

شكر وعرفان:

عرفانا بالفضل والجميل، محبة وتقديرا...
أرفع إلى أستاذي المشرف بوجمة شتوان أسمى معاني الشكر لقبوله
الإشراف على هذا العمل وتعهده له بالمراجعة والتصويب...
وإلى كل من أسهم في هذا البحث، بكلمة أو إشارة أو ابتسامة
أهدي لهم ثمرة جهدي...

مقدمة

مقدمة:

لا يختلف اليوم اثنان في أنّ أكثر الدّراسات العربية التّراثية التي تناولت الاستعارة ركّزت على اللّغة الشّعريّة وما يعتريها من انزياحات وتأثير وجداني في نفس المتلقي، لذلك عدّت الاستعارة مجرد زخرف جمالي، وانزياح لغوي يعتري نظام اللّغة الأدبية، أوهي محض لعب بالألفاظ وكشف عن عوالم بيانية تصويرية. وبالرّغم من الاختلافات القائمة بين الباحثين، من حيث المنطلقات ووجهات النّظر، إلّا أنّ الأسس التي حكمت رؤية الاستعارة تقليدياً كانت ثابتة؛ فقد استقرّ في أذهاننا، إلى وقت قريب، بأنّها ميدان البلاغيين والأدباء وهي محطّ أنظار الباحثين في خفايا الجمال وتأثيراته في اللّغة العربية عموماً، والشعر خصوصاً، فهي الأداة الرائعة التي يملكها الشاعر ليسحر بها متلقيه، وبذلك توصف بأنّها ظاهرة لغوية يتم فيها استبدال لفظ محل لفظ آخر نصل إليه عن طريق سلسلة من التشابهات التي تجمعهما، وهذا ما يجعل من وظيفة الاستعارة محصورة في عملية المشابهة بين طرفيها، وبذلك تلغى كثافتها الدلالية ويقصى الجانب التواصلّي الذي تمارسه، فلم يول الاهتمام بمقاصدها وأهداف استخدامها في النصوص العناية الكافية؛ فقد طغى الاهتمام بالجانب الجمالي منها على الجوانب الأخرى، لولا النظريات الحديثة التي منحت إجراءات وأدوات مهدت لدراسة الاستعارة وفق الخطاب ككل، وباعتبارها ممارسة لغوية لها مقاصدها.

لقد استطاعت البلاغة الجديدة أن تغيّر من وجهة نظر الدّراسات التي ارتبطت بالاستعارة فمنحت لها دوراً تواصلياً؛ إنّنا نعيش ونتواصل ونحيا ونتعامل بها يومياً، وإن كنا لا نشعر بها، وبهذا نظر إليها على أنّها ظاهرة ذهنية، فهي المبدأ الحاضر أبداً في لغتنا؛ إنّنا لا نستطيع أن نصوغ جملة واحدة دون التطرق إليها، لذلك تلعب دوراً مركزياً في المعرفة، وأعيد اكتشافها من جديد لتشغل مجالات هامة من مجالات البحوث التداولية واللسانية والسيميائية والمعرفية، فهي لم تعد وسيلة للزخرفة اللغوية بل لها مقاصدها وأهدافها، إنّها تبني معارفنا وسيرورات وجودنا وفهمنا للعالم وكيفية اشتغاله.

وإنّه مما يبعث الأمل في النفس حقاً، تلك العودة الملحة إلى التراث العربي، وما خلفه من آراء ومفاهيم حول دراسة الاستعارة، مستعنيين في ذلك بما أتت به النظريات الحديثة من آليات سمحت بالكشف عن نمط اشتغالها وفهم مقاصدها، فنتجاوز بذلك النظرة المحدودة التي منحت لها على أنّها من ممتلكات الأدب وهي خاصية له تستخدم لأغراض جمالية أسلوبية، وسعينا إلى التأكيد على دورها التواصلية.

من هذا المنظور آثرنا شد الرحال للبحث عن لغة الاستعارة في الخطاب الديني ممثلاً بفتاوى الشيخ أبي عبد السلام، لنكشف عن نمط اشتغالها ونثبت أنّ الاستعارة قبل كلّ شيء حاضرة وأبداً في كل خطاباتنا وتفاعلاتنا اليومية، وهي ليست من ممتلكات اللغة الشعرية، لذلك فإنّ توظيفها له غاياته وأهدافه، وسنبيّن العلاقة القائمة بين المفتي (المتكلم) والمستمع (المتلقي) انطلاقاً من الاستعارة المستخدمة في هذا الخطاب لتحقيق الوظيفة الأساسية التي قامت عليها الفتوى وهي الإقناع.

ولما كانت للنظريات الغربية تجربتها الخاصة في تتبع الاستعارة ورصد آليات اشتغالها وما أثارته من أدوات حول طبيعة الفهم ووظيفة اللغة ومهمّات القارئ وحدود التأويل، فإنّه لم يعد من المفيد أن نحصر الاستعارة في مجالات ضيقة بحكم علاقة المشابهة بين المشبه والمشبّه به أو علاقة استبدال لفظ بآخر، يعمل فيها المتلقي على تحديد دلالاتها تبعاً للعلاقة الموجودة بين طرفيها؛ إنّنا نراها أوسع من ذلك بكثير، إنّها مجالات محمّلة بدلالات كثيفة مستمدة من الخطاب الذي أوجدها، لذلك لا نحصرها في لفظة أو لفظتين، بل دلالاتها تتوسع في الذهن وتنتفتح على نشاط الخطاب ككل وتنتقل بين سيرورة الانفتاح اللانهائي للمعنى ومجالات الخطاب المتعدّدة بما يتضمنه من مفاهيم مختلفة، دينية أو سياسية أو اجتماعية أو غيرها.

إنّ لفعل المثاقفة هنا دوره في إنتاج توجّهات وفتح آفاق جديدة لتحليل كيفية اشتغال الاستعارة إثر تلقينا لتلك المنجزات والتنظيرات الغربية المشتغلة بالاستعارة، إذ برزت إلى الساحة نظريات كانت لها اليد الطولى في إعادة قراءة اللغة الاستعارية، وإعادة بناء نموذج

تحليلي له نجاعته، كالنظرية التداولية وما أفرزته من دراسات حول استعمال اللغة في الخطاب ووظيفتها القصدية والعلاقات التي تربط المخاطبين بالوظيفة التواصلية وبالأداء الإنجازي للخطاب وسياقه، ولعل ما قدّمه **جون أوستين** في تحليلاته من مفاهيم تداولية إجرائية له دوره الذي لا يستهان به في الكشف عن الخطاب، خاصة فيما يخص الحديث عن متضمنات القول، فيعدّ التضمين استراتيجيّة لتحريك المتلقي انطلاقاً مما هو غير مصرّح به وهو ما تتطوي عليه الاستعارات، وأشار إلى ذلك **جرايس** بمصطلح المعاني المضمرّة، ويضيف **سورل** مفهوم المقصديّات الممكنة للمتكلّم، فالاستعارة ترتبط بما يقصده المتكلّم من عملية التلفظ، وعليه فإنّ المستمع حين يتلقّى الاستعارة لا يأخذها على حرفيتها وإنّما عليه إخضاعها للقيم الممكنة من مقصدية الباث لها، في حين يضيف **بيرلمان** البعد الحجاجي للاستعارة باعتبارها أبلغ وأقوى الآليات اللغوية التي تعمل على إقناع المتلقي. واستطاعت النظرية السميائية - بحكم نضجها - بدورها أن توجّه اهتمامنا نحو أهمية الدلالة وتعيد القوانين التي تشتغل بها، فأمدت الدراسات بأدوات ونماذج ذات أهمية بالغة كالسيرورة التدلّيلية (السميوزيس) **لبورس**، ودور الموسوعة عند **أمبرتو إيكو** و**بول ريكور**.

إنّ أهمية التطرق إلى هذا الموضوع والبحث فيه تكمن في استثمار منهجية الدراسات الغربية لإعادة قراءة الموروث العربي القديم حول دراسة الاستعارة، فقد لمحنا النقاء المفاهيم التداولية الغربية بمفاهيم العرب القدامى كأمثال **الجاحظ** و**السكاكي** و**الجرجاني** في إشارتهم إلى مراعاة مقتضى الحال والمقام ومعنى المعنى لفهم الاستعارة وتأويلها. كما تبرز أهمية هذا الموضوع في استكشاف أبعاد لغة الفتوى وما تمارسه من حجاج وإقناع وإنجاز للأفعال وفق ما يتبناه المستمع.

وأما الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع، فيمكن أن نوجزها فيما يلي:

1. أسباب تقنية: أملت الشروط العامة في مراعاة التخصص، فالبحت في ميدان الاستعارة يعدّ من مشاغل التخصص الذي تنتمي إليه طبيعة تكويننا العلمي، وقد كان التوجّه نحو

استكمال مسيرة البحث باستثمار نتائج دراستنا في الماجستير دافعا تقنيا بالدرجة الأولى، إذ لاحظت لنا أهمية مواصلة مساءلة الاستعارة وكشف تعقيداتها واشتغال الدلالة فيها.

2. أسباب ذاتية: تعكس الحاجة إلى الإشباع المعرفي والرغبة في التحصيل العلمي، إذ لا نزال نشعر بالحاجة إلى السعي لتوسيع معارفنا ونظراتنا لتحليل الاستعارة وكشف دلالاتها في الخطاب.

3. أسباب موضوعية: عرف تحليل الاستعارة إسهامات لا تحصى، سعت فيها مختلف النظريات لتفسير كنهها وآليات تأويلها، ارتكز مجملها على اللغة الشعرية، ولذلك لم تحظ بقية الخطابات الأخرى كالسياسية والاقتصادية وخطابات الفتوى بنفس الاهتمام الذي حظيت به النصوص الشعرية، ولما كان الأمر كذلك حاولنا أن نمضي في طريق خطاب الفتوى محاولين الاقتراب من الاستراتيجيات التي تحكمه والكشف عن فاعلية الاستعارة فيه ودورها في تشكيل الدلالة وإيصال الرسالة للمستمع.

إنّ التركيز عليه هنا جاء لتحقيق أهم مقاربة وهي التأكيد على أن الاستعارة تخفي في ثناياها مقاصد وأهدافا يسعى المفتي لتحقيقها، ولذلك فإنّ الاهتمام بالاستعارة هو قبل كل شيء اهتمام بالممارسات الاجتماعية والدينية والثقافية للأفراد، وهي تقترن بالذهن وبالعلاقات الفكرية التي يقوم بها كل من المتلقي أو المستمع، لذلك تم اختيارنا لنماذج من فتاوى الشيخ أبي عبد السلام، حاولنا من خلالها التأكيد على الجانب الوظيفي للاستعارة المستخدمة فيه باعتبار أنه خطاب وظيفي فهو يرتكز على هدف واضح وهو توجيه المتلقين بإصدار أحكام هي بمثابة السلطة العليا التي تتطلب إنجازا وتحققا، إذ يستند إلى نصوص الشريعة الإسلامية ممثلة بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية.

وما نريد أن نذكّر به هنا، أنّ اهتمامنا بهذا الخطاب لن ينصب على ما يقرّره من أحكام شرعية متعلّقة بالحلال أو الحرام، وإنّما تحديدا هو الطريقة التي تستخدم فيها الاستعارة واشتغالها داخل الخطاب، لأنّ الذي يعنينا هو النص في جانب توظيفه للاستعارة

لتحقيق غايات دلالية أخرى كالإقناع والتبليغ وتوصيل الدلالات وما تمارسه من دور دفاعي في حالة الخروج عن السلطة الدينية، ومساهمتها في بناء الهوية الدينية الإسلامية.

أما فيما يخص الأهداف التي يسعى هذا البحث إلى تحقيقها وتكريسها فإنه يمكن إيجازها في أربعة أهداف أساسية وهي:

1. محاولة الاستفادة من النماذج الغربية المقدمة في تحليل الاستعارة وفهم آليات اشتغالها والدعوة إلى فتح آفاق جديدة لإثراء حقل الدراسات البلاغية والتأويلية العربية وإعادة قراءة للموروث العربي.

2. فسح المجال أمام خطابات أخرى كخطاب الفتوى ومعرفة مقاصدها وأشكال الدلالة فيها والبحث عن آليات القبض عليها، من خلال محاور جملية من الأسئلة من قبيل: ما علاقة المستمع بالمفتي؟ ما علاقته بالرسالة (الفتوى)؟ ما الهدف من توظيف الاستعارة فيه؟

3. السعي لتقديم نماذج وشواهد تحليلية تطبيقية للاستعارة تبين مدى أهمية المفاهيم والنظريات الغربية ونجاحتها في القبض على الدلالة وتبيان سيرورتها التدليلية.

4. تحديد الآليات التي استخدمها خطاب الفتوى لتقريب الرسالة (الفتوى) للمستمع، وتحقيق فهم سليم للمقاصد سواء ما تعلق بالحكم الإلهي أو بوضعية الخطاب وفق مختلف السياقات الحافة به.

وللانطلاق في البحث عن النموذج الاستعاري واشتغاله، قمنا باختيار مدوّنتنا من الواقع الجزائري، متمثلة في فتاوى الشيخ أبي عبد السلام، نظرا لمكانته العلمية والدينية في المجتمع الجزائري، لذلك يحظى بتقدير واحترام العامة من الناس، فهو متحصل على شهادة الدكتوراه في الفقه وأصوله، كما كان مديرا للإرشاد والشعائر، ثم مديرا للتوجيه الديني والتعليم القرآني، فمديرا للتكوين وتحسين المستوى بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف من 1994 إلى يومنا هذا، أضف إلى ذلك نشاطه المسجدي من وعظ وإرشاد وإسهاماته الإعلامية من ندوات التفسير والفقه والحديث والفتوى عبر التلفزيون والإذاعة، وهو ما دفعنا للأخذ بفتواه التي اعتمد فيها على المذهب المالكي -كان وسطيا معتدلا في منهجه- وهو

ما أشار إليه في مقدمة كتابه بأنه اتبع المنهج الوسط المعتدل، لا غلو فيه ولا تفريط، منهج قائم على مبدأ الاستمساك بالأخذ بالكتاب والسنة، وهو المنهج الكفيل بحفظ الدين وحفظ المسلمين ووحدتهم والحريص على جمع الأمة، وما دام المفتي مستمسكا بهذين الأصلين العظيمين (نحسبه كذلك والله حسيبه)، فإنّ المؤثر هو الدليل الشرعي الذي يستدل به، فقد اعتنى الشيخ أبو عبد السلام بذكر الحكم الشرعي للمسألة المطروحة، مع ذكر الدليل من الكتاب أو السنة أو ذكر أقوال لبعض أهل العلم المجتهدين، المتقدمين منهم والمتأخرين المعاصرين. مع ختم الجواب بتوجيه تربويّ، أو نصح إن تطلّب المقام ذلك.

كان تركيزنا على الفتاوى الصادرة عن دار الإمام مالك، حيث جمعت في كتاب حمل عنوان "من فتاوى الشيخ أبي عبد السلام"، وهو ما أشرنا إليه في بحثنا بمجموع الفتاوى، فيكون بحثنا بالصياغة الآتية:

(الاستعارة في الخطاب الديني: دراسة سمائية تداولية)

فالمقصود بالخطاب الديني هنا هو خطاب الفتوى، فيأتي هذا الأخير ليستمد وجوده من القرآن الكريم والحديث النبوي، ومنهما تستمد الاستعارة فاعليتها، فتعتبر آلية تساهم في بناء المفاهيم الدينية من مختلف النواحي كتعزيز فضاءات الخير ورفض فضاءات الشر وبذلك تؤثر في المتلقي وتقوده إلى الإقناع، خاصة وأنّ دلالاتها -من دعوة إلى الخير ورفض للشر- هي ما يدفع المتلقي للأخذ بها.

إنّ بنية خطاب الفتوى تعتمد أساسا على الحقيقة الإلهية، باعتباره يستند النصوص الشرعية: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، لذلك فإنّ هذه النصوص صحيحة في ذاتها لا يجوز مخالفتها وأي محاولة لتعطيل أحكام هذه النصوص والخروج عنها يعتبر بعدا عن طريق الدين، لذا تحمل استعارات هذا الخطاب وظيفة مرجعية يتم فيها الحكم على مقصدها بالصحة أو الخطأ، كأن نحكم على الظلم والتكبر والنميمة بالخطأ، والخير وفضاءاته من حق وعدل وتقوى بالصدق، فيتم استحضار المفاهيم والتصورات الدينية التي تقود إلى الأخذ بالهدف وهو "السعادة والفوز بالجنة"، وهو ما يقبل عليه المستمع.

ينطوي هذا البحث كغيره من البحوث الأكاديمية الأخرى على إشكالية جوهرية تمثل بؤرة التوتر في هذا البحث، حيث تكون الإشكالية بدورها موصولة بجملة من الإشكاليات الفرعية التي تتوزع على فصول البحث ومباحثه. ينطلق هذا البحث من الإشكالية الجوهرية التالية:

هل يمكننا الحديث عن الاستعارة في خطاب الفتوى؟ وإن كان كذلك: ما مدى فاعليتها فيه؟ وما مدى استيعاب تحليل الاستعارة للأدوات السميائية والتداولية؟

وللإجابة عن ذلك قسمنا البحث إلى مدخل تمهيدي وثلاثة فصول مصدرة بمقدمة ومردفة بخاتمة وذلك كما يلي:

مقدمة: تعرّضنا فيها للشروط الأكاديمية المعهود ذكرها في البحوث العلمية، من بيان لموضوع البحث وأهميته والأهداف التي يتوخّاها، ودواعي الاختيار، والإشارة إلى إشكالية البحث، والمنهج المتّبع في ذلك مع تقديم عرض موجز لخطة البحث.

مدخل: بعنوان: **قراءة الخطاب الديني:** قمنا فيه بعرض سريع لمفهوم الخطاب الديني والدلالات المنوطة التي يمكن أن يرد عليها هذا المصطلح كالعلامة، والحكم الشرعي وجهة تحصيل المعنى والشمولية، كما سعينا إلى توضيح المفارقة بين الخطاب الشرعي والخطاب الديني، فالخطاب الشرعي هو حكم الله وليس رأي الفقيه، بينما الخطاب الديني فيقصد به الاجتهادات البشرية لفهم النصوص الشرعية.

الفصل الأول: بعنوان **نظريات الاستعارة ووظائفها:** خصّصناه للحديث عن النظرية السميائية والنظرية التداولية وما قدّمتهما من أدوات لتحليل الاستعارة، وذلك في مبحثين: **المبحث الأول:** مخصصا للنظرية التداولية للاستعارة، وما أتت به من مفاهيم أثمر استخدامها على جوانب حسنة في تحليل الاستعارات، كأفعال الكلام المباشرة والضمنية ومتضمنات القول والحجاج والتي حاولنا استثمارها في تحليل نماذج من البنيات الاستعارية لخطاب الفتوى، دون أن ننسى جهود العرب القدامى في هذا الميدان، فقد استطعنا أن نلمح

بوادر النظرية التداولية مبنوثة هنا وهناك في دراساتهم وتنظيراتهم وارتأينا أن نشير إلى أهمية إعادة قراءة هذا التراث في ظلّ ما وقّرتّه هذه النظريات الحديثة.

المبحث الثاني: النظرية السميائية للاستعارة، راعينا فيه السبق الزمني لجهود السميائيين وما أتوا به من إجراءات، أمثال بورس وما جاء به من تنظيرات كالسيرورة التدليلية المسماة بالسميوزيس ودورها في إنتاج وتأويل الدلالة والتي طبقناها على بعض البنيات الاستعارية وكذا تفريعاته للعلامة وحديثه عن أيقونة الاستعارة، أضف إلى ذلك جهود أمبرتو إيكو وبول ريكور وحديثهما عن مفهوم الموسوعة ودورها في عملية تأويل الاستعارة، وما جاءت به جوليا كريستيفا في الحديث عن السميائي والرمزي.

الفصل الثاني: بعنوان: الاستعارة والتواصل الدلالي، حاولنا فيه قراءة العملية التواصلية عبر الاستعارة ودور هذه الأخيرة في تحقيق التواصل عبر مجالاتها، وقد قسّمنا هذا الفصل بدوره إلى مبحثين:

المبحث الأول: الاستعارة وعملية التدليل: خصّصناه للحديث عن دور الاستعارة في العملية التواصلية والدلالات التي تشغل في هذا المضمار، فهي لا تنكئ على الوحدات اللغوية المستخدمة في الوضع الأصلي وإنما تكتسب شرعيتها من السياقات المقامية والعمليات التواصلية التي يقوم بها الفرد. كما تطرّقنا إلى ثنائية الحقيقة والمجاز التي هيمنت على الدّراسات التراثية في تحديد الاستعارة فعّدّت منافية للحقيقة، في حين نرى أنّها مشروطة بالفعل التواصلية لا مفصولة عنه، وبذلك بنينا فرضية تواصلية تخاطبية تتصل بالمتكلم والمستمع وما يحيط بهما من معارف وعوامل اجتماعية وسياسية وسياقية التي أنتجت الخطاب.

وبناء على هذا الطرح، فإنّ اشتغال النسق الاستعاري يستجيب لمحدّدات النّظام التواصلية من مبادئ مشتركة بين المتكلم والمتلقي وما تتضمنه الرّسالة من مقاصد وهو ما وضّحناه من خلال تحليل العملية التواصلية في خطاب الفتوى:

- **المفتي:** مؤسّس الفتوى يبني أحكامه وفق النص القرآني والسّني، فوضعه التّخاطبي مقيد بما ينصّه الدّين وتظهر براعته من خلال طريقة صياغة الفتوى وإيصالها للمتلقي.

- **المستمع:** طالب الفتوى ينتظر حكماً يهدف من خلاله لتغيير أفكاره أو تثبيتها وفق مقتضيات الفتوى تلعب فيها الاستعارة دوراً رئيسياً وفق ما تحيل عليه من دلالات.

- **الفتوى:** وهي الجانب المادي في العملية التواصلية، ترتبط بتجربتنا وواقعنا الاجتماعي الذي نتفاعل معه، تعمل فيها الاستعارة على ربط المستمع بعالمه الواقعي والمرجعي فيتم تشغيل كل المعارف والعلوم ودور ذهننا وعالمنا الفيزيائي في تحقيق التواصل، وهو ما قادنا للحديث عن نماذج النظرية المعرفية وما أتاحتها من مفاهيم لها دورها في العملية التواصلية عن طريق الاستعارة.

المبحث الثاني: الاستعارة وتجسيد المفاهيم: تعرّضنا فيه للحديث عما أتت به النظرية المعرفية من منطلقات لتوضيح كيفية تحقيق التواصل ونجاعته عبر الاستعارة كدور الجسد والذهن وتجارب الأفراد والمحيط الذي نعيش فيه وتداخلها للوصول إلى الدلالة ومن ثمة فهم المعنى الكامن وراء الاستعارات.

الفصل الثالث: بعنوان: تفكيك الخطاب الديني: المقاصد والأهداف: خصّصناه للحديث عن خصائص خطاب الفتوى ودور الاستعارات فيه، يمثل هذا الخطاب الحكم الشرعي المكلف الذي يعتمد على قوة الدين والشرعية الإسلامية تكون فيه الاستعارة أحد آلياته، فالمفتي يستعين بصور استعارية توفر بنية حجاجية قوية للمتلقى، كما ترسم دلالات مكثفة يخلق منها - المتلقي - فضاء يعيش فيه بكلّ نظمه وواقعه الاجتماعي. فقسّمنا هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث رئيسية:

المبحث الأول: بنية الخطاب الديني: بحثنا فيه عن خصائص هذا الخطاب، فهو خطاب يعتمد على قوة نصوص الشريعة الإسلامية وهي النص القرآني والحديث النبوي، يركّز على أطروحات كبرى وهي:

- **خاصية البناء:** فخطاب الفتوى يتشكّل من مزيج من إثارة عاطفة المستمع -السائل- من جهة ورصد الأحكام الشرعية من جهة أخرى.

- **خاصية الاعتقاد:** أي استهداف اعتقادات الأفراد من خلال توظيف معيار القيم، فالشيخ أبو عبد السلام كي يثبت حكم الفتوى يركّز على الجانب الأخلاقي، مما يزيد في المتلقي تأثيراً وانتهاضاً للعمل.

- **خاصية الانتهاض على العمل:** من خلال تأثير القول الحجاجي، وهو ما يدفع المستمع لرد فعل معين.

كما تطرّقنا للتقنيات الحجاجية المستخدمة فيه، وقسمناها إلى:

- **الطرائق الذاتية:** ونقصد بها الصيغ والأساليب اللغوية المستخدمة فيه، كتوظيف صيغ الإثبات، وصيغ الإلزام والاستفهام والتمني، فلهذه الصيغ أهدافها ومقاصدها، لذا لا يمكن فصلها عن المفتي.

- **الطرائق العقلانية:** وهذه الطرائق لها بعد منطقي، فهي حجج تعتمد على البنى المنطقية مثل التناقض، والتماثل التام أو الجزئي وقانون التعدية والعلاقات الرياضية كعلاقة الجزء بالكل وعلاقة الأصغر بالأكبر، لذلك تؤدي إلى نتائج وحقائق ثابتة على المستوى العقلي.

- **الطرائق الواقعية:** ومن بين هذه الحجج نجد حجة السلطة وحجة الاتجاه، الأنموذج وعكس الأنموذج.

المبحث الثاني: اشتغال الاستعارات في الخطاب الديني: تعرّضنا فيه لنماذج تحليلية لبنيات استعارية مستخدمة في هذا الخطاب معتمدين على النماذج التي قدّمها لايكوف وجونسون وهي الاستعارات الوجودية والبنوية والاتجاهية، حيث تسمح لنا هذه الاستعارات بتحديد تقابلات ذهنية بين مجالات محسوسة/ مادية ومجالات تجريدية وهو ما جعل المتلقي يصل من خلالها إلى مستوى التقبل التصوري لهذا الخطاب، لقد اعتبرنا أن هدف الاستعارة في هذا الخطاب بالدرجة الأولى إقناع المتلقي بمضمون رسالته فهو يهدف إلى استقطاب الناس حول الأحكام وتطبيقها باعتبارهم أنهم يجهلونّها أولاً يحدّدون موقفهم منها، لذلك تخلق تفاعلاً مع المتلقي تجعله يشارك في إنجاز الأفعال، فالفتوى في آخر المطاف هي: **رد الفعل / إنجاز الفعل**، لنصل إلى الوظائف التي عملت على توفيرها هذه الاستعارات فقد حقّقت أغراضاً مقصودة كالحجاج والإقناع لذلك تتموضع في أعلى السلم الحجاجي، كما

أنها أسست للهوية الدينية الإسلامية فساهمت في تشكيل هوية المتلقي انطلاقاً من إصدار الأحكام ودعوتها للرجوع إلى طريق الدين الإسلامي.

المبحث الثالث: الانسجام الاستعاري وسياقاته في خطاب الفتوى: كشفنا فيه عن دور:

- **التشاكل:** واشتغاله باعتباره الآلية التي يحصل بها الفهم الموحد للنص وهو الضامن لانسجام أجزائه وارتباط أقواله إذ يتولد عنه تراكم تعبيرى ومضمونى تحتمه طبيعة اللغة والكلام مما يبعد الغموض والإبهام عن الخطاب.

- **السياق:** يلعب السياق دوراً مهماً في العملية التواصلية، فلمقصد المتكلم وموضوع الخطاب دورهما في التعرف على الدلالة الاستعارية وكشف مفاهيمها، لذلك قسمنا السياق إلى سياق لغوي وسياق خارجي.

يتحدد السياق اللغوي من تركيب الاستعارة وعلاقات المفردات ودلالاتها رأسياً وأفقياً أي العلاقات الاستبدالية التي تتخذها الكلمة مع كلمات أخرى والبحث عن دلالات الألفاظ والبحث عن تاريخ الكلمة ونشأ عن أبعاد استخدامها، ثم يأتي السياق الخارجي وما يتضمنه من إسقاطات خارجية كمعرفة المتكلم ومقصده والسياق الذي قيلت فيه ليمنح للاستعارة بعداً آخر تستثمر فيه هذه المعطيات لتحديد دلالاتها، لذلك تعرضنا للقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة كسياقين خارجيين أقامت عليهما استعارات خطاب الفتوى مرجعيتها فأغلب الاستعارة التي وجدناها في هذا الخطاب تحمل نفس مضامين استعارات القرآن الكريم وهو ما ساهم في إيصال المعاني وتبليغ المقاصد وفهمها من قبل المتلقين.

وباعتبار الاستعارة نتاج تجارب الأفراد فإن عملية إسقاط المجال المصدر على المجال الهدف هو ما يجعلها تشغل ضمن بنية انسجامية، غير أن عملية الإسقاط هذه تظل مشدودة للسياق العام للاستعارة وللبعد التداولي، فنحن عندما نختار الاستعارة للتعبير عن فكرة ما، فإننا نتأثر بالمفردات الأخرى التي تشتمل عليها، فهي ليست معزولة عن سياقها إنما يتم صياغتها بتأثير عوامل تداولية وإيديولوجية ولغوية ومعرفية.

خاتمة: أورنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها في بحثنا.

وسيالاحظ القارئ أننا حاولنا الربط بين فصول هذا البحث والتنسيق بين مباحثه ومطالبه قدر الوسع، ذلك أن الذي يهمننا -من خلال تحليل خطاب الفتوى- هو الكشف عن دور الاستعارة فيه وكيفية تحقيق دلالاتها، وقد ساعدنا على القيام بهذه المهمة **المنهج التحليلي** لتفكيك الاستعارات وتحليلها بغية اكتشاف اشتغال دلالاتها، كما كان **للمنهج التاريخي**، حضور في هذا البحث، مكّنا من الكشف عن الجوانب التي درست بها الاستعارة من خلال عرض بعض تنظيرات الباحثين ودراساتهم، كما بيّنا الآليات والكيفيات التي اعتمدت في تحديد نمط اشتغالها ودرسنا صور وأشكال نشاطها وفق ما أتت به النظرية السميائية والتداولية وهي وظيفة **المنهج الوصفي**، كما لا نعدم في هذا البحث نزوعا نحو **المنهج الحواري** المؤسس على المقارنة لتوضيح نقاط الاتصال بين جبهتي التراث والغرب، أو في إخضاع بعض مفاهيم النظريات الغربية لتحليل نماذج استعارية في خطاب الفتوى.

هذا، وقد وقفنا عند مراجع أساسية في النظرية السميائية والتداولية حاولنا استثمارها في دراسة الاستعارات الموجودة في خطاب الفتوى، فطبيعة الموضوع فرضت علينا توسيعا في القراءة والتحليل وتنويعا في المراجع. ومن الصعوبات التي واجهتنا في سبيل ذلك عدم وجود كتب متخصصة في دراسة خطاب الفتوى وتحديد خصوصياته، لذلك حاولنا أن نستفيد من النظريات الموجودة ونطبّقها على خطاب الفتوى، أضف إلى ذلك أن التعامل مع خطاب شرعي له قداسته، منعنا من الخوض في بعض المسائل التي رأينا أنها تتعارض ومعتقداتنا الدينية.

هذا ما تيسّر لنا إفادة القارئ به، فما كان فيه من الحسنات فإنّ الفضل فيه يعود لكرم المولى، وما كان فيه من هفوات فمّني ومن الشيطان وأستغفر الله وأتوب إليه. ونأمل أن نكون قد وفقنا -ولو بعض الشيء- لخدمة البحث العلمي والدعوة إلى توسيع آفاق تحليل الاستعارة وبيان مقاصدها التي لا تزال محل جدّ وعمل مستمرين، وحسبنا من ذلك إمكانية السير في هذا الدرب ولفت الانتباه إلى أهمية دراسة مختلف الخطابات غير أدبية وبيان مقاصدها وأهدافها. وفي الأخير لا يفوتني أن أخصّص كلمات الشكر الجزيل

لأستاذي المشرف "بوجمعة شتوان" لتفضّله بقبول الإشراف على هذا العمل، وعلى المبادرة بالنصح والتوجيه والمتابعة المستمرة، فقد كان خير معين طيلة إنجاز هذا البحث، مذكراً بالصعوبات التي واجهتني، كما لا يسعني إلا أن أوجه الشكر الخالص إلى كل من أسهم في إرشادي ومساعدتي وتوجيهي. والحمد لله أولاً وآخراً.

الطالبة: بهجة أوموادن

مدخل

مدخل: قراءة الخطاب الديني:

أولاً: مفهوم الخطاب الديني:

مصطلح (الخطاب الديني)، تركيب وصفي يتكوّن من لفظتين هما: الخطاب والديني.

فأصل الخطاب، من حيث اللغة، الكلام الذي يجري بين اثنين؛ جاء في معجم مقاييس اللغة: "الْخَاءُ وَالطَّاءُ وَالْبَاءُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا الْكَلَامُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، يُقَالُ خَاطَبَهُ يُخَاطِبُهُ خِطَابًا، (...) وَالْخُطْبَةُ: الْكَلَامُ الْمَخْطُوبُ بِهِ (...) وَالْخُطْبُ: الْأَمْرُ يَقَعُ؛ وَإِنَّمَا سُمِّيَ بِذَلِكَ لِمَا يَقَعُ فِيهِ مِنَ التَّخَاطُبِ وَالْمُرَاجَعَةِ"¹. وقريباً منه ما جاء في لسان العرب: «الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه مخاطبة وخطاباً، وهما يتخاطبان، وفصل الخطاب: أن يفصل بين الحقّ والباطل ويميّز بين الحكم وضده»².

وقد وردت في القرآن الكريم مواقع كثيرة عرضت فيها كلمة الخطاب من جوانب متعدّدة منها: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (سورة الفرقان: 63)، أي إذا تكلم معهم السّفهاء بالسوء أو بكلام يؤذيهم ويكرهون سماعه أعرضوا عنهم تحلماً وسماحة، وقالوا ردّاً عليهم: تسلماً منكم ومشاركة لكم³. وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَسَدَدْنَا مَلَكُوتَهُمْ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابِ﴾ (سورة ص: 20). والخطاب هنا: بمعنى الخصام؛ لاشتغاله عليه، أو لأنّه أحد أنواعه، وفصل الخطاب: التّمييز بين حقّه وباطله⁴.

¹ - الرازي ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دط، دار الفكر، القاهرة، 1979، ج2 ص198.

² - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، لبنان 2003، مادة (خ ط ب).

³ - ينظر: مجموعة من العلماء، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، إشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ط1، ج7 الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1993 م، ص1539.

⁴ - ينظر: المرجع نفسه، ج8، ص285.

من هذا الأساس اللغوي والقرآني يمكن أن نفهم البعد التواصلي والحجاجي الذي تحمله دلالة الخطاب داخل الدائرة الدينية، وهو بُعد دلالي لصيق بمصطلح الخطاب في العلوم الإسلامية المختلفة كأصول الفقه وعلم الكلام والتفسير؛ حيث يعني الخطاب «اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه»¹.

فالخطاب الديني في جوهره هو رسالة إفهامية حجاجية تنتمي إلى قانون لساني عام، وموجهة لفئة مخصوصة من المتلقين والقراء المؤهلين لفكّ سننها والإذعان لمنطقها الحجاجي.

وبتتبع المفاهيم المختلفة لمصطلح الخطاب في العلوم الإسلامية، يمكننا أن نرصد جملة من الدلالات المنوطة بالأشكال التي يمكن أن يرد عليها هذا المصطلح، ومن ذلك نجد:

1- العلامة:

يدلّ الخطاب على الأمانة والعلامة، وهو ما اصطلح عليه الأصوليون بـ **خطاب الوضع**، والمقصود بـ خطاب الوضع في عرف هؤلاء الأصوليين: "ما استفيد بواسطة نصب الشارع علماً معروفاً لحكمه"².

فالخطاب في الأحكام الوضعية عبارة عن علامة ينصبها الشارع الحكيم للاهتداء إلى الحكم الشرعي، كنصبه الغروب علامة لإفطار الصائم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُواْ الصَّيَامَ إِلَى الْيَلِّ﴾ (سورة البقرة: 187).

¹ - الكفوي أبو البقاء، الكليات، تح: عدنان درويش، محمد المصري، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998، ص419.

² - الطوفي نجم الدين، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط2، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 1998، ج1، ص412.

2- الحكم الشرعي:

يدلّ الخطاب على الحكم الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين، وهو ما يعرف بـ **خطاب التكليف** الذي يقصد به الأحكام الخمسة: الوجوب والتّحريم والنّدب والكرهة والإباحة¹. فوجوب إقام الصلاة، وإيتاء الزّكاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة البقرة: 110) وخطاب الله تعالى، وهو حكم شرعي يتضمّن طلباً جازماً بضرورة إقام الصّلاة وإيتاء الزّكاة على وجه الإلزام.

3- جهة تحصيل المعنى:

يدلّ الخطاب على **الجهة** التي حُصل منها المعنى؛ فإذا كانت الدّلالات المستفادة من النّصوص الشرعية تعريضاً وتلويحاً مسكوتاً عنه لا مصرّحاً به، فلا شكّ في كونها حينئذ قد فهمت من الخطاب، واستدل عليها بالخطاب من جهة موافقتها أو مخالفتها للمنطوق المصرّح به². وقد بدا هذا المفهوم موظّفاً فيما اصطلح عليه الأصوليون بمفهوم **الخطاب** وجعلوه على ثلاثة أنحاء: **فحوى الخطاب**، و**لحن الخطاب**، و**دليل الخطاب**. فأما **فحوى الخطاب** ما عرف به غيره على وجه البيّنة وطريق الأولى، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِّمَنْ أَمَرَ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ (سورة الإسراء: 23) وما أشبه ذلك مما ينص فيه على الأدنى لينبّه به على الأعلى وعلى الأعلى لينبّه به على الأدنى، وأمّا **لحن الخطاب** فهو ما دلّ عليه اللفظ من الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به، وذلك مثل قوله عز وجل: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ (سورة البقرة: 60)

¹ - ينظر: القرافي شهاب الدّين، الفروق، دط، عالم الكتب، بيروت، دت، ج1، ص161.

² - ينظر: المازري أبو عبد الله، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تح: عمار الطالبي، ط1، دار الغرب الإسلامي (دت)، ص333.

ومعناه: فضرب فانفجرت. أمّا دليل الخطاب فهو أن يعلّق الحكم على إحدى صفتي الشيء فيدل على أن ما عداها بخلافه كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمَجْهَلَةٍ ۖ﴾ (سورة الحجرات: 6) فيدلّ على أنه إنجاء عدل لم يتبين¹.

فالخطاب هنا ينصرف إلى الدلالة على جهات/ مسالك تحصيل معنى من المعاني التي يتضمّنها النصّ الشرعي.

4- الشمولية:

هذه الدلالة التي تعني امتداد الحكم واستمراريته عبر الزّمان والمكان، بحثها الأصوليون فيما يعرف بـ **خطاب المواجهة**، وهو الخطاب الوارد شفاها في عصر النبي صلى الله عليه وسلم مثل: يا أيّها الناس، ويا أيّها الذين آمنوا، وقد أكّد الزركشي أنّه لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المعدومين حال صدوره، لكن هل هو باللفظ أو بدليل آخر من إجماع أو قياس؟ فذهب جماعة من الحنفية والحنابلة إلى أنّه من اللفظ، وذهب الأكثرون إلى الثاني وأنّ شمول الحكم لمن بعدهم بالإجماع أو القياس، والحق -كما يرى الزركشي- أنه مما عرف بالضرورة من دينه - عليه السلام - أن كلّ حكم تعلّق بأهل زمانه فهو شامل لجميع الأمة إلى يوم القيامة².

أمّا إذا رجعنا إلى الدّراسات المعاصرة، فإنّنا نجد أنّ مصطلح **الخطاب** قد شغل حيّزا واسعا في الدّرس النّقدي المعاصر، إذ ارتبط بعدّة توظيفات واستعمالات، لعلّ أبرزها **أوّلا: المعنى الألسني المتّصل بالمباحث اللّغوية الأسلوبية الشّائعة** في ما يعرف بـ: **(تحليل الخطاب)**، وهو يشير إلى الكلام المتجاوز للجملة سواء كان مكتوبا أو ملفوظا، ويمتدّ ليطال الدّلالات غير الملفوظة التي يمكن إدراكها من قبل المتحدّث والسّامع معا وإن لم تكن هناك

¹ - ينظر: الشيرازي أبو اسحاق، اللّمع في أصول الفقه، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003 م، ص46، 45.

² - ينظر: الزركشي بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، ط2، ج4، وزارة الأوقاف والشؤون والإسلامية، الكويت، 1992، ص251.

علامة معلنة أو واضحة تدلّ عليها¹. ثمّ ثانيا: المعنى النقدي المتبلور في كتابات بعض المفكرين المعاصرين أمثال ميشال فوكو الذي استطاع أن يحفر لهذا المفهوم سياقاً دلالياً اصطلاحياً مميزاً عبر التّظهير والاستعمال المكثّف في العديد من الدّراسات والمحاضرات من قبيل أركيولوجيا المعرفة، ونظام الخطاب.

حدّد فوكو الخطاب بأنّه شبكة معقّدة من العلاقات الاجتماعية والسياسية والثّقافية التي تبرز فيها الكيفية التي ينتج فيها الكلام كخطاب ينطوي على الهيمنة والمخاطر في الوقت نفسه، ومن ثمّ يشير مصطلح الخطاب، وهو يؤسّس للوعي، إلى الهيمنة التي يمارسها في حقل معرفي ما أصحاب هذا الحقل، وإلى الملابس التي تؤكّد أنّ إنتاج الخطاب وتوزيعه ليس حرّاً أو بريئاً كما قد يبدو من ظاهره².

وبناء على هذا المفهوم، فإنّ الخطاب الديني ينصرف إلى التّشريعات التي تصدرها المؤسّسات الدّينية كالكنائس والأديرة واللّجان والمنظّمات والوزارات وغيرها من الهيئات ذات القيادات والزعامات الخادمة للمشاريع الإيديولوجية المختلفة.

أمّا فيما يتعلّق بمصطلح الخطاب الديني داخل مطارحات الفكر الإسلامي، فإنّ هذا المفهوم يشير إلى: «المحاورة والمحادثة بين طرفين أو أكثر، ونسبته للدّين يقصد فيها الخطاب الذي يعتمد على مرجعية دينية في مخاطبته وأحكامه وبياناته»³. وبالرجوع إلى سياق الفكر الإسلامي، والاطلاع على بعض ما كتب حول الخطاب الديني في الأدبيات المعاصرة، نجد أن مصطلح الخطاب الديني يطلق على أحد المعنيين التّاليين:

¹ - ينظر: الرويلي ميجان، البازعي سعد، دليل الناقد الأدبي، ط3، ج4، المركز الثّقافي العربي، المغرب، 2002 ص155.

² - ينظر: البازعي سعد، ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، ص155، 156.

³ - أبو المجد عبد الجليل، عبد العالي حارث، تجديد الخطاب الإسلامي وتحديات الحداثة، ط1، أفريقيا الشرق، 2011 ص 11.

المعنى الأول: وهو المعنى العام الذي يمكن رصده، حيث يدلّ الخطاب الديني على كل سلوك أو تصرف يكون الباعث عليه الانتماء إلى دين معين، سواء أكان خطاباً مسموعاً أو مكتوباً أو كان ممارسة عملية.

المعنى الثاني: وهو المعنى الخاص الذي يمكن رصده، حيث يراد بالخطاب الديني ما يصدر عن رجال الدين من أقوال أو نصائح أو مواقف سياسية في قضايا العصر، ويكون مستندهم فيها الدين الذي يدينون به، ومصادر التشريع المعترف بها داخل هذا الدين وطرق الاستدلال ومناهج الفهم والتأويل مستقراة من النصوص المقدسة.

ومن هذا المنطلق، فإنّ الخطاب الديني الإسلامي يجب أن يكون محصوراً في خطاب من هو أهل لأن يجتهد في بيان شرع الله، وهذا الفهم والاجتهاد قد يكون صواباً وقد يكون خطأ، لذا يجب التفريق بين الخطاب الديني، والخطاب الشرعي.

إنّ الفرق بينهما باختصار شديد يكمن في أنّ الخطاب الشرعي هو حكم الله وليس رأي الفقيه، لذا نجد علماء الفقه وأصوله يعرفون الحكم الشرعي بأنّه "خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير أو الوضع"¹، ويطلق على القرآن والسنة. وهو بهذا المفهوم لا ينسب إلّا لله عزّ وجلّ، فيكون حينئذ خارج دائرة العقل البشري، لا يخضع للنقد ولا للمراجعة كما تخضع له الخطابات الفكرية الأخرى؛ لأنّه ليس بحاجة إلى نقد أو تغيير أو إصلاح حتى يكتمل ويكون صالحاً لكلّ زمان ومكان، بل إنّّه يتجاوز الزمان والمكان لأنّه الرّسالة البيّنة والكاملة التي أرادها الله خاتمة لشرائع الأنبياء، فلا رسالة بعدها، وهي محدّدة وواضحة، يكون الموقف منها إمّا التسليم والانقياد، وهو موقف المؤمن المسلم، وإما الإعراض والرّفص، وهو موقف الكافر².

¹ - فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر فياض العلواني، المكتبة الشاملة، طبعة إلكترونية ص 107.

² - ينظر: المالكي عبد الله، الخطاب الديني بواسطة: الطاوس اغضابنة، الخطاب الديني عند محمد أركون من خلال مشروعه الفكري، رسالة دكتوراه، جامعة منتوري قسنطينة، السنة الجامعية: 2010/2011، ص أ.

أما الخطاب الديني، في مفهومه الثاني الذي يقابل النصوص الشرعية، فيقصد به الاجتهادات البشرية لفهم تلك النصوص وتأويلها واستخراج دلالتها، أي أنه اجتهادات رجال الدين فيما لا نص فيه من وحي الله تعالى أو رسالة أنبيائه. فهو إلحاق للفروع الجزئية المسكوت عنها والمتجددة بالأصول الكلية الثابتة المنطوق بها في النصوص الدينية التأسيسية، فهذا الخطاب هو بشري غير معصوم، وهو بذلك يدخل في دائرة النقد والمراجعة، وقبوله أو رفضه مرهون بمدى موافقته للنص الموحى ومن الطبيعي أن يختلف باختلاف الزمان والمكان¹. فالخطاب الديني إذن على حسب هذا المفهوم هو فهم الفقيه للإسلام، والصيغة المعينة التي يعبر بها عن الإسلام استنادا إلى فهمه، وبهذا يتضح الفارق بين الخطاب الشرعي، والخطاب الديني.

والجدير بالذكر أن المسلمين ليس في تراثهم الإسلامي مصطلح رجال الدين، وإنما المصطلح الشائع عندهم أهل العلم وأهل الذكر أو علماء الشريعة أو أهل الاجتهاد². وهذا يعني أن ممارسة الفعل القرائي للنصوص الدينية يلح على ضرورة جعله مضبوطا بجملته من الشروط العلمية والموضوعية التي تحد/ تمنع من تحويل الخطاب الإلهي إلى خطاب بشري، أو إنزال الفهم البشري منزلة النص الإلهي، ومن هنا يتحول النظر من البحث في الخطاب إلى البحث في القراءة باعتبارها موقفا من النص، ومنهجاً للتحليل والتأويل.

ثانيا: مفهوم القراءة:

المقصود بمصطلح القراءة في الأدبيات المعاصرة كلّ نشاط تقوم به الذات في محاولة الاقتراب من دلالات نص ما، واكتناه المعاني التي يمكن أن تحتزنها ذاكرته، من أجل الوقوف على الخطاب الذي يحمله. هذا المعنى التحرري الذي يحمله مصطلح القراءة جعل منه يتحول إلى قراءات وليس قراءة واحدة، ومن ثم أصبح منطق التعدد سمة طاغية

¹ - ينظر: المالكي عبد الله، الخطاب الديني، ص ب.

² - ينظر: عياض بن نامي السلمي، تجديد الخطاب الديني، بحث عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، طبعة إلكترونية، ص 6-9.

على هذا النشاط المعرفي الذي تلتقي فيه ثلاثة: (المؤلف/ النص/ القارئ) أو (القصد/ المعنى/ التأويل)؛ إذ "لا يمكن التوحيد الميكانيكي بين عناصرها، ذلك أنّ العلاقة بين هذه العناصر تمثل إشكالية حقيقية"¹.

في إطار التعامل مع النصوص ومحاولة فهم الخطابات، يقع العبء في فهم النص المكتوب على القارئ الذي يقيم معنى ويؤسس مرجعية، ومن ثم تتطرح مسألة القراءة بجميع أبعادها؛ وحينما نريد الحديث عن فعل القراءة وما يترتب عليه من إنجازات، لابد أولاً من استحضار القارئ الذي يحرك ذلك الفعل ويحقق تلك الإنجازات، وبغض النظر عن الاختلافات والتصنيفات التي قام بها الدارسون والباحثون في هذا الموضوع، فإنّ مبتغى المعرفة الأدبية يقضي بأن تتحدّد مواصفات القارئ الفاعل والمفعّل بدءاً من النص ذاته أي من خلال القدرة على الاستفادة مما يوفّره من معطيات قرائية، وعلى استثمار ديناميته ومن هنا تتبعث سميولوجية القراءة التي تحقق استراتيجية الكاتب والقارئ معاً، وتؤسس الإطار المشترك لعملية التواصل الأدبي، إنّها الفعل المتولّد من خلال المكونات النصية والمتجه سهمه نحو آفاق الفهم والتأويل ضمن منطق السؤال والجواب أو الحوار المثمر بين القارئ وما يقرأه. وهذا يعني أنّ إشكالية القراءة مرتبطة بإشكالية الخطاب؛ أي بما يتهيأ من وضعيات لسانية وخطابية تساعد على تحقيق القصد المبيّت الذي يراد تسريبه من خلالها².

وقد يكون الأمر بسيطاً أو قليل التعقيد في الكلام الخطي الذي يسهل إدراك مرجعياته، بمعنى أنّ المتلقي يستطيع على الفور أن يقيم تصوّراً لما يحيل عليه، فتصل الرسالة ويتم الإبلاغ وينتهي الخطاب؛ أما بالنسبة للنصوص الأدبية (أو الاستعارية على

¹ - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ط6، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2001 ص16، 17.

² - ينظر: محمد خرماش: الخطاب الأدبي وتمثيلية الواقع الخارجي، مجلة أفكار، ع 131 عمّان، الأردن، 1998 ص43.

حدّ تسمية بول ريكور) فالأمر مختلف كل الاختلاف، حيث يتمّ توظيف اللّغة بطريقة ترميزية معقدة، بمعنى أنّ النّموذج الأدبي وإن كان نموذجاً لغوياً أو لسانياً بالدرجة الأولى فهو من التّكثيف والتّشويش بحيث يخرق منطق المعيارية السيمانطيقية فيشغل القارئ بذاته قبل أن يشغله برسالته، ومع ذلك فالمنتظر أن يقوم في الدّهن تصوّر ما لجامع الدال والمدلول، أي أن يتكوّن معنى ويتمّ تحديد مرجعية خاصة بما يُتحدث عنه¹.

ورغم إصرار علماء الكلام وعلماء الخطاب على أن القيمة المرجعية قيمة حاسمة في تكوين النصوص وفي فهمها، فإنّ الأدب لا يقدّم مرجعياته على طبق من فضة، وإنّما يقدّم ما يساعد على اكتشافها أو الوصول إلى تحقيقها، ومن هذا المنطلق يمكن طرح مسائل كثيرة مفيدة في سميولوجية القراءة ومنها على سبيل المثال مسألة المعنى والمرجع حيث يجوز أن يكون لتعبير محدود معنى ولا يكون له مرجع كأن تقول "أعرف الرجل الذي اخترق الشمس"، وحيث يتعدّد المعنى ويكون المرجع واحداً كما في المترادفات أو في الكنايات؛ ومسألة المعنى والسيّاق حيث التوسّعات الاصطلاحية أو ما يسميه (Adam Schaff) بالتربية اللّسانية كما في بعض اللّغات أو بعض اللّهجات ذات الاستعمالات المتعددة أو الخاصة؛ ومسألة قوانين إنتاج الخطاب حيث ينبغي تجاوز معرفة القدرات اللّسانية ومعرفة الإجراءات السيّاقية (أي النّظام السيمانطيقى) إلى معرفة النّظام السميوطيقى الذي يحرك عملية التّدليل بما فيه من تنصيب وأسلبة، أي بإقحام ما هو خارج ضمن ما هو داخل من أجل إقامة مدلولات جديدة أو خاصة؛ ومسألة التناص حيث يتمّ تدمير مرجعيات النصوص الروافد أو تعويمها لصالح مرجعية النص المتكوّن أو النص البؤرة؛ ومسألة العلاقة بين اللّغة والفكر واللغة والواقع، وهل يحيل النّص على واقع واقعي أم على واقع كلامي فقط، إذ أنّ الكلام المنطوق أو المكتوب لا يحيل إلا على كلام مدرك أو مفهوم، ومن ثمّ يعتبر "Ph Hamon" مثلاً أن الواقعية النّصية هي دائماً واقعية رمزية².

¹ - ينظر: محمد خرماش: الخطاب الأدبي وتمثيلية الواقع الخارجي، ص 43.

² - المرجع نفسه، ص 43.

يمكننا أن نفهم من هذا أنّ القراءة "حوار مفتوح مع النص، يقترب ممّا أسماه الناقد الإيطالي أمبرتو إيكو (Umberto Eco) العمل المفتوح، وتمتدّ إلى قراءات متّصلة في اللسانيات والمناهج النقدية المختلفة بدءاً بالنقاد الجدد ومروراً بالبنويين والأسلوبيين والسيميائيين، وانتهاءً بنظريات التلقي عند النقاد الألمان. وهو حوار ينحو منحى التأويل ولكن النص ليس مفتوحاً على كلّ تأويل، لأنّه عندئذ يفقد سلطته بوصفه نصاً. إنّهُ حوار له شروطه الثقافية والفكرية والجمالية، شروط تتعلق بمعرفة اللغة وانزياحاتها الموحية، وبثقافة القارئ المؤول، وبقواعد اللعبة النقدية. إنّهُ حوار بين خطابين: خطاب أدبي، وآخر نقدي قد يتفوق الثاني على الأول، وقد يساويه أو يوازيه، وقد يهبط عنه، وفقاً لقدرة القارئ وخبراته اللغوية والجمالية، واستجاباته القرائية¹.

إنّ هذه الوضعية الجديدة التي انتهت إليها المقاربات النقدية المعاصرة، والتي تنبّهت إلى ضرورة التخلّص من النمط الانطباعي والسيّاق في التعامل مع النصوص وقراءة الخطابات، وركوب الطّرق الواعية التي توقّرها المناهج النقدية المعاصرة، بوصفها كشوفات جديدة في مجال العلوم الإنسانية والفنّية والجمالية، وبذلك اتخذت قراءة الخطابات والنصوص في بيئتها الأولى الغربية (حيث وصلت إلى درجة متقدّمة جداً من النّضج المنهجي والمعرفي) مسارات مختلفة، ترجع إليها جميع محاولات التحليل والتّطبيق التي تمّ تقديمها على أنّها نماذج جاهزة لدراسة النصوص، وسبر أغوارها، ومن أهمّ هذه المسارات نجد:

1- اتّجاه التّحليل اللغوي:

في البدء، كان هذا الاتّجاه يطمح للوصول إلى لغة علمية صارمة، ثم تواضع هذا الطموح بعد ذلك، لكن جهود هذا الاتّجاه أثمرت لنا سلسلة من النظريات المهمّة، التي كان لها أثر كبير في الفلسفة الغربية المعاصرة، وطريقتها في قراءة بعض أنواع النصوص، من أبرز تلك النظريات نظرية الأفعال الكلامية لأوستن، والنظرية التحويلية في النّحو

¹ - قطوس بسام، استراتيجيات القراءة: التّأصيل والإجراء التّقدي، دط، دار الكندي، الأردن، 1998، ص13.

لتشومسكي، ونظرية السياق لفيرث. مدرسة التحليل اللغوي هذه آمنت بدور اللغة في الفلسفة، ودعت إلى تفتيت المشكلات الفلسفية إلى أجزاء صغيرة، وانصب اهتمامها على اكتشاف المنطق الذي يقبع خلف اللغة، وركزت على اللغة العلمية، وعلى قراءة النصوص العلمية، وربما النصوص القانونية أيضاً (لاحظ نظرية الأفعال الكلامية)، أما النصوص الأدبية والتاريخية، فضلاً عن الدينية، فلم تلق من هذه المدرسة اهتماماً ملحوظاً.

لهذا يمكن أن نقول إنَّ هذا الاتجاه الذي يعنى بتحليل اللغة لم يتمّ توظيفه كثيراً في قراءة الخطابات الدينية، التي غالباً ما كانت تتطوي على أبعاد جمالية قائمة على المجازات والاستعارات والرمزية، ومن ثمّ لجأ هذا النوع من الخطابات أكثر نحو النمط الهرمينوطيقي التأويلي.

2- الاتجاه التأويلي:

تداخلت فيه البحوث الظاهرية التي هي ميدان الفينومينولوجيا، مع البحوث التأويلية التي اعتنت بتفسير النصوص والتي هي من وظائف الهرمينوطيقا، الذي تراوح بين محاولات لتقديم قواعد لتفسير النصوص، وإعلان استحالة الوصول إلى قواعد من هذا القبيل. حيث تعني الهرمينوطيقا: فنّ تأويل النصوص، هذا الفنّ تمّ تطويره انطلاقاً من مجموع القواعد والضوابط المتعلقة بتأويل النصوص المقدسة أو القانونية. بهذا المعنى تتمتع الهرمينوطيقا بوظيفة مساعدة أثناء الممارسات التأويلية، وهي بذلك تملك وجهة معيارية؛ إذ تقترح قواعد وتوجيهات أو قوانين تسمح بتأويل جيّد للنصوص. أغلب هذه القواعد أخذت من البلاغة، أحد العلوم الثلاثة الأساسية (إلى جانب النحو، وعلم الجدل) حيث كثيراً ما نجد تأملات هرمينوطيقية حول التأويل. يمكن أن ندرج في هذا المنحى **كانتيليان (Quintilien)** وبصورة أخصّ القديس **أوغسطين (Saint Augustin)** في كتابه: **(العقيدة المسيحية)** حيث جمع جملة من القوانين لتأويل النصوص. هذا التوجّه عرف تجديداً مهماً داخل المذهب البروتستانتي الذي أنتج عدّة بحوث هرمينوطيقية معظمها مستلهم من بلاغة **ميلانشتون (Melanchton)**، هذا العرف الذي جعل من الهرمينوطيقا

آداباً وقواعد معيارية مساعدة في العلوم لممارسة التأويل بقي محافظاً عليه إلى أن وصل إلى فريدريك شلايرماخر (Friedrich Schleiermacher) الذي عمل على توسيعه في مشروع يهدف إلى تأسيس هرمينوطيقاً أكثر شمولية¹. ثمّ توسعت دائرة البحث الهرمينوطيقي أكثر على يد كل من ديلثي (Dilthey) الذي ربطه بالبحث عن المنهج، وهيدغر (Heidegger) الذي جعل منه مراحل أساسية نجدها في قلب الحياة، وبالتالي انتقل النظر من فلسفة النصوص إلى فلسفة الوجود. وبذلك يتخذ هذا الاتجاه -بالتدرج- ملمحاً توسيعياً: من الشكل المعياري الذي يعنى بتحديد معايير تأويل النصوص، إلى الشكل الميتودولوجي الذي يهتم بوضع مناهج للعلوم الإنسانية، لتتخذ صيغتها الأكثر شمولية مع الشكل الفلسفي الذي يحول بؤرة التفكير الهرمينوطيقي إلى التأمل في مسرح الوجود.

هذا الاتجاه كان شديد الصلة بمقاربة الخطابات الدينية، بل برز إلى الوجود أصلاً خدمة للخطابات الدينية، ذلك أنّ الأساس اللاهوتي هو الدافع الأول الذي حرك عجلة البحث في هذا الاتجاه، وولّد ذلك الزخم الهائل من المنهجيات التأويلية.

3- الاتجاه البنيوي:

كان يطمح هذا الاتجاه أساساً إلى الوصول إلى قواعد تحدّد طريقة اكتشاف البنية العميقة الكامنة داخل النص. وبعد الثورة المنهجية التي قامت بها البنيوية، أصبح هذا الاتجاه الأنموذج المحتذى الذي يتعامل مع النصوص على أنّها عوالم مكتفية بذاتها، لذا ينبغي دائماً التركيز على الجوهر الداخلي للنص باعتباره يمتلك بنية مستقلة عن السياقات الخارجية، وترتّب على ذلك إبعاد كلّ التّصورات التي تحاول أن تربط النصّ بمحيطه الخارجي كالتّعرض لمؤلّفه أو الطّروف التّاريخية والاجتماعية التي تحفّ به، أو حتّى إسقاطات القارئ وذاتيته على العناصر النصّية، بل ينبغي الاقتصار على كشف العلاقات القائمة بين الوحدات النصّية، وبذلك يتحوّل النصّ في هذا المنظور إلى بنية قارّة لا روح

¹ Voir :Jean Grandin : L'herméneutique, Ed Vendôme Impression, France, 2006, pp. 5-6.

فيها، مقطوع الأواصر، وكأنه لا صلة له بالعالم الخارجي في التّدايل والتّجلي، إلّا بوصفه موضوعا من موضوعاته الشّبيّة! يقدّم رولان بارت (Roland Barthes) في هذا الاتّجاه قراءة لنص من سفر (أعمال الرّسل 10-11) وهو عبارة عن قصّة جرت بين بطرس ورجل من قيصريّة يسمّى كورنيليوس، ونص من سفر (التّكوين) المسمّى الصّراع مع الملاك، يقوم فيه بتحليل سردي بنيوي «لينجز في المرحلة الأولى تطبيقا للنّظرية، وليمارس في مرحلة ثانية القراءة الإنتاجية التي لا تخضع لمقروئية النّص، بل تحاول تفكيك أنساقه المكوّنة لنسيجه، والكشف عن اشتغاله الدّلالي المتواصل»¹.

هذه الرغبة في الكشف عن البنية العميقة والقواعد التي تحكم النص سرعان ما تلاشت مع ظهور التّفكيكية، التي قامت بقلب الطاولة على البنيوية، عندما نادى هذه الأخيرة بلا نهائية القراءات، وعدم وجود قراءة موثوق بها للنص، وأوصلت الحال إلى فوضى فكرية عارمة لا تستقرّ معها الثوابت، ولا تجد فيها الدّات القارئة سوى التيه في ببداء الدّالات التي ترد عليها في كلّ حين، والخواطر التي تلوح بأطيافها وتسرح بخيالاتها، إذ ما فتى الاتّجاه الذي منح المتلقّي دورا مهمّا في قراءة النّصوص واعتبر المعنى نتاج تفاعل بين القارئ والنّص؛ أن يوسّع من حدود الدّات ونشاطها أثناء التّعاطي مع النّص، لينتقل من البحث عن المعنى إلى سبر أغوار اللّامعنى، والعدول عن منطق التّعّدّد نحو منطق الانفتاح اللانهائي للمعنى في مساءلة قضايا من قبيل: الإرادة، والحرية، والخطيئة، والشرّ والإيمان... الخ وربط كلّ ذلك بأنظمة الدّلالة، ورمزية الأساطير.

وقد أبدى بول ريكور (Paul Ricœur) بدافع ثقافته الدّينية قدرات واسعة في التنقيب عن أسباب سوء استخدام الإرادة بالنّسبة للإنسان، مركزا في بداية مشروعه الفلسفي على مسألة الإرادة وعلاقتها بحرية الإنسان؛ "لقد كان الهاجس الذي دفعه للبحث أكثر هو تحديد الأبعاد البنيوية لمسألة الشرّ في حدودها وأبعادها المشخّصة، ومن أجل ذلك ارتأى

¹ - بارت رولان، التحليل النّصي: تطبيقات على التّوراة والإنجيل والقصّة القصيرة، ترجمة وتقديم: عبد الكبير الشّرقاوي (دط)، دار التكوين، دمشق، 2009، ص6.

أن الأمر يقتضي التتقيب والبحث أولاً في عالم الرموز ودلالة الأساطير، وهو ما دفعه بهذه الطريقة إلى إحداث قفزة تتجاوز تقاليد الممارسة المنهجية المتبعة عادة في ميدان الظاهراتية الهوسرلية، لأنّ الكوجيتو الذي تقوم عليه يستند إلى الوعي المباشر، فكان لابدّ، حسب ريكور، من تطعيم هوسرل بالهرمينوطيقا التي تقوم على وجود معنيين مختلفين في كلّ نصّ، أو في مختلف الرموز الثقافية؛ المعنى الظاهر، والمعنى الباطن، ولابدّ كذلك من إرجاع الرمزية بكلّ أبعادها ومظاهرها من مثل: نور وظلمة وذنوب ورجس وسقوط... إلى طبيعتها الأصلية، بنزع القناع الأسطوري عنها وكشف القوى التي تختبئ وراءها. غير أنّ هذا يفترض، برأي ريكور، سلوك الطّريق الطويل، أي القبول بالمرور ضمن عالم اللّسانيات والسّميات والتّحليل النفسي والتاريخ...¹.

وإذا تقرر هذا، فإنّه يتأكّد لنا أنّ مقارنة النصوص وتحليل الخطابات تتأثّر إلى حدّ بعيد بالمناهج المنتقاة والموظّفة في عمليات القراءة، وتبعاً لذلك، فإنّ آثاراً اختلافية ستظهر على مستوى النتائج التي يفضي إليها كلّ مسلك، ومع ذلك فإنّه "مهما اختلفت المناهج النقدية أو المغامرات الإجرائية التطبيقية على وفق تعدّد الخلفيات الفكرية والفلسفية والجمالية لأصحابها، فإنّ ثمة قاسماً مشتركاً يجمع هذه التعددية ذلكم هو النصّ الأدبي الذي تجري عليه الدّراسة، سواء أكان شعراً أم رواية أم مسرحاً. من هنا كان الجهد الأكبر في هذه القراءات، إضافة إلى اهتمامه بالأصول النقدية النظرية عربية وغربية، وقراءتها في سياق تطوّرها وتطوّر مصطلحاتها، موجّهاً إلى الجانب الإجرائي أو التّطبيقي قصد بلورة نظرية في قراءة النصّ الشعري ومواجهته بأدوات نقدية عربية، وتقنيات عربية أفادت من الآخر وانفتحت عليه"².

¹ - بريمي عبد الله، من رمزية الشرّ إلى الهرمينوطيقا، ضمن: الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد 59-60، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2014، ص136، 135.

² - قطوس بسام، استراتيجيات القراءة: التّأصيل والإجراء النقدي، ص12.

ثالثا: قراءة الخطاب الديني وإشكالية المنهج:

بدأت قراءة الخطابات والنصوص الدينية في الغرب المسيحي مع تقدّم البحوث النظرية والنقدية والأدبية؛ فـ «في القرن العشرين بدأ تطبيق المناهج والنظريات الحديثة من مادية ماركسية وتحليل نفسي فرويدي وبنويّة وسيميائيات على نصوص التّوراة والإنجيل وقد طبّقت على الخصوص نظريات السرد البنيوية والسيميائية على قصص التّوراة والإنجيل»¹. ويبدو أنّ هذه الظاهرة قام بها النّقاد في معرض اختبارهم للكفاءة التحليلية والقدرات التفسيرية لنماذجهم النظرية من جهة، ومن جهة أخرى أرادوا كذلك أن يكتشفوا فضاءات النّص الدلالية التي لا تزال متخفية ومتسترة ولا متناهية.

طرحنا مسألة المنهج في قراءة الخطابات الدينية بقوة في الفكر النقدي العربي المعاصر، وبشكل ملفت مع نزعات تحديث الخطاب الديني، والدعاوي التي تنادي بضرورة قراءة الخطاب الديني قراءة معاصرة.

ونحن عندما نثير هذه القضية، فإنّنا نستشعر الخطر الذي لا يزال مطروحا على بساط النقاش إلى يومنا هذا، وهو إشكالية المنهج في قراءة النصوص، ذلك أنّ استجلاب المناهج من خارج النسق الثقافي العربي الإسلامي، له أثره الذي يضع القراءات محلّ نظر وربما زادت هذه المعضلة حدّة عندما يتعلّق الأمر بالخطابات الدينية، ومن هنا عدّت كلّ مقدّمة في مجال الخطابات الدينية مهدّدة بخطر التعدد الذي يعتبر سمة لصيقة بالفعل القرائي. ومع ذلك فإنّ هذا الوضع لا يمنع من مواصلة التّفكير والاجتهاد في الخروج من دوامة الإشكالية المنهجية نحو تفعيل المعطيات المتاحة لتحقيق القدر الكافي من الوعي. إنّ «الذي تعدد ليس هو واقع التّراث، بل هو النّظر فيه، أو قل هو فعل (القراءة) الذي تتناوله، وستبقى الأنظار أو القراءات في التراث على حالها من التعدّد، بل سيزداد هذا التعدّد استفحالا بازدياد المنهجيات المستحدثة والنظريات المستجدّة، فضلا عن أنّ لكلّ وقت نظره أو قراءته، بل أنظاره وقراءاته، وليس في هذه الكثرة من الأنظار والقراءات ما يضرّ

¹ - بارت رولان، التحليل النّصي: تطبيقات على التّوراة والإنجيل والقصّة القصيرة، ص 11.

بالتراث ما لم يتعاط الواحد من أصحابها إلى حمل المتلقي على الاعتقاد في تفرّد ما جاء به من نظر أو قراءة بالصواب، وإن كانت هذه الأنظار أو القراءات تتفاوت فيما بينها من حيث قدرتها على اقتناص الخصائص المميّزة لموضوعات التراث»¹.

يتّضح لنا بعد هذا أنّ عمليات القراءة تحتاج غلى حسم على مستوى المنهج قبل الدخول في أيّ ممارسة، ونحن في بحثنا هذا سنختار اللّجوء إلى منهجين أساسيين، نرى نجاعتهما في مقارنة الخطابات الديّنية، وهذان المنهجان هما:

1- المنهج السيميائي:

حيث ينصرف الاهتمام إلى «كلّ عملية تأمل للدلالة، أو فحص لأنماطها، أو تفسير لكيفية اشتغالها»²، وتلعب العلامة دوراً مركزياً في تفسير ووصف التجربة الديّنية في الخطاب الديّني الذي نقوم بتحليله، إذ «لا يمكن الحديث عن العلامة إلّا باعتبارها أدواتنا الرئيّسيّة، إنّ لم تكن الوحيدة لتنظيم التجربة الإنسانيّة»³.

2- المنهج التّداولي:

حيث ينصرف الاهتمام إلى أشكال الممارسة التي يعجّ بها الفضاء التّداولي الديّني، ابتداء من الآليات اللغوية والمنطقية التي يستعملها المتخاطبون لتحقيق مقاصدهم ووصولاً إلى تجسيد المفاهيم والدلالات في الواقع المعيش بمختلف سياقاته والظروف التي تحفّ الخطاب.

¹ - طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2011 ص18، 19.

² - عبد الواحد المرابط: السيميائ العامة وسيميائ الأدب: من أجل تصوّر شامل، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 2010، ص7.

³ - أمبرتو إيكو: التّأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، ط1، المركز الثقافي العربي، 2000 ص148.

ونحن عندما نفرّر هذين المنهجين على أنّها الوسيلة والأداة التي تمكّنا من تحقيق الفعل القرائي، فإنّنا بذلك نفترض تجاوز المعضلة المرافقة لأيّ قراءة، وهي: إشكالية المنهج.

والذي لا مرية فيه، هو أنّ القراءات الحداثيّة للخطاب الديني الإسلامي خاصة قد أحدثت زعزعة للنّوابت والأصول التي تقوم عليها المعرفة الإسلامية، ومن ثمّ غدا فحص منطلقاتها المنهجية لا مفرّ منه لأيّ قراءة واعية تريد فهم وضعها المنهجي. وإذا كان هذا لا يغيب عن حصافة القارئ العربي اليوم، فإنّنا نشير في هذا المقام إلى أنّ مسألة المنهج تشكّل اللّحظة الحرجة في كلّ المشاريع القرائية، وأيّ خلل في هذا المستوى سيؤدّي إلى اضطراب ونشوز في النّتائج والمآلات.

في هذا المقام نذكّر بأنّه قد تمّ تقديم مشاريع قرائية كثيرة، وظفّت المناهج المعاصرة - ومنها المناهج السيميائية والدّداولية - حاولت قراءة الخطاب الديني (باعتباره أحكاماً ومنظومات وأنساقاً معرفية ومؤسسات في الوقت نفسه) من زوايا مختلفة، على حسب توجّهات أصحابها وأهدافهم.

في هذا المضمار، يولي نصر حامد أبو زيد كبير اهتمام للعناصر الواقعية والمادية داعياً إلى «ضرورة التخلّص من سلطة النّصوص، أو أي سلطة تعوق مسيرة الإنسان»¹. وحول هذا القطب دارت رحى كتابات أبي زيد، مبشّرةً بالخلاص العلماني للعقل المسلم المكبّل بالنّصوص بعد أن صيغت ذاكرته، في عصر التّدوين، طبقاً لآليات الاسترجاع والتّريد، عوض آليات الاستنتاج الحرّ من الطّبيعة والواقع الحيّ².

استناداً إلى هذه المقوّمات والدّعاوى ينتحل نصر حامد أبو زيد لمشروعه شعار "التأويل الحقيقي والفهم العلمي للدين". وهو ما فصله في كتابه "الخطاب الديني" من خلال الوقوف على آليات الخطاب الديني ومنطلقاته الفكرية، واعتباره نتاجاً طبيعياً لمجمل

¹ - نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيا الوسطية، ط1، سينا للنشر، القاهرة، 1992، ص110.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص6.

الظروف التاريخية والحقائق الاجتماعية لعصره¹. وهذه هي المقدّمة الجوهرية التي تتكئ عليها جلّ تحليلات نصر لذا تحتاج إلى فرز أعمق. فإذا كان الواجب علينا عدم إغفال الإطار النظري المنهجي الموجه لدراسات نصر، فإنّه لا بدّ من تبيان الأساس النظري ومرجعياته الفلسفية، وآثارها التطبيقية على الخطاب الديني خاصة؛ فقد صرّح أبو زيد، في غير موضع، بأنّ "النصّ القرآني ليس سوى منتج ثقافي"²، أي أنّه تشكّل في الواقع والثقافة، هذه حقيقة النصّ القرآني وجوهره، وهي حقيقة بديهية متفق عليها لا تحتاج إلى إثبات في نظره، ومن ثمّ يكون "الإيمان بوجود ميتافيزيقيّ سابق للنصّ طامساً لهذه الحقيقة البديهية، ومعكراً وفقاً لذلك - لإمكانية الفهم العلمي لظاهرة النصّ"³.

