد المجيد ذياب، دار الفضيلة، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

6- تحقيقات فلسفية، لودفيك فتغنشتاين، ترجمة عبد الرزاق بنور، مركز دراسات الوحدة، بيروت-لبنان، ط1، 2007.

7- دلالة اللغة وتصميمها، ر. جاكندوف. ن. شومسكي. ر. فندلر، ترجمة: محمد غاليم ومحمد الرحالي وعبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 2007.

8- السيميائية وفلسفة اللغة، أمبرتو إيكو، ترجمة: أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة الوطنية، ط1، بيروت، 2005.

9- علم الدلالة والعرفانية، راي جاكندوف، ترجمة: عبد الرزاق بنور، مراجعة: مختار كريم، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010.

10- الفلسفة في الجسد الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي، جورج لايكوف، مارك جونسون، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي-ليبيا، ط1، 2016.

11- القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشلر – آن ريبول، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين مجدوب، مراجعة خالد ميلاد، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، (د.ط)، 2010.

12- اللسانيات الإدراكيّة، زينايدا بوبوفا - يوسف ستيرنين، ترجمة: تحسين رزاق عزيز، دار ومكتبة عدنان للطباعة والنشر والتوزيع، العراق – بغداد، ط1، 2018.

13- مدخل في نظرية المزج، مارك تورنر، ترجمة: الأزهر الزناد، كلية الفنون والآداب واللسانيات،(د. مط)، (د.ط)، 2011.

14- النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلاليّ والتداولي، فان دايك، ترجمة: عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، المغرب، 2000.
15- نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط2، 2006.
16- النظرية المعاصرة للاستعارة، جورج لايكوف، ترجمة: طارق النعمان، مكتبة الاسكندرية – مصر، 2014.

المصادر الأجنبية

1- Cognitive Linguisitics An Introduction, Vyvan Evans and Melanie Green, EDINBURGH UNIVERSITY PRESS ,2006.

2- METAPHOR APractical Introduction, zoltán kövecses, Second Edition, OXFORD UNIVERSITY PRESS, 2010.

3- Foundations of Cognitive Grammar volume, Ronald W. Langacker, Stanford University Press.

4- Toward a Cognitive Semantics, , Leonard Talmy, The MIT Press Cambridge, Massachusetts, Reviewed by Pavel Straˇnák.

5- The Body in the Mind; The Bodily Basis of Meaning ,Imagination, and Reason, Mark Johnson, The University of Chicago Press Chicago and London.

6- Mappings in Thought and Language. GILLES FAUCONNIER, Unilw-siry of Californiu, SunDiego, CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS.

7- Mental Spases, Gilles Fauconnier, Aspects of Meaning Construction in Natural Language, CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS.

8- THE WAY WE THINK, Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities GILLES FAUCONNIER, MARK TURNER,2002, A Member of the Perseus Books Group.

9- CONCEPTUAL BLENDING, FORM AND MEANING, Gilles Fauconnier and Mark Turner, Stanford, CSLI Publications, 1996, G. FAUCONNIER and M. TURNER,

10- conceptual integration network, Gilles Fauconnier and Mark Turner, COGNITIVE SCIENCE Vol22 (2) 1998, pp. 133-187, Copyright 1998 Cognitive Science Society, Inc. All rights of reproduction in any form reserved.

11- Critical Discourse Analysis and Cognitive Science New Perspectives on Immigration Discourse, Christopher Hart, University of Hertfordshire, UK.

الرسائل والأطاريح

1- الاستعارات والخطاب الأدبي مقاربة لغوية معاصرة، عمر بن دحمان، جامعة مولود معمري- تيزي وزو، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية، الجزائر، أطروحة دكتوراه، 2012م.

2- الاستعارة في ديوان "همس الكلمات" لبشرى زروال من منظور اللسانيات العرفانية، زكري نوال، محمدي غادة، كلية الآداب و اللغات، قسم الآداب واللغة العربية، رسالة ماجستير، 2020.

3- البنية والمعنى في الخطاب الصوفي – مقاربة عرفانية – ديوان ابن الفارض – أنموذجا، تماضر صحراوي، سليمة بوجلخة، جامعة الشهيد حمّه لخضر بالوادي، كلية الآداب واللغات - قسم اللغة والأدب العربي، الجزائر، رسالة ماجستير، 2019.

4- تحققات المزج التصوري في الكاريكاتور الصحفي جريدة الشروق –أنموذجا-، جبيقة كعناف، زبيدة بوبار، جامعة مولود معمري تيزي وزو، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، رسالة ماجستير، 2015.

5- التقابلات الوجدانية في القرآن الكريم بين الفضاءات الذهنية ونظرية الصلة، جنان تكليف علي النصراوي، جامعة الكوفة، كلية التربية للبنات-قسم اللغة العربية، إطروحة دكتوراه، 2020م.

6- دور الاستعارات المفهومية في فهم القرآن الكريم، سورة النور أنموذجًا، علي صاحب عبيد، جامعة آل البيت، ايران، رسالة ماجستير، 1440 هـ.

7- صفات اليهود في سورة البقرة دراسة وصفية تحليلية، دانيا أرياني، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكارتا، رسالة ماجستير، 2018م.

8- مصطلح مبدأ المحايثة عند "صلاح فضل" في كتابه نظرية البنائية في النقد الأدبي، فريال لعيمش، أحلام العجابي، أميرة جدي، جامعة أكلي محند أولحاج البويرة، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية، الجزائر، (رسالة ماجستير)، 2020م.

