الاستعارة والنظرية العرفانية.

أ. جعفري عواطف.
طالبة دكتوراه؛ تخصص لسانيات.
كلية الآداب واللغات،
جامعة العربي التبسي تبسة،
a.djaf@yahoo.fr

د. لحمادي فطومة،
أستاذ محاضر قسم -أ-،
كلية الآداب واللغات،
جامعة العربي التبسي تبسة،
lfattouma@yahoo.fr

ملخص:

تعد الاستعارة آلية مركزية في إنتاج الخطاب وفهم دلالته وترجمته فضلا عن كونها أداة جمالية لتزيين وزخرفة الكلام. وقد اختلف الدارسون حول مفهوم مصطلح الاستعارة اختلافا وصل حد التعقيد؛ فالمفهوم التقليدي للاستعارة القائم على استبدال لفظ لغوي بلفظ لغوي آخر على أساس المشابهة تغير بظهور العلوم والنظريات العرفانية الجديدة، كنظرية الاستعارة التصورية ونظرية المزج التصوري، فأضحت الاستعارة بالمفهوم الجديد حاضرة في كل تجاربنا وأنشطتنا اليومية. لذا سعينا في هذا المقال إلى إماطة اللثام حول المفهوم الجديد للاستعارة.

الكلمات المفتاحية: نظرية الاستعارة التصورية – نظرية المزج التصوري.

Metaphor and cognitive theory.

Abstract:

Metaphor is a central tool to produce discourse and to understand its meaning and its interpretation, it is also a tool of beauty to decorate word.This word raiseda difference in the meaning going to complexity, the traditional meaning of metaphor is based on changing a semantics word by another semantic word which is similar to it, the change can happen following the appearance of the sciences ,and new cognitive theories such as the conceptual metaphor theory and the conceptual blending metaphor wich puts concepts and new meaning. Metaphor as a new concept is rather present in all our experiences and our daily activities. That is why we try in this paper to discover the new concept of metaphor.

Key words: conceptual metaphor theory, conceptual blending theory.

تمهيد:

كانت الاستعارة، وما تزال إلى الآن، محل اهتمام البلاغيين والنقاد والأدباء، فقد كتبوا فيها آلاف المؤلفات والدراسات؛ لأن في نظرهم لا يمكن أن يخلو نص أدبي -سواء كان شعريا أو نثريا-من الاستعارة؛ كون الأسلوب الاستعاري يعد من أقدر الأساليب التعبيرية على إمداد الخطاب بقوة المعنى، وهو الأشد توغلا فيها باستعمال آليات المماثلة والمشابهة. إلا أن ما قدمته النظريات الجديدة والمعاصرة (كنظرية الاستعارة التصورية ونظرية المزج التصوري) من مفهوم جديد ومختلف للاستعارة جعلنا نعيد النظر فيما قدمته النظريات الكلاسيكية من مفاهيم حولها؛ فقد جعلها التصور التقليدي تدور في فلك محدود وغير قابل للتجاوز واعتبارها أداة تحليل لتأويلات اللغة الطبيعية أو إمكانياتها في خلق استعارات ومعاني جديدة أو تفكيك تعقيدات معاني النص. فجاء التصور الجديد في ظل العلوم العرفانية ليجعل منها مفهوما ذا قوة عرفانية وجزئًا من تفكيرنا التصوري، إذ أصبحت أداة لبناء المعنى والمتخيل وتفاعله مع مجالات التأويل المفتوحة من جهة، ومع المقومات السياقية والتداولية لتحليل الخطاب من جهة أخرى.[1]

وقبل الحديث عن المناويل الاستعارية ودورها في بناء المعنى علينا الولوج أولا إلى عالم العلوم العرفانية التي أحدثت نقلة نوعية في فهم كيفية اشتغال الذهن وضبط آليات اشتغاله.

I. العلوم العرفانية ودور الذهن في اشتغال الفكر:

" إن النشاط اللغوي، مهما كانت خصوصيته، محكوم بالآليات العرفانية العامة الموجهة لسائر الأنشطة الإنسانية الأخرى الذهنية والسلوكية. ففصل اللغة عن أنماط المعرفة الأخرى اعتباطي، وليست اللغة بهذا المعنى كيانا مكتفيا بذاته، وما اللسانيات إلا جزء من مشروع معرفي أوسع أركانه الأخرى: علم النفس والذكاء الاصطناعي وعلم وظائف الأعصاب والإعلامية وغايته ضبط آليات اشتغال الذهن والدماغ وصولا إلى محاكاتها آليا."[2]

فكل من اللسانيات، وعلم النفس، وعلم الحاسوب، وعلم الأعصاب، والذكاء الاصطناعي، والفلسفة...الخ يعد تخصصا مساهما فيما بات يعرف اليوم بالعلوم العرفانية الذي يعد حقلا تجتمع فيه كل هذه التخصصات لدراسة ما هو معروف حول الذهن.

