الجمهوريـــة الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة
وزارة التعليـــم العالـــي والبحـــث العلمـــي
جامعـــة 20 أوت 1955 سكيكدة

كلية الآداب واللغات
قسم اللّغة والأدب العربي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علوم اللسان

الأنساق الاستعارية في التراث العربي

دراسة في إطار اللسانيات المعرفية

إعداد الطالبة:

حبيبة حلحاز

إشراف:

د. نبيل أهقيلي

عبد السلام جغدير	أستاذ تعليم عالي	رئيسا	جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة
أهقيلي نبيل	أستاذ محاضر أ	مشرفا	جامعة 8 ماي 1945 قالمة
يوسف منصر	أستاذ تعليم عالي	مناقشا	جامعة باجي مختار عنابة
هشام صويلح	أستاذ تعليم عالي	مناقشا	جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة
عمار بعداش	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة 8 ماي 1945 قالمة
سفيان لحمانص	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة

السنة الجامعية 2024/2023

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

مقدمـــــة:

أثبتت العلوم المعرفية أنّ الإنسان يلجأ إلى التفكير الاستعاري حين يشكّل تصوّراته عن المفاهيم والأحداث والأوضاع المختلفة، ويستثمر في ذلك مظاهر تجربته المادية الجسدية وتجربته المجردة الثقافية، فيتصوّر الأخلاق والحرية والأسر والحب والحياة والموت والحرب والزمن والأحداث وغيرها استعاريا، حين يقوم بإسقاطات بين مجالات مختلفة، أو يعقد ترابطات بين فضاءات ذهنية متنوعة، فالفاعل في كل هذا هو ذهن للبشر مجهّز بالمقدرة اللغوية يستثمر الخبرة المادية في تجسيد معرفته عن العالم ومظاهره.

وفكرة استفادة الذهن من تجارب الجسد لتشكيل تصوراته، تُعدُّ من أهمّ نتائج البحث في العلوم المعرفية على غرار علوم الأعصاب وعلم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي واللسانيات المعرفية، التي قامت أبحاثها بإثبات العلاقة التي تجمع بين إدراك الإنسان للأوضاع المختلفة والمجردات عن طريق الأنساق الذهنية –ومعظمها استعاري– وبين خبرته الجسدية فيما يسمى بالمعرفة المتجسّدة، وتشمل الخبرات المادية والمرتكزات الفيزيائية التي هي جزء من تجارب الجسد الحيّ، وقد أسهمت هذه النتائج في بلورة تأسيس نظري في مجال اللسانيات المعرفية خاصة، أفرزت عن عدّة مفاهيمية و نماذج تطبيقية صارت ترافق جلّ الأبحاث في هذا الميدان، كما أصبحت منطلقا لمزيد من الأبحاث اللسانية المتخصصة المهتمّة بتحليل المنجز اللغوي الذي يعكس تلك العمليات الذهنية و الكيفيات التي يفهم من خلالها الإنسان الواقع ويتمثّله لغويا.

وتوجيه بحثنا صوب الأنساق الاستعارية المنبثقة عن المنجز اللغوي العربي التراثي اهتمام اختباري، قبل أن يكون اختياريا، وبعبارة أدقّ هو اختيار بغرض الاختبار، فالذهن العربي الذي استطاع أن ينتج لنا على المستوى اللغوي (على الأقل) كل ذلك الإرث الإبداعي التراثي من شعر ونثر، لابدّ من أن يكون خزّانا لطاقة معرفية نشطة هي المسؤولة عن حركيّة النظم الاجتماعية والثقافية والدينية في المجتمع المسلم؛ أي أنّ اختيارنا لهذا الطرح وهذه المدونة الغرض منه استثمار آليات اللسانيات المعرفية واختبار مدى فاعليتها في تفسير تلك القدرة البلاغية الاستعارية التي تجلت في الاستعمال اللغوي لنساء العرب وبيان طرائق تشكّله وأبعاده المختلفة، رغبة منّا الحصول على فهم مغاير أكثر موسوعية يتّسم بالانفتاح على النُّظم التصورية والأبعاد التداولية، فمثل تلك النصوص التي توارثتها الأجيال تعبّر عن كيفية فهم العرب لمختلف مظاهر الحياة الطبيعية منها والثقافية، المحسوسة منها والمجردة.

إنّه فحص إجرائي كفيل بالكشف عن موارد المعرفة عند المرأة العربية ومكوّناتها، بكلّ مظاهرها الاجتماعية والتاريخية والسياسية والإيديولوجية، التي تجلّت لغويا في كتاب "بلاغات النساء" لابن طيفور الخراساني، فنجيب من خلال بحثنا الموسوم: "بالأنساق الاستعارية في التراث العربي، دراسة في إطار اللسانيات المعرفية"، عن تساؤل محوري هو: كيف سخّر ذهن المرأة العربية الملكات المعرفية المختلفة لصياغة بلاغتها الاستعارية؟ و ما هي سيرورات بنائها؟

إنّه بحث عن مآلات تموضع المعرفة في الخطاب التراثي ضمن السياقات المختلفة ودور التجربة الجسدية في ذلك، بما في ذلك إسهامات الثقافة الدينية والبيئة العربية في تزويد مَعامِل ذهن المرأة بالمادة الخام لتشكِّل تصوراتها الاستعارية، ومن ثمّ الوقوف على الإضافة التي قدّمها التحليل المعرفي للبنى الاستعارية على صعيد العبارة والنص؟ بمعنى آخر ماذا تكتسب الاستعارات من الانغماس في بيئة النص؟ وكيف ساعدت الخبرة الحسيّة في تمثيل أبعاد الظاهرة السياسية في نص الخطبة؟

يتشكل البحث انطلاقا من هاجس علمي ما، يجد بيئة بحثية ملائمة لمتطلباته، فينمو ليصير حافزا قويا لخوض سجال البحث، ويكون اختيار الموضوع ومدونته أولى مراحله، وهاجس الاستكشاف العلمي هو ما دفعنا لإعادة تجريب صلاحية القديم وقياس مدى استجابته لوصفات اللسانيات المعرفية المعاصرة، وندرك أنها مغامرة قد تكون غير محمودة العواقب، ولكنّا نستأنس بالبحوث الجادّة لمن سبقنا إلى ذلك من الباحثين اللسانيين، ونودّ في ذات الوقت أن نتصالح مع تراثنا بعد فجوة من الجفاء لا نراها إلا في اتساع بمرور الزمن، خاصة ما تعلق منها بدراسة النصوص القديمة، وهو نوع من الجميل نسديه لأنفسنا قبل أن نفعل مع أسلافنا ممّن تركوا هذا التراث، لنظهر مظهر الأجيال البارّة التي تسعى للحفاظ على إرثها باستغلاله في الإنتاج وليس بتخزينه وتعطيله بدعوى غربته عن زماننا، فالتراث نتاج فكري والفكر يتجاوز الزمن كما تجاوز الجغرافيا من قبل، تصنعه الأحداث، وتعيد استدعاءه، واللغة هي الوسيط الذي ينقله، واللغة الاستعارية في كتاب "بلاغات النساء"، لم تكن مجرد نصوص وخطب بليغة جميلة متعالية، بل كانت لغة استعمال في مختلف المواقف والأحداث، واللسانيات المعرفية بعدّتها النظرية ونماذجها الإجرائية تبدو بيئة

مناسبة لمقاربة مدونة لغوية كهذه، خاصة وأنّ بدايات حراكها العلمي ظهر مع لغة الاستعمال اليومي العادية التي يحيا الناس باستعاراتها أو التي أدّت إلى تصاعد الصراعات وشنّ الحروب على الصعيد الدولي، وقد توفرت في بلاغات النساء وخطبهنّ رغم البون الشاسع بين الثقافتين والزمنين لغة استعارية عبّرت النساء من خلالها عن ممارساتهنّ اليومية وقيمهنّ وعقيدتهنّ، و هي ذات اللغة التي حملت صراعات سياسية وإيديولوجية، فلغة النساء في الكتاب لا يمكن أن تكون لغة أدبية خالصة فحسب، لأنّها في الوقت الذي تتّسم فيه بأعلى مراتب البلاغة والفصاحة هي أيضا لغة استعمال يومي، نجدها بذات المستوى في كلّ موقف خطابي معيّن، ولعلّ مردّ ذلك إلى المستوى الفكري (الكفاءة) الذي انعكس على الآداء اللغوي عند هؤلاء النسوة ممّن عرفن بالبلاغة واشتهرن بها، وهو ما جعلها تربة خصبة للبذر المعرفي بدراسة ستؤتي أُكلا مختلفا عمّا ألفناه واستكشافا لمكامن لم تكن دارجة وفي أقلّ حالاتها ستقوم باستكمال ما كان ناقصا من تحليلات القدماء أو تنبّه لما غفلوا عنه، فاللغة في حدّ ذاتها هي مكوّن مرن ومنفتح ينتج بشكل مستمرّ وسريع، لأنها خاضعة للعمليات المتتابعة في الذهن والتي عادة ما تشتغل–حسب العلماء المعرفيين– في الزمن الثقافي أسرع بكثير مقارنة بالنظم البيولوجية التي تشتغل في الزمن التطوري.

وقد ساعدنا في دراستنا جهود من كان لهم يد طولى في هذا المجال من اللسانيين المترجمين لأعمال رواد اللسانيات المعرفية من أمثال عبد المجيد جحفة بترجمته لكتاب "الفلسفة في الجسد" لجورج لايكوف ومارك جونسون، وعبد الرزاق بنور بترجمته لكتاب راي جاكندوف "علم الدلالة والعرفانية"، وهم بترجماتهم الجيّدة وفّروا على الباحثين كثيرا من الجهد، كما اعتمدنا على مؤلفات اللسانيين المعروفين ببحوثهم في مجال

اللسانيات المعرفية من أمثال محمد غاليم ولزهر الزناد وصابر الحباشة ومحمد مفتاح وغيرهم، و اطّلعنا على بعض رسائل الدكتوراه في ذات المجال وأهمها أذكر: الاستعارة والخطاب الأدبي، مقاربة معرفية معاصرة، لعمر بن دحمان من جامعة مولود معمري ، وكذلك الاستعارة في ظلّ النظرية التفاعلية لجميلة كرتوس من ذات الجامعة، وكلّها أبحاث ودراسات أثرت الساحة العلمية والأكاديمية وقدّمت لنا ولطلبة العلم دعما منهجيا وعلميا كبيرا.

تنبثق عن كل رؤية نظرية أخرى منهجية، فلا يمكن الحديث عن علم قائم بذاته دون خطوات منهجية، تجلي صورته وتؤطر الأنساق المنتجة له، والقدرة على إفراز المنهج دليل على نضج القاعدة المفاهيمية والتأسيسية لذلك العلم، إذ يتشكل المنهج من مجموع العمليات العقلية الاستدلالية المستثمرة في حل إشكالات العلم، أو إبراز فاعليته وامتداداته. ولأنّ النسق التصوري لكلّ الناس يحوي استعارات، الأمر الذي جعلها تستقرّ في لغتهم، فسيكون تطبيق رؤيتنا المنهجية منبثق من الإرغامات اللسانيّة في المدونة سواء ما تعلّق بالتركيب (العبارة الاستعارية) أو النص باعتبارها تجليات لمضامين تصورية، فلم نعتمد سندا منهجيا جاهزا، فمجال اللسانيات المعرفية اقترح نماذج معرفية تفسّر عمل الذهن وتتحققه بصيغ متنوعة، ولم يفرض خطوات عملية ثابتة، وقد ساعده في ذلك التلاقح المعرفي الحاصل على مستوى القاعدة النظرية بين العلوم المعرفية والذي أثّر على الآليات التحليلية والنماذج التطبيقية باعتبارها منبثقة منه وليست منعكسة عليه، فمادامت دراسة اللغة قد تغيرت ملامحها فدخلت قاعات تشريح الدماغ وبرمجت في الحاسوب فلابد أن تتكيف تطبيقاتها وفق تلك الأرضية الخصبة الجديدة وهذا ما يؤسّس لشرعية منهجية تنظر للظاهرة محلّ

التحليل من فوق فتنأى بممارستها عن المفهوم الأحادي والتطبيق التسلسلي الخطي للمنهج، وهذا ما جعلنا نوجّه تركيزنا على تفسير كيفيات عمل الذهن الاستعاري للمرأة العربية من خلال بلاغاتها اللغوية، وكانت بالنسبة لنا استدعاءات السياق اللغوي هي الموجّه لاستحضار الصيغة التحليلية الملائمة لمسار إنتاج الدلالات نحو مقاصد من ورائها تحرّكها، ويظهر ذلك في الخطاطات الذهنية المستخلصة عند كلّ إطار تصوّري، فقد تجلى من خلال كلام النساء أنهنّ قمن بإسقاطات فضائية و استثمرن النسق الحسي والحركي في بناء التصورات، كما ألفينا تنشيطا دلاليا لمقولات مختلفة فقمنا بعرض شواهدها وتحليلها عن طريق استغلال خطاطة المجال الهدف والمصدر و نظرية المزج التصوري، لنتعامل بعدها مع استعارات النص/ الخطاب النسوي بإلحاقها بأطرها التصورية المبنية على الاستدلالات السمعية أو البصرية ، وتوسيع مجال معالجة الاستعارات عبر تتبّع خارطة توزيعها في نص الخطب، ورصد تشعباتها وما ترتّب عن ذلك من تناسل دلالي اتخذ أبعادا دينية وسياسية واجتماعية.

وقد جاء البحث في النهاية في معظمه مرتكزا على التفعيل الإجرائي للمفاهيم المعرفية المستخلصة من الشواهد، إذ تضمّن ثلاثة فصول تطبيقية استأنست بالإحالة على استنتاجات نظرية لتوثيق وربط الجزئية محلّ التحليل بأساسها النظري، مقابل فصل نظري خالص مختصر كان في مستهلّ البحث تطرقنا فيه إلى معالم التحدّي المعرفي للفلسفة الغربية وأبرز انتقاداته للطرح الأرسطي وبدائله التي اكتسحت البحث وطوّرت مجالاته المختلفة، لنخصّص بعد هذا العرض الفكري المبحث الموالي لأهمّ المبادئ التأسيسية المعرفية ملخصة في نقاط هي: قضية المعنى و التمثيل بربطها بثنائية البنية التصورية والدلالية، ثم أتبعنا ذلك بالتعريف لمفهوم

المقولة، ثمّ الخطاطة الذهنية، وختمنا بنموذج المزج المفهومي والاستعارات الأولية. لنتطرّق بعدها في الفصل الأول التطبيقي إلى عرض ثمّ تحليل الشواهد من العبارات والجمل الاستعارية التي استخدمت من خلالها النساء المظاهر الحسية الحركية للجسد انطلاقا من اللاوعي المعرفي في تشكيل وتوجيه التصورات، وذلك من خلال الإسقاط الفضائي للمفهوم وإسقاط للمشهد البصري، وقد عبرت عن هذا استعارات ناتجة عن تفاعل الذهن بالمعرفة الناتجة عن الحواس، فيما تطرّقنا في الفصل الثاني على صعيد العبارة أو الجملة الاستعارية إلى التوسيع الشبكي لبعض المقولات المتواترة في خطبهن، انطلاقا من الدلالة الموسوعية للمداخل اللغوية، إذ تعتبر الوحدة المعجمية وليدة نشاط تداولي سياقي نشأت فيه، جعلت منها بؤرة تنشيط دلالي تصوري أفرز تلك الشبكات، لنتجاوز بعدها في الفصل الثالث العبارة الاستعارية إلى النص باعتباره استعارة كبرى، تحوي تشعبات فرعية هي سبب نموه واتساع مسالكه، إذ تعكس استعاراته التماثلات والمفارقات وفق إدراك الخطيبة للإنسان وتموقعه في هذا العالم، إدراك لآلامه وآماله، لقيمه ولتطلعاته السياسية أو الدينية، لمسالكه العرفانية نحو التكامل الإنساني، لإدراكه للزمن والأحداث ،وباختصار هي نصوص استوعبت استعاراتها الصراع فقامت بتمثيله بكل أبعاده.

تعتري الباحث عدة مخاوف؛ كما تعترضه عدّ صعوبات حين يجد نفسه في محاولة لإحداث التوازن في بحثه الذي يجمع بين زمنين متباعدين و ثقافتين مختلفتين، زمن المدونة والثقافة التي تنتمي إليها وزمن الرؤية المنهجية والنظرية التي تبناها في التحليل، والحقيقة أنّ الباحث وجد نفسه متطفلا في كلا الكفتين، فأخذ يراجع رصيده البلاغي وكفاءته اللغوية حين واجهته المدونة، وقبلها أخذ يواجه الكمّ العلمي الواسع

والمتشعب للطرح المعرفي، فاستفاد في نهاية المطاف من هذا وذاك وإن لم يُحِط بهما بالقدر الوافي، بل أنشأ له ذلك شغفا متواصلا بالاستزادة وتطوير بعض الأفكار التي فاتها زمن هذه الدراسة وتنتظر أن تثمر في مقام علمي آخر.

ولا يسعني في الأخير سوى أن أتقدم بالشكر الجزيل لكلّ من أعانني على إتمام هذا الجهد الأكاديمي، من قريب أو من بعيد، ولو بشطر نصيحة، وأخصّ بالذكر أستاذي الفاضل رشيد شعلال، والمشرف الأستاذ اهقيلي نبيل، على رعايتهما لهذا البحث، وتوجيهاتهما القيّمة، كما لا يفوتني إلاّ أن أقف ممتنّة لأساتذتي أصحاب الفضل الأوّل بجامعة 20اوث 1955م على دعمهم العلمي والمعنوي الدائم، وكذا أساتذتي الكرام ممّن تابعت تكويني فيما بعد التدرج على أيديهم أساتذة اللسانيات الأوائل بجامعة باجي مختار عنابة، كما لا يمكن أن أنسى أستاذي الفاضل محمد مشري، وأرجو أن يكون هذا البحث أفضل لسان ينوب عني في التعبير عن شكري وامتناني للجميع أحسن تعبير.

الفصل الأول

التحدي المعرفي للفلسفة الغربية

المآخذ والبدائل

توطئة:

ركن الفكر الإنساني لقرون من الزمن إلى تلك الوصاية الفلسفية العقلانية، التي مارست سلطتها الفكرية وسخرت عدّتها النظرية لبلورة عديد المفاهيم الإنسانية المحورية، خاصة ما تعلق منها بالنشاط اللغوي، فمكث إذّاك الإنتاج العلمي والفلسفي يجول في ساحتها، معتنقا في كل مرة ما توارثه عن كبار منظّريها من الفلاسفة والمفكرين، ما جعلها تستقرّ عند معطيات فلسفية معينة، أطّرت الوعي الجمعي لأجيال متعاقبة، وصادرت أنشطة التفكير لديه.

إلى أن جاء عصر العلوم المعرفية؛ الذي زعزع أركان الصرح الأرسطي، حين شكك في صحة تلك المسلّمات التي عمّرت طويلا حول العلاقة بين العقل (الذهن) والجسد، وأعاد النظر في مختلف التصورات القاعدية كالزمن والسببية والأخلاق والمعرفة ...إلخ، فحدث إثر ذلك تحوّل مهول في مسار البحث العلمي، وظهرت تخصصات علمية جديدة، و تكيّفت علوم أخرى وفق نتائج هذه الثورة المعرفية المفصلية ومخرجاتها، فراجت علوم من قبيل مباحث علم الذكاء الاصطناعي وعلوم الأعصاب وعلم تشريح الدماغ وعلم النفس المعرفي والبرمجيات واللسانيات حاملة معها قدرات فائقة وإمكانات خلاّقة، وهي مجالات تداخلت وأخذ بعضها من بعض، تبحث بشكل أو بآخر الذكاء الإنساني وسيروراته المختلفة، وتحاول التعرّف أكثر على قدرات الذهن البشري من خلال مهارة استخدام اللغة بوصفها المظهر البشري المتفرد، والمهارة الإنسانية ذات الاستعمال الواسع.

وقد مهّد لهذا التحوّل تجاسر فلسفي على الفكر العقلاني التقليدي الذي مارس طويلا رقابة فكرية وفلسفية على أغلب النظريات التي أتت بعده، ما جعلها تدين له بالولاء في صياغة قوانينها ورسم أسسها النظرية منها علوم اللغة كالنحو والبلاغة قديما واللسانيات حديثا.

أولا– الفكر المتجسد بديلا عن الفكر المتعالي:

بدت معالم هذا الفكر العقلاني عند الفلاسفة الغربيين الأوائل منذ أفلاطون وأرسطو وغيرهما ممّن أتى بعدهما، فهم المسؤولون عن رسم حدود نظرة عقلانية متعالية، ترى أن للعقل ملكة منفصلة ومستقلة عن الإدراك وعن حركة أجسادنا خاصة، وهذه القدرة المستقلة عندهم هي التي تميز الإنسان من باقي المخلوقات، فإن لم يكن العقل مستقلا" عن الإدراك والحركة والعاطفة، وعن قدرات جسدية أخرى، فإن التفرد الفلسفي بيننا وبين باقي الحيوانات الأخرى لن يكون واضحا ومتجليا"[1]، فالفكر إذن منفصل بل ومتعال عن الحلول في الأجساد التي هي جزء من المادة و هي أقل شأنا من العقل منتج الفكر، إنه متجاوز حدودها مستغن عنها، وحتى المعرفة الناتجة هي معرفة موضوعية وواقعية يتوصل الإنسان إليها مباشرة لأن هناك تماثلا بين الأفكار التي هي نتاج الذهن وماهيات الأشياء في العالم، إذ ليس هناك "فصل بين الانطولوجيا(ما يوجد) وبين الابستيمولوجيا (ما يمكن معرفته) لأن الذهن في اتصال مباشر بالعالم وهذه

[1] جورج لايكوف ومارك جونسون: الفلسفة في الجسد، الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت/لبنان/ ط1، 2016، ص 54.

هي الواقعية الميتافيزيقية"[1] التي تبناها أرسطو وأتباعه*، وهي نظرة جعلت العالم والمعرفة لا يرتبطان بعقل الإنسان وجسده، وإنما هناك عقل كوني مستقل عن جسد الإنسان ودماغه بواسطته نحصل على هذه المعرفة الموضوعية ، **إنه** نتاج لمنطق كما يراه أرسطو، فالمنطق يظهر بوصفه جزء من العالم وشاهد في الفضاء، وفي الزمن وفي الأشياء، ويترتب على ذلك هذا العقل الكوني، عقل للعالم يتشاطره البشر ويحصلون منه على المعرفة cognition الصحيحة، المنبثقة عن ملاحظة وفهم علة وجود الماهيات – وهي عنده الأفكار – التي هي صور الأشياء في العالم الواقعي، فالعقل كما اعتقد هذا التقليد في تجرده وتعاليه غير متصل بالمظاهر الجسدية للفهم الإنساني، والجسد لا يعدو كونه المدخل الخاص بالعناصر الذاتية غير الموافقة لطبيعة المعنى الموضوعية[2]. و المعنى لا يكون موضوعيا إلا إذا حافظ على استقلاليته عن كل ما يقوم به الإنسان سواء في الكلام أو السلوك، فهو معنى ليس بالنسبة للفرد بل هو متجرد عن الفهم البشري و"الجُمل موضوعات ...لها بنيات ملازمة لها، يمكن الحصول على معنى جملة ما انطلاقا من معاني أجزائها وبنيتها"[3]، أين يتحدد الوجود الموضوعي للمفاهيم الإنسانية، وهي افتراضات الجيل الأول ممن تبنّوا التقليد الفلسفي الأنجلوأمريكي

[1] المرجع السابق، ص 149.

*أما بالنسبة لديكارت فتركزت أفكاره فيما يسمى بالواقعية التمثيلية القائمة على الفصل بين الميتافيزيقا والإبستيمولوجيا، وذلك عن طريق دعوى انفصال الذهن عن الجسد الذي يعد لحما ينتمي للعالم وإقرار اختلافهما الجوهري، ما أسس لفجوة كبيرة بين الذهن والعالم، فلا يمكن بعد هذا الفصل أن يكونا متصلين مباشرة كما تدعي واقعية أرسطو، بل هناك وسيط تحيل عليه مسألة الأفكار باعتبارها تمثيلات داخلية لواقع خارجي تظل دوما نائية عن العالم ولكنها توافقه بوجه من الوجوه، انظر: الفلسفة في الجسد، ص 149.

[2] **أحمد** العاقد: المعرفة والتواصل، عن آليات النسق الاستعاري، دار أبي رقراق، الرباط، ط1، 2006م، ص 31.

[3] جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2، 2009، ص 192.

خلال الخمسينات والستينات القاضي بعدم تجسّد الذهن وتعاليه عن ما هو خارج عن طبيعته، وما أضيف لها من الذكاء الاصطناعي والنحو التوليدي هو أن الفكر يمكن تمثيله اعتمادا على أنسقة رمزية صورية "وكما في لغة الحاسوب كانت هذه الرموز بدون معنى في ذاتها"[1]، أين كان ينظر إلى الفكر باعتباره معالجة صورية لهذه الرموز فلا يلتفت إلى تلك المعاني المسندة إليها، ووصفت هذه الرؤية الفلسفية فيما بعد بكونها فلسفة بدون لحم أي بدون جسد، لأنها اقتصرت في تصورها للذهن على وظائفه الصورية في استقلال عنه، و قد اعتمدت في براهينها على افتراضات فلسفية قبلية حدّدت النتائج دون النظر في المعطيات، وأهمّ هذه الافتراضات هي:

– الذهن غير مجسّد ولهذا يمكن دراسته في استقلال عن معرفة للدماغ والجسد من خلال النظر في العلاقات الوظيفية بين التصورات الممثّلة رمزيا.

– التمثيلات الذهنية تحصل على معانيها بعلاقتها برموز أخرى أو بالواقع الخارجي، وبناء على ذلك فكلّ المعاني حرفية ولا وجود لمعنى استعاري.

يرى انطلاقا من هذا كثير من الباحثين أنّ الفكر في التقليد الغربي لا يتجاوز كونه تحفيزا شكليا بعيدا عن كل تفاعل إنساني مع محيط متغير، وقضية نقل الواقع بشكل صحيح معناه إعطاء المعرفة الصحيحة عنه، فتأتي الألفاظ مطابقة للعالم في استقلال عن الكيفية التي يفهم بها الناس هذه اللغة ويعبرون بها[2]عن

[1] الفلسفة في الجسد، ص 127.

[2] الاستعارات التي نحيا بها، ص 190.

تجاربهم ومعتقداتهم وثقافتهم، وتبرز معانيها من زاوية واحدة هو ارتباطها بالواقع المادي، وفي أحسن الحالات بأحد العوالم الممكنة تحت رقابة قيمتي الصدق والكذب، حفاظا على الموضوعية التي فرضها التقليد الغربي بكل تبعاتها السياسية والاجتماعية والثقافية، لهذا ظهرت الموضوعية والصدق كوجهي العملة الواحدة، فالصادق موضوعي ومطلق ،وهو ما عمّق الفجوة بين واقع الناس الذي يظهر أغلبه من خلال اللغة، في حين أن الصدق موجود في حياتنا ويأخذ حيّزا واسعا منها ، وهو مهمّ وحيوي بالنسبة لنا، لأننا نؤسس أعمالنا سواء الفيزيائية والاجتماعية على ما نعتبره صادقا إنه يسمح لنا بأن ننشط في عالمنا، فمن خلاله مثلا يمكن معرفة مكان وجود باب المنزل، أو معرفة ما يؤكل ومالا يؤكل أو معرفة مسؤولياتنا فهذه عينات تعطينا فكرة عن طبيعة ما هو صادق وشساعة نطاقه، والدور الذي يلعبه في حياتنا اليومية، لكن فكرة وجود صدق مطلق وموضوعي ليست فكرة خاطئة فقط، بحسب الطرح المعرفي بل إنها خطيرة على المستويين السياسي والاجتماعي كما أشرنا، لأن الصدق دائما نسبي بالنظر إلى نسق تصوري في معظمه محدّد من خلال الاستعارة، التي لا يمكن أن تصرح مباشرة بما هو صادق وفي حال صرّحت بما هو صادق فلا يكون ذلك إلا بصورة غير مباشرة، عن طريق الاستعانة بشرح حرفي غير استعاري[1]، وهو ما لا يمكن تفسيره بمعطيات الصدق الصرف ،فحتى الاستعارات يمكن أن تكون صادقة بشكل ما، لأنها تساعد على الفهم الذي تجعله نظرية الصدق غايتها، فمن الإجحاف ربط الكذب بالاستعارة "فأفكارنا تصل الآخرين نقية غير مشبوهة سواء بنيناها بالكلمات العادية أو الاستعارات لأننا نبنيها دائما باعتبارها نصوصا، والسياق

[1] انظر: الاستعارات التي نحيا بها ، ص 164/163.

الذي يخلق النصوص هو نفسه الذي يضمن أيضا ألا تخفي الاستعارات مقاصد المتكلم"[1]، وهنا عمل الجيل الثاني من الباحثين في العلم المعرفي على مقاومة الافتراضات الفلسفية المسبقة، والسعي لإقامة تعميمات تستخلص من المعطيات التجريبية، فتمّ اعتماد منهجيات متنوعة ومتقاطعة، منها النظر في مجالات التعدد الدلالي والتغير التاريخي والتجارب النفسية والتوسّعات الشعرية في اللغة اليومية، واكتساب اللغة والنحو، وغيرها لتتقاطع الأدّلة انطلاقا من هذه المجالات على أهمية الاستعارات التصورية وانتشارها، واكتشاف خطاطات الصور الذهنية، واكتشاف المقولات الجذرية، وهي نتائج لم تكن معدّة سلفا[2]، وقد هيّأت السّاحة العلمية لاقتراح مجموعة من البدائل، منها فكرة الصدق المجسّد بدل الصدق التوافقي التي اعتمدها الفكر التقليدي، وهي فكرة ستوفر حيزا كبيرا من الصدق المشترك لأن التجسّد وإن كان سيحول دون وجود صدق صرف إلا أنه سيوفر نفس المستوى القاعدي المجسد[3]، الذي يشترك في فهمه أغلب الناس وعن طريقه يتكيّفون مع الواقع، فهم يحسّون بما هو واقعي انطلاقا من تفاعل أجسادهم مع العالم عن طريق الجهاز الحسي والحركي الذي يساعدهم على إدراك الأشياء، والحركة في الفضاءات المختلفة ومعالجة الأشياء والنظر إليها من عدة زوايا، إنّ هذا الاتصال والتكيف مع العالم الواقعي ومتغيراته يتطلب إذن وسيلة مادية أي جسدا وجب الإقرار بأهميّة خبراته في حياتنا، والاعتراف بأنّ تجاربه" ذات أثر بعيد في حياتنا يتجاوز

[1] هارالد فاينرش: اللغة والكذب، تر: عبد الرزاق بنور، دار كنوز المعرفة، ط1، عمان، 2015/1436، ص 103.

[2] الفلسفة في الجسد، ص 132،133.

[3] انظر: المرجع السابق ، ص 165.

التفاعلات المادية الخالصة ليتحكم في رؤيتنا وفهمنا للتجارب المجردة وتعاملنا معها وحديثنا عنها "[1]، وبذلك يكون البحث المعرفي في هذا الشأن قد قام بتخفيف غلواء العداء المتوارث للمادة (الجسد) الذي تسبّبت في تكوينه الفلسفة التقليدية، لأنه حدّد الأسئلة التي عليه أن يجد لها إجابات مقنعة وأهمّها كان: هل يمكن لنسق مادي خالص تتحكم فيه قواعد الفيزياء وحدها أن يكون نسقا مفكّرا؟".

فاعتبار العقل هو الخاصية المحددة للكائنات، وهو الرأي الأكثر تجذّرا في الفكر التقليدي الغربي، يؤدي حتما إلى تقزيم دور العقل وحصره في القدرة على الاستدلال المنطقي بإغفال دور الجسد كآلية مهمة في تشكيل الفهم لأنفسنا وللعالم، والنظر إلى العقل بفهم مغاير أي باعتباره بنية مدمجة وغير مستقلة استقلالا ذاتيا يؤدي بنا إلى استيعاب خبايا العلاقات الموجودة بين الذهن والجسد، بل الوقوف على المظاهر التجسيدية للعقل وتحصيل أسسه التصويرية التي يستند إليها[2]، كما أن النظر إلى الأشياء في العالم على أنها كيانات معزولة لها خصائص ملازمة وتربطها علاقات ثابتة لهو اعتقاد يجعل النزعة الموضوعية تخفق في تفسير الكيفية التي نفهم بها تجربتنا وتفكيرنا ولغتنا بشكل خاص عن طريق الاستعارة، لأن العقل الذي اعتبر منذ القدم الخاصية الجوهرية والمميّزة للبشر عن باقي الكائنات الحية هو كذلك الذي يجعلنا متفردين من بين المخلوقات وقادرين على التأمل في معنى وجودنا والتفكير تفكيرا ناقدا في حياتنا، ما يجعلها تتغير

[1] عبد الله الحراصي: دراسات في الاستعارة المفهومية، مؤسسة عمان للصحافة و الأنباء والنشر، الإصدار 3، عمان،1423/ 2008، ص 187.

[2] انظر: لمعرفة والتواصل، ص 38.

وتتطور[1] ، وينبغي تبعا لذلك فهم العقل من زاوية مغايرة لما كان سائدا أي باعتباره بنية مدمجة غير مستقلة استقلالا ذاتيا، تنشأ من طبيعة أدمغتنا ونقصد بذلك الآليات العصبية والمعرفية التي تمكّننا من الإدراك والحركة، وهي ذاتها من تشكّل أنسقتنا التصورية و صيغ تفكيرنا، وعليه فلكي نفهم العقل[2] علينا أن نفهم تفاصيل هذه الأنساق والآليات العامة للترابطات العصبية التي تنأى بالعقل عن التصورات المتعالية والمتحررة من الجسد التي ظلت لصيقة به لعقود طويلة.

وهذه الانتقادات التي وجهت للتقليد الغربي في نظرته للعقل والجسد هي ما أفرز ثورة معرفية أعادت النظر في العقيدة الفلسفية الفكرية التي هيمنت لعقود من الزمن وأثبتت قصورها.

إذ تجاسرَ الفكر المعرفي الحديث على الفكر التقليدي العقلاني، وهو تجاسر مشروع، إنه في الحقيقة تحدٍ، إذ فنّد الطرح المعرفي أغلب ما راج في الفلسفة الغربية حين أعاد مناقشة القضايا الفلسفية المركزية، من خلال عملية تفكير عميقة في طبيعة الصدق والعلم وبعض التصورات الفلسفية الأساسة كالزمن والأحداث والذهن والأخلاق والوجود والماهية، والكشف عن البنية الاستعارية التي تبنى عليها الأشكال الأساسية للعقل، كما وردت عند الفلاسفة الأقدمين،[3] ليتوصّل إلى نتائج بدورها مركزية أعادت التفكير فيما كان سائدا لقرون من الزمن من قبل الفلسفة الكلاسيكية الموضوعية، وأهمها: أن الذهن متجسّد وأن الفكر لا

[1] انظر: دراسات في الاستعارة المفهومية، ص 36.

[2] عادة ما ترد كلمة Mind وMental مترجمة بذهن وذهنية و brain بالدماغ (انظر عبد الرزاق بنور عن كتاب علم الدلالة والعرفانية لجاكندوف، ص24).

[3] الفلسفة في الجسد (مقدمة المترجم)، ص 15.

واع في غالبيته، وأخيرا أنّه كذلك استعاري في جزء كبير منه، وهي نتائج تبدو محورية وقارّة من الناحية العلمية، لأنها تأسست على ما يسمى بالواقعية العلمية المتجسدة، التي كشفت اختباراتها العلمية عن الكثير من الحقائق العلمية منها أنّ الذهن البشري يحوي خلايا عصبية ناقلة، وأن هناك فرقا بين الذاكرة قصيرة المدى والذاكرة طويلة المدى فقد عرف الإنسان "من علم الخلايا العصبية أنّ أدمغتنا تتضمن خرائط طوبوغرافية، وأنّ أنسقتنا البصرية تتضمن خلايا حساسة للاتجاه. إنّ كثيرا مما تعلمناه عن الدماغ والذهن عبارة عن معرفة ثابتة"[1]، لقد أثبت الفتح المعرفي أنّ التصورات والفكر بشكل عام متجسد embodied بمعنى يتأسس على معطيات جسد الإنسان وهو عنصر داخل في تشكيله، لأنه جزء من الجسد الحي، وبأن خصائص الذهن ليست مجردة خالصة كونها تتشكل عن طريق اشتغال الجسد في الحياة اليومية أي "إن جسدنا يتصل حميميا بما نمشي عليه أو نجلس عليه أو نلمسه أو نتذوقه أو نشمه أو نراه أو نتنفسه أو نتحرك فيه، إنّ جسديتنا (أي وجودنا الجسدي) تعد جزء من جسدية العالم"[2]، فالأجسام عندما تقوم بسلوكات مختلفة خلال تفاعلها مع البيئة فإنها بذلك تؤسس لمعرفة عن هذه البيئة، أي أنها تكون قادرة على تمثلها عن طريق حواسها المختلفة، فإذا تصورنا تجربة الحب مثلا، من دون ربطه بقوى فيزيائية كالانجذاب والمغناطيس والجنون والمرض والسحر والقرب وغيرها، سنجد أنفسنا أمام هيكل حرفي تقريبا

[1] المرجع نفسه، ص 143

[2] المرجع السابق، ص733.

يتكون من: محب ومحبوب ومشاعر حب وعلاقة لها بداية ونهاية[1]، ويصبح التصور مفتقرا إلى كثير من الإغناء السياقي والدعامات التشبيهية التي تزيد من ثرائه وتعطينا طرقا عديدة لفهمه.

وأمّا عن كون التصورات المجردة استعارية في معظمها، فيظهر ذلك في أنّ البنيات الاستعارية تتكفل "بسد الثغرات المعرفية الموجودة بين الفكر والتجربة... تتحقق الاستعارت...داخل السيرورات العامة والعمليات العميقة للعلاقات التفاعلية بين الوجود الإنساني ومعطيات المحيط"[2]، وهي بذلك آلية ذهنية قبل أن تكون مظهرا لغويا واسع الانتشار، تقوم بتزويدنا بآلية الاستنتاج والاستدلال التي بها نفكر، فلا نستطيع دائما الحديث عن الواقع بوساطة تعبيرات حرفية مباشرة، بل كثيرا ما نلجأ للتعبير الاستعاري لتشخيصه وهذا ما جعلها تتجاوز الدور التزييني الذي كان يعتقد أنها تقتصر عليه (الزخرفة اللفظية)، لتتحوّل إلى وسيلة لإنتاج المعرفة بالاعتماد على معطيات التجربة، بمعنى أنّها تعيد تعبئة تلك الفجوات داخل المسافة الفاصلة بين التصور والتحقق اللغوي له، فالإنسان قد حقق التفاعل مع الكون وعناصره المختلفة، ووصل إلى المعرفة به عن طريق "الوسيلة اللغوية المستندة على التجربة الجسدية والمتفاعلة مع الفكر"[3] فغدت بهذا المشابهة في الاستعارة آنية و لا تتأسس بشكل قبلي وفي استقلال عن تجربة الإنسان وتفاعله مع العالم الخارجي، بل هي تتشكل وفقها وتتأثر بها لهذا لا يتصور الفصل ما بين المعرفة باللغة والمعرفة بالكون والتجربة، لأنّ معرفتنا باللغة هي امتداد لمعرفتنا بالكون الذي نعيش فيه ونؤسس من خلاله خبراتنا المختلفة،

[1] انظر: المعرفة والتواصل، عن آليات النسق الاستعاري، ص 52.

[2] محمد مفتاح: التلقي والتأويل مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، ط2، 2001م، ص 193.

[3] الفلسفة في الجسد، ص 720.

والجسد هو أحد تلك العناصر المتفاعلة التي تتشكل عن طريقها التصورات المختلفة. وبهذه النتائج اجتاحت العلوم المعرفية الساحة الفكرية والفلسفية، بكل روافدها المنعكسة على حياة البشر العلمية والنفسية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، والمنبثقة أساسا من واقع حياتهم التي يعيشونها وعمق تجاربهم اليومية وتنوع ثقافاتهم، وكان ذلك منذ ما يربو عن الثلاثة عقود من الزمن[1].

تبلور التصور المعرفي إبان العهد الحاسوبي (1970) الذي ظهرت فيه ثورة الحاسوب باعتباره آلة ذكية تضارع آلة من نوع آخر وهي الدماغ البشري، حيث جاءت المقارنة بين عمل الدماغ وعمل الحاسوب وإقرار تشابههما في طريقة العمل، فهما يقومان بمعالجة المعلومات ثم تنفيد العمليات، ومثل هذه المقارنة قدمت قفزة نوعية في فهم الفكر وتجديدا لأساليب دراسته، في محاولة لتقعيد الاستنباط الرياضي لنشاط الدماغ، فإذا كان الدماغ البشري يحوي عددا معينا من العمليات المنطقية كالمراقبة والتنظيم والضبط والحساب، فإنه تبعا لذلك مبني على عدد من التمثلات الرمزية يرتبها وينظمها ويعالجها مثل تلك البرامج التي صُمّم الحاسوب على أساسها، و أصبح بفضلها آلة ذكية.

[1] ارتبط ميلاد العلوم المعرفية بسنة 1956م ، وهو تاريخ انعقاد ندوة "نظرية المعلومات المنظمة "من طرف معهد ماساتشوسيتس للتكنولوجيا المعروف بـmit وفي نفس السنة نظم ملتقى دارموت Darmouth الذي عرف بدوره مشاركة متخصصين في الرياضيات والاقتصاد واللسانيات وعلم النفس والبيولوجيا والمعلوماتية وقد أعلن في هذا الملتقى رسميا عن ميلاد الذكاء الاصطناعي l'intelligence Artificielle والذي يسعى إلى جعل الآلة تؤدي ما يؤديه البشر من قدرات ذهنية، ويقو على ركيزتين : البرمجيات الحوسبية والآلة ، فالأولى تمثل الذهن والثانية تمثل الجسد البشري بأعضائه ، انظر: اللسانيات الحاسوبية ص 17و نظريات لسانية عرفنية، ص 19.

وفي بداية الثمانينات بدأ النموذج الحاسوبي للدماغ يعرف أفولا تدريجيا لصالح العلوم العصبية بعد تبين قصور النظرة التي تختزل نشاط الدماغ على منوال الحاسوب، فلا يمكن جعل الإنسان بمثابة "كائن مبرمج مختزل يمكن مقارنة دماغه بحاسوب مجرد من المشاعر، إلى الإقرار بأهمية الانفعالات والعواطف في الحياة العقلية والنفسية"[1]، لأنّ هذا ما يميّز الذكاء الإنساني عن الذكاء الاصطناعي، فتمّ تدارك الأمر ونتج تبعا لذلك التفريق بين المعرفة الناتجة عن العقل والتفكير الواعي، والمعرفة الطبيعية المجاوزة للعقل والكامنة في خصائص اشتغال المادة العضوية، فهي معرفة غير خاضعة للوعي وبذلك كانت صالحة للدراسة العلمية شأنها في ذلك شأن العلوم البيولوجية، فلا يمكن إنزالهما منزلة واحدة لأنّ ذلك يعدّ انتقاصا من قيمته المعرفية العالية ومن فعاليته الإنجازية الكبيرة[2]، فحدث التحول من الحاسوب أساسا ونموذجا إلى الدماغ أرضية، وبهذا ظهرت علوم تهتم بالنظر في معالجة الدماغ للمعلومات من حيث التخزين والتحليل والتأليف كعلوم الأعصاب وعلم النفس وعلم المنطق واللسانيات وهي علوم وإن اختلفت في أصولها الأولى ومناهجها ونظرياتها وغاياتها فقد اتفقت على أن الذهن هو مجموعة الوظائف الدماغية المعالجة للمعلومات على صورة طبيعية قد تكون موافقة أو مخالفة للمعالجة الحاسوبية الصناعية ، ولعلّ البحث المعرفي اليوم هو "بحث في ما به يكون الذكاء في النظم البيولوجية الطبيعية، وإذ كان حامله الأساسي حاملا عصبيا فإنّ البرنامج

[1] سناء منعم ومصطفى بوعناني: اللسانيات الحاسوبية والترجمة الآلية، بعض الثوابت النظرية والاجرائية، منشورات مختبر العلوم المعرفية وعالم الكتاب الحديث، الأردن، 2015م، ص 18.

[2] المعرفة والتواصل ، ص38.

المستقبلي يتوجه إلى الكشف عن تجذر الذكاء في الحامل العصبي"[1]، والذي يتفرّع عنه الذكاء اللغوي الذي يتضمّن حضور الاستعارة كبنية خفية حاصلة في كل شكل من أشكال التفكير، إذ تعدّ اللغة أحد النظم المعرفية العصبية التي عادة ما يقوم مجال تحليلها على ما يمتلك الفرد السامع من قدرة على الاهتداء العصبي إلى جزء من الخطاب قبل تشكّله تركيبيا ويعتمد الأمر على التوقع في المعجم الذهني له، إذ كلّ تأليف لغوي يتيح آلاف الإمكانيات، وينشأ توقعه بالاختيار من قوائم تصورية مخزنة في هذا المعجم الذهني[2]، حتى يتوصل إلى تلك التأليفات الصحيحة، ويعكس المعجم الذهني الكفاءة اللغوية لدى المتكلم .

وبهذا ينفتح مجال بحث العلوم المعرفية على مجالات بحث متنوعة لكونه علما للذهن، هذا الجهاز المعقد الذي يعد مركزيا بالنسبة لجسم الإنسان، ومن خلاله تتحقق الوظائف المختلفة من تفكير وذاكرة وإدراك ولغة وتحليل طبيعة المعنى والتصور، فهو المجال العلمي الذي يبحث الأنساق التصورية وقدرات الذهن البشري، وتتشكّل المقاربة المعرفية بشكل عام على أسس هي:

- التركيب والبناء في الذهن والمعرفة وعمليات التفاعل بينهما.

- النماذج التمثيلية للمعرفة .

- موارد المعرفة و مصادرها .

[1] نظريات لسانية عرفنية ، ص 38.

[2] البناء العصبي للغة، ص 319 .

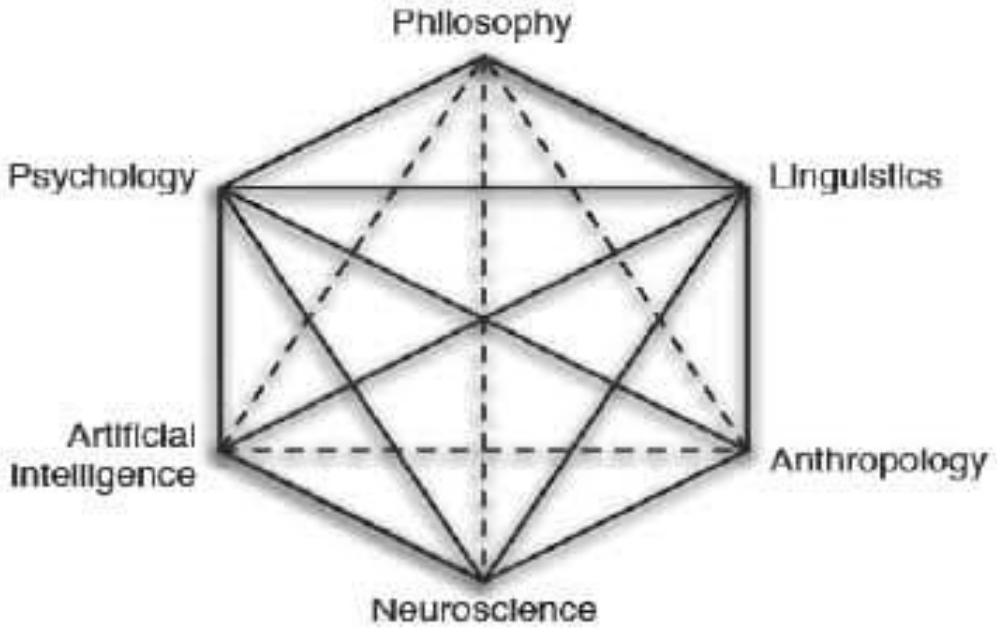
– الأجهزة المولّدة للمعرفة[1]، كما تنامى البحث المعرفي وفق مراحل وأطوار منها الطور الحاسوبي كما ذكرنا وقوامه الدماغ أو استعارة الحاسوب وصولا إلى الطور الترابطي أو ما يعرف باستعارة الشبكات أين اشتغل الباحثون في مجال اللسانيات المعرفية على النماذج الشبكية من خلال التحقّقات اللغوية، والعلوم المعرفية بشكل عام تدرس الذهن البشري و مسالكه الإدراكية بوصفها" ظاهرة اتصالية عابرة للتخصصات"[2]، ويعكس المخطط الشهير الذي يطلق عليه مخطط سلون Sloan (1978) التلاقح العلمي في مجال العلوم المعرفية أين تظهر أبرز المباحث العلمية وهي الفلسفة Philosophy وعلم النفس Psychology واللسانيات Linguistics والذكاء الاصطناعي Artificial intelligence والأنتروبولوجيا Anthropology وعلم الأعصاب Neuroscience، والمخطط يوضح ذلك[3] :

[1] عبد الرحمان محمد طعمة: دراسات في اللسانيات العرفانية، الذهن واللغة والواقع، مباحث لغوية 63، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز، الرياض، 1441هـ/2019م، ص 17.

[2] الذهن واللغة والواقع، ص 17.

[3] اشتهر هذا المخطط باسم : سداسي العلاقات المعرفية البينية، الوارد في تقرير سلون، ويمكن معرفة تفاصيل ونشأة فكرة هذا المخطط انظر كتاب :

Miller, George A: "The Cognitive Revolution; A Historical Perspective", TRENDS in Cognitive Sciences, Vol.7, No.3, Elsevier, 2003, p-p 142-143



إنّه مخطط يعكس جملة من العلاقات البينية التي شكّلتها العلوم سالفة الذكر، وهي علوم معرفية لأنها تدرس الذهن البشري والإدراك بوصفه" ظاهرة اتصالية عابرة للتخصصات، من أجل الوصول إلى مقاربة معاصرة تهدف إلى الفهم والتفسير من خلال الاستعانة بمجموعة من المعارف المتكاملة"[1]، وهو ما انعكس على طبيعة الابحاث في مجال اللسانيات بأن صارت دراستها العلمية للغة أكثر انفتاحا على أبعاد الظاهرة اللغوية وتجليّاتها.

[1] محمد طعمة: دراسات في الذهن واللغة والواقع، ص 17.

ثانيا: مفاهيم تأسيسية معرفية:

ألزم تطور البحث المعرفي اللسانيات – باعتبارها علما معرفيا – تبني نتائج بحثه لصالحها، بمحاولة للعودة بالنشاط اللغوي إلى أرضيته الذهنية؛ إذ شكّلت مباحثها أهم القضايا التي تناولها البحث المعرفي، ما جعل اللسانيات — وهي العلم الذي يعنى بدراسة اللغة– تعيد تكييف مجالها وفق تفاعلها مع باقي الفروع العلمية، إذ أضحت تعالج مسائل اللغة بالتركيز على الجانب العضوي والعصبي للغة، وكذا الجانب النفسي لها، فصارت نظرتها إلى العبارات اللغوية أكثر مرونة وانفتاحا؛ أي باعتبارها مداخل لمعرفة أكثر موسوعية، تتكوّن داخل الذهن البشري الذي يستند ويتفاعل مع عالمه وتجربته ولا يعمل بمعزل عن تأثيرهما، فتساوت بهذا الفتح العلمي المعرفة باللغة مع المعرفة بالكون الذي نعيش فيه ونؤسس تجاربنا من خلاله، وانتقلنا من النظر في ماهية المعرفة إلى البحث عن كيف نعرف؟ وكيف يتحقق فهمنا للأشياء من حولنا؟

فإذا كان العلم المعرفي ينظر في كيفية اشتغال الدماغ ليتعرّف الآليات المنتجة للمعرفة والتصرف في أهم مداخلها وهي اللغة الطبيعية، فإن اللسانيات المعرفية تتصور النشاط اللغوي جزءا من النشاط المعرفي عند الإنسان ولا تفصل بينهما. فاللغة وليدة اشتغاله ووسيلة تصاغ عبرها مضامينه لأنها تضم أنساقا معرفية تؤهلنا للتعامل مع مختلف الخبرات الجديدة، وتخزين المعلومات حول الخبرات الماضية، في إطار سيرورة معالجة المعلومات التي يقوم بها جهاز معقد كالذهن البشري، فلطالما تساءل الباحثون ما علاقة الواقع المادي باللغة؟

بمعنى كيف تنقل لنا اللغة تجاربنا مع العالم الخارجي؟، فتناول اللغة في حركيتها واشتغالها يمثل مدخلا خصبا لفهم الظاهرة اللغوية الحاملة للمعرفة من حيث طبيعتها وتغيرها خلال الزمن، واللسانيات المعرفية هي المجال المخوّل "لدراسة العلاقة بين اللغة البشرية والذهن والتجربة بما فيها الاجتماعي والمادي البيئي"[1]، أي أنها تنظر في الأساس الذهني لفهم وإنتاج اللغة، إنها تصف وتفسر البنية الإدراكية الداخلية ، وقد جاء هذا المجال العلمي مناهضا للشكلنة الغالبة على اللسانيات والكثير من العلوم الإنسانية في الثلثين الأولين من القرن العشرين، وحينها هيمن الاتجاه السلوكي على المعرفة النفسية، فأعمل آلياته في أغلب الروافد العلمية وعلى رأسها اللسانيات، فظهر إثر الثورة المعرفية في منتصف 1950 م ما يسمى بعلم النفس المعرفي*، وحينها أمكنهم النظر بعيدا عن مقاربات سوسير Saussure وبلومفيلد Bloomfield اللسانية ومقاربات فرويد النفسية، فهي ثورة على السلوكية وعلى ما سطّره واطسون Watson(1878م-1958) من تخلّ مطلق في علم النفس عن المنهج الذهني القائم على الاستبطان أساسا ومن دعوة إلى العناية بالسلوك الظاهر والاكتفاء به موضوعا للوصف والملاحظة لرصد مظاهره المادية المتواترة، ولهذا

[1]الأزهر الزناد: النص والخطاب، مباحث لسانية عرفنية، دار محمد علي للنشر، صفاقص /تونس، ط1، 2011، ص 21.

*كان لعلم النفس دور أساسي في تطور البحث المعرفي، فبعد تبيّن قصور النظرة النفسية السلوكية عن استيعاب التطورات الحاصلة في مجال البحث والمتعلقة بحياة الإنسان المفكر وظهور بعض الاختلالات والفراغات في طريقتها وإقصائها الحياة الذهنية والوعي ، أدى إلى التخلي التدريجي عنها في محاولة للبحث عن آليات علمية ومنهجية جديدة لتحليل الظواهر البشرية واللغة على رأسها، فحصل الانفصال عن المنهج السلوكي في دراسة اللغة وهنا خروج باللغة من معامل علم النفس السلوكي، إلى غرفة عمليات الأعصاب وأطباء علم تشريح الدماغ، وظهور علم النفس المعرفي، انظر: اللسانيات العصبية عطية سليمان ص 157، لينطلق علم النفس المعرفي من فرضية مفادها أن التفكير هو سيرورة في معالجة المعلومات و مفهوم المعرفية cognition يحيل على آليات النشاط الذهني (انظر: سناء منعم: اللسانيات الحاسوبية والترجمة الآلية، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ط1، 2015، ص20).

فاللسانيات المعرفية استفادت من نتائج علم النفس المعرفي في دراسة اللغة الطبيعية كوسيلة لتنظيم المعلومات ومعالجتها ونقلها، "وذلك في إطار جوانب البنية –التمثيل لمعرفة لغوية وتحويلها لعمليات استيعاب"[1]، فاللغة بوصفها مستودعا للمعرفة الكونية تضم مجموعة مقننة من الأنساق ذات المعاني التي تعيننا على التعامل مع الخبرات الجديدة انطلاقا من القاعدة المتصلة بالخبرات الماضية، والبناء على منواله، ويظهر ذلك من حلال عملية التمثّل Representation التي تحيل على نشاط ذهني واشتغال عالي للنسق المعرفي " يتجسّد في عمليات عقلية من قبيل انتقاء وتبسيط وتدبير المعلومات... منها مثلا الاستدلالات على المعارف التي جرى تخزينها في الذاكرة "[2]، وهذه المعارف المخزّنة في حقيقتها ماهي إلا نتيجة عن تلك الاستدلالات العقلية و معالجة المعلومات التي تتمّ في الذهن وفق ترابطات وتشابهات معينة، تتشكّل بفضلها المعارف وتستقرّ في شكلها الثابت.

ومن الباحثين الأوائل الذين كان لهم الفضل في انتشار هذا العلم اللساني الأمريكي جورج لايكوف George lakoffالذي تخلى عن محاولاته المبكرة لتطوير علم الدلالة التوليدي من خلال دمج نحو تشومسكيN.chomky التحويلي بالمنطق الصوري grammar formal بحيث أفصح فيما بعد أن تشومسكي يدّعي أن التركيب مستقل عن المعنى، والسياق، والخلفية المعرفية، والذاكرة والتشغيل المعرفي والقصد التواصلي وكل مظاهر الجسد وهو في حقيقته شك في دقة وعلمية الدراسة التي تعنى بالمعنى والقيود

[1] ساشاق فليكس وسيجفرد كنجيسر وجيرت ريكهايت: اللغة والمعرفة، دراسات في علم اللغة الإدراكي، تر: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1 ، 2016، ص 251.

[2] عبد الكريم بلحاج :المدخل إلى علم النفس المعرفي، دار أبي رقراق، الرباط، ط1، 2009م، ص 103.

الثقافية وما هو خارج اللغة (التركيب) حسبه، وهو ما لم يقبله لايكوف وغيره من اللسانيين؛ فاللسانيات بما هي الدراسة العلمية للغة الإنسانية، ينبغي أن تشمل مباحثها كل مظاهر هذه اللغة من معاني الألفاظ والقيود الدلالية والخطابية التي تلحق استعمال البنى اللغوية وأنسقة العلاقات الفضائية والأنسقة الجهيّة والاختلاف في سيرورات إنتاج اللغة والانتباه إلى الفروق في المعاني التي يعبّر عنها تركيبيا، وغيرها من المظاهر التي تقع بالنسبة لتشومسكي خارج التركيب وخارج اللغة حتى ، ولهذا بدا –بالنسبة للسانيين المعرفيين– مفهومه للتركيب ضيقا جدا ومحصورا[1]، فالرجل منشغل بالنحو الكلي الفطري الذي تشترك فيه كل اللغات الإنسانية، كما أنّهم لم يقبلوا تصوره للبنية العميقة على أنها مسألة لغوية، وهو ما جعله يرى المعنى في التركيب الذي يريد أن يصوغ قواعده في ذلك النحو الكليّ ويعزله عن الطبيعة الحركية للتواصل، وعن دور البعد التداولي والثقافي أي التفاعلات الاجتماعية التي تسهم في نمو اللغة واكتسابها، فالمعنى "يكمن في تفاعل الإدراك الإنساني مع التجربة ومع التواصل الإنساني ومع التطور البيولوجي"[2]، وقد وجه المعرفيون نقدا لاذعا

[1] حافظ اسماعيلي علوي: اللسانيات الإدراكية وتاريخ اللسانيات، مجلة أنساق، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر، م1، ع1، 2017م، ص 272.

[2] محي الدين محسب: الإدراكيات، أبعاد ابستيمولوجية وجات تطبيقية، كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 1438هـ/2017م، ص 30.

*يقوم تصور ديكارت للذهن على فصله عن الجسد لاختلافه الأنطولوجي عن الفكر والعقل الذي هو قدرة للذهن وليس للجسد فهو مستقل ويعمل بقواعده الخاصة بعيدا عن الاحساس والخيال والإدراك والقدرات الحركية، كما يعدّ الرياضيات الشكل المثالي للعقل البشري والتفكير، والمنطق هو نواة القدرة العقلية، التي تغدو فيها الأفكار فطرية ولا يمكن اكتسابها بالتجربة، فكلّ الأفكار المركّبة تحوي أفكارا بسيطة هي مثل الجمل تركّب من ألفاظ ، انظر الفلسفة في الجسد ، ص 616، 617.

للسانيات تشومسكي القائمة على مزيج من أجزاء الفلسفة الديكارتية* وأخرى من الفلسفة الصورية، فلسانياته عبارة عن مشروع فلسفي مزيج بينهما، وتصوره للغة على استعارتين هما :

– استعارة الفكر لغة، بحيث يتصور تشومسكي العقل لغويا في طبيعته واللغة دليل على الطبيعة البشرية.

– استعارة الفكر حساب رياضي، مما يجعل التفكير معالجة للرموز في استقلال عما تحيل عليه، وبالتالي تحيل الرموز الفردية على عناصر لغوية، وتكون الجمل متواليات رموز، وتشكّل مبادئ تأليف الرموز أو تحويل متوالياتها مظاهر تركيب اللغة الصورية، ويمكن تلخيص الأمر في استعارة ثالثة وهي: اللغة الطبيعية لغة صورية ويتلخّص مفهومها في:

– سلسلة من الرموز ←―――――― جملة

– مجموعة من السلاسل ←―――――― لغة

– قواعد توليد هذه المجموعة ←―――― نحو[1]

وإذا كانت اللغة بهذا المفهوم فلا مكان للمعنى فيها، فرموز اللغة الصورية خلو من المعنى، ولا يمكنها كذلك من أن تنشأ مما هو جسدي، ويمكن دراستها فقط عبر مناهج الاستبطان ولن تكون لدراسة الدماغ والجسد أي فائدة لفهمها. وهذا باختصار أهمّ ما اختلف حوله تشومسكي مع علماء اللسانيات المعرفية، غير أنّهم نوّهوا بفضله في إرساء فكرة اللاوعي المعرفي التي استثمرها الباحثون في اللسانيات المعرفية، وذلك من خلال رفضه لمعتقد من فلسفة ديكارت يقضي بكون العقل/اللغة واعٍ برمّته، وهو ما "ساعد العلم

[1] الفلسفة في الجسد، ص 620.

المعرفي على امتلاك فكرة اللاوعي المعرفي كما تطبّق على النحو، فعبر التأثير الواسع لتشومسكي غدا الجيل الأوّل من العلماء المعرفيين واعيا بالظواهر الكثيرة التي تندرج في اللاوعي المعرفي"[1] ، ومن أهمّ هذه الظواهر التفكير الاستعاري لدى البشر.

إذ أثبت اشتغال الباحث على الاستعارة، أنّ الصور البلاغية ليست مجرد تنميقات لغوية أو حتى انزياحات بل هي جزء من الكلام اليومي الذي يؤثر على طرائق الإدراك والتفكير والفعل، فاستهلّ تعاونه مع مارك جونسون mark johnsons(1979) وألّفا كتابهما "الاستعارات التي نحيا بها" metaphorswe live by وهو أول تأليف يلفت نظر جمهور واسع إلى اللسانيات المعرفية[2]، فأبحاثهما اتخذت من الاستعمال العادي للكلام مدونة لها فرصدت كيف يفهم ويتصور الناس بجميع أطيافهم ومستوياتهم الثقافية الأشياء من حولهم باستعمال الاستعارة وأنها آلية فكرية ليست حكرا على خطاب الأدبي الراقي، واستمرّ تعاونهما وتركّز على تفكيك القوالب الفلسفية الغربية من خلال إبراز دور الجسد في قيام التصورات، واعتمادها على الاستعارة بشكل أساسيّ .

أفادت اللسانيات المعرفية كذلك من العلوم العصبية التي كشفت أن الدماغ هو المكان الطبيعي الذي تتحقق فيه مختلف القدرات والعمليات الذهنية لأنه الجهاز العصبي المركزي، والبنيات العصبية له هي المسؤولة عن كل عملية تفكير يقوم بها الإنسان مستعملا تصورا معينا[3]، فالأفكار عبارة عن بنيات غير مادية تصنع

[1] الفلسفة في الجسد، ص 618.

[2] المرجع نفسه، ص628-627.

[3] المرجع السابق، ص 53.

الفكر داخل الدماغ البشري عن طريق المستقبلات الحسيّة التي "تحول أو ترمّز بعض أنواع المثيرات الفيزيائية: الضوئية والصوتية والحرارية... إلى نبضات عصبية كهروكيميائية تُرسَل إلى مراكز الدماغ، الذي يقوم بتقييمها وتصنيفها بناء على نتائج تأثيراتها على الجسم"[1]، وقد تنامت هذه البنيات العصبية وتطورت بفعل التفاعل الإنساني الاجتماعي، فترابطت فيما بينها واستحدثت كلمات تدلّ عليها صاغت البنى الفكرية اللغوية، فلا يمكن بعد هذا التسليم بكون تصوراتنا ماهي إلاّ انعكاس مباشر للواقع الخارجي بشكل موضوعي ومتحرر عن النسق الحسي والحركي لأجسادنا لأنه يلعب دورا فاعلا في صياغة التصورات ويبقيها متصلة بالعالم ويحدث ذلك بطريقة لا واعية باستمرار، وهو ما يعني من جانب آخر أن الاستعارة ليست مجرد ألفاظ تعبّر عن الحقائق لأن الحقائق ذاتها هي من إنتاج النسق التصوري للفكر البشري، الذي من أهم سماته أنه استعاري في غالبيته و متجسد و"ليس متجسدا فحسب، بل إنه متجسد بالطريقة التي تجعل أنسقتنا التصورية تعتمد بشكل واسع على مشاعات ومشتركات أجسادنا والبيئات التي نعيش فيها "[2]، ما جعل البحث المعرفي المعاصر يعتبر الإنسان كائنا استعاريا تنشط أغلب عملياته الذهنية على مستوى اللاوعي، إذ باستقصاء الأسس الإدراكية التي تمكن الإنسان من إنتاج الاستعارة، والتي بها يستطيع التفكير وممارسة الحياة نفهم أهمية اللاوعي، وتجسد الذهن ، فعلى سبيل المثال يعتبر البشر الفعل غير الأخلاقي بأنه شيء قذر، وهذا تصور مجاوز لمجرد التعبير اللغوي السطحي، لأن تصور الشيء المجرد على أساس شيء

[1] البناء العصبي للغة، ص 145.

[2] المرجع نفسه، ص 40.

مادي يعدّ مقطعا بسيطا من عمليات اجتماعية ونفسية واقتصادية متجذرة أي "إن استعارة (الفعل غير الأخلاقي شيء قذر) تفرض بنية الشيء المادي (المحدد والذي يمكن عزله عما حوله من أشياء ويمكن وصفه بنفسه)على ما لا يمكن عزله من سلوك اجتماعي مرتبط بعمليات حياتية "[1]، ومثل هذه الاستعارة تعدّ من الاستعارات الأولية والتي تكتسب نتيجة تعالقات تحصل في تجربتنا اليومية، هذه الاستعارات الأولية هي التي تربط تجاربنا الذاتية وأحكامنا بتجربتنا الحسية الحركية، كلنا نكتسب هذه الصيغ الاستعارية من الفكر آليا وبصورة لاواعية، ولا خيار لنا في استعمالها، وجلّ تصوراتنا المجردة تتصوّر استعاريا، ولكن هذه التصورات الأولية لا تكفي لأنها الهيكل القاعدي الملازم فلا تكون مكتملة إلا بوجود "قائمة من التوسيعات الاستعارية التواضعية القارة التي تسلك طرقا متنوعة لتكسو باللحم الاستعاري هذا الهيكل التصوري"[2]، وتعتمد في مجملها على إغناءات سياقية تجعلها تتكثف دلاليا وتقيم ترابطات متنوعة لتصبح أكثر تعقيدا. وبهذا ابتعدت اللسانيات المعرفية بالاستعارة من مجرد كونها تحريفا للحقيقة وخطرا وتنميقا، إلى الإقرار بأنها أداة فكرية للوصف، إذ اختصّ كل حقل علمي باستعاراته، وعدّت جزءا من الكلام اليومي" الذي يؤثر على طرائق الإدراك والتفكير والفعل"[3] فتبنى عبر تلك الترابطات العصبية المكونة للنسق الاستعاري على أساس من تمثيلات تداولية وسياقية.

[1] دراسات في الاستعارة المفهومية، ص 186.

[2] الفلسفة في الجسد، ص 191.

[3] اللسانيات الإدراكية وتاريخ اللسانيات، مجلة أنساق ص 271.

أ- المعنى والتمثيل*Representation(البنية الدلالية / البنية التصورية):

تنتقل المعلومات التي تصل الذهن عن طريق اللغة بذات الطريقة التي يتعامل بها الذهن مع العالم المحيط به، أي أن تعامله مع المعرفة اللغوية تجانس تعامله مع المعرفة غير اللغوية، وهو ما استدلّ بناء عليه عدد من اللسانيين وعلماء النفس المعرفي بأنه علينا الرجوع للمعرفة غير اللغوية لمقاربة المعاني اللغوية بشكل سليم، وأنه يصعب في مستوى معين الفصل بينهما؛ أي بين ما يعتبر معرفة لغوية وما يعتبر غير ذلك "وهذا أمر معقد جدا، فالآليات التي نحتاج إليها لمعالجة المعاني غير اللغوية تزودنا بصورة مباشرة أو غير مباشرة، بالمعاني الموجودة في اللغة"[1]،وأغلب المعارف غير اللغوية مصدرها تجارب الإنسان المختلفة وهو ما يعني أن العلاقات الدلالية في نهاية المطاف تصاغ بالطريقة التي ينظّم بها الذهن هذه التجارب ،أي أن التصورات المتعلقة بما هو غير لغوي كالأنسقة الحركية motor أو النظام البصريvisual، تتشكّل وقف آليات" تزودنا بتحليل يكاد يكون مباشرا للعلاقات الدلالية المذكورة "[2]،فهناك معلومات نلتقطها إما عن طريق اللغة أو عن طريق أنسقة معرفية أخرى غير لغوية.

* ورد لدى عدد المشتغلين في المجال المعرفي مصطلحان وهما التمثيل والتمثّل للمفهوم الأجنبي Representation " هو نقل البعد التخيلي للموضوع المدروس إلى وقائع تمثيلية ملموسة وفق نظام متعدد من الرسوم والأشكال، وأما التمثل فهو عبارة عن سيرورات ذهنية تتميز بدرجة عالية من العمودية والتجريد وبهذا سيمثل التمثيل البنية السطحية والتمثل البنية العميقة "انظر اللسانيات الحاسوبية لمؤلفيه سناء منعم ومصطفى بوعناني، ص45، ويبدو مصطلح التمثيل الذي أوردناه أكثر استعمالا من قبل أغلب الباحثين في هذا المجال .

