

اللّسانيات العرفيّة نحو منهج جديد لمقاربة النصّ الأدبي

— تجربة الأزهر زناد أمودجا —

أ: نجاة بوقزولة

جامعة محمد بوقرة بودواو — بومرداس

ما التّصوُّص إلاّ فهوم للكون البليغ عبر سلاّم اللّغة المتقابلة ثمّ استوت في كينونية الفهّام وخرائط الأرواح
محمد بازي

ملخص البحث:

يشغل هذا البحث في الأنساق الثقافية المستمدّة من المجال المعرفي للآخر، بناء على مبدأ الأخذ والعطاء أو التأثير والتأثر الذي يسم المعرفة البشرية إجمالاً، ويختصّ البحث بآخر المحطات التي وصل إليها الدّرس اللّساني والتّقدي الغربي من مناويل ونظريات عرفنية للنظر في كيفية حصول التّقل والتأثر، والوظيفة الجديدة التي حملتها هذه الأدوات الإجرائية، وكيف خدمت المجال الجديد الذي نقلت إليه. لتضييق الدّائرة قليلاً بما يقتضيه المقام، ونقصر الدّراسة على تجربة الباحث التّونسي الأزهر زناد من خلال كتابه نظريات لسانية عرفنية مسلّطين الضّوء على جانب من جوانب هذه المناويل.

سيجد القارئ بيانا للخلفيات المعرفية لهذه المناويل ونشأتها والمجال الذي تشتغل عليه، كما سيركّز البحث على منوال الأفضية الدّهنية كواحد من أهم هذه المناويل العرفنية كما قعد له فوكونيائي واستلهمه زناد، سعياً لتجريب طرق جديدة في مقاربة بعض التّصوُّص من الأدب العربي القديم والحديث، واستثمار مفاهيم عرفنيّة جديدة في ذلك من مثل المجالات الدّهنية

والخطاطات والأطر والأفضية إلخ من ثمّ سنحاول الإجابة عن بعض الأسئلة التي قد تخطر للقارئ/الباحث في مجال المناويل المستعارة من الآخر. ماهي العلوم المعرفية وما مجالاتها؟ إلى أيّ مدى استطاع الباحث أن يقارب هذه النظرية الغربية. وهل كان التّقل جزئياً عشوائياً غير واع بالخلفيات الفكرية التي أنتجتها؟ أم شاملاً مّمهجاً واضح الأهداف والمساعي؟ وهل أمّ الباحث العربي بهذه المناويل في بعدها النظري والإجرائي؟ كيف يمكن أن يفيد الدّرس التّقدي العربي من نظرية الأفضية الدّهنية بالذات في مقاربة التّصوُّص الأدبية؟

الكلمات المفتاحية: المناويل — العرفنيّة — الأفضية الدّهنية — النصّ.

abstract

This research deals with the cultural patterns derived from the cognitive field of the other, based on the principle of giving, giving or influencing, which defines human knowledge in general. The research deals with the latest stations in which the Western linguistic and monetary lesson came from theories

تحدّر الذكاء في العامل العصبي، وبالكشف عن ذلك يكشف الإنسان عمّا به كان إنساناً ذكياً فرداً ونوعاً منشأ للحضارات علماً وقتاً وعمارة.....⁴ يتداخل إذا مجال العلوم العرفية مع تخصصات تشترك جميعاً في اشتغالها على الذهن والذكاء البشري والنظام المفهومي الذي يستعمله البشر في تمثّل المعلومات وبنائها في الدماغ وتتصافر تلك التخصصات في البحث عن الشيء المشترك بين جميع البشر في عملية التفكير وما ينتج عنها، وعمّا به يكون الإنسان ذكياً وسمات الدماغ البشري كحامل عصبي لجهاز الإبداع، وذلك للكشف عن طبيعة ذلك الجهاز، وضمن هذا المنظور وجب "افتراض مستويات للتمثيل الذهني تتصافر فيها المعلومات القادمة من أجهزة بشرية أخرى مثل جهاز البصر والجهاز الحركي والأداء غير اللغوي... إلخ وبدون افتراض هذه المستويات التمثيلية يستحيل أن نقول أننا نستعمل اللغة في وصف إحساساتنا وإدراكاتنا وتجاربنا المختلفة بوجه عام."⁵ نفهم من هذا أنّ الجهاز المفهومي للبشر يستقي معلوماته من العالم المحيط به، وتشترك في عملية مقولة المعنى والمعارف المستقاة ثمّ تجسيدها في شكل خطابات، أجهزة حسّية كالبصر واللمس وجهاز التّلقّي يقوم النّظام الذّكي في الدماغ بترتيبها وتبويبها وتصنيفها حسب ما تقتضيه حاجاته وهذا مدار البحث في العلوم العرفية.

2/نشأة اللسانيات العرفية وعلاقتها بالعلوم العرفية:

اللسانيات العرفية عبارة عن مناويل متشعبة تضمّ كلّ ماله علاقة بالمنهج العرفي. وتجمع الدراسات على أنّ نشأتها تعود إلى سنة 1987م وهي السنة التي ظهرت فيها بعض المؤلفات تهيئ الأرضية لانتشار هذه

and theories to consider how to transfer and affect, which was carried out by these procedural tools, and how it served the new field to which it was transferred. To narrow the circle a bit as required by the title, and to narrow the study on the experience of the Tunisian researcher Al-Azhar Znad through his book theories of the cognitive linguistic on the side of This theory

1/العلوم العرفية ماهيتها ومجالاتها:

تعدّ العرفيات أو العلوم المعرفية حقلاً واسعاً يرتبط باختصاصات عديدة، كعلم النفس المعرفي وعلم الذكاء الاصطناعي واللسانيات وتحليل الخطاب فضلاً عن الفلسفة والتّصوّف، ومدار هذا الحقل "تقصّي العمليات الذهنية المتوخاة في التفكير والإدراك والتّعرّف والتذكّر والتصنيف"¹.

ويعرّف أندلر (1989م) العلوم المعرفية بقوله: "إنّ هذه العلوم ترمي إلى وصف استعدادات الذهن البشري وقدراته كاللغة والإدراك والتنسيق الحركي والتخطيط... وتفسيرها ومحاکاتها عند الاقتضاء"² ويحدّد لايكوف مجال العلوم العرفية بقوله "علم العرفنة cognitive science حقل جديد ينشد أجوبة مفصّلة عن أسئلة من قبيل ما هو العقل؟ وكيف نعطي لتجربتنا معنى؟ ما هو النّظام المفهومي* وهل يستعمل جميع البشر النّظام المفهومي نفسه... ما هو الشيء المشترك بين جميع البشر فيما به يفكّرون؟ فالأسئلة ليست جديدة ولكن بعض الأجوبة جديد."³ وإذا كانت العلوم العرفية تسعى للبحث فيما به يكون الذكاء* في النّظم البيولوجية وكان حامله الأساسي (حامل الذكاء) حاملاً عصبياً، فإنّ البرنامج المستقبلي متوجّه للكشف عن

المناويل من مثل كتاب لايكوف 1987م. ولانفاكر 1987م ومقال طالبي 1988م، وقد صاحب هذا التأسيس المعرفي العلمي بحث جمعية اللسانيات العرفنية العالمية عام 1977م International cognitive linguistics association (ICILA). وتأسيس جمعية العلوم العرفنية cognitive science society بأمریکا 1979م⁶.