و «العرفنة نشاط الذهن في عموم مظاهره، يشمل التذكر والتعقل، وحل المسائل، والتخيل، والحلم، والتخطيط، والإحساس، والشعور، والتعلم، والتبرير، والتكلم، والرسم، والرقص، وجميع ما تتصورون من الأنشطة الذهنية الحسية العصبية مما له صلة بالذكاء الطبيعي.»[3]

فالذهن نظام شامل ونشاط كامل لاكتساب المعارف والمعلومات والعمل على تخزينها وتنظيم بنياته الإدراكية، وتشغيل برامجها المعرفية قصد توظيفها متى استدعت الحالة الذهنية لذلك، ويتحدث جاكندوف عن التفاعل الحادث في الذهن البشري بين مجموعة من المدخلات (أي مصادر المعلومات الداخلة للذهن) التي تتم بواسطتها عملية التفكير داخل الذهن بما يعرف بالتمثيل الذهني،" فنحن لا نفهم الأشياء ولا نفكر فيها، ولا نراها إذا كانت غائبة عنا إلا إذا كانت لها صورة تماثلها أو تمثلها في الذهن، إذ لابد من مستويات من التمثيل الذهني تكون فيها المعلومة التي تؤديها اللغة منسجمة، والمعلومة الآتية من الأنظمة المحيطة، مثل: الرؤية، والسماع غير اللغوي، والشم والشعور بالحركة، وهكذا، إذا لم يوجد مثل هذه المستويات، يكون من المستحيل استعمال اللغة في الإخبار عن المدخلات الحسية (...) وينبغي على نحو مماثل أن يوجد مستوى تكون فيه المعلومات اللسانية والمعلومات التي يحتمل أن ينقلها النظام الحركي منسجمين، كي نتمكن من تمثيل قدرتنا على تنفيذ الأوامر و التعليمات.»[4]

إن قول جاكندوف هذا يحدد دور الذهن في فهم الأشياء وكيفية التفكير فيها و بنينتها وفق مستويات التمثيل الذهني، ثم يؤكد أن إغفال هذه المستويات يجعل من استعمال اللغة مستحيلا في إيصال المعلومات والإخبار عنها، و«بهذا المعنى تكون اللغة مرتبطة بالذهن في مستوى معالجته لمختلف الأنشطة البشرية، ولذلك فإنها تكون مندمجة مع القدرات الذهنية الأخرى للبشر. على أن القول بارتباط اللغة بالعرفان البشري يعود إلى نظرية الجشطلت *Gestalt* التي من أبرز أطروحاتها التي استلهمها العرفانيون: القول بأن الذهن البشري هو الذي يبنين الكون وينظمه، وأن الأفراد يبنون أشكالا بها يدركون الوضعيات، وأن طريقة عمل الذهن تكون بناء على التركيز على الثوابت.»[5]

من هنا يمكننا القول أن ما تم طرحه في العلوم العرفانية له صلة وطيدة بالذهن الذي يلعب دورا هاما في اشتغال الفكر وبنية المقولات.

إن المنعرج الحاسم الذي استطاعت النظرية العرفانية للاستعارة تحقيقه يتمثل في سعيها إلى ولوج ثنايا الذهن البشري من أجل فهم كيفية اشتغاله أثناء عملية إنتاج وفهم وتأويل البنيات الاستعارية التي أضحت آلية عرفانية تبنين نظامنا التصوري وتحكمه؛ لأن جزءا كبيرا منه قائم على أسس استعارية، «ومن هذا المنظور، أصبح للمجاز دور محوري في بناء المقولات (...) ذلك أن الآليات التخييلية مثل: الاستعارة والمجاز بأنواعه تحتل مكانة مركزية في بناء تجاربنا ومن ثم في بناء مفاهيمنا وتصوراتنا للأشياء والعالم.»[6]

وللاستعارة في التصور العرفاني نظريتان أساسيتان هما: نظرية الاستعارة التصورية، ونظرية المزج التصوري لكن علينا الحديث أولا عن نظرية الاستعارة التصورية لما لها من مفاهيم متعلقة بنظرية المزج التصوري.

II. الاستعارة في التصور العرفاني:

01. نظرية الاستعارة التصورية: (*Conceptual Metaphor Theory*):

«لم تعد الاستعارة ظاهرة لغوية ناتجة عن استبدال، أو عدول عن معنى حرفي إلى معنى مجازي، بل هي عملية إدراكية كامنة في الذهن تؤسس أنظمتنا التصورية، وتحكم تجربتنا أي أن الاستعارة في جوهرها ذات طبيعة تصورية لا لسانية»[7] وهو ما ذهب إليه كل من جورج لايكوف (*George Lakoff*) ومارك جونسون (*Mark Johnson*) في كتابهما المشترك (*Metaphors we live by*) الذي تمت ترجمته من اللغة الانجليزية إلى اللغة العربية (الاستعارات التي نحيا بها) بفضل مجهودات المؤلف المغربي " عبد المجيد جحفة". وقد تناول هذا الكتاب الاستعارة من منظور معرفي جديد مخالفا بذلك المنظور التقليدي المعروف، وقد أدرج لايكوف ومارك الاستعارة في هذا الكتاب ضمن جزء هام من تجاربنا وسلوكاتنا وانفعالاتنا اليومية؛ لأن جزءا كبيرا من أنظمتنا التصورية مبني على أسس استعارية.