[1]عبد المجيد جحفة: مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البضاء/ المغرب، 2000م، ص 46.

[2]محمد غاليم: التوليد الدلالي ما بين الدلالة والمعجم، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء/ المغرب، 1987م، ص92.

تقيم هذه المعلومات بنية تصورية وفق أساس لغوي ونسق إدراكي، وهو ما يفرض علينا افتراض مستوى تمثيلي عام، يعمل عمل الوسيط أو الرابط أو الناقل، يخص الأنسقة البشرية سواء اللغوية أو غير اللغوية، وهنا تأتي عملية التمثيل بما هي نشاط ذهني يحيل على اشتغال عال للنسق المعرفي الإنساني ويتجسّد هذا الاشتغال من خلال عمليات مختلفة منها الانتقاء والتبسيط والاستدلال على المعارف التي سبق تخزينها في الذاكرة خاصة أثناء عملية التشبيه[1]، وعن طريقها تتشكّل الخطاطة schema ، وتمثّل المظهر الإجرائي للتفكير، الذي يعتمد المجاز والاستعارة بشكل واسع وهو ما يعدّ دليلا على وجود بنية تصورية بين الواقع الذهني (اللغة) والواقع الخارجي لأن العلاقة بينهما لا يمكن أن تكون مباشرة " وعدم قيام هذه العلاقة المباشرة هو الذي يتيح إمكان افتراض البنية التصورية لأن بين الأمرين تمثيلا "[2] فتلك المعلومات التي نلتقطها إما عن طريق اللغة أو عن طريق أنسقة معرفية أخرى، تصل الذهن لتقيم بنية تصورية مشكلة من النسق اللغوي والأنسقة الإدراكية على حد سواء، وتشكّل البنية التصورية على هذا النحو يجعلنا في غنى عن القول بمستوى دلالي خالص يمثل فيه للبنيات اللغوية لأن النظرية الدلالية هي جزء من النظرية العامة للبنية التصورية حسب جاكندوف Ray jackendoff رائد علم الدلالة التصوري؛ الذي يرى أن التصور غير مستقل عن استعاراته، فاستعارات الحب مثلا تكوّن بشكل دال تصورنا للحب، بحيث لا يمكن تصور تجربة الحب بدون قوى فيزيائية – أي بدون انجذاب، أو مغناطيس أو حرارة أو سحر الخ وهذا يبرز" إلى أي مدى ينتج

[1] المدخل إلى علم النفس المعرفي، ص 103.

[2] مدخل إلى الدلالة الحديثة، ص 109.

الإدراك الحسي تفاعلا بين المدخل البيئي والمبادئ العاملة في الذهن التي تفرض بنية ما على المدخل"[1]، وهو مفهوم الحب مثلا، فمستويات التمثيل تتضافر فيها المعلومات التي ترد من أجهزة حسيّة كجهاز البصر والجهاز الحركي وجهاز الشمّ وغيرها، وربط كلّ ذلك باللغة، وهو الربط الذي يتيح إمكانية تعبير البشر عمّا يرونه أو يسمعونه أو يشمّونه ...إلخ، وبدون هذه المستويات من التمثيل يستحيل " أن نقول أنّنا نستعمل اللغة في وصف إحساساتنا وإدراكاتنا وتجاربنا المختلفة"[2]، لهذا دعا الباحثون أمثال جاكندوف إلى عدم إنكار العلاقة الموجودة بين الأبنية التصورية والواقع، رغم كونها لا تعد هي العلاقة الأساسية التي يقوم عليها علم الدلالة، لأن المعنى في الدماغ هو"تمثيل ذهني يشفر المعلومة المدخلَة ... عن طريق الإدراك الحسي باعتبارها مَقولَة الإنسان للكون، فمعنى جملة من الجمل ليس مشروطا بعلاقتها بالواقع الذي يحدد قيمة حقيقتها ولا بالبنية النظمية المجردة بل ببنية المفاهيم التي توظف في ذهن المتكلم أو السامع وطبيعتها"[3]، لأنّ بالنسبة له* كل من مستويات التحليل اللساني من الأصوات والمعجم والصرف والتركيب والتداولية كلها تخدم الدلالة.

[1] راي جاكندوف: علم الدلالة والعرفانية، تر: عبد الرزاق بنور، دار سيناترا ، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010م، ص 78.

[2] مدخل إلى الدلالة الحديثة، ص 48.

[3] علم الدلالة والعرفانية، ص 87.

*يسعى جاكندوف – حسب مترجم كتابه علم الدلالة والعرفانية عبد الرزاق بنور– إلى دفع اللسانيات لاستعادة مكانتها الرائدة بعد ما خاب ظن الناس بالنظرية التوليدية وبوعودها في فهم المعنى والإمساك به، هذا المعنى الشبحي الذي وضعته النظرية التوليدية في النظم وقرنته بالبنية العميقة بل جعلت الباحثين يوهمون بأن هذا كفيل بالكشف عن كيفية اشتغال الذهن البشري " المرجع نفسه انظر مقدمة المترجم، ص23.

2- المقولة categorization:

تصنيف الأشياء ووضعها ضمن مجموعات وفق لمعايير وعلاقات تجمعها وتتشكل فيما بينها هو جزء من عمل الدماغ، وأحد أهم العمليات التي يقوم بها باستمرار، فكلّ تفكير يتأسس وفق عمليات منظمة وإن كانت متشعبة وشديدة التشابك والتعقيد، لكنّها تضمن عدم الخلط رغم تزامنها، وتستثمر في ذلك كله المعطيات المكتسبة من تجاربنا وخبراتنا المادية المحيطة، إنّها طريقة طبيعية لتحديد نوع الأشياء أو التجارب من خلال التركيز على بعض الخصائص على حساب البعض الآخر[1]، وهذا العمل هو ما يسميه المعرفيون بالمقوَلة، بما هي نشاط ذهني يكون في معظم الأحيان عن غير وعي منا، كثير الشيوع في حياة البشر و جزء من النسق التواصلي، فالإنسان يكتسب المعرفة وينظمها بواسطة المقولة، ويفهم العالم والأفكار بواسطتها أيضا، وحتى الأطفال وعامة الناس يمارسون عمليات تصنيف الأشياء في العالم، فكلما تراءى لهم شيء على هيئة شيء آخر عدّ ذلك منهم مقولة، وبدونها تكون الحياة فوضوية ولا تتمكن الذاكرة من الاحتفاظ بشيء[2]، فبدون القدرة على صياغة المقولات وتشكيلها لا يمكننا التواصل والاشتغال ثقافيا أو اجتماعيا، إنها آلية معرفية تواصلية كما قلنا ،يجري التصنيف فيها جريانا آليا كما هو الأمر في الألوان وفي تصنيف الموجودات من الأشياء والحيوان والنبات ... وهي في قسم منها خاضعة لنمط التناول بحيث يمتلك

[1] انظر: الاستعارات التي نحيا بها، ص 165.

[2] انظر: عبد الله صولة: المقولة في نظرية الطراز الأصلية، مقال حوليات الجامعة التونسية، ع: 45، مقال ص 371-372.

فيها المدخل الواحد عددا من التصانيف تسهم في تعددها عناصر متفاعلة مع السياقات التداولية المختلفة، لهذا يعتبر فهم كيفية صياغة المقولات ضروريا وحيويا، لأنه يعرفنا كيف نفّكر، ونستوعب تبعا لذلك مختلف القيم الإنسانية، واعتمادا على ماذا نقيّمها أو نقيسها.

وتشكل المقولات فعلا ذهنيا لا يعتمد على اللغة والبيئة فحسب، بل يضاف إليهما "الكفاءات المعرفية التي تعنى بتنظيم المعطيات المجتمعية والرمزية ضمن هياكل تستعمل على مجموعة من العناصر المتشابهة وبنيات تتقاسم نفس الخصائص المشتركة "[1]، ويقوم الناس بالمقولة بصورة آلية لاواعية حال أغلب العمليات الذهنية؛ كما لا يقتصر النشاط المقولي على المحسوسات والأشياء الفيزيائية في هذا العالم، بل إننا نمقول حتى المجردات وأفكارنا عن الموضوعات والمشاعر والمعتقدات وغيرها، وبدون ذلك لا نستطيع الاشتغال في حياتنا اليومية من الناحية الثقافية والاجتماعية، لأن "الأشياء في العالم ليست معزولة أو مستقل بعضها عن بعض بل هي مشابهة لأشياء أخرى وهي بذلك تنتمي لأصناف وأنواع"[2]، غير أن هذا الانتماء لا يتقيّد بالشروط الكافية والضرورية necessary and sufficient conditions التي تشترك فيها جميع عناصر المقولة كما في النظرة العقلانية*، لأنّ البحث المعرفي وسّع من دائرة اشتغالها فأقرّ بضرورة مراعاة " البنيات التصويرية للفهم من قبيل الخطاطات والاستعارات والكنايات وكل الأشكال المرتبطة بالتخييل"[3]،

[1] المعرفة والتواصل، ص 24.

[2] دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني :محمد الصالح البوعمراني مكتبة علاء الدين،ط1، صفاقص،2009 ص 13.

* فالمقولة في الفكر العقلاني تتألف من وحدات متشابهة تتميز عن باقي الوحدات الأخرى التي تخضع أثناء تشكل عناصرها لحدود صارمة مقننة، انظر عن المقولة في الفكر العقلاني من كتاب المعرفة والتواصل لأحمد العاقد ص26.

[3] المعرفة والتواصل، ص 29 .

وهي مكونات طبيعية ومستعملة بشكل عفوي ومستمر فلا يمكن إغفالها، ما يخرجنا عن الحدود الصارمة للمقولة لأن هناك ترابطا جوهريا بين محاولة مقولة أشياء أو أحداث جديدة واستعمال القيم المفترضة في الإطار العام والتي تشكل الطابع الخاص لمقولة ما، فالحفاظ على بنية المقولة مع إضافة عناصر جديدة لا يكون اعتباطيا بل إنهما يستعملان نفس المعلومة ولكن بطرق مختلفة[1]، وهنا تكمن مرونة المقولة في الطرح المعرفي فالمكونات الدلالية والتداولية هي التي تسعف الفهم وتفك إبهام بعض الأبنية النظمية وتدرج عناصر جديدة داخل الشبكات المقولية انطلاقا من تلك الروابط الاستعارية التي كشفت عن دورها المحوري الترجمة الآلية التي تقف عاجزة أمام الإبهام المتفشي في بعض الجمل والذي تلغيه العوامل الدلالية التداولية[2]، فلا يمكن بعد الآن أن نتصور أنفسنا –نحن مستعملي اللغة – نتعامل بمفاهيم موضوعية مستقلة، أو أنّ نشاطنا في الربط بين البنى اللغوية والمعاني ينحصر في الربط الآلي الشكلي، بل لنا في عملية بناء التصورات إسهام يتزامن في أذهاننا (تفكيرنا) مع لحظة استعمالنا لمختلف الصيغ اللغوية، لهذا لم تعد المقولات بنيات متعالية عن التجربة وطرق التفكير البشري.

ومما يعزز الاستقرار بين عناصر المقولة رغم تنوعها هو ارتباطها بنوع من الصدق بالنظر إلى فهم معين لما يراد إثباته بالإضافة إلى تلك الخصائص التفاعلية التي تتحكم في عملية الفهم والتي تسلط الضوء على بعضها دون الآخر بحسب أغراض الناس ومقاصدهم وسياقات الإنتاج المقولي، فتأسيس مقولات منبثقة

[1] علم الدلالة والعرفانية، ص 263.

[2] المرجع نفسه، ص 262.

من تجربتنا الفضائية وتمثل الاتجاهات في العالم يتشكل عن طريق إسقاط هذه المقولات على مظاهر من التجارب لنا معها تجربة أقل مباشرة وعندما يقوم شخص بإسقاط اتجاهات من قبيل "فوق وتحت وأمام وخلف مثلا على مجال مجرد كالسعادة والشقاء أو الزمان، يكون قد أنتج مقولة بفعل تفاعل الجسد مع المحيط. كما أنّ لغته تستطيع إنتاج بنيات تعكس كون السعادة فوق"[1]، لأنّ تجربته الجسدية هي التي توجه استدلاله الذهني لبناء هكذا تصورات، فلو تخيّلنا نحن البشر أنّنا لا نتحرك، أو أنّنا في عالم لا يعرف الحركة مطلقا، فهل سيكون بإمكاننا أن نتحدث عن " الانطلاق من أفكار" مثلا، أو " الوصول إلى نتائج"، واتباع "الطرق السليمة" في التفكير؟[2]، وهذا يدلّ على أنّ أشكال التفكير تقوم على تجاربنا بحركة الأشياء التي هي جزء من العالم الحقيقي، وهو ذاته معنى أن الفكر الذي يمقول مجسّد.

3- الخطاطة الذهنية schema:

تدرك اللغة بما هي موضوع معرفي يشتغل في الذهن عبر ما يسمى الخطاطات الذهنية، إنها بنيات تنظم فهمنا وتجاربنا، وهي أقصى مرحلة من مراحل الانتظام و المفهمة الدلالية، إذ تنتظم العمليات الذهنية في تزامنها وتشابكها دون خلط أو فوضى بوساطتها، وتشكّل الخطاطات كذلك "بنيات ذهنية تمثل المفاهيم العامة المخزنة بالذاكرة، فهناك خطاطات للمفاهيم المحيلة على الأشياء وأخرى لتلك التي تحيل على المواقف والأحداث أو الأفعال ..."[3]، توفر هياكل لمفاهيم تحوي خصائص تفصيلية لكل مفهوم أو حدث أو

[1] عمر بن دحمان: نظرية الاستعارة التصورية والخطاب الأدبي، رؤية للنشر والتوزيع ، ط1، القاهرة ، 2015، ص 105.

[2] دراسات في الاستعارة المفهومية، ص88.

[3] اللسانيات الحاسوبية، ص 56.

وضعية اجتماعية مخصوصة، إنها لتنظيم تجربتنا وفهمنا لما حولنا هي تشكيلة من المعرفة سابقة على التصور ولها صور متعددة منها خطاطات المحتوى و المسار والهدف والحاوية والوعاء ...، كما تتوفر على علاقات و أجزاء التي بدورها تتشكّل من "مجموعة من الكيانات (نحو الناس، الدعائم، الأحداث، الأحوال، المصادر، الغايات). أما العلاقات، فتشمل علاقات علية أو مقاطع زمنية أو نماذج جزئية أو كلية أو مواضع متناسبة أو بنى فاعلية – مفعولية ، أو علاقات آلية (أداتية) " مثلا خطاطة الطريق " من إلى" :

أ ⟵ ب"[1].

تعد الخطاطات أشكال للمعرفة ذات دلالة، لأنها تتعلق بتفاعلاتنا الإدراكية على مستوى حركات أجسادنا، المزوّدة بجهاز عصبي حول محيطها ولذلك يعتبرها المعرفيون تمثّلات طبيعية في "مقابل التمثلات الاصطناعية التي يبنيها المهندسون بكيفية عقلانية ويدمجونها في أنظمة لمعالجة المعلومات"[2].وهناك نوع من الخطاطات يدعى بالخطاطات الأوليّة وهي تلك التي تتضمن أنسقة العلاقات الفضائية و إدراك الاتجاهات، والتي تنتظم في لغات العالم في علاقات من قبيل: الجزء والكل، المركز والهامش الصلة المجاورة الحركة، القرب والبعد، الاستقامة والانحناء وغيرها، مما يظهره الاستعمال اللغوي، ومثل هذه الخطاطات "تسيطر على طرق بناء المعرفة البشرية لغويا"[3]، لأنها مهيكلة ومنظمة وعنها تتفرع صور لخطاطات فرعية لا متناهية .

4- آلية المزج blending والاستعارات الأوليّة:

[1] صابر الحباشة: لسنيات الخطاب الأسلوبية والتلفظ والتداولية، دار الحوار، ط1، سوريا، 2010 م، ص 72.

[2] اللسانيات الحاسوبية ص 58.

[3] لسانيات الخطاب، ص 68.

كشف علماء اللسانيات المعرفية عن بعض النماذج الذهنية التي تتأسّس باعتبارها مداخل لحصول الإدراك ولإنتاج وتوليد المعاني في اللغة، والتي نكون قادرين على استغلال نشاطها منذ الصغر، كما تساعد في تحليل آليات بناء المفاهيم ومعرفة مختلف الكيفيات التي تترابط من خلالها فضاءات ذهنية mental spacesلإنتاج تصوّر ما، ومن أشهر هذه النماذج ما يعرف بنظرية المزج (الدمج) blending theory، وهي "ملكة حركية مرنة عاملة زمن التفكير (آن قولية) بصفة غير واعية"[1] تربط استعاريا بين شبكات مترامية من الفضاءات الذهنية عن طريق عمليات استدلالية خلفية باطنة في أعماق اللاوعي تظهر نتائجها على مستوى الوعي بسيطة واضحة ولكنّها في الحقيقة ناتجة عن عمليات ذهنية معقدة جدا، ومجال اشتغال هذه الملكة هو الفضاء الذهني الذي يعرف بكونه "تلك البنية التمثيلية التي يبنيها الأشخاص أثناء الحديث أو التفكير عن المدركات والمتخيلات وجميع الأوضاع الماضية أو المعيشة أو الآتية"[2]، لتتجذّر هذه المفاهيم والصور مع مرور الزمن وتستقرّ في البنية المفهومية عند الناس ، وتصبح جزءا من الملكة اللغوية (النحو)، وهذه إحدى الطرق* المشكّلة لما يسمى بالاستعارات الأولية Primary metaphors والتي تتولد منها نسخ استعارية غير متناهية، ويعدّ الطرح المعرفي الذهن البشري المنتج الفعلي لهذه الاستعارات، إنه ذهن استعاري وهو جهاز معرفي إبداعي قادر على التفاعل مع عناصر ثلاثة وهي الذات

[1] نظريات لسانية عرفنية، ص 223.

[2] المرجع نفسه، ص 224.

* تبلورت نظرية الاستعارة الأولية إجمالا من خلال أربعة أبحاث هي: نظرية الدمج عند جونسون (كرستوفر) ونظرية الاستعارة الأولية عند غرادي، والنظرية العصبية للاستعارة ونظرية المزج التصوري لفوكونيه وتورنر، أنظر: الفلسفة في الجسد ص90.

الاستعارية التي تتصور الأشياء والظواهر تصورا جديدا ومغايرا للواقع والمألوف، ثانيا اللغة الاستعارية "التي تترجم بكثافة تصورية وعمق دلالي كل الأشكال الجديدة عبر صياغتها صياغة لسانية مضبوطة...، ثالثا العالم الاستعاري الذي يتشكل من خلال الارتكاز على الفهم المغاير للعالم الفيزيائي والتمثل الجديد لمختلف أوضاعه وحالاته"[1]، والذهن هنا لا يشتغل على رموز تجريدية اشتغالا آليا بمعالجة الرموز تجريديا كما يفعل الحاسوب فتقترن الرموز والتمثيلات الذهنية بمعانيها في العالم الخارجي، فالذهن ليس مجرد وعاء سلبي للتصور والإدراك بل هو جهاز للتوليد الاستعاري عن طريق ابداع تشكيل التصورات والمفاهيم التي تكون فيها الثقافة ومختلف القيم الاجتماعية حاضرة حال التشكّل وليست مجرد غطاء تصوري، لأنّ تجربتنا "مع العالم تتمّ بشكل تكون فيه ثقافتنا حاضرة باستمرار في التجربة نفسها، إننا أما موقف تمثيلي للتصورات والمعاني"[2]، أساسه أن المعلومات التي يحملها المتكلمون مرتبط بتأويل تفاعلي بين المدخل الحسي الخارجي وما يصلح لتمثيله في الذهن، فالرؤية المعرفية تعتبر اللغة والفكر متفاعلان بمعنى التفكير باللغة وعبرها، ففي كل عملية إدماج يقع إسقاط جزئي لبنية مستمدة من فضاءين مدخليين على فضاء ثالث يكون مستقلا يدعى الفضاء المدمج أو المزيج تكون له بنيته الخاصة و التي تستمد مادتها الخام من الفضاءين الأولين، بالإضافة إلى فضاء رابع يدعى الفضاء النوعي Genericspace يحوي الروابط التصورية بين الفضاءين الأولين، غير أن الفضاء المدمج blend" يمثل أغنى فضاء في النموذج إذ يعمل على اشتقاق بنية جزئية من

[1] المعرفة والتواصل، عن آليات النسق الاستعاري، ص 70.

[2] التوليد الدلالي ما بين البلاغة والمعجم، ص94.

الفضاءين المدخليين مضافة إليهما بنية تخصه لم يقع إسقاطها من قبل"[1]، ولا تكون خطاطة هذه الملكة نمطية بل إنها تتكيّف مع المفاهيم الاستعارية البسيطة والمعقدة فتتولد عديد الفضاءات المدخلية كما يمكن أن ينتج عن ذلك أكثر من بنية مدمجة أو مزيجة مستقلة، فالدمج " يشتغل على ما هو حاصل في ما نعرفه بأن يجمع بين الأشياء بوجوه جديدة يكون لها نشوء بنية جديدة لا تتأتى تأتيا مخصوصا مما يكون تجميعه من العناصر"[2]، والمثال المتداول في الأبحاث المعرفية المعتمدة على المزج يوضح لنا كيف تشتغل هذه الملكة، والمثال عن الإنسان الذي يجازف في البورصة بأسهمه فيقال له" أنت تحفر قبرك بنفسك" وهي عبارة كثيرة الورود في سياقات التحذير مما يتصّوّر حدوثه نتيجة لعمل ما ويقوم استعمال هذه العبارة على شبكة مزج مفهومي يتوفر فيها فضاءان ذهنيان دخلان وفضاء مزيج :

أ–فضاء ذهني أول يتضمن عناصر منها القبور والموتى والجثث والدفن.

ب– فضاء ذهني ثان، يتضمن إطارا للمخاطرة (السلوك المحفوف بالمخاطر) عامة وبشراء الأسهم وبيعها على وجه الخصوص مثلا.

ج– الفضاء المزيج : تقوم بين الفضاءين (أ) و(ب) عملية " إسقاط جزئي تحدث بها المناسبة بينهما، فيناسب المخاطر المضارب في البورصة مثلا[3]، وتنشأ عن هذه القدرة الذهنية عديد الاستعارات الأولية،

[1] عبد الباسط لكراري دينامية الخيال: مفاهيم وآليات الاشتغال، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ط1، الرباط، 2004م، ص433.

[2] مارك تورنر: مدخل في نظرية المزج، تر: الأزهر الزناد، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، وحدة البحث اللسانيات العرفنية واللغة العربية، تونس، 2011م، ص 12.

[3] انظر: نظريات لسانية عرفنية، ص 225.

فحالات الدمج الأولى المبكرة في التجربة اليومية تقود "إلى تكوين آلي لمئات من الاستعارات الأولية التي تقرن التجربة الذاتية والحكم بالتجربة الحسية الحركية" فحتى الأطفال يقومون بدمج الأشياء وإخراج بنى جديدة تسعفهم في التعبير عن الأوضاع المستجدة في حياتهم وبهذا يتعلمون، وتتوسّع معرفتهم بما يحيط بهم، وعلماء الدلالة المعرفية يرون بأنّ "المعرفة الدلالية هي تفاعل الإنسان مع الآخرين (التجربة الاجتماعية) ومع العالم من حولنا(التجربة الجسدية)"[1]، فتلك الاستعارات الأولية التي ينتجونها بسيطة ولكنها في غاية التعقيد على مستوى الذهن وقد تحدث جونسون مثلا أن التجربة الذاتية للعاطفة عند الأطفال تقترن نمطيا بالتجربة الحسية للدفء الذي يشعر به من يرعى ، وفي مرحلة الدمج تتأسس ترابطات بين مجال العاطفة والتجربة الحسية للدف، تتجلى فيما بعد في شكل استعارات تصورية من قبيل ابتسامة دافئة أو صديق قريب[2]، وهو ما يفسر القدرة على التجديد السريع والطيّع عند البشر انطلاقا من تلك الفضاءات الذهنية التي تعتبر بمثابة حاويات ظرفية Temporary containers لكونها تتعلق بالمعلومة ذات المجال المخصوص ضمن إطار سياقي ثقافي معين، فهي بنيات يشكّلها المتكلمون أثناء حديثهم عن موضوعات متخيّلة، أو مدركة، ماضية أو مستقبلية وبوساطة تلك الفضاءات الذهنية يعمدون" إلى تقطيع المعلومة الورادة في العبارة وتجزيئها إلى سلسلة من النماذج المعرفية البسيطة، واضعين نصب ألحاظهم ما يلتئم بين

[1]Vyvyan Evans and Melanie green ; cognitive linguistics, an introduction , Edinburgh university press , 2006, page 243.

[2] الفلسفة في الجسد، ص90.

هاتيك الفضاءات من أواصر بين كل عنصر ورديفه"[1]، ومن خلال هذه العملية تتشكل شبكات من المزج المفهومي التي تحوي مئات الاستعارات الفرعية.

[1] دينامية الخيال، ص 442.

خلاصة الفصل:

شكلت المفاهيم المستخلصة من الأبحاث البينية المعرفية الأطر النظرية التي انطلقت منها جلّ الأبحاث اللسانية المعاصرة، ما سمح بإدراك مغاير للظواهر المختلفة خاصة اللغوية منها، وذلك عبر آليات الدمج والاسقاط، ووفق الخطاطات والنماذج الذهنية المختلفة.

وإذا كان التنظير للمعرفة خاصة اللغوية منها يتأسس من خلال ما هو متحقق فعليا، كونه يرصد ما هو مطّرد من الاستعمال اللغوي ويؤطر مسالكه وتشعباته، فإنّ إعادة قراءة هذا المنجز تتطلب رؤية منهجية من صميم هذه الاستخلاصات النظرية التي أسست له، وما صاحب اللسانيات المعرفية من مفاهيم ومقاربات –تعرضنا لأهمها باختصار– جاء انطلاقا من إعادة تأمل في الخطاب المستعمل من طرف البشر في جميع مجالات الحياة اليومية، على غرار أبحاث لايكوف وجونسون في الإستعارات التي نحيا بها وحرب الخليج. وهو ذات الخطاب المستعمل الذي سنتطرق إليه بالعدّة المعرفية فيما يأتي من فصول البحث.

الفصل الثاني

الاسقاط الاستعاري لتصورات الفضاء، الحركة والزمن

عن الإجراء والمدوّنة (توضيحات منهجية):

ملأت اللسانيات المعرفية كثيرا من الفراغات المفاهيمية التي عانت منها علوم اللغة على مرّ السنين، وأعطت أجوبة مقنعة لكثير من التساؤلات المطروحة على الساحة الفكرية والفلسفية (على الأقل إلى حدّ الساعة)، بأن كانت حركتها ارتدادية وليست أحادية، انطلقت من الإنسان وذهنه وصولا إلى الواقع المعيش الذي يحياه الإنسان بصفته واعيا عارفا ومتكلّما، لتعود إلى هذا الذهن باعتباره الجهاز الباث والمستقبل في آن معا والسبب في تشكّل تصورات الإنسان المختلفة؛ أي أنها فسّرت كيف يفكر الإنسان باللغة وعبرها، وكيف يكون للجسد دور في بناء تصوراته وفهمها، وكيف تسهم الاستعارة في إنتاج المعرفة وليس فقط في التعبير عنها، فأزاحت قصور النظرة التقليدية لها، و هي النظرة التي شملت حيّزا كبيرا من الرصيد البلاغي العربي المستند في معظمه على الفهم الأرسطي وتقاسيمه. الأمر الذي شجّعنا من الناحية المنهجية والإجرائية على محاولة مقاربة النص التراثي العربي بمنظار مفاهيمي مغاير لما ألفناه، أي على ضوء مخرجات العلوم المعرفية، خاصة منها اللسانيات وبعض نماذجها التطبيقية، باعتبارها علوما انقلبت على المفاهيم الأرسطية وعُنيت بكلّ ما تعلق بالذهن البشري المتجسّد وقدراته وأوّلها المقدرة اللغوية. فإن كانت اللسانيات الآن قد كيّفت مباحثها وفق الآفاق العلمية لهذا الوافد الجديد بعتاده النظري التأسيسيّ، فحريّ بالبلاغة أن تحدو حدوها، إذ لا مناص من ذلك إن أرادت أن تكون منفتحة على الواقع الثقافي واللغوي المتغيّر الذي هو مادتها، ولا تبقى حبيسة القوالب والأطر المنطقية والأبعاد التعليمية لأنها في أمسّ الحاجة إلى رؤية تجديدية منفتحة، لا ترغم المنجز اللغوي على اعتناق عقيدتها المعرفية الجديدة، بقدر ما تعيد النظر في الآليات

التحليلية وطريقة فهم اشتغال اللغة في الحياة الاجتماعية، محاولة إيجاد بؤر تأويلية تصرف الجهود البلاغية عن كثرة التقسيمات التي قد تأخذ بها نحو ما قد لا يكون بتلك القيمة العلمية المضافة، فيما كان الأولى أن تتجه الجهود إلى النظر في العمق التأويلي الذي لم يكتشف بعد ،"فلو أعدنا النظر في البلاغة العربية من منظور القوة الاستعارية المحركة أو الفاعلة، لبدا أنه من الممكن اختصار الكثير من الاصطلاحات التجزيئية لأنها داخلة تحت قانون الاستعارة. وستتغير تبعا لهذا نظرتنا القديمة الضيقة للاستعارة "[1]، وستكون بداية الانطلاق نحو النظر في اهتمامات البلاغة العميقة وتوجهاتها ورهاناتها، فمنذ الجهود الأولى لم يتمّ الاهتمام بالأنساق الضمنية في البلاغة القديمة لأجل تطوير الأدوات التأويلية فيها؛ والدليل أنّ معظم الدراسات المنجزة أكاديميا كانت تسعى إلى توصيف المرحلة التاريخية لبناء البلاغة العربية أو مناقشة قضاياها وإشكالاتها، وتتبُّع ثوابتها ومتغيراتها، وتمحيص مفاهيمها، أو تحقيق متونها، فجاء العصر الحديث في معظمه مردّدا لما قدمته البلاغة القديمة ليس أكثر، بتحويل إنجازاتها إلى المدرسة والجامعة[2]، وحتى الجهود الأكاديمية التي تناولت الدراسة المجازية التي هي محطّ اشتغالنا الآن – إذ تنضوي الاستعارة فيها ضمن مبحث المجاز– تتخذ حسب إبراهيم السامرائي شكلين: الأول وسمه بأنه تقليدي على شاكلة ما نجده عند السكاكي، وممّن كتبوا فيه نلفي سيد نوفل في "البلاغة العربية في دور نشأتها" وشوقي ضيف في "البلاغة تطور وتاريخ" ومحمد زغلول سلام في "ضياء الدين ابن الأثير" وبدوي طبانة في "البيان العربي، أما الشكل الثاني فنجده

[1] البنى الاستعارية: محمد بازي، نحو بلاغة موسعة، ط1،دار الأمان، الرباط ، 1438هـ/2017م، ص 32.

[2] المرجع نفسه، ص 30.

عند أساتذة حاولوا الاستفادة من البلاغة الأجنبية وهو يتراوحون بين الأخذ بالمعنى التقليدي مع محاولة بسيطة للتغيير في طريقة تناول الموضوع ،وبين طرح المعاني التقليدية للمجاز جملة ومنهم إبراهيم عبد القادر المازني في "حصاد الهشيم"، ومصطفى ناصف في "الصورة الأدبية ونظرية المعنى"[1].

وحتى يتضّح للقارئ ما نرمي إليه! نشير إلى أنّ المعرفة لا تتطوّر بمحاباة الجهود أو المبالغة في التعصب للانتماءات اللغوية أو العقدية، بل إن العلم لا انتماء له، وفي ذات الوقت هو للبشرية قاطبة؛ يتمّ تدعيمه بالفكر المنفتح والنقد البنّاء لما هو موجود، وتغذّيه بيئة تقدّر جهود العلماء والباحثين ولا تقدّسها، بل تجعلها أرضية للنّظر والفحص والتجديد وليس للتخندق ورفض كل وافد بدعوى أنّه لا ينتمي إلى ذات الثقافة أو الإيديولوجيا أو حتى العقيدة سواء كانت فكرية أو دينية. وقد كان ديدن علماء اللغة العربية ديدن المشتغل بالعلم لا بصاحبه، والدليل أنهم استفادوا من علوم ترجمت عن اليونان كالفلسفة والمنطق، ولم يقل أحد أنهم انبهروا بهم، بل استفادوا من مقدمات تلك العلوم المنطقية لتطوير بحثهم اللغوي.

وتدور الدائرة علينا اليوم، فيتوجّب الاستفادة من هذه الثورة المعرفية بعد أن وقف الباحثون على عدم جدوى كثير من المسلّمات الأرسطية، وبعد أن أضحت اللسانيات "علما كونيا ذا مضمون معرفي يتجاوز حدود الأقوام وضفاف الربوع"[2]، فوجهتنا خاصة في الجانب التطبيقي أتت بدافع الانفتاح وليس

[1] مهدي صالح السامرائي، المجاز في البلاغة العربية، دار ابن كثير،ط1، بيروت،1436هـ/2015، ص119- 120.
[2] مباحث تأسيسية في اللسانيات، ص 31،32.

الاندفاع تأسّياً بمن سبقنا من الباحثين اللسانيين المعاصرين*، ولا يمكن لأحد أن يحيد عن طريق الإنصاف العلمي لجهود علماء كرّسوا حياتهم لهذه اللغة واجتهدوا فأصابوا أكثر مما أخطؤوا، بدليل أن لا يزال الدارسون يرجعون لآرائهم (معتقدين أو منتقدين) رغم مرور السنين، فالجديد لا يبنى إلى على القديم- بما في ذلك الجهد الأرسطي- ولا بدّ لجهودهم أن تقرأ في سياقها الحضاري والثقافي الذي يختلف عن واقعنا اليوم.

وكلّ ما في الأمر أنّنا سنفتح من خلال دراستنا هذه نوافذ، تاركين إصدار الأحكام والولوج عبر الأبواب الواسعة إلى مقام علمي آخر، يعنى بالفحص والتمحيص والمقارنة خاصة فيما تعلق بالجانب التنظيري للبلاغة العربية، لنقصر جهدنا في الاشتغال على النص التراثي بكل زخمه التاريخي والحضاري الذي يحتمّ فهم تلك الظروف التي أنتجت خطابات لخّصت ذهنية عربية وعكست تجارب متعددة الأبعاد وجب إبرازها بالمنظار المفاهيمي والإجرائي المحدث الذي اخترناه دون أن نغضّ الطرف عن منبعها اللغوي والثقافي.

وما يحسم مشروعية وجدوى إعادة قراءة الخطاب التراثي بعيون معاصرة، ويختصر لنا المسافة العلمية بين المدونة التراثية والطرح المعرفي المعاصر، هو الفائدة من إعادة القراءة والتي تسمح بها طبيعة التراث باعتباره إنتاجا لغويا قائما بذاته، إنه نصوص ورسائل ماضية عبر الزمن وبإعادة قراءته يتجدد، فتُحسم على إثر ذلك "مشروعية القراءة والمعاودة طالما جاز تعدد المتقبلين للرسالة الواحدة وجاز تنوّع إدراكهم لأنساقها"[1]،

*هم اللسانيون المتشبعون بالمعرفة اللسانية الغربية إلى جانب تمكنهم من مباحث التراث العربي ومنهم محمد الولي ومحمد عبد المطلب ومحمد العمري وعبد الإله سليم ومحمد مفتاح والأزهر الزناد وصابر الحباشة وغيرهم وقد تميّزت أبحاثهم بالرصانة والتجديد في تناول المسائل اللغوية وتحليل المنجز اللغوي برؤية لسانية معرفية معاصرة.

[1] مباحث تأسيسية في اللسانيات، ص 20.

بالإضافة إلى أنّ ما وفّرته المراجعات المعرفية الفلسفية من إعادة نظر لطبيعة اللغة والفكر، وما انبثق عنها من العدول عن اعتبار اللغة كيانا مجردا إلى اعتباره متجسدا وما يترتب عن هذه النتيجة المحورية من انعكاسات على عمليتي الإنتاج والتأويل، قد منحت الأجيال الناشئة العاكفة على تحليل الوقائع اللغوية المختلفة آفاقا أوسع.

إذ فرض الإطار النظري العام لبحثنا مسارا إجرائيا معيّنا يستثمر ما سبق ذكره من المعطيات التأسيسة للسانيات المعرفية في النظر للاستعارة، فالتعامل مع الاستعارات كبنيات معرفية تؤطر الفهم الإنساني وتسهم في بناء الدلالات عن طريق الاستدلالات العقلية يختزل ذلك الجهد التفصيلي المبثوث في تراثنا البلاغي (ولا يلغيه) حيث توفّر الاستعارة " طرقا نسقية للتفكير في كيفية اشتغال الكائنات البشرية ضمن وضعيات معينة وتمنح آليات عقلية لفهم حالات الأقوال والأفعال"[1]، فيعدّ التفكير الاستعاري نتاج عمليات معقدة في الدماغ البشري، وميزة انفرد بها الإنسان دون المخلوقات، جعلته يتجاوز كونه إنسانا مفكرا أو لغويا إلى كونه كائنا استعاريا؛ فمّما ترفضه اللسانيات المعرفية ربط الاستعارة باللفظ وقيام المشابهة فيها بين الألفاظ، لأنها تراها مرتبطة بالفكر، واللغة التي تبدو لنا استعارية هي في عمقها تجل سطحيٌّ أو انعكاسٌ لفكر استعاريّ يشتغل في صيغة النسوخ العابرة للمجالات أولا ثم تظهر اللغة الاستعارية ثانيا[2]، لهذا تحوّل دورها من الزخرفة اللفظية لطُرُق الحديث كما راج قديما إلى" بناء التصورات وإنشاء المعرفة وحصول الفهم ...

[1] المعرفة والتواصل، عن آليات النسق الاستعاري، ص 44.

[2] انظر : الفلسفة في الجسد، ص 185.

لأنها لا تكتسح لغتنا فحسب، بل نسقنا التصوري لأكمله، وهي آلية جوهرية لفهم تجربتنا[1]، ومثل هذا الطرح أنجع عند مقاربة أيّ منجز لغوي بما في ذلك النص التراثي العربي، وهو ما يبقي مسافة الأمان بيننا وبين الإسقاط المباشر ومجازفة إعادة قراءة القديم بآليات حديثة، ذلك أن اعتمادنا جاء على خلاصات فكرية أطّرت الاستعمال الفردي للغة على اعتبارها بناء عصبيا يفسّر مشاعات هذا الاستعمال وعلاقته بالبنية الطبيعية المرتبطة بتجاربنا التي تعدّ "مقوما أساسيا يرفد الاستعارة بقوة إجرائية في النقل الجزئي لتجاربنا غير المشتركة "[2]، فتلك العمليات الذهنية واحدة عند الناس وإن اختلفت تجاربهم، فهذه النتائج فتحت أمامنا مداخل عديدة لتحليل أيّ خطاب أو نص حداثيا كان أم تراثيا، وقد آثرنا التراث العربي بما هو جزء من التراث الإنساني، لم يكتَب له أن يظلّ مقصورا على نوع من المقاربات دون أخرى فبقراءتنا للتراث العربي كما قال عبد السلام المسدي: "لا نقدم فحسب خدمة لميراثنا ولا نقدم جميلا لذواتنا فقط، وإنما نغدق على الفكر الإنساني بوابل من الإسهام فتتحول علاقتنا بعلم اللسان الحديث تحوّلا طبيعيا من مركز الخصيم إلى موقع النصير"[3]. وهاته النصوص العتيقة التي اخترنا الاشتغال عليها هي من تراثنا العربي وردت في كتاب بلاغات النساء لابن طيفور الخراساني، وهو كتاب يحوي خطبا تاريخية وحوارات ومجادلات ونوادر لذوات الظرف منهنّ والرأي والبراعة من نساء العرب، ومن اشتهرن بالفصاحة والبلاغة، من شخصيات إسلامية معروفة على الساحة السياسية والاجتماعية وهنّ آل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ابنته فاطمة

[1] انظر: الاستعارات التي نحيا بها، ص 201.

[2] دينامية الخيال، ص 405.

[3] مباحث تأسيسية في اللسانيات، ص 20.

الزهراء وزوجاته كعائشة وأمّ سلمة وحفيدته زينب بنت عليّ وغيرهنّ، وقد ورد كلامهنّ سواء كان خطبا أو حوارات أو نوادر، في كتاب مصدر يدعى نثر الدرّ في المحاضرات لصاحبه الوزير الاديب أبي سعد منصور بن الحسين الآبي (ت421)، وقام بتحقيقه حديثا خالد عبد الغني محفوظ، وقد عدنا إليه لتوثيق بعض الاختلافات في صيغة جمل أو ذكر لفظة، وإنّ مثل هذه الباقة البلاغية لتخفي وراء الأوجه البيانية لتراكيبها حمولات تصورية و مستويات مغايرة لفهم الأوضاع الاجتماعية والسياسية المصاحبة لإنتاج عباراتها ونصوصها مقارنة بزمننا، ويضعنا داخل المشهد التاريخي الحضاري التي حملته لنا لغة الأنثى بتفاصيل الدّور المؤثّر للمرأة العربية في صناعة أحداثه و إبراز مكانتها في المجتمع العربي وعلاقاتها بالحاكم وبالناس عامة ودورها المحوري في صناعة الأحداث والتأثير في مساراتها.

توطئـــة:

تخوّل القدرات الذهنية للإنسان أن يستعمل كل إمكانات اللغة لينقل تجاربه الإدراكية للآخرين، فالذهن البشري هو حلقة الوصل بين الواقع الفيزيائي المعيش والتحقق اللغوي له، ويكون له ذلك عن طريق ما يسمى بقواعد الإسقاط Projection rules، ولأنّه ذهن استعاري بالدرجة الأولى فإنه يتمثل العالم المسقط Projected world عن طريق الاستعارة وكأنه واقع، فتتوزع الاستعارات بين ثنايا التعابير اللغوية موسّعة بإسقاطاتها التصورية نشاطها المعرفي، ومحتلّة بذلك مساحات اشتغال جديدة حملتها على الخروج من باطن القالب القاموسي الراكد لتتحول إلى ينابيع موسوعية متفجرة، تشق ضمن مساراتها التداولية روافد تجريبية تتداخل وتتشابك ويأخذ بعضها من بعض، ضمن سيرورة دلالية متجددة، تروي مقولات مجردة بمعطيات الحس المادي وخبرات الجسد البشري، فيحصل تمثيل للأشياء والموضوعات في الذهن يجعلنا نفهم كيف تنبني تصوراتنا بطريقة عفوية – عبر الإسقاط ما بين المجالات المتنوعة– فتطفو من خلال اللغة مختلف الصور الاستعارية التي تعج بها الخطب والنصوص عامة ، والتي تعكس الطريقة التي يفهم بها الإنسان العالم الذي يعيش فيه.

ويعد البعد الفضائي من أكثر الأبعاد التي يتصور من خلالها الذهن البشري الموضوعات والأشياء، إذ توفر الخصائص الفضائية الأسس التصورية لفهم كثير من الحالات والأوضاع وحتى الأزمنة التي تتحكم في إدارة وتنظيم حياتنا ومعتقداتنا.

أولا: كيف يتأسس التصور الفضائي؟

تمنح طبيعة علاقة البشر مع أجسادهم، وتفاعلها مع ما يحيط بهم من فضاء فيزيقي وسائل لإدراك ترابطات ذات طابع فضائي متعدد المداخل، فقد يكون مؤسسا باعتبار الاتجاهات أو الحركة أو وفق مسارات زمنية أوضمن حيز مكاني مخصوص، ويظهر ذلك بالتحقق اللغوي الاستعاري، الذي يعدّ وليد لنشاط استعارات قاعدية Basic Metaphors هي بمثابة الهيكل المقولي الذي تلبسه الاستعارات المنشقة عنه تصميما فضائيا مستمدًا من عمق التجربة الفيزيائية، فالمعلومات التي تنقلها اللغة تخص العالم المسقط الذي نحن مهيّؤون لمعالجته في أذهاننا على أنه واقع، وهذه الإجراءات التنظيمية التي نؤسس بها العالم المسقط فطرية و موجودة عند سائر البشر أي أنها جزء من موروث جيني وهو ما يفسر كون اللغة تبقى مفهومة مع أنها ذاتية ، وهو ما أكدته الأبحاث في علم النفس البشري، كذلك يمكننا فهم بعضنا البعض[1] والتواصل بسلاسة ويسر.

وما دمنا – حسب العلوم المعرفية–كائنات عصبية وأن معظم نشاطنا اللغوي لا واع، فإن كثيرا من الأنسقة الإدراكية والحركية هي الأساس في تشكيل أنواع من التصورات بصورة تلقائية لأنها جزء من تجاربنا، منها حقل الاتجاهات الفضائية Spatial Orietations، فنحن رهن التواجد الفضائي لأجسادنا "لنا وجوه ونتحرك في الاتجاه الذي نرى فيه، وأجسادنا تعين مجموعة من التوجهات الفضائية الأساسية التي لا

[1] انظر : علم الدلالة والعرفانية، ص 88.

نستخدمها في توجيه أنفسنا فحسب ولكن أيضا في إدراك العلاقة بين شيء وآخر"[1]، وتترجم هذه العلاقات التي تنتظم بها أنسقة العلاقات الفضائية عند جميع اللغات محاور الاتجاه الفضائي، وتخضع هذه المحاور لسلمية داخلية حيث أن أعلى / أسفل أولى في الترتيب من أمام / وراء، وهذه الأخيرة أسبق من يمين/ يسار، فالاتجاه العمودي (أعلى/ أسفل) أسبق في معاجم اللغات من الاتجاه الأفقي (أمام /وراء ،يمين يسار)[2]، وتتوسع الدائرة العلائقية لتشمل: الجزء/الكل، قريب/بعيد، المركز/الهامش، مستقيم/منحن ...ألخ، وأمثلة هذا البعد الفضائي في تصور الأشياء كان حاضرا عند المرأة العربية في كتاب بلاغات النساء فقد تواترت الاستعارات الاتجاهية في أقوالهن وخطبهن وهن يعبرن عما يختلج صدورهن أو يصفن حالا قائمة أو وضعا راهنا يعيشه المسلمون بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد تلخّص تصور المرأة للصفات الإنسانية الخيرة والقيم الدينية والعقدية التي تؤمن بها باعتبار ما كان منها مستحسنا في الوعي الثقافي للمسلمين في فضاء مرتفع أو باتجاه الأعلى وما يخالفها في اتجاه الأسفل وفي فضاء منخفض، و يمثّل هذا النوع ما يطلق عليه: الاستعارات ذات المستوى القاعدي Basic Level Metaphors ترسخ عبر مرور الزمن في ثقافة الشعوب عامة والثقافة العربية خاصة والتي يضطلع البعد العقدي بالدور الأساس في بلورتها "فأكثر الاستعارات المستخدمة في اللغات الإسلامية – شأنها في ذلك شأن اللغات الغربية – من النوع المتصل بالحيّز أو المكان أي يدل على المنصب والاتجاه في

[1] الفلسفة في الجسد، ص 76 .

[2] انظر محمد غاليم: المعنى والتوافق، مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، عالم الكتاب الحديث، الرباط، ، ط1، 2010، ص 254.

الحيز أو المكان"[1]، ويشمل التصور باعتبار الفضاء عديد الحقول وأبرزها أفعال الحركة و أفعال الملكية وأفعال الحالات، كما يقوم الذهن بتعميم generalization الخصائص الفضائية على غير هذه الحقول منها حقل تصور الزمن[2]، وقد استغلت المرأة العربية بيئتها بمختلف مظاهرها وعن طريق الاستعارة شكّلت مختلف تصوراتها بما في ذلك المفاهيم المجردة والمتصلة بالمجالات الأساسية من قبيل الزمن، والأخلاق والأوضاع، والمكان، وأنشأت علاقات جديدة بين هذه المجالات فاتخذت بعض الأفعال والصفات – بشكل عفوي– من المكان العالي سبيل لإدراكها بينما قبعت الأخرى – وهي في الغالب ضدها– في الأسفل باعتبار الثقافة العربية الدينية التي تشبّعت بها كل النساء الخطيبات،و التجربة الواعية تتأسس غالبا على أنقاض اللاوعي المعرفي عندما يستخدم هذا الأخير المظاهر الإدراكية والحركية لأجسادنا ويوجهها[3]، فنحن نتواصل بأجسادنا، فرغم أن أفكارنا هي من قبيل المجردات لكنّ تحققها يكون وفقا لمعطيات خبرة أجسادنا مع العالم، فالمعرفيون يرون المعنى مرتبطا "بطرق اشتغالنا بشكل دال في العالم"[4]، أي باعتماد التجربة الحسية والتخييلية، والمرأة العربية ضمن بيئتها هي جزء من مجتمع عربي ذا ثقافة لها أصولها ومعالمها التي تؤطر الوعي الجمعي لكل المنتسبين إليها، لم تحد النساء الخطيبات عن المسار العام، لكن لكل منها خصوصيتها، وقد

[1] برنار لويس:لغة السياسة في الإسلام تر: أبراهيم شتا، دار قرطبة للنشر ط1993،1م، ص 25.

[2] انظر:عبد الإله سليم: بنيات المشابهة في اللغة العربية، مقاربة معرفية، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء/المغرب، 2001، ص 109-110.

[3] انظر: الفلسفة في الجسد ص160.

[4] المرجع نفسه، ص 129.

ركزنا في عملية الإسقاط عند المرأة العربية من خلال الشواهد في الكتاب على نوعين هما: إسقاط لمفهوم ما وإسقاط لصورة أو مشهد بصري كامل، وفيما يأتي من الشواهد بيان ذلك.

1- إسقاط المفهوم concept :

يتأسس المفهوم عادة في أذهاننا -كمعطى مركزي- بانتظام جملة من المبادئ العامة المنفتحة على بعضها البعض، ويمثل هذا المعطى الوحدة المركزية في التمثيل الذهني mental representation لكنه لا يجعلها وحدة ذرية منعزلة، وإنّما تفهم من قِبَل المتلقين في سياق الخلفيّات الثقافية والاجتماعية وحتى المادية التي كانت أساس تشكلها، "إذ يمكن للمفاهيم أن تنطبق على المقولات المختلفة المجرّدة أو المادّية التي نعاينها في التّجربة"[1]، ويمكن تناولها من عدّة زوايا وبطرق متنوعة.

وقد تنوعت المفاهيم التي عبّرت عنها المرأة في بلاغات النساء وتراوحت بين المادي والمجرد، مع غلبة الطبيعة المجردة للموضوعات فيها، سواء كانت خُلُقا أو صفة وجدانية أو مركزا اجتماعيا أو طريقة في تنفيد أو استعمال شيء ما، فكلها أُسقطت استعاريا على مجالات أخرى فاستفادت من تجاربها بشكل ما ومن زاوية ما، فقد تمثلت المرأة البليغة عديد المفاهيم الضدية بالتعرض للمفهوم وضده فظهر من خلال السلسلة اللسانية التي كانت الاستعارة متحكمة في حلقاتها، مفهوم الإيمان والضلال، ومفهوم الحق والباطل، مفهوم

[1] الحبيب المقدميني: دراسات في الذهن واللغة والواقع، تحرير العدد: صابر الحباشة، مباحث لغوية 63، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز، الرياض،1441هـ/ 2019م، ص 99.

البهاء ومفهوم حسن المنطق وكلّها أسِّست على البعد الفضائي في ذهن المتكلمة وفيما يلي من الشواهد بيان ذلك :

1-1-الإيمان أعلى والضلال أسفل:

تقول أم الخير بنت الحريش البارقية*:

" من ضلّ عن الحق وقع في الباطل ، ومن لم يسكن الجنّة نزل النار"[1]:

لعب النشاط الدلالي للأفعال في هذه العبارة الاستعارية دورا محوريا في إدراك مفهوم كل من الحق والباطل انطلاقا من تموقعهما الفضائي في ذهن أم الخير البارقية، وحصول تمثيل لهما في الذهن بالهيئة اللغوية التي نراها عند هذه المرأة البليغة، فالتمثيل الذهني يقوم عادة بالتأليف بين البنيات الجملية و"العناصر المستمدة من الذخيرة الذهنية المشابهة للنسق المعجمي داخل النظام اللغوي "[2]؛ إذن فهناك تآلف وطواعية للغة في استيعاب التصورات المختلفة حتى المجردة منها، لأن إدراك المجردات لا يتحقق إلا بالاتكاء على المعطيات الحسية المجرّبة لدينا، ويتم ذلك عبر سيرورة بناء واسعة داخل فضاء ذهني يعد وسيطا بين اللغة والعالم الفيزيائي، "وهذه السيرورة لا تعكس العبارات اللغوية التي تنشئها، ولا العالم الحقيقي الذي تعتبر الأوضاع فيه أهدافا للعبارات التي تنطبق عليها .هذا المستوى الوسيط (أو البيني) يسميه فوكونيي المستوى المعرفي"[3]، فاستعمال أم الخير في هذه العبارة الأفعال: ضل، وقع، يسكن، نزل، وهي أفعال وإن دلت

* أم الخير بنت الحريش البارقية: وهي من ربات الفصاحة والبلاغة قدمت على معاوية بعد أن كتب إلى واليه بالكوفة : أن أوفد علي أم الخير بنت الحريش، فلما وفدت جمع لها الناس وأخذ يسألها قولها يوم قتل عمار وسألها عن علي والزبير وغيرهما . وهي تجيب بصدق وعزيمة.

[1] أحمد بن طيفور الخراساني : بلاغات النساء ، تح: محمد طاهر الزين، مكتبة سندس(53)،(د.ط) الكويت، 1993/1413، ص60.

[2] المعرفة والتواصل، عن آليات النسق الاستعاري، ص 43.

[3] مدخل إلى الدلالة الحديثة، ص 50.

جميعها على التحرك في الفضاء إلا أن لكل منها طريقة مخصوصة في ذلك، فالفعل "يسكن" يحيل على معنى الاحتواء ضمن حيز مكاني مستوي، لأن السكن مستقر والاستقرار هو انتشار أفقي أي استواء كما يوفر الراحة والسلامة من الأخطار لساكنه، أما "وقع" و"نزل" يتصور كلاهما باعتبار الاتجاه أسفل أو تحت مع الفارق في أنّ الوقوع عادة يكون دون قصد وخارج عن إرادة الإنسان بينما النزول يكون بإرادة النازل، أما الفعل "ضلّ" الذي هو انحراف عن مسار مستقيم، فاختيار هذه الأفعال لصياغة تصورات تنشط ضمن مسارات واتجاهات معينة جعل منها أفعال فضائية تشتغل في العالم المسقط "بالنظر إلى الترابط القائم بين تصنيف هذه من حيث دلالتها وبين التصنيف الذي تقيمه مقولتا الأمكنة والمسارات في تصور الفضاء"[1]، فمُتَّبع الحق في طريق مستقيم وهو منحى خطي محفوف بالسلامة، والمنحرف عنه وهو الضالّ يسقط في الباطل الذي تتصوره المرأة في فضاء سفلي بكلّ ما يلحقه من تبعات السقوط من أذى، وكأنه حفرة أو درك سفلي، والعبارة حتما تحيل على مسارين – باعتبار المسار "حركة نحو" – ومكانين – باعتبار المكان حيزا محدّدا ونقطة ثابتة– فالمساران المتعاكسان هما طريق الحق وطريق الضلال والمكانين هما في الشطر الثاني من العبارة ويقومان مقام النتيجة أو المآل وهما الجنة والنار، وبذلك أعطت صورة موازية ومفسرة مآلات هذا السير القويم وذلك الانحراف ومن ثَمّ السقوط، فالجنة والنار مستقران مكانيان لكلا الحالين، وقد تمّ تصورهما وفق التبعات التجريبية للمسارين الأوّلين أي عبر معطيات الاتجاه أعلى/أسفل، نظير الحق والباطل، فطريق الحق يرفع صاحبه إلى مكان علوي مستقر يسكنه هو الجنة وتدعم المرجعية الدينية لأم الخير كون الجنة في مكان عالي لأن الله تعالى خاطب آدم عيه السلام قائلا ﴿**وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ**﴾[2]. وقوله في سورة طه ﴿ **قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا**﴾[3]، والهبوط هو حركة نحو الأسفل، بعد تواجد في مكان أعلى، في حين يضمن السكن الراحة والطمأنينة والسلامة من الأخطار فهو مأوى، وهو باعتبار نقيضه النار يقع في مكان عالي لأن النار وقوع في الأسفل لمن جانَب طريق الحق وهوى عن الصراط المستقيم،

[1] محمد غاليم: المعنى والتوافق، ص 265.

[2] سورة البقرة، الآية 36.

[3] سورة طه، الآية 123.

وقد أقرّ الباحثون في اللسانيات المعرفية بأن العامل الأساس في تصور الفضاء هو علاقة المتكلم وشكله الهندسي "وإمكانات تحركه فيه إضافة إلى إمكاناته التعبيرية، فالمتكلم حين يموقع شيئا ما، يكون مركز نسق الإحالة الفضائية، بحيث لا تكتسب هذه الموقعة قيمتها إلا بالنظر إلى هذا المركز"[1]، فهنا حركة باتجاه الأسفل بالنسبة للباطل الذي هو في الشق الأول من كلام أم الخير حفرة يقع فيها من ضل عن طريق الحق، الذي يكون مساره مستقيما دخولا إلى الجنة، فتشكيل بنية تصورية كهذه تتعاضد فيها جملة من المكتسبات والمعارف العقدية الثقافية والحسية وكيفية استعمالها "إنها تهمّ مختلف أنساقنا المعرفية والإدراكية انطلاقا من تآلفنا من معنى حركات أجسادنا وأوضاعنا الفضائية والقيم المختلفة "[2] وليست مفاهيما متعالية عنها.

ولم تكن الأفعال وحدها من صورت التجربة العقدية لأم الخير بل حملتها دلالات حروف الجر (عن وفي) على رسم تفاصيل البعد الفضائي بأكثر دقة، لأنّ مثل هذه الحروف لها دور في الإحالة على الأمكنة والمسارات، ولمثل هذا الدور الدقيق تنبّه جار الله الزمخشري، كيف تؤطّر حروف الجر التصورات الاستعارية وتوجهها نحو اتجاه بعينه حين فسّر قوله تعالى في الآية الرابعة والعشرين من سورة سبأ "... ﴿**إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**﴾، "في إجابة عن سؤال هو "كيف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق والضلال؟ قلت لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركضه حيث يشاء، والضال منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه"[3]، فقد اتجه الزمخشري بصاحب الهدى نحو الأعلى فراكب الفرس لابد أن يرتفع عن الأرض، بينما غمس صاحب الضلال في مكان سفلي مظلم لا يعلم له وجهة،

[1] مدخل إلى الدلالة الحديثة، ص 116.

[2] التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، ص 92.

[3] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ومعه حاشية السيد الشريف أي الحسن الحسني وكتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لناصر الدين أحمد منير الاسكندري، دار الفكر، (دط)، (دت)، ج3، ص 289.

ومثل هذه الأوصاف الفضائية التي تتصف بها قيم وأخلاق معينة هي واحدة عند النوع البشري و قد تحولت إلى صفات ثابتة في المستعار له لا تتغير، والقرآن الكريم يدعم ذلك لأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أتى ليتمّم ما ترسخ عند الناس واعتبروه من مكارم الأخلاق كاتباع الحق والصفات الحسنة وهو كمن وضع ختما أو أصدر حكما ثابتا لا يمكن أن يتبدل أو يتغير.

إن استعارات المرأة العربية هي سليلة الاستعارت القرآنية ذلك أن المرجع الثقافي والعقدي لها هو القرآن الكريم، إنّها متشبعة ببيانه وهو الذي نزل بلسان عربي مبين، فصاغت عباراتها الاستعارية على منواله وقد أضافت مقاماتها التداولية الواردة فيها نكهات دلالية متعلقة بمقتضيات القول ومقامات الخطاب، فعلى سبيل المثال استعملت الحرف "عن"، و"عن" في أصلها تكون "لما جاوز الشيء إلى غيره"[1]. وقد وردت في القرآن الكريم بهذا المعنى نحو قوله تعالى ﴿**قَالُوا إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ**﴾[2]، أي من ناحية الخير حتى التبس الأمر عليهم فانحرفوا عن الهدى ، فجاءت "عن" مجسدة معنى التجاوز عن سبل الرشاد والزيغ عن طريق الحق"[3]، وكل البنية النظمية الاستعارية التي حاكتها هذه المرأة جاءت على مقاس التجربة العقدية والثقافية عندها، "فجميع المعاني النحوية (الإسناد، العمل، الإضافة، المعية...) ذات أساس استعاري يقوم على الإسقاط مابين المجالات، وذاك ما كانت به الاستعارة مركز النحو"[4]، فمعاني الحروف والأفعال المرصوفة

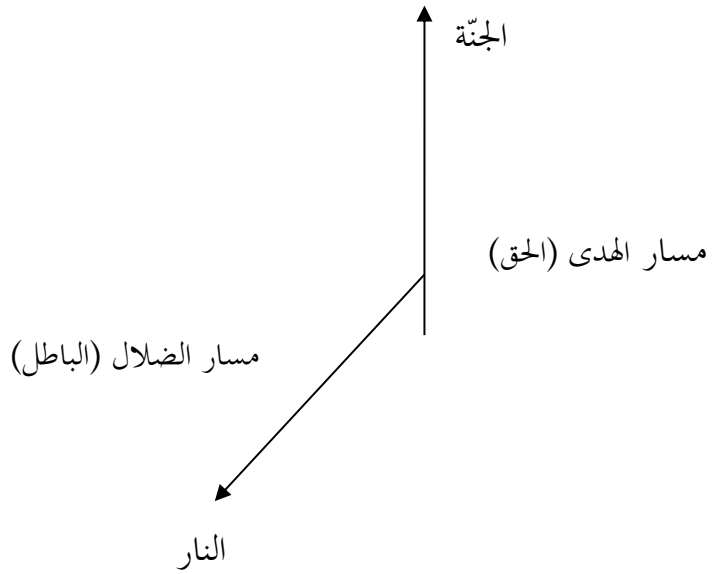
[1] محمد الأمين الخضري: من اسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1989/1409، ص 327.

[2] سورة الصافات، الآية 28.

[3] من أسرار حروف الجر، ص 322 .

[4] الأزهر الزناد: نظريات لسانية لسانية عرفنية، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ص 154.

على ذلك النحو هو ما أفرز لدينا كقرّاء مثل هذا الفهم لهذه العبارة، ولطالما كانت الاستعارة وسيلة فهم وإفهام ومسهمة في حصول المعرفة بالأشياء والموضوعات المعبّر عنها.



1-2- صفة الجود أعلى:

تقول هند بنت الخس*: "وصفت رجلا سيّدا جوادا ينهض إلى الخير صاعدا"[1]

* هند بنت الخس بن حابس بن قريط الإيادية، من ربات الفصاحة والبلاغة في الجاهلية، كانت ترتاد سوق عكاظ، وتتكلّم في حضرة الملوك.

[1] بلاغات النساء، ص 89.

لطالما عبّرنا بفعل الصعود عن كل القيم والصفات النبيلة وحتى أننا نطلق اسم المعالي على كل الأخلاق النبيلة التي تواضعت البشرية على اعتبارها من أحسن ما يتصف به الإنسان، فالأحسن دوما أعلى، فصرنا وبعفوية منّا نقيم تصوراتنا وفق هذا البعد الفضائي الذي تستغرقه عبارات كثيرة منها السمو، العلو، الصعود والارتقاء، وغيرها، ألا نقول مثلا: ارتقى سلّم المعالي، سما نحو العلا، وعلى هذا النسق التصوري الاستعاري وصفت هند بنت الخسّ هذا الرجل، فأدركت هند صفة الجود عنده من خلال الاتجاه (أعلى) حين ذكرت ما يحيل عليه وهو الصعود، ودعمتها دلاليا بالفعل ينهض، ثم كان لحرف الجر "إلى" الذي يدلّ على بلوغ منتهى الغاية – وهي في هذا المقام بلوغ قمة الخير والعطاء- وهو مسار لحركة مخصوصة تشير إلى انتقال في المكان أو الزمان من نقطة إلى نقطة من أسفل إلى أعلى باعتبار السياق اللغوي، إضافته النوعية في تدعيم هذا البعد، فللصعود مسار محدد لا يحيد عنه في أذهاننا وهو ارتقاء إلى الأعلى، لأن تجربة الخير وهو مدخل لحقل يحمل العديد من الصفات منها الحق والعدل والكرم وحسن الخلق وحسن معاملة الناس وكثرة العطاء، قد تأصل في الثقافة العربية فلا يتصوره العرب إلا في المكان العالي أي فوق وضده يكون بالضرورة تحت وهو الشر والبخل، فهذا أصل تصورهما، والأصل هو ما تجذّر في التجربة الإنسانية حتى أصبح راسخا عند الجماعة اللغوية .

لقد شيّدت هذه البنية النظمية من المفردات المتراصفة سلّما ارتقته أفهامنا للوصول إلى الصورة المثالية لهذا الرجل في ذهن هند، فاستجابت مفردات اللغة لإحداثيات الفضاء الفيزيقي فشيّدت هذه العبارة الاستعارية بعضها فوق بعض على نحو من الارتقاء باتجاه أعلى ما ارتكز في تصوّر المرأة، ويمكن لأبصارنا

باعتبارها أحد أهمّ مداخل الإدراك ملاحظة ذلك ودعم تشكيل نموذج لخطاطة هذا التصور باستعمال دلالة المفردات في التركيب بحيث ظهرت كل مفردة منها تتعالى فضائيا وهي تشيّد تصور "الجود" على النحو التالي:

النموذج التصاعدي لتصور الجود

1-3-حسن المنطق والبهاء أعلى:

تقول أم معبد* في وصف النبي **صلى الله عليه وسلم**: "حلو المنطق، إن تكلم **سما وعلاه** البها"[1].

* أم معبد الخزاعية: ممن اشتهرن ببلاغتهن وفصاحتهن، مر بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم أثناء الهجرة، واشتهرت بحسن وصفها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

[1] بلاغات النساء، ص 73.

ينتج عن تفاعل الذهن الاستعاري بالمعرفة الناتجة عن الحواس نوع من التصورات تخوّلنا القدرة على التعبير عن كثير من المفاهيم التي يعسر وصف تجاربها المعاشة إلا بمعطيات الحس المادي، فاستعمال الاستعارة في التعبير عن التجارب يشبه استعمال حاسة من الحواس التي هي جزء من الجسد الحي، إذ تمكن الحواس من حصول معرفة بالشيء وإدراكه من جهة معينة، والتمثيل الاستعاري في الذهن البشري يولّد معرفة أيضا، ذلك أنّ الجسد الذي تنتمي إليه كل الحواس المعروفة تنطلق المفاهيم الاستعارية من تجاربه مع ما يحيط كذلك ووفقا لمعطياته، فتنسجم المعلومة التي تؤديها اللغة وترتبط مع المعلومة الآتية من الأنظمة المحيطة كالرؤية والسماع والشم والشعور بالحركة، وعن طريق هذا" الربط يستطيع البشر أن يتحدثوا عمّا يرونه ويسمعونه"[1]، وإذا لم توجد مثل هذه المستويات يكون من المستحيل استعمال اللغة في وصف المدخلات الحسية، فجلّ تصوراتنا عن العالم تنبني عن طريق تفاعل المداخل المختلفة، لتعطينا فهما جديدا في كلّ مرة لزاوية تناول محددة، وهو ما يحصل آنيا باستمرار وبشكل عفوي .

وما حصل مع " أم معبد "يشرح ذلك إذ وصفت في تعبيرها شيئا يفوق طاقتها على الوصف، فنجمت استعارتها عن ما أسماه بريوزي بالصدمة الإدراكية[2]، فقد جعلت تتذوق بسمعها لا بلسانها ما لا يؤكل أصلا، إذ استعملت ثلاث حواس : السمع والبصر التذوق، لقد وصفت منطق النبي صلى الله عليه وسلم أي كلامه والطريقة فيه وهيئته، بأنه حلو، فالربط بين تجربتين ،أنشأ فضاءا ثالثا جامعا هو حتما بنية

[1] مدخل إلى الدلالة الحديثة، ص 48.

[2] أمبرتوايكو : التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي،ط2، الدار البيضاء، 2004، ص 158.

مستحدثة ركّبت المعاني فيه على هيئة جديدة، فعضو الكلام وعضو التذوق واحد هو اللسان، والتجربة الحسية لمن يتذوق – بما أننا كائنات عصبية– ينتج عنها إدراك ذوق الطعام أهو حلو أم خلاف ذلك على مستوى الدماغ*، والأدمغة كما أثبت العلماء تنزع إلى " التصرف بشكل أمثل وأكثر اقتصادا مع ما تملكه من قبل، فلا تضيف إلا ما هو ضروري. في غضون التطور تنبني الأجزاء الأجدّ للدماغ على الأجزاء الأقدم وتتخذها دخلا لها وتستعملها"[1]وهكذا يستعمل النسق الحسي الحركي معرفته المكتسبة من تجاربه السابقة ليبني من خلالها تصورات جديدة ولأن استعمال الحواس سابق عند الإنسان فإن التعبير عن المفاهيم والصفات المعنوية يكون من خلال آثار الحس، واستعمال اللسان للنطق و إدراك معاني المنطوق أيضا يتم على ذات المستوى، فما هو فكري أو مجرد يتجسد عبر نسقنا الحسي والحركي "إنه الجزء الحاسم في تفسير السبب في كون تصوراتنا توافق بشكل جيد الكيفية التي نشتغل بها في العالم "[2]، وقد التقت التجربتان في هذا الجهاز الاستعاري الذي يستعير من مجال لمجال آخر حتى يتساوى الحسي مع المجرد فسماع منطق النبي بالنسبة لهذه المرأة خلّف ذات الأثر في ذهنها الذي خلفه الطعام الحلو الذي يتذوق .