وقد أسهم الكثير من الباحثين في توسيع الدرس اللساني العرفني، من أمثال تايلور 1996م-2002م. كما ظهرت في العالم الغربي بعد ذلك العديد من جمعيات لسانية عرفنية محلية أو وطنية.

أما منهج اللسانيات العرفنية فإنها تقطع مع النهج الموضوعي وتمثل الاتجاه التجريبي ومما ورد في كتاب الاستعارات التي نحا بها عن ذلك "المعرفية/ العرفنية تقوم على نقض الطرح الموضوعي الذي ينظر إلى المعنى انطلاقاً من نظرية توافقية correspondance

theory تتضمن الرموز إلى الأشياء الخارجية، وتتبنى الطرح التجريبي الذي يعتبر المعنى مرتبطاً بأساس خيالي imaginative projection يستعمل آليات مثل المقولة* والاستعارة والكناية تتيح أن ينتقل البشر مما يقومون بتجربته بكيفية منبئية إلى نماذج معرفية مجردة⁷ والدّهن وفق هذه المقاربة الجديدة لا يسير الرموز المجردة على منوال الحاسوب عبر خوارزميات مهيكلية بدقّة، بل يشغل على نحو تفاعلي، إذ يعالج المعلومة من خلال شبكة مترابطة متوازية من الأنظمة التّصوّرية المتولّدة عن تجربتنا الحياتية والجسدية والدّهن وهو إلى ذلك ليس مجرداً بل هو نظام مجسّدن⁸.

ومن المسلّمات التي تقوم عليها اللسانيات العرفنية:

اعتبار الفكر متجسّداً أي مترسّخاً في نطاق الإدراك وحركة الجسد وفي إطار التجربة ببعديها الفيزيائي والاجتماعي.

-الإقرار بسمة الفكر الخيالية ممّا يجلوه قيام المتصوّرات الماثلة في التجربة على الاستعارة ومختلف ضروب المجاز عدّ الفكر ذا خصائص جشطلنتية لأنبائه على أشكال مطرّدة وبنى دالّة تنتظم إدراكاتنا وضروب تفاعلنا مع البيئة⁹.

فالسانيات العرفنية عادت بالنشاط اللغوي إلى أرضيته الدّهنية العرفنية بأن جعلت منه مهارة من جملة مهارات يمتلكها البشر وهي مهارة محكمة بمبادئ عرفنية عامّة لا بمبادئ لسانية خاصّة باللّغة دون سائر الملكات العرفنية، فاللّغة متناولة في حركيتها واشتغالها تمثّل مدخلاً لفهم الكثير من مظاهر العرفنة البشرية من حيث طبيعتها وتغيّرها خلال الرّمن ونشوتها أو اكتسابها وهو ما تقصر دونه المداخل الشّكلية المعهودة¹⁰. تقوم اللسانيات العرفنية إذا على ربط الفكر بالتخييل واللّغة كواحدة من تمظهرات الفكر وهي ما يترجم علاقتنا وتفاعلنا بمحيطنا وبها يتمّ التعبير عن تجاربنا، كانت بسبب ذلك وسيلة لفهم الطبيعة العرفنية للدّهن البشري ودراستها سيسهم في الكشف عن الكثير من لظواهر العرفنية ونعني بدراستها كل ما يكتب أو يلفظ بهذه اللّغة من خطابات ونصوص وقصص وروايات ...

ولئن لاقت الأسس والمفاهيم الجديدة رواجاً عند الغرب كما أسلفنا فإنها لاتزال متأخرة في البلاد العربية، وتعدّ محاولة الأزهر زتاد من المحاولات الرّائدة في هذا المجال من خلال عرضه لمجمل الأسس والمبادئ التي قامت عليها هذه النظريات الغربية وكذا الخلفيات الفكرية والمعرفية لها مثل علم النفس المعرفي والسيبرنتينية والذكاء الحاسوبي.... إلخ مما هيأ الأرضية لظهور هذه المناويل

فضلا عن أنه حاول إجراء مقاربات تطبيقية معتمدا على نماذج مختلفة عربية، منها ما هو استعاري ومنه مما يجري في الحياة اليومية البسيطة مما عداها ومنها ما يندرج ضمن النصوص الأدبية - سنأتي على ذكره في حينه- وهو ما جعل بحثه يتسم بالشمولية وينبئ عن فهم ووعي عميقين بكلّ هذه المناويل التي عرض لها. ويقدم الباحث سبب إلمام كتابه بكلّ هذه المناويل العرفية قائلا: "ولعلّ أبرز الدوافع الكامنة وراء هذا العمل ما لاحظناه من اجتزاء النظريات بأخذ ما يناسب ويصلح واجتثاث دون فهم في الأغلب عند المبتدئين باعتقادهم أنّ العرفيات شعار يرفع .."¹¹ وقد وقف الباحث على مناويل مختلفة منها ما ركّز على النحو كنظرية النحو العرفي من أعلامها لانفكار وجاكندوف وتشومسكي وهي "واحدة من نظريات لسانية عرفية قليلة يكون السعي فيها إلى استيعاب النحو في انتظامه الشامل أصواتا وصرفا وإعرابا ودلالة وتداولاً في استرسالها، فلا يكون انفصال ما بين الإعراب والدلالة ولا ما بين اللغة والملكات العرفية عند المتكلم"¹² ومنها ما يمثل مناويل تنصبّ العناية فيها على المظهر الدلالي مطلقاً أو مخصوصاً بالاستعارة مثل أعمال لايكوف، أو بالدلالة المعجمية في أعمال طلمي، ومنها ما ركّز على الدلالة في مستوى الخطاب كما في أعمال فوكونيائي والذي تبلورت أفكاره في نظرية الأفضية الذهنية والتي اختصت برصد شبكة الأفضية الذهنية والعلاقات الرابطة بين العالم المتصوّر (في الخطاب) ونظيره في الواقع، والعلاقات العاملة في المجاز المرسل وما به يكون الاهتداء إلى المدلول (المعنى) في حال استعمال دال آخر ليس له في الأصل، وما به تبنى الأفضية الذهنية من آليات وأدوات باعتماد نماذج اللغة العربية جملاً ونصوصاً¹³. وبما أنّنا

سنركّز في بحثنا على منوال واحد والذي يختصّ بتحليل النصوص والخطابات فسوف نطرق أولاً إلى:

النصّ الأدبي في علاقته بالمناويل العرفية:

إنّ النصوص والخطابات متعدّدة بتعدّد معارف البشر والحقول المعرفية التي تنتمي إليها من ثمّ كانت "حاضرة وفاعلة في الكون المادّي الذي نعيش فيه ثمّ تتفاعل بواسطته عبر وسائط فنيّة تشكيلية وسيميائية متنوّعة"¹⁴ فما علق بنفوسنا من أحوال وتجارب وتأثيرات ومقروءات وأساليب، ومواقف يصبح مادّة أولية تصنع وفق منوال جديد، فالنصّ نسيج استعاري تؤلّف خيوطه بنى ذهنية متألّفة تتجاذب وتتداعى لحظة إنشاء الخطاب إنّها بمثابة طبقات من المواد القديمة والجديدة التي تعمّقت في الوجدان والفكر، وكان لها تأثير محسوس أو غير محسوس، ومن الصّعب أن ينتبه إليها صانع الخطاب نفسه لأنّها تصدر أحياناً عن أصداء بعيدة ترسّبت في الذاكرة منذ عقود وتظلّ قابعة هناك حتّى تستدعيها بناء الخطابات وما يتعلّق بها من حاجيات راهنة وأحوال ودواع وظرفيات¹⁵

وقد شكّلت النصوص والخطابات موضوعاً خصباً لعدّة اختصاصات تتفرّع لتكتمل في دراسة مجال تحليل الخطاب. "الذي ارتبط بمسألة الإنتاج والتأويل وهما مسألتان لا تتصلان بالجانب اللساني وحسب وإنّما لها علاقات مع الأبعاد الأخرى غير اللسانية التي تساهم في تشكيل تحليل الخطاب"¹⁶ ولازال هذا الميدان في حاجة إلى "أدوات وبلاغات قادرة على تبيّن كفاءات تشكيل موضوعاته في الوعي المدرك والباقي للأفكار والمعاني لدى الكتاب والمؤلّفين"¹⁷. وإذا كان "التأويل خطاباً على خطاب، فهو يتميّز بطابعه التركيبي وتداخل الأنساق المعرفية فيه وتباين أدوات الإبلاغ واختلافها، ممّا يتطلّب الاعتماد على كل ما هو متاح في المعرفة الإنسانية وما

يتقبل الاستحضار والإدماج والتوظيف لتخريج دلالي أو إعادة بناء المعنى وبقدر غنى هذا النصّ يتّسع حقل المعرفة التي تسمح تبينه وتبنيه¹⁸ من ثمّ شكّلت المباحث العرفنية آليات جديدة لمقاربة النصوص والخطابات وتنمية الخبرة بها والكشف عن طرق انبائها في ذهن مبدعيها، لذلك سعى بعض النقاد والباحثون إلى استثمارها في تشخيص أهمّ سمات القوّة الإبداعية المؤسّسة للخطاب كنتاج يتجاوز اللّغة المعيارية نحو لغة ذكيّة تترجم نشاطا ذكائيا على مستوى اللّفظ والمعنى والقصد.

وضمن هذا المنظور تتموضع قراءة النصوص والخطابات كـ "عملية إدراكية مجرّدة يحتاج تطبيقها إلى استعمال مختلف المعطيات المكوّنة للعرفان لذلك فإنّها لا تتحقّق بطريقة قارّة وإتّما تختلف باختلاف من يكوّنها نتيجة تباين المعطيات العرفانية"¹⁹

ويّتخذ الإسهام العرفاني هنا وجهين متكاملين فأما الوجه الأوّل فإبستيمولوجي قوامه الخروج بالمقارنة من حدود المثال العلمي المنشود ذي المنحى الوضعي والمقرّر بوجود شروط ضرورية كافية بحكم انتظام أصناف النصوص. أما الوجه الآخر فإجرائي يتجسّد في عملية تصنيف النصوص باستلهاهم مكتسبات علم النفس العرفني وعلم الدلالة المعجمي... وتمّ لهذا الغرض تشفير مفاهيم في مقاربة النصوص عرفانيا من قبيل الأفضية الذهنية mental spaces والخطاطات schemas والأطر formes والمزج blending وغيرها....²⁰

وعريبا لاتزال هذه المساهمات العرفنية في المقاربة النصبية محتشمة - كما أسلفنا - ولا تكاد تظهر إلاّ لماحا، ينظر في هذا السياق إلى جانب - ما نحن بصدد عرضه - تلك المحاولات التطبيقية الرائدة لمحمد بازي من خلال كتابه "نظرية التأويل التقابلي مقدّمات بديلة بالنصّ"

والخطاب"، و"البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة"، ينضاف إليهما محاولة سليم العمري التي أجزاها على القصيدة الجاهلية في مقاله الموسوم ببنية القصيدة الجاهلية من التّماذج التّفسيرية السّائدة إلى المنظور العرفاني، وكذا محاولة الباحثة خديجة وحيد بمقالها "النصّ بين النزعة الدّهنية ولّغة والحركة الإبداعية" بحيث قدّمت قراءة لنصّين سرديّين مقطوع من العربة والبيتم لعبد الله العروي، وشعري "هو مديح الظلّ العالي لمحمود درويش، وتعدّ هذه المحاولات وغيرها على تباينها من حيث الكمّ والعمق فاتحة للبحث في النصّ الأدبي من منظور عرفاني. وسوف نخصّ بحثنا بما قدّمه الأهر زناد في هذا المجال ونركّز على "نظرية الأفضية الدّهنية" التي جرّبها هذا الباحث كمنوال لمقاربة بعض النصوص من الأدب العربي على الرّغم من أنّها جاءت مقتضبة مراعاة منه لطبيعة البحث الذي جمع بين جميع تلك المناويل التي أشرنا إليها بالإضافة إلى تقديمه لنماذج تطبيقية لها جميعا. فما هي نظرية الأفضية وماهي منطلقاتها وأسسها؟ وكيف يمكن أن تسهم في فكّ مغاليق النصوص ومعتمياتها وصولا إلى الهدف المنشود من تأويلها؟

نظرية الأفضية الدّهنية:

لقد حاول الأهر زناد أن يقدّم لنا نموذجا للمقاربة كما قدّم له فوكونيائي - ولم يستغن عن أبحاث لا يكوف ومارك جونسون - وهي فاتحة للبحث في النصّ الأدبي من منظور عرفاني بآليات تبحث في قدرة الدّهن على الإبداع والتّخييل، وقد عدّ نظرية الأفضية بدءا "منوالا في العلاقة بين الدّلالة والعرفنة ينطلق من تفسير الظواهر المتواترة، سعيا إلى إقامة نظرية أوسع في علاقة اللّغة بالعرفنة يكون فيها الكشف عن الاتّصال ما بين التّحو والتّجربة في جميع المستويات وما يكون به بناء الواقع