وهو ما أكده الباحثان في مقدمة كتابهما بقولهما: تمثل الاستعارة «بالنسبة لعدد كبير من الناس أمرا مرتبطا بالخيال الشعري والزخرف البلاغي، إنها تتعلق، في نظرهم، بالاستعمالات اللغوية غير العادية وبالاستعمالات العادية (...) ويعتقد الناس أن الاستعارة خاصية لغوية تنصب على الألفاظ وليس على التفكير أو الأنشطة (...)، [إلا أننا] انتهينا إلى أن الاستعارة حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية؛ إنها ليست مقتصرة على اللغة، بل توجد في تفكيرنا وفي الأعمال التي نقوم بها أيضا.»[8]

"فنظريّة الاستعارة التصورية (لايكوف 1987) بحثت في اشتغال الاستعارة باعتبارها آلية ذهنيّة في تمثّل المجال الواحد على أساس مجال آخر، وهذا جار في جميع الأنشطة اللّغويّة، ما كان منها يوميّا عفويّا وما كان منها أدبيّا إنشائيّا شعريّا، وقد ضبط زولتان كوفكسيس (*kövecses Zoltan*) تعريفه للاستعارة التصورية بقوله: «إذا فهمنا مجالا تصوريا *Conseptual domain* من خلال مجال تصوري آخر، فنحن نكون إزاء استعارة تصورية ، وهذا الفهم يكتمل بالنظر في مجموعة التطابقات الآلية *Systematic correspendances* أو الإسقاطات *mappings* بين هذين المجالين.»[9]

فالاستعارة التصورية بهذا المفهوم تستدعي مجالين تصوريين هما على سبيل المثال (أ) و (ب)، ليتم إسقاط المجال التصوري (أ) على المجال التصوري (ب). وقد وضح جورج لايكوف ذلك بقوله: إن الاستعارة هي «إسقاط عابر للمجالات في النظام المفهومي، وما العبارة الاستعارية إلا تحقق سطحي لتلك العمليات من جملة تحقيقات أخرى كائنة في الخطاب العادي والإنشائي قياما واحدا»؛[10] أي أن الاستعارة تقوم على مبدأ أساسي عرفني يتمثل في كونها تمكننا من تمثل مجال ما على أساس مجال آخر من خلال علاقات الإسقاط المفهومي التي تتوسط المجالين.[11]

وبالتالي يمكننا القول أن الاستعارة التصورية هي آلية عرفانية و ما الاستعارة اللغوية إلا تجل من تجلياتها، فهي تبنين تفكيرنا التصوري الذي يحكم علاقة الإنسان بعالمه ولغته وثقافته، وهي حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية، ولا تختص بفئة معينة من البشر بل هي تحت تصرف كل من البدوي والحضري، العالم والجاهل، العام والخاص وكذا الأطفال، و تقوم على إسقاط مجالين تصوريين: أحدهما مجال مصدر والآخر مجال هدف، و هي بذلك تتكون من خلال عملية إسقاط لمجال مصدر -ويكون عادة أكثر مادية- على مجال هدف غالبا ما يكون على درجة من التجريد.[12]

وتتأسس الاستعارة التصورية على جملة من المبادئ نذكر منها:

- «الاستعارة ذات طبيعة تصورية، وما الاستعارة اللغوية إلا تجل من تجلياتها.
- إن نظامنا التصوري قائم في جزء كبير منه على أسس استعارية.
- إن الاستعارة حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية، وممارستنا التجريبية.

- إن وظيفة الاستعارة هي تمكيننا من تمثل أفضل للمفاهيم المجردة وليس فقط لغايات جمالية وفنية(...)
- الاستعارات التي نحيا بها هي نتاج تصوراتنا الثقافية وأي استعارات خارج هذه التصورات الثقافية التجريبية قد تؤدي إلى تعطيل عملية الفهم والتواصل.»[13]

ومن أمثلة الاستعارة التصورية قولنا: "الحب رحلة" فهي استعارة تصورية؛ ذلك لأننا «نتعامل مع الحب باعتباره رحلة، له طريق وأمكنة ومحطات وبداية ونهاية؛ بمعنى أننا نستعمل ترسيمة الميدان المصدروهو الرحلة لفهم الميدان الهدف وهو الحب. فتجربة الحب تبدأ وتسير في طريق، وتتعرض لصعوبات وتصل إلى مفترق طرق وتنتهي إلى نهاية.»[14]

ففي هذه الاستعارة يتم فهمنا للميدان المصدر(الرحلة) بما فيها من أمكنة وطرقات ومحطات...الخ. وإسقاط هذه الترسيمات على الميدان الهدف (الحب) الذي بدوره له بداية ونهاية ومطبات ومفترق طرق. والشكل الأول يوضح معنى هذه الاستعارة.

وهذه الاستعارة التصورية تتفرع عنها استعارات فرعية تتعالق معا لتشكل منوالا استعاريا موسعا، حيث تختلف هذه الأخيرة من خطاب إلى آخر، فمثلا في الخطاب الصوفي تنسل من هذه الاستعارة استعارات بنيوية وأنطولوجية واتجاهية تتكفل ثقافتنا الإسلامية بتحديدها، حيث تجعل هذه الأخيرة من الله جوهرا لا يمكن المساس به من خلال ربطها لكل ما في الوجود بمثل أعلى هو الله؛ فهو مصدر القيم والجمال والخيروالحب، وهو مطلقها الذي لا يحده حد."[15]

ورحلة الحب هذه تتم عبر مسارين متلازمين هما: رحلة "الصعود والعروج من عالم العناصر إلى العالم الأعلى ورحلة النزول من عالم الملكوت إلى العالم البشري، فإن كان العائد من أهل الفناء والاستهلاك ظل متحققا بباطنه، وإن كان من أهل البقاء عاد من رحلته وخرج إلى الخلق بصورة الحق، فينقص من باطنه ما يزيد من ظاهره، وهذا التقابل في الزيادة والنقصان يكون بالاتجاه الذي تأخذه الرحلة، فإن كانت صاعدة كانت الزيادة في الباطن،" [16] وإن كانت هابطة كانت الزيادة في الظاهر.