* يريد اللسانيون المتخصصون والمترجمون على حد سواء بكلمة دماغ المقابل الأجنبيbrain ويرتبط بالمجال العصبي والخلايا أي أنه جزء من الجسد، لهذا أهمل في التقليد الغربي، في حين يترجم الذهن mind ويستعمل في الغالب كمرادف لكلمة العقل ذات الاستخدام الكلاسكي، ويرتبط مفهومه بالتمثلات، حيث أن نقاش البحث المعرفي ونظرية الجسدنة يدور حول كيف للعقل أن يكون مسألة دماغية ؟ انظر: محي الدين محسب: الإدراكيات، أبعاد ابستيمولوجية وجهات تطبيقية، دار كنوز المعرفة، ط1، 1438هـ/ 2017م، ص77وما بعدها.

[1] الفلسفة في الجسد، ص 87.

[2] الفلسفة في الجسد، ص 88.

ولم يقف النشاط التصوري في كلامها عن أوصاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند هذا الحد، فلقد أتبعت وصفها قائلة "إن تكلم سما وعلاه البها" فانتقلت من حاسة الذوق الآن إلى حاسة البصر ومن عضو هو اللسان إلى عضو آخر هو العين، لأن رؤيته لها أنتجت تجربة بصرية للبهاء، ثمّ أدرك ذهنها هذا المفهوم (البهاء) من منطلق فضائي أي في اتجاه علوي فقالت: (وعلاه البها)، فوقع تمثيل للتصورات الفضائية من خلال الألفاظ التي تحيل على العلاقات البصرية، وقد أقرّ العلماء في علم تشريح الدماغ بأن مثل هذه الألفاظ يمكن اكتسابها "بالارتكاز على جهاز عصبي إدراكي للنسق البصري للدماغ (الخرائط الطبوغرافية لحقل البصر، الخلايا الحساسة للاتجاه وغيرها)"[1]، فالوصف نجم عن ملاحظة بصرية لهذه المرأة حين شاهدت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ونتج عن هذه المعاينة هذا الإسقاط الاستعاري المؤسَّس على استشعارها للفضاء لأثر كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووقعه عليها باعتباره يشغل الاتجاه أعلى أو فوق، فالحديث هنا عن المنطق في ذاته وعن الطريقة فيه وهو الكلام، هناك ربط أثر كل من المذاق الحلو وجميل المنطق في النفس وتموقعه في الذهن أعلى لأنها استعملت الفعل "سما"، فمحمد صلى الله عليه وآله وسلم "إن تكلم سما" والسمو ارتفاع وهو ارتفاع معنوي لا يدركه غير الذهن البشري وظهر عبر التعبير اللغوي، ثم إن أثر منطق النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يظهر من خلال الذوق الحلو فقط بل ينتج عنه أثر بصري آخر هو البهاء، ويشغل فضاء مرتفعا هو الآخر، فقد عبّرت عن ذلك بقولها: "وعلاه البها" وكما أسلفنا الذكر في غير موضع واحد: أن الصفات والنعوت والأخلاق الحسنة والخيرة تتصور باعتبار الاتجاه أعلى، والبهاء

[1] المرجع نفسه، ص86.

حتى في معاجم اللغة لم يسلم من البعد الفضائي في دلالاته، فنلفي في أساس البلاغة قبل الوصول إلى المعنى المجازي مادة ب،هـ،ي "شيء بهيّ إذا علا العين حسنه وروعته"[1]، فحتى المعنى المعجمي تأسس على استعارة قاعدية تتلخص في كون كل جميل مرتفع، إن البهاء كالزينة للوجه والعرب ترى البهاء في وجه البهيّ خاصة، والوجه أعلى مكان في جسم الإنسان وهو ما يتلاءم مع تصوره علويا، وكون الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم شريفا في قومه وقمر آل عبد المطلب، ورسول رب العالمين للناس أجمعين، فهذه المرتبة بين الناس والحظوة والمنزلة عند الله، تجعله يتربع بأوصافه أعلى الدرجات ويتبوّأ أسمى المنازل في نفوس الناس وأذهانهم، فمن كانت هذه أوصافه وقد اجتمعت في كلامه الحكمة وجوامع الكلم، وهو الذي لا ينطق عن الهوى وكلامه وحي يوحى، وصورته البشرية البهيّة بخلقة متكاملة، مع اتصافه بالخلق العظيم وهيبته ووقاره، تعاضدت لوصفه كل تلك المعطيات ثم تآلفت لنتمكن من إدراك تلك الزاوية من تجربة المرأة التي شاهدته وسمعت منه فلخصت كل ذلك في هذه العبارة الاستعارية المركزة.

1-4-الفقر انخفاض والغنى ارتفاع :

قالت أمّ أعرابي من بني كلب (الخفيف):

لا تُعادِ الفقيرَ علَّكَ أن **تَر كَعَ** يومًا والدَّهرُ قد **رَفَعَه**[2].

[1] الزمخشري: أساس البلاغة، دار أحياء التراث العربي، ط1، بيروت/لبنان، 1422هـ/2001، ص 60.

[2] بلاغات النساء، ص 66.

أقامت هذه المرأة تصورها لمفهوم الفقر والغنى كذلك بالتأسيس على البعد الفضائي كذلك، وقد تمّ ذلك انطلاقا من استعارة أوّلية تقضي بأن: **النقصان انخفاض والزيادة ارتفاع**، والمرتكز الحسي لهذا التصور أن كمية الأشياء أو طولها أو حجمها كلّما زاد ارتفع، وكلما تناقص انخفض، مثل البنايات إذا كانت كثيرة الطوابق ارتفعت، ونحن نقول ارتفعت نسبة المياه مثلا إذا ازدادت وتضاعفت كمياتها، والفقر بما هو نقصان في المال بالدرجة الأولى وكل الممتلكات التي يمكن للمرء أن يحو فالفقر من امتلاك القليل لهذا فهو صفة سفلية، لأنّ الغنيّ في المقابل هو من يمتلك الكثرة وفي ذلك زيادة ووفرة في ذات المورد وهو المال بكافة صوره وانتقاله من شخص إلى آخر، تتبدل معه موازين اجتماعية تتعلق بالمكانة الرفيعة وسط الناس جعلت الغنى ارتفاعا، وهو هنا محذوف ولكنه معلوم مثبت من خلال السياق اللغوي والاجتماعي (الزيادة السالبة)، فاستعارة النقصان للفقر والزيادة للغنى تأسست على العلاقة الاتجاهية أعلى/أسفل، ذلك أن الفوق (أعلى) والأمام يبرزان في ثقافة الشعوب "قوة أعظم فيما يتصل بالموقع أو الثروة، كما أن الحركة إلى أعلى وإلى الأمام تشير إلى التميز والرقي بينما تشير الحركة إلى أسفل أو إلى الخلف إلى الخسران أو فقدان القوة والموقع إلخ"[1]، وقد استعملت المرأة الفعل السند الثقافي الديني ممَثّلا في الفعل "ركع"، لتشير إلى حركة مخصوصة باتجاه الأسفل بالنسبة لمن هو قائم يصلي في ديننا، وهذا البيت هو ذاته الذي استشهد به الزمخشري جار الله في أساس البلاغة وذكر بعد ذلك" ومن المجاز: لغبت الإبل حتى ركعت وهن رواكع إذا طأطأت رؤوسها

[1] لغة السياسة في الإسلام، ص 25.

وكبّت على وجوهها ...وركع الرجل انحطّت حاله وافتقر"[1]، فالفقر هو ركوع أي نزول عن الغنى، و الغنيّ هو صاحب الكثرة والكثرة زيادة في الشيء وهو ما ندركه كارتفاع وفوقية.

1-5- الانتشار الأفقي بروز (ارتفاع):

- قالت عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها*: " اشرأبَّ النّفاقُ في المدينة "[2]

يمكّن المعجم الذهني للبشر أثناء استعمال المفردات للتعبير من خرق السلمية المعهودة داخل اللغات عن طريق توسيع الاستعمالات الاتجاهية، فعلى سبيل المثال وصف الاتجاه العمودي قد يرد أفقيا والعكس صحيح، ومن ذلك المثال الذي بين أيدينا، فقد استعملت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها الفعل "إشرأبّ" وهو فعل ذو دلالة بصرية، لأنه يتضمن حركة مخصوصة تتمثل في رفع الرقبة إلى الأعلى فقد ورد في لسان العرب "إشرأبّ الرجل للشيء وإلى الشيء اشرئبابا : مدّ عنقه إليه، وقيل هو إذا ارتفع علا... وكلّ رافع رأسه مشرئبّ"[3]، فاستثمار النسق الحسي الحركي أفرز تصورا لانتشار مفهوم مجرد هو النفاق، برز كظاهرة بشيوعه بين الناس وارتفاع نسبته ورقعة انتشاره، والارتفاع هو ما جعل القياس ممكنا لأنه امتداد عمودي أي يدرك عموديا مثلما تدرك ارتفاع أي ظاهرة اجتماعية في عصرنا كالبطالة أو الفقر أو الإجرام وأي

---

[1] أساس البلاغة، ص295,294.

* عائشة بنت أبي بكر الصديق :زوج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، كنيتها أم عبد الله، كانت بنت 18سنة حين قبض النبيّ، كانت من أفقه نساء المسلمين، وأعلمهم بالدين والأدب، أكثر نسائه رواية للحديث عنه ولها خطب ومواقف، توفيت عام 57هـ في ولاية معاوية بن أبي سفيان.

[2] بلاغات النساء، ص 18.

[3] ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت/ لبنان، ط3 ،2004، م8، (شرب)، ص47.

ظاهرة تغزو مجتمعا ما ممّا يدرسها علماء الاجتماع، بقياس ارتفاع نسبها من خلال مدى انتشارها، فربط هذا بذاك لضرب من التشابه التصوري لمن يمدّ رقبته إلى الأعلى كي يرتفع عن أقرانه لغاية ما فيبرز بعد أن كان غير ملاَحَظ لتساويه مع من هم إلى جانبه، ويعدّ هذا توسيعا لمعنى الوحدة المعجمية وهي الفعل اشرأبّ من طريق التحويل الاستعاري وهو ما يعتبر "جزء من القدرة اللغوية للمتكلمين الإبداعية والمجازية"[1]، والبعد الاتجاهي ظهر في المجال المصدر وهو الإنسان الذي يشرئب وأسقط على المجال الهدف وهو انتشار النفاق في المدينة، والإسقاط تناسب أنطولوجي يقع "ما بين المستويات العليا في المقولات، يحكمه مبدأ الثبات الذي ينص على أن الإسقاط ما بين المجالات يحافظ على الأبعاد الطوبولوجية وعلى الغلبة للمجال الهدف"[2]، وهو تزامني يحصل في الذهن باستثمار الإرث الثقافي والاجتماعي للبشر، كاستثمار الدلالة الحسية للفعل اشرأبّ في الثقافة العربية للإحالة على زاوية مخصوصة من التناول للموضوعات، وهي نتيجة الحركة الحسية لمن يرفع رأسه فيَتعالى على من حوله. ومثل هذا الإسقاط الذي نمارسه باستمرار يفضي إلى الكشف عن شبكات من العلاقات التي تتخذ مسالك تصورية متنوعة لتمنح دلالات للعبارات اللغوية في إطار مقامات استعمالها ومقاصد المتكلمين، فالمعرفة اللغوية معرفة ذات طابع موسوعي، ويرجع الأمر في ذلك إلى عدم فصلها بين الدلالة والتداولية وبين معرفتنا باللغة وخبراتنا في الحياة، فالعبارات اللغوية خاصة الاستعارية منها "جزء من إطار متكامل من المفاهيم المترابطة بعلاقات تنتظم وفقها... يجري استعمالها في

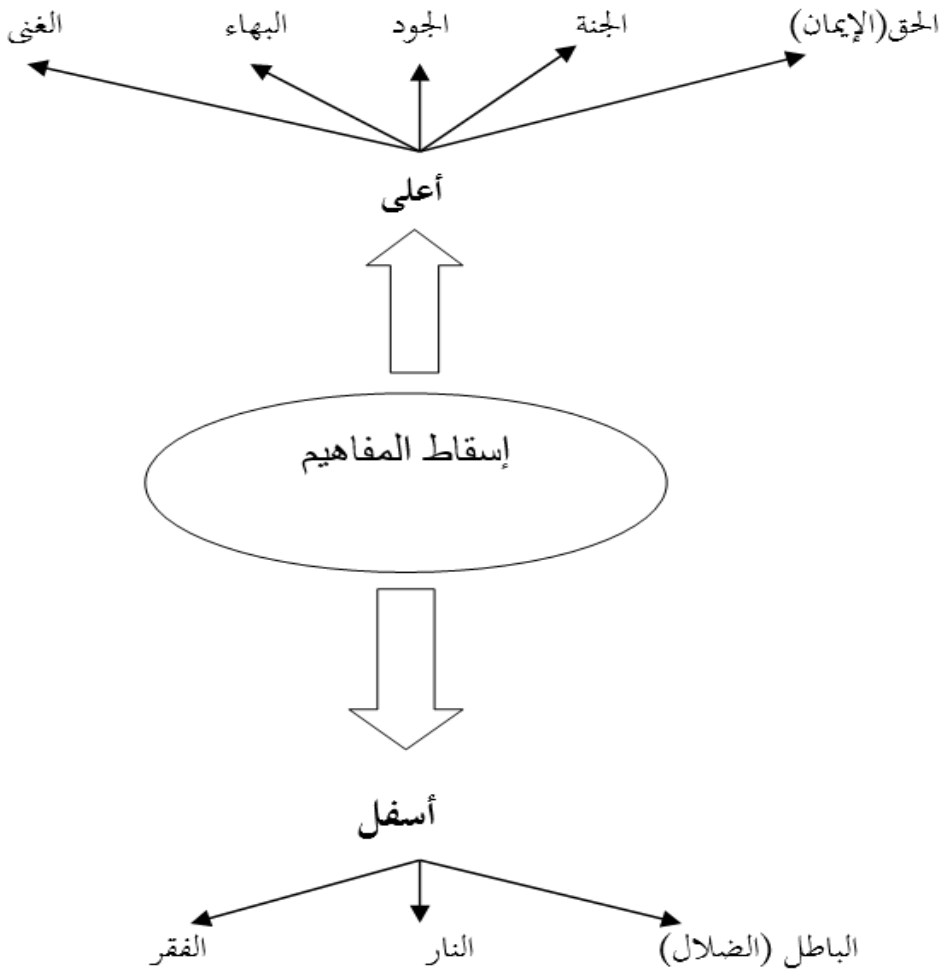
[1] التوليد الدلالي، ص 51.

[2] نظريات لسانية عرفنية، ص145.

المقام أساسا فتكون تحققا لخطاطات تجريدية في أوضاع ماديّة تفاعلية واقعية"[1]، تأسّست في هذه العبارة على الإدراك الفضائي للارتفاع ولكن بطريقة مغايرة لأنه أحال على الانتشار بين الناس فبعض الصفات إن كان انتشارها محدودا لا تلاحظ، عكس الظاهرة إذا سمّيت بهذا الاسم لظهورها بشكل لافت واستفحالها وهو ما تصوّرته أمّ المؤمنين على أنه بروز لظاهرة النفاق في المدينة.

يبقى إدراكنا للعلاقات الفضائية والاتجاهات متجددا ما دامت تصورات الإنسان تشترك في بنائها مداخله الحسيّة وتفاعلاته الثقافية وكيفية فهمه للعالم من حوله، فهي ليست بنيات نمطية نستوردها لتلبي ما يناسب مقاماتنا التخاطبية بل هي جزء مهمّ في الاستدلالات العقلية التي تحدث في أذهاننا حتى نتمكّن من التعبير اللغوي عمّا نريد، و يمكن أن نلخّص تلك المفاهيم التي تناولنا إسقاطاتها الفضائية في هذا النموذج:

[1] النص والخطاب، ص 78.



النموذج الاتجاهي لإسقاط المفاهيم

ثانيا: إسقاط المشهد:

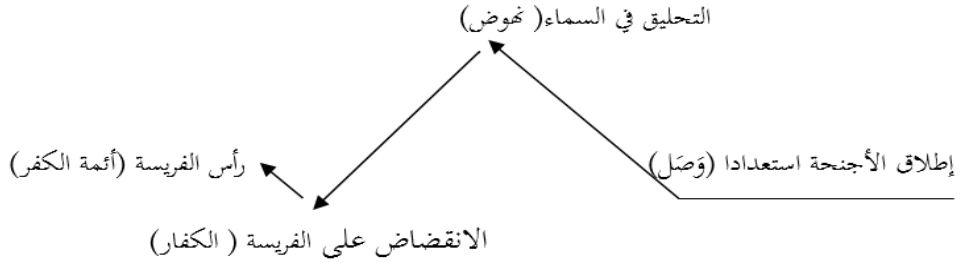
1- تقول **نائلة بنت الفرافصة*** عن عثمان بن عفان رضي الله عنه: "إذ وصل **أجنحة** المسلمين حين **نهضوا** إلى **رؤوس أئمة** الكفر"[1].

يلتقط لنا هذا التعبير الاستعاري مشهدا متحركا شغل حيزا فضائيا ذا أبعاد متفاوتة من الصعود والنزول، تحقّق نحويا من خلال بنية نظمية (محور التأليف) أساسها الفعل "نهض" وحرف الجر "إلى"، وتحقّق معجميا على صعيد محور الاختيار بانتقاء مفردات أجنحة ورؤوس وأئمة، ليأتي إسقاط محور الاختيار على محور التأليف على رأي ياكبسون ليفجر لنا بنى دلالية لهذين المستويين تسقي تفاصيل تصورية للجهد الذي قام عثمان بن عفان رضي الله عنه حين ألّف بين المسلمين أيام خلافته حين بدأ الشقاق وجعلهم يتّحدون للنَّيل من خصومهم ومن يتربص بهم في ذهن زوجه نائلة، وقد أسسّت تصورها هذا انطلاقا من تجربتها الذاتية في الحياة الواقعية، التي لطالما عاينت مشهد إطلاق الجوارح لأجنحتها استعدادا للطيران وهو بالضرورة انطلاق نحو الأعلى لأنّ الطيران هو تحليق نحو السماء، وتأهّبا للانقضاض على فريستها بالنزول إلى الأسفل مكان تواجدها، والفتك برأسها تحديدا (وهو أعلى ما في الجسد)، فأساس هذه العبارات تجريبي "مؤداه أن

* نائلة بنت الفرافصة بن الأحوص الكلبية : زوجة أمير المؤمنين عثمان بن عفان، كانت خطيبة، شاعرة، من ذوات الرأي والشجاعة، تزوجها عثمان وأقامت معه في المدينة . وكانت قد شهدت مقتله ودافعت عنه حين هجم عليه المصريون في داره ووضع أحدهم ذباب السيف في بطنه فأمسكت نائلة السيف فحز أصابعها، وقتل عثمان فخرجت تستغيث، ففر القتلة، وانصرفت إلى المسجد فخطبت في الناس خطبة طويلة . ثم كتبت إلى معاوية وهو في الشام تصف دخول القوم عليه، وقد خطبها معاوية لنفسه بعد أن سكنت الفتنة فأبت.

[1] بلاغات النساء، ص 101.

جل ما نعرفه إنما انتقل إلينا عبر الرؤية والمشاهدة"[1]، ففعل هذا الصحابيّ الجليل في تصورها مع المسلمين مثّلته ذهنيا باستخدام النظام البصري لديها، الذي لطالما رصد حركة انقضاض الجوارح على رؤوس فرائسها "والحركة تكون من شيء إزاء شيء آخر ثابت فيكون الشيء الثابت المركز الإشاري (أو المعلم) الذي منه تتحدد الحركة"[2]، وينجرّ عن الحركة استغراق في الزمن بداهة، وهي المدة التي قضاها في جمع المسلمين حين ولّي عليهم بعد شتات على كلمة واحدة ورصّ صفوفهم، فهناك استرسال في الزمن ضمن بعد أحادي مستمر، عكس مسار الحركة الذي لم يكن كذلك، لأنه بدأ تصاعديا لينزل فجأة إلى أقصى نقطة ثابتة ثم يرتفع قليلا كحركة الطير الجارح المنقض على فريسته والرسم التالي يوضح ذلك :



المسار الحركي لاستعارة المشهد

[1] دينامية الخيال، ص 421.

[2] نظريات لسانية عرفنية، ص 151.

إنّ قدرة الذهن (ذهن المرأة) على القيام بهذا الإسقاط بين مجالين يبدوان متنافرين في مستوى تتلاءم فيه المعلومة المرئية مع المعلومة اللغوية لمؤسَّس انطلاقا من المجال البصري ويتجلى في عبارة—"وصل أجنحة المسلمين حين نهضوا إلى رؤوس أئمة الكفر"- تقبل هذا الإسقاط في مستوى البنية التصورية، إن كل هذا الجهد الذهني باعثه تمنّع التجربة عن الإفصاح عن بنيتها الداخلية بكلّ وضوح ، ولهذا احتجنا إلى النظرية المعرفية و عَملُها "دراسة المعلومة الذهنية – متضمنة في الوقت نفسه المعلومة القضوية التي نجدها في ما واسمه فودور Fodor (1975) بالشفرة الباطنية Inner code أو "ميلر" Miler و"جونسون" Jhonson و"لايرد" Laired (1976) بالبنية التصورية"[1]، لكن ما يلاحظ على هذا الإسقاط أنه لا يخلو من إكراه نظمي constraint syntactic لتصور زاوية من المشهد استقيناها من البنية المسقطة ككل لهذا المشهد ، ويتعلق الأمر بالمدخل النظمي المختار الذي يصور لقطة جزئية من هذا المشهد وهو استعمال نائلة بنت الفرافصة لعبارة "نهضوا إلى رؤوس"، والتي تدلّ دلالتين متناقضتين، ففعل النهوض هو ارتفاع عن الأرض أو لنقل عن مكان منخفض بالضرورة، لأن النهوض حركة* من أسفل إلى أعلى، فالمجال المصدر (الانقضاض على رأس الفريسة) والمجال الهدف (النيل من كبراء الكفار والمنافقين)

[1] علم الدلالة والعرفنية، ص 96.

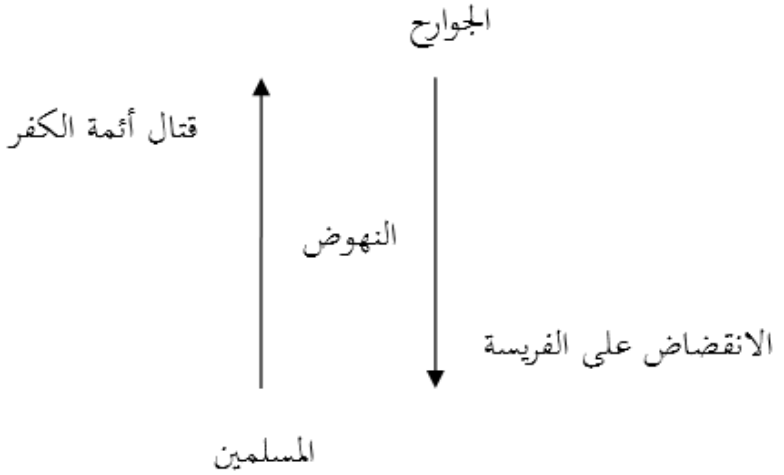
* يرى الباحثون في المجال المعرفي أن معرفتنا الأساسية بالحركة تحددها خطاطة المصدر- المسار- الهدف، وهذا المنطق ضمني في بنيتها، وتُحدَّد العديد من العلاقات الفضائية باستخدام هذه الخطاطة ويتوقف معناها على منطقها الفضائي الملازم" كما في toward نحوaway وبعيدا وthrough عبر وغيرها، انظر: الفلسفة في الجسد ضمن خطاطة المصدر والمسار والهدف ص 75.

هنا تختلف من حيث نقطة الانطلاق رغم أنها ترسم مسارا عموديا واحدا لأن التجربة الحسية تقتضي ذلك ولا يمكن إدراكها حركيا إلا على هذا النحو، من أعلى إلى أسفل، فالواقع الحاصل عند انقضاض الجوارح هو نزول إلى حيث الفريسة في الغالب الأعمّ التي تسكن الأرض من حيوانات زاحفة أو برية، بينما الحركة الاستعارية للمسلمين تنطلق من أسفل إلى أعلى بالتأسيس على استعمالها فعل النهوض للمسلمين للتعبير عن محاربتهم لأعدائهم ،فالحرب نهوض وهو الفارق بينهم وبين حركة الطيور الجارحة ومكمن الإكراه واقع هنا في هذه الحركة بشقيها الحسي والمجرد، لأن الحديث عن نوع من الكائنات –وهم البشر– ليس من خصائصهم البيولوجية التحليق أي أنّ أجسادهم لا تقدر على الطيران، وهذا هو القيد الطبيعي الذي لا يمكن أن يتنكر له الذهن الاستعاري مهما فعّل من إمكاناته التخييلية الخلاّقة فهو قيد تصوري أيضا عبّرت عنه اللغة، فلابدّ أن يشتغل بما هو متاح من الناحية البيولوجية ولهذا يصر المعرفيون على أنّ معرفتنا مجسدة بمعنى مرتبطة بحركة وطبيعة أجسادنا وتفاعلها مع العالم، وهنا تكمن فاعلية التجربة التي تحوي خصائص البشر، بما في ذلك "امتلاك أجساد وقدرات فطرية وطريقة الاشتغال باعتبارهم جزءا من عالم واقعي وحقيقي في العمل على **تحفيز** ما هو دال في الفكر البشري"[1]، فحركة الطير لا يمكن أن تنطبق على حركة المسلمين لأن بين النوعين اختلافا في المؤهلات الجسدية، ومن هذا فإنما يبدو لنا إكراها نظميا نحويا هو في حقيقته إكراه أو قيد تصوري، فالدلالات "لا يمكن أن تصب إلا في التراكيب التي تلائمها، وعلى هذا يمكن اعتبار اللغة وسيلة فعالة لترميز المعلومات التي يعرفها البشر... هذه القيود التصورية تشكل خصائص معرفية لا

[1] مدخل إلى الدلالة الحديثة، ص 51-52.

نتعلمها، وقد وضعت على العالم بواسطة ذهننا البشري"[1]، وهي خصائص فطرية نتوارثها لا تتبدّل، هي سنة الله في خلقه ولا تبديل لخلق الله، فحين يكون الانقضاض نحو الأسفل دافعا عند الطيور للفتك بفرائسها، تكون الحرب أو القتال دافعا للمسلمين للنهوض والقضاء على سادة الكفر وكبرائهم ,فالحرب نهوض ورفع للهمم والعزائم ولها يقوم المسلمون، والتخلف عنها في عرف المسلمين قعود، قال تعالى ﴿**فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً**﴾[2]، والفارق بين القيام والقعود فضائي يفترق في اتجاه الحركة نحو الأعلى أو الأسفل، وبالتالي لم يكن استعمال المرأة لمفردة "أجنحة" شاردا عن التركيب الاستعاري ككل بل تضمن معنى الطيران من الناحية التخييلية على أنه نهوض للقتال، ولنتأمّل الرسم التالي:

الاتجاه الثنائي لحركة النهوض نحو



[1] مدخل إلى الدلالة الحديثة ، ص 47.

[2] سورة النساء، الآية 95.

استعملت كذلك إلى جانب مفردة أجنحة ضمن هذا المشهد الحركي مفردة "رؤوس" و" أئمة" وكلها ألفاظ ذات إحالات فضائية علوية فالإمام في العرف العقدي للمسلمين من يؤم الناس أي يتقدمهم في الصلاة فهو المتبوع وكلّ من خلفه تابع له في كل ما يقوم به، وبهذا فالإمام "يدل على الأمام والقبلة لبيان الأسبقية والسلطة وكلاهما أيضا مشتق من القيادة في المعركة والصلاة، وقديما كانت القيادة من الأمام والآن من الخلف"[1]، فالمنزلة بين الناس تدرك فضائيا كعلوّ عليهم ولهذا ربطت المرأة هذا المعنى بتركيز عثمان في محاربته للخوارج والكفار على أسيادهم والمؤثرين في عامة الناس، وكلّ هذه الترسانة اللغوية ذات الأبعاد الفضائية تمثّلت استعاريا مشهدا فريدا، تجلى في رصد حركة تمثيلية مسقطة من العالم الواقعي ربطت بين فضاءين ذهنيين مختلفين، لكنها بالرغم من إمكاناتها الفائقة وقدرات الذهن البشري الكبيرة لم تتمكّن من تجاوز إرغامات التركيبة البيولوجية لأجسادنا التي توجه تلك العمليات الذهنية وفق احتياجاتها و تركيبتها ولهذا تؤكد اللسانيات المعرفية على نظرية الذهن المتجسد The Embodied mind.

رابعا– مقولة الزمن:

أكّد الباحثون في المجال المعرفي أنّه لا يمكننا أن نفكر في الزمن ونتحدث عنه من دون استخدام الاستعارة، فهي الوسيلة الرئيسة للتفكير المجرد، والزمن مفهوم مجرد يستعين عن طريق الاستنتاج العقلي بمعطيات الحس المادي "فنحن نجرب الحاضر فقط. وعلينا تصور الماضي والمستقبل. لنا ذاكرة. ولنا صور

[1] لغة السياسة في الاسلام، ص 26.

عما نتوقعه. ولكن الذكريات والتوقعات ليست ممتدة على خط زمني"[1]، ولهذا وجب استعمال الاستعارة عند التفكير في مثل هذه الأزمنة، أي ربطها بالحركة والفضاء، وهو ما سنراه من خلال مقولة الزمن عند المرأة العربية التي تأسّست على إسقاطات استعارية متنوعة، فتمثّلت الزمن من خلال تجارب حسية حركية من عمق تجاربها، وبَنَت بالاعتماد على ذلك مفاهيم جديدة تتعلق بالكمية والتغير والطول، حين جعلت لغتها الزمن شيئا يقاس و يوزن أو حاجزا وغيرها ، وهذا أمر متاح وطبيعي ومبرّر كذلك معرفيا، فهناك أوعية تمرّ عبرها الأزمنة، وأشياء و"مواد تتحرك نحوك أو بعيدا عنك. حاول أن تفكر في الزمن دون التفكير في أنه قد يجري أو ينقضي، أو أنك تضيعه أو تستثمره"[2]، أو أنه متقلب أو مليء بالهموم أو الأفراح، أو أنه أحيانا بطيء وأخرى سريع، مثل ما تردّد عند النساء من خلال كلامهن عن أحداث وقعت في أزمنة معينة أو تغيرات حصلت على مدار الأيام والسنين، وقد اخترن أن تسمه بالدهر أو اليوم في معظم الأحيان وهما مفردتان تدلّان على ما عانينه من تقلباته وكروبه، فأيام الفرح عند الناس تمضي سريعا –وهذا ما يعتقدونه– بينما الأيام التي تتخللها الهموم والأحزان تبدو ثقيلة وطويلة، ولنا في بيت امرئ القيس المشهور في وصف بطء سريان الليل خير شاهد، فالزمن يمكن أن يجسّد ويقاس ويوزن باعتبار الإسقاطات الاستعارية التي وردت في أقوال النساء وتعابيرهن عن الزمن والتي ما هي إلا "انعكاس للعمليات التي تحدث في الذهن والتي تمكننا من محاولة فهم بعض مظاهر الزمن من خلال ما نعرفه عن المكان وعن حركة الأشياء"[3]، فالبشر

[1] الفلسفة في الجسد، ص 224.

[2] المرجع نفسه، ص 239.

[3] دراسات في الاستعارة المفهومية، ص 31.

لهم تلك الحواس المختلفة التي تمكنهم من إدراك الحركة والمواضع والأشياء و مواقعها في الفضاء، أما الزمن فليس له حاسة خاصة بإدراكه ولهذا يقوم البشر بإسقاط مستلزمات الحركة والمسارات والمواضع وغيرها على الزمن، ومن نتائج عمليات إسقاط الزمن هذه، أننا نرى —نرى هنا بمعنى نتصور– المستقبل أمامنا، والماضي خلفنا، لأننا نعبر عنه دوما بمفردة العودة إلى الماضي وكأننا نتحرك خلال الزمن، أو نتقدم إلى مستقبلنا خطوات، وأغلب ما نتحدث عنه متعلق بمعرفتنا المسبقة بالأماكن وتحركنا عبرها، وسنقف عند تصور الزمن لدى المرأة العربية من خلال النماذج التعبيرية التالية :

1– الزمن حاجز مادي:

تقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهي تحتضر:

" إنّ **يوم الجمل مُعترض في حلقي**، ليتني متُّ **قبله** أو كنت نسيا منسيا"[1].

جاءت هذه العبارة، في زمن حاضر لا فكاك من قبضته وكلّ سيصل إليه وهو لحظات الاحتضار، وفيه يتمنى الإنسان لو يفارق الحياة الدنيا بكلّ سلام دون منغصات قد تطيل أمد تلك اللحظات الأخيرة الصعبة، فكما ذكرنا الهموم أي الحالة النفسية السيّئة تجعلنا نحس بثقل الزمن وبطء سريانه، وهذا ما نفهمه من سياق هذه العبارة ومحتواها لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وقد تضمنت معركة بين زمنين، زمن ما قبل يوم الجمل وفيه عاشت في كنف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ثم بعده وقد كانت أُمًّا للمؤمنين

[1] بلاغات النساء، ص20.

لازمة بيتها اقتصر نشاطها في الرواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم ووعظ المؤمنين، وزمن مضى وانقضى كذلك لكن كان لها فيه الخيار، فاختارت أن تكون فاعلة فيه إلى صف من قاتلوا عليا رضي الله عنه أخذا بثأر عثمان رضي الله عنه، ودون الخوض في تفاصيل هذه الملاحم السياسية التي مازالت تثير الجدل والنقاش، نبقى داخل الحيز اللساني لهذه العبارة ،إن وقعة الجمل هي بالنسبة لأم المؤمنين محطة زمنية فارقة في حياتها ككلّ، وعادة ما يعبر العرب عن المعارك الكبيرة والأمور العظيمة والخطيرة بزمن وقوعها، لأنها لابد أن تقع في زمن ما أو تستغرقه، فيكتسب ذلك اليوم قداسة وقيمة معنوية سواء سلبية (هزيمة مثلا) أو إيجابية (نصر مثلا)، وقد شيّد ذهن عائشة رضي الله عنها عن الوقع السلبي لهذا اليوم بالنسبة لها تصورا استعاريا ربط بين مجال معنوي وهو الواقع النفسي لمن يندم على موقف في حياته اتخذه يوما ما فصار بمثابة الذكرى السيئة التي يودّ لو يتخلص منها، إذ تراوده كما الكابوس، وبين من يغص بفعل شيء ما كطعام أو عظم أو ما شابه يعترض حلقه وما ينجرّ عن طول اعتراضه لمجرى الطعام والنفس من ألم وعذاب وفقدان للراحة.

وحقا إن اعتراض شيء ما حلق إنسان لهو من أسوأ ما يتعرض له، فيسبّب له ألما وغصّة قد تودي بحياته. وقد استعان ذهن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها بنسقها "اللاواعي المكوّن من الاستعارات الوضعية للتعبير عن حالات نفسية من خلال الأعراض الجسدية"[1]، وهو اعتراض الطعام أو ما شابه حلق الإنسان حين يسلك مجرى الهواء بدلا من مجرى الطعام ، إن الربط بين النسق الحسي المادي واستعماله لإدراك معطى نفساني مجرد، لهو أغلب ما نقوم به حين نتكلم عما نعتقده ونشعر به خلال حياتنا اليومية،

[1] نظرية الاستعارة التصورية، ص131.

ولا سبيل للتعبير عنه إلا على هذه النحو من الإسقاط التصوري الاستعاري، فأساس الاستعارة الكيفية التي نتصور بها مجالا ذهنيا انطلاقا من مجال آخر وقد عكست هذه الاستعارة نتيجة توصّل إليها الباحثون في مجال اللسانيات المعرفية مفادها أنّنا نفهم المجرد والنفسي بألفاظ الفيزيائي وألفاظ التجربة الجسدية وخاصة "نفهم المسارات الذهنية للتفكير باعتبارها تشتمل على قوى وحواجز مماثلة للقوى والحواجز الفيزيائية"[1]، قصد فهم الأشياء المجردة من خلال أشياء محسوسة، لقد تصورت الزمن شيئا ماديا سبّب لها الأذى لأنّ هذا الاعتراض الذي تعاني منه أم المؤمنين دام زمنا طويلا ومستمرا، إنّ هذه الغصة الاستعارية لازمتها طيلة حياتها، وما زالت تؤرقها، وهو هنا في صورته المدرَكة ليس زمنا خطيا متحركا مليئا بالأحداث العابرة، بل هو لحظة نفسية متكررة توقفت عند مشاهدها الحياة، وعكرت صفوها فجعلتها رهينة لهذه الذكرى المزعجة، لقد مارس الماضي لأمّ المؤمنين تعذيبا نفسيا خاصة أنه يأبى النسيان، فالكلام عن يوم مخصوص، تمنت لو أنها إعدام الزمن (الموت) حتى لا أن تصل إليه، فقد قالت: "ليتني متّ قبله أو كنت نسيا منسيا "، أي أن الخط الزمني كان متحركا يسير بانتظام إلى أن اعترضته هذه الوقعة (يوم الجمل) فجمّدت حركته وحلّ عندها دون حراك يعيد مشاهدها كل يوم إنّنا نرى زمنا داخل زمن، فيوم الجمل زمن مكاني لأنه استغرق حيزا مكانيا مخصوصا، ورغم أن الزمن بعدها في الحقيقة لم يتوقف وأكمل سيره في انتظام، فمعركة الجمل انقضت منذ حين، ولكن آثارها من إحساس بالمسؤولية عما جرى من سفك للدماء لا زالت تعيد الألم والعذاب النفسي لأم المؤمنين رضي الله عنها حتى وافتها المنية وتعيد في مخيلتها ما مضى وكأنها حديثة عهد به،

[1] صابر الحباشة: مسارات المعرفة والدلالة، كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 1432/ 2011م، ص 140.

فالذكرى السيّئة التي لا تزول من الذاكرة هي اعتراض لمسار الراحة والسكينة الذي كان ينبغي أن يتخلل الحياة ،لكن الفرق بين الاعتراضين هو في محلّ الاعتراض ووسيلته، اللذان اشتغل عليهما الذهن الاستعاري ليقيم ترابطات بين فضاءين حسي ونفسي ويخرج لنا هذا التمثيل التصوري الذي انبنى على أنقاض الحالة النفسية التي تعانيها السيدة عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها.

2- استعارة مشهد الزمن :

تقول عائشة رضي الله عنها في موضع آخر: **ولئن كان برك عليه الدهر بزوره وأناخ عليه بكلكله،** إنها لنوائب **تترى** تلعب بأهلها وهي جادة وتجد بهم وهي لاعبة"[1].

يبدو هذا التمثيل الاستعاري مألوفا في تراثنا الأدبي العربي، فهو كثير الورود على ألسنة الشعراء ومنهم امرئ القيس، وقد احتذت أم المؤمنين على منواله هذا التعبير، لكن ما يحمله هذا التركيب المخصوص أعقد مما يبدو في ظاهره، فالجزء الذي نعيه يتعلق بالعالم المسقط الذي أبان عنه التعبير، وهونتاج ترابطاتبين المجالات باستعمال الاستعارة في تصوّر المجردات ومنها الزمن ، وكذا اللجوء إلى الإمكانات المتاحة من البيئة الصحراوية التي يعيش فيها العرب و استثمار حركات الإبل حين تبرك على الأرض، وإسقاطها على طول مدّة عبور الزمن وتدفقه بالنسبة للمتكلم أو المعني بالوصف، فالزمن متدفق ولا يمكن أن نتصوره إلا خطياّ أي متسقا في خط واحد يتدفق عبره، ولهذا أمكن قياس مادته المتدفقة، فيصبح الزمن طويلا أو قصيرا، وتصير الكمية منه مدة زمنية وحجم تلك الكمية مدى امتداد المدة والحركة عبورا له بالنسبة للمتكلم أو

[1] بلاغات النساء، ص23.

الملاحظ[1] وكلّ ما يرد في كلامنا وكلام هؤلاء النسوة هو من قبيل الإسقاط الاستعاري الواقع بين المعطيات الفضائية والزمنية وهذه النسخ المتجددة مثل هذا التعبير لأم المؤمنين هي المورد الذي نتمكّن من خلاله تعميم وتوسيع هذه النسقية و ما يسمح بنسخ "المعرفة والاستنتاجات المتعلقة بالحركة عبر الفضاء في المعرفة والاستنتاجات المتعلقة بمرور الزمن"[2]، والمثال الذي بين أيدينا الآن خير دليل على أنّ أغلب ما نفهمه عن الزمن متعلق بالحركة في الفضاء ، فأم المؤمنين في مقام نعي عثمان بن عفان رضي الله عنه ، ووصف تعاقب المصائب التي حملها الزمن إليه أو سَرَت عليه مع سريانه في الحياة، لكن لماذا لجأت هي وغيرها من الأدباء قبلها وبعدها إلى هذه الحركة للتعبير عن الزمن رغم أن الزمن جزء لا يتجزأ من حياتنا ونعيه أكثر من وعينا بالحركة؟ يجيب الباحثون في مجال العلوم المعرفية بأنه ورغم أن الزمن أكثر بدائية وأوليّة من الحركة، إلا أنّ "الحركة تدرك مباشرة ،وهي معدّة للاستخدام من قبل أنسقتنا التصورية باعتبارها مجالا مصدرا"[3]، فما هو ملاحظ بالنسق البصري فهو حسيّ يدرك مباشرة، في حين نلجأ للإسقاط الاستعاري حين نتصور الزمن وتمثلاته، ونحن وفق هذا الشاهد اللغوي أمام مشهد زمني، يتضمن استعارة لزمن ماض يتحرك حركة بطيئة، وما أثقلها من حركة وهي تحمل معها تلك النوائب المتتالية فتطيل أمد العذاب الذي عانى منه عثمان بن عفان رضي الله عنه في حياته، وقد توفرت فيها العناصر التالية :

[1] أنظر الفلسفة في الجسد، ص 213-214.

[2] المرجع نفسه، ص 214.

[3] المرجع السابق، ص 204.

الفضاء وراء الملاحظ ← الماضي ← كان (زمن الأفعال الماضية)

الأشياء ← الأزمنة ← الدهر في صورة الجمل بهيئاته المذكورة

حركة الأشياء عبر الملاحِظ ←عبور الزمن ←حركة الجمل: برك، أناخ

تحاول عائشة رضي الله عنها أن ترسم أمامنا مشهدا حسيّا للزمن ليتحقق في أذهاننا فهما متجسدا له يعبُر بسلاسة من واقع حركة الإبل البطيئة وهي تنزل إلى الأرض باركة (مستعار منه) إلى نوع من الزمن مضى استغرق حياة عثمان بن عفان رضي الله عنه وحمل معه حوادث و مكاره عاشها في حياته وتعاقبت عليه ولم تكد تفارقه حتى قتل، إذ وصفتها بقولها "نوائب تترى" أي متعاقبة ومتتالية تنوب القادمة عن غياب المنقضية، لقد قامت أمّ المؤمنين من خلال هذا الإسقاط "باستخدام المعلومة الموجودة في الخطاطة الفضائية من أجل إعطائنا فهما للزمن بوصفه يتحرك"[1]، حركة يبدو أنها بطيئة لأنها استغرقت مدة خلافته، ظهر الزمن وهو يتدفق خلال الفترة الأخيرة من حياته شيئا فشيئا حاملا معه تلك النوائب التي تسري مع الزمن وتصيبه الواحدة تلو الأخرى حتى انتهت بمقتله آخر الأمر.

3- الزمن كمية وطول:

يدرك الزمن كذلك من خلال الأطوال (طويل، قصير) والأحجام (قليل، كثير، واسع، ضيق) ، والأمر وارد في التحققات اللسانية التي يعبر بها الإنسان عن مختلف نشاطاته خلال زمن ما كما أسلفنا، وقد ألفينا

[1] الفلسفة في الجسد، ص 207.

المرأة العربية قديما بدورها تتصور الزمن طويلا بالتأسيس على معرفتها الحسية بطول الأشياء وقصرها، ولأن الزمن حركة مستمرة أي "له امتداد وأمكن قيسه تماما مثل منطقة الفضاء (المكان) فيكون له طول واتساع وما يصحّ على المكان من الصفات"[1]، فالأيام تمر والشهور تمر وكذا السنوات دون توقف، غير أنه يمكن تجزيئه بحسب ما يشغل المرء خلاله من أحداث ومواقف تجعله يحس بمروره السريع أو البطيء، تقول إحداهنّ: "لو أن لميت أن يرجع لطول غيبته كان ذلك"، فطول غياب شخص ما هو زمن وهذا بديهي بينما أن يتمّ قياسه فيصبح طويلا فذاك حاصل نتيجة معرفتنا الحسية بطول الأشياء في الفضاء وأنها تشغل حيّزا أوسع منها إذا كانت طويلة، فيتمّ إسقاط استنتاج الفضاء على الزمن فيكتسب الزمن تلك الصفة، والأمر نفسه حينما نتحدّث عن الكميّة في قول أم الخير بنت الحريش البارقية متحدثة عن الذين استحبوا العمى على الهدى: "باعوا الآخرة بالدنيا واشتروا الضلالة بالهدى وباعوا البصيرة بالعمى عمى قليل ليصبحن نادمين"[2]، وصف مدة زمنية قصيرة بأنها قليلة، يتخذ منحى معرفيا مغايرا، لأن الزمن يسري في خط أو مسار ما وتصوره قصيرا أقرب إلى الفهم من اعتباره قليلا، لأنه يتناسب مع القياس (طويل، قصير) أكثر من الوزن، فالوزن يحيل على كميّة معينة توصف بالقلّة أو الكثرة، لكنّ أمّ الخير اختارت أن يكون الزمن الذي تتحدث عنه قليلا، والشيء القليل سريع النفاذ عكس الكثير، فزمنه يمضي بسرعة، فقامت بربط تجربة الشيء القليل بسريان الزمن بسرعة لتؤسّس فهما جديدا مفاده أن فترة زمنية وجيزة تعتبر قلّة هذا من

[1] نظريات لسانية عرفنية، ص 152.

[2] بلاغات النساء، ص60.

جهة، ومن جهة أخرى استعمالها كلمة "عمى" تحيل على القرب أي على الزمن المكاني لأنها هنا تفيد ما تفيده "بعد" التي للمكان، والمعنى المقصود عن قريب بعد نفاذ مهلتهم التي أمهلها الله لهم كي يتوبوا، سيصيبهم الندم على خيارهم الذي اختاروه.

خلاصة الفصل:

تنوعت التراكيب اللغوية التي طفت من خلالها الدلالات التصورية للمرأة العربية، وقد أكسبتنا معرفة بطرائق متنوعة للتفكير فيما حولها، تسلكها هؤلاء النسوة لتبني استعاراتها عن الأوصاف البشرية والمثل والأخلاق العالية وغيرها مما أوردنا بعضه من خلال الشواهد، ويعدّ الفضاء من أهمّ ما تؤسس من خلاله تصوراتها حيث ارتبطت كل القيم العقدية والصفات الحميدة بالفضاء العلوي فيما قبعت غيرها في فضاء سفلي، بالإضافة إلى إسقاطات بين مجالات أخرى؛ كما في ارتباط المنطق الحسن بالمذاق الحلو، فنحن لا نعي إلا العالم المسقط الذي ننتجه من خلال هذه الترابطات، أما كيف نقوم ببناء تصوراتنا عن العالم بهذه الطريقة في أذهاننا فلا نعيها لأننا مفطورون على ذلك، ولهذا ركّزت العلوم المعرفية على أهميّة اللاوعي في حياتنا وأنّ جزءا كبيرا من اشتغالنا في الحياة اليومية ناتج عنه، ومجمل ما استخلصناه من هذا الفصل نذكر:

- اتكأت المرأة لتصنع فضاءها التصوري المقصود لوصف شخصية إنسانية سامية ما كالرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم وصحابته الكرام وغيرهم ممن اتصفوا بالأوصاف الحميدة على إحداثيات الفضاء والاتجاهات والمسارات، إذ أكسب البعد الفضائي لتصوراتها حول المجردات من الأخلاق والأزمنة ثراء دلاليا جعلها تشقّ طرقا جديدة من المألوف من الاستعارات أعانها في ذلك مقام التخاطب وقصدها من الاستعمال اللغوي، والذي اتخذ أبعادا حسيّة حركية، فحتى الاستعارات تحيا بالاستعمال فهي آلية المعرفة الموسوعية الناتجة عن الربط بين المجالات المختلفة والإسقاطات الفضائية الموجّهة بالمقامات التداولية.

- أدركت النساء العربيات من خلال بلاغاتهن الأحسن باعتبار الاتجاه فوق أو أعلى، في حين كان إدراكها الفضائي للأسوأ أسفل أو تحت، وقد برزت عدّة نسخ استعارية تفرعت عن هذا الإدراك العام، شملت مقولتها للصفات الإنسانية الخيرة والقيم الدينية التي تؤمن بها، جاءت متفرعة عن هذا النمط الاستعاري الأولي الذي يشترك فيه البشر وترسّخ بمرور الزمن في ثقافاتهم، وهذا المستوى القاعدي كان داعمه الأساسي الثقافة الدينية للمسلمين التي تشرّف اتجاها (كاليمين والأعلى مثلا) على حساب الآخر (الشمال والأسفل) وتمقول صفات في فضاء يختلف عن فضاء صفات تناقضها، وهو ما برز من خلال أقوالهن عن الحق والباطل والإيمان والكفر، والهدى والضلال، والجنة والنار، والدنيا والآخرة، - تميّز تصور الزمن عند المرأة وتموضعه بين تفاصيل حياتها بالسلبية إذ تمثّلته حاملا للهموم والأحزان في شواهدها، فغياب الأحباب زمن، و توالي المصائب زمن، والذكرى السيئة زمن، فلا شيء يفلت من الزمن، ولعل مرد الأمر إلىالسياق الاجتماعي الذي رافق تلك الحقبة الزمنية غير المستقرة التي تلت وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إلى جانب أنها تستوعب زمنها بأحداثه وتصنع ترابطات في ذهنها بين التجربة البصرية والنسق الحركي كي تستطيع أن تعبّر عنه فرؤيتها لحركة الإبل وهي تغشى الأرض بحركات متتابعة صنع في ذهنها ربطا بكيفية توالي المصائب في حياة عثمان رضي الله عنه على سبيل المثال.

- لعب الحقل البصري Perceptualfiled الذي جسّد بعض المشاهد الاستعارية التي ركّبتها المرأة العربية دورا في تمثل العالم المسقط، الذي هو نتاج انصهار إحالة العبارات اللغوية على موضوع أو معلومة ما مع البنية التصورية، وليس هو العالم الحقيقي الذي قد يتوّهمه الناس لأنه مرّ على معامل الذهن ومخابره

فلن يكون ونحن كائنات عصبية الشيءُ المدرك بحاسة البصر والمعبَّر عنه لغويا عن طريق الاستعارة شيئا حقيقيا، بل هو العالم الذي أسقطناه على بعض تجاربنا لنشكّل منه طرقا جديدة لنظرتنا للأشياء.

الفصل الثالث

التوسيع التصوري للشبكة الاستعارية

توطئـــة:

تمتلك اللغات الإنسانية طرق انتظامها الذاتي في أذهان متكلّميها، و هي طرق تعمد للحد من الفوضى الدلالية التي قد تنجم من التداخل بين المجالات التصورية المختلفة، بإقامة هندسة داخلية تقوم بتخصيص فضاءات ذهنية لإدراك تجربة ما من خلال تجربة أخرى وبناء تصورات على أخرى، عبر جملة من القواعد ثم استخلاص بنى تصورية فرعية من البنى الكبرى، فتتوسع المعرفة الناتجة عن تلك التصورات التي تكون في غالبها استعارية، بصنع ترابطات جديدة فيما بينها، وهكذا حتى نحصل على نماذج شبكية Network Models من العلاقات التصورية، تجمع بين خيوطها المترامية معالم قاعدية تواضعية ذات بعد طبيعي أو ثقافي.

وقد تمثلت المرأة العربية قديما الأوضاع والأشياء من حولها عن طريق شبكات الاستعارة هاته، وانطلقت تؤسّس لقيَمها ومعتقداتها مسالك تصورية مختلفة، باعتماد المعرفة الحسية الناتجة عن تفاعل الجسد مع العالم بمختلف مظاهره واكتساب خبرات متنوعة عنه، فتشكّل بذلك مجمع تداولي ثريّ حوى تجارب حسيّة مادية وأخرى سياسية وثقافية واجتماعية،كانت بمثابة البؤر التصورية التي توسعت مناطق انتشار متحوراتها الاستعارية ذات الأعراض السياقية المتنوعة، أسهمت في خلق ترابطات أدّت بدورها إلى تنشيط المجال الدلالي، وسنقف عند تلك الروابط المتشابكة ونبرز منبعها التجريبي الذي أتت منه ونستوعب الصلة بين الأصل وفرعه الموروث الذي جعلها قابلة لأن تدرك ومن ثمة تؤوّل في إطار ثقافي تداولي معين.

أولا :كيف تتشكل الشبكة الاستعارية ؟

تتشكل من التصور الموسوعي للمعرفة اللغوية، والتي يعكسها التدفق الدلالي للعبارات اللغوية، والمستعملة استعاريا في سياقات مختلفة، وهي الكفيلة بإبراز الشبكة العلائقية بين المنبع التصوري وفروعه المنشقة انطلاقا من تلك الوحدات المعجمية التي استعملت في إطارها المنفتح دون فصل بين مكونات الدلالة والتداولية ،واستغلال المعارف المتنوعة والتجارب في صياغة المضامين وتوجيه المقاصد، فأضحت تلك الوحدات المعجمية التي تبدو في ظاهرها محدودة وضيقة، تخفي خلفها عالما استعاريا شاسعا من التصورات، مما يعني أن القدرة على توسيع معنى الوحدات المعجمية والذي يتمّ في عن طريق عمليات التحويل الاستعاري يعتبر "جزءا لا يتجزأ من القدرة اللغوية للمتكلمين الإبداعية والمجازي"[1]، فاستعمال وحدات معجمية ونظمها على نحو ما في سياق ما، لا يعني أن دورها اقتصر على الإبلاغ عن معنى معزول، بل تتآلف المستويات اللغوية من أصوات وصرف ونحو لإخراج جملة من المعارف المتداخلة والمترابطة في آن معا.

إنّ الوحدة المعجمية وليدة النشاط التداولي السياقي الذي تنشأ فيه، هذا النشاط الذي يجعل من المعنى مسألة موسوعية لكونه ينبثق "من الترابط التراكمي للتجربة والمفهمة والسياق والثقافة"[2]، ويكون الإخراج الاستعاري هو المضطلع بالدور الرئيس في بلورة التصورات عبر المداخل المعجمية واستحداث المعاني التي تشغل هذه العبارات، فتُعتمَد الاستعارات الأولية السابقة والمتجذرة في التجربة الإنسانية كمرحلة أولى

[1] التوليد الدلالي، ص51.

[2] الإدراكيات، ص 203.

للبناء على منوالها والانطلاق نحو التوليد الاستعاري، إذ تعدّ بمثابة الهيكل التصوري الذي تملأه الاستعارات الفرعية التي تغذت على مختلف الإغناءات السياقية خبرات الحياة الاجتماعية والثقافية ثم سلكت "طرقا متنوعة لتكسو باللحم الاستعاري هذا الهيكل التصوري"[1] الذي أتت منه ووجدت بفضله.

وتنتظم المجالات التصورية للغات الإنسانية فيما يسمى حقولا دلالية، فنلفي حقل الحركة وحقل الملكية وحقل الزمن... إلخ، ولهذا وجب أن يتضمن كل حقل لسمات تميّزه، وشروطا وصفية تؤطر معجمه، وتصف زاوية معينة من السلوك البشري، تختلف "عن جانب آخر يختص بوصفه حقل مغاير. ومفهوم الحقل وحده كفيل بأن يقنعنا بضرورة ربط المداخل المكونة للحقل بالإطار المبني على الفهم الموحّد"[2].

وعادة ما يتأسس هذا الفهم الموحد داخل إطار الثقافة السائدة، حتى يصير فيما بعد جزءا من الإرث الجمعي لأفرادها يرسم بدوره مساحة واسعة من الصدق المشترك تجمعهم، صدق سنتتبّع مراحل تشكله باعتماد الاستعارة وهي الآلية التي ظلت لقرون من الزمن مقرونة بالكذب وتزييف الحقيقة فتحوّلت أداة لبناء صدق مشترك؟! فحتى لو كانت اللغة في حد ذاتها وسيلة للبيان وإيصال الحقائق فإنّ وصف ما يحصل لغويا يكشف لنا أننا حين نعبر عن حقائق فإننا نفعل ذلك بطريقة استعارية (كاذبة)، وإذا كان ما هو حقيقي من مقتضيات ما هو صادق فإن اللغة تحتال (تكذب) كي تقول الصدق*، ولا تستعمل نفس

[1] الفلسفة في الجسد، ص 191.

[2] مدخل إلى الدلالة الحديثة، ص 49.

الطرق المباشرة لفعل ذلك، والمتكلمون جميعهم متواطئون على هذا، لأنهم يعتمدون المتناهي ممّا هو متاح ليعبّروا عن اللامتناهي من الأفكار، واللساني الذي يودّ دراسة اللغة فإنه يتجه لوصف ما هو كاذب فحين "تتحول الحقيقة إلى كذب فالكذب مبحث لساني بامتياز"[1]، يمنح الباحث من الناحية المعرفية و الدلالية أكثر مما يمنح غيره من المباحث.

تحوي الشواهد التالية من كتاب "بلاغات النساء" نسخا استعارية متنوعة تجمع بينها علائق تصورية لمقولة معينة، وتجسد كيفيات تصور المرأة العربية لتلك المقولة وطرق تجسيدها، وتحدّد طريقة النظر إليها من مختلف زوايا تناولها.

أولا– شبكة الدنيا :

توزعت الأذرع الاستعارية لشبكة الدنيا في خطب ومحاورات المرأة منثورة على صفحات كتاب "بلاغات النساء" ضمن عديد المقامات اللغوية، فقد استحضرت المرأة الخطيبة الدنيا بطرق شتى وتناولتها من زوايا نظر عديدة كانت سببا في فهمها، وسنرى كيف توزعت هذه الأذرع الاستعارية وكيف تفرّعت

* ويبدو أن انعدام الثقة في الاستعارة عميق و متجذر، وخاصة في مجال العلوم، لأن الاستعارات تعمل على حجب وتشويه فكرة العلم بحسب الفكر القديم ورجل العلم الجدّي يكتب دون استعارات . وكلما ابتعدت لغته عن اللغة التي تحبذها آلهة الإلهام كان إسهامه في المعرفة أشد علمية ،وهذا أمر غير منطقي لأنه لا يمكن أن نقول إن دلالة الكلمات حقيقية في حين أن دلالة الاستعارات ليست حقيقية، فإذا كانت الكلمات دون سياق فإنها لا تكون حقيقية ولا غير حقيقية، بل تكون بالأساس إشارات إلى ما يجب توقعه ولا تطرح مسألة الحقيقة من عدمها إلا بعد تحديد دلالة الكلمة من خلال سياقها (انظر اللغة والكذب ص96و 101،102)

[1] اللغة والكذب، ص 46.

علاقاتها انطلاقا من مراكز دلالية مختلفة، وقبل ذلك نورد العبارات الحاملة في نظمها لتصور الدنيا في مختلف السياقات اللغوية:

-تقول أم الخير بنت الحريش البارقية: "أيها الناس إن الأكياس استقصروا عمر الدنيا فرفضوها، واستبطأوا مدة الآخرة فسعوا لها"[1].

-تقول حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنها واصفة أباها: "قاليا للدنيا إذ عرفها لافظا لها إذ عجمها، وشانيا لها إذ سبرها تخطبه ويقلاها وتريده ويأباها، لا تطلب سواه بعلا ولا تبغي سواه نحلا...."[2].

- تقول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: "قدح حب الدنيا في القلوب"[3].

- تقول رابعة المسمعية وقد هوى بيتها، فقيل لها "لو كلمت السلطان في إصلاحه؟ فقالت: والله ما أسأل الدنيا من يملكها، فكيف أسألها من لا يملكها"[4].

- تقول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: "رحمك الله يا أبتي، فلئن أقاموا الدنيا لقد أقمت الدين"[5].

[1] بلاغات النساء، ص 60.
[2] المرجع نفسه، ص44.
[3] المرجع نفسه ، ص 23.
[4] المرجع نفسه، ص 205.
[5] المرجع نفسه، ص 22.

– لمّا مرضت فاطمة رضي الله عنها المرضة التي توفيت بها، دخل النساء عليها، فقلن: كيف أصبحت من علتك يا بنت رسول الله؟ قالت: أصبحت والله عائفة لدنياكم، قالية لرجالكم، لفظتهم بعد أن عجمتهم، وشئنتهم بعد أن سبرتهم"[1].

– تقول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها واصفة أباها أبا بكر: "فلقد كنت مذلا للدنيا بإدبارك عنها، وللآخرة معزا بإقبالك عليها"[2].

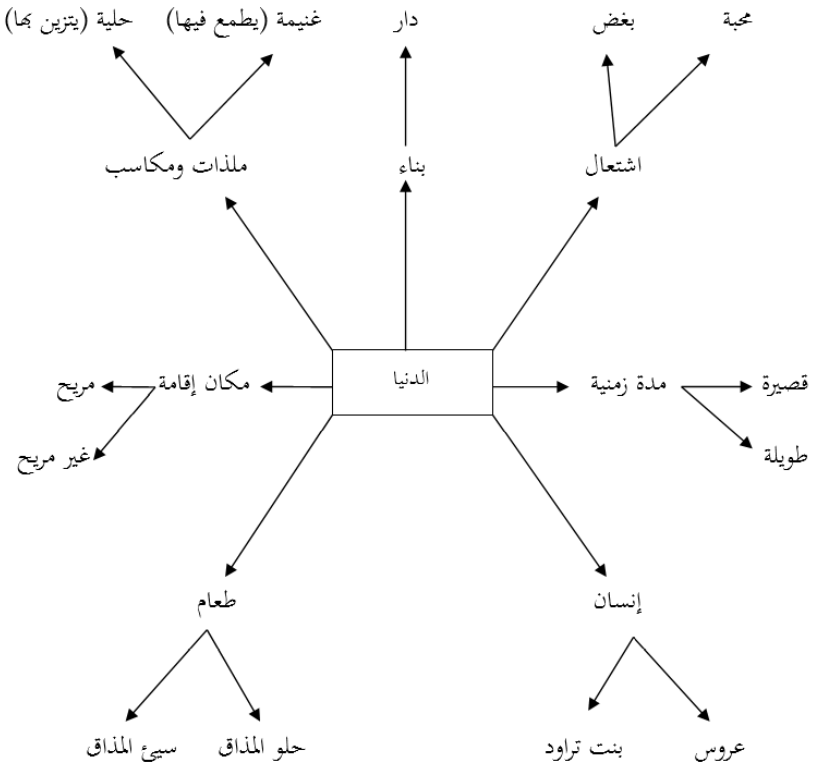
– تقول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها في موضع آخر: "ولكن كلما زادكم الله نعمة في دينكم ازددتم تثاقلا في نصرته، طمعا في دنياكم! أما والله لهدم النعمة أيسر من بنائها"[3].

تتنوع مناحي التجربة التي بنت من خلالها المرأة مقولة الدنيا، وذلك بالنظر إلى السياقات اللغوية التي وردت فيها هذه المفردة "الدنيا"، فقد أقامت ترابطات مع مجالات مادية حسية فهي تارة طعام سيء المذاق وهي طورا بنت تريد أن توقع بمن تحب، وهي زمنيا قصيرة وكماً قليلة، وهي بناء يشيّد و نار تقدح في القلوب ....إلخ.

[1] بلاغات النساء ، ص33.
[2] المرجع نفسه، ص15.
[3] المرجع نفسه، ص 23.

إذ تظهر هذه التعابير الاستعاريةجوانب من تجارب حسية تمارس يوميا وهي في حقيقتها كيفيات متنوعة لفهم الحياة وإدراكها بكل أبعادها الفيزيائية، صاغها تآلف التجربة الواقعية مع الخيال الاستعاري فأورثتها مآلات تصورية فرضتها السياقات الثقافية وزوايا النظر للأوضاع المجردة منها والمحسوسة، وهو ما جعل من "البنية الداخلية للمقولة بنية غير متجانسة"[1]، تتّسم بالمرونة والتكيّف مع العناصر المستجدة تبعا للوقائع التي أفرزت تلك البنى، والنموذج الشبكي التالي يوضح كيف تتوزع :

النموذج الشبكي لمقولة الدنيا



تعكس هذه الشبكة من التصورات الاستعارية التناسل الدلالي لمقولة الدنيا في ذهن المرأة العربية من خلال الشواهد المبثوثة في ثنايا كتاب بلاغات النساء، فقد قامت بمقوَلة*مفهوم الدنيا لديها وأسّست من

[1] المعنى والتوافق، ص 223.

تبعاته السياقية والتداولية عناصر جديدة غير معزولة عن بعضها البعض بل بينها ترابطات وعلاقاتأغنت المفهوم المركزي، وأنتجت باقة متنوعة من الدلالات الاستعاريةالعابرة للحقول والمجالات، إذ تعبر الخطوط أو الأسهم الطويلة عن العلاقات الاستعارية المبنية على التجربة الفيزيائية أو النفسية بينما يعبر السهمان القصيران عن المفهوم المباشر الصريح الذي يندرج تحت غطاء الصدق بمفهومه التقليدي، وأول ما نلحظه هو أن معظم الدلالات المستحدثة استعملت آلية الاستعارة للتعبير عن جانب معين لتصور الدنيا، وهو ما تحيل عليه الأسهم الطويلة بتفرعاتها بالمقارنة مع قلة الأسهم القصيرة المحيلة على المعنى المباشر الصريح، وهذا يقع في صلب ما أكدته اللسانيات المعرفية من أن استعمالنا للغة هو استعمال مبدع دائما وأنّ معظم تفكيرنا استعاري بطبيعته يستثمرمجال التجربة لينقل معرفتنا المكتسبة عن العالم من حولنا، ويحولها إلى عناصر قابلة للإدراك، وقابلة للفهم والتصديق ،فتصبح أشبه شروط صدق داخلية على قيام المعانى في اللغة بل وعلى وجودها، بحيث أغنتنا عن شروط الصدق الممكنة.[1] المتعالية على الواقع وغير الكافية للإحاطة بكل أبعاده، لتأتي فرضية الصدق المتجسد لتثبت فعاليتها في وصف الواقع المعاش و تعبّر عن تحققاته بكيفيات مبتكرة ومنفتحة على كل حيثياته، فالتصورات الاستعارية لا تنسجم مع نظرية الصدق التوافقي التقليدية، لأن الصدق يكتسب شروطه من التجربة التي هي معرفة ناتجة عن تفاعل الجسد مع العالم وهي مشتركة عند الجماعة اللغوية، ولهذا فالاستعارات "حقيقية كما نريدها أن تكون وفي أحسن أحوالها. ولا يمكن أن

[1] مدخل إلى الدلالة الحديثة، ص 49.

تحل محلها تعابير مباشرة"[1]. إنها تصف جانبا من حياة الناس وسلوكهم لا يمكن التعبير عنه إلا بالاستعارة، فهي تقول الحقيقة بطريقتها ولا تكذب على أحد ،فكما يتواضع الناس على التعابير المباشرة بقصد منهم فإنهم ينتجون تعابير غير مباشرة أو استعارية عن طريق الاستنتاجات العقلية بطريقة عفوية آلية ، لأن أدمغتهم هيّئت لتقوم بذلك، فمن غير المنطقي أن نقول إن دلالة الكلمات "حقيقية في حين أن دلالة الاستعارات ليست حقيقية ، فإذا كانت الكلمات دون سياق فإنها لا تكون حقيقية ولا غير حقيقية، بل تكون بالأساس إشارات إلى ما يجب توقعه ... ولا تطرح مسألة الحقيقة من عدمها إلا بعد تحديد دلالة الكلمة من خلال سياقها"[2]. فكثير من الاستعارات ومنها الواردة هنا مفهومة لدى المتلقين ويتواصلون بها كما لو كانت حقيقية ذلك أنهم مفطورون على التفكير والفهم وفق الاستعارة ، وعدد هائل من الاستعارات "مستقر وتم الاتفاق والتواضع بشأنه، وهو مرسّخ، ومثبت لمراحل طويلة من الزمن"[3]، فتعريف الدنيا في عبارة من قبيل: مدة زمنية يعيشها الإنسان لها بداية ونهاية، لن يكون كافيا ليدلّ على زخمها الدلالي بكل تفاصيله ولن نحصل على المعرفة الكافية بشأنها فهذا التعريف وغيره لا يرسم إلا الهيكل أو الإطار العام، إذ تعتري حياة الإنسان محطات للفرح أو الحزن أو العقبات والنجاحات ، فتبدو لنا قصيرة أو طويلة أو ستصبح طعاما سيّء المذاق وقد تكون حلوا، كما يمكن أن تصادفنا بكونها بنتا تريد الإيقاع بمن تهوى، أو نارا تشتعل في القلوب، ومثل هذه الأبعاد المبتكرة لتصور الدنيا لن تستوفيها التعبيرات الصادقة المباشرة ، بل

[1] اللغة والكذب، ص 102.

[2] المرجع نفسه، ص 101-102.

[3] الفلسفة في الجسد، ص 107 .