فالواقع في نظر نصر هو «الحقيقة العينية المباشرة، التي يكون البدء بها، وهو يشمل الأبنية الاقتصادية، والاجتماعية والسياسية، والثقافية، ويشمل المتلقّي الأوّل للنصّ ومبلّغه، والمخاطبين به»⁴. وفي هذا تتكرّر صريح للبعد الغيبي الذي هو من أخصّ سمات النصّ القرآني. ونحن عندما نذكر هذا فإنّنا ننبّه على أنّ التحليل يجب ألاّ يتوجّه إلى الخطاب الشرعي كما بيّناه سابقاً وإنّما إلى الخطاب المنتج حوله، أو كما اصطّلحنا عليه، خطاب الفتوى، الذي يعني جهد الفقيه في فهم النصوص وتنزيلها على الوقائع والأعيان. وقد اعتبر نصر حامد أبو زيد القرآن نصّاً لغويّاً وحسب، وهو ما دفعه إلى التوسّل باللّغة، واتخاذها مدخلاً منهجياً لدراسة علاقة النصّ بالواقع، فكان "منهج التّحليل اللّغوي في فهم النصّ الاختيار الأمثل في هذه الحال، فهو المنهج الوحيد الممكن الملائم لموضوع الدّرس ومادته، بل هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرّسالة، وفهم الإسلام"⁵. ومن

¹ - ينظر: نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيا الوسطية، ص 200.

² - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، ط 5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000 ص 24.

³ - المرجع نفسه، ص 24.

⁴ - المرجع نفسه، ص 26.

⁵ - ينظر: المرجع نفسه، ص 25، 26.

هنا لعبت السيميائيات دورا كبيرا في قراءة نصر حامد أبو زيد، فهو ينطلق في دراسته من اعتبار النصوص الدينية نصوصاً لغوية، بمعنى أنها تنتمي إلى بنية ثقافية محدّدة، تمّ إنتاجها وفقاً لقوانين تلك الثقافة التي تعدّ اللغة نظامها الدلالي المركزي.

ومهما تكن الوضعية الحرجة التي تخلفها إشكالية المنهج في مقارنتنا التي تتوسّل بالسيميائيات والتداوليات في قراءة الخطاب الديني، فإنّ تحويل وزحزة مركز الخطاب من المصادر الشرعية (قرآنا وسنة) إلى الإنتاجات البشرية (اجتهادات الفقيه) سيكون مخرجا جيّداً للتخلّص من حدّة الإشكالية، ثم ما تبقى من إحراجات منهجية فإنّه ربّما سيجد تبريره من جهة ضرورة اختبار نجاعة تلك المناهج بالممارسة والتّطبيق، شرطا أساسيا قبل العدول عنها أو رفضها. إنّنا بحاجة دائما للتساؤل عن وضعية الإشكاليات التي نطرحها؛ هل تخدم حقّا تراثنا أم أنّها لا تزيدنا إلّا تيتها في أرض الفكر؟

الواقع أنّنا تعلّمنا الكثير من تراثنا، لكن في الوقت نفسه لم نتعلّم منه كلّ ما نحتاج إليه اليوم، لذا لا بدّ من توسيع آفاق القراءة، دون إخلال بشرط الوعي المنهجي، وهذا هو المسلك الوحيد الذي يضمن لنا إمكانية الاستمرار في التّفكير حتى وإن لم نصل بعد إلى برّ الأمان؛ يتساءل دايفيد جاسبر قائلا: «لقد تعلّمنا الكثير من الذين سبقونا، لكن هل هذا يعني أنّنا نملك كلّ الأجوبة؟ أم أنّ علينا تكييف قراءتنا ومتابعة تفسير الإنجيل والكتب الأخرى، في مناخ جديد وثقافة جديدة، ومواجهة كلّ التّحديات التي تتطلّبها؟»¹.

رابعا: الاستعارة استراتيجية لقراءة الخطاب الديني:

شكّلت الاستعارة أهم الموضوعات التي شغلت المفكرين، والبلاغيين والنقاد على مرّ العصور، فقد كانت مجالا جاذبا نظرا للدور الذي تلعبه في نقل معاني النص باعتبارها ركيزة أساسية من ركائز الخطاب، لهذا كانت الدراسات تهدف إلى كشف كنهها وفهم آليات اشتغالها. ورغم الاختلافات في وجهات النظر والمنطلقات، إلّا أنّ الأسس التي حكمت رؤية الاستعارة تقليديا كانت ثابتة، بحيث ارتبطت في أذهاننا باعتبارها مجال البلاغيين

¹ - جاسبر دايفيد، مقدّمة في الهرمينوطيقا، تر: وجيه قانصو، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007، ص187.

والأدباء، وبوصفها ظاهرة لغوية يتم فيها استخدام لفظ عوضا عن لفظ آخر على أساس التشابه بين طرفيها، غير أن وجهة نظر البلاغة الجديدة جعلت الاستعارة تؤدي دورا تواصليا: فنحن نعيش، ونتواصل، ونحيا ونتعامل بها يوميا، وإن كنا لا نشعر بذلك.

وبناء على ذلك، عدت الاستعارة محورا مستقطبا للدارسين للغات الإنسانية وأصبحت تستغل في قراءة الخطابات باعتبارها وسيلة معرفية لا لغوية فحسب، فهي تسعى لتنظيم المحيط الإنساني والتفاعل والتواصل فيه بنجاح، وتخلق واقعا جديدا أحيانا أخرى. تسهم الاستعارة في الخطاب الديني بنقل أفكار أو خبرات أو مشاعر أو رؤى بعينها وتوجيه أفعال الناس. ذلك أن البنيات الاستعارية صور لسانية تخيلية معرفية لا تتبدى ملامح تشكّلها ولا تظهر لمسات تأليفها إلا ضمن السياقات الخاصة بتلفظها، والفضاءات المقترنة بتداولها¹.

إنّ الاستعارة تعمل على تنظيم معارفنا وسلوكات حياتنا، وتكشف أشكال التفاعل داخل المجتمع ففهم بنيته ونظامه؛ فهي تحمل كل ممارساته الاجتماعية والإيديولوجية والثقافية، وتعكس تفكيره وتمنح له نسقا لفهم الأشياء وطريقة اشتغالها؛ ذلك أن الأمر هنا أعمق من أن يقتصر النظر إليها على أنها مجرد زخرف لفظي أو وسيلة جمالية، ما دامت الاستعارة لا ترتبط بالجانب اللفظي أو اللغوي فحسب، بل تقترن بالذهن والعلاقات الفكرية والتخمينية التي يقوم بها كل من المتلقي أو المستمع، فهي تفاعل بين أنظمة مختلفة.

ولعل من أهم مظاهر التفاعل خطوة بتنظيم معرفي للاستعارة نخص بالذكر مجموع تفاعلات الإنسان الجسدية والبيئية مع عالمه، لذا فهو يتوسل بها لأجل غايات وأهداف وهذا الجانب ظل مغيبا مدة من الزمن ولم يتبلور إلا مع ظهور النظرية التفاعلية التي تطورت على يد "جورج لايفوف" و"مارك جونسون" خاصة مع صدور كتابهما المشترك "الاستعارات التي نحيا بها"، حيث أحدث ثورة في رؤية الاستعارة وآلياتها، ودورها الجوهرية

¹ - أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ط1، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، المغرب، 2006 ص15.

في كثير من أمور حياتنا، إذ جعل النسق الذي يتحكم فينا استعاريا بطبعه، لهذا يعني هذا البحث باستكشاف أبعاد اللغة الدينية، انطلاقاً من توجه يؤمن بأن الاستعارة ليست من ممتلكات الأدب، وإنما أمر من الأمور التي نتواصل ونحيا بها، كما أنّها من الأشياء التي يمكن أن تتجسد من خلال أفعالنا، وتصرفاتنا. وسنحاولنا التدليل على ذلك برصد الاستعارات الواردة في الخطاب الديني الذي يعد وليد التفاعل بين بني مختلفة (بنية النص بنية الواقع، وبنية العقل).

ولا شك أنّ الاستعارة، بما هي مؤثرة بمفاهيم وتأويلات شتى لها الصدارة في عمليات الانتقال والتوظيف الذي يقصد من ورائه تحقيق الإقناع لدى المتلقي، نلمس من خلالها قراءة الواقع الاجتماعي، وكيف تحرّكه وتغيّره، انطلاقاً من الاستعارة المفهومية الكبرى: (الإسلام منهاج).

إنّ هذه الاستعارة تحكم كل الخطاب الديني، وتتفرع منها استعارات أخرى تعزّز دلالات الاستعارة الأم، فنجد أنّ كل المفاهيم الخارجة عن حدود الدين الإسلامي، تلغى وتعطل، وهو ما نتعرض لتحليله في الفصول اللاحقة.

ومادام شأن الاستعارة كذلك، فإنّ الاهتمام بالاستعارة هو اهتمام قبل كلّ شيء بأداة القراءة. إنّها من هذا المنظور استراتيجية قرائية تمنحنا الآليات المتنوعة للولوج إلى عالم الخطاب، والتعرّف على الدلالات التي يخترنها ويوظّفها لتحقيق مقاصده وأهدافه.

وبناء على هذا المرتكز، سنحاول خلال الفصول اللاحقة إظهار الاشتغال المعرفي للبنيات الاستعارية داخل خطاب الفتوى، وما ينتج عنها من تدليل وتغيير للأفكار.

الفصل الأول: نظريات الاستعارة ووظائفها

المبحث الأول: النظرية التداولية للاستعارة.

المطلب الأول: الأفعال الكلامية.

المطلب الثاني: متضمنات القول.

المطلب الثالث: البعد التداولي للاستعارة في التراث العربي

المطلب الرابع: البعد التداولي للاستعارة عند الغربيين.

المبحث الثاني: النظرية السميائية للاستعارة.

المطلب الأول: نظرية شارل سندرز بورس.

المطلب الثاني: نظرية أمبرتو إيكو.

المطلب الثالث: نظرية بول ريكور.

المطلب الرابع: نظرية جوليا كريستيفا.

الفصل الأول: نظريات الاستعارة ووظائفها.

نحاول في هذا الفصل القيام بعملية استثمار للنظرية التداولية وما أتت به من مفاهيم يمكن توظيفها وتطويعها لأغراض الدرس البلاغي كأفعال الكلام ومتضمنات القول والافتراضات المسبقة والأقوال المضمرة، والمصرّح والضمني، وسنحاول استثمارها في تحليل نماذج من البنيات الاستعارية لخطاب الفتوى، دون أن ننسى جهود العرب القدامى في هذا الميدان، إذ يمكن أن نلمح بوادر النظرية التداولية ماثلة هنا وهناك في دراستهم وتنظيراتهم، هذا كله يتم في إطار استدعاء ورصد الظروف المحيطة بإنتاج وتأويل الاستعارة.

وتتمّة لتوجّه طبيعة التحليل الذي ركبناه في هذا البحث، سنقوم كذلك بعملية توسيع لمقاصد هذا الفصل باستثمار النظرية السيميائية، مراعين في ذلك السبق الزمني لجهود السيميائيين أمثال "بورس" وجهوده التي تتضمن سيرورته الدلالية المسماة "بالسميوزيس" في إنتاج وتأويل الدلالة، والتي طبقناها على بعض البنيات الاستعارية، دون إغفال ما جاء به "إيكو" من مفاهيم "الموسوعة" وتجارب الأفراد والجانب الحجاجي مع "بيرلمان".

يمثّل المبحثان المواليان تجسيدا لأهداف هذا الفصل المتعلقة برصد نظريات الاستعارة ووظائفها، وذلك كما يلي:

المبحث الأول: النظرية التداولية للاستعارة.

المبحث الثاني: النظرية السيميائية.

المبحث الأول: النظرية التداولية للاستعارة.

أفرزت العناية بالقضايا اللغوية والدلالية للبنيات الاستعارية عددا مهما من التصورات والنظريات حاولت أن تفسّر كيفية اشتغال الاستعارة داخل الخطابات، من بينها ما طرح في جانبه التداولي.

وكلمة "التداولية" مشتقة من الفعل "تداول" وهو يفيد معنى ما تتناقله الناس وأداروه فيما بينهم، كما أن الفعل يجمع بين جانبيين اثنين وهما: التواصل والتفاعل من أجل الوصول إلى أغراض الكلام، فيكون معنى التداول أن يكون القول موصولا بالفعل¹. يقول طه عبد الرحمن: «وقد وقع اختيارنا منذ 1970 على مصطلح التداوليات مقابلا للمصطلح براغماتيكا، لأنّه يوفي المطلوب حقه باعتبار دلالاته على معنيين: الاستعمال والتفاعل معا»² وبذلك يشير إلى النظام اللغوي اللساني واستعماله الوظيفي وردود المتخاطبين.

أما منقونو (Maingueneau) فقد ربط دراسة التداولية بالسياق، فهي تسعى إلى تحديد قصد المتكلم من خلال سياق محدّد، لذلك يرى أنّ «المكوّن التداولي يعالج وصف الملفوظات في سياقاتها»³، ومن خلال السياق يمكن تحديد المعنى الضمني المراد لذلك يعتبر التداولية أنّها «الطريقة التي يستخرج بها المخاطب مقترحات ضمنية من خلال ما يقال له داخل سياق مفرد، وخاصة عندما تكون العبارة مخصّصة لإطلاق استدلال ما»⁴. وبهذا تسعى التداولية إلى دراسة الاستعمال اللغوي وفق معطيات سياقية واجتماعية معيّنة

¹ - يراجع: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب 2007، ص 244.

² - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب 2007، ص 28.

³ - دومينيك منقونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر 2005، ص 98.

⁴ - Dominique Maingueneau, Aborder la linguistique, Edition du Seuil collection Mémor, Paris, p 29.

وتكمن أهميتها في كونها تبحث في «كيفية اكتشاف السّامع مقاصد المتكلّم أو دراسة معنى المتكلم»¹ ومن هنا تتعدى حدود البنية اللغوية لتبحث في الأقوال والعلاقة بين المتخاطبين في سياق محدّد، فتدرس العناصر الذاتية في الخطاب كالضامات والمبهمات الزمانية والمكانية، كما تدرس التلميح والتصريح وكذلك القوانين التي تضبط الخطاب والحجاج ولذلك أطلق عليها تداوليات.

ومن هنا يمكن الإشارة إلى الدرجات الثلاثة للتداولية:

أولاً: تداولية الدرجة الأولى: تهتم بدراسة الرموز الإشارية مثل (أنا، هنا، الآن) وتتّضح مرجعيتها في سياق الحديث، فلا يمكن تحديد إحالة هذه الإشارات إلا من خلال السياق الذي توظّف فيه.

ثانياً: تداولية الدرجة الثانية: وتدرس الدلالة الضمنية للقول بتجاوز المعنى الحرفي إلى المستوى التلمحي، والنظريات التي تتناول هذا النمط بالدراسة هي نظرية قوانين الخطاب وأحكام أو مسلمات المحادثة -حسب التسمية- وما ينبثق عنها من ظواهر خطابية كالافتراض المسبق والأقوال المضمرة والحجاج، أمّا السياق في هذا النمط، فهو مجمل المعلومات والمعتقدات التي يشترك فيها المتخاطبون.²

ثالثاً: تداولية الدرجة الثالثة: وتشمل نظرية أفعال الكلام التي جاء بها أوستين وتتطرق من مسلمة مفادها أنّ الأقوال الصادرة ضمن وضعيات محدّدة تتحول إلى أفعال ذات أبعاد اجتماعية، تختلف حسب الأغراض.³

وبهذا نصل إلى أنّ التداوليات تعنى بدراسة استعمال اللغة في الخطاب، ويمكن أن نصف وظيفتها بأنها **قصديّة**، كونها تسعى إلى كشف خفايا اللّغة والهدف من استعمالها

¹ - أحمد محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، 2002، ص 12.

² - عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، ط1، 2003، ص 13.

³ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

كما أنها فعل تواصل يوظفه المخاطب لغرض التواصل بغية الوصول إلى المعنى المقصود.

وتكمن أهميتها في اعتبارها للنص خطاباً لغوياً يتسم بالوحدة العضوية، لذلك تهتم بالعلاقات التي تربط الجمل بالوظيفة التواصلية بين المخاطبين، وبالسّياق المقامي، وبالأداء الإنجازي، وتدرس مكونات الخطاب في إطاره اللفظي والسّياقي كالحوارية والمقصدية والتفاعل والتخاطب¹.

ولعل دراسة الاستعارة من منظور تداولي يثري الدراسات الحديثة لها، بما يقدّمه من خفايا وعلاقات في اشتغالها داخل الخطاب، وهو ما أغفلته النظريات السابقة كالنظرية الاستبدالية، والنظرية التفاعلية التي عزلت الاستعارات عن سياقاتها التواصلية والمقامية فسرعان ما تعاملت النظرية التداولية للاستعارة مع معطياتها الواقعية.

إن التخطيط لدراسة الاستعارة من وجهة رؤية التداولية يجعلنا نتشعب فيها، تشعب الأفكار التداولية وبالتالي يمكننا القبض على دلالاتها وإيجاءاتها. تقوم التداولية على مجموعة من المحاور يمكن الاستفادة منها في تحليل الاستعارة نحاول أن نجعلها في الآتي:

المطلب الأول: الأفعال الكلامية: (Les actes de langage)

تعدّ نظرية أفعال الكلام بداية تطور التداولية، ويعدّ جون أوستين (Austin) السّباق في وضع الأسس الأولى لهذه النّظرية، فانطلق من ملاحظة مفادها أن العديد من الجمل التي لا يمكن الحكم عليها بالصدق والكذب: لا تستخدم من أجل وصف الواقع فحسب بل تعمل على تغييره أو تسعى إلى ذلك، فجملة من قبيل: أمرك بالصمت، لا

¹ - يراجع: أحمد كروم، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان 2015، ص 133.

تصف واقعا إنما تسعى إلى تغيير حالة الضجيج إلى الصمت¹. وهو ما يمكن أن نسقطه على جملة من الاستعارات المستخدمة في خطاب الفتوى. إنَّ استعارة من قبيل: أدخلوا في السَّلم²، دعوة لتغيير الوضع الذي تمر به المجتمعات.

وقد توصلَ أوستين إلى جملة من الملاحظات:³

- هناك بعض الجمل الخبرية من قبيل "القط فوق الحصير" أو "ينزل المطر" والتي تصف الكون، يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب، وهو ما يمكن أن نقوله في بعض استعارات خطاب الفتوى، مثل: الدين الإسلامي يحارب الظلم.

- وهناك جمل أخرى إنشائية لها خصائص تنفرد بها، كونها تستند إلى ضمير المتكلم في زمن الحال وتتضمن فعلا من قبيل "الأمر" أو "الوعد"، وتتضمن إنجازا لفعل ما، وتسمى بالأفعال الإنشائية، ويتم الحكم عليها وفق ما حققته من إنجاز أو أخفقت فيه، لا من حيث الصدق والكذب. فعندما نجد في الخطاب الديني أفعالا من قبيل: اسلكوا منهج الحكمة، لا تثيروا الفتنة، لا تظلموا⁴، فإننا ننتظر إنجازا حتميا، مادام هذا الخطاب يستند إلى إلهية مصدر التشريع الذي يقتضي الإلزام، فكل إخفاق في تحقيق الفعل يعدّ خلافا لمقاصد الدين الإسلامي وابتعادا عن تعاليمه المقررة، وانطلاقا من هذا يمكن أن نعتبر هذا النوع من الاستعارات على أنها إنجازية.

لذلك تتدرج الاستعارات ضمن أفعال الكلام غير المباشرة، ولقد ميّز أوستين في الأفعال اللغوية بين ثلاثة أنواع:

¹ - لمزيد من التوضيحات يراجع في هذا الأمر: جون أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز أشياء بالكلام، تر: عبد القادر قنيني، (د.ط)، إفريقيا الشرق الدار البيضاء، 1991، الفصل الأول: حول العبارات الإنشائية والخبرية، ص 13-21.

² - الفتاوى، ص 100.

³ - ينظر: أن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني ط1، دار الطليعة، 2003، ص 30.

⁴ - الفتاوى، ص 20.

1- **فعل القول أو الفعل اللغوي:** ويقصد التلفظ بسلسلة من الأصوات المنتمية إلى لغة معينة وما تحمله من معان وإشارات. كتلفظنا لاستعارة: لا تخرجوا عن الصراط المستقيم.¹

2- **الفعل المتضمن في القول:** وهو الفعل الإنجازي الحقيقي، لذا سمّاه أوستين القوى الإنجازية، كون هناك وظائف عديدة خلف هذه الأفعال، ومن أمثلة ذلك السؤال وإجابة السؤال، أو إصدار تحذير أو وعد، وهو ما نفهمه من الاستعارة السابقة، فهي تتضمن فعلاً إنجازياً وهو التمسك بالدين.

3- **الفعل الناتج عن القول:** يرى أوستين أن القيام بفعل القول وما يصاحبه من إنجاز إنما بفعل نشوء آثار في المشاعر والأفكار، وسمّاه البعض بالفعل التأثيري، أي حدث إنجاز للفعل بفضل التأثير². فالمسلم عندما يسمع استعارة "لا تخرجوا عن الصراط المستقيم" تحدث فيه تأثيراً تجعله يفكر في ما يحدث في حالة الخروج عن الدين كالعقاب والجزاء.

المطلب الثاني: متضمنات القول: (Les implicites):

هو مفهوم تداولي إجرائي يتعلق برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من الخطابات، إذ إن المتلفظ بالخطاب يلجأ أحياناً إلى عدم التصريح بكلامه نتيجة ظروف ما، فيعد التضمين استراتيجية لتحريك المتلقي انطلاقاً مما هو غير مصرّح به، غير أنها متضمنة داخل القول.

فالكلام لا يمكن أن يأتي دائماً مباشراً، بل يحمل المتلقي على التفكير في شيء غير مصرّح به، وهو ما يجعل المتلقي يشارك في عملية الإنتاج³.

وبشير ديكرو (Ducrot) إلى أنّ اللجوء إلى هذا الاستعمال في الخطاب لا تتحكم فيه الإرادة دائماً، فالمتكلمين في بعض الوضعيات يجبرون على استعمال بعض الحيل

¹ - الفتاوى، ص 65.

² - ينظر: جون أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز أشياء بالكلام، ص 15.

³ - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ط 1 دار الطليعة، بيروت-لبنان، 2005، ص 26-27.

الأسلوبية ليؤثروا في مخاطبيهم حيث يحاصرونهم للخروج باستنتاجات يقصدونها. هذه التحليلات تكثر عموماً في العمليات السياسية، ومن أهم أشكال متضمنات القول نجد:¹

1. الافتراض المسبق (Pré-Supposition):

ويقصد به المعطيات والافتراضات المعترف بها بين المتخاطبين، والمتفق عليها في العملية التواصلية، وتشكل الخلفية اللازمة للتواصل ونجاح عملية، وهي محتواه ضمن السياقات والبنى التركيبية العامة للقول. مثال ذلك:

- عليه ... أن يتوب.²

فهنا نجد افتراضاً مسبقاً يقتضي وجود متلق تصرف بسلوكات خالفت الشرع، لذلك عليه بالكف عنها، بل يتجاوز الأمر ذلك إلى التفكير في الأعمال التي تتخذ للوصول إلى الفعل وإنجازه، على قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، أي ضرورة تحصيل الوسائل الموصلة إلى الغايات وتحقيقها.

2. الأقوال المضمرة (Les Sous-entendus):

تعدّ النمط الثاني في متضمنات القول وترتبط بوضعية الخطاب ومقامه، وترى أوركيني أنها المعلومات التي يمكن للكلام أن يحتويها، ولكن تحقيقها في الواقع يبقى رهن خصوصيات سياق الحديث³، والاستعارة التالية توضّح ذلك:

- الطريق المستقيم يوصل إلى الجنة.⁴

من خلال سماع هذه الاستعارة، يتبادر إلى ذهن المتلقي عدة تأويلات:

• ما هو الطريق المستقيم؟

¹ - عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص 112، 113.

² - الفتاوى، ص 54.

³ - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 32.

⁴ - الفتاوى، ص 65.

- ضرورة السعي وراء هذا الطريق المستقيم.
- الإسراع بالعمل الصالح.
- عدم الظلم، عدم الإساءة ...

وهذه الاستعارة توفّر الإمكانية لتحديد الصحيح والخطأ دينيا وتحديد الذات والآخر الاجتماعي، إذ كل ما هو خروج عن الطريق المستقيم "لا يقود بالضرورة إلى الجنة وإنما إلى النار"، لذلك فإنّ الخطاب الديني عند محاولته لتحديد الأطراف الأخرى "المنحرفة" يستند إلى ما هو مضمّر في هذا النوع من الاستعارات، كما نجدها في قوله: من تعدى حدود الله / من سقط في المعصية ... / من خالف الشرع ...

3. الاستلزام الحواري (L'implication conversationnelle):

تقوم نظرية الاستلزام الحواري على مجموعة من الأسس التي تنظّم العلاقة الحوارية بين المتكلمين، واستقامتها من أجل الوصول إلى نجاح العملية التخاطبية، فيفترض على كل متكلم أن يراعي المخاطب في كل ما يأتي ويدع، لغويا ونفسيا، واجتماعيا، بل إنه يسخر في ذلك مما قد يعين في التبليغ من التعبير بالإشارة والملاحم ... ليجد من المخاطب نفسه تعاونا، متمثلا في الإصغاء، ومحاولة الفهم والانتباه، وقوة التركيز وغيرها من العوامل المساعدة في التلقي الجيد¹.

وفي هذا الإطار قام جريس ببلورة مبدأ التعاون الذي يركز عليه المرسل إليه من أجل الفهم، ففرّع مجموعة من المبادئ الثانوية أطلق عليها مصطلح **maximes** أي المسلّمات، وهي على التوالي²:

أ- **مسلّمة القدر (Quantité)**: وتخص قدر (كمية) الإخبار الذي يجب أن تلتزم به العملية التخاطبية، حيث أنها توصي بجعل المبادرة الكلامية تفيد القدر المطلوب من

¹ - نواري سعود أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء، بين الحكمة، ط1، الجزائر، 2009، ص 31.

² - ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 33، 34.

الإخبار وبذلك تتحقق العملية التواصلية، وهو ما نجده في خطاب الفتوى الذي يسعى إلى تقديم حكم ينتظره المتلقي.

- اجعل مشاركتك تفيد القدر المطلوب من الإخبار.

- لا تجعل المشاركة تفيد أكثر مما هو مطلوب.

ب- **مسئمة الكيف (Qualité):** تنص على عدم التلّظ بكلمات لا يستطيع المتلفظ البرهنة على صدقها، وهو قانون الصدق، ويكون بنقل المعلومات بأمانة ودون مغالطة. وهو ما يتوفر عند تقديم الفتوى حيث يبحث المفتي عن الدليل كي يصدر فتواه، فيكون حريصا على الصدق والأمانة.

ت- **مسئمة الملاءمة (Pertinence):** وهي قاعدة واحدة متمثلة في:

- لتكن مساهمتك ملائمة لمقتضى الحال أي الملاءمة والالتزام بسياق الإلقاء. فالمفتي يصدر حكما وفق ما يلائم السائل والحكم المترتب عن الفتوى.

ث- **مسئمة الجهة (Modalité):** وتنصّ على الوضوح في الكلام من خلال اعتمادها على عدم اللبس والغموض واستعمال الإيجاز في الكلام وترتيبه، من خلال التزام المفتي بالسياق الموضوعي وإصدار الفتوى.

وإن خرق إحدى المبادئ الأربعة يتولّد معانٍ ضمنية بالإضافة إلى المعنى الصريح المباشر، وفي هذا الأساس فإنّ الاستعارة تخرق إحدى هذه المبادئ، ذلك أنها غامضة وبذلك فإنّها تحوي المعاني الضمنية التي لا يمكن للمتلقي إدراكها من خلال البنية السطحية للجملة، بل لابد عليه الأخذ بعامل السياق واعتباره عاملا لا مناص من الاعتماد عليه في أي عملية باحثة عن المعنى.

إذن تتحدّد أهمية التداولية في دراسة الاستعارة من خلال قدرتها على التواصل وتحقيق الإقناع والإبلاغ. ورغم انتشارها ونضج الدراسات المقدمة، في الحقبة الأخيرة خاصّة، عند الدارسين الغربيين، إلا أنّ ذلك لا يحجب عنّا ملاحظة الإسهامات ذات العبقرية التي تفصح عنها جهود كثير من العلماء العرب؛ فقد ظلت إرهاباتها دائما متعلقة

بالموروث العربي القديم، وإن لم يكن لهم التصريح المباشر بمبادئها ومحاورها أو صياغتها في نظريات واضحة الأركان كما هو الشأن عند النقاد والبلاغيين الغربيين، نظرا لتقدم البحث في هذا المجال بعد اتّصاله بمنجزات الفلسفة المعاصرة واللسانيات والسيميائيات. لذلك ارتأينا أن نكتشف البعد التداولي للاستعارة في التراث العربي ثم ننتقل بعد ذلك إلى إسهامات الغربيين في هذا الشأن.

المطلب الثالث: البعد التداولي للاستعارة في التراث العربي:

إن المتفحص لكتب التراث العربي القديم، يلمح بوادر النظرية التداولية مبثوثة هنا وهناك في بطون كتب المتقدّمين من الأدباء والنقاد والبلاغيين، في دراساتهم البلاغية والنقدية خاصّة. وقد تبوّأت الاستعارة مكانة عالية من التراث النقدي والبلاغي، وحظيت بنصيب وافر من الاهتمام في كثير من مباحث وقضايا ذلك التراث الذي لا يزال بحاجة إلى مزيد من الدّرس والفحص.

1. الجاحظ (ت 255هـ):

تحدّث الجاحظ عن الاستعارة في كتابه "البيان والتبيين"، فعرفها بقوله: «الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»¹. فالجاحظ هنا يشير إلى العلاقة المجازية التي تتضمّن استبدال كلمة أو صورة مجازية بأخرى تؤدي نفس الدّلالة، نظرا لوجود علاقة أو صلة بينهما، وهنا تدخل مجموعة من العناصر المتنوعة حيث يقوم الدّهن بعقد علاقات بينهما لضمان توافق نيابة بعضها عن بعض².

فتسمية الشيء باسم غيره لا يعني مجرد الاستبدال العشوائي، وإنما يستدعي وجود علاقة رابطة، تنطلق من السّياق المقامي للاستعارة، بحيث يتمكن المتلقي بموجبها من فهم الدّلالة.

¹ - ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، ط5، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1985، ص 152.

² - زينة غني عبد الحسين الخفاجي، قراءة في التراث البلاغي العربي، مقالة في مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، ع8، جامعة بابل، العراق، 2012، ص58-67.

2. ابن قتيبة (ت 276 هـ):

تحدث عن الاستعارة، وهو يتعرض لتفسير آيات القرآن وألفاظه، وبخاصة الألفاظ التي استعملت في غير ما وضعت له في أصل اللغة، فراح يسمي هذه الظواهر البلاغية قائلاً: «ففيها الاستعارة، والتمثيل والقلب، والإظهار، والتعريض، والإفصاح...»¹.

وبهذا يدرج ابن قتيبة الاستعارة ضمن الظواهر البلاغية التي لا يهتدي القارئ إلى تأويلها إلا إذا تمكّن من معرفة المقومات التداولية المتصلة بالمقام ومراعاة مقتضى الحال فيقول: «وقد اعترض كتاب الله بالطغي الملحدون، ولغوا فيه وهجروا، (واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) بأفهام كليلية، وأبصار علييلة، ونظر مدخول، فحرّفوا الكلام عن مواضعه، وعدّلوه عن سبله، ثم قضوا عليه بالتناقض، والاستحالة في اللحن، وفساد النظم... فأحببت أن انضج عن كتاب الله وأرمي من وراءه بالحجج النيرة والبراهين البيّنة وأكتشف للناس ما يلبسون»².

فذهب ابن قتيبة إلى أن قضية إدراك فضل القرآن تأتي من خلال تفسير ظواهره اللغوية ومنها الاستعارة، وبذلك تخفي دلالات ضمنية غير مصرّح بها، والسياق هو الذي يجليها.

3. الرّماني أبو الحسن علي بن عيسى (ت 384 هـ):

يعرّف الرّماني الاستعارة في قوله: «تعليق العبارة على غير ما وضعت في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة»³، وبذلك يؤكّد من جهة على المعنى الوضعي أو ما تواضعت عليه الجماعات اللسانية، ولعل هذا ما يماثل المعنى الحرفي في الدرس التداولي المعاصر الذي نظّر له "سورل"، وينبع من الجملة.

¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح: السيد أحمد صقر، ط2، دار التراث، 1973، ص 20.

² - المصدر نفسه، ص ص 22، 23.

³ - الرّماني، النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ط3، دار المعارف، (د.ت)، ص 85.

ومن جهة أخرى نجد المعاني المجازية وترتبط بالمتكلم وما يقصده من الجملة، وفي هذا لا يمكن الوصول إلى المعنى إلا من خلال المقام وحيثياته.

كما اعتبر أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة، فركّز على تحليل بعض أمثلة القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا نَصِفُونَ﴾ (سورة الأنبياء: الآية 18)، فيقول الرّماني: «فالقذف والدمغ هنا مستعار، وهو أبلغ، وحقيقته: بل نورد الحق على الباطل فيذهب، وإنما كانت الاستعارة أبلغ لأن القذف دليل على القهر لأنك إذا قلت: قذف به إليه فإنّما معناه ألغاه إليه على جهة الإكراه والقهر، فالحق يلقي على الباطل، فيزيله على جهة القهر والاضطراب، لا على جهة الشك والارتياب و"يدمغه" أبلغ من "يذهب" من التأثير فيه، فهو أظهر في الكتابة وأعلى في تأثير القوة»¹.

وبناء على هذا نستنتج خاصيتين أساسيتين في توظيف الاستعارة عند الرّماني:

- الخاصية التأثيرية للاستعارة، فكلما كانت اللفظة أبلغ أحدثت تأثيراً في المتلقين، وهذا الطابع الغامض والملتبس لها يستدعي توظيف كفاءات تداولية كالجانب التلمحي والتصريحي.

- إن تفضيل الرّماني للاستعارة على حساب المعنى اللفظي يعود إلى إدراكه العميق أن الاستعمال غير المباشر للغة، عن طريق الاستعارة، يجعل اللغة تتخلّص من معانيها السابقة وتنتقل إلى معان جديدة لم تكن شائعة ومتداولة بين الناس من قبل، وهو ما يؤثر في المتلقي².

وبذلك فإنّ انتقاء الاستعارة واختيار ألفاظها للوصول إلى دلالاتها، يجعل المتلقي أكثر تأثراً بها، وعند تأويلها يحتاج إلى القيام بعمليات استدلالية بما يفتح أفق التأويل.

¹ - الرّماني، النكت في إعجاز القرآن، ص ص 88، 89.

² - ينظر: خيرة مسلم، شعرية النثر عند تودوروف، مذكرة ماجستير في الأدب العربي، جامعة وهران، الجزائر، 2008 ص 53.

4. أبو هلال العسكري (ت 395 هـ):

يعرّف أبو هلال العسكري الاستعارة بأنها «نقل العبارة من موضوع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض وذلك (إمّا) أن يكون شرح المعنى، وفضل الإبانة عنه أو تأكيده والمبالغة فيه أو الإشادة إليه بالقليل من اللفظ أو يحسن المعرض الذي يبرز فيه وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة»¹. وبهذا يركّز العسكري على الجانب المقصدي الذي يتوخاه المتكلم ويسعى إليه.

وعليه تكون الاستعارة عنده آلية لتبليغ الأهداف والمقاصد المنشودة أكثر ممّا تفعله اللغة في أصل الوضع، نظرا لكثافتها الدلالية؛ فهو يرى أنّ: «فضل هذه الاستعارة وما شاكلها على الحقيقة أنّها تفعل في نفس السامع ما لا تفعل الحقيقة»²، وبذلك يكون الجانب غير المباشر لها مسارا للمتلقي للوصول إلى معنى التلفظ، فالاستعارة في بعدها التداولي هي التي تجبر المستمع (المتلقي) على الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى الذي يقصده المتكلم³.

5. عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ):

تناول عبد القاهر الجرجاني الاستعارة في كتابيه "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز"، ويعدّ من أبرز البلاغيين العرب الذين تناولوا دراسة الاستعارة وعمّقوا النّظر في طبيعتها؛ فالإله يعود الفضل في التقسيمات التي عرفت في عهده، وقد خطت معه خطوات واسعة في التجديد والتحليل.

¹ - أبو هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2006، ص 240.

² - المصدر نفسه، ص 241.

³ - الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ت) ص29.

يعرّف الجرجاني الاستعارة بقوله: «اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون اللفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية»¹.

إنّ أول ما يلفت انتباهنا في تنظير الجرجاني للاستعارة، مجاوزتها للوضع اللغوي الذي اختصت به في أصل الوضع، أي من التوظيف الحقيقي المباشر، إلى دلالات إيحائية ضمنية تتبع من مقصد المتكلم.

ثمّ يضيف الجرجاني، موضحاً، أنّ الاستعارة: «ادعاء معنى الاسم للشيء، لا نقل الاسم من الشيء»²، فتحمل لفظة ادعاء، معنى التفاعل بين طرفي الاستعارة، لا مجرد النقل فحسب، فيغدو طرفاً الاستعارة: قطبين دلاليين، يستحيل الوصول إلى المعنى المقصود بسهولة، لأنها بمثابة أفعال كلامية غير مباشرة لا يتطابق فيها المعنى الحرفي مع غرضها الإنجازي يقول: «لا تصل ... إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل ... وإذا قد عرفت هذه الجملة فما هنا عبارة مختصرة، وهي أن تقول "المعنى" و"معنى المعنى»³.

وبهذا يوضّح الجرجاني مستويين من المعنى:

المعنى الأول: وهو المعنى المباشر، أو المعنى المستفاد من الألفاظ وما تحيل عليه من معاني يسهل اقتناصها من عناء في التّأويل أو التّأويل.

¹ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تعليق محمود محمد شاكر، ط1، دار المتنبي، السعودية، 1991، ص 65.

² - المصدر نفسه، ص 33.

³ - المصدر نفسه، ص 178.

المعنى الثاني: وهو معنى المعنى، عن طريق النظر إلى قصد المتكلم، ويتّضح ذلك في قوله: «فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصّلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان»¹.

ويوضّح أنّ المعنى المقصود لا يأتي للمتلقّي عن طريق الملفوظ الظاهر، فيقول: «وإذ قد عرفت هذه الجملة، فهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى: أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر»²، وفي هذا يثير فكرة المعاني الثواني، وهي تجاوز البنية السطحية إلى البنية العميقة، فيقول: «فليس معك إلا معنى واحد، وإما هناك فمعك معنيان أحدهما معلوم والآخر مدعى موهوم فاعرفه»³ فالمعنى الموهوم يتمّ من خلال تجاوز دلالة اللفظ الظاهر إلى ما يحمله من دلالات يكتشفها المتلقّي.

لقد ربط **الجرجاني** الاستعارة بالنّظم، فاللفظة المفردة لا قيمة لها في ذاتها، وإنما ينتظم معناها وفق تشكلها وموقعها، فالنّظم هو «تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من ببعض»⁴، أي متى أدرجت الاستعارة في تعبير ما وأخذت مكانها في السياق تكون لها ميزتها وتنتج الدلالة المتوخاة، ويؤكد الناقد أن النّظم هو الذي يكشف نوع الاستعارة، فينسب لها الشرف. وبذلك، فإنّ «صحة النّظم تكون في توحي المعنى الإخباري والوظيفي للجملة مع حسن التقدير والفهم ومراعاة عمق الكلام، وإذا أغفلنا هذه قد يشتهه علينا الأمر فلا نفهم النّظم وخاصة إذا نظرنا إلى التركيب نظرة سطحية فقط»⁵.

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تعليق محمود محمد شاكر، ط5، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة 2004، ص66.

² - المصدر نفسه، ص263.

³ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص172.

⁴ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص5.

⁵ - المصدر السابق، ص69.

انطلاقاً من هذا، يقرّ الجرجاني بأهمية الجانب النحوي، والسياقي، وما ينشأ عنهما من المعاني المتجددة والدلالات المختلفة.

ويمكن إجمال ما قدمه التراث العربي القديم حول الاستعارة كما يلي:

- تتضمن الاستعارة معنى حرفي غير مقصود، بينما يرتبط معناها المجازي بمقصد المتكلم.

- مراعاة المقام ومقتضى الحال.

- تخفي الاستعارة دلالات ضمنية غير مباشرة.

- تحدث تأثيراً في المتلقي، بفضل قوتها وإيحائها.

- تخفي الاستعارة في جانبها الضمني الكثير من مقاصد المتكلم.

المطلب الرابع: البعد التداولي للاستعارة عند الغربيين:

تعددت مفاهيم التداولية وتفرّعت بتعدّد تعريفاتها، إلا أنها تتفق بارتكازها على معنى التواصل الذي يعرف بأنه: «تبادل كلامي بين المتكلم الذي ينتج ملفوظاً أو قولاً موجّهاً نحو متكلم آخر يرغب في السماع أو إجابة واضحة أو ضمنية، وذلك تبعاً لنموذج الملفوظ الذي أصدره المتكلم»¹، رغبة في تحقيق التأثير والإقناع.

ويمارس المتكلم في خطابه تأثيراً فكرياً وسلوكياً على المتلقي، مستخدماً الحجج المختلفة من بينها الاستعارة التي اعتبرت وسيلة من وسائل إحداث التأثير والإقناع.

1. سورل والمنطوق الاستعاري:

يتميّز "سورل" بين المعنى الحرفي أي المعنى النحوي للجملة، وبين المعنى التداولي أي المعنى السياقي وهو معنى المتكلم، وتجمع هذه الفكرة الأساسية كل القضايا المثارة في دراسة الاستعارة من الوجهة التداولية، فيرى سورل أهمية التمييز بين المعنى

¹ - عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل، اقترابات لسانية للتواصلين الشفهي والكتابي، دار هومة، الجزائر، ص78.

المقصود للاستعارة وهو الذي يتبناه المتكلم وبين المعنى النحوي للجملة وانطلاقاً من هذا التمييز يقسم المنطوق الاستعاري إلى ثلاثة أنواع:¹

أولاً: المنطوق الاستعاري البسيط: وفيه تتم عملية الاستبدال، حيث تستبدل كلمة معينة بكلمة أخرى مضمرة، تمثل هذه الأخيرة المقصود المجازي أو مقصد المتكلم، نحتاج فيها إلى معرفة السياق التداولي أو المقام.

ثانياً: المنطوق الاستعاري غير المحدد: يتسم المنطوق الاستعاري غير المحدد بانفتاح مجالات المعاني التي قد تحتلها الاستعارة، فلا يمكن أن نختزلها في لفظة واحدة، بل تتشابه الدلالات وتتفرع وفق الحاجات السياقية للاستعارة.

ثالثاً: الاستعارات الميَّنة: حيث يهمل المعنى الحرفي الظاهر، ليكون المعنى الاستعاري هو المقصود. فهذا النوع من الاستعارات قد استخدمه الناس لفترة طويلة حتى أصبحت مألوفاً وهو ما أدى إلى عدم الشعور بالفرق بين صورتها الظاهرة وموضوعها الحقيقي، أي أنه من غير المتوقع أن يحس المتلقي بوجود صورة استعارية، فهي قد اختفت بفضل الاستخدام المتكرر، من أمثلة ذلك، الاستعارات المفهومية الكبرى في الخطاب الديني كقولنا:

- الدين طريق مستقيم والفتنة ظلمة

وقد نبّه عبد القاهر الجرجاني إلى هذا الملمح بقوله: «اعلم أن من شأن هذه الأجناس أن تجرى فيها الفضيلة، وأن تتفاوت التفاوت الشديد. أفلا ترى أنك تجد في الاستعارة العامي المبتذل كقولنا: رأيت أسداً، ووردت بحراً، ولقيت بدراً، والخاص النادر الذي لا تجده إلى في كلام الفحول ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال»².

وبذلك يولي سورل أهمية كبرى للمعنى الحرفي والمعنى التداولي للمتكلم في دراسته للاستعارة، فهو يؤمن أن تفسير المنطوق الحرفي هو الحلقة الأولى للولوج إلى عالم

¹ - عيد بليغ، الرؤية التداولية للاستعارة، مجلة علامات، جامعة المنوفية، مصر، ع23، 1994، ص99.

² - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص74.

الاستعارة الريح، ومحاولة وصف المنطوق الاستعاري مع إهمال المعنى الحرفي، فهي محاولة فاشلة.

أول خطوة ينتهجها سورل هو البحث عن السمات الضرورية للمنطوق الحرفي ومقارنتها مع المنطوق الاستعاري، فمثلاً: إنَّ الظلم يشتدّ، فمن الممكن أن نقف عند حدود المنطوق الحرفي وهو كثرة الظلم، ومن الممكن أن نتعدى المنطوق الحرفي إلى الفعل الكلامي غير المباشر، أو المعاني المضمرة التي قال بها جريس (GRIC'S)، إذ تستخدم بوصفها طلباً من شخص لشخص آخر أن ينتهي عن الظلم، أو يمكن أن نستخدمها عندما تكون التصرفات بين الأفراد غير لائقة، أو أصبحت المناقشة بين الأفراد حدة وهجوم.

كما أن هناك جملة من الاستعارات نشعر أننا نفهمها تماماً وأنها لا تحتوي في ثناياها غموضاً، إلا أنها تفعل مفاهيم عدة وتعمل بموجبها إلى قذف الكثير من التأويلات كقولنا: "الإسلام يشق الظلمة".

فالمنطوق الاستعاري هنا لا يحمل أي غموض، ولكنه بالمقابل يشغل في ثناياه مفاهيم عدة، من قبيل:

- غير الإسلام يزرع الظلمة.
- غير الإسلام يوقعنا في الظلمة.
- غير الإسلام يدفعنا إلى الاختلال.

وعليه فإن الاستعارة هنا تتعلق بتمثيلات ذهنية، وتجارب ذاتية يكونها الإنسان عن العالم، كما أنها تستدعي في الفهم الدلالي - بطريقة مباشرة أو غير مباشرة - مقارنة ما سواء من خلال التكافؤ الدلالي الذي تبرزه الاستعارة داخل القول، أو عن طريق افتراض عملية مقارنة لبعض الاستعارات¹.

¹ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، (د ط)، أفريقيا الشرق المغرب، 2006، ص116.

وبهذا يتوصل سورل إلى تفسير كيفية اشتغال الاستعارة، أي كيف يمكن للمتخاطبين أن يتواصلوا ويتحقق عملية الإفهام والإقناع بالاستعارة دون أن يصريح أحدهم بمقصده؟ وما الذي يجعل بعض الاستعارات ناجعة وأخرى غير ناجعة؟¹.

في هذا المقام يقدم سورل طريقة لكيفية اشتغال الاستعارة لسببين:²

أ (مزيتها الداخلية: ونقصد به المعنى الحرفي للجملة.

ب) ارتباطها بالمقصديات الممكنة للمتكلم، فيمكن المعنى الاستعاري من خلال تلفظ المتكلم وما يقصده من ذلك.

ومن أجل ذلك، فإن عملية الفهم الدلالي للاستعارة تستدعي بطريقة أو بأخرى مقارنة ما، سواء من خلال التكافؤ الدلالي الذي تبرزه الاستعارة داخل القول، أو عن طريق افتراض عملية مقارنة لبعض الاستعارات، فيميّز بين نمطين لمفهوم المقارنة³:

– **نمط دلالي:** يركّز على تأكيد معنى القول أو يتضمّن بشكل أو بآخر مقارنة ملائمة. فمثلاً نأخذ الاستعارة المفهومية:

– الجهل مرض⁴.

إن مقتضيات هذه الاستعارة في معناها الحرفي الظاهر، يأتي من خلال شرح مفرداتها، فتتضمن لفظة مرض⁵:

– السقم، نقيض الصحة.

– الضعف، العاهة، الشك، فتور، ظلمة.

¹ – عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص74.

² – سعيد الحنصالي، الاستعارات والشعر العربي الحديث، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2008 ص82.

³ – المرجع السابق، ص 116.

⁴ – الفتاوى، ص 56.

⁵ – ابن منظور، لسان العرب، ج14، مادة (م ر ض).

فيكون المعنى الحرفي للاستعارة ما يحمله الجهل من علّة وضعف وسقم وهو ما يؤثر في المجتمع.

— **نمط تداولي:** يركّز فيه سورل على مقصدية المتكلم، ويكون تأويل الاستعارة في هذا النمط بإجراء مقارنة، وذلك بالبحث عن الخصائص المشتركة وتحديد الخصائص التي يقصدها المتكلم¹. وهذا التأويل لا يمر دون إثارة مشاكل تأويلية.

يستند تأويل الاستعارة السابقة: الجهل مرض إلى أمور تتعلق بالإنسان المريض: فالمرض إما أن يكون جسدياً أو عقلياً أي الإصابة بالجنون.

إنّ تصوّر الجهل وكأنه إنسان مريض، يجعلنا نفكر في كل التصورات التي تنتج عن ذلك:

* **المرض الجسدي:** الضعف + العجز + الشك + التوتر + ... ∞

* **المرض العقلي:** الجنون + عدم الإدراك + الاستهتار + ... ∞

وبالتالي تخلق هذه الاستعارة خطاباً آخر يتمثل في كيفية التعامل مع هذا التغيّر الاجتماعي المصحوب، (وهو الجهل)، وكيف سنواجهه لخطورته.

تمتد هذه الاستعارة إلى الواقع المعيشي، فنركّز على كل الأفعال المنجزة والتي أدت إلى حالة المرض، وهنا يتطلب إنجازاً آخر يخلق حالة الصحة.

ورغم هذا التأويل الذي ينادي به سورل، لا يمر دون إثارة مشاكله، حيث تبقى معالجته قاصرة، إذ أن معنى المتكلم لا يمكن صياغته لسانياً كونه يتحدث عن الاستعارة باعتبارها تلائم قول المتكلم².

فالمستمع حين يريد أخذ الاستعارة على حرفيتها، فإنّ ذلك لا يصحّ لعبثية الدلالة ولخرق قواعد الأفعال الكلامية، أو لمبادئ المحادثة، ولذلك فإنه يسلم أن لتلك الاستعارة

¹ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص 117.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

معنى يخالف معنى الجملة، وإذا أثبت لديه هذا، فإنه يبدأ في البحث عن القيم الممكنة¹ للجهل والمرض كما في الاستعارة السابقة. وهذا ما نادى به أمبرتو إيكو، وهو الجانب التأويلي، حيث تتدخل الموسوعة الثقافية، فيرى أن التأويل الاستعاري يبدأ عندما يدرك المتلقي عبثية المعنى الحرفي².

2. شايم بيرلمان:

يعدّ بيرلمان من البلاغيين الجدد الذين غيروا الرؤية نحو المكوّنات البلاغية، فسَمّى بحوثه بالبلاغة الجديدة، ووسّع حدودها البعيدة وأوضحت إمبراطورية مترامية، فهي تتعلّق بالخطابات الموجّهة إلى كل أنواع المستمعين جماعات إنسانية أم فردية، وتهتم بالحجج التي توجّه إلى المتلقي في مجالات عدة تتخطى الأدب والفلسفة والدين إلى الخطاب اليومي والسياسي والقانوني.

وبهذا فإن البلاغة الجديدة عنده هي الحجاج، وكل ما يتوسل به المتكلم قصد إقناع وإقناع المتلقي.

يعرّف الحجاج بأنه مجموع الأساليب والأدوات التي يستعملها المتكلم من أجل إقناع المخاطب وحمله على الإذعان أو تزيد من قوّة التأييد لديه، ولا يجب أن يعتمد على الخداع والتضليل ولا البحث عن الانتصار، وإنما غرضه التسليم بصواب الأفكار وبناء الحقيقة عن طريق الاستدلال والحوار³.

إن الحجاج عملية تفاعلية تعتمد على مجموعة من العناصر وهي: المرسل - الرسالة والسامع، فالخطيب أو المرسل يوجّه رسالته إلى المتلقي وفق سلسلة تواصلية تعتمد على

¹ - محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب 2005، ص ص 101، 102.

² - تعرضنا إلى تأويل الاستعارة عند أمبرتو إيكو في هذا الفصل ضمن النظرية السميائية.

³ Voir: Chaim Perelman, L'empire rhétorique, rhétorique et argumentation, ed. Vrin, paris 2002, P28.

البناء المتنامي، فيجب أن يبني خطابه وفق ما يتلاءم مع المتلقي الذي سيؤول الكلمات والأشياء ويفك شفرته، ليصل إلى المقصد، لذلك يعدّ المتلقي أهم من المتكلم الخطيب لأن الهدف من الرسالة التواصلية هي إقناع الآخر ومحاجته عقليا وبرهانيا عبر مجموعة من المسارات الحجاجية للوصول إلى الحقيقة واستكشاف ردود فعل المخاطب اتجاه الحجاج¹.

وعلاوة على هذا الطرح يكون الإقناع وظيفة أساسية للبلاغة وليس مجرد التأثير لذلك أدرج بيرلمان الاستعارة ضمن التقنيات الحجاجية التي تستخدم في الخطاب لإقناع الغير وتدفع بنا لاستجلاب موافقتهم ورضاهم.

1.2 - حجاجية الاستعارة عند بيرلمان:

أفرد بيرلمان فصلا كاملا في كتابه إمبراطورة البلاغة "L'empire rhétorique" وخصّصه للاستعارة والتناسب، فأول منطلق له ربط التناسب بالاستعارة.

يُميّز بيرلمان بين الاستعارات الشعرية، والاستعارات العلمية أو الحجاجية التي يميل إلى تسميتها "تناسبات" (Analogie)، فالاستعارات الشعرية تميل إلى الغموض بينما الاستعارات الحجاجية (Analogie) تميل إلى الإفهام، لأن غرضها هو التأثير في المتلقي قصد إقناعه²، فالمحامي الذي يرافع أمام هيئة المحكمة نراه يستعمل جملة من الاستعارات بهدف التأثير، ومن ثم الإقناع³.

¹ - يراجع: محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ط1، دار الأمان، الرباط، 2006 ص370، 373.

² - يراجع الفصل الخامس:

- Chaim Perelman, L'empire rhétorique, Librairie philosophie Vrin, 2002, P.145-157.

³ - يراجع:

- Chaim Perelman, L'empire rhétorique, P.132.

تكمّن فعالية الاستعارة في التناسب مع ما يقتضيه السياق إذ تمثّل أبلغ وأقوى الآليات اللغوية، فيعتبر بيرلمان التناسب حجّة من الحجج المؤسسة لبنية الواقع، وهو بذلك يخالف التقاليد التي تعدّها صورة أسلوبية، ولم تقتصر أهمية التناسب على الحجاج فقط بل كان نمطا من الاستدلال وضرورة، ويمكن أن نوضّح التناسب من خلال افتراض أنّ علاقة "أ" بالنسبة إلى "ب" مثل علاقة "ج" إلى "د"، وتسمى علاقة (أ - ب): الثيمة، وعلاقة (ج - د): الحامل، فيأتي الحامل موضحاً للثيمة بفضل ما نعرفه عنه، كونه ينتمي لمجال مغاير لمجال الثيمة¹، ومثاله:

- قطيعة الرحم من خطوات الشيطان فهو يحدث الفتنة ... وازدياد في الإثم².

يسير التناسب وفق ما يأتي:

(أ) قطيعة الرحم ← (ب) من خطوات الشيطان = الثيمة

(ج) حدوث الفتنة ← (د) ازدياد في الإثم = الحامل

ويمكن استعمال بدل الأطراف الأربعة ثلاثة أطراف لنعبّر عن التناسب من خلال استعمال أحدها في الثيمة وفي الحامل وفق الخطاطة التالية:

"ب" بالنسبة إلى "ج" مثل "أ" بالنسبة إلى "ب"

فتصبح:

من خطوات الشيطان ← حدوث الفتنة

قطيعة الرحم ← خطوات الشيطان

وفق هذا الاشتغال عدّ بيرلمان مبحث التناسب حجاجيا، حيث تشتغل في ثناياه الاستعارة، وتعمل على استقطاب قوّته الحجاجية.

¹ - Chaim Perelman, L'empire rhétorique, p146.

² - الفتاوى، ص367.

لذلك يعرف الاستعارة على أنها تتناسب مكثف بفضل اتحاد "الثيمة" و"الحامل" انطلاقاً من خطاطة التناسب: "أ" بالنسبة إلى "ب" مثل "ج" بالنسبة إلى "د"، فتأخذ الاستعارة الشكل الآتي:

"أ" — "ج"¹.

فتصبح الاستعارة: قطيعة الرحم فنتة.

ولذلك تعدّ أغنى الاستعارات عنده وأكثرها تضليلاً، فهي لا تكشف عن جميع عناصرها، وهنا يكمن جانبها الحجاجي، فهي تترك للمتلقى تأويلها اعتماداً على السياق². فالمتلقى يؤوّل الاستعارة على أنها:

الفتنة = + تدهور

+ خروج عن الدين

+ عذاب

+ جهنم

وهو ما يجعله يتراجع عن "قطيعة الرحم"، ويقتنع بضرورة أخذ طريق آخر وهو "صلة الرحم"، وبالتالي التغيير في مسعاه.

يستند خطاب الفتوى لتلك التركيبات التفصيلية في التناسب والاستعارة قصد محاجة المتلقي، فتدفعه إلى الاقتناع، ومن ذلك أيضاً:

- "فلينهضوا بالأمة من البدع وضلالات الجهل إلى نور العلم والعمل الصالح"³.

يتكوّن الخطاب الاستعاري من أربع متواليات، تشكّل كل متوالية تناسبا يحوي استعارات، تجتمع تلك المتواليات لتبيّن الانتقال من حالة الجهل إلى العلم.

¹— Chaim Perelman, L'empire rhétorique, P152.

²—ibid.

³— الفتاوى، ص 407.

ويمكن أن نبيّن سير التناسبات بما يأتي:

أ) نهوض الأمة ← ب) القضاء على البدع والجهل

ج) النور ← د) علم وعمل

ومنه تتحقّق الاستعارة "النهوض بالأمة يكون بالنور"، وبالتالي تفعيل الاستعارتين:

الجهل = ظلام

العلم والعمل = نور

والملاحظ من الاستعارتين، أن عملية التناسب تحدث بين ماهيتين مختلفتين هما:

• الأولى: الجهل ولوازمها الظلام

• الثانية: العلم ولوازمها النور

وهذا ما يغني الاستعارتين الحجاجيتين كون:

الظلام: -كما جاء في لسان العرب¹:-

+ وضع الشيء في غير موضعه

+ عدم العدل

+ السوء

+ الميل عن القصد

النور: -كما جاء في لسان العرب²:-

+ هو الذي يبصر بنوره ذو العماية

+ الإرشاد

+ هو الظاهر

+ هو الضياء وهو ضد الظلمة

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج9، مادة (ظ ل م).

² - المصدر نفسه، ج15، مادة (ن و ر).

ومن هنا يمكن التمييز بسهولة بين حالة الظلام في ظلمة الليل وحالة النور مما يخلق للمتلقي صورة واقعية تكمن في ظلمة الليل الدامسة التي تعيق عن التبصر والإدراك مما يجعله يبحث عن النور المتبصر.

تبيّن لنا مما سبق أن هناك تمازجا بين عمليتي التناسب والاستعارة كما أقرّها بيرلمان، وهو ما جعلها الأداة الحجاجية التي أحدثت تغييرا في اعتقادات المتلقي.

إن أهم التناسبات المكوّنة للاستعارات الحجاجية الموظّفة للإقناع في خطاب الفتوى هي التناسب بين الإسلام والنور، الهداية والفوز، التقوى والنجاة، الله والراعي (...)، وهو ما جعل المتلقي يتّخذ موقفا من الأطروحات المعروضة عليه.

إن تعريف الاستعارة تعريفا حجاجيا يقتضى بنا أن جعلناها: «بديلا عمليا لكثير من وسائل الإغرام مثل القوة المادية، وبذلك فهي الأداة السلمية التي تضمن التغيير في معتقدات المرسل دون خسران»¹.

إذن يتميز القول الاستعاري عن القول الحرفي في الحجاج، بكونه يؤدي عدة وظائف في عملية التخاطب بين المتكلم والمتلقي:

أولا: الوظائف المتعلقة بالمتكلم:

يلجأ مستعمل الاستعارة في القول الحجاجي إلى ترك المجال مفتوحا أمام التأويلات المختلفة للسامع، إذ يساعده ذلك على التهرب من التصريح بموقف صريح وثابت اتجاه قضية معينة مما يجعل المستمع يؤوّلها كيفما شاء، نظرا لانفتاح بنيتها الدلالية².

فالمتلقي عندما يسمع من المفتي استعارة من قبيل:

- عليكم بميزان التقوى³.

¹ - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، 2004، ص 459.

² - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص 122.

³ - الفتاوى، ص 372.

فإنّه يحاول أن يجمع كل الصفات والأفعال التي من شأنها أن تجعله تقياً، ثم يحاول ربطها بنتائج ذلك كالفوز بالجنة ونيل مرضاة الله عزّ وجل.

ثانياً: الوظائف المتعلقة بالسامع (وظيفة تحريك الخيال):

إنّ القول المجازي المبني أساساً على التخيل هو الذي يجمع بين معاني الأفكار والتصورات والمفاهيم ويحرّك مخيلة السامع، ويسمو به من حقيقة الواقع إلى فضاء الخيال انطلاقاً من عمليات ذهنية تقوم على الفهم والتأويل.

إنّ هذه الوظيفة التي تحرّك خيال السامع، تعمل على استدراجه بشكل غير مباشر إلى حقل المتكلم، وتثير انتباهه لما يقول وما يريد الوصول إليه، وبالتالي تدمجه في التفاعل الذي ينشده الحجاج¹.

ونظراً لهذه الخاصية التي يتميز بها القول الاستعاري، جعل ميشال مايير (Michel Meyer) يولي اهتماماً كبيراً للصّور المجازية في الحجاج، بحيث جعل منها مكوّناً أساسياً لحصول الإقناع من جهة، ولإثارة الأسئلة المنتظرة من جهة أخرى، فهو طريقة تقود الإنسان إلى تحقيق رغباته المختلفة انتصاراً لفكرة، أو تعزيزاً لمذهبه أو تأكيداً لأطروحته، إنّه ممارسة تخفي وراءها الذات مجموعة من الميولات، الاقتضاعات والافتراضات، حتى وإن حققت وظيفتها الإقناعية، لذلك يظل الحجاج مرهوناً بطبيعة المصالح المشتركة بين الناس وبنظاراتهم وانشغالاتهم².

ولتحليل القول الاستعاري في الحجاج وظف "ميشال مايير" مفهومين أساسيين هما: الضمني، والمصرّح، فالمصرّح به هو ظاهر السؤال في القول، أما الضمني فهو كل الإمكانات المختلفة للإجابة عن السؤال الواحد، وفي هذا الجانب يرتبط الحجاج بالمجاز.

¹ - يراجع: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص 123.

² - نقلاً عن:

وخلاصة القول إنّ التداوليين اهتموا بالاستعارة كونها ممارسة تخفي وراءها مجموعة من الافتراضات قصد توصيل الرسالة وجعل المعني بها يعيها ويتحرك في إطار إنجازها، لهذا قال طه عبدالرحمن: «لا حجاج بغير مجاز»¹، ولعل هذا ما دفع بعض التداوليين المعاصرين إلى تعريف البلاغة بأنها فن الوصول إلى تعديل موقف المستمع أو القارئ، وهنا كرّست الاستعارة صدارتها، فهي الوجه البلاغي الذي نجسّد به حياتنا على حد تعبير لايكوف.

ولما كان وضع الاستعارة على هذا المستوى من العمق في الخطاب، فهي «تعرض المخيلة»²، تمّ توظيفها في خطاب الفتوى. ويبدو أن القوّة الحجاجية للاستعارة هنا تتراوح بين عنصر المقام والسيّاق الذي ترد فيه، إضافة إلى عنصر التواصل وأطرافه (المفتي الرسالة والمتلقي)، فنجد أنّ:

أولاً: المفتي (المرسل): الشيخ أبو عبد السلام، شخص له مكانته العلمية وسيرته، كما أن بعده ديني توجيهي لا غير، فهو لا يسعى إلى تحقيق منفعة شخصية ذاتية وإنّما هدفه إصلاح المجتمع، يتمتّع بالآداب التي تتوفّر في المفتي وهي:³

- الديانة وهي الإسلام.

- العلم ويتلخّص في معرفة الأدلة الشرعية من نقلية وعقلية وفقه الواقع الذي يسمح للمفتي بحسن تطبيق الأحكام على الوقائع.

- متوخيا الوسطية، بصيرا بالمصالح، وعارفا بالواقع، متطلّعا إلى الكليات، ومطلعا على الجزئيات، موازنا بين المقاصد والوسائل والنصوص الخاصة.

¹ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2012 ص 232.

² - ينظر: خورخي لويس بورخيس، صنعة الشعر، تر: صالح علماني، ط1، المدى، 2007، ص 60.

³ - عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ط1، دار المنهاج، لبنان، بيروت، 2007، ص 26، 27.

- صاحب حلم ووقار واحتساب في فتواه.

وبهذا تكون الفتوى دليل مرشد تحتاج إلى دراية وتعمّل بها ينحو ذهن نحو الصواب وتسطّر طريق الهداية.

أما عن طريقة صياغته للفتوى فإنّ الشيخ أبا عبد السلام يعتمد على مجموعة من الاستراتيجيات الحجاجية، دعّمت الصور الاستعارية لتحقيق الإقناع لدى المتلقي، من بينها:

1. الحجج والبراهين: فيتوزّع الشّاهد الدّيني بين القرآن الكريم والحديث الشريف وعمل كبار الصحابة، وبذلك يقيم المفتي الحجة ويقطع النزاع ويذعن الخصم وبالتالي يحدث الاقتناع. وهو ما أشار إليه الإمام الشافعي، فيرى أنّ الأصل في الفتوى: القرآن والسنة فإن لم يكن فقياس عليهما وهم أصل الحجة وبرهان قاطع للفتوى تجعل المتلقي يذعن للحكم. هذا وقد يلجأ المفتي أيضا لعرض شواهد من الواقع الاجتماعي، وإنكار كل ما يعارض هذه الشواهد ومنه الاعتراض على سلوكات المتلقي أو مباركتها.

2. ترتيب الحجج: يبدأ المفتي لإثبات صحة دعواه، بعرض الشّاهد ثم ذكر النتيجة ومنها الوصول إلى الحكم، فالفتوى «صناعة وهي نوع من القضايا المركّبة التي تقترن بمقدّمات كبرى وصغرى للوصول إلى نتيجة»¹ وهي الحكم. ومن أمثلة ذلك:²

روى أحمد في مسنده عن البراء بن عازب قال: (...)، وقال ابن تيمية -رحمه الله-: (...). وهذا الكلام دعوة (...).

3. توظيف القيم: للقيمة عند طه عبد الرحمن «معنى خفي يجده الإنسان في قلبه [...] وهي معان فطرية هادية وسامية»³، تشكّل خزّانا حجاجيا للاستعارات، يوظّفها المفتي لإقناع المتلقي كونها تمثل أرضية مشتركة تتقاسمها كل الأطراف، فالفرد ينجذب لكل القيم

¹ - عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 11.

² - الفتاوى، ص 42، 43.

³ - طه عبد الرحمن، سؤال العمل، بحث في الأصول العملية في الفكر والعلم، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ص 240.

الموجبة التي تدعو للخير، لذلك نرى أنّ المفتي يستعين بها حتى يحقق غايته وهي الإقناع ففي خطاب الفتوى يوظف الشيخ أبو عبد السلام مجموعة من القيم السامية التي تشغل داخل فتواه كموجّهات حجاجية، تحاول الدفع بالمتلقي نحو اختيارات معيّنة، وجعله يقبل بصحة الحكم، ولعل أبرز هذه القيم التي يكثر استعمالها نجد الصدق والأمن والإخلاص والعدالة والتسامح.

تتعلق هذه القيم بتحديد علاقة المفتي بالمستمع، بحيث يقبل هذا الأخير الشخص الذي يبعث فيه كل القيم الإيجابية، وهو ما ساهمت الاستعارة في رسمها، فجميع هذه الصفات تعبر عن تصوّر ذهني مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالنظم الاجتماعية والثقافية المتعارف بها.

ثانياً: الرسالة (الفتوى): إنّ الفتوى لا بدّ أن تعتمد على دليل منصوص في الأصلين الكتاب والسنة أو مستنبط منهما بالاجتهاد عند عدم وجود النص أو عدم وضوحه، وهو بمثابة حجة ودليل واستدلال يساق للتبيين، إذ أنّ الفتوى هي «تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه»¹، ولهذا نرى اعتماد الشيخ أبي عبد السلام على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية: كاستعانته بالرواة الثقة ممن لهم درجة في الثبوت كالإمام مالك والترمذي وصحيح مسلم، وهو ما ساهم في قربها إلى الصواب، وهي في مقام الحجة على الحكم.²

والأصل في الفتوى جلب المصالح ودفع المفسدات التي تضرّ بهم، بإقامة المصالح الدنيوية والأخروية،³ فالمصلحة المرسلّة من الفتوى في مقام الحجة وهو ما يجعلها أعظم قدراً وأعلى قيمة كونها تمثل مصلحة الناس ومصلحة الشريعة الإسلامية، ومصالح الدّين

¹ - عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 19.

² - المرجع نفسه، ص 53.

³ - الشاطبي، الموافقات، تقديم الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، تعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ج 2، ط 1

دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1998، ص 63.

مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة: حفظ الدين والنسل والمال والعقل.¹ وهو ما يركّز عليه المفتي.

كما أنّ الطريقة التي صيغت بها الفتوى دورها للوصول إلى الغاية المنشودة، فيركّز المفتي على صيغ تجلب انتباه المتلقي وتدفعه لتبني الفتوى منها:

- الله يهدي إلى سواء السبيل/ الله يوفقكم/ الله سيجازيكم بالجنة/ سيرزقكم/ سيبارك لكم/ ستفوزون...

ويرى حسان الباهي أن حاجية الخطاب لا تتحدّد فقط بالسياق اللغوي، أي بالطريقة التي ينتظم بها الكلام وتتعلق مكوّناته اللفظية، بل إن الوظيفة الحاجية مرتبطة كذلك وبشكل أقوى بسياق خارج لغوي، سمّاه سياق الموقف، وهو يتحدّد في زمان ومكان الواقعة أو الحدث التواصل² ويرتبط باهتمام الفرد وتطلّعاته.

فمن المعلوم أن سياق خطاب الفتوى، يكون شفاهة في أغلبه -عند الشيخ أبي عبد السلام- لذلك فهو يستغرق زمنا قصيرا لا يتجاوز ربع ساعة، وهو ما يجعل المتلقي شديد الحرص والانتباه لسماع الحكم، يحاول من خلالها الوصول إلى الدلالة، وهو ما ساهم في تبليغ مقاصد المفتي وترسيخها لدى المتلقي.

ثالثا: المتلقي: يستعين المفتي في فتواه بصور استعارية توفر بنية حاجية قوية للمتلقي وبذلك تساهم في إقناعه، فهو يرسم صورا واقعية بفضل بنية الاستعارة، وهو ما يجعله يخلق فضاء يعيش فيه بكل نظمه وواقعه الاجتماعي.

¹ - يراجع: أحمد الريسوني، الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، ط2، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2013 ص30.

² - حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ط1، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2004، ص 52.

المبحث الثاني: النظرية السيميائية.

شكّلت السيميائيات بوصفها مقاربة في الدلالة تيارا قويا، استجمع حوله العديد من الأتباع طيلة ما يزيد عن نصف قرن من الزمن، ولم يكن وهجها وليد خصاصة ظرفية ناجمة عن أزمة في النسق المعرفي المتعلّق بفهم إنتاج الدلالة وفهم الآليات التي تتحكم في اشتغالها فحسب، بقدر ما كانت أيضا نتائج ضرورة نابعة من صيرورة المعرفة المعاصرة وهي تتوخى محاكاة النماذج العلمية في صلابتها وأجهزتها وتقعيدها.

وقد استطاعت السيميائيات بحكم نضجها مع البنيوية في الستينات، وبالضبط مع غريماس (Greimas) أن توجّه الاهتمام نحو أهمية الدلالة وتقعيد القوانين التي تشتغل بها، حيث أمّدت الكثير من الدارسين بأدوات مبهرة ونماذج قارة لتحليل النصوص والخطابات سواء أكانت لغوية أم غير لغوية¹.

يروم التوجه السيميائي إذن لتفسير كيفية إنتاج الدلالة واشتغالها داخل الخطابات اللغوية المختلفة، وغير اللغوية بفضل ما استدانته من اللسانيات، والفلسفة والرياضيات. وتعد البلاغة أحد الحقول التي سعت السيميائية بتقديم تحليل للكثير من إشكالياتها وفك شفرتها والقبض على دلالاتها. واستطاعت أن تقدم أدوات مهمة ساهمت في تحليل الاستعارة، لذلك ارتأينا في هذا المبحث أن نستثمر بعض أفكار السيميائيات في تحليل الاستعارة معتمدين على ما قدمه الباحثون في هذا المجال.

المطلب الأول: نظرية شارل سندرز بورس (Charles Sanders Peirce):

1. الأسس النظرية لنظرية بورس: أقام بورس (Peirce) نسقا خاصا للعلوم بدأه بتأسيس صنافه للعلوم يعبر فيها عن المكانة المتميزة لكل علم، وأولى اهتماما نوعيا

¹ - عبد الرحيم جبران، سراب النظرية، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2013، ص 67 وما بعدها.

للفلسفة والمنطق والميتافيزيقيا في هذا التصنيف، كما خلق انسجاما مع الواقعية والفلسفة، استطاع بموجبها أن يؤسس ظاهراتيته¹.

يقول بورس: «الظاهراتية (Phanérosophie) هي وصف الظاهرة، وأعني بالظاهرة: الكلية الجماعية لكل ما هو حاضر في الذهن بطريقة ما، أو بأي معنى، دون اعتبار ما إذا كان هذا مناسباً لشيء واقعي أم لا. وإذا سألتكم: متى حضر، وفي ذهن من؟ أجيب بأنني أترك هذين السؤالين دون جواب، دون أن ينتابني شك أبداً في أن سمات الظاهرة التي وجدتها في ذهني حاضرة في كل زمان وفي كل الأذهان...»².

لذلك يقرّ بأنّ الظاهراتية لديه لا تهتم بمعرفة علاقة الظواهر التي تدرسها بالوقائع كما تتجاهل البحث في العلاقات الممكنة بين فئات الظواهر والوقائع السيكلوجية أو غيرها. إنها تقف فقط عند المظاهر المباشرة، مع محاولة الجمع بين تدقيق الجزئيات والتعميم الأوسع ممكن³.

فيعدّ الكون من منظور بورس علامة كبرى، تحوي عددا لا نهائيا من العلامات، فالإنسان يدرك الأشياء التي حوله إطلاقاً من كونها علامات لها مدلولها، لذا لا بد من طريقة لفهمها، ولا يتأتّى ذلك إلا من خلال ما يسميه بالمقولات، فتمثّل الآليات المنتجة للإدراك والفهم والتواصل الإنساني.

إن المقولات الثلاثة ترصد لبورس صيغ الوجود، يقول: «رأيت أن هناك ثلاث صيغ للوجود وأجزم أنه بإمكاننا رؤيتها مباشرة في عناصر كل ما هو حاضر في الذهن في

¹ - لمزيد من التوضيحات حول المبادئ والأسس المؤسسة لفكر بورس يمكن العودة لكتاب طائع الحداوي، سميات التّأويل، الإنتاج ومنطق الدلائل، حيث خصص الفصل الأول والثاني للمنطقات الفكرية لبورس، أنظر ص 29 إلى 249.

² - نقلا عن:

C.S Peirce, Ecrits sur le signe, seuil, R et trad par G.Deladalle, 1978, P.67.