فالاستعارة الاتجاهية هنا مثلا تتم عبر اتجاهين هما: من الأسفل إلى الأعلى (رحلة العروج) ومن الأعلى إلى الأسفل (رحلة الهبوط والعودة)، ويمكننا تمثيل هذه الاستعارة في خطاطة الشكل الثاني.

حيث تضطلع الذات العارفة في الخطاب الصوفي إلى تحقيق الاتصال مع الذات المطلقة عبر محاولة التعرف على معاني وأسرار وجوده من خلال ممارسة نوع من الاستحواذ على الحقيقة واللغة معا، ليتحول بذلك الخطاب إلى بديل عن الوجود. هذا التحول هو الذي يعكس الطابع الاستعاري داخل هذا النوع من الخطاب[17].

في حين نجد الاستعارة ذاتها (الحب رحلة) مختلفة في الأسطورة، فمثلا في أسطورة أوديب عندما نذكر الاستعارة السابقة تتجلى لنا صورة الملك الذي يمثل الإنسان القوي الذي يلقي بنفسه في خضم الحياة بكل ما في رغباته من نشاط، تسيطر عليه إرادة القوة، وبهذه الغريزة الخالصة استطاع أن يحل لغز "أبي الهول" أو الطبيعة، الذي كان يلقيه على كل إنسان عند عتبة الوجود، فقد أدرك أن كلمة اللغز هي الإنسان ذاته، وبهذا تمكنت الاستعارة من تأكيد حب الإنسان للانتصار على كل القوى الظاهرة والخفية في رحلته من أجل إثبات الذات.[18]

محصول القول أن المنوال الاستعاري يمكن المتلقي من توجيه الفهم والتأويل بوجه يتحكم في عملية الفهم ويوجهها رأسا إلى تمثل ما يراد من وجوه الانتظام؛ لذا نجده يدور حول ثنائية الاتصال والانفصال في الخطاب الصوفي، والرحلة الطويلة التي عاشها الصوفي في مقاماته وأحواله ومجاهداته البدنية والروحية تنتهي به إلى ضرورة التجرد من ارتباطاته المادية ليصبح طمعه مركزا في شيء واحد هو لقاء الحبيب (الله)[19]، في حين يرتبط المنوال في الأسطورة بسعي الإنسان، وبخاصة الغربي، إلى فرض سيطرته على القوى الظاهرة والخفية التي تفوقه قوة، كالزمن، أو الحقيقة، أو المكان...، إنه الصراع الأبدي بين الواقع والحقيقة.

وفي قصيدة المطر للسياب يشحن المنوال الاستعاري المتمثل في المطر الذي يعد ظاهرة طبيعية مقترنة بالخصب في بلد فلاحي ذات بعد طقوسي رمزي في المنوال الثقافي الشرقي بسمات الثورة الاجتماعية والإيديولوجية، وذلك باعتماد عدد من المناويل الاستعارية الصغرى المتجذرة إبستيميا في أرض العراق،[20] والشكل الثالث يوضح ذلك.

فالمنوال الاستعاري يشتغل في مستوى أوسع وأكبر من الإسقاط الثنائي ما بين فضاءين مصدر وهدف، وأنشودة المطر نموذج لاشتغال المناويل الاستعارية المتعددة التي تنصهر في منوال واحد، يكون به المطر رمزا للثورة، ونجاح المنوال مرتبط بالمناويل الذهنية

المشتركة؛ لأن أنشودة المطر ليست للسياب فحسب بل هي أنشودة أهل العراق في مستوى أول، وهي أنشودة جميع الناس من مختلف الثقافات في المستوى الثاني.

أما عن المناويل الناشطة في المستوى الأول من أنشودة المطر فهي عديدة، من بينها منوال الإنسان الذي يردد نشيد المطر من خلال تكراره لكلمة مطر. والقارئ لمقاطع النشيد يجدها تمثل عملا طقوسيا يبدأ بطلب المطر وينتهي بهطول المطر، لكن طقس المطر هنا يحمل دلالة الثورة التي ينشدها أهل العراق لذلك وظف مفردات تدل على الثورة، كالرعود والعواصف ليسقطها على الفضاء الهدف (الثورة)،[21]

02. **نظرية المزج التصوري**: (*Conceptual Blending Theory*):

أسس معالم هذه النظرية كل من العالمين جيل فوكونياي (*Gilles Fauconnier*) ومارك تيرنر (*Mark Turner*) في كتابهما المشترك "في ما به نفكر"، ويطلق على هذه النظرية أيضا: نظرية الدمج التصوري أو نظرية المزج المفهومي، «وهي نظرية تفسر اشتغال الذهن البشري، فنظام تفكيرنا قائم على بناء الأفضية الذهنية والربط بينها، وهي آلية عرفانية تحكم تفكير الإنسان وتميزه. والتفكير ذاته هو دمج بين فضاءات ذهنية مختلفة، ونحن في شتى ضروب تفكيرنا، حتى البسيطة منها، نقوم بالدمج بين الفضاءات الذهنية»[22].

