وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة العربي التبسي –تبسة–
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

عنوان المذكرة

مباحث عرفانية من منظور الفضاء الذهني في كتاب البرهان للزركشي
-مقاربة تداولية عرفانية-

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر (ل. م. د) في اللغة والأدب العربي
تخصص: لسانيات الخطاب

إعداد الطالبة:
فريدة باسط

إشراف
أ. د/ رشيد سهلي

لجنة المناقشة

اللقب والاسم	الرتبة العلمية	الصفة
ربيعة برباق	أستاذ التعليم العالي	رئيسا
رشيد سهلي	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا
مسعود خليل	أستاذ مساعد –أ–	مناقشا

الموسم الجامعي: 2020/2019

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شَكَوْتُ إِلَى وَكِيْعٍ سُوءَ حِفْظِي فَأَرْشَدَنِي إِلَى تَرْكِ المَعَاصِي

وَأَخْبَرَنِي بِأَنَّ العِلْمَ نُورٌ وَنُورُ اللهِ لَا يُهْدَى لِعَاصِي

(الإمام الشافعي)

شكر و عرفان

نتقدم بالشكر الخالص إلى الأستاذ الفاضل البروفيسور "**رشيد سهلي**" على ما أمدّه إلينا وإلى هذا العمل من جهد، فله منا جزيل الشكر والامتنان وأسمى عبارات الشكر والتقدير.

كما لا يفوتنا أن نتقدم بجزيل الشكر والتقدير والعرفان لأساتذتنا الذين درّسونا في مرحلتي الليسانس، والماستر، وأخص بالذكر الأستاذة "**فطومة لحمادي**"، والأستاذ "**رزيق بوزغاية**" والأستاذ "**نور الدين العربي بعلوج**".

وفي الختام لا يسعنا إلا أن نشكر أساتذتنا الموّقرين في لجنة المناقشة رئاسة، ومناقشا، وإشرافا، لتفضّلهم علينا بقبول مناقشة هذا البحث فهم أهل لسد ما تخلله من ثغرات وإبانة ما ظهر من قصور سائلين الله العزيز أن يجزيهم كريم الجزاء.

إهداء

أهدي ثمرة العلم إلى محبي العلم **والديّ** العزيزين حفظهما الله لي.

وإلى **زوجي** اعترافا بما قدّمه لي من عون، وإلى أولادي: **أسيل وسليم**

وإلى كل إخوتي وأخواتي كبيرهم وصغيرهم

وإلى كل محبي العلم...

فريدة

مقدمـــــــــة

عرفت اللسانيات خلال تاريخها المعرفي الطويل عدة مدارات ومحطات هامة كان لها تأثرها الواضح، مما جعلها توسّع من فضاء اهتماماتها، وتطوّر مناهجها البحثية ونظرياتها. ومع تطور الأبحاث والدراسات اللسانيات الغربية في مجال تحليل الخطاب وفق مناهج متعددة وآليات لسانية وغير لسانية اتضح أنّ عَزْلَ اللغة عن الفكر والواقع لم يعد له اليوم الضرورة العلمية، خاصة بعد ظهور العلوم العرفانية وتطوّر النظريات التداولية المعاصرة، مما أحدث تحوّلا معرفيا غيّر مسار البحث من اللغة إلى الذهن.

وقد لقي هذا الاتجاه العرفاني المعاصر رواجا من قِبل الدارسين والباحثين في حقل الدراسات اللسانية، كما استفاد من علوم عديدة، كاللسانيات، والأنثروبولوجيا، وعلم الأعصاب، والذكاء الاصطناعي، والفلسفة، وعلم الحاسوب، وعلم النفس وغيرها. وما تفرّع عنه من نظريات وتخصصات مهمة، كاللسانيات العرفانية، التداولية العرفانية، وعلم النفس العرفاني.

ومن هنا شكّل البحث في الاتجاه العرفاني حاضنة لانبثاق الأفكار الجديدة القائلة: بأن الفكر متجسّد، ويعني ذلك أن تصوّراتنا مبنيّة وفق استعارات مرتبطة بالجسد أو يلعب فيها تجسّدنا دورا مركزيا. فاللسانيات بمفهومها الجديد اهتمت بالبحث في علاقة اللغة بالذهن البشري وعدلت عن ذلك الاتجاه الكلاسيكي السائد خلال سبعينات القرن الماضي. التي اكتفت بوصف وتفسير القواعد اللغوية ودراسة خصائصها الشكلية فحسب، فهي لم تعد منغلقة على ذاتها، بل أصبحت منفتحة على العديد من التخصصات والعلوم الأخرى، لذلك حاولت بعض النظريات ومنها التداولية العرفانية تجاوز هذا القصور والبحث عن الآليات والأدوات المعرفية التي تمكّن من محاصرة المعنى مما يحقق كفاءة تفسيرية أقوى لفهم قصد المتكلم، وقد أثبتت المقاربة التداولية العرفانية أن التحليل الشكلي التركيبي قاصر عن استيعاب دلالة تلك الأبنية اللغوية لاسيما المجازية منها، التي تتعقد عملية فهمها وتحتاج إلى عوامل خارجة عن إطار اللغة، والتي من شأنها تقوية الكفاءة التفسيرية.