³ - محمد الماكري، الشكل والخطاب، مدخل لتحليل ظاهرتي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1991، ص ص 42، 43.

أي وقت بطريقة أو بأخرى. هذه الصيغ هي: وجود الإمكان الكيفي الموضوعي، وجود الواقع الفعلي المتجسد، ووجود القانون الذي سيحكم الوقائع في المستقبل...»¹.

فالوجود الأول يناسب مرتبة الأولانية، والوجود الثاني يوافق مرتبة الثانيانية، والوجود الثالث يناسب مرتبة الثالثانية.

- **الأولانية:** يقصد بها وجود الشيء في ذاته ككينونة، بعيدا عن أي اعتبار مثل: الصدق المستقيم، النار، الضحك.

- **الثانيانية:** هي نمط الوجود الواقعي الفعلي المتجسد، أي إدخال الشيء في وقائع محدّدة ضمن سياق ما، ليخرج من دائرة الإمكان إلى دائرة التحقق والوجود الفعلي ضمن شروط زمانية ومكانية معينة².

- **الثالثانية:** هي القاعدة أو القانون، فلا يمكننا أن نفهم الكون إلا إذا أفرغ في قانون يضبطه، وهو ما يتحقق من خلال الدّين والأسطورة واللغة، التي تمكّننا من إدراك الأشياء وتضبط علاقتها مع العالم الخارجي³.

انطلاقا من مقولات الوجود الظاهرية، يبني بورس نظريته السيميائية التي تركز على العلامة، فهي من طبيعة ثلاثية تحوي داخلها الإمكان والتحقق والقانون. لذلك تشغل هذه العلامة بتظافر ثلاثة عناصر وهي: الممثل، الموضوع، والمؤؤل.

أولا: الممثل:

وهو يناسب مرتبة الوجود الأولانية، تتمثل في العلامة كأحاسيس ونوعيات مفصولة عن أي إطار مرجعي، فهو الأداة التي نستعملها في التمثيل لشيء آخر يطلق عليه بورس الموضوع (L'objet)¹.

¹ - C.S Peirce, Ecrits sur le signe, p69.

² - محمد الماكري، الشكل والخطاب، مدخل لتحليل ظاهرتي، ص 43.

³ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ومثاله: لفظة ميزان، فهي عبارة عن أصوات مفصولة عن أي موضوع.

ثانيا: الموضوع:

ويناسب مرتبة الوجود الثانية وهو إخراج الممثل من عالم الإمكان وجعله يدل على موضوعه في الوجود الواقعي الفعلي، فهو العلامة التي تجسدت وأصبحت تشير إلى شيء ما محدد. فلفظة الميزان تشير إلى ذلك الجهاز المعين الذي يستخدم لوزن الأشياء.

ثالثا: المؤول:

ويناسب الثالثة حيث يتم فيه الربط بين الممثل والموضوع، ويجعلها قابلة للإدراك فهو يحيل الموضوعات إلى صور ذهنية، فلفظة "الميزان" يتم رصد مجموع دلالتها انطلاقا من التجارب، ونختار من بين الإحالات ما يناسب القانون، فقد يكون: ميزان تجاري - ميزان الأفعال ...² ويميز بورس بين ثلاثة حقول للمؤول:

- **المؤول المباشر (Interprétant immédiat):** وهو الممثل في العلامة المباشرة ويعتبر نقطة انطلاق التأويل، وهو لا يقدم لنا معرفة بل يكتفي فقط بإدماج الممثل في حركة التأويل، فقولنا: ميزان أبيض لا يعني سوى إسناد اللون "الأبيض" للميزان. فهذا المؤول يكتفي بتحديد ما هو مباشر وظاهر وأولي فقط.

- **المؤول الدينامي (Interprétant dynamique):** في هذه المرحلة تنفتح العلامة على كل إمكانية في التأويل، فهو يوفر المعلومات الضرورية، إذ يمثل الأثر الذي تولده العلامة في الذهن³. فالميزان الأبيض، لن يبقى مجرد لون، بل سنضع كل التأويلات الممكنة واللامتناهية، وعلاقتها بكل المجالات: لسانية، اجتماعية، فلسفية، دينية ...

¹ - يراجع: سعيد بن كراد، السميائيات والتأويل، مدخل لسميائيات ش، س بورس، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب 2000، ص 135.

² - الفتاوى، ص 372.

³ - محمد الماكري، الشكل والخطاب، مدخل لتحليل ظاهراتي، ص 55.

- ميزان جديد.
- ميزان رابح.
- ميزان خاسر.
- لا وجود للربح.

- **المؤول النهائي (Interprétant final):** وهو الذي يوقف سلسلة الإحالات النهائية ليحدّد دلالة ما داخل نسق معين. فإذا أخذنا نسق خطاب الفتوى نجد أنه يقصد به الأعمال التي قام بها العبد والتي تقربه من الله عز وجل. ويأخذ هذا المؤول ثلاثة أشكال:

- **المؤول النهائي الأول:** ويعبّر عادة على التجربة الجماعية أكثر من الفردية وهو يقتزن بالأعراف والتقاليد، وبالسيّاق الإيديولوجي، فهي تتفق على أن الميزان الأبيض للشخص هو الذي لم يرتكب فيه للأفعال السيئة.

- **المؤول النهائي الثاني:** ويشكّل المعرفة التي يستند إليها شخص ما في تخصّص ما ويمكن التأكّد من صحته أو خطئه. ففي المجال الديني يتحدّد على أنه: خال من الذنوب.

- **المؤول النهائي الثالث:** وهذا المؤول لا يخضع للسيّاق كالمؤولين السابقين، بل يأخذ بعدا نسقيا يتم التّعرف عليه عن الطريق الاستنباط، فهي لا زمني كأن يتخذ شعارا.

ويتحول فيها هذا المؤول الثالث إلى علامة من جديد وبالتالي يصل إلى ما لا نهاية الدلالة وهو ما يشكّل سيرورة أطلق عليها بورس: "السيميويزيس".

يمثّل السيميويزيس لدى بورس «السيرورة التي تقود إلى إنتاج دلالة ما»¹، تشتغل فيها العلامة بتظافر هذه العناصر المكوّنة لسيميويزيس وهي الممثل والموضوع والمؤول، فتشتغل ضمن حلقة يحيل كل عنصر داخلها على عنصر آخر.

¹ - سعيد بن كراد، السميائيات والتأويل، مدخل لسميائيات شس بورس، ص 75.

2. علاقة السميوز بالمقولات المنطقية:

تتقسم العلامات الثلاثة المكونة للسميوز بدورها إلى ثلاث علامات، كل علامة لها علاقة بالمقولات الثلاث على التوالي وعلى شكل متدرج وفق ما يلي:¹

- باعتبار العلامة في ذاتها:
- علامة نوعية (العلامة الممثل تحيل على نفسها عن طريق الأولانية).
- علامة مفردة (العلامة الممثل تحيل على نفسها عن طريق الثانية).
- علامة قانون (العلامة الممثل تحيل على نفسها عن طريق الثالثة).
- باعتبار علاقة العلامة بالموضوع
- علامة أيقونية (Signe iconique).
- علامة مؤشيرية (Signe indiciaire).
- علامة رمز (Signe symbolique).
- باعتبار علاقة العلامة بالمؤول:
- علامة الخبر (Signe rhématique).
- علامة قضوية (Dicisigne).
- علامة الحجة (Argument).

وهكذا يمكن إجمال هذه التقريعات في علاقاتها بالعلامات الجزئية المكونة للعلامة كعلاقة وفي علاقتها بمراتب الوجود الظاهرية وفق الجدول التالي:

¹ - محمد الماكري، الشكل والخطاب، مدخل لتحليل ظاهري، ص 47.

العلامات الجزيئية	الأولانية	الثانانية	الثالثانية
الممثل	علامة نوعية	علامة مفردة	علامة قانون
الموضوع	أيقون	مؤشر	رمز
المؤول	الخبر	قضوية	حجة

أولاً: الثلاثية الأولى (نوعية، مفردة، قانون):

- العلامة النوعية: علامة كيفية مفصولة عن أي سياق كيفما كان.
- العلامة المفردة: تتحقق في سياق خاص ومحدد.
- العلامة قانون: تتعين في كونها القانون العام والقاعدة التي يجري التعارف عليها، فكل علامة اتفاقية، تعارف عليها الناس تعتبر علامة قانون.

ثانياً: الثلاثية الثانية (أيقون، مؤشر، رمز):

- الأيقون: يشكل المرحلة التي تحيل فيها العلامة الممثل على العلامة الموضوع من خلال الثانانية، وتكون هذه الحالة مبنية على المشابهة بين العلامتين وتكون الإحالة بينها تلقائية وطبيعية. ويقسم بورس الأيقونة إلى ثلاثة أنواع وهي:
- الصورة: كالصور الفوتوغرافية التي تحيل على موضوعها بشكل مشابه وخالص.
- الرسم البياني: كالأشكال الهندسية.
- الاستعارة: وهذه المرة نكون أمام حالة أعقد، فالإحالة تكون استعارية بالأساس.
- المؤشر: يحيل على الموضوع ولا علاقة له بالتشابه كالدخان مؤشر لوجود النار.
- الرمز: علاقة اعتباطية بين الممثل والمؤول " وغير معللة، فلا يوجد (...) أي تجاوز أو صلة طبيعية بينهما"¹.

¹ - جميل حمداوي، السميولوجيا: النظرية والتطبيق، ط1، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، 2011، ص

ثالثاً: الثلاثية الثالثة (الخبر، قضوية، حجة):

- **الخبر:** تقدّم بعض المعلومات، ولكنها توفر القدر الكافي للتأويل، فهي تشير فقط إلى العناصر الأولية التي تتوفر عليها العلامة.
- **القضوية:** تعد علامة وجود واقعي، وتتجسد بشكل ملموس عندما يتم ربطها بسياقات معينة.

• **الحجة:** علامة تعتبر بالنسبة لمؤولها علامة قانون، فعلمة الخبر تفهم كممثلة لموضوعها في علاقة مع الوجود الواقعي، ثم تأتي الحجج التي تسمح لنا بإعطاء دلالة ما لتلك العلامة، فتصبح حينئذ محددة.

وانطلاقاً مما سبق، يتبدى لنا التعقيد الذي يطال نظرية بورس في السيميائيات، فهي تشكّل لديه سيرورة لا حد لها، ومع ذلك يمكن الاستفادة منها في تحليل الاستعارة والكشف عن كيفية اشتغالها داخل خطاب الفتوى.

3. أيقونة الاستعارة:

يرى بورس أنّ «الطريقة الوحيدة لتبليغ الأفكار هي عبر الأيقون، وكل الطرق مباشرة لتبليغ فكرة ما يجب أن ترتبط من أجل تأسيسها باستعمال الأيقون. وتبعاً لهذا فكل إثبات يجب أن يتضمن أيقونا أو مجموعة أيقونات، أو عليه أن يتضمن علامات لا يمكن تفسير دلالاتها إلا عبر أيقونات»¹.

تعدّ الأيقونة أداة فعالة وضرورية في التواصل بوجه عام، وفي توصيل الأفكار بوجه خاص، فهي دليل محدد بموضوعه الدينامي بمقتضى طبيعته الداخلية، لذا تتصوي الاستعارة تحت لواء الأيقونة كون «المبدأ الذي تشتغل بموجبه العلامة الأيقونية هو نفس

¹ - نقلاً عن:

C.S Peirce, Ecrits sur le signe, P.P 148-149.

المبدأ المنظم لها»¹. إن الاستعارة ذو طبيعة أيقونية لا في حد ذاتها، بل لأنها تمثل تشكلا نشيطا ودالا، يشترك فيه ممثلها وموضوعها، ليتجسد على مستوى بنياتها وكيفياتها.²

وعليه ترد الاستعارة وهي تتقاطع مع التصورات المحدثة في التشكل والاشتغال وتأتي محملة بكثافة دلالية وفق ما تحمله العلامة الأيقونية مما يشبع الخطاب بذلك التهيؤ البصري المتعدد، والتفكير المتجسد، ومن هنا نعتبر كل استعارة أيقونة تسهم في التشكيل الدلالي وتوسع حيز الخطاب.

وبهذا انخرطت الاستعارة في تشكيلها الأيقوني مع التنظير البلاغي البصري مما ساهم في استنطاق دلالاتها، باعتبارها لوحات مرئية نشاهدها وتفاعل معها ونرتاد بها أمكنة متعددة، وبذلك تتعدد الدلالة بتنوع الاستعارات وتتجدد باختلاف المواقف وما يمنحه الجانب الخيالي من استحضار الصور ف «الاقتصار في دلالتها على مدركات حاسة البصر، كما هو الحال في مفهومها السابق إذ تضيق أفاقها وبحول دون دخول كثرة هائلة من الصور الحسية الأخرى في نطاقها مع ما لها من دلالات وظيفية وطاقات غنية بالإيحاء»³، لأن الصور في تشكيلها تعتمد على جميع الحواس من حدس وسمع ولمس وإحساس.

وعليه تتكاثف الصور الاستعارية وتتضاعف وتتشعب فروعها وتتشابك عبر مجموعة من الأيقونات المتعاقبة فيما بينها لتشمل كافة نسيج الخطاب.

وتأسيسا على هذا القول، ترد استعارات خطاب الفتوى بوصفها آلية من التشكيل البصري، تتداعى مع تواصل المتلقي حيث يمزج بين الواقع والخيال الذي يرسمه جراء توالي

¹ - محمد الماكري، الشكل والخطاب، ص 309.

² - طائع الحداوي، سمائيات التأويل، الإنتاج ومنطق الدلائل، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب 2006، ص 306.

³ - المرجع نفسه، ص74.

الاستعارات، فيوظف المفتي استعارات شميه وذوقية وبصرية ... التي تبنى على أيقونة استعارية متنوعة، تمتد لتشمل كافة الخطاب.

وعليه هناك حضور مكثف للاستعارات التي تتوزع في هيئة أيقونات، تركز على ثنائيات ضدية بصرية مثل:

* أيقونة الظلام:

- الليالي الضالة:¹

- عتمة الشرك.

- أعمى الله بصيرتهم.

* أيقونة النور:

- تصافي القلوب (الصفاء):²

- شمس الحق.

- نور الإسلام.

تقدم هذه الشواهد الاستعارية تمدد بصري للمتلقي، فهي تمنح له دلالة محاكية لمدلول ما تقع عليه بصيرته، فتوقظ وعيه وتتداعى فيه حالة من الاستدعاء الذهني يستحضر فيها صور الخيال التي تجسد:

- الظلام بكل ما يحجب البصر ويعيقه عن إدراك الأشياء، وبالتالي يحمل الألم وعدم القدرة على التصرف، فتجسد هذه الأيقونة كل الأشكال السلبية من الضلال والشرك والعمى وحضورها يجعل المتلقي في وعي تام أنها تبعده عن الراحة والهدوء، لذا وجب عليه تجاوزها إلى حالة النور والوضوح.

¹ - الفتاوى، ص ص 15، 19، 20.

² - المرجع نفسه، ص 74.

- لتأتي أيقونة النور لتزيح الظلمات وتحمل كل الفرح والسعادة، لأنها تحمل الوضوح والضوء والسناء الذي يعين على الإبصار، وبالتالي الهدي إلى إدراك الأشياء، «فبالنور تظهر الأشياء للعين، فتمكن الرؤية، حيث تنعكس الأشعة الضوئية من الأجسام فتتمكن العين من الرؤية وبغياحه يستمر الظلام، ومن ثم عدم القدرة على الرؤية»¹.

إن هذا النور يجعل المتلقي مبصراً، يدرك الحقائق لذا وجب عليه اتباعه، وهنا يظهر أن أيقونة "النور" التي شكّلت التعابير الاستعارية، تحمل في طياتها أيقونات جزئية وهي: الثبات والوضوح، وهي ترمز للاستقرار، وهو ما يطمح له المتلقي، لذا لا بد له من التمسك بالإسلام وصفاء القلب وبالحق.

إن الحضور الأيقوني للنور يرتبط بوعي وإدراك المتلقي لما يؤوّل إليه الوضع في حالة صفاء القلب وإتباع الحق وتعاليم الدين الإسلامي، إنه حالة من الاستمرار والثبات تجعله يستدعي إحياءات من الفرح والبهجة.

* أيقونة الجنة والنار:

شكّلت هذه الثنائية الركيزة التي قام عليها خطاب الفتوى، فالسعادة والنعيم مطلب كل إنسان، لهذا تضمنت أغلب الاستعارات المستخدمة هنا، الترغيب بالجنة، فهي أيقونة مثالية لعالم كله استقرار واطمئنان وفوز عظيم. إن الاستعارات التي شكّلت هذه الأيقونة مضمرة بالإحياء الديني الإسلامي لأنها تشير إلى بلوغ الغاية، فنجد استعارات من قبيل:

- اتباع الطريق المستقيم الذي يقود إلى الجنة²: كشفت أيقونة الجنة بتوظيفها أن الوصول إليها هو رغبة كل متلقي، لذا وجب الجمع بينها وبين الأعمال التي يجب القيام بها لضمان الوصول إليها، فرسمت في ذهن المتلقي انتصارا ووجها كله سعادة.

¹ - عبد المجيد الغيلي، الظلمات والنور في القرآن الكريم، دراسة معجمية موضوعية، موقع رحي الحرف، ص 15.

² - الفتاوى، ص 65.

وفي المقابل تأتي أيقونة النار لتصبح خوف كل متلقي، فهي تزرع فيه الحزن والارتباب والهلع كونها توحى بنهاية كلها معاناة وآلام لذا يسعى جاهدا لتجاوز كل ما يؤدي إليها¹:

- يجب ترك الظن
- حصائد اللسان
- حفظ النفس.

كل استعارة من هذه الاستعارات تستدعي لها في الذهن حضور صورة مماثلة لها ترتبط بأيقونة النار، فمتى لم يتجاوز فيها المتلقي: الظن، وكثرة اللغو، والاعتداء على النفس، فمصيره النار.

وبهذا نلمس في خطاب الفتوى حضورا مكثفا للاستعارات التي تتوزع في هيئة أيقونات ضدية منها:

• أيقونة السعادة والشقاء²:

- الظلم يجلب السخط.
- الاستقامة تحقق السكينة.
- هضم الحقوق يكسر الفهم.

• أيقونة الخير والشر³:

- يبقى الإثم.
- الهجر يفسد الأخلاق.
- عليكم بميزان التقوى.

¹ - الفتاوى، ص ص 369، 379، 385.

² - المرجع نفسه، ص ص 371، 372.

³ - المرجع نفسه، ص ص 367، 372.

• أيقونة الإيمان والكفر¹:

- من يرجع للكفر يقذف في النار.
- الحب في الله سبب لتذوق حلاوة الإيمان.
- الخروج عن الشرع ضلال.

إن مجمل هذه الشواهد الاستعارية بما تحويه من تشكيل أيقوني تستدعي دلالات تخلقها وتوسع من عوالمها، فهي تجسد الواقع وتخلق تصوّراً للمتلقى تجعله في مقارنة بين ما يمكن أن يفعله حتى يكون في عالم السعادة، وبين ما يجب أن يتجنبه حتى لا يقع في الآلام والسوء.

وبهذا هيأت هذه الأيقونات عبر التشكلات الاستعارية بخلق حالة ما لدى المتلقي مما ولد دلالة جديدة عنده، فمثلاً:

- الظلم: ← السخط ← هضم الحقوق ← = الشقاء في الدنيا والآخرة
- الخير: ← النماء ← = السعادة في الدنيا والآخرة
- الكفر: ← الخروج عن الدين ← الخروج عن حلاوة الإيمان ← = الضلال

وعليه تتحدّد دالتين متناقضتين بولادة دلالة جديدة، وتوثق بينهما، فيعمل المتلقي على مسح الدلالات السلبية عنه: ترك الظلم، السخط، وهضم الحقوق والخروج عن الدين فيغرس مكانها " الخير " وبالتالي " جلب السعادة " باعتبارها الهدف الأساسي الذي سيق من أجله خطاب الفتوى، لتصبح الدلالة فيه:

- تحقيق كل ما يؤدي إلى السعادة والفوز في الدنيا والآخرة.

إننا نلمح تعارضاً دلالياً في استعارة "الخير" و"الشر"، ذلك أن "الشر" دال على الضلال ← وبالتالي الشقاء، بينما "الخير" دال على ← الإيمان وبالتالي الفوز.

¹ - الفتاوى، ص ص 42، 46.

والتشكيل الاستعاري هنا، يمنح دلالة جديدة، فالشر يفقد دلالاته حين يكتسي المتلقي ثوب "الخير"، فيصبح مانحا لـ: - ترك الظلم والسخط والضلال.

وتأسيسا على هذا التحليل تشي الاستعارات في خطاب الفتوى على إقناع المتلقي بالأخذ لكل ما هو إيجابي ويجلب له الخير، كما تجعله يذعن إلى كل أشكال "اللا منفعة" فهو قد أسس أصلا من أجل "جلب المنافع ودرء المفاصد".

إن الطّابع الانفتاحي الذي تميزت به سمياء بورس من جهة المؤل جعلته ميدانا خصبا لدراسات لاحقة، وهو ما قام به "أمبرتو إيكو"، فحاول أن يستثمر هذه الدراسة ويبين خصوبة مصطلح المؤل عند بورس، في كنف الدراسة الرامية لإيجاد علاقة بين المحتوى والتعبير، أي إكمال النظرية بالاهتمام بسيرورات التلفظ والقصدية¹.

ويرى إيكو أهمية الدراسة التحليلية القصدية تعود إلى أهميتها في السيرورة الدلالية، فتتجاوز البنية الدلالية القارة الجاهزة إلى التعمق في قضايا التشكل الدلالي التداولي: وعلى غرار هذا كله يقر إيكو بانفتاح السميوزيس اللامنتهية، وفي كنف هذه الغزارة التدليلية، ينادي بالاقتراح الموسوعي الذي يعتبره شرطا مهما في فهم العالم. ومن هنا جاء تحليله للاستعارة.

المطلب الثاني: أمبرتو إيكو (Umberto Eco : 2016/1932):

حظيت الاستعارة الكثير من اهتمام إيكو باعتبارها ألمع الصّور البيانية، ولأنها ألمعها فهي أكثرها ضرورة وكثافة، فالحديث عنها يعني الحديث عن النشاط البلاغي بكل ما فيه من تعقيد، ولقد ربطها بالرمز، والحلم والرغبة والهذيان والأسطورة والأيقونة².

ينطلق إيكو في الحديث عن الاستعارة باقتراح مبدئين¹:

¹ - وحيد بن بوعزيز، حدود التأويل، قراءة في مشروع أمبرتو إيكو النقدي، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008 ص55.

² - أمبرتو إيكو، السميائية وفلسفة اللغة، تر: أحمد المعني، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005 ص233.

1. اللغة استعارية بطبيعتها، وفي الأصل استعارية إذ تؤسس آلية الاستعارة النشاط اللغوي وكل قاعدة أو مواضعة لاحقة تولد بقصد تحديد الثراء الاستعاري.

2. تقوم اللغة على المواضعة وعلى قواعد، فهي آلة تقديرية تحدد ما يمكن إنشاؤه من جمل وما لا يمكن من ذلك، واعتبار ما هو "صحيح" منها أو "حسن"، وهنا تكمن الاستعارة العطب والنتيجة غير المتوقعة، وهي مع ذلك تعد محرك التجديد.

وتبعاً لذلك يرى إيكو أنه، إذا كانت الاستعارة تؤسس اللغة فلن يمكننا الحديث عن الاستعارة إلا استعارياً، أما إذا كانت توجد نظرية للغة تحدد نتائجها "الحرفية"، تكون فيها الاستعارة انتهاكاً لقواعد هذا النظام، فإن اللغة ستحدث عن شيء ليست مؤهلة للتعريف به، فبإمكان نظرية "الدلالة الصريحة" في اللغة أن تشير إلى الحالات التي يقع فيها استعمال اللغة بكيفية غير صحيحة، ورغم ذلك فإنها "تقول شيئاً ما فيما يبدو"، ولكنها ستبقى في حرج من تفسير هذا، وتبعاً لذلك فهي تصل إلى أن الاستعارة هي كل حدث تعذر شرحه².

وبهذا يذهب إيكو إلى أن الاستعارة تعطي شعوراً بالفضيحة في جميع الدراسات اللسانية التي تناولتها بالدرس، لأنها آلية سيميائية تتجلى في جميع أنظمة العلامات، لذا لا يقع درسها في مجال اللغة فقط، فهي تحتاج لتفسيرها إلى الإحالة على تجارب بصرية سمعية، لمسية، وشمية³.

ويقرّ بأنّ المسألة المركزية هي التأكيد على القيمة العرفانية لها، وهذا لا يعني عنده أن ندرسها بعبارات شروط الصدق، لأنه من البديهي أن من يستعمل الاستعارة، فهو حرفياً يكذب، والجميع يعلم ذلك، ولكن المسألة عنده ترتبط بمسألة أشمل وهو: كيف أننا نتظاهر بقول شيء ما، ومع ذلك نريد بجدية قول شيء صادق يتعدى نطاق الحقيقة الحرفية، لذلك

¹ - أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ص 235، 236.

² - المرجع نفسه، ص 236.

³ - المرجع نفسه، ص 237.

يتساءل إيكو عن كيفية تمثل القول الاستعاري في حدود قواعد المحادثة، فهي تنتهك قاعدة "النوع": ليكن إسهامك في الحديث صادقا، وقاعدة "الكم": ليكن إسهامك في الحديث إخباريا أكثر ما يمكن بحسب ما تتطلبه وضعية المحادثة. وقاعدة "الطريقة": كن واضحا وقاعدة "المناسبة": ليكن إسهامك مناسبا لموضوع المحادثة¹.

إنّ من يتحدث بالاستعارة تبعا لهذا ينتهك كل القواعد، لكنه يفعل ذلك بطريقة ذكية تجعلنا لا نزن أنه أخرق، وإنما يريد أن يقصد شيئا آخر، وهنا يتدخل التأويل الذي يرسم مقاصد المتكلم ويقر القوانين التداولية التي تنظم قبول الاستعارات (وقرار تأويلها) وفق قوانين اجتماعية - ثقافية ترسم موانع وحدود لا يمكن تجاوزها².

1. تحليل الاستعارة عند إيكو:

ينطلق إيكو في تحليله من فكرة أساسية وهي أن الاستعارة لا توظف مواد لغوية فحسب³، بل تضم خزانا من الموسوعة الثقافية، لذلك فإن الاكتفاء بمعرفة المعاني الحرفية لها لا يقودنا إلى فهمها، أو بالأحرى المعاني المعجمية، لأن طريقة إنشائها والسياق الذي أدرجت فيها يكون محملا بمعاني مختزنة على المتلقي أن يستجليها.

ولتوضيح ذلك سنحاول تحليل الاستعارة التالية التي وردت في خطاب الفتوى:

- يمزق الحق.

إن التحليل المعجمي للاستعارة ليس كافيا للقبض على دلالتها، لأنها تحيل إلى خصائص نستخلصها من المؤولة الموجودة بين المفردتين لا المعاني الحرفية للفظتين، إنّ الرجوع إلى المؤولات المختزنة في الموسوعة الثقافية للقارئ، هو الذي يجعلنا ندركها ونفهم منطق اشتغالها.

¹ - أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ص 238.

² - المرجع نفسه، ص 241، 242.

³ - المرجع نفسه، ص 255.

فالفعل "مَرَّق" يشير إلى:¹

- شقّ الثياب

- التخريق والتقطيع

إنّ الفهم الظاهري للاستعارة من خلال المعنى المعجمي، غير كاف كما يراه إيكو فأن نفهم أن: " الحق قد قطع وشقّ" لا يمنح للاستعارة مكانتها، على القارئ أن يهتم بكل التراكمات الدلالية الموجودة في الموسوعة الثقافية التي تربط: التمزيق بالحق، إضافة إلى دور السياق في فهم وتحليل الاستعارة، ففي هذا الإطار نرفع عنها غموضها.

إن السياق العام للاستعارة في هذا المقام، هو ما يحدث في المجتمع من انتهاكات وضياع للحقوق، فتحليلها يستدعي سلسلة من التأويلات التي تركز على الموسوعة يمكن فيها:

- العودة إلى المجتمع الإسلامي في ظل الفترة الإسلامية حيث كان الدين يراعي الحقوق.
- استغلال الإنسان لأخيه الإنسان وما تولد عن ذلك من هضم الحقوق.
- الظواهر الاجتماعية المختلفة التي خلفت ظلما واستعبادا.

إن هذه الشواهد عينة صغيرة لما يسمّيه إيكو الموسوعة التي تساعدنا في تحليل الاستعارة، وبالتالي فهمها، فهي تحيل إلى مرجعية واقعية كما يرى الباحث، وفي هذا الإطار قدّم نماذج في تحليل الموسوعة.

2. التأويل والموسوعة:

تتدرج الموسوعة الثقافية عند أمبرتو إيكو، أولا في سياق مجموعة من المفاهيم الأساسية من أجل تحديد العمل التأويلي بين القارئ والنص، كون أنّ النص كما يرى آلة

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج14، مادة (م ز ق).

كسولة تفرض على القارئ عملا اشتراكيا من أجل ملء فضاءات اللامقول أو المقول وبهذا تكون فهرسا مضمرا ومقتضى من قبل النص ومحينا من طرف القارئ¹.

ويعتبرها إيكو مسلّمة سيميائية، تتضمن مجموع المعطيات الثقافية المنتشرة في سياق اجتماعي - ثقافي محدود، على القارئ الرجوع إليها أثناء عملية تأويله للنص الأدبي، ولهذا فإنها مجموعة مسجلة لجميع التأويلات، يمكن تصورها موضوعيا على أنها مكتبة المكتبات، حيث تكون المكتبة أيضا أرشيفا لجميع المعلومات غير اللفظية التي تم تسجيلها بطريقة ما، فهي تشير إلى الرصيد المعرفي بكل أشكاله، ومع ذلك تبقى مسلمة ليست قابلة لوصف في كليتها، وما يستعصي ذلك حسبه، أنها تضم سلسلة من التأويلات غير محدد وغير قابلة للتصنيف ماديا، فهي في تطور مستمر وليست ثابتة.

ومن هذا المنطلق فإنّ الموسوعة لا تتضمن كل المعارف الممكنة التي يمتلكها الأفراد على مرّ الزمن، وإنما تشير إلى المعارف التي يمتلكها مستعملوها بوجوه مختلفة².

وإذا حاولنا استقرار الخلفيات التي تحكم الموسوعة، فإنه بإمكاننا أن نقف عند ثلاث خلفيات³:

أولا: الخلفية الدلالية: فدراسة الموسوعة هي دراسة للدلالة، حيث تعبر اللّغة وتمثّل الفكر باعتباره خزاناً من المعارف.

ثانيا: الخلفية التداولية: إنّ استخدام الموسوعة لا تتفصل عن القارئ، فهو يختار من بين معارفه المتعددة، ما يوافق مقاصده وأهدافه، وما يتطلبه السّياق.

ثالثا: الخلفية النفسانية: التوجّه الموسوعي، توجّه نفساني، والدلالات اللسانية كيانات نفسية غير مستقلة عن المفاهيم الموسوعية، والقدرات المعرفية للذهن البشري.

¹ - سعيد الحنصالي، الاستعارات والشعر العربي الحديث، ص 94.

² - أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والنفيكية، سعيد بن كراد، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2000، ص 188، 189.

³ - المرجع السابق، ص 94-96.

والبنية الاستعارية التالية توضّح هذه الخلفيات الثلاث:

- والظاهر أن هذه الافتراءات يدعيها الجاهل ... يخرجون المسلمون من دينهم.¹

إن المستمع لاستعارة "الخروج عن الدين"، يحاول أن يحدّد المعارف والتجاوزات التي يمكن أن تصنف في إطار الخروج عن تعاليم الشريعة الإسلامية، كما أنه يوظّف تجربته الشخصية من واقع المجتمع، وبالتالي فإنّه يسقطها على البنية الاستعارية مع الاحتفاظ بالسياق التداولي للخطاب وهو: الافتراءات والأكاذيب التي يمارسها الجهلة من كذب وخداع.

إن هذا التصرّو يسمح لنا بالقيام باستدلالات جد معقدة تنطلق من الموسوعة الثقافية، إذ أن الانطلاق من علم دلالة في شكل معجم لا يكفي لتحديد تراكم المعاني الشائعة في المجتمع على مر السنين والمثبتة في الموسوعة، لهذا فإنّ الأمر يتطلب تنشيط الخصائص الموسوعية التي تتماشى مع السياق، وإضمار الخصائص الأخرى، وبهذا ينبثق التأويل الاستعاري من التفاعل بين المؤل والنص حيث تكون فيه الموسوعة حاضرة بشكل مفروض، وهو ما يجعل التأويل يختلف باختلاف الثقافات ومقاصد وأهداف المتلقي وطبيعة الاستعارة.²

هذا التصرّو، دفع إيكو إلى تقسيم الاستعارات إلى:³

1. استعارات ساذجة: والتي يسميها فقيرة على المستوى المعرفي، كونها لا تعلّمنا شيئاً إضافياً عما سبق معرفته.

2. استعارات جيدة أو مفتوحة: فهي لا تسمح بالتوقف، بل تفضي إلى اختيارات مختلفة ومتكاملة ومتناقضة، ولا يبدو هذا مختلفاً عند - إيكو - عن معيار المتعة الذي حدّده

¹ - الفتاوى، ص 15.

² - يراجع: أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائية والتفكيكية، ص 160.

³ - ينظر: المرجع نفسه، ص 295، 297.

"فرويد Freud"، والمتمثل في الادخار والاقتصاد، بمعنى الاقتصاد في اللفظ وادخار الدلالة.

وبهذا انتهى إيكو إلى استخلاص خمس قواعد يلزم إتباعها قصد التوصل إلى تأويل الاستعارة، وهذه القواعد هي:

- يجب وضع تخطيط يعرض المعانم (Semémes) للمستعار منه، وهو يمثل فقط الخاصيات المهمة في السياق، بينما يتم تغييب الخصائص الأخرى، وهذه العملية تمثل أول محاولة استكشافية عند إيكو. مثاله¹:

- تشتعل الفتنة:

تتكون الاستعارة من وحدتين دلالتين هما: "تشتعل" و"الفتنة" ويمكن تفعيل الخاصيات المهمة في السياق التالي:

تشتعل	الفتنة
[+ التهبت]	[+ الإبتلاء]
[+ اتقدت]	[+ اختلاف في الرأي يجعلهم يتقاتلون]
[+ كثر فيها الإشعال]	[+ إنشقاق في الصفوف]
[+ أضمرت وتوسعت]	[+ اضطراب وتهور]
[+ التهبت]	[+ صد وعصيان]

تتحقق أول خطوة في تحديد الاستعارة من خلال الوحدات المعجمية تتمثل في الدمج بين الودعتن فنتحصل على: - توسّع انشقاق واضطراب وعصيان في المجتمع.

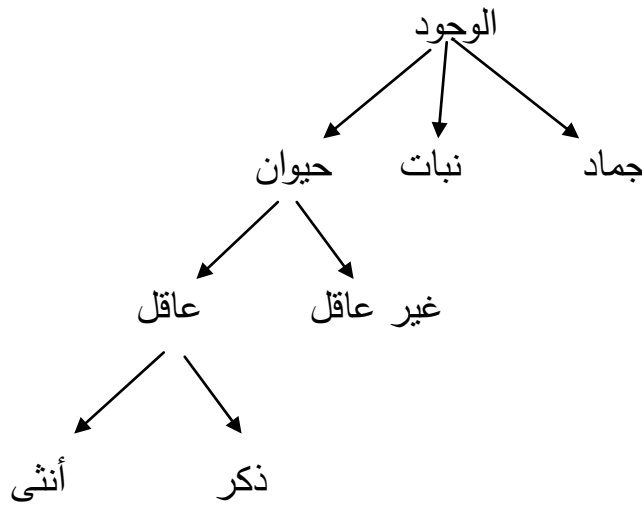
- يجب أن نتعرف ضمن الموسوعة المسلم بها على معنم آخر يملك بدوره معيّنا أول أكثر من المعيّنات التي تكون متوافرة في المعنم المستعار منه، وسيصبح هذا المعنم

¹ - الفتاوى، ص 367.

مرشحا للقيام بدور المستعار له، وفي حالة وجود أكثر من معنم، فإنه يتوجب علينا بمحاولة استكشافات أخرى انطلاقا من إشارات في سياق النص.

- يجب اختيار واحد أو مجموعة من هذه الخصائص أو المعينيات المختلفة، ونركب عليها شجرة فرفورية بحيث تلتقي هذه الأزواج المتعارضة (الثنائيات المتضادة) عند عقدة عليا في هذه الشجرة.

وللتذكير فإنّ هذه الشجرة المنطقية فرعها "فرفوريوس" يحدّد بها جوهر وماهية الأجناس والأنواع وما يتفرع عنها من تقسيمات مثل:



وبهذا فإنّ الشجرة تسمح بترتيب المعارف رغم محدوديتها، لذلك فهذه الخطوة التي يقرّ بها إيكو تعدّ خطوة لكشف المكونات الدلالية للاستعارة نظرا لخصوصية الشجرة الفرفورية لأنها:¹

- تسمح بتصوّر عالم ممكن نستطيع أن نضع فيه أجناسا طبيعية كثيرة لا تزال مجهولة وأن نتوقعها (مثل الماهيات غير المادية والحية ولكن غير العاقلة).

¹ - أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ص 177.

- تظهر أن ما تعوّدنا على اعتباره أجناسا وأنواعا، لا تتعدى أن تكون أسماء تصنف مجموعات من الفصول.

- لا تعتمد على علاقات من أسماء نوع إلى أسماء ما فانيا، إذن فهو عاقل، أو أنه إذا كان غير عاقل إذن، فهو مادة إلى آخره.

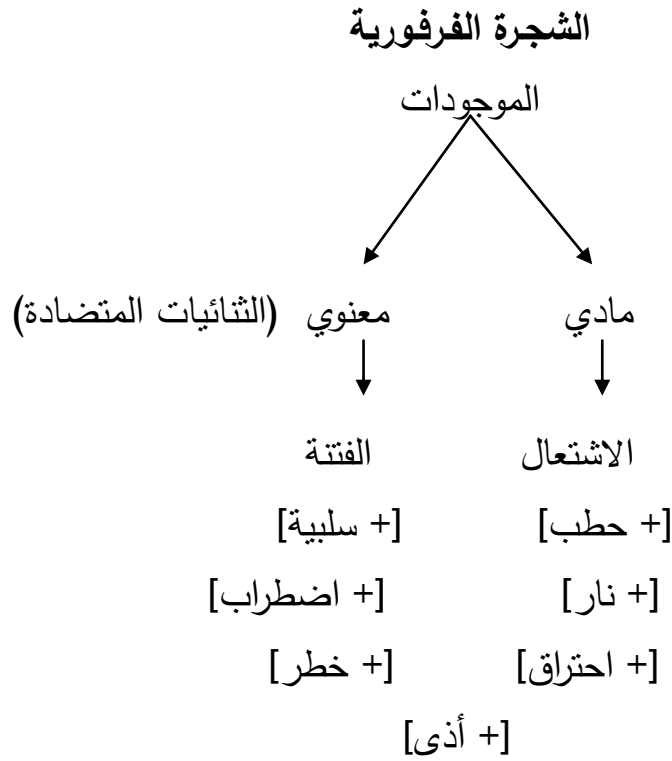
ورغم محدودية هذه الشجرة، فإنها تسمح بترتيب المعارف، لذلك فهذه الخطوة التي يقرّ بها إيكو، مهمة لكشف المكونات الدلالية للاستعارة.

- يبرز المستعار منه والمستعار له علاقة مهمة، وهي جدية بالإتمام إذ أن التقاء مختلف خصائص الاستعارة أو سماتها عند عقدة معينة من الشجرة الفرفورية التي تم بناؤها، تشير إلى السياق النصي والتأويل المحتمل للاستعارة.

- وانطلاقا من الاستعارة المفترضة، نسجّل علاقات دلالية جديدة بطريقة تثري بها القدرة المعرفية لها.

وعليه يرى إيكو أن الاستعارة لا تعوّض عبارات بعبارات أخرى، لأنها تضع تعبير كلاهما حاضر داخل التجلي الخطي للنص، وهذا التفاعل بين عباراتها هو الذي يقودنا إلى تأويل الاستعارة بدءا من الشجرة الفرفورية إلى تشغيل الموسوعة¹.

¹ - أمبرتو إيكو، التأويل بين السميائيات والتفكيكية، ص 150.



بعد تفعيل دلالات الشجرة الفرعية، تأتي دلالة السياق المقام، فالبنى المعجمية غير كافية، ومن خلال السياق العام لخطاب الفتوى نلمس مجموعة من الإشارات لتأويل الاستعارة انطلاقاً من الموسوعة وهو:

- وجود قطيعة الرحم، وهجر الإنسان لأخيه الإنسان وتقشي العداوة¹، كل هذا جعل نار الفتنة مشتعلة في المجتمع، كما أن تجاربنا الكثيرة نستحضر منها قاموساً موسوعياً لكل أشكال الاضطراب والفتن من عداوة وظلم وقطيعة للصلات الأخوية، ومن هنا تتكون دلالات سياقية عبر المسارات التالية:

- أ- الفتنة في المجتمع: تدهور واضطراب وأذى.
- ب- الفتنة تشتعل: ما تزال في توسع وخطر.
- ج- أصبح المجتمع في ضعف وسلبية نتيجة الفتن = طابع معنوي.

¹ - الفتاوى، ص 367.

وبهذا يتّضح دور السياق في التأويل، إضافة إلى افتراض موسوعة، فنحن إذا كنا أمام استعارة من مثل: "حصائد اللسان مهواة"¹، لا نحتاج إلى تعريف مستقى من القاموس بل نحن بحاجة إلى نسق من المبادئ المرتبطة بهذا "اللسان" و "الحصائد".

3. الاستعارة والعوالم الممكنة:

يرى الباحث أن النّظر إلى الاستعارة باعتبارها ظاهرة مضمونية معناه القول إن علاقتها بالمرجع علاقة غير مباشرة، فهي لا تشير إلى معناها الحرفي الظاهر، وإنما يجب إسقاط مضمونها على عالم ممكن، فالمتلقي عليه أن يتصوّر عالما ممكنا متخيلا يستمدّه من موسوعته²، حيث يمكن "للقلوب أن تدمع" أو "تبتسم"، وحيث يكون "الإثم زاحفا متربصا"³.

إن مفهوم العوالم الممكنة ضرورية عند إيكو، فالقارئ حينما يشرع في التفاعل مع الاستعارة يبني مجموعة من المرجعيات الممكنة التي قد تتطابق مع سياق النص، وبذلك فإن النص ككل هو الذي يحدد هذه العوالم الممكنة وعلاقتها بدلالة الاستعارة، من خلال تصورات وتجارب المتلقي ومعتقداته، وبذلك تنفتح على سلسلة من التأويلات المختلفة وفق مقاصد وأهداف السياقات والواردة فيها.

وينظر إيكو إلى العالم الممكن من زاويتين، زاوية المؤلف وزاوية القارئ، فالمؤلف يعمل على بناء عالم ممكن من خلال استراتيجية يعتمد في وصف مسار الأحداث، تستهدف إثارة تأويلات من طرف قارئ أنموذجي، وهذا يعني أن المؤلف يختار لنصه سلسلة من العلامات المنبهات تتجر عنها استجابات تهدف تحقيق غرض معين، في حين

¹ - الفتاوى، ص 385.

² - أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص 157.

³ - الفتاوى، ص ص 367، 379.

أنّ القارئ لا يأتي إلى النص خالي الذهن وإنما يقوم ببناء معنى النص انطلاقاً من تجميع الوحدات الدلالية والكشف عن سياقاتها وتفاعلاتها مع تجربته.¹

وبذلك فإنّ التحليل الاستعاري يقتضي الخروج من مكونات العالم الواقعي وتشبيد العالم الممكن انطلاقاً من مرجعيات العالم الواقعي، إذ أن « كل استعارة من شأنها أن تمثل بناء عالم ممكن »²، يكتسب فيه المستعار له بعض خاصيات الطرف الأول، أي المستعار منه، فيتحقق المعنى الاستعاري.

وبمجرد تأويلها وإسقاط مضمونها على عالم ممكن، تفرض على القارئ النظر إلى العالم بطريقة جديدة. ويرى إيكو أن نجاح تأويل الاستعارة يتوقف على الحجم الاجتماعي والثقافي لموسوعة المؤلفين، ونتيجة الاستعارة تفرضها دائماً طبيعة النص وطبيعة الإطار العام للمعارف الموسوعية والتجريبية لثقافة ما. واقع وليد الاستعارة تمكننا من رؤية بعض مظاهر واقع وليد واقع وليد الاستعارة نفسها. ولا غرابة في هذا، فالعالم هو العالم الموصوف بطريقة ما، والمنظور إليه من زاوية ما، وهناك من الاستعارات ما يقوم بخلق هذا المنظور.³

4. حدود التأويل وضوابطه:

يبتدئ إيكو تعامله مع الاستعارة أو الملفوظ الاستعاري انطلاقاً من المبدأ القائل بوجود درجة صفر للغة يستند إليها كل تعبير حتى أكثر الاستعارات الإحيائية ابتداءً فموت استعارة ما أمر يخص تاريخها السوسيولساني، ولا يخص بنيتها الدلالية وتكوينها وإمكانية تأويلها.

يتساءل الباحث عن إمكانية وجود "درجة صفر للمعنى"، وهل بالإمكان تبعاً لذلك رسم حدود فاصلة بين المعنى الحرفي والمعنى المجازي؟

¹ - Umberto Eco, la structure absente, éd mercurie de France, P.66.

² - ينظر: أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص 160.

³ - المرجع نفسه، ص 157، 158.

يرى إيكو أن لا أحد يمكن أن يجيبنا بالإيجاب، كما أن هناك من يقول بإمكانية وجود مقولة ثابتة خاصة بالمعنى الحرفي باعتباره درجة صفر في علاقتها بالسياقات الممكن بناؤها.

إنّ درجة الصفر هذه يجب أن تتطابق مع الدلالة المتداولة في السياقات التقنية والعلمية، فمن الصعب جدا تحديد ما إذا كانت العبارة التالية "عيون مضيئة" تحيل على معنى حرفي، إلا أننا إذا طلبنا من كهربائي أو مهندس معماري تحديد فحوى كلمة "مضيئة"، فإنهما سيجيبان بأن الجسم المضيء هو الذي ينبعث منه الضوء، والفضاء المضيء هو الفضاء الذي يملؤه ضوء الشمس أو ضوء اصطناعي. وليس من باب الصدفة أن تضع القواميس هذا النوع من الدلالات كمدخل أولي، لتضيف إليه بعد ذلك التصورات المجازية باعتبارها دلالات ثانوية.¹

تبدأ إذن عملية التأويل الاستعاري، عندما يدرك المتلقي عبثية المعنى الحرفي فيكون الدخول إلى عالم المعنى الثاني ضروري، فنستطيع أن نمنح لها قيمة استعارية حيث نتمكن من جعل: "الطريق المستقيم"² الشريعة الإسلامية عن طريق التأويل.

أما عن عملية توليد الدلالة، يرى إيكو أنه من الصعب تحديد أين ينتهي التأويل الاستعاري، وذلك راجع للسياق الذي وظفت فيه، فهناك حالات نجد فيها المؤول موجّها - عبر استعارة أو أكثر - نحو قراءة تمثيلية أو نحو تأويل رمزي، ولكن عندما ننطلق من استعارة وتبدأ العملية التأويلية، فالحدود بين القراءة الاستعارية والقراءة الرمزية والقراءة التمثيلية تصبح غير دقيقة³.

إنّ المرور إلى السياق لوحده لتأويل الاستعارة ومحاولة الربط بين مختلف "الحقول الاستعارية" المستعملة سنجدها غير كافية لذا وجب تشغيل الموسوعة، وعليها يتوقف

¹ - أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص ص 146، 147.

² - الفتاوى، ص 202.

³ - أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ص 304.

نجاحها. ووفق هذا المنظار يصل إيكو إلى أن إنتاج الاستعارات لا يمكن أن يكون إلا بالاعتماد على نسيج ثقافي ثري، أي على عالم من المضمون مسبق التنظيم في شبكة من المؤولات تقرّر التشابه والاختلاف بين الخاصيات، وفي الوقت نفسه هذا العالم من المضمون وحده، هو الذي يستمد من الإنتاج الاستعاري، ومن تأويله مناسبة لإعادة بنائه في عقد جديد من المشابهات والاختلافات¹.

خلاصة القول إن إيكو يعتبر أن التأويل يقود المتلقي في رحلة فكرية داخل خزان الموسوعة كل دلالة تولد أخرى، ضمن سلسلة من الروابط قد تبدو متناهية، فعندما يبدو التأويل بإنتاج مدلولات عبثية تدمر الغاية التي وضع لأجلها عليه أن يتوقف.

المطلب الثالث: بول ريكور (2005/1913 Paul Ricoeur):

تعدّ الخطوة الأولى لفهم الاستعارة عند ريكور، هي التخلي عن نظرية المشابهة والاستبدال، إذ تجعل من الاستعارة عملية عميقة، لهذا نراه يرفض الخضوع لمسلمات هذه النظرية، لذلك ينتقد نظرتها القاصرة للاستعارة، فهي تحصر البنيات الاستعارية وفق خصائص يشترك فيها المستعار، والمستعار له، وهذا ما جعله يرى أن النظرية التفاعلية هي النموذج الذي بإمكانه أن يهتم بالاستعارة ويجعلها عملية ابتكار دلالي تقدم لنا معلومات جديدة، كون العلاقة الاستعارية لا تقع بين طرفي الاستعارة، وإنما هي وسيلة لوصف الذهن واسقاطات العالم الخارجي الذي نتفاعل معه باستمرار.

يبدأ ريكور انتقاده للمسلمة القائلة أن الاستعارة مجرد استبدال في دلالة الكلمات بالاعتماد على المشابهة، حيث يرى أن الاستعارة تهتم بدلالة الجملة قبل أن تهتم بدلالة الكلمة المفردة، وهذا أول كشف المقاربة الدلالية للاستعارة.

وما دامت الاستعارة لا تحظى بالمغزى إلا في القول، فإنها تغدو عنده ظاهرة إسناد لا مجرد تسمية، ويضرب مثالا لذلك: "صلاة زرقاء" أو "غطاء الأحزان"، وليست الكلمات

¹ - أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ص 308.

بمفردها. وبهذا فإنه لا يجب علينا أن نتحدث عن استعمال استعاري لكلمة معينة بل عن قول استعاري كامل، إذ أن الاستعارة هي حاصل التوتر بين مفردتين في قول استعاري، ولا تتكشف الدلالة بمحاولة تأويل القول حرفياً¹.

وانطلاقاً من هذه القضية، يثير مسألة أخرى وهي قضية العدول، فمادامت الاستعارة لا تهتم بالكلمات باعتبارها تنتج على صعيد جملة كاملة، فالظاهرة الأولى التي ينبغي تأملها ليست العدول عن المعنى الحرفي للكلمات، بل توظيف عمل الإسناد على صعيد الجملة بكاملها، فيكون التوتر عنده القول الاستعاري، ليس بالشئ الذي يحصل بين مفردتين في القول، هو في حقيقته توتر بين تأويلين متعارضين للقول، والصراع بين هذين التأويلين هو الذي يغذي الاستعارة، وبهذا القول نستطيع المضي في إرسال القول. إن مناورة الخطاب التي يكتسب بها القول الاستعاري نتيجته هي التناقض ولا ينكشف هذا التناقض إلا بمحاولة تأويل القول حرفياً، "فالصلاة ليست زرقاء"، إذا كان الأزرق لونا و"الأحزان ليست غطاء" إذا كان الغطاء كساء مصنوعاً من قماش. وهكذا فالاستعارة لا توجد في ذاتها، بل في التأويل ومن خلاله. ويفترض التأويل الاستعاري أصلاً التأويل الحرفي الذي يفكك نفسه في تناقض دال، وعملية التدمير أو التحويل هذه، هي التي تملي نوعاً من تحريف الكلمات، وتوسيع معانيها، نستطيع بفضل أن نستخرج المغزى حيث يكون التأويل الحرفي بلا مغزى حرفي، ومن هنا تبدو الاستعارة وكأنها طعنة خاطفة تسدد إلى تنافر من نوع ما في القول الاستعاري المؤول حرفياً².

أما دور المشابهة، فيرى ريكور أنه قد أسيء فهمه في الغالب، إذ أنّ عمل المشابهة يكمن في اجتماع البعداء، وهذا ما كان أرسطو يقصده، حينما قال أن الانغمار في الاستعارة المبتكرة يتطلب عينا لالتقاط المشابهات المتباعدة، وهو ما يجعل من الاستعارة

¹ - بول ريكور، نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى)، تر: سعيد الغانمي، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب 2003، ص 90.

² - المرجع نفسه، ص ص 90، 91.

تتطوي على إضفاء صورة معينة على الأفكار واختزال الصدمة المتولدة عن فكرتين متناقضتين، وبهذه الطريقة تلعب المشابهة عند ريكور الدور المنوط بها. إنّ ما يراهن عليه التعبير الاستعاري هو إظهار قرابة ما، فبواسطة سوء الفهم الذي يجمع بين أشياء متفرقة لا تجتمع، تقيم الاستعارة علاقة معنوية جديدة لم تلاحظ حتى الآن، تتجسّس من بين المفردات التي تجاهلتها أنظمة التصنيف أو لم تسمح بها، ويقدم ريكور مثالا لشكسبير، فحين يتحدث عن "الزمن شحاذاً"، فهو يعلمنا أن نرى في الزمن وكأنه شحاذ فيجتمع صنفان كان متباعدين سابقا، وفي اجتماع البعداء هذا يكمن عمل المشابهة التي تحاول أن تقرب بينهما لغرض الوصول إلى فكرة جديدة لم تكن معروفة من قبل¹.

يتوصّل ريكور من وصف عمل المشابهة، إلى أنّ الاستعارة لا تعني استبدالاً بسيطاً لكلمة بكلمة، فالاستبدال لا يمثل أي ابتكار دلالي، في حين أنّ التوتر بين الألفاظ في الاستعارة الحية أو بعبارة أدق بين التأويلين اللذين يكون أحدهما حرفياً والآخر مجازياً يثير على مستوى الجملة كاملة خلقاً حقيقياً للمعنى الذي لا تنتبه البلاغة التقليدية إلا لآثاره ونتائجه، فهي لا تستطيع أن تفسّر خلق المعنى، لكن في النظرية التفاعلية التي تقرّ بوجود توتر في الاستعارة، تنبثق دلالة جديدة تضمّ في داخلها الجملة كلها، وبهذا المعنى تكون الاستعارة عند ريكور خلقاً تلقائياً وابتكاراً دلالياً، ومن ثمّ تمثّل فائض معنى، وظيفته انفتاح النصّ على عوالم جديدة وطرق جديدة للوجود في العالم، ولذلك تشبه الاستعارة عنده حل لغز أكثر مما تشبه اقتراناً قائماً على المشابهة، لأنّها تتكون أصلاً من حل لغز التناظر الدلالي².

وبهذا يربط ريكور الاستعارة بالرمز، ويرأها الطريقة المثلى لفهم المعنى المزدوج من خلال الاستعارات، لا من خلال الرموز، وإنّما تضيف عليها بناءً متجانساً، فبدأً تحليله بالإقرار، بالمعضلتين اللتين تصطدم بهما دراسة الرموز، تتمثّل المعضلة الأولى كون

¹ - بول ريكور، نظرية التأويل، ص ص 91، 92.

² - المرجع نفسه، ص 93.

الرموز تنتمي إلى حقول بحث متعددة جدا أو متشعبة، كالتحليل النفسي الذي يربطها بالأحلام أو بصراعات نفسية عميقة، وتأخذها الشعرية على أنها الصورة الفنية الأثيرة في قصيدة معنية، أو تلك الصور التي تهيم على أعمال مؤلف ما، أو أنها للأشكال والمجازات المتكررة التي تتعرف فيها ثقافة بأسرها على ذاتها¹.

أما عن المعضلة الثانية، فيري ريكور أن مفهوم الرمز يجمع بين بعدين: حيث يتضمن عالمين من الخطاب أحدهما لغوي والآخر من مرتبة غير لغوية، وهذه الصعوبة الخارجية للرموز جعلته يحاول تفسيرها في ضوء نظرية الاستعارة ورأى أنه يمكن القيام بذلك من خلال ثلاث خطوات²:

1. تحديد النواة الدلالية التي يتسم بها كل رمز مهما بلغت الفروق بينهما، على أساس بنية المعنى القائم في الأقوال الاستعارية.

2. يؤكد لنا العمل الاستعاري للغة أن نعزل الطبقة اللا - لغوية من الرموز وأن نفرز مبدأ إنتثارها من خلال منهج المقارنة.

3. سيكون هذا الفهم الجديد للرموز مبعث تطورات لاحقة في نظرية الاستعارة قد تبقى دونه خفية غير منظورة.

وبهذا تمثل الاستعارة عند ريكور فائض معنى، منفتحة على عوالم جديدة مثلما هو الرمز بين ما تضمه وما تصرّح به، بين ما يوجد فيها، وما تحيل إلى العالم الخارجي وبهذا الربط بين الاستعارة والرمز ستسمح لنا نظرية الرموز، بإكمال نظرية الاستعارة، فهي - كما يفترض - ستعطينا ما يكفي من خطوات تسمح لنا بردم الهوية بينهما.

كما يؤكد، في هذا الصدد أن الاستعارة هي العنصر الكاشف والمناسب لإضاءة الجانب الرمزي الذي له مساس باللغة، وفي هذا الموقف تكون النظرية التفاعلية أكثر أهمية

¹ - بول ريكور، نظرية التأويل، ص 94 ، 95.

² - المرجع نفسه، ص 95 ، 96.

للكشف عن اتساع المعنى الفعّال في كل رمز، إذ يسمح التوتر القائم في الاستعارة بالبحث عن الدلالات الممكنة مما ينتج فائضا دلاليا، وبهذا أيضا يعمل الرمز¹.

فإذا تأملنا الاستعارة التالية: "سارعوا بميزان التقوى"²

فإنّ التواتر الدلالي الحاصل بين طرفي الاستعارة، ليس هو فقط من يمدنا بدلالاتها وإنّما أيضا الكثافة الدلالية التي يحملها الرمز:

* الميزان:

ميزان	التقوى
+ مادي	+ معنوي
+ آلة	+ إنسان
+ معرفة المقدار المادي	+ خشية

الملاحظ أنّه على مستوى المعنى المعجمي تمتلك الكلمات أكثر من معنى واحد ومن خلال فعل التصفية السياقي الخاص تحقّق جزء من دلالاتها الممكنة وتكتسب ما ندعوه معنى محددا³.

فنستطيع أن نحصل على معنى:

- معرفة مقدار خشية الإنسان وورعه.

ومع استمرار مقابلة المعنى الاستعاري بالمعنى الحرفي - كما يرى بول ريكور- نصل إلى مجموع الاستخدامات السياقية الممكنة التي تؤلف عدد دلالات كلمة ما. فيجعل من المعنى الحرفي للكلمة محصلة استخداماتها في سياقات نموذجية، ومكافئا لمجموع

¹ - بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ص 97.

² - الفتاوى، ص 338.

³ - بول ريكور، الاستعارة والمشكل الجوهري للهيرمينوطيقا، تر: طارق نعمان، مجلة الكرمل، ع 60، صيف 1999

الموقع: [http:// www.almarmel.org](http://www.almarmel.org)

الحقل الدلالي لهذه الكلمة، فيبقى أن تكون الاستعارة مجرد تحقق هذه الدلالات الممكنة في سياق معين، لكنه يؤكد مع ذلك على أن المعنى الاستعاري يجب أن يكون سياقيا فحسب أي معنى ينبثق بوصفه الناتج الفريد والهابر لحدث سياق مهين، فهو لا يختلف عن المعاني الحرفية المطروح آنفا، إن الاستعارة هي تغير سياقي للمعنى من بين هذه التغيرات السياقية¹.

فيصبح ميزان التقوى هو: خشية الله، والامتثال لأوامره، والاستقامة، والورع الذي يتمتع به الإنسان، غير أن إضافة "شحنة" الرمز للاستعارة تجعلها أكثر كثافة فالميزان "رمز للعدل والحكم الصحيح"، لذلك تصبح الاستعارة محملة بسمات العدل والورع.

المطلب الرابع: رمزية الاستعارة عند جوليا كريستيفا (Julia Kristiva):

تطرح جوليا كريستيفا، مسألة الاستعارة من خلال تحديدها، لمفهوم النص، والذي تعتبره كإنتاجية²، فهو لا يكتفي بتصوير الواقع أو الدلالة عليه فقط، وإنما يعمل على تحريك الواقع وتغييره، وفي ظل هذا الفهم يغدو النص مجالا لممارسات دالة، تجتمع فيه مختلف العلاقات اللاواعية والذاتية والاجتماعية، تشتغل فيه دون توقف تكون فيها مبادئ المجاز والاستعارة موجودة لاقتصاد الميولات التي يتضمنها النص، وهو ما يجعل الاستعارة عنصرا رمزيا، يشتغل داخل النص وتحمل فيها شحنات دلالية تنبثق ضمن مجموعة من الأطر والمفاهيم الاجتماعية واللسانية³.

¹ - بول ريكور، نظرية التأويل، ص174.

² - جوليا كريستيفا، علم النص، تر: فريد الزاهي، ط2، دار توبقال للنشر، المغرب، 1997، ص09.

³ - Julia Kristeva, la révolution de la langage poétique, l'avant-garde à la fin du 19ème siècle : Lautréamont et Mallarmé, édition du seuil 1974, P28.

تميّز جوليا كريستيفا في بنائها الجهاز النظري للدلالة داخل خطاب ما – سواء كان شعرا أم نثرا أو أي شكل من أشكال الخطاب، وفق ما يؤديه السيميائي والرمزي من وظيفة خاصة، فتعتبرهما سيرورة دالة داخل الخطاب لا تتفصل:¹

1. كيفية الرمزي (Le Symbolique):

إن الرمزي كما ترى كريستيفا، مشدود إلى علاقة الدال (الكلمة)/ والمدلول (التصوّر) فيتضمن كل ما ينتمي – في اللّغة – إلى النّظام الدليل بما يرتبط به من أنساق التركيب: الدلالة والحقيقة، وهو ما ينتمي لميراث اللّغة في علاقتها بالفكر والواقع بما يتضمّنه من قواعد التعبير وكل ما يرتبط باللسان، وبهذا يكون (الرمزي) ماثلا في كل ما يظهره الظاهر اللساني المباشر الذي يستند إلى قواعد وقوانين لتوصيل المعنى، والعلاقة بين هذا اللساني والمعنى المراد به علاقته ليست إعتباطية كما ترى الباحثة، وإنّما نجد له تعليلا، فهي علاقة معلّلة (رمزية) نصل إلى تعليل لهذه العلاقة –وتحديدا- في المذهب الفرويدي في اللاشعور عن طريق نظرية الاندفاع الغريزي، وهذا ما تسميه بالسيميائي.

2. كيفية السيميائي (Le Sémiotique):

تعدّ هذه الكيفية سابقة زمنيا – من حيث التكوّن – على الدليل ومزامنة له في الآن نفسه، فالسيميائي سابق على السنن الذي يخترقه، ولا يخضع له، مادام يرتبط في حضوره بالآنا غير المحدّد والصميم (الذي يقع خارج حدّ اللّغة وحدّ المعنى)، الشيء الذي يؤدي إلى عد السيميائي نتاجا للانفعال العصبي وعلامة عليه، وبالتالي فهو مجرد مفصلة مؤقتة غير معبّر عنها، وإيقاع خال من التعبير الذي يقتضيه الدليل، ولكي تقرب كريستيفا مفهوم السيميائي تدعو إلى مقارنته – على صعيد التحليل – بصراخ الطفل، وأصواته وحركاته فما يأتيه الرضيع من ردود فعلية مادية بعد غير ممفصل، أوله هيئة مفصلة مؤقتة، لكنّها لا تخضع أبدا لسنن اللساني، بل تستجيب للانفعال العصبي وتطلّبات الآنا الصميم

¹ – Julia Kristeva, la révolution de la langage poétique, P22.

وبالتالي إذا كان ما هو سيميائي يعبر عن نفسه مباشرة في سلوك الرضيع على نحو: لعب، كلمات وضحك ولا معنى المعنى، وبالتالي تعدّ كريستيفا اللّغة ممارسة ذات مظهر إنتاجي، والنّص عبر لساني، وهذه الممارسة ليس بإمكانها تجاوز الرمزي أو تتجاهله، بل هي بمثابة مجال لسيرورة تدليلية بينه وبين ما هو سيميائي¹.

وتشير إلى أنه يستحيل الوصول إلى السيميائي إلا عن طريق اختراق الرمزي الذي يحمل كل التطورات والعلاقات النفسية والاجتماعية، فيعد جانباً تحفيزياً للتدليل على كيفية اشتغال النص من خلال مبادئ الإزاحة أو التكثيف والاستعارة².

وبهذا نصل إلى أنّ الاستعارة عند كريستيفا، تحمل كل الشحنات التي تفرضها البنية العائلية والاجتماعية وهي علامة لركود الاندفاعات والميولات التي يتلفظ بها (المتكلم) تتابعياً إما عن طريق الانزلاق أو عن طريق التكثيف، مما يسمح له باقتصاد ميولاته إذ أنّ قسر العائلة وإرغامات البنية الاجتماعية والبيولوجية تعمل على ركودها وعزلها، فتطرح على شكل استعارات تجنباً لرقابة المجتمع، وهو ما تطلق عليه تسمية « La chora » باعتبارها مجموعة معبرة متكوّنة عن طريق كبت الميولات وركودها³.

واستغلالاً لما طرحته الباحثة، تغدو الاستعارة وسيلة لتحديد اشتغال البنيات الاجتماعية، بكل ما تتضمنه من أنظمة اقتصادية، وثقافية، ونفسية، وبالتالي يمكن أن نقول عنها أنها وسيط فعال للكشف عن هذه الأنظمة، باعتبار أنّ الهدف من توظيفها هو التخفي وراء ستار الواقع بكل ما يحمله من علاقات وأنظمة. وتعدّ دراستها لشعر "ملارمي" (Mallarmé) - الذي تعتبر لغته لغة استعارية - اكتشافاً للذات التي أنتجته عبر فضاءات رمزية تعمل على تمرير إيقاع الميولات الموسومة بالرفض في المجتمع، وهو ما

¹ - عبد الرحيم جيران، سراب النظرية، ص102.

² - Julia Kristiva, La révolution de la langage poétique, P28

³ - Ibid, P30.

يدفعنا إلى القول أن عملية التأويل والكشف عن أشكال هذه الأنظمة يتطلب تقاطع وتداخل مختلف العلوم بغية اكتشاف الجانب المادي الذي يغطي الاستعارة¹.

وبذلك نصل إلى خطوة مهمة، وهو أنّ الاستعارة أولاً ليست مجرد وسيلة لغوية بل هي وسيلة مادية تحمل في ثناياها كل أنظمة المجتمع، ومفاهيم الواقع وظواهره، وإنّ عملية الكشف عن ذلك لا تتم إلا بتحليلها (الاستعارة)، ثم نتجه إلى خطوة أخرى وهي الكشف عن هذا السيميائي الذي يغلف الاستعارة، وهذا لا يتاح إلا عبر تداخل علوم مختلفة أو كما يقرّ بها أمبرتو إيكو وهو الموسوعة.

ومن هنا تغدو الذات المتكلمة (المنتجة) لدى كريستيفا هي نفسها خطاباً يحمل كل خصائصها وميولاتها، فهي تنقش ضمنه ذاتها بصورة رمزية ومعبرة، تساهم فيها الاستعارة لأن تكون بديلاً لهذه الذات التي ترمز إلى الواقع الذي تتفاعل معه، فتشتغل فيها كل بنياته وتعتقداته، ويضعنا هذا التصوّر إلى اعتبار أنّ التأويل متعلق بقوى داخلية وخارجية للمعرفة المنشطة مع بنية السياق حيث «نتوسل به للتفاعل مع بنية النص، لذلك فإنه (التأويل) فهم قابل للنقاش، إذ لا نقف من خلاله إلا على جزء من هذا الذي خلف النص ويكمن داخله»².

وبهذا نصل إلى أنّ السيميائيات قد مدت تحليل الاستعارة بأدوات إجرائية ساهمت بالكشف عن كيفية اشتغالها، من قبيل الاهتمام بالسياق والموسوعة والتأويل.

¹Julia Kristiva, La révolution de la langage poétique, P28-30.

² إدريس بلمليح، القراءة التفاعلية، ط1، دار توتقال للنشر، المغرب، 2000، ص120.

الفصل الثاني: الاستعارة والتواصل الدلالي.

المبحث الأول: الاستعارة وعملية التدليل

المطلب الأول: الاستعارة والتواصل.

المطلب الثاني: العملية التواصلية عبر الاستعارة في خطاب الفتوى.

المبحث الثاني: الاستعارة وتجسيد المفاهيم:

المطلب الأول: مفهوم الجسدة.

المطلب الثاني: الإسقاط الاستعاري

المطلب الثالث: الاستعارة التصويرية.

الفصل الثاني: الاستعارة والتواصل الدلالي.

نحاول في هذا الفصل أن نربط الاستعارة بالعملية التواصلية، فقد ظلت الرؤية للاستعارة حبيسة التمييز الثنائي ما بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فكانت دوما كما هي عند الترائين مقابلا للحقيقة، فقد عدت منافية للحقيقة كون الاستعمال اللغوي اعتاد على نوع من التواضع اللغوي، في أنّ الاستعارة قد خرجت عن عرف هذا التواضع وهي بذلك خرجت عن الحقيقة إلى المجاز ولم يتم الاهتمام بالشروط العامة التي أوجدتها حيث أننا نحتاج دوما للسياق التداولي والمقصد من استخدامها لذلك تم الاهتمام بالجوانب التداولية التي أنتجتها وحققت فيها العملية التواصلية.

إنّ هدف هذا الفصل هو اكتشاف أغوار البعد الدلالي الذي يمكن أن تنطوي عليه الاستعارة، ووسيلته في ذلك التوسل بالنظرية المعرفية التي ارتأينا أن نستغل طاقاتها الوصفية والتحليلية وندفع بالاستثمار إلى أقصى حدوده مع هذه النظرية بالذات، باعتبارها جمعا لكل النظريات التي درست الاستعارة، وهو الاهتمام بالبنى الاستعارية من خلال جعلها مفاهيم مجسدة، كون المتلقي يتفاعل مع محيطه ليل نهار، وهو ما يؤثر فيه، لذلك ترتبط الاستعارات هنا بكل العلوم والمعارف اللسانية والسيمائية والأنثروبولوجية والإيديولوجية والعالم الفيزيائي، إنها ببساطة العالم ككل.

يمثل المبحثان المواليان تجسيدا لمقاصد هذا الفصل الذي يسعى إلى تبيان الطاقات التدلالية التي يمكن أن تخزنها الاستعارة، ليثبت أنّ الاستعارة حقيقة تعدّ من أنجع استراتيجيات قراءة الخطابات، وذلك في:

المبحث الأول: الاستعارة وعملية التدليل.

المبحث الثاني: الاستعارة وتجسيد المفاهيم.

المبحث الأول: الاستعارة وعملية التحليل.

من المعلوم أن الاستعارات شكلت في مراحل تاريخية معينة وحقب زمنية محددة - من أرسطو إلى الموروث العربي القديم وصولاً إلى النظريات الحديثة - محورا هاما حظي بالاهتمام من معظم الحقول الفكرية الفلسفية والأدبية والدينية، مما جعلها تتصدر مكانة خاصة ضمن الإشكاليات اللغوية والقضايا الثقافية التي راكمت إنجازات متميزة وأفرزت قراءات مختلفة عبر فترات متعاقبة ومتلاحقة، وعلاوة على ذلك أنزت الاستعارة منزلة نوعية في عناية الكائن البشري بموضوع اللغة وتجلياتها المتعددة وهو ما جعلها تتصدر بنية الخطاب وشكل الصورة المعرفية، وباعتبارها أيضا آلية إدراكية فريدة في البحث عن مختلف العلاقات الكائنة والروابط الممكنة بين اللغة والواقع، إنها حلقة تواصل دلالي مؤنث بالمفاهيم والتصورات.

المطلب الأول: الاستعارة والتواصل:

إنّ الرؤية إلى الاستعارة في سياقات كثيرة، ظلت حبيسة تمييز ثنائي متعلق يقيم الفصل بين المعطى الحقيقي والبعد المجازي مما وضعها رهينة انعدام تحقق المطابقة الفعلية والملازمة بين الصيغ التعبيرية والمكونات اللسانية من جهة والمعطيات الواقعية والعناصر المرجعية من جهة أخرى، وهكذا لا تتوفر شروط التحقق الاستعاري إلا مع الوحدات اللغوية التي تستعمل في موضع لم توضع له في الأصل سواء لغويا أو عرفيا كان أو تواصليا، والمآل في نهاية المطاف، أنّ الوحدات اللغوية في الاستعمال الاستعاري تكتسي دلالة خاصة ومغايرة لدلالاتها التي اكتسبتها لأول مرة في الوضع الأصلي، والسبب الأهم في تكريس هذا التحديد الصارم للاستعارة والأخذ بمعيار الأصل يكمن أساسا في الهيمنة المطلقة لثنائية فلسفية وفكرية عمادها التمييز بين وضعين متباينين ومتراطبين أحدهما يعتبر الحقيقة استعمالا للفظ في ما وضع دالا عليه، وثانيهما الوضع الثاني حيث يكون المجاز استعمالا للفظ الحقيقي والمدلول المجازي، وبهذا الاعتبار النوعي يتأسس حدّ

المجاز عموماً والاستعارة خصوصاً على مبدأ النقل إذ ينقل اللفظ عن موضوعه ليدل دلالة ثانية تباين الدلالة التقريرية الأصلية، وتمتاز عنها بالشكل الذي يسمها بالإيحائية، ومن ثمة سادت فكرة خاصة في التقليد البلاغي مفادها أن المجاز فرع للحقيقة، وأنه أبداً أبلغ منها إذ لا يلجأ إلى التعبير الاستعاري غير المباشر إلا إذا ضاق التعبير عن الشيء بالصيغة الحرفية المباشرة.¹

تغدو الحقيقة - أو ما يشار إليه أنه حقيقة - وفق هذا الرأي قيّداً ضرورياً وشرطاً إجبارياً في عمليتي تخريج المعاني المجازية وتوليد الدلالات الاستعارية باعتبارهما المنطلق الأساس والمرجع المطلق في كل تشكّل تصوّري وتكوين تخيلي على أن الإشكال الفلسفي الذي يظل مطروحاً بحدّة في مقارنة الاستعارات خصوصاً والبنىات التصرّفية عموماً يكمن منطقياً في صعوبة ضبط حد للحقيقة معناها والمقصود منها، وفي هذا المقام بالذات تبرز مآهات نظرية مضاعفة تتجلى في كيفية تعيين الأصل وتعريف هويته وضبط دلالاته وتحديد مغزاه.²

انقسم العرب القدامى - من بلاغيين ومفسرين ونقاد - إلى مثبّتين لوجود المجاز في اللّغة وإلى منكرين له، وحاول كل فريق البحث عن مفاهيم وتصوّرات وعلل تربط بين تنظيراتهم ودراساتهم على اللّغة، فجعلوا من الاستعارة مقابلة للحقيقة، فيرى ابن فارس أنّ الأصل في اللفظ هو حقيقته الذي وضعه فيها، يقول: «هي الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل، ولا تقديم، ولا تأخير كقول القائل أحمد الله على نعمه وإحسانه وهذا أكثر الكلام»³، وإلى جانبه يقف السكاكي بقوله: «الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع كاستعمال في الهيكل المخصوص، فلفظ الأسد وموضوع له بالتحقيق ولا تأويل فيه، وإنما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة، ففي

¹ - أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ص 14.