أ. **المزج التصوري**:(*Conceptual Blending*)

المزج هو «ملكة عرفانية بمعنى أنها جملة عمليات طبيعية يقوم عليها اشتغال الذهن في جميع مظاهره بصورة طبيعية آلية،»[23] وهو بهذا المفهوم يمثل «ملكة حركية مرنة عاملة زمن التفكير (آن- قولية) بصفة غير واعية، فهي جزء من العرفنة الخلفية (الباطنة) تشتغل من وراء الستار فتفلت من الوعي حيث تقيم شبكات واسعة من الأفضية الذهنية في مستوى اللاوعي فتنشأ لذلك أعمال عرفنية في مستوى الوعي تبدو أنها بسيطة مباشرة لا إشكال فيها و لكنها في الواقع ناتجة عن قوانين على غاية من التعقيد تشتغل في العرفنة الخلفية.»[24]

فالمزج بهذا المفهوم هو ملكة عرفانية وآلية يقوم بها كل فرد في مستوى اللاوعي، وهي عملية في غاية من التعقيد لاشتغالها في العرفنة الباطنة. و «السؤال الذي يطرحه الأزهر الزناد هو إذا كان عمل الإستعارة المفهومية كما يرى لايكوف؛ هو فهم مجال من خلال مجال آخر؛ فكيف نفهم دور العقل وعمله في الجمع بين شيئين لإنتاج شيء ثالث، لم يذكر

في النص إلى جانب الشيئين الآخرين؟»[25]. والإجابة عن هذا السؤال تكمن في معرفة كيفية اشتغال عملية المزج التصوري داخل الذهن.

تقوم عملية المزج «بالجمع بين مجالين مختلفين لإنتاج مجال ثالث كما يلي:

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

ومثله: مجال أول (ناقة)+مجال ثان (سفينة) >>> مجال ثالث (شدة صبر الناقة)».[26]

ففي المثال الأول: هذا الطبيب جزار أو لنقل هذا الجراح جزار، هناك فضاءان مختلفان هما فضاء الجراحة وفضاء الجزارة وما ينتج عنهما من فضاء ثالث وهو الفضاء المزيج (المزج بين الفضاءين السابقين) المتمثل في فشل وعجز الجراح أو عدم خبرته الكافية في هذا المجال، وما يجمع بين هذين الفضاءين من عناصر وصفات مشتركة يجتمعان في فضاء رابع وهو الفضاء الجامع. «فمن فضاء الجزارة مثلا تنعكس علاقة الغاية / الوسيلة بشكل غير ملائم لعلاقة الغاية / الوسيلة في فضاء الجراحة بأن تكون الوسيلة تقطيعا للحم والغاية هي الشفاء فيحدث التوليف ما بين وسيلة الجزارة وغاية الجراحة والأشخاص فيها ومقامها في الفضاء المزيج فيكون حاصل ذلك معنى ناشئ هو الفشل،»[27] والشكل الرابع يوضح معنى هذه الاستعارة.

أما المثال الثاني: الناقة سفينة الصحراء هناك فضاءان هما: الفضاء الأول (الناقة) والفضاء الثاني (السفينة) وما ينتج عنهما من فضاء مزيج متمثل في فضاء شدة صبر الناقة، فعند سماع عبارة (الناقة سفينة الصحراء) «يقوم عقل السامع لإدراك المعنى المقصود من العبارة غير المقصود؛ أي الذي يفهم منها، بإسقاط الدخل (أ) الناقة بكل سماتها و صفاتها على فضاء المزيج، وإسقاط الدخل (ب) السفينة بكل سماتها وصفاتها على الفضاء المزيج، ولكن في شكل خطوط مستقيمة، تتجمع داخل فضاء المزيج (...)، فيحدث تقابل بين تلك الصفات والسمات المتشابهة من الشيئين: أ و ب؛ لتبنى صورة جديدة في البنية التصورية للمتلقي؛ عبارة عن المعنى الثالث الجديد، فيتم بلورته من خلال فضاء المزيج (...) 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 الموجود في العبارة، ولا يظهر في كل لفظة مستقلة من اللفظتين (الناقة& سفينة)»[28].

من هنا يمكننا القول بأن نظرية المزج التصوري قائمة على أربعة أفضية هي: فضاءان دخلان (وهما المعنيان بالدراسة أو المفهومين المتعلقين بالجملة كالناقة والسفينة) وبواسطة عملية الإسقاط الإنتقائي (أي الإسقاط بين الفضاءين الدخلين بانتقاء الصفات المشتركة بينهما) تتم عملية المزج والتفاعل في ذهن المتكلم فينشأ الفضاء المزيج، هذا الأخير يقوم بالربط بينهما في الفضاء الجامع من خلال نقاط التشابه الموجودة بينهما.

والشكل الخامس يوضح عملية المزج التصوري.