وقد سعت دراستنا للكشف عن بعض المباحث العرفانية في كتاب البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي، ومعالجتها من منظور الفضاء الذهني، لإبراز مدى قدرة الفضاء الذهني على فهم وتأويل الأبنية اللغوية سواء كانت الأبنية عادية أم مجازية، نظرا لما تقدّمه هذه النظرية من إمكانات إضافية للتأويل معتمدة على التحليل التداولي والتحليل العرفاني فهذه النظرية لا تهتم بنظام اللغة؛ وإنّما تنظر في استعمال ذلك النظام، وتفسّر ذلك الاستعمال

والعمليات التي تسبقه، وتبحث في العلاقة بين دلالة التعابير اللغوية، والآليات الذهنية المنتجة لتلك الدلالة في إطار الموقف التواصلي.

أما عن أسباب اختياري موضوع هذا البحث، فمنها ما يندرج ضمن أسباب ذاتية وأخرى موضوعية، فمن الذاتية نذكر:

- الاهتمام بالتراث العربي أصالة وشغفا علميا.
- الميل إلى الحقل العرفاني الجديد.
- الرغبة الملحة في تطبيق معطيات هذا العلم العرفاني، على مباحث في علوم القرآن، من منظور الفضاء الذهني، وهذا ما زاده تميزا، وقد وقع الاختيار على هذه المدوّنة لقيمتها المعرفية، ومناسبتها موضوع الدراسة، بالإضافة إلى تعدد المباحث العرفانية فيها.

وما زاد من إقدامي على البحث في هذا الموضوع من الناحية الموضوعية: عدم توفر التطبيق الإجرائي لنظرية الفضـــاء الذهني، بالإضافة إلى أنّ الساحة اللسانية لم تحظ بعد – على حدّ علمنا– بدراسة كاملة حول نظرية الفضاء الذي تؤسس لها وتحدّد تطبيقاتها الإجرائية، وإن وجد جانب التطبيق في بعض المقالات لا يتعدى تلك النماذج، أو الأمثلة التطبيقية المكرّرة، للتوضيح، فحسب. على الرغم من وجود بعض الدراسات في هذا المجال العرفاني، إلا أنّها في مجملها تناولت دراسة نظرية الاستعارة وتطبيقاتها. نذكر منها: رسالة دكتوراه معنونة بـ: الاستعارات والخطاب الأدبي –مقاربة معرفية معاصرة– للباحث عمر بن دحمان وكذا رسالة دكتوراه (تخصص لسانيات) الموسومة بـ الاستعارة التصورية في روايتي "الطلياني" لشكري المبخوت و"مملكة الفراشة" لواسيني الأعرج –مقاربة تداولية عرفانية– للباحثة جعفري عواطف، وقد اعتمدنا عليهما في معالجة بعض جوانب الموضوع. وعليه فهذه النظرية غير مدروسة من قبل، وهو ما سنتطرق إليه في هذا البحث وفق ما تمليه المقاربة التداولية العرفانية.

ومن هنا انبثقت الإشكالية الخاصة بموضوع هذا البحث، وظهرت بشكل واضح من خلال جملة من التساؤلات التالية:

- إذا كان الفضاء الذهني بنية عرفانية، كيف يبنى المعنى داخله انطلاقا من الاستعمال اللغوي؟ وما الآليات الذهنية المنتجة لتلك الدلالة؟
- كيف تفهم وتؤول الأقوال من جمل، أو نصوص بالاعتماد على نظرية الفضاء الذهني؟ وفق عمليات التأويل الاستدلالي؟

– ما مدى قدرة مفهوم الفضاء الذهني على تفسير الأبنية اللغوية المشتملة على عناصر محذوفة؟

– كيف يفسر الفضاء الذهني الأبنية اللغوية سواء كانت أبنية حقيقية، أو أبنية مجازية؟ وما الآليات المستخدمة لتحقيق ذلك؟

– كيف يفسر الفضاء الذهني الأبنية اللغوية التي تحتوي على عناصر مبهمة؟ اعتمادا على عملية التفكير الاستدلالي، وكيف تبنى الاستدلالات بناءً على معطيات المحيط العرفاني؟

– كيف يمكن أن نستغل الأبنية اللغوية من خلال المدوّنة للكشف عن البنية الفكرية والخلفية الثقافية؟

وكأي بحث علمي يرمي إلى أهداف معينة بغية الوصول إليها؛ لذا سنحاول في بحثنا هذا الاشتغال على العمليات الذهنية، لتفسير كيفية بناء المعاني داخل الأبنية اللغوية المنجزة، اعتمادا على آلية الفضاء الذهني مستعينا في ذلك بالجانب التداولي المرتبط ارتباطا وثيقا بالعرفان البشري الذي دعت إليه نظرية المناسبة للباحثين اللسانيين "دان سبيربر وديدري ولسون".