إن استعمال ما يسمى بالخيال الاستعاري من قبل المرأة العربية قديما هو الذي أفرز مثل هذه الأنساق، ويشكل "الخيال الاستعاري نظاما دلاليا مرجعيا، يعيد العلاقة بين البنية التصورية المنبثقة من التجربة الجسدية والبنية اللاشعورية – المتعالية لتجربة الخلق الفني وبين الاستعارة بما هي آلية معطاة في فهم ونقل مجال إلى مجال آخر"[1]، و يعتبر الخيال من المقّومات الأساسية للبلاغة العربية ، وأحدى أهمّ الوسائل التي تتشكل عن طريقها مختلف الصور البيانية بما فيها الاستعارة ، وهو أمر لا جدال فيه فتحقق الغاية من الاستعارة وهو حصول المبالغة في الوصف كما أقرّها علماء البلاغة قديما يقوم باستعمال الخيال أو كما يصطلحون عليه بالتخييل[2]، و الخيال "خصيصة قارة في طريقة التفكير البشري بها يتم الربط والقياس بين التجارب"[3] إنّه آلية لوصف الأشياء وتمظهراتها المختلفة في العالم وربط العلاقات بينها على أساس المشابهة، لكن الاختلاف الحاصل بين التصور الكلاسيكي والمعرفي فيما تعلّق بقضية المشابهة أنّ الطرح المعرفي رغم إقراره بوجود المشابهة إلا أنه يفترق عمّا ألفناه في طبيعتها و لا يقف عندها بل يتجاوزها، فكما ذكرنا سلفا تقع المشابهة بين التصورات الذهنية وليس بين الألفاظ لأنها لو كانت بين الألفاظ لوجب أن تكون كل عبارة لغوية مختلفة استعارة مختلفة، وليس هناك ما يربطها لكن الحقيقة أن العبارات الاستعارية هي أمثلة متولّدة عن استعارة تصورية قاعدية نحو استعارة "العلم نور" التي نجد لها فروعا عديدية من أمثلة: أنار دربنا بعلمه،

[1] دينامية الخيال، ص 406.

[2] انظر: الإدراكيات، ص 161.

[3] دينامية الخيال، ص 406.

أضاء شرحه ما كان معتما، أشرقت شمس علمه...إلخ، تعد تجربة الضياء والنور والرؤية مصدرا لها وعنها نتجت الاستعارة القاعدية "المعرفة رؤية"، التي أوردها لايكوف وجونسون، مثلها مثل استعارة "الحب رحلة" وأمثلتها كثيرة منها "العلاقة في طريقها الصحيح"، "العلاقة تمرّ بمحطات مختلفة"، "العلاقة وصلت لنهاية الطريق"، "علاقتنا في مفترق الطرق"، فلأنّ التجربة هي مصدرها وهذا المصدر متنوع الأبعاد يحيل على الكيفية التي يتشكل بها تصورنا للحب ولا يحيل على التناظر الذي يحوي مفهوم التشابه، باشتراطه الطرفين المتناظرين، بمعنى وبلغة اللسانيين المعرفيين لا ينبغي أن يكون تمايز بين المصدر (المستعار منه) والهدف (المستعار له) لأنّ المصدر سيعبّر عن الهدف بالضرورة مثلما يعبّر الهدف عن المصدر، ولكن ليس هذا ما يحصل في معظم استعاراتنا، فيمكن أن يعبّر المصدر عن الهدف ولا يقبل الهدف التعبير عن المصدر "فالسيارات مثلا ، لا يحال عليها بوصفها"علاقات" وهذا ينسحب على الحالات التواضعية والحالات الجديدة"[1]، بمعنى استعمال ألفاظ تصف مظاهر معينة للرحلات يمكن استخدامها لوصف الحب حينما نقول مثلا "الحب رحلة" حينما نقصد بأنها تجربة لعلاقة تجمع طرفين زمنا معينا، غير أن العكس غير ممكن فعبارات الحب لا تصف مظاهر الرحلة فلا يمكن أن نقول "الرحلة حب" مثلا أو أن نأتي بمظاهر الرحلة كالسيارة مثلا ونحيل عن طريقها إلى مفهوم العلاقة، فهناك "لا تناظر يطبع أشكال تفكيرنا، فنحن نستورد بنية استنتاجية تتعلق بالرحلات لبناء تصور الحب، ولكننا لا نستعمل أشكال تفكيرنا في الحب لبناء تصورنا

[1] الفلسفة في الجسد، ص189.

وتفكيرنا في الرحلات"[1]، ولهذا فإنّ التحليل المعرفي للاستعارة يتجاوز التحليل التقليدي القائم على المشابهة مع وجود القرينة المانعة والقصد إلى التخييل (وإن وافقه في مسألة التخييل)، إلى التصور والتمثل ورفض علاقة المشابهة شرطا ضروريا لقيام التصورات الاستعارية، فإن كانت المشابهة في علوم كالرياضيات مثلا تعني التطابق بين الكيانات، فالأمر مختلف فيما يخص علوم اللغة والبلاغة فليس هناك تطابق بين الطرفين في الاستعارة لأن المشابهة لا تعدم الاختلاف القائم "فالتشابه لا ينفي الاختلاف والشيخوخة بالنسبة إلى الحياة هي غير المساء بالنسبة إلى اليوم"[2]حسب المثال الأرسطي المعروف.

فالشواهد التي بين أيدينا تحيل على ترابطات ثرية وغير تناظرية بين المقولة والشبكة الاستعارية المنبثقة منها، ولن يتبيّن الأمر إلا بالانفتاح على السيرورة الموسوعية للدلالات التي تتكوّن داخل الجهاز الذهني للبشر، باستغلال كل المعطيات السياقية المسهمة في تكوينها ،فدلالة الكلمة لا تتحدد إلا في سياق مقاصد المتكلمين، فاستعارة الدنيا بناء مثلا، وهي من الاستعارات الواردة في الشبكة الاستعارية لمقولة الدنيا لم تتأسس إلا بالنظر في السياق اللغوي ككل فحين قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها واصفة أباها "فلئن أقاموا الدنيا لقد أقمت الدين حين وهي شعثه وتفاقم صدعه ورجفت جوانبه"، فالقصد أن الدنيا مثل الدين كلاهما يُتصوّر كبناء، والمراد من البناء ليس شكله وطريقة تصميمه ولكن وظيفته والغاية من حاجة البشر إليه (السكن)، والاعتبار في هذا المثال للدين لأنّ أساسه الإيمان وتقوى الله و هو الداعي

[1] الفلسفة في الجسد، ص 189.

[2] دينامية الخيال، ص 369 .

للُحمة المسلمين وتماسكهم واجتماعهم على كلمة الحق وعدم تفرقهم، كيف لا وأبو بكر هو من حارب مانعي الزكاة وهي أحد أركان هذا الدين، وسعى لتماسكه وهي دعائمه التي عليها يقوم، كما البناء الذي يحوي دعائم هي أساس تماسكه فيحتمي به ساكنوه، فإذا اهترأ البناء وأصيبت دعائمه وتفاقم صدعه وتشققت جدرانه احتاج لمن يقيمه ويعيد ترميمه حتى يبقى صامدا صالحا لئن يكون مسكنا يُحتمى داخله.

وقد أسهم الفعل "أقام" بتأطير هذا المعنى الاستعاري وربطه بمجال مادي هو مجال البناء، وهو ذات الفعل الوارد في ذات المقام في سورة الكهف ضمن قصة سيدنا موسى عليه السلام مع الخضر في قوله تعالى "فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه" فكان الجدار آيلا للسقوط لقدمه فأراد أن يعيد بناءه ليحمله على التماسك، وعمل أبي بكر بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين أطلت الفتنة برأسها ودبّ الخلاف بين المسلمين فحرص على اجتماع الكلمة وحفظ الحقوق وإقامة أركان الدين كما تركها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو الذي عمل طوال ثلاثة وعشرين سنة على إرساء أركانه وتثبيت دعائمه ، فلا يمكننا أن ندرك الدين الذي هو دنيا أمثال أبي بكر الصديق لأنه يحيا لأجله فداره الدنيا قوامها دينه— من خلال هذه الاستعارة — إلا بربطه بمجال البناء والتشييد لما يشتركان فيه من عناصر تظهر من خلال :

- **المكونات**: البناء : هيكل، دعائم ، جدران، أسقف، نوافذ وأبواب، طوابق .

الدين: أركان الإسلام الخمسة، فرائض وسنن، أوامر ونواهي، تشريعات ...إلخ

- **الصفات والمميزات**: البناء: الصلابة والإحكام، مكان محدود بمساحة، يتطلب البناء الانسجام والتناسق وكل ركن فيه يكمل الآخر ويدعمه.

الدين: مساحة تشريعية محصورة أو مقيدة بالحلال والحرام، معاملات، عبادات.

- **الوظيفة**: البناء: جمع عدة أفراد تحت سقفه، توفير الحماية والمأوى، الأمن والاستقرار.

الدين: الحفاظ على الأرواح والممتلكات وتنظيم المعاملات، بناء عقيدة قوية، تأسيس إطار مرجعي جامع، الحماية من الاختراقات العقدية الأخرى.

فوجود الترابطات مؤسس على العناصر الثلاثة (مكونات وصفات ووظيفة) فهناك مساحة من الإسقاطات التي يمكن للذهن أن يقيمها حتى يربط بين المجالين المادي والمحسوس وقد شملت كل المستويات، فالصلة بين البناء والدين صلة تصورية وثقى، لأن ثمة "تقاطع بين قوانين العالم الطبيعي وقوانين التصور لكن إنتاج المعنى في كل دائرة من دوائر المعرفة الإنسانية، مرحلة دقيقة تأتي بعد عملية الإسقاط لتحدد معالم الخصوصية عبر ذلك الفعل الخيالي الخلاق"[1]، فإن حوى البناء عناصر كالأعمدة والجدران والسقف وغيرها فإن الدين كذلك له مكوناته من أوامر ونواهي ومباحات ومستحبات وأركان، ومهمتها رسم ملامح الهيكل التشريعي كما الهيكل الذي توفره العناصر المادية، وميزة هذه العناصر أنها مكملة لبعضها ولا يناقض بعضها بعضا رغم تنوّعها، لتحقق الغاية منها وهي حماية الإنسان ودفع الضرر عنه، وفهم الدنيا ملخّصة في

[1] دينامية الخيال، ص 222.

التمسّك بالدين والتزام حدوده وفق استعارة "الدين بناء" وفّر فهمًا مبتكرا للدين و الدنيا معا –فدنيا أبو بكر رضي الله عنه في دينه– أنشأه الإسقاط الاستعاري بين المجالين، الذي استثمر بالضرورة الخلفية العقدية لمفهوم الدين عند المسلمين المستلّة من القرآن والسنة النبوية التي لطالما حرصت على تمثيله بالبناء أو المساحة المحددة التي لا ينبغي تجاوزها، فعن أبي عبد الله النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: "إن الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات...ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه"[1]، فأساس الدين تنظيم حركة المسلم الفكرية والسلوكية وضبطها بضوابط إلاهية تجعلها في مأمن من الوقوع في المضرة ، وهو ما يجعله فضاء محدودا، وقد أعطتنا خبرتنا المادية بالأشياء من حولنا ودورها في حياتنا قدرة على تشكيل مفاهيمنا المجردة ،ومنها بعض الاستعارات الاستراتيجية في الخطاب الديني ، فمعرفتنا مثلا أن جسمنا داخل غرفة معينة أو خارجها أسهم بطريقة ما في تشكيل تصور الدين "فكما أنك قد تكون داخل الغرفة أو خارجها ،كذلك فإنك إما أن تكون داخل الدين أو خارجه"[2]، والسياق اللغوي يرسم بناءين أو دارين، إحداهما أفضل من الأخرى ، وهو ما يجعل بناء الدنيا أيسر من بناء الدين، ولعسر بنائه فهو يتطلب مجاهدة ومكابدة مقارنة بالدنيا عبّرت عنه بأنه نعمة فالدين نعمة فقالت في موضع آخر "لهدم النعمة أيسر من بنائها" فلا أسهل من الهدم، والمرأة هنا تؤكّد على تعزيز دنيا

[1] ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مع تعليقات: عبد العزيز بن باز، اعتنى به :محمود بن الجميل، مكتبة الصفا،، القاهرة، ط1، 1424هـ/2003م، ج4، 345.

[2] دراسات في الاستعارة المفهومية، ص100.

المؤمن بإقامة الدين الذي سيجعل دنياه أكثر صلابة واستقرارا، فبصلاحه يصلح حال الدنيا وتستقيم جميع شؤونها.

أما الشاهد التالي الذي يجسّد الدنيا في استعارة المذاق أو الطعام سيء المذاق، تجلّى في قول فاطمة الزهراء رضي الله عنها وقد سئلت عن حالها كيف أصبحت من مرضها، **فأجابت: "أصبحت والله عائفة لدنياكم**، قالية لرجالكم، لفظتهم بعد أن عجمتهم، وشئنتهم بعد أن سبرتهم "[1]، إن مثل هذا التقييم لمفهوم الدنيا والحكم عليها بالسوء ناتج عن تصور جديد لديها مرده حالتها النفسية بعد وفاة أبيها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم والجسدية حال المرض ، وهي إذ نسبت الدنيا لمن تخاطبهم فقالت "دنياكم" فهذا نوع من التبرّأ منها كمن يتبرأ من شيء لا يرغبه بل ويبغضه، والحال بعد رسول الله لم تكن مستقرة، وكأنها لا تطيق العيش بعده وهو الذي نبأها بأنها أسرع أهله لحاقا به.

فكل هذه الممهّدات السياقية جعلتنا ندرك أكثر الغاية من هذا الربط في استعارتها بين حالها مع الدنيا وبين مجال حسي وهو مذاق الطعام ما يحيلنا على جملة من التوافقات بين المجالين، والتي جعلتنا ندرك المعنى العام والقصد من البنية الاستعارية ككل، لأن مفردة "عائفة" عوّضت كلمات كثيرة وركزت المعنى واقتصدت في اللفظ دون أن تخلّ بالقصد، فحتى لو غاب عنّا قولها: أنني خَبرت الدنيا طوال المدة التي عشتها فيها بما فيها من أفراح وأتراح، وخبرت الناس وطباعهم وتعرضت للظلم من قبلهم وخبرت وإياكم الطعام إذا كان سيئا المذاق وما يترتب عنه، فما أشبه دنياكم هذه بالطعام السيء الذي يلفظ ولا يرغب

[1] بلاغات النساء، ص33.

في أكله، لأن الأصل في الطعام أن يتمتع بمذاقه الإنسان ويتلذّذ، كذلك للدنيا ملذات معنوية تترتب عن المكاسب المادية التي يحوزها الإنسان، فكل هذا الكلام وغيره عوضته في قولها أصبحت عائفة لدنياكم والآلية الاستعارية هي التي سمحت باختصار اللفظ وتوسيع المعنى باستعمال تجربة الجسد في تذوق الطعام والأثر الناجم عنها إذا كان سيئا، دون تزييف الواقع أو مجافاة الحقيقة التي أرادت المتكلمة إيصالها لمخاطبيها بكل تفاصيلها المادية والمعنوية، وما يحدث "هو أن الدماغ يعوض الكلمات والمفقودات بالمفردات الارتباطية، لأن الذهن يمتلك أنساق المعنى العام، فمن خلال القدرة المطلقة على التوليد يمكنك من خلال عَشر كلمات فقط أن تصوغ عشرات المفاهيم، وتقدم عشرات التصورات حول ما يدور بخيالك عن العالم"[1]، فتتولد تصورات جديدة لما هو مألوف بصفة دائمة بهذه الكيفية التي يحسنها كل الناس، فما الكذب الذي اقترفته الاستعارة هنا حتى يجعلها السابقون موضع شبهة واتهام بالتضليل وإخفاء الحقيقة، فلا حقيقة إلا التي خبرناها معا وكانت متصلة بتجاربنا المشتركة، إن الاستعارة وسيلة اختزال القول وليس لإخفاء المعنى، واللغة العربية خاصة تميل إلى الاقتصاد في اللفظ مع الاتساع في المعنى، والأمر نفسه يتبيّن في استعارة الدنيا امرأة، فإذا كانت عائشة رضي الله عنها ربطت بين الدنيا والطعام، فإنها في غير هذا الموضع جعلت منها امرأة تراود من تحبّ في معرض وصفها لأخلاق أبيها أبي بكر الصديق حين قالت رضي الله عنها "فلقد كنت مذلا للدنيا بإدبارك عنها، وللآخرة معزا بإقبالك عليها "[2]، وهو من هو في الإيمان والزهد والعفاف،

[1] عبد الرحمان محمد طعمة: دراسات في اللسانيات العرفانية، الذهن واللغة والواقع، مباحث لغوية 63، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي، الرياض، 1441هـ، 2019م، ص 41.

[2] بلاغات النساء، ص15.

وهو التصور ذاته الذي أوردته حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وهي تصف خلق أبيها ، فأتت الدنيا في كلامها كامرأة تراوده، تودّ الإيقاع به، وتريده بعلا لها، فوجدته و هو من هو في التقى والعفاف والغنى والورع ، صادّا لها راغبا عنها قاليا لها ، فالدنيا بمفهومها الواسع وما تتخلله من زينة المال والبنون والملك والحظوة والرفاه و الثروة والمنزلة بين الناس و... وغيرها من المكاسب المادية والمعنوية هي محط رغبة وتغري أغلب الناس (إن لم نقل كلّهم)، وتجعل كثيرين يبذلون ما بوسعهم لتحصيل ما أمكنهم من متاعها، فكيف بمن تأتيه هذه الملذات وهو رافض لها راغب عنها إلى غيرها، لم تتمكن من إغرائه بشهواتها وملذاتها، فتصور الدنيا كامرأة المراد منه الوصول إلى أعلى نسبة من الفهم لدى المتلقي أو المخاطَب للقصد المراد تبليغه بكلّ تفاصيله التي لا يمكن التعبير عنها إلا بالتمثيل على هذا النحو فالمرأة فتنة بالنسبة للرجل ، والرجل (عمر بن الخطاب رضي الله عنه) قد خبر هذه المرأة الدنيا وقد كان سيدا في قومه ذا جاه، فأيقن بعد إسلامه أن لا خير يرجى منها وهي الفانية، إنها دار الغرور، وهو القائل وقد سئل عنها: ما أقول في دار أولها عناء وآخرها فناء، في حلالها حساب وفي حرامها عقاب ... فرغب في امرأة أخرى وأرادها وهي الدار الآخرة، فعبّرت حفصة عن موقفه هذا من الدنيا وقد عاينت حياة أبيها وشهدت سلوكه وقناعاته وعقيدته في قولها "قاليا للدنيا إذ عرفها لافظا لها إذ عجمها، وشانيا لها إذ سبرها تخطبه ويقلاها وتريده ويأباها، لا تطلب سواه بعلا ولا تبغي سواه نحلا، أخبرها أن التي يخطب أرغد منها عيشا، وأنظر منها

حبورا، وأدوم منها سرورا وأبقى منها خلودا وأطول منها أياما وأغدق منها أرضا وأنعت منها جمالا..."[1]

الدنيا، فحُق لعمر بن الخطاب أن يختار امرأة بهذه الأوصاف مقارنة بالدنيا.

إن هذه المفاضلة الاستعارية تشكلت على أنقاض المعارف والخبرات السابقة لدى المتكلمة ولدينا كذلك، فالسياق العام مفهوم لدى الجميع والقصد واضح، لكن التمثيل الواقع هو تمثيل مبتكرة تفاصيله وأوصافه، لأنها أحالت على جملة من الخيارات التي ربطت عدة مجالات ببعضها البعض، وهي عبارة عن مواصفات للمرأة التي اختارها عمر بن الخطاب في مقابل مواصفات المرأة التي زهد في طلبها، والتي وإن غابت في النص فإنها حاضرة في أذهاننا من خلال السياق العام، لأنها ذكرت ضدها وبضدها تتبين الأشياء، فإن أطلقنا على استعارة "الدنيا امرأة" بالمرأة 1واستعارة "الآخرة امرأة" بالمرأة 2 ستكون مواصفات كلّ منها كالآتي:

المواصفات :

- الأرغد منها عيشا :**–المرأة1** : قد يعتريها الفقر والحاجة.
- **المرأة2** :فيها نعيم مقيم .
- وأنظر منها حبورا وأدوم منها سرورا:–**المرأة1**: فيها الأحزان والمسرات
- **المرأة2**: لا ينقطع السرور والفرح فيها
- وأبقى منها خلودا وأطول منها أياما: **المرأة1** : عمرنا فيها منقض وساعات يومها محدودة ، والحياة فيها قصيرة .

[1] بلاغات النساء، ص44.

المرأة2 : هي دار الخلود فلا موت

فيها ، واليوم فيها كألف سنة مما تعدون.

وأغدق منها أرضا وأنعت منها جمالا: **المرأة1** : تكون مخضرة بأبهى زينتها إن سقاها ماء المطر أما إن أجدبت صارت قاحلة موحشة لا زرع فيها ولا خير يرجى منها لعيش الكائنات.

المرأة2 : فيها جنات تجري من تحتها الأنهار ، أكلها دائم وظلها، وفيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

ولكن مع كل هذه الأوصاف التي تجعل كل عاقل يفضل الآخرة على الدنيا ، إلا أن كثيرا من الناس عند أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قد "قدح حب الدنيا في قلوبهم"[1]، في استعارة أخرى من شبكة تصورات الدنيا، و قدح هو فعل له دلالة حسية تتمثل في استعمال شيء ما حجر أو ما شابه في اشعال النار، أي أنه يتضمن بداية حصول الفعل وهو الاشتعال وليس بلوغ النار أوجها وقد ورد في أساس البلاغة "تقول أجيلت القداح، وأديرت الأقداح، وقدح النار من الزند واقتدحها"[2]، وهي الدلالة المادية الحقيقية التي تستعمل ووردت فيلسان العرب دلالة أخرى "وقدح الشيء في صدري: أثّر، من ذلك قول علي رضي الله عنه: يقدح الشك في قلبه بأوّل عارضة من شبهة"[3]، أي يدخل الشك قلبه لمجرد اشتباهه لأمر ما في إحالة على ضعف عقيدته وإيمانه وهي دلالة استعارية، استعملت استنادا على المعرفة الحسية السابقة لبداية

[1] بلاغات النساء، ص 23.

[2] أساس البلاغة، ص 590.

[3] لسان العرب، م12، ص33.

اشتعال النار، فالنار حين يبدأ فتيلها بالاشتعال، يترك ذلك أثرا في الشيء الذي اشتعلت فيه، هذا حسيا من تجربتنا باشتعال النار في الطبيعة، فربط هذا المجال الحسي بالحالة الشعورية لمن يميل إلى ملذات الدنيا والركون إلى مغرياتها بمجرّد اعتراضها هو ما جعلنا نفسر سلوك بعض الناس عندما يقبلون أو يحجمون على أمر ما، انطلاقا من هذه اللحظة التي تكون مفسرة لذلك كله، فمن بدأ حب الدنيا يلج صدره سيتثاقل حتما عن نصرة إخوانه خوفا من فقدان بعض مكتسباته الدنوية، ولن يحق الحق لأنه قد يضحي بما يملك وهو ما نفهمه من سياق العبارة الوارد ضمن خطبة قالتها أم المؤمنين حين قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه، منكرة على من أسهم في قتله فعله، معاتبة من يتثاقلون عن نصرته، والأخذ بثأره إذ أرجعت سبب ذلك إلى الطمع في الدنيا إذ قدح حبها في القلوب، لكن نود نشرح هذه الترابطات بين فضاء الاشتعال المؤدي إلى وجود حرارة، واشتعال حب الدنيا، من خلال استعارة أولية تقضي بأنّ الحرارة عاطفة، ويعتبر المرتكز الفيزيائي لهذه الاستعارة هو أن حرارة الجسم ترتفع حين يشعر الإنسان بعاطفة قويّة اتجاه شخص أو شيء ما، سواء كانت غضبا أو محبة أو كرها، فيحصل تأثر بيولوجي يحسه كل البشر نتيجة انفعالات ومشاعر متعددة فنحن كائنات عصبية والدماغ هو الجهاز الذي يتحكم في ذواتنا، فتعمد البنى التصورية فيه إلى ما يسمى بآلية البناء المعرفي mecanism of construction cignitive لتقوم بتحويل العالم الواقعي المحسوس إلى عالم مسقط فهي "المسؤولة عن تحويل العالم الخارجي إلى عالم مدرك هو عالم التجربة المعاشة حيث تجري إعادة بناء المعلومة الطبيعية ومعالجتها بناء على مكونات تصورية "[1]، فقد

[1] دينامية الخيال، ص 220.

خبرت عائشة كيف تبدأ النار في الاشتعال، وألف جسمها حرارتها، وهي الوسيلة التي لا يستغني عنها الإنسان في نشاطاته اليومية من طهو للطعام وتدفئة وغيرها، فربطت مجال تجربتها الحسية بمجال تجربة أخرى معنوية وهي حين يبدأ حب الدنيا يتملّك القلوب والقلب هو وعاء تلك العاطفة، ومثل هذه التجربة الذاتية بنوعيها الحسي وغير الحسي تندمج معرفيا منذ الصغر إلى درجة أن جونسون ذهب إلى أنه في مرحلة ما لا يميّز الأطفال بين نوعي التجارب، فحين تقترن التجربة الذاتية" للعاطفة عند الطفل نمطيا بالتجربة الحسية للدفء، الدفء الذي يحس به من يرعى.

خلال مرحلة الدمج تبنى بصورة آلية ترابطات بين المجالين، فيما بعد خلال مرحلة التمايز، يصير الأطفال قادرين على فصل هذين المجالين أحدهما عن الآخر، ولكن الترابطات العابرة للمجالين تظل قائمة"[1]، ولكن في شكل هياكل أو كما سماها نسخا تصورية صالحة لأي يستعملها هذا الطفل فيبتكر بوساطتها استعارات من قبيل ابتسامة دافئة أو مشكل كبير أو صديق قريب، وهي كيفيات لصناعة الدلالات ولحملها أيضا وتسويقها في إطار تداولي سياقي معين.

ثانيا– شبكة الفتنة:

-تقول عائشة رضي الله عنها: "ولكنها فتنة قدحت فيها أيدي الظالمين"[2].

[1] الفلسفة في الجسد: ص90.

[2] بلاغات النساء، ص 23.

-لزرقاء بنت عدي: "أيها الناس، إنكم في فتنة غشتكم جلابيب الظلم، وجارت بكم عن قصد المحجة، فيا لها من فتنة عمياء صماء، يسمع لقائلها ولا ينظار لسائقها"[1].

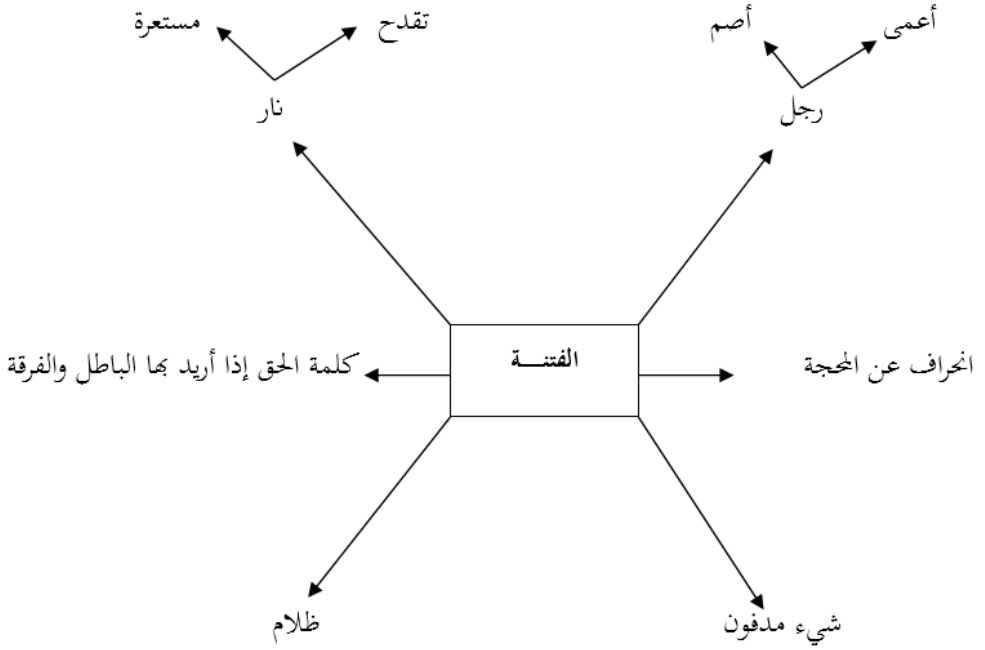
- حفصة بنت عمر بن الخطاب: "نبش للفتنة وتحديد الجر بعد دروسه وإظهاره بعد دثوره"[2].

تظهر التشعبات الاستعارية لمقولة الفتنة لدى المرأة العربية قديما مؤسسة على التجربة الفيزيائية الخالصة، والفتنة مفهوم مجرد نعيه من آثاره المترتبة عن بعض المواقف والسلوكات التي تحدث فجأة بين الناس المتآلفين المجتمعين حين تتأثر تلك اللحمة بينهم بفعل بروز قول أو فعل يكون في العادة محط خلاف بينهم، فتسود الفرقة وتقوى الخصومة وتصل الأمور في بعض الأحيان حد التنازع وحتى العداء والاقتتال.

[1] المرجع نفسه، ص 53.

[2] المرجع نفسه، ص 43.

وجل السياق التاريخي الذي قيلت فيه هذه العبارات كان تاريخ فتنة بامتياز، تلك الحقبة التي أعقبت مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه ثالث الخلفاء الراشدين وصهر النبي صلى الله عليه وآله، واختلاف المسلمين فيمن يخلفه فضلا عمّن يأخذ بثأره، وحينها طفت النعرات القبلية والانتماءات الإيديولوجية واختلفت وجهات النظر فجعلت كل طائفة ترجح خليفتها وتتبع أميرها، فضلا عن استذكار ما مضى من تاريخهم حتى قبل الإسلام، وهو ما أذكى الشقاق بينهم، فجاء تصور الفتنة وفق التوسيع الاستعاري الآتي:



النموذج الشبكي لمقولة الفتنة

اشتمل هذا النموذج الشبكي على بنيات استعارية تشتغل ضمن فضاءات تصورية عكستها تراكيب لغوية تنوعت بين تجسيدها كرجل، أو تصورها كنار تشتعل أو ظلام يعمّ، شيء عتيق تمّ دفنه ليعاد نبشه من جديد، ويشمل كل فضاء مدخلي تفاصيل فرعية عن كل استعارة تحققت.

فقول الزرقاء بنت عدي: "أيها الناس، إنكم في فتنة غشتكم جلالبيب الظلم، وجارت بكم عن قصد المحجة، فيا لها من فتنة عمياء صماء، يسمع لقائلها ولا ينظار لسائقها"، هذا التعبير الاستعاري أظهر جملة من الترابطات القائمة بين مفهوم الفتنة وطرق اشتغالها الفعلي بين الناس، فكانت الزوايا التمثيلية لتحققها خادمة لبعضها البعض غير مستقلة أو منفصلة عن التصور العام المراد تشييده بل أقامت بناء تصوريا استعاريا فريدا، فأول تلك الزوايا أو المداخل يفهم لدينا من اختيار الخطيبة للفعل "غشى" حين قالت: "غشتكم جلابيب الظلم"، والعرف اللغوي عند العرب أن "الغشاء بمعنى الغطاء غشيت الشيء تغشية إذا غطيته، وغاشية القلب وغشاوته قميصه، قال أبو عبيد: في القلب غشاوة وهي الجلدة الملبسة... وكل ما كان مشتملا على الشيء فهو مبني على فعالة غشاوة، عمامة..."[1]، فدلالة الحجب والتغطية الشاملة لشيء ما وارد في أصل معناه، والحديث هنا جار عن الفتنة التي غشتهم بوساطة جلابيب الظلم، فإن تعلّق الأمر بالجلباب فهو حائل أيضا وساتر لما تحته ويشمل كافة جسد المرأة كما أن لونه عند النساء العربيات قديما غالبا ما يكون أسود، حتى لا تعرف المرأة البعيدة أآتية هي أم ذاهبة، وأما الظلام فلا ينكر عاقل أنه إذا حلّ تغيب الأنوار، فالأبعاد الدلالية لهذه المفردات تصنع فضاءات تكاملية، بحيث نجد:

[1] لسان العرب، المجلد 11، ص 53.

الغشاء ⟵ غطاء يحجب

الجلباب ⟵ لباس يستر } العناصر الحسيّة الداعمة لتصور الفتنة كحجب للحق

الظلام ⟵ سواد أو ليل يحجب النور

كلها بنيات تمثيلية حسيّة تشيّد بوساطتها الزرقاء بنت عديّ البناء المتكامل لتصورها لأثر الفتنة داخل أوساط المسلمين، وهذه العناصر شبيهة بالمعلومات المعروفة عند الناس جاءت بها الخطيبة لتعزز حجتها وعندما "نتحدث عن المعلومات فنحن نقصد إلى معطيات مخزنة في الذاكرة في شكل بنى مخصصة للبيانات تسمى إطارات معرفية تمثل مواقف نموذجية"[1]، خبرتها الجماعة اللغوية التي تنتمي إليها الزرقاء، فهي تخاطبهم بما يفهمون ويعرفون، فحين أردفت قائلة زيادة على ما سبق: "يا لها من فتنة عمياء صماء، يسمع لقائلها ولا ينظار لسائقها" قد أتمّت بتفاصيل جديدة مشهد شخّص حالة المسلمين حين تتجسّد الفتنة في أوساطهم في إنسان أعمى وأصمّ، والإنسان الذي هذه مواصفاته قد حجبت عنه الرؤية والسماع إنما يساق من غيره، والفتنة إذا غشت تحجب عن المسلم رؤية الحق أي إقراره ويلتبس عليه الأمر، فكيف إذا حجبت كذلك صوت الحق فلا يسمع إلا لقائل الفتنة دون معرفة من ساقها إليهم، ورؤية الحق وسماعه من قبيل الاستعارة التي شخصت الحق كما فعلت مع الفتنة، فوجود الفتنة وانتشارها أدى إلى حجب الحق وغيابه فالحق والفتنة خصمان ، ويمكن لدلالة هذه المفردات الجزئية أيضا أن تدعم التصور الكلي:

الأعمى ⟵ من حجب عنه نور البصر

[1] دينامية الخيال، ص 442.

الأصم ⟵ من حجب عنه سماع الصوت

وبما أن مجال الفتنة قد بني على المرتكز الفيزيائي الحسي الذي نقلته الخطيبة من التجارب الإنسانية للأشخاص الذين تتعطل لديهم بعض حواسهم، فهذا يجعل من إدراك ما ترمي إليه أيسر وأنفذ إلى الفهم، فالناس في العادة" أثناء حديثهم عن موضوعات مدركة أو متخيلة، ماضية أو مستقبلية، يعمدون بوساطة تلك الفضاءات الذهنية إلى تقطيع المعلومة الورادة في العبارة وتجزيئها إلى سلسلة من النماذج المعرفية البسيطة"[1]. والتمثيل لدور الفتنة في فرقة المسلمين وتنازعهم بهذه العناصر المتتالية المكمّلة لبعضها البعض جعلنا ندرك حجم الفتنة والتي هي في السياق التاريخي فتنة عظيمة شقّت صفوف المسلمين المتراصّة نصفين (نتحدث عن وقعة صفين بين معاوية وعلي ، والتي كانت الزرقاء فيها إلى جانب علي ضد معاوية تحرض المؤمنين على القتال) كانت خلالها الزرقاء بنت عديّ تحاول أن تبصّر الناس بما وقعوا فيه من ضلال ومجانبة أهل الحق، فقد زاغ الناس ولم يعرف صاحب الهدى فيها من صاحب الضلالة، والخطيبة ركزت في خطابها على من ساق هذه الفتنة وقام بتسويقها بين الناس، كمن يسوق ذلك الرجل الأعمى والأصم، الذي تمثلت الفتنة في شخصه فهو المحدّث بها، فكان محط أسماع الناس واهتمامهم في حين أنه بالنسبة لها وسيلة استعملت لا غير، والأهم هو من ساقه وأحضره في الخفاء لأنه المتسبب الفعلي في حصولها، فالناس تنشغل بالفتنة في حد ذاتها وتنسى البحث عن من ساقها حتى انتشرت وفرقت المجتمعين، ولو انشغلوا بمن أذاعها لكشفوا حقائق قد تطفئ نارها وتهدئ من عداء المؤمنين لبعضهم البعض لهذا أكملت كلامها "يسمع

[1] دينامية الخيال، ص 442.

لقالها ولا ينظار لسائقها"، فليس من يسمع كمن يرى كما يقال، والتصور الاستعاري للفتنة القائم على مجال الظلام يعود في أصله إلى بنية تصورية أعمق وهي اعتبار الدين نور لأنه يقوم على المحجة البيضاء ينير طريق من تمسّك به.

شخصت الزرقاء الفتنة وألحقت بها ما للآدميين، ولم تبتعد حفصة بنت عمر بن الخطاب في تصورها للفتنة عن الزرقاء لكنّها غيرت زاوية النظر فاقتحمت فضاءا ذهنيا مغايرا، حين عبّرت بقولها: "نبش للفتنة وتجديد الجور بعد دروسه وإظهاره بعد دثوره"[1]، استعملت دلالة الفعل "نبش"، ومن ينبش ضمن معطيات التجربة الواقعية إنما يعمل على تعرية شيء ما دفن منذ زمن، وإعادة إظهاره، فكيف إن كان هذا الشيء مما يكره ظهوره من جديد، فإن ركّبنا استعارة الزرقاء على استعارة حفصة كنّا أمام فعل شنيع، فذلك الإنسان (الفتنة في استعارة الزرقاء) إنما دفن فجاء أحدهم وأراد أن ينبش قبره ويخرجه، فقيمة الفعلين عندها واحدة ونتيجته أيضا واحدة فمن سينبش قبرا كمن سيعيد إحياء تلك الفتنة التي غابت ردحا من الزمن.

والفتنة مفهوم واسع يحمل تحته عديد العناوين منها الجور أو الظلم، وقد عبرت عنه حفصة قائلة عطفا على نبش الفتنة: "وتجديد الجور بعد دروسه وإظهاره بعد دثوره" والجور من تبعات الفتنة وآثارها و"درس" فعل يحمل معنى الاختفاء ومحو الأثر، فقد وردفي لسان العرب عن دلالة الفعل "درس الشيء والرسم يدرس دروسا: عفا... والدَّرس الطريق الخفيّ"[2]، فالخطيبة قد قصدت إلى أن الفتنة بكل مظاهرها

[1] بلاغات النساء، ص 43.

[2] لسان العرب، م 5، ص 244.

من جور وظلم يحصل بفعلها قد عفا أثرها أي انقضى زمنها ورجعت الأمور إلى سابق عهدها من الاستقرار والتآلف بين الناس، إلى أن ظهر من يريد أن يوقظها إذ كانت نائمة مدثّرة تحت دثار وهو الغطاء الذي يتغطى به النائم، فقد تابعت كلامها قائلة " وإظهاره بعد دثوره "، والدثار يخفي ما تحته كذلك أي أن من يريد رفع الغطاء هو الذي يريد إعادة استحضار الفتنة بتكرار الأحداث والأقوال التي توجبها.

وإذا كان هناك من يريد أن ينبش الفتنة أي أنها قابلة للنبش، فقد تصورها ذهن عائشة أم المؤمنين قابلة للاشتعال لوجود مريدي إشعالها، إذ تقول: "ولكنها فتنة قدحت فيها أيدي الظالمين"[1]، ورغم أن بين المجالين اختلاف نوعية المرتكز التجريبي إلا أنّه وصل بينما خيط إدراكي متين، فكلّ من النبش والإشعال يكون لما هو مختف أو غائب أو مغطى، فالنبش يكون للشيء المدفون تحت التراب والإشعال يحصل بعد انطفاء أي غياب للنار لهذا يُحتاج إلى إشعالها من جديد، وبهذا فإنّ بين التجربتين تلاقحا إدراكيا واضحا، فإدراك فعل نبش الشيء المدفون ونهوضه من جديد يفهم بذات الطريقة التي تشتعل بها النار بعد أن كونها منطفئة، ففي كلا الأمرين غياب ثم استحضار، فالإنسان إذا دفن سواء حيا أو ميتا هو انطفاء له من جهة ما، بمعنى فقدان لنشاطه أي سكونه في قبره، وإظهاره من جديد يعني بعث الحياة فيه ونشاطه في صناعة في الأحداث، والفتنة إن ظهرت من جديد أعادت الاضرابات والعداء بين الناس، واشتعال النار في الواقع المادي يحدث ضررا بكل ما تلمسه النار بعد أن أشعلت من جديد، فمن خصائص النار أنها تلحق الخراب والدمار بما يعترضها إن نشبت، فهذا المرتكز الفيزيائي الذي نألفه جميعا جعلنا نعي الروابط التصورية التي

[1] بلاغات النساء، ص 23.

أقامتها النساء الخطيبات عند تعبيرهن عن الفتنة وما فعلت باستحضارها من تناحر وعداء شتّت جموع المسلمين .

ثالثا– شبكة الحق (الإيمان) والباطل (الكفر):

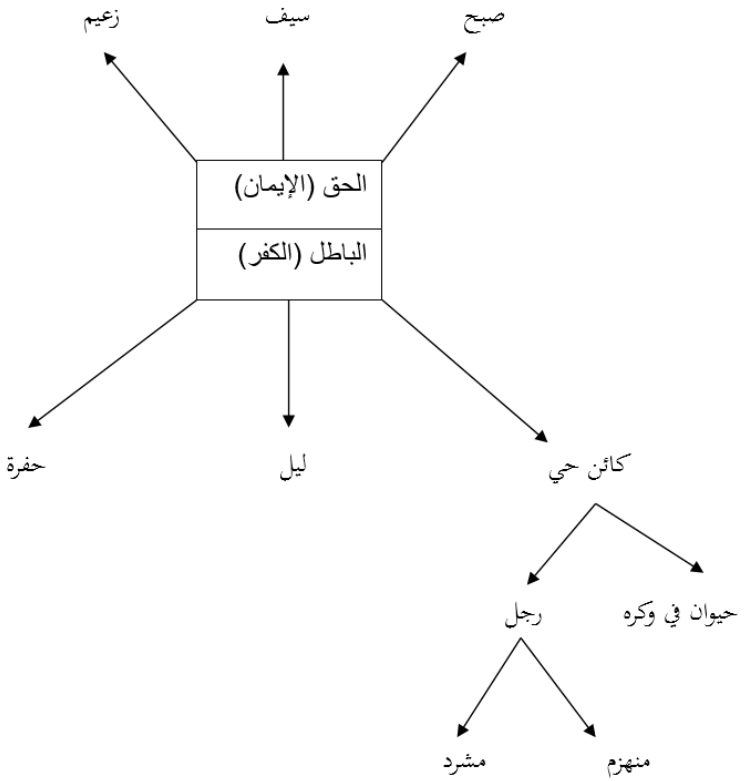
– تقول عكرشة بنت الأطش: "فالله الله عباد الله في دين الله، وإياكم والتواكل، فإن في ذلك نقض عروة الإسلام وإطفاء نور الإيمان"[1].

– تقول حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنها: "مشردا للكفر عن موطنه ونافرا له عن وكره ومثيرا له من مجثمه حتى فتح الله على يديه أقطار البلاد"[2].

[1] بلاغات النساء، ص 109.

[2] المرجع نفسه، ص 43 –44.

- تصف إحداهنّ الباطل بقولها: "الباطل شيطانا"[1]



تعكس مثل هذه النماذج الشبكية طرقا متنوعة لفهم وتفسير مفهومي الحق والباطل في إطار الثقافة السائدة، وهي نماذج غير قارّة على صيغة معينة، وفي الوقت نفسه ليست نهائية بل تتبع في تشكّلها قصد وإرادة مستعملي اللغة، وهم هنا البليغات من نساء العرب، فمن خلال الشواهد المتاحة لدينا أحطنا بمفهوم الحق والباطل من وجهات تصورية مختلفة، أساسها الربط بين مجالات التجربة الحسية والثقافية، فعلاقة الإيمان بالصبح أو السيف أو الزعامة لم تتأسّس من فراغ، وعلاقة الباطل بالليل والظلام والحفرة كذلك

[1] المرجع السابق، ص 19.

تدعمها أسس معرفية، بل تولّدت تلك العلاقات من الاستعمال المبدع واللامتناهي للغة الذي توفره الاستعارة كآلية معرفية، فبعد أن عرضنا في الفصل السابق كيف يتأسس مفهوم الحق والباطل وفق إحداثيات الفضاء، فيتصور الحق في الأعلى والباطل أسفل منه، نضيف هنا إلى هذه الإسقاطات الفضائية ترابطات دلالية تداولية وسّعت مجال تصورهما وانفتحت على أبعاد جديدة استقتها من معطيات الطبيعة والمادة، فجاء الحق صبحا وسيفا وزعيما وجاء الباطل حفرة وليلا مظلما وكائنا حيا، فلا يمكن أن يكون هذا التشعب فوضويا جاء ليربط بين متناقضات لا يمكن أن تنسجم أو تتآلف على نحو ما، بل إنه مؤسس على عمليات واستدلالات ذهنية هي واحدة عند البشر، ولكنها تختلف في نسخها الدلالية وتحققاتها اللغوية باختلاف الثقافات ولا تتطابق كليا، وما يجعلها قابلة للفهم والتفسير هو تجذرها في التجربة الإنسانية، فمقولة الحق مثلا تتعالق جزئيا بمقولة الصبح والزعامة والسيف وبهذا تتشكّل الشبكات الاستعارية، متفرعة عن ما سمّاه بول ريكور باستعارات الجذورrootmetaphors، " التي لديها القوة من جهة لجمع الاستعارت الجزئية المستمدة من مختلف ميادين تجربتنا فتضفي عليها نوعا من التوازن.

ومن جهة أخرى لديها قدرة على توليد غزارة مفهومية "[1]، (والتي تقترب عنده من مفهوم الرمز) يوجهها قصد القائل وسياقات القول، فالناس جبلوا على استحسان بعض الموضوعات وتصنيفها في فضاء ايجابي ومرتفع يحوي قوة خيّرة نظير الحق والإيمان لأنهما سموّ بالنفس وتحصين لها ، وعلى النقيض من ذلك

[1] بول ريكور: نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، ط2، 2006م، ص 109.

يتصورون الباطل والكفر في فضاء سلبي منخفض ذا قوة شريرة، فحين يربط الناس بين الحق والإيمان وهذه الموضوعات (زعيم وصبح وسيف) فهذا يعني أن هناك ترابطات ما بين المجالات تجعلهم يفهمونها على هذا النحو مماّ خبروه عن هذه الأشياء في الحياة من خصائص وصفات ووظائف ولكن بتفاصيل ينتقيها مستعملو اللغة حسب مقتضى الحال، فإذا كان من مقتضيات الحق والإيمان، التصديق بما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم والتزام حدود الله في كل شيء، أما الباطل والكفر فمن مقتضياتهما أن يوصف بهما من جحد شيئا مما افترض الله تعالى الإيمان به بعد قيام الحجة وبلوغ الحق، وهو كذلك صفة لمن عمل عملا جاء النص بأنه مخرج لفاعله عن الإيمان، فإن الاستعارة تضطلع بوصف جديد لهما هو ناتج تفاعل بين الفروق والمشابهات "فتنبجس رؤية جديدة للواقع، تقاومها الرؤية اليومية، لاقترانها بالاستعمال اليومي للكلمات. وأفول العالم الموضوعي المتعامل به يفسح المجال لانكشاف بعد جديد للواقع والصدق"[1]، هذا البعد المرتبط بالواقع أشدّ الارتباط بحيث ترسم بنياته التصورية المستحدثة طرقا جديدة لفهمنا لكلّ من الحق والباطل، ويمكن أن نفسر هذه الترابطات مع الواقع في المستوى الأولى على هذا النحو:

الحق ⟵ صبحا ⟵ يجلي بضيائه ظلمة الليل، الوضوح.

الحق ⟵ سيفا ⟵ سلاح يستعمل في الدفاع عن النفس والقضاء على الأعداء وقطع الظلم واسترداد الحقوق.

الحق ⟵ زعيم ⟵ القائد المسيطر صاحب الرأي والقوة والمكانة الرفيعة بين الناس.

[1] نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ص 114.

الباطل ⟵ حفرة ⟵مكان منخفض يسقط فيه إذا تعثر أحدهم يسبب الأذى والعزلة.

الباطل ⟵ ليل ⟵ظلام يعمّ وهو ضد النهار فهو حجب لنوره.

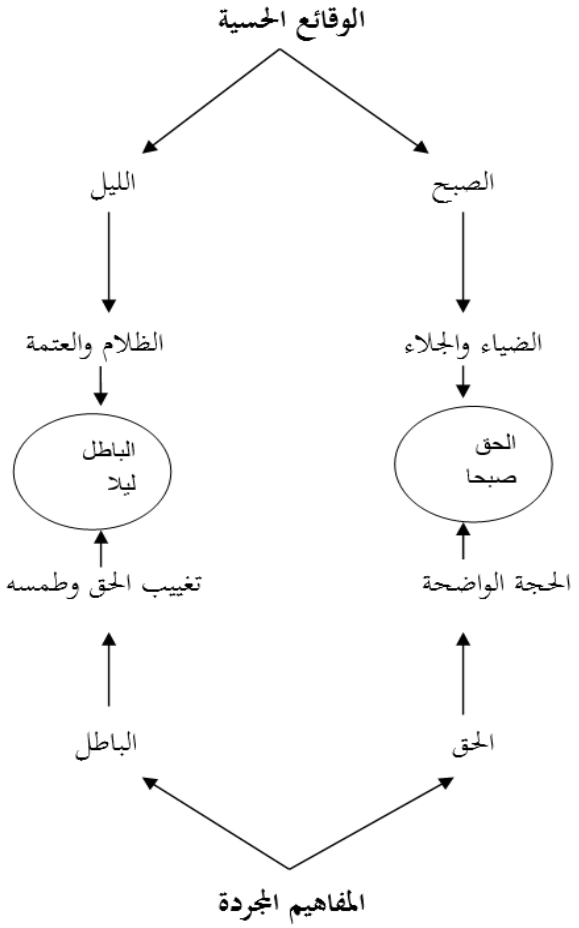
قد لا تفلح مثل هذه الملامح الدلالية الصريحة في إيصالنا إلى استيعاب كيف تكونت تلك الروابط والتعاملات التصورية بين مفاهيم مجردة وأخرى حسية اعتيادية مألوفة لدينا، لقد تمّ ذلك في السوق الاستعارية فهي الوحيدة التي بإمكانها أن تقيم تعاملات تجارية على هذا النحو، بحسب ما تقتضيه تجارة العلامات[1]، لأن الاستعمال الاستعاري يوجه المنتجات (من موضوعات وأفكار وأحداث وغيرها) "نحو تلبية ما تشتهيه الدهاليز المظلمة للداخل النفسي. ذلك أن الإنسان يخبئ في مظاهر "العادي" و" المألوف" و"المتعارف عليه" مجموعة كبيرة من المواقف والأحكام والتصنيفات، كما يضمّنها انفعالاته وأهواءه"[2]، وحتى لباسه وأغراضه كالسيف مثلا لدينا، كل ذلك تستطيع الاستعارة تسويقه ليلبّي الحاجات النفسية أي قصد النساء البليغات بالكيفية المتحققة لغويا عندنا الآن، وعن طريقها نستطيع تحديد الزاوية التي جعلت الربط ممكنا بل وطبيعيا ومفهوما، وجلّ ما ورد من استعارات ضمن مقولتي الحق والباطل هي استعارات وجودية، وهي نوع من الاستعارات تنتظم بها "تجربتنا الفيزيائية ونحدد بها مظاهر تجربتنا الشعورية استجابة لحاجات متنوعة ومختلفة، فهذا النمط من الاستعارات يمنحنا وسائل ننظر بها إلى الأحداث والإحساسات والأنشطة والأفكار ...باعتبارها كيانات ومواد"[3]، فالحق والإيمان من المجردات نظيرا الحق والباطل، التي لابد من

[1] سعيد بن كراد: وهج المعاني، سيميائيات الأنساق الثقافية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 2013م، ص5.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] دينامية الخيال، ص 409- 410.

تجسيدها حتى نستطيع التعبير عنها، فإن لم نستثمر معطيات الواقع المادي بطريقة ما تجعل الربط بين ما خبرناه عنها وما هو قائم في أذهاننا من تلك العمليات المعرفية الآلية ممكنا لما تحقق الفهم وتشكلت التصورات على هذه النحو، فالناتج هو إضافة علاقات جديدة بين المجالات ،والمرتكز الفيزيائي في ذلك إدراكنا لقيام الحجج الدامغة على صحة شيء ما هو تعبيرنا عنه بالوضوح والجلاء والتمكّن قوة، وما كان بهذه الصفات فيدركه الناس بصورة عفوية في فضاء علوي، لأن المرتكز التجريبي هو ضياء الشمس أو القمر وهما مصدران قويان لكل نور على الأرض ومكانهما في أرض الواقع في السماء (الأعلى)، وكل من بنى علمه على أسس قوية وحجج جلية كانت رؤيته أوضح، لهذا جاء الحق صبحا، لأنها تنتمي من هذه الزاوية إلى مجال اشتغال استعارة "المعرفة رؤية" وهي من الاستعارات الأولية التي تفرعت عنها نسخا استعارية كثيرة، فكل هذه المعطيات تسهم في إفراز تلك البنية التصورية لكل من الحق والباطل على أنهما صبح وليل فلا يمكن أن يقوم ليل أو نهار دون حضور ضوء الشمس والقمر، ولسنا نريد في هذا المقام شكلهما ولكن نريد موقعهما العالي وكونهما مصدران للضياء وجلاء الأشياء كم ذكرنا، ولا نريد من الليل سوى ظلمته وعتمته التي تحجب الرؤية، فهذان الضدان لا يقوم أحدهما إلا بتغييب الآخر ويمكن توضيح الأمر في مستوى ثان على النحو التالي:



وعلى هذا النحو تتأسس باقي التصورات الاستعارية ضمن شبكة الحق والباطل، فالحق سيف لأن السيف يقطع في الحرب رؤوس الأعداء وهو سلاح للقوة والدفاع عن النفس وإحقاق الحق، ولهذا تصورت المرأة الحق سيفا لأن المعتقّد المبني على الحجج القاطعة والدلائل التي لا تُردّ سلاحٌ قويّ لأنّه يشكّل حصانة لصاحبه من كل تضليل.

تشكّل مثل هذه الاستعارات (الحق صبح وزعيم والباطل ليل وحفرة) نماذج متواترة ومتجذرة في ثقافتنا العربية لأنها جاءت انطلاقا من بنيات أكثر تجذرا في التفكير البشري منها أنماط الإسقاط الفضائي

أي اعتبار الأحسن فوق والأسوأ تحت، ومازلنا نستنبت منها في كل مرة بنى تصورية تقوم كدليل على الطبيعة الإبداعية للمقولة انطلاقا من مصادر هي بمثابة أصول نموذجية تتجاوز في أحيان كثيرة البعد الثقافي إلى الإنساني، إذ تشترك الشعوب في بعض التصورات خاصة الفضائية والمبنية على النسق الحسي والحركي للبشر كاعتبار الأخلاق الحسنة أعلى ونقيضها أسفل، والتي من خلالها تصورت النساء البليغات الحق زعيما لأنه أعلى والباطل حفرة لأنه أسفل، فمثل هذه التوسيعات وغيرها تعكس المرونة في التكيف مع الوقائع اللغوية وتغيراتها، "وإدماج معطيات جديدة في المقولات الموجودة، أما الذي يحد من هذه المرونة ويمنعها من أن تتحول إلى حرية اعتباطية فهو الثبات المركزي للنمط النموذجي"[1]، وقد تحوي المقولة الواحدة أنماطا نموذجية* تتحول مع ثبوتها وترسّخها وكذا كثرة تداولها مراكز إحالات معرفية تنتظم حولها باقي العناصر المستجدة ما يسمح بنوع من الاستقرار البنوي للمقولة، وسمة هذه الأنماط هو سرعة فهمها وتعلمها في صورة مبكرة وكثرة استعمالها كما ذكرنا، وهي تسهم في الفهم الموحّد ومن ثمّ تمكيننا من التعميم والتوسيع في بعض الأوضاع، "ويتعلق الأمر بتمييز الأفضل من حيث هو شيء واقعي، من التمثيل الذهني أو الصورة

[1] المعنى والتوافق، ص222.

* النمط النموذجي بناء ذهني وليس شيئا واقعيا والدليل أنه لا يقابله أي مثال واقعي أي قد يتشكل من تأليف سمات لم يحصل إدراكها مجتمعة أبدا ، كأن نعتبر النمر أو الأسد نمطين نموذجيين لمقولة حيوان أو الكرسي والسرير لمقولة الأثاث، فلا يمكن النظر إلى هذه الحالات باعتبارها أشياء لأن ذلك يثبت تصورات غير مترابطة كل واحد بنمطه النموذجي الخاص به، إما حين نعتبره كيانا مجردا مؤلفا من سمات واردة في المقولة بمجموعها فذلك يسمح لنا بالتعامل مع الأمثلة المفضلة أو المركزية.لكن تعريف النمط النموذجي باعتباره أفضل مثال أو ممثل للمقولة يحتاج إلى تدقيق أساسي... ليس النمط النموذجي إذن كيانا واقعيا وإنما هو كيان ذهني يسند إلى لفظ معين وتتسم مقولة العناصر الأخرى على أساس درجة شبهها به تبعا لمبدأ الموافقة. أنظر المعنى والتوافق، ص 214 -215.

المعرفية لهذا الشيء"[1]، كما في شبكاتنا التي عرضناها، فمثلا اعتدنا ربط الحق والباطل بضوء النهار وظلمة الليل كما ربطنا من قبل في حياتنا بين المعرفة (العلم) والنور والجهل والظلام، ومن المعروف أننا كثيرا ما نستحضر عند الحديث عن ظهور الفتنة بين الناس مفهوم النوم والاستيقاظ وعلى منوالها استحدثت استعارة نبش القبر وغيرها من أمثلة سبقت، والتحقق اللغوي هو الذي سمح بملاحظة ذلك وهو الذي رسّخ هذه الأحكام والتصنيفات جيلا بعد جيل لأننا بيولوجيا نمتلك عقولا تشتغل بنفس الطرائق رغم وجود الاختلافات التي تعزى إلى التنوع الثقافي بين البشر.

أما عن أمثلة العناصر المحيطية التي تبتعد مسافة أبعد عن الأنماط النموذجية ضمن مقولة الباطل أو الكفر نلفي قول حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وهي في معرض خطبتها التي تلتها بعد مقتل أبيها، خطبة نعت فيها أباها وذكرت فضله على الإسلام والمسلمين وعددت مناقبه وصفاته وعلى رأس هذه الصفات شجاعته وبأسه في قتال الكفار وأعداء الإسلام، فعبّرت عن ذلك قائلة"مشردا للكفر عن موطنه ونافرا له عن وكره ومثيرا له من مجثمه حتى فتح الله على يديه أقطار البلاد"[2]، لقد سلكت صاحبة هذا التعبير الاستعاري متاهات تصورية متداخلة ومتزامنة، لكنها استطاعت أن تعبّد طريقا بينها أفضى إلى إخراج هذه العبارة اللغوية الموصلة لمقصدها ،فلم تكتف بعدّ الكفر مثلا كائنا حيا بل أضفت عليه صفات نوع من المخلوقات أشبه بالوحوش الضارية التي لهاله موطن ووكر هي جاثمة فيه، ومثل هذا

[1] المعنى والتوافق، ص 215.

[2] بلاغات النساء، ص43 ،44.

التصور غير مألوف مقارنة مع إدراك الحق نورا وسيفا مثلا، والباطل ليلا وحفرة، لأنّ التعالقات هنا أبعد من تلك لذلك وسمناها بالمتاهات، فالرابط بين مجال الكفر ومجال الحيوانات المفترسة لا يدرك إلا عبر حواجز مفهومية علينا تخطيها للوصول إلى ربط المجال الهدف بمصدره، فيصعب فهم خطاطة المجال المصدر/ المجال الهدف بهذا الشكل الاعتيادي البسيط مثلا:

حيوان مفترس (مصدر) ⟵ الذي يدين دين الكفر (الهدف)

أي مجرد انتقال من فضاء لآخر عبر مسار أحادي، بل لابدّ من وجود مرحلة انتقالية تصورية تصل المجالين ببعضهما، وتسهم في تنظيم فهمنا عن طريق بنية خيالية أخرى مركّبة، تتحدّد معالمها بعيدا عمّا هو متعارف عليه (الأنماط النموذجية) بل تكون بمثابة "تشويش على النسق المعرفي. إنه نوع ينحو في اتجاه بناء تصورات جديدة، وخلق ترابطات غير مسبوقة بين الموضوعات والأوضاع"[1]، أي بين مجال الكفر ومجال المخلوقات سواء كانت إنسانا أو حيوان، وحفصة رضي الله عنها هنا بالنظر إلى مقام خطبتها (القول مجتزأ من خطبة لها) وأنها في معرض الفخر وإظهار فضل والدها في تعزيز الإسلام ونشره والقضاء على الكفر من خلال غزواته وفتوحاته تريد أن ترسم صورة نموذجية، تظهر من خلالها شجاعته وبأسه وحرصه على نشر دين الإسلام كأفضل ما يكون الظهور، فلجأت إلى المزج بين فضاءات متباعدة، رغم أنها مما ألفناه في حياتنا غير أن دمجها على هذا النحو ليس اعتياديا، و المزج أو الدمج المفهومي "يشتغل على ما هو حاصل في ما نعرفه بأن يجمع بين الأشياء بوجوه جديدة يكون لها نشوء بنية جديدة لا تتأتى تأتيا مخصوصا

[1] بنيات المشابهة، ص110.

مما يكون تجميعه من العناصر"[1]، وهو ما فعلته حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما حين استحضرت أكثر من فضاء ذهني في ذات اللحظة: شجاعة والدها وبأسه في القتال إلى جانب شدة عداء الكفار للمسلمين باعتبارهما مصدران بالتزامن مع استحضارها لضراوة ووحشية الحيوان المفترس الجاثم في مربضه ومواجهة أحد الصيادين أو الفرسان وقتاله له وإخراجه من وكره باعتبارهما هدفان.

فما حصل من مزج في ذهن المرأة بين هذه الفضاءات المختلفة حصل آليا وفي الزمن ذاته ولم يكن هناك خلط لأنّ الربط تمّ وفق خارطة ذهنية دقيقة، وإسقاط انتقائي بمعنى أنها لم تكن بحاجة إلى مشهد الحيوان المفترس الذي يعيش في موطن ما داخل وكره بكل حيثياته من أوصاف جسمانية وبيان نوعه والبيئة القاطن فيها، فهي معلومات ليست بحاجتها، بل انتقت منه المرأة ما ناسب مقصودها من الربط حتى في المجال الهدف وهو فضاء الكفار وشدة عدائهم للمسلمين وضراوتهم في الحرب حين تقرع أبوابهم فأخذت ما مكّنها من إسقاط المفاهيم المعوّل عليها في بناء بنية تصورية جديدة متخيّلة هي الفضاء المزيج الذي لا يسمح بولوج إلا بعض العناصر مما يوجد في الفضاءات الذهنية المدخلية أين تنشأ بنية جديدة[2]، فقد احتاجت ضراوة وشراسة الوحش وجاهزيته للدفاع عن نفسه حين يباغَت وهو في وكره وليس شيئا آخر، كي تؤكد على أن الخصم الذي واجهه عمر رضي الله عنه ليس بالخصم الهيّن، وأنه باغته في موطنه وقاتله،

[1] مدخل في نظرية المزج ، ص 12.

[2] انظر المرجع السابق، ص 15.

فهذا المستوى من المواجهة أبرز شجاعة عمر رضي الله عنه كأفضل ما تبرز، كيف لا وهو المعروف ببأسه وشدته في الحرب.

كما أفرز اختيار المفردات كمداخل لفضاءات ممتدة سببا في إصابة المعاني المستهدفة، فالمرأة اختارت خصما هو في واقع الأمر ليس فردا من حيث العدد، فقد اختارت أن تسمه بكلمة هي مصدر "الكفر" حتى كأنها استحالت اسم جنس من الأجناس أو نوع وهم الحيوانات الضارية، وهي لفتة بلاغية تنمّ عن براعتها في تخيّر اللفظ المناسب للمعنى المقصود في أدق تفاصيله، ومفردة الكفر تحيل على الجماعة التي تدين دين الكفر، وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى في سورة الكافرون مخاطبا الكافرين على لسان رسوله صلى الله عليه وسلّم: ﴿**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾[1]، فعبّرت عن جموع المعادين لدين الإسلام وهم الكفار بهذه الكلمة، والممارسة اللغوية في الثقافة العربية تقرّ مثل هذه الأساليب، فالمكان إذا انتشرت به عقيدة ما صارت موطنا لها وتسمى باسمه فنقول بلاد الإسلام وبلاد النصارى وغيرها، كما أنّ كثرة المعتقدين والتفافهم تدرك كوحدة، فهم في اجتماعهم على الكفر وعدائهم للمسلمين كالواحد المفرد، وهذا الأمر طبيعي في الأنسقة التصورية لأنه مُسقَط من مفهوم التكتل بالنسبة للأجسام، ففي عالمنا "نعثر على علاقة نسقيّة بين المتعددات والكتل وتسمى خطاطة تحويل التعدد إلى صورة كتلة"[2]، وهو المرتكز الفيزيائي لطريقة التفكير هذه – اعتبار المجموعة التي تتطابق مواصفاتها وتنشط بنفس الطريقة عنصرا واحدا جامعا – فالأجسام في

[1] سورة الكافرون، الآية 6.

[2] الفلسفة في الجسد، ص 212.

الطبيعة تتكون من عناصر من نفس النوع والطبيعة، نطلق عليها تسميات الإفراد أو النوع، فنقول ماء وتراب رمل، وهواء...إلخ ، مع أنّ كل منها يتكوّن من جزيئات أو حبّات أو عناصر صغيرة تجتمع لتشكل هذا المصدر الطبيعي أو ذاك، فلا تدرك العناصر إلا في إطار الوحدة أو البنية الكلية، ألا يبرز قياسا على هذا التصور قوله صلى الله عليه وسلّم في وصف تلاحم وتكاثف المؤمنين "مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[1].

تحوي مثل هذه الاستعارات التصورية مسارات معرفية متداخلة يستثمرها الذهن لبناء منوال دلالي عام كالذي بنته حفصة بنت عمر بن الخطاب عن والدها، عن طريق تنظيم المعلومات المتوفرة لديها بشكل نموذج معيّن أو صورة ما وتقترح نظرية المزج التصوري ضمن التفكير البشري وجود "عملية نظامية ذات أهداف شاملة بعيدة المدى ومبادئ تأسيسية تحكمها وقوالب نموذجية بها يكون بناء شبكات الدمج"[2]، وقد تلخّصت هذه العمليات في تلك الصورة المركّزة التي بناها ذهن حفصة رضي الله عنها عن شجاعة ومقدرة عمر رضي الله عنه التي تفوق الوصف على مقاتلة أي خصم مهما بلغت قوته ومباغته في عقر داره ولو كان هذا الخصم جماعة ، في سبيل إعلاء كلمة الإسلام، بالاتكاء على التجربة الواقعية للرجل المقدام الذي يباغت الوحش الضاري في مجثمه ويقاتله في وكره، فكيف إن كانت مجموعة وحوش وليس واحدا، فيليق أن تقابل عمر بن الخطاب بجماعة الكفار وتجعله ندّا لهم وهو الفرد وهم الجموع، بل هي ترمي أبعد

[1] ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج10، باب رحمة الناس والبهائم، ص453.

[2] نظريات لسانية عرفانية، ص 8.

من هذا فهو الجماعة في إفراده لما يتحلى به من إقدام وشجاعة وحب للإسلام، إنه الخصم الذي يخشى جانبه، بل وغالبهم بإذن الله تعالى، وغزوات عمر معروفة في التاريخ الإسلامي وشجاعته وإقدامه لا ينكرهما جاحد لفضله.

ويمكننا أن نرسم معالم خطاطة مزجية انبنى من خلال فضاءاتها الفهم حتى أنشئ على هذه الهيئة اللغوية، لأن خطاطة المجال المصدر والهدف لم توضّح كل مرامي الفضاء الاستعاري الذي شيّدت ضمنه التصورات الجديدة، والتي أرادت حفصة رضي الله عنها أن توصلها إلينا عن طريق روابط إبداعية عقدتها بين الكفر وحال أهله مع الإسلام والمسلمين ومواقف عمر رضي الله عنه وصفاته إزاء ذلك كله، وعادة ما تمثل الخطاطات مسارا مخصوصا أو "إدراكا أو حدثا أو مقطعا من الأحداث أو وضعية اجتماعية. وتوفر هذه التشكيلة هيكلَ بنية لمفهوم يمكن أن يُقدَّم "بوصفه مثالا" أو محشوا بخصائص تفصيلية للحالة الممثلة المخصوصة"[1]، وهذه أهمّ معالم الحالة التي أمامنا ممثّلة في العناصر التالية :

الفواعل : عمر رضي الله عنه ← الرجل المقدام متعقّب الوحوش الضارية

الكفار ← الوحوش الضارية

الأفعال : المواجهة في ساحة المعركة حتى الاستسلام ← مواجهة الحيوان والعمل على ترويضه

المقاومة والاستماتة في الدفاع ← الدفاع عن منطقة النفوذ بشراسة

الأهداف : نشر الإسلام وتوسيع رقعته ← إخراج الحيوان المتوحش من وكره و موطنه

[1] لسانيات الخطاب، ص 69.