إذن لنظرية المزج التصوري دور كبير في تمثيل المقولات ولها تأثير كبير على تفكيرنا في شتى المجالات، ف «المزج التصوري آلية عرفانية سارية في جميع ضروب تفكيرنا وعينا ذلك أم لم نع، وجميع الناس يستعملون هذه الآلية حتى الأطفال، لأنها ما به نفكر، بل هي التفكير نفسه، وتتجلى في كل أنشطتنا الرمزية، وأنظمتنا العلامية، وأهمها اللغة (...) وهي آلية تحكم أبسط أنشطتنا وأشدها سذاجة، كما تحكم أعلى درجات تفكيرنا، وانتاجاتنا المعرفية الكبرى، وهي ليست شيئا مضافا إلى الفكر، بل هي الفكر نفسه في آلية اشتغاله».[29]

ب. الاستعارة في نظرية المزج التصوري:

إذا كانت الاستعارة في نظرية الاستعارة التصورية تتمثل في فهم مجال تصوري ما من خلال مجال تصوري آخر؛ أي عملية إسقاط لميدان مصدر على ميدان هدف، فما هو مفهوم الاستعارة في نظرية المزج التصوري؟

إن الاستعارة في نظرية المزج التصوري «تشتغل وفق نفس الآلية العرفانية، وتستغل الجهاز المفاهيمي نفسه، فهي نتاج عملية مزج[30] بين فضاءات ذهنية، فهي إذن آلية في التفكير، فجانب كبير من المزج الذي نقوم به هو مزج يقوم على الاستعارة.

وفي الأمثلة الآتية توضيح لكيفية اشتغال الاستعارة وفق ما طرحته نظرية المزج التصوري. «ولنأخذ الاستعارة الآتية:

- تكلم فجمع بين الأروى والنعام.

تقوم هذه الاستعارة على المزج بين فضاءين دخلين، الفضاء الدخل الأول ويمثله الراعي الذي يجمع بين الأروى وهو حيوان يسكن الجبال، ويرتاد الوعر منها، والنعام، وهو حيوان يعيش في الصحاري والفيافي، أي ما انبسط من الأرض. والفضاء الثاني: يمثله المتكلم الذي يجمع في حديثه متنافر الكلم أو موضوعات غير متلائمة، ولا رابط بينها. أما الفضاء

المزجي، وهو الفضاء الذي يقوم على إسقاط انتقائي لعناصر الفضاءين الدخلين، فالمتكلم هو الراعي، وموضوعات الكلام تناسب الأروى والنعام، وفعل الرعي والجمع بين حيوانين لا يجتمعان في فضاء واحد، يمثله فعل الكلام الذي يجمع موضوعات متباينة، فتكون بهذا المزج فضاء جديد، نشأت عنه معان جديدة ما كان لها وجود قبل هذا المزج.»[31] ويمكن توضيح الفضاءات الذهنية الموجودة في هذه الاستعارة وعملية المزج وعملية الإسقاط الانتقائي كالآتي: الفضاءان الدخلان هما:

فضاء دخل1: هو الراعي الذي جمع بين الأروى والنعام في رعيه.

فضاء دخل2: هو المتكلم الذي جمع في كلامه موضوعات مختلفة ومتنافرة وغير مترابطة.

الفضاء المزجي: هو عملية المزج بين الفضاءين الدخلين بواسطة عملية الإسقاط الانتقائي والتي تدخل فيها الصفات المشتركة بين الفضاءين، وهذه الصفات هي: الراعي في رعيه جمع بين حيوانين مختلفين فالأروى حيوان يسكن المرتفعات والجبال الوعرة، والنعام حيوان يسكن في الصحاري وما انبسط من الأرض. أما المتكلم فقد جمع في كلامه ما تنافر منه، أي اللاتلاؤم واللاانسجام في الموضوعات التي طرحها.

وهذه الصفات تم إسقاطها على الفضاء المزيج، فتكون عن هذا المزج (الدمج) فضاء جديد وهو: فشل الخطاب/ فشل الرعي.

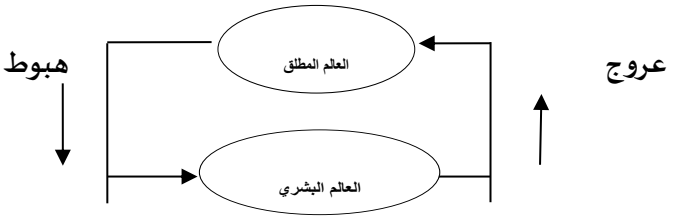
وفي مثال" الناقة سفينة الصحراء" وهو المثال الذي تحدثنا عنه سابقا هو استعارة أيضا، يحوي فضاءين دخلين هما: « فضاء السفينة (فضاء دخل1) و فضاء الناقة (فضاء دخل2) وفي الواحد منهما عناصر توافق إسقاط العناصر المكونة للفضاء الجامع، ويكون بين الفضاءين الدخلين إسقاط على أسس التناسب: تناسب السفينة (بما يقترن بها من السمات و الخصائص مادة وصنعا ونوعا) الناقة (بما لها من خصائص منها كونها كائنا حيا آكلا شاربا عاشبا)، ويتناسب المنقولات في كليهما عن طريق الإسقاط من حيث كانا إنسانا مسافرا أو بضاعة منقولة وكذلك مجال النقل فهو أمواج البحر من جهة ورمال الصحراء من جهة أخرى (...)، ويكون حاصل المزج الفضاء الرابع وهو (...) صبر الناقة وطول مراسها، فهي حيوان في حاجة إلى ماء وعشب ولكنها لا تشترط ذلك كثيرا كما هو الأمر في شأن السفينة تبحر طويلا ولا أكل لها ولا شرب».[32]