² - المرجع نفسه، ص 15.

³ - ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة العربية ومساثلها وسنن العرب في كلامها، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1997، ص 149.

الاستعارة تعد الكلمة مشتملة فيما هي موضوعة له على أصح القولين ولا نسميها حقيقة بل نسميها مجازا لغويا لبناء دعوى المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل¹. تغدو الاستعارة عندهما منافية للحقيقة في الاستعمال اللغوي الذي وضعت لأجله، فالتواضع اللغوي اصطلاح على المعاني الخاصة بالألفاظ والخروج عنها يعد خروجاً عن الحقيقة، غير أنّ هناك من أنكر ذلك، فما قد يكون حقيقة في سياق تصوّري معين يصبح مجازاً في مجال تصوّري آخر، وما قد يعتبر مجازاً في رؤية تخيلية محدّدة ينقلب إلى حقيقة في تصوّر تخيلي آخر، والأكثر من هذا أنّ هناك من ذهب أبعد من ذلك ليقرّر إقراراً خاصاً بأنّ المجاز لا يتوقف على أن تكون له حقيقة أو ليصرح بأنّ الحقيقة بتعبير أوضح لا تشكّل معطى واقعياً جاهزاً وتلقائياً، بل تمثل تشبيداً معرفياً افتراضياً وذهنياً قابلاً للتطور وخاضعاً للتغيير².

إنّ الأمر هنا أعمق من أن يقتصر البحث في الإشكالات الاستعارية على مسألتها الأصل والهوية، مادام أنّ الاستعارة شكل من أشكال الخطاب، ولون من ألوان الكلام، إنّها تصوّر لسانية تخيلية تتأسس على العلاقات التشابهية والمقارنات المختصرة، إذ تستحضر من جهة أولى، ترابطات المشابهة التي تتشكّل بين مفهومين مختلفين يمتلكان نفس الخصائص الدلالية المميزة وتستدعي من جهة ثانية، مقارنة مركزة ومضمونة بين وحدتين لغويتين تعبيريتين، بناء على مقتضيات تصوّرية ومعرفية محدّدة، إضافة إلى أنّ البنيات الاستعارية في أبعادها التداولية والمعرفية لا تتبدى ملامح تشكّلها ولا تظهر لمسات تأليفها إلا ضمن السياقات الخاصة بتلفظها، وداخل الفضاءات المقترنة بتداولها، فالذهن قبل كل شيء يخزن مجالات تصوّرية تتصل بالاستعارة من جهة وبالعالم الذي تسقط عليه، ومن ثمة فإنّ البنيات الاستعارية تظل ملازمة للشروط العامة المتعلقة باستعمالاتها، وموصولة

¹ - السكاكي، مفتاح العلوم، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987، ص 358.

² - أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ص 15.

بكونها التواصلية لا مفصولة عنه، فالمتلقي يعرف أنّ المراد منها دلالات أخرى تتأتى مع مقاصدنا والغرض من الرسالة التواصلية.¹

وبناء على هذا المرتكز، سنتبنى فرضية تواصلية لا تدخل في الاعتبار مسألة الأصل الحقيقي أو الحقيقة الأصلية، وإنّما تستند إلى أنّ الاستعارة قضية تواصلية تخاطبية خالصة، بغض النظر عن إحالاتها المرجعية وتلميحاتها الواقعية، فهي تتصل بمقصد المتكلم، وتحقق دلالة ما داخل الخطاب وهذا ما يشغل العملية التخاطبية: وهي محاولة الوصول إلى الدلالة وخير دليل على ذلك فهم بعض الاستعارات المترسّخة أو المستهلكة بسرعة من قبل المتلقي، كون شيوعها واستهلاك معناها أصبح بداهة، لذلك فإن استيعابها بطريقة أفضل من فهم الصيغ الحرفية - عادة - يؤكد أنّ الذهن وفهم الدلالات لا يرتبط باللغة المباشرة الواضحة، وإنّما بالعملية التواصلية ومقاصد المخاطبين.

وبهذا فإنّ التحديد المجازي والحقيقي لا يتم على المستوى اللغوي واستخدام المفردات، وإنّما يقع على مستوى الذهن وهو مستوى تمثيل المعارف والدلالات والمقاصد فقد أشارت نتائج البحوث التجريبية أنّ فهم اللغة المجازية من قبل المتلقي يتأثر بعوامل منها:

- **مستوى تمثيل المعارف:** فإذا كانت المعارف التي تشير إليها البنيات الاستعارية ممثلة في ذهن المتلقي، فإنّ الوصول إليها يغدو سهلاً، وفهم مقاصدها تتطلبه السلسلة التواصلية فلا تحيده عن الدلالة المقصودة رغم مجازيتها، ومن ذلك أنه يفهم مكن البنية: "تشوّهت القلوب واعتراها الزيف"² على أن المقصود منها مباشرة هو " الخروج عن الإنسانية" فالاستعارة هنا ترتبط بالسياق الاجتماعي الذي أنتجها، فهي تملي علينا تحديد مقصدها الذي نتصوّره في ذهننا، وتجربتنا مع العالم الخارجي.

¹ - أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ص 15.

² - الفتاوى، ص 374.

- مستوى تعقد المعارف: وترتبط بالفضاءات التي تتصل بالاستعمالات التي تبدو ضرباً من الجنون، كما نجدها في الخطابات الشعرية، ومع ذلك يحاول المتلقي ربطها بالعالم المرجعية التي أنتجتها، ويبحث لها في معارفه وذنه عما يفسرها، وهو ما يجعلنا نقول أنّ فهم الاستعارة يرتبط بالعمليات التواصلية ما بين المتخاطبين.

إنّ للاستعارة نسق خاص ينطبق عليه ما ينطبق على كافة الأنساق الفكرية الإنسانية من حيث أنّ بناءه الكلي لا يستقيم إلا باستقامة كل المكونات النسقية، زد على ذلك أنّ اشتغاله الذاتي لا يكتمل ولا تتسجم وحداته المتفاعلة إلا في سياق تداولي أشمل يضعه في حضرة التواصل الإنساني وحضن التخاطب الإبداعي الذي يفيد - كما يرى المعرفيون - تفاعل مجالين تصوّريين متمايزين، أو فضاءين ذهنيين متباينين على الأقل، كما نوضّحه في تحليلنا:

تتضمن الاستعارة:

- الاستعارة ← خطاب
- الاستعارة ← سياق
- الاستعارة ← متلقي

وبهذا فإنّ الاستعارة ترتبط "بالتواصل" وهذا الأخير يكون قصدياً، وعملية فهم القصد التواصلية للمتكلم لا يعتمد فقط على الدلالة اللسانية، بل ينطلق منها ويتجاوزها بتشغيل كل أنواع المقدمات والمؤشرات والقرائن السياقية، ويجند لذلك قدراته الاستدلالية والاستنتاجية التي تدخل في اعتبارها وفي حسابها أية معلومة كيفما كانت، سواء كانت ذات علاقة بالعلامة اللسانية أو بالسياق التداولي وباكتشاف الدلالات الضمنية والمعارف المشتركة للأفراد.¹

وبناء على ذلك فإنّ اشتغال النسق الاستعاري يستجيب استجابة نوعية لمحددات نظامه التواصلية الخاص الذي نسميه بالتواصل الإبداعي الاستعاري، فما كان منطبقاً على

¹ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص 55.

التواصل الإنساني العام في صورة مبادئ كلية، انطبق على التواصل الاستعاري الخاص في صورة آليات نوعية، فالنسق الاستعاري يتقيد في إنجازاته التواصلية المتعددة بجملة من القيود التعبيرية والمبادئ المعرفية التي تتحكم في توليده التصوري واشتغاله والتي تتصل بالمتكلم والمستمع. فكما يستجيب التواصل الإنساني في طبيعته العقلانية لمبدأ المعرفة المشتركة بين الملقي والمتلقي، فإنّ التواصل الإبداعي المجسّد في البنيات الاستعارية يحترم بالمماثلة مبدأ المعرفة الإبداعية الاستعارية المشتركة التي تضمن تحقيق علاقات التفاعل المعرفي بين ملقي البنية الاستعارية ومتلقيها، وبالإضافة إلى ذلك تحمل الأنساق الاستعارية في طياتها وحدات دلالية ومعطيات معرفية بمثابة معلومات أساسية في التواصل الاستعاري.¹

إنّا في صياغتنا للاستعارات لا نفصل فيها عن العلاقة التواصلية التي تربطنا بالمتلقي، ففي آخر المطاف فإنّ اللّغة تستخدم من أجل التواصل وتبليغ المقاصد، وهو ما لا تحيد عنه الاستعارة، فتكون اللّغة هنا وسيطا في عملية التواصل وليست غاية، فهي ليست مقصودة لذاتها وإنّما وسيلة لتحقيق هذا التواصل، ولذلك حتى فارقت المعنى الحرفي إلى معنى المعنى على حدّ تعبير الجرجاني كما هي مشكلة في الاستعارة، فإنّ غايتها تبقى لتؤدي هذا التواصل رغم ما تضره من دلالات وفق غاية المتلقي وخطابه، ولذلك يرتبط خطاب الفتوى بتحقيق غاية التواصل مع المستمع وتمكينه من بلوغ القصد وإقناعه بالحكم (حكم الفتوى).

المطلب الثاني: العملية التواصلية عبر الاستعارة في خطاب الفتوى:

إن أبعاد خطاب "الفتوى" متداخلة لا يمكن فصل أحدها عن الآخر، فلا يمكن أن ننفي البعد التواصلية الإقناعية، فهو يهدف إلى إقناع المستمع بحكم يشغله، كما لا يمكن أن نبعد عنه الخاصية التعليمية التي يمارسها من خلال تعليم المستمع أمور الدين والعقائد وهو ما جعله خطابا تواصليا يعقد علاقة بين المفتي والسامع، تكون فيها الفتوى بمثابة

¹ أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ص 103.

الرسالة التي تتم تحقيق العملية التواصلية. ومادامت الرسالة (الفتوى) لها هذه الغاية، كان لابد أن تصاغ بلغة تؤثر في المستمع وتحقق غاية الإقناع والتعليم والإفهام، فكانت الاستعارة طريقاً لذلك بفضل ما تحمله من كثافة دلالية، فتساهم بذلك في إرساء المفاهيم أو تغييرها أو تأكيدها.

إنّ غاية خطاب الفتوى هنا هي ما دفع إلى استخدام الاستعارة، فغدت وسيلة لتحقيق ما يصبو إليه المفتي، ونجد ذلك جلياً فيما تثيره من صور يتفاعل معها المستمع، فهي تقدم لنا الكثير من المعاني بالقليل من الألفاظ كما يؤكد ذلك الجرجاني، وليست هي الغاية في ذاتها، ولذلك لا يمكن فصلها عن الخطاب، فهي تساهم في تحقيق العملية التواصلية فنعتبرها عاملاً من عوامل التواصل اللغوي، ترتبط بالمفتي والمستمع والفتوى (الرسالة) وبذلك يتحقق التواصل.

1. المفتي (المتكلم):

هو مشكّل الفتوى، «إذ يعتبر ركناً حيويًا في الدارة التواصلية اللفظية»¹، كونه من يؤسّس للفتوى، يوجّه للمستمع رسالة واضحة يبني أحكامها من النص القرآني، والعقيدة الإسلامية، لذلك فإنّ وضعه التخاطبي مقيد بما ينصه الدين، لكنّه يوظّف كل الأنظمة اللسانية قصد تحقيق الوظيفة التداولية، وتأتي الاستعارة هنا من أجل التأكيد على الفتوى وهو ما سنوضحه في فصولنا اللاحقة، فالاستعارات المستخدمة في هذا الخطاب تأتي لإقناع المتلقي بالحكم، وهي أدوات حجاجية بالدرجة الأولى، غير أنّ قدرة المفتي وبراعته تظهر من خلال قيامه بالربط بين الواقع (الذي يعيشه المتلقي) والفتوى بحكمها، فرغم أنّ الحكم مباشر: حلال، حرام، يجوز، لا يجوز، إلا أن استخدام الاستعارة يستند إلى هذا الحكم حتى يثبتته أكثر، ومن أمثلة ذلك نجد:

- إثارة الفتنة محرم الفتنة نار²

¹ - الطاهر بومزير، التواصل اللساني والشعرية، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007، ص 24.

² - الفتاوى، ص 20.

- ترك الدين كفر ... بيع الدين عمى¹

إنّ المفتي هنا يضع الحكم (وهو مستمد من الحكم الشرعي: الدين الإسلامي)، ثم تأتي الاستعارة كي تخلق للمتلقى فضاء يتصوّر فيها نتيجة هذا الحكم، فهو عندما يجعل "الفتنة نار"²، يصوّر هول "الفتنة" لذلك كان الحكم بالتحريم. فهنا تظهر مقدرة المفتي على الإقناع، وبراعته في استخدام الاستعارات لما فيها من الضمني الذي يساهم في إحداث رد فعل لدى المستمع، فتجعله يفكر في أسباب الحكم، تقول أوركيوني: «الضمني هو أشياء تقال بعبارات مقنعة وأراء وأفكار مبطنة ومضمرة تحت الأسطر وبينها، تفرض على المخاطب التفكير في شيء له صلة بما قبل»³، فالاستعارة هنا تأتي لتكوّن الصورة الدلالية للحكم لميزتها القوية في حشد الدلالات اللامتناهية.

وللمفتي قدرة على تنسيق الفتوى وإيصالها للمتلقى حتى يتفاعل معها، وهو يشترك معه مجموعة من المعارف مستمدة من التجارب الحياتية، فالمتلقى عندما يسمع أن "الغضب ريح تهد كيان الإنسان"، يكتشف أن ثمة بين "الغضب والريح" مقومات لم يشر إليها الخطاب ككل، ولكن تضمنتها الاستعارة فأحالت إلى الدلالة المقصودة. تستمد هذه الاستعارة دلالتها من العالم الخارجي الذي نعيش فيه، تقابل بين "غضب الإنسان" وهيجانه و"الريح العاتية"، ويمكن تعيين التعبيرات التالية عن "الريح" والتي تنقل إلى "الغضب": هي عامل تعرية واقتلاع، وهد، فهي وسيلة هلاك، لذلك أسقطت صورتها على "الغضب" فهو قوة اندفاع وهيجان ينتج عنها هلاك أيضا.

وهنا نرى أنّ المفتي يتوسع في هذه الاستعارة عن طريق تراكم الدلالات من المجالين مما يقوي مقصده ويحدث المستمع تقابلا بين معنيين:

- الغضب باعتباره وسيلة دمار وهلاك.

¹ - الفتاوى، ص 36.

² - تطرقنا لتحليل هذه الاستعارات في الفصل الثالث من هذا البحث.

³ - كاترين كيريرات. أوركيوني، المضمّر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، لبنان، 2008 ص493.

- الهدوء باعتباره حالة سكون واطمئنان.

فراكت هذه الاستعارة دلالات عبر مزج حقل الطبيعة وما يصيبها جراء الرياح، بحقل الطبيعي للإنسان وما يعتريه نتيجة الغضب الذي يتحول إلى خطر يجب استئصاله.

وعلاوة على هذا فإنّ المفتي بإنتاجه للاستعارة يوسّع من رسالته للمتلقي عبر سلسلة التأويلات والصّور التي تتعالق مع الاستعارات ويؤثر فيه عن طريق:

- مهارته في التحدث والقدرة على الربط بين سؤال المتلقي والجواب الذي يعده، مما يجعل المتلقي أكثر استماعاً له.

- مستوى معارفه: فهو في إعداداته للحكم يعرض الحجج والشواهد والأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية ومن الأعراف والتقاليد الاجتماعية.

ومن هنا تظهر مصداقية المفتي ومدى اهتمامه بالمتلقي لذلك يرغب في توضيح الحكم له وتبسيطه حتى يصل إليه بصورة واضحة، فيحدث الإقناع.

2. المستمع (المتلقي للفتوى):

يعتبر المؤسّس الحقيقي للخطاب، فهو من باشر بطلب الفتوى، وسؤاله حول موضوع ما (يخص العقيدة)، هو الذي شكّل الرسالة (الفتوى)، لذا نراه مهتماً بمضمونها ومدقّقاً فيها كونها تشكل إنجازاً أو تحقّقاً فعلياً، لذا لا يعدّ المستمع هنا مجرد مستقبل عادي بل ينتظر إنجازاً لهذه الرسالة، وتكون الاستعارة عنده وسيلة لتحليل السلوكات والمواقف والواقع في حد ذاته والدعوة لتغييره، تحدث الاستعارة تأثيراً فيه، فيعمل على تفكيكها واستنباط المعاني، فالبنية الاستعارية التي جعلت "الفتنة نار" تولّد انفعالا لدى المستمع وقد أشار ريتشاردز إلى ذلك بقوله أن الجمع بين شيئين بعيدين عن بعضهما، هو الذي يخلق الانفعال لدى المتلقي¹، فيرى أنّه عندما نضع في عقل المتلقي شيئين ينتميان إلى نظامين مختلفين من التجارب فإنّ العقل يحاول الربط بينهما، لأنّ العقل عضو رابط، وهو يستطيع أن يربط بينهما بوضوح ليصل إلى الهدف، يقوم المتلقي في كل التفسيرات بعملية

¹ - أ. ريتشاردز، فلسفة البلاغة، ط1، أفريقيا الشرق، المغرب، 2002، ص 120.

ربط متواصلة حتى يصل إلى تحقيق العملية التواصلية، فهو يستطيع الربط بين "عمى القلوب"، و"الدين البصير"¹، ليصل إلى المراد منها.

فرغم أن "مجال العمى" غير "مجال القلوب" إلا أن المتلقي يصل إلى المقصد من الخطاب، "فيراد بها الضلالة والجهالة"² ويكون "الدين البصير" بمثابة العاقل الفطن، وعلى هذا فكلما كان طرفا الاستعارة بعيدين كان التوتر الذي يولده هذا الاقتران أقوى وأكثر دلالات، وهو ما يشير إليه جورج لايكوف باسم المجال المصدر والمجال الهدف، فتتنظم البنية التصورية للاستعارة عند المتلقي من خلال الإسقاطات الاستعارية.

إن طرفا الاستعارة يشكلان بنسقهما مجموعة من الترابطات النسقية التي تمنح المعنى التصوري، فنحن نتصور:

مجال العمى ← مجال القلوب

+ عدم التبصر

+ عدم التكيف

+ عدم التحرك

+ عدم المعرفة

إنّ التصوّرات والمعارف التي يهتدي إليها المتلقي، ويتصوّرها عن "مجال العمى" يسقطها على "القلوب" ليصبح القصد واضحاً من الجمع بينهما، ونميز هنا (في خطاب الفتوى) بين صنفين من مستقبلي الرسالة (الفتوى)، فنجد:

- **المستمع السائل:** وهو الذي ينتظر الحكم (الفتوى) مباشرة كونه السائل لذا يعنيه الأمر فيربطها مباشرة بأفقه وانتظاراته، وهو ما يقود إلى تحديد البعد الزمني.

* **الزمان:** يتطلب التواصل المباشر بين المفتي والسامع زماناً محدداً، فبينما تبقى الفتوى متعلقة بسائل معني (المتلقي) إلا أنّها تظل حكماً لكل شخص، فعليه أن يسير على هديه.

¹ - الفتاوى، ص 349.

² - ابن منظور، لسان العرب، ج10، (مادة ع م ي).

- المستمع غير مباشر: فبالرغم من كونه غير سائل، إلا أنّ "الفتوى" تظل تربطه فهي تخص عقيدته، تتحول فيها الفتوى إلى ضرورة يجب السير على نهجها.

3. الفتوى:

هي الجانب المادي في العملية التخاطبية، حيث تتجسد عندها أحكام المفتي (المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة) في صور سمعية، ويشترط فيها أن تخدم فضول المستمع وتقضي به إلى اتخاذ استفساراته وتبني آراء أو تثبيتها أو تغييرها ومادامت الفتوى تصاغ لغة، فإنّ أكثر العبارات اللغوية في كلامنا تخرج عن اللغة المباشرة إلى لغة إيحائية لها غايتها ومقاصدها، فتوظيف الاستعارة كما سبق وأن أشرنا له أهدافه ووظائفه.

إنّ استخدام الاستعارات في إطار سياقات محدّدة داخل خطاب الفتوى تكسبها دلالات ووظائف جديدة، فكما يرى أمبرتو إيكو أنّ للاستعارة علاقة بتجربتنا الداخلية الخاصة بالعالم ولها علاقة أيضا بضرورة انفعالاتنا، لذلك يرتبط السياق بتجربة المستمع ويسقط تجاربه عليها، فهو عندما يستمع أنّ:

- الدين يحيي النفوس¹

فإنّه هنا تثبيت لعظمة الدّين، ومنه تأكيد على قدرة الله، ومن البديهي أنّ إحياء النّفس والنّاس لا يعني منح بني الإنسان الحياة لشخص، لأن ذلك فعل إلهي ولا قدرة للناس على ذلك، فالمراد من إحياء النفس إذن هو إحياء معنوي، لأن الحياة بلا دين هي موت ولذلك فإنّ الدين يبعث فيها الحياة، فيسقط المستمع مظاهر الحياة على الدين فيفهمه.

¹ - الفتاوى، ص 53.

الحياة¹



- أحياء = جعله حيا
- أحياء الأرض = جعلها خصبة
- الحي هو المسلم والميت هو الكافر
- الحياة: الدار الآخرة

وعليه يمكن القول أنه إذا كان الحكم في الفتوى يشير إلى مرجعه (التحريم والتحليل)، فإن الاستعارة في رسالة الفتوى قد لا تحيل إلى مرجعها الواقعي، لكنها تربط المتلقي بعالمه الخارجي وبتجاربه.

وهذه الأبعاد هي التي تساهم في إنجاح العملية التواصلية بين المتلقي والمفتي ويتم على منوالها تأويل الاستعارة التي يجب ألا تنفصل عن الهدف من الفتوى وهو الإقناع والإفهام.

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج5، (مادة ح ي ا)

المبحث الثاني: الاستعارة وتجسيد المفاهيم.

شكّلت الاستعارة - إلى عهد قريب - بؤرة اهتمام الباحثين فنظر إليها على أنها عبارات لسانية منحرفة وتراكيب دلالية شاذة، فاختصر معناها في مجموعة من القضايا السطحية المحصورة في الدلالة الحرفية، وفي مقابل ذلك أبرزت النظريات المعاصرة أن الاستعارة بنيات تصويرية غير مختزلة وأنظمة تخيلية غير مختصرة تتأسس على الفهم الإنساني الذي يؤثر في طبيعة المعنى ويقيد استدلالنا العقلية، كما أنّ ذهن الإنسان غير مستقل عن الجسد، فتفكيرنا البشري يظل مرتبطا بوجودنا المادي وتجارنا وعلاقتنا بالواقع المادي حولنا، وليس تفكيرنا مجردا غير مرتبط بالمادة، ومن هنا تبلورت فكرة **الذهن المجسد**.

المطلب الأول: مفهوم الجسدنة:

تتدرج "الجسدنة" مبحثا في العرفنيات¹ واللّسانيات في حركة فكرية أوسع تتمثل في العودة بالناية إلى موقع الجسد في الثقافة، وفي عودة الجسد الغائب إلى المباحث من حيث تصوّره وقيّمته ودوره، ومن حيث إدراكه. يمثّل جسد الإنسان محور العالم لأنه أقرب شيء إليه يصاحبه ليل نهار، فيتفاعل به مع محيطه، ولهذا فهو يقيس عليه معارفه، وهو محط تجاربه، ومرجعه الدائم للفهم².

قامت الأفكار الكلاسيكية - كما يرى لايكوف- على اعتبار أنّ العقل (أو الفكر) تجريديا صرفا لا صلة له بالمادة أو بالجسد، فالفكر متعال يتجاوز كل حدود المادة أو الجسد، وقد يحدث أن تتجسّد المفاهيم (وهي مادة العقل) في أجسام من الأحياء والأناسي

¹ - العرفنية: تقوم على دراسة عمل الذهن (العقل) في بناء الصورة الاستعارية ليتم إنتاجها، لتجيب على أسئلة: كيف تفكّر؟ كيف ترى العالم حولك؟ ما مشيرات الذهن؟

² - الأزهري الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010، ص 183.

والآلات وما إليها، ولكنها تظل ذات وجود تجريدي مستقل عن كل حامل جسدي. وأما الفكرة الحديثة فقامت على خلاف ذلك إذ ترى أن للعقل أسسا جسدية، فهو يمثل كل ما له صلة بالذوات المفكرة، بل هو وظيفتها، فيصبح على هذا الجسد المفكر-بما له من طرق وأدوات في العيش في المحيط- مركزا للمباحث المهمة بالعقل.

إنّ الجسد في الرؤية الموضوعية: أداة يتوصّل بها إلى المفاهيم المجردة بحيث يعدّ مجرد أداة بيولوجية تحاكي أنماطا من الفكر المتعالي، وهو فوق ذلك يفرض بحكم طبيعته حدودا على المفاهيم والفكر، وهو الأساس الذي قامت عليه رؤية الفكر الذي ظل سجيناً للمادة مطلقاً وللجسد على وجه الخصوص، أما في الرؤية التجريبية: فدور الجسد يتحوّل إلى أداة تمكّن من التفكير، وليس مجرد تحقق للفكر فيه، فالفكر ينبت في الجسد في بعده الفردي والجماعي من تكونه الوراثي الجيني، ومن حيث طبيعة المجال الذي يعيش فيه ومن حيث طبيعة اشتغاله في ذلك المحيط، فالفكر ينبت وينشأ ويتبلور في ذلك جميعاً على حد تعبير لايكوف¹.

وتتطلق فكرة "الجسدية"، في المباحث اللسانية العرفنية، من قضية أساسية وهي تحديد المعنى، فترى المقاربة التجريبية أنّ تحديد المعنى يعتمد على طبيعة الكائنات المفكرة من حيث تجربتها والتواصل ما بين عناصرها سواء كانت أفراداً أو مجموعات، والتجربة مفهوم يتجاوز ما يحدث للفرد إلى كل ما يحدث للمجموعة كاملة وللنوع بالاستتباع، فهي مأخوذة في معناها الواسع الشامل لكل ما له دور فيها، وكذلك طبيعة الأجسام من حيث بنيتها البيولوجية، ومن حيث طاقاتها الموروثة جينياً واشتغالها في المحيط وانتظامها الاجتماعي².

وأبرز ما توسّع به مفهوم الجسد، ما ثبت من تشكل العرفنة في الدماغ، فالدماغ في نشاط مستمر عند تحريك الأشياء المادية من قبيل الأدوات المعهودة أو تقليبها في اتجاهات

¹ - الأزهر الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص 183.

² - المرجع نفسه، ص 185.

مختلفة، تنشط كذلك في تصوّر تلك الحركات نفسها تصوّراً ذهنياً، فمعناه أننا نمسك "ذهنياً" بتلك الأدوات باليد، نفسها التي بها نمسك تلك الأدوات إمساكاً مادياً فيزيائياً، وإذا ثبت أنّ الذهن يتشكّل بالجسد وبالمحيط الذي يتفاعل فيه ذلك الجسد نشأت فكرة الجسدنة المتموضعة، التي تضمّ التجربة الجسدية، وما اتصل بها من الإطار الثقافي.¹

وفي ظل هذه الأفكار، نشأت فكرة الجسدنة أو تجسّد الذهن موازية لفكرة الاستعارة المفهومية، فالاستعارة تغدو أداة مفهومة وتمثيل وتصور للعالم والأشياء في جميع مظاهرها إنّها جزء من النظام العرفي، لا تتفصل على العالم الخارجي وجسد الإنسان وهو ما أثبتته بعض النظريات التجريبية، التي قدمت مفاهيم ساهمت في بلورة فكرة الجسدنة.

1. الجسدنة والاستعارة المفهومية:

تظل الاستعارة المفهومية خير مورد لفكرة الجسدنة من حيث مظاهرها وانتظامها واشتغالها، فالجسد - مأخوذ من هذه الزاوية - يمثل في آن: **المجال الهدف** في تمثّل الأحاسيس **والمجال المصدر** في تمثّل مفاهيم أخرى عديدة.²

وتتقسم الاستعارة في ضوء ذلك إلى نوعين:

- **أولهما:** متصل بتمثّل مجالات أو مفاهيم تجريدية على أساس الأجساد أو الأعضاء الجسدية وفيها يكون الجسد مجالا مصدرا، وذلك من قبيل المجموعات والمدن والأمم والآلات مثل:

- المؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى.
- المسجد قلب المؤمن.
- المسلم شريان الأمة.

¹ - الأزهري الزناد، نظريات لسانية عرفية، ص 186.

² - المرجع نفسه، ص 187.

إنَّ جسد الإنسان هنا بما يمثِّله من: أعضائه / قلبه / شريانه، تعدّ مجالات مصدر لتمثِّل العديد من المفاهيم التي يمكن إسقاطها على المجال الهدف لفهم الاستعارة.

- أما النوع الثاني: فقوامه تمثِّل الجسد أو أعضائه على أساس مجال آخر، وفيه يكون الجسد مجالا هدفا، يجري ذلك في تمثِّل الجسد أو بعضه أو ما يكون من أحواله على أنَّه إنسان أو آلة، أو نبت أو أي شيء مصنوع، أو ما يكون لها من أحوال¹.

ومثال ذلك:

- للجدران آذان.

- الجسم قلعة.

- الجسد تراب والروح نور.

وتمثِّل التجريبية الإطار الحاضن للجسدنة والاستعارة المفهومية عند لايكوف فالنظام المفهومي البشري نتاج للتجربة البشرية والتجربة تتشكَّل بواسطة الجسد، فلا وجود لعلاقة مباشرة بين اللِّغة البشرية والعالم الخارجي كما هو موجود خارج التجربة البشرية فاللغة قائمة على مفاهيم بشرية هي بدورها مبرِّرة بالتجربة البشرية².

إنَّ المفاهيم تقوم دوماً على التجربة التي للجسد ما كان منها مباشراً أو غير مباشر ولايكوف مسير في ذلك لما أثبتته تجارب "العلم الفيزيولوجي للأعصاب"، و"علم النفس" وغيرها.

2. الأسس النظرية:

بصدور كتاب "الاستعارات التي نحيا بها" لجورج لايكوف ومارك جونسون أحدث ثورة كبرى في رؤية الاستعارة وآلياتها ودورها الجوهرية في كثير من أمورنا، فلم يتوقع أحد أن يقود هذا الكتاب إلى توجّه فلسفي يقوم على أساس مفهوم التجسد، أي الدور

¹ - الأزهري الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص 187.

² - المرجع نفسه، ص 188.

الأساسي للجسد والمادة عموماً في تشكيل الكثير من رؤانا في جوانب حياتنا البشرية، عن طريق أنماط التفكير غير المادي.

ضمّت هذه النظرية جملة من الأفكار والمبادئ المتعددة الروافد تصب في إطار اللسانيات العرفية، ولعل اقترانها بـ: لايكوف عائد إلى ما له فيها من صهر وبلورة وما لآثارها من رواج وما لطريقته في العرض والبسط والوضوح والنجاعة، ولهذه النظرية مبررات عامة تتصل بطبيعة الفكر عامة وبلاستعارة والمجاز خاصة¹.

فالفكرة الكلاسيكية ترى أنّ العقل يقوم على الحقيقة (المعنى الحرفي) ومجاله القضايا، التي تقبل الصدق والكذب بصفة موضوعية، ولكن الفكرة الحديثة الجديدة تأخذ مظهر التخيل (المجاز) في العقل باعتباره مكوناً مركزياً من مكونات العقل لا مكوناً زائداً ينضاف إلى الحقيقة².

فقد تبين أنّ الاستعارة تنتظم الفكر في جميع مظاهره، وهي ليست من ممتلكات الأدب وإنّما من الأمور التي نحيا بها، كالهواء الذي نتنفسه، لذلك فهي ليست من أمر اللغة، وإنّما هي ظاهرة ذهنية قبل أن تكون لغوية.

ويثبت لايكوف أنّ الاستعارة ظاهرة مركزية غالبية في دلالة الكلام العادي اليومي وهي جزء من الفكر من حيث مثّلت أداة في تصوّر العالم والأشياء وتمثّلها في جميع مظاهرها، فهي جزء من النظام العرفي، ولذلك سميت بالاستعارة المفهومية، فهي تهتم بكل أشكال التفاعل بين الفرد ومحيطه لذلك تعدّ أداة مفهومة وتمثيل وتصور يعم كل مظاهر الفكر بما في ذلك المفاهيم المجردة والمتصلة بالمجالات الأساسية من قبيل: الزمن والأوضاع والمكان والعلاقات والأحداث والتغيرات وما إليها، ويجرّ هذا التحوّل تغييراً في مصطلح الاستعارة إجراء ومفهوماً³.

¹ - الأزهر الزناد، نظريات لسانية عرفية، ص 142.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المرجع نفسه، ص 143.

فالاستعارة في النظرية الكلاسيكية ترى أنها تحمل تناقضا على القارئ إيجاده من خلال استبدال معنى شبيه بالمعنى المعهود، في حين يؤكد لايكوف على أنها إسقاط عابر للمجالات في النظام المفهومي، وما العبارة الاستعارية إلا تحقق سطحي لتلك العمليات التي يجري بها الإسقاط المفهومي في الذهن.¹

وبهذا تسقط الفرضية المتعلقة بتحليل الاستعارة وفهمها، فلم يعد هذا التصور مجديا كما يرى لايكوف، ولن يقودنا البحث عن المعنى المجازي انطلاقا من المعنى الحرفي إلى الكشف عن اشتغال الاستعارة وفهمها، وإنما يقترح تحليلا أساسه الإسقاط ما بين المجالات كما سنوضح ذلك في الفصل اللاحق من تحليلنا لاستعارات خطاب الفتوى.

إذن يسعى لايكوف إلى جعل المعرفة أداة لفهم أعمق للوقائع والوعي بها والانتباه إلى ما يختفي وراءها، وخلق لغة تفكر في فكر جديد، لهذا دحض رفقة جونسون كل التصورات التي تعزل ذهن الإنسان وجسده عن باقي عناصر العالم الخارجي، ويقصي من الاعتبار فاعلية الجسد والخيال، والثقافة في تنظيم العالم، إذ يعتبران -لايكوف وجونسون- أنّ الإنسان في تفاعل مستمر ودائم مع العالم الخارجي، فهو لا يكتفي بتكرار ما هو موجود في العالم وظواهره، وإنما يسعى إلى فهم كيفية اشتغال الفكر انطلاقا من الاشتراك مع المحيط في إدراك مختلف الأنشطة، وهو ما يجعل من الذهن آلة إبداع الواقع، وليست مجرد تصوير له فقط، وقد أطلق الباحثان على تصورهما مصطلح "المقاربة التجريبية" المستمدة من أفكار النظرية الجشطالتيّة.²

يستعمل كل من لايكوف وجونسون البعد التجريبي بمعناه الواسع بما في ذلك البعد الحسي - الحركي، والبعد العاطفي، والبعد الاجتماعي، وتجارب أخرى من هذا القبيل عند كل الكائنات البشرية العادية ليؤكدوا بها على دورها عند الفرد وأثرها على إنجاز معارفه. إنّ

¹ - الأزهر الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص74.

² - ينظر: مقدمة الترجمة لكتاب: جورج لايكوف، حرب الخليج أو الاستعارة التي تقتل: تر: عبد المجيد جحفة، عبد الإله سليم، دار توبقال للنشر، المغرب، 2005.

مفهوم التجربة لا يحيل بالأساس على التجارب الفردية التي لا يحصل إلا لنوع معين من الناس بعينه، وإنما المقصود بها المظهر الذي تتوافر عليه جميعنا باعتبارنا بكل بساطة كائنات نعيش في إطار مجتمع بشري، نتفاعل دوماً، ونكوّن تجارب مختلفة تعبّر عن محيطنا الطبيعي والاجتماعي والثقافي، وبهذه الطريقة يتم تنظيم العالم -في نظر الباحثين- حيث تكون التجارب عنصراً فاعلاً وفي اشتغال دائم مع عناصر العالم الخارجي، فلا يستطيع الإنسان أن ينجز معارف بعيدة ومعزولة عن تجربته ومحيطه باعتبارهما جزءاً جوهرياً فيه¹.

إنّ هذا البعد المعرفي الذي أضفاه الباحثان على الدلالة، جعل من الاستعارة وسيلة معرفية فاعليتها شأن فاعلية التجارب الإنسانية الأخرى، لهذا فهي تتيح لنا محاولة مقارنة كيفية حصول المعاني، ومحفزاتها، وطريقة اشتغالها، وذلك انطلاقاً من خصوصية الإدراك البشري وعوامل التجربة التي تفعل فيه. ولقد استمد الباحثان هذا البعد المعرفي من خلال مقترحات نظريات شتى: كالنظرية السلوكية في علم النفس، وما لها من اهتمام بالعمليات المعرفية كالإدراك والذاكرة واللغة، والعلم الفيزيولوجي للأعصاب ودور الدماغ البشري وصلته بالعمليات الذهنية².

ومن هذه النماذج التي تأثر بها الباحثان نجد:

أولاً: القيد المعرفي (جاكندوف):

يعتمد هذا القيد الذي يحاول تفسير سيرورات الإدراك البشري وعلاقته بالسلوك اللغوي على نظريات علم النفس التجريبي والمعرفي³، حيث يتلخص هذا القيد في وجوب افتراض مستويات للتمثيل الذهني تتضافر فيها المعلومات القادمة من أجهزة بشرية أخرى

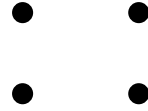
¹ - عبد المجيد جحفة، مدخل إلى الدلالة الحديثة، ط1، دار توبقال للنشر، المغرب، 2000، ص 51.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص 47.

³ - العلم المعرفي أو علم النفس المعرفي، علم معاصر يبحث في كيفية امتلاك ذهن المعرفة وكيفية تطويرها، ويبحث في علاقة المحيط بالاكتساب، وفي كيفية احتفاظ الذاكرة بالمعلومات واستعمالها عند الحاجة.

مثل جهاز البصر، والجهاز الحركي، والأداء غير اللغوي، وجهاز الشم وغير ذلك، وبدون افتراض هذه المستويات التمثيلية يستحيل أن نقول إننا نستعمل اللغة في وصف إحساساتنا وإدراكاتنا، وتجاربنا المختلفة بوجه عام.¹

ولتوضيح ذلك نورد الشكل التالي:



إننا بفعل إدراكنا الذهني والبصري نتصور النقاط الموجودة في الشكل التالي كما لو كانت تشكل مربعا، رغم أن هذه النقاط البارزة لا تربطها خطوط، وإنما يقع كل هذا على مستوى الذهن، لذلك يفترض الباحث أن الإنسان يملك مستوى تنظيمي يرتب به العالم الخارجي، ومن خصائص هذا التنظيم أنه ذهني يرتبط بصورة سببية بعملية الإدراك وبحالات الجهاز العصبي ويتم تشغيل هذا المستوى وتوظيفه من طرف الكائن البشري في كل حين، فكلما صادف معرفة أو تجربة فإنه يربطها دائما بتنظيمه الذهني، وهو ما يمكن أن نسقطه على الاستعارة، حيث نشكل مجالا للمعلومات الموجودة في الذهن وبعض هذه المعلومات الذهنية نجدها مرمزة في اللغة، فنعمل على تفكيكها انطلاقا من محفزات العالم الخارجي وتجاربه.²

فنحن عندما نسمع في خطاب الفتوى، استعارة: "لا يجب الوقوع في الظلام"³ يستحضر ذهننا كل الإمكانيات المتاحة للظلام وفق تجربتنا في الحياة، فنحن ندرك تماما أن الظلام يفقدنا الرؤية والتحكم والتنقل والوضوح وبالتالي نسقط كل هذه المظاهر السلبية في حالة الوقوع فيها، وهو ما يجعل المتلقي في حذر وخوف، وقد يفكر فيما يمكن أن يمنعه من تجنب هذا الظلام.

¹ - يراجع: عبد المجيد جحفة، مدخل إلى الدلالة الحديثة، ص 48.

² - المرجع نفسه، ص 96، 97.

³ - الفتاوى، ص 20.

ثانيا: دلالة الأطر لفيلمور:

يمكن أن نموقع البعد المعرفي النفسي، جزئيا، انطلاقا مما عرف بدلالة الأطر التي لخصها فيلمور، والتي استفاد منها لايكوف وجونسون في تحليل كيفية اشتغال الاستعارة.

إنّ هذه النظرية هي قبل كل شيء نظرية للمداخل المعجمية، فهي تسعى بوسائلها إلى تحديد طبيعة المعلومات الموجودة في هذه المداخل وكيفية وجودها وسببها، وتعتمد هذه النظرية لتحديد المداخل المعجمية ورصد معانيها على أطر عامة تتجانس فيها مختلف النماذج المعرفية البشرية، وتخصّص في ذلك فهما موحدا ومؤثلا لمجال من مجالات التجربة، ومثال ذلك: الفعل سمع، حيث يمكننا أن نضع في مدخله المعجمي ما يلي:

- النقاط صوت بواسطة الأذن من دون قصد: فشرح هذا المدخل المعجمي لغويا يعتمد على جهاز الإدراك الحسي في جزئه السمعي، ولا بد أن نشير في المدخل إلى الالتقاط غير القصدي، لأنّه يميّز هذا المدخل عن مدخل آخر يعتمد على الالتقاط القصدي للأصوات وهو مدخل "التصنت" والمدخلان ينتميان كلاهما إلى حقل الإدراك السمعي¹.

ويدافع فيلمور على ضرورة تحديد المعنى باعتباره على أنّه نوع من الفهم، وليس باعتباره شرطا من شروط الصدق المعروفة في الأدبيات المنطقية، إن قولنا "العشب وردي"، لا يفترض عدها دلالة كاذبة، وإنّما نحاول انطلاقا من هذه النظرية، الحث على علاقات دلالية تربط بين الألفاظ داخل حقول دلالية، لهذا فهي تغنينا عن شروط صدق ممكنة في عالم ممكن، وهو ما يخدم الاستعارة ويفسرها².

يرى لايكوف أنّ هذا النموذج قد أقنعه، كي يؤكد على أنّ اللغة بما فيها الاستعارة آلية من آليات الذهن يظهر تجسدها في العالم الخارجي.

¹ - عبد المجيد جحفة، مدخل الدلالة الحديثة، ص ص 96، 97.

² - المرجع نفسه، ص 49.

ثالثاً: الفضاءات الذهنية: فوكونيني

يتلخص مشروع فوكونيني فيما يسميه بالمستوى المعرفي، بحيث يتم بناؤه حين نستعمل اللغة، كما يتم تحديده في نفس الوقت بواسطة الأشكال اللغوية التي نستخدمها في تركيب وإنتاج خطاب ما، وبواسطة مجموعة مرتبة من التلميحات الخارج - لغوية التي تدخل فيها أشياء من قبيل الخلفيات السابقة والتنبؤات، فتتيح هذه الفضاءات شروط نجاح قول معين، إذ يتم تخصيص الإقتضاءات والتضمنات، وهو ما يجعل من العبارات اللغوية عملية بناء ذهني¹.

وبهذا يتحدّد المعنى على أساس "التجسدن" في الواقعية التجريبية عند لايكوف ولذلك تكون العرفنة مستويين هما البنية وتجسدن البنية:

- تنتظم المفاهيم في "بنية": من زاويتين انتظاماً داخلياً ذاتياً في المفهوم الواحد، كما تنتظم فيما بينها انتظاماً خارجياً، وهذا الانتظام هو ما نتمكن به من التفكير ومن الفهم ومن اكتساب المعرفة ومن التواصل، وهو ما تنهض به المناويل العرفنية، ولكن مفهوم الانتظام في بنية بمفرده لا يفسّر ما تكون به تلك البنية ذات معنى، فيكون للبنية المفهومية معنى لأنّها متجسّدة أي أنّها نابعة من التجربة الجسدية ما قبل المفهومية، وترتبط بها وثيق الارتباط، فالبنية المفهومية قائمة على الأبنية ما قبل - المفهومية، ويفترض لايكوف قيام نوعين من الأبنية:²

أولاً: أبنية أساسية دنيا: تتحدّد فيها المقولات على أساس التركّز في الإدراك الجشطلتي وقدرة أجسادنا على الحركة وعلى ملكة تكوين صور ذهنية متنوعة.

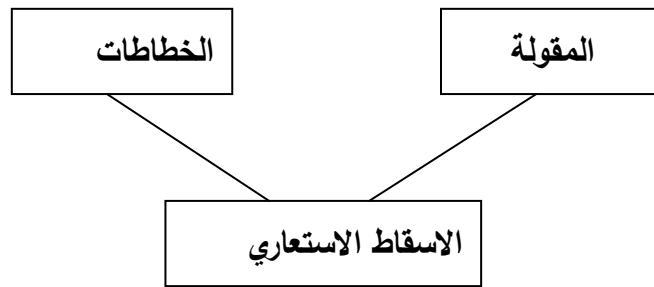
¹ - عبد المجيد جحفة، مدخل إلى الدلالة الحديثة، ص 50.

² - الأزهر الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص 189.

ثانيا: أبنية خطاطية جامعة: تتمظهر في تجارب أجسادنا اليومية، من قبيل: الحاويات الروابط، القوى، المسالك، والتوازن ومن قبيل الاتجاهات والعلاقات المختلفة المتنوعة بما فيها، فوق - تحت، صعود - نزول.

وتشتغل البنيتان بطريقة الإسقاط الاستعاري من مجال الأشياء المادية على مجالات تجريدية.

ويمكن التمثيل لذلك كما يلي:



3. أبنية التجسد:

1.3. الجشطلطات¹ التجريبية والمقولات:

يرى لايفوف وجونسون، أن البنية تنتج عبر الجشطلطات التجريبية، وهي كفيات يتم بها تنظيم التجارب داخل كلّ مبنين، عن طريق توافقات مع عناصر منتقاة، وهو ما يجعل تجربتنا منسجمة. إنّ فهم هذه الجشطلطات المتعددة الأبعاد والتعالقات الموجودة بينها هو مفتاح فهم الانسجام في تجربتنا، فالجشطلطات التجريبية كل مبنين متعدد الأبعاد، وهذه الأبعاد تتحدّد بدورها من خلال تصوّرات منبثقة بشكل مباشر، وهي (الأبعاد): الأطراف

¹ - الجشطلطات: شاعت في علم النفس في مجال البحث في الإدراك الحسي، حيث صاغ علم النفس الجشطلطات آليات إدراكية حسية تسهّل علينا تجربتنا، كدور الجسد، والنضج العقلي، والخبرة والاستبصار.

المقاطع، الأدوار ...، مقولات تتبثق بشكل مباشر من تجربتنا،¹ وعليه فإنّ تجاربنا تصنّف بهذه الكيفية لذلك نرى الانسجام في تجارب متنوعة من حياتنا.

ولتوضيح ذلك نقدّم الاستعارة التالية:² **الجهل سقوط:**

وهي تحوّل أعمال "المؤمن" وسلوكاته إلى حالة "سقوط" و "تقهقر"، أي تحوّل من تجربة إلى تجربة جديدة مختلفة، ونتساءل ما الذي يحدث أثناء الانتقال بين التجريبتين حتى نفهم بأننا انتقلنا من تجربة إلى تجربة جديدة مختلفة، وبالتالي تختلف طريقة تصرفنا وسلوكاتنا، هذا الذي يفسّره **لايكوف وجونسون**، أنّ الانتقال من بنية إلى بنية أخرى تصوّرية يكون جزئياً، كون تصوراتنا تحمل هذا الطابع الانتقالي الجزئي³.

تمثل **الخطاطة** أدناه، مثالا لاستعارة: "الجهل سقوط"، حيث يتم الانتقال من بنية تصوّرية تمثل: قيام الشخص بأفعال وسلوكات ما بطريقة طبيعية كجشطلت له ستة أبعاد تجريبية إلى جهل متصوّر، عبر جشطلت آخر (جشطلت السقوط)، مع المحافظة على أبعاد البنية نفسها.

أبعاد البنية: تصوّر بنية الجهل وبنية السقوط



• **الأطراف:** الأشخاص، في تعاملهم مع محيطهم.

• **المقاطع:** صراع الأشخاص مع الآخرين.

- تصرفات.

- مواقف.

- سلوكات وأعمال منجزة.

¹ - جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ط2، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2009 ص98.

² - الفتاوى، ص 43.

³ - للمزيد من التوضيح يراجع: جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 95-98.

- **الأطوار:** شروط تمهيدية (كالحديث مع الناس أو التعامل معهم، فيحدث التجاوز كالظلم، الضرب، الشتم، الاعتراض...)
- **التعاقب الخطي:** تنظيم "أفعال وتصرفات" الأشخاص داخل تعاقب خطي، فتكون إمّا أفعالا مستمرة، أو حديثا مستمرا).
- **الترابط السببي:** وهي الربط بين الأفعال والسلوكات المنجزة بصاحبها، فقد قادتته إلى "السقوط" و "الخروج" من بنية تصويرية "سوبة"، إلى بنية تصويرية أخرى وهي "الجهل".
- **الغاية:** فالسلوكات والأفعال التي قام بها الأشخاص، وتفاعلهم الاجتماعي قادتهم إلى "السقوط في هاوية الجهل".

ما يلاحظ في الخطاطة أنّ بنية "سلوكات وأفعال" الأشخاص تتخذ مظاهر من بنية "الجهل"، معنى ذلك أن إدراكات الأشخاص ونشاطهما في جزء منها توافّق إدراكات وأنشطة من يكون في "الجهل"، وعليه يقتضي فهم أفعال وسلوكات الأشخاص باعتبارها "جهلا" من خلال سحب البنية التصويرية المتعددة الأبعاد "للجهل": كالظلم، السب الضرب، الشتم، فنلبسها لسلوكات الأشخاص، وعليه تقابل هذه الشبكة التصويرية فكرة "السقوط".

فنخلص إلى أنّ تصوّرات الجشطلّات البسيطة نسبيا مثل "التصرفات" أو معقدة مثل "الجهل"، تتضمن أبعادا متنوعة تنبثق بشكل طبيعي من التجربة (أي الطبيعة البشرية) إضافة إلى الجشطلّات المبنية استعاريا، كتصوّر "الجهل سقوط"، لأنّها ليست مرسومة بوضوح في تجربتنا المباشرة، وإنّما نحن من يفهمها عن طريق الاستعارة، أي من خلال تصوّرات أخرى أكثر قاعدية ووضوح: تصوّرات تجعل من سلوكات الأفراد وتصرفاتهم أفعالا "ساقطة" (أي توقع بصاحبها)، في الجهل: الظلم والضرب...، وحسب الطرح التجريبي، فإنّ «التصوّرات التي يتم استعمالها بواسطة حدود استعارية هي التي توافّق أنواعا طبيعية في التجربة، وإذا حكمنا في ذلك التصوّرات التي تحدّ بواسطة الاستعارات فإنّ أمثلة التصوّرات التي تشير إلى هذه الأنواع الطبيعية داخل التجربة ستكون: الحب

والزمن، والأفكار، والفهم، والجدلات، والعمل، والسعادة، والصحة، والسلطة، والعقل، ... فهذه تصوّرات تقتضي حدا استعاريا، لأنها ليست محدّدة بوضوح (من خلال ذاتها) في تلبية حاجات اشتغالنا اليومي»¹.

أما التصوّرات التي تستعمل بواسطة حدود استعارية - كما يرى الباحثان - من أجل تحديد تصوّرات أخرى، فإنّها توافق بدورها أنواعا طبيعية في التجربة، ومن أمثلة ذلك: الاتجاهات الفيزيائية، الأشياء المواد، الإبصار، والأسفار، والحرب، والجنون، والغذاء والبنىات ...، فهي تصوّرات تشير إلى أنواع طبيعية في التجربة وفي الأشياء مبنية بشكل واضح، ولها بنية داخلية ملائمة تكفي في تحديد تصوّرات أخرى مجردة أو أقل وضوحا منها².

وينتج عن هذا أنّ بعض الأنواع الطبيعية من التجربة تعدّ جزئيا استعاريا من حيث طبيعتها، إذ تلعب الاستعارات دورا أساسيا في تخصيص بنية التجربة، فالقيام ببعض التجارب، مثل الظلم والضرب وغيرهما، باعتبارها تدخل في الجهل، يقتضي جزئيا لتصور "السقوط" من خلال استعارة "الجهل سقوط"، ويقدم لايكوف وجونسون أمثلة من مثل ذلك كتجربة الزمن وهو نوع طبيعي في التجربة، فنفهم الزمن بمجمله تقريبا بشكل استعاري (عبر جعل الزمن فضاء، وعبر استعارتي: الزمن شيء متحرك، والزمن مال)³.

وعليه فإنّ الحديث عن الجشططات التجريبية بأبعاده، هو حديث عن ظاهرة انسجام التصوّرات واشتغالها ككل واحد أكثر، مما هو حديث عن بنية التصوّرات، ولذلك تم اقتراح "المقولة" التي تبرز فيها أكثر، ظاهرة البنية التصوّرية وعلاقتها بالاستعارة.

¹ - ينظر: جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 129.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2.3. المقولة (Catégorisation): أحدثت المقاربة التجريبية نقلة فكرية نوعية من خلال ثورتها على المنظور الموضوعي لعملية المقولة، ونقصد بها تنظيم العالم وتصنيف أشيائه ووضعياته، فقد قامت النظرة الكلاسيكية الأرسطية على ثوابت منها:¹

- العالم الخارجي عبارة عن موضوعات ذات خصائص مميزة ومستقلة عن الكائن البشري وذهنه وعن باقي الكائنات، فالصخرة مثلا موضوع صلب بغض النظر عن وجود الإنسان.
- المعرفة التي نحصل عليها بخصوص الموضوعات ناتجة عن احتكاكنا بها، فالصخرة صلبة لأننا ندرك ذلك لحظة لمسها، وهي مستقلة لأننا ندرك ذلك خلال تحريكها.
- يدخل هذا الموضوع ضمن هذه المقولة أو تلك إذا اشترك مع باقي موضوعاتها في السمات المخصصة.

- دور الذهن البشري هو أن يعكس عناصر الطبيعة، فالذهن مرآة للطبيعة.
- هناك تطابق بين الرموز التي يستخدمها الإنسان عناصر العالم الخارجي، وبالتالي فالرموز تكون ثابتة، وواضحة ومطابقة للواقع.
- الحقيقة مطلقة وغير مشروطة، كما أن جميع الناس يستخدمون نسقا واحدا.

إنّ هذا الطرح التجريبي قد دحض هذا التصوّر - حسب لايكوف وجونسون - فذهن الإنسان وجسده غير معزولان عن عناصر العالم الخارجي، إنه في حالة تفاعل دائم معه لذلك لا يقصي هذا الطرح فاعلية الجسد والخيال والثقافة في تنظيم العالم وفهمه وبالتالي إعطائه معنى.

إنّ الحديث عن المقولة في التصوّر التجريبي، يقتضي الحديث عن الخاصية التفاعلية، أي تفاعل الإنسان وتجاربه مع عناصر العالم الخارجي، فالمقولة ضرورية لكي نفهم العالم ونشتغل فيه ونفعل، لذلك يرى لايكوف وجونسون أنه لا بد من أن نمقّل الأشياء

¹ - ينظر: جورج لايكوف، حرب الخليج، أو الاستعارات التي تقتل، مقدمة المترجم، ص 7 - 10.

والتجارب التي نصادفها بطريقة تجعلها ذوات معنى لدينا، بعض هذه المقولات تتبثق بشكل مباشر من تجربتنا ومن هيئة أجسادنا ومن طبيعة تفاعلاتنا مع باقي البشر، ومع محيطنا الفيزيائي والاجتماعي¹.

والخاصية التفاعلية في عملية المقولة شيء طبيعي كامن في تجاربنا وأجسادنا فهناك أبعاد طبيعية تتحكم في مقولاتنا للأشياء:

- **بعد إدراكي:** أساسه تصوّر شيء بواسطة جهازنا الحسي.

- **بعد وظيفي:** أساسه تصوّرنا لوظائف الشيء.

- **بعد غرضي:** أساسه استخداماتنا الممكنة للشيء في وضع معين.

وبهذا تحدّد هذه الأبعاد الخصائص التفاعلية، فهي في اتصال مع التجارب والأنشطة والأحداث².

وبما أنّ هذه الأبعاد الطبيعية لمقولاتنا (الإدراكية والوظيفية ...) تنتج عن تفاعلاتنا مع العالم، فإنّ الخصائص التي تصفها - هذه الأبعاد - ليست خصائص تنتمي بشكل خاص إلى الأشياء في ذاتها، بل هي خصائص تفاعلية أساسها الجهاز الإدراكي البشري وتصوراته الوظيفية، ... لذلك ينتج عن هذا مقولات لا تشير إلى إثبات صادق، وإنّما تتعلّق قياسا بالفهم البشري، لذلك سيكون دائما نسبيا بالنظر إلى الطريقة التي نفهم بها المقولة تبعا لأغراضنا في وضع معطى³.

وعلى هذا فإنّ الصدق مرتبط بالمقولة، ويتم ذلك من خلال أربعة طرق جمعها لايكوف وجونسون فيما يلي⁴:

- لا يكون الإثبات صادقا إلا بالنظر إلى فهم معين له.

¹ - جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 165.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المرجع نفسه، ص 166.

⁴ - المرجع نفسه، ص 167.

- يقتضي الفهم دائما المقولة البشرية التي ترتبط بخصائص تفاعلية، وبأبعاد تنبثق من التجربة.

- يرتبط صدق الإثبات دائما بالخصائص التي سلّطت عليها الضوء المقولات المستخدمة في الإثبات.

- المقولات ليست ثابتة ولا متماثلة، إنّما تتحدّد من خلال الطرازات والتشابهات الأسرية المرتبطة بالطرازات، وقد يتم تعديل المقولات في السياق تبعا للأغراض المتنوعة، فصدق الإثبات يرتبط بكفاية المقولة المستعملة، وهذه الأخيرة تتنوع بحسب أغراض الناس وبحسب المظاهر السياقية الأخرى.

ويرى الباحثان أن فهم جملة ما، باعتبارها صادقة يتطلب أولا فهمها، وفهم السياق الخطابي لها، فهو يرتبط بتعقيدات لا يجب إغفالها، كما أن هذا النوع يضم جملا معقدة جدا.¹ فاستعارة "الضباب يعم أفق مجتمعا" لكي نفهمها أنّها صادقة يجب النظر إلى "الضباب" و"الأفق" باعتبارهما كيانيين (عبر عملية إسقاط وعلينا أن نسقط الاتجاه "أعلى" على الأفق، وهو اتجاه يرتبط بالإنسان الملاحظ وليست خاصية موجودة. بعد ذلك علينا أن نحدّد تبعا لأغراضنا، هل ما نراه "ضبابا" يوجد "أعلى" أو "قريب منا"؟ لدينا هنا ثلاثة إسقاطات على العالم الخارجي، تتضاف إليه محدّدات ذريعية (pragmatique) ترتبط بإدراكاتنا وبأغراضنا:

علينا أن نقرّر هل العلاقة "أعلى، أفق" علاقة أكثر ملائمة من العلاقات الأخرى الممكنة، وبهذا فتأويل استعارة "الضباب يعم أفق المجتمع"، باعتبارها صادقة لا يرتبط فقط بانتقاء كيانيين موجودين قبلا، ومحدّدين بشكل جيد في العالم (الضباب/ والأفق) من جهة أو بمعرفة هل توجد علاقة ملازمة (مستقلة عن كل إنسان ملاحظ) بين هذين الكيانيين

¹ - جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 168.

المحددين بشكل جيد من جهة أخرى. إنّ الأمر خلاف ذلك، إنّه يرتبط بالإسقاط والحكم البشري انطلاقاً من أغراض معينة.

وعلى هذا، فإنّ الوصول إلى ما هو "صادق"، يحتاج منّا إدراكاً كافياً للعالم، يلبي حاجتنا وطموحنا، فالمقولات المنبثقة من التجربة المباشرة تبني على أساسها التصورات المنبثقة مباشرة كالتصورات الاتجاهية، وتصورات الشيء، والمادة والغرض والسبب ... وما إلى ذلك، ولكن عندما نخرج من المقولات المنبثقة من التجربة الفيزيائية المباشرة - كالأعلى والأدنى - الخلف والأمام - فإنّنا نقوم بعملية إسقاط لهذه المقولات على مظاهر من التجارب لنا معها تجربة أقل مباشرة، لذلك فإنّه عندما يقوم الإنسان بإسقاط هذه الاتجاهات على مجال مجرد مثل: السعادة والشقاء، يكون قد أنتج مقولة بفعل تفاعل الجسد والمحيط، كما أنّ لغته تستطيع إنتاج بنيات تعكس كون السعادة فوق. وبناء على هذا، فإنّ سمات الموضوعات ليست ملازمة وثابتة مثلما يزعم المنظور الموضوعي - الكلاسيكي - بل إنّها ذات طبيعة تفاعلية، ضف إلى ذلك أنّ المقولة تنتج عن هذا التفاعل أيضاً¹.

وهكذا نلاحظ أنّ في مقولتنا للأشياء والأحداث، نقوم بإسقاطات استعارية بخصوص جانب مهم من تجاربنا، تلك التجارب التي لا نفهمها بشكل واضح على وجه التحديد، إلا عن طريق هذا الإسقاط، ويندرج في هذا الإطار التقسيم الذي أفردّه لايفوف للاستعارات: الاتجاهية والوجودية، حيث تسمح لنا بفهم عناصر تجربتنا ومعالجتها باعتبارها كيانات معزولة أو باعتبارها موارد من نوع واحد، وهو ما يصبح بوسعنا الإحالة عليها ومقولاتها وتجميعها، فنعتبرها أشياء تنتمي إلى منطقنا.

4. الأبنية الخطاطية: يقوم التحدي الذي يطرحه لايفوف وجونسون على أساس مفهوم المخططات التي يمكن تعريفها ببساطة بأنّها بنى متكررة في الفهم الإنساني لظواهر حياتية شتى وسابقة على أي عملية تفكير عقلي، إنّها أبنية معرفية على غاية من العموم والتجريد تساعد الفرد على بناء الاستدلال المناسب ومن أمثلة هذه المخططات: الحركة، القوة

¹ - أنظر تقديم الترجمة لكتاب جورج لايفوف، حرب الخليج أو الاستعارة التي تقتل، ص 9.

الاحتواء، العلو والانخفاض، فهي تساعد الفرد على ملء الفراغ بأن توفر ما هو مسلّم به من المعلومات، فيتيسر بذلك الاهتداء إلى الأعمال أو الأحداث انطلاقاً من معلومات جزئية أو مقتضبة، قد تبدو "مخططات الصورة" معقدة لكنه ليس كذلك في واقع الأمر، فلو أخذنا مخطط الحركة لوجدناه يقوم أساساً على تجربتنا المادية بحركة جسدنا من موقع لآخر، وحركة الأشياء المادية كالسيارة أو القارب مثلاً، أو حركة القلم من اليمين إلى اليسار، فيما أنّ مخطط القوة يوجد في كثير من ظواهر حياتنا المادية كقوة الريح أو قوة دفع الباب، أو قوة المتصارعين... وغيرها¹.

تجري في الأنثروبولوجيا العرفية مصطلحات بديلة للخطاطة من قبيل "خطيطة" أو "سيناريو الأحداث" أو "المنوال الثقافي وهي أكثر رواجاً، ويقترّب هذا المنوال العرفي ما أشار إليه لايكوف في مفهوم الخطاطات، ويجري تعريف المناويل الثقافية على أنها مناويل في تصور العالم والتجربة، ضمنية، مسلم بها، مشتركة بين أفراد مجموعة بشرية ما، توجه تمثل أفرادها لذلك العالم وسلوكهم فيه².

2.4. نشوء الخطاطات:

يبدو أن أصول هذا المفهوم عائدة إلى بدايات القرن العشرين في أعمال بياجيه (J. Piaget) وأعمال "بارتلان"، ويذهب بعض الدارسين إلى أنّ مفهومها قديم يعود إلى أعمال كانط (E. Kant) أساساً لوصف المفاهيم والمقولات الذهنية، حيث تمثل الخطاطة عنده أداة تتوسط ما بين المدركات والمفاهيم، والخطاطات أبنية تصوّرية، وهذه الأبنية التصوّرية هي الملكة التي تقوم عليها جميع الأحكام العقلية، وهي بذلك ملكة مهمتها التأليف ما بين مختلف أشكال التمثيل ما كان منها متصلاً بالمدركات الحسية والصور والمفاهيم لتكوين المفاهيم. والخطاطة الكانطية بنية تصويرية مشتركة بين جميع الناس دون أن تكون مضمونا مفهوماً أو قضوياً، فيكون للأشياء من قبيل الكرة - مثلاً - مظهر عقلي

¹ - عبد الله الحراصي، دراسات في الاستعارات المفهومية، (د.ط)، مؤسسة عمان للصحافة، عمان، 2002، ص 25.

² - الأهر الزناد، نظريات لسانية عرفية، ص 164.

فكري من حيث تضمّنها لشكل الدائرة، ومظهر حسي من حيث إدراكها على شكلها الحسي المعلوم¹.

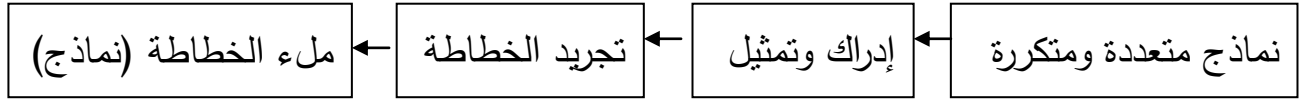
وتبعا لذلك تكون الخطاطة تمثيلا وسيطا خاليا من كل مضمون مادي إجرائي، وهي قوالب ثابتة تركّب المدركات والمتصورات لتكوين تمثيلات ذات معنى. ومن مجالات انطباق مفهوم الخطاطة الذكاء الاصطناعي²، حيث تمثل الخطاطات أطرا أو خطيطات أو أبنية مثيلة، وهي عبارة عن حزم من المعلومات المنضّدة مسبقا يكون على أساسها الاستدلال في وضعيات مألوفة، معهودة، ومن الأبحاث في هذا السياق ما تعلّق بخطاطات الغرف في المنزل: فقد أعطيت مجموعة من الأفراد عددا من السمات من قبيل: ذو سقف ذو نافذة، ذو دورة مياه...، ثم أقيمت على أساس الأجوبة شبكة من الترابطات تمثل فيها السمة الواحدة عقدة بوجه يكون به الاستدلال على نوع الغرفة بالاعتماد على خطاطتها فإذا كان المنطلق في الشبكة عقدة (ذو سقف)، وأخرى (ذو فرن)، أمكن الوصول في نهاية الحوسبة إلى أنّ الغرفة المعنية مطبخ، ويكون فيها باستتباع ترابطات أخرى من قبيل اشتغالها على أدوات الطبخ المختلفة ومما هو جزء من خطاطات سائر الغرف، فكل شبكة من الترابطات المخصوصة في إطار الشبكة العامة تمثل طرازا لغرفة أو خطاطة لها³.

وبهذا تنشأ الخطاطة عن طريق عمليات عرفنية متداخلة متعدّدة، متواصلة في الزمن، ومنطلقها إدراك الأشياء أو الأحداث في التجربة، فتمثيلها وحفظها في شكل شبكات من المفاهيم والصور، ثم ينتزع من التجربة الواحدة المتعدّدة المتكرّرة أو المتواترة مظاهر قارة لينشأ ما يشبه الإطار لها في أعم مظاهرها، وهو بحاجة دوما لأن يملأ بتفاصيل وخصائص مادية، ويمكن اختصار ذلك فيما يلي:

¹ - الأزهر الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص 162.

² - الذكاء الاصطناعي: خصائص معينة تتّسم بها البرامج الحاسوبية تجعلها تحاكي القدرات الذهنية البشرية، وأنماط عملها، ومن أهم هذه الخاصيات، القدرة على التعلم والاستنتاج، ورد الفعل على أوضاع لم تبرمج في الآلة، تأسس هذا المجال على افتراض أنّ ملكة الذكاء يمكن وصفها بدقة بدرجة تمكّن الآلة من محاكاتها.

³ - المرجع نفسه، ص 163.



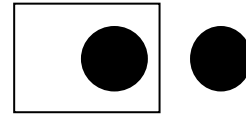
2.4. مخططات الصورة أو الصورة: يجري لايكوف تفريقاً بين المدركات والصور الذهنية، والخطاطة (أو الصورة الخطاطة):

• **الصورة أو الصورة الذهنية:** هي تمثيل المدركات من الأشياء والأحداث تمثيلاً ذهنياً أساسه الإدراك البصري أو السمعي أو اللمسي، وما إليها، ومن طبيعة المدرك (مشهداً كان أو شيئاً) أن يكون ثرياً بالتفاصيل، فإذا كان المدرك بصرياً مثلاً كان فيه كل جزء من الحقل البصري مليئاً بمضمون بصري، وهذا المضمون متبدل بتبدل درجات التركيز التي تكون للعين في تفاصيله بما فيه من الألوان، وعملية الإدراك لا تقتضي مجهوداً خاصاً وإن كان التركيز مما يستدعي ذلك من حيث الانتباه وفرز التفاصيل وتمييزها¹.

إنّ مفهوم مخططات الصورة إذن مفهوم متعال على الظواهر المادية، ذاتها لكنه بحكم رؤيتنا لها، تتسم بكونها سابقة للمفاهيم، بمعنى أنّ وجودها يسبق وجود المفاهيم التي تقوم عليها من خلال الاستعارة.

يناقش لايكوف وجونسون أكثر من مخطط، فعلى أساسه تتمثل أجسادنا بل تتمثل الكثير من تجاربنا اليومية على أساسه، ومن هذه النماذج نجد:

أولاً: مخطط الاحتواء: إنّ بنية "الاحتواء" بسيطة جداً، نوضحها في الشكل التالي:



فالحاوي الذي قد يكون بيتاً أو سيارة أو كوب ماء أو حاوية في سفينة، يتكون من بنية بسيطة كما يلي:

¹ - الأزهر الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص 165.

- العناصر البنيوية: داخل -حدود- خارج. ولذلك يفترض المنطق الأساسي: أنّ هذه البنية البسيطة تتبعها بعض النتائج المرتبطة بها، فأن تكون داخل شيء يعني أنك محمي أو مقاوم لقوى الخارج، لكن الاحتواء أيضا يحكم القوى الموجودة فيه، وهو ما يعطيها بعض الثبات الجغرافي، ومن نتائج المنطقية:

- إن كنت في الداخل يعني أنك لا يمكن أن تكون في الخارج.
- إن كان (س) موجودا في (ص) مثلا، فإنّ كل ما هو في (س) موجود في (ص)، فإذا قلت أنّ محفظة نقودك تحتوي على "نقود"، وأنتك إن وضعت المحفظة في حقيبة يدك، فإن "النقود" أيضا موجودة "داخل" حقيبة اليد¹.
- ومن النماذج الاستعارية التي نرى فيها هذه البنية البسيطة ونتائجها المنطقية في تشكيلنا للدلالة وفي تفكيرنا العقلي نجد:
- الخروج عن الدين معصية².

نتمثل مفهوم الدين على أساس الاحتواء، فالدين مفهوم مجرد يمثل حاوية، وهنا يكمن دور الاستعارة، حيث يتم نقل معرفتنا بالاحتواء لتشكيل مفاهيم مجردة حول أمور "الدين"، فمخطط الاحتواء المادي لا يتحكم في الأمور غير المجردة على مستوى البنية فقط - خروج الشيء من شيء آخر يحتويه- ولكن على مستوى منطق الاحتواء نفسه فكون (س) داخل (ص) يعني أنها لا يمكن أن تكون في نفس الوقت خارج (ص)، ولكن إذا كانت خارج (ص) فإنها ليست داخله، هذا المنطق البسيط ينقل لتشكيل المفهوم المجرد³.

فالدين في هذه الاستعارة يصبح حاويا قد يكون الإنسان داخله أو خارجه، وخطورة هذا التفسير بالنسبة للنظريات التقليدية، تكمن في أنّ ما تعود الناس على كونه أمرا مجردا

¹ - عبد الله الحراصي، دراسات الاستعارة المفهومية، ص 26.

² - الفتاوى، ص 15.

³ - المرجع السابق، ص 27.

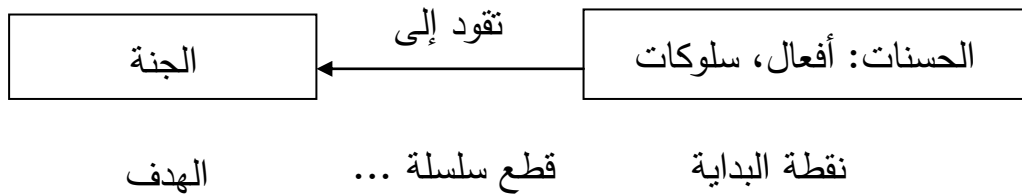
غير مادي كمفهوم "الدين"، هو في حقيقته تحت سيطرة مفهوم مادي هو "الاحتواء" الذي شكّل مفهوم الدين من خلال النقل الاستعاري، وسيطر على آليته والتفكير فيه من خلال نقل الإمكانيات المنطقية لبنية الاحتواء¹.

فيصبح الدين وفق هذه الخطاطة مفهوما ماديا، يحتوينا، يضمنا، فنكون بذلك تحت حمايته، وهو ما يمنح للدين الطابع الإيجابي كونه "الراعي" الذي يحرسنا، وكل خروج عنه يؤدي إلى الاضطراب.

ثانيا: مخطط المصدر، الهدف: إن قوام حركة الجسد في الفضاء (المكان) تبدأ من نقطة انطلاق تتشكل بموجبها حركة التنقل، التي تتجه إلى نقطة الوصول، وما بينهما مسلك يتمثل في جميع النقاط المسترسلة نعمها الوجهة أو الاتجاه - ومن النماذج الاستعارية التي تمثل هذا المخطط نجد البنية:

- الحسنات تقود إلى الجنة².

في هذه الاستعارة تتمثل الغاية والهدف من خلال بلوغ "الجنة"، تكون فيها نقطة الانطلاق "فعل الحسنات"، وما بين الانطلاق والوصول إلى الهدف مسلك لا بد من مروره هذا المسلك نفترض فيه سلسلة من الأحداث: كأن تكون الطريق طويلة، الكد والعمل، وجود المصاعب والعراقيل لبلوغ المراد، وهنا يتشكل لدينا المفهوم المجرد "للحسنات" على أنه أعمال، سلوكات، كدّ، تؤدي بصاحبها إلى الغاية، وهو "الفوز بالجنة".



¹ - عبد الله الحراصي، دراسات الاستعارة المفهومية، ص 28.

² - الفتاوى، ص 43.

ثالثاً: خطاطة الكل - الجزء: إنّ جسد الإنسان نستطيع أن نحدّده في كليته وفي بعضه فالجسد الواحد يمثل كلا يقبل القسمة إلى أجزاء يمكن أن تمثله في ذاته، وبنفس الوجه نتمثل سائر الأشياء في التجربة وندرکها من زاويتين كلا وأبعاضاً من حولنا.¹

فإذا كان "القلب" جزء من "الإنسان"، فهذا لا يعني أنّ "الإنسان جزء من القلب" وإنما هذا "الجزء" يشغل وفق "الكل"، لذا لا يمكن بتره وإلاّ ضاع الكلّ، وذلك ما حقّقته الاستعارة التالية:

- المؤمن جسد واحد.²

إنّنا نتصوّر "الجسد" ككل تام، نستطيع أن نفكّكه، إلى أجزاء، وهذا التفكيك يقود إلى الإخلال لذلك وجب أن يبقى المؤمنون "جسداً" واحداً حتى تكون القوة والتوازن، وهو ما يريد خطاب الفتوى الوصول إليه، وهو تعزيز صورة التلاحم بين أفراد المجتمع.

إنّ عملية الإسقاط الاستعاري حدّدت أنّه لا وجود "للـكل" ما لم توجد "الأجزاء"، لهذا لا بد من المحافظة عليها، وهو المحافظة على "الأفراد" حتى يتشكل الكل، وبهذا لا بد للأجزاء أن تكون كاملة حتى يحدث الكل الواحد، كما لا بد من هذا الجزء أن ينتقص منه شيئاً، وإلاّ ستكون حالة انفصال ولا تكامل، وهو ما نجده في البنية الاستعارية التالية:

- الطلاق كسر للحمة المجتمع.³

فعملية فصل "الكل" يشكّل كسراً واندثاراً للكل.

رابعاً: خطاطة الربط: ينشأ جسدنا مربوطاً بأمهاتنا بواسطة "الصرة"، كما نتعلّق بأهلنا وبمواطن طفولتنا وما ألفنا من الأماكن والأشخاص بروابط عديدة، هذا ما يمثله الجانب المادي لخطاطة الربط، فهي متمثلة بصورة مباشرة في تزواج الأشياء الفيزيائية. ويمكن لهذه

¹ - الأزهر الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص 169.

² - الفتاوى، ص 339.

³ - المرجع نفسه، ص 310.

الخطاطة أن تتوسّع استعاريا بانطباقها على ترابطات مجردة مثل الربط بين النتائج والمقدمات، كما نتمثل أيضا في مجموعة من الأفراد التي تجمع بينهم روابط تتشأ وتقام ثم تكسر أو تقطع.¹

خامسا: خطاطة المركز - الأطراف: نرتبط مع العالم الذي نعيش فيه فيزيائيا، فتتفاعل أجسادنا معه حيث تكون مركزا، فنتمثلها على أنها جذع لها أطراف كاليدن والساقين والأصابع وما إلى ذلك، وكذلك الأشجار جذعا وأغصانا فأوراقا، ثم إن فقدان الأطراف لا يغيّر من هوية الكل وأساسها المركز، فالشجرة تظل كذلك وإن تساقطت الأوراق وقطعت الأغصان وكذلك الشخص، وعليه فإنّ هذه الخطاطة تتضمن:

وحدة - مركز - طرف

ومن النماذج الاستعارية نجد تصوّر المؤسسات، فتتقسم الإمبراطوريات والدول إلى مركز وأطراف وكذلك النظم الاقتصادية والسياسية وتخطيط المدن نتصوّرها مركزا ومن أنشط المواقع فيها وأكثرها تأثيرا وتوجيها وأطرافا هي ما ارتبط بذلك المركز تسييرا وتنظيما في جميع مظاهر الحياة.²

والملاحظ في هذه الخطاطة أنّه لا ينتبه إليها على أنها استعارة نظرا لنتبّتها في كلامنا اليومي، فنحن عندما نتصوّر "الدين على أنه جسم"³، نتصوّره مركزا له أطرافه التي تتمثل في مفاهيمه وعباداته ونواحيه، وهذه الأطراف تابعة للمركز وهو "الدين" وهي قائمة عليه.

سادسا: خطاطة القوة: تعتبر القوّة خطاطة تحكم حياتنا، وتنظم العديد من نشاطنا ومعارفنا، والتفاعل مع القوى يحكم نشاطنا فهو الذي يحدّد تفاعلنا مع غيرنا من الكائنات العضوية وعناصر الوجود كله من حولنا، وأجسادنا بدورها محكومة بهذا التفاعل الدائم

¹ - الأزهر الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص 170.

² - المرجع نفسه، ص 170.

³ - الفتاوى، ص 259.

للقوى وممارستنا اليومية البسيطة فيها ضروب متنوعة من ممارسة القوة، فنمارسها عندما نمشي ونتكلم ونتنفس، وهذه الخطاطة تتجاوز واقعنا التجريبي ليهيكل أفكارنا وتصوّراتنا المجردة، حيث يمكن إسقاط تجربتنا الحسية على أكثر تصوّراتنا تجريدا وتتم هذه العملية عبر الاستعارة أساسا، التي ستمكّننا من استثمار تجربتنا المادية من تنظيم وفهم تصوّراتنا المجردة.

وبهذا تمثل الخطاطات أطر الفكر، قوامها أنّ ذهن الإنسان مجسد، وأن الفكر يشغل على التجربة الجسدية وعلى الإسقاط الاستعاري ما بين مجالات مادية ومجالات تجريدية، لذلك عدها **لايكوف** مفاهيم قابلة للتمثل في ذاتها من حيث بنيتها وعناصرها ومنطقها الأساسي الكامن فيه، وكونها جارية على سبيل الاستعارة قابلة لاستخراج المفاهيم الأخرى.¹

ويمثل الإسقاط الاستعاري آلية مركزية لاشتغال هذه البنى، وتظهرها في حياتنا.

المطلب الثاني: الإسقاط الاستعاري:

يؤخذ الإسقاط المفهومي في مظهره الرياضي - تقنيا - من حيث جملة من التناسبات التي تقوم بين المجالين عنصرا بعنصر أو مكوّنا يكوّن، يسميه **لايكوف** إسقاط المعارف المتعلقة بالمجال المصدر، على المعارف المتعلقة بالمجال الهدف، فتكوّن التناسبات ومكمن الاستعارة في تلك التناسبات، وقد يكون المجالان متباعدين مختلفين لا رابط بينهما في التصرّور المطلق.²

ولهذا الإسقاط دور في قيام الاستعارة، ويتمثل في تلك التناسبات ما بين المجالات عبر قوالب قارة، فإذا انطبقت تلك القوالب على مجال ما، حدثت الاستعارة.

¹ - الأزهري الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص 171.

² - المرجع نفسه، ص ص 143، 144.

ولعل أحسن ما تبين به الأشياء الانطلاق من مثال عيني متداول في الحياة اليومية يمكن أن يجري في مقامات مختلفة يجمع بينها موضوع الافتراق بين شخصين كانا مترابطين برابط الأخوة أو الصداقة مثلا، أو الحب أو الانتماء إلى مذهب فكري وما إلى ذلك، وليكن:

(1) أخذ كل من طريقه في الحياة.

تقوم العبارة (1) على تمثل مجال الحياة في ضوء مجال الرحلة أو السفر، وهو ما يصوغه لايكوف في شكل "الحياة رحلة"، وهي الاستعارة المركزية أيضا في خطاب الفتوى فالمفتي يذكر دائما المتلقي بأنّ "الحياة رحلة ستنتهي كقوله:¹

- باعوا دينهم لأجل ... الدنيا الزائلة.

- الدنيا ساعة راحلة.

فالمجال المصدر هو السفر، ومجال الهدف هو الحياة، وقوام الاستعارة في الإسقاط ما بينهما على أساس التناسب:

- نقطة الانطلاق للرحلة: الميلاد في الحياة.
- نقطة الوصول أو نهاية الرحلة هي الموت.
- المحطات في المكان هي : المحطات في العمر.
- التقدم في الرحلة (المكان): الزيادة في عدة الزمان بوحدهاته المعلومة.
- خط الرحلة في المكان: مدة الحياة بأطوارها.
- مصاعب الطريق في الرحلة: مشاكل الحياة.
- المسافرين في الرحلة: الشخص الحي.
- غاية التنقل: العيش في الحياة.

¹ - الفتاوى، ص ص 12، 15.

وجماع هذه التناسبات كون الحياة رحلة، وهي ما نتمكن به من تصوّر الحياة "رحلة" أو "سفر". فالاستعارة في (1) تحقّق لغوي.

- نقطة بداية الأعمال هو: حياة الإنسان (المؤمن).
- نقطة نهاية "مسار" الأعمال هو: الموت.
- المسار "المادي" الذي يسلكه المؤمن (الطريق) للقيام بالأعمال هو مسار الحياة.
- التقدم في القيام بالأعمال هو تقدم للنهاية (الزمن).
- استقامة المسار هو استقامة الأعمال (حسنها).
- نهاية المسار، نهاية الأعمال (خاتمة).
- الغاية من المسار هو القيام بالأعمال الحسنة.

وجماع هذه التناسبات "الأعمال خاتمة"، هي ما تجعلنا نتصوّر "حياة الإنسان" وكل ما نعرفه عن "المسلك" الذي يقود للأعمال الحسنة، فهو طريق سوي مستقيم لا التواء فيه، وأي اعوجاج فيه، فإنّه يعرقل "حسن الأعمال"، وبالتالي يعرقل "حسن الخاتمة".

1- الإسقاط كائن ما بين المستويات العليا من المقولات:

المقولات هي مبادئ عامة تحكم الإسقاط الاستعاري ما بين المجالات، فمستواها يتضمن معلومات عامة شاملة تجعل عملية الإسقاط أكثر ثراء من المجال المصدر على المجال الهدف، بما تتضمنه من معلومات عن المستويات الأساسية أو الدنيا من المقولة¹.

ففي الاستعارة (أ) يجري الإسقاط ما بين "الأعمال" و "المسار" (الطريق) فيكون "الطريق" مسارا يسلكه الإنسان -المؤمن- فيمثل الطريق هنا أعلى مستوى من "المقولة" إذ يتضمن عددا من المقولات الأساسية من قبيل: الدرب، شكله، مكانه، طوله وما إلى ذلك ويجري الإسقاط ما بين المجالين في المستوى المقولي الأعلى، وذلك ما يسمح بتوسيع

¹ - الأزهري الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص 146.

الإسقاط ما بين "الأعمال" و"المسار"، ليشمل: الأعمال كمبدأ عام، ويمكننا التمثيل -عن طريقه- لمفهوم آخر هو الحياة "رحلة".¹

2. مبادئ الإسقاط الاستعاري:

نحمل ما تعلق بالإسقاط الاستعاري من حيث مبادئه في: إسقاط قوالب من التناسبات الأنطولوجية، وهو كائن ما بين المستويات العليا في المقولات، يحكمه مبدأ الثبات الذي ينص على أن الإسقاط ما بين المجالات يحافظ على الغلبة للمجال الهدف.

أولاً: التناسب:

يتخذ لايكوف من توسع الاستعارة، ويسر الاهتداء إلى المعنى في الجديد الحادث منها، أساساً آخر يدعم ما يذهب إليه من تأصل الإسقاط المفهومي ما بين المجالات في الفكر، فهي قوالب قارة من التناسب الأنطولوجي، ما بين المجالات وهذه القوالب قد تنطبق على مجال مصدر لبنية معرفية ما أو على مجال مصدر لوحدة معجمية ما، فتحدث الاستعارة، وقد لا تنطبق فلا تحدث الاستعارة.²

إنّ الإسقاط عند جورج لايكوف ليس مجرد عمليات ميكانيكية آلية من خلال المجال "المصدر" الذي ينتج للمجال "الهدف" معان ما، وإنّما هي بنى في الفهم الإنساني للمجالات تتضمن التجارب والظواهر الحياتية. فإذا أخذنا الاستعارة التالية:

(أ) - حسن الأعمال خاتمة المؤمن.³

نجد أنّها تقوم على تمثّل مجال "الأعمال" على أساس مجال "الخاتمة" أو النهاية، وهو ما يمكن أن نصوغه في شكل "الأعمال مسار"، فالمجال المصدر هو "المسار"، والمجال الهدف هو "الأعمال"، وقوام الاستعارة هنا، يقوم على الإسقاط ما بينهما على أساس

¹ - الأزهر الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص 145.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ - الفتاوى، ص 39.

التناسب القائم على الظواهر الحياتية: دروب طويلة أو قصيرة، أو "مسالك كثيرة"، وما إلى ذلك.

ثانيا: مبدأ الثبات:

ترتبط عملية الإسقاط بمبدأ الثبات، ولهذا المبدأ علاقة بـ "خطاظة الصورة" فالأساس في الاستعارة إسقاط البنية الخطاطية في **المجال المصدر** على البنية الخطاطية في **المجال الهدف**، بوجه يضمن التناسب بين الخطاطتين واحدا بواحد ويحافظ على التناسبات الثابتة بينهما، وبوجه هذا الإسقاط شرط الحفاظ على البنية الخطاطية في المجال الهدف بعدم تغييرها أو تحويلها أو تبديلها، فمبدأ الثبات ليس عملية رياضية تبدأ من بنية المجال المصدر وتنتهي عند بنية المجال الهدف، إنّ هذا الفهم الخاطئ - كما يرى لايكوف - للترابطات من شأنه أن يؤدي إلى فهم خاطئ لمبدأ الثبات، بمعنى أنّه يتم اختيار بنية الصورة الخطاطية أولا للمجال المصدر ككل، ثم يتم إسقاطها على المجال الهدف دون قيد، لذلك يقترح الباحث أن نأخذ القيود التي يفرضها على التوافقات الثابتة بعين الاعتبار: ومن خلال التمعن في التوافقات القائمة سوف نرى أنّ مبدأ الثبات يقيد ما يلي:

- ما داخل المجال المصدر، يوافق ما داخل المجال الهدف.

- ما خارج المجال المصدر، يوافق ما خارج المجال الهدف.

لهذا فخطاظة بنية الصورة لا يمكن أن تكون منتهكة، إذ لا يمكن للمرء أن يجد حالات يكون فيها داخل مجال انطلاق ما، مرسما على خارج مجال وصول ما¹.

إنّ النتيجة اللازمة عن مبدأ الثبات هي أنّ بنية "خطاظة الصورة" الملازمة في مجال الوصول لا يمكن انتهاكها، وأن بنية المجال الهدف الملازمة له تحدّد من الترابطات الممكنة، بصفة آلية، يفسّر هذا المبدأ العام عددا كبيرا من التحديدات المبهمة بشأن

¹ - جورج لايكوف، النظرية المعاصرة للاستعارة، تر: طارق النعمان، ط1، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2014، ص 26

الترابطات الاستعارية، على سبيل المثال، إنه يفسّر لماذا يمكنك أن تعطي شخصا ما "ركلة" حتى وإن كان ذلك الشخص لا يحتفظ بها فيما بعد، ولماذا يمكنك أن تعطي لشخص ما معلومات دون تفقدها، يحدث هذا كون أنّ بنية مجال الهدف الملازمة له تحدّد أو تقيد تلقائيا ما يمكن ربطه، إننا نرى مثلا، أنّ جزءا من معارفنا الملازمة عن "الأفعال" لا يستمر وجودها بعد أن تقع، بينما في استعارة "الأفعال انتقالات" أين يتم تصوّر الأعمال على أنها أشياء تحوّل (أو تنقل) من فاعل إلى متلقي¹.

إننا نعلم -كجزء من معرفة مجال الهدف- أنّ فعلا ما، لا يوجد بعد أن يقع، وفي مجال المصدر، -حيث ثمة إعطاء- يمتلك المتلقي الشيء المعطى بعد المنح، لكن لا يمكن أن يتم ربطه على مجال الهدف بما أنّ البنية الملازمة لمجال الوصول تقول بأنّه لا شيء من هذا القبيل يوجد فينتهي الفعل. إنّ هيمنة مجال الهدف داخل مبدأ الثبات تفسّر لماذا يمكنك أن تعطي شخصا ما "ركلة" دون احتفاظه بها فيما بعد².

والإسقاط الاستعاري تناسبات ثابتة يمكن أن تنشط، وبناء على ذلك لا تعتبر -عند لايكوف- البنية الاستعارية وليدة تحويل لمعنى حرفي إلى معنى مجازي. ولا يستقيم عنده تحليل الاستعارة المعهود على أن القراءة على أساس الدلالة الحرفية هي ما يبدر، ثم إذا تعطلت-هذه الدلالة الحرفية- يكون اللجوء إلى قراءة مجازية استعمالية، ويمكن أن تتضمن العبارة الاستعارية الواحدة قسمين يجري فيهما إسقاطان استعاريان مختلفان متزامنان ويكون الإسقاط الواحد منهما جزئيا يقتطع من المجال الهدف قسما، كما في قولنا:

- في الأسبوع القادم.

استعمل حرف الجر "في" والاسم "القادم" استعمالا استعاريا إذ يجري باستعمال "في" فتمثل الزمن على أنه منطقة مكانية ذات امتداد وذات حدود ويجري باستعمال "القادم" فتمثل الزمن على أنه حركة أشياء، غير أنّ الإسقاط في كل منهما كان جزئيا: إذ

¹ - جورج لايكوف، النظرية المعاصرة للاستعارة، ص 27.

² - المرجع نفسه، ص 98.

الإسقاط الثاني يصوّر الأسبوع على أنه كتلة كاملة متحركة في اتجاه المتكلم، ولذلك كانت قدوماً أو إقبالا أما الإسقاط الأول فيصوّر كتلة الأسبوع على أنها منطقة محدودة ذات امتداد داخلي يتسع ليشمل الأشياء، وبهذا يمكن للإسقاط الاستعاري أن يتعدّد على أساس التزامن بين أقسامه وعلى أساس الترابط بينها¹.

3- الذهن الاستعاري:

تبعا لما تم عرضه عرضا مختصرا حول "التجسّد"، لم تعد الاستعارات -على الصعيد المعرفي التصوري - مقتصرة فقط على الإحالة إلى الظواهر اللسانية المجردة والصوّر التعبيرية الخالصة الشكلية، بل أضحت مقترنة بالبنى الذهنية والمجالات التصورية التي تنهض بتأطير المقولات والمفاهيم والنماذج انطلاقا من التجربة الجسدية المستندة إلى المعطيات الفيزيائية المشكلة للمحيط الإنساني العام، وفي هذا السياق المعرفي الخاص برهنت النظرية التصورية على امتلاك الاستعارات لنسق خفي يعين في إدراك العالم وفهم وقائعه المتنوعة، يساعد في إنجاز العمليات الذهنية للعقل البشري ونسج البنى الاستدلالية للتفكير الإنساني، كما أظهرت أن التشكيل الاستعاري يتحقّق مقوليا بطريقة مندمجة لينجز ترابطات وتعالقات عبر الاستثمار الحيوي للتجربة الحسية الحركية والاستغلال المثمر للرصيد المعرفي من المعطيات والمعلومات والتعبير بشكل مكثف عن القيم والمواقف والمعتقدات².

وبذلك نفهم مجال تصوري بواسطة مجال تصوري آخر - كما أوضحنا في دراستنا للإسقاط الاستعاري - يطلق عليها لايكوف، بالاستعارة التصورية حيث يتحقّق فيها الفهم بواسطة مجموعة من التوافقات والترابطات النسقية بين مجالين: المجال المصدر حيث نستخدم هذا المجال كمجال تصوري، لفهم المجال الهدف، وفي المجالين نستخدم المعارف

¹ - الأزهري الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص 148.

² - أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ص 66.

الأساسية لكل مجال حيث تكون ثرية بالتفاصيل حول مجال ما، ولذلك يطلق عليها تصوّرية كونها تقع في الذهن.

وعليه ذهب معظم التصرّوات المعاصرة إلى أنّ الأهمية المعرفية للاستعارات لا تكمن في الجوانب المتعلقة بالإثارة الأسلوبية ولا في الخصائص المتصلة بالفاعلية البلاغية، إنّما الدور الاستراتيجي للبنىات الاستعارية يتمثل في مساهمتها المعرفية المكثفة من أجل توفير طرف مغايرة لاكتشاف أشياء جديدة تماما عن العالم وعن كيفية إدراك وضعياته المتعدّدة وفهم وقائعه المتنوعة، فالرؤية إلى اللّغة والفكر من وجهة النظر القائلة بأنّ الاستعارة زخرفة وتزيين على المستوى السطحي ومقارنة وتشبيه على المستوى العميق لا تفضي، في نهاية المطاف إلا إلى اعتبار الذهن الإنساني مجرد وعاء سلبي وجامد للإدراك والتصرّور.

تذهب الرؤية المعرفية إلى القول بافتراضين رئيسيين وهما إنجاز التفكير باللّغة وعبرها، مع فهم اللّغة باعتبارها وسيطا تعبيريا، واعتبار الذهن جهازا إبداعيا للفعل في تشكيل المقولات والمفاهيم والتصرّوات والتوليد الاستعاري، ومن ثمة يؤدي الذهن في مختلف تجلياته الوظيفية العامة ومستوياته الاشتغالية النوعية دورا حاسما في التفكير الإنساني سواء من حيث تدخله المباشر في تشييد التصرّوات وإقامة النماذج أو من حيث تحكّمه في تشكيل التمثيلات وتنظيم الاستدلالات، فالذهن الإنساني في هذا المقام يكون بمثابة القوة التي تتمتع بها النفس وتعدّها إعدادا تاما في السيرورات المتعلقة بعمليات الإدراك والاكْتساب¹.

إنّ الذهن الاستعاري جهاز معرفي إبداعي، يمتلك القدرة والكفاءة اللازمتين للتفاعل مع الذات الاستعارية التي تتصرّور الأشياء والأوضاع والظواهر تصوّرا جديدا ومغايرا للمتحقّق والمألوف مع اللّغة الاستعارية التي تترجم بكثافة تصوّرية وعمق دلالي كل الأشكال الجديدة عبر صياغتها صياغة لسانية مضبوطة تعكس التفاعل الوظيفي مع بنيات

¹ - أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ص 69.

الذات والعالم، وتفاعله أيضا مع العالم الاستعاري الذي يتشكل من خلال الارتكاز على الفهم المغاير للعالم الفيزيائي والتمثل الجديد لمختلف أوضاعه وحالاته، ويتجلى اشتغال الذهن الاستعاري ضمن تجليات متعدّدة في كيفية استثمار شبكة الفضاءات الذهنية في عمليات توليد البنيات الاستعارية عن طريق الآليات التصوّرية، والاندماجية¹.

المطلب الثالث: الاستعارة التصوّرية:

يجادل كتاب "الجسد في العقل" لـ (مارك جونسون)²، بأنّ تشكيل الدلالات والمعاني وعملية التخيّل، إضافة إلى عملية التفكير العقلي تقوم كلها على عمليات استعارية تقوم فيها مخططات الصورة بدور المجال المصدر، فينقد "جونسون" النظريات الدلالية الغربية التي يمكن إجمال آرائها الجوهرية فيما يلي:

- إنّ المعنى له علاقة تجريدية بين رموز معينة، كالكلمات أو التصورات الذهنية، وبين واقع مادي محسوس، حيث لا يوجد للرموز معنى، سواء بارتباطها بأمر مادية كالأشياء المادية وصفاتها والعلاقات فيما بينها.

- إنّ المفاهيم هي تمثيلات ذهنية مجردة، يتم استخدامها وتوظيفها لتحديد الظواهر المادية التي تشير إليها أو سماتها أو علاقاتها، فمفهوم "الكرسي" يشير إلى كل "الكراسي" الموجودة.

- إنّ المفاهيم مجردة (غير متجسدة)، حيث أنّها لا ترتبط بتجربة مادية معينة، فيما أنّ الصوّر الذهنية، قد ترتبط بتجربة مادية، فمفهوم "الكرسي" مثلا مفهوم عالي التجريد، فيما أنّ صورة الكرسي الذهنية قد تكون مرتبطة بتجربة شخصية.

- إنّ أيّ تحليل لدلالة لابدّ من أن يقوم أساسا على مفاهيم واقعية، وليست مجازية، فالمفاهيم لا يمكن أن تكون مجازية أبدا، فالمفهوم لابدّ أن يشير إلى ظاهرة مادية يمكن

¹ - أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ص 70.

² - أنظر ترجمة عبد الله الحراصي، لجزء من الكتاب، دراسات في الاستعارة المفهومية، ص 20 وما بعدها.

استكشافها، فيما أن المجاز والاستعارة لا يمكن مقارنتها بواقع محدّد يمكن به التثبت من صحتها، فقولنا أن "أرخی العمال قلع السفينة" يشير إلى دلالة يمكن مقارنتها بالواقع المادي، فيما أن الاستعارة "الصباح أرخی قلعوه" لا يمكن مقارنتها بواقع حقيقي، وهذا ما أدى إلى أن النظريات المادية - الكلاسيكية- تجعل للاستعارة دورا في تشكيل المفاهيم لذلك يحدّد **جونسون** هدف نظريته في "إعادة الجسد إلى الذهن"، ويوضّح أنّ الجسد أساسي في هويتنا البشرية وحقيقة أنّ تفكيرنا يظل مرتبطا بوجودنا المادي حولنا، وليس تفكيرنا مجردا غير مرتبط بالمادة، بشكل من الأشكال، ويحاول إثبات ذلك من خلال "المخططات" وعلاقتها بالجسد، فنحن نتحرك ونتصرف ونفكر وفق نسق تصوّري والذي له طبيعة استعارية بالأساس.

إنّ فهم تجارب حياتنا عن طريق الاستعارة تعدّ معنى في حد ذاتها، وهي في ذلك مثل استخدام حاسة الرؤية أو حاسة اللمس في حصول بعض الإدراكات، وهذا يعني أننا لا ندرك مظاهر العالم ومكوّناته، ولا نباشر التجربة إلا عن طريق الاستعارة، فهي تلعب دورا يوازي، من حيث أهميته ذلك الدور الذي تلعبه حواسنا في مباشرة إدراك العالم وممارسة تجربته¹.

فالاستعارات الوضعية التي أوردها **لايكوف وجونسون**، من اتجاهية وبنوية ووجودية²، تعدّ حقائق مثبتة في نسقنا التصوّري، تجعلنا ندرك العالم من حولنا، ونقوم بأنشطة مختلفة بشكل استعاري، إنّنا نجعل الدّين كشخص حريص على سعادتنا، نقرأ فيه سمة الوقار وحسن التصرف، ونبني نوعا من الوجود المادي للحق والتقوى والالتزان (وهذه استعارات وجودية)، كما أننا نتصوّر "الطريق المستقيم" كما لو كان دربا نتبعه بوضوح فنذكر العالم من حولنا (وهذه استعارة اتجاهية)، كما نعامل الظلم كما لو كان نارا نحاول إطفاءها (وهذه استعارة بنوية)، إن عملية الإسقاط هذه، هي التي جعلت من نسقنا تصوّريا

¹ - أنظر تقديم، عبد المجيد جحفة، لترجمة كتاب: جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 12.

² - أنظر التفاصيل لهذه الاستعارات في الفصل الثالث من هذا البحث.

فالاستعارات تقوم على مبدأ تصوّري، فهي ليست حاضرة في الألفاظ التي نستعملها فقط بل إنها حاضرة كذلك في تصوّر المفاهيم نفسها وعلاقتها بتجاربنا وبالعالم الخارجي. إنّ الاستعارات ليست ممكنة إلا لأن هناك استعارات في النسق التصوّري لكل منّا، فكل استعارة تعني التّصوّر¹.

وعلاوة على هذا، فالأمر يرتبط بترابطات استعارية بين مجال وآخر، ولتجاربنا الجسدية في العالم دورها، فتشكّل الاستعارة، تكون فيه مظهرًا ثقافيًا عامًا لا مظهرًا لغويًا صرفًا. إنّ هذه الترابطات التصوّرية بين مجال تصوّري وآخر هو ما يشكّل الاستعارة التصوّرية عند لايكوف وجونسون، وهو ما جعلها حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية ومنه لا يمكن الحديث عن انزياح اللّغة الاستعارية عن اللّغة العادية، إنّما العادة أن نفكر وفق هذا النموذج لا غير، كما تقودنا هذه المفاهيم إلى اعتبار أنّ الاستعارة لا تقوم على المشابهة الموجودة بشكلي قبلي، وفي استقلال عن تجربة الإنسان واحتكاكه بالعالم الخارجي، بل إنّها إبداعية تستجيب لتجربتنا، واحتكاكنا مع معطيات العالم الخارجي، مما يجعل الاستعارة تقوم على عملية ربط أكثر مما تقوم على المشابهة بحيث تقوم فيها الروابط بعملية احترافية بين مجالين أحدهما هدف، والآخر مصدر، يتم فيه نقل كل تصوّرات المصدر، إلى المجال الهدف، فيحدث الربط بين المجالين مما يولّد فكرة جديدة تقرّبنا لفهم كيفية تشكّل التجارب والوقائع، وهذا الربط هو مكن الاستعارة التصوّرية².

1. الاستعارة التصوّرية وتحققاتها:

إنّ الاستعارة التصوّرية عند لايكوف وجونسون، كما سبق وبينا، ذهنية ترتبط بنسقنا التصوّري، إذ لولاها لما استطعنا تنظيم العالم واحتواءه، فهي تسمح للمتكلّم تفسير مجالات مجردة من تجاربنا عبر أنساق فيزيائية، وبذلك فإنّ تجلي الاستعارة وتحقيقها، لا يكون عبر اللّغة ولكن من خلال كل الأنشطة الإنسانية، وهذا ما يبرهن على وجودها.

¹ - جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 23.

² - ينظر تقديم الترجمة لكتاب جورج لايكوف، حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتل، ص 12.

إنّ وجود الاستعارة في حياتنا اليومية، كونها من الأمور التي تلازمنا في نقاشاتنا اليومية وفي جدالنا وتفكيرنا، هو المقاس الذي انطلق منه الباحثان ليؤكدوا على ارتباط الاستعارة بالفكر، قبل اللغة، فجميع الأمثلة الاستعارية التي ساقها الباحثان - مستمدة من تعابيرنا اليومية - ولقد برهننا على أنّ جميع الاستعارات تصوّرية لا يعبر عنها في مفردات اللغة، إذ يظهر بعضها بواسطة قواعد اللغة وبعضها الآخر لا يظهر عن طريق اللغة كالفن أو مجموعة الطقوس والحركات الرتيبة، ويمكن التعبير عن هذه الاستعارات غير اللغوية في ما بعد عن طريق الكلام وغيره من الوسائل الرمزية¹، وبهذا تتحقق الاستعارة تصوّرية عن طريق التجربة والتعاملات اليومية، ليس فقط في اللغة، لأننا نراها في مجالات شتى من حياة البشر، هذه التجليات هي التي نطلق عليها بالاستعارات تصوّرية.

ومن هذه الاستعارات غير اللغوية التي تحققت بها الاستعارة تصوّرية - كما وردت عند لايفوف وجونسون - اعتبارهما أنّ الزمن شيء يتحرك، فهذا من صنع التجربة البشرية الناشئة، ومثل هذه الاستعارات تخرج عن مجال الحرفية، وتنتمي إلى ما نسميه عادة اللغة المجازية، ومن هنا يميّز الباحثان بين ثلاثة أنواع فرعية داخل الاستعارة المجازية - غير الحرفية-:²

- توسيع الجزء المستعمل في الاستعارة، كأن نقول "هذه الأشياء تشكّل اللبنات في نظريتي"، وهنا نشير إلى هيكل البناية، وإن كانت استعارة النظريات بنايات لا تذهب إلى حد الإشارة إلى المواد المستعملة في البناء.

- خلق استعارة جديدة، تكون طريقة - جديدة - للتفكير في شيء معين، ومثال ذلك أن نقول: "النظريات التقليدية (...)" تلد العديد من الأطفال الذين يحاربون بعضهم باستمرار".

¹ - برترانتر وادك، علم النفس الثقافي، تر: حكمت خوري، جوزف بورزق، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2009، ص 235.

² - يراجع: جورج لايفوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 74.

إنّ هذه التعبيرات الاستعارية - كما يرى الباحثان - نجدها مستعملة داخل نسق شامل من التصورات الاستعارية، وهي تصورات نستعملها عادة في حياتنا وتفكيرنا، شأنها شأن كل الألفاظ والتعبيرات الجاهزة في اللغة، تثبت بالتواضع، غير أنّنا نجد تعابير استعارية تبقى معزولة ولا تستخدم بشكل نسقي في لغتنا أو فكرنا، وهناك أمثلة جد معروفة لهذه التعبيرات مثل: قدم الجبل، رجل الطاولة ... تشكّل هذه التعبيرات حالات معزولة من التصورات الاستعارية، فنحن نستخدم في خطابنا العادي استعارة "الجبل الشخص"، ولا نتحدث عن وجه الجبل أو كتفه أو ساقه، ويعود ذلك دوماً إلى التصورات الذهنية، وهذه الاستعارات لا تتفاعل نسقياً مع تصورات استعارية أخرى، لأن جزءاً صغيراً جداً منها هو الذي يتم استعماله، ومع ذلك يمكن أن تساهم في خلق وإبداع استعارات جديدة¹.

وبهذا يصل الباحثان إلى نتيجة مفادها أن الاستعارات التصورية تعتبر انعكاساً للتصورات الاستعارية التي تبين أنشطتنا وفكرنا، إنها "حية" بالمعنى الجوهري، كونها استعارات تجعلنا نحيا، ولأنها مثبتة بالتواضع في معجم اللغة، فإن هذا لا يحرمها من الحياة.

2. الفضاءات الذهنية الاستعارية:

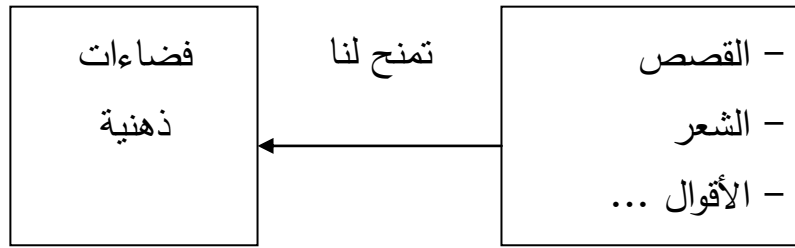
تحمل البنيات الاستعارية حمولات دلالية تصوّرية، يتم فيها استغلال الذهن في إدراك ما حولنا، فالتصورات الاستعارية عرفنية كامنة في بنية الذهن البشري ذاته وتحكم تفكيره وتبين العديد من نشاطاته الإدراكية، إنّها مسارات تصوّرية تبنى وتنظم عندما نتكلم لغرض الفهم، لذا أطلق عليها "الفضاء الذهني".

فالفضاء الذهني هو جملة المعلومات المنظمة المتعلقة بالمعتقدات والأشياء، ويتكون من عناصر-وليس من الضروري أن تكون لتلك العناصر مرجعاً (بالمعنى السوسيري)- وقد يحدث أن يطابق فضاء ذهني حالاً من حال الأشياء في الكون مطابقة كلية أو جزئية

¹ - جورج لايفوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 74، 75.

فيكون التطابق بين عنصر من عناصره وشيء في الواقع، ويكون التطابق من خصائص ذلك العنصر وخصائص الشيء الواقعية، كما يمكن أن يمثل الفضاء الذهني عالما متخيلا مبنيا بوجه من الوجوه، فليس من الضروري أن يكون خاضعا للتقييم العقلي المنطقي فيعتبر مستقيما أو غير منطقي¹.

ينشئ المتكلم ما لا نهاية له من الأفضية الذهنية في جميع الأقوال التي ينجزها كالمحدثات والقصص والمسرح والشعر ونشرات الأحوال الجوية ودروس الرياضيات والرسوم وما إلى ذلك، وهو ما يمكن أن نمثل له بالمخطط التالي:



ومن هنا جاءت أعمال فوكانيي التي استندت على نظرية الأفضية الذهنية، لتكشف جانبا من اللغة الخفي، وتبحث في كيفية انبناء المعنى ومتابعة ديناميته قصد تحقيق الغاية التواصلية والفكرية، إن اللغة تعكس بنية الفضاء الذهني، لذلك يستخدم المخاطبون أدوات لغوية تساعدهم على إدراك الواقع كلما كان ذلك مفيدا أثناء تشكّل المعنى في الخطاب فمعارف الإنسان وتصوراته تخضع في تشكيلها وتنظيمها لضبط متناسق وترتيب محكم يتخذ شكل بنيات ذهنية، بمثابة نماذج معرفية مؤتملة كما يصطلح على ذلك لايكوف، وتعد هذه النماذج كلا بنيويا معقد البناء، متشابك الأطراف، تتحدّد وظيفتها المركزية من خلال تأطير الأنساق الفكرية وتمثيلها².

ويمكن فهم ذلك من خلال هذا التصوّر:

¹ - الأزهري الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص 206.

² - أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ص 71.

• صورة الشيء في الذهن (الفضاء الذهني: عن الذئب مثلاً) ← تطابق صورة واقعية لشيء آخر (صورة إنسان يسلك سلوك الذئب مثلاً: خداع، مراوغة (مطابقة جزئية) يطلق على الإنسان: ذئباً (نتيجة للمطابقة بين شيئين أحدهما في الواقع (إنسان مراوغ /مخادع ...))، والآخر في الفضاء الذهني للمتكلم (الذئب في خداعه) هذا ما يمثل معنى الفضاء الذهني ببساطة شديدة، كما في المعادلة التالية:¹

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

إنّ هذه الفضاءات الذهنية وما تحملها من أبنية تصوّرية عن الأشياء تقودنا للحديث عن كيفية اشتغال الاستعارة، فهي تقوم باستدعاء تلك الأبنية التصرّوية لبناء صورة جديدة عن أشياء لا يعرفها الإنسان، أو يحاول بها فهم ما استغلق عليه فهمه، وهذا ما حدث في الاستعارة التالية:

أعمى الله بصيرتهم².

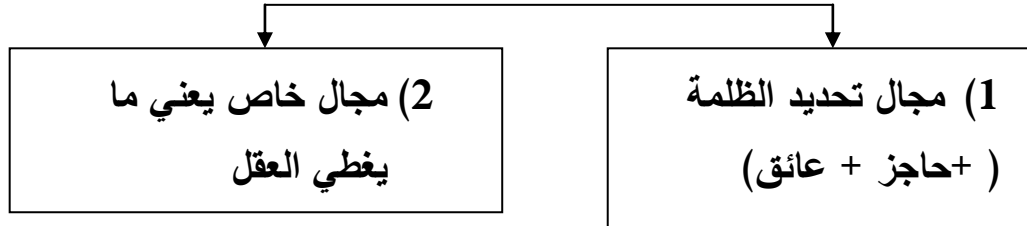
يحمل العمى "صفة الإظلام"، وتعدّ هذه الصفة من أهم صفات "العمى" وهي "ستار وحاجز"، وتكون "البصيرة هنا" هي العقل، لأن به يهتدي الإنسان، فنجد هنا أن "العمى" هو "الحاجز أو الستار المعنوي" على العقول لمنع الهدى أن يصل إلى القلوب مقابل البصر الذي نرى به، فصفة "الظلام" أو "العمى" المادية هنا ليست المقصودة، وإنما "عدم التعقل والاهتداء".

إنّ بنية المجال التصرّوي، الواقعي "للعَمَى" كما هو ممثّل في الذهن: + ظلام تسقط على "بصيرة الإنسان" فيقودنا إلى مجال تصوّري آخر وهو "البصيرة": البصير: هو الذي

¹ - عطية سليمان أحمد، دراسات في الاستعارة القرآنية، ط1، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، 2014 ص73.

² - الفتاوى، ص 15.

يشاهد ويرى، أبصر = وقع عليه عينه، على غير بصيرة: أي على غير يقين¹، فيحدث تطابق بين المجالين: مجال الظلمة كما في الواقع، ومجال غياب الاهتداء، فيصل المتلقي إلى معان كثيرة، تخلق لنا شبكة من الدلالات الجديدة في كل يوم من خلال التوسّع، ويمكن أن نتصوّر ذلك في الرسم التالي:



وعبر المجالين نمر إلى فضاء ذهني واسع، يحدّد فيه المتلقي علاقات أخرى منتظمة وفق تجربته وواقعه كربطها بأعمال يغيب فيها التبصر، وبهذا يمكن القول بأن البنيات الاستعارية عمليات معرفية، تستدل في فهم المفاهيم الهدف من خلال الارتكاز على المفاهيم المصدر، وعليه تتسج التمثلات الاستعارية روابط متعددة بين فضاءين ذهنيين يتجلبان في مجال المصدر (وهو العمى) ليشكّل فضاء التمثيل ومجال الهدف (وهو الضلال) فيجسّد فضاء العالم المتمثل. واستنادا إلى ذلك نعتبر البنيات الاستعارية أشكالاً اندماجية تقيم التداخل البنيوي بين فضاءين ذهنيين، وتستثمر الأشكال الاندماجية البنيات المكوّنية والدلالية لفضاءات المداخل الأولى بوصفها مجالات مصدر في إعادة تشكيل الفضاءات، والمداخل الثواني باعتبارها مجالات هدف مع إثرائها بغية إفراز بنيات داخلية خاصة، وبهذا تشكّل العمليات الاستعارية الاندماجية مسلكاً جديداً، وسبيلاً نوعياً في تشييد التمثّل الذهني، المتعلق بالفضاءات الهدف²، فنحاول أن نفهم مجال الضلال والكفر - كما

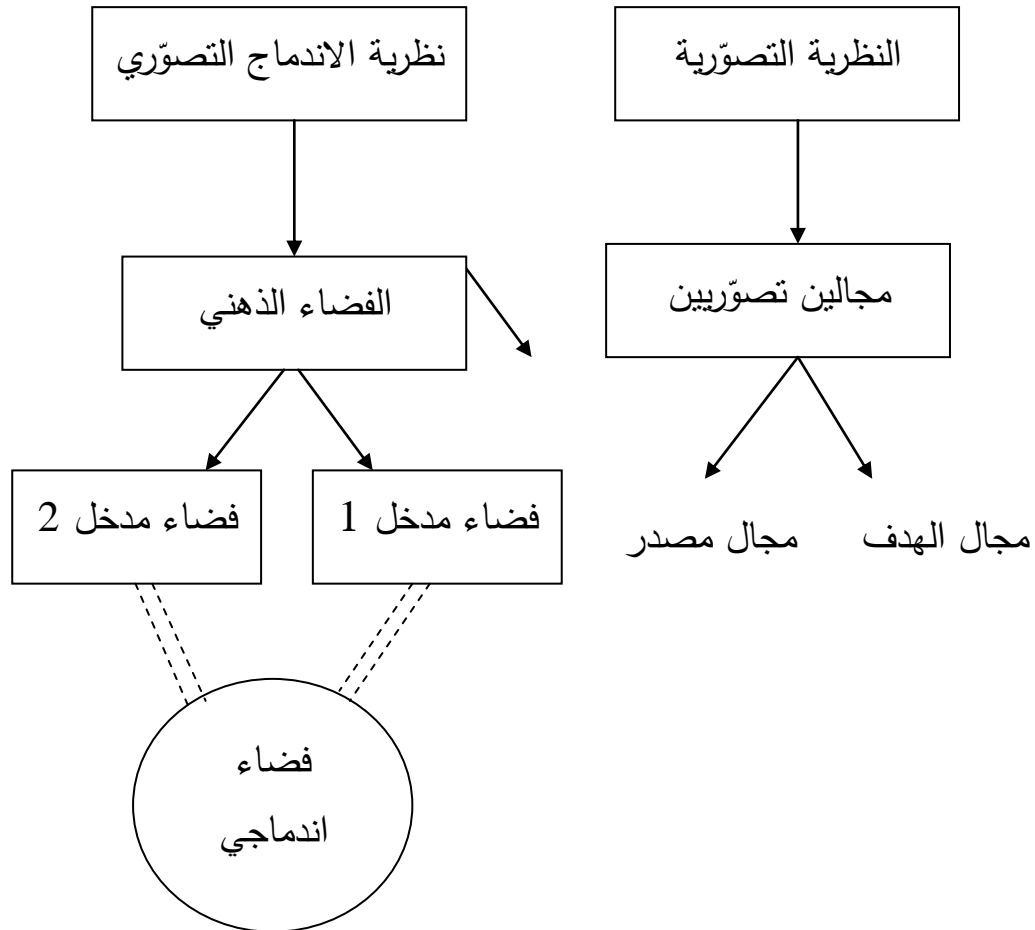
¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج1، مادة (ب ص ر).

² - أحمد العقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ص 74.

في الاستعارة السابقة - وهو المجال الهدف، من خلال تشكيل استعارات اندماجية تصوّرية تتوسع وفق بناءات جديدة مرتبطة بالفضاء الذهني.

3. الاندماج التصوري:

تشكّل نظرية الاندماج التصوري قاعدة حاسمة في تشييد المعنى وتشكيل المعرفة، فهي كلية ذهنية ومولّدة للإبداع البشري تساهم في إخراج معان جديدة لم يسبق إنجازها ولا تحقيقها، فهي تعتبر الاستعارات ظاهرة تصوّرية تدخل فيها البنيات اللغوية والتصوّرية والاستدلالية عبر تعالق مجالين، وهي تتكامل مع النظرية التصوّرية من حيث استثمار معطيات المجالات التصوّرية، رغم الاختلافات بينهما،¹ وهو ما يوضّحه الشكل التالي:



¹ - أحمد العقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ص 74.

تصف النظرية التصورية الاستعارة على أنها علاقات نسقية ثابتة بين مجالين تصوّريين (مصدر وهدف)، حيث تستخدم البنية التصويرية للمجال المصدر قصد تشكيل وضعية ما، في المجال الهدف وتمكّن مجمل الترابطات - باعتبارها بنية معرفية مخزنة في الذاكرة- من تحديد كيفية تنظيم العلاقات بين عناصر المجالين (المصدر والهدف) وفي مقابل ذلك نجد نظرية الاندماج التصوري، تقرّ بأن الوحدة القاعدية للتنظيم المعرفي للاستعارة لا تتجلى في المجال التصوري، وإنما تقع في الفضاء الذهني باعتبارها بنية زمانية يشيّدھا المتلقي عن وضعية معينة، ولا تعتبر الفضاءات الذهنية مرادفة للمجالات التصورية، بل تتعلق بها، فالفضاء الذهني يمثل مخططا خاصا يتشكل بنيويا ضمن مجال محدّد. فالفضاءات الذهنية تشييدا قصير المدى يستند إلى معلومات البنيات المعرفية العامة والثابتة، المقترنة بمجال خاص ونوعي.¹

وفي الوقت الذي تعتمد فيه النظرية التصورية في تحليلها للاستعارة بالتركيز على المجال المصدر والمجال الهدف، نجد النظرية الاندماجية تعتمد على الفضاء الذهني: وفيه فضاءات مدخلان يوازيان المجالين المصدر والهدف ويشكّلان قاعدة المعطيات، وفضاء شاملا يتضمن البنية التصويرية المجردة المشتركة بين الفضاءين المدخلين، وفضاء اندماجي يؤلّف وحدات المداخل المتفاعلة لخلق تصوّر جديد.

وبناء عليه نصل إلى أن الاندماج التصوري فعل معرفي، وإجراء ذهني فاعل في التفكير الإنساني، إنّه عملية بناء فضائية مباشرة تتولّد عن التفاعل العميق بين الفضاءات التي حددها فوكونيي وتورنر، كما يلي:²

¹ - أحمد العقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ص 74..

² - نقلا عن:

Gilles Fauconnier, Mark Turner, Conceptuel l'integration networks, cognitive vol 22, 1998 , P162,163.

أولاً: الفضاء المدخل:

يعدّ بنية مضبوطة، تؤطّر المعلومات المستمدة من مجالات معرفية محددة ومن التجربة والمعرفة السياقية والخلفية، وتقتضي شبكة الاندماج التصوّري وجود فضاءين مدخلين أو فضاءات مداخل تتعالق داخليا، وتتربط بنيويا بصيغ مختلفة.

ثانياً: الفضاء الشامل:

يتضمن بنية كبرى ناتجة عن الفضاءات المداخل، ويحتوي هذا الفضاء على مختلف العناصر المشتركة بين المداخل عبر إقرار علاقات عبر فضائية، عمادها التجانس والتماسك.

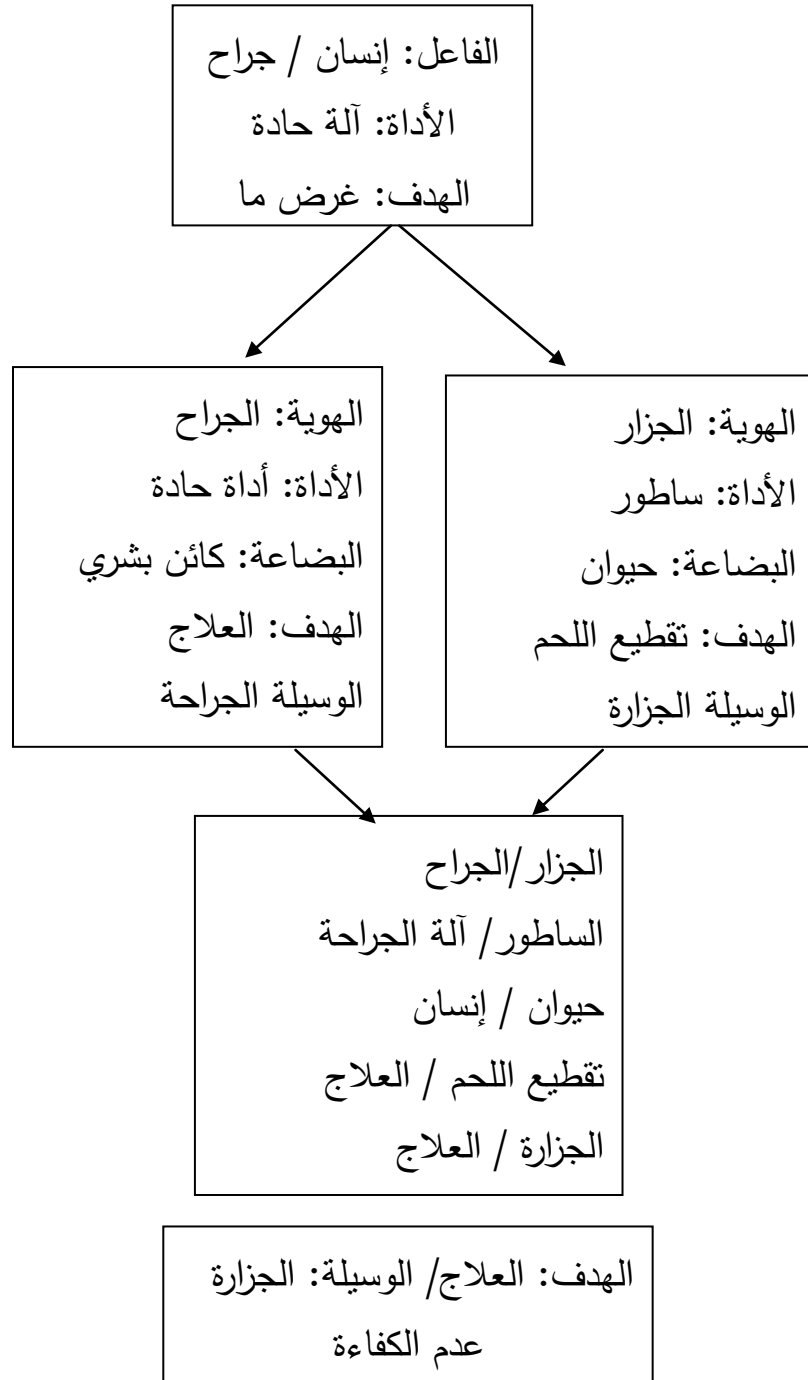
ثالثاً: الفضاء الاندماجي:

يمزج محتويات الفضاءات الذهنية المداخل عبر إسقاط بنية مندمجة خاصة داخل شبكة الاندماج التصوّري، ويبني علاقات نوعية بينها بطرق حركية تفرز داخليا بنية جديدة منبثقة، ويتكفل فضاء الاندماج بتطوير المعطيات والأفكار والاستدلالات التي بإمكانها تعديل بنية الفضاءين المدخلين وتغيير المعرفة المستعملة لتشيدّها.

وبهذا تتكون شبكة الاندماج التصوّري من البنيات المداخل، والبنيات الشاملة والبنيات المندمجة التي تعتبر مكوّنات تصوّرية صغرى للفعل والفهم، وتجمعات جزئية لعناصر الأطر المعرفية وفضاءات ذهنية مترابطة تجسّد تفاعلات الفكر واللّغة، ويمكن أن نستدل على ذلك بالبنية الاستعارية التالية¹:

¹ - أحمد العقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ص 85.

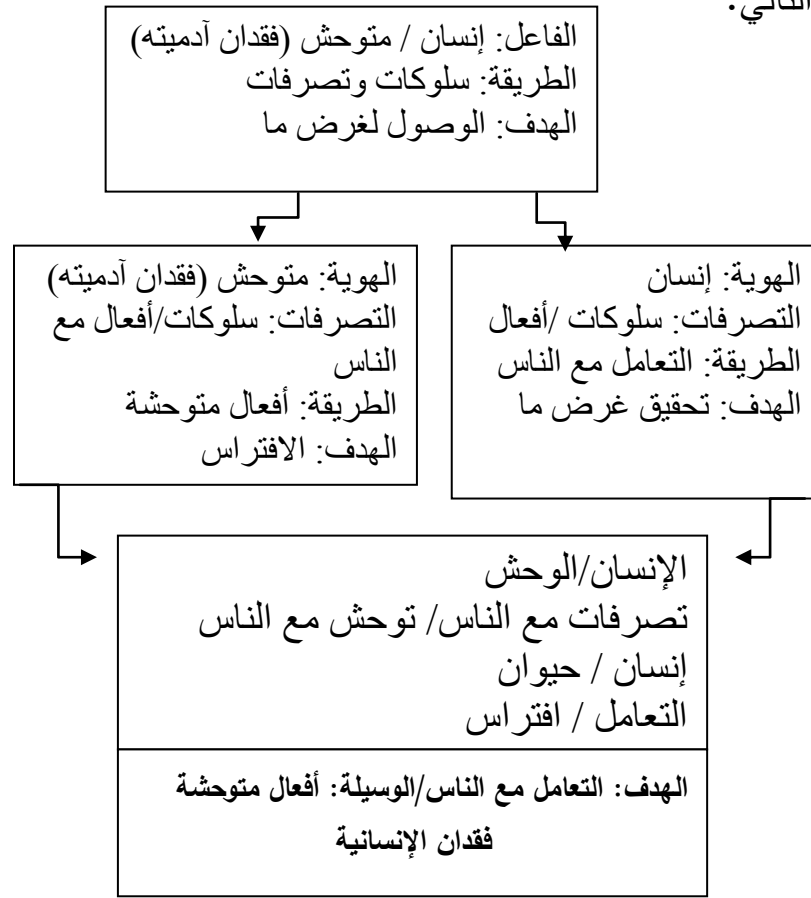
الجراح جزار



(الشبكة الفضائية للاندماج التصوري)

وهو ما يمكن أن نسقطه على هذه الاستعارة من خطاب "الفتوى":

(أ) - أفعال تحط من آدمية الإنسان¹، أي أنها أفعال متوحشة وهو ما يمكن أن نمثله بالمخطط التالي:



(الشبكة الفضائية للاندماج التصوري)

4. الانبثاق الاستعاري:

إن الملاحظ في البيانات الاستعارية، يجدها بالأساس تستهدف لخلق معان جديدة وتوليد الدلالات، وذلك ما تمتاز بها النظرية الاندماجية التصورية، فهي لا تكتفي في تشكيلها بالإسقاط فقط على البنيات المتشابهة بين العناصر، بل تراعي أيضا مجمل التنافرات الموجودة بين البنيات الفضائية، المتفاوتة والمجالات التصورية المختلفة، ومن ثمة تنتج البنيات الاستعارية -من خلال إجراء تأليف خاص ونوعي بين المتشابه والمتمافر-

¹ - الفتاوى، ص 370.

ارتكازا على التفاعل البنيوي بين المكونات الفضائية، وتداخلها التصوري، وعلى هذا الأساس تخضع لآلية الانبثاق.¹

فالملاحظ في البنية الاستعارية السابقة "أ"، أنها تبدو واضحة غير ملتبسة بالنظر إلى الإسقاط المباشر من المجال المصدر "الأفعال المتوحشة" إلى "المجال الهدف": أفعال الإنسان، إنّه إسقاط محكوم بمجموعة من الترابطات المتقابلة التي ندرجها كما يلي:

(أ) الإنسان/الوحش:

تصرفات مع الناس / توحش مع الناس

إنسان / حيوان

التعامل / افتراس

وبناء على هذا، فإنّ تحليل العلاقات عبر المجالين: المصدر والهدف لا يفسّر وحده العنصر الحاسم في توليد المعنى الذي تتضمنه البنية الاستعارية، وإنما من خلال دمج المجالين عبر فضاءين ذهنيين فيرث الاندماج بنية معينة من كلا الفضاءين المدخلين: فضاء الإنسان (العادي) في تعامله مع الناس: كتفاصيل سلوكاته، مساعداته للناس، دوره في المجتمع، مكانته...، وفضاء "الوحش" في افتراسه: هجومه، أضراره... فيتعالق الفضاءان، ويبلور فضاء الاندماج دلالياً وتصورياً نتيجة تجاور عناصر المدخلين، فيخلق بنية كبرى تتمثل في: "فقدان الإنسانية" تبعا لأفعال التوحش = الحط من الآدمية.

وبذلك اقتضى أن تكون الاستعارة شأنا يوميا يختبئ فيها أكثر معاني الحياة وتفاعلاتها، وأفكارنا المجردة: كالحق والعدل والجهل... تكوينات مستعارة لا يمكن الاستغناء عنها ولا فصلها عن حياتنا، ومن كل هذا يظهر لنا أنّ الاستعارة لا يمكن التخلص منها إنها كامنة في تكوين العقل، ومتجسدة في تصوراتنا، ينظمها الذهن وفق العالم الخارجي الذي نتفاعل معه.

¹ - أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ص 82.

إنّ الاستعارة تبقى مشدودة بالعوالم التصوّرية التي تقوم ببنائها، كما تعيد تشكيل مجموعة من المقولات المتعددة المنتمية لمجالات مختلفة بطريقة جديدة متميزة وفرت منظرا واضحا يؤشر عبر عمليات الإدراك والمعالجة والفهم على إبداعات جديدة في اشتغال الذهن الاستعاري الذي يولّد الفضاءات الذهنية المندمجة من أجل استحداث المعرفة التصوّرية وتأطير اللغة الإبداعية.

الفصل الثالث: تفكيك الخطاب الديني: (المقاصد والأهداف)

المبحث الأول: بنية الخطاب الديني:

المطلب الأول: خصائص الخطاب الديني:

المطلب الثاني: حوارية صناعة الفتوى :

المطلب الثالث: التقنيات الحجاجية في خطاب الفتوى:

المطلب الرابع: اشتغال الاستعارات في الخطاب الديني.

المطلب الخامس: وظائف الاستعارة في خطاب الفتوى

المبحث الثاني: الانسجام الاستعاري وسياقاته في خطاب الفتوى

المطلب الأول: سمائية التشاكل الاستعاري.

المطلب الثاني: الاستعارة والنمط الثقافي

المطلب الثالث: الاستعارة وتأثير السياق

الفصل الثالـث: تفكيك الخطاب الديني: المقاصد والأهداف.

نحاول في هذا الفصل الأخير تفكيك خطاب الفتوى، من أجل الكشف عن بنيته ومقاصده وآلياته الاستعارية. والمقصود بالتفكيك في ممارستنا ليس المفهوم الدريدي الشائع في الأدبيات المعاصرة، وإنما معناه العام الذي يعني تحليل الظاهرة إلى عناصرها وأجزائها أولاً ثم إعادة تركيبها في إطار السياقات الحاقّة بها ثانياً؛ من أجل الوصول إلى تعرية الخطاب وجعله يفصح عن قيمته التّدلّيلية والحجاجية.

إنّ المسلك دائماً هو الاهتمام بالاستعارة، وبناء على ذلك سنعكف على بيان اشتغال الاستعارات في خطاب الفتوى، ونقوم بتحليل نماذج استعارية توضح أهداف الاستعارات ومقاصدها، وتؤكد طبيعة منطق الاستعارة وسياقاته في خطاب الفتوى المؤسس على الانسجام والتشاكل باعتباره الآلية التي يحصل بها الفهم الموحّد للنص وهو الضامن لانسجام أجزائه وارتباط أقواله، إذ يتولد عنه تراكم تعبيرى ومضمونى تحتمه طبيعة اللغة والكلام مما يبعد الغموض والإبهام عن الخطاب. وسنعتد في القيام بهذه المهمة على مقترحات النظرية العرفية وما أتت به من استعارات وجودية وبنوية واتّجاهية والتي تشغل كلها باسم الاستعارة المفهومية؛ ذلك أنّ الاستعارة المفهومية وليدة الخطاب ككل، فهي تعتمد على المفاهيم الذهنية التي أنتجتها، فارتبطت بمقصد منتجها، والسياق الذي أدرجت فيه وهو ما جعلها تهتم بكل ما يحيط بالخطاب لا المعنى المعجمي لوحده فحسب.

وللمضي قدماً نحو تجسيد أهداف ومقاصد هذا الفصل، قمنا بتقسيمه إلى مبحثين

المبحث الأول: بنية الخطاب الديني.

المبحث الثاني: الانسجام الاستعاري وسياقاته في خطاب الفتوى.

المبحث الأول: بنية الخطاب الديني.

يمكننا تقسيم الخطابات الدينية إلى ثلاثة أصناف، وذلك حسب المتلقي وحسب الرسالة الموجّهة إليه:

1. الخطاب التعليمي (تفسيري):

يفترض فيه أن يكون المرسل أو المتلقي في حالة افتقار علمي، باعتبار أن المتلقي خالي الذهن من المعرفة، لهذا فهو يتقبلها منطقيا، وفق قدرات المرسل في التأكيد والإقناع وهو ما نجده في فتاوى الشيخ أبي عبد السلام، فهو يعتمد على الإقناع والتفسير لتعليم الناس ما يجهلونه من أمور دينهم.

2. الخطاب الوعظي:

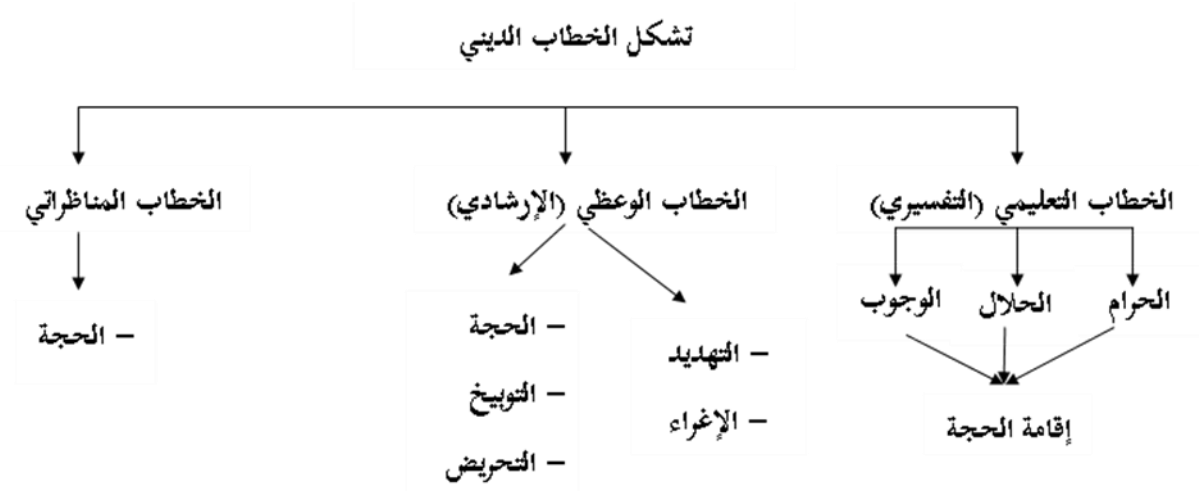
يكون فيها المتلقي في وضع غفلة وتناسي، فيتطلب حالة الحث على العمل والتخويف من العقاب، وأصبح المعنى الملح على الخطيب، والفكرة الجوهرية في خطابه هي: زوال الدنيا وخداها وبقاء الآخرة، وضرورة التزوّد منها، مع الإكثار من ذكر فساد أحوال الناس¹.

3. الخطاب المناظراتي: يعدّ شكلا من أشكال الخطاب الديني، يعتمد فيها على الحجج العقلية والنقلية للمخاطب قصد الإقناع².

وفيما يلي خطاطة توضّح تشكّل الخطاب الديني:

¹ - محمد العمري، بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 40-44.

² - المرجع نفسه، ص 46.



وعليه يندرج في الخطاب الديني، جميع الخطب المتعلقة بتعليم نصوص الشريعة الإسلامية في سبيل إتباع طريق الجنة والهداية، وخطب الوعظ والإرشاد وتوجيه الفرد إلى سبيل الطريق المستقيم.

المطلب الأول: خصائص الخطاب الديني:

يعتمد الخطاب الديني على قوة النصوص الإسلامية الأصلية، وهي نص القرآن والحديث النبوي، لذلك فإن بنيته ترتكز على أطروحات كبرى وهي:

- الدعوة إلى طاعة الله عز وجل والالتزام بذلك، فهي نصوص تحقق الحقيقة الإلهية، ولذا فهي صحيحة في ذاتها يجب الالتزام بتطبيقها.
- الوعد بالجنة في حالة تطبيقها، والتهديد والوعيد بعذاب الله عند أي محاولة لتعطيل أحكام هذه الخطابات ودلالاتها، فهو بعد عن طريق الدين.

وإذا كان اهتمامنا ينصب على الجانب الاجتماعي للغة من خلال فاعلية الاستعارة فإننا نرى أنّ هذه النصوص قد كان لها دور أساسي في وضع السلطات الاجتماعية وإقناع الأفراد، وهنا تكمن الاستراتيجية الدينية، كاستراتيجية استعارية، فمن خلال فهم وتحليل بعض الاستعارات، نفهم تشكّل المجتمع وسيروته ووجوده، فالمفاهيم والتصورات الدينية نراها تتشكل عن طريق الاستعارة.

تتناول أغلب الخطابات الدينية، العلاقة بين الناس وتنظيم المجتمع، والعلاقة بالله (في إطار العبادات)، وتسعى إلى الإقناع، ومن هذا الجانب يبرز توظيف الاستعارة، فهي كما يرى أرسطو آلية من آليات الإقناع نظرا لكثافتها الدلالية وبذلك كان الخطاب الديني بحاجة إليها.

ويمكننا أن نجل خصوصيات الخطاب الديني فيما يلي:

1. الاستشهاد بالقرآن الكريم والحديث النبوي:

يحتاج الخطاب الديني كي يثبت مصداقيته ويحقق الإقناع لدى المتلقي أن يوظف شواهد قادرة على الاختراق الوجداني والعقلي للمتلقي، فيحصل التصديق، ولا دليل أنهض بهذه المهمة من المصدر الإلهي، ذلك أننا نأخذ الأحكام من القرآن الكريم باعتباره النص الموحى به، المعصوم من التّحريف، المنقول إلينا بالتواتر وباعتباره كلام الله الذي نؤمن بأنه الخالق، وأننا ملتزمون في هذه الحياة الدنيا بما أمرنا به ونهانا عنه (افعل/ لا تفعل) وأن هذه الأحكام مقياس المؤاخذه في يوم آخر يرجع فيه البشر إلى خالقهم للحساب (الثواب/ العقاب)¹.

فالوحي الإلهي قرآنا وسنة هو أقوى وسائل الاستشهاد حجة، لما له من سلطة على الأفراد، وقطع للشك، وإذعان للآخر، وبلوغ للمقاصد، وهو كما يرى طه عبد الرحمن «الحجة العليا»².

2. الإقناع:

يهدف الخطاب الديني بالدرجة الأولى إلى إقناع المتلقي بمضمون رسالته قصد إفهامه مقصودا محددا، ومن هنا يأخذ التوجه في إصدار الفتوى عند الشيخ أبي عبد السلام مظهرين:

¹ - جمعة علي، علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1996، ص28

² - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 226 - 272.

- استقطاب الناس نحو البحث عن المجهول من المعتقدات التي تشمل عليها رسالة التوحيد الإسلامية، باعتبار أن عامة الناس غافلون عنها.

- تحريك الناس نحو الرفض للمواقف التي تتعارض مع الشريعة الإسلامية التي أعلن القرآن الكريم والسنة النبوية أنها غير صالحة للحياة، لما فيها من الباطل والفساد الذي يعود بالضرر على الناس.

وظف طه عبد الرحمن مصطلح الإقناعية في شروط التبادل اللغوي، وعرفه بقوله: «عندما يطالب المحاور غيره بمشاركته اعتقاداته، فإن مطالبته لا تكتسي صيغة الإكراه ولا تدرج على منهج القمع، وإنما تتبع في تحصيل غرضها سبلا استدلالية متنوعة تجرّ الغير جراً إلى الإقناع برأي المحاور»¹. بمعنى أن الإقناع يحتاج إلى الحجة والبرهان لتحصل القناعة لدى المتلقي، ولا ينجز أسلوبه للإكراه والتضليل، وبذلك يصبح الإقناع مهارة من مهارات التأثير في الآخرين وجعلهم يتقبلون الأفكار المعروضة عليهم بضرب من اللين الاستعطافي والمرونة العقلانية، دون أي إشعار بالاستعلاء والهيمنة، أو الترويض من أجل الاستدراج والاستغلال والمخادعة.

ولكي يتحقق الإقناع يجب أن تتوفر مجموعة من الضوابط والمبادئ التي تضمن الإفادة والإفهام وبالتالي الإقناع يمكننا توضيحها فيما يلي:

أولاً: الصياغة الواضحة للرسالة:

بمعنى وضوح الهدف من الإرسال والوثوق عما يريد المرسل الإفصاح عنه مع مراعاة قابلية المستمع للاستيعاب². وهذا ما نلمسه بصورة واضحة في الفتاوى الدينية ذلك أن الفتوى التي يحاول المفتي إيصالها إلى المتلقي رسالتها مباشرة، فهي دائماً تأخذ الشكل التالي:

¹ - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2007 ص38.

² - المرجع نفسه، ص 37.

- لا يجوز / يجوز.
- حرام/ حلال.
- لا حرج في ذلك/ مباح.
- يجب.
- أو يقدم حقائق وتفسيرات تتصل بالسور القرآنية¹.

ثانيا: التفاعل مع المتلقي:

يسميه طه عبد الرحمن الاجتماعية، وهي أن المحاور يتوجه إلى غيره مطالبا إياه بمشاركته اعتقاداته ومعارفه، وفي هذا الاطلاع وهذه المطالبة يكمن البعد الاجتماعي للحوارية، ومما يزيد هذا البعد رسوخا هو محاولة تجاوز الخلافات في الرأي²، والفعل المنجز قبل الفتوى، فهناك تقدير لوضع المستمع (المتلقي) وحاجاته ومواقفه تقديرا جيدا حول ما يتم الإقناع بشأنه، لذلك فإنّ الجمل الموظفة في ثناياه هي جمل محكمة بخاصية وذلك ما تظهره الأمثلة التالية:³

- لا يجوز ... لا حرج مما سبق.
- نرجو أن يغفر لكم هذا الفعل بنيتكم الطيبة.
- لم تكن نيتكم فعل السوء.
- وفقنا الله جميعا إلى القيام ...

ويبدو واضحا من خلال هذه الأمثلة أن العديد من هذه الجمل تفتح الباب للمتلقي للاقتناع فهي تحمل كل القيم الموجبة التي تغير من أفقه إلى ما هو أفضل، وتبسط

¹ - يراجع: فتاوى الشيخ أبو عبد السلام، دار الإمام مالك.

² - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 37.

³ - الفتاوى، ص 20، 19، 164.

الاختيارات النفعية لأن الهدف من هذه الفتوى تحقيق الانتهاض للعمل¹، فالمدار على الإقناع بهذه الجمل يقود إلى فعل وهو الإنجاز.

إنّ خطاب الفتوى هنا يرتبط بإنجاز الفعل، وامتزاجه المستمر بتطلعات المتلقي وما ينجم من تغيير لوضع سابق، فهو ليس ارتجالاً عشوائياً أو مجرد وصف تلقائي للكلمات والأفكار، إنّهُ مطالب بالنجاعة، فهو وسيلة عمل اجتماعي². إنّهُ خطاب يحمل كل قيم الخير والصالح وما هو نافع ومفيد للأفراد مما يجعله يفتح آفاق انتظار ويتوقع منه عدداً من النتائج معالجا في ذلك الخلافات والاختلافات، فكلما ارتبطت الرسالة بعملية إقناعية كان لابد من اختيار آليات خطابية تستهدف تقوية القناعة لدى المتلقي، بل التغيير من الأفعال يتجلى في إلغاء حالة سابقة قبل الفتوى إلى حالة أخرى بعد الفتوى.

ذكر أرسطو أنّ هناك ثلاثة أنواع من التصديقات التي قد يلجأ إليها المتكلم من أجل الإقناع، فمنها ما يكون بكيفية المتكلم وسمته، ومنها ما يكون تهيئة للسامع واستدراجه نحو المراد، ومنها ما يكون بالكلام نفسه قبل التثبيت³. فنرى أنّ المتكلم أيّ المفتي في خطاب الفتوى تتوفر فيه سمات جسمية ومعرفية تساهم في جلب اهتمام المتلقي وتدفعه للاقتناع، فيظهر الشيخ أبو عبد السلام هادئاً متزناً أثناء إصدار الفتوى حريصاً على مصلحة السائل (المتلقي)، يتقاسم معه مشكلته كما أنّ لسماعته ومكانته العلمية دوراً بارزاً في استدراج المتلقي نحو قبول الحكم.

3. الحجاج:

لقد تباينت التحديدات حول مفهوم الحجاج وذلك راجع إلى اختلاف المنطلقات الفلسفية والمعرفية والإيديولوجية التي يصدر عنها أصحاب كلّ تحديد، والذي لا خلاف فيه

¹ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 237.

² - الحجاج في الخطاب السياسي، عبد اللطيف عادل، ضمن التحليل الحجاجي للخطاب بحوث محكمة، إشراف وتقديم: أحمد قادم، سعيد العوادي، ط1، دار كنوز المعرفة، عمان، 2016، ص 286.

³ - أرسطو، الخطابة، تح: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979، ص 09.

بين التحديدات جميعها، هو أنّ الحجاج ظاهرة تداولية صرف، وفعالية تواصلية توجبها أوضاع الناس وطباعهم التي تتفاضل في التصديق، فمنهم من يصدّق بالبرهان ومنهم من يصدّق بالأقاويل الجدلية، ومنهم بالأقاويل الخطابية¹

عندما نراجع مادة (ح ج ج) في لسان العرب، نظفر بالمعاني التالية:²

ح ج ج ← - القصد

- الغلبة

- الدليل والبرهان

- الظفر عند الخصومة

- منازعة الحجة

إنّ الدليل ذو صبغة عملية، وهو أعم من الحجة فلا يقصد للعمل به فحسب، بل قد يوضع لمجرد النظر فيه، وقد يؤتى به للرد على الخصم بل قد يبنى في موطن مستقل عن أي خصومة³.