والتجربة والتعبير عنهما عند الإنسان باعتماد العبارة اللغوية²¹. ومن أهم منطلقات فوكونياي وهو بيني تصوّره الجديد "أنّ اللغة لا ترتبط رأساً بعالم حقيقي أو فريائي إنّ بين اللغة والعالم الفريائي سيرورة بناء واسعة وهذه السيرورة لا تعكس العبارات اللغوية التي ينشئها ولا العالم الحقيقي الذي تعتبر الأوضاع فيه اهدافاً للعبارات التي ينطبق عليها، هذا المستوى الوسيط يسميه فوكونياي المستوى المعرفي²² لذلك فإنّ التسق التصوري للبشر لا يمكن أن نعيه بشكل عادي ففي "جلّ التفاصيل التي نسلكها في حياتنا اليومية نفكر ونتحرك بطريقة أقلّ أو أكثر آلية، وذلك تبعاً لمسارات سلوكية ليس من السهل القبض عليها، وتشكّل اللغة إحدى الطرق الموصلة إلى اكتشافها، وبما أنّ التواصل مؤسس على نفس التسق التصوري الذي نستعمله في تفكيرنا وفي أنشطتنا، فإنّ اللغة تعدّ مصدراً مهمّاً للبرهنة على الكيفية التي يشتغل بها هذا التسق²³. فاللغة إذا بإمكانها أن تساعدنا على الكشف عن ما به يشتغل الذهن لأننا نستعمل اللغة للتعبير عن رؤيتنا للوجود والظواهر والوقائع والموجودات كما هي في الواقع والتجربة أي ما كان أو ما يمكن ان يكون وما يجب أن يكون، وما هو محتمل" وعمّا نراه رؤية للعيان وعمّا نفتح به وما نتخيّله في القصص والروايات "ولئن اختلفت هذه المظاهر في طبيعتها بما تقوم عليه من تقسيم للزمن ومن العوالم الممكنة والعوالم المستحيلة ومن احوال المعرفة بالأشياء والكون وغير ذلك من مظاهر الاختلاف فإنّها تجتمع في مستوى يكون لها فيه نفس الأدوات في تكوين الأبنية العرفية²⁴. والفضاء الذهني هو جملة من المعلومات المنظّمة المتعلقة بالمعتقدات والأشياء ويتكوّن من عناصر وليس من الضروي أن تكون لتلك العناصر مراجع (في الواقع) وقد يحدث أن

يطابق فضاء ذهني حالاً من الأشياء في الكون مطابقة كلية أو جزئية، فيكون التّطابق بين عنصر من عناصرها وشيء في الواقع، ويكون التّطابق بين خصائص ذلك العنصر وخصائص الشيء الواقعية²⁵ نفهم من ذلك أنّه تسهم بعض العناصر في نشوء الأفضية الذهنية وهي نوعان؛ واقعية ومخيّلة وليس شرطاً أن تتطابق العناصر المخيّلة جميعها مع خصائص الشيء المتخيّل في الواقع فقد تتطابق جزئياً فقط وهذا عائد إلى خاصية الذهن التخييلية.

ويعرض زناد نظرية فوكونياي في كيفية نشوء الأفضية في الذهن ثمّ انبثاقها وتطوّرها وما يربط بين هذه الأفضية من روابط كما يحدّد بناؤها، ويربطها على وجه خاص بالنشاط اللغوي للإنسان لأنّه أبرز ممثل لها قائلاً: "فالمتكلم ينشئ ما لا نهاية له من الأفضية الذهنية في جميع الأنشطة الرمزية لعلّ أبرز ممثّل لها هو النشاط اللغوي، فالمتكلم إنّما ينشئ ما لا نهاية له من الأفضية الذهنية في جميع الأقول التي ينجزها من قبيل المحادثات والقصص والحرفات والشعر والرواية والمسرح...²⁶. ولئن اختلفت هذه المظاهر في طبيعتها بما تقوم عليه من تقسيم للزمن ومن العوالم الممكنة والعوالم المستحيلة، ومن أحوال القصد وأحوال المعرفة بالأشياء والكون وغير ذلك من مظاهر الاختلاف، فإنّها تجتمع في مستوى يكون لها فيه نفس الأدوات في تكوين الأبنية العرفية، وكلّ ما يجب فعله هو البحث في ما به تشتغل هذه الوجوه اشتغالا واحداً من زاوية دلالية ومنطقية ونحوية ولغوية.²⁷ بمعنى أنّ الظواهر اللغوية من نصوص وروايات وأحاديث عادية وغيرها من التمثلات الذهنية اللغوية تختلف في تمظهرها وبنيتها السطحية ولكن النظام المفهومي الذي أنتجها من الرّاجح أنّه مشترك بين البشر - وإن تفاوتت نسب الدكاء بتفاوت جمالية تلك

التّمظهرات اللّغوية - وقد بيّن فوكونياي أنّ الآليات المسؤولة عن بناء المعنى النّووي* هي نفسها التي تنتج المعنى الهامشي فعّدّة ألفاظ تحدّد بصورة مباشرة بعض شروط استعمالها وبهذا فإنّ بنية مجال معيّن آخر تلعب دورا في إنتاج المعنى الحرفي والبلاغي على السّواء إنّ هذين المجالين او الفضاءين مختلفين من حيث محتواهما الموضوعي وقد يشتركان في خصائص رئيسة في مستوى معيّن من التمثيل الدّلالي.²⁸ نفهم من ذلك أن فوكونياي يهدف للكشف عن عملية اشتغال النظام المفهومي من زوايا عدّة، ويتم ذلك من خلال تتبعه لسيرورة انبناء المعنى في الدّهن. ولئن كانت اللّغة تمثيلا للانتظام المفهومي فإنّ بنيتها تعكس بنية الفضاء الدّهني. وهذا ما يسعفنا في الكشف عن عدد من آليات تشكّل الخطاب على مستوى الدّهن من مثل "نقطة الانطلاق في الخطاب ويسمىها فوكونياي الفضاء الأساس وأيضا الفضاء الذي يمثّل موطن البؤرة أي ذاك الذي يمثّل مادّة الوعي في لحظة ما وإليه يضاف شيء جديد من قبيل التّشكّلات الدّاخلية في الفضاء الواحد، وقوام هذه العمليات جميعا عند فوكونياي هو مبدأ الاهتداء *access principale*.²⁹ ويتمّ نشوء هذه الأفضية بطريقة فورية أثناء الكلام. كما تتعدّد وتتناسل بنفس الطّريقة أي آنيا *online*. وقد هتمّ فوكونياي بطريقة بناء الأفضية وعناصر الرّبط بينها، كما عرض كيفية ترايدها أو تبدّلها أو انصهارها في بعضها البعض، "إذ تتكاثر الأفضية بأن يتولّد كلّ فضاء من فضاء آخر يفّرّخه يطلق على الوالد -مجازا- الفضاء الأب *parent* وعلى الفضاء المولود الفضاء الابن *child*-مجازا-"³⁰ بمعنى أنّ الفضاء الأب أو الفضاء الأساس هو الفضاء الابتدائي الذي ينتج عنه باقي الأفضية. وكلّ فضاء منحدر من فضاء أب يمكن أن