القضاء على المسلمين ← التخلص ممن يشكل خطرا على حياتها وموطنها

المواصفات : ← الشجاعة والتضحية في سبيل نشر دين الله ← الجسارة في مواجهة الخطر

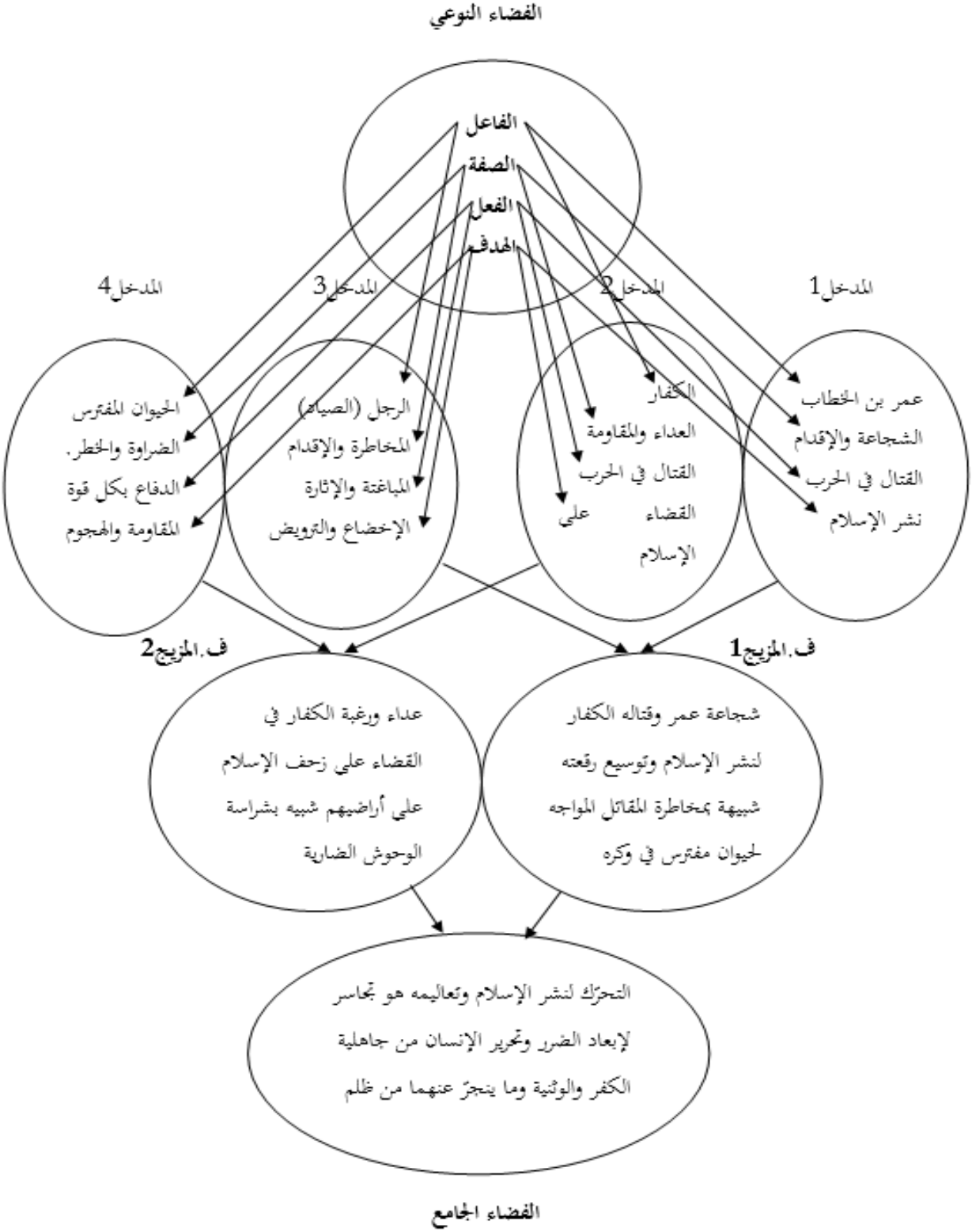
← العداء الشديد للإسلام والمسلمين ← العدائية عند الشعور بالتهديد والخطر

الوسيلة(الطريقة) : ← الدعوة بالكلمة والسيف ← المباغتة والمواجهة

← القتال والحرب ← الهجوم المباشر

يفهم سلوك عمر بن الخطّاب رضي الله عنه على أنه حركة واعية تهدف إلى تحرير الإنسان من ممارسات جاهلية أشبه بالغرائز غير الموجهة، وقوانين جائرة تحكم الممارسة جميع الاجتماعية في عالم الكفر الذي يعيشه الناس وهو أشبه بقانون الغاب يأكل القوي فيه الضعيف، ويسلب مال اليتيم وتهان المرأة ولا يؤتى حق الجوار... إلخ، مما حاربه الإسلام، وعمل على تغييره، لأن نشر الإسلام في الحقيقة هو سعي لاستبدال ممارسات غير عادلة بأخرى تخدم الناس وتكرّس المساواة و تراعي الخصوصيات، فتعاليم الدين تنظيمية فيها رحمة حتى للخصوم وكبح لجماح الرغبات والمطامع حتى لا تكون جالبة للمضرة، ولهذا ربطت حفصة بين سلوك الحيوان المثار من وكره وسلوك الكفار غير المتزن فمنطق الكفر هو منطق العداء لكلّ جديد أو تغيير، ورغبة الإصلاح في الأرض هو ديدن الرّسل ومن تبعهم كعمر بن الخطاب رضي الله عنه ولهذا جابه كل تلك المخاطر وجازف بنفسه كي ينشر ما يعتقد أنه يعيد التوازن والسلام للبلاد والعباد .ويمكن تفصيل هذا الفهم في هذه الخطاطة المزجية المركبة المتضمنة أفضية ذهنية ترابطت فيما بينها، وتعددت فيها الفواعل واختلفت طبيعتها بين البشر (عمر بن الخطاب) وغير البشر من الوحوش، فلكل فاعل أوصافه

وأهدافه وأفعاله التي ينتهجها للوصول إلى تحقيق هدفه من هذه المواقف والسلوكات الصادرة عنه، والتي تفسّر منطقه في الحياة وحركته الفكرية والعقدية وعلاقته بالآخر:


الفضاء النوعي
الفاعل
الصفة
الفعل
الهدف
المدخل4
المدخل3
المدخل2
المدخل1
الحيوان المفترس
الضراوة والخطر.
الدفاع بكل قوة
المقاومة والهجوم
الرجل (الصيام)
المخاطرة والإقدام
المباغتة والإثارة
الإخضاع والترويض
الكفار
العداء والمقاومة
القتال في الحرب
القضاء على
الإسلام
عمر بن الخطاب
الشجاعة والإقدام
القتال في الحرب
نشر الإسلام
ف.المزيج2
ف.المزيج1
عداء ورغبة الكفار في
القضاء على زحف الإسلام
على أراضيهم شبيه بشراسة
الوحوش الضارية
شجاعة عمر وقتاله الكفار
لنشر الإسلام وتوسيع رقعته
شبيهة بمخاطرة المقاتل المواجه
لحيوان مفترس في وكره
التحرّك لنشر الإسلام وتعاليمه هو تجاسر
لإبعاد الضرر وتحرير الإنسان من جاهلية
الكفر والوثنية وما ينجرّ عنهما من ظلم
الفضاء الجامع

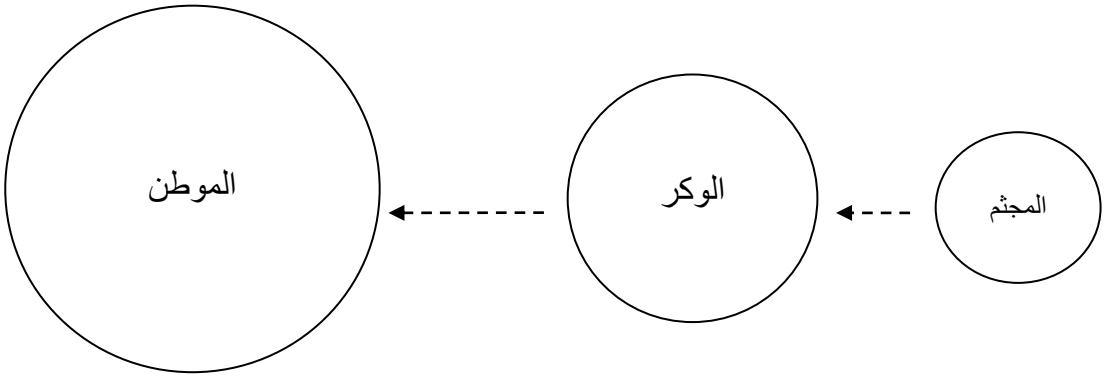
تجاوزت الإشعاعات التصورية لهذه العبارة هذا المجال الدلالي الذي فصّلناه، واستمرّ النشاط الاستعاري لحركة عمر بن الخطاب إزاء الكفار المسقطة على سلوك مقاتل شجاع يواجه حيوانا مفترسا في هذا المشهد من خلال اقترانها بثلاث فضاءات مكانية، لكل مكان فعل يحوي حركة مخصوصة مكمّلة لما قبلها، وذلك في تمام قولها " **مشرّدا** للكفر عن **موطنه** و**نافرا** له عن **وكره** و**مثيرا** له من **مجثمه**"، فالوصف يحوي ثلاثة أفعال أو مواقف استغرقت ثلاثة أماكن تفاوتت من حيث المساحة وهي :

التشريد (الحركة1) ← عن الموطن ← مساحة واسعة

النفور (الحركة2) ← عن الوكر ← مساحة أقلّ

الإثارة (الحركة3) ← من المجثم ← مساحة محدودة

فدلالة الأفعال على الأمكنة المخصوصة يحيل على أنّ الحركة تتدرج في التقلص في كل مرّة ، لأنّ الإبعاد عن المجثم، وهو المساحة التي يستلقي فيها الحيوان لينام أو يرتاح يستوجب إبعاده عن المساحة التي كان جسده يملؤها لا غير، لهذا استعمل فعل الإثارة ذا الدلالة الحسية لجسم الكائن وانتقاله من حال الاسترخاء في مجثمه إلى النهوض، أما نفوره عن وكره فهنا سيضطر إلى الحركة مسافة أبعد لأنه إخراج له من مأواه ككلّ، فيما يتطلّب إبعاده عن موطنه مسافات أطول لأن الموطن مترامي المساحة، وهذا يعني تشريده كما عبّرت حفصة رضي الله عنها عن ذلك، بمعنى الحركة مسافات أبعد عن بيئته ومحيطه الذي نشأ فيه ،والخطاطة التالية تبيّن ما نرمي إليه :



ربطت حفصة بين هذا الاتساع الحسّي المتدرّج وتدرّج المجاهدة في سبيل اتساع رقعة نشر الإسلام والتي حمل عمر بن الخطاب رضي الله عنه لواءها، بدءا من أقرب الأقطار التي تدين دين الكفر وصولا إلى أبعدها، باعتباره ممّن قاموا بالفتوحات العظيمة في بلاد الكفر وحرّرت بفضل شجاعتهم بلادا كثيرة من وثنية آبائهم التي كرّستها قيم الجاهلية.

إنّ مثل هذا التعبير وما يحمله من استنفاذ لمكامن الدلالة ليثبت أنّ اللغة أداة للفكر وليس مجرد تنميق يضاف إلى ما هو واقعي، إنها تصوغ الفكر وتمكّننا من فهم طرائقه المتنوعة في تمثّل الأشياء، وتفسّر لنا كيف يدرك الإنسان المكان والزمان والمساحات، حتى الحركة الحسية والمجردة، انطلاقا مما يبدو لنا محدودا ومختزلا؛ وهنا يُشرع التساؤل: كيف للبشر أن تكون لهم تلك القدرة العجيبة على الصياغة المتجددة؟ فلقد توفرت لكل "كائن بشري في جميع الأصقاع على امتداد التاريخ، قدرة ذهنية رائعة على التجديد السريع الطيّع، وعلى إدراك الأفكار الجديدة، وعلى تقطير المفاهيم المتقادمة في قوارير جديدة"[1]، ويعتبر استعمالنا

[1] مدخل في نظرية المزج ، ص 4.

لآلية المزج وإجراء تقابل بين طريقتين مختلفتين في الاشتغال اللغوي واستثمار المعرفة والمقدرة اللغوية في ذات الوقت أحد السبل التي تجيب عن هذا التساؤل، إذ يجعل المزج "معرفتنا وقدرتنا اللغوية قادرتين على الاشتغال في أي لحظة في خضم ذلك المجال المحدود. فعلى اللغة أن تجد لها مكانا في كل ما يتوفر في بيئة معينة في أي وضعية نجد أنفسنا فيها"[1]، نمارس خلالها عمليتي الاستحضار والاستعمال، وهو يعتبر تحد كبير فعلا، تمزج فيه مقدرتنا الطبيعية بين الفضاءات الذهنية بتعبئة القوالب الأساسية الموجودة لدينا(استحضارها) وإعادة تعبئتها (استعمالها آنيا) في كل مرة نريد الإفصاح عن طرق جديدة للنظر في الأشياء والأوضاع الحسيّة أو المجرّدة من حولنا، وملء الهيكل التصوري لمقولة ما (مقولة الكفر أو الباطل) بعناصر جديدة تتخذ لها مكانا بين تلك الترابطات القائمة بين المجالات المتنوعة، التي رسمت في مثالنا صورة فريدة لشخصية إسلامية بالتأسيس على صفة من أوصافه (شجاعته) أو موقف من مواقفه الخالدة (الفتوحات) التي ترك من خلالها بصمته في التاريخ، كما فعلت حفصة رضي الله عنها لأبيها عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

رابعا: شبكة الكلام (الحوار):

ينقل الكلام الذي هو إنتاج فردي للغة، جلّ تجارب الناس وما خبروه في حياتهم اليومية، وهو وسيلتهم للإقناع والتأثير أيضا، ويعوَّل عليه في حلّ القضايا والنزاعات بين المتخاصمين، إنه السلاح الناعم

[1] نظرية المزج، ص25.

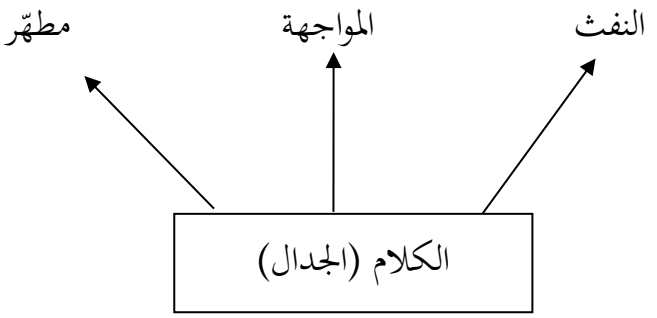
الذي ما انفكّ يُلحق الأذى أو يدفعه. وله صور كثيرة منها الحوار والجدال وحسن الردّ والابتداء وغيرها، تبعا للمقامات التداولية الوارد فيها.

والكلام مراتب أيضا، لأننا ندركه حسنا أو قبيحا، حلوا أو مرّا ولكل فضاءه التصوري الذي يدور في فلكه، وبما أن النساء اللائي نشتغل على أقوالهن هنّ البليغات منهنّ، فقد تعددت المداخل الدلالية والتداولية التي أطّرت مقولة الكلام، بحيث تناغمت القوالب اللغوية مع المحتويات الدلالية فأنتجت عديد الأبنية التي تمازجت فيما بينها هي الأخرى حتى صنعت فضاءات من المزج المفهوميّ، امتدت بخيوطها فربطت مفهوم الجدال بالنفث أحيانا، و طورا بالمبارزة وكان الكلام فيها أيضا مزيلا للصدأ، وما يعرض من شواهد يوضح ذلك :

1. تقول أم الخير بنت الحريش البارقية حين سألها معاوية قائلا: كيف كان كلامك يوم قتل عمار بن ياسر؟ قالت: لم أكن والله رويته قبل ولا زورته بعد، **وإنما كانتْ كلماتٌ نفثهنَّ لساني حين الصَّدمة**"[1].
2. قالت امرأة أبي الأسود الدؤلي مخاطبة زوجها:والله لولا مكان أمير المؤمنين وحُضورُ مَن حَضرَه من المسلمين **لرددتُ عليكَ بَوادرَ كلامكَ بنَوافِذ أُقرِعُ كلَّ سِهامك**"[2].
3. سئلت الدارمية الحجونية: وكانت قد التقت عليّا بن أبي طالب : كيف رأيت كلامه؟ **يجْلو القلوبَ منَ العَمى كما يجلو الزيَّت صَدَأ الطَّسْت**"[3].

[1] بلاغات النساء، ص 59.
[2] المرجع نفسه، ص 78.
[3] المرجع نفسه، ص 111.

لقد عبّر كل شاهد من بليغ ما قالت النساء عن وجهة مخصوصة في تصور الكلام من حيث وضعية ما وزاوية تناولها و عرضها واستحضارها وبنائها، "فالاختلاف في التعبير عن الوضع الواحد عائد إلى الاختلاف في زاوية التناول وليس الواحد مشتقا أو محولا من الآخر"[1]، ويفسر هذا قدرة الناس على الإنتاج المتجدد أو ما ذكرناه سلفا بتعبئة القوالب وإعادة تعبئتها دون حصول رتابة دلالية، لأنّها تشتغل وقت الاستعمال (المقام التخاطبي) حين تستدعيها المعامل التداولية النشطة التي تستأنف الشحن الدلالي والترميم التصوّري لتلك القوالب في كلّ مرة، والتفريع التالي يلخص الأمر:



إنّ مثل هذه العناصر الجديدة (النفث ، والمواجهة ، والتطهير) لمقولة الكلام لتقدّم إضافات نوعية وتسهم في مرونة وثراء المقولة بانفتاحها على مسالك تصورية متنوعة، ويضطلع الدمج التصوري بالوصف الدقيق لهذه البنيات الاستعارية التي تفرز مواقف مخصوصة وأوضاعا متنوعة عبر إسقاطاتها التي تستثمر سلوك الناس وتفكيرهم في كل مناحي حياتهم ،كونها تعمد إلى "إنشاء فضاءات ذهنية جديدة، وكل فضاء

[1] النص والخطاب، ص 26.

يؤدي عبر البنية التي يبلورها أو يصوغها في مسار بناء المعنى دورا أساسيا في النشاط المعرفي"[1]، ولتكن البداية مع كلام أمّ الخير البارقية:

1-تقول أم الخير بنت الحريش البارقية حين سألها معاوية قائلا: كيف كان كلامك يوم قتل عمار بن ياسر؟ فردّت: **لم أكنْ والله روَيتُه قبلُ ولا زَورتُه بعدُ، وإنَّما كانت كلماتٌ نَفَثهنَّ لساني حين الصَّدمة**".

لقد جعلت الحالة النفسية لأمّ الخير والمتمثّلة في صدمتها حين علمت بمقتل عمار بن ياسر أحد أوائل صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جعلتها تقول كلاما لقوّته لا يزال يحفظه التاريخ إلى يومنا، وقد كان مثار إعجاب حتى من خصومها و من عادتهم وحرّضت المسلمين على قتالهم و هو أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان والذي قصدته بكلامها، في معرض خطبة طويلة لها، منها أنها قالت " صبراً معشرَ الأنصار والمهاجرينَ قاتِلوا على بصيرةٍ من ربِّكم وثباتٍ على دينكم، وكَأَنّي بِكُم غداً لقد لَقيتُم أهلَ الشامِ كحُمُرٍ مسْتنفَرة لا تدري أين يُسلك بها من فِجاجِ الأرضِ، باعوا الآخرة بالدنيا واشتروا الضلالة بالهدى وباعوا البصيرة بالعمى عمَّا قليلٍ ليصبحنّ نادمين، حتى تَحِلّ بهم الندامة فيَطلبون الإقالة"[2].كان هذا بعضُ ما جاء على لسانها في أوّل ردّ فعل على المصاب الذي ألمّ بمن وَالتهُم ووقفت إلى جانبهم وهم أنصار عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه بمقتل أحد الصحابة الأجلاء وهو عمّار بن ياسر رضي الله عنه، وقد اختارت أم الخير بخيالها الاستعاري لوصف قوّة كلامها في تلك اللحظات مجالا حسيا وحركة مخصوصة

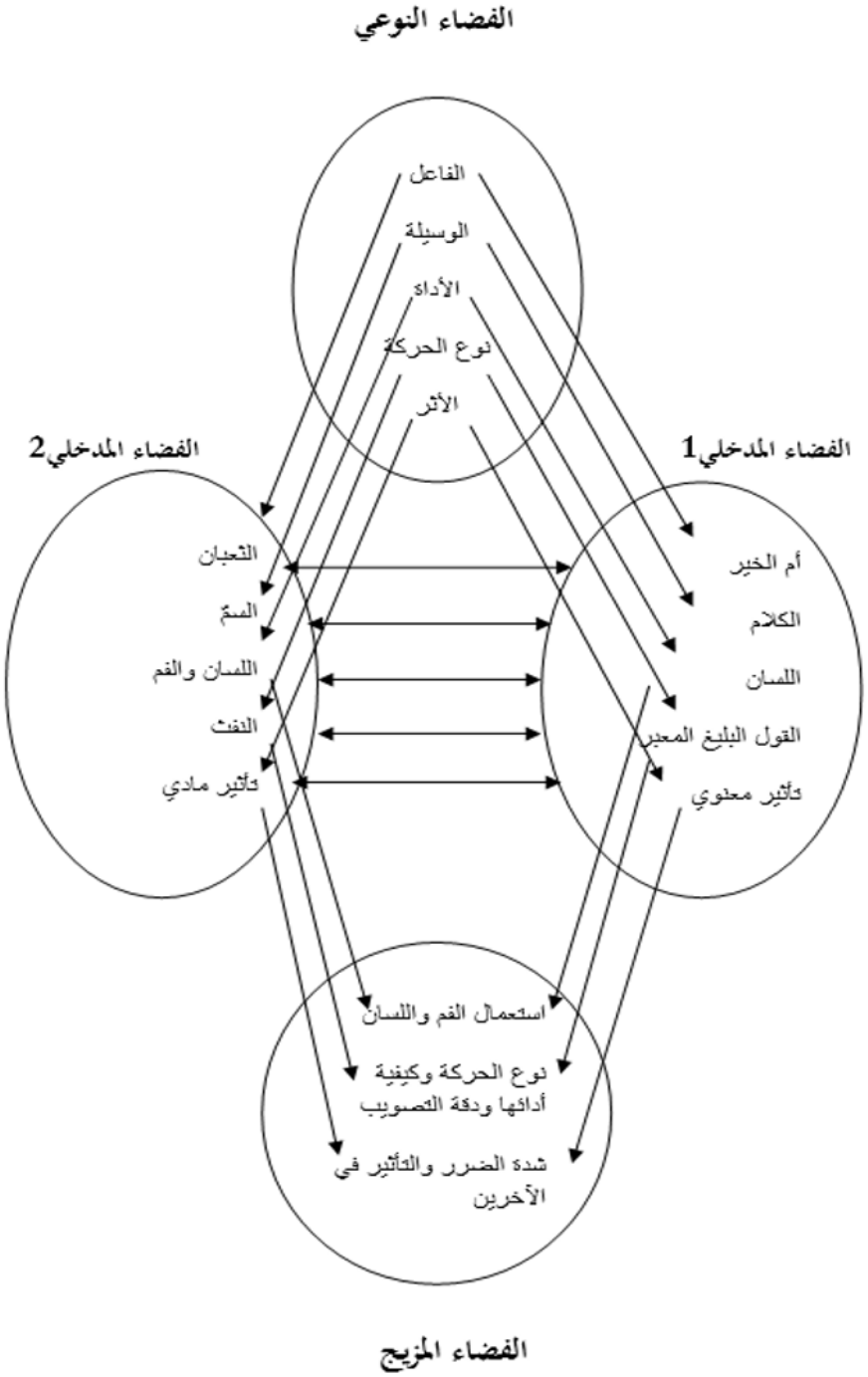
[1] دينامية الخيال، ص 433.

[2] بلاغات النساء، ص 60.

هي نفث الثعبان – باعتبار الثعبان نموذجا طرازيا لهذا الفعل- لسمّه، وهذه حركة تتسم بالخفة والقوة الحاصلة في سرعة وتمكّن النافث من التسديد الدقيق وإصابة الضحية، "فنفث الشيء مِن فِيهِ : رمى به"[1] وتكمن كذلك في الخطر الذي يلحقه السمّ في ذاته، فارتباط الصّدمة النفسية وهيجان المشاعر على فقدان عزيز بردة فعل قوية من قول أو فعل وهي عند أم الخير قول لا فعل، جعلها تمزجه بالتجربة الحسيّة لنفث الثعبان لسمّه في وجه فريسته أو من يشكّل خطرا عليه، وقد انطلقت كلتا الحركتين من الموضع نفسه وهو الفم أو اللسان، فبه نتكلّم ومن خلاله ينفث الثعبان سمّه، فهذا المزج بين المجالين أضاف قيما لم نعهدها فيما يتعلق بالكلام وسلك بنا كيفية مختلفة لتصوره، وقد تمّ ذلك دون الخروج عن الإطار العام المقولة، لأنّ الإضافة في عرف الباحثين المعرفيين لا تكون اعتباطية فيجب المحافظة على الترابط الكلي بين عناصر بنية المقولة، وهو ما حافظت عليه هذه الاستعارة لأنّ هناك ترابطا تصوّريا بين إدراكنا لإطلاق كلام قويّ ناجم عن صدمة نفسية وإثارة للمشاعر، وبين نفث الثعبان لسمّه خوفا من تهديد ما أو نتيجة لمثير أيّا كان نوعه، لأنّ من خصائصه البيولوجية أن تكون ردّة فعله بالنفث، وممّا هو مركوز في طبيعة البشر حين الانفعال التعبير بالقول أو الفعل، وقد أبدعت المرأة بإضافة حركة جديدة تستأنس بما هو بيولوجي عند الحيوان ولكنّها لا تنفصل عن مقوّمات الطبيعة البشرية ما أفرز بنية مدمجة استعملت في بنائها قيمة موجودة في الإطار العام للمقولة وهي قوة الأثر الناجم و طريقة القول الملاحظ بصريا، فإذا كان الثعبان يخرج من فيه

[1] أساس البلاغة، ص 766.

سماً حين يُثار ، فإنّ الإنسان يخرج من فيه كلاما، ومن خلال هذه الكيفية برّرت أمّ الخير لمعاوية قولها آنذاك ، وتبيّن الخطاطة المزجية ملامح التصور الكليّ كما هو موضّح :



2- امرأة أبي الأسود الدؤلي*:

أتت امرأة أبي الأسود الدؤلي أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان تشكوه أمر زوجها أبي الأسود، وكان حاضرا إلى جواره ، فخاطبه معاوية: "لابد لك من محاورتها، فارْدُدْ عليها قولهَا عند مراجَعتِها، فقال أبو الأسود: يا أمير المؤمنين إنها كثيرةُ الصخبِ، دائمةُ الذَّربِ. مُهينةٌ للأهلِ، مُؤذِيةٌ للبعْلِ، مُسيئةٌ إلى الجارِ مُظهِرةٌ للعَار، إن رأتْ خيراً كَتمَته، وإن رَأتْ شراً أذاعَتهُ.

قال: فقالت: والله لولا مكان أمير المؤمنين وحُضورُ مَن حَضرَه من المسلمين **لردَدْتُ عليكَ بوادرَ كلامكَ بنوافِذ أُقرع كلَّ سِهامكَ**، وإن كان لا يجمُل بالمرأة الحرَّة أن تشتم بعلا ولا أن تظهر لأحدٍ جهلاً"[1].

وكانت قد جاءته تريد منه أن يقضي لها بحضانة ولدها من أبي الأسود الذي يريد أخذه منها، وقد فعل بعد سجال كلامي بينهما وبعض ما جاء فيه:

فقال لها معاوية: "إذا كان رَواحًا فتعالي أفصِل بينكِ وبينه بالقضاء.

قال: فلما كان الرواح جاءت ومعها ابنها قد احتضنَته، فلمَّا رآها أبو الأسود قام إليها ليَنتزِع ابنهُ منها، فقال له معاوية: يا أبا الأسود لا تعجل المرأةَ أن تنطقَ بحجَّتها. قال: يا أمير المؤمنين! أنا أحقُّ بحَمْل ابني منها فقال له معاوية: يا أبا الأسود دعها تقل.

فقال: يا أمير المؤمنين حمَلتُه قبل أن تحمِلَه، ووضعتُه قبل أن تضعه.

[1] بلاغات النساء، ص 78.

قال: فقالت: صدق والله يا أمير المؤمنين حمَلَه خِفًّا وحمَلتُه ثِقلا، ووضَعَه بشهوَةٍ، ووضَعْتُه كَرْها، إنَّ بطني لوِعاؤه، وإن ثَديِي لسِقاؤه، وإن حِجري لفِناؤه ....

فقال معاوية: إنها قد غلَبتكَ في الكلام"[1]، فقضى لها معاوية وأخذت ابنها وانصرفت.

نشب هذا السّجال الكلامي بين شخصيتين كانت تربطهما علاقة،أبو الأسود الدؤلي وهو أشهر من نار على علم ،وزوجه التي بادرت بالكلام أول الأمر حين حضرت مجلس الخليفة رافعة إليه مظلمتها، فقد أمطرت هذه المرأة بعلها بوابل من السّهام التي أقرعت بالفعل كلّ ما دافع به عن نفسه من كلامها في حقه، وصدّت ببلاغتها كلّ حجَجِه ،وليس لنا أن نتصور الموقف أفضل مما تصوّرته هذه المرأة البليغة وعبّرت عنه وعاشته، لأن هذه هي الحقيقة الواقعية التي ترجمت المحاورة بكل أبعادها، ولعلّ بؤرة هذا الموقف ما لخّصته النسخة الاستعارية الواردة في أوّل كلامها حين قالت "لردَدتُ عليكَ بوادِرَ كلامكَ بنوافذ أُقرِع كلَّ سِهامك "التي تستحضر تلك الاستعارة المشهورة التي وردت ضمن تحليلات لايكوف وجونسون وهي استعارة "الجدال حرب" غير أنّ النسخة العربية المتحققة في المثال خِيطت على مقاس البيئة العربية والثقافة السّائدة التي تشتهر بممارسة معيّنة هي رياضة الرَّمي بالسّهام ليس كرياضة بالمفهوم المعاصر، وإنما كجزء من مقتضيات الحياة اليومية التي تستغلّها البيئة الصحراوية القائمة على الصَّيد والغزو، إذ يستخدم الناس قديما هذا النوع من الأسلحة في المعارك وهي السّهام، إضافة إلى السيوف والرّماح وغيرها، و قد سجّل التاريخ

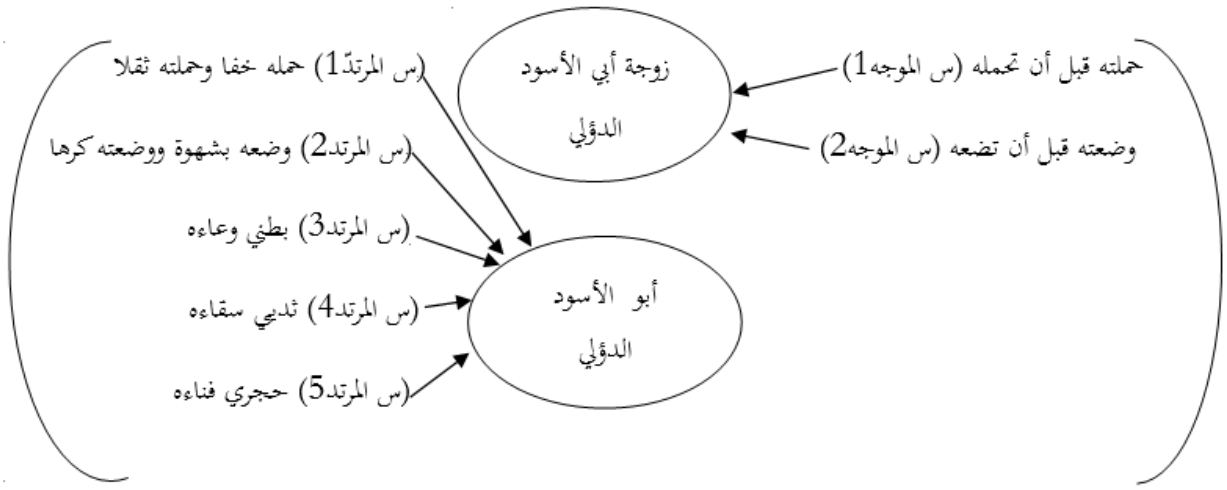
[1] بلاغات النساء، ص 78، 79.

إصابة كثير من الشخصيات في المعارك بالسّهام أو السيوف فمنهم من قضى نحبه حينها ومنهم من لم تُصِبه في مَقتل، فهي أسلحة مستعملة لدى الشعوب منذ القدم.

مثل هذه العبارة لامرأة أبي الأسود هي في حقيقة الأمر تحذير للخصم قبل بدأ المعركة، وكلّ الكلام والحوار الدائر بعدها هي سهام أطلِقت في خضم تلك المواجهة الواقعة بين أبي الأسود و زوجته، وقد توفرت على عنصر ثالث وهو الحكم (القاضي) الذي بدا دوره واضحا كسلطة تملك القرار النهائي وترجّح الكفّة انطلاقا من تقييم ما تفضي إليه المواجهة، كما كان عاملها الأساس هو حسن التصويب على الهدف ودقته، إذ انتهت بالحُكم للمنتصر فيها وهو من أجاد تسديد سهامه وأصاب الأهداف، وقد استوفت هذه المواجهة كل الشروط، واكتملت فيها العناصر، إذ قامت بين طرفين بإشراف حكم يصدر حكما في النهاية لصالح أحد الطرفين و مكونات هذه المواجهة الكلامية ما يلي:

- ✓ **المتخاصمان (المترامیان بالأسهم)**: أو الخصمان وهما أبو الأسود وزوجه، وما يعزز الخصومة بينهما رغم وجود علاقة كانت تربطهما هي علاقة الزواج هو انتهاء تلك العلاقة بالطلاق، ونزاعهما على الولد، الذي يشكل لبّ الصراع الدائر بينهما ورغبة كل منهما في الحصول على حضانته.
- ✓ **سلاح المواجهة (الأسهم)**: هو تلك الحجج التي واجه بها كل طرف الآخر ودافع بها عن حقه، وفق تلك الاستراتيجية في الردّ التي اعتمدها كلّ منها، والتي تعكس دقة تسديد الرامي وحسن تصويبه، فقد كان الواحد منهما يركّز على خطاب الآخر ويأتي بما يبطلهوهو ما دلّ عليه قولها "بنوافذ أقرع كلّ سهامك" والنوافذ "من نفذ ويدلّ على مضاء في أمر وغيره، ونفذ السَّهم الرَمية نفاذا. ويقال للخصم منافذ وذلك

يتخاصم الرجلان يريد كل منهما إنفاذ حجة صاحبه"[1]، فتلك الرّدود المتتالية من الطرفين غرضها إبطال حجج الآخر، وقد رأينا في أول الجدال كيف ذكر أبو الأسود ما يكره من طباعها وأخلاقها (كثيرةُ الصخبِ، دائمةُ الذَّربِ. مُهينةٌ للأهلِ، مُؤذِيةٌ للبعْلِ، مُسيئةٌ إلى الجار...) حتى يكسب تأييد المستمعين وعلى رأسهم الحكم باعتباره أمير المؤمنين والقاضي في أمرهم، فردّت عليه ذلك بذكر صفاته ولؤم طبعه قائلة: "يا أمير المؤمنين إما عَلِمته إلا سؤالا جهولا، ملحًا بخيلاً، إن قال فشرُّ قائلٍ وإن سَكَت فذو دَغَائل، ليثٌ حينَ يأمَن، وثعلب حين يخاف، شحيح حين يُضاف..."، وذكرت من الصفات والأوصاف ما طغى على ما ذكره زوجها، فالملاحظ أنّ خطابها يطول في كلّ مرّة مقارنة بخطاب زوجها، ويمكن بيان الأمر فيما بقي من الحوار من خلال خطاطة من يرمي سهاما تجاه الآخر، (وحرف "س" إحالة على كلمة سهم) على هذا النحو:



[1] أحمد ابن فارس: مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، باب النون والفاء وما يثلثهما، المجلد 5، ص 457.

حملت هذه المواجهة حنكة بلاغية واضحة من قبل المرأة وهي ما أهّلها للغلبة آخر الأمر، إذ كان خطابها يقرع خطاب زوجها قرعا، فقد أثبتت حججها أنها أحق منه بولدها، فهي من تحمّلت عناءه منذ كان في بطنها، بالإضافة إلى تدعيمها بأسهم أخرى لم يستطع الطرف الثاني مجابهتها، ما حسم المواجهة لصالح المرأة فقد انتقلت من حال حملها لولدها في بطنها إلى سهرها عليه وتغذيته حتى يشتدّ عوده، وهي من المهام التي تضطلع الأمّ بالدور الأساس فيها.

- ✓ **الفعل (الرميّ)**: الفعل هنا فعل الكلام ،إنه قوة الخطاب وتأثيره ، وقد استعملت المرأة الفعل: قرع، وهو في معاجم اللغة بمعنى الكَفّ إذ ورد في لسان العرب "يقال أقرعته إذا كففته"، "وقرع الشيء يقرعه قرعا: ضربه" وجاء بمعنى إصابة شيء "قرعتهم قوارع الدهر أي أصابتهم..."[1]، واستعمال هذا الفعل ذي الدلالة الحسية للتعبير عن جدال كلامي مردّه إلى أنّ أيّ فعل في التعبير اللغوي يؤدي دورا محوريا يمكن أن تتولّد عنه بسبب الاستعمال المتنوع تراكيب مولّدة استنادا إلى مبدأ دلالي عام، "ويتعلق الأمر بالمبدأ القائل إن الأدوار المحورية تكون محسوسة أو مجردة ... إن دلالة الفعل في استعمالاته المختلفة واحدة أساسا"[2]. فمادام المبدأ الدلالي يجيز إمكانية فهم القرع بمعنى الكفّ فهذا يجعل استعماله للتعبير عن حال من يردّ ويبطل حجج خصمه بحجج أقوى ممكنا بل وإبداعيا، ويبقى المعنى العام للفعل قائما رغم تعدد استعمالاته.

[1] لسان العرب، م11، ص 77.

[2] التوليد الدلالي، ص 72.

✓ **نتيجة المواجهة (الحُكم)**: وفيها حكم أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان للمرأة بعد أن قيّم أداء كل منهما خلال المواجهة التي كانت المرأة فيها هي المتحكمة بمجرياتها لأنّ كفاءتها في استعمال اللغة وتطويع مفرداتها لتلائم مقاصدها وأهدافها من القول أنفذ، وحججها أقوى.

2- تقول الدارمية الحجونية: وقد سألها معاوية عن عليّ رضي الله عنه قائلا : فهل سمعت كلامه، قالت: نعم، قال: كيف رأيت كلامه؟ قالت: كان والله **يجْلو القلوبَ منَ العَمى كما يجلو الزيَّت صَدَاء الطَّسْت"**[1].

تتخذ تجربة الكلام في هذه العبارة الاستعارية وضعا تصوريا مختلفا لما سبق ذكره من عناصر مقولة الكلام، إذ ارتبطت هنا بمجال حسي آخر هو الأثر الناجم عن استعمال الزيت في إزالة الصدأ من الآنية، والصدأ مما يترسب بمرور الوقت ويصعب إزالته، إضافة إلى كونه يفسد نصاعة الآنية وهي لدينا الطست ويجعلها غير صالحة للاستعمال، فكيف إذا كانت مستعملة للشرب! فالمرأة باستغلال هذه التجربة الحسيّة تمثّلت تجربة أخرى عاشتها حين سمعت كلام عليّ رضي الله عنه -وهو مِن أفصح من نطق بالضاد وأبلغهم ولنا في نهج البلاغة خير شاهد على كلامه- تلخّصت في الأثر الناجم عن سماعها لكلامه على كيانها، ما أنتج ما يسمى باستعارة المجرى، وفيها يتصور المستعار له (الهدف) كمادة تنتقل وتعبر داخل مجرى معين، وكلام عليّ هنا بما يتسم من حكمة بالغة وسداد تصورته المرأة في ذهنها يعبر القلوب فيغسلها وينظفها مما ترسّب داخلها من أمراض القلوب التي تحجب نور الإيمان عنها وتليّنها، بذات الطريقة التي يتحرك بها

[1] بلاغات النساء، ص 111.

الزيت المسكوب ويعبر سطح الطست مليّنا له ومزيلا صدأه، فالكلام تحوّل إلى "مادة تنتقل وتتحرك من مصادرنا إلى أهداف"[1] تهيّأت هذه الأهداف لتمثّل المعنى الجديد، عن طريق إسقاط الأثر المادي على الأثر المعنوي لأنّهما يفهمان بذات الطريقة في أذهاننا، ويمكن مقابلة التجربتين كالآتي:

القلوب ⟵⟶ الطست (الأوعية)

العمى ⟵⟶ الصدأ (الحائل المادي والمعنوي)

كلام علي رضي الله عنه ⟵⟶ الزيت (المجرى، المادة العابرة المطهّرة)

استعملت المرأة في استحضارها لهاتين التجربتين فعلا واحدا هو" يجلو"، وقد أحال على الأثرين دون لبس، بأن تكيّف مع الوضعين في آن معا وعالج كلا منهما بما أُتيح من معطيات خاصة بكل تجربة، فالكلمة بما في ذلك الفعل "لها معنى نواة وهو معنى مركزي يتم تكييفه بشكل ملائم في الجملة التي يرد فيها"[2]، تجعله قادرا على التوسّع لإفراز معاني جديدة تعكس كيفيات جديدة في تناول الأوضاع المجردة منها والمحسوسة، فالمعنى المركزي للفعل يجلو واضح وهو الإزالة والتطهير، ولكنه سلك مسلكين دقيقين اقتضاهما الإسقاط بين المجالين، لأن الجلاء للعمى ليس كالجلاء للصدأ، فهما مختلفان لأن العمى غير الصدأ، وما يربطهما هو إدراكهما كحائل أو مانع، فالصدأ يصيب الطست وحال بينه وبين نصاعته وصلاحية استعماله والعمى حائل للرؤية أو الإبصار، غير أنّ ارتباطه هنا بمجال معنوي هو من باب الاستعارة كذلك وقد

[1] بنيات المشابهة، ص 65.

[2] المعنى والتوافق، ص 82.

وردت هذه البنية الاستعارية في القرآن الكريم في قوله تعالى: "إنّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور"، وقد ساقت المرأة تعبيرها على منواله، لأنّ القلب هو محطّ الإيمان فإذا آمن بالحق تبعه صار صاحبه على بصيرة واهتدى للطريق المستقيم وتبعته في ذلك كل الجوارح، لهذا يدرك المسلمون هداية القلب كما يدركون حاسة البصر للنور، لأنهم في مرحلة ما يربطون بين النور والإيمان كما يربطون بينه وبين العلم، فكلام علي رضي الله عنه قام بتحويل واضح لحال من يسمعه، وأحالها أفضل مما كانت عليه، فإدراك المرأة لهذا التغيير تمّ من خلال معرفتها بما يطرأ على الآنية الصدئة من تغيير للأفضل حين يستعمل الزيت لتنقيتها.

خلاصة الفصل:

أبانت الشبكات التصورية للتفكير الاستعاري في بلاغات النساء عن أبعاد تجريبية مترامية كانت سببا في إغناء مختلف المقولات، وتحركت عناصرها في مختلف الاتجاهات مقيمة علاقات جديدة تختلف عن بعضها ولكنها لا تعلن قطيعة دلالية بينها، إذ تجمعها تلك المراجع الدلالية العامة داخل البينة الكلية للمقولة.

– تشكّل الوحدات المعجميّة مداخل موسوعية للمعرفة الاستعارية، إنها تخفي خلفها عوالم فسيحة من التصورات المترابطة، وورودها داخل تركيب مخصوص هو بمثابة زرع بذرة في تربة خصبة لتنمو وتنشأ نشأة أخرى ، فاستعمال وحدات معجمية من قبيل الأفعال والأسماء وحتى بعض الحروف كحروف الجر مثلا، واستحضارها في مجالات مختلفة عن بعضها البعض نحو استعمال مفردات ترتبط بمجال البناء كأقام وبنى وهدم وتصدّع للتعبير عن مقولة الدنيا، أو استثمار مفردات الإشعال والنبش والعمى والصمم لمقولة الفتنة...إلخ مما سبق تفصيله، وهذا إن دلّ إنما يدلّ على أنّ المعاني تنبثق من الترابط التراكمي للتجربة الإنسانية بكلّ أبعادها الحسية والثقافية والاجتماعية، والعبارات الاستعاربة وليدة النشاط التداولي السياقي الذي تنشأ فيه.

– يعدّ المرتكز الفيزيائي لاستعارات المرأة العربية أهمّ مورد تأسست بالاعتماد عليه تصوراتها المختلفة، إذ هو الذي جعلنا نفهم ونفسّر تلك الروابط التصورية بين المجالات، فالمرتكز الفيزيائي لاشتعال النار بعد خمودها هو ما جعلنا ندرك بطريقة ما إعادة انتشار الفتنة أوساط الناس من جديد وكذا المجال الحسي لنبش

المدفون وارتباطه بإعادة إحياء القديم وظهور الفتنة، وهكذا في بقية المجالات كارتكاز الحجة البالغة والقوية بالسيف القاطع مما سبق ذكره.

– غلب على الأنساق التصورية لاستعارات النساء البليغات البناء على منوال استعارات القرآن الكريم، فقد ظهرت نصوصها وأقوالها متشبعة ببيانه، كاعتبار الحق طريقا مستقيما والباطل سقوط واستعارة عمى القلوب وغيرها، وما يفرق بينهما هي سياقات القول وزوايا التناول المخصوصة، فإن كانت استعارات القرآن وردت في سياق مختلف (أسباب النزول)، فإنّ المرأة هنا تشكّل استعاراتها ضمن أغراض معينة كالفخر والرثاء والمدح وتجعل من وراء قولها قصدا معينا لأنها لا تخاطب الناس أجمعين بل تخاطب قومها من المسلمين وأقاربها.

– وسّعت تلك الترابطات المنبثقة عن الشبكات الاستعارية من مساحة الصدق المشترك والمتجسّد، بسبب اعتمادها على التجارب المشتركة عند الناس عامة والناتجة أساسا عن تفاعل الجسد في الحياة الاجتماعية، لأنّ الكيفيات التي يلجأ إليها الذهن لتحويل هذه التجارب إلى تصورات صارت أشبه بشروط صدق فقد عكست بكلّ أمانة الواقع دون أن تصرّح بذلك عن طريق تعابير مباشرة، بل عن طريق استعارات منها ما هو مثبت منذ زمن ومرسّخ لكن أعيد إحياءه بالاستعمال في مقامات مختلفة ليدلّ زيادة على الدلالة العامة دلالات فرعية هي السبب في حياتها كاستعارة الحق صبحا وسيفا، والجدال حربا والمعرفة رؤية...أخ.

– أثمرت خاصية الدمج التي يتمتّع بها الذهن البشري ويصنع من خلالها بنى مدمجة مولّدة من اسقاطات لفضاءات مدخلية متعددة عن مرونة وطواعية اللغة في احتواء ومزج مختلف التجارب واستخلاص المسالك

التصورية المشتركة التي يمكن أن تجعلها قابلة للإدراك على ذلك النحو من الإخراج الاستعاري، وهو ما منحنا في كل مرة نقيم فيها خطاطة مزجية أفقا معرفيا جديدا هو نتاج تلك التعالقات التي قام ذهن المرأة بتشفيرها وأعطانا طرقا لاستيعابها على تلك الهيئات المذكورة.

الفصل الرابع

التشعب الاستعاري في نص الخطبة:
الأنساق التصورية للمضمون الديني السياسي

توطئــة:

تحليل أي نص –في نظري– هو مجابهة لكائن حيّ فائق الذكاء، تتوقع أن يتفوّق عليك أو أن تباغته وتراوغه حتى تكشف خطته لتضليلك، للإيقاع بك؛ ولذا وجب على من يترصّد نصا ما التسلّح بالآليات التي تقيه الوقوع في حباله وتمنحه حصانة من تلاعب دلالاته، فكيف إن كانت الاستعارة من تقود هذه الدلالات، فالنص الاستعاري يُبدي أعراضا مختلفة تشي بإصابته بخطب ما، وحين تبذل ما بوسعك لفحصه وتكاد على شفائه تتفاجأ بظهور متحوّرات دلالية نشطة، تصيبك بالإنهاك عند التحليل ولن تقدر على محاصرة نشاطها وتشخيص طبيعتها حتى تعثر على الجذر الاستعاري الذي تناسلت منه، لأنه النواة التي حفّزت نشاط كل تلك الاستعارات الفرعية وكان لها الفضل في إخراجه على هذا النحو، ولن يسعفك مجرد النظر في تلك الأعراض المضلّلة.

ذلك أنّ النصّ ليس تَرَفا لغويا أو عرَضا جماليا، إنّما هو حدث تواصليّ، والتواصل هو خاصيّة للكائنات الذكيّة التي تتبادل المعلومات وتتميز بإنتاج النصوص والخطابات وتداولها، لأنها الوحيدة القادرة على التأليف والحفظ والإبلاغ وغيرها من الوظائف المعرفية العليا، لتجدَ الإنسانية نفسها أمام أجناس كثيرة من الخطابات كمًّا وكيفًا تعكس أنماط التفكير البشري وتتماشى مع اقتضاءاته وتشعباته.

كما يتشكل النص(الخطاب) كذلك وفقا لمعطيات تصاحب إنتاجه وتغذّيه، حتى يخرج منتميا لمقاصد مؤلفه، متناغما مع محيطه، وملتحفا بلحاف الثقافة السائدة، مواليا لقضيته، إذ يرتبط بمستويات اجتماعية وثقافية كالصراعات داخل المجتمع وظهور الفرق والانتماءات، والبحث عن الشرعية و فرض

الهيمنة، كما هو الحال في بعض القضايا التي تناولتها النسوة في خطب كتاب بلاغات النساء (دون باقي الكلام من محاورات وغيرها مما تناول قضايا اجتماعية أخرى)، وهي في مجملها قضايا ذات طابع سياسي متعلقة بالأحقيّة والخلافة والموالاة والعداء والإحساس بالظلم، وهي في ذلك ممزوجة برثاء الآباء أو الإخوان أو الأزواج والأولاد، باعتبارهم طرفا فاعلا في كل ما ذكرنا، وهم أصحاب المكانة الرفيعة والهمم العالية في الحروب، ودورهم في مختلف قضايا الأمة الإسلامية دور محوري بل وعظيم، وهو ما تناقلته الآداب والأخبار عامة عبر التاريخ، واضطلع فن الخطابة بالدور المحوري في نقل تفاصيل هذه التغيّرات الاجتماعية والصراعات السياسية أكثر من غيره من الأجناس الأدبية.

أولا: الخطابة و السياسة: تشكّل المضامين

تعتبر الخطابة من أقدم فنون القول وأعرقها، وهي قديمة قدم الفلسفة ولهذا عدّها المفكرون "عدوّها الأقدم وحليفها الأقدم، هي عدوّها الأقدم إذ من الممكن دوما أن يتجاوز الفنّ الجميل الحرص على القول الصادق"[1]، وقد اشتهرت عند اليونانيين ونظّر لها فلاسفتهم الأوائل فعرّفها أرسطو بأنّها " قوة تتكلّف الإقناع"[2]، وخطابا موجّها للآخر " في ثلاث مقامات : المجلس التشاوري وهيئة القضاء والشعب"[3]، ولأنّها خطاب موجّه للجماهير فقد اختلفت ملامحها من جمهور لآخر، فخصّها الباحثون وعلماء اللغة العرب

[1] الاستعارة الحية، ص 49.

[2] ارسطو طاليس: الخطابة، الترجمة العربية القديمة، تح: عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت/لبنان،دط، 1979م، ص 9.

[3] الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص 69.

منذ القديم بالأمور العظيمة والخطيرة، وأحوال الشعوب وحروبها، فوجِّهت الخطبة للجماهير حين أراد الخطباء أن ينتصروا بالفعل القولي لرؤاهم وقناعاتهم، ويحاولوا إقناع غيرهم ويؤثّروا فيهم، فتحققت الأغراض والمقاصد من القول باستغلال مقامات خطابية مشحونة بالعواطف ومثيرة للمشاعر، أثمرت فصاحة وبلاغة لا نظير لها، وبراعة في تصويب الكلم نحو مكامن الضعف في السامعين واعتماد تقنيات لإقامة الحجة، والتحكّم التامّ في مفاصل القول وتوجيهه حتى يتمكّن الخطيب من الحصول على"سلطة رهيبة: سلطة تسخير الكلمات بدون الاشياء، وتسخير الناس بتسخير الكلمات"[1]، وتعد الخطبة السياسية أشهر وأفتك سلاح صوّبه الخطباء في وجه الخصوم ودافعوا به عن الحلفاء، إنّها "سلاح مسخر لكسب الانتصار في النزاعات حيث يصنع الخطاب القرار"[2]، كما تعدّ الاستعارة أنجع دخيرة تمّ حشو ذاك السلاح بها، وقد ساعدهم في ذلك طواعية لغة النثر وتهيّؤها لاحتواء حجم معانيهم وثقل حججهم، فلطالما أجبرت لغة كهاته ملوكا على الصفح، وافتكّت منهم الإعجاب بالخصم رغم العداء، كما غيّرت مسار حروب ورجّحت كفة على أخرى ، فالاستعارة في الخطبة سلاح أينما وضعته وأتقنت تصويبه أصاب.

أشهرت المرأة العربية هذا السلاح في كل المقامات وأجادت وأبلغت فأقنعت، واكتسحت قديما المنابر ومجالس الأمراء وحتى الساحات العامة، فقد كانت تلقيها أمام جمهور المسلمين، تقول وتجيد وتفحم، تدافع عن قضيتها وتؤثر في السامعين، وتاريخ الأدب حافل بخطبها، فأينما وُجدت فصاحة جماهيرية؛ مهّدت

[1] الاستعارة الحية، ص 49.

[2] المرجع نفسه، ص 48.

بذلك لتحقق التأثير في الناس سواء كانوا عامة الناس أو فئة معينة منهم، فقد ارتجلت المرأة البليغة الخطبة حين دفعها المقام، كحصول خطب ما على الصعيد المجتمعي، كمقتل الخليفة، أو حصول انحراف عن النهج المتبع في سياسة الناس وتنظيم أحوالهم، وهي في أغلب خطاباتها تخاطب الرجل وليس المرأة، ذاك الرجل الذي بحكم مركزه يمثل جماعة معينة وفي الغالب هو أمير المؤمنين، ومعظم ما خاضت فيه — من خلال الكتاب– كان سياسي النكهة، مرتبط بالصراعات التي سادت تلك الحقبة من الزمن حول مسائل الإرث و الخلافة والمظالم والاضطرابات التي ظهرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد تميّزت الخطب من حيث الشكل بميزة تردّدت عند أغلبهن و هي استهلالهنّ بآيات من القرآن الكريم تلخّص بدقة لبّ القضية المطروحة، بدل الاستهلال بأبيات من الشعر وهو الأمر الذي كان شائعا، وكان لها ذلك ما يدلّ على صلتها الوثقى بالقرآن الكريم وتشبّعها ببيانه قولا و تبنّيه منهجا في الحياة بما في ذلك منهجا سياسيا.

استرعت الخطبة انتباه جمهور المسلمين إذ كانت ولا زالت إيذانا بأمرٍ جلل، لقد كانت خطيرة لهذا أدائها في وقت مضى أفلاطون لأنّ لها–في نظره–علاقة بالعدالة — وهي فضيلة سياسية بامتياز[1]، وهو ما ينطبق على ما تضمّنته خطب الكتاب وما حوت من مظالمهن ونشدانهنّ العدالة مما رُويَ في التاريخ الإسلامي ولم يقتصر على هذا الكتاب، انتهجت فيه النسوة نهجا واحدا إذ أغلب الخطب تدور حول موضوع الفتنة التي حصلت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، واختلاف المسلمين حول من

[1] الاستعارة الحية، ص 49.

يخلفه[1]، ثم انشقاقهم إلى فئتين بارزتين بعد توالي الخلافات الراشدة، حتى أن الكثيرات منهن اتخذن موقفا سياسيا إلى جانب أحد الفريقين على حساب الآخر ،وقد اختارت أغلب من وردت خطبهن ومحاوراتهن في الكتاب مساندة عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، ودافعن عن خيارهنّ وقناعاتهنّ بالحجج والبراهين والوقائع التي سردوها من خلال الخطب والمحاورات مع الخليفة معاوية بن أبي سفيان بعد ذلك، فلم تحجم المرأة العربية منذ القدم عن إظهار مواقفها وقناعاتها، ولم تترك الشجاعة والفصاحة حكرا على الرجل، بل إنها جادلت الخليفة وقارعته بالحجج، حتى أعجب بقولها وأثنى على بلاغتها وكافأها أو قضى حاجتها في كثير من الأحيان، وهي التي شحنت الناس وجمعتهم على مقاتلته وعدائه، ولم يعوزها غير تسخير تلك الملكة اللغوية لتحصل على ما تريد أو تحقق ما تصبو إليه، وقد وردت كثير من خطب النساء في الكتاب بأسلوب استرجاعي، فرغم أنّ الزمن الذي قيلت فيه الخطب ووقعت خلاله أحداثها انقضى، إلاّ أنّ مجالس معاوية بن أبي سفيان أمير المؤمنين آنذاك هي السبب وراء استذكارها، فكان إماّ أن يستدعي إحداهنّ إلى مجلسه ويذكّرها بخطابها بوم صفّين، أو أنّها تنزل عنده لحاجة لها باعتباره وليّ أمور المسلمين، ولهذا اتصل أغلب خطب تلكم النساء بما هو سياسي، كما ترجع نماذج الخطب التي سنعرضها إلى أقطاب تلك المرحلة التاريخية من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلّم وهنّ ابنته فاطمة الزهراء وأمّ المؤمنين عائشة زوجه و زينب بنت علي حفيدته، بالإضافة إلى أشهر نساء العرب ومن عرفن بربّات الفصاحة والبلاغة.

[1] يشكّل المضمون السياسي الديني أغلب ما تطرقت إليه النساء في الكتاب، غير أنّه حوى أيضا مجالات اجتماعية وثقافية أخرى ضمن محاوراتهنّ ونوادر كلامهن وبليغ ما تداولته العرب من أخبارهن في شتى مناحي الحياة متضمنة أغراض الوصف والمدح والفخر والهجاء.

ولعلّ أهمّ ما يدلّ على هيمنة البعد السياسي الملتحف بلحاف الدين على المضمون العام الذي يدور في فلكه نصّ الخطبة، هو بروز محورين: الأول هو السلطة المتحكِّمة والتي تملك القرار والقوّة ممثّلة في الخليفة أو أمير المؤمنين وهو المخاطَب ومن والاه في أغلب الخطبة،والثاني هو المعارضة أو المقاومة له ولما يريد فرضه من أحقيّة بالخلافة وتولّي أمور المسلمين، ومعارضة كذلك لبعض القوانين سنّها الخلفاء من بعد النبيّ صلى الله عليه وسلّم والتي اعتبرها بعضهم جائرة و أبرزها معارضة فاطمة الزهراء في خطبة طويلة أبا بكر حين منعها أرضا كانت مما أفاء الله به على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فدافعت من خلالها عن حقها في إرث أبيها بالحجج وطعنت في حكم الخليفة.

قد يتبادر إلى الذهن سؤال حول المعطيات التي تجعل من نصّ ما سياسيا، فمن البديهيّ أنه يجب أن تتوفر جملة من الشروط حتّى نحكم على نص ما بأنه سياسي، وهي شروط أوردها عبد الله الحراصي عندتحليل الظاهرة السياسية في النصوص نقلا عن تشيلتون Chiltonand و كريستينا شافنر Schaffer في دراستهما المشتركة " الخطاب والسياسة " 1997[1]، باعتبارهاعناصر تلعب دور الوسيط بين الخطاب أو النص و الأوضاع السياسية والاجماعية التي أنتجها، ويجدر بالذكر أنّ الخطب التي نشتغل عليها لا تحوي البعد السياسي فحسب، ولكن تحوي أبعادا اجتماعية وثقافية، إعلامية و إنسانية وهي الأبعاد التي تطبع حياة الشعوب، ولكنّ الغالب هو البعد الديني السياسي، ولطالما ارتبط الديني بالسياسي

[1] انظر: دراسات في الاستعارة المفهومية، ص133.

في أدبنا العربي فإذا "كان النص أدبا فإنه يحتوي على ما هو ضروري للحياة ... إذا كان النص أدبا فإن مضمونه يدل على التديّن"[1]، ويبرز السلوك السياسي النصّي من خلال العناصر التالية:

1-الجبر:Coerion

يتجلّى هذا العامل في العنصر العقابي المفروض على الطرف المعارض ومنعه من أداء أيّ سلوك يهدّد سلطة الطرف المهيمن، كالمطالبة بالحقوق، و هو الأمرالذي يصل إلى عقوبات سياسية كالسجن أو التعذيبوهو ما أبانت عنه خطب نساء آل بيت النبي صلى الله عليه وسلّم من أمثال ام كلثوم وزينب بنت عليّ ، ومما ورد في ذلك قول زينب بنت عليّ رضي الله عنهما مخاطبة يزيد بن معاوية وواصفة المعاناة النفسية والجسدية التي تلاقيها ومن معها من النساء: "أمِنَ العدل يا ابن الطلقاء تخديرك نساؤك و إماؤك وسوقك بنات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد هتكت ستورهن ، وأصحلت صوتهن ، مكتئبات تخدى بهن الأباعر ، ويحدو بهن الأعادي من بلد إلى بلد، لا يراقبن ولا يؤوين، يتشوفهن القريب والبعيد، ليس معهن ولي من الرجال، وكيف يستبطأ في بغضتنا من نظر إلينا بالشنق والشنآن والأحن والأضغان؟"[2]، فقد أبان قولها هذا وهو مقتطع من خطبة طويلة عن درجة القهر والمعاناة التي تحسّ بها ومن معها جرّاء الممارسات القاسية التي فرضها عليهم الموقف السياسي المعادي لمسار السلطة المهيمنة، ممثلة في يزيد بن معاوية، وكلامها ينظر إليه على أنه فعل سياسي قولي " وممارسة عملية لا باعتباره شكلا معزولا عن المقاصد

[1] مجهول البيان، ص 114.

[2] بلاغات النساء، ص 37.

التأثيرية "[1]، فالمقام التداولي الذي أنتِجت ضمنه هذه الخطبة استوفى شروط المرافعة السياسية التي قامت بها زينب أمام يزيد بن معاوية بسبب الجبر المفروض عليهم وبيّنت حقها المسلوب في الحريّة والعدالة.

2- المقاومة والمعارضة والاحتجاج Resistance, Opposition, Protest:

يستغرق هذا المكوّن أغلب خطب النساء سواء اللواتي ينكرن مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه واستباق العلويين لمبايعة علي بن أبي طالب رضي الله عنه بدل الأخذ بثأره ، ومنهن عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها ونائلة بنت الفرافصة زوج عثمان رضي الله عنه وعائشة بنت عثمان بن عفان، كما يشمل المعارضين لمسار عائشة ومعاوية بن أبي سفيان ومنهن زينب وأم كلثوم بنتا علي رضي الله عنه وأم سلمة أم المؤمنين وأروى بنت الحارث، وسودة بنت عمارة والزرقاء بنت عدي، وبكارة الهلالية وغيرهن كثير، فقد صدحن بأصواتهن في ميادين المواجهة وحرّضن المؤمنين على القتال، نذكر منهن على سبيل المثال عكرشة بنت الأطش وقد وفدت على معاوية بن أبي سفيان فقال لها ألست صاحبة الكَورِ المسدول والوَسيطُ المشدود والمتقلّدة بحمائل السيف وأنت واقفة بين صفين يوم صفين تقولين: "يا أيّها النّاس عليكُم أنفسَكم لا يضرّكُم من ضَلّ إذا اهتديتُم " إنّ الجنّة دارٌ لا يرحلُ عنها من قَطَنها ولا يحزُن من سَكنها، فابتاعوها بدار لا يدوم نعيمها ولا تنصرم همومها، كونوا قومًا مستبصِرين، إنّ معاويةَ دَلَف إليكم بعجم العرب، غُلف القلُوب لا يفقهون الإيمان ولا يدرون ما الحكمة، دعاهم بالدنيا فأجابوه، واستدعاهم إلى

[1] في بلاغة الخطاب الأدبي، بحث في سياسة القول، ص12.

الباطل فلبَّوهُ....قاتلوا يا معشر المهاجرين والأنصار على بصيرة من دينكم، واصبروا على عزيمتكم..."[1]، إنّه خطاب قويّ تحثّهم من خلاله على الصمود والمقاومة في محاولة للخروج من الجبر المفروض عليهم والواقع الذي ينشدون تغييره، عن طريق استعارة الصفقة المربحة التي ينبغي على المسلم العاقل عقدها و إقامة تجارته عليها في قولها "إنّ الجنّة دارٌ لا يرحلُ عنها من قَطَنها ولا يحزُن من سَكنها، فابتاعوها بدار لا يدوم نعيمها ولا تنصرم همومها، كونوا قومًا مستبصِرين"، فبعد أن وصفت شروط الصفقة وقيمة سلعتها وهي الجنة، عرضت عليهم أن يبتاعوها مقابل صبرهم في القتال وثباتهم، فالمعرفة بشروط الصفقة المربحة في واقعنا هو ما يجعل صفقة الخطيبة مفهومة لدينا، ويقوّي حضورها في الوعي وتأثيرها على المستمعين، وحتى وإن كانت غير ماديّة أي ذات بعد معنوي (ديني سياسي) فإنها بمثابة "تجسيد قاعدة مجرّدة بالاعتماد على حالة خاصة، فقد شاع اعتبار ذلك صورة حيّة لمادة مجرّدة"[2]، كما أنّ استحضار مثال الصفقة المربحة يسعى لتعزيز الاقتناع بأهميّة التضحية والصبر، عن طريق الملمح العقدي الذي يجعل أي عاقل يؤثر الباقي (نعيم الآخرة) على الفاني (شقاء الدنيا)، فبتفاعل المعرفة البشرية عن طريق الخبرة المتاحة للسلوك التجاري المتضمن مختلف الخبرات والعلاقات والشروط، مع الفهم اللغوي للعالم وطبيعة ارتباطنا بالحياتين،تتمّ مثل هذه التصورات برعاية سياقها التداولي الذي أنشأها.

[1] بلاغات النساء 107،108

[2] الاستعارة في محطات ص 408،409.

3- إضفاء الشرعية ونزع الشرعية Legimization and delegotomization :

ويظهر ذلك في محاولة الجهة المسيطَر عليها أو المستضعفة إثبات أحقيتها وشرعيتها بالأدلة المختلفة، وفي ذات الوقت محاولة إضعاف أو نزع الشرعية عن القوّة المسيطِرة، والنصوص الواردة تثبت ذلك، فعلى سبيل المثال خطبة أروى بنت الحارث بن عبد المطلب إذ تقول مخاطبة معاوية " لقد كفرتَ بعدي بالنعمة، وأسأت لابن عمّك بالنصيحة ، وتسمّيت بغير اسمك، و أخذت غير حقك بغير بلاء كان منك ولا من آبائك في الإسلام، ولقد كفرتم بما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم فأتعس الله منكم الجدود ... ، فكنّا أهل البيت أعظم الناس في الدّين حظا ونصيبا وقدرا، حتى قبض الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم مغفورا ذنبه مرفوعا درجته شريفا عند الله مرضيا، فصرنا أهل البيت منكم بمنزلة قوم موسى من آل فرعون، يذبّحون أبناءهم ويستحيون نساءهم، وصار ابن عمّ سيد المرسلين فيكم بعد نبينا بمنزلة هارون من موسى ..."[1].

فالمرأة تمثل الطرف المعادي لمعاوية ومن والاه، لهذا أخذت تجرّده من بعض الصفات وتسمه بالاعتداء على حق غيره، في محاولة لنزع شرعيته و فرض شرعية من تواليهم وهم آل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وضرورة طاعتهم واتّباعهم لأنهم – في رأيها- الأجدر بحمل الخلافة، من خلال استغلال الحقائق الدينية التي يقرّها المجتمع المسلم والتي تمثّلت بقربهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحظهم الوافر من الالتزام بتعاليم الدين، فنسبت إليهم أسمى شيء في نفوس المسلمين وهو الدين، هذا قبل موت النبي

[1] بلاغات النساء، ص45.

صلى الله عليه وسلم، ثمّ عرّجت لحالهم بعد وفاة النبي إذ انقلبت الموازين الاجتماعية وصار ينظر إليهم بالعداء، واستحضرت شاهدا تاريخيا يشترك حالهم معه، وهو حال آل فرعون مع موسى وأهله ومعاداتهم لهم، وهو من نشأ في قصورهم، وكبُر في حماهم، فهذه المطابقة ذات أثر سياسي وعقدي بالغ الأهمية، لأنّها لا تقف عند الأفعال والسلوكات المتشابهة ولكنّها تسشرف المآل الحتميّة، فشرعية آل بيت النبيّ حسبها أقرّها الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته من خلال أحاديث قالها في وقائع معينة معروفة في التاريخ، ومقرونة به وهم أقرباءه، لكنّ جماعة منهم— حسب وجهة نظرهم- اعتدَوا على حقهم وعزلوهم عن الحياة الاجتماعية والسياسية بل اضطهدوهم وحاربوهم خوفا على كرسيّ الخلافة وهو ما صنعه فرعون وقومه مع موسى وآله.

لقد مارست النساء البليغات السياسة من خلال الخطابة، ولطالما "ارتبطت البلاغة منذ نشأتها بالسياسة لا من حيث مناخ الحرية والديمقراطية الذي نشأت فيه فحسب، وإنما من حيث علاقة البليغ بالقول"[1]، ولأنّ بحثنا يتقصّى مسار الأنساق الاستعارية في بلورة التصورات السياسية في الخطب، فإنّنا سنركز فيما سيأتي – بعد هذا التمهيد الضروري الذي أشار إلى المضامين الغالبة والمقامات العامّة التي قيلت فيها تلك الخطب-،على السياسة الاستعارية التي انتهجتها الخطيبات لتعزيز جبهتهنّ على الصعيد الاجتماعي، و حينها سنقف على قوة الاستعارة وخطورتها الخطابية، فالاستعارة ليست أداة للوصف متعالية

[1] في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 12.

و منفصلة عن الواقع السياسي، بل هي من شخّصت بدقة الحقيقة السياسية التي تسمّيها الفئة التي ناصرت عليّ رضي الله عنه بالفتنة والتي بدأت ملامحها تلوح بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

ثانيا: سياقات القول ومقامات التخاطب:

اغترفت النساء الخطيبات من معين العربية فأخذن منها عذب معجمها وأساليبها، ما مكّنها من أن تطوّع ذلك الرصيد السليقي المتشبّع بالثقافة السائدة لإيصال رؤيتها وتقييمها للأحداث التي صنعت ذلك الواقع المتأزّم، وفي الحقيقة فإنّ الخطابة وهي فنّ القول الجيّد كما يقال، قد أتاحت لهؤلاء النسوة فرصة الاستعمال الجيّد بتوظيف استراتيجيات إقناعية تتماشى مع الخطاب الجماهيري الموجّه إليه، فكان لها ذلك دون أن تحيد عن عادات الجماعة اللغوية، فمفردات اللغة بالفعل تعكس "بأمانة المظاهر الأساسية من ثقافتها "[1] فلغة هؤلاء النساء تفجرت في فضاء جامع ولكنه ثري، حتى استعاراتهن جاءت عرفية أكسبتها عباءات سياقية ومقامية حللاً جديدة كانت السبب في تنشيط المعاني و انبعاثها من جديد، وقد كانت الاستعارة أحسن ما وظفته المرأة لتطاوعها المعاني في مقاصدها التي لأجلها كانت ترتحل خطبتها، فالفعل الاستعاري في الخطبة كان بارزا، على غرار ما كان ولا يزال سائدا في الكلام بشكل عام، والخطاب في بلاغات النساء هو خطاب الحياة اليومية، خطاب الاستعمال، إذ حمل وقائع حصلت على مدار الأيام التي عاشوها، فكلامهنّ جنس الكلام اليومي رغم أنّه يبدو لعصرنا على أنه أدبي إبداعي، ذلك أنّ مستوى

[1] تيرنس هوكس: الاستعارة، تر: عمرو زكريا عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016، ص 97.