9- مفهوم الاستعارة عند جورج لايكوف ومارك جونسون من خلال كتابهما "الاستعارات التي نحيا بها أنموذجا، سعيدة زكراوي، بهية بوثلجة، جامعة البويرة، كلية الآداب-قسم اللغة والأدب العربي، الجزائر، 2015م.

البحوث والدوريات

1- الاستعارة والنظرية العرفانية، لحمادي فطومة و جعفري عواطف، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 15، الجزائر، (د. ت).
2- الأفضية الذهنيّة في الخطاب القرآني من خلال نماذج، د.عمارة الجدّاري، مجلة الباحث، مج: 13، العدد: 1، تونس، 2021م.
3- الأفضية الذهنية و السيميوزيس أو التأويل اللامتناهي، زكور نزيهة، د. صالح غيلوس، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، مج: 3، عدد خاص، (د. م. ط)، 2015.
4- أفعال الحركة في القرآن الكريم من واجهة اللسانيات الإدراكيّة، (أتى) نموذجًا، ناديا دادپور، سيد محمد رضا ابن الرسول، حدائق رضائي، مجلة دراسات في اللّغة العربية وآدابها، السنة الثامنة، العدد: 26، ايران، 2018م.

5- أليات التصنيف اللغوي بين علم اللغة المعرفي والنحو العربي، لطيفة ابراهيم النجار، مجلة جامعة الملك سعود، مج: 17، العدد: 1، 2004م.
6- البلاغة العربية والعلوم الجديدة سؤال القراءة وسؤال التجديد، أبو بكر العزاوي، جامعة السلطان مولاي اسماعيل_ بني ملال، (د. مط(، (د.ت).
7- البنية الاستعارية في النص الادبي – مقاربة عرفانية-، جعفري عواطف، د. فطومة لحمادي، دراسات لغوية، العلامة، العدد 6، تبسة، تونس، 2018.
8- التحليل العرفني للخطاب ودوره في تطوير القدرات العقلية لمتحدثي اللغة، لمين زايدي، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، مج: 4، العدد: 2، الجزائر، 2020.

9-التّداوليّة العرفانيّة قبل التّداوليّة، مدخل إلى التأسيس العرفاني، صلاح الدّين يحي، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مج: 09 العدد: 4، 2020.
10- تصور القول في البيان والتبيين للجاحظ "مقاربة لسانيّة عرفانيّة"، منى بنت خالد صتان الرويلي، مجلة كلية الآداب – جامعة بني سويف، العدد: 5، 2020م.

11- الدلالة المعرفية وهندسة المعنى، عبد العالي العامري، مجلة جامعة بابل، مج: 28، العدد: 8، 2020.
12- طبيعة اللسانيات الإدراكية، فيفيان إفانز، ميلاني جرين، ترجمة عبدة العزيزي، مجلة فصول، الإدراكيات، مج (4/25) العدد 100، 2017: 50.
13- علم الدلالة الادراكي المبادئ والتطبيقات، د. دلخوش جارالله حسين دزه يى، مجلة الآداب، العدد: 110، اربيل-العراق، 2014م.

14- عن أُسس اللسانيات المعرفية ، ومبادئها ، غسان إبراهيم الشمري، جامعة طيبة، كلية الآداب بينبع-السعودية، د.ت.
15- الفضاءات الذهنية وبناء المعنى: الاستعارة والكناية أُنموذجًا، غسان إبراهيم الشمري، مجلة جرش للبحوث والدراسات، مج20، العدد: 1، الأردن، 2019.
16- قدرة نظرية الأفضية الذهنية على تأويل الابنية اللغوية، لطفي الذويبي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العلامة، العدد: 3، القيروان – تونس، 2018.
17- اللسانيات الإدراكيّة وتاريخ اللسانيات، بريجيت نرليش وديفيد كلارك، ترجمة: حافظ إسماعيل عليوي، مجلة أنساق، مج: 1، العدد: 1، قطر، 2017م.
18- مفاهيم اللسانيات العرفية ومحددات استجابة الجمهور، صالح غيلوس، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، العدد: 6، الجزائر،2019.
19- المقاربة العرفنيَّة للّغة عند رونالد لانقاكر قراءة في الأسس والمفاهيم من خلال كتابه (Cognitive Grammar : a Basic Introduction)، كمال بخوش، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، مج: 13، العدد: 1، 2021.
20- مقدمة في اللسانيات المعرفية، حمو الحاج ذهبية، بحث منشور ضمن مجلة الخطاب، جامعة مولود معمري، العدد: 14، مارس، الجزائر، 2013.
21- المقولة ظاهرة معرفية: من التأسيس إلى التوسع، أحمد جوهاري، مجلة جيل الدراسات الادبية والفكرية، جامعة ابن طفيل – القنيطرة، المغرب، العدد 55: 117.
22- من اللسانيات التوليدية إلى اللسانيات العرفانية: تحولات المباحث والمفاهيم، أ. عبد السلام عابي، أ. النذير ضبعي، مجلة اللّسانيات، مج: 24، العدد: 1، المغرب، (د.ت).
23- نحو مفهوم جديد للاستعارة في ضوء اللسانيات العرفنية، بسمة سليني، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، مج: 3، عدد خاص، الجزائر، 2019.
24- النظرية الإدراكيّة وأثرها في الدرس البلاغي "الاستعارة نموذجا"، صالح عبد الهادي رمضان، ندوة الدراسات البلاغية – الواقع والمأمول، الرياض-السعودية، 1432هـ.
25- نظرية الأفضية الذهنية، المفهوم والإجراءات، وهيبة بوشليق، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، مج: 3، عدد خاص، الجزائر، 2019.