يتولّد منه فضاء واحدا أو جملة من الأفضية -في المستوى الثّاني - ذات شكل متفرّع أو متعرّش. وهو ما يسمح لنا بالانتقال بين الأفضية بحيث ننحدر نزولا من فضاء أعلى إلى فضاء أسفل أو نندرج صعودا من فضاء أسفل إلى فضاء أعلى. أمّا عن بناء الأفضية فيعرفها فوكونياي بأنّها "آليات يستعملها المتكلّم ليجرّ سامعه إلى تأسيس فضاء ذهني جديد وهي العبارات المتحقّقة في الخطاب تراكيب أو وحدات نحوية تؤسّس فضاء ابنا لفضاء أساس يترابطان بوجه ما، ولا تحمل بناء الأفضية في ذاتها معلومات عن الفضاء الجديد وتتكوّن من الأسماء والصّفات وكلّ ما يعبر عن الزّمان والمكان وغيرها من الأطر الافتراضية."³¹ ومن المظاهر المقترنة بانتظام الأفضية الدّهنية بناء وتناسلا وترابطا ممّا لا يتّسع له التّناول المنطقي الشّكلي الضيّق دينامية بناء المعنى والبعد الدّاتي في ذلك ... والانتظام المفهومي الكامن في انبناء المعنى مرتبط بعدد من الآليات قوامها أفضية في الخطاب مترابطة يُتخذ الواحد منها منظور أو بؤرة يهتدي منه إلى سائر الأفضية خلال الشّبكة وعليه تبني سائر الأفضية"³². نفهم من ذلك أنّ طريقة انبناء المعنى في النصّ يرجع إلى آليات تتمركز حول شبكة من الأفضية كلّ فضاء هو عبارة عن بؤرة أو نواة تنجدل تحته مجموعة من الأفضية يشكّل جميعها تعريشة يؤدّي الواحد منها إلى توليد الثّاني وتسهم جميعها عبر ترابطات في تشكيل المعنى.

وفي سياق الحديث عن الترابطات فإنّ فوكونياي يقصد بها "أنّ البشر يهتدون إلى نفس المعلومات ويعالجونها بطرق مختلفة"³³ ويجد فوكونياي في ذلك مدخلا يثبت ضرورة البحث فيما يمكن للدّهن ان يقيمه من عمليات ربط في مختلف السّياقات وفيما يكون للسّياقات المختلفة من أثار في انبناء المعنى³⁴

فالسِّياق يتبيّن كيفية تدخّل المعطيات العرفانية المخزّنة في تصوّر العلاقات بين عناصر الخطاب³⁵. إذا فللتّرابطات أهمّية قصوى ذلك أنّ الكشف عن طرق انبناء المعنى في الدّهن رهين اكتشاف أوجه التّرابط بين عناصر الخطاب مع عدم إغفال دور السّياق في ذلك والاحتكام "إلى ما في الدّهن من اهتمامات وميولات ومعارف ومواقف وأهداف وغيرها من المعطيات العرفية"³⁶. ومن مظاهر الرّبط بين مجال *Domin* وآخر أن يجري اللفظ في الواحد أو العبارة الواحدة المنتمية إلى مجال ما قادحا *trigger* يحيل على وحدة هدف *target* من مجال عرفني آخر³⁷. ويصوغ فوكونيائي لمبدأ الاهتداء التعريف التالي "يمكن لعبارة تسمّى أو تصف وحدة معلومة من مجال ما ان يجري للإحالة على وحدة أخرى من مجال آخر تسمّى الوحدة الأولى قادحا وتسمّى الثانية هدفا وعملية الإحالة اهتداء والشّروط في قيام عملية الاهتداء ان يكون المجال الثّاني ممّا يمكن ان يكون الاهتداء إليه عرفنيا من المجال الأوّل وأن يكون التّرابط أداة أو قرينة ظاهرة"³⁸. وتترابط الأفضية بأن يهتدي إلى الواحد منها انطلاقا من الآخر بتوقّر العنصر الواحد في الواحد منها وتوقّر نظير له في الآخر، وبحدوث نقلة الانتباه من الفضاء الواحد إلى الآخر تتعدّد الأفضية الأساس فتتساءى الأفضية في الخطاب فتنتقطع سبل الاهتداء بينها³⁹ وضمن هذا المنظور فكلّ عنصر من الفضاء الأساس لا بدّ له من نظير في الفضاء المولّد منه ليتحقّق شرط التّرابط داخل علاقات واسعة وهذا التّظير أو العنصر يكون إمّا لغويا أو عرفنيا وسيتضح ذلك أكثر في المقاربة التّطبيقية.

المقاربة التّطبيقية:

وهو يجربّ منوالا جديدا في المقاربات التّصّية يختار الباحث نصّين نثرين أحدهما؛ نادرة من نوادر الحمقى

والمعقّلين اختفى -عبر الزمن -المؤطرّ الحقيقي لعملية الإنتاج اللّغوي، ليختفي تباعا أثناء مراقبة اشتغال النّظام المفهومي للنصّ من ثمّ برزت الشّخصية البطلّة "جحا" لتعوض ذلك الفراغ لمؤطرّ النصّ فاتّخذته زناد كشخصية محورية انبنى عليها جلّ المسار التّحليلي العرفني. ويمكن أن نقف قبل عرض هذه المقاربة على ملاحظتين؛ أولاهما تذكير أنّ من مساعي التّحليل العرفني للنصوص والخطابات هي البحث فيما يكون به المبدع ذكيا والكشف عن كيفية انبناء المعنى ومن ثمّ سيرورة انتاج وتشكّل هذه النصوص في ذهن منتج النصّ، ولكنّ الباحث قصر اشتغاله على مراقبة تلك العمليات على مستوى ذهن جحا، ومن الواضح أن يكون الباحث عليمًا بهذه الخطوة ويقصد إليها قصدا، على اعتبار أنّ النصّ موضوع المقاربة جاء في سياق أخبار الحمقى والمعقّلين*. أين تنتفي أو تكاد عملية الذّكاء، لتبدأ في الانحدار إلى مستوى أدنى وهو سلّم المغفلين. وهذا ما يقودنا إلى الملاحظة الثّانية أنّ البحث فيما يكون الإنسان ليس ذكيا "مغفلا" قد يقارب في الوقت ذاته ذكاء واضع النصّ الحقيقي إذ بتنزيده للأشياء والعناصر التي يكون بها الإنسان ليس ذكيا يكون عارفا بما به يكون الانسان ذكيا- فبضدّها تتضح الأشياء -بمعنى أنّ واضع النصّ يكون ذكيا بقدر بنائه أفضية ذهنية يتحقّق على مستواها عدم ذكاء البطل مع تحقيق التناسق والتّرابط الذي حكى به النصّ.

النصّ الأوّل عيّنة المقاربة: خير جحا والحمال.

"اشترى جحا يوما دقيقا وحمله على حمال فهرب بالدّقيق فلما كان بعد أيّام رآه جحا فاستتر منه فقيل له مالك فعلت كذا؟ فقال: أخاف أن يطلب منّي كراه"⁴⁰.

وزّع الباحث النصّ على سبع أفضية؛ واحد أساس والبقية مولّدة، كما رسم الأطر العامّة لهذه الأفضية محدّدا "ما هو مؤسّس وله مقابل واقعي حال الأشياء في الكون، وما هو افتراضي موجود فقط في ذهن المؤرّر" كما قام باستخراج الرّوابط العرفنية واللّغوية بين هذه الأفضية ليصل في النهاية للكشف عمّا به كان النصّ ذا بنية ساخرة هزلية.

فحدّد الفضاء الأساس الذي هو الفضاء الوالد بنقطة انطلاق الحكيم وعدّها النّواة الأولى وهي "عملية الشّراء" التي انطلقت منها باقي الأفضية الأخرى يقول في هذا الصّدّد: يتمثّل الفضاء الأساس في عمل الشّراء... والشّراء إطار كامل بما يقوم عليه من الأسس والأطراف المعلومة وكذلك شخص جحا إطار كامل بما يصاحبه من الخصائص التي نسجتها التّفافة العربية عنه... بني هذا الفضاء بمحدّد الزّمان يوما⁴¹. إذ أنّ الفضاء قد يكون حدثا "الشّراء"، وهذا الفضاء تسهم في نشوئه عناصر عديدة منها "جحا" وهو إطار كامل في ذهن المتلقّي العربي بما ترسّخ في ذهنه من معلومات استقاها من ثقافته الشّعبية، وقد تبنى الأفضية بمحدّد أو بعنصر زمني "يوم" بمعنى أنّ الباحث يركّز على الأطراف الثلاثة النصّ والبطل والمتلقّي حيث يقوم بتتبع سيرورة انبناء معنى النصّ في ذهنية جحا والمتلقّي في آن معا وفي حديثه عن الأفضية المولّدة عن الفضاء الأب يقول: "ومن هذا الفضاء ينشأ فضاء ابن هو حمل الدّقيق (الحّمّال جحا، دقيق، وأمور أخرى كالاتّفاق في الأجر والمسايرة أو المتابعة وما إلى ذلك...) ⁴² إذا كلّ فضاء مؤثّث بعناصر تسهم في نشوئه ففضاء حمل الدّقيق كفضاء مولّد من الفضاء الأب، تسهم في تكوينه العناصر (الحّمّال، جحا. الحمل اللّائق ..

وهكذا يمضي الباحث في تتبّع سيرورة تولد باقي الأفضية وهي باختصار:

نشوء فضاء ثالث جديد هو هرب الحّمّال بالدّقيق، من هذا الفضاء بني فضاء رابع تمثّل في رؤية الحّمّال بعد ثلاثة أيّام ثمّ نشأ فضاء خامس هو الاستتار من الحّمّال، ففضاء سادس هو سؤال جحا عن سبب استتاره، ومنه تولّد الفضاء السّابع والأخير وقد عدّه الباحث فضاء افتراضيا صرفا لأنّه جواب عن سؤال دفعه الخوف من طلب الكراء "إذ يحيل على حال ذهنية عند جحا بما يبرّر سلوك الاستتار بنوع من الحجاج خاصّ به، والافتراض في فضاء الخوف قائم على الواقع الذي توفّرت عناصره في جملة الأفضية السّابقة"⁴³ وهو يعيّن الأفضية وقف الباحث أثناء ذلك على الرّوابط بينها وحصرتها في نوعين؛ لغوية وعرفنية ومن الرّوابط اللّغوية مثلا الضمير العائد على الحّمّال في الفضاء الثّاني، ومثل الرّوابط العرفنية ذلك التّطابق الذي عقده جحا بين الحّمّال وقد هرب بالدّقيق وصورة الحّمّال كما بدت في الفضاء الخامس حين رآه جحا "واهتدى إلى أنّه هو هو بملامحه وليس حمّالا آخر رغم تباعد الزّمن بأيّام"⁴⁴. ثمّ إنّ مثل هذه الأفضية وهي تتوالد من بعضها البعض برسم بياني يمكننا استعارته منه لنفهم ما قام به:

العملية⁴⁵ هكذا إذا يرجع الباحث ظاهرة الأثر الهزلي إلى عدم التناسب بين الخطاطة العامة أي ما هو درج في مجال المعاملات وخطاطة جحا وعدم التّطابق بين تصوّراته الدّهنية وما يجب أن يكون. وتستوفنا عبارة الباحث "وكأنّه لا يعلم أنّه خاسر منذ أصل العملية" تحيلنا مباشرة على النّواة المركزية لعملية المسار التحليلي للباحث وهو يتتبع سيرورة الأفضية الدّهنية في ترابطها وتوالدها التي ساهمت في تشكيل النصّ لكنّه وصل إلى نقطة مبهمّة توقّف فيها ذهن جحا عن أداء وظيفته ووقف على تشعب غير طبيعي في الخطاطات العرفية للذهن نجم عن عدم التّطابق بين المعطيات المجردة والواقع ممّا أدّى لوجود هوة شاسعة بين القادح والهدف فولّد تباعا الأثر الهزلي عند المتلقي.

أمّا النصّ الثّاني الذي عرض له الباحث فهو مدخل مسرحية السدّ للكاتب التونسي "المسعودي" وبالذّات صفحة عنونها الشخصيات أفردها صاحب المسرحية لعرض الشخصيات في شكل قائمة من الأسماء أمّا البعض منها صفات وخصائص ولا شيء أمام البعض الآخر:

الأشخاص:

-ميمونة: امرأة.

-عيلان: رجل كائن، زائف.

-مياري: خيال وطيف وحبّ وجمال.

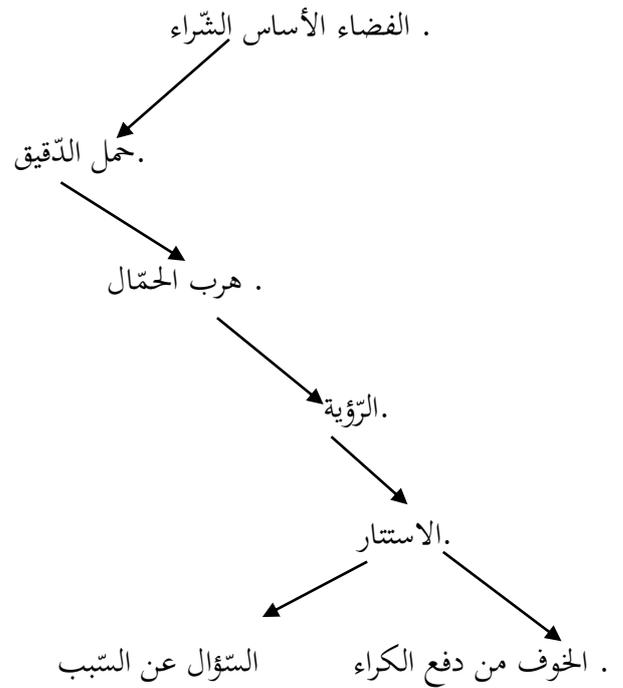
-بغل ذكي.