وفي ختام هذه الورقة العلمية يمكننا القول أن الاستعارة في نظرية المزج التصوري هي آلية ذهنية تصورية وهي ملكة عرفانية تقوم على الإسقاط الانتقائي للفضاءين الدخلين المتعلقين بالتعبير الاستعاري، وما ينتج عن هذا المزج من إنتاج فضاء جديد وهو الفضاء الجامع، ذو معان جديدة لم تذكر مباشرة في التعبير الاستعاري. وبالتالي يمكننا القول بأن التصور العرفاني للاستعارة سواء في نظرية الاستعارة التصورية أو في نظرية المزج التصوري غيّر مفهوم الاستعارة من كونها وسيلة لتجميل وزخرفة الخطاب إلى آلية ذهنية متمركزة في العرفان البشري حاضرة في جميع أنشطتنا اليومية والرمزية، فهي أصبحت أداة أساسية نتوسل بها في بناء عالمنا والإمساك به.

الأشكال والجداول:

رحلـــــــة	إسقاط المجالات الحب
بداية الطريق	بداية علاقة الحب
مسار الطريق	مسيرة الحب
مفترق الطرق	العراقيل والصعوبات التي قد تواجه العلاقة
نهاية الطريق	نهاية علاقة الحب (بالزواج أو الفراق)
مجال مصدر	مجال هدف

شكل(01): الاستعارة التصورية (الحب رحلة).

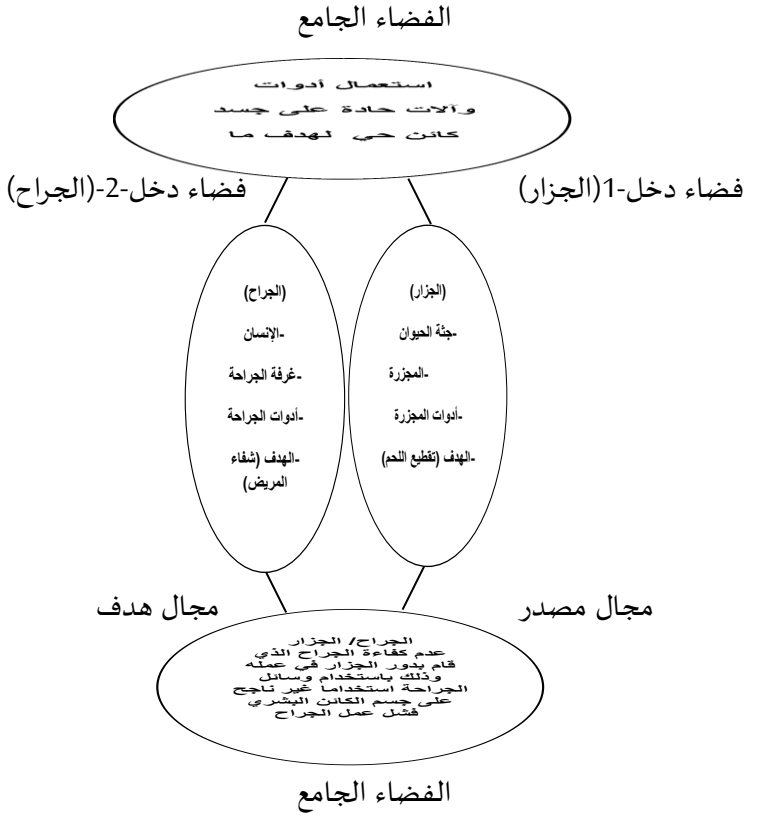


الشكل (02): استعارة الحب رحلة في الخطاب الصوفي-

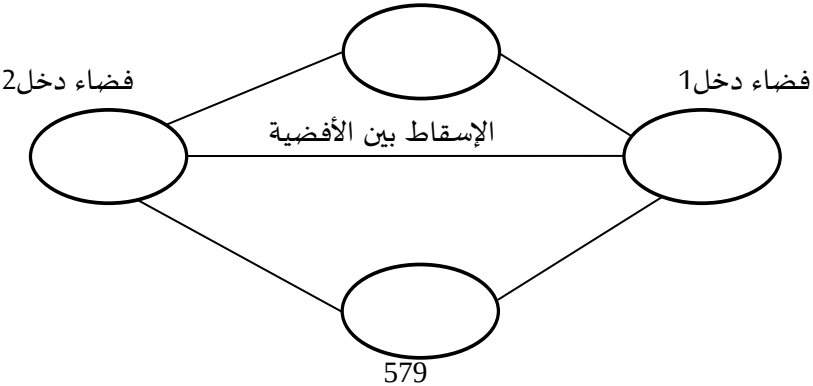
المجال المصدر	المجال الهدف
المطر	الثورة
الرعود	غضب قنابل
البروق	شرار بنادق
انفضاض	فض الختم
الرياح	الرجال
ثمود	الفساد

الوادى الرافدان

الشكل (03): المنوال الاستعاري في أنشودة المطر



الشكل (04)" - استعارة " الجراح جزار" في نظرية المزج التصوري.