بينما البرهان ذو صبغة ذاتية يستغني عن أي دعم خارجي ويتّسم كون نتائجه يقينية تفيد القطع.

لذا هناك من يصنف خطاب الفتوى ضمن النص البرهاني الذي يهتم بالحقيقة فالفتوى مأخوذة من النص القرآني أو الحديث النبوي أو بالاجتهاد والقياس، وهذا ما يجعله يرتبط بالحقيقة الواضحة. غير أنه خطاب يعتمد على تقنيات خطابية تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها والإقناع أو تزيد من درجة التسليم وهو موضوع نظرية الحجاج.

¹ - هشام فتح، الحجاج في الخطاب السياسي المغربي الراهن، ضمن التحليل الحجاجي للخطاب بحوث محكمة ص311.

² - ابن منظور، لسان العرب، ج4، مادة (ح ج ج).

³ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 137.

إنّ الحجاج عند بيرلمان وتيتكا معقولة وحرية، وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورّة ومن أجل حصول التسليم برأي آخر بعيدا عن الاعتباطية واللامعقولة الذين يطبعان الخطابة عادة وبعيدا عن الإلزام والاضطرار الذين يطبعان الجدل، ومعنى ذلك كله أنّ الحجاج عكس العنف بكل مظاهره، كما أبرزنا أنّ الغاية من كل حجاج هو جعل العقول تدعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان فأنجح الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيبين لذلك العمل في اللحظة المناسبة¹. وهو ما يسعى إليه المفتي.

ويعتمد خطاب الفتوى على خصوصيات جوهرية لإثبات حججه وإقناع المتلقي والتأثير فيه بجعله يغيّر من مواقفه والانخراط في الحكم المصاغ أو يزيد في درجة الإذعان له، منها:

1. خاصية البناء:

ليس هناك حجاج جاهز أو معطى منذ البداية بل هو عملية يتم بناؤها تدريجيا وتتطلب تكييفا مستديما لعناصرها إلى نهاية إتمام الحجاج وهو الطريق الأنسب إلى الإقناع². يتشكّل خطاب الفتوى من مزيج من التوجيه العقلي وإثارة العاطفة من خلال بسط الاختيارات القيمية والأخلاقية بالتعالق مع الاختيارات النفعية حتى يجعل المتلقي يقتنع ويتم البناء بسلسلة من الحجج حتى يصل إلى الحكم وهو النهاية. فيبدأ الشيخ أبو عبد السلام فتواه بحجج³:

¹ - عبد الله صولة، الحجاج أثره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكا ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، المجلد 39 منشورات جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس، ص 298.

² - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص 129.

³ - الفتاوى، ص 36.

- لكي ينجو العبد من عذاب الله ...
- أولا عليه بإتباع النبي الكريم وبالععمل بما جاء به ...
- بيع الدين حرام...
- الإنسان خطأ...

إن هذه الآلية البنائية بمثابة مقدمات افتتاحية وظيفتها لفت انتباه المتلقي باستمالاته وكسب عطفه، وهي وسيط بينه (المتلقي) وبين الحكم الذي سيصدره المفتي، كما أن لقصرها واختصارها دورها في تقوية الحجة والتسليم بالحكم.

2. خاصة الاعتقاد:

إن استهداف اعتقادات الأفراد يمثل إحدى الجوانب الأساسية في العملية التخاطبية ويشكل رهانا صعبا في كل حجاج، بالرغم من كون الاعتقادات لا تمثل عناصر مادية ملموسة وتخلو من كل استدلال ذي بعد علمي برهاني، لذلك ارتبط أمر الاعتقاد هنا ببعض القيم الإنسانية (كالنبيل، والشرف، والإيثار، والتضحية...) والتي يدور عليها الحجاج ويبرهن عليها المتكلم كي يذعن السامع لما يطرحه من آراء ومواقف¹.

فالاعتقادات بصفة عامة هي ملتقى الأخلاق المقبولة في مجتمع ما، تقوم بدور المسلمات أو المبرهنات -كما في الرياضيات- لا تقبل النقاش والجدال في كثير من الأحيان ، ولا تقوم على قواعد مضبوطة وإنما تقوم على أنساق فكرية وعلل تمتزج فيها الأقوال بالأفعال والمبادئ بالمسلمات والأقوال السياقية الظرفية، فتتفاعل لتؤسس أحكام القيمة، وتصبح قيما مشتركة نظرا لمصالحها النفعية².

¹ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 133.

² - المرجع نفسه، ص 134.

إنّ هذه الاعتقادات لها معنى لكل متلقي، وهو نتاج وحصيلة لعمليات تواصلية إقناعية يلعب فيها الحجاج دورا مركزيا عن طريق مؤثرات تمس الدواخل الإنسانية، فيحوّل الحجاج فيها ما هو خيالي إلى شيء واقعي¹.

فالشيخ أبو عبد السلام يربط الفتوى بالجانب الأخلاقي، وهو ما يزيد المتلقي تأثيرا وانتهاضا للحكم إمّا بالترك /أو التنبئ.

ومن أمثلتها نذكر:²

- الإسلام هذب العلاقات بين البشر.
- التعدي على الحقوق ظلما وعدوانا حرام بإجماع الأمة.
- سيبارك الله في الرزق.
- يحرص الإسلام على حفظ النفس.

إنّ هذه القيم السامية تشكّل خزاناً حجاجياً هاماً تدفع بالمتلقي نحو اختيارات معينة وتجعله يقبل بصحة الدعوى الموجهة إليه، ولعل أبرز هذه القيم في الفتوى نجد: تهذيب النفس وحفظها، التسامح، مباركة الله لنا ورضوانه علينا، رفض الظلم والعدوان... فلها حمولات حجاجية تزيل الشك والظن الذي يمكن أن يقع، وترسّخ في ذهن متلقيه الحكم المراد تحقيقه.

3. خاصية الانتهاض إلى العمل:

من أهمّ التحوّلات التي عرفتّها الدّراسات المعاصرة في مجال المنهجية، الوقوف على عجز المنطق الصوري في شكله التقليدي الأرسطي، أو في شكله المعاصر أي المنطق الرياضي، عن أن يكون أداة مفيدة في وصف وتفسير الظاهرة التّدلّيلية كما تتجلّى فعلا في العلوم الإنسانية والاجتماعية بشكل عام، وفي التّفاعل الحجاجي، العلمي أو العادي بشكل

¹ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص 134.

² - الفتاوى، ص 325.

خاص، وعلى هذا الأساس قامت دراسات معرفية ومنهجية حديثة، تجاوزت منطق البرهان الصناعي، وسعت إلى **تأصيل خطاب تداولي طبيعي**، استثمر ما زخر به التراث الإسلامي القديم من أساليب البحث في آليات الخطاب، وطرق التدليل¹.

ولقد أثبت **طه عبد الرحمن** أن مناهج العلوم الإسلامية التي تركز عليها صناعة الفتوى هي مناهج تداولية، تعتمد في استدالاتها على المناظرة، كما أن طريقة المناظرة الجدلية تشمل كل مناحي الفكر الإسلامي؛ وأغلب المعارف الإسلامية آخذة بمسلك المناظرة الجدلي. ولدراسة الاستدلال في الخطاب الديني الإسلامي، أصبح لزاما على الباحث الوعي بجوهر هذا الخطاب؛ فهو «**خطاب طبيعي**»، استثمر مسالك الحجاج لأنها وحدها الكفيلة في إطار مجال التداول ومقتضياته التفاعلية بتحصيل الإقناع والدفع إلى العمل².

إن تأثير القول الحجاجي غالبا ما يدفع إلى رد فعل معين، قد يكون عملا أو كفا عن عمل أو عدولا عنه أو تحويلا لمساره، وهذا العمل هو الذي يؤكد باللموس حصول اقتناع معين لدى المتلقي³. وهو ما يطلق عليه **طه عبد الرحمن** عبارة انتهاض المتخاطبين إما بالأقوال أو الأفعال

المطلب الثاني: حوارية صناعة الفتوى:

يعتبر الفقيه -الذي تكون وظيفته الإفتاء أي إنتاج خطاب الفتوى- من الوجهة الاستدلالية: معتقدا ومناظرا ومحوارا. وقد قدم **طه عبد الرحمن** في أصول الحوار نموذجا منهجيا يشهد له بالتفرد في إحياء وتطبيق منهج المناظرة، وهو ما حفز بعض الدارسين المعاصرين لتوظيفه في مقارنة بعض الخطابات لدى بعض الأعلام من أجل إظهار منهج المناظرة في مشاريعهم، ومن ثم فإن استثمار هذا النموذج في قراءة الخطابات الدينية

¹ - همام محمد، المنهج و الاستدلال في الفكر الإسلامي، ط1، دار الهادي، بيروت، 2003، ص137.

² - المرجع نفسه، ص60.

³ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 134.

الإسلامية سيكون على قدر من التوفيق المنهجي في بيان طبيعة خطاب الفتوى لدى الفقهاء عامّة، أي التأكيد على الطبيعة الحوارية للخطاب الديني الإسلامي.

في إطار بيان الطبيعة الحوارية التي تتطوي عليها أشكال الخطاب الذي يمكن أن يجري بين ذاتين، يميّز طه عبد الرحمن بين ثلاث مراتب للحوارية وهي: الحوار والمحاورة، والتّحاور.

1- مرتبة الحوار:

في هذه المرتبة، يقدّم طه عبد الرحمن نموذجاً نظرياً يسمّيه "النّظرية العرضية للحوارية"، أي أنّ الحوار يعتمد "العرض" كآلية خطابية، والعرض عند طه عبد الرحمن: هو أن ينفرد العارض ببناء معرفة نظرية، سالكا في هذا البناء طرقاً مخصوصة يعتقد بأنّها ملزمة للمعروض عليه، فالعرض في هذه الحالة ادّعاء¹، وتعتمد النّظرية العرضية للحوارية على البرهان كمنهج للاستدلال بكلّ ما يميّز به من خصائص صورية، تجريدا ودقّة وترتيباً². إنّنا نجد في الحوار إقصاء للمعروض عليه كما قد يُقصى العارض نفسه خضوعاً لشرط البرهان³. وهنا نلاحظ اضطراباً في توزيع الأدوار أثناء المناظرة، بحيث يغيب حضور المعروض عليه أحياناً، كما قد يغيب العارض نفسه، هذا التغييب يبدو أنّه يعمل لحساب عامل ثالث غير المتناظرين، هذا العامل الموضوعي هو شروط البرهان العقلي. ويمكننا أن نتصوّر في ظلّ هذه المرتبة أنّ عملية التلقّي هنا قد تُقصي دلالات أنتجتّها الذوات القارئة لحساب دلالات تفرضها آليات نصيّة أو أقيسة برهانية.

إنّ هذه المرتبة الحوارية خاصة جوهرية في خطاب الفتوى، حيث يكون المفتي عارضا للأدلة الشرعية التي تؤكّد الحكم، وما على السائل إلّا الاستماع والإذعان إلى تقارير المفتي حول القضية المطروحة، ويكون مسلك المفتي في ذلك، سوق البراهين

¹ - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص31

² - ينظر: همام محمد، المنهج والاستدلال في الفكر الإسلامي، ص140.

³ - المرجع نفسه، ص145

والأدلة التي يعتقد سلفاً أنّ لها قدرة على إقناع المتلقّي، وهي عادة ما تكون نصوصاً قرآنية وحديثية (الحديث النبوي) وبياناً لمقاصد الشريعة الإسلامية التي تسعى إلى جلب المصالح وتذليلها ودرء المفسدات وتقليلها، كما يفترض هذا المسلك الحواري كون المتلقّي/ السائل على درجة بسيطة من الرّصيد المعرفي والثقافي (دينياً)، والقضية المفتى فيها كذلك على درجة من البساطة بحيث لا يحتاج المفتي إلى زيادة بحث ومساءلة حول حيثياتها المتعلقة بها.

2- مرتبة المحاورّة:

في هذه المرتبة يقدّم طه عبد الرحمن نموذجاً نظرياً يسمّيه "النظرية الاعتراضية للحوارية" أي المحاورّة التي تعتمد "الاعتراض": وهو أن يرتقي المعارض عليه إلى درجة من يتعاون مع المعارض في إنشاء معرفة نظرية مشتركة، ملتزماً في ذلك أساليب معينة يعتقد بأنّها كفيلة بتقويم العرض وتحقيق الإقناع¹. وتعتمد النظرية الاعتراضية للحوارية "الحجاج" منهجاً للاستدلال، وهو أوسع وأغنى من بنيات البرهان الضيقة². إنّنا نرتقي بالمحاورّة درجة في سلّم الاستدلالات وذلك بإشراك الغير المعارض في إنشاء النصّ والتوسّع في آفاق الاستدلال بإحلال الحجاج محلّ البرهان.

إنّ التّعاون بين المتناظرين في إنشاء المعرفة، يمثّل تحوّلًا في خطاب الحوار حيث تبدأ عملية الاستدلال في التحرك نحو احتواء المتناظرين معاً، ولا تكون حينئذ الأحكام المنتجة إلّا مفيدة للإقناع، وتتقلّص مساحة الخلاف بين الذاتين المتناظرتين بعدما توحدت أدوات النّظر وآليات الاستدلال. وقد يلجأ المفتي إلى ركوب هذا الضرب من المحاورّة والحجاج في حالات معينة، كأن يكون السائل على درجة معتبرة من الرصيد المعرفي، بحيث لا يعرض القضية المفتى فيها إلّا مصحوبة بالزامات حجاجية تدفع المفتي إلى إشراكه في بناء الخطاب، أو في حالة كون القضية المفتى فيها على درجة من التعقيد

¹ - ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص36

² - ينظر: همام محمد، المنهج والاستدلال في الفكر الإسلامي، ص142-146

بحيث يحتاج المفتي إلى مزيد من المباحثة والمساءلة لحديثات القضية قبل إصدار الحكم لأنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوّره.

3- مرتبة التّحاور:

وفيها يقدّم طه عبد الرحمن نموذجاً نظرياً يسمّيه "النظرية التّعاضية للحوارية" أي التّحاور الذي يعتمد "التّعارض" كآلية خطابية، و"التّعارض" هنا هو أن يتقلّب المتحاور بين "العرض" و"الاعتراض" مُنشئاً لمعرفة تناظرية وفق مسالك معيّنة يعتقد أنّ خصائصها التّقابلية أحتّ على العمل، ويقوم التّعارض على ثلاث قواعد هي:

أ- لا تنصّ على شيء وأنت لا تقصد تخصيصه.

ب- لتسلّك طرق التّقابل في تشقيق الكلام.

ج- لتستحضر في أقوالك إمكان الاعتراض عليها.

فالمتحاور من خلال هذه القواعد ينشّق إلى ذاتين: واحدة عارضة، والأخرى معترضة، فهو يتزّوج عند كلّ قول من أقواله¹. وتعتمد النظرية التّعاضية للحوارية في الاستدلال على طرق "التّحاجّ" وهي أساليب استدلالية تلتزم مبدأ المراتب، وتجنح إلى التّناقض. فالتّحاجّ هو أن يثبت المتحاور قولاً من أقاويله بدليل، ثمّ يُعرج إليه ليثبتته بدليل أقوى وأن يثبت قوله بدليل ثمّ ينتقل لإثبات نقيضه بدليل آخر. أو أن يثبت قولاً بدليل ويثبت نقيضه بعين الدليل². إنّنا نجد في التّحاور تفاعلاً حقيقياً بين العارض والمعارض (لا بين المحاور ونظيره) حيث تتساوى حقوق نفسه مع حقوق غيره في تكوين النصّ، وهذا هو أعلى مراتب الحوارية. ولا شكّ أنّ التّحاور بهذا الوصف سيكون الأنموذج المثالي للقراءة الموضوعية. فالقراءة التي توزّع الحقوق بالتساوي، فلا تقدّم دليلاً على آخر، ولا تغلب طرفاً محتملاً في الخطاب على آخر، بل كلّ الدّوات القارئة لها نفس الحقوق في إثبات دلالات وإبعاد أخرى، هذه القراءة هي أولى القراءات بوصف الموضوعية العلمية. هذا المسلك

¹ - ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 43، 44.

² - المرجع نفسه، ص 46، 47.

التَّحَاوِي المتعلّق بالفتوى يفترض أن يكون قائماً بين فقيهين مجتهدين، تتوفّر فيهما نفس معايير والشروط لاستتباط الأحكام الشرعية من النصوص مباشرة، ويمكن أن نجد مثل هذا الضرب من الاستدلالات الحجاجية في الندوات والمناظرات التي تعقد بين أهل الاختصاص من العلماء والباحثين الأكاديميين المتخصصين، والقضايا الشرعية المعروضة على بساط الحوار، وهي تمسّ غالبا مواضيع معاصرة حساسة، تحتاج إلى نظر دقيق وتحقيق عميق فيما استجدّ من أقضية ونوازل.

إنّ هذه المراتب الحوارية الثلاث تتداخل جميعا في الخطاب الفقهي، مراعية مراتب القارئین الثلاثة (القارئ المقلّد، القارئ المتّبّع، القارئ المجتهد). وإذا كان طه عبد الرحمن قد ميّز بين تلك المراتب الحوارية الثلاث (الحوار، المحاور، التّحاور) فقدّم لكلّ منها نموذجها النظري ومنهجها الاستدلالي وشواهد النّصية، ممّا قد يوحي بأنّ هذه المراتب منفصلٌ بعضها عن بعض، بل ومتناقضة، فإنّ الواقع العملي قد يدفع بالمفتي إلى التقلّب بين هذه المراتب الثلاث في مقام واحد ومن ثمّ تتداخل في خطاب الفتوى؛ ذلك أنّ الاستدلال في حدّ ذاته «فاعلية متشعبة تتشابك فيه مستويات من الأدلّة والصّور والأمثلة وتندمج فيما بينها لتكوّن مستويات مختلفة من حيث القوّة والوثاقة، فليس هناك إذن ما يمنع من اندماج الآليات الاستدلالية، واتّصالها في الممارسة العقلية والحوارية الفعلية»¹.

ولا يقلّ من شأن خطاب الفتوى الأخذ بنموذجي الحوار والمحاور، رغم الانتقادات التي وُجّهت إليهما؛ ذلك أنّ إلزام المفتي، في جميع أنماط الاستدلال الفقهي، بضرورة ركوب نموذج الحوارية الأمثل أي التّحاور، فيه من الإخلال بالحقل التّداولي ما لا يخفى على كلّ ذي نظر؛ فليس من الحكمة، ولا من الإستراتيجية الإقناعية، مخاطبة السائل الذي لا يفهم كيفية الاستتباط ومسالكة، بنموذج المحاور لعدم توفّر شرط المعاقلة بله التّعاقّل لأنّ المقلّد لا يعقل الحجّة: أي وجه الاستدلال، وما قيل في المقلّد يُقال مثله في حقّ السائل المتّبّع، فهو، وإن كان متوفّرا على شرط المعاقلة لتمكّنه من فهم الحجّة بعد بيانها

¹ - همام محمد، المنهج والاستدلال في الفكر الإسلامي، ص148.

إلا أنه لا يقدر على صناعة الاستدلال بطرق "التحاج" فيكون بذلك قاصرا عن التّحاور. لكن رغم ثبوت هذا، نشير إلى لون آخر من الاستدلال يمكن أن يسلكه كلّ من السائل المقلّد والسائل المتّبع، ويتعلّق أساسا بمطلب تصويب قول الإمام المتبوع والمقلّد بواسطة المناظرة، فحين «تكون المناظرة بين مقلّدين ويكون الخلاف بينهما فيما تقلّدوه لا فيما علموه هم اجتهدا، فينبغي أن تُعلم الضوابط والأحكام التي ينبغي أن تراعى في نُصرة ما تقلّده المقلّد، وفي هدم ما تقلّده مناظره ومخالفه. والعلم المحيط بهذه الضوابط والأحكام هو علم الخلاف الذي هو بمثابة علم المناظرة الخاصّة بالمقلّدين»¹؛ إذ هو كما يشير ابن خلدون في مقدمته: «خاصّ بالمقلّدين الذين يجمدون على قول إمامهم، أو على ما صحّ لديهم من رواياته، ثمّ يسلكون مسلك فنّ الجدل في نصرة ما قلّدوه وهدم ما لم يقلّدوه»².

فخطاب الفتوى أخذ بعين الاعتبار أحوال السائلين، بعدما أدرك تفاوت مراتبهم في تلقّي الخطاب وفهمه، فرتّب على ذلك تنوعا في مراتب الاستدلال، ليعطي كلّ ذي حقّ حقه، لهذا أمر الشّارع الحكيم بإنزال النّاس منازلهم، وتحديثهم بما يعقلون. فلا غرابة أن يتّسم خطاب الفتوى بجملة من الخصوصيات التي تجعله يحقّق أهدافه، ويمارس وظيفته بتحقيق أكبر قدر ممكن من المقاصد.

المطلب الثالث: التقنيات الحجاجية في خطاب الفتوى:

تستعمل هذه الطرائق لتبرز مجموعة من الخصائص الحجاجية التي يتحقق بها القول، ويؤدي بها وظيفته الإقناعية، وهي طرائق وظيفية تهدف إلى خلق دلالات ومعاني من داخل القول ككل، في علاقته بالظروف المقامية والمعرفية والعقلية والنفسية وغيرها

¹ - حمو النقاري، منطق الكلام: من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ط1، دار الأمان، الدار البيضاء، 2005، ص38.

² - عبد الرحمن بن خلدون ، المقدّمة، تح: عبد الله محمد درويش، ط1، دار يعرب، 2004، ص362.

حيث تتوسّل هذه الطرائق بمجموعة من التقنيات والآليات اللسانية والمنطقية والعقلانية التي تؤدي المعاني المرادة¹.

هذه المعاني المنتجة ترتبط في غالب الأحيان بطبيعة اللغة المستعملة لما تحمله من قيم ثقافية ودينية واجتماعية ونفسية وما تحمله بعض أدواتها من معاني عامة يستطيع بها القول ويزداد المعنى المراد قوة وتأكيذاً؛ ذلك لأن اللغة وأدواتها تتحكم كثيراً في طريقة عرضنا واختيارنا للمعاني التي تخالجنا والتي نرغب في إيصالها إلى الآخرين، ونجعلهم يقبلونها ويتمثلونها جيداً، وبذلك تترحم هذه الطرائق اللغوية وغير اللغوية الإستراتيجية العامة للخطاب الحجاجي بوسائل خاصة تستعمل في الضرورة القولية، لتدعيم الحجج المساقاة وبناء استدلال قوي، حتى يمكن أن يؤدي ذلك إلى إقناع المستمع بأطروحة المتكلم وتركيتها، إما بالاعتقاد أو الفعل أو رد الفعل، أي تحقيق الفعل الحجاجي إلى واقع ملموس فعلاً أو تركاً².

ويمكن تقسيم هذه الطرائق إلى ثلاثة أقسام رئيسية هي:

أولاً: الطرائق الذاتية: الذات الأسلوبية

تتدخل الذات بشكل أو بآخر في الحجاج، فهي تمثل محورا أساسيا في أقطاب هذه العملية (متكلم - مقتضيات مقامية - مستمع)، فللمتكلم اعتبارات متنوعة، ومواقف خاصة يتطلبها القول الحجاجي، يتحوّل بها من مجرد قول عادي إلى خلق عملية تفاعلية مع العناصر الأخرى تكوّن الإستراتيجية العامة³.

وعندما نتحدث عن الطرائق الذاتية في هذا الجانب، نستحضر ذات المفتي من جهة الأسلوب الذي يستخدمه قصد التأثير، وهو ما يتميز بها عن قول غيره، فيعمل بذلك على إيصال مضمون رسالته.

¹ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص 171.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المرجع نفسه، ص 173.

فدور الذات الأسلوبية تعمل على تسهيل مهمة السامع والمتكلم بتقليص درجة التعقيد الموجودة بينهما، وبعبارة أخرى، لا يهدف المتكلم فقط إلى توسيع المحيط المعرفي الذي يتقاسمه مع المستمع، لكنه يفترض في نفس الوقت وجود درجة من الاشتراك يشار إليها وأحياناً قد يتم الإعلام بها عن طريق أسلوب القول، ذلك لأن فعالية وجدية الخطاب تقتضي تقديم وإظهار بعض القدرات المعرفية، وبعض المصادر السياقية التي تنعكس بالضرورة في الطريقة أو البناء الأسلوب الذي يصاغ به القول، وهي الطريقة التي تتيح للسامع إعادة تكوين المعلومات وتمييز الخفي منها والواضح والمطلوب والمرفوض¹.

ومن الأساليب التي اعتمد عليها خطاب الفتوى:

1- توظيف صيغ الإثبات:

خلص بيرلمان وتيتكا إلى أن الصيغ التعبيرية التي يتم توظيفها بقوة في الخطاب الحجاجي هي عموماً أربعة²:

- صيغ الإثبات.
- صيغ الإلزام.
- صيغ الاستفهام.
- صيغ التمني.

وتعمل هذه الصيغ على تحقق الشحن الاستدلالي للكلام، وتقوي حملته الإقناعية وهي تتفاوت في استعمالها حسب القصد وحسب السياق.

وإذا تأملنا خطاب الفتوى للشيخ أبو عبد السلام، فإننا نستخلص الجمل الموظفة في ثناياه، هي جمل محكمة بخاصية إثباتية، وذلك ما تظهره الأمثلة التالية³:

¹ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 173.

² - عبد اللطيف عادل، الحجاج في الخطاب السياسي، صمن التحليل الحجاجي للخطاب، ص 294.

³ - الفتاوى، ص 436، 438.

- لقد أجمع الفقهاء ...
- إن الإسلام يدعو ...
- إن العلماء جعلوا ...
- وقد قال تعالى ...
- وفي هذا قال النبي الكريم ...

إن اعتماد صيغ الإثبات في خطاب الفتوى، لا يمكن فصله عن قصد المفتي، إنه بمثابة الإعلان عن «تحمل الذات المتكلمة مسؤولية الإمضاء على صحة القضية»¹، فالشيخ أبو عبد السلام لابد أن يثبت فتواه ويقربها، وهو أمر ضروري حتى يقتدي به المتلقي.

إن خاصية الإثبات، وهي تقصي أي احتمال للشك أو الظن، تحمل رسالة خطابية قوية، وهي تبني الفعل / أو تركه.

2- صيغ الإلزام:

اعتمد خطاب الفتوى صيغ الإلزام بشكل واضح من خلال أفعال الأمر: اتقوا الله - تجنبوا - احسنوا، اعملوا ... وتأويل هذه الصيغ ينبثق من مظاهر مقامية يرمي إليها الخطاب بالنصح والإرشاد والتوجيه.

وقد اتفق علماء الأصول على أن صيغة الأمر ليست حقيقية في كل المعاني، وإنما هي مجاز في بعضها، ويمكن أن نحصر المعاني الواقعة حقيقة في أحكام خمسة وهي:²

- الوجوب: ويقع في فرض الأحكام، وهو الفعل الذي يذم شرعا تاركه قصدا أو هو الذي يثاب فاعله ويعاقب تاركه قصدا، مثل: أقيموا الصلاة، اتقوا الله، صوموا ...

¹ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، منشورات كلية الآداب منوبة، المجلد 13، 2001، ص 364.

² - يراجع: محمد حسن هيتو، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، ط1، مؤسسة الرسالة ناشرون، المملكة العربية السعودية 2015، ص 31 وما بعدها.

- الإكراه: هو الفعل الذي يمدح تاركه ولا يذم فاعله، أو هو الذي يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله. ومن صيغ وجوده في خطاب الفتوى قول المفتي: لا حرج في ذلك مادام ...
- التحريم: هو الفعل الذي يذم شرعا فاعله قصداً أو هو الذي يعاقب فاعله ويثاب تاركه.
- النذب: هو الفعل الذي يحمد فاعله، ولا يذم تاركه، أو هو الذي يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه

- الإباحة: ذهب جمهور علماء الأصول أنّ الأمر إذا ورد بعد الحظر يفيد الإباحة لا الوجوب مثل: البيع بعد الصلاة، فهو مباح لا واجب.

أمّا الإلزام الواقع على جهة المجاز نجد:

- الإرشاد: ومنه قول المفتي: أحسنوا إلى .../ تجنبوا الظن ...
- الدعاء: كقوله ربنا اغفر لنا...

3- صيغ التمني والرجاء:

وتكون مقرونة بتوظيف الأفعال المضارعة، أو الجمل التي تتضمن معاني الفوز والنّجاة، والظفر بالخيرات.

والتركيز على المستقبل من خلال الأفعال المضارعة خاصة مميزة لخطاب الفتوى يتوخى صرف الانتباه: انتباه المتلقين عن حالة ماضية (قبل المعرفة بالفتوى) وتوجيههم نحو زمن مغاير يحمل الفوز والفلاح (بعد المعرفة عن طريق الفتوى)، لاسيما وأن أفعال المستقبل، في هذا الخطاب قد انطوت على قيم موجبة كقوله:

- نسأل الله أن لا يحرمننا من فضله ...

- سيغفر لنا.

- نسأل الله أن يجعلنا من أهل الجنة.

- سيجازي بالجنة.

- سوف يفوز¹.

ونلاحظ اقتران الفعل المضارع بحرف السين، وهذا ما ينقل الفعل من الدلالة على الحال إلى الاستقبال؛ ويرى عباس حسن أنه «من علامات المضارع المثبت قوله، السين أو سوف، وإذا اتّصلت به إحداها خلصته للزّمن المستقبل»². ويضيف مشيراً إلى هذين الحرفين: «كلاهما لا يدخل إلّا على المضارع المثبت، ويفيده التنفيس أي تخليص المضارع المثبت من الزّمن الضيق وهو زمن الحال لأنّه محدود، إلى الزّمن الواسع غير المحدود وهو الاستقبال»³.

فاعتماد المستقبل، هو أسلوب حجاجي، الهدف منه هو الإغراء بإمكانية الخروج (السريع) من ضيق الزمن الحالي إلى الزمن الواسع حيث يقوى الرجاء وتكثر الأمانى⁴ بصلاح النفس وتهذيبها، وتغيير الحال إلى ما هو أفضل والفوز بالجنة.

ومن ضمائم المضارع البارزة في الفتوى أيضاً (لن) وهي حرف نفي ينصب الفعل المضارع ويخلصه للاستقبال، وقد ذهب الخليل بن أحمد إلى أنّها مركبة من لا النافية بالنظر إلى معناها، ومن أن المصدرية نظراً لعملها، وأنّ معناها من النفي والتخلص للاستقبال الحاصل فيها⁵، بغض النظر عن راحة تأصيل الخليل لها، فهي لن تخرج عن دلالة النفي والاستقبال، وبذلك تخلق غرض التهديد والوعيد والتحدي المصاحب لمقصدية الخطاب، وقد ظهرت على هذا النحو:⁶

¹ - الفتاوى، ص 16، 36.

² - عباس حسن، النحو الوافي، (د.ط)، دار المعارف، مصر، ص 53.

³ - المرجع نفسه ص 56.

⁴ - عبد اللطيف عادل، الحجاج في الخطاب السياسي، ص 298.

⁵ - فخر صالح سليمان قدّارة، مسائل خلافة بين الخليل وسيبويه، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، (د.ط)، 1990 ص 44.

⁶ - الفتاوى، ص 16، 17.

- لن ينجو ...

- لن يقبل ...

يضاف إلى ذلك كل الأفعال المضارعة المؤدية لمعنى التغيير والفوز نحو: ندعو - يقدر - يسعى - يصبح - يصلح - ينفع ...، فهذه الأفعال المضارعة أفعال إنجازية وظفت للتأثير على المتلقي وجعله يتخذ موقفا ما إزاء الوضع.

4- صيغ الاستفهام:

يعدّ الاستفهام الوسيلة الأكثر استخداما في أي مواجهة إقناعية تجري بين طرفين وأداة المطارحة الكفيلة بمساءلة اعتقادات الآخر واستجواب قناعته.¹

والاستفهام هو طلب الفهم، ومعرفة شيء لم يكن معلوما وقت السؤال، إلا أنه قد يخرج عن الحقيقة ليتوقّف على مقصدية المستفهم من سؤاله، فيكون للإنكار أو التقرير أو التعجب أو النفي... إلى غير ذلك من المعاني البلاغية.

ونحن في رصدنا للاستفهام في خطاب الفتوى، نجد هذا الخطاب يتضمّن عددا من الأسئلة الإنكارية والنافية مثل:

- كيف يتجرأ عبد يتقلب في نعماء ربه ... على سبه²

- أين يذهبون من مكر الله³

فهي أسئلة وظفت لغرض إنكار أفعال المتلقي ونفيها من جهة والتشكيك في المواقف التي يتبناها، والتشهير بأخطائه حتى يتّسع حجم فداحتها أمام الحضور ويتسرب إليه

¹ الزماني كمال، الحجاج في المناظرات الموجهة إلى أهل الكتاب، مناظرة الباقلائي لملك الروم أنموذجا، ضمن التحليل الحجاجي للخطاب، ص 376.

² - الفتاوى، ص 17.

³ - الفتاوى، ص 55.

الارتباب من جهة ثانية. فالاستفهام يفتح باب الضمني ويوجه الكلام الوجهة التي تخدم أغراضه ومقاصده الحجاجية¹. ومن ذلك:

كيف يتجرأ عبد يتقلب في نعماء ربه



أنتم تتكبرون نعم الله = لا تتكبروا نعم الله ← أذكروا نعم الله



لا تسبوا الله

وقد تنبعت الدراسات الحديثة إلى هذه القوة للاستفهام، فقدمت مجموعة من الآليات التي تبرز بشكل عملي قوة الأقوال، وعلى قائمة هذه الآليات يأتي السلم الحجاجي².

5- الشرط وجوابه:

إنّ السّامع لمحرّكات خطاب الفتوى، يجد أن البنية الفاعلة فيه، بنية الشرط وجوابه:³

- إن تمسك به (القرآن) المسلمون = نجحوا
- إن أعرضوا عنه (القرآن) = خسروا
- إن أدركه الموت = ينجيّه (القرآن)
- إذا تخلى أحدهما عن الآخر (المحبة والإجلال) = فسدت
- من تاب محققا لهذه الشروط (الندم والإقلاع) = فإنّ توبته صادقة

إن جمل الشرط لم تأت مستقلة بذاتها، بل جاءت مقيّدة بجمل تفسّر وتبرّر النصف الثاني من جمل الشرط التي تلي النصف الأول¹:

¹ - الزماني كمال، الحجاج في المناظرات الموجهة إلى أهل الكتاب، منظرة الباقلاني لملك الروم أنموذجا، ص 377.

² - عرّف ديكرول السلم الحجاجي بأنه "كل علاقة ترتيبية لحجج معينة"

Oswald Ducrot : Les échelles argumentatives, p18.

³ - الفتاوى، ص ص 11، 17، 150.

- من تاب: جملة أولية، تبعت بجملة تلي جملة الشرط الأولى وهي محققة لهذه الشروط فالتوبة هنا مقيدة بشرط الندم والإقلاع التام، ثم يأتي الجواب الذي يؤدي وظيفة تبريرية للشرط نفسه، فكل جواب شرط حتمي لفعل سابق وهو ما يقصده المفتي، محاولاً عن طريق ذلك إلزام المتلقي على الاقتناع بتبني الفعل وتركه، ذلك أن الغاية من استخدام هذا الأسلوب إرشاد المتلقي إلى ما هو إيجابي ودعوته إلى الالتزام بالحكم، فقد جاء في لسان العرب في مادة (ش ر ط): «الشرط إلزام الشيء والتزامه»².

والجدول التالي يوضح بعض الصيغ التعبيرية التي استخدمها خطاب الفتوى:

الصيغ التعبيرية	أشكالها اللغوية
النفي والإثبات	ليس ذلك ... إن غير جائز لأن لا يجوز ... لكن
الإلزام	كونوا ... /عودوا... / استشهدوا... تخلصوا من ...
الاستفهام	فهل هذا جائز... ما سبب ... ما العلة ...
التمني والرجاء	إن شاء الله سيفوز بالجنة.... / سيجازى بالجنة سيهديننا...
الشرط وجوابه	من تاب ... فإن... كل من ... سـ ...

¹ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 17.

² - ابن منظور، لسان العرب، ج8، مادة (ش ر ط).

إن هذه الصيغ التعبيرية وأشكالها اللغوية، يسعى من خلالها خطاب الفتوى إلى حصول الإذعان وتحقيق الاقتناع لدى المتلقي.

ثانيا: الطرائق العقلانية:

إذا كانت الذات تتحكم بمنطقها الداخلي الذاتي في القول، وتطبعه بأسلوبها الخاص وتجعله دعامة أساسية في العملية الحجاجية، فإن ذلك لا يخرج عن النطاق العقلاني للقول، بمعنى أن للعقل منطق خاص يجعل الإنسان محاصرا بمجموعة من الضوابط والضرورات التي توجه خطابه وتضبط سلوكه اتجاه الآخرين¹.

إن مجموعة هذه الطرائق لها بعد منطقي، فهي حجج تعتمد على البنى المنطقية مثل التناقض، والتماثل التام أو الجزئي وقانون التعدية والعلاقات الرياضية كعلاقة الجزء بالكل وعلاقة الأصغر بالأكبر وعلاقة التواتر والتعددية والانفصال والاتصال وغيرها².

سنحاول في هذا الجانب معالجة بعض الطرائق العقلانية الحجاجية التي تؤدي وظائف معينة تكون طريقا نحو حصول الإقناع، منها: **الطرائق الرياضية:**

تحكم هذه العلاقات مبادئ رياضية أو شبه حسابية تؤدي إلى نتائج أو حقائق ثابتة على المستوى العقلي، ومن أهم أنواعها كما نجدها مشكلة في خطاب الفتوى:

1- إدماج الجزء في الكل: (Argument d'inclusion)

يعدّ قانون إدماج الجزء في الكل من القوانين التي تعتمد على العلاقات الرياضية ويستمد هذا القانون طاقته الإقناعية من الوصل الذي يحدثه مبدأ تفضيل الكلّ على الجزء وهو تفضيل تقتضي به طبيعة الأشياء ومبدأ المقايسة الشكلية، ورد الجزء إلى الكلّ يمنح مستعمله رسم مسافة تمكّنه من إقامة حد بين القيمة المفضولة (الكل) بوصفها قيمة أجمع

¹ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص 179.

² - علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، بحث في الأشكال والاستراتيجيات، دار الكتاب الجديد، ط1، ليبيا 2010، ص 135.

عليها الأسلاف وزكاها العلماء والقيمة الطارئة التي أجريت جهة وأرسلت تخريبا¹. والأمثلة على ذلك كثيرة في خطاب الفتوى عامة، ينهض ببيانها ما يقوم به الشيخ أبو عبد السلام من رد «كل التفسيرات إلى ما أجمعت عليه المؤسسة السنية من أصول ومبادئ وما اتفق عليه العلماء»²، أو بالقياس والإجماع وكله من كتاب الله.

الفتوى	البرهنة والاحتجاج
الصغير غير مكلف ³	لقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث...» / السنة
الشرك حرام ⁴	قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (سورة الإسراء: 23) / القرآن الكريم
لا يجوز سب الصحابة ⁵	فقد أجمع العلماء على عدالتهم / الاتفاق والإجماع

فيتم الجمع بين الفتوى والشاهد بالحكم، فعندما يسوق الشاهد ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَهُ النَّارُ﴾ (سورة المائدة: 72). فمنطقيا أن يكون الحكم أو الفتوى هو التحريم، فالشاهد أكبر حجة للحكم حتى أن المتلقي يكون له بيان حول الحكم مباشرة بعد سماع الشاهد.

2- حجة التعدية: (Argument de transitivité)

تقوم هذه الحجة على العلاقة المنطقية التي تبني حجيتها وتدعم سطوتها وتقوي أثرها في الجمهور عقلا وعاطفة، كما يتقوم هذا النوع من الحجج بجملة من العلاقات

¹ - علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، بحث في الأشكال والاستراتيجيات، ص 145.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص 145.

³ - الفتاوى، ص 12.

⁴ - المرجع نفسه، ص 15.

⁵ - المرجع نفسه، ص 18.

(التساوي/ التضمين/ التفوق)¹. وقد صرف خطاب الفتوى هذا النوع نظرا لنتائجه المنطقية من قبيل:

– الكهان كفروا بادّعائهم الغيب ... ومن صدقهم ... فقد كفر².

الكهان ← كفار → من صدق الكهان

ويكون الهدف من بناء القول بالتساوي هنا، البحث عما وراء تساوي الأفكار وليس البحث في المساواة ذاتها، لأن «العقل يتجاوز ذلك إلى تفكيك الأطروحات والأحداث والأفكار والوقائع والمواقف لاستخلاص الدلالات والحقائق الكامنة وراء ذلك»³.

إنّ بناء القول على شكل معادلات منطقية، تهدف إلى إبراز القوّة الحجاجية وتوجيهها بشكل عقلاي حتى تحرك تفكير المستمع وتجعله يقبل على القول⁴.

ثالثا: الطرائق الواقعية:

إنّ الواقع وكل تمظهرات الفعل الإنساني تفكيره، تجاربه، وتعامله مع الناس تعدّ شهادات حية وحقائق ملموسة توجّه المتلقي، وتضع الحدود المناسبة له، "فهو ابن بيئته" ذلك أنّها تؤثر في ممارسته الكلامية داخل الخطاب الحجاجي، باعتبارها رأيا يوجّه العملية الحجاجية نحو المفارقة والاختلاف أو المماثلة والاتفاق، وهي طرق ذات منطلقات واقعية يتحكم فيها منطق الواقع ومنطق الحقيقة مما يجعلها تؤدي مجموعة من الوظائف داخل القول الحجاجي، يهدف الإقناع وإثارة شعور المستمع⁵.

تستخدم الحجج المؤسسة على بنية الواقع «لربط بين أحكام مسلم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسلما بها، وذلك بجعل الأحكام

¹ – علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، بحث في الأشكال والاستراتيجيات، ص 142.

² – الفتاوى، ص 29.

³ – عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص 184.

⁴ – المرجع نفسه، ص 185.

⁵ – يراجع: المرجع نفسه، ص 187-190.

المسلمة بها والأحكام غير المسلم بها عناصر تنتمي إلى كل واحد يجمع بينها، بحيث لا يمكن التسليم بأحدها دون أن يسلم بالآخر. من هنا جاء وصفها بكونها حججا اتصالية أو قائمة على الاتصال»¹.

ومن بين هذه الحجج نجد:

1- حجة السلطة: (Argument d'autorité)

تعدّ هذه الحجة من الحجج الفاعلة في خطاب الفتوى ممثلة بالقرآن الكريم، الأنبياء الرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء والمفسرين وبالتالي حصول اليقين.

فالقرآن الكريم سلطته بما يفرضه من الأحكام التي يجب على المتلقي تطبيقها وكذا للأنبياء قداستهم باعتبارهم الصفوة المختارة، وأقوال النبي الكريم وسلوكاته كلها حاضرة لتوجيه المتلقي.

2- حجة الاتجاه: (Argument de direction)

يتجلى هذا النوع في الفتاوى الدينية من خلال صيغ لغوية تحسم الحكم من ذلك:²

- والصواب هو ...
- الأولى هو ...
- هذا اتفاق علماء الأمة ...

هذا المنحى الجازم في حجة الاتجاه يعمل على إيصال الحجة إلى المتلقي عن طريق فعل التوجيه مع إقامة الدليل وبالتالي بلوغ القصد الذي يرومه³.

ويقسم بيرلمان الحجج المؤسسة لبنية إلى قسمين:⁴

¹ - ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 311.

² - الفتاوى، ص 46.

³ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 227.

⁴ - المرجع نفسه، ص 74.

- القسم الأول: تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة التي تشمل:

الشاهد - والمثال - والأنموذج - وعكس النموذج.

- القسم الثاني: فهو الاستدلالي بواسطة التمثيل ويشمل: التناسب، والاستعارة.

ومن هذه الحجج التي تجلت في الخطاب الديني نجد:

أولاً: الشاهد: (L'illustration)

إن للشاهد في خطاب الفتوى منزلة خاصة، فبه يحدث الإقناع ويتم بلوغ المقصد.

ومن أشكاله نجد: الحديث النبوي الشريف، والقرآن الكريم.

ثانياً: المثال: (L'exemple)

يؤتى بالمثل في «الحالات التي لا توجد فيها مقدمات عادة، لتكريس القاعدة ودعمها، فيكون حجة على من يرفضها وبيانا على من لا يرى فيها وجها للبيان»¹. وكثيرا ما يلجأ خطاب الفتوى إلى المثال لتوضيح القواعد الشرعية العامة، وكذا الأحكام وأشكال تطبيقها في الممارسات اليومية.

ثالثاً: الأنموذج / وعكس الأنموذج: (Modèle / Anti modèle)

يربط بيرلمان (Perleman) النموذج وعكسه بالشخص، غير أننا سنوسع هذا المفهوم أكثر في خطاب الفتوى « لنجعله يشمل إلى جانب الشخص القيم المجردة (الإسلام ≠ الديانات الأخرى / التفسير الأثري بوصفه نسقا فكريا)»².

فهذه القيم المجردة تغدو بمفعول ما يمارسه عليها المفتي «من أفعال توجه مساراتها نماذج يحتج بها، إذ تستحضر في نفسه البرهنة، يعتقد فيها سطوة ورفعة، ومكانة»³.

¹ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 336، 337.

² - علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، بحث في الأشكال والاستراتيجيات، ص 176.

³ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ونظرا لحضور حجة الأنموذج وعكسه في خطاب الفتوى بكثرة، يمكننا تتبع بعض أشكالها برصد وظائفها في إصابة الاقتناع، في الجدول التالي:

الأشخاص / الأنموذج	صفاتهم
الرسول صلى الله عليه وسلم	+ ∞
الصحابه	+
المؤمنون	+
الأشخاص / الأنموذج	النعوت والصفات
الكفار	-
الظالمون	-
المشركون	-
التابعين لهم	-

ومن النماذج المجردة نجد:

الإسلام	+
القرآن	+

وبذلك يعمق هذا النوع من الحجج إيمان الجمهور بجدوى ما يدعى إلى العمل به هديا وتوجيها ورفضاً¹.

المطلب الرابع: اشتغال الاستعارات في الخطاب الديني.

لقد أفرزت النظرية المعرفية التصورية للاستعارات في الواقع نظريات متعددة ودقيقة تختلف في طبيعة التحليل الإجرائي، وفي كيفية التعامل مع الظواهر الاستعارية؛ فالمقاربات المعرفية للبنىات الاستعارية أنتجت جملة متنوعة من المنهجيات والنماذج المتسمة بطابعها التصوري الدقيق الذي يكشف خبايا البنىات الاستعارية ووظائفها.

¹ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 178.

ولعلّ التّنظير الذي قام به جورج لايفوف، وتطبيقاته على التّماذج الاستعارية أتاح لنا الكشف عن أنساقها وفهم علاقاتها، وأبرزها الأنصاف الاستعارية التي يتمّ النّقل فيها عن طريق الرّبط بين مجال الهدف ومجال المصدر، وهي: الاستعارات الوجودية، الاستعارات البنيوية، والاستعارات الاتّجاهية.

1- تحليل الاستعارات واشتغالها:

1.1- الاستعارات الوجودية¹:

إنّ هذا النوع من الاستعارات، كما يرى لايفوف وجونسون ينتج من خلال تفاعل تجاربنا مع الأشياء الفيزيائية، وبخاصّة أجسادنا حيث يتمّ النّظر إلى الأفكار المجردة كالعقل والحقيقة مثلاً، والانفعالات باعتبارها أشياء ماديّة، ممّا يمنح لنا طرقاً للنّظر إلى الأحداث والأنشطة والإحساسات انطلاقاً من الأنساق الفيزيائية، ويستدلّ الباحثان على ذلك بتجربة ارتفاع الأسعار التي يمكن أن تعتبر استعارياً كيّاناً يسمّى التضخّم، وبهذا نحصل على طريقة للإحالة على هذه التّجربة عن طريق تشخيصها².

فحاجات الإنسان النموذجية تقتضي ممّا علاقات تفاعلية مع البيئة الفيزيائية، فإنّه يسمح لنا بأن ندرك الأشياء المجردة ونفهمها انطلاقاً من معطيات العالم الخارجي الذي تقع عليه حواسنا، وبهذا تغدو الاستعارات مواد لها وجود، وقسمت إلى ثلاثة أنواع وهي:

أ- استعارات التشخيص³:

تخصّص فيها الشيء الفيزيائي كما لو كان شخصاً، فيسمح لنا هذا النوع بأن نفهم كيانات غير بشرية أو أشياء أو مفاهيم من خلال سمات الكائن البشري في خصائصه وأنشطته وحوافزه، ومن أمثلة ذلك:

¹ - وتسمّى كذلك الاستعارة الأنطولوجية، وقد خصّص لايفوف وجونسون، في كتابه الاستعارات التي نحيا بها، فصلاً للحديث عنها، ص 45 وما بعدها.

² - عبد الإله سليم، بنيات المشابهة في اللغة العربية، ط1، دار تويقال للنشر، المغرب، 2001، ص 72.

³ - جورج لايفوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 53.

أولاً: الدين الإسلامي بوصفه شخص:

ينظر هذا النوع من الاستعارات إلى "الإسلام" بوصفه شخصاً، يخطر مع الناس في نشاطات وعلاقات اجتماعية، فلهذا الشخص مواقف والتزامات تتعزز سواء بالأفعال عن طريق إنجازها، أو بالإقرار عن مواقف معينة اتجاه قضية من القضايا وهو ما يجعل هذه الاستعارة تعتبر الدين بمثابة شخص يسهر على راحتنا ويقدم لنا المساعدة ويرشدنا، وهو ما يمكن أن نستدل به من خلال البنية الاستعارية التالية:

— إن الإسلام يهدي إلى سواء السبيل.¹

إن الإسلام في هذه البنية الاستعارية بمثابة شخص يقوم بإرشادنا إلى الطريق المستقيم، وبالتالي بلوغ غاياتنا من خلال الوصول إلى "السبيل المراد"، لذا فإن اتّباعه والموافقة على الأخذ بما يمليه علينا واجب، مادامنا نسعى إلى بلوغ "السبيل".

إنّ هذا الشخص المجسّد هنا يكون بكل سماته الحميدة من:

+ الطيبة.

+ الحرص على خدمتنا وسلامتنا.

+ إرشادنا.

+ توجيهنا.

وهو ما يمثّله "الدين الإسلامي".

الإسلام — يهدي = الشخص الحريص على سعادتنا، وفي المقابل يتم تفعيل كل سمات الشخص العدائي الذي يضرر لنا الحقد، وهو ما يمكن أن يتصف به "اللاإسلام" ولذلك يجب تجنّبه وعدم إتباعه. ولذلك يمكن التمثيل لهذه الاستعارة كما يلي:

¹ — الفتاوى، ص 19.

الإسلام = الشخص الحريص على إرشادنا

↓
+ عاقل

= هذه الصفات تجعل المتلقي في حالة قبول.

+ وعظ

+ إرشاد

+ مساعدة

فتظهر هذه الاستعارة نموذج الشخص العقلاني، الذي يتصرف كفرد عاقل يعمل على مساعدتنا وإرشادنا ويمكن التمثيل لذلك كما يلي:

وجه الإسلام



الحرص على مصالح الأفراد.

وهذه الاستعارة لا تعطينا فقط وسيلة للتفكير في مختلف المصالح والإرشادات التي يمنحها الدين الإسلامي لنا، ولكنها تعطينا في الوقت نفسه وسيلة للتفكير في المصالح الأخرى التي يقرّ بها الإسلام.

كما نجد بنيات استعارية أخرى تصف مظاهر الظلم والإثم والكذب ... وكأنّها أشخاص أعداء يضمرون لنا الشر ومن بينها:

- الإثم يفسد المجتمع¹

- الظن يقاطع الأقارب

- الرياء يقضي (على المجتمع)

¹ - الفتاوى، ص ص 367، 51، 57.

تسمح لنا هذه الاستعارات بأن نرى ما هو غير بشري بشريا، وهو بصورة العدو الذي لا يهدأ له قرار، فهو يفسد المجتمع ويقاطعنا ويقضي علينا، فيتشكل التصور الاستعاري في هذه البنيات فيما يمكن أن نسميه باستعارة "الخوف"، إذ تبدو البنيات أعلاه، محملة بالنهاية الموسومة بالألم والمعاناة، انطلاقا من فاعلية هذه الصفات التي تهدد نسيج المجتمع.

إن الإثم والرياء والظن أعداء يتريصون بنا، يضمرون لنا الشر يحدثون الفساد والقطيعة والقضاء، فهي تهاجمنا وتؤذيها. انطلاقا من هذه الاستعارات سنفكر في كيفية محاربة هذا العدو الذي يخادعنا ويروغنا حتى نبعد شره.

وبهذا فإنّ النظر إلى الأشياء المجردة، عن طريق ما هو بشري له سلطة تفسيرية تشكل لغالبيتنا، الوسيلة الوحيدة لإعطائها معنى، وتسمح لنا على الأقل بإعطاء تفسير متنسق لهذه المخاطر التي تعصف بنا، وتجعلنا أفرادا واعين تماما بالعدو الذي يضر لنا الشر لهذا نتخذ كل الاحتياطات لقهره.

- الإثم

- الظن

- الرياء

- الجهل

= أعداء يسعون لإلحاق الأذى بنا.

وبالتالي يجب هدمهم والقضاء عليهم.

ثانيا: استعارة الأعمال أشخاص:

وترتبط بالبنية الاستعارية التالية: (التوبة تفتح أبوابها¹) حيث يتم تشخيص "التوبة" وكأنها شخص يتحرك ويفتح لنا الباب للدخول، وسمات هذا الشخص محدّدة، وفق سلوكه وفعله، فهو يرحب بنا ويستقبلنا. وهو ما يمكن التمثيل له كما يلي:

¹ - الفتاوى، ص 60.

التوبة	شخص صديق
+ سمات الصديق	+ خير
	+ استقبال
	+ ترحيب
	+ راحة

إن التوبة ترحب بنا وتستقبلنا وهو ما يدعونا إلى بسط أيدينا والأخذ بها، فتتجسد "صفة التوبة" تبعاً لسمات الشخص المحب لنا.

ب- استعارات الكيان والمادة:

إن فهم تجاربنا عن طريق الأشياء والمواد (كما هي في حالتها الفيزيائية) تسمح لنا باختيار عناصر تجربتنا ومعالجتها باعتبارها كيانات معزولة أو باعتبارها مواد من نوع واحد، وحين نتمكن من تعيين تجاربنا باعتبارها كيانات أو مواد، فإنه يصبح بوسعنا الإحالة عليها ومقولاتها وتجميعها وتكميمها، وبهذا نعتبرها أشياء تنتمي إلى منطقنا.¹

وعندما تكون الأشياء غير معزولة أو غير محدودة بصورة واضحة فإننا نمقولاتها مع ذلك بهذا الشكل، وينسحب ذلك على الجبال، والشوارع والحواجر ... وغيرها، وهذه الطريقة التي ننظر بها إلى هذه الظواهر الفيزيائية ضرورية لتحقيق بعض حاجاتنا: كالتمييز بين الجبال، أو الالتقاء عند تقاطعات الشوارع أو تخطي حواجز معينة فحاجات الإنسان النموذجية تقتضي منا فرض حدود اصطناعية تجعل من الظواهر الفيزيائية (الأشياء) منعزلة بالضبط كما نحن: كيانات محدودة بمساحة معينة.²

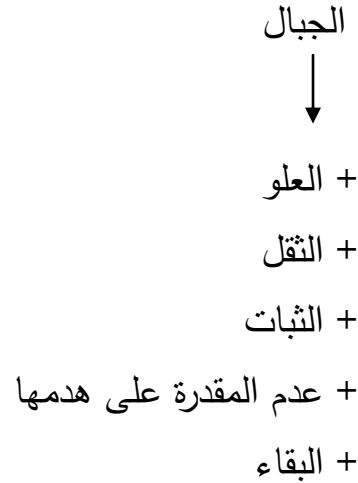
من هذه الاستعارات التي استخدمت كيانا نتحصل من خلالها على طريقة للإحالة على هذه التجربة، نجد:

¹ - جورج لايفوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 45.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

- جبال الحسنات.¹

نعتبر في هذه البنية الاستعارية "الحسنات" كيانا ماديا من خلال الإحالة عليه فنتخذ صورة "الجبل" كما هي في حالتها الفيزيائية، وتجربة الفرد إزاء هذه الظاهرة تمدها بمجموعة من السمات تميزها يمكن رصدها كما يلي:



وهو ما يمكن إسقاطه على "الحسنات" التي تتخذ سمة: البقاء والعلو والثبات. وبهذا فإنّ هذه الاستعارات تخصّص أنواعا مختلفة من الأشياء، تسمح لنا أن نركّز على مختلف مظاهر التجربة الذهنية².

من أمثلة ذلك:

- ثقل الأعمال³

ج- استعارات الوعاء:

يتم تصوّر الأحداث والأعمال استعاريا باعتبارها أشياء، والأنشطة باعتبارها مواد والحالات أوعية، ولقد قدم جونسون و لايكوف أمثلة في ذلك من بينها:

¹ - الفتاوى، ص 17.

² - جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 48.

³ - الفتاوى، ص 140.

أولاً: مجال الرؤية:

إن حقلنا البصري وعاء، ونتصور ما نراه موجوداً داخل هذا الحقل، ومصطلح الحقل البصري يشير نفسه إلى "مجال الرؤية"، وهذه الاستعارة طبيعية ناتجة عن كوننا حين ننظر إلى إقليم معين (مساحة، قطعة أرض، مكان ...)، فإنّ مجال رؤيتنا يقيم حدوداً لهذا الإقليم، وهو ذلك الجزء الذي نتمكن من رؤيته، وبما أن الفضاء الفيزيائي المحدود يشكّل وعاء وأنه يوجد ترابط بين مجال رؤيتنا مع هذا الفضاء الفيزيائي (الذي نراه)، فالتصور الاستعاري: "مجالات الرؤية أوعية"، ينتج بصورة طبيعية.¹

ومن هذه الاستعارات نجد:

– استعارة: "العقل البصير"²، وتمثلها البنى التالية:

– التفكير العقلي رؤية للأفكار.

تعدّ هذه الاستعارة أساسية في خطاب الفتوى لأعمال العقل، فتنتقل الرؤية المادية للأشياء، وما نعرفه عنها إلى الذهن كي تجعل منه وعاء نفهم كل تفاعلاته المعقدة. إنّ استعارة الرؤية تقول أساساً أن الأفكار ومنظوماتها هي وعاءات تصب في العقل.³

وكما نعرف في تجربتنا الرؤية الحقيقية، فإنّ رؤية الأشياء ليست ملكة متساوية لدى كل الأشخاص، ذلك أنّ بعض الأشخاص لديهم قدرة أقوى على الرؤية من غيرهم، كذلك فإنّ هناك من رأى الشيء قبل الآخرين، ولذا فهو يصفه للآخرين ويخبرهم عن مكانه ضف إلى ذلك أن "الرؤية" تعتمد على كمية النور المسلط على الشيء المراد إبصاره، فإذا

¹ – جورج لاكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 49.

² – الفتاوى، ص 60

³ – عبد الله الحراصي، دراسات في الاستعارة المفهومية، ص 69.

كانت طبيعة الأفكار أنها أشياء، وإذا كان العقل وعاء تصب فيه الأفكار، فإن رؤيته لها تتحدّد حسب وضوحها¹.

ثانيا: مشاكل رؤية الأفكار:

إن تتبنا لمشاكل رؤية الأفكار في خطاب الفتوى، قد أبرز أن كل ما نعرفه عن تجاربنا البصرية، وما يؤثر في الرؤية، قد نقل كله إلى مفهوم "الفهم العقلي"، فالأفكار قد لا ترى لعدة أسباب كما يلي:

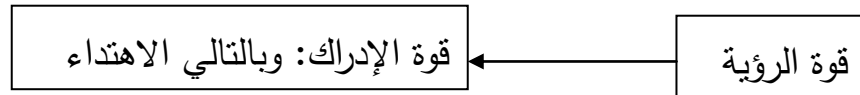
- **كمية الضوء:** إن الأفكار هنا، تكون استعاريا أشياء لا يراها الإنسان إلا إذا كان عليها من الضوء ما يمكنه من رؤيتها حقيقة وتحديد حقيقتها، لئلا تكون أشياء زائفة يوهمه بها نظره الضعيف، وعدم تمحيصه²، وبحسب خطاب الفتوى، فإنّ الناس ليسوا متساوين في قدرتهم على الرؤية، ومن الأمثلة الاستعارية في هذا نذكر:

- من أعمى الله بصيرته لم يهتد إلى الإسلام³

- قد وقعوا في ظلمات الجهل.

- الحق ساطع يقظ.

إن "كمية الضوء"، في هذه الاستعارات (العمى، الظلام، السطوع) تحدّد درجة إدراك الناس ووعيهم، فالضوء هو الذي يساعدهم على رؤية الأفكار، فمن انعدم نوره تماما فإنّه يكون الظلام وبالتالي لا يتمكن من الاهتداء فيقع في الجهل. في حين أن الضوء "الساطع" الظاهر، يمكنه من الرؤية جيدا وبالتالي الفهم. وهنا نتنقل استعاريا بين الظلام وعدم الإدراك وبين النور والإدراك وبالتالي نصل إلى الدلالة.



¹ - عبد الله الحراصي، دراسات في الاستعارة المفهومية، ص 69..

² - المرجع نفسه، ص 70.

³ - الفتاوى، ص 15.

- الحاجز: ومن الأمور الأخرى التي نعرفها من تجربتنا الحياتية المحسوسة أننا لا نستطيع رؤية شيء ما إذا كان ثمة حاجز بين العين وبين الشيء المراد إدراكه بالبصر، فوجود حواجز تمنع الرؤية تقودنا للحديث عن صعوبة إدراك الأفكار وفهمها.¹ وهذا ما نستشفه من البنية التالية: من "كانت في عينه غشاوة وقع في الشقاء والضلال".²

إنّ هذه الغشاوة تسدّ العين وتمنعها من الرؤية، فلا تضعف فقط هذه الحاسة، بل تضعف أيضا عما في المتلقي من قوة لإدراك الأشياء وبالتالي الوقوع في الضلال.

الغشاوة

||

+ تعيق ← وبالتالي عدم الرؤية

+ تسدّ

+ تحجز

فتتقل كل مفاهيم هذا المجال "مجال المصدر" إلى مجال الهدف وهو "الإدراك" وبالتالي يصبح عاجزا، تعترض القدرة التفكيرية لدى الإنسان المفكر.

ثالثا: مجال الأقاليم الأرضية:

يرى جورج لايفوف ومارك جونسون، أننا كائنات فيزيائية، محدودة ومعزولة عن باقي العالم عن طريق مساحة بلدنا، ونعيش تجربة باقي العالم باعتبارها خارجة عنا، لكل واحد منا وعاء، وله مساحة محدودة، وتوجّه داخل - خارج هذه المساحة، وهذا التوجّه الذي يرتبط بنا نسقطه على أشياء فيزيائية أخرى محدودة بمساحات، ونعتبر هذه الأشياء أوعية لها داخل وخارج، ومن الواضح أنّ الغرف والمنازل أوعية والتتقل من غرفة إلى أخرى يعني أننا نتنقل من وعاء إلى آخر، فنحن "نخرج من غرفة ندخل إلى أخرى"، وعلاوة على هذا

¹ - عبد الله الحراصي، دراسات في الاستعارة المفهومية، ص 74.

² - الفتاوى، ص 19.

فنحن نسند هذا التوجّه (الخروج والدخول) إلى أشياء صلبة (المنازل - الغرف) كما هو الشأن حين نكسر صخرة لنرى ما يوجد بداخلها.

كما نفرض هذا التوجّه على محيطنا الطبيعي: فنعتبر الفجوة داخل الغابة مساحة ذات حدود، ونعتبر أنفسنا داخل الفجوة أو خارجها، أو داخل الغابة وخارجها، إنّ للفجوة في الغابة شيئاً نتصوّره حداً طبيعياً، وهو المنطقة غير الواضحة حيث يتوقف الشجر وتبدأ الفجوة، إلا أنّه، وإن لم توجد حدود طبيعية فيزيائية قد تسمح لنا بتحديد وعاء ما، فإنّنا نفترض حدوداً تفصل الإقليم بحيث يكون له داخل ومساحة تحدّه، سواء كانت هذه المساحة حائطاً أو سياجاً أو خطاً أو مخططاً مجرداً. فالأشياء التي لها حدود بما فيها الأقاليم الأرضية والصخور لها قياسات وهذا ما يجعلها قابلة للتكميم أي اعتبار كمية المادة التي تحويها: كالمساحة مثلاً¹.

ومن هذه الاستعارات المستخدمة في خطاب الفتوى نجد قول المفتي:

- الإيمان في القلب.²

إنّ القلب وفق هذه الاستعارة المفهومية، يعد وعاءً تصبّ فيه الأشياء داخله، فمتى أفرغ الإيمان داخله امتلاً، وهنا تقاس كمية الإيمان التي أفرغت داخله، فمتى كانت كمية كبيرة أخذت قياسها والعكس، وبهذا نعتبر الإيمان أيضاً مادة، هذه المادة تقاس بحجمها. فإذا رسمنا حداً للقلب كأن يمتلئ نصفه فقط، فثمة نقص في الإيمان.

وبذلك يكون: القلب شيء = وعاء

الإيمان: مادة = وعاء.

فعندما نعي خصوصية كل منها نفهم هذه الاستعارة، فهي تكشف لنا درجات الإيمان والخشوع التي يمتلكها الكائن انطلاقاً من تحديد كميتها الفيزيائية.

¹ - جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 49.

² - الفتاوى، ص 31.

وهو الأمر نفسه الذي تحدده الاستعارة التالية:

- بحر الشكر والثناء.¹

يتخذ الشكر والثناء بدوره وعاء يصبان داخله، فالبحر بكل السمات اللانهائية التي يمكن أن تلحق به: + واسع.

+ عدم الثبات.

+ لا محدود.

+ غير فان.

هذه السمات تجعل "الشكر والثناء" قيما وكيانات لا نهائية، ولا محدودة تبعا لسمات البحر.

رابعا: مجال الأنشطة والأحداث والأعمال:

سنتصور في هذا المبدأ أنّ الأحداث والأعمال استعاريا باعتبارها أشياء، والأنشطة باعتبارها مواد، والحالات أوعية، إنّ سباقا مثلا: حدث قد نعتبره كيانا مستقلا، فهو يتم في مكان وزمان، له حدود جد مضبوطة، يبدأ من النقطة "أ" ليصل إلى النقطة "ب" ولهذا ننظر إليه باعتباره وعاء/ شيئا، يوجد فيه المتسابقون (وهم أشياء)، وتوجد فيه الأحداث: كالانطلاقة والوصول (بالفوز مثلا)، وهذا نعتبره استعاريا أشياء، ثم يوجد فيه نشاط الجري الذي نعتبره استعاريا مادة، وهكذا نقول بصدد سباق ما:

- ستكون في السباق = السباق شيء ما.

- هل ستذهب للسباق = السباق شيء.

- هل شاهدت السباق؟ = السباق شيء.

ويتم النظر إلى الأنشطة عامة باعتبارها مواد استعارية، وبذلك تعتبر أوعية².

¹ - الفتاوى، ص 21.

² - جورج لاكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 50.

ومن أمثلة ذلك في خطاب الفتوى نجد:¹

- ممارسة شعائر الله.

- ممارسة العبادات.

إنّ فعل "الممارسة" باعتبارها نشاطا يصبح وعاء، يجعلنا نتصوره.

وبذلك نخلص إلى الاستعارات الوجودية متنوعة، تسمح لنا أن ننظر إلى الأفكار والأحداث على أنها كيانات ومواد لها، وهو ما جمعناه في الجدول التالي:

أمثلة	مؤشراتها	الاستعارات الأنطولوجية
- الصدق صندوق - العدل فضاء	- تحليل المجردات إلى مواد	1- استعارات الكيان والمادة
- الدين يحارب - الظلم يستولي - الحق ينطق - الفساد يخنقنا	- تجعل المجردات والأشياء أشخاصا	2- استعارات التشخيص
- الرحمة بحر - العطف مساحة - التوبة سفينة	- تجعل الأحداث والأنشطة أوعية	3- استعارات الوعاء

تعدّ الاستعارات الوجودية من بين الوسائل الأكثر قاعدية التي توفرّ لنا مجالا فيزيائيا نفهم من خلاله تجربتنا، حيث تفرض بنية الكيان خصائصها، فمثلا تفرض استعارة: "الدين عمل" على الدين بنية كيان يتضمن بداية ومسارا ومسلكا وهكذا. فهذه الاستعارات طبيعية ودائمة الحضور في فكرنا لدرجة أنه لا يتم الانتباه إلى طابعها الاستعاري، لأننا نتخذها

¹ - الفتاوى، ص 114.

عادة بديهيات كما نعتبرها أوصافا مباشرة للظواهر الذهنية، حتى أنه لا يخطر ببالنا أن الأمر يتعلق بتصوّرات استعارية، لأن أغلبنا يفكر، ويتصرف انطلاقا من هذا النموذج¹.

ومن المفيد الإشارة إلى ما تنبه إليه لايكوف وجونسون، وهو أنه بمجرد اعتبارنا أن الأشياء ليست فيزيائية، فإنه لا يسمح لنا بأن نفهم عنها شيئا، بينما الأشياء الفيزيائية التي تقع عليها حواسنا، نستطيع فهمها وكشفها، لذلك رأى الباحثان أنه بالإمكان تطوير الاستعارات الوجودية، وذلك بتصوّر كل النماذج الذهنية التي تمدنا بها ثقافتنا وتجاربنا واحتكاكنا بالعالم الخارجي، ومن هنا يمكن القول أن هذه الاستعارات تبعد مشابهات من نوع جديد، وهي ناتجة عن الوضعية التي تنتمي إلى نسقنا التصوّري، أي استعارية الفكر البشري².

2.2- الاستعارات الاتجاهية:

يرتبط هذا النوع من الاستعارات بالاتجاهات القضائية، عال-مستقبل، داخل - خارج، أمام - خلف، فوق - تحت، مركز - هامش، والتي تتبع من وضعيات الجسد وكيفية اشتغاله مع المحيط الفيزيائي. مما يعطي لتصوّراتنا توجّها فضاءيا. إنّ أجسادنا وهي متمركزة في المحيط الفيزيائي لها هذا الشكل الذي هي عليه وانطلاقا من هذه الاتجاهات الفضائية نتحصل على تصوّرات استعارية تتبع هذا التوجّه، كما في التصوّر التالي: "السعادة فوق": كون تصوّر السعادة موجهها إلى "أعلى" هو الذي يبرّر وجود تعابير استعارية من قبيل:

- أشعر أنني في القمة³.

إن هذه الاستعارات الاتجاهية، ليست اعتباطية -كما يرى الباحثان- وإنّما توجد مرتكزاتها في تجربتنا الفيزيائية والثقافية، ورغم أنّ التقابلات الثنائية بين: فوق وتحت، أو

¹ - جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 91.

² - المرجع نفسه، ص 153.

³ - المرجع نفسه، ص 33.

بين داخل وخارج ... لها طبيعة فيزيائية، فإنّ الاستعارات الاتجاهية التي تتبني عليها قد تختلف من ثقافة إلى أخرى، ففي بعض الثقافات مثلا: يوجد المستقبل أمامنا، في حين في ثقافات أخرى يوجد خلفنا.

أطلقت على هذه الاستعارات أيضا تسمية: استعارات التقضية؛ وهي مشتقة صرّفا من الفضاء، ومعناها أن يسري تصوّر فضائي على شيء ليس فضاء، فالسعادة ليست فضاء فيزيائيا، ولكننا نعرف أن للسعادة قمة مثل الجبل وهو الفضاء، وذلك لكونها خضعت للتقضية¹.

والإنسان بفعل تفاعل جسده مع المحيط الخارجي، ينتج مفاهيم كثيرة ومتعدّدة تعكس تفاعله مع الفضاء، فنحن نشير إلى "الأسفل" للتعبير عن حالتنا السلبية، كالتخلف والأسى وانهيار المعنويات، ونشير إلى "فوق"، كلما صادفتنا حالة من ارتفاع المعنويات والتقدم والتطور، وبالتالي فإنّ هذه الاستعارات الاتجاهية القائمة على الثنائية لا تقوم فقط بترتيب كلامنا ومنحه المرونة الضرورية، بل تقوم كذلك بتنظيم أعمالنا ومعتقداتنا فتحمل الاستعارات ذات الاتجاه الأعلى "السعادة"، بينما يحمل الاتجاه "تحت"، الشقاء، فأدم - عليه السلام- حين ارتكب المعصية جاءه الأمر الإلهي الصارم بالنزول إلى "تحت" بعدما كان في الأعلى " الجنة"، والأعلام تتعكس عند النكبات وترتفع عند " السعادة" لذلك تتعدى الاستعارة اللغة إلى مجال الفكر الذي يتحكّم في لغتنا، وأعمالنا وهو ما يجعل هذا النوع مثبتا في نسقنا تصوّري، ندرك عبرها العالم من حولنا ونمارس فيه تجاربنا بشكل استعاري².

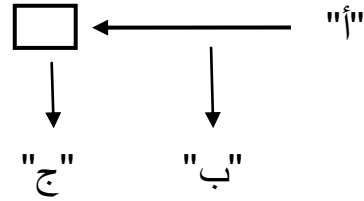
وسنحاول فيما يلي أن نقدم تحليلا لكيفية نشوء كل تصوّر استعاري من تجربتنا الفيزيائية والثقافية في خطاب الفتوى:

¹ - جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص33.

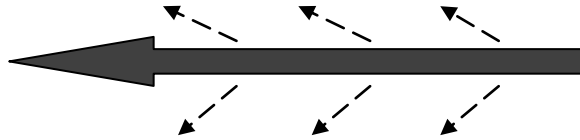
² - عبد الإله سليم، بنيات المشابهة في اللغة العربية، ص 71.

أولاً: استعارة الإسلام طريق (أو صراط) مستقيم:

إن خبرتنا بالطرق والاتجاهات تتقل لتشكل رؤية معينة للدين، فتتقلنا من موضع لآخر يفترض أن ثمة نقطة بداية، وأن ثمة طريقاً ينبغي عبوره، وأن ثمة هدف ما، نصل إليه كما يشير المخطط التالي:



فنحن نجد أن النقطة (أ) تمثل نقطة البداية و(ب) هو الطريق الذي نسلكه للوصول إلى (ج) وهو الهدف الذي يسعى الشخص المتحرك للوصول إليه، إن بنية "التحرك" هنا ترتبط ببنية خط مستقيم، فهذا الخط المستقيم يفترض أن جميع النقاط الموجودة على الخط تتوازي في المستوى إن قيست بمقياس الاتجاه، كما يشير المخطط التالي:



إن ربط الخط المستقيم "بالتفعيل" إلى هدف معين، يعني أن الطريق للوصول إلى الهدف أي "الفوز" يغدو طريقاً مستقيماً اتجاهه واضح، وأي خروج عنه يغدو انحرافاً واعوجاجاً وبالتالي يصعب الوصول إلى الهدف. هذا يعني أنه إذا أردت الوصول إلى الهدف، يتوجب عليك استخدام الطريق المستقيم وإتباعه وهو الذي يمثل: طريق الهداية وطريق الدين أو الهدى¹.

¹ - يراجع: عبد الله الحراصي، دراسات في الاستعارة المفهومية، ص ص 100، 101.

إنّ هذا الطريق الذي سنسلكه سيفعّل جملة من الاستعارات المفهومية التي يوفرها خطاب الفتوى:

- + إنه إتباع شريعة الله
- + القيام بالعبادات
- + الدعوة إلى الخير وصد المنكر
- + العمل بأحكام الدين: نواهيه، محرماته، حلاله ...

أما إذا زغت عن الطريق، وانحرفت إلى جهات أخرى خارج الطريق المستقيم، فإنّك لن تصل إلى الهدف المنشود، بل ستصل إلى أهداف أخرى منافية لأهداف "الطريق المستقيم"، وهو طريق الضلال والكفر والجحيم.

إنّ معرفتنا بهذه الأمور البسيطة من خلال الاتجاهات الفضائية، كالطرق المستقيمة والانحراف تعيننا لتشكيل تصوّرات عن مفاهيم مجردة كالدين، فالدين هنا طريق يقود الإنسان إلى هدف السعادة الأبدية، وهو طريق مستقيم، وإذا ما انحرف عنه المتلقي فلن يصل إلى النهاية المرجوة¹، تماما كمن هو من يتبع أو يمشي في طريق مستقيم للتوجّه إلى البيت مثلا أو المدرسة، فإذا حدث وأن خرج عن هذا الطريق الذي يقوده إلى وجهته ضل وتاه.

أما على المستوى الاجتماعي، فإنّ هذه الاستعارة "الإسلام طريق مستقيم يوصل إلى الجنة"، ترتبط أساسا بالوضع الاجتماعي للسلطة الدينية في المجتمع الجزائري فخطاب الفتوى الموجّه للمتلقي له غاية وظيفية وهي توجيه الفرد إلى الطريق المستقيم لذلك يسعى المفتي لتوضيح هذا الطريق وبالتالي تحقيق غاية إقناع المتلقي، فهو يوفّر (المفتي من خلال فتواه) الإمكانية لتحديد الصحيح والخاطئ دينيا، المستقيم والمعوج منه

¹ - عبد الله الحراصي، دراسات في الاستعارة المفهومية، ص 101.

ومنه تحديد الذات: المتمسكة بالطريق المستقيم (طريق الهداية)، وتحديد الأطراف الأخرى "المنحرفة" التي خرجت عن الطريق المستقيم.

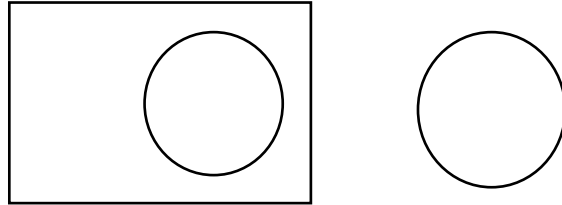
إنّ لغة خطاب الفتوى، تظهر بجلاء تحكم هذه الرؤية التصورية للدين ودوره في الحياة: فقد صدرت - تقريبا - في كل الفتاوى نصائح تدعو إلى ترك طريق الاعوجاج والمطالبة بالتمسك بمنهاج الدين، وهو ما جعله خطابا واضح المعالم منسجما تصوّريا وخطابيا مع أطروحاته الكبرى. وتفاصيل تلك الأطروحات كما هي موجودة - في خطاب الفتوى - تعتمد على تصوّرات "جغرافية" تحدّد موقع المتلقي فلا يجب عليه:

- الخروج عن الدين.

- يجب أن يبقى داخل تعاليم الشريعة.

ثانيا: استعارة الخروج عن الدين ضلال والبقاء في الدين هدى:

تقوم هذه الاستعارة هنا على معرفتنا بالفضاءات المغلقة كالغرفة أو السيارة أو القاعة أو السينما:



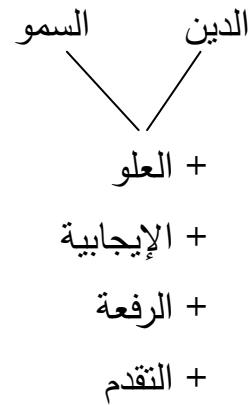
فنجذ أن الفضاءات المحدودة تحدّد الداخل والخارج وترسم الحدود، وعملية الخروج من المكان المحدّد تقتضي مباشرة مفهوم التخلي والانتقال إلى حالة أخرى، إنّ هذه الاستعارة تجعل من "الدين"، فضاء يحويها، ويشكّل هذا الفضاء إطارا يتحدّد وفقه الدين وأي خروج عن هذا الفضاء هو خروج عن الدين. فخيرتنا بالأشياء المادية البسيطة في حياتنا ومعرفتنا بها تعييننا على تشكيل المفاهيم المجردة، فعن طريق معرفتنا يكون جسمنا مثلا: داخل غرفة معينة أو خارجها، ينقل حسب مقتضيات خطاب الفتوى ليشكل تصوّر

الدين. فالمتلقي الذي يمارس حياته داخل إطار الدين تحدّد سماته، بينما المتلقي الذي يخرج عن هذا الإطار، فإنّه يكون في ضلال.

ثالثاً: استعارة العلو اتجاه نحو الرفعة والانخفاض انحطاط:

من جملة الاستعارات الاتجاهية التي تحمل دلالة "العلو" والرفعة في مقابل الانحطاط والذل، ما ورد في البنية: "الدين يسمو بفضائله"¹.

إن الفرد كلّما يتحرك تبعاً لحركة صاعدة يحقّق سمة إيجابية، يتجاوز بها حالات الضعف إلى حالات الارتقاء، وذلك انطلاقاً من تجربتنا الثقافية، والفيزيائية التي تمنحنا استعارة "الجيد" فوق / السيء، تحت²، وبالتالي تتضمن هذه البنية ما يلي:



وبهذا لا نفهم تصوّر (العلو)، عن طريق تصوّر (السمو) المجرد فحسب، بل كذلك باعتباره منبثق من مجموع الوظائف الحركية التي تنتج عن الوضع الذي نعيش فيه، فكلما كانت حالة الارتقاء كان الارتقاء.³ فنتّضح صورة السمو والعلو من خلال:

+ التمسك بتعاليم الدين
+ التمسك بفضائل الدين

¹ - الفتاوى، ص 55

² - جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 36.

³ - المرجع نفسه، ص 37.

وفي حالة تجميد هذه المفاهيم، وهو ما يحقق التفهقر والضعف، ينتج عنه سمة "الأسفل" فالتوجه الفيزيائي "أسفل" يشير إلى التدني والضعف.

رابعاً: استعارة الفضائل فوق – الرذيلة تحت:

– الحق يرتقي ≠ الإثم يبقى¹

– الدين فوق كل الشبهات.

– الرذيلة تحط المجتمع.

– التقوى ميزان.

إن هذه الاستعارات تجعلنا نقرأ المجتمع، انطلاقاً من هذه الاتجاهات، مما يؤدي إلى التأثير في المجتمع، فمؤشر "الارتفاع" الذي يحمل مظاهر الرفاهية والارتقاء:

+ الحق.

+ التقوى.

+ الدين.

بينما تحدث حالة من التدهور في كل مجالات الحياة، إذا تحدّد مؤشر "الانخفاض"، وعليه نرى أن الاتجاه يوسع من دلالة الاستعارة حيث نقرأ فيها الأوضاع الاجتماعية، ومن هنا تتعدى الاستعارة مجال اللغة إلى مجال الفكر واشتغال ذهن الذي يتحكم بدوره في تصرفاتنا وكلامنا².

3.1 – الاستعارات البنيوية:

تتأسس الاستعارات البنيوية – شأنها شأن الاستعارات الوجودية والاتجاهية – على ترابطات نسقية داخل تجربتنا، حيث تسمح لنا بإيجاد الوسائل الملائمة لتسليط الضوء على بعض المظاهر، فتعمل على إظهار بعض التصوّرات وإخفاء أخرى، إننا عندما نتبنى رأياً

¹ – الفتاوى، ص 39

² – عبد الإله سليم، بنيات المشابهة في اللغة العربية، ص 71.

معينا، نستعمل كل الوسائل المتاحة للدفاع عن تصوراتنا: التحدي، والتهديد، والتسلط والشتيم والتلميحات ... بمحاولة تقديم حجج عقلية تتخذ على شكل أسباب، وذلك عن طريق حمل الآخر تصورات تعكس ما يسعى إليه. ولكي نفهم فاعلية هذه الاستعارات التي تعتبر وسائلًا تكتيكية، تقدم باعتبارها أسباب¹.

يعمل هذا النوع من الاستعارات على توفير بنية معرفة ثرية من مجال المصدر "أ" إلى المجال الهدف "ب"، أي أن الوظيفة المعرفية لهذه الاستعارات تخول للمتكلمين فهم الهدف "ب" بواسطة المصدر "أ"، يتموضع هذا الفهم بواسطة ترابطات تصوّرية بين عناصر من "أ" وعناصر من "ب"، ولتوضيح ذلك نسوق الاستعارة التالية:

أولاً: يجب إصلاح النفس²

وبذلك يكون الإصلاح:

+ جهود.

+ إلغاء ما سبق (السابق: سلبي) ← دعوة

+ إتباع الدين.

تخلق استعارة "الإصلاح" تحدياً لكل الصفات السلبية التي جعلت من النفس غير صالحة، لذلك وجب تفعيل كل الصفات الحسنة لغرض جعلها صالحة.

ثانياً: إن طريق الشر غير مجد³ ← رفض

تخفي هذه الاستعارة التجارب التي كانت سبباً في إنتاجها، حيث نجد رفض هذا الطريق ناجم عن تجارب، أسفرت عن هذا الحكم، وإنّ عدم الاقتناع بهذا الطريق يقود إلى "رفض" كل الأشكال التي تقود إليه، مما يفرض اللجوء إلى طريق بديل نابع من تجارب

¹ - جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 82.

² - الفتاوى، ص 385.

³ - المرجع السابق، ص 367.

أخرى (وما هذه التجارب سوى الحياة وفق الدين الإسلامي) لها دورها الإيجابي في تحقيق المنفعة وهو ما ساهم في التفاف المتلقي وسعيه إلى طريق الهداية النافع.

- الطريق السابق ← طريق الشر ← غير نافع ← رفضه
- الطريق الجديد ← طريق الخير (الدين) ← نافع ← تبنيه

وخلاصة القول أنّ الاستعارات البنيوية، تنشأ من تجربتنا مع الأشياء والواقع الاجتماعي، والثقافي، لذلك نراها تختلف باختلاف المجتمعات، إذ أن كل ثقافة تتخذ طريقة أكثر أو أقل نجاحا في التعامل مع بيئتها، وهي بذلك تحدّد واقعا اجتماعيا عند الناس الذين يتمكّنون بمقتضاها من التفاعل اجتماعيا، وعليه تلعب الاستعارة دورا دالا في تحديد ما هو واقعي وحقيقي عندنا¹.

ورغم أنّ هذه الاستعارة المختلفة لنفس التصوّر، لا تكون عموما متلائمة مع بعضها، فإنّه قد توجد مجموعات من الاستعارات تتلاءم مع بعضها، وكل مجموعة متلائمة من الاستعارات تتيح لنا فهم وضع ما من خلال بنية مجسّدة ومحدّدة تقيم علاقات متلائمة بين كيانات موجودة في هذه المجموعة.

2- نموذج الاستعارات المفهومية:

إن هذا النموذج لا ينفصل عن الاستعارات الكبرى، التي فرعها **جورج لايفوف** و**مارك جونسون**، حيث نجد أن هذه الاستعارات لا تشغل مستقلة عن بعضها البعض وإنما هي تصوّرات يمكن استنباطها من بنية الخطاب ومن السياق الكلي، وهي مؤسسة على تجاربنا، إذ يمنح سياق التداول، والتجربة الحياتية، تصوّرات تقود تفكيرنا إلى استخلاص مفهوم محدّد حول مسألة معينة عن طريق تعابير استعارية. وقد أشار **أمبرتو إيكو** إلى هذا النوع من الاستعارات في حديثه عن الاستعارة السياقية، وهي استعارة النص أي الاستعارة التي تكشف عن قاعدة إيديولوجية لمجتمع من المجتمعات، وبهذا يمكن

¹ - جورج لايفوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 151.

اعتبار الاستعارات المفهومية بمثابة منظومة اجتماعية، يتم عبرها تشغيل كل المعارف والتجارب الثقافية والاجتماعية¹.

1.2- الاستعارة المفهومية إسقاط مجال على مجال آخر:

ينطلق لايكوف في تحديده للأساس الذي تعتمد عليه الاستعارة المفهومية وهو إسقاط مجال المصدر على مجال الهدف، من خلال النظام المفهومي الكامن في أذهان المتكلمين، وقوام هذا المبدأ إسقاط المعارف على بعضها البعض حيث تتقل جميع معارف المجال "المصدر" إلى "مجال الهدف" وذلك عن طريق العمليات الذهنية.

إنّ مجال رؤية الأشياء المادية عن "طريق العين" إلى "مجال المعرفة وفهم الأشياء" تتم كما يلي:

المجال المصدر	المجال الهدف
مجال الرؤية	مجال الفهم
الشيء المنظور إليه	الفكرة
رؤية الشيء رؤية واضحة	معرفة الفكرة
الشخص الذي يرى	الشخص الذي يفهم
الضوء	ضوء "العقل"
التركيز في الرؤية	الانتباه العقلي
الحدة في النظر	الحدة في التفكير
الرؤية المادية	الرؤية الذهنية
ما يمنع الرؤية	ما يعوق الفهم

وبذلك فإنّ هذا الإسقاط الاستعاري ما بين مجالين يجعلنا ندرك مختلف التجارب فلقد اعتبر لايكوف وجونسون أن هذه الاستعارات تعتمد أساسا على التجربة الحياتية

¹ - محمد مفتاح، مجهول البيان، ط1، دار توبقال للنشر، المغرب، 1990، ص 107.

للإنسان، فلامسته للأشياء وإدراكها وتفاعله معها تكون لديه تجربة عادة ما يتلقاها ويسقطها على تصوراتها، محاولة منه فهم المجرّد انطلاقاً من المادي المحسوس، وهو ما يشكّل عتبة لفهم هذه المجرّدات باعتماد على خصائص الأشياء المادية وكيفية اشتغالها وانطلاقاً من هذا المبدأ، سندرس النسق الاستعاري لاستعارات مفهومية في خطاب الفتوى اعتماداً على التجارب المستمدة من المجال الطبيعي.

إنّ المتمعّن في خطاب الفتوى يجد أنّ كل الاستعارات المفهومية المتجسدة فيه تعتمد على مجال الطبيعة الفيزيائية، بكل ما تحتويه من مظاهر، ذلك أنّ كل ما تقع عليه أعيننا ندركه جيداً ونعيه، لذلك تسقط كل مظاهره المادية على المفاهيم المجرّدة كالحق والصدق والظلم والفتنة. ومن هذه الاستعارات نجد:

أولاً: استعارات الظلام:

وتمثلها جملة من الاستعارات من قبيل:

- الكفر ظلمات.
- الفتنة ظلمة.
- الجهل ظلام.
- الوقوع في البدع وقوع في الظلام.

فيقوم تصوّر الاستعاري الأول للكفر، والفتنة والجهل والبدع وغيرها من السمات السلبية على مجال الظلمة، ومن هنا فإنّ بنية الظلام الموضوعية (أي الموجودة بمعزل عن البشر) من ناحية، وتفاعلاتها البشرية من ناحية أخرى تتقلّ بأكملها لتشكل بنية افتراضية للكفر والجهل والفتنة والبدع.

وفيما يلي سنقدم دراسة لاستعارة "الجهل ظلام":

إنّ الظلمة مجال خصب حيث تقوم الكثير من الاستعارات وخصوصاً في المجال "الديني" عليها. فالأديان بما فيها الإسلام، تقدّم نفسها باعتبارها نورا، بينما ما يخالفها

يعتبر ظلمة، فالدين يقدم على أنه شمس أشرقت لتتير الظلام، كما يمكن إسقاط تجليات هذا التصور في مجالات أخرى مثل: العلم نور والجهل ظلمات¹.

ويتم في خطاب الفتوى إسقاط "الظلمة" على الصفات السلبية التي تعصف بالمجتمع، لهذا توصف كل الأفعال التي تبتعد عن الدين الإسلام بأنها ظلمات، إذ أن الظلمة تمنع الرؤية و"تسد البصر وتمنعه من النفوذ"²، لهذا يعتبر "الجهل" حالة سلبية تقود إلى عدم الإدراك والرؤية.

وهنا سنقف عند التقابل المفهومي بين مجال "الظلمة" الذي ترصده الحواس، ومجال الجهل الديني، فمجال "المصدر" هو مجال الظلمة الشديدة وهو حالة طبيعية تختفي فيها الشمس عن الأرض مما يجعلها مظلمة، ومعرفة الظلام من النور لا يتم إلا عبر استخدام العين البشرية القادرة على إدراكه، وحين يحل الظلام فإن كل البشر يجمعون أن ثمة حالة ظلمة التي توصف بالوحشة والوحدة، وهذا ما يقودنا إلى نقل هذه الحالة إلى الجهل الذي يوصف بكل المظاهر المادية للظلام، ويقودنا هذا المنطلق إلى إجراء تقابلي بين مجال الجهل، ومجال الظلمة حيث نجد أن:

الظلمة	الجهل
+ انعدام الضوء	+ انعدام العقل
+ انعدام الرؤية	+ انعدام الفهم
+ عائق للرؤية	+ انعدام الإدراك
+ عدم المعرفة والإدراك	+ عدم المعرفة

إنّ "الضوء" هو ما يمكن العين البشرية من الرؤية وبالتالي يكون الاهتداء إلى الطريق، بينما انعدامه (الظلمة) يعني عدم قدرة العين على الرؤية ومنه يحدث "الجهل".

¹ - عبد الله الحراصي، دراسات في الاستعارة المفهومية، ص 140.

² - الزمخشري، أساس البلاغة، تح: عبد الرحيم محمود، ط1، دار صادر، بيروت، 1992، (مادة: ظلم).

ومن جهة أخرى فإن العقل هو ما يمكن الفرد من التفهم والإهداء وبغيا به تحدث الفوضى والفساد والظلم واللا-عدل وكل الأشكال السلبية، ومن ثم يكون تأثير "الجهل" على المجتمع في قدرته على "المنع من الإدراك". وبهذا فإن هذا التفاعل بين المجالين، يمثل النسق الاستعاري لتصور "الجهل" في خطاب الفتوى.

ويقودنا هذا التحليل إلى نتيجة أخرى وهي أن هذه الاستعارة ما هي إلا أداة تصوّرية إدراكية تم استخدامها في خطاب الفتوى، من أجل استعارة أكثر مركزية، وهي ما يمكن أن نحددها لغويا كالتالي:

- الدين رؤية: فالجهل مرحلة مظلمة جدا في الحياة الاجتماعية للمجتمع الإسلامي نفقد فيها القدرة على الرؤية الصحيحة وبالتالي يأتي الدين بنوره ليضيء المجتمع، فباتباعه نتجاوز حال الظلمة التي هي بالأساس حالة الضلال والكفر الديني.

ثانيا: استعارات الاضطراب:

وتتدرج فيها "استعارة الغضب هيجان"، فهنا نجد ثمة تقابل تصوّري بين حالة حالة البحر غير المستقرة بما فيه من اضطراب وخوف وحالة الغضب غير المستقرة بجنونها وفقدان للتوازن. إن نقل حالة "الهيجان" إلى الإنسان تثبت فيه سمات الاضطراب، والصراع وبالتالي الغرق¹.

كما ننقل أيضا سمات "الحيوان الهائج" المسعور، الذي يهاجم الناس ويؤديهم إلى حالة "الغضب" عند الأفراد، عبر الصفات التالية: العض، المهاجمة، الصراع، الموت ... وهو ما يتطلب تهدئة.

ومن الاستعارات المفهومية الأخرى التي يمكن استخلاصها من خطاب الفتوى الذي بين أيدينا، نجد:

¹ - يراجع: عبد الله الحراصي، دراسات في الاستعارة المفهومية، ص 149.



وخلصا القول إن خطاب الفتوى، يقوم على مجموعة من التصورات والمفاهيم، التي تقوم في أغلبها على استعارات مفهومية تعتمد على تقابل ذهني بين مجال محسوس / مادي وبنيته ومنطقه الداخلي، ومجال تجريدي، تهيمن فيه إلى درجة أن المتلقي يصل إلى

مستوى من التقبل التصوري لهذا الخطاب، ولا يشعر أن ثمة استعارات قد ساهمت في بلورة مفاهيمه أو تغييرها: فقد أثبتت دراسات عديدة قوة الاستعارة وتأثيرها في أفكار الناس وآرائهم بل وسلوكهم الاجتماعي، وهنا فإنّه على البحث العلمي تنبيه المجتمع إلى هذه التصورات عن طريق توجّه بحثي يتفحص هذه الاستعارات، على نحو يحقّق - ما أمكن - الوظيفة الاجتماعية الإيجابية للبحث العلمي¹.

إنّ الصراع داخل المجتمع ينتج استعارات تعكس هذا الصراع من ناحية، ويساهم من ناحية أخرى في تقديم حل وظيفي له، من حيث أن الاستعارات ستتفاعل مع الأهداف الاستراتيجية لخطاب الفتوى الذي أنتجها، ذلك الصراع الاجتماعي أفرز تناقضات اجتماعية وهي تصرفات الفرد: ظلم - رحمة - عدل - رافة ...، وتأتي الفتوى في محاولة إيجاد حل لها وهو التوجه الذي سيتصرف به الفرد كضرورة: ترك هذا الظلم وتبني الرحمة والعدل لما لها من إيجابيات.

إنّ الاستعارة هنا - في خطاب الفتوى - عملية ذهنية تتم فيها مقارنة للمفاهيم والتصوّرات الدينية بل وخلقها وتشكيل بنية لها، من خلال الاستغلال (غير الواعي مباشرة في أغلب الأحوال) للمجالات المعيشية المحسوسة، وهنا تتبع قوة الاستعارة وخطورتها الخطابية الدينية، إنّها ليست شيئاً وصفيًا منفصلاً عن الحقيقة الدينية، بل هي الوسيلة الذهنية التي تصنع بها الحقيقة الدينية ذاتها، وهذا ما ينطبق على النسق الاستعاري الذي استخدمه المفتي لإيجاد حقيقة "الدين" باعتباره طريقاً مستقيماً نمارس فيه سلوكات وتصرفات محقّقة.

إنّ المفتي الشيخ أبا عبد السلام شخصية دينية، استغل مجموعة من الاستعارات الاستراتيجية في تشكيل "صورة الدين"، مستمدة من تجاربنا مع المحيط الفيزيائي، فالدين عنده طريق مستقيم يجب إتباعه من خلال: الأخذ بالأفكار: كالطاعة، الحلال، وكل السلوكات التي يدعو إليها الإسلام، أو ترك الأفكار: كالظلم والفتنة والفساد والضعف وكل

¹ - يراجع: عبد الله الحراصي، دراسات في الاستعارة المفهومية، ص153.

ما يحرمه الدين، وباختصار فإنّه خطاب يقال كي يسمعه المتلقي على نحو يؤثر فيه وبالتالي يحدث إقناعه.

يستغل المفتي خاصية **التناس** في تصوّره لمفاهيم دينية، يقوم فيها باستغلال الاستعارة القرآنية (الكفر ظلام، ضلال، اعوجاج) ليقابل بها حالة (الإيمان طاعة، سلوك إنجاز) على الفرد تبنيه، فيتم بموجبها إسقاط مجالات مصدر "أ" على مجالات الهدف "ب" حتى يخلق تصوّرات واضحة ومفهومة للمتلقي، انطلاقاً من تجسيد الأفكار المجردة وربطها بالعالم المادي المحسوس، ف تخلق صورة للمتلقي تفسّر أعماله.

يدرج خطاب الفتوى الاستعارة في الواقع الديني الذي وجدت فيه ليشكّل تغيرات في سلوك المتلقي، وأبسط ما يمكن التأكيد عليه هنا، أن المتلقي أو المستفسر للفتوى لا يعرف السلوك الذي ينتهجه ليفسح للمفتي المجال كي يقدم له الطريقة التي سيتصرف بها ويتبناها، لذلك تأتي الاستعارة لتقدم له إنجازاً وتحققاً.

المطلب الخامس: وظائف الاستعارة في خطاب الفتوى.

يجري الحديث عن لغة الدين في الدراسات الحديثة، ضمن فلسفة الأديان، ولهذا البحث التأثير الهام على تشكّل المعاني، وفهم وتبيين القضايا الدينية، وبخاصّة أنّ النظريات المطروحة في مجال لغة الدين يتمّ البحث عنها عند علماء الأصول: «إنّ اللغة أداة تعبير عمّا يجول في ذهن الإنسان وما يختلج في نفسه، وترتبط بصورة وثيقة بالإنسان وبيئته، وتّضح أهميتها كونها الوسيلة التي يحتاج إليها الإنسان لإتمام عملية التّواصل بينه وبين المتلقي، والتي تتيح له بصورة طبيعية أن يعبر عن أرائه وأحاسيسه محققاً بذلك ذاته في المجتمع الذي يعيش فيه»¹. فاللغة وسيلة لخدمة الإنسان، تكشف ما يضر في داخله من مقاصد وأهداف، وما يدل على أداتية اللغة وكونها في خدمة المعاني والمرامي وليست

¹ - ميشال زكريا، الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، ط1، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر، 1982 ص 25.

هدفا في ذاتها، كونها في خدمة التفاهم والتواصل وتحقيق الأغراض وهو ما يعززه خطاب الفتوى، إذ يعمل على تثبيت إنجاز ما لدى المتلقي.

لا يخفى علينا أن خطاب الفتوى يمثل البيانات السلوكية العملية التي سيتبناها "السائل"، لأن الأصل فيه هو "القرآن"، فما هو -خطاب الفتوى- إلا بيانات نصية جملة فيه المعاني المعبرة عن المراد الإلهي، وليست لغة المفتي سوى وعاء تصب فيه معاني الدين الإسلامي، ولذلك فإن انتقال خطاب الفتوى من المفتي إلى المتلقي، يتم عبر عمليتين:

- إفراغ المعاني في قالب لغوي، وهو لا يخلو من الاستعارات وإن كان المتلقي لا يدرك ذلك مباشرة.

- تحليل هذه المعاني من قبل السامع (وإن كانت بصورة غير واعية منه)¹.

فاللغة التي تصبّ في مجال الدين -عند استعمالها- هل تشير قضاياها إلى نوع خاص من الحقائق الدينية التي تتميز عن الحقائق العلمية، أم أنها تؤدي وظيفة مختلفة كليا؟ خاصة في القضايا مثل:

• الله يحب المؤمنين.

• الدين يرشدنا.

إنّ هذه النظرة تؤسس لإمكانات فهم اللغة الدينية بما تحمله من دلالات عبر المعاني المرادة في اللغة العرفية، ولعل أبرز وجه يغلف خطاب الفتوى، استخدامه للاستعارة، فهي مجال - واسع - لاستتقاق دلالاته، وإن لم نشعر بوجودها.

ويطرح استخدام الاستعارة في خطاب الفتوى جملة من الوظائف التي عملت على توفيرها في هذا الخطاب، ومن بينها نجد:

¹ - حسنة عمر عبيد، مقدمة لكتاب فقه الدين فهما وتزيلا:

1. الاستعارة وتشكيل الهوية الدينية:

يعرف الدين من حيث هو حقيقة خارجة بأنه: «جملة النواميس النظرية التي تحدّد صفات تلك القوّة الإلهية، وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها»¹، ومن خلال الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة، تتكون الهوية الدينية، حاملا لواءها القرآن والسنة، فهما يوفّران جملة من العلامات والسمات للهوية الدينية.

ولا أحد ينكر أنّ الأفراد والجماعات قد تختلف فيما بينها من حيث نسبة تمثّل هذه الهوية الدينية بمقدار فهمهم وإدراكهم وممارستهم لهذه العلامات، وبمقدار استحضارها في بيئتهم الاجتماعية، وتاماً مثل "تصوّر الذات"، تعتبر الهوية الدينية غير مستقرة تتغير وتتطور عبر مراحل مختلفة، من النمو المعرفي²، ولعل خطاب الفتوى يتولى تشكيل الهوية الدينية ويعد نموذجاً، يساهم في تكريسها، من خلال تأكيده على الممارسة الفعلية للدين فهو يصدر أحكامه انطلاقاً من القرآن الكريم والسنة النبوية.

تعدّ اللغة الوسيلة المثلى لنقل هذه الهوية وتثبيتها لدى الفرد، فهي الوعاء الذي تصب فيه المعاني، وهي أداة للفعل وإنجازه ومثالاً للتغيير والتوجيه. وهو ما تحقّقه لغة خطاب الفتوى - أو تسعى لتحقيقه - فهو صاحب سلطة التمثيل الديني، وسلطة توجيه اجتماعي، لذلك فهو بحاجة إلى آليات خطابية للوصول إلى الهدف، تمثل الاستعارة الركيزة الأساس، لوظيفتها البالغة في التأثير، فتصب لتحقيق أغراض الخطاب، ومنها تشكيل الهوية.

يستثمر خطاب الفتوى ذخيرة لغوية، تساهم في تشكيل الهوية الدينية، وهو ما نقصيناه في النماذج الاستعارية التي لعبت دوراً بارزاً في إنشاء وتثبيت هوية المتلقي

¹ - محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ط1، مطبعة الحرية، بيروت، ص 52.

² - محمد بن جماعة، مراحل تشكّل الهوية الدينية، مقالة الأترنيت:

<http://nawaat.org/Portail/06/02/2014>.

فحكست الملامح الدينية التي نادى بها الإسلام، ومن هذه النماذج الاستعارية نجد استعارة: - الطريق المستقيم¹.

تشكل "الاستقامة"، الاستعارة المركزية التي تستخدمها الأديان لتحديد طريقها المستقيم إلى الله، ويتفرع عن هذه الاستعارة مجموعة من الاستعارات الفرعية منها: الصراط المستقيم، طريق الحق، طريق الجنة، الضلال، الانحراف، الاعوجاج والضياع.

الاستقامة مفهوم استعاري، أي أنها ليست تعبيراً حقيقياً كما هو الأمر حين نقول، إن الشارع الذي تقطعه سيارتنا مستقيم، فهذا التعبير نستعيره مجازياً للتعبير عما هو فكري أو معنوي، نستخدمه للتعبير عن أفكار الإنسان أو ديانتة أو أخلاقه أو خطّه السياسي، لكننا عادة حين ننقل من التعبيرات الحقيقية إلى التعبيرات الاستعارية ننسى هذا الانتقال، ونظن أننا مازلنا في التعبيرات الحقيقية. أغلب اختلافاتنا تحدث بسبب هذا النسيان، ذلك أننا دائماً ما نبني على مثل هذه المفاهيم - بعد أن ننسى أصلها الاستعاري- أحكاماً وعلاقات ونصوّرات ورؤى نعتبرها حقيقية وجازمة، تتعلق بوجودنا ونظرتنا إلى أنفسنا والعالم الآخر وهو ما يدعونا إلى إعادة التفكير في الاستقامة باعتبارها مفهوماً استعارياً، لا حقيقياً².

ترتكز التعبيرات الدينية على الصورة المجازية للمستقيم في تحديد المنهاج (الطريق) الذي يصل الإنسان بالسماء /بالجنة، فكل تكوين ديني أو عقائدي فهمه الخاص الذي يصوغ من خلاله تصوّره لهذا الطريق. إن جميع التكوينات الدينية على اختلافاتها تؤمن أن إتباع أحكامها، يمثل الصراط المستقيم إلى السماء، فأن تكون مستقيماً يعني أن تتحرك وفق أحكامها ونموذجها المرسوم لك والمحدّد لك سلفاً، وخارج هذا الصراط، لا ينتظر غير

¹ - الفتاوى، ص 17.

² - باسمه القصاب، كل شيء أعوج، مقالة في الأنترنت:

[Http://www.alarabiya.net/views/2009/11/17](http://www.alarabiya.net/views/2009/11/17).

الاعوجاج والانحراف. فتغدو "الاستقامة" المركز الذي نطلق من خلاله أحكامنا على مسار الإنسان الذي يجب التمسك به.

إن استعارة "الاستقامة" تظل قائمة، وغير قابلة للإلغاء، فهي توفر الإمكانية لتحديد الصحيح والخطأ دينياً، وتحديد الذات والآخر الاجتماعي. إن الصحيح يدرج كله في الاستقامة، وهو يبين توضحه الرسالة المحمدية بأحكامها، والخطأ منه هو الخارج عن حدود الدين، أي حدود الاستقامة، لذلك تفترض هذه الاستعارة ذاتاً:

• **ذاتاً مستقيمة:**

+ صفاتها الفاضلة

+ اتبعت أحكام الدين الإسلامي

وفي المقابل نرى الذات الأخرى:

• **ذاتاً منحرفة:**

+ بعيدة عن الطريق المستقيم

+ تخلت عن أحكام الدين الإسلامي

ثم إن استقامة هذه الذات المنحرفة يبقى سهلاً، لذلك توفر هذه الاستعارة كثافة دلالية من خلال الفعل "استقام"، فهو يوحي بالاعوجاج قبلاً، ثم الدخول شيئاً فشيئاً في الاستقامة، لذلك تجعل المتلقي يسعى للاستقامة حتى يربط صلته بربه ويتبع أحكامه وبالتالي تكون هويته، وهو الأمر نفسه الذي نجده في استعارة:

- لا تمزقوا الحق¹.

يستعير المفتي للحق الذي هو معنى مجرد دلالات مكثفة تتحد مع هذا العنصر المتباعد: "التمزق"، ليؤكد على: الضياع والاستعباد والظلم لذلك تتوسع الاستعارة، إلى

¹ - الفتاوى، ص 379.

إحداث انفتاح دلالي لممكنات الإفصاح عما يريد إبلاغه، فهو يؤكد على أحكام دينيه ويصنع هوية إسلامية لأبد منها، يستطيع المتلقي بموجبها العمل على إحداث توسع فيها كتغيب العدل وطغيان الظلم والفساد وبالتالي الخروج عن الهوية الدينية.

وبهذا نصل إلى نتيجة مفادها أن خطاب الفتوى قد ساهم في تشكيل الهوية الدينية للمتلقى من خلال توجيه سلوكه إلى تبني مبادئ الدين الإسلامي.

2. الحجاج بالاستعارة:

تكاد تتفق الدراسات التي تناولت الاستعارة على اعتبارها وسيلة للإقناع، فهي تحدث تأثيراً وتغييراً لدى المتلقي، ولقد أشار أرسطو إلى ذلك حين اعتبر أن بنية الاستعارة في الخطابة والشعر لها وظيفتان¹:

1. وظيفة بلاغية تسعى إلى الإقناع.

2. وظيفة شعرية تسعى إلى التطهير.

فقد اعتبر أرسطو الاستعارة في معرض كلامه عن الأسباب - مقوماً حجاجياً فهي تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي للمتلقى²، وهو ما ذهب إليه أصحاب البلاغة الجديدة من بينهم بيرلمان الذي يرى أن أي تصور للاستعارة لا يلقي الضوء على أهميتها في الحجاج لا يمكن أن يحظى بقبولنا، فهي أحد أقطاب الإقناع توظف لخدمة هدف معين والوصول إليه بإقناع السامعين له.

لقد ورد عند النقاد البلاغيين منذ القديم أن الاستعارة من شأنها أن تكون أبلغ من الحقيقة، لما لها من طاقة إيحائية وكثافة دلالية تعمل على التأثير في المتلقي، إنها «أعلى

¹ - عبد العزيز لحويديق، نظريات الاستعارة في البلاغة العربية من أرسطو إلى لايكوف ومارك جونسون، ط1، دار كنوز النشر، الأردن، 2015، ص10.

² - عمر أوكان، اللغة والخطاب، ط1، أفريقيا الشرق، المغرب، 2001، ص133.

حجاجيا من الأقوال العادية»¹، وعليه فإنها تتموضع في أعلى السلم الحجاجي، وفيما يلي سنحاول أن نبرز حجاجية الاستعارة اعتمادا على السلم الحجاجي.

1.2- السلم الحجاجي للاستعارة:

يعد ديكرو، أحد الساعين إلى بلورة ما يعرف بالسلم الحجاجي، وهو تصوّر ينظّم الحجج ويوجّهها باعتماد مبدأ التدرج، وبلاستناد إلى قوة الحجة أضعفها «لأنّ الأقوال المثبتة للمدلول الواحد لا تتعدّد فحسب، بل إنها تتفاوت قوتها التدلّيلية أو قل حجيتها»². فصاغ ديكرو هذا التصوّر في نظرية لفهم تعدّد وانتظام الحجة الاستعارية في خطاب الفتوى.

يتخذ السلم الحجاجي في خطاب الفتوى الأشكال التالية:

- 1- الحجاج التصاعدي والحجاج التنازلي على مستوى بناء الفتوى في الحكم بـ "لا يجوز" أو "يجوز" ويستند مباشرة إلى القرآن الكريم.
- 2- الحجاج التراكمي على مستوى بناء الفتوى للوصول إلى الحكم.

أولاً: الحجاج التصاعدي:

ونقصد بالحجاج التصاعدي (وسمى أيضا الحجاج من الأضعف إلى الأقوى) أنّ المفتي يرتّب حججه تصاعديا من الحجة الأضعف إلى الحجة الأقوى إلى الحجة الأكثر قوة وهكذا، فيتدرج في بناء الاقتناع لدى المتلقي شيئا فشيئا، لذلك فهو حجاج ناجح في مخاطبة المتلقي الخالي الذهن، إذ يسعى إلى ترسيخ الدعوى في نفسه بشكل أكثر عمقا

¹ - عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص74.

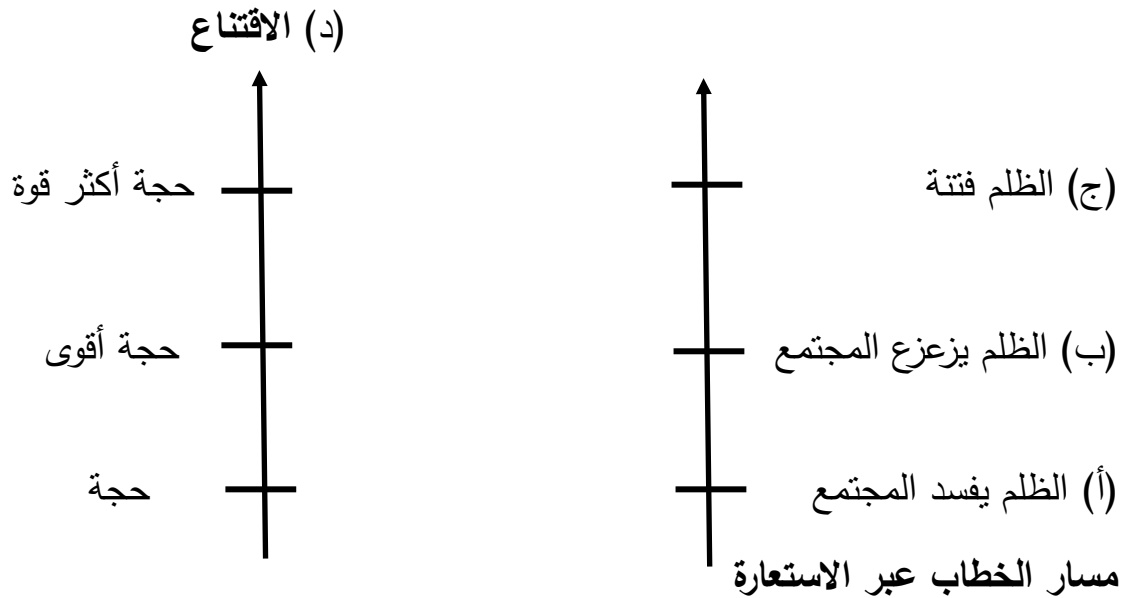
² - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص276.

حتى يصعب "اقتلاعها"، وحجاج يأخذ فيه "السلم الحجاجي" نفس اتجاه مسار الخطاب فتحتفظ كل حجة برتبتها عند تحويلها من الخطاب إلى السلم الحجاجي¹.

وليتضح الأمر نأخذ الأقوال التالية:

- الظلم يفسد المجتمع.
- الظلم يززع المجتمع.
- الظلم فتنة.

وكون أن القول الاستعاري يمثل قوة حجاجية عليا، فإنه سيتم وضع أعلى السلم الحجاجي، فيكون ترتيب الأقوال وفق الخطاطة التالية:



السلم الحجاجي

يكشف السلم الحجاجي خاصيتين وهما:

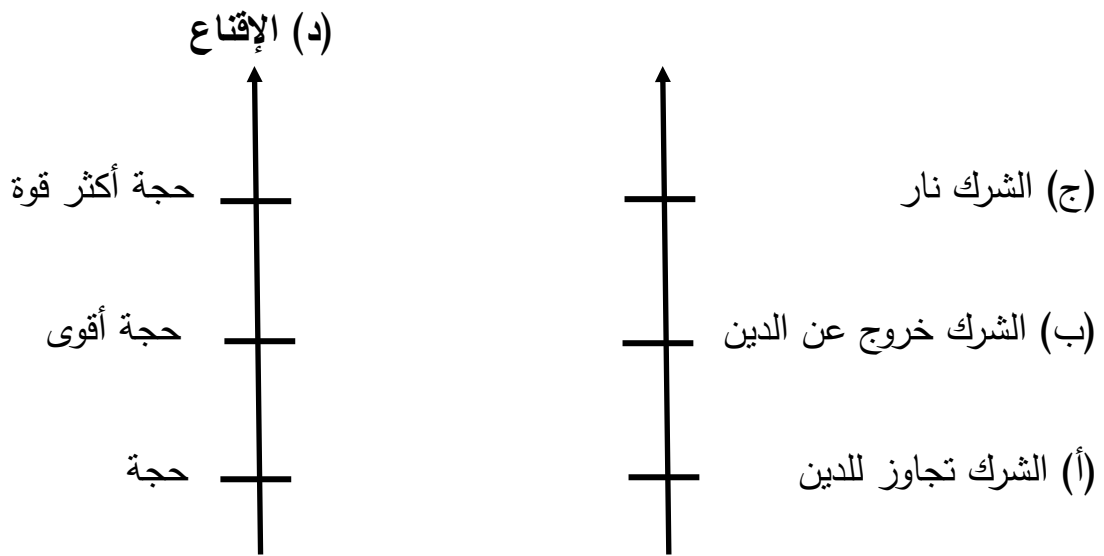
- كل استعارة تمثل دليلا أقوى للوصول إلى النتيجة وهي الإقناع "بترك الظلم".

¹ - عبد العالي قادا، حجاجية الترتيب والاستراتيجية الحجاجية في رسالة ابن عبد البر على لسان أهل بريشتر، ضمن التحليل الحجاجي للخطاب، ص435.

- وإذا كانت الحجة "أ" والحجة "ب" تؤديان نتيجة ما، فهذا يعني أن (ج) التي تعلوهما درجة تحقق نتيجة أقوى وهي "الإقلاع عن الظلم".

فالدعوى هنا لخطاب الفتوى هي إقناع المتلقي، بهول الظلم وخطورته على الفرد والمجتمع، فعملت الاستعارة على إقناع المتلقي بذلك ومن ثم حققت جانباً لم يصل إليه الكلام العادي، فتصوره للظلم أنه فتنة تجعله يستحضر العذاب والجزاء والنار.

وهو ما يمكن أن نستدل به أيضاً بالصورة التالية:



مسار الخطاب عبر الاستعارة

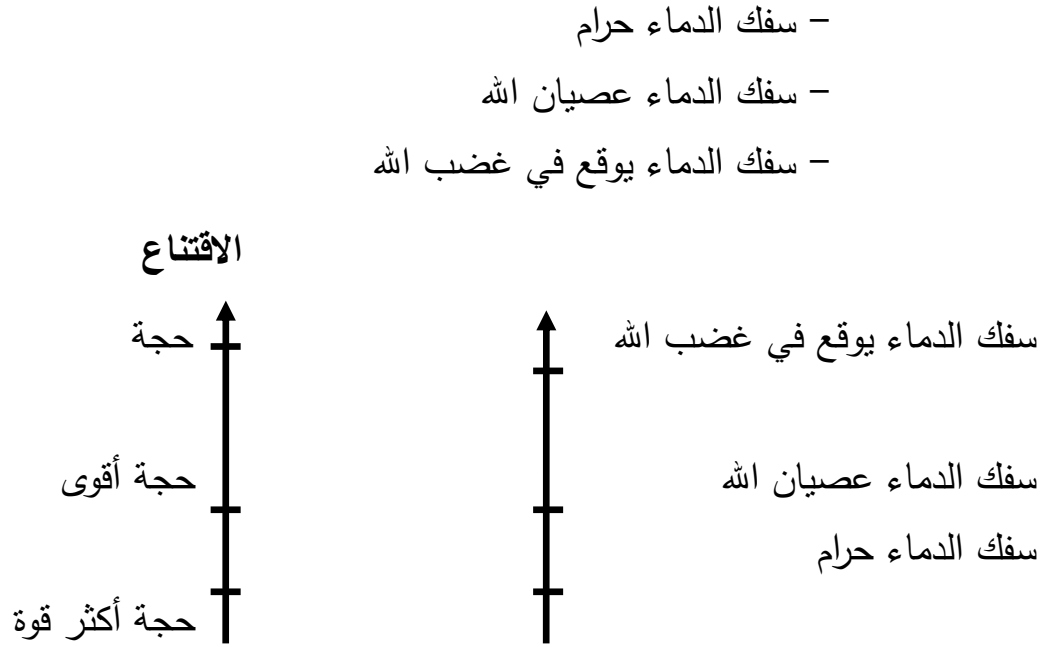
السلم الحجاجي

إنّ الاستعارة المفهومية "الشرك نار" تصبح أكثر حجاجية كونها ترصد كل أشكال: التخويف والعذاب.

ثانياً: الحجاج التنازلي:

ويكون من الأقوى إلى الأضعف تترتب فيه الحجج تنازلياً، ويكتسي نجاعة حجاجية أكبر عند توجيهه إلى المتلقي الشاك حيث تنفع معه الحجة الأقوى منذ البداية، فالملاحظ في خطاب الفتوى أن جميع الفتاوى التي فيها تحريم قطعي، تنصدر السلم الحجاجي إذ

يجعلها نقطة ارتكاز للحدّ من السلوك أو التصرف مثل: لا يجوز - محرم. وبذلك وجب "الهجوم" بأقوى الحجة وبذلك يكون الإذعان مباشرة. ونوضح ذلك في الخطاطة التالية:



مسار الخطاب عبر الاستعارة

مسار السّلم الحجاجي

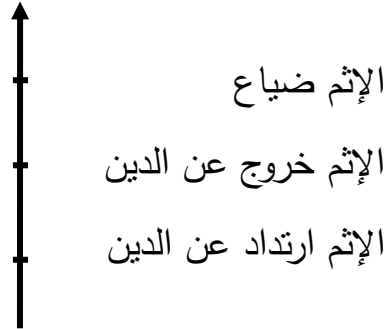
ثالثاً: الحجج التراكمي:

نقصد به ذلك الحجج الذي تتعدّد فيه الحجج وتتراكم دون مراعاة لمبدأ التدرج من الأقوى إلى الأضعف أو العكس، ودون مراعاة التفاوت الحاصل في القوة التدايلية لتلك الحجج، فكل حجة تكون أقوى وأكثر فعالية في اللحظة التي تستعمل فيها، وهو أكثر عفوية وتلقائية من النوعين السابقين¹.

فخطاب الفتوى يراكم الحجج مستحضرا التماسك اللغوي والمعنوي للخطاب، إذ تصبح الفتوى كلها حجة واحدة متماسكة ومنسجمة، وهو ما يمكن أن نوضّحه بالاستعارة

¹ - عبد العلي قادا، حجاجية الترتيب والإستراتيجية الحجاجية في رسالة ابن عبد البر على لسان أهل بريشتر، ضمن التحليل الحجاجي للخطاب، ص437.

المفهومية، فبنتوع الحجج الاستعارية يزداد الأمر صعوبة، مما يدفع بالمتلقي إلى اتخاذ سلوك معين اتجاه الأمر، مثل:



مسار السلم الحجاجي

2.2- الحجاج بتوظيف القيم الدينية في الاستعارة:

تعتمد الاستعارات في خطاب الفتوى على قوة السلطة الدينية النابعة من النصوص الإسلامية الأصلية وهي النص القرآني والنص النبوي، إن هذه النصوص له دور أساسي في الإقناع إذ تحمل قيما تحرك المتلقي انطلاقا من المعاني السامية التي تدعو إليها، وتشكل هذه القيم خزاننا حجاجيا هاما يعمل المفتي على توظيفه من أجل إقناع المتلقي. فلجأ المفتي إلى تفعيل جملة من القيم الدينية كالصدق، والإخلاص والوفاء والكرم والإحسان، إذ تمثل آليات حجاجية تستمد فعاليتها وقوتها من موافقة الناس عليها وسعيهم لتحصيلها. من بين القيم أثنت استعارات الفتوى نذكر:

أولا: قيمة الشرف:

لا أحد ينكر أن "الشرف" قيمة عليا في المجتمع الإسلامي، دعانا إليها الدين الإسلامي والعرف، فمنحها الأفراد قدرا عظيما، وهي أقوى من المال والملك لا يباح التحلل منها، لذلك يستحضر خطاب الفتوى هذه القيمة ويصب فيها استعاراته مما يكسبها طابعا حجاجيا، فالفرد لا يقدر على تجاوزها ولا إلغائها كونها "عماد المجتمع"، بل هي روحه

ونظرا لمكانتها، فإنها تحقق "الإقناع" بإذعان المتلقي فهو لا يستطيع أن يرفضها، ومن بين هذه الاستعارات نجد:

- التحلي بالعدل شرف.
- الإحسان شرف.
- التقوى شرف.
- حفظ اللسان شرف.

فضلا عن هذا كله، نرى في هذه الاستعارات الطابع الإرشادي الذي تهدف إليه فهي تطالب المتلقي بتبني القيم الأخلاقية كالعدل والإحسان والتقوى وحفظ اللسان كونها تمثل الشرف الذي لا يجب أن ينفصل عنه.

ثانيا: قيمة الوفاء والإخلاص:

شكلت هذه القيمة صورة نبيلة للمتلقي، فهو حريص على بناء شخصيته الإسلامية على هذه القيم الرفيعة حتى تستقيم حياته، لذلك لا يفوتها خطاب الفتوى، فيرسم طريقا للناس يحققون به سعادتهم، لذلك خلقت صورة هذه القيمة فضاء لاستمرارية التمسك بأحكام الدين. فاحتفى خطاب الفتوى بجملة من الاستعارات التي تعمق من "خلق الوفاء" من بينها:

- أوفوا بالعهد حتى لا ينمحي الوفاء.
- المجتمع الإسلامي لا يزول منه الوفاء.
- يجب البقاء على العهد.

ثالثا: قيمة "الرحمة" و"السماحة"

إنّ الشريعة الإسلامية قائمة على الرحمة والسماحة، وهي مطمع كلّ إنسان، إذ يتوق لرحمة الله له، ويرجو سماحته، كما يطلبها أي فرد، فمن يحبه الله يدخله في رحمته، لذلك فهي قيمة ينحني أمامها المتلقي وتجعله يقبل بمضمون الفتوى ويقتنع بها، فالراحمون يرحمهم الله، ومن هذه الاستعارات:

- افتحوا أبواب الرحمة.

- سماحة الدين تتحني أمام المصائب.

- الرحمة تؤلف القلوب.

إنّ المفتي من خلال توظيف هذه القيم يفسح المسعى الحميد أمام المتلقي فهو لا يقدر "غلق أبواب الرحمة"، لأنها مضرّة له، وإنما الأخذ بها يجعله مرتاحاً مطمئناً.

3. وظيفة المعرفة - إصدار الأحكام:

تمثل السلسلة الرئيسية من وظائف الاستعارة في "خطاب الفتوى"، وبالتالي فهي تنقل المعرفة للمتلقي - بعد أن كان يجهلها - فيتصرف وفق الحكم ويعرف بموجبه أين هو عملياً في واقع معاشته وتفاعله مع محيطه.

وكون الاستعارة تنطوي على إنشاء تصوّرات في الذهن، فإنّها تعمل على فهم الواقع وبناءه، إنها تبني معارف المتلقي انطلاقاً من التفاعل بين المؤشرات اللسانية والذهنية فالتصوّر المعرفي يقر على المستوى الإدراكي، بأنّ المعرفة عامل حاسم في تشييد التشابهات التي قد تربط مجالا بآخر ضمن سيرورة معينة للفهم، ومن ثمة، تنزل المعطيات المعرفية المؤطرة للبنيات الاستعارية منزلة القوة المدعّمة والطاقة الملهمّة لمختلف الأبعاد التصويرية ومجمل الامتدادات التخيلية على أن القوة المعرفية الكامنة في الاستعارات تتركز في العمليات الاستدلالية لتحصيل المعرفة¹، ففي التعبير الاستعاري:

* الدين يقاوم التطرف.

يقرّ بأنّ للدين: قوة تقضي على هذه الصفة السلبية، كما أن للدين إمكانيات لفعل ذلك، بل وتهدف إلى بلوغ قصد معرفي أعمق يتوسل بآليات التصوير من خلال دفع المتلقي لرؤية ما لم يعرفه من قبل بإسقاط مجال "المقاومة" بكل تجلياته على مجال الهدف "الدين"، فتتحقق الغاية المعرفية للتعبير الاستعاري.

¹ - أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ص50.

وفي هذا الصدد تفترض المقاربات المعرفية بأن فهم شيء ما بالنظر إلى شيء آخر يتقيد بالمبدأ المتمخض عن المماثلة والتي تتكفل بتنفيذ أمرين هامين هما: يتجلى أولهما في التحكم في توليد البنية المعرفية للمجال الهدف انطلاقاً من المجال المصدر، ويتمثل ثانيهما في تنظيم المقولات الملائمة للقيام بالتحويلات اللازمة من المجال المصدر إلى المجال الهدف، ولا تكتفي البنيات الاستعارية هنا باستثمار مختلف التشابهات العلاقية الكائنة بين المقولات المعرفية والمجالات التصورية، بل إنها تنهض كذلك بتشكيل عناصرها تشكيلاً متميزاً فريداً وإفراز مدلولاتها إفرازاً جديداً¹.

وقد أشارت "النظرية المعرفية"، أن وظيفة الاستعارة هي تمكيننا من تمثيل أفضل للمفاهيم المجردة وفهم اشتغالها، فبالاستعارة نفهم أنفسنا ونفهم العالم، تتحول فيها -في خطاب الفتوى- إلى وسيلة لتحليل الواقع، بل وتغييره انطلاقاً من إحداث تغيير في آراء وسلوكات المتلقي.

إنّ استعارة من قبيل: "النار تصيح هل من مزيد؟"²، تمارس حجة سلطوية على المتلقي، تجعله يفكر في كيفية تجنب هذه "النار" عن طريق التأثير الذي أحدثته في نفسه.

¹ - أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعماري، ص51.

² - الفتاوى، ص376.

المبحث الثاني: الانسجام الاستعاري وسياقاته في خطاب الفتوى.

سعت السميائيات واللّسانيات والتداوليات للكشف عن اشتغال الخطاب فرسمت في ذلك معالم تنظيرية حاولت القبض على دلالات النص، فركزت على الجانب التأويلي للمعنى بالاعتماد على المقصدية، والتركيز على الأفعال غير مباشرة من ضمنها الاستعارة التي حاول أتباعها من التداوليين ربطها بمقصدية المتلقي وهو ما يجعلها بنية منسجمة مع أفقه، ومن جهتها أدخلت السميائيات مصادر معرفية متعددة حاولت أن تقدم نظرية شاملة لتحليل الخطاب الإنساني، ولعل ما يعيننا نحن - هنا في دراستنا للاستعارة - ما أفاض القول في التشاكل، باعتباره انفتاحا على المعارف والدلالات وقبضا للفيض المعنوي للاستعارة، وهو ما يحقق انسجامها وبذلك نرسم اشتغال المعنى وتبليغ المقصد.

ومن جهته ربط لايكوف الاستعارة بالتجارب الخاصة للأفراد والتي أقرت بها الجشطلانات التجريبية الموجودة في نسقها التصوري، فأثناء عمليات الإسقاط الاستعاري فإنّ الفرد ينطلق من مجموعة التصوّرات التي ترتبط بحياتنا اليومية وبتجاربنا، وهو ما يجعل الاستعارة ترتبط بالنمط الثقافي وبذلك يتحقق انسجامها.

وقد ميّز لايكوف بين:

- 1- التجربة في ذاتها كما نبنيها.
- 2- التصوّرات التي نستعملها في بنيتها، أي تلك الجشطلانات المتعددة الأبعاد مثل: الأطراف والمقاطع والأطوار (...) حيث تتربط هذه الأبعاد فيما بينها، ويتم الترابط على مستوى كل بعد على حدة بين تصوّراتنا، ومظاهر النشاط الفعلي، وهو ما يقود إلى الانسجام¹.

¹ - جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 99.

المطلب الأول: سميائية التشاكل الاستعاري:

يعد التشاكل أحد المفاهيم السيميائية الجديدة، الذي أدخله غريماس (Greimas) كآلية ليؤشر بها على الانتماء إلى حقل أو ميدان أو مكان، فالخطاب في نظره يحمل عناصر تبدو ظاهريا متناقضة لكنها متشاكلة دلاليا، بفضل مبدأ التوسيع الذي يرتبط بالتعريف الخطابي، حيث تشرح مكونات الخطاب بعضها بعضا عن طريق التوسيع والتكثيف والتحديد.

لقد سلّم بوجاهة التشاكل، كمفهوم إجرائي لتحليل الخطاب على ضوءه، ورغم أن غريماس، قد قصر على تشاكل المضمون والذي يمثل مجموعة متراكمة من المقولات المعنوية، فإن راسيتي (Rastier) قد عمّمه ليشمل التعبير والمضمون معا، وبذلك تنتوع وتتعدّد التشاكلات، تبعا لنتوع مكونات الخطاب، موسعا بذلك المفهوم، وفتاحا له المجال أكثر، فهناك تشاكلا صوتيا، وتشاكلا نبريا، منطقيا، معنويا، ولهذا نجد محمد مفتاح يعتبر أن التشاكل، هو الآلية التي يحصل بها الفهم الموحد للنص، وهو الضامن لانسجام أجزائه وارتباط أقواله، إذ يتولد عنه تراكم تعبيرى، ومضمونى تحتمه طبيعة اللغة والكلام، مما يبعد الغموض والإبهام في بعض النصوص التي تحتل قراءات متعددة¹.

يرى محمد مفتاح أن تشاكل المعنى الذي عبّر عنه "غريماس" بالمقولات المعنوية، والذي أخذ به أصحاب اتجاه التحليل بالمقومات، يبقى قاصرا كونه لا يشمل إلا التشاكل المعنوى، في حين أن التشاكل موجود وملاصق لكل تركيب لغوى، وهذا التصنيف في التعريف هو الذي حذا به راسيتي أن يحدّد التشاكل، بأنه كل تكرار لوحدة لغوية مهما كانت، وهذا التحديد يضيف عناصر أخرى لما جاء به غريماس وهي أن التشاكل يحصل من تعدّد الوحدات اللغوية المختلفة، أي ينتج من التباين أيضا، فلا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، وبهذا يحصل الفهم الموحد للنص، وهو الضامن لانسجام أجزائه وارتباط أقواله ويتولد عنه تراكم تعبيرى ومضمونى تحتمه طبيعة اللغة والكلام.

¹ - يراجع: محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، ص 20 - 23.

ويمتاز هذا المفهوم بخاصية التحليل بالمقوّمات الذاتية والمقوّمات السياقية مما يجعله يجمع بين التحليل المفردى، والتحليل الجملى، والتحليل النصى ويتجاوز المعانى الظاهرة فى النص إلى إحياءاته الكاشفة عند تصوّر الانطولوجى والمعرفى، والعاطفى للإنسان وعن حاجاته، وآليات إشباعها عبر المتخيل والمعلن، غير أن التحليل بالمقوّمات لا ينطبق إلا على بعض المفردات كالاستعارة، فبعض المفردات يتعسّر تحليلها. فمن المفردات التى يمكن تحليلها:

- الإنسان: (+حيوان)، (+عاقل)، ... (+ذو مقاصد)
- الخيل: (+حيوان)، (+غير عاقل)، ...
- الحرب: (+فعل)، (+عنيف)، (+أدوات القتل) + ...

وما يتعسر تحليلها:

- القيام: الاستقامة والحزم.
- نحو: جهة.
- الرغائب: العطاء الكثير.
- الإذكاء: إشعال النار.

وبذلك فإن التحليل بالمقوّمات الذاتية، لا يتحقق إلا فى قدر ضئيل من الكلمات المألئة، فتتدخل المقومات السياقية والتفاعلية التى يجب أن توظف فيه، لأن القارئ يضيف الكثير من المقوّمات بناء على السياق العام والمقام التداولى وتجاربه الذاتية ومعارفه الخلفية. وهو ما يجعله يرتبط بالمعرفة الموسوعية التى تمكّننا من تجاوز صعوبات التحليل بحيث نتجاوز المعنى المعجمى إلى الإحياءات المختزنة فى موسوعتنا، فنحسب منها ما نصرفه لقضاء حاجاتنا¹.

¹ - ينظر: محمد مفتاح، التلقى والتأويل، ط1، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، المغرب، 1994، ص ص 160،

وتتبا إلى ذلك راسيتي، بحيث رأى أن تكرار المقومات المعطاة سلفا ليس هو ما يؤسس التشاكل بل على العكس إنه افتراض أو حدس التشاكل هو الذي يسمح بتعيين المقومات، وبظل مرتبطا باستراتيجياتها، وبالتالي فإن وصف التشاكل مشروط بالقدرة التأويلية التي تحكمها وتوجهها موسوعة القارئ، وهو ما يؤكد من جهته سعيد بنكراد إذ يرى أن ما يشكل التشاكل ليس تواتر المعانم (Sémes) الموضوعة للتداول بل افتراض ما يقودنا إلى تعيين بعض المعانم، إن لم نقل كلها، ويمكن التأكد من هذا الأمر من خلال الوقائع المحسوسة، بحث نلجأ إلى تجربتنا الذاتية في عملية التأويل وبهذا إلى أن المعنى حتى ولو تعلق بأدنى المستويات الدلالية، فهو نتاج عمليات تأويلية، محكومة باستراتيجية.¹

وبهذا نخلص أن للتشاكل نسختين²:

1- نسخة خاصة بالدلالة المقوماتية، وترتكز مسلماتها الأساسية على شمولية المقومات (أي مقومات مبنية بدون علاقة مع المرجع)، وعلى انتمائها إلى جوهر المحتوى بالإضافة إلى نهائية عددها، وطبيعتها الأولية باعتبارها أنها تعتمد على دلالة القاموس دون التركيز على السياق العام.

2- نسخة نصية تمثل النموذج المرتبط بدلالة تأويلية، كما حددها راسيتي، فهو يعبر مستوى التعبير كما يعبر مستوى المحتوى، وفي هذه الحالة تلعب قدرات المتلقي المعرفية دورا مهما في عملية التأويل.

واستئناسا بروح المبدأين سنحاول البحث في 'استعارات خطاب الفتوى ومدى انسجامها انطلاقا من التشاكلات الموسعة لها، فمعظم السميائيين عرّفوا التشاكل بأنه القراءة المنسجمة لنص ما.

¹ - سعيد بن كراد، السميائيات والتأويل، ص 160.

² - سعيد الحنصالي، الاستعارات والشعر العربي الحديث، ص 178.

إن المفردات تكون محملة بسمات كثيرة تخصصها، وهي لا تتخلص من كثافتها إلا عندما تدرج في سياق تركيبى معين، حيث تبدأ عملية التكيف التي ينتج عنها انسجام الجملة وتشاكلها، فتشاكل الجملة يتحقق بواسطة تخلص الكلمة من سماتها المتعددة وتنشيط السياق للسمات المنسجمة مع سمات الكلمة المجاورة، إننا في الاستعارة التالية:

- بذور الشر تنتش في المجتمع الإسلامي.

ندرك أنّ كلمة "بذور" متعددة السمات: (+ نبات)، (+ تكاثر)، (+ خير)، وعندما تتحيز هذه الكلمة في التركيب يتقلص التراكم السمي، فيتم تنشيط السمات: (+ مصدر أذى وضرر: لارتباطها بالشر)، (+ الاستمرارية السلبية)، مع المحافظة على السمة الجوهرية وهي (+ النسل)، كما جاء في "لسان العرب":

"البذر والبذارة = النسل"¹.

إن لفظة "بذور" في الاستعارة أعلاه، خصصت لتحديد معنى: (+استمرار الشر) حيث تغدو عملية بناء الدلالة مفروضة بالسياق الذي يتحدد في البنية، تبعا لاستمرار أفعال سلبية: كالكذب والنفاق والنميمة الظلم.

والملاحظ هنا فاعلية الاستعارة من خلال إعادة تنظيم السمات، بحيث تفقد لفظة "بذور" على السمة الجوهرية لها وهي "مصدر الخير"، وتنشط مكانها سمة أخرى هي (+الشر)، وذلك انطلاقا من السياق، أي الأعمال المرتكبة في الواقع (ظلم، عنف نفاق...)، ليصبح التمثيل السمي لها كما يلي:

بذور الشر
+ غير عاقل
+ أذى
+ استمرار الخطر

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج4، (مادة ب ذ ر).

وميز راسيتي بين السمات في المعجم، والسمات في السياق، لذلك فإن سمة جنسية مثلاً، يمكن أن يحولها السياق إلى سمة خاصة، ولذلك تتحول السمة الجنس (+ بذور: خير)، إلى سمة عرضية تحددها معطيات اجتماعية وثقافية فتصبح (+ بذور: الشر)، ومن هنا يتضح أن الاستعارة تقوم بإعادة تنظيم السمات، حتى تحافظ على انسجامها، فتتخلى عن سمات، وتكتسب سمات أخرى، بفعل دخولها في علاقات تركيبية معينة، يستدعيها التأويل السياقي انطلاقاً من البعد الاجتماعي للخطاب الذي يفرض حضوره.

ويطلق على هذا النوع من التشاكلات، "بالتشاكل الجزئي" حيث أقام البنية الدلالية للاستعارة، وحدد مستوى من المعنى، بإضمار السمة الجوهرية للبذور، والإبقاء على السمة الجوهرية "للشر". إن الاستعارة هنا "تحدف تفصيلات، وتجعل أخرى مكانها، وبكلمة أخرى تنظم مفهومها"¹، إننا عندما نسمع "بذور الشر"، نفهم أنه يريد بطريقة ما الإحالة إلى: استمرارية الأذى والخطر، وحالة عدم التعقل.

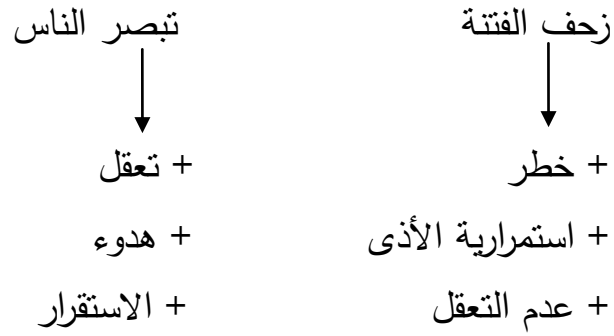
والملاحظ في البنية الاستعارية: "الزحف الخطير للفتنة يبعد تبصير الناس"²، أن التشاكل يتحقق بطريقتين:

(1) الملاحظ تكرار السمة (+ اضطراب) التي هي جنسية ملازمة في: "الزحف" و"الفتنة". فكلاهما يكرسان للخطر.

(2) الملاحظ تكرار السمة (+ اضطراب) التي هي ملازمة في: حالة عدم التبصر، فيكون التشاكل كاملاً، حيث يظهر معنى الاضطراب في:

¹ - ينظر: رشيد الإدريسي، سيمياء التأويل، ط1، المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 200، ص 61.

² - الفتاوى، ص 56.



فلاحظ أنه بغياب "حالة التبصر"، تنقل كل سمات "زحف الفتنة" إلى حالة "عدم التبصر"، فتلغى حالة "التعقل والاستقرار" لتحل محلها حالة (+ الاضطراب).

انطلاقاً من هذا التحليل، يمكننا أن نستنتج أن التشاكل في الاستعارة يتحقق عبر مستويين¹:

1. مستوى نلاحظ فيه تكرار السمات المسوغة للاستعارة والضامنة للتشاكل الكلي، إذ يتم الانتقال من سمة إلى أخرى، كما في استعارة: "زحف الفتنة يبعد تبصير الناس".

2. مستوى نلاحظ فيه تكرار السمات التي تدخل طرفي الاستعارة في طبقة واحدة، ويتحقق التشاكل في هذا المستوى جزئياً، كما في استعارة: "بذور الشر تنتش".

ويضيف محمد مفتاح، مستوى ثالث للتشاكل، وهو المستوى المعنوي، حيث أن تتبع التشاكلات المعنوية في النص هو الذي يجعله منسجماً، ويؤكد بذلك الفرضية القائلة بأن التشاكل هو القراءة المنسجمة.²

إن الملاحظ في استعارات خطاب "الفتوى" أنها تحقق عبر مسارها تشاكلات معنوية لمفاهيم اجتماعية كالسلم والاستقرار، والظلم والعدل والفتنة، وهو ما حقق فيه انسجام، ومن هذه التشاكلات نجد:

¹ - عبد الإله سليم، بنيات المشابهة في اللغة العربية، ص 96.

² - أنظر القسم الثاني من كتاب محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، ص 175 وما بعدها.

1. تشاكال الفتنة:

تحقق الاستعارات عبر مسارها في "الفتوى" تشاكلات معنوية تكرر لمفهوم اللاستقرار والاضطراب، وقد عبرت عنه كل الاستعارات التي جسدت "الخروج عن الدين" منها:¹

- المعصية ضلال.
- قطيعة الرحم فتنة.
- افتراءات الجهال، خروج عن الدين.

إن الفيض المعنوي الضامن للتشاكال واضح في هذه الاستعارات، فهي تشير إلى كل مظاهر اللاستقرار التي تعصف بالمجتمع من معصية وقطع لصلة الرحم، والافتراءات وهو ما حقق انسجاما لخطاب الفتوى.

2. تشاكال القوة:

وتحققه الاستعارات التالية:²

- الأعمال ترفع العبد إلى أعلى الدرجات.
- الود لباس المؤمن ونوره.
- الدين يبعدنا عن طريق الضالين.

ننتقل في هذه الاستعارات من بناء الدلالات إلى بناء الواقع، انطلاقا من تحاور المتلقي مع السياق الاجتماعي، فكل ما يستند إلى الدين الإسلامي يجلب لنا الخير والقوة ويبعدنا عن الضعف والتشتت.

¹ - الفتاوى، ص ص ، 15، 31، 367.

² - المرجع نفسه، ص ص 371، 385، 389.

3. تشاكال الفوز والفلاح:

لا أحد منا ينكر أن الدعامه الأساسية التي يستند عليها خطاب "الفتوى" هي تحقيق "الفلاح" والفوز بالجنة، لذلك يتكئ على جملة من الاستعارات التي توفر للمتلقى فضاء من المعاني التي تقوده إلى الجنة، وبالتالي يجب عليه الأخذ بها، مثل¹:

- بالدين يرتقي العبد في درجات الجنة.
- التقوى يخرج من الظلمات إلى النور.
- الطريق المستقيم نجاه.

وبهذا يتبين لنا جليا أن التشاكال عامل من عوامل انسجام النص، ويرتبط بتصوراتنا المستمدة من الواقع الاجتماعي، وهو ما ذهب إليه جورج لايفوف وهو أن التصورات التي نستخدمها في عملية الإسقاط الاستعاري، والتي ترتبط بواقعنا اليومي هو الذي يخلق للاستعارة انسجامها، وبالتالي تتحقق عملية الفهم.

المطلب الثاني: الاستعارة والنمط الثقافي:

تخضع الاستعارة وجوبا - عند العرفنيين- للجانب التواضعي، وذلك ما توصلنا إليه في تحليلنا لاستعارات خطاب الفتوى، فمهما توسعت، فإن تركيبها والإضافة فيها يظل مشدودا إلى تلك الاستعارات القاعدية التي تتصل بتصوراتنا وتجاربنا، فهي تمثل النواة الإبداعية، ومن خلالها تتحقق عملية الفهم، تركز هذه الاستعارات على الجانب الاجتماعي، والأخلاقي للمتلقى، إنها محملة دوما بشحنة الخير والصدق، العدل والحق، تجنب الإساءة والخداع، ببساطة "التمسك بالدين الإسلامي"، كقاعدة للوصول إلى الهدف، إنها استعارات تقع في مجال تصورنا، نراها متجسدة في الواقع، في معاملات الناس، في سلوكياتهم، نقاشاتهم وفي خصوماتهم.

¹ - الفتاوى، ص ص 39، 55، 59.

إن الاستعارة لا تكون مقبولة، ومفهومة إلا إذا انسجمت مع النمط الثقافي الذي نعيشه، هذا النمط الذي يحكم أنساقنا التصورية، ورؤيتنا للعالم، فاستعارة "أ" هي "ب" يجب أن تصوّر باعتبارها جزءا من بنيتنا الثقافية، لذلك فإن فهم أي استعارة يتطلب معرفة النسق الذي أنتجت فيه، لهذا يلزمنا الكثير من معارف حياتنا اليومية لتفكيكها، فمثلا استعارة "الحياة رحلة" تتطلق من معرفتنا التي تتصوّر الحياة باعتبارها رحلة، وكل الرحلات يجب أن يكون فيها: "رحالة"، وطريق نقطه أثناء الرحلة، ومكان ينتهي إليه المرتحل، وما بين نقطة البداية ونقطة النهاية أشياء كثيرة على المرء الوقوف عندها¹.

فإذا كانت الاستعارة هي إدراك تصوّر ما، عن طريق تصوّر آخر، أو القبض على مفهوم ما عن طريق مفهوم آخر، فإنّ الميدان الأصلي أو المجال المصدر يمارس سلطة على المجال الهدف، فنظامنا التصوري المتعلق "بالرحلات" يمارس سلطة على فهمنا للحياة لذلك تكون الاستعارة قد مارست سلطة على أنظمتنا التصورية، وقد أشار لايكوف إلى كيفية انسجام الاستعارة، فرأى أن التصورات التي نستخدمها في عملية الإسقاط الاستعاري ترتبط بتصوراتنا العامة - المستمدة من الواقع اليومي - وعملية إسقاط المجال المصدر على المجال الهدف، هو الذي يخلق للاستعارة انسجامها، وبالتالي تتحقّق عملية التبليغ والفهم².

يقرّ لايكوف أن القيم الأكثر جوهرية في مجتمع ما، تتسجم مع البنية الاستعارية لتصوراتنا الأكثر أساسية، فإذا نظرنا مثلا إلى بعض القيم في مجتمعنا نجدها تتسجم مع الاستعارات الاتجاهية فوق - تحت وليس مع ما يناقضها:

- تتسجم عبارة "الأوفر أحسن" مع استعارتي الأكثر فوق والجيد فوق، أما عبارة مثل "الأقل أحسن" فليست منسجمة مع هاتين الاستعارتين، ومثاله في خطاب الفتوى استعارة:

¹ - محمد صالح البوعمراني، دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ط1، دار النهى، صفاقس، 2009 ص197.

² - جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 103.

"العمل الصالح يرفع العبد إلى أعلى الدرجات وقد يهوي به أسفل السافلين"¹، فالقيم العليا في المجتمع الإسلامي كالعمل الصالح وما يتبعه ينسجم مع استعارة "الجيد فوق".

- تنسجم عبارة "الأكبر أحسن" مع استعارتي الأكثر فوق، والجيد فوق، ومثاله:

- الحق يعلو²

إن هذه القيم متجذرة بصورة عميقة في ثقافتنا، فاستعارة "العمل الصالح يرفع العبد" تشكّل مثالا على تصوّر سلوكات وأفعال الناس التي يجب أن تكون إيجابية وبالتالي تحقّق سمة "الصالح"، وبالتالي فإن هذه القيم التي توجد وتكون متجذّرة بعمق في ثقافتنا متلائمة مع النسق الاستعاري، وهو ما يتكئ عليه خطاب الفتوى، فكلّ الاستعارات المستخدمة فيه تنسجم مع تصوّراتنا وبنيتنا للواقع.

إنّ المتلقي عندما يسمع استعارة من قبيل: "ضعاف الإيمان ... باعوا دينهم ..."³ يقوم بالربط بين مجالين تصوّريين هما: "البيع والراء"، حيث اعتبر الدين سلعة تباع و "تشتري" في الأسواق. فلو أننا أخذنا أصل الحدث "البيع" لوجدنا أنفسنا أمام لفظ معروف في كل مكان، وهو ما قامت عليه عملية الاستعارة، وذلك باستبدال السلع المعروضة للبيع من أشياء مادية محسوسة إلى أشياء معنوية وهي الدين، فكيف يباع "الدين"؟ إنّ الأمر هنا متعلّق بما ارتبط في أذهان الناس عن عملية "البيع والشراء"، وما يتعلّق بها من مكسب وخسارة، وما يمكن أن يوظّف نتيجة لهذه الفكرة (البيع والشراء)، في عمليات أخرى، فالبيع يدور معناه حول نوع من الاختيار فالمتلقي هو الذي اختار - وكانت له رغبة - في البيع وتقتضي هذه العملية إما ربحا وإما خسارة.

غير أنّ الإبداع في هذه الاستعارة لا يأتي من معنى "الربح"، ولكن من الاستعارة الموجودة في عملية الاستبدال في السّلع، حيث استبدلت السلعة المعنوية وهي الدين، بشيء

¹ - الفتاوى، ص 385.

² - المرجع نفسه، ص 238.

³ - المرجع نفسه، ص 36.

"لا قيمة له"، حيث أن "البيع" يأتي بمعنى الخيانة والسلبية، فيقال: بكم بعت فلان؟ أي خنته وغدرت به، فتصنع هذه الاستعارة شبكة متكاملة ومنسجمة من الدلالات نحو:

– إن إتباع الدين "هدى" و "طاعة لله، والإيمان به" واستبداله يعد خروجاً عن طاعة الله "إننا نشعر بوجود الدين وكأنه كيان مادي في واقعنا، بل إننا ندرك الدين، في أذهاننا على أنه: ربح، وفوز بالجنة، وبالتالي فكل عملية "بيع" له، هي بمثابة خسارة، لأننا ضيّعنا "طريق الجنة".

كما تتطلب هذه الاستعارة فضاء ذهنيًا لصورة "البيع" وهو السوق وما به من سلع تباع وتشتري، ومن خلال هذه الصورة المتمركزة في البنية التصورية، يتم بناء صورة جديدة لسوق جديد هو سوق تباع فيه سلع أخرى هو "الدين"، فتنقل هذه الصورة إلى المتلقي فيرى نفسه كمن يبيع دينه، ويعرضه في السوق، وكما لو أنه يبيع شيئاً غالياً فيفقد، ومن هنا يظهر تأثير هذه الاستعارة في المتلقي، فيقرر بعقله على أن تلك الصورة (التصورية) التي وردت من حواسه حيث يفقد فيها دينه – تجعله يفكر هل سيبيع؟ وإن فعل فإنه خاسر لا محالة.

لقد قدمت لنا تجربتنا الفيزيائية والاجتماعية تصوّرات انسجمت مع نسقنا الاستعاري كون الاستعارة تشكّل جزءاً من تصوّراتنا ووقائعنا اليومية، حتى أنها تبدو مألوفة لدينا إلى درجة أننا لا ننتبه إليها عادة، لذلك وجب انسجام الاستعارة مع النمط الاجتماعي والثقافي حتى تقبل، وكل استعارة لا تنسجم مع الثقافة التي أنتجتها لا تعتبر في نظر أفراد تلك الثقافة من الاستعارة، وإن كانت تعتبر كذلك في ثقافة أخرى، إنها نتاج التجربة الإنسانية ونتاج تفاعل الفرد مع محيطه، لذلك مراعاة الأعراف والتقاليد اللغوية أمر لا مفرّ منه في عملية إنتاج الاستعارة، حتى تتحقّق عملية الفهم والإفهام، ومن هنا يمكن أن نتفهم إلحاح عبد القاهر الجرجاني على ضرورة مراعاة الأعراف عند إنتاج الاستعارة لأن جهل السامع

بالمقصود يجعل من فك الاستعارة ضربا من التعمية والإلغاز، ويجعل السامع بزاده المعرفي وموروثه الاستعاري عاجزا على فهم هذه الاستعارة.¹

تبنى الاستعارات في خطاب الفتوى، على معان مشتركة مستمدة من القرآن الكريم لذلك تعدّ الأساس الذي يحقق التواصل والفهم، وبالتالي الوصول إلى الهدف وهو إقناع المتلقي، وفي هذا الصدد يرى لايكوف وجونسون أنه إذا غاب اشتراك الناس الذين يتحاورون عن نفس الثقافة ونفس المعرفة، ونفس القيم ونفس المسلمات، فإن الفهم المتبادل يكون صعبا، إن هذا الفهم يكون ممكنا من خلال التفاوض بشأن المعنى، ولكي تتفاوض مع أحدهم بشأن المعنى عليك أن تعي الاختلافات في الخلفيات وتحترمها، وتعلم متى تكون تلك الاختلافات مهمة وتحتاج إلى ما يكفي من التنوع الثقافي والتجربة الشخصية كي تعي بوجود رؤى مختلفة للعالم، وتعرف ما هي طبيعتها المحتملة، كما تحتاج كذلك إلى نوع من المرونة في رؤيتك للعالم، وتفهم للأخطاء، وموهبة في إيجاد الاستعارة المناسبة لكي توصل الأجزاء الواردة في التجارب غير المشتركة.²

ولكي نفهم الاستعارة يجب أن تتسجم ممارستنا اللغوية مع أنساقنا التصورية وثقافتنا وتجربتنا الحياتية، إنها حقائق مثبتة في تصوراتنا، تجعلنا ندرك العالم من حولنا ونمارس فيه تجاربنا بشكل استعاري منسجم تغدو في تناميها نظاما كاملا، وما المجال الإسقاطي لهذه الاستعارات إلا معارفنا الراسخة في الذهن والفضاء الفيزيائي حيث تتحد لتتناغم وتتسجم مع الإطار المعرفي.

ومن الفضاءات التي أقام عليها خطاب الفتوى، استعاراته نجد:

¹ - محمد الصالح البوعمراني، دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص 198.

² - جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 216.

1. استعارة الظلم نار:

يقدم لنا المجال المصدر "النار"، ولنا في المجال الهدف: "الظلم"، وقد ناسب المفتي بين مظهر "النار" في اشتعالها، بمظهر "الظلم" في قساوته، وأطبق النسق المفهومي "للنار"، على النسق المفهومي للظلم، فيطبق مظهرا من مظاهر مجال المصدر ويطبقه على مظهر من مجال الهدف، إذ يمكن أن يكون "الاشتعال" و"الأذى" في هذا السياق، مثقلا بالحسية، لاسيما أنه يدور في فضاء التعامل الاجتماعي الذي ينقلب إلى الشعور بالألم والمعاناة نتيجة الظلم، فأخذ المفتي "انتقاد النيران" وأطبقه على مفعول الظلم في المجتمع في استلزام استعاري، كون مفهوم "الظلم" يسير على أساس حدة "النيران" والتهابها وضررها"، وهذه الاستعارة البسيطة يؤلف فيها المجالان "المصدر" و"الهدف" إطارا ذهنيا مشتركا عناصره متكاملة، ومنسجمة، يكون ثابتا في الذهن متجذرا في العرفان هو "الاشتعال" ويظهر له مكوّن آخر مناسب له من الإطار الثاني هو "الظلم"، ثم يتحولان من الوضع الخطاطي إلى التجربة الاجتماعية التي تصوغ كل أشكال الظلم وتصورها على أنها "نار" تنتشر لتلتهم كل شيء، وبهذا تخلق انسجاما تصوّريا لحالة "الظلم"، انطلاقا من مفهوم "اشتعال النيران".

وهو ما يمكن تمثيله كما يلي:

المجال المصدر	المجال الهدف	الإسقاط الاستعاري
النار	الظلم	الاشتعال، التهيج، الضرر، الأذى

فيصبح: الظلم + النيران = الانتقاد والتهيج

2. استعارة الحق نور:

يجعل خطاب الفتوى "النور" وهو يسطع مناسبا للحق الذي يعلو، ففي المجال المصدر يظهر لنا "النور" مضيئا واضحا ينير الدرب، وفي المجال الهدف يظهر لنا الحق وهو يرتفع ويعلو، فأسقط النسق المفهومي "للنور" و"الضياء" على النسق المفهومي للحق فبدا لامعا صافيا يرمز للصدق والهدوء فحلت صفاته محل صفات "النور" المادي في

مجالنا التصوري، فتداعي اقتضاءات الفضاء الجديد يجعلنا نتصور "الحق" وهو "نور" ساطع يضئ الأمكنة ويبعث فيها الحركة بعد الجمود، فنتخيل ذاك كله في فضاء جديد يبدو فيه الحق وكأنه شعلة نور تجذب كل من يراه في الظلمة ليقترّب منه ويتشبّث به فيتعلق به كونه يقود إلى الدرب. وهو ما يمكن تمثيله كما يلي:

المجال المصدر	المجال الهدف	الإسقاط الاستعاري
النور	الحق	الضياء والوضوح

فيصبح: الحق + النور = الضياء والوضوح والوصول إلى الدرب.

3. استعارة الحسد نار مضمرة:

يتضح أنّ للحسد قوة تأثيرية تكمن في حدته وخطره، فيأتي المجال الهدف، وهو "الحسد"، مرتبطاً ومسقطاً على المجال "المصدر" وهو "النار المضمرة"، وذلك من شدة "الاشتعال"، فيقضي على كل شيء، ويستحيل "رمادا"، وهذا الفضاء التصوري يحمل لنا كل أشكال انعدام الحياة، فالنار تآكل كل مظاهر الحياة، فتأخذ هذه الاستعارة الشكل التالي:

المجال المصدر	المجال الهدف	الإسقاط الاستعاري
نار	الحسد	الإضرار والقضاء

فيصبح: النار + الحسد = استحالة الحياة

4. الدين صلاح:

امتزج العنصران "الدين" و"الصلاح" في عملية تركيبية، تتضمن في إسقاط مضامين من كلا الفضاءين، وبذلك تنشأ معان بالإسقاط الاستعاري، حيث تسقط كل تصوّرات "الصلاح"، بكل ما تحمله من إيجابية لتنتقل إلى "الدين" فيتحدّد على أنه: استقامة وسلامة من كل عيب.

وبهذا نصل إلى أنّ السيرة التي تعتمد عليها مجالات الإسقاط الاستعاري هي ما يحقق انسجام الاستعارة، فهي تتضمن بنية شاملة لتصوراتنا العامة التي تخضع للتجربة أي نفس التصور العام للأفراد، وهو ما يجعل خطاب الفتوى خطابا وظيفيا إقناعيا، فوظيفته بالأساس هي توجيه الأفراد وإقناعهم بغية تغيير في معتقداتهم أو سلوكياتهم أو تعزيز مبادئ أخرى، يعمل فيها هذا الانسجام العام لمبادئه بتوسيع هذا الأفق لدى المتلقي. إن هذه البنيات التصورية (بمجالاتها وتجاربها) المنسجمة وإسقاطاتها، خلقت لدى المستمع مفهوما تصوريا - لفتوى معينة - يوازي صورة واقعه، إن الاستعارات التصورية بإسقاطاتها، تخلق لوحة من الصور المرئية، تفرض بالقوة على صور أخرى، فهي كصور الكاميرا تقدم صورة موازية لمشهد مرئي، تؤدي وظيفة استحضار التجارب والمفاهيم، وبذلك تساهم في توضيح الأفكار لدى المستمع.¹

إن هذه المجالات التصورية تخدم الهدف الأسمى الذي يتبناه خطاب الفتوى وهو "الإفهام" وبالتالي "الإقناع"، ولذلك تتطلب الاستعارات المستخدمة فيه مجالات لظواهر الأوضاع المتعلقة بثقافة مجتمعنا وسلوكياته وتجاربها حيث تشتغل في بنية منسجمة، وهو ما يجعل من التصور الاستعاري موافقا لتجاربنا كما يرى لايكوف وجونسون، فإن نعيش تجربة، فمعناه أن نضيف بشكل آلي وغير واع تجاربنا عبر الاستعارات، حيث تفرض الأبعاد الطبيعية لجشطلت تجاربنا وما نعيشه نوعا خاصا من المسار تجعلنا نعيشها عبر الكلام، فنذكر أن تجاربنا توافق مجالات الإسقاط الاستعاري، ويضرب الباحثان مثالا لذلك وهو "الجدال حرب"، أو "الحديث والمناقشة حرب"، وهو ما رأيناه في خطاب الفتوى. حيث نجده يتكئ على هذه الاستعارة المفهومية، فما يسبغ الانسجام في هذه الاستعارة هو توافق تصور مجال "الحرب" ومجال "الجدال".²

¹ - إيلينا سمينو، الاستعارات في الخطاب، تر: عماد عبد اللطيف، خالد توفيق، المركز القومي للترجمة، 2013 ص82.

² - جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 99.

يقتضي فهم "الحديث" باعتباره جدالا أن نسحب البنية المتعددة الأبعاد من جزء من تصوّر "الحرب" فنلبسها بنية "الحديث" الموافقة لها، وتخصص البنيات المتعددة الأبعاد جشطلّات تجريبية، وهي كيفيات يتمّ بها تنظيم التجارب داخل كل مبنين، عن طريق توافقات مع عناصر منتقاة من جشطلّت "الحرب"، وهكذا، فإنّ نشاطا واحدا وهو الكلام يفهم من خلال نشاط آخر وهو الصراع الفيزيائي. فبنية تجربتنا من خلال هذه الجشطلّات المتعددة الأبعاد هو ما يجعل تجربتنا منسجمة، فنحن نعيش تجربة "الحديث" باعتبارها "جدالا" حين يطابق جشطلّت "الحرب" إدراكاتنا وأنشطتنا في الحديث.¹ فنجد:

• الأطراف: شخصان أو مجموعتان من الأشخاص، يلعبان دور الخصمين.

• المقاطع: الموقفان (للشخصين) = الموقفان (في الحرب)

التخطيط الاستراتيجي:

الهجوم،

الدفاع،

التراجع،

المناورة،

الهجوم المضاد،

التوريط،

الهدنة،

الهزيمة / النصر.

- الأطوار: الشروط التمهيدية: للطرفين موقعان مختلفان وأحدهما أو كلاهما يريد هزم الآخر، وكل طرف يعتقد أنه بإمكانه الدفاع عن رأيه.

¹ - جورج لاكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 98.

- البداية: أحد الطرفين يهجم.
- الوسط: تأليف بين الدفاع، والمناورة والتراجع والهجوم المضاد.
- النهاية: الهدنة أو التوريط، الهزيمة أو النصر.
- التعاقب الخطي: التراجع بعد الهجوم.
- الدفاع بعد الهجوم.
- الترابط السببي: ينتج عن الهجوم الدفاع أو الهجوم المضاد أو التراجع أو التوقف.
- الغاية: النصر.

إن فهم هذه الجشطلتات المتعددة الأبعاد (الأطراف، المقاطع، الأطوار ...)، والتعاليقات الموجودة بينها هو مفتاح فهم الانسجام في تجربتنا، فهذه الأبعاد تحدد من خلال تصورات منبثقة بشكل مباشر من تجربتنا، وهي مؤنثة في كيان الاستعارات.¹

ويستخلص لايكوف وجونسون أن هذا "الجدال العقلي" يتحدّد بصورة أوضح عن طريق استعارات أخرى تجعلنا قادرين على التركيز على هذه المظاهر المهمة، وهذه الاستعارات هي: الجدل سفر، الجدل وعاء، والجدال بناء، فكل واحدة من هذه الاستعارات تسمح لنا بالقبض على بعض المظاهر السابقة في تصوّر "الجدال العقلي"، ولا تتيح لنا إحدى هذه الاستعارات بمفردها فهم هذه المظاهر بشكل شامل ومتماسك، أما إذا نظرنا إليها مجتمعة فإنها تعطينا فهما منسجما للجدال العقلي، وتمنحنا مجتمعة فهما منسجما لهذا التصرّ في كليته.²

إن تداخل المجالين وإسقاطهما هو الذي يحدّد انسجام الاستعارة، وكون هذه المجالات خاضعة لتجارب الأفراد، فإنّ تمثيلها في خطاب الفتوى يخضع لقيم أخلاقية

¹ - جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 98.

² - المرجع نفسه، ص ص 104، 105.

وإينية وعرفية، وهو ما جعلها تشتغل ضمن بنية انسجامية، فكل الأفراد (المتلقين) يتفقون بل ويؤيدون المفاهيم والسلوكات الحسنة، ويرفضون السلوكات السيئة، لذا أقام خطاب الفتوى استعاراته على "فضاء الخير" ونبذ "الشر". إذ أنّ هذا المجال التصوري العام هو الذي منح للاستعارة استقرارها في ذهن المتلقي، فالتجربة والممارسة الاجتماعية هي التي صنعت تلك المعاني، فإذا استخدم المفتي ألفاظاً وعبر عنها عن حكمه فإنه يستند دوماً إلى تفاعل الأفراد وسلوكاتهم فيبرهن بها على حكمه، يقوم من خلالها المتلقي باستدعاء الصور الاستعارية والصفات المستقرة في ذهنه من خلال شبكة تجاربه، وهذا الترابط بين الصور الاستعارية يجعلها ثابتة ومستقرة في ذهن - لارتباطها بالتجربة - ومن ذلك استعارة "أصبحت القلوب قاسية"¹

فنرى أن صورة "القساوة" مستمدة من الأشياء المادية وترتكز أساساً على الحجارة، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْشَدُّ قَسَوَةً﴾ (سورة البقرة: 74) فتكون سمة الصلابة والشدة والغلاظة سمة ثابتة في الفعل قسى: «قسى القلب: اشتد وغلظ»². فجاءت هذه الصورة الذهنية المعنوية في بنيتنا التصورية عن "قساوة القلوب" فتفهمنا الصورة كاملة، فنلاحظ في هذه البنية:

المجال المصدر (القساوة / الحجارة) ← مجال الهدف (القلوب)

+ صلب، غليظ

+ شديد

+ لا تنبت شيئاً

+ ييبست وعست

وإن إسقاط مجال المصدر: القساوة / الحجارة، على مجال الهدف: القلوب، فنتحول الصورة الذهنية التي بنيت عن "القساوة" إلى نموذج للقساوة التي نرسمها للقلوب، وتتعداها

¹ - الفتاوى، ص 21.

² - ابن منظور، لسان العرب، ج12، (مادة ق س ي).

إلى قسوة الإنسان وتحجره وجموده، وبذلك تصبح وظيفة هذه الاستعارة هنا تحذيرية، تحذر المتلقي من "قسوة القلوب" وما ينجم عنها من سوء.

والجدير بالذكر هنا، أن استعارات خطاب الفتوى، تركز على الاستعارات التي اعتمد عليها القرآن الكريم نظرا لقوتها التأثيرية من جهة، وأيضاً لكونها ارتبطت بمفاهيم متجذرة في الصوّ الذهنية للبشر، ولهذا فهي مرتبطة معاً وقادرة على استدعاء بعضها لمجرد ذكر بعضها الآخر، فكلمة الله تستدعي كل هذه المعاني أو الصفات المرتبطة به فهو الملك، العادل، الراعي،... وكلمة "شر" بموجبها، تستدعي كل معاني: الظلم والنيمة والكذب، وعكسها كلمة "الخير" التي تستدعي معاني: الحق والعدل والصلاح. فالتجربة قبل كل شيء هي التي تضحّ تلك المعاني وتستحضرها، كما أن القرآن الكريم اعتمد في استعاراته على صفات ثابتة في الشيء لا تتبدل عبر الأجيال، بل تظل ثابتة ومتوارثة، وقد بنيت تلك الصفات في الصوّ الذهني لكل البشر وإدراكاته.¹

ويمكن أن نجمل خصائص استعارات خطاب الفتوى وهي الاستعارات التي استخدمها القرآن الكريم فيما يلي:²

1- الاستعارة من صوّ ذهنية ثابتة واضحة في عقل المتلقي، ترتبط بتجاربه الحياتية وبيئته، فاستخدمها ووظفها كوسيلة لتوضيح وبناء مفاهيم عن أشياء وأفكار ما، مثل: الظلم فتنّة، العدل منجاة، الدين طريق مستقيم، الحسد نار.

2- الاعتماد على جملة من الصفات الثابتة التي لا تتغير في الشيء المستعار، كالاستعارة من الظواهر الكونية أو صفات ثابتة في المخلوقات والجمادات والنباتات التي يعرفها المتلقي كونه يحتك بها، ويتفاعل معها يومياً، لذلك يعرف كل ما يخصها مما يجعله يفهم

¹ - عطية سليمان أحمد الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ط1، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، 2014، ص17.

² - المرجع نفسه، ص 18.

مجالات الإسقاطات الاستعارية وبالتالي يفهم مقصدها، وهو ما يؤكد على أنها استعارات مفهومية، ومن أمثلة ذلك: الضلال ظلمة، الدّين نور، القسوة حجارة.

3- الهدف من أغلب الاستعارات إصدار أحكام أبدية تنطبق على قطاعات كبيرة، ممن تشملهم هذه الاستعارات، لا يتغير على مدى الدهر، فكل قيم "الشر" تبقى كذلك وهي محرّمة، وكل قيم "الخير" يباركها المتلقي.

4- الغاية من استعارات خطاب الفتوى تفهيمية إقناعية، تسعى إلى تغيير أحكام المتلقي أو تثبيتها أكثر، عن طريق بنيتها التصويرية، بإسقاط مجال المصدر، على المجال الهدف يتأتى الغرض الأساسي من ذلك، فهي توضّح شيئاً معنوياً لم نره ولم نتعاش معه، فتدفعنا إلى تخيله انطلاقاً مما هو مادي في مجال الهدف وهو ما يوضّح لنا المفاهيم والسلوكات فنعدّل عنها، أو نفعل ما يقربنا إلى الله، ونتجنب ما يبعدنا عنه، وبذلك تدخل الاستعارة بانسجامها مجال فهمنا، وهو ما وضّحته النظرية العرفانية، كون الاستعارة أداة مفهومة وتمثيل وتصور يعمّ كل مظاهر الفكر، بما في ذلك المفاهيم المجردة والمتصلة بالمجالات الأساسية وأوضاع حياتنا، ولذلك مثلت كأداة لتصور العالم والأشياء ومظاهره.

ويؤكد لايكوف وجونسون أن تصوّرنا عن مجال ما من خلال مجال آخر، يجعلنا نبني تصوّراتنا ثم نعيش فيها، فنتحول بذلك الاستعارة إلى حقيقة، كونها تشكل جزءاً من النسق تصوّري للثقافة التي نعيش فيها، وتشتغل في انسجام تام، ومع ذلك فإنّ هذين المجالين - المجال المصدر الذي يسقط على المجال الهدف - يظل مشدوداً للسياق العام للاستعارة، إضافة للبعد التداولي الذي لا يمكن تجاهله، وهذا ما توضّحه أليس داينان في "مدونة اللسانيات والاستعارة"، أننا عندما نختار استعارة ما، للتعبير عن فكرة، فإننا نتأثر بالمفردات الأخرى التي يشتمل عليها ملفوظنا، فثمة سندات تبرهن على تقييد الاستعارات بسياقها، مع اشتراك السمات الأخرى للغة عند الاستخدام.¹

¹ - CF. Alice Deignan, Corpus and Metaphor, in : the cambridge Handbook of metaphor and Thought, Cambridge University Press 2008, P 280-294.

فرغم أن الدراسات العرفانية وتطبيقاتها قد أكدت على الجانبي المعرفي للاستعارة على أنها ظاهرة معرفية لترابطها بالذهن، إلا أن البحث اللساني يشير إلى أن هذا الترابط الذهني للاستعارة غير كاف لفسر البنيات الاستعارية لوحدها دون الاستعانة بسياقها فالاستعارة يتم صياغتها بتأثير عوامل تداولية وإيديولوجية ولغوية ومعرفية، بمعنى أنها ظاهرة لغوية تداولية ومعرفية.

المطلب الثالث: الاستعارة وتأثير السياق:

يلعب السّياق دورا مهما في العملية التواصلية التي تتضمن الاستعارة، فمقصد المتكلم وموضوع الخطاب، يلعبان دورا حاسما في تعرّفنا على الملفوظ الاستعاري وكشف دلالاته ولقد أشار إلى ذلك اللغويون والبلاغيون والأصوليون والمفسّرون باصطلاحات أخرى تؤدي نفس المفهوم من مثل: الحال، الدليل، القرنية والمقام والموقف.

ويمكن أن نميّز بين السّياق اللغوي، السّياق الخارجي.

1. السّياق اللّغوي: ويتحدّد بالنظر في بنية المفردات وسياقها المعجمي، وتركيب الجملة وعلاقات الجمل، ودلالاتها رأسيا وأفقيا:

• **السّياق الرأسي:** يتمثل في البحث في تاريخ الكلمة (العلامة اللغوية بمصطلح السميوطيقا)، أو ما يسمونه نبش في ذاكرة العلامة، ويفتح على ما لا حصر له من استعمالات سابقة للعلامة بأبعادها الحقيقية والمجازية وهذا المسلك يدخل فيما يسمى التطوّر الدلالي للكلمة التي اهتمت به بعض المعاجم العربية منها لسان العرب لابن منظور، ولكن الزمخشري في كتابه أساس البلاغة قد أولى هذا البعد اهتماما خاصا، فجعل كتابه موقفا عليه فيما يتعلق بالاستعمالات المجازية للكلمات.¹

• **السّياق الأفقي:** هي العلاقات الاستبدالية التي تتخذها الكلمة مع كلمات أخرى يمكن أن تحل محلها ويمكن إيضاح هذا بالأمثلة التالية: قام بواجبه، شجرة باسقة، كتاب قيم.

¹ - عيد بليغ، السّياق وتوجيه دلالة النص، ط1، دار الكتب المصرية، 2007، ص 153.

فالعلاقات هنا أفقية بين (قام) و (واجب)، وكذلك بين (شجرة) و (باسقة) وبين (كتاب) و (قيم)، فهذه العلاقات الأفقية - بكل أنواعها - تعد موضوعاً للسياق اللغوي.¹

والنتداخل بين السياقين الرأسي والأفقي، وذلك في استعمال الكلمة في النص أو في النصوص التي تنتمي إلى سياق عام واحد، ومثال ذلك استعمال الكلمات في القرآن الكريم فالكلمة قد ترد في سياقات متعددة، في مواضع متعددة من القرآن الكريم، وهنا لا تعدّ هذه السياقات أفقية بالمفهوم الذي أشرنا إليه هنا، وإن كانت في الوقت نفسه لا تعدّ رأسية أيضاً وفق المفهوم المحدّد، بل إن صفة الأفقية فيها تختلف إذ لا تحدّد في مستوى العلاقات الداخلية في التراكيب النحوية، ولكن وفق ما يقتضيه المقام أي السياق الخارجي.²

وبذلك فإنّ تأويل المعنى الاستعاري بالاعتماد على السياق اللغوي للبنية الاستعارية يظل عقيماً لا يمنح للاستعارة كثافتها الدلالية من جهة، فالاهتمام بالمعاني المعجمية يقتضي رؤية مباشرة للمعنى دون الاعتماد على الاستعارة وهو ما قد يجعلها "غزاً" أو ضرباً مستحيلاً من الكلام، فأن نؤوّل البنية: "النفوس جوعى"³، وفق السيرورة المعجمية بعيداً عن السياق الداخلي والخارجي للخطاب، لا يمنح للاستعارة مكانتها، فالجوع هنا "جوع الأخلاق والضمير"، وهو ما يمنحه لها السياق العام للخطاب، لا كما يقرّه المعنى المعجمي.

ولقد كانت نظرية النّظم التي أقرها عبد القاهر الجرجاني نتيجة لنظرة ثاقبة إلى اللّغة التي تخطت الانصهار في التناول المنطقي إلى فهم أرحب للّغة الفنية وسياقاتها المختلفة والتطلع لآفاق من الدلالات بلغة إشارية تأثيرية وما يطرأ عليها من عدول وخروج عن

¹ - عيد بليغ، السياق وتوجيه دلالة النص، ص 152.

² - المرجع نفسه، ص 153.

³ - الفتاوى، ص 167.

المألوف، فاللفظة لوحدها لا ميزة لها إلا بدخولها في سياق تركيبى ضمن علاقات تعمل على توجيه المعنى فينتج ما لا حصر له من الدلالات.¹

2. السياق الخارجى:

تعدّ مصطلحات: الموقف، والحال، والمقام، التي استخدمها البلاغيون القدامى مفاهيم فاصلة تمنح للمفردات دلالات وفق سياقاتها المختلفة، بيد أن المفردة متشعبة المعاني والسياق هو الذي يحصرها، لذلك جاءت جهود التراثيين القدامى منصبّة على "مطابقة الكلام لمقتضى الحال"، وهو ما يقرّ بدور السياق، وقد ترجم المصطلح نفسه بالسياق الاجتماعى أو سياق الموقف إشارة إلى تدخل المتلقى وفق مقصده إلى صنعه.

لقد أيدت النظريات المعاصرة أسبقية السيورات السياقية عن المعجمية، ذلك أن المتلقى بحاجة إلى معلومات أكثر من مجرد المعنى الحرفى أو الجملة الصحيحة نحويًا ليتمكن من عملية التأويل، ومن ثم توجد الإشارات الدائمة إلى البيئة المحيطة والظروف (الحال)، أو السياق الذي تستعمل فيه اللغة، كما أن أي مدخل تحليلي يدخل في نطاق الدراسة اللغوية يستدعي التداولية، بدراسة المقاصد وجوانب الخطاب، وتحليل الخطاب يتضمن بالضرورة عمل النظم والدلالات، ولكنه أساسا يتكون من عمل التداولية، وبإيجاز فإنّ محلّ الخطاب يعالج معطياته بوصفها - مدونة نص - سلسلة من الإجراءات الدينامية التي تستعمل بها اللغة كآلية اتصالية في سياق ما بواسطة المتكلم لإيصال معانية وإنجاز أغراضه، فقد أقبلت التداولية على دراسة اللغة في الاستعمال الفعلي، وهي بهذا الإقبال وضعت في اعتبارها عددا من الموضوعات التي لا تثير الانتباه - عموما - في التراكيب والدلالات لأنها أشياء تقع خارج الملفوظ اللغوي، فعلى محلّ الخطاب أن يضع في اعتباره السياق الذي يرد فيه الخطاب، لأن بعض العناصر اللغوية تتطلب معلومات سياقية لتأويلها منها الاستعارة، فمن أجل تفسير بعض هذه العناصر من الضروري أن

¹ - المرجع السابق، ص 156.

نعرف من المتكلم؟ ومن المستمع؟ وزمان إنتاج الخطاب ومكانه¹، وهو ما نحتاجه في خطاب الفتوى حتى نتمكن من تحليل وتفسير اشتغال استعاراته.

يتعلق السياق الخارجي بمجموعة من الظروف والملابسات والعناصر الخارجية غير اللغوية، التي عرفت في التراث العربي بالحال والموقف، يضاف إليها المحددات الخاصة بالمرسل والمستقبل فيما أطلق عليه، بعض اللغويين السياق العاطفي²، كون السامع يراعي الظروف المحيطة بالخطاب وأحوال المصاحبة كمعرفة السامع وبيئته وحال المتكلم، فهو يأخذ كل الأبعاد الدلالية والتداولية التي يتحقق بها الفعل التواصل.

وحتى يتمكن المستمع - للفتوى - من فهم النص - الفتوى - باعتباره في مقام تواصل، فإنه سيركز أساساً على مضمون السؤال الذي وجه للمفتي، ويضع في أفقه التوقعات التي ترتبط بمحتوى السؤال، الذي يعدّ تبعاً لذلك البنية السطحية التي تقوده إلى سياق الفهم، ولكي يتمكن من إضفاء ترابط خطي بين السؤال وانتظار الفتوى يقوم بتحريك معارفه وتجاريه وكل السياقات المرتبطة بمضمون السؤال، وهو ما يجعل الجواب (الفتوى) نتيجة قطعية تجعله يتخلى عن كل ما يربطها به والاتصال بالحكم مباشرة وربطه بتوجهه وسلوكه.

إن المستمع للفتوى يحدّد مجموعة من الإحالات المرجعية التي يمكن اعتبارها مكوّناً سياقياً يفيد في التواصل وفهم الفتوى والاقتناع بها، منها:

- أن الفتوى نابعة من حكم شرعي، ومرتبطة بكلام الله وشريعته، لذا فإنّها قطعية لا شك فيها.

- أنها صادرة من المفتي الشيخ أبي عبد السلام، الذي له سمعته ومكانته الدينية والعلمية.

¹ - عيد بليغ، السياق وتوجيه دلالة النص، ص 204.

² - ينظر: عبد الفتاح البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دراسة تحليلية، طبعة إلكترونية، ص 54 وما بعدها.

- المستمع وهو فئة خاصة (ممن يستفسرون حول نفس المسألة)، ويفترض أنها -الفئة- تنتظر حكما لأنها تجهل الجواب.

إن هذه المؤشرات كفيلة بخلق نوع من التفاعل بين الفتوى والمستمع إليها، فقد وضعت قصديا كي تقنعه، لذا كانت ذخيرتها هي القرآن الكريم والسنة النبوية.

أولاً: سياق القرآن الكريم:

جاءت استعارات خطاب الفتوى، مؤثثة بالمعاني التي أشار إليها القرآن الكريم، لذلك يعد سياقاً لفهمها، وفهم آليات اشتغالها، والدلالات المغلفة بها، فالسياق القرآني «هو المعنى الذي يسلك جميع النص القرآني، بما لا يتناقض مع ما ثبت تعلقه به من قرائن وأحوال معتبرة»¹، أي ذلك التابع المستمر والتسلسل المنتظم لألفاظ القرآن الكريم في سياق بياني لمعانيه الشريفة، لتبلغ أسمى غايتها الموضوعية، لذلك اختارها خطاب الفتوى حتى يحقق غايته وهي إقناع المستمع.

إن معاني الاستعارات التي استمدت من القرآن الكريم، تنشئ دلالة سياقية تكون محملة بالمعاني - سابقا - وإدراجها في الفتوى يأتي ليفجر السيرة الدلالية المرغوبة منها تبعا للمقاصد الأصلية التي جاء بها القرآن الكريم:²

- إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح وهذه أعظم سبب لإصلاح الخلق.
- تهذيب الأخلاق.
- التشريع وهو الأحكام خاصة، وعامة.
- سياسة الأمة وهو باب عظيم في القرآن، القصد منه صلاح الأمة وحفظ نظامها.
- القصص وأخبار الأمم للتأسي بصالح أحوالهم.
- التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها.

¹ - محمد أبو زيد، الترجيح بين دلالة السياق وأسباب النزول، مجلة جامعة دمشق، المجلد 28، العدد 4+3، 2012 سورية، ص 15.

² - محمد الطاهر ابن عاشور، تفسر التحرير والتنوير، ج1، الدار التونسية، 1984، ص 40، 41.

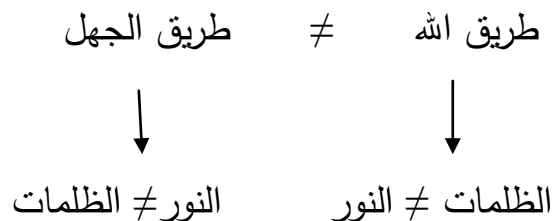
- المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير، وهذا يجمع آيات الوعد والوعيد، وكذلك الحاجة والمجادلة للمعاندين، وهذا باب الترغيب والترهيب.

- الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم.

- إذا فالقرآن الكريم جاء بهذه المقاصد الأصلية كمنهج حياة للمكلفين لأجل سعادتهم، وهو ما استثمرته استعارات خطاب الفتوى لبلوغ المقصد للمستمع.

باستثمار مفردات القرآن الكريم نفسها، فإذا نظر المستمع إليها في ضوء سياقها - القرآني الذي تأثر به - فإنه يتحدّد معناها ويبرز مرادها، وبالتالي يقطع يقين السياق الريب والشك والاحتمال، فيتمكن المستمع من اقتناص المعنى المقصود، ومن أمثلة ذلك: "يخرجون المسلمون من النور إلى الظلمات"¹، فقد شبه المفتي أفعال المسلمين بالظلمات المتراكمة، وهي نقيض النور نظرا لعدم هدايتهم، ثم يلحق الحكم بسياق آية قرآنية كي يعيد الدلالة الحقيقية التي اعتاد عليها المعنى الديني، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿لِلَّهِ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۚ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ اللَّعَنُونَ يُخْرِجُهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ۗ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾ (سورة البقرة: 257). إن المتلقي يخلق سياقاً لفهم استعارته كون القرآن لا يأتيه الباطل بين يديه فهو يبعد المسلمين من طريق "الظلمات" إلى طريق أوضح وظاهر حيث يوجد فيه النور، بينما أفعال الجاهلين تقودهم إلى عكس ذلك وهي قيادتهم إلى الوقوع في "الظلام".

صوّرت لنا هذه الاستعارة مجالين مختلفين مجال "الظلمات" ومجال "النور" والتمسك بالدين هو الذي يقود إلى تحديد دلالة الاستعارة:



¹ - الفتاوى، ص 55.

فالعودة إلى سياق الآية القرآنية يحرك دلالات كثيرة فانتقلت دلالة "النور" والوضوح التي يعيشها المسلم بسبب إتباعه للدين الإسلامي، إلى "ظلمات" وجهل بسبب الخروج عن هذا الطريق بفعل أفعال "الجهال"، وبالتالي يكون الحديث عن "الظلمات" هو حديث عن طرق إتباع الجهل كالغي والنميمة والكذب، وهي طرق كثيرة لذلك جاءت "الظلمات" جمعا لتعدها، بينما الحديث عن "النور" هو حديث عن الإيمان وطريق الله لذا جاءت لفظة "النور" مفردة، كون طريق الله واحد.

الظلمات (جمع)	النور (مفردة)
↓	↓
الجهل (أفعال متعددة)	دين الله (واحد)

ومن هنا نلمح أهمية السياق القرآني في فهم وتأويل استعارات خطاب الفتوى كونه يتضمن مراد الله سبحانه وتعالى ومن كلامه الكريم، وهو أغنى دلالة من التراكيب البشرية كما أنها ارتبطت بتعليل الحكم الصادر من المفتي. إنه في استعارة: انصرفتم عن الحق وابتعدتم عن الدين¹، يقرّ بأنه الخسران المبين فيصدر الحكم بتحريم ذلك، وارتبط في أذهان المستمعين أنّ الانصراف عن الحق هو عودة إلى الباطل والكفر وخروج عن الدين، فعندما لا يثبت هذا الدين بالإيمان في القلب، فإنّ صاحبه يعود إلى ظلمات الكفر والضلال وهي الصورة التي يستمدّها من سياق النص القرآني، وتكون هذه الصورة واضحة ودقيقة كونه يعلم ما ينجم عند الابتعاد عن الدين والانصراف عن الحق.

ما يلاحظ في استعارة: "اتبعت سوء الظن"²، أنّها تصوّر الظن كطريق اتبعه المسلمون ومشوا فيه، وذلك للتأكيد على حالة ضلال عقول المسلمين، وهي أكثر شيوعا وجريانا على الألسن، ويعود ذلك إلى مدى الإمام بسياقات القرآن الكريم ومعانيه التي تجري مجرى الأمثال والرمز، فاعتماد الإنسان على الظن وعدم تقصيه اليقين تجعله يقع

¹ - الفتاوى، ص 36.

² - الفتاوى، ص 15.

في الخطأ الذي يفضي إلى الضرر الذي يحاسب عليه الله، ومن ثمة تحدث هذه الاستعارة ردة فعل ما من قبل المتلقي.

وعليه فإنّ "المفتي" قد اعتمد على سياقات القرآن الكريم ومعانيه حتى يقرب الدلالات إلى المستمع وتجعلها بمثابة أدلة وحقائق لا يمكن الخروج عنها، وهو ما أخذه أيضاً من الحديث النبوي الشريف.

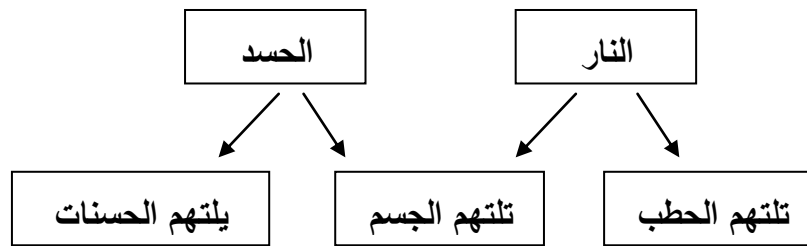
ثانياً: سياق الحديث الشريف:

ربما كانت من المظاهر اللافتة التي تحمل دلالتها في استعارات "الفتوى" أن سياق الحديث النبوي يأتي إما مفسراً لها أو مستمداً لدالتها من معانيه، ولهذا البعد إسهاماً جوهرياً في الوقوف على الدلالة بل ربما لتبنيها من قبل المتلقي حيث أنه مرجع لتبني الحكم و«أبعاده السياقية هي التي تحدّد الغاية التي يهدف المتكلم تبليغها، ويتعلق بهذه الأبعاد السياقية جميعها توجيه المعنى إن كان المقصود هو المعنى المضمن، أو معنى المعنى»¹ فالتمعن في الحديث النبوي يكشف عن دلالات اجتماعية ودينية وأخلاقية، يستخدمها المفتي وفق مقصده في إصدار الحكم وبالتالي يتمكن المتلقي من الاهتداء إلى هذه المعاني المرادة، فيفسّر بها الاستعارة. ومن نماذج ذلك استخدام استعارة "الحسد نار"، فإنّ المتلقي يسقط مجال النار لما لها من خصائص ويسقطه على مجال الحسد فيفهمه، غير أن الحديث النبوي الشريف يأتي كي يقيم دلالة لهذه الاستعارة: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: إياكم والحسد، فإنّ الحسد يأكل الحسنات، كما تأكل النار الحطب، إن سياق الحديث رسم صورة "الحسد"، فالمتلقي له تصوّر فيزيائي حول النار التي تأكل الحطب فتذره غباراً، وهي الصورة التي يسقطها على الحسد، فيتصوره ناراً تلتهم جسده فلا تبقى فيه شيئاً، يقول ابن القيم: «السياق يرشد إلى تبين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة وهذا من أعظم القرائن

¹ - عيد بليغ، السياق وتوجيه دلالة النص، ص 201.

الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره»¹، وبهذا أسهم الحديث النبوي الشريف في التلميح والإشارة والرمز بمعانيه مما جعله سياقاً لأغلب استعارات الفتوى.

والملاحظ أن سياقات الأحاديث النبوية تعتمد على تجسيد المفاهيم الاستعارية، بحيث أنها تضيف على الصفات المعنوية أو الانفعالات بنية مادية، فتصوّر المفاهيم من قبل: الدين، الصدق، الحق، العدل، الإيمان - الخداع على أنها كيانات مجسّدة مادياً وهو ما يساهم في خلق صورة استعارية تقوم على إعمال العقل والمخيلة لبلوغ القصد وتشكيل صورتها من علاقات ناشئة من تقاطع الصورة المادية والصورة المعنوية، فتصوّر:



إن ما يجعل الصورة الاستعارية عالماً متحركاً، كونها خاضعة لمجال فيزيائي نتصوّر فيه صورة النار وهي تشتعل وتنتشر وتلتهم الحطب فتتركه رماداً، وهي الصورة التي تسقط على "الحسد" فيترك الجسم رماداً (بلا حسنات)، فتصبح مواضع التجسيد في الحديث النبوي مجالا تفرغ فيه المجردات لتغدو حية، يتفاعل معها المتلقي معتمداً على الوضوح البصري للأشياء، ومن الاستعارات التي ارتكز عليها المفتي، وصف الإيمان وكأنه طعام نتذوقه فنشعر بحلاوته، وهو ما تحتويه استعارة: - علينا أن نتذوق حلاوة الإيمان².

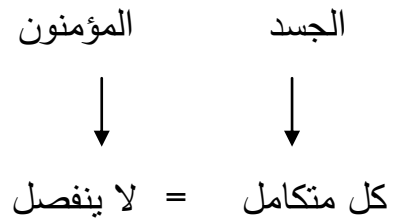
يوظّف المفتي جانبا آخر من جوانب تجربة حياتنا المادية، وهي "الذوق"، فلا خلاف بأن الإنسان يتوقف لكل ما هو "حلو"، فهو يستلذه ويبحث عنه ويقرّبه لنفسه، لذلك وصف الإيمان بهذه السمة حتى يحبب المتلقي إليه، ثم يأتي سياق الحديث الشريف ليقرب

¹ - ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد العمران، ج4، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، 2008، ص9، 10.

² - الفتاوى، ص 42.

الصورة للمتلقى ويوضح له المراد، فيضيف المفتي: لقول صلى الله عليه وسلم: «ثلاثة من وجد من وجد حلاوة الإيمان، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يرجع إلى الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار»¹ فالخصال التي يجد فيها المؤمن حلاوة الإيمان ولذته قد وضحاها من خلال الحديث وهي حب الله وكره الرجوع إلى حالة الكفر، فأسقط لذة الشيء في الفم بحصول الإيمان، وبذلك يدفع المرارة عن نفسه.

أما في استعارة "المسلمون جسد واحد"²، فوصف المسلمون كجسد واحد لا يمكن فصل بعضه عن بعض، فالجسد كل متكامل إذا أصيب عضو منه حدث خلل في هذا الكل وهو ما نسقطه على المسلمين، فإذا تفرقوا تبددوا وضعفوا، فنرى أن:



ثم يأتي سياق الحديث النبوي الشريف، ليوضح الاستعارة للمتلقى أكثر، ويقرب دلالتها ومجالها، قال صلى الله عليه وسلم: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى»³.

تصنع البنية: اشتكى الجسد، هالة من الدلالات، تدخلنا في شبكة موسعة ومتماسكة من المعاني ترتبط بـ "المرض" وهو دليل على "السهر والحمى"، فإذا أصاب البدن انحراف من الصحة إلى المرض، فإنّ الجسم كله يتأثر بذلك فيحصل الوجع والتألم، فيبني المتكلم من هذه الصورة التجريبية المادية بما يتركه "المرض" من آثار في الجسد، وما يصنعه من

¹ - أخرجه البخاري ومسلم، أنظر فتاوى الشيخ أبو عبد السلام، ص 42.

² - الفتاوى، ص 348.

³ - أخرجه مسلم، نقلا عن فتاوى الشيخ أبي عبد السلام.

آلام، فتسقط هذه الأمور المادية على اتحاد المسلمين فيما بينهم، فإذا تعرض أحدهم "لمصيبة"، استدعى تألم كل المسلمين، وجاءت هذه الاستعارة لتقابل بين مرضين:

- مرض الأجساد: السهر والحمى.

- مرض القلوب: تشتت المسلمين.

إنّ عملية المقابلة بين أثر المرض الجسدي، ومرض القلوب (التشتت) هو الذي وضّح لنا الاستعارة، فتم فيها استحضار الجسد كعامل أساسي لإقامة الإسقاط الاستعاري.

خاتمة

خاتمة:

ننصرف في ختام هذا البحث إلى تلخيص أهم النتائج التي توصلنا إليها، مستنبطين مجموع المفاهيم والنتائج التي بدت لنا ونحن نحلل الاستعارات الموظفة في خطاب الفتوى علّها تفتح آفاقاً جديدة أمام القراء وتوصلهم بأمور جدية من خلال ما أشرنا إليه في دراستنا لبعض جوانب الاستعارة، خاصة وأنّ خطاب "الفتوى"، استخدم استعارات عكست أشكال التفاعل داخل المجتمع الجزائري، وكشفت عن تشكلات باطنية للحياة الاجتماعية للأفراد، حيث اعتبرناها كيانات فاعلة خلقت معاني الواقع، ونجم عنها انجازاً للأفعال واقتناعاً لدى المستمعين، كما خلقت فضاء من التحوّل مع المستمع.

يمكننا أن نجمل نتائج البحث في النقاط التالية:

1. كشفت النظرية التداولية في دراستها للاستعارة عن قدرتها على التواصل وتحقيق الإقناع والإبلاغ من خلال المقومات التي تقوم عليها، فهي تتضمن كل ما هو ضمني غير مصرح به، بذلك تخفي دلالات لا بد للمتلقّي من تجليتها عبر السياق التداولي أو المقام -على حدّ تعبير التراثيين القدامى- فتشتغل الدلالات الإيحائية الضمنية في طياتها بغزارة، وهو ما يؤثر في المتلقّي فيسعى إلى البحث عن فضاءات أخرى تقوده إلى المعاني المرادة.

2. ارتبطت الاستعارة عند التداوليين بالقصديات الممكنة للمتكلم، فيكمن المعنى الاستعاري من خلال تلفظ المتكلم وما يقصده من هذه العملية فيمتد الفهم الدلالي للاستعارة إلى ما هو خارج النص كالسياق ومعرفة من المتكلم؟ وما الذي يريده من خلال العملية التخاطبية؟ وما مقصده من ذلك؟

3. منحت لنا المفاهيم السميائية تفسيراً عن كيفية إنتاج الاستعارات ودلالاتها واشتغالها داخل الخطابات خصوصاً ما قدمه "بورس" من مفاهيم وإجراءات كشفت عن "السيرورة التدليلية" التي تقودها الاستعارة والتي تمنح إمكانيات باهرة في عملية التأويل الاستعاري حيث توفر التأويلات الممكنة واللامتناهية سلسلة غير محدودة من التأويلات تضم في ثناياها معارف مختلفة ونشطة تتأتى من السياق العام للخطاب واشتغال الموسوعة، وهو ما

يؤكد على كثافة الاستعارة، وثقل مسارها التدليلي ولم تعد مجرد وعاء لغوي يحمل علاقة محدودة تكمن في المشابهة.

4. أدى تحليل الاستعارات في خطاب الفتوى إلى اعتبارها وسيلة للكشف عن مقاصده وأهدافه، فهي في خدمة التواصل بين المفتي والمستمع وطريقا كي يتبنى السائل "سلوكات" و"أفعال" تبثها الاستعارات فتتحول إلى إنجاز واقعي، فالمستمع يسعى -من خلال طلب الفتوى- إلى تبني أراء ومفاهيم ساهمت الاستعارة في دعمها وتثبيتها كالدعوة إلى ترك الفعل أو العمل على إنجازه، فكونت بذلك الهوية الدينية للأفراد، فقد وفرت -الاستعارات- فيضا من الدلالات الدينية التي منحت إمكانية تحديد الصحيح والخطأ -دينيا- فندرج في الصحيح كل الأحكام التي تقرب العبد إلى الجنة من مثل إتباع طريق الحق، زرع العدل، وحفظ اللسان، ويدرج في الخطأ كل الأحكام التي تبعدها عن الدين كزرع الفتن، واتباع الجهل، والحكم بميزان الظلم، فهي استعارات ساهمت في تأكيد الأحكام الدينية وصنع الهوية الإسلامية للمستمع. ومن زاوية أخرى، فإنّ الفضاء التخيلي الذي تمنحه الاستعارات للمستمع تجعله يصنع عالمه الذي يتوق إليه "عالم السعادة والفوز بالجنة"، ولذلك كان عليه أن يتبنى أحكام الفتوى، وبذلك فإنّ للاستعارة طاقة إيحائية وكثافة دلالية تعد أعلى حاجيا من الأقوال العادية، وعليه فهي تتموضع في أعلى السلم الحاجي ويستخدمها خطاب الفتوى من أجل إقناع المتلقي، إنها ترصد كل أشكال "التخويف من النار" أو الترغيب بالجنة"، وتمثلها جملة من الاستعارات المفهومية التي خلقت عالما للمتقي وجعلته يذعن للفتوى.

5. لقد جنحنا إلى استثمار جملة من النظريات في الاستعارة المعاصرة، استطاعت أن تؤكد على قوة الاستعارة المعرفية التي تدفع نحو تحقيق ما لم يسبق تحقيقه في اللغة، كما أكدنا على أن البنيات الاستعارية تنهض أساسا بتشديد العوالم التصورية، وإعادة تشكيل مجموعة من المقولات المتعددة، كالتمييز بين المعني الحقيقي والمجازي، وكون الاستعارة مجرد استبدال بين الكلمات، فاستبان لنا أن الاستعارات توفر منظورا واضحا يؤشر عبر عمليات

الإدراك والمعالجة والفهم على موقع منظوري استعاري خاص يكشف عن اشتغال الذهن الاستعاري ومدى فاعليته.

6. على صعيد آخر، تجلّى لنا أن البنيات الاستعارية في خطاب الفتوى تستمد قوّتها ولمستها التصرّوية من السلطة التي يمارسها القرآن الكريم والسنة النبوية من جهة؛ فالمعاني التي رصدتها الاستعارات هنا ترتبط بالمفاهيم الدينية وبالعالم الذي يعيش فيه المتلقي، وهو جعلها أكثر تأثيراً، ومن جهة أخرى تستمدّ القوة من الكون التواصلّي الذي ينخرط فيه المتلقي مؤثراً ومتأثراً، فاعلاً ومنفعلاً وانطلاقاً من ذلك أنزلنا الاستعارات منزلة الأنساق التواصلّية الموجهة تداولياً، حيث يقترن الانبثاق الاستعاري بالسياق التواصلّي العام المحيل على مختلف الاستلزمات التخاطبية ومجمل الاقتضاءات المعرفية، ذلكم ما دفعنا إلى الإقرار بأن النسق الاستعاري على وجهة النظر التداولية يستجيب لآليات التواصل الإبداعي ويخضع خصوصاً لمبادئ تعبيرية معرفية كالقصد الاستعاري و الملاءمة والاقتضاء.

7. إنّ المقاربة النسقية للبنيات الاستعارية بطابعها المعرفي التداولي سمحت بتكريس أولوية البناء التصوري للمتلقي على حساب التركيب النحوي، حيث يغدو فضاء الاستعارة مرتبطاً بمظاهر الكون وتعامله الخارجي فنصل إلى أن المعرفة الاستعارية تمثيلات تخيلية تتفاعل في إطارها اللغة والتصوير والذاكرة، أي أنّ للمستمع دوره في التواصل المعرفي فيسعى إلى تشييد الشبكات التصورية.

8. ويظل الاستنتاج الأهم، أنّ الاهتمام باشتغال النسق الاستعاري وصفيًا وتحليليًا يكشف عن الثراء الموجود في اللغة والعمق المتجلي في التعبير والحيوية الكامنة في التصوير فترسخ في ذهننا فكرة مفادها أنّ التأمل في الاستعارة تأمل في الذات التي أنتجتها وفي اللغة والعالم فكل موقف نتخذه من الاستعارات يترجم في واقع الأمر موقفاً خاصاً من الفكر والوجود، فالرؤية إلى النسق الاستعاري رؤية فلسفية إلى الوجود الإنساني ونظام الكون على حد تعبير جورج لاكوف.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

- الشيخ أبو عبد السلام، مجموع الفتاوى.

أولاً: المعاجم:

1. ابن منظور، لسان العرب، ط، ج1، 5، 10، 14، دار صادر، لبنان، 2003.
2. الرّازي ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دط، ج2 دار الفكر، القاهرة، 1979.
3. الزمخشري، أساس البلاغة، تح: عبد الرحيم محمود، ط1، دار صادر، بيروت 1992.

ثانياً: المصادر:

- 1- الجاحظ: البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط5، القاهرة 1985.
- 2- الجرجاني عبد القاهر: أسرار البلاغة، تعليق محمود محمد شاكر، ط1، دار المتنبّي السعودية، 1991.
- 3- _____: دلائل الإعجاز، تعليق محمود محمد شاكر، ط5، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة، 2004.
- 4- ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1993.
- 5- الرّازي فخر الدين: المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر فياض العلواني المكتبة الشاملة، طبعة الكترونية.
- 6- الرّماني: النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، ط3، (د.ت).

- 7- الزركشي بدر الدين: البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت 1992.
 - 8- السكاكي: مفتاح العلوم، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987.
 - 9- الشاطبي، الموافقات، تقديم الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، تعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ج2، ط1 دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية 1998.
 - 10- الشيرازي أبو اسحاق: اللّمع في أصول الفقه، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت 2003.
 - 11- الطبري، ابن جرير: جامع البيان في تأويل آي القرآن، (د.ط)، ج1، دار الفكر لبنان، 1984.
 - 12- العسكري أبو هلال: الصناعتين، الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2006.
 - 13- ابن فارس: الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ط1 دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997.
 - 14- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح: السيد أحمد صقر، ط2، دار التراث، 1973.
 - 15- ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، ج4، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، 2008.
 - 16- الكفوي أبو البقاء: الكليات، تح: عدنان درويش، محمد المصري، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998.
- ثانيا: المراجع باللغة العربية:
- 1- الإدريسي رشيد: سمياء التأويل، ط1، المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء المغرب، 2000.
 - 2- أوكان عمر: اللغة والخطاب، (دط)، أفريقيا الشرق، المغرب، 2001.

- 3- الباهي حسان: الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ط1، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، 2004
- 4- البركاوي عبد الفتاح: دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دراسة تحليلية طبعة الكترونية.
- 5- بلبع عيد: السياق وتوجيه دلالة النص، ط1، دار الكتب المصرية، 2007.
- 6- بلخير عمر: تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، ط1، 2003.
- 7- بلمليح إدريس: القراءة التفاعلية، ط1، دار توبقال للنشر، المغرب، 2000.
- 8- بن بوعزيز وحيد: حدود التأويل: قراءة في مشروع أمبرتو إيكو، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008.
- 9- بومزير الطاهر: التواصل اللساني والشعرية، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر 2007.
- 10- البوعمراني: محمد صالح: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ط1 دار النهى، صفاقس، 2009.
- 11- جحفة عبد المجيد: مدخل إلى الدلالة الحديثة، ط1، دار توبقال للنشر، المغرب 2000.
- 12- جمعة عليّ: علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1996.
- 13- جبران عبد الرحيم: سراب النظرية، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان 2013.
- 14- الحداوي طائع: سمائيات التأويل، الإنتاج ومنطق الدلائل، ط1، دار توبقال للنشر الدار البيضاء، المغرب، 2006.
- 15- حامد أبو زيد نصر: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000.

- 16- _____: الإمام الشافعي وتأسيس الإيدبولوجيا الوسطية، ط1، سينا للنشر القاهرة، 1992.
- 17- _____: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، ط5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000.
- 18- الحراصي عبد الله: دراسات في الاستعارة المفهومية، (د.ط)، مؤسسة عمان للصحافة، عمان، 2002.
- 19- الحنصالي سعيد: الاستعارات والشعر العربي الحديث، ط1، دار تويقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2008.
- 20- حمداوي جميل: السميولوجيا: النظرية والتطبيق، ط1، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع الأردن، عمان، 2011.
- 21- دراز محمد عبد الله: الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ط1، مطبعة الحرية بيروت لبنان، د.ت.
- 22- الرويلي ميجان، البازعي سعد: دليل الناقد الأدبي، ط3، المركز الثقافي العربي المغرب، 2002.
- 23- الريسوني أحمد: الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، ط2، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2013.
- 24- الزناد الأزهر: نظريات لسانية عرفنية، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010.
- 25- زكريا ميشال: الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، ط1، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر، 1982.
- 26- السلمي عياض بن نامي: تجديد الخطاب الديني، بحث عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، طبعة الإلكترونية.
- 27- سليمان أحمد عطية: دراسات في الاستعارة القرآنية، ط1، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، 2014.

- 28- سليم عبد الإله: بنيات المشابهة في اللغة العربية، ط1، دار توبقال للنشر، المغرب 2001.
- 29- الشبعان عليّ: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، بحث في الأشكال والاستراتيجيات دار الكتاب الجديد، ط1، ليبيا، 2010.
- 30- صحراوي مسعود: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، ط1، بيروت، 2005.
- 31- صولة عبد الله: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، المجلد 13 منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، 2001.
- 32- _____: الحجاج أثره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة ليبرلمان وتيتكا ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، المجلد 39، منشورات جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس.
- 33- الطوفي نجم الدين: شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط2، ج1، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 1998.
- 34- طه عبد الرحمن: سؤال العمل، بحث في الأصول العملية في الفكر والعلم، ط1 المركز الثقافي العربي، بيروت.
- 35- _____: تجديد المنهج في تقويم التراث، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2007.
- 36- _____: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي المغرب، 1998.
- 37- _____: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط3، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 2007.
- 38- _____: سؤال الأخلاق، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2000.

- 39- _____: حوارات من أجل المستقبل، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت، لبنان، 2011.
- 40- عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، 2004.
- 41- العاقد أحمد: المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري، ط1، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، المغرب، 2006.
- 42- عباس حسن: النحو الوافي، دار المعارف، مصر.
- 43- ابن عاشور محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، ج1، الدار التونسية، 1984.
- 44- عشير عبد السلام: عندما نتواصل نغيّر، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006.
- 45- العمري محمد: في بلاغة الخطاب الإقناعي، ط2، أفريقيا الشرق، المغرب، 2002.
- 46- الغيلي عبد المجيد: الظلمات والنور في القرآن الكريم، دراسة معجمية موضوعية موقع رحي الحرف، طبعة الكترونية.
- 47- قدارة فخر صالح سليمان: مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، (د.ط.).
- 48- القرافي شهاب الدين: الفروق، دط، ج1، عالم الكتب، بيروت، دت.
- 49- قطوس بسام: استراتيجيات القراءة: التأصيل والإجراء النقدي، دط، دار الكندي الأردن، 1998.
- 50- بن كراد سعيد: السميائيات والتأويل، مدخل لسميائيات ش، س بورس، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2000.
- 51- كروم أحمد: مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2015.
- 52- لحوبنق عبد العزيز: نظريات الاستعارة في البلاغة العربية من أرسطو إلى لاكوف ومارك جونسون، ط1، دار كنوز النشر، الأردن، 2015.

- 53- مجموعة من العلماء، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، إشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ط1، ج7، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1993.
- 54- المازري أبو عبد الله: إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: عمار الطالبي ط1، دار الغرب الإسلامي، دت.
- 55- الماكري محمد: الشكل والخطاب، مدخل لتحليل ظاهرتي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1991.
- 56- المحفوظ بن بيه عبد الله بن الشيخ، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ط1، دار المنهاج لبنان، بيروت، 2007.
- 57- أبو المجد عبد الجليل، عبد العالي حارث، تجديد الخطاب الإسلامي وتحديات الحداثة، ط1، أفريقيا الشرق، 2011.
- 58- المرابط عبد الواحد: السيمياء العامة وسيمياء الأدب: من أجل تصوّر شامل، ط1 منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010.
- 59- مرتاض عبد الجليل: عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل، اقترابات لسانية للتواصلين الشفهي والكتابي، دار هومة، الجزائر.
- 60- مفتاح محمد: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005.
- 61- _____: مجهول البيان، ط1، دار توبقال للنشر، المغرب، 1990.
- 62- _____: التلقي والتأويل، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب 1994.
- 63- النقاري حمو: منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ط1، دار الأمان، الدار البيضاء، 2005.
- 64- نواري سعود أبو زيد: في تداولية الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء، بيت الحكمة ط1، الجزائر، 2009.

65- همّام محمد: المنهج والاستدلال في الفكر الإسلامي، ط1، دار الهادي، بيروت 2003.

66- هيتو محمد حسن: الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، ط1، مؤسسة الرسالة ناشرون، المملكة العربية السعودية، 2015.

67- الوليّ محمد: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ط1، دار الأمان الرباط، 2006.

68- يوسف أحمد، السيمياء الواصفة: المنطق السيميائي وجبر العلامات، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2005.

ثالثاً: المراجع المترجمة

1- أرسطو، الخطابة، تح: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979..

2- أمبرتو إيكو: التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، ط1 المركز الثقافي العربي، 2000.

3- _____: السيميائية وفلسفة اللغة، تر: أحمد المعني، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.

4- آن روبول: استعارات الخطاب الإيديولوجي، تر: محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي اللغة ضمن دفاثر فلسفية، ط4، دار توبقال للنشر، المغرب، 2005.

5- آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، دار الطليعة، ط1، 2003.

6- إيلينا سمينو، الاستعارات في الخطاب، تر: عماد عبد اللطيف، خالد توفيق، المركز القومي للترجمة، 2013.

7- بارت رولان، التحليل النصي: تطبيقات على التوراة والإنجيل والقصة القصيرة، ترجمة وتقديم: عبد الكبير الشرقاوي، دط، دار التكوين، دمشق، 2009.

8- برترانتروداك، علم النفس الثقافي، تر: حكمت خوري، جوزف بورزق، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2009.

- 9- بول ريكور، نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى)، تر: سعيد الغانمي، ط1 المركز الثقافي العربي، المغرب، 2003.
- 10- جاسبر دايفيد، مقدّمة في الهرمينوطيقا، تر: وجيه قانصو، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007.
- 11- جوليا كريستيفا، علم النص، تر: فريد الزاهي، ط2، دار توبقال للنشر، المغرب 1997.
- 12- جون أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز أشياء بالكلام، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، (د.ط)، 1991
- 13- الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ت).
- 14- جورج لايكوف: حرب الخليج أو الاستعارة التي تقتل: تر: عبد المجيد جحفة، عبد الإله سليم، دار توبقال للنشر، المغرب، 2005.
- 15- _____: النظرية المعاصرة للاستعارة، تر: طارق النعمان، ط1، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2014.
- 16- جورج لايكوف، مارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد المجيد جحفة ط2، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2009.
- 17- خورخي لويس بورخيس، صنعة الشعر، تر: صالح علماني، ط1، المدى، 2007.
- 18- ريتشاردز، أيفور أرمسترونغ: فلسفة البلاغة، تر: سعيد الغانمي، ناصر حلاوي (د.ط)، أفريقيا الشرق، المغرب، 2002.
- 19- ريكور بول: من النص الى الفعل، تر: محمد برادة، حسان بورقية، ط1، دار الأمان، الرباط، 2004.
- 20- _____: نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى)، تر: سعيد الغانمي، ط1 المركز الثقافي العربي المغرب، 2003.

21- كاترين كيربرات أوركيني، المضمّر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة ط1، بيروت، لبنان، 2008.

ثانيا: المراجع باللغة الأجنبية:

- 1- C.S Peirce, Ecrits sur le signe, seuil, R et trad par G .Deladalle, 1978.
- 2- Chaim Perlman L'empire rhétorique, rhétorique et argumentation, ed. Vrin, paris, 2002.
- 3- Gilles Fauconnier, Mark Turner, Conceptual integration networks, cognitive vol 22, 1998.
- 4- Jean Grandin: L'herméneutique, ed Vendôme Impression, France, 2006.
- 5- Johnson, Marc, Lakoff, George: philosophie in the flesh, Basic books, New York, 1999.
- 6- Johnson, Mark: the body in the mind, UCP, Chicago 1987.
- 7- Julia Kristeva : la révolution du langage poétique, l'avant-garde à la fin du 19^{eme} siècle: Lautréamont et Mallarmé, éditions du seuil, 1974.
- 8- Michel Meyer ? question de rhétorique, livre de poche, 1993.
- 9- Moral imagination: implication of cognitive, Science of ethic, UCP, 1993.
- 10-Oswald Ducrot : Les échelles argumentatives.
- 11-Searle, J. R : sens et expression, Les édition de Minuit, Paris 1979.

12-Syperber, Wilson : Ressemblance et communication, Folio-essais, 1992.

13-Umberto Eco, la structure absente, éd mercure de France.

رابعاً: المجلات والدوريات:

- 1- بحوث محكمة، التحليل الحجاجي للخطاب، إشراف وتقديم: أحمد قادم، سعيد العوادي، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2016.
- 2- بريمي عبد الله: من رمزية الشر إلى الهرمينوطيقا، ضمن: الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد 5960، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2014.
- 3- محمد خرماش: الخطاب الأدبي وتمثيلية الواقع الخارجي، مجلة أفكار، ع 131 عمان، الأردن، 1998،
- 4- محمد أبو زيد، الترجيح بين دلالة السياق وأسباب النزول، مجلة جامعة دمشق، المجلد 28، العدد 3+4، 2012.

الرسائل الجامعية:

- 1- الطاوس أغضابنة، الخطاب الديني عند محمد أركون من خلال مشروعه الفكري رسالة دكتوراه، جامعة منتوري قسنطينة، السنة الجامعية: 2010/2011
- 2- خيرة مسلم، شعرية النثر عند تودوروف، مذكرة ماجستير في الأدب العربي، جامعة وهران، الجزائر، 2008.

ثالثاً: المقالات والمواقع الإلكترونية:

- 1- بول ريكور، الاستعارة والمشكل الجوهري للهرمينوطيقا، تر: طارق نعمان، مجلة الكرمل، ع60، صيف 1999، الموقع [http:// www.almarmel.org](http://www.almarmel.org)
- 2- باسمه القصاب، كل شيء أعوج، الموقع: <http://www.alarabiya.net /views/2009/11/17>

3- حسنة عمر عبيد، مقدمة لكتاب فقه التدين فهما وتزيلا، الموقع:

<http://www.shamela.07/10/2013.ws>

4- محمد بن جماعة، مراحل تشكل الهوية الدينية، الموقع:

<http://nawaat.org/portail/06/02/2014>

5- زينة غني عبد الحسين الخفاجي: قراءة في التراث البلاغي العربي، الموقع:

<http://ofouq.com/today/modules>.

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة ورقم الآية
﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (١٣)	(سورة الفرقان: 63)
﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُمْ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾ (٢٠)	(سورة ص: 20).
﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا إِلَى آلِ نِیلٍ﴾	(سورة البقرة: 187).
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ نَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (١١٠)	(سورة البقرة: 110)
﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أَفِي وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ (٣٣)	(سورة الإسراء: 23)
﴿فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ (٦٠)	(سورة البقرة: 60)
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِثْلِهِ﴾ (٦)	(سورة الحجرات: 6)
﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا نَصِفُونَ﴾ (١٨)	(سورة الأنبياء: 18)
﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً﴾	(سورة البقرة: 74)

﴿الله وٱلَّذفنف ءآمنوا فففرففهم من الظلمفنف إلى النور^{٢٥٧} والذفن كفروا
أولفاؤهم الظفنفو فففرففهم من النور إلى الظلمفنف أولفنفك أصففب
النار^{٢٥٧} ففمأ ففمأ ففمأ﴾

(سورة البقرة: 257).

فهرس المصطلحات

فهرس المصطلحات (فرنسي - عربي)

المصطلح العربي	المقابل الفرنسي
أخلاقي	Moral
استعارة	Métaphore
استعارة وجودية	Métaphore Ontologie
استعارة بنيوية	Métaphore Structurelle
استعارة اتجاهية	Métaphore Orientation
استعارة تصورية (مفهومية)	Métaphore Conceptuelle
الاستلزام الحوارى	L'implication conversationnelle
إضمار	Ellipse
إطار	Frame
افتراض مسبق	Présupposition
الأفعال الكلامية	Les actes de Langage
تأويل	Interprétation
تشاكل	Isotopie
تشخيص	Personnification
الخطاطة	Schéma
سياق	Contexte
قياس	Analogie
لا-اتساق	Incompatibilité
محااجة	Argument
مدونة	Script
مستعار له	Métaphorisé

Métaphorisant	مستعار منه
Ressemblance	مشابهة
Cognition	معرفة
Sens Lexical	معنى معجمي
Intentionnalité	مقصدية
Sèmes	مقومات
Sèmes Inhérents	مقومات ذاتية
Sèmes Afférents	مقومات عرضية
Classèmes	مقومات سياقية
Encyclopédie	موسوعة
Interprétant	مؤول
Interprétant Dynamique	مؤول دينامي
Interprétant Immédiat	مؤول مباشر
Interprétant Final	مؤول نهائي
Modèle	نموذج

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

1	مقدمة:
14	مدخل: قراءة الخطاب الديني:
15	أولاً: مفهوم الخطاب الديني:
21	ثانياً: مفهوم القراءة:
28	ثالثاً: قراءة الخطاب الديني وإشكالية المنهج:
33	رابعاً: الاستعارة استراتيجية لقراءة الخطاب الديني:

الفصل الأول: نظريات الاستعارة

وظائفها.

38	المبحث الأول: النظرية التداولية للاستعارة:
40	المطلب الأول: أفعال الكلام:
42	المطلب الثاني: متضمنات القول:
46	المطلب الثالث: البعد التداولي للاستعارة في التراث العربي:
52	المطلب الرابع: البعد التداولي للاستعارة عند الغربيين:
68	المبحث الثاني: النظرية السيميائية:
68	المطلب الأول: نظرية بورس:
81	المطلب الثاني: نظرية أمبرتو إيكو:
94	المطلب الثالث: نظرية بول ريكور:
99	المطلب الرابع: نظرية جوليا كريستيفا:

الفصل الثاني: الاستعارة

والتواصل الدلالي.

105	المبحث الأول: الاستعارة وعملية التدليل
105	المطلب الأول: الاستعارة والتواصل
110	المطلب الثاني: العملية التواصلية عبر الاستعارة في خطاب الفتوى
117	المبحث الثاني: الاستعارة وتجسيد المفاهيم
117	المطلب الأول: الجسدة:
142	المطلب الثاني: الاسقاط الاستعاري
150	المطلب الثالث: الاستعارة التصورية

الفصل الثالث: تفكيك الخطاب الديني:

المقاصد والأهداف.

167	المبحث الأول: بنية الخطاب الديني:
168	المطلب الأول: خصائص الخطاب الديني:
177	المطلب الثاني: حوارية صناعة الفتوى:
182	المطلب الثالث: التقنيات الحجاجية في خطاب الفتوى:
196	المطلب الرابع: اشتغال الاستعارات في الخطاب الديني
224	المطلب الخامس: وظائف الاستعارة في خطاب الفتوى
238	المبحث الثاني: الانسجام الاستعاري وسياقاته في خطاب الفتوى
239	المطلب الأول: سميائية التشاكل الاستعاري

246	المطلب الثاني: الاستعارة والنمط الثقافي.....
259	المطلب الثالث: الاستعارة وتأثير السياق.....
270	خاتمة:.....
274	قائمة المصادر والمراجع:.....
287	فهرس الآيات القرآنية:.....
290	فهرس المصطلحات:.....
293	فهرس المحتويات:.....