البيئة العربية من حيث إنتاج وتلقي اللغة بلغ ذاك المستوى من الفصاحة والبلاغة عند المتكلم والمستمع، ومؤكّد أنّ خبرة الإنسان في الحياة وأسلوبه في العيش تعكسها طبيعة اللغة المتكلَّمة ومستواها، وقد ناقش وورف Woorf فكرة أن كلّ لغة "تصوغ الخبرة بأسلوبها الخاص عبر بنيتها الخاصة، فهي لا تكون مجرد أداة لإعادة إنتاج الأفكار المكررة، بل هي ذاتها صائغ ومشكّل الأفكار وهي البرنامج والدليل إلى النشاط العقلي الفردي "[1]، لهذا نرى الخطب تقال في مناسبة واحدة وهي وقعة الجمل أو يوم صفين ولكن كل من الخطيبات لها طريقتها وبلاغتها في صوغ المواقف و التعبير عن الأفكار.

والوعي بالمقامات التداولية ممّا يتعلق "بأحوال المتكلم النفسية وبواعث تكلمه ومقاصده من الكلام، وقدراته البلاغية،... وطبقته الاجتماعية، ومعارفه..."[2]، و كذا تفاعله مع الواقع المادي والموجودات من حوله وغيرها من المستويات التي تؤثّر على إنتاج النص وتلقيه، من الضرورة بمكان، لأنها كفيلة بالتشخيص الدقيق وإعطاء التأويل الشافي عبر بصيرة تحليلية، إلى جانب ما تعلّق بالنص في ذاته من تاريخ النص، وظروف التلقي ومستويات التفاعل معه وكلّ هذه الموارد المصاحبة تعطي فهما للنص/الخطاب في شموليته، لأنها مظاهر دائمة التشكّل وليست ثابتة، وتستمرّ معه طالما هو لا يزال ضمن ظرفه التفاعلي، وبالتركيز على جنس الخطبة الذي نشتغل عليه و طبيعة اللصيقة بالحياة الاجتماعية والمواقف التخاطبية، فنحن نقترب من التفريق بين النص والخطاب، ليس على اعتبار الفصل وإنما باعتبار الاحتواء، فحينما يكون النص تحققا

[1] الاستعارة، ص 96.

[2] عبد الله الكدالي: تداولية المقام، بحث في الشروط المقامية في التراث النقدي والبلاغي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2017، ص 7.

للغة ينظر إلى الخطاب على أنه "جزء من الحياة الاجتماعية لا ينفصل عن سائر مظاهرها"[1]، إنه حدث أما النص فهو المادة (المنطوقة أو المكتوبة) الناتجة أثناء ذلك الحدث الخطابي، والذي يحوي موارد ذهنية جماعية تتمثل في تلك الأبنية المعرفية المودعة في مخازن المجتمع، والتي يعود إليها الأفراد فيتزوّدون منها لإنتاج النصوص وتأويلها "وتضم من جملة ما تضم المعرفة باللغة وتمثيلات العالمين الطبيعي المادي والاجتماعي اللذين يعيشون فيهما والقيم والعقائد والمعتقدات والفرضيات و المسلمات ..."[2]، والطرح المعرفي يركّز من خلال قراءته الذهنية على المنجز اللغوي الموجّه تداوليا، لأنّ هناك ترابطا بين افتراضات المعرفة الخلفية وبناء المعنى، ولهذا وجب على "مستعمل الخطاب أن يحدد وينتقي من بين مجموع تلك الافتراضات ما يناسب المقام وزمنيته"[3]، فيضمن بذلك مرافقة تأويلية سليمة وبعيدة عن التكهنات غير المؤسّسة .

ومن البديهي —حسب اللسانيات المعرفية– أنه ليس باستطاعتنا التحدث عن الأشياء (إنشاء نصوص وخطابات) إلا إذا كان لها تمثيل ذهني، نشأ بفضل تلك العمليات التنظيمية من قبيل الإسقاط الفضائي، والترابط بين المجالات، والمزج بين الأفضية الذهنية، وغيرها من الملكات المعرفية التي تجعلنا نتشارك آراءنا وتفكيرنا في الأشياء من حولنا و نوصل عواطفنا وقناعاتنا، وبالتالي جعل من حولنا يتعاطفون معنا أو يقتنعون بأفكارنا فيتبنونها، وكلّه يتحقق عن طريق الإنجازات اللغوية المختلفة كالرسالة أو القصيدة أو القصة، كما قد يتحقق على شكل خطبة فصيحة تكون فيهاالاستعارات هي الماسكة لمفاصلها، فالنص

[1] النص والخطاب، ص 66.

[2] المرجع نفسه، ص 63.

[3] دينامية الخيال، ص 443.

الذي سنشتغل عليه فيما يأتي من جنس الخطب، الذي تلعب الاستعارة دورا محوريا في ربط تشعباته[1]، التي هي من طبيعة النصوص، والتشعب "ليس أمرا فوضيا، وإنما هو آلية منظمة وفق إدراكات وتفاعلات وعلاقات تربط الإنسان و الوجود "[2]، تربطه بمحيطه الاجتماعي ونشاطاته المختلفة والمتشابكة فهو نتاجه، والاستعارة هي الآلية الذهنية الأجدر على ترتيب زواياه والجمع بين عوالمه المختلفة ومجالاته المتباعدة ورسم أطره، وسنلج من خلال الخطب التالية هذه العوالم و نقف على البلاغة الاستعارية التي رسمت أنساقا تصورية لعلاقة الديني بالسياسي وانفتاحهما الإنساني والوجودي وستكون خطبة فاطمة الزهراء حول قضية الإرث أولى تباشير الصراع السياسي الذي سنرصد جانبا منه من خلال باقي الخطب .

1- خطبة فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم:

[1] يعود مفهوم التشعب Bifurcation إلى النظرية الكارثية catastrophic theory وهي نظرية تبحث في مسألة التشعب اللغوي بوسائل رياضية فيزيائية وبيولوجية ، وهذا المفهوم يتعلق أسسا بنشأة النص ونموه نظرا لقيامه على جملة من التناقضات والمفارقات التماثلات، انظر: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي: وسيمة نجاح مصمودي، دار كنوز المعرفة، ط1، عمان، 2017م، ص 236.

[2] المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، ص 236.

* فدك: بلدة بينها وبين مدينة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يومان ، وبينها وبين خيبر دون المرحلة ، وهي مما أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم تنازعها علي والعباس رضي الله عنهما في خلافة عمر رضي الله عنه فسلمها عمر لهما، انظر بلاغات النساء ص26 .

ترجع مناسبة إلقاء هذه الخطبة إلى قضية منع الصحابي الجليل أبو بكر الصديق رضي الله عنه فاطمة الزهراء رضي الله عنه أرضا ورثتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تدعى "فدك"، وقد كان الظّرف الذي قيلت فيه هذه الخطبة ظرفا خاصا، بالنظر إلى وزن الخطيبة اجتماعيا ومكانتها العظيمة عند المسلمين، و بالنظر للقضية محلّ الخلاف وهي ميراث الأنبياء واعتبار منعها إياه انحرافا عن العمل بالقرآن بعد تمهيد استظهرت فيه قدرها ونسبها إلى رسول الله ووصفت حال العرب قبل الإسلام وفضله لما صاروا مسلمين، ثمّ أخذت تصف إحساسها بالظلم بعد وفاة والدها صلى الله عليه وآله وسلم، وتعطي الحجج على حقها في ميراث أبيها، ونص الخطبة هو الآتي :

قال أبو الفضل: ذكرت لأبي الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب عنهم كلام فاطمة رضي الله عنها، عند منع أبي بكر رضي الله عنه إياها فدك....قال: لما أجمع أبو بكر رضي الله عنه على منع فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدك وبلغ ذلك فاطمة رضي الله عنها لاثت خمارها على رأسها وأقبلت في لمة من حفدتها تطأ ذيولها، ما تخرم من مشية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئا، حتى دخلت على أبي بكر وهو في حشد من المهاجرين والأنصار فنِيطت دُونها مَلأة ثمّ أنَّت أنّةً أجهشَ القومُ لها بالبكاء، وارتجَّ المجلس، فأمهَلَت حتى سَكَن نشيجُ القوم وهدأت فورتهم، فافتتحت الكلام بحمد الله والثناء عليه والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعاد القوم في بُكاهم، فلما أمسكُوا عادت في كلامها، فقالت : " ﴿**لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ**

رَّحِيمٌ﴾[1]،فإن تعرفوه تجدوه أبي دون آباؤكم وأخا ابن عمي دون رجالكم، فبلّغ بالنَّذارة صادعا بالرسالة ، مائلا على مَدرجة المشركين، ضاربا لثبجهم آخذا بكظمهم،يهشِّم الأصنام وينكُث الهام، حتى هزم الجمع وولوا الدبر، وتغرَّى الليل عن صبحه، وأسفر الحق عن محضه، ونطق زعيم الدين وخرست شقائق الشياطين، ﴿**كُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا**﴾[2]، مذفة الشارب، ونهزة الطامع، وقبسة العجلان، وموطئ الأقدام، تشربون الطَّرق وتقتاتون الوَرق، أذلة خاشعين تخافون أن يتخطّفكم الناس من حولكم، فأنقذكم الله برسوله صلى الله عليه وسلم بعد اللّتيا والتي، وبعدما مَني بهم الرجال وذؤبان العرب (ومردة أهل الكتاب)، كلما حشوا نارا للحرب أطفأها.

وفي نسخة نثر الدر وردت الآية الكريمة ﴿**لَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ**﴾[3]، ونجم قرن للضلال وفغرت فاغرة من المشركين قذف بأخيه في لهواتها، فلا ينكفئ حتى يطأ صماخها بأخمصه ويخمد لهبها بحده، مكدودا في ذات الله، قريبا من رسول الله، سيدا في أولياء الله، وأنتم في بلهنية وادعون آمنون، حتى إذا اختار الله لنبيه دار أنبيائه ظهرت خلة النفاق، وسمل جلباب الدين، ونطق كاظم الغاوين، ونبغ خامل الآفلين، وهدر فنِيق المبطلين، فخطر في عرصاتكم، وأطلع الشيطان رأسه من مفرزه صارخا بكم

[1] سورة التوبة، الآية 128.

[2] سورة آل عمران، الآية 103.

[3] سورة المائدة، الآية 64.

،فوجدكم لدعائه مستجيبين، وللغرة فيه ملاحظين، فاستنهضكم فوجدكم خفافا وأجمشكم فألقاكم غضابا، فوسمتم غير إبلكم و أوردتموها غير شِربكم ، هذا والعهد قريب والكلم رحيب والجرح لما يندمل بدار"[1].

ثمّ قالت في متصل كلامها على ما رواه زيد بن علي رضي الله عنه في رواية أبيه:

"أفعلى محمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم إذ يقول الله تبارك وتعالى ﴿**وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ**﴾[2]، وقال الله عز وجل فيما قصّ من خبر يحي بن زكريا ﴿**يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ۖ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا**﴾[3]، وقال عز ذكره ﴿**وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ**﴾[4]،وقال : ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**﴾[5]، وقال: ﴿**إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾[6]، زعمتم أن لا حق ولا إرث لي من أبي ولا رحم بيننا، أفخصَّكم الله بآية أخرج نبيه صلى الله عليه منها؟!، أم تقولون أهل ملّتين لا يتوارثون؟!،أولستُ أنا وأبي من أهل ملّة واحدة؟! لعلّكم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من النبي صلى الله عليه ؟! ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ**

[1] بلاغات النساء، ص 26.27.

[2] سورة النمل، الآية 16.

[3] سورة مريم، الآية 6.

[4] سورة الأنفال، الآية 75

[5] سورة النساء الآية، 11

[6] سورة البقرة الآية، 180

حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[1]، أأغلَبُ على إرثي جورا وظلما؟ ﴿**وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾**[2]"[3].

تنصاع اللغة في خطبة فاطمة الزهراء انصياعا يجعل المعاني كالأسارى العاشقة لأسرها، وإنها لخطبة مفعمة بحزن دفين على فراق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحسرة بادية على ما آل إليه حال الإسلام بعده، استهلتها بآية من القرآن الكريم وهو ديدنها وغيرَها ممّن لهم قرابة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كعائشة أم المؤمنين و زينب بنت علي، كيف لا وهم أهل القرآن، ولعلّ أول ما يلفت الانتباه إلى هذه الخطبة هي الترسانة السياقية التي مهّدت للكلام، فطريق فاطمة رضي الله عنها إلى مجلس أبي بكر شكّل سياقا تفاعليا مشحونا بالعواطف مع جمهور السامعين من المهاجرين والأنصار، وهو إن دلّ فإنما يدلّ على مكانة الخطيبة في قلوب الجماهير وحبّهم لنبيّهم صلى الله عليه وسلّم وكلّ ما يتعلّق به وهي بضعة منه، وهم من هاجروا معه تاركين بيوتهم وأموالهم (المهاجرين) وهم من رحّبوا به وقاسموه حياتهم كلّها وفضّلوه على أنفسهم وأبنائهم فمكث عندهم إلى أن قبض (الأنصار)، فمظهرها وطريقة مشيتها تذكرهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وهم حديثو عهد بوفاته، إذ هي أسرع أهله لحاقا به، فالموقف التخاطبي بالنسبة للمتكلم أو السامع موقف يعيد لهم ذكرى أعزّ إنسان لديهم ومؤسّس الدولة الإسلامية التي هم جزء منها، ولهذا

[1] سورة المائد، الآية 50

[2] سورة الشعراء، الآية 227

[3] بلاغات النساء، ص31.

وجدناهم بمجرّد أن استهلّت كلامها بحمد الله والثناء على رسوله صلى الله عليه وسلم ارتجّ المجلس بالبكاء مرتين، فالخطبة خطبة أرحام، استحضرت الأب والزوج وهما دعامتي الدنيا والدين بالنسبة لها وللمسلمين، لتختم خطبتها معاتبة الجماعة باستعمالها الضمير "أنتم"!

هذا عن الممهّدات التي سبقت إنتاج النص، أما عن هذا الأخير، فإنّه من الواضح للقاصي والداني أنّ نصّ الخطبة يشكو من ارتفاع قياسيّ لدرجة البلاغة فيه، ما دفعنا دفعا للبحث عن علّة ذلك، رغبة منا في فهم الطرائق المتبعة والتي جعلت النصّ يبدو على هذه الهيئة اللغوية الفريدة؟ ما هي الآليات التي استعملتها فاطمة الزهراء رضي الله عنها فجعلت خطبتها على هذه الدرجة من الفصاحة والبلاغة؟، ولعلّ هذا التساؤل يقودنا إلى الأمر الثاني الذي يلفت الانتباه وهو اجتياح الاستعارات نص الخطبة، فبلاغة هذه الخطبة بلاغة استعارية بامتياز، فوجب النظر في الاستعارة ونشاطها Activity داخله وكذا تشعبها حتى نقف على فهم عمودي ورؤية شاملة للخطبة ككلّ.

انتشرت الاستعارات على كامل جسد النص تقريبا، لكنّه ليس انتشارا عشوائيا، فاللغة لا تعرف الفوضى بل هي نظام وأنظمة، إنّه تشعّب تنمو من خلاله كل نواة في النص لينتج عن فلقها فروع أخرى، أي يبقى بينها خيط رابط،"إذ السيرورة التأويلية ليست إلا تعقيدا للنواة وتفصيلا لمجملها وتوضيحا لها مما يضمن مدار حديث وحيد: أي أن تلك التشعبات ليست إلا أغصانا لشجرة وحيدة"[1]، تلك الشجرة هي الرؤية الناقدة التي خلصت إليها فاطمة الزهراء رضي الله عنها ولخّصت حال المسلمين بعد وفاة النبي وبداية

[1] مجهول البيان، ص 59.

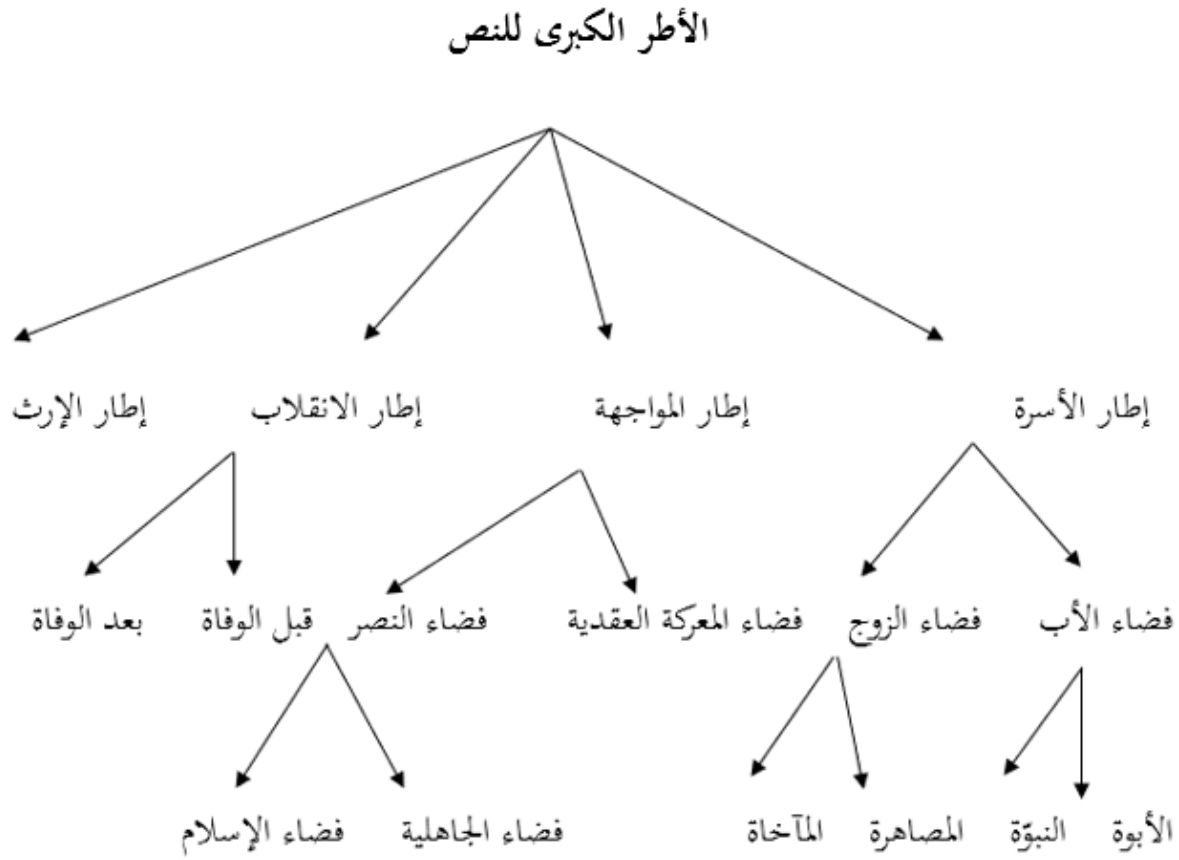
الانحراف عن النهج النبوي السليم، إنها نظرة تستشرف العقدي والسياسي في آن معا، وتنذر بالخلاف الذي سيتحول إلى عداء، وما مسألة الإرث إلا بعض من ذلك، وطول الخطبة دليل على تشعّب فكرتها،[1] والتي انبنت على استعارات فرعية ومفاهيم جزئية احتاجت ضربا محكَماً من التأليف لتتآلف جزئياتها وتنتج لنا نص الخطبة باعتباره استعارة كبرى، لمفهومي الرفض والانحراف عن طريق القرآن، وفهم هذين البعدين الفكريين يمرّ بفهمٍ للاستعارات الفرعية، المشكلة للبنى التصورية التي تبدو أعمق من مجرّد تقصي الدلالات، ولا يتأتّى ذلك إلا مع ربطها بالأساس التداولي الذي أشرنا لبعض معالمه آنفا.

إنّ مفهوم التشعب الاستعاري هو أساس دينامية هذه الخطبة، فالاستعارة تقوم على المفارقة والتجميع، فتجمع بين فضاءات ذهنية تبدو متباعدة وتعمل على تقريبها بكيفيات مختلفة، واستعمال الاستعارة في التفكير أمر طبيعي ولا مفرّ منه، بل يبدو ضروريا فمادمنا قد تحرّرنا من بقايا السمعة السيئة التي لصقت بالاستعارة على مرّ السنين، فيمكننا الإقرار الآن بأنّ "التفكير الاستعاري ليس سيّئا أو جيّدا في ذاته، إنه ببساطة شيء مألوف واعتيادي ولا محيد عنه. فالمجردات والأوضاع المعقدة تفهم عن طريق الاستعارة "[2]، التي لم تعمل على إخفاء مقاصد المتكلمين، بل إن المتكلمين أنفسهم يلجؤون للاستعارة للتعبير عن المفاهيم المجردة التي هي أغلب القضايا التي تناولها نص الخطبة، ظهرت على شكل أُطُر تصورية

[1] فالنص الذي أوردناه ليس كلّ ما قالت فهناك أجزاء أخرى، وقد وردت كاملة في كتاب نثر الدرّ في المحاضرات، خاطبت فيها كلّ فئة بخطاب مخصوص ، فتوجهت إلى المهاجرين، ثم إلى الأنصار وعاتبت الجميع على خذلانها، وكان آخر مقطع لخطبتها موجها إلى أبي بكر، انظر: نثر الدرّ في المحاضرات لأبي سعد منصور بن الحسين الآبي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت/لبنان، 1424هـ/2004م، ص6، 7.

[2] بلاغات النساء، ص19.

كبرى، حوت كلٌّ منها استعارات صغرى فرعية مفصّلة، والفرق أن الأطر الكبرى منها تمثل التصورات المحورية تلخص رؤية فاطمة الزهراء رضي الله عنها لحال المسلمين بكل أطيافهم وبداية انحرافهم عن الطريق المستقيم، في حين تكون الصغرى بمثابة الأجزاء الواصفة والمفصلة التي تجسّد لنا طريقتها في فهم الأحداث التاريخية وكيفية تموضعها وأسّست لنفسها فضاءات ذهنية متنوعة ولكنها مترابطة، والتفريع التالي يبيّن ذلك:

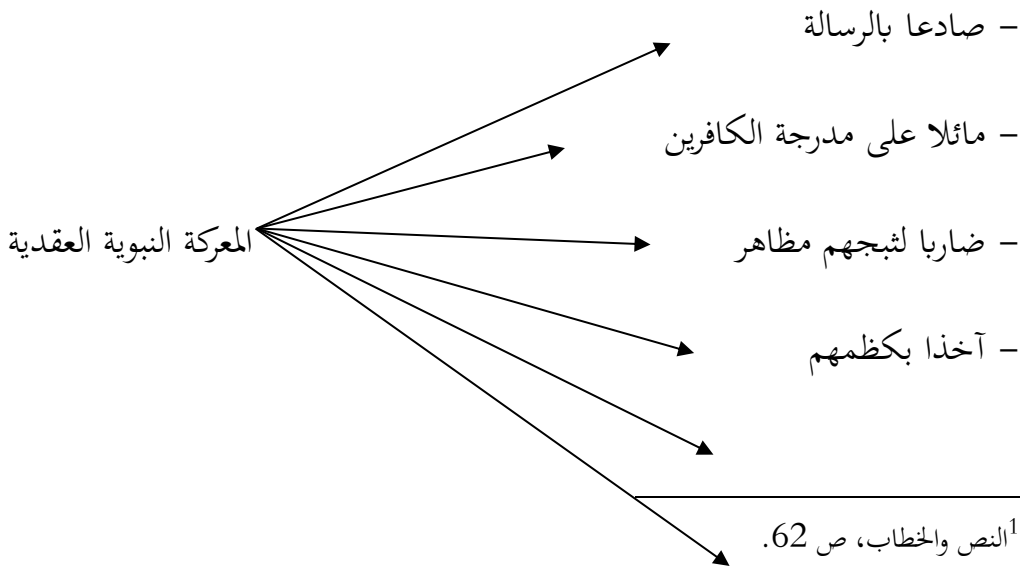


إن هذا المخطط التشريحي لجسد الخطبة يعكس استراتيجية استعارية توزعت بشكل منسجم وأسست نسقا تصوريا شاملا لبّى المقاصد التداولية التي كانت وراء إنتاجه ومصاحبة له، فالنص/الخطاب

المنسجم ما كان موافقا لمنوال ذهني أو كان مسندا له و "معنى ذلك أن الفرد عندما يفهم نصا يقيم له تمثيلا ذهنيا منسجما إنما يقيم له في ذهنه جملة من الأوضاع يقبل ذلك النص أن يقوم فيها وينسجم"[1]، فكلّ الاستعارات التي أتت بها فاطمة الزهراء رضي الله عنها تتصل بهذه الأطر الكبرى وتفريعاتها، وإن لم تستغرقها جميعا فإنّها تابعة لها.

1-1- إطار الأسرة:

فالأب هو النبي صاحب الرسالة ،كما تشمل القرابة علاقة الأبوة، وعلاقة الزواج، وعبّرت عنهما في قولها: أبي دون آبائكم (الأبوة)، وأخا ابن عمي دون رجالكم (الزوج)، أما ما تعلق بالنبوة فهو قولها "بلغ بالنذارة صادعا بالرسالة "وقولها" أنقذكم الله برسوله صلى الله عليه وسلم"، فالرسول إلى جانب أبوته فهو صاحب رسالة أدّاها على أكمل وجه واستنقذ بها الخلائق على مدار ثلاث وعشرين سنة، من تكبّد للمشقة والمجاهدة وظهر ذلك في الاستعارات التالية:



[1] النص والخطاب، ص 62.

- يهشم الأصنام

- ينكث الهام

أثّر السياق الاجتماعي والنفسي للخطيبة وهو حسرتها بل وغضبها وإحساسها بالظلم على خياراتها اللغوية، إذ شكلت المداخل المعجمية لاستعاراتها مكونات تصورية لمقُولة القوّة والشدة والبأس في محاربة أعداء الدين من الكافرين، وهو ما يتضح عبر هذه الأضرب من النظم والطريقة فيها، التي ارتبطت بمكون قاعدي آخر هو التداولية التي تعنى بعلاقة الخطبة بالخلفيات غير اللغوية ومنها الحالة النفسية والوضع الاجتماعي المصاحب، فالبنية التصورية تتكوّن عادة في أذهان المتكلمين أولا ثم يفرغونها في قوالب المعاني المناسبة لها عن طريق تحويل ما هو تصوري إلى مادي بنقله إلى النظام اللغوي ممثلا في المعجم الذهني و القواعد، لنحصل على المعاني التي تناسب هذه التصورات[1]، تلك المعاني في الخطبة جاءت عن طريق الأفعال وأسماء الفاعلين الموظّفة وهي: صادعا، مائلا، ضاربا، آخذا، يهشم، ينكث، وقد أحالت على مفهوم القوة وعملت على "ضبط صورة التلفظ، ومن ثمة فإنها تخدم الأغراض التواصلية لكلّ من المتكلم والسامع"[2]، والتي تصبّ في بيان الجهد المبذول وعدم الهوادة في تعامل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع بقايا الجاهلية و رموز الشرك؛ لقد عملت صيغة اسم الفاعل على تثبيت ذلك الجهد الدؤوب والعمل الجاد بإحالتها الزمنية على "الحاضر المكتمل وهي الدلالة على حالة ناتجة"[3]، فالصدع والميل والضرب والأخذ

[1] اللسانيات العصبية، ص 351.

[2] في المعنى، ص 96.

[3] البنى الزمنية، ص108.

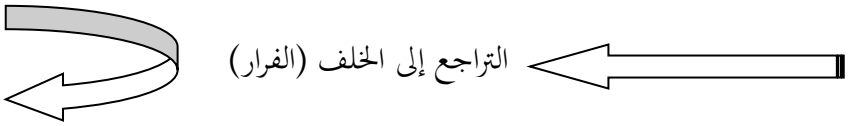
أحداث مكتملة النشوء استغرقت زمنا واستنفذته، بدليل اندثار تلك المظاهر الوثنية وإرساء دعائم الإسلام بفتح مكة والمدينة وغيرها من الأمصار، والحدث يدلّ على الحال الناجم عنه في صيغة اسم الفاعل.

واللافت أنّ نظم هذه الصيغ بهذا التأليف جعلنا نفهم ممّا تشكّل المعنى المقصود وكيف تشكّل، فهذا المعنى مرتبط ببنية الصور في ذهن الخطيبة المنبثقة استعاريا من خبرة القوة الجسدية التي خبرت معاني : الصدوع والهدم و الأخذ و التهشيم والضرب وغيرها على أرض الواقع، ويظهر أن مثل هذه الأساليب في الوصف، المؤسّسة استعاريا وفق المعطيات الحسيّة عادة ما "تشكّل تغييرات قوية لوضع العالم "[1]، لأنها عبّرت عن أحداث غيّرت عقيدة العرب وهذا هو القصد الأساس الذي قام هذا الجزء من الخطبة لأجله، فالتحوّل والتغيير الذي طرأ على العرب بمجيء الإسلام غيّر وجه العالم ولا يزال، فكيف يستهين الناس به ويتحوّلون عن طريقه بسنّ مثل هذا الحكم الذي تراه فاطمة جائرا في حق ابنة صاحب هذه الدعوة، لتأتي بعد ذلك نتيجة تلك المعركة الاستعارية القويّة التياستخدمت فيها كلّ تلك الأفعال التي سبق ذكرها فيتحقق النصر بهزيمة المشركين فعبّرت عن ذلك بقولها "حتى هزم الجمع وولّوا الدُّبُر" وهي استعارة اتجاهية متداولة في الثقافة العربية مؤسسة على تجربتنا البصرية،" فأنسقتنا البصرية تتضمن خلايا حساسة للاتجاه"[2]، أي التحرك في الاتجاه المعاكس لما يقتضيه الموقف وهو المواجهة، لأنّ الهزيمة في المعارك تعني فرار وتراجع المهزوم عن المواجهة وعدم مقدرته على الصمود، ومعرفتنا الحسية بالتراجع أنّه حركة عكسية نحو الخلف، وعودة المهزوم

[1] في المعنى، ص 96.

[2] الفلسفة في الجسد، ص 143.

إلى دياره ،فبعد أن اقتضت المواجهة تقابلا للأوجه والصدور، فالعرب تتخذ من الصدر نموذجا طرازيا لمقولة الشجاعة، في حين تتخذ من الدّبر حين يستدير المحارب المهزوم بظهره فرارا من المعركة نموذجا للهزيمة والجبن، والفارق بين الحركتين واضح ويمكن للذهن رسم صورة خطاطية لكلا الوضعين:

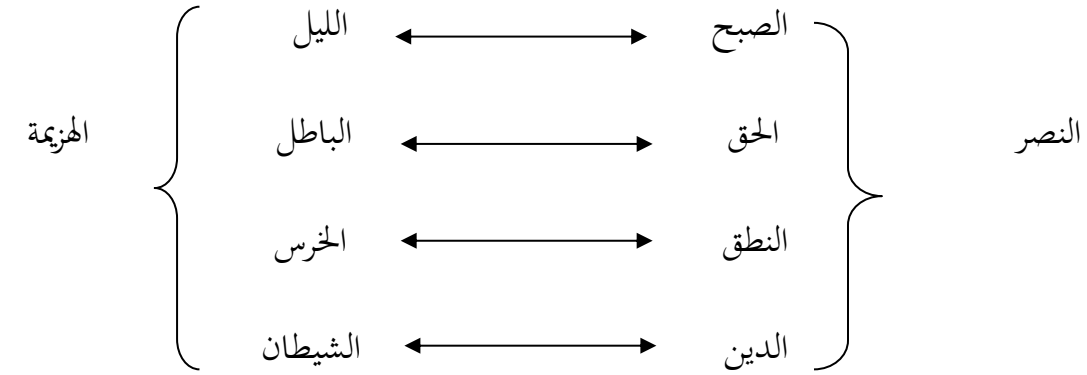


فتصور الهزيمة والنصر بهذه الكيفية مردّه إلى النشاط المعرفي المبني على عملية مَقوَلة الصفات والأوضاع في العالم بطريقة آلية لا واعية، و لا يقتصر الأمر" على مقولة الأشياء الطبيعية المرئية ولكن نسبة كبيرة من مقولاتنا هي مقولات كيانات مجردة، مردّها تجاربنا في الحياة الثقافية والاجتماعية وكيفية فهمنا للعالم من حولنا"[1]، فالهزيمة والنصر مفهومان مجردان ولكن يعرفان بالاستدلال البصري، من خلال رؤية عملية التراجع والفرار من ساحة القتال والتي تجعل كل المقاتلين على هيئة واحدة أي كونهم مستدبرين بالنسبة للمنتصر، واستعمال فاطمة الزهراء رضي الله عنها لمثل هذه الاستعارات عفوي لأنه جزء من الرصيد الثقافي، يعكس الصدق العاطفي والاجتماعي الذي رغبت في إيصاله "فكما أن ثقافة ما تتوفر على تصورات للشجاعة والكرم وللجمال الأنثوي وللرذيلة الأخلاقية فإنها تتوفر أيضا على مخزون مشترك من التشبيهات والاستعارات

[1] علم الدلالة والعرفانية، ص 83.

والكنايات والمجازات المرسلة مما يدعى عموما خيال شعب أو ثقافة ما"[1]، ينتقي منه المتكلمون عامة والخطباء خاصة ما يخدم المواقف التخاطبية.

لكن الفضاء الذهني الذي شكّلته الخطيبة لتمثيل النصر لم يقتصر على هذه الاستعارة، بل اتسع ليشمل مجالات تصورية أخرى، عبرت عنها في استعارات من قبيل "هزم الجمع وولّوا الدبر، وتغرَّى الليل عن صبحه، وأسفر الحق عن محضه، ونطق زعيم الدين وخرست شقائق الشياطين" وكلّ استعارة منها تتخذ من خبرة الإنسان الحسية بموضوع ما دخلا لها ومصدرا لتشكيل البنية المفهومية للنصر، وإعطائنا كيفيات مختلفة لإدراكه، من زوايا أيضا مختلفة، تمّ ذلك بالمقابلة بين المتناقضات أو الأضداد، فمعلوم أن النصر نقيض الهزيمة، فقيام الواحد منهما يكون بغياب الآخر، فمن كان منتصرا فإنه غير مهزوم، ومن كان مهزوما فإنّه غير منتصر، ولنلاحظ ما أسفرت عنه استعاراتها:



كيف أمكن ذهن الخطيبة أن تآلف بين مجالات النصر والصبح والحق والنطق والدين؟ وتُعلّق الهزيمة بالليل والباطل والخرس والشيطان ،إنها مظاهر لتجارب يتحقق من خلالها مفهوما النصر والهزيمة عند العرب

[1] الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص210.

ضمن الإطار الاستعاري العام وهي مظاهر تلعب أدوارا مختلفة، فالإطار يتضمن بالإضافة إلى الوحدات الاستعارية التي تكوّنه أدوارا تتحدّد "في ضوء تأطير التجربة الفيزيائية المادية أو الثقافية الاجتماعية، ذلك أنّ الدور مهما كان نوعه إنما يوجد في ضوء تصورنا لبنية الإطار الذي تكون فيه الوحدة مشاركة"[1]، فكل وحدة استعارية مما ذكرنا تلعب دورا في بناء زاوية من زوايا تصور النصر/ الهزيمة، فقولها "تغرّى الليل عن صبحه"، فالليل في عرف العرب يدلّ على الحجب والستر والسكون، بحكم السواد الذي يطبع ظلمته أو العتمة، و لأنّ الله تعالى وصفه بقوله: ﴿**وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا**﴾[2]، وقال ﴿**فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً**﴾[3]، وغيرها من الآيات التي تؤسّس لكون الليل مرتكز طبيعي لمفهوم الحجب و عدم الرؤية والسكون، وهي المفاهيم التي يستدلّ الذهن البشري من خلالها –في هذا المقام طبعا– على كونه معبّرا عن التأزم وعدم الاهتداء وفقدان الأمان وغيرها مما يصبّ في مفهوم الضعف والانهزام، في حين ظهور ضوء الصبح وانبلاجه دليل على الانفراج و النشاط والتحوّل إلى الأحسن لأنّه يحمل معه الإبصار والاهتداء و زوال الهمّ والراحة النفسية التي هي مظاهر ايجابية أقرب في علاقتها لمفهوم النصر، واستعمال الفعل " تغرّى" يدعم ذلك فالغرة أوضح وأعلى ما في رأس الفرس وهي جبينه إضافة إلى أنها تزيده جمالا، فكلّ هذه الموارد الدلالية استقرّت في ذهن الجماعة اللغوية العربية عن طريق مقوَلتها بهذه الطريقة التقابلية بالتأسيس على المظاهر الحسية من تجربتها وهي تعاقب الليل والنهار وخصائصهما وكذا تفاعل الإنسان معهما وتكوين

[1] النص والخطاب، ص215.

[2] سورة النبأ، الآية 10.

[3] سورة الإسراء، الآية 12.

مجموعة من الخبرات والتصورات القاعدية عن كل وضع متعلق بهما، فكلّ الأمور الايجابية والخيّرة والتي تحيل على التفوق والسيطرة والقوة والجمال تنتمي بطريقة أو بأخرى إلى مقولة واحدة، وعكسها صحيح، فمقولة النصر لدينا تأسست على فضاءات الصبح والسفور والغرة والنطق والزعامة والدين، واندرج ما يناقضها ضمن مقولة الهزيمة، فالذهن البشري يجيد الانتظام، وكل أطره تندرج ضمن عمليات منظّمة، "فالأطر تمثلات أو تصورات لوجوه اشتغال الكون، بها نتمكن من استعمال كل ما يتوفر من معطيات وإجرائها في وجوه عديدة ممكنة"[1]، نعبّر بوساطتها بشكل دائم بشكل مبدع وغير محدود عما نريد.

أما إذا انتقلنا إلى فضاءالأسرة من زاوية الزوج وهو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فسنجد الخطبة ذكرت قضيتان أساسيتان تتعلق الأولى بعلاقته بالنبي صلى الله عليه وسلم من ناحية المصاهرة فهو صهره فضلا عن كونه ابن عمّه ،ومن ناحية المآخاة، وقد اختصّ عليا بن أبي طالب فيها دون غيره، إذ " آخى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين المهاجرين والأنصار، فقال : تآخوا في الله أخوين أخوين، ثم أخذ بيد علي بن أبي طالب فقال: هذا أخي، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد المرسلين وإمام المتقين ورسول رب العالمين، الذي ليس له خطير ولا نظير من العباد وعلي بن أبي طالب أخوين"[2]، وهذه الحادثة تعتبر من المعرفة الخلفية التي ينبغي على المتلقي الإحاطة بها ليفهم مرامي القول؛ فضلا عن كونها لبنة من لبنات تداولية الخطاب" وبهذا تكون المعلومات التداولية جزءا من المعلومات الموسوعية توجه البنية اللغوية

[1] النص والخطاب، ص215.

[2] ابن كثير: البداية والنهاية ، تح: علي محمد معوّض و عادل أحمد عبد الموجود، منشورات محمد على بيضون دار الكتب العلمية، ط2، بيروت/ لبنان، 1424هـ/ 2003م، م2، الجزء 3، ص238،237.

دون أن تكون منها بالضرورة "[1]، وقد ترتّب عن هذه العلاقة والقرابة مكانة ومنزلة تبوأها علي بن أبي طالب ومقاما رفيعا بسبب أخلاقه وقوّته وسيرته الطيّبة، والتي كان لها علاقة مباشرة باختيار الرسول صلى الله عليه وآله إيّاه لمجابهة كبار المشركين والمنافقين ودوره الكبير في نصرته وإرساء دعائمه، ومن لم يسمع ويقرأ عن بأس علي وسيفه في الحرب، والتاريخ الإسلامي يروي مآثره وغزواته مع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وحمله راية الإسلام و قد بدأ حديث سنّ، فصنعت فاطمة لمقامه وملاحمه فضاءات تصوّرية خصبة تجلت في الاستعارات المدرجة على الجدول:

مقام علي رضي الله عنه ومكانته	دوره في نصرة الدين وإرساء دعائمه
مكدودا في ذات الله قريبا من رسول الله سيدا في أولياء الله	قذف بأخيه في لهواتها فلا ينكفئ حتى يطأ صماخها بأخمصه ويخمد لهبها بحدّه

[1] النص والخطاب، ص 25.

لم تدع فاطمة رضي الله عنها مقاما إيمانيا إلا وجدت لزوجها مكانا فيه، والمقامات هنا مقامات تتعلق بمدارج السالكين ممّن بوّأتهم المجاهدة والتعبّد بمختلف العبادات ليصبحوا من الصفوة، فالمكانة التي تمثّلتها تتعلق بالفضاء الروحاني العرفاني الذي عبّرت عنه بالانتقال صعودا من درجة إلى درجة أعلى ومعنى الصعود يستعمل في الثقافة الإسلامية للتعبير لغة " عن تجربة دينية أو صوفية"[1]، وحركته تدرّك عموديا من أسفل إلى أعلى،لكن السياق اللغوي أوردها عكسيا باعتبار أهمّ مرتبة ثمّ التي تليها، فبدأت بأعلى مرتبة تتعلق بذات الله نزولا إلى المراتب الدنيا، وإن كل مرتبة تستدعي الأخرى وتقتضيها، فالكدّ والاجتهاد في معرفة الله والحرص على اتّباع سبيله أوصله للقرب من الله، والله إذا أحبّ عبدا حبّب خلقه فيه فجاءت مرتبة القرب من رسول الله وسائر المسلمين، ثم كونه السيد في أولياء الله فهذه أعلى مرتبة بين العباد يصل إليها أكثرهم ورعا وصلاحا، ووصوله إلى المرتبتين الأولى(المتعلقة بذات الله) والثانية (المتعلقة برسوله) هو ما بوّأه إيّاها، فهذه الاستعارات تدرَك فضائيا ضمن التركيب اللغوي الواردة فيه من الأعلى إلى الأسفل؛كما أنّ القرب المكاني يدركه البشر إما عاطفة أو مكانة اجتماعية، وقد جمع عليّ رضي الله عنه البعدين هنا، لأنه قريب من رسول الله عن طريق عاطفة المحبة وقريب منه باعتبار المركز الاجتماعي فهو سنده ويحظى بالحظوة عنده وكلّ من كان قريبا من سيّد في القوم كالملك أو أمير المؤمنين ارتفعت منزلته بين الناس، فكلّ ذلك ندركه كقرب مثلما أدركنا من قبل بالارتكاز على التجربة الفيزيائية للحرارة والقرب الحضن الدافئ والصديق القريب.

[1] لغة السياسة في الإسلام، ص28.

1-2- إطار المواجهة:

عمل مسار دعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من خلال خطبة فاطمة رضي الله عنها، على تعزيز مكانة العرب بين الشعوب وإعلاء شأنهم وحفظ كرامتهم بإنقاذ سوادهم الأعظم من بقايا الجاهلية و أعداء الإنسانية من المفسدين في الأرض، فحركة الرسول صلى الله عليه وسلم بأمر من ربه حركة واعية استهدفت كل ما يُلحق الضرر المادي والمعنوي بالإنسان، هذا الضرر عبّرت عنه في الخطبة بقولها ﴿**وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا**﴾[1]، مذقة الشارب، ونهزة الطامع، وقبسة العجلان، وموطئ الأقدام، تشربون الطَّرق وتقتاتون الوَرق، أذلة خاشعين تخافون أن يتخطّفكم الناس من حولكم، وباستعمال الأنسقة الاستعارية أمكنها أن تضعنا ضمن ذلك الوضع الذي عاشه وعانى منه الناس قبل أن يستنقذهم الرسول صلى الله عليه وسلم ممّا هم فيه من ذلة ومسكنة، ورغم أنّ هذه الصور وهي "مذقة الشارب ونهزة الطامع وقبسة العجلان وموطئ الأقدام"، تعتبر في عرفنا البلاغي حالات كناية، إلا أن الطرح اللساني المعرفي يصهر تلك الفوارق بين الاستعارة والكناية ويركز على ما يجمعهما وهي الوظيفة، فتتأسّس الكناية حين نريد أن "نستعمل كيانا معينا للإحالة على كيان آخر مرتبط به"[2]، وهكذا نسقية التصورات الاستعارية فهي تمكّننا من تصور شيء من خلال ارتباطه بآخر ومصدرهما كذلك هو التجربة البشرية، إنهما رغم تباينهما من حيث السيرورة التي تنتج كلا منهما، إلا أنهما تحققان الفهم فالاستعارة أداة لصناعة التصورات بين المجالات

[1] سورة آل عمران، الآية 103.

[1] الاستعارات التي نحيا بها، ص 55.

ووظيفتها تحقيق الفهم، وحتى الكناية تقوم بتيسير عملية الفهم[1] نلجأ إليهما لننظم من خلالهما أفكارنا وسلوكاتنا، كما تشتغلان بشكل فعال داخل ثقافتنا، وكثير من الكنايات واسعة الاستعمال تحولت إلى رموز كنائية و أصبحت بمثابة روابط بين التجربة اليومية "والأنساق الاستعارية المنسجمة التي تسم الديانات والثقافات. إن الكنايات الرمزية التي تنشأ داخل تجربتنا الفيزيائية تقدم وسائل جوهرية تتيح فهم التصورات الدينية والثقافية"[2]، فصارت الكناية داعمة للنسق الاستعاري، وبما أن معظم الخطبة مزيج بين العقدي (بنكهة سياسية) والثقافي فإن هذه العبارات الكنائية قد أسعفتنا في تصور الوضع الإنساني والاجتماعي و حتى الأمني المزري الذي كان يعيشه العرب، إذ كانوا على هذه الحال المعبَّر عنها من خلال هذه الباقة من الكنايات ذات العلاقات الجوارية بسلوكات حاضرة في المجتمع العربي تعتبر إحالات على صفات وأوضاع سيئة بالنسبة لمن تقع عليه هذه الأفعال والسلوكات المستهجنة اجتماعيا، وكلّها تجتمع في صفتي العجلة في الفعل وعدم الاتزان في ذلك، فالشارب والطامع والعجلان ومن يمشي كلهم يفعلون ما يفعلون وهم مسرعون بالإضافة إلى المقدار الصغير الذي يحصلون عليه من وراء هذه الحركات السريعة وهذه المقادير ممثلة في: المذقة والنهزة والقبسة وموطئ القدم، وصاحبها كمن يخطف شربة الماء ولقمة الطعام والشعلة الصغيرة من النار، وكذلك من يتعجل المشي فيطأ أي موضع غير مبالٍ ولا يراعي إن ألحق أذية بأحد أم لا، وكون العرب هم المستهدفين بهذه التصرفات فالرابط التصوري هنا يكمن في استعمال تلك السلوكات الخاصة

[1] المرجع نفسه، ص 56.

[2] المرجع نفسه، ص 58.

للإحالة على وضع المستضعف من الناس فهو محلّ النّيل من كلّ أنواع البشر، والمهم هنا هو ليس استعمال سلوك اجتماعي معين لإحلاله محل آخر بل يكمن الغرض من هذا كله في انتقاء خاصية محددة وهي الذلة والمسكنة الناتجة عن من يتعرض لمثل هذه المواقف ويكون لقمة سائغة لغيره لربطها بضعف مكانة فئة من الناس داخل المجتمع واستغلالها من قبل الناس "إن الكناية تخدم ولو في جزء منها نفس الحاجات التي تخدمها الاستعارة بنفس الطريقة تقريبا ، لكن الكناية تسمح لنا بالتركيز بدقة على بعض مظاهر ما نحيل عليه"[1]، تلك المظاهر تخصّ الفاعلين باختلاف أنواعهم اتجاه المفعول به المستهدف في إحالة على ضعفه، وقد عبّرت عن هذه الخاصية المرتبطة بمن يكونون في وضع كهذا بأنهم أذلّة خاشعين، والذلة والخشوع هو سكون وركون إلى الأرض، في مقابل تلك الحركات السريعة التي تتجاذب هذا الهدف السهل وهي:

- ✓ مذفة الشارب
- ✓ نهزة الطامع
- ✓ قبسة العجلان
- ✓ موطئ الأقدام

بالإضافة إلى كلّ فقد ختمت المشد بكونهم يشربون الطرق وهو مال المطر القليل الذي تتبول عليه الإبل وتلوثه بأقدامها، ويقتاتون الورق والمراد أوراق الشجر.

[1] الاستعارات التي نحيا بها، ص 56.

ويتضح بعد هذا أنّ المشابهة ليست العلاقة الوحيدة في الاستعارة بل المجاورة لها دور أيضا في تقريب التصورات وتشكّلها، ومنها ما أدرجه العرب قديما في باب الاستعارة بالكناية أو الاستعارة المكنية من شواهد كأنياب الحيوان المفترس إحالة على الموت وكثير الرماد للقِرى وكثرة الضيوف ونؤوم الضحى للرفاهية وغيرها فهي ذات علاقات تعيينية ذات طبيعة جوارية، بمعنى أننا نقوم بتعيين خاصية محددة تكون مرتبطة بالتصور (الذي يكون في غالبه استعاري غير مباشر) الذي نريد بناءه من طرق متنوعة ويشترط في ذلك القرب الثقافي أي كونهما جزء من التجربة البشرية المشتركة بالنسبة للمتكلم والسامع ، والاستعارة بهذا" لا تقوم على تسويغ تشابهي بل تعتمد كذلك على مسوغات جوارية "[1]، تتمثل في الحالات الكنائية التي تزيد في التركيز الدلالي للفضاءات الاستعارية التي تشكلها الخطبة من خلال المعطيات الثقافية والاجتماعية المتداولة.

وإذا وصلنا هذه الفضاءات بإطارها التصوري العام وهو إطار الدعوة ومواجهة كل هذه العقبات الاجتماعية والثقافية والعقدية التي اعترضت سبيل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومحاولته تغييرها إلى الأحسن وتوجيهها عقديا بما يتلاءم مع مصلحة الإنسان وإبعادا للمفسدة عنه، وجدنا أنه قد قاد عملية إنقاذ للبشرية، هكذا اختارت فاطمة رضي الله عنها وسم هذه المرحلة، بعد ما نالهم من مصاعب ومتاعب ومصائب عبّرت عنها بمثل سائر عند العرب فقالت "بعد اللتيا والتي" وتنتمي هذه الصيغة فيما يطلق عليه باستعارة الأمثال وهي نوع من الأمثال المتداولة بين الناس ضمن ثقافة ما، وتشكّل استعارة على مستوى

[1] بنيات المشابهة، ص 89.

الاستدعاء لأنّ "المتكلم يستعير من الثقافة سندا جاهزا ذا حجية لإبلاغ مقاصده... إنها بنى مستعارة ثقافيا تؤدي دورا في مقام تواصلي معين لكنها تبقى منتسبة لقائلها أو للتراث الواسع فضلا عن تركيبتها الاستعارية الداخلية"[1]، وهذا المثل تستعمله العرب للدلالة على مرورها بالمصائب صغيرها (اللُّتيا) وهو تصغير للاسم الموصول "التي" وكبيرها "التي" انطلاقا من تجربة حصلت مع رجل من جديس تزوج امرأة قصيرة القامة فعانى بسببها الويلات فطلقها وتزوج من أخرى طويلة القامة فوجد منها مثل ما وجد مع الأولى، فأقسم بعد اللتيا (المرأة القصيرة) والتي (المرأة الطويلة) لا يتزوج أبدا، فكلاهما جلبتا له المصائب، غير أنّ سياق الخطبة وتاريخها يستحضر هذا المثل على سبيل الاستعارة لمقصد يناسب مقام الخطبة، فقد سبق قولها هذا استظهارا للمشاق والمجاهدة التي تكبّدها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم رفقة زوجها في سبيل الدعوة إلى الله و دحر الباطل والضلال وأهله والتاريخ الإسلامي حافل بمسيرة الدعوة وما تخللها من حروب ونوازل ونكبات وتضحيات كبيرها وصغيرها، فقد كانت مواجهات مع من وصفتهم بذؤبان العرب ومردة أهل الكتاب وهما وصفان يحيلان على شراسة وشدّة الأعداء، بالنظر إلى المورد الطبيعي الذي يضع الذئب مثلا على نموذجا طرازيا لمقولة الحيوانات المفترسة والتي تتّسم بالشراسة والغدر، وإدراك صفات العرب بالتأسيس على نوع الحيوان "الذئب" يفهم من زاوية القوة والشراسة وليس من زاوية غيرها تخص هذا الحيوان، وهم في وصف آخر شقائق الشياطين، بما لهم من دسائس وخبث وقدرة على إشعال الفتن وإثارة النعرات بين الناس، ونشر الشرور فالشيطان كذلك النموذج الأمثل لمقولة الشرّ.

[1] البنى الاستعارية، ص53.

وقد قامت الخطيبة بتمثيل تلك المواجهات من خلال فضاء ذهني لمن يجازف باقتحام النار المسعّر لهيبها، وهي نسخة من الاستعارة القاعدية "الحرب نار"، والتي تأسست على التجربة الفيزيائية للخطورة التي تشكلها النار وطريق اشتعالها زيادة على الضرر الجسيم الذي يلحق من تناله، وفي المقابل الضرر المادي الذي تحدثه الحرب والدمار الذي يتبعها، بالإضافة إلى كونها تشكل خطرا كما هي النار بالنسبة للأشياء ، وقد انبنت نسخ هذه الاستعارة المدرَجة في الخطبة على "ترابطات نسقية داخل تجربتنا المجتمعية"[1]، التي يمكن للمتكلمين توسيع وإثراء تصوراتها عن طريق الاستعمالات المختلفة؛ وقد تعاضد في تكوين هذا الفضاء مجموعة من الاستعارات، ذات الإسقاطات الفضائية لأنّ الحرب تستغرق مساحة معينة هو ميدانها، وفيه تُجرى فصولها، والقذف والإخماد والإطفاء أفعال تدلّ على الحركة باتجاه معلم معين رغم اختلافها في التطبيق، ذاك المعلم يقع ضمن الفضاء المكاني، فإذا كانت قد عبّرت عن هذا الفضاء بقولها "كلما حشوا نارا للحرب أطفأها، ونجم قرن للضلال وفغرت فاغرة من المشركين قذف بأخيه في لهواتها، فستكون النار هنا هي المعلم المستهدف بهذه الحركات، وكل استعارة تصف جانبا من تجربة النار، فقولها" كلما حشوا نارا للحرب أطفأها" فهذا مشهد النار التي في أول اشتعالها، قد هيّئوا لها ما تشتعل به وهو حشوها من حطب وغيره، لأنّ الإطفاء غير الإخماد، يكون للفتيل الذي لم يشتدّ لهيبه أي للنار الضعيفة، وأما قولها "نجم قرن للضلال" فهذه مرحلة بعد الإشعال وهي في حال ظهر وتعالى فتيلها وقويت ناره، لأن قرن الرجل: حدّ

[1] دينامية الخيال، ص 411.

رأسه، و قرن الأكمة: رأسها، وقرن الجبل: أعلاه وقرن: الشمس أول شعاعها وأعلاه[1]، فبما أنّها تمثلت الضلال نارا يشعلها الضالون فالنار تشتعل بفعل فاعل، فنجم قرن للضلال، صورة لبداية تعالي ألسنة النار وظهورها كما يبرز النجم ويلمع في كبد السماء، وأما قولها "فغرت فاغرة المشركين" فالفغر بمعنى الفتح وقد تعلق بعضو هو الفم ، "فغر الفم نفسه وانفغر: انفتح... وفي حديث موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام: فإذا هي حية عظيمة فاغرة فاها... وفي التهذيب فغر النجمُ، وهو الثريا إذا حلّق فصار على قمة رأسك، فمن نظر إليه فغر فاه، والفغر: الورد إذا فتّح"[2]، والنار إذا اشتّدت اتسعت دائرتها وصارت ألسنة لهبها تتحرك وكأنها تصنع فجوة وتغلقها، وهذا المستوى من اضطرامها أعلى وأشدّ، فيعمد صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الوضع الخطير الذي هو إحالة على اشتداد تكالب المشركين وأولياؤهم من اليهود والمنافقين عليهم وشدة العداء لهم، إلى إرسال عليّ رضي الله عنه في قولها " قذف بأخيه" لمجابهة كل ذلك، بتعبير يحوي إشارة لطيفة إلى قربه واعتماده عليه في المهمات الصعبة، فالقذف حركة فيها من المخاطرة والقوة ما فيها، فالله تعالى قال في محكم تنزيله ﴿**بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ**﴾[3]، وزوج فاطمة تراه المؤهّل للقضاء على الفتن و من يقودها من كبراء المشركين من خلال سلسلة استعارية جديدة تولّدت تصوراتها من الاستعارة الجامعة الحرب نار، إذ ترى بإمكانه أن "يخمد صماخها بأخمصه،

[1] لسان العرب، م12، ص76.

[2] المرجع نفسه، م 11، ص 203.

[3] سورة الأنبياء، ص 18.

ويخمد لهبها بحده"، فعليّ رضي الله عنه يقوم بالحركة المضادة التي تؤدي إلى القضاء على الفتن وتدحر تقدم الأعداء للنيل من المسلمين باعتماد وسائل منها سيفه.

وهنا ينبغي الوعي بالمعنى الموسوعي للمداخل المعجمية فيما عرضنا لمفاهيمه في الفصل الأول من التطبيق، فكما أن النار اتسع مفهومها فكذلك السيف قد أكسبته الإغناءات السياقية وآفاق التجربة بعدا معرفيا جديدا في كلّ تعبير جديد وبهذه الطريقة يمكننا أن نفسر ونفهم كلام بعضنا البعض المتجدد دوما فالفهم اللغوي للعالم... "متفاعل مع مخزون هائل من المعرفة البشرية التي تشمل السلوك الإنساني والعلاقات والخبرات...إلخ؛ بحيث يكون لدينا تبادل عدد لانهائي من الأفكار من خلال استخدام عدد أو مجموعة محدودة من الرموز والأدوات"[1]، وهذه هي الأساسات المعرفية للتمثّل الذهني للأشياء والمجردات، بتآزر المعجم الذهني للمتكلم مع منظومة القواعد ضمن إطار تداولي مخصوص، وما دامت الحرب قد تمثلتها العرب نارا، كما تمثلت الفتنة نارا، وكما تمثلت الحب ومنه حب الدنيا نارا، مما صادفناه في فصول مضت، والغضب نارا، والغيرة نارا، والحقد نارا، فجميعها نسخ لإدراك ما هو مشترك بين كل هذه الأوضاع والعواطف، وهي العاطفة المتأججة بالتأسيس على الخبرة الحسية لأجسامنا في الواقع، إنّ هذه الأجزاء من التجربة البشرية قد اجتمعت استعاريا عن طريق ما يعرَف بمسألة الترابط problem binding، أين يجتمع العمل المجزّأ الذي تؤدّيه هذه "الأجزاء عالية الاختصاص... ليخلق لنا الوحدة الظاهرة للإدراك الحسي والتفكير، الذي يكوّن العقل mind أو بالتحديد الذهن البشري المشتغل المنتج والمدير للسلوك الإنساني

[1] دراسات في الذهن واللغة والواقع، ص 21.

بتنوعاته المتداخلة المتشعبة؟"[1]، فدافع الحرب الشعور بالعداء، وظهور الفتنة يرتبط بذات السبب لأنّ ظهور الفتنة من بوادر الحرب ومقدماتها، وقد استعملت الخطيبة أفعال من قبيل: يقذف ويخمد ويطأ، لتؤدي أغراضا تصورية وتكسبنا معرفة بطرائق مبتكرة لتمثيل الأدوار المختلفة التي اضطلع علي رضي الله عنه بتأديتها على أكمل وجه والملخّصة في بطولاته الرائدة لإعلاء راية الإسلام وتحقيقا لغاية التي استخلف الله لأجلها الإنسان وهي عبادته وحده لا شريك له وهذا هو المقصد من ذلك الحشد الاستعاري المؤسّس بعضه على بعض، فهذه الخطبة بأروقتها الاستعارية أبانت عن تكاثر الأفضية الذهنية بل وتناسلها فمن الواحد تتولّد أفضية فرعية أخرى، فيقوم السابق منها على اللاحق فمن إطار الأسرة مثلا تفرع فضائي الأبوة والنبوة، بالإضافة إلى فضاء الزوج وعلاقتي المصاهرة والمآخاة وجميعها متولّد عن إطار الأسرة ولا يخرج عنه، والجميع في خدمة الأطر العامة باعتبارها بنى تصورية محورية، والتي بدورها تدين بالولاء للمقصد العام من الخطبة والرؤية الشاملة التي أنتجت الخطبة نصا/خطابا على أنّه بنية استعارية كبرى.

1-3-إطار المخالفة :

يعتبر هذا الإطار إنذارا بالخطر الذي يتهدد المسلمون لانحرافهم عن الأخذ بتعاليم الدين، ونقدا وتقييما من الخطيبة، فهي من آل بيت النبوة، أكثر الناس حظا وعلما بالدين وأحكامه لعلاقة المسلمين ومواقفهم وحال سلوك بعضهم اتجاه ما تركه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ليتمسكوا به.

[1] البناء العصبي للغة، ص 389.

وفي الحقيقة يحتاج تحليل هكذا نصوص وخطب ثقيلة إلى أنواع من الكفاءات؛ أهمها الكفاءة اللغوية والمعرفية والإيديولوجية، ويتطلب الخوض في المناحي الإيديولوجية يدا طولى تمتدّ عبر التاريخ لتلامس الأحداث والوقائع التاريخية وتربطها بالواقع اللغوي الذي استحضرها في محاولة لبيان طرق فهمنا للماضي بمعطيات الحاضر وتقلباته، ونحن نقرّ بأنّنا بعيدون على نحو ما عن هذا المبحث، لأنّ تركيزنا انصبّ على رصد طرق بناء التصورات من خلال البنية الدلالية القابعة في النظم، والتي هي نتاج "عملية تصورية استدلالية، فتدخل الدلالة ضمن البنية التصورية لأنها ناتجة عنها"[1] وأعمق منها، ولكن هذا لا يعدم جدوى تحليلنا لأنّ تفسير المهارة اللغوية انطلاقا من مستويات البنية النظمية و إن كان ليس كافيا، إلاّ أنّ هذا لا يعني أن الجانب النظمي هو الجانب المبتذل من المهارة اللغوية، أو أنّه عرض في التحليل وفي نظرية الدلالة، بل ينبغي أن يُفرَض النظام النحوي عليها "كي تصبح الدلالة مشروعا تجريبيا مهما. فقد بيّن البحث اللساني أنّ النظم ليس فوضويا وأنه ليس كتلة من الوقائع لا قوانين لها ... هو بالأحرى نظام على قدر كبير من التعقيد واللطافة. ولا يمكن التكهن بتنظيمه بطريقة بسيطة"[2] لأنه المورد الذي يعقد القران بين المعنى والمبنى تلك العلاقة التي تعتبر مدخلا ضروريا لبناء التصورات وتفسيرها.

فالخطيبة –بالعودة إلى نص الخطبة– من خلال الوصف المتحقق في البنية النظمية بيّنت حال المسلمين ومخالفتهم للدين بأنه اتباع للشيطان، فرسمت فضاءا جديدا لتمثل الشيطان وضلاله في سلوك من

[1] اللسانيات العصبية، ص 354.

[2] علم الدلالة والعرفانية ص 66-67.

ترك كتاب الله وسنة نبيّه واتبعَه، فغياب (وفاة) الرسول انجرّ عنه ظهور لمواقف مخالفة لما كان عليه الناس من التزام بالدين، وهذا الظهور اتخذ طرائق وصورا متعددة وأنواعا من البشر لم يكن لهم أن يكونوا فاعلين في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ورد ذلك عبر مجموعة من السلوكات والخلال وهي: النفاق، الغي، سرعة الاستجابة لدعوة الشيطان، أما البشر فهم الآفلين والمبطلين، وقد استعملت استعارة " الدين لباس" القائمة على خبرتنا بالثوب ومتعلقاته من وظيفة وهي المعنية بالقصد وهو الستر و الحماية والإحاطة بالجسد وتوفير الدفء والراحة له وتزيينه، فضلا عن كون الجلباب خاصا بالمرأة دون الرجل، لأنه يتناسب مع تقاسيم جسدها، وهو ملمح يمكّننا من أن نرى الخطيبة لغويا باعتبار جنسها كأنثى، بالرغم من أنّ كيان المؤنث من خلال اشتغالنا على الخطب ليس محل اهتمام بالنسبة لنا، فاللغة ملك مشاع للجنسين، وهي مقدرة بشرية، والوعي اللغوي يتشكل وفق معطيات ذاتية نفسية وثقافية يعكسها الواقع والعادات اللغوية للجماعة، ولا يمكن وعي الذات الإنسانية إلا وفق هذه المستويات التي تتآلف في اللغة وتخضع لقوانينها" وهليمكن تصور عالم إنساني يعج بالصفات والنعوت والأسماء وباقي التحديدات الأخرى خارج ما توفره اللغة من مفاهيم ومقولات؟"[1]، فالأولى بالنسبة لنا الاهتمام بالمنجَز على حساب المنجِز، وبما هو دارج عند الجنسين على حد سواء، ومما هو دارج في أذهان المسلمين حول الدين الفائدة من الالتزام بتشريعاته وهي صون المسلم مما يضره ماديا ومعنويا وتوفير إطار آمن بإحاطته بالأوامر والنواهي بما يتناسب مع عقيدته، لكن كون هذا اللباس قد سمل بمعنى اهترأ وبلي، فهذه حال يصير إليها الجلباب لقِدمه و عدم العناية به وإهماله،

[1] وهج المعاني، ص 194.

وهذه هي حلقة الوصل الذي تصل هذا المعطى المادي بالفضاء الاستعاري للدين باعتباره جلبابا سملا، لكونها إحالة على قلّة الاهتمام والالتزام به والانصراف عنه إلى أهواء النفس ونوازع الشيطان، وهنا مصدر الخطر بالنسبة للخطيبة وبداية الانحراف والفرقة التي ستكون لها تبعاتها الوخيمة بعد ذلك سياسيا واجتماعيا وحضاريا.

تقول الخطيبة "حتى إذا اختار الله لنبيه دار أنبيائه ظهرت خلة النفاق، وسمل جلباب الدين، ونطق كاظم الغاوين، ونبغ خامل الآفلين، وهدر فنِيق المبطلين، فخطر في عرصاتكم، وأطلع الشيطان رأسه من مفرزه صارخا بكم ،فوجدكم لدعائه مستجيبين، وللغرة فيه ملاحظين، فاستنهضكم فوجدكم خفافا وأجمشكم فألقاكم غضابا". شملت هذه الفقرة تبعات الفترة الزمنية التي تلت وفاة الرسول التي عبّرت عنها بقولها" حتى إذا اختار الله لنبيّه دار أنبيائه" حيث استعملت استعارة شملت زمنا مكانيا ، نظرا لأنّ الإنسان لا يمكن أن يدرك الزمن إلا عن طريق الاتجاهات والأمكنة كما سلف ذكره، فالفترة الزمنية التي يقضيها الإنسان حيًّا تسميها العرب دارا، ومرحلة ما بعد الموت كذلك وصفتها الخطيبة بأنها دار وهي دار لأنبياء الله جمعهم فيها وألحق رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بها، وبذلك خلَت الدار الدنيا من وجوده صلى الله عليه وسلم، ما أدى إلى فتور كثير من المسلمين عن الالتزام بالدين الذي أقامه فيهم، فكانت لذلك نتائج وتبعات، فبلاء الدين في قلوب الناس معناه تراجع تعاليمه في حياتهم، ما أورثهم اتباع الشيطان الذي لم يجد صعوبة في استثارتهم ودعوتهم إلى إتباعه فقد وجدهم مهيّئين لذلك، إذ استنهضهم فوجدهم خفافا، والنهوض بخفة لتلبية دعوة أحد ما ليست كالتثاقل وكراهة الدعوة، ومعرفتنا الحسية بيسر الحركة وسرعتها لمن يوصف

بالخفة هو الذي يسر علينا فهم استعارتها وربطها بسياق الخطبة اللغوي، فإنّ الدين إذا أفرغ في كيان المسلم اتسمت حركته السلوكية بالعقلانية والرزانة، كالوعاء الذي يملأ فيزيد وزنه أمّا إذا أفرغ صار خفيفا وقد كانوا على هذه الهيئة من الاستجابة بما فرّطوا فيه من تمسّك بالدين وبالحماية التي كان يوفرها لهم ضد حبائل الشيطان، وهو ما يفتح باب الخلاف والفرقة العداء على مصراعيه.

1-4- إطار الإرث :

انبنى هذا الإطار على الاحتجاج من أعظم مرجع للمسلمين وهو القرآن الكريم، فكانت الخطيبة تدّعم حججها بالآيات القرآنية التي تدور في فضاء الإرث، والحجة: " ما دُلّ به على صحة الدعوى"[1]، حاولت الخطيبة من خلالها تأكيد المفارقة وعدم الانسجام الحاصل بين الشاهد القرآني الداعي إلى الإباحة والجواز في قضايا الإرث وتطبيق الحكم بالمنع الذي أصدره الخليفة أبو بكر رضي الله عنه في حقها، فكان كلّ خطابها يحاول تأكيد أحقيتها في ميراث النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ومشروعيته. وإن "الإقناع بصحة الخطاب تعني في بعض ما تعنيه الاعتراض على خطاب الآخر"[2]، فهي في معرض الاعتراض، وجهت خطابها للجماعة، لأنّها تعي أن قرار منعها لم يكن من شخص الخليفة لوحده بل رأي الجماعة.