الشكل (05): عملية المزج التصوري

قائمة المصادر والمراجع العربية:

- الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفانية، دار محمد علي للنشر، تونس، دط، 2009.
- الأزهر الزناد، النص والخطاب " مباحث لسانية عرفنية"، دار محمد علي، صفاقس، تونس، ط1، 2011.
- توفيق الحكيم، الملك أوديب، دار مصر، (دط)، (دت).
- توفيق قريرة: الإسم والإسمية والإسماء في اللغة العربية-مقاربة نحوية عرفانية، مكتبة قرطاج للنشر و التوزيع، صفاقس، تونس، ط1، 2011.
- خالد ميلاد: الدلالة النظريات والتطبيقات، الشركة التونسية للنشر، تونس، ط1، 2015.
- سارة بنت عبد المحسن، نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام، دار المنارة، السعودية، ط1، 1991.
- عز الدين مجذوب، إطلالات على النظريات اللسانية و الدلالية في النصف الثاني من القرن العشرين، المجمع التونسي للعلوم و الآداب و الفنون، قرطاج، تونس، دط ،ج1، 2012.
- عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية، المكتبة الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، 2013.
- عطية سليمان أحمد: الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية و المزج المفهومي و التداولية [سورة يوسف أنموذجا]، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، دط.
- محمد الصالح البوعمراني: السيميائية العرفانية "الاستعاري والثقافي"، مركز النشر الجامعي، تونس، دط، 2015.
- محمد الصالح البوعمراني: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط1، 2009.

- منصف عبد الحق، الكتابة والتجربة الصوفية (نموذج ابن عربي)، منشورات عكاظ، الرباط، ط1، 1988.
- نذير العظمة، المعراج والرمز الصوفي" قراءة ثانية للتراث"، دار الباحث، بيروت، 1982.
- نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1983.

قائمة المصادر المترجمة:

- جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، 2009.

المجلات:

- فليسي آمين، ملامح العرفنية وعلاقتها بالتداولية الغرايسية، مجلة الممارسات اللغوية، العدد 27، تيزي وزو، الجزائر، 2014.

الهوامش:

[1] ينظر: عز الدين مجذوب، إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية في النصف الثاني من القرن العشرين، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، قرطاج، تونس، دط، ج١، 2012، ص388.

[2] ينظر: محمد الصالح البوعمراني، السيميائية العرفانية "الإستعاري والثقافي"، ص 1

[3] فليسي آمين، ملامح العرفنية وعلاقتها بالتداولية الغرايسية، مجلة الممارسات اللغوية، العدد 27، تيزي وزو، الجزائر، 2014، ص134.

[4]عطية سليمان أحمد: الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية والمزج المفهومي والتداولية [سورة يوسف أنموذجا]، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، دط، 2014، ص 137.

[5] توفيق قريرة: الإسم والإسمية والإسماء في اللغة العربية-مقاربة نحوية عرفانية، مكتبة قرطاج للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، ط١، 2011، ص 15.

[6] جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، 2009، ص21.

[7] عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية، المكتبة الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر 2013، ص59.

[8] جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، مرجع سابق، ص21.

[9] نقلا عن: خالد ميلاد: الدلالة النظريات والتطبيقات، الشركة التونسية للنشر، تونس، ط١، 2015، ص 482.

[10] لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها،مرجع سابق، ص 21.

[11] ينظر: الأزهر الزناد، النص والخطاب " مباحث لسانية عرفنية"، دار محمد علي، صفاقس، تونس، ط1، 2011، ص236.

[12] ينظر: خالد ميلاد: الدلالة النظريات والتطبيقات، ص 283.

[13] محمد الصالح البوعمراني: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط١، 2009، ص124.

[14] المرجع نفسه، ص125- 12.

[15] ينظر: نذير العظمة، المعراج والرمز الصوفي" قراءة ثانية للتراث"، دار الباحث، بيروت، 1982، ص51.

[16] ينظر: حامد نصر أبو زيد، فلسفة التأويل، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1983، ص205.

[17] ينظر: منصف عبد الحق، الكتابة والتجربة الصوفية (نموذج ابن عربي)، منشورات عكاظ، الرباط، ط1، 1988، ص133.

[18] ينظر: توفيق الحكيم، الملك أوديب، دار مصر، (دط)، (دت)، ص46

[19] ينظر: سارة بنت عبد المحسن، نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام، دار المنارة، السعودية، ط1، 1991، ص127.

[20] ينظر: الأزهر الزناد، النص والخطاب " مباحث لسانية عرفنية"، ص241.

[21] ينظر: المرجع نفسه، ص259.

[22] محمد الصالح البوعمراني: السيميائية العرفانية الإستعاري والثقافي، مرجع سابق، ص14.

[23] عطية سليمان أحمد: الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية، مرجع سابق، ص 144.

[24] الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفانية، دار محمد علي للنشر، تونس، دط، 2009، ص ص223، 224.

[25] عطية سليمان أحمد: الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية، مرجع سابق، ص 144.

[26] المرجع نفسه، ص 144.

[27] الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفانية، مرجع سابق، ص 228.

[28] عطية سليمان أحمد: الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية، مرجع سابق، ص 149.

[29] محمد الصالح البوعمراني: السيميائية العرفانية الإستعاري والثقافي، مرجع سابق، ص07.– 29

[30] المرجع نفسه، ص 07.

[31] المرجع نفسه، ص ص 07، 08.

[32] الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفانية، مرجع سابق، ص ص 234، 235.