-ذئب ذو عواء

-أطياف وهواتف.

-وواد وجبل⁴⁶

لقد قصر الباحث تحليله على نقطتين؛ الأولى عرضه للوصف الذي قدّمه كاتب المسرحية لشخصياته من ثمّ توصل إلى القول بتأرجح الأفضية الدّهنية الموجودة في



وبعد عرض مفصّل لهذه الأفضية والرّوابط بينها، والأطر التي تنضوي تحتها قصد الكشف عن سمات القوة الإبداعية فيه، يصل ختاماً إلى أنّ الأثر الهزلي في خبر جحا والحّمّال لا يكمن في عناصر الأفضية الدّهنية؛ الأحداث والأشخاص والأرمنة.... إلخ، ولا في بنية الخطاب ذاتها وإنما يكمن في "الفارق بين القيمة في الخلفية المعرفية لما تقتضيه من سير الكراء العادي، وقيمة الحمل عملاً وقيمة المحمول بضاعة من جهة منطوق جحا، فقد حدث خلاف ما تقتضيه الخلفية المعرفية، إذ حمل الحّمّال الدّقيق لنفسه وقيمة المحمول تفوق بكثير قيمة الأجر، وبعبارة أخرى لا يتوقّر التناسب بين الخطاطة العامّة (حّمّال - مؤجّر، حمل-دفع الأجر، بضاعة- تسليم البضاعة للآخر، قيمة الأجر - قيمة البضاعة) وخطاطة جحا (حّمّال- جحا، حمل-Ø-أجر، دقيق-Ø-تسليم الدّقيق، قيمة الأجر=قيمة البضاعة) فجحا خاسر في العملية ويعتقد أنّه مطالب بدفع الأجر وقد فقد دقيقه، وعليه أن يعمد إلى الحيلة بالاستتار لتجنّب دفع الأجر وكأنّه لا يعلم أنّه خاسر منذ أصل

النصّ بين التخصيص والتعميم ورأى أنّ "أكثرها تخصيصاً فضاء ميارى وأفقرها ميمونة"⁴⁷ ثمّ ذكر توالي الوصف كما هو ظاهر أمام كلّ شخصية بحيث مثّل كلّ وصف فضاء ذهنياً ينشأ في ذهن المتلقّي بمجرد قراءته. أمّا الثّانية فإنّ هذه الأفضية التي نشأت من القراءة لأسماء الشّخصيات "هي أفضية أساس أباء سيتولّد منها مفردة ومجمّعة على درجات أفضية سليلها في المسرحية وفي كلّ فضاء منها إطار سيصحبها وهذا الإطار سيقوم الرّكيزة في كامل الرّواية وهو يبني شيئاً فشيئاً إلى منتهائها"⁴⁸. يكفي الباحث بهتين التّقطين على خلاف ما قام به في النصّ السّابق.

إنّ ما يمكن ملاحظته في ما يخصّ مقارنته لنصّ المسرحية، هو اكتفائه بتقديم تحليل موجز لهذا المدخل المقتضب منها قصد تتبّع بناء الأفضية فيه وتوالدها إذ لم يتجاوز عمله الصّفحة الواحدة من الكتاب ولعلّ ذلك راجع إلى أمرين؛ فعدا عن تقديمه نموذجاً للمقارنة الإجرائية المفصّلة نوعاً ما للنصّ السابق -على اقتضابه هو الآخر -متوقّعا أنّ الفكرة أو الطّريقة قد بلغت القارئ، فإنّ الأمر الثّاني متعلّق بالضرّورات المنهجية التي ألزم الكاتب نفسه بها من حيث أنّ عنوان الكتاب يصبّ في منحى نظري مؤسّس أكثر منه منحى تطبيقي لذلك شغله العرض التّظري لمختلف المناويل العرفية واكتفى بعرض بعض التّماذج التّطبيقية، وهي وإن كانت محتصرة كما أسلفنا إلّا أنّها أسهمت في إعطاء صورة عن طرق المقارنة الإجرائية. وإذا كانت المفاهيم والمناويل العرفية "في رحلة دائمة بين المجالات الحياتية وهي في حاجة إلى عقل قادر على استمدادها ودمجها في المجال المناسب وفي الوقت الأنسب"⁴⁹ فإنّ الأزهر زناد كان العقل الذي فتح -مع بعض الباحثين- باب التّقل المعرفي لهذه الأنوال العرفية وقد حاول أن يكيّفها

لمقاربة التّصوص في المجال المعرفي العربي وهذا -كما لم يخف على القارئ -عائد لافتقارنا لنظرية نقدية عربية حديثة.

ومن بين التّائج التي يمكن أن نقف عندها:

أنّ هذه النظريات العرفية ظهرت سليلها لعلم النّفس المعرفي والدّكاء الاصطناعي وهي تقوم على الطّرح التّجريبي وتقطع مع الطّرح الموضوعي للمعرفة، وتسعى للبحث فيما به ما يكون به الإنسان كائناً معرفياً ذكياً. كما تبحث في آليات اشتغال الدّهن.

- هذه المناويل اعتمدت أساساً على إرجاع الدّهن إلى طبيعته رجعتة التّخييلية.

- أنّ نظرية الأفضية الدّهنية التي هي أحد المناويل العرفية تشغل في انبناء الأفضية في الدّهن والخلفية المعرفية في شكل أطر ومناويل ثقافية. وتسعى هذه التّظريّة للكشف عن آليات الإبداع عند البشر وفيما هم مشتركون فيه لحظة الإبداع.

- أنّ الإبداع لا يرتبط فقط بالعقل بل تشترك فيه جملة من العوامل التّفسية والثّقافية والاجتماعية... وبقدر ما يكون الإنسان ذكياً يكون إبداعه متفرداً، وبقدر ذكاء القارئ يمكنه الكشف عن ذكاء المبدع.

هذه التّيجة تقودنا إلى نتيجة حتمية علّها تكون طرحة لم نطرق له في متن البحث لكن من المهمّ أن نذكّر بها وهي أنّ طبيعة التّصوص التي تصلح مقارنتها بمناويل الأفضية الدّهنية لا بدّ تكون إبداعاً بشرياً (روايات قصص حكايات شعر رسومات...) مادام البحث فيها يسعى بدءاً للكشف عن عملية اشتغال الدّهن البشري لحظة إبداعها لمحاكاة الدّكاء البشري. وهو يجعلنا لزاماً نستثني من الدّراسة الخطاب القرآني.

ختاماً سعينا عبر هذا البحث المقتضب لتقديم بعضاً من الأنوال التّظريّة الحديثة التي عمل الباحث على

نقلها من مجالها الأوّل الغربي إلى مجال الدّراسات التّقديّة العربية، إيماناً بأنّ المعارف تتناسل وتتناسخ ولكنّها في الأخير ستؤدّي إلى تشكّل الوعي المنهجي والفهم العميق بالسّتن المعرفي الذي قامت عليه هذه النّظريات، ليحقّق الباحث وآخرون- في نهاية المطاف - عبر تراكمات معرفية إيجاد نظرية نقدية عربية لمقاربة الإبداع العربي الناتج عن ذهنية متمايضة في ثقافتها وخلفياتها وتجربتها عن ذهنية الآخر.

هوامش البحث:

-المنجي القلّفاط وآخرون: النصّ والخطاب في المباحث¹ العرفانيّة، أعمال التّدوة الدّولية الثّانية المعهد العالي للّغات جامعة قابس تونس دار كنوز المعرفة للنّشر ط: 1: 2018م ص.

نقلا عن مصطفى الحدّاد: اللّغة والفكر وفلسفة الذّهن، دار ورد الأردنية، الاردن ط2013، 1م ص36.²

-النّظام المفهومي هو نظام يشتغل على المحيط ترتيبا وتبويبا وما إلى ذلك من وجوه التّنضيد والمقولة والحفظ والتّسجيل والتّخزين (ينظر الأزهر زناد: لسانيات نظرية عرفية منشورات الاختلاف ص*15)

-الأزهر زناد: المرجع نفسه ص15 نقلا عن لايكوف: 1987م المقدمة³

-الكائن الذّكي هو ذلك الكائن الذي يقدر أن يقسّم العالم المعقّد الذي يعيش فيه إلى مجموعات أو عناصر صغرى يمكن تحديدها ومعرفتها ثمّ هو الكائن الذي يستعمل تلك المعرفة لأداء اعمال وفق ما تقتضيه حاجاته وظروفه على وجه يخطّط له ويتحكّم في مساره ومن أسس الذّكاء بركيزتيه حصول التمثيلات والقدرة على توليف المعلومات. (ينظر الأزهر زناد: المرجع نفسه ص*16).

-الأزهر زناد: المرجع نفسه ص⁴36

-جورج لايكوف ومارك جونسون: الإستعارات التي نحيا بها. تر: عبد المجيد جحقة. دار توييقال ط2، 2009م ص5 من مقدّمة المترجم.⁵

-ينظر الأزهر زناد: نظريات لسانية عرفية ص130.⁶

* ارتبطت فكرة المقولة categorization

ببناء المعرفة فهي أداة يستعملها البشر لتصنيف المعطيات قصد السّيّطرة عليها وفهمها (ينظر جلييلة حمودة: المعنى وآليات مقولته في اللّغة العربية مقارنة دلالية عرفانية الدار التونسية للكتاب ط2017، 1، ص9).

-لايكوف وجونسون: الاستعارات التي نحيا بها ص⁷11

المنجي القلّفاط وآخرون: النصّ والخطاب في المباحث العرفية ص⁸5

-سليم العمري: بنية القصيدة الجاهلية من النماذج التفسيرية⁹ السّائدة إلى المنظور العرفاني، ضمن كتاب النصّ والخطاب في المباحث العرفية، المنجي القلّفاط وآخرون ص214. نقلا عن lakoff.G.women,Fire ,and Dangerous things what categories reveal about the mind ,university of chicago and london ;1987, pp .XI-XVII

-الأزهر زناد نظريات لسانية عرفية ص¹⁰34.

المرجع نفسه ص¹¹11

المرجع نفسه ص¹²137

المرجع نفسه ص¹³96

-محمّد بازي: نظرية التّأويل التّقابلي، مقدّمات بديلة بالنّصّ

والخطاب دار الأمان الرّباط ط1 2013م ص¹⁴319.

-محمّد بازي: البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة دار الأمان

الرّباط ط2017، 1م ص¹⁵120

-خليفة الميساوي: المصطلح اللّساني وتأسيس المفهوم منشورات

الاختلاف ط2015، 2م ص¹⁶176.

-محمّد بازي: نظرية التّأويل التّقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة

بالنّصّ والخطاب ص¹⁷302

المرجع نفسه ص¹⁸179.

-جلييلة حمّودة: المعنى وآليات مقولته ص¹⁹292.

-المنجي القلقاط وآخرون: النصّ والخطاب في المباحث العرفنية
ص 5/ 6²⁰

-الأزهر زنّاد: نظريات لسانية عرفنية ص 198²¹

-لايكوف جونسون: الاستعارات التي نحيا بها ص 8²²

-المرجع نفسه ص 21²³

-الأزهر زنّاد: نظريات لسانية عرفنية ص 199.24

- المرجع نفسه ص 206.25

المرجع نفسه ص. 206²⁶

- المرجع نفسه ص 199²⁷ -

المعنى التّووي هي الخصائص الدّلالية التي تفيدها عبارة لغوية *
ما بمقتضى بنيتها. أمّا المعنى الهامشي فهي الخصائص
أو البلاغية التي تفيدها pragmatic properties الدّرعية
العبارة اللّغوية انطلاقاً من الاستعمال والسّياق ("ينظر لايكوف
وجونسون ص 5).

-لايكوف وجونسون: الاستعارات التي نحيا بها ص 5...²⁸

-الأزهر زنّاد: المرجع السّابق ص 199²⁹

- المرجع نفسه ص 211.30

- المرجع نفسه ص 207³¹

- المرجع نفسه ص 211.32

- المرجع نفسه ص. 199³³

- المرجع نفسه ص 206.34

-جليلة حمّودة: المرجع السّابق ص 293³⁵

-جليلة حمّودة: المرجع نفسه ص 293 نقلاً عن فان ديك:

النصّ بنى ووظائف ص 161.36

- الأزهر زنّاد: المرجع السّابق ص 200³⁷

-المرجع نفسه ص 206.38

المرجع نفسه ص 212³⁹

ينظر في هذا الامر عنوان الكتاب الذي اجتزأ منه الباحث

* هذا النصّ وهو اخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي

-الأزهر زنّاد: المرجع نفسه ص 212 نقلاً عن ابن الجوزي:

أخبار الحمقى والمغفلين ص 46.40

-المرجع نفسه ص 212.41

- المرجع نفسه 42

-المرجع نفسه ص 215⁴³

-المرجع نفسه ص 213.44

-المرجع نفسه ص 215.45

-المرجع نفسه ص 219 نقلاً عن المسعدي: مسرحية السدّ

ص 13.46

-المرجع نفسه ص 219⁴⁷

- المرجع نفسه ص 219.48

محمد بازي: البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة ص 68.49