فالمنهج العقدي والسياسي المتبع في الإسلام هو منهج الشورى، كما تردّد أسلوب الاستفهام في كل الخطاب، ويمكن للقارئ تبيّن ذلك إذ تقول" أفعلى محمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم إذ يقول الله

[1] الاحتجاج العقلي، ص 7.

[2] الحجاج وبناء النص، ص155.

تبارك وتعالى: ﴿**وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ**﴾[1]، وقال الله عز وجل فيما قصّ من خبر يحي بن زكريا ﴿**فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا (5) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ۖ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا**﴾[2]، وقال عز ذكره ﴿**وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ**﴾[3]، وقال ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**﴾[4]، وقال: ﴿**إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾[5]، زعمتم أن لا حق ولا إرث لي من أبي ولا رحم بيننا، أفخصّكم الله بآية أخرج نبيه صلى الله عليه منها؟!، أم تقولون أهل ملّتين لا يتوارثون؟! أو لستُ أنا وأبي من أهل ملّة واحدة؟! لعلّكم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من النبي صلى الله عليه؟! ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾[6]، أأغلَبُ على إرثي جورا وظلما؟ ﴿**وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ**﴾[7].

إنّ الاستفهام الوارد إنكاري، أنكرت من خلاله عليهم مخالفتهم لصريح آيات القرآن و عدم الالتزام بأحكامه ،لأنها تشكّ شكا أقرب إلى اليقين في صحة قرار المنع، و جاء عند "بيرلمان أنه ما من محاجّة إلاّ والباعث عليها وجود ريبة في مدى صحة فكرة معينة يفترض تدقيقها وتأكيدها"[8]، إنها تحاول أن تبيّن

[1] سورة النمل، الآية 16.
[2] سورة النساء، الآية 5، 6.
[3] سورة الأنفال، الآية 75.
[4] سورة النساء، الآية 11.
[5] سورة البقرة، الآية 180.
[6] سورة المائدة، الآية 50.
[7] سورة الشعراء، الآية 227.
[8] الحجاج وبناء الخطاب، ص 148.

قصورهم عن فهم آيات القرآن وربطها بواقعها، فتعرض في ثنايا خطابها الطرح المخالف وتقوم بنقضه بالحجج عن طريق ذلك الاستفهام الذي ليس الغرض منه انتظار الجواب بقدر ما هو تلقين للحاضرين دروسا في استنباط الحكم الشرعي من النص القرآني ذلك النص الذي لا يقتصر على كونه "رسالة لسانية في حد ذاته لكنه أيضا شهادة على رسالة عقائدية... وإذا بالتفسير علم شرعي يتجدد لا بالاحتمال والإمكان بل بالاقتضاء والوجوب..."[1]، تتناسل منه الأحكام على مرّ السنين كما تتناسل من النص نصوص تلو النصوص.

ومادامت الخطيبة قد حشدت الأدلة القرآنية الواحد تلو الآخر على أحقيتها في ميراث أبيها كما توارث قبله الأنبياء والرسل وذراريهم، فإنّ الأمر انتهى فيما روي باعتراف أبي بكر الصديق رضي الله عنه بحجيتها وأنها عين الحجة، لكن حكم المنع ظل قائما في حقها، والسبب وارد في خطاب لأبي بكر رضي الله عنه ردا على فاطمة رضي الله عنها بعد سماعه خطبتها:" يا ابنة رسول الله! لقد كان صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين رؤوفا رحيما، وعلى الكافرين عذابا أليما، وإذا عزوناك كان أباك دون النساء، وأخا ابن عمك دون الرجال، آثره على كل حميم، وساعده على الأمر العظيم، لا يحبكم إلا العظيم السعادة ولا يبغضكم إلا الرديء الولادة، وأنتم عترة الله الطيبون، وخيرة الله المنتخبون، على الآخرة أدلتنا، وباب الجنة لسالكنا، وأما منعك ما سألت فلا ذلك لي! وأما فدك وما جعل لك أبوك فإن منعتك فأنا ظالم، وأما الميراث فقد تعلمين أنه صلى الله عليه وسلم قال: لا نورث. ما أبقيناه صدقة. قالت: إن الله يقول عن نبي

[1] مباحث تأسيسية في اللسانيات، ص 25.

من أنبيائه ﴿**يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ**﴾[1] وقال ﴿**وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ**﴾[2]، فهذان نبيان وقد علمت أن النبوة لا تورث وإنما يورث ما دونها، فمالي أمنع إرث أبي، أأنزل الله في الكتاب إلاّ فاطمة بنت محمد؟ فتدلني عليه فأقنع به.

فقال: يا بنت رسول الله! أنت عين الحجة، ومنطق الرسالة لا يُدلى بجوابك، ولا أدفعك عن صوابك، ولكن هذا أبو الحسن بيني وبينك ، هو الذي أخبرني بما تفقدتُ، وأنبأني بما أخذتُ وتركت.

قالت : فإن يكن ذلك كذلك، فصبرا لمرّ الحق ، والحمد لله إله الخلق.[3]

أسفرت هذه المحاججة عن نتيجة لم تكن متوقعة بالنظر لمسار الحجاج فيها، فقد كان الطرف الغالب الذي حقق أعلى نسبة إقناع وكان أبلغ حجة باعتراف الطرف الآخر هو جانب السيدة فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ويرى الدارسون أنّ "قوة الاحتجاج تدلّ على صفاء العقل ونشاط الذهن"[4]، فهي ميزة لخاصّة النّاس؛ لكن رغم ذلك ثبت حكم المنع في حق ميراث أبيها واستسلمت له ورضيت به، والسبب هو تدخل طرف ثالث من مورد القرابة الذي افتتحت خطبتها به وأعطته مساحة تصورية كبيرة خلالها وهو زوجها عليّ كرّم الله وجهه، باب مدينة العلم بالنسبة لرسول الله، فحين كان هو من قضى بهذا

[1] سورة مريم، الآية 6.

[2] سورة النمل، الآية 16.

[3] بلاغات النساء، ص 33.

[4] الاحتجاج العقلي، ص 11.

المنع رضيت به وأذعنت له لأنها تعرف قدره وعلمه فضلا عن قربه منها ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

يمكن اختزال قوة خطاب فاطمة من ناحية الحجة في استعارة أبي بكر وهي قوله "أنت عين الحجة" ومن كان كذلك فلا طاقة لخطيب على مجاراته، فتراسل الحجج لغرض ما هو ما يشكّل جوهر مفهوم الخطاب، ونقصد "معنى المحاجّة والجدل ومحاولة إقناع الغير"[1] والعين للشيء هي لبّه ومركزه، وهي من المشترك في اللغة، تحيل فيه الكلمة المعجمية (كمركز) على عناصر عديدة من التمثيل الاستعاري المحيطة بهذا المركز، لكنها لا يمكن أن تتشكّل اعتباطيا بالنظر إلى علاقاتها التي تتوسط عملية المقولة، فعين الرجل وعين الماء وعين المكان وعين الحجة وعين الصواب، كلها تنتمي لمقولة واحدة هي مقولة العين، إنها تمثيلات تبرز طرائقنا لاستعمال اللغة في الخطابات، فرغم أنها غير متجانسة إحاليا ولكن تبقى عناصرها المحيطة موصولة بالمركز رغم تحولاتها الاستعارية التي تستدعيها الامتدادات التداولية لهذه العناصر، "بتحديد عنصر (مفهوم، صورة..) ذهني يقع في أساس بعض التمثيلات اللغوية الموجودة واقعيا في استعمال اللغة"[2]، وبالعودة للمثال وهو "عين الحجة" نلفي الذهن البشري قد ربط بين جوهر الأشياء ومحضها.

وكون الحجة المقدَّمة من قبل الخطيبة بالغة وقاطعة لا يمكن الطعن فيها. ومفهوم الحجة من المجردات، أمّا العين فهي عضو من أعضاء جسم الإنسان ومصدر لحاسة البصر وهي من أفضل مكوّناته، ويكون

[1] الخطاب والتخاطب، ص 16.

[2] صابر الحباشة: المشترك الدلالي في اللغة العربية، مقاربة عرفانية معجمية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت /لبنان، ط1، 2015م، ص 348.

أحرص ما يكون على سلامتها لأن إصابتها تفقده جزءا من بصره الذي يحفظ توازنه ونشاطه في الحياة، وليس من السهل أن يصاب أحدهم في عينه، فحجة فاطمة استوفت خالص الموضوع وأصابت مرمى الإقناع في لبه، فحججها حجج نصية عقدية، وعادة ما يمتزج الإقناع عند العرب بالاعتقاد في خطبهم، و"الخطابة هي محدثة الإقناع الذي يتناول الاعتقاد لا المعرفة حول الحق والباطل"[1]، فما أحسّت به من ظلم كان باطلا في حقها أرادت أن تبيّنه، مطالبة في ذات الوقت بحقها المشروع، وهو ما لم تحصل عليه لحاجة في نفس زوجها علي بن طالب، وقد رضيت بما وصفته "مرّ الحق" لأنّ إحساسها بالمذاق المرّ كان مسلكا ذهنيا للوصول إلى الشعور بالرضى على مضض بما ليست مقتنعة به، فهي كمن يتجرّع دواء مرا، فعدم الرضى وتقبل الطعم المر شبيه بشعور من يضطرّ إلى قبول ما لا يرضاه في قراراة نفسه.

لقد شقّت الخطيبة من خلال نص الخطبة طرقا كثيرة ومسالك تصورية متشابكة، اتبعت فيها استراتيجية استعارية ذات خلفيات ثقافية واجتماعية ودينية (حتى لا نقول إيديولوجية) وجّهت السالكين لها نحو محطات المقاصد، وإنّ تلك الاستعارات المتضامّ بعضها إلى بعض لهي تمثيلات لعدّة أطر ذهنية استخلصنا منها طرائق ذهنية في تناول الاوضاع المجردة تدعى المناويل، فوقفنا على منوال التديّن، ومنوال القوة ، منوال القرابة، منوال الحجة...إلخ، وكل منوال يشمل عدة مسالك معرفية تتجلّى في الفضاءات المختلفة، فمنوال القوة يشمل فضاء الدعوة والحرب والمواجهة وحتى إطار الإرث الذي يحوي منوال الحجة، لأنّ الحجة هي قوة قولية، والانتصار في الحجاج يدرَك من طريق تجربة الانتصار بالسلاح في المعركة، وهكذا

[1] بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 10،11.

يمكن أن تتداخل الأطر وتأخذ المناويل بعضها من بعض، وهذه العمليات هي التي تنقل لنا ظاهرة التعبير الاستعاري من منطقة الأداء performance إلى منطقة النظر في الكفاءة competence أي من كونها "ظاهرة لغوية تتجسد في كونه محض اختيار أسلوبي –في الأدب والبلاغة غالبا– إلى النظر إليه على أنه ظاهرة إدراكية مرتبطة بطرق عمل الذهن البشري في إنشاء أنساقه التصورية conceptual systems وتشفير بناه ونماذجه المعرفية"[1]، وقد أقام ذهن فاطمة رضي الله عنها أنساقه التصورية عن كل تلك الأطر من خلال ذلك التشفير الاستعاري الذي يحتلّ جلّ مساحة الخطبة وهو الذي رفع من مستوى الكفاءة البلاغية فيها فأدرِج نص الخطبة ضمن ما يعرَف ببلاغات النساء وقبله ضمن كتاب مصدر وسِم "بنثر الدرّ في المحاضرات"، لأنّ العرب تجعل للقول قيمة وثمنا والبلاغة أثمن ما فيه، كما ترى المرأة الدرّ أجمل وأغلى ما في الحلية التي تمتلكها.*

2 – خطبة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها:

شهدت الفترة التي تلت مباشرة وفاة النبي صلى الله عليه وسلم تغيّرات وتحوّلات مسّت التركيبة الاجتماعية للمسلمين، وجعلتهم يختلفون فيما بينهم، وكان أول سبب لذلك هو خلافة النبي صلى الله عليه وسلم فيمن يسوس شؤون المسلمين ويديرها، وهنا اتضحت ملامح الخطابة السياسية، ولعل خطبة

[1] الإدراكيات، ص 155.

* ألا تحيل هذه الفكرة على النزعة الجمالية التي التصقت بالبلاغة والاستعارة منذ أرسطو بكونها حلية، وزخرفة لغوية، ألسنا بالفعل نحس بجمال القول حينما يكون بليغا على نحو ما، كما يشعرنا الجمال المادي بذات الشعور من المتعة والسعادة، فلا ضير أن تكون البلاغة ومن ثمّة الاستعارة حلية ولكنها حلية تصورية أي يتذوقها الذهن عبر جهازه العصبي.

الزهراء رضي الله عنها التي سبقت من بوادر ذاك التغيّر الذي اعترضت فيها على جزء منه فيما تعلق بالإرث، فيما تعلقت باقي الخطابة السياسية بالصراع على الخلافة أو الحكم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم وقف الفرقاء في سقيفة بني ساعدة يحتج كل لأسبقيته في الخلافة بكل ما يبرر غرضه.. من قيم دينية واجتماعية، واستؤنف هذا الحوار –بعد مقتل عمر– في مجلس الشورى ثم بعد قتل عثمان وتكوّن الأحزاب السياسية[1]، تلك الأحزاب التي كان العنصر النسوي من أهم عناصرها وأكثرها دفاعا عن القضايا بالقول، أي بطريق الخطبة والمحاورة، وفيم سنورد من نماذج خطابية دليل ذلك، وسنبدأ بأقربهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

لن نبرح بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والنص التالي هو مقطع من خطبة للسيدة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بنت أبي بكر الصديق حينما جاءها خبر مقتل عثمان بن عفان ثالث الخلفاء رضي الله عنه، ونص الخطبة هو التالي:

حدثنا عبد الله بن عمرو قال: حدثني أحمد بن عثمان الوركاني قال: حدثنا عبيد الله بن محمد التيمي قال: سمعت أبي يقول: لما قتل عثمان أقبلت عائشة فقالت: أقتل أمير المؤمنين؟ قالوا نعم قالت فرحمه الله وغفر له، أما والله لقد كنتم إلى تشييد (ويروى إلى تسديد) الحق وتأييده وإعزاز الإسلام وتأكيده أحوج منكم إلى ما نهضتم إليه، من طاعة من خالف عليه، ولكن كلما زادكم الله نعمة في دينكم ازددتم تثاقلا في نصرته، طمعا في دنياكم! أما والله لهدم النعمة أيسر من بنائها! وما الزيادة إليكم بالشكر بأسرع من زوال النعمة

[1] بلاغة الخطاب الاقناعي، ص 46.

عنكم بالكفر، وأيم الله! لين كان فنى أكله واخترمه أجله لقد كان عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كزراع البكرة الأزهر، ولئن كانت الإبل أكلت أوبارها إنه لصهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولقد عهدت الناس يرهبون في تشديد ثم قدح حب الدنيا في القلوب، ونبذ العدل وراء الظهور، ولئن كان برك عليه الدهر بزوره، وأناخ بكلكله، إنها لنوائب تترى، تلعب بأهلها وهي جادة وتجد بهم وهي لاعبة "[1].

ولجنا مع هذه الخطبة عبر فضاءات ذهنية استعارية الآفاق السياسية و المرامي الأيديولوجية التي نجمَت عن التغيّرات الحاصلة بعد حادثة مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهو خليفة المسلمين ووليّ أمورهم، بعد أن كان العقل الإسلامي قبله وقبل عمر وأبي بكر رضي الله عنهم أجمعين مسلِّما و مُلتفا حول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باعتباره مركز الدولة الإسلامية ومركز إشعاعها، وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم سار المسلمون على نفس المسار الذي يرى في الشخص دولة أو أمّة فما يلحقه سيؤثر بالضرورة على المجتمع المسلم ككل، وهي الرؤية السياسية التي لازالت مظاهرها قائمة في أغلب النظم السياسية حتى عصرنا هذا وإن تفاوتت في الصلاحيات الممنوحة لهذا المركز، وحتى في طبيعته.

وقد جرى بعد مقتل الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن كان عثمان بن عفان رضي الله عنه وعلّي بن أبي طالب رضي الله عنها مرشحان لخلافة المسلمين، وقد خطب آنذاك كل منهما واحتج لنفسه[2]، فعائشة أم المؤمنين خاطبت المسلمين الذين سارعوا لمبايعة عليّ رضي الله عنه بعد سماع خبر مقتل

[1] بلاغات النساء، ص 23.

[2] للاستزادة انظر البداية والنهاية، م4، ج7، 142 وما بعدها.

عثمان رضي الله عنه مستنكرة عليهم فعلهم، لأنّ رؤيتها السياسية تعطي الأولوية للأخذ بثأره ممّن قتلوه، فيم كان علي بن أبي طالب يرى أولوية التهدئة واستقرار الأوضاع الأمنية قبل الأخذ بثأر الخليفة، وقد تمثّلت الوضع السياسي والاجتماعي عن طريق الاستعارة كما يقوم بذلك كلّ البشر، لأن لها ذهنا يتمثل الأوضاع والمجردات بالاستعارة بما هي عملية ذهنية "تتمّ فيها مقاربة للمفاهيم والتصورات السياسية بل وخلقها وتشكيل بنية لها من خلال الاستغلال (غير الواعي في غالب الأحوال) للمجالات المعيشية المحسوسة"[1]، وقد استغلّت من خلالها عائشة كل ما أتيح لها من مظاهر التجربة البشرية بكل تنوّعاتها لتشبع الهيكل النسقي لتصورها السياسي أطرا أوصلت عن طريق رسائلها المشفرة لمعاشر المسلمين وبيّنت طريقتها في تقييم الأمور وفهمها، وأيّ تصور سياسي هو تصور مجرد؛ وحيث إن معرفتنا بالمجرد ليست معرفة مادية يمكن لمسها وتكوين خبرة حولها من خلال حواسنا فإن هذه المفاهيم المجردة لابد أن تقوم على تصوراتنا لأمور واقعية محسوسة من خلال الاسقاطات الاستعارية، والخطبة فضاء استعاري كبير، "تنصهر فيه جميع المكونات ما كان منها لغويا ومعجميا وثقافيا بما يندرج في الثقافة من المعارف العامة وجميعها منضد في مناويل ذهنية "[2]، تحتوي هذه المناويل وتتشكل عبر مجموعة من الاستعارات وقد أبانت الخطبة عن المناويل الذهنية المحورية التالية :

[1] عبد الله الحراصي، ص 135.

[2] النص والخطاب، ص 256.

2-1- منوال النعمة (عثمان بن عفان رضي الله عنه، الدين، الدنيا):

ينبني هذا التصور عند قراءة نص الخطبة وفق ثلاث عناصر حاضرة : أن تكون النعمة هي عثمان بن عفان رضي الله عنه وخلافته، وقد زالت هذه النعمة بمقتله، فهدفها كان حثّهم على ترك ما سارعوا إليه من مبايعة من خالفه والانشعال بثأره ونصرته بعد موته، فقد تمثّلت الخطبة الرجل من خلال كل الأبعاد الواردة في خطابها لأنه هو مركز تصوراتها تنطلق منه وتعود إليه فهو محور تجربتها السياسية، وهي تصورات استعملت أيديولوجيا لصرفهم عن دعم الطرف الثاني وتبرير ذلك"عن طريق إقصاء العلاقات البديلة التي تجسدها استعارات أخرى"[1]، فهذا التغييب مقصود لأنه مبني على قناعاتها السياسية آنذلك، فحركة أمّ المؤمنين لم تكن بإيعاز من أحد وإنما هذا اجتهادها ورأيها والدليل هو ما أخبر به أبو الحرب بن الأسود عن أبيه قال: بعثني وعمران بن حصين بن عثمان بن حنيف إلى عائشة رضي الله عنهافقلنا : يا أم المؤمنين أخبرينا عن مسيرك هذا أعهد عهده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أم رأي رأيته؟قالت : بلى رأي رأيته حين قتل عثمان ..."[2]، فهذه رؤيتها الاستشرافية لمصير الاسلام والخلافة بعده و تقييم للأشخاص والمواقف آنذاك.

أما العنصر الثاني الذي يتجسد من خلاله تصور النعمة هي استعارة الدين نعمة، وذلك واضح في قولها "ولكن كلما زادكم الله نعمة في دينكم ازددتم تثاقلا في نصرته" غير أنّ المقصود بالدّين هو الدِّين الذي

[1] الإدراكيات، ص 183.

[2] بلاغات النساء، ص 20.

يتماشى والرؤية الأيديولوجية للخطيبة لأنها توجه سلوكات المتدينين بما يتناسب مع ذلك من صرف عن طاعة الطرف الثاني والاهتمام بالثأر لمن والته، وهو ما يترتب عنه معادلة الزيادة التي أقرّتها من خلال منوالين هما النعمة والتدين، وكلاهما يأخذ من الآخر ، فالزيادة في الدين تراها أمّ المؤمنين بتصرفهم هذا الذي لم يعجبها بعد مقتل عثمان لم يقابلها زيادة في النصرة والعمل بما يستوجب الشكر على هذه الزيادة، الذي هو من وجهة نظرها يتخذ المسلك المعاكس لما نهضوا إليه من طاعة من خالفها.

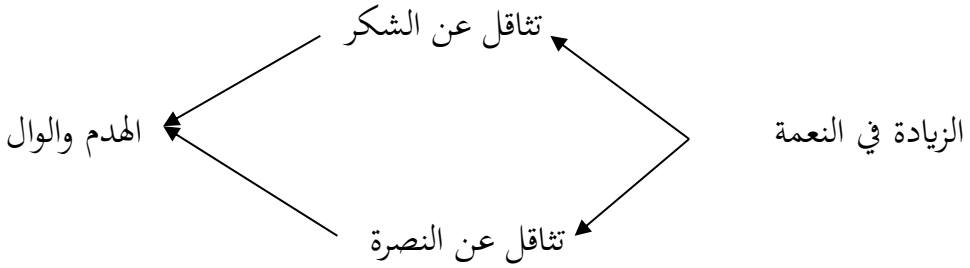
وأما العنصر الثالث لهذا التصور هو الدنيا، أشارت إليه في موضعين، لأنّ الدنيا كذلك من مظاهر النعمة التي يجود الله بها على عباده، ولكنها أحدثت أثرا عكسيا بالنظر لمعادلة الزيادة والنقصان التي أقرّتها الخطيبة، بحيث تستوجب الزيادة في الإنعام زيادة في النصرة ولكن ما حصل بالنسبة لأمّ المؤمنين لم يخرج عن إطار الزيادة لكنها زيادة سالبة، لأنها بدون فاعلية أو تأثير فهي تثاقل والتثاقل ندركه وفق النسق الحسي والحركي بأنه نقصان في الحركة والنشاط، فربطته ذهنيا بتثاقلهم عن النصرة والقتال حتى لا يضيع دم الخليفة، فالزيادة في الدنيا ومتاعها يقابله انشغال بها عن غيرها وانصراف كذلك عن موجبات الشكر من الالتزام بالدين ونصرة أهله، وهو ما يوجب نقصانها بل زوالها، والسبب هو ذاك التخاذل في بذل الجهد وتكبّد المشاق، لأن نعمة الدنيا ومتاعها وفّرت مستلزمات الراحة والرفاهية التي تجعل الناس يفتتنون بها، ما أدى وفق معادلة الزيادة والنقصان بها للتناقص والزوال، والآية الكريمة تثبت هذه المعادلة الربانية إذ يقول الله

تعالى: ﴿**لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ**﴾[1]، ونزول العذاب على المنعَم عليه يعني بداهة نزع النعمة عنه، وهذا الرسم يلخّص استلزامات المعادلة الطبيعية الإلهية :

الشكر ← النصرة ← البناء و الزيادة

الكفر ← التثاقل ← الهدم و الزوال

استلزامات المعادلة غير الطبيعية لمن تتحدث عنهم الخطيبة :



وقد عمدت الخطيبة في استعارة أخرى باستخدام فضاء الهدم، لتشقّ مسلكا تصوريا آخر يستمدّ مكوّناته من تجربة البناء والتشييد التي أسهمت في تشكيل كل من تصورات النعمة والدين على اعتبارهما بحسب تعبير الخطيبة وجهان لعملة واحدة، والهدم هنا مرتبط سياسيا بالأحداث التي طرأت منذ مقتل الخليفة، وبمقتله تهدّم كل ما بناه الطرف الموالي له، وإنها لتربط مشقة البناء من وضع الأسس وتثبيت الأعمدة إلى تشييد الأركان وغيرها مما يتطلب جهدا وتخطيطا وأيدي عاملة بكل تفان، لإدراك مراحل

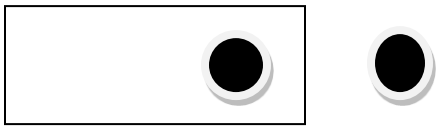
[1] سورة إبراهيم، الآية 7.

العمل السياسي الذي مروا به ومساره الشاق حتى اكتمل بخلافة عثمان وما تخلّله من خلاف ومشاورات بين أنصاره وأنصار علي بن أبي طالب، باعتبارهم الطرف الخصيم.

2-2- منوال التديّن (الموالاة):

يبدو أنّ مفهوم الدين والأخذ به من خلال الخطبة يُؤتى من طريق الموالاة والمخالفة، والطاعة والعصيان ، والأخذ بالثأر وترك ما سواه، وكلها أبعاد سياسية تؤطر هذا المفهوم وتوجهه نحو تيار إيديولوجي واحد،لأن الخطيبة قرنت الدين بالحق، فالدين هو الحق وهو الإسلامالذي بدافضاءا مغلقا ارتبط في ذهن الخطيبة بالبناء الذي ينبغي تشييده بعيدا عن كلّ ما يشغل عن ذلك، ولا يجب الخروج عن حدوده المرسومة،وبالنظر للخبرة المتاحة في مجال طبيعة الأبنية فإنها فضاءات مغلقة محدودة، وإدراك الدين على أساس هذه الخبرة يعتبر من الاستعارات الاستراتيجية إذ تقوم على "معرفتنا بالفضاءات المغلقة كالغرفة أو السيارة أو قاعة الدرس أو السينما"[1]، فيكون زيادة على ذلك محدودا بأسوار الرؤية السياسية للمنتسب له، وخطاطة الفضاء التالية تبيّن ما هو محدود (الدين) بفضاء مغلق مقارنة بغيره :

خارج داخل



[1] دراسات في الاستعارة المفهومية، ص99.

الدين باعتباره داخل فضاء مغلق

كما أنّ استعمال كلمات ذات دلالات سياسية واضحة في الخطبة من أمثال: تأييد، مخالفة وطاعة، يدعم هذا التصور لأن طريقة نظمها تناسبت مع المقام الذي نظمت لأجله، وعند هذا المستوى تلتحم الدلالة والتداولية فالمراد هو فهم كيفية إعمال المعنى في النص، وفي مستوى أعمق تسهم هذه الصيغ في بلورة التصورات النهائية الناتجة عن اشتغال الذهن البشري لأجل إيصال مقاصد المتكلمين، "فتحليل اللغة بمعزل عن الذهن لا يمكن أن يقدم صورة حقيقية حول أي تجربة سياسية"[1]، فكل التعبئة الاستعارية التي يحظى بها الخطاب تصب في جوهر القضية، ويمكن استخلاص مجموعة من الأوصاف التي قرنتها بالمسلمين الذين خاطبتهم منكرة عليهم حركتهم الفكرية و السلوكية ، وهذه الأوصاف هي: حب الدنيا والطمع فيها، والتثاقل عن نصرة الحق وأخيرا نبذ العدل، والعدل إذا غاب حلّ محله الظّلم بالضرورة، فهي تريد إلحاق الظلم بهم، لأنهم لم يمشوا في ذلك المسار الذي تعتقد أنه هو الصواب.

ولطالما ارتبط العدل بالسياسة، فبه يتقوّى الفرقاء على بعضهم البعض، وإن كان الطرف الآخر قد نبذ العدل وراء الظهور فهذا طعن في مصداقيته وشرعيته، ثم إن إخراج العدل بتلك الصيغة تمّ اعتمادا على استعارة اتجاهية، تأسّست على الاتجاه: امام/وراء، وتموقع العدل وراء الظهور فهذا في الذهن الجمعي للعرب معناه الانصراف عنه وعدم تحصيله، والعمل به، لأنّ الشيء إن كان وراء الظهر فهذا يعني غيابه عن الملاحظة والنظر، أي خفاءه وعدم استعماله في الأنشطة الحياتية، وجرت العادة أنّ كل ما لا يحتاجه البشر

[1] دراسات في الاستعارة المفهومية، ص 137.

ويزهدون فيه يرمونه وراء ظهورهم بحثا عن ما هو أهمّ منه في حركة عفوية، فبهذا الإسقاط الفضائي "نستخدم تصورات العلاقات الفضائية بصورة لا واعية، ونفرضها عبر نسقنا الإدراكي والتصوري. إننا ندرك آليا وبصورة لا واعية كيانا ما بوصفه "ف " أو " على" أو "عبر" كيان آخر "[1]. أو أمامه أو وراءه، أو فوقه أو أسفل منه، فكيف بالعدل وهو أساس الحكم وأساس الحياة أن يتراجع في حياة المسلمين و يكون حاله كحال هذه الأشياء التي يزهد فيها وترمى وراء الظهور، فهذا أخطر وأسوأ ما يمكن أن يلحق بأمة من الأمم.

امتزج الديني بالسياسي عند أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فكانت اجتهاداتها نابعة من فهمها للدين، وقد تكيّف هذا الفهم ليدافع عن الرّأي الذي ارتأته حول ما يحصل داخل المجتمع الإسلامي منذ وفاة الرسول صلى الله علية آله وسلم، فخطابها محصّلة لما قبله وما صاحبه من أحداث وأحوال للمسلمين وليس نصّا مجرّدا، لأن "النص هو في الحقيقة جانب واحد ممّا يحصل في التخاطب، وإن كان الأهمّ"[2]، في الحقيقة وهذه حال كلّ الخطابات، وهي من النساء البارزات ممّن قُدن أطياف المسلمين وسلكن بهم طريقا سياسيا معيّنا، وهي في أمهات المؤمنين من خرجت برأيها مخالفة على بن أبي طالب رضي الله عنه صحبة معاوية بن أبي سفيان ونفر من الصحابة والمسلمين يوم وقعة الجمل، ومنهنّ من حاولت ردّها عن رأيها كأم سلمة رضي الله عنها، مما ورد في "بلاغات النساء" فقدروى العتبي عن أبيه قال: قالت أم سلمة زوج النبي

[1] الفلسفة في الجسد، ص 71- 72.

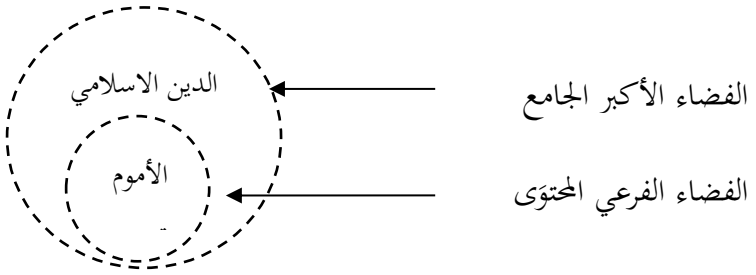
[2] عبد الرحمان الحاج صالح: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، سلسلة علوم اللسان عند العرب3، Enag Editions ، ص 10.

صلى الله عليه وآله وسلم (وفي نسخة كتبت إليها أم سلمة) رحمة الله عليها لعائشة لما همّت بالخروج إلى الجمل: يا عائشة إنك سُدّة بين رسول الله صلى الله عليه وبين أمّته، حجابك مضروب على حرمته، وقد جمع القرآن ذيلك فلا تندحيه، وسكّن الله عُقيراك فلا تُصحِريها، الله من وراء هذه الأمة، قد علم رسول الله مكانك لو أراد أن يعهد فيك عَهِد، بل قد نهاك عن الفُرطة في البلاد..." إلى آخر كلامها الذي رسمت به حدود الحركة السياسية لمن هي في منزلة أمّ للمؤمنين، في محاولة لتسكين نشاطها المعروف، فقالت: "وسكّن الله عقيراك فلا تصحريها" أي "أسكنك الله بيتك وعقارك وسترك فيه فلا تبرزيه"[1]، بالخروج عن المساحة المخصصة لك، فسيّجت بهذه الاستعارة الفضاء التفاعلي المسموح به لعائشة رضي الله عنها كي تخوض في شؤون المسلمين بسياج ديني يعتمد حرمة الأمومة مما ورد في القرآن الكريم إذ قال عز وجلّ: ﴿ **يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ۚ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا (32) وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ...**﴾[2]، وهو حِمى عقديّ وجب أن تتقيّد به كل امهات المؤمنين في رأي ام سلمة، ويمكن تصور ذلك من خلال خطاطة الدين فضاء مغلق لتكون الأمومة بالنسبة لزوجات الرسول صلى الله عليه وسلم فضاء داخل فضاء على اعتبار هذا النوع من الأمومة نتاج الدين الذي تكون تشريعاته عن طريق الوحي الإلاهي، فوصف الأمومة استعارة دينية ترسخ حقيقة عقادية، من زاوية هي حرمة هؤلاء الزوجات على المسلمين، مثل ما تحرم عليهم أمهاتهم اللائي ولدنهم، فحتى الاستعارات

[1] بلاغات النساء، ص 19.

[2] سورة الأحزاب، الآية 32، 33.

تنتج حقائق وتشريعات وليست مجرد إحالة على الكذب والزيف، كما كان الوضع سالفا، بل هي تأسيس لوضع معرفي جديد منبثق مما هو متداول ومألوف، ويمكن رسم خطاطة الأمومة محتواة في خطاطة الدين فضاء مغلق كما هو مبين:



وانطلاقا من هذا التصور لصلاحيات أم المؤمنين المحددة والمحدودة حسب خطاب أم سلمة رضي الله عنها، فقد دعت عائشة إلى لزوم بيتها و ترك الخوض في شؤون الأمّة ونزاعاتها من أمور الخلافة، وهذا بلغة واقعنا طلب صريح بعدم التدخل في الشؤون السياسية للمسلمين وهي المسائل التي لطالما اختلفوا في شأنها، فمعرفة أم سلمة لدورها كأم للمؤمنين قائم على وضع معيّن مستخلص من سياق ديني له ضوابط وحدود لا ينبغي تجاوزها، ما جعلها تربط ذلك بتجربتها بالحدود والفضاءات المغلقة والحركة خلالها، ليقوم ذهنها بإسقاط هذه المعرفة المكتسبة جسديا على ماهو مجرد من التفكير السياسي والناقد للأحداث من حولنا ورسم حدود تصورية له، و"تجسّد الفكر عبر النسق الحسي والحركي ذا أهمية بالغة. إنه الجزء الحاسم في تفسير السبب في كون تصوراتنا توافق بشكل جيد الكيفية التي نشتغل في العالم "[1]، ونمارس من خلاله

[1] الفلسفة في الجسد، ص 88.

أنشطتنا السياسية والثقافية والعقدية غير الحسية، هذه الممارسات التي جعلت المعرفة الناتجة عنه مموضعة بمعنى قائمة في وضع معين، قد يرتبط بالسلطة والتأثير والسياسة، والعلم المعرفي بما هو علم للذهن فإنه يرى أنّ كثيرا مما نتعلمه يكون عن طريق تفسير المعرفة الناتجة عن عمليات الذهن يبدو ثابتا ومستقرا لأنه يخضع لاشتغال الجسد في الواقع[1]، فمثل هذه التصورات الاستعارية تزوّدنا بمعرفة جديدة لمعالم التفكير الإيديولوجي والسياسي عند صنف استثنائي من النساء هنّ أمهات المؤمنين، وهو تصور لحدود و طرائق الممارسة السياسية بالنسبة لهن والتي بدت متفاوتة بين أمّ سلمة وعائشة رضي الله عنهما، فعائشة لم تكن ترى الوضع بالطريقة التي تصورتها أم سلمة، ورغم تقبّلها لنصيحتها ردّت عليها "يا أم سلمة ما أقبلني لموعظتك، وأعرفني بنصحك، ليس الأمر كما تقولين، ما أنا بمُعبرة بعد تعوُّد، ولنعم المطلع مطلعا أصلحتُ فيه بين فئتين متناجزتين".

شخصية السيّدة عائشة شخصية واثقة من قراراتها ومتمسّكة بآرائها لهذا و رغم احترامها لنصح أمّ سلمة وهي أكبر منها سنا ومعرفتها بمكانتها كأمّ للمؤمنين، إلا أنها أصرّت على موقفها بأن أرجعت ذلك للرغبة في الإصلاح (السياسي) بين فئتين متناجزتين، فهذا رأيها الذي ارتأته، ولعلّ "ما يؤسس رأيا سياسيا إنما هو في البدء دافع ينبثق من عمق التاريخ الشخصي لكل واحد. حينئذ تنبثق عقلانية ما تحاول تبرير هذا الدافع وتخصيصه بعلة اجتماعية للتوافق مع أخلاق ما للحياة في المجتمع "[2]، فكون السيدة عائشة

[1] الفلسفة في الجسد، ص 143.

[2] باتريك شارودو: حول الإقناع في الخطاب السياسي، تر: محمد الولي، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ع:6، 2015م، ص 89.

رضي الله عنها رهن الموقف جعلها تبرّر تصرّفاتها ودوافعها بما يتلاءم مع الحراك الاجتماعي والسياسي الذي يشهد المجتمع المسلم، وبالتالي جاء توصيفها لما يحصل مخالفا لما تراه ام سلمة رضي الله عنها، وهذه المواقف التي يختلف حولها البشر وليدة الظروف وانعكاس لتأثير الخبرة والتجارب على تفكيرنا، فأن تكون"إنسانا وأن تكون حيا يعني دائما أن تكون في موقف وسياق وعالم، ليس لدينا أي خبرة في أي شيء دائم ومستقل عن هذه المواقف، ومع ذلك فإنّ معظمنا مقتنع بهوياتنا فلدينا شخصية، وذكريات ورؤى وتوقعات تبدو وكأنها تجتمع معا في وجهة نظر متماسكة ومركز نستكشف منه العالم"[1]، ويجعلنا متحمّسين لهذا الاستكشاف الذي نحقق من ورائه ما نطمح إليه على كافة الأصعدة منها الاجتماعية والسياسية.

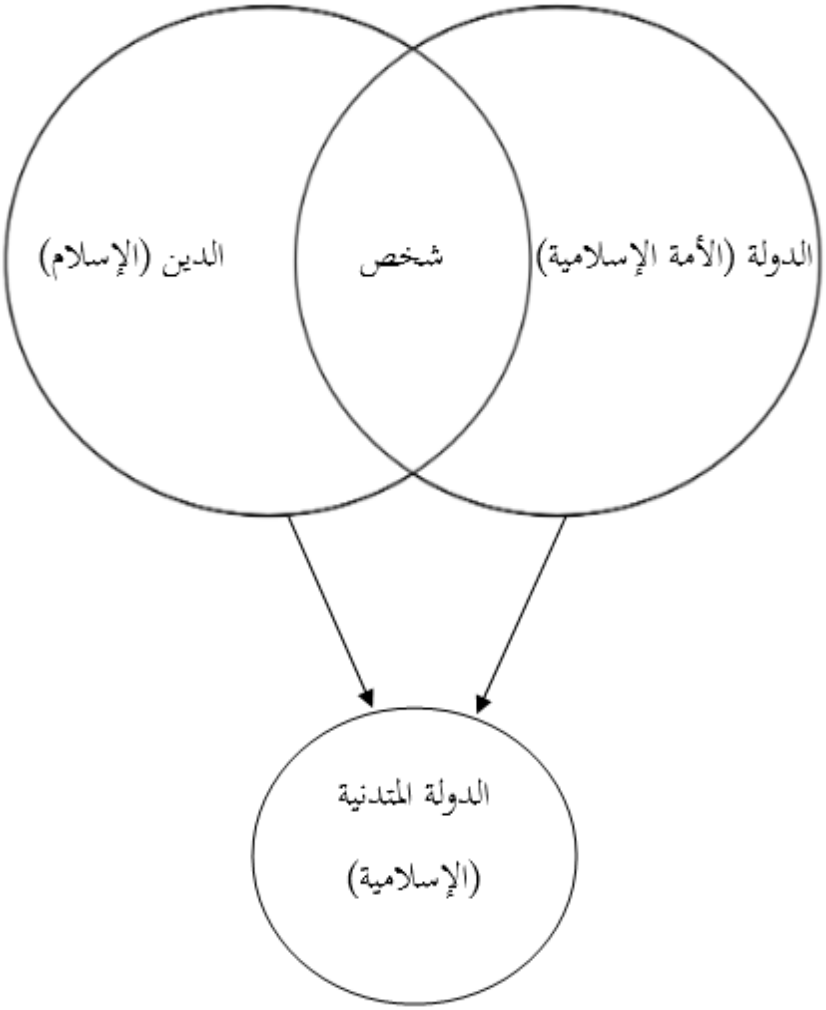
إنّ موقف عائشة أمّ المؤمنين التاريخي منذ مقتل عثمان بن عفان ومسيرها يوم وقعة الجمل لهو جزء من مواقف جلّ المسلمين الذين انحازوا لفئة على حساب أخرى، و شكّلوا بداية الصراع السياسي المتعلق بالخلافة الإسلامية، ويمكن من خلاله أن نرى كيفيختزلهذا التصور مفهوم الأمّة (الدولة) عند المسلمين في استعارة الشخص أمة أو دولة –باصطلاحنا المعاصر– وهو شخص الخليفة أو أمير المؤمنين، ذلك أن تأسيس الدولة الإسلامية كان على يد الرسول صلى الله عليه وسلم وبقيادته باعتباره مرسلا من ربه وأمين وحيه، فلما توفاه الله ولّى المسلمون شؤونهم لخليفة من بعده بايعوه ممّن كان قريبا من دائرة النبوة، أي ملازما للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته آخذا عنه، وله مكانة ونصيب وافر من العمل بالدين (الصلاح)

[1]Francisco J.varela,evan Thompson,Eleanor rosch:the embodied mind , cognitive sience and human experience.p59.

وصاحب رأي عندهم، و"استعارة" الأمة شخص" شديدة الانتشار، وقويّة ، وتشكل جزءا من نسق استعاري مشيّد"[1]، وهي التي أسفرت عن الخلاف الذي ظهر وتفاوت الناس في المرشّح الأنسب الذي يخلف، لأنّ هذا الشخص يجسد الأمة كاملة فاختياره من الأهمية بمكان بالنسبة للقبائل العربية وكلّ تطمح تزكية مرشحها، وبالتالي فهذه الأبعاد التاريخية جعلت هذه الاستعارة "تصلح أن تكون أداة تفسيرية للكشف عن الأبعاد الإيديولوجية للنصوص"[2]، لهذا كان هذا الاهتمام بالثأر في نص الخطبة لمن قتلوا عثمان بن عفان لأنه في تصوّرها نالوا من الأمّة الإسلامية، ونالوا من الإسلام أيضا الذي يشكّل استعارة محورية أخرى تقوم على تصوّر "الدين شخص"، وهي كذلك تكوّنت من مخلفات الفترة التي أقام فيها النبي هذا الدين، و ثبّت دعائمه وصار الدين الإسلامي بالنسبة للمسلمين يسري في كل تفاصيل حياتهم ومظاهرها، فكان شخص الخليفة يمثل الدّين أيضا، لأنها خلافة لرسول الله الذي كان قرآن يمشي، فأهمّ ما يؤهّل لتولي الحكم هو العلاقة بالدين، ويمكن أن ترث استعارة ثالثة هاتين التصورين وهي تصور "الدولة المتدينة" التي تأتي من الشخص الذي يمثل الدين والدولة في ذات الوقت، وهي طبيعة الدولة التي يطمح إليها أمثال أم المؤمنين رضي الله عنها كما كانت أيام النبيّ تقيم الحق وتدفع الباطل بنصرة المظلوم وردّ الظالم عن ظلمه ونصرة دين الله، و يمكن تمثل هذا التناسل الاستعاري عبر الخطاطة التالية:

[1] الاستعارات التي تقتل، ص 68.

[2] الادراكيات، ص 184.



فهذا الثالوث الاستعاري (الديني السياسي) هو جوهر الأنساق التصورية التي جاءت الخطب لتمثيلها لغويا بمن فيها أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها وقبلها فاطمة الزهراء التي قرنت الدين والأمة بشخص رسول الله ثمّ زوجها عليّ رضي الله عنه للأسباب التي عرضناها في مقامها، وهو ذات الطرح الذي تناولته بقية النسوة اللاّئي ستأتي خطبهن تباعا كل بحسب تيارها السياسي وإن كان الدّين جامعا لهنّ.

3- خطبة زينب بنت علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

ألقت الخطيبة خطبتها هذه موجهة لشخص يزيد بن معاوية، وهي في وضع استثنائي وصعب نفسيا وبدنيا، وجاءت ردّا على أقوال وتصرفات قام بها أمام ناظريها استفزّتها فدفعتها لئن تواجهه بالخطاب التالي:

"لما كان من أمر أبي عبد الله الحسين بن علي عليهما رضوان الله الذي كان، وانصرف عمر بن سعد لعنه الله بالنسوة والبقية من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ووجههنّ إلى زياد لعنه الله، فوجههنّ هذا إلى يزيد، فلما مثلوا بين يديه أمر برأس الحسين عليه السلام فأبرِز في طست فجعل ينكث ثناياه بقضيب في يده وهو يقول :

يا غراب البين أسمعت فقل إنما تذكر شيئا قد فعل

ليت أشياخي ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل

حين حكت بقباه بركها واستحر القتل في عبد الأشل

لأهلوا واستهلوا فرحا ثم قالوا يا يزيد أن لا تشل

فجزيناهم ببدر مثلها وأقمنا ميل بدر فاعتدل

لست للشيخين إن لم أثأر من بني أحمد ما كان فعل

فقالت زينب بنت علي رضي الله عنه "صدق الله ورسوله يا يزيد (ثم كان عاقبة الذين أساؤوا أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزؤون) أظننت يا يزيد أنه حين أخذ علينا بأطراف الأرض وأكناف السماء

فأصبحنا نساق كما يساق الأسارى أن بنا هوانا على الله، وبك عليه كرامة؟ وأنّ هذا لعظيم خطرك، فشمخت بأنفك ونظرت في عطفيك جذلان فرحا، حين رأيت الدنيا مستوسقة لك والأمور متسقة عليك وقد أمهلت ونفست، وهو قول الله تبارك وتعالى (لا يحسبن الذين كفروا إنما نملي لهم خير لأنفسهم أنما نملي لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين).

أمن العدل يابن الطلقاء تخديرك نساؤك وإماؤك وسوقك بنات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد هتكت ستورهن، وأصحلت صوتهن، مكتئبات تحدى بهن الأباعر، ويحدو بهن الأعادي من بلد إلى بلد، لا يراقبن ولا يؤوين يتشوفهن القريب والبعيد ، ليس معهن ولي من الرجال، وكيف يستبطأ في بغضتنا من نظر إلينا بالشنق والشنآن والأحن والأضغان ؟

أتقول ليت أشياخي ببدر شهدوا، غير متأثم ولا مستعظم وأنت تنكث ثنايا أبي عبد الله بمخصرتك؟ ولم لا تكون كذلك، وقد نكأت القرحة، واستأصلت الشاقة، بإهراقك ذرية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونجوم الأرض من آل عبد المطلب، ولتردن على الله وشيكا موردهم، ولتودَّنّ أنك عميت وبكمت وأنك لم تقل، فاستهلوا وأهلوا فرحا"[1].

صرّحت هذه الخطبة بجملة من الحقائق من طريق الاستعارة، وفكّكت أوهاما غير حقيقية من ذات الطريق ، فالحقائق صدحت بها زينب بنت علي رضي الله عنها، و الأوهام توهّمها يزيد بن معاوية، وهما الخصمان اللذان منهما الظالم (يزيد) والمظلوم (نساء آل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم)، وجاء خطابها

[1] بلاغات النساء، ص 36، 37.

هذا بعد أحداث وقعت غيّرت مسار الخلافة وأحدثت عهدا جديدا حمل رؤى أيديولوجية وسياسية، صنعت شرخا بين صفوف الأمة الإسلامية لا زالت آثارها إلى يومنا هذا، والذي كان[1] آنذاك مما قصده الراوي هي الأحداث المصاحبة لمقتل الحسين سبط رسول الله رضي الله عنه، وما جرى بعدها في عهد خلفاء بني أمية الذين مارسوا اضطهاد من بقي من آل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، حتى جاء عهد خلافة عمر بن عبد العزيز، فأنهى ذلك كله.

إن مشهد يزيد بن معاوية وهو ينشد أبياتا من الشعر يتمنى من خلالها أن يرى أهل معركة بدر وكبراءها انتصاره وظفره بسبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو ينكث ثناياه، لمشهد استفزازيّ بحقّ[2]، دفع زينب وهي ترى التنكيل برأس أخيها أمام ناظريها و تبجّح الظالم والمضطهِد بظلمه، واستهزاءه لأن تقول كلاما ينفّس عن ذاك الدّاخل النفسي المصدوم، و أكثر من ذلك يخفف عن اللاتي يشاركنها المصير نفسه بكلّ معاناته، تشدّ به أزرهنّ في محاولة منها لحثهنّ على الصبر والثبات وانتظار جزيل العوض والثواب من الله تعالى، فخطابها ركّز على العاقبة في كلّ ما حصل لهنّ، وإثبات شرعية وَلاَيتهم والطعن في الآخر، وتحقير أفعاله وإن توهّمها عكس ذلك، والخطبة في عمومها " تقوم بالأساس على الإثبات والمناقضة وإثارة الانفعالات القوية بمختلف أنواعها والتعظيم والتحقير"[3] "فقد عظُمت ذنوب يزيد عند ربه، وعّظُم

[1] انظر البداية والنهاية لابن كثير، ص 179 وما بعدها.

[2] روى ابن أبي الدنيا عن أبي الوليد خالد بن يزيد بن أسد عن عمار الدهني عن جعفر قال: لما وضع رأس الحسين بين يديْ يزيد وعنده أبو برزة وجعل ينكث بالقضيب، فقال له: "ارفع قضيبك فلقد رأيت رسول الله يلثمه" انظر البداية والنهاية، ص 300.

[3] محمد الولي الاستعارة، ص 20.

خطر العذاب معها، وفي ذات الوقت حقّرت الخطيبة من شأنه في غير موضع من الخطبة ووصفته بابن الطلقاء، وهم المسلمون الذين لبثوا في مكة لم يهاجروا مع النبي صلى الله عليه وسلم ولم يدخلوا الإسلام، وعندما عاد الرسول صلى الله عليه وسلم إليها فاتحا منتصرا كانوا في حالة من الخوف والفزع من مصيرهم وهم من حاربوه طوال تلك السنين، ولكنه صلى الله عليه وسلم عفا عنهم وقال جملته الشهيرة "اذهبوا فأنتم الطلقاء" فبهذه الكلمة التي وصفته بها أعطته نسبا جديدا حطّ من شأنه فهو انتقاص له لا يزيده شرفا ولا رفعة، فهذه الفئة من الناس التي أسلمت فيما بعد لم تبذل شيئا لنصرة هذا الدين بل كانت مقاومة له والدليل ذكر معركة بدر واستحضار يزيد لها في ذلك الموقف، تلك المعركة التي شهدت انتصار القلة المؤمنة على الكثرة المشركة؛ وكل هذا التعظيم والتحقير كان باستعمال مختلف التصورات الاستعارية التي جاءت من طريق معاينة بصرية مباشرة للخطيبة جعلتها تفصح عن طريقتها في فهم ما يحصل أمامها وتستشرف عواقبه، بالنسبة لها ومن معها وبالنسبة ليزيد بن معاوية.

المتمعن في هذه الخطبة المفصحة عن حقائق غابت عن شخص المستبدّ بحسب الخطيبة، تجد أنّه (يزيدا) كان محور الحركة الاستعارية التي انبنت عليها مقاطع الخطبة فهو المخاطب وهو الفاعل مركز الأحداث وبؤرة بناء التصورات، وقد استعملت زينب رضي الله عنها نوعان من الموارد الاستدلالية في بنائها الاستعاري، مورد بصري أولا، وهو المهيمن ثم مورد سمعي:

3-1- **المورد البصري** : شكّلت الخطيبة عن طريق المعاينة البصرية جملة من التصورات الاستعارية التي جسّدت رؤيتها العقدية والسياسية، ورسمت مسارا حياتيا مبنيا على عقيدتها الراسخة المستمدة من كتاب

الله مخالفة بذلك ذاك المسار الاعتقادي والسياسي الذي توهمه يزيد بن معاوية كما ترى، فعقيدتها الدينية والسياسية مبنيتان على نهج القرآن وصِدق الله ورسوله، ومن أصدق من الله قيلا، وقد تولّى البناء الاستعاري رسم ذلك المسار حتى الوصول إلى نقطة النهاية التي أطلقت عليها اسم العاقبة، وهي من أهمّ "استعارات البرهنة والتفكير في ثقافتنا، تشمل الحركة طوال طريق نحو غاية ما (نتيجة)"[1]،فقد استهلّت خطبتها بآية كريمة، تختصر طريق حركة الإساءة في الحياة الدنيا حتى الوصول إلى نقطة أطلقت عليها اسم "الخطر" حين قالت "وإنّ هذا لعظيم خطرك" فالكثرة هنا تمّ إدراكها باعتبارها زيادة، وهي كثرة الإساءة التي ربطت بالزيادة في الحجم، فيصبح الخطر حجما يتضاعف حتى يصل إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه حجم جسم ما، والتفكير يربط بين أهميّة الشيء (إيجابا وسلبا) وبين حجمه، ففي ثقافتنا تشبه الذنوب الكثيرة في تراكمها بالجبال، فيكون وزنها ثقيلا، بينما تكون موازين من قلت ذنوبه وصغرت تتّسم بالخفة، كما توزن الحسنات باعتبارها أجساما لها أحجام أيضا فتصبح كالقيراط وهو الجبل كما ورد في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "من تبع جنازة حتى يصلى عليها كان له من الأجر قيراط، ومن مشى مع الجنازة حتى تدفن كان له من الأجر قيراطان والقيراط مثل أحد" وكلها تصورات تستند في تشكلها للثقافة العربية الإسلامية التي أنتج الخطاب في إطارها؛ فخطر التكذيب بآيات الله والاستهزاء بها، يجعلنا ندرك قدر تلك العاقبة من خلال معرفتنا بالأحجام، لأنّ الخطر الذي ينتظر يزيد بن معاوية بالنسبة لها يأتي بعد مسار تتراكم فيه كل

[1] في المعنى، ص 86،87.

هذه الإساءات حتى يصل إلى مستوى فيكون وجها لوجه مع عقاب عظيم بمثل حجم الإساءة، لأنه جزاء مترتب عن جنس العمل وعقاب الله تعالى لا يناله إلا المسيء.

يعتمد الاستدلال البصري على مداخل تيسّر للذهن عمله في إدراك الموقف وتقييمه وتجريده، ومن هذه المداخل مدخل السلوك العضوي أي حركة أعضاء الجسم من اليدين وملامح الوجه وغيرها، وقد كان هذا المدخل معايَنا من قبل الخطيبة في قولها "فشمخت بأنفك ونظرت في عطفيك جذلان فرحا" والعطفين هما الجانبان "سميا بذلك لأنّ الإنسان يميل عليهما"[1]، والهيئة المذكورة هي جزء من المنوال الثقافي العربي الذي يمقول الصفات والأخلاق ويصنفها من طريق النسق الحركي، فالعرب تربط صفة الكبر بحركة الأنف فضائيا نحو الأعلى، مثلما تستدلّ على حركة النظر في العطفين على الخيلاء والتفاخر بفعل شيء لم يفعله الآخرون أو لم يقدروا على فعله "فالسلوك الظاهر علامة على حالة باطنة"[2]، والذهن هو الذي يعتمد على هذا المورد البصري ليقوم بتشكيل معرفة عنه(أي عن الحركة) ومقدرة على مقولته ضمن مقولة ما باعتباره موضوعا للقول، كما أنّ عمل هذا المورد لم يقف عند هذا الحدّ، وهو المدخل البصري الثاني في الخطبة، فلقد رأت زينب بنت علي رضي الله عنها بأمّ عينها فعل يزيد بأخيها الحسين رضي الله عنه وتنكيله برأسه وعاينت سلبه لحريتهم وسوقهم من بلد إلى بلد، وتمثُّلُ مثل هذه الأفعال والسلوكات في ذهنها أسفر عن توصيف إطارين تصوريين لواقعين مختلفين، الأول ظاهر مفروض والآخر تصحيحي موعود، يتعلق الواقع

[1] مقاييس اللغة: ابن فارس، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، 1420هـ/1999م، المجلد الرابع، ص 351.
[2] النص والخطاب، ص 322.

الأول بيزيد فهو الذي توهمه وكان هذا ظنه به، والواقع الثاني الواقع الذي تعتقده الخطيبة وتؤمن بأنه هو حقيقة الوضع، وتنتظر الجزاء عنه بعد حين، وسنبيّن ملامحهما في الجدول الأتي :

الواقع المفروض (الوهم)	الواقع الموعود (الجقيقة)
الأمور في يد يزيد بن معاوية وهو المتحكم فيها	الأمور بيد الله يتصرف بحكمته ولله الأمر كله
الكرامة على الله	حقيقتها زيادة في الإثم
الهوان على الله	حقيقته اصطفاء وابتلاء ثم جزاء وعوض
الزيادة في الدنيا بغير وجه حق	نقصان من نعيم الآخرة وزيادة في عذابها
المعاناة في الدنيا والتعرض للظلم والتقتيل	نعيم في الآخرة ومقام كريم
الاستمرار في الظلم والتمكن من ذلك	مهلة من الله

لم يمنع الأسر الذي يضيّق على حياة زينب ومن معها لأن ترسم مسار الأحداث وتبصر النهاية التي تدعو للتهليل والفرح بالنسبة لها، وتحذّر يزيدا من الوصول إلى مرحلة تمني البكم والعمى على ما اقترفه من سفك لدماء الطاهرين من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

3-2- المورد السمعي: ويظهر في قولها "أتقول ليت أشياخي ببدر شهدوا غير متأثّم" سمعت زينب رضي الله عنها يزيدا وهو ينشد تلك الأبيات من الشعر بتلك الطريقة، فمن طريق السمع أمكنها التوصّل إلى نتيجة أحال عليها مضمون الأبيات وظروف إلقائها تتلخّص في طغيان العصبية الجاهلية للنسب والقبيلة على حساب الانتساب إلى الدين باعتباره دائرة أوسع وأشمل ذات بعد إنساني، و يؤكّد هذا ما ذكره ابن كثير في أنّه "قيل إنّ يزيد لما رأى رأس الحسين قال: أتدرون من أين أتى ابن فاطمة؟ وما الحامل له على

ما فعل؟ وما الذي أوقعه فيما وقع فيه؟ قالوا: لا! قال: يزعم أن أباه خير من أبي، وأمه فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من أمي، وجدّه رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من جدي! وأنّه خير مني وأحق بهذا الأمر مني..."[1]، إلى آخر مقاله الذي ينمّ على أنّ الدافع إلى ارتكاب ما ارتكبه كان ذلك الحقد والشنآن كما وصفته الخطيبة الذي يعود إلى التفاخر بالأنساب والجدود والتعصب الأعمى لذلك، ومَن هذه حاله لا يتورّع عن الوقوع في الآثام في سبيل نصرة جهة ينتمي إليها عرقيا ويدين لها بالولاء سياسيا، فالرجل بهذا التجرّأ على محارم الله وأوّلها حرمة النفس، يستحضر معركة بدر التي انتصر فيها المسلمون على مشركي مكة، باعتبارها دَينا قديما ها هو يرده الآن، رغم أنّه الآن يدين بذات الملّة التي حاربها أشياخه يوم بدر، وهذا دليل الفارق بين شخصيتي الخطيبة التي تتمثّل تعاليم الدين وتطبقها في كلّ تفاصيل حياتها ومعاملاتها مع الناس على حساب أهوائها، وشخصية يزيد التي تراها استنادا إلى تصرفاته وأقواله تجعل انفعالات النفس ونوازعها موجها وليس للدين وتعاليمه حظ من الناحية العملية و خاصة في المعاملات، بناء على المعاملة غير الإنسانية التي تشهدها ومن معها والتي بيّنتها الخطبة من خلالعقد مقارنة في شكل مساءلة عن مظاهر العدل في تعامل رجل مع النساء، وهي مسألة حساسة في الذهنية العربية الذكورية، قد تكون سببا في رفع الرجل أو قد تحطّ من قدره أمام الناس، فالعرب تضع الرجل في مقام الأقوى وصاحب

[1] البداية والنهاية، ص203،

القوامة وتجعل الأنثى أضعف، لهذا نلفي الرجال حتى في لحظات العداء لا يعاملون المرأة معاملة الرجل لاختلافها الجذري عنه بيولوجيا ونفسيا.

وكانت النساء ينالها نصيب من الرأفة حين يصل المقام إلى المحاسبة أو العقاب سواء في الجاهلية أو الإسلام (إلا في حدّ من حدود الله)، غير أنّ الحاصل مما ذكرته الخطيبة أنّ يزيدا اضطهد نساء آل بيت النبي وهنّ الأسيرات لديه بينما نساءه وبناته يتنعّمن في ستر وحماية ورغد من العيش، تقول "أمن العدل يا ابن الطلقاء تخديرك نساؤك و إماؤك وسوقك بنات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد هتكت ستورهن، وأصحلت صوتهن، مكتئبات تخدى بهن الأباعر، ويحدو بهن الأعادي من بلد إلى بلد، لا يراقبن ولا يؤوين يتشوفهن القريب والبعيد، ليس معهن ولي من الرجال"، وقد ركزت في كل هذا على مواطن هتك أتباع يزيد بمعاملتهم لهنّ خصوصية الستر وغض الطرف مما تتحلى به المؤمنات اللائي تتخذن من القرآن منهجا سلوكيا، وجعلهن على مرأى ومسمع كل الناس القريب والبعيد، لقد طالبت بصورة العدل الغائبة من خلال طرح صورة الظلم الواقعة عليهن وهنّ ألوانها الشاحبة، إنما تسائله عن العدل حتى مع الخصوم، لأنها تعلم أن أخاها الحسين رضي الله عنه الذي استشهد لو كان مكانه ما فعل ذلك بنساء يزيد وبناته، ولكُنّ في مأمن وصون، لأنه معدن الرجال، وفي كل ما طرحت يمكن استخلاص أنّها تريد تأكيد دناءته وشدّة حقده الذي يظهر من طريق عضو البصر وهي العين، التي تكشف عن باطن الحسود والحقود بمجرد نظره، فقالت "من نظر إلينا بالشنق والشنآن والأحن والأضغان"، فمن هاته نظرته كانت هذه معاملاته، فيزيد في تصورها طاغية وشخصية مستكبرة، فرحة بمتاع الدنيا وإقبالها عليه، سفاكا لدماء آل بيت النبي صلى الله عليه وآله

وسلم، فقد نقِل أنه قتل مع الحسين رضي الله عنه ثلاثة وعشرون رجلا من ولده وإخوته، منهم علي بن جعفر والعباس ومحمد وعثمان وأبو بكر من أولاد علي رضي الله عنه ومن أولاد الحسين علي الأكبر وعبد الله، ومن أولاد أخيه الحسن ثلاثة عبد الله والقاسم وأبو بكر وغيرهم كثير[1]، وبالإضافة إلى ذلك لديه صفات أخرى يمكن استخلاصها من كلامها وهي أنّ له قصر نظر وسوء تقدير لعواقب أفعاله، لا يملك شيم الرجال في تعامله مع النساء، ولا يرعى حق القربى الذي تحمله النساء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن هذه أوصافه فقد والى الشيطان و لا مجال في نظرها للتفاوض معه أو لين الكلام، "فالأبطال لا يتفاوضون مع الأشرار، بل إنهم ملزمون بهزمهم ، ويبدو أن استعارة الشيطان عدوّ ناتجة عن فهمنا للحرب العادلة"[2]، فهي تبرّر اللجوء إلى القتال ولو كان في أصله شراً، ولكن لابدّ منه، فقد قال تعالى: "قاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا" وإن كان وضع زينب وآل بيت النبي وضع المهزوم في الحرب هنا، إلا أنها واصلت مواجهتها بحرب خطابية لا تلين فيها أبدا، وزيادة على ما ذكرته الخطبة من كلامها، فقد روت فاطمة بنت علي رضي الله عنهما أنّه لما وفدت النساء على يزيد طلب رجل من أهل الشام إلى يزيد أن يهبه فاطمة بنت علي كجارية لديه، وكانت الأخت الأصغر لزينب رضي الله عنها، فقامت تدافع عن أختها، وتحاجج يزيدا بأنّ هذا لا يجوز في ديننا، فقال لها غاضبا" كذبتِ! والله إنّ ذلك لي، ولو شئت أن أفعله لفعلت. قالت: كلا! والله ما جُعل ذلك لكَ إلا أن تخرج عن ملّتنا وتَدين بغير

[1] أنظر البداية والنهاية، ج8، م4، ص 197.

[2] الاستعارات التي تقتل، ص 25.

ديننا. قالت فغضب يزيد واستطار ثم قال: إيّاي تستقبلين بهذا!؟ إنما خَرج من الدِّين أبوك وأخوك. فقالت زينب: بدين الله ودين أبي ودين أخي وجدي اهتديتَ أنت وأبوك وجدك. قال: كذبتِ يا عدوّة الله. فقالت: أنت أمير المؤمنين مسلّط تشتم ظالما وتقهر بسلطانك"[1]، فلهجة التحدي لم تنفكّ تميّز خطاب زينب، وهي ذات الشدّة القولية التي طفت على كلمات ومضامين هذه الخطبة، استثمرت من خلالها مرّ الحق لتدحض حلو الباطل الذي يظنّه عدوّها حقا ومكسبا له.

إنّ رائحة الصراع تفوح من الخطابين المتوازيين، وأينما وجد صراع فهناك مقاومة، خاصة إذا طغى طرف على الآخر، ونص الخطبة يشير إلى طرفين المستضعف والطاغية الذي يظهر جزء من خطابه في أبيات الشعر التي ألقاها يزيد على مسمع من الخطيبة، و ذكرت الخطبة الجزء الآخر ضمنيا، فالخطبة خطاب في خطاب، فيزيد ين معاوية لم يبرح فناء القول عند زينب رضي الله عنها، وانطلاقا من مركزيته فيه كانت تبني خطابها الموازي، وإذا كان الخطاب بصفته تحققا لغويا موجّها وفق رؤية سياسية مرتبطة "بأحقية وشرعية سلطة شخص أو مجموعة معينة في مجتمع من المجتمعات، فهو من أهم المستويات في دراسة وتحليل وقائع سياسية معينة، فإنّ الصراع السياسي هو لا محالة صراع خطابات. وصراع الخطابات.. هو صراع استعارات بوجه من الوجوه "[2]، استعارات المظلوم/ الظالم، بكلّ تبعاتها ومظاهرها التي اضطلعت بتمثيل مظاهر الظلم المسلّط عليهنّ، ومن ذلك تصورها للأسر انطلاقا من البيئة المحيطة بها من سماء وأرض وأيّ أرض إنها

[1] البداية والنهاية، ص202.

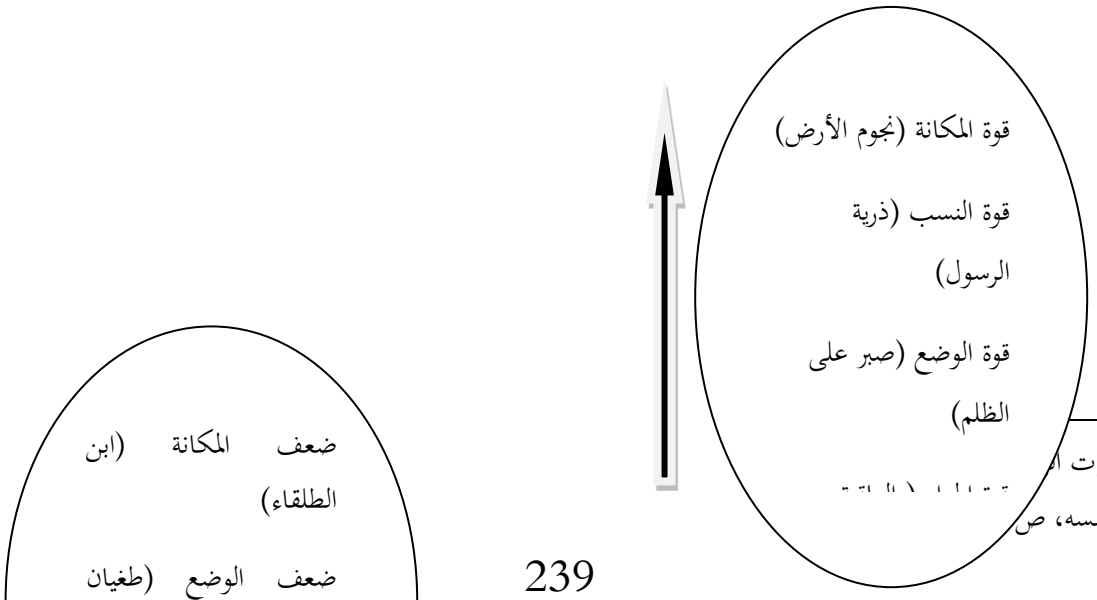
[2] النص والخطاب، ص 139.

فلوات، بيئة مترامية لا تَعرِف الحدود، غير أنّ معاناة الأسر في قولها: "حين أخذ علينا بأطراف الأرض وأكناف السماء حتى أصبحنا نساق كما يساق الأسارى"، فهذه صورة تعكس التضييق الممارس عليها ومن معها ما جعلها تستحضر هيئة الأشياء ذات المساحة المحدودة حين تأخذ من أطرافها لطيّها أو نقلها، وهي عادة حسب العرف اللغوي العربي أطراف الثوب أو البساط، فحين يكون مبسوطا له امتداد أوسع وحين يمسك من أطرافه ليُنقل يضيق وتتغير هيئته، فمعرفتنا بهيئة الأشياء وتحوّل حالتها هو الذي خوّلنا فهم ما ترمي إليه الخطيبة حين قالت أخذ علينا بأطراف الأرض، فذلك التضييق ومحاصرتهم أينما حلّوا من كلّ جانب حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وكذا السماء التي أخذ عليهم بأكنافها، والأكناف النواحي "وهم في أكناف الحجاز: في نواحيه"[1]، فبنفس الطريقة تصورت السماء تضيق عليهم باقتراب نواحيها فلا تتمكّن أبصارهم من إبصار غير مساحة محدودة وهذا الوضع أشدّ، فحال الواقع في الأسر حال من ضاقت عليه الأرض والسماء، والخطيبة ومن معها صاروا يساقون "كما يساق الأسارى" واللافت أنّها في أسر فعلي لكنها تتكلم عن حال تشبه حالها، فتشبّه ما هم فيه بحال الأسير، والداعي لذلك يمكن استقراءه من نص الخطبة بإشارتها لتلك المنزلة التي رفعت إليها آل بيت النبيّ صلى الله عليه وسلم حتى صارت لا تُنال، فهي تتعالى على جلاّدها رغم أنّها في قبضته، فالأسر لا يليق بنجوم الأرض من آل عبد المطلب كما وصفتهم، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا بنص القرآن الكريم.