وللإجابة عن هذه الأسئلة اتبع البحث المنهج التداولي العرفاني الذي يقوم على التعدد المنهجي، وهو عبارة عن تداخل منسجم ومتكامل بين المناهج، فهو يقوم في دراسة المعنى على جانبين متكاملين ومنسجمين جانب عرفاني: ذلك لأن الأقوال تعالج في الذهن البشري بالتفاعل مع سائر الملكات العرفانية، وجانب تداولي: يضمن تأويل الأقوال ضمن السياقات المختلفة.

وعليه يؤطر هذا المنهج تحليلنا للأقوال وكيفية اشتغال الفضاء الذهني أثناء عملية التأويل من خلال الربط بين المستويين: المستوى الذهني، والمستوى التداولي عبر مرحلتين:

1- **المرحلة الأولى:** عملية فهم الأقوال (فهم حرفي).

2- **المرحلة الثانية:** عملية تأويل الأقوال (تأويل استدلالي).

أضف إلى ذلك أنّ هذه المقاربة تبحث في العلاقة بين دلالة الأبنية اللغوية، والآليات الذهنية التأويلية في إطار الموقف التواصلي. كما اعتمدنا المنهج الإحصائي من خلال إحصاء بعض الظواهر اللغوية في المدوّنة، لما فرضته طبيعة البحث من ضرورة، كان لابد من تقديم أرقام توصل إليها العمل.

واقتضت طبيعة البحث تقسيمه بعد هذه المقدمة إلى مدخل وفصلين: فصل نظري وفصل تطبيقي وخاتمة. فالمدخل وسمناه بـ: "العلاقة بين التداولية والعلوم العرفانية". أما الفصل الأول، فيحمل عنوان "مفاهيم أساسية" وقسمناه إلى ثلاثة مباحث، تعرضنا في المبحث الأول إلى مفاهيم ومصطلحات هامة (العرفان، الصورة الذهنية، الإدراك الاستدلال). بينما تناول المبحث الثاني: (التداولية وأثرها في المحيط العرفاني)، تعرضنا فيه لمفهوم التداولية العرفانية، بالإضافة إلى بيان كيفية بناء المعنى في التداولية العرفانية متجاوزة السياق اللغوي إلى المحيط العرفاني، وأيضا مفهوم السياق والمحيط العرفاني والأثر السياقي في عملية الفهم والتأويل. أما المبحث الثالث وسمناه بـ "نظرية الفضاء الذهني" فخصصناه للحديث عن هذه النظرية. وكان هذا الاختيار مبنيا على اعتبار هذه النظرية الأساس الذي قامت عليه التداولية العرفانية من جهة، ومن جهة أخرى أن تأويل الأبنية اللغوية وفق نظرية الفضاء الذهني يخضع للتحليل التداولي العرفاني؛ لأن عملية تأويل الأقوال لا تكون بمعزل عن الذهن من ناحية، ولا بمعزل عن السياق التداولي من ناحية أخرى، لذا وجب علينا دراستها من الجانبين. الأمر الذي جعلنا نختار المقاربة التداولية العرفانية.

وقد تلا الفصل النظري فصلا تطبيقيا وسمناه بـ "مباحث عرفانية في مدوّنة البرهان من منظور الفضاء الذهني". بدأ بمدخل إحصائي تعرضنا فيه إلى مفاهيم هامة (القرآن علوم القرآن، التعريف بالمدوّنة، البرهان في علوم القرآن)، ثم تعرضنا فيه إلى إحصاء الظواهر اللغوية العرفانية من خلال كتاب "البرهان" في جداول إحصائية (الحذف، الكناية، المبهمات) وبعدها تناولنا كل ظاهرة محصاة في الجداول في مبحث على حدى، فأصّل لها بالتعريف ثم عملية التأويل لبعض النماذج الموجودة في المدوّنة، ونظرا لقلة ظاهرتي الكناية والمبهمات في المدوّنة، إلى جانب ظاهرة الحذف الموجودة بكثرة الأمر الذي اضطرنا إلى تحديد النماذج التطبيقية بستة نماذج في كلِّ ظاهرة، وذلك لعدم توفرها بشكل كبير خاصة في ظاهرتي الكناية والمبهمات. كما رأينا ذلك في عملية الإحصاء للظواهر الثلاث.

وجاءت خاتمة البحث التي جمعنا فيها أهم ما توصلنا إليه من نتائج.

أما عن الصعوبات؛ فكأي بحث علمي واجهتنا بعض الصعوبات المتمثلة في: انعدام تطبيق نظرية الفضاء الذهني من منظور تداولي عرفاني في مدوّنة كاملة؛ لأن الدراسات في هذا المجال منعدمة تماما. وقلة المراجع في هذا المجال، بالإضافة إلى اختلاف ترجمات

المصطلح الواحد وتعددها. وأخرى هي حقيقة البحث في حدّ ذاته من ناحية، ومن ناحية أخرى خصوصية التعامل مع النص القرآني، فكل ظاهرة فيه تستفز العقل وتحاصره، وتجعل من الصعوبة بما كان مجاوزته إلى ظاهرة أخرى، والتخلص منها أمر صعب، ولكن مفروض. فهي مباحث تستحق الدراسة إلى جانب مباحث عرفانية أخرى تشتمل عليها المدوّنة. لم