[1] أساس البلاغة، ص 659.

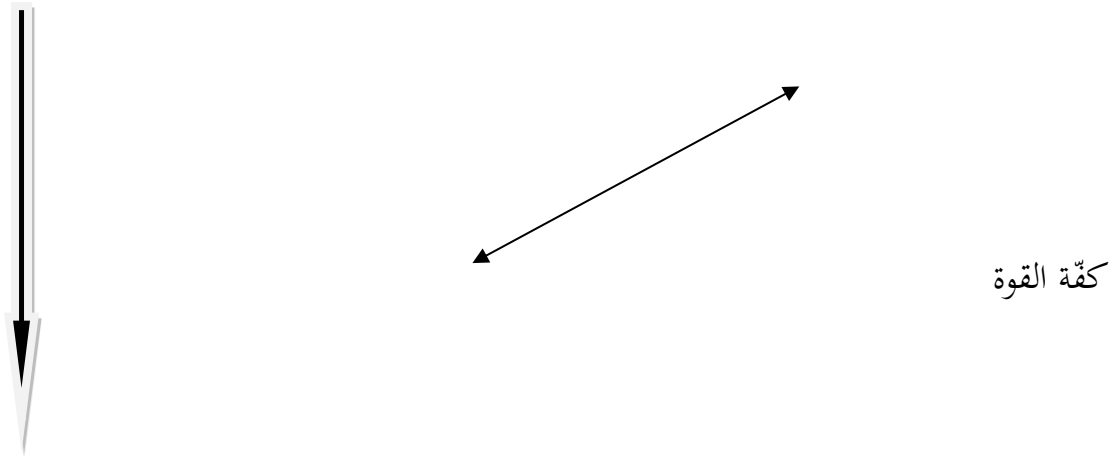
فالتصور الفضائي للعلو والرفعة، تشكّل بالنظر إلى موقع النجم في أعلى السماء، وبالإضافة لوظيفته في الاهتداء به على الجهات والاتجاهات بالنسبة للسالكين طريقا، وآل البيت بالنسبة للخطيب هم أئمة الهدى، ودليل الرشاد على الطريق القويم، والمسلك التصوري الدقيق في هذه الاستعارة هي أنها جعلت النجم للأرض لا للسماء، فكأنها تقلب صورة الطبيعة في أذهاننا لتجعل الأرض مكان السّماء والسّماء مكان الأرض، ومن كان بهذه الصورة والمنزلة لا يمكن لله تعالى أن يهينه، ومن تلك حاله من ظلم واستهزاء بآيات الله لا يمكن أن يكرمه الله تعالى، فهذه قناعتها الراسخة، إذ فقالت: "أنّ بنا هوانا على الله وبك عليه كرامة!؟"، فتمكّنه من النّيل منهم لا يعني أنّ الله أكرمه منزلة بذلك لأنّ الله تعالى حرّم الظلم على نفسه وجعله بين الناس محرّما، بل على عكس ذلك تراه هاويا في درك العصاة، وقد أظهر مثل هذا الطرح ميزان القوة والضعف، والربح والخسارة، على غير ما يبدو عليه ظاهريا، فعناصر القوة تعلقت جميعها بدائرة المستضعف والمهزوم في الحرب وهم نساء آل بيت النبيّ، فيما تعلقت عناصر الضعف بالمنتصر فيها وهو يزيد، وهو منطق معكوس، ذلك أنّ للخطيبة منطقا دينيا، لا ينظر للأشياء بظاهرها، بل يعتمد تجارة مع الله لا تبور، والتجارة عادة تقوم على الربح والخسارة، وهما نتيجتان حتميّتان لممارسة تستغرق وقتا ومعاملات، هي الحياة الدنيا فأما حياة زينب رضي الله عنها فيتخللها الصبر على الابتلاءات والمحن التي تمرّ، وأما حياة يزيد فيتخلّلها الفرح بعاجل ما حقّقه و حقد وشنآن تجاههم، فتكون العاقبة التي تحدثت عنها إما خسرانا ووقوعا في النار أو ربحا وظفرا بالجنة، بما أنّ الخطاب الذي نشتغل عليه المتمثّل في الخطبة والخطاب المضاد يشكلان "خطاب حرب" فاختلاف رؤاهما الأيديولوجية أدى إلى خلاف سياسي تحوّل

إلى قتال بالسيوف تراق فيه الدماء، فالحرب أداة سياسية "ينظر إليها وفق حساب سياسي للربح والخسارة"[1]، فالرابح هو المنتصر في هاته الحرب والخاسر هم المهزوم فيها، بالإضافة إلى كونها إحدى الطرق "التي تسعف في فهم الأعمال أو الأنشطة المقصودة منها بلوغ نتائج إيجابية والتي قد تكون لها نتائج سلبية"[2]، لكن ميزان القوة والضعف هنا لا يتعامل بظاهر الأمور، بل يقيس وزنها وفق مقياس إلهي، فلابدّ للربح من أن يمتدّ عن مقولة القوة والزيادة التي توفرت من خلال الخطبة عند المنهزم وبالنقيض يمتد الخسران عن مقولة الضعف والنقصان التي ارتبطت بالمنتصر، ويمكن استخلاص عناصر ميزان القوة والضعف في طرحها من خلال هذا الرسم:



[1] الاستعارات ا

[2] المرجع نفسه، ص



انطلاقا من هذه النتيجة التي قلبت الموازين، و رفعت من قدر المهزوم ليس لمستوى الندّ مع المنتصر ولكن لمستوى يتعالى عليه، والأمر بادٍ من خطاب زينب الذي يعكس قناعة لديها وليس مجرد تمنيات، ما جعلها تحيد عن معاملة يزيد معاملة الضحية مع الجلاّد، فقد تكسّر هذا المستوى حين خاطبته بقولها يا ابن الطلقاء، بل إنّ الأمر يتعلق بمن يمثل الأعلى نحو من يمثل الأسفل، من يمثل الحق ومن يمثل الباطل، من هو خيّر ومن هو شرّير، ما يفسّر ذلك التحدّي الذي يطبع خطابها ويجعلها تعيد توظيف نفس العبارة التي استعملها يزيد في أبياته الأولى وهي "فاستهلوا وأهلّوا فرحا" في آخر كلامها، وكأنها تثبت أحقيتهن بالفرحة من عدوّها لما ينتظرهن من جزيل العوض والثواب عند الله تعالى، لأنّ تصور زينب رضي الله عنها للحياة باعتبارها فانية، أي محطة زمنية ستنقضي، بكل آلامها ونوائبها، هي حركة وانتقال من الدار الدنيا إلى الدار الآخرة، وهذا الفهم يقوم أساسا "على الاستعارات القائمة على معرفتنا بالمكان والحركة من موقع

لآخر"[1]، من موقع الابتلاء والمحن إلى موقع النعيم، وهذا هو منبع تلك القوة النفسية والقدرة على تحمّل مثل تلك المصائب التي أحاطت بهن.

4- خطبة الزرقاء بنت عدي:

ألقت الزرقاء بنت عدي خطبتها الآتية يوم صفين تحثّ فيها أنصار علي بن أبي طالب على الثبات في ساح القتال، وهي امرأة من الكوفة أعاد الخليفة معاوية بن أبي سفيان استدعاءها حين ذكر أمرها ذات ليلة "فقال لأصحابه: أيّكم يحفظ كلام الزرقاء؟ فقال القوم كلّنا نحفظه يا أمير المؤمنين، قال: فما تشيرون عليّ فيه؟، قالوا: نشير عليك بقتلها، قال: بئس ما أشرتم عليّ به! أيحسُن بمثلي أن يتحدث الناس أني قتلت امرأة بعدما ملكتُ وصار الأمر لي؟! ثم دعا كاتبه في الليل، فكتب إلى عامله في الكوفة أن أوفد إليّ الزرقاء بنت عديّ مع ثقة من محرمها، وعدّة من فرسان قومها... فلمّا قدمت على معاوية قال لها: مرحبا وأهلا! خير مقدم قدمه وافد، كيف حالك يا خالة؟ وكيف رأيت مَسيرك؟

قالت: خير مسير، كأني كنت ربيبة بيت أو طفلا ممهدا.

قال: أمرتهم، فهل تعلمين لم بعثت إليك؟

قالت: سبحان الله أنى لي بعلم ما لم أعلم! وهل يعلم ما في القلوب إلا الله؟

قال: بعثت إليك أسألك، ألست راكبة الجمل الأحمر يوم صِفين بين الصَّفين توقدين الحرب، وتحرّضين على القتال، فما حَمَلك على ذلك؟

[1] دراسات في الاستعارة المفهومية، ص30.

قالت: يا أمير المؤمنين إنه قد مات الرأس وبُتر الذَّنَب، والدهر ذو غِيَر، ومن تفكَّر أبصر، والأمر يحدُث بعده الأمر.

قال: صدقت! فهل تحفظين كلامك يوم صفين؟

قالت: ما أحفظه.

قال: ولكني أحفظه، لله أبوك! سمعتك تقولين: أيها الناس ،إنكم في فتنة غشتكم جلالبيب الظلم، وجارت بكم عن قصد المحجَّة، فيا لها من فتنة عمياء صماء، يسمع لقائلها ولا ينظار لسائقها، أيها الناس إن المصباح لا يضئ في الشمس وإن الكوكب لا يقّدُ في القمر، وإن البغل لا يسبق الفرس وإن الزفّ لا يوازن الحجر، ولا يقطع الحديد إلا الحديد، ألا من استرشدنا أرشدناه، ومن استخبرنا أخبرناه: أنّ الحق كان يطلب ضالته فأصابها، فصبرا يا معشر المهاجرين والأنصار، فكان قد اندمل شعب الشتات، والتأمت كلمة العدل، وغلب الحق باطله، فلا يعجلن أحد فيقول: كيف وأنى ليقضي الله أمرا كان مفعولا، ألا إن خضاب النساء الحناء، وخضاب الرجال الدماء، والصبر خير في الأمور عواقبا، أيها إلى الحرب قدما غير ناكصين، فهذا يوم له ما بعده.

ثم قال معاوية: والله يا زرقاء لقد شاركت عليا في كل دم سفكه.

فقالت: أحسن الله بشارتك يا أمير المؤمنين، وأدام سلامتك، مثلك من بشّر بخير، وسرّ جليسه.

قال لها: وقد سرك هذا؟ قالت: نعم والله! لقد سرّني قولك، فإني بتصديق الفعل.

فقال معاوية: والله لوفائكم له بعد موته أحب إليّ من حبّكم له في حياته، اذكري حاجتك.

قالت: يا أمير المؤمنين إني قد آليتُ على نفسي أن لا أسأل أميرا أعَنتُ عليه شيئا أبدا، ومثلك أعطى من غير مسألة، وجاد من غير طلب.

قال: صدقت، فأقطعها ضيعة أغلتها في أول سنة عشرة آلاف درهم وأحسن صفدها وردّها والذين معها مكرمين"[1].

أشهرت الزرقاء هذه الخطبة أثناء معركة الجمل بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان وأنصاره تُعين من خلالها حلفاءها من أنصار علي بن أبي طالب رضي الله عنه في المعركة وتحثهم من خلالها على الاستماتة في القتال والدفاع عن ولائهم الديني والسياسي، إنها خطبة حربية، تصدّر فيها القول الميدان جنبا إلى جنب مع السيوف والرماح، إذ عملت عبر استعاراتها المتتابعة على التوعية والتحفيز، باستغلال مظاهر الطبيعة المختلفة من: ظلَم وجلابيب و مصباح وحجر وفرس وبغل وحديد، وكوكب وقمر... وغيرها من عناصر المادة التي أعادت دمجها ضمن فضاءات استعارية جديدة تخدم كلها قضيتها، وتؤطّر إدراكا للعالم من حولها بالتأسيس على الوضع السياسي والإيديولوجي الذي تريده أن يسود و تدين لأصحابه بالولاء، وهي إحدى الطرق التي تستعملها الخطيبات لتجسيد الخبرة السياسية والدينية، وهي جعلها موضعة في مظاهر حسية ففكرة "تجسيد التجربة تقتضي أن يكون لدينا رؤية خاصة بالأنواع في العالم بسبب الطبيعة الفريدة لأجسامنا المادية بمعنى آخر تفسيرنا للواقع من المرجح ارتكازه إلى حد كبير على طبيعة أجسادنا"[2]،

[1] بلاغات النساء، ص 53.

[2] Vyvyan Evens and Melanie green:Cognitive linguistics,An Introduction, Edinburgh University Press Ltd,2006,p 45

ومن ثمّ فلا مجال للفصل أو لعزل البيئة الذهنية عن التفاعلات الواقعية، فالأقوال والخطابات تُحلَّل معرفيا وتداوليًّا في ضرب من الاسترسال والترابط، و البشر جميعا يستخدمون ما هو متاح في واقعهم بشكل استعاري وعفوي ليجعلوه غرضا للوصول لمقاصدهم، فنحن " ندرك العالم نتيجة استعارة سابقة غير متعمدة، فالقول طبقات من الاستعارات المترسّبة "[1]والنص يقدّم استعارة تلو أخرى باعتبارها حججا تقوم بدور الإقناع بجدوى القتال وتحثهم على الاصطفاف إلى جانب الحق، وتنبههم من الوقوع في الفتنة التي هي شقيقة الباطل، والخطبة بحسب استعاراتها التي شيّدت رؤيتها الإيديولوجية العامة توزّعت على إطارين محوريين: إطار الفتنة وإطار البيان والتوجيه.

4-1-: إطار الفتنة:

يقوم هذا الإطار بوصفه نموذجا تصوريا لفهم الأحداث وتغيّراتها وحتى مآلاتها، والمسالك الاستعارية التي قامت بتوصيف الفتنة هي مسالك قائمة على التجربة الحسية للجسد المصاب بالعمى والصمم وسلوكه المترتب عن ذلك، وبما أنّ هذه الاستعارة قد عرضنا لها على الصعيد الجملي في الفصل الثاني من البحث، فإننا سنركز على الانغماس النصي لمثل هذه الاستعارات في البعد السياسي والإيديولوجي السائد، والخطيبة بتجسيدها للفتنة فإنها تجعلها تغشى كيان الجماعة المخاطبَة بقولها "أيها الناس" وكأنّها شخص واحد بمؤهلاته التي ذكرت، وما يترتب عن سلوك الأعمى والأصم من زاوية الاضطراب وحجب رؤية الطريق و

[1]البنى الاستعارية، ص 56.

عدم سماع صوت المرشد، وإذا كانت العرب تتمثل الحق سبيلا وطريقا مستقيما وتتمثّله صوتا ، وتربط العمى بالبصيرة لا بالبصر فقد قال تعالى: ﴿**فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾[1]، فإنّ الربط بين المجالين الحسي والمجرد يبدو أنفذ إلى الفهم وأيسر للإدراك، ولا عجب أن ينحرف الناس الذين تتلبّسهم الفتن عن طريق الحق ويجانبوه، فقد فقدوا نور الهداية، و صمّت آذانهم عن سماع صوت الحق، وخطابها الناس جميعا أرادت من ورائه لفت انتباه الجميع لما ستقول، وما ستقوله القصد منه أمران: تحفيز الموالي على الثبات و الأمر الثاني: محاولة إقناع الخصم والتأثير فيه ليعدل عن قتالهم، فالذات السياسية التي تسعى إلى كسب الشرعية "ينبغي لها أيضا أن تبدو موضع ثقة وأن تقنع أكبر عدد من الأفراد الذين ينبغي لهم أن يتقاسموا بعض القيم"[2]، ففي الخطاب السياسي تشتغل القوى التصورية للعالم في ذهن السياسي لأجل إكساب الشرعية لطرف والتأثير في الناس للوصول إلى السلطة أو الخلافة بحسب زمن الخطاب وسياقاته التاريخية والحضارية.

4-2- إطار البيان والتوجيه:

يتجلى هذا الإطار في النص حين أخذت الزرقاء ببيان لبعض الفروق المنطقية بين كيانات مادية موجودة في الطبيعة فقالت: "إنّ المصباح لا يضئ في الشمس وإن الكوكب لا يقدّ في القمر، وإن البغل لا يسبق الفرس وإن الزفّ لا يوازن الحجر، ولا يقطع الحديد إلا الحديد، ألا من استرشدنا أرشدناه، ومن

[1] سورة الحج، الآية 46.

[2] عن الإقناع في الخطاب السياسي، مجلة البلاغة تحليل الخطاب، ع:6، ص 89.

استخبرنا أخبرناه: إن الحق كان يطلب ضالته فأصابها"، وهذا الكلام لا يطعن في صحته أحد لأنّه مبني على الخبرة التي يشترك فيها جميع الناس، وصارت حقيقة ثابتة بالنسبة لهم، و ليس الغاية من هذا الكلام تفسيرية برهانية بقدر ما يتعلق الأمر "ببيان قوة العلة، ولا يتعلق الأمر بالحقيقة بقدر تعلقه بما يعتقد أنه حقيقة"[1]، وهي طريقة إقناعية غير مباشرة تحاول من خلالها إثارة تفكيرهم وتحفيزهم على الفعل وهو القتال أكثر من قصدها إلى البرهنة على صحة أو خطأ شيء ما، وهذا ضرب من الاستراتجيات الخطابية التي يلجأ إليها الخطيب (السياسي) المحنّك وهي –الزرقاء هنا– في البيان، والتي تتناغم مع طريقة إدراك المجتمع المسلم للقيم، ويكون الهدف منها هو التحفيز على المواصلة والثبات "التحفيز الذي يقود إلى التطلع نحو جذب تعاطف الأغلبية من الجمهور"[2]، لانّ الحق واضح كما اتضحت لنا تلك الفروق بين الأشياء بعدم تساوي مقابلاتها، وقد لخصناها كالآتي :

المصباح ≠ الشمس ⟵ على مستوى الإضاءة

الكوكب ≠ القمر ⟵ على مستوى الحجم

البغل ≠ الفرس ⟵ على مستوى السرعة

الزف ≠ الحجر ⟵ على مستوى الوزن ووقعه

[1] المرجع نفسه، ص 91.

[2] عن الإقناع في الخطاب السياسي، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، ع:6، ص 89.

الحديد = الحديد ⟵ على مستوى الصلابة

لكن يبقى السؤال: فيم تخدم هذه المعطيات الفيزيائية التي استخلصناها من التقابلات المقامة من قبل الخطيبة قضيتها السياسية التي لأجلها ارتجلت خطبتها؟ والجواب كامن في التصنيف، فهذه كيانات مصنفة إلى صنفين بالتوازي مع انقسام المسلمين المتخاصمين إلى فريقين، فجعل تصور الخطيبة كل صنف يمثّل أحد الفريقين المتقاتلين في المعركة من حيث الأفضلية والفعالية والتمكّن في الآداء، ومن البديهي أن يكون الصنف الذي يتوفر على الصفات الأقوى والميزات الأفضل هو الجهة السياسية التي تنتمي إليها الخطيبة، فتمثّل الأشياء من حولنا يكون من زاوية تناول معينة، وهذه الزاوية هنا والتي تحيل عليها كل الخصائص المستخلصة من سرعة و إضاءة ووزن وغيرها تتمثل في منح الأفضلية والقوة لطرف معين وإلغاء الطرف المقابل لضُعفه مقارنة بالآخر، ولا يراد الأشياء المذكورة في أنفسها، وقوام هذا الطرح"مسلّمات عند الطرفين أساسها أن المتكلم يتصور أنه يبني خطابا منسجما متناسقا وأن سامعه يفهمه لذلك ويتمثله منسجما متناسقا"[1]، فعملية إنتاج الخطاب من قبل المتكلم وفهمه من قبل السامع مظهرين لعملية واحدة وإن افترقا في دور كل منهما وطريقة حصولهما، هذه العملية الناتجة عن خبرة أجسادنا في الطبيعة التي هي أساس المعرفة وتثبيت الحقائق لأنّ "كل ما نعرفه مدوّن فيزيائيا في النظام العصبي لأدمغتنا"[2]، تتحكّم في إخراجه مسالك الفكر وتوظفه بما ينسجم مع المقامات التداولية التي تستدعيه و توجّهه.

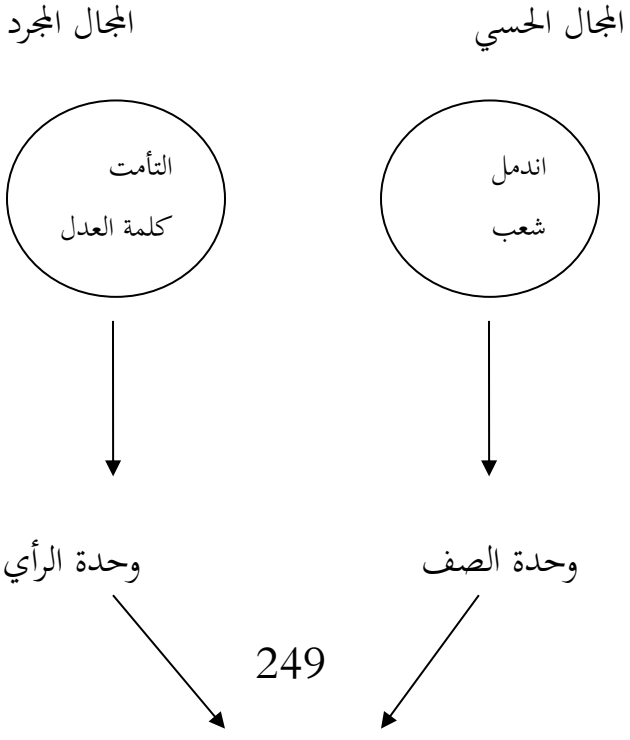
[1] النص والخطاب، ص 203.

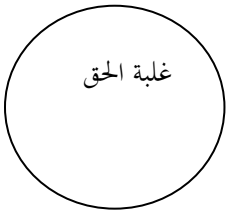
[2] الاستعارات التي تقتل، ص 47.

فالشمس أقوى في إشراقها وسطوع ضوئها من ضوء المصباح، وإن اشتركا في الإضاءة والنور من حيث الوظيفة إلاّ أنّ أفضلية أحدهما على الآخر واضحة باعتباره الأصل في تلك الميزة التي يتوفر عليها، ولهذا ضوء الشمس يلغي ضوء المصباح لأنّ ضوءها من طبيعتها القوية التي لا تتبدّل ولا تتغير بينما ضوء المصباح قامت الحاجة إليه فتمّ صنعه و قد يفنى ويتخلّله العطل، وكذلك وجود القمر وكمال ظهوره يلغي الحاجة إلى وجود النجوم البعيدة و سرعة البغل لا تجاري سرعة الفرس، ووزن الحجر وأثره لا يقارن بخفة الزف وهو الريش الصغير الناعم للطيور، فإن تمكّن بعض الكيانات الطبيعية في الأفضلية جعلها تلغي غيرها بحضورها، وإذا كان علي وأنصاره بمثل هذا الحضور مقارنة بمعاوية وأنصاره فهذا يجعل أيّ ذي عقل يفضّل جهته على الأخرى، إنها بمسلكها الإدراكي هذا تحاول إكساب شرعية لفئة وتنزعها عن الأخرى، فمن كان بطبيعته المفطور عليها أقوى وأجدر كان أحق بالنصرة والولاء وحتى الخلافة.

وقد ختمت مسار التقابلات بقولها: "لا يقطع الحديد إلا الحديد"، وقد قالت العرب قديما "إنّ الحديد بالحديد يفلّ" أي يقطع ويشقّ، وهنا أعادت التوازن إلى الطرفين من حيث الخصائص وهي توفر الحديد على الصلابة والقوة ففيه بأس شديد ومنافع للناس، وأكثر هذه المنافع في عصرهم صناعة السلاح المستعمل في الحرب، وأشهر سلاح كان السيف، الذي يقطع في الحرب الرؤوس، وإنما قابلت الحديد بالحديد لأنّ الموقف يتعلق بالقتال والقتال هو مظهر من مظاهر البأس والشدة أيضا، باعتباره مواجهة بين فئتين تستعملان نفس الأساليب، فهي بهذه العبارة توجّه أنصارها إلى ضرورة مقابلة بأس العدوّ في الحرب ببأس أشدّ منه بحيث يتمكنون من هزيمته و يتحقق النصر، وبذلك يرجح ميزان القوة جهة على أخرى

فتنهزم إحدى الفئتين حين تتفوق عليها في القتال، والوصول لهذا الفهم جاء ارتكازا على خبرتنا بأنّ الحديد لا يقطعه شيء لصلابته إلا حديد مثله، إنها ترشدهم إلى الطريقة المثلى لينتصروا في الحرب وهي القتال ببسالة واستماتة، فمن أراد هزيمة معاوية وجنده فلا يلين ولا يستكين حتى يقطع دابر الخصم وينتصر، هذا النصر الذي استشرفته الزرقاء مشروطا بصبر المقاتلين من المهاجرين والأنصار، وعدّدت صوره فقالت: "فكان قد اندمل شعب الشتات، والتأمت كلمة العدل، وغلب الحق باطله، فلا يعجلن أحد فيقول: كيف وأنى ليقضي الله أمرا كان مفعولا" وبما أنّ هذه المعركة معركة بين الحق والباطل، فأوّل صورة للنصر وأقواها لأنّ لها علاقة بالأساس الإيديولوجي للقضية بأكملها، وهو اعتبار الزرقاء الحق مع علي رضي الله عنه وأنصاره و أنّه أحق بتولّي شؤون المسلمين من غيره باعتبار القربى إلى رسول الله، ولاعتبارات غيرها، هي غلبة الحق للباطل، ولا يتحقق ذلك إلا حين تكتمل هاتان الصورتان الحسية منها والمجردة:





النتيجة

فالصورة الأولى تقضي بوحدة الصف والجموع بعد الفرقة التي نالت منهم فأضعفتهم، وربط ذلك بالمورد التجريبي لصورة الشعاب في الطبيعة المادية، كشعاب الماء التي تفترق في منابعها وتجتمع في مصب واحد كنهر مثلا وهو ما يجعلها أكبر مساحة وأكثر قوة ، فإنّ طريقة توحّدا مسلك إدراكي لفهم وضع المسلمين السياسي والرغبة في توحيدهم من شتاتهم و تفرقهم كي يزدادوا قوة وتمكّنا في الأرض، وأما الصورة الثانية تقتضي وحدة الكلمة على إنصاف علي بن أبي طالب حسب رأيها والكلمة في عرف العرب يقصد بها الرأي وما يعبّر عنه من أقوال، وإذا توافقت الآراء على إنصاف الرجل فإنّها ستتفق في أقوالها وتجتمع على قول واحد تتحقق فيه العدالة السياسية التي تنشدها الخطيبة، وبهذا يغلب الحق الباطل وينضوي المسلمون تحت راية واحدة جامعة، ويكفيهم ذلك شرّ القتال وفتنة الحرب، تلك الحرب التي اتجهت عند الزرقاء اتجاها أفقيا ينسجم مع اصطفاف الجيوش و تقابلها وجها لوجه، والتحامها أثناء التشابك في القتال، ولا يمكن إدراك الحرب(قديما) اتجاهيا إلا على هذا النحو، فالمسلمون الذين يطمحون لتحقيق النصر في الحرب"يتحركون دخولا لا صعودا والمسلمون المتمردون ينسحبون"[1] أي يتراجعون ويخرجون كما فعل الخوارج

[1] لغة السياسة في الاسلام، ص28.

و قد فسرت حركتهم دلاليا على أنها أفقية لا رأسية، وقد دعّم هذا التصور الفضائي نداءها للمسلمين دون الحاجة لذكرهم فالموقف يستوجب الاقتصاد في الكلام فاكتفت بلفت انتباههم بأداة النداء فقالت" أيّها إلى الحرب قُدُما غير ناكصين"، والتقدم حركة أفقية واستخدام "إلى" للدلالة على المسار الممتدّ وصولا إلى الحرب كمحطّة إلزامية لمن يريد أن يفتكّ النصر، فالمسار الاستعاري للمسلمين الذين تخاطبهم يشمل "الحركة طوال طريق نحو غاية ما (نتيجة)"[1]، وهناك عوامل تساعد على نجاح عبور هذا المسار أو الطريق وأخرى تعيق التقدم، فالتي تساعد هي الهمة العالية و البأس والصبر على ذلك، وما يعيق هو النكوص و العجلة فيطلب تحقق أمر الله إذ قالت "فلا يعجلن أحدكم فيقول كيف وأنّى ليقضي الله أمرا كان مفعولا"، فالمطلوب قوة في الحرب تدعمها قوة في عقيدتهم الإيمانية، لتلخّص خطبتها بعد كلّ هذا الشحن والتوجيه بصورة إبداعية غير اعتيادية لمظهر الدماء على الأيدي، نقلتنا من خلالها من منظر مزعج ومخيف إلى منظر جميل يّتزيّن به، وتجلى ذلك في قولها " ألا إنّ خضاب النساء الحناء وخضاب الرجال الدماء" فالثقافة العربية تشتهر باستعمال النساء للحناء على أيديهن وأرجلهن بغرض التزيّن، فلم تجعل الخطيبة اللون الأحمر وحده ما يجمع بين المادتين (الدم والحناء) بل زادت الوظيفة وهي التزين بالدم، فتصور الدم بهذا الاشتغال الجديد يجعل المعنى المراد يتجاوز كونه مسألة تداولية إلى كونه مسألة موسوعية ، أي أنه ينبثق من الترابط التراكمي

[1] في المعنى ، ص 86،87.

للتجربة والمفهمة والسياق والثقافة"[1]وفي هذا كلّه دعم معنوي قويّ للرجال في ميدان القتال حتى تجعل من قضية الولاء سببا في هوان كل صعب وعسير عليهم .

يضع الخطاب السياسي في صدارة أهدافه رعاية وتنمية الحسّ المشترك وتقويته (الحسّ الديني بالإضافة إلى نزعة الولاء)، كما يركّز على مكامن الحساسية والضعف (الانتماء القبلي، ذكر الآباء والأجداد) عند جمهور المتلقين ومحاولة إثارتها وتنشيطها، ثمّ توجيهها نحو القضية المركزية التي أنتج لأجلها الخطاب والعمل على تلقّف ما يطمحون لأن يتمثّله أكبر عدد منهم، ويقتنعوا به، عبر استراتيجيات خطابية متنوعة تستثمر المداخل الإدراكية وتربطها بالإمكانات التجريبية المشتركة التي ترعاها في جزء كبير منها الخلفيات الثقافية وسياقات القول.

[1] الإدراكيات، ص203.

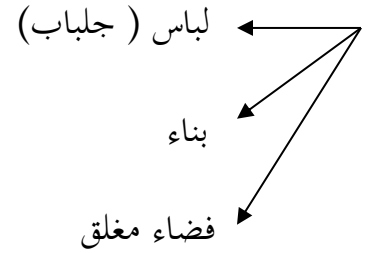
خلاصة الفصل:

أبانت هذه الخطب من بلاغات النساء عن الدور المركزي الذي تلعبه الاستعارات في نمو النص وتشعبه عن طريق المفارقات الدلالية وبناء التصورات والربط بين المجالات المختلفة، إذ غمر التدفق الاستعاري الأوعية النصية السالفة بنماذج تصورية من صميم عاداتها اللغوية المتداولة والتي أعادت الخطيبات موضعَتها عن طريق سياقات القول ومقامات التخاطب المرافِقة، وقد خلصنا من كل ذلك إلى النقاط التالية:

– انتشار الاستعارات على جسد النص ظاهرة صحية، لأنها السبب الرئيسي في نموه، عن طريق التناسل الاستعاري بين الأفضية والمجالات وقيامه على المفارقات والتماثلات وكلها من العمليات التي لا ينفك الذهن البشري يسعى من خلالها لجعل معرفته بالعالم أكثر موسوعية ولإدراكه له طرقا متباينة ناتجة عن تلك المعرفة، فمستوى تنظيم الاستعارات وتشعبها و توزيعها أسهم في فهم هواجس الخطب السياسية من طريق عوالمها الاستعارية التي أحالت على التصورات النموذجية من أمثال نموذج الفتنة و نموذج الدين والقوة وغيرها على الرؤى الإيديولوجية للعقيدة السياسية المضمَّنة في نص الخطبة، والتي انحصرت في تيارين رئيسين

تيار الموالين لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وتيار مخالف ولا يعترف بشرعيته على الخلافة، له تصور موازي لا يلتقيان و تواجدهما النصي هو الذي مكّن من رصد الظاهرة السياسية في خطب النساء وشروطها من جبر ومقاومة وإضفاء للشرعية ونزعها، ذلك أنها نصوص أنتِجت زمن الخلاف، وهو كما يصطلح عليه المؤرخون زمن الفتنة الكبرى، فجاءت النزاعات الأيديولوجية مبرّرة بالتفسيرات الدينية عند كل فئة.

– انبنت الخطبة على عدد من الأطر الإدراكية الكبرى والتي تفرعت عنها مناويل تصورية جاءت على نسق بيان القرآن الكريم لتخدم الظرف الخاص الذي قيلت على إثره الخطبة، والمناسبة التي استُحضِرت لأجلها، ولذلك تقاطعت الخطب التي قمنا بالاشتغال عليها في مجموعة من التصورات الاستعارية التي تواردت عند النساء صراحة أو ضمنيا، وهي تعكس الخلفية الثقافية والدينية المشتركة بينهن التي كانت المورد الثاني لبُناها الاستعارية إلى جانب التجربة المادية الممثلة في الخبرة الجسدية للبيئة العربية من حولهنّ، ومن هذه التصورات رأينا: استعارة الأمة شخص، الدنيا غنيمة يطمع فيها أو يزهد عنها، الحرب نار مستعرة، القربى من رسول الله شرعية سياسية، واستعارات الدين التي هيمنت على القول، وهي عديدة ملخّصة في التفريع التالي:



– كانت مضامين الخطبة مستمدة من الحياة الاجتماعية والمواقف التخاطبية، فالحدث الخطابي يحوي موارد ذهنية اجتماعية تتمثل في تلك الأبنية المودعة في المجتمعات وثقافتها ومنها يتزود الناس لإنتاج النصوص

وتضمّ المعرفة باللغة وتمثيلات العالمين الطبيعي المادي والاجتماعي والقيم والمعتقدات والعقائد غيرها فقد أظهرت الاستعارات خطاب الولاء لآل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولغيرهم جسّده التركيب الذهني لجملة من الاستعارات التصورية الذي انعكس على التركيب اللغوي وخياراته، فأظهر كيف يتحكّم الفهم الديني و المعايير الاجتماعية في تفكيرهم وتقييمهم للناس والأشياء من حولهم .

– اعتمدت كل خطيبة على طريقتها في مخاطبة الجماهير وإيصال مقاصدها، فمثلا اعتمدت فاطمة الزهراء رضي الله عنها في كل إطار رسمته على التدرّج و التفصيل ، فكانت تصنع مشاهد متتالية ومتدرجة من حيث القوة من الأقل إلى الأكثر شدة، وأحيانا تتتبّع مراحل اكتمال الشيء من البداية الضعيفة إلى اشتداده كمراحل القرب ومراحل النار وصور الهزيمة وأنواع الناس ومراتب الذلّة والهوان التي كان العرب عليها، فكانت الخطيبة تعطي تفصيل كلّ وضع عن طريق توسيع مجالات تصوره وتنويع كيفيات تحققه بربطه بالإمكانات السياقية والموارد الحسية الماديّة التي تشكّل جزءا لا يتجزأ من الممارسات اليومية للناس، وكلّ ذلك حتى يحصل ذلك الإدراك الكلي بحجم الفكرة وعمقها، ويحيط الناس علما بالموضوع من جميع جوانبه بل حتى يعيش المستمع الموقف، فيتمثله مع الخطيبة واقعا وليس مجرد خيال يسرَد.

– اتسمت الذوات التي كانت محور الحركة الاستعارية بالنوعية، بدءا بالرسول صلى الله عليه وسلم أعلى أخلق مقاما ، فعليّ بن أبي طالب من أشراف المسلمين وأقربهم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وكذلك أبو بكر الصديق وعثمان بن عفان رضي الله عنه فيمن استحضرتهم الخطب، وكذلك في الجهة المقابلة يزيد

بن معاوية ليس من عامة الناس فهو ابن صحابي، أما إذا أضفنا من مارسنا القول وهنّ الخطيبات فسلفي كلّ واحدة منهن ممّن عرفن بين جموع المسلمين واشتهرن بالنسب والبلاغة وهنّ فاطمة الزهراء وعائشة أمّ المؤمنين وزينب بنت عليّ والزرقاء بنت عديّ، فرحى القول دارت حول شخصيات إسلامية بارزة وهكذا تمارس السياسة بين السياسيين الكبار أما عامة الناس فتبّع لهذا أو لذاك.

- أفرزت الخطب عن نموذجين سياسيين هما فئة الموالين لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأخرى موالية لمن تركوا مبايعته أخذا بثأر عثمان رضي الله عنه ، وعلى رأسهم السيدة عائشة رضي الله عنها أمّ المؤمنين ومعاوية بن أبي سفيان، ثمّ تحوّل الخلاف إلى عداء بمرور السنين خاصة مع مجيء يزيد بن معاوية، وقد بدا لنا من خلال مقاربة النصوص أنّ لكل منهما طرحه القاعدي الذي تشكّلت بموجبه كل التصورات الاستعارية الواردة، بحسب ما توفر في النصوص من قرائن فإذا كانت الشرعية مصدرها ومبرّرها القربى إلى رسول الله بالنسبة للموالين لآل بيت النبي وهو ما أكّدته المساحة النصية الاستعارية التي جسّدت فضل عليّ بن أبي طالب وصفاته وركّزت على علاقته الوثقى برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فإنها تؤتى من صحبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالنسبة للطرف الموازي، أي باستكمال مسار الخلافة الذي تبوّأ فيه صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كرسيّ الخلافة، بل ومحاولة إبعاد من بقي من أحفاد النبي عن المشهد السياسي للأمّة خاصة مع يزيد بن معاوية.

بالإضافة إلى أنّ كلا الطرفين له طريقته في النظر إلى الأحداث والأوضاع وتموضعها عبر الزمن، فإذا كان آل بيت النبي (زينب بنت علي رضي الله عنها) يتمثلون المسار والاتجاه والأماكن من خلال التركيز على

المستقبل الذي يدرَك كآخر الطريق ممثّلا في العاقبة الحسنة التي تنتظرهم، وهي بالنسبة لهم محطّة الوصول ونيل الجزاء، بعد سفر دنيوي كان زادهم فيه هو الصبر والثبات والمجاهدة لما مرّ عليهم من نكبات و مصائب، فإنّ غيرهم يتعلق بالماضي (الأخذ بالثأر على الهزيمة يوم بدر) وهي الغاية المراد تحقيقها، ومحاولة تغييب الخصم، لذلك فإن أمثال يزيد يرى وجوده رهن اللحظة الزمنية التي حقق فيها ذلك الثأر، وهي المحطة التي وفّرت له سعادة وتمكينا على أعدائه.

- كما برزت تصورات قاعدية أخرى كثيرة نذكر على سبيل المثال لا الحصر: الحق استقامة والباطل انحراف، والعدوّ شيطان (أفعال الأشرار: هتر الستر، سفك الدماء البغضاء والحقد...) لذلك وجب قتاله ودحره وهي من مسوغات الحرب العادلة التي خاضها الطرفان، ومنها أيضا إدراك الحظوة عند الرسول والمكانة الاجتماعية (لفاطمة أو علي رضي الله عنه) بمعطيات التجربة المادية كقرب مكاني،.. إلخ. كما برز التغيير العقدي المنبثق عن نشر رسالة الإسلام وفق معطيات تجربة النور بعد الظلمة(الشرك والكفر)، ويدرك كذلك كصبح بعد ليل، وهو تغيير نحو الأحسن في إحالة على التبعات الحسنة لنبوّته صلى الله عليه وسلم على الحياة الاجتماعية للناس وحفظ كرامتهم، فالأبعاد الاجتماعية لاستعارات الخطبة تتجاوز تمثيل العرف اللغوي للجماعة الموالية، بل تشمل أطوارا ثقافية أوسع كالدين الإسلامي والذي تنضوي تحته عديد الجماعات المتآلفة والمختلفة وحتى المتخاصمة والمتناحرة فيما بينها، فقد تردّدت استعارات نمطية ذات بعد ثقافي من بينها بعض الرموز الكنائية والأمثال المتداولة والتي تحيل على تفكير استعاري يكشف العمق الثقافي بل يفصح عن عمق حضاري عربي إسلامي.

خاتمـــــــــة

خاتمـــــة:

لابدّ من أنّ كثرة استعمال الإنسان لشيء ما نابع من حاجته لاستعماله، واستعماله الاستعارة بهذا الشكل اللافت في التعبير عن كلّ مجالات الحياة يقضي بكونها جزءا طبيعيا من الحاجة المعرفية للبشر، ووصف ما يحصل لغويا يكشف في جزء كبير منه تواطؤ المتكلمين في استعمال الاستعارة- وهي المرتبطة منذ عقود بالزيف والكذب- للتعبير عن حقيقة واقعهم، و حين يكون ما هو حقيقي من مقتضيات ما هو صادق، يجوز للّغة وهي وسيلة البيان وإيصال الحقائق، بأن تحتال (تكذب) كي تقول الصدق ولا تستعمل نفس الطرق المباشرة لفعل ذلك، بل تعتمد لتحقيق ذلك الاستدلال الذهني بإقامة تماثلات بين العالمين الواقعي والمسقط، ،فالبشر على نحو فطري وعفوي يلجؤون اتباع المسلك الاستعاري للتعبير عن أفكار لا تتسع لها رموز اللغة المحدودة، ومسلك الاستدلال الاستعاري يتسع لكلّ صور التفكير البشري، ويوصل إلى فهم أفضل لطرق اشتغال الإنسان في العالم، لأنّ الاستعارات في الخطاب هي الأشياء التي تعمل على لفت انتباهنا نحو الأوضاع الجوهرية والأشياء ذات الأهمية في رسائل المتخاطبين.

منح الطرح المعرفي لنا نظرة أوضح لفهم اشتغال ذهن المرأة العربية من خلال الاستعارات التي تحيا بها، وقدّم طرقا أوسع في معالجتها ضمن سياقات الاشتغال التداولي، مما سمح بمجاوزة الحدود التركيبية والدلالية على صعيد الجملة والنص، والانفتاح على النسق العام والبنيات التصورية للخطاب، والتي شكلت أطرا معرفية استخلصناها من خلال الاستعمال اللغوي، تأسّست على تجربة المرأة وخبرتها بمظاهر الحياة المادية والثقافية، فكلام النساء كلام حي، يشكّل لغة استعمال، ينقل تفاصيل واقع المسلمين اجتماعيا و

سياسيا ودينيا، وقد سخّرت المرأة العربية في بلاغاتها مختلف الآليات الذهنية، فانبنى فهمها للصفات والقيم والأحداث وفق التمثيلات الحسية والحركية والاستدلالات البصرية، كما برزت من خلال كلامها عبر سيرورات الترابطات والتماثلات القائمة بين المقولات المختلفة، من طريق الإسقاط بين المجالات، أو توسيع المداخل المعجمية لتتحوّل إلى شبكات من العلاقات الاستعارية المتشعبة ضمن كيان النص، باعتباره الحاضنة الاستعارية الكبرى لكلّ هذا الانتظام التصوري الداخلي.

أدركت النساء العربيات من خلال بلاغاتهن الأحسن باعتبار الاتجاه فوق أو أعلى، في حين كان إدراكها الفضائي للأسوأ أسفل أو تحت، وقد برزت عدّة نسخ استعارية تفرعت عن هذا الإدراك العام، شملت مقولتها للصفات الإنسانية الخيرة والقيم الدينية التي تؤمن بها، جاءت متفرعة عن هذا النمط الاستعاري الأولي الذي يشترك فيه البشر وترسّخ بمرور الزمن في ثقافاتهم، وهذا المستوى القاعدي كان داعمه الأساسي الثقافة الدينية للمسلمين التي تشرّف اتجاها(كاليمين والأعلى مثلا) على حساب الآخر (الشمال والأسفل) وتمقول صفات في فضاء يختلف عن فضاء صفات تناقضها، وهو ما برز من خلال أقوالهن عن الحق والباطل والإيمان والكفر، والهدى والضلال، والجنة والنار، والدنيا والآخرة، كما جعل الترابط الموجود بين سياق القول والثقافة العربية والتجربة من دلالة الوحدات المعجمية التي تداولتها النساء في كلامهن دلالة موسوعية تتآلف فيها المستويات اللغوية من صرف ونحو لإخراج جملة من المعارف المتداخلة والمتصاهرة.

وقد تصورت المرأة العربية المفاهيم الأساسة من قبيل الأحداث والزمن والحركة بالتأسيس على الأنساق الحسية والبصرية للجسد فعلى سبيل المثال تمّ بإسقاط مستلزمات الحركة والمسارات والمواضع وغيرها إدراك الزمن الذي عبرت عنه النساء عبر إحداثيات الإسقاط الفضائي سواء ما تعلق بماض في الخلف أو مستقبل أمام، و تكون الأحداث العابرة لهذا الزمن كأشياء تتحرك عبر هذا المسار الزمني، وأغلب ما تحدثت عنه متعلق بالمعرفة المسبقة بالأماكن و الحركة عبرها، و لا يمكن تصور الزمن إلا وفق الإخراج الاستعاري له لأنه معطى مجرد عليه أن يستعين بالاستنتاجات المرتبطة بالمعطيات المادية .

وقد أسهمت سياقات الاعتقاد لدى كل النساء الخطيبات في بلورة الرؤية الدينية والسياسية و كذا في فهمها، فخطبهنّ تضمّنت قناعات دينية و ولاءات سياسية وحتى اجتهادات شخصية، وجّهت الفكرة قبل أن تضبط العبارة، فالاستعارة آلية فكرية قبل أن تكون تجليا لغويا، ارتبطت بمستويات اجتماعية ووعي عقدي شمل إطار الخلافة و الفهم الديني وصراع القوى، و مقتضيات الولاء، ما جعل مدى تحليل الخطب يمتدّ إلى ما هو أعمق من معاني التراكيب والمقاصد القريبة للمتكلمات، فقد اجتمعت فيها حدود الأمومة بالنسبة لأمهات المؤمنين، ومفاهيم الخلافة وصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرابة إليه والجهاد و الثأر و الصمود والعبادة و المطالبة بالحقوق والأحقية والولاء، ليؤدي انغماس كلّ هذه الأبعاد في بيئة النص إلى تشكّل مرجعية فكرية لدى كلّ منهنّ برّرت دواعي خياراتهنّ و ردود أفعالهن والتي تبنّاها أنصار وموالون، ما ترتّب عنها ذاك التغيّر الاجتماعي الذي طبع تلك الحقبة، فقد تناولت الخطبة مفاهيم متقاطعة عن طريق

التشعبات الاستعارية التي توزعت على نحو جعلها تبرز بعض ملامح الصراع السياسي الدائر بين الطرفين المحوريين فيها، و تحيط بدائرة التحوّل الذي طرأ على عقيدة العرب وسلوكهم.

تزخر التجربة الاستعارية العربية التراثية بكثير من المناطق النشطة، والتي ما انفكت تتفجر كلما أثارتها آليات التحليل المناسبة، وهي بالنسبة لبحثنا آليات وفّرتها المقاربة المعرفية بأساسها المفاهيمي والإجرائي، فقد أظهر الاستعمال اللساني الأنساق الاستعارية في ترابط مع الموارد الحسية والحركية التي يوفرها جسد الإنسان حين يتفاعل مع ما يحيط به ويؤسس إثر ذلك معرفة عنه، فتحوّل ما كنّا نعتبره في وقت مضى جماليا تزيينا إلى طاقة ذهنية متجددة، تصوغ خبراتنا المختلفة. و إنّ مثل هذا الفهم لطبيعة الاستعارة من خلال نصوص التراث يعدّ انتشالا للذوق العربي من بيئة لغوية طغى عليها الحسّ الانطباعي والعرضي في إصدار الحكم على المنجز اللساني وتقييمه، دون الالتفات إلى مصدر تشكّل ذلك الحكم و الوعي بمكوّناته، فوصف كلام النساء في المدونة محلّ الدراسة بأنه بليغ (من خلال عنوان الكتاب بلاغات النساء) راجع إلى أقصى ما يمكن أن يوصف به من وصل إلى أعلى درجات الإجادة في الاستعمال اللغوي، وإذا أضفنا لهذا أنّ المصدر الذي اشتق منه الكتاب هو كتاب بعنوان " نثر الدرّ في المحاضرات" نجده لخّص بهذا العنوان استعارة الفكر العربي البياني قديما والتي تقرّ أنّ للقول قيمة وثمنا يرتفع كلّما زادت بلاغته والبلاغة هي قمة الاستعمال اللغوي، و المرتكز في ذلك على التجربة الفيزيائية، ويمكن أن نفسّر ذلك الآن بأنّ العرب كانت تنظر بتلك الطريقة إلى القول انطلاقا من خبرتها في تقييم أغلى وأثمن الأشياء الموجودة مثل الأحجار النفيسة والمعادن كالذهب والفضة والتي هي جزء من متاع الناس ،وما يمتلكونه، و الدرّ من أجمل

وأغلى ما في الحلية التي تمتلكها النساء، لهذا جاء ارتباطه بمجال القول البليغ الفصيح الذي يصدر عن النساء البليغات من زاوية ارتفاع القيمة والثمن، كذلك يدرك الإنسان من هذا المدخل جودة القول البليغ وقيمته، وهو ما يعبّر عن النزعة الجمالية التي التصقت بالبلاغة منذ أرسطو فجعلت للكلام جمالا وقبحا، والاستعارة حلية وزخرفا لغويا، وهي في حقيقتها استدلالات عقلية تأسّست في أذهان الأقدمين بطريقة عفوية هدفها إقامة تماثلات بين الحسي والمجرد في نقطة ما، وإنما استدلّوا من خلال أثر الجمال المادي في نفوس الناس على جمال القول المعنوي (بلاغته) من زاوية ذاك الأثر النفسي الذي يحقق نسبة عالية من اللذة والسعادة لمن يمتلك شيئا ثمينا كالدرّ أو يرى حسن صورته، فإدراك الحسن المادي للأشياء النفيسة يؤسّس استعاريا لحسن من نوع آخر يرتبط بجمال القول، و الأبحاث في العلوم المعرفية هي التي مكّنت من ملاحظة قدرات الذهن البشري في المزج والربط و بناء التصورات و صنع العالم المسقط الذي لا ندرك سواه والذي هو نتاج تفاعل الواقع المعاش مع التمثيل الذهني له، وما ربط أرسطو الاستعارة بالعبقرية إلا ضرب من هذا الإدراك لدور الذهن في إنتاجها وتفسيرها لغويا، فمن خلال اشتغال الاستعارة في عالمنا نتصور عالما آخر هو نتاج تفاعلاتنا الجسدية مع المحيط ما يجعلنا نضيف بعض القيم التي لم تكن موجودة لدينا و التي بالإمكان استعمالها و التفريع عنها قيما أخرى وهكذا، فالذهن البشري في عملية سيرورة استدلالية دائمة، ، فلا ضير بعد هذا من أن تكون البلاغة حلية ولكنها حلية تصورية لأنّ من يتذوقها هو الذهن وجهازه العصبي، ألسنا نقرّ ببلاغة تلك النصوص ونتشارك الأقدمين نفس الإحساس حين نقرأها فلازالت تمارس علينا نفس السلطة التأثيرية ونذعن معجبين بها، ولكن فهمنا لسرّ ذلك علميا صار ممكنا، صار

بإمكاننا تفسير كيف يتمكن الإنسان من إنتاج كلام بليغ يعتمد في أغلبه على الاستعارت، فما نعتبره في وقت مضى جماليا وبلاغيا إنما هو جهد ذهني، ما يجعلنا نندهش لقدرات العقل العالية على صناعة التصورات وتطوير نماذجها وإعادة تدويرها وإخراجها مختلفة في كلّ مرة لكنها غير مخالفة لما يمكن فهمه وقبوله بل واستحسانه والتأثر به.

قائمة المصادر والمراجع

*القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

أ- المصادر:

1. ابن كثير: البداية والنهاية ، تح: علي محمد معوّض و عادل أحمد عبد الموجود، منشورات محمد على بيضون دار الكتب العلمية، ط2، بيروت/ لبنان، 1424هـ/ 2003م.

2. أحمد بن طيفور الخراساني : بلاغات النساء ، تح: محمد طاهر الزين، مكتبة سندس(53)،(د.ط) الكويت، 1993/1413.

3. الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ومعه حاشية السيد الشريف أي الحسن الحسني وكتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لناصر الدين أحمد منير الاسكندري ، دار الفكر ، (دط)، (دت) ،ج3.

4. منصور بن الحسين الآبي: نثر الدرّ في المحاضرات، تح: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط1، 2004م .

ب- المعاجم :

5. أحمد ابن فارس: مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، المجلد 5.

6. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر،ط3، بيروت/ لبنان،2004، م8.

7. الزمخشري: أساس البلاغة، دار أحياء التراث العربي، ط1، بيروت/لبنان، 1422هـ/2001.

ج- المراجع باللغة العربية :

8. **أحمد** العاقد :المعرفة والتواصل، عن آليات النسق الاستعاري ، دار أبي رقراق، ط1، الرباط 2006م.

9. الأزهر الزناد: النص والخطاب، مباحث لسانية عرفنية، دار محمد علي للنشر، ط1، صفاقص/تونس، 2011.

10. الأزهر الزناد: نظريات لسانية لسانية عرفنية، الدار العربية للعلوم ناشرون (دط).

11. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مع تعليقات: عبد العزيز بن باز، اعتنى به: محمود بن الجميل، مكتبة الصفا،، القاهرة، ط1، 1424هـ/2003م، ج10.

12. سعيد بنكراد: وهج المعاني سيميائيات الأنساق الثقافية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء/ المغرب، 2013م.

13. سناء منعم ومصطفى بوعناني:اللسانيات الحاسوبية والترجمة الآلية، بعض الثوابت النظرية والاجرائية، منشورات مختبر العلوم المعرفية وعالم الكتاب الحديث، الأردن، 2015م.

14. صابر الحباشة : لسانيات الخطاب الأسلوبية والتلفظ والتداولية، دار الحوار،ط1،سوريا، 2010م.

15. صابر الحباشة : مسارات المعرفة والدلالة، كنوز المعرفة، ط1، الأردن ، 1432/ 2011م.

16. صابر الحباشة: المشترك الدلالي في اللغة العربية، مقاربة عرفانية معجمية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت/لبنان، ط1، 2015م

17. صابر الحباشة: في المعنى مباحث، دلالية معرفية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار/ البيضاء المغرب 2008م.

18. عبد الإله سليم: بنيات المشابهة في اللغة العربية، مقاربة معرفية، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء/المغرب، 2001.

19. عبد الباسط لكراري: دينامية الخيال، مفاهيم وآليات الاشتغال، منشورات اتحاد كتاب المغرب،ط1، الرباط، 2004م.

20. عبد الرحمان الحاج صالح: الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، سلسلة علوم اللسان عند العرب3، Enag Editions.

21. عبد الرحمان محمد طعمة: البناء العصبي للغة، دراسة بيولوجية تطورية في إطار اللسانيات العرفانية العصبية، دار كنوز المعرفة، عمّان، ط1، 2017م .

22. عبد السلام المسدي: مباحث تأسيسية في اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت/لبنان، ط1، 2010م.

23. عبد الكريم بلحاج: المدخل إلى علم النفس المعرفي، دار أبي رقراق، الرباط، ط1، 2009م.

24. عبد الله الحراصي: دراسات في الاستعارة المفهومية، مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر، الإصدار 3، عمان، 1423هـ/2008م.

25. عبد الله الكدالي: تداولية المقام، بحث في الشروط المقامية في التراث النقدي والبلاغي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2017.

26. عطية سليمان أحمد: اللسانيات العصبية، اللغة في الدماغ (رمزية عصبية عرفانية)، الأكادمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، 2019م.

27. عمر بن دحمان: نظرية الاستعارة التصورية والخطاب الأدبي، رؤية للنشر والتوزيع ، ط1، القاهرة ، 2015.

28. محمد الأمين الخضري: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، مكتبة وهبة، ط1، القاهرة، 1989/1409.

29. محمد البازي: البنى الاستعارية، نحو بلاغة موسعة،ط1،دار الأمان، الرباط ، 1438هـ/2017م.

30. محمد الصالح البوعمراني: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، مكتبة علاء الدين،ط1، صفاقص،2004.

31. محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، دار الأمان، الرباط، ط1، 1426هـ/2005م.

32. محمد غاليم : التوليد الدلالي مابين الدلالة والمعجم، دار توبقال للنشر ، ط1، الدار البضاء/ المغرب، 2000م.

33. محمد غاليم : المعنى والتوافق ، مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، عالم الكتاب الحديث ، ط1، الرباط، 2010،

34. محمد مفتاح: التلقي والتأويل مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، ط2، 2001م.

35. محمد مفتاح: مجهول البيان ، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء/ المغرب، 1990م.

36. محي الدين محسب: الإدراكيات، أبعاد ابستيمولوجية وجهات تطبيقية، دار كنوز المعرفة، ط1، 1438هـ/ 2017م.

37. مهدي صالح السامرائي: المجاز في البلاغة العربية، دار ابن كثير، ط1، بيروت، 1436هـ/2015م.

38. وسيمة نجاح مصمودي: المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي ، دار كنوز المعرفة، ط1، عمان، 2017م.

ج- المراجع المترجمة إلى العربية :

39. أرسطو طاليس: الخطابة، الترجمة العربية القديمة، تح: عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت/لبنان، دط، 1979م.

40. أمبرتو ايكو : التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي،ط2، الدار البيضاء، 2004.

41. برنار لويس: لغة السياسة في الإسلام تر: أبراهيم شتا، دار قرطبة للنشر ط1993،1م.

42. بول ريكور: نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء/ المغرب، 2006م.

43. بول ريكور: الاستعارة الحيّة، تر: محمد الولي، مراجعة: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت/لبنان، ط1، مارس 2016م.

44. تيرنس هوكس: الاستعارة، تر: عمرو زكريا عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016.

45. جورج لايكوف: حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتل، تر: عبد المجيد جحفة وعبد الإله سليم، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء/ المغرب، 2005م.

46. جورج لايكوف ومارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، تر:عبد المجيد جحفة ، دار توبقال للنشر ، ط2، 2009، المغرب.

47. جورج لايكوف ومارك جونسون: الفلسفة في الجسد، الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، مارس/2016، بيروت/لبنان.

48. راي جاكندوف: علم الدلالة والعرفانية، تر: عبد الرزاق بنور، دار سيناترا ، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010م،ص 78.

49. ساشاق فليكس وسيجفرد كنجيسر وجيرت ريكهايت: اللغة والمعرفة، دراسات في علم اللغة الإدراكي، تر: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، ط1، القاهرة، 2016، ص 251.

50. مارك تورنر: مدخل في نظرية المزج، تر: الأزهر الزناد، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، وحدة البحث اللسانيات العرفنية واللغة العربية، تونس، 2011م.

51. هارالد فاينرش: اللغة والكذب، تر: عبد الرزاق بنور، دار كنوز المعرفة،ط1، عمان ، 2015/1436م.

د– المجلات :

52. اللسانيات الإدراكية وتاريخ اللسانيات، مجلة أنساق، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر، م1، ع1، 2017م.

53. المقولة في نظرية الطراز الأصلية، مقال حوليات الجامعة التونسية، ع: 45.

54. دراسات في الذهن واللغة والواقع ،تحرير العدد: صابر الحباشة، مباحث لغوية 63،مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز،الرياض،1441هـ/ 2019م.

55. مجلة البلاغة وتحليل الخطاب: مجلة فصلية علمية محكمة، العدد6، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2015.

هـ–رسائل الدكتواراه:

56. جميلة كرتوس الاستعارة في ظل" النظرية التفاعلية"، جامعة مولود معمري، 2011م

57. عمر بن دحمان: الاستعارة والخطاب الأدبي، مقاربة معرفية معاصرة، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2012م.

و- المراجع باللغة الأجنبية:

58. -Francisco J.varela,evan Thompson,Eleanor rosch:the embodied mind , cognitive sience and human experience,2016.

59. -Miller, George A: "The Cognitive Revolution; A Historical Perspective", TRENDS in Cognitive Sciences, Vol.7, No.3, Elsevier, 2003

60. -Vyvyan Evans and Melanie Green: Cognitive linguistics, An Introduction,Edinburgh University Press Ltd ,22 George Square, Edinburgh,2006.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات:

العنوان	الصفحة
مقدمة	أ–ح
الفصل الأول: التحدي المعرفي للفلسفة الغربية: المآخذ والبدائل	
توطئة	**10**
أولا: الفكر المتجسد بديلا عن الفكر المتعالي	**11**
ثانيا: مفاهيم تأسيسية معرفية	**25**
1- المعنى والتمثيل	**33**
2- المقولة:	**36**
3- الخطاطة الذهنية:	**39**
4- آلية المزج والاستعارات الأوليّة	**41**
خلاصة الفصل	**46**
*عن الإجراء والمدونة (توضيحات منهجية)	**48**
الفصل الثاني: الإسقاط الاستعاري لتصورات الفضاء، الحركة والزمن.	
توطئة	**55**
أولا:كيف يتأسس التصور الفضائي؟	**56**
1- إسقاط المفهوم	**59**
1-1–الإيمان أعلى والضلال أسفل	**60**
1-2- صفة الجود أعلى	**65**
1-3–حسن المنطق والبهاء أعلى	**67**
1-4–الفقر انخفاض والغنى ارتفاع	**71**
1-5- الانتشار الأفقي بروز (ارتفاع)	**72**

ثانيا: إسقاط المشهد	**76**
رابعا- مقولة الزمن	**81**
1- الزمن حاجز مادي	**83**
2- استعارة مشهد الزمن	**86**
3- الزمن كمية وطول	**89**
خلاصة الفصل	**91**
الفصل الثالث: التوسيع التصوري للشبكة الاستعارية	
توطئة:	**95**
أولا: كيف تتشكل الشبكة الاستعارية ؟	**96**
أولا- شبكة الدنيا	**98**
ثانيا- شبكة الفتنة	**117**
ثالثا- شبكة الحق(الإيمان) والباطل (الكفر)	**124**
رابعا: شبكة الكلام (الحوار)	**143**
خلاصة الفصل	**157**
الفصل الرابع: التشعّب الاستعاري في نص الخطبة	
توطئة	**161**
أولا: الخطابة والسياسة: تشكّل المضامين	**162**
1-الجبر	**167**
2- المقاومة والمعارضة والاحتجاج	**168**
3- إضفاء الشرعية ونزع الشرعية	**170**
ثانيا: سياقات القول ومقامات التخاطب	**172**
1-خطبة فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم	**176**

1-1- إطار الأسرة	**183**
1-2- إطار المواجهة	**192**
1-3- إطار المخالفة	**201**
1-4- إطار الإرث	**205**
2 - خطبة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها	**211**
2-1- منوال النعمة	**215**
2-2- منوال التديّن	**218**
3- خطبة زينب بنت علي بن أبي طالب رضي الله عنه	**227**
3-1- المورد البصري	**231**
3-2- المورد السمعي	**234**
4- خطبة الزرقاء بنت عدي:	**242**
4-1- إطار الفتنة	**245**
4-2- إطار البيان والتوجيه:	**247**
خلاصة الفصل	**254**
خاتمة	**260**
قائمة المصادر والمراجع	**267**
فهرس المحتويات	

Abstract:

The idea of the mind benefiting from bodily experiences to form its perceptions is considered one of the most important results of research in cognitive sciences such as neuroscience, cognitive psychology, artificial intelligence, and cognitive linguistics, whose research has proven the relationship between human perception of different situations and abstractions through mental patterns – most of which are metaphorical –, and his physical experience in what is called embodied knowledge, which includes material experiences and physical foundations, which are part of the experiences of the living body; These results contributed to the crystallization of a theoretical foundation in the field of cognitive linguistics in particular, as they resulted in several conceptual and applied models that have come to accompany most research in this field; It has also become a starting point for more specialized linguistic research interested in analyzing the linguistic achievement that reflects those

mental processes and the ways through which humans understand reality and represent it linguistically.

Directing our research towards the metaphorical patterns emanating from the traditional Arabic linguistic achievement is an experimental interest, before it is optional. The Arab mind, which was able to produce for us on the linguistic level (at least) all of this traditional creative wealth of poetry and prose, must be a reservoir of an active cognitive energy responsible for the movement of social, cultural and religious systems in Muslim society. Its manifestation in speeches is accompanied by a description of rhetoric and statement, made it influential on those who received it, and it still is. It directs the mechanisms of change and development in Arab thought over time, because it expresses how Arabs (men or women) understand the various aspects of life, natural and cultural, tangible and abstract, which prompted us to try to test this metaphorical rhetoric by passing it under the

linguistic-cognitive microscope with its concepts and applications, to obtain a different, more encyclopedic understanding characterized by openness to conceptual systems and pragmatic dimensions.

It is a procedural examination capable of revealing the knowledge resources of Arab women and their components, with all their social, historical, political and ideological manifestations, which were linguistically evident in the book "The Rhetorics of Women" by Ibn Tayfour Elkharasani. Therefore, we presented and then analyzed the evidence of metaphorical phrases and sentences through which women used the sensory-motor aspects of the body, based on the cognitive unconscious, in forming and directing perceptions through the spatial projection of the concept and the projection of the visual scene, as this was expressed by metaphors resulting from the interaction of the mind with the knowledge resulting from the senses.

At the level of the metaphorical phrase or sentence, we discussed the network expansion of some of the frequent sayings in their sermons, based on the encyclopedic significance of the linguistic entries. The lexical unit is considered the result of a contextual pragmatic activity in which it arose, making it a focus of conceptual semantic activation that produced these networks. Then, in the third chapter, let us go beyond the metaphorical phrase to the text as a major metaphor, containing sub-ramifications -which are the reason for its growth and the expansion of its paths- as its metaphors reflect similarities and paradoxes according to the discourse's awareness of man and his position in this world, an awareness of his pain and hopes, his values and his political or religious aspirations, for his mystical paths towards human integration, and for his awareness of time and events; In short, they are texts whose metaphors absorbed the conflict and represented it in all its dimensions.

Through their rhetoric, Arab women realized the best degree in terms of the direction above, while their spatial perception was for the worst or down, Several metaphorical versions emerged that branched off from this general perception, including her statement of good human qualities and the religious values that she believes in, as they came as a branch of this initial metaphorical pattern that humans share, and it became entrenched over time in their cultures. This basic level was supported primarily by the religious culture of Muslims, which honors one direction (such as the right and the top, for example) at the expense of the other (the left and the bottom). Attributes are expressed in a space that differs from the space of qualities that contradict them, and this is what we found through their statements about truth and falsehood, faith and disbelief, guidance and error, heaven and hell, life and the afterlife. The interconnection between the context of speech, Arab culture, and experience also made the meaning of the lexical units that the

women used in their speech an encyclopedic meaning in which the linguistic levels of morphology and grammar combine to produce a set of overlapping and fused knowledge, which is the result of pragmatic activity.

Arab women conceptualized basic concepts such as events, time, and movement based on the sensory and visual patterns of the body. For example, by projecting the necessities of movement, paths, positions, and others, the perception of time expressed by women was achieved through space projection coordinates, whether related to the past (back) or the future (front). The transient events of this time are like things moving along this time path, and most of what she talked about is related to prior knowledge of places and movement through them, and time cannot be imagined except according to its metaphorical interpretation, because it is an abstract given that must be used by conclusions related to material data.

Political discourse places at the forefront of its goals the nurturing, development and strengthening of common sense (religious sense in addition to loyalty). It also focuses on the areas of sensitivity and weakness (tribal affiliation, mentioning fathers and grandfathers) of the audience of recipients, and attempts to arouse and activate them, then direct them towards the central issue for which the speech was produced, and strive to capture what they aspire to be represented by the largest number of them and be convinced of, through various rhetorical strategies that invest Cognitive approaches, linking them to shared experiential capabilities that are sponsored in large part by cultural backgrounds and contexts of speech.

These interconnections emerging from metaphorical networks also expanded the space of shared and embodied honesty, because they depend on the common experiences of people in general, resulting mainly from the interaction of the body in social life,

because the methods that the mind resorts to to transform these experiences into perceptions have become more like conditions of honesty. It faithfully reflected the reality without declaring it through direct expressions, but rather through metaphors: some of them have been proven for a long time and were well-established, but were revived by use in different positions to indicate, in addition to the general meaning, secondary connotations, which are considered the reason for their revival, such as the metaphor of truth as a morning and a sword. Argument is war, knowledge is vision…etc.

People's Democratic Republic Of Algeria

Ministry Of Higher Education And Scientific Research

University 20 August 1955 Skikda

Department of language and literature

section of Arabic language and Arabic literature

A dissertation submitted to obtain a Doctorate of Science degree in Linguistics

Metaphorical Systems In Arab Thought

A Study Within The Framework Of Cognitive languistic

Done by : HALHAZ HABIBA

Framer by : Ahguili nabil

Abdessalam djagdir	Higher education professor	President	Univ 20 out 1955 Skikda
Ahguili nabil	Professor Lecturer A	Framer	Univ 8 mai 1945 Guelma
Youcef monsor	Higher education professor	Discussing	Univ Badji Mokhtar Annaba
Souilah Hichem	Higher education professor	Discussing	Univ 20 out 1955 Skikda
Baadeche ammar	Professor Lecturer A	Discussing	Univ 8 mai 1945 Guelma
Lahmanes sofiane	Professor Lecturer A	Discussing	Univ 20 out 1955 Skikda

University year: 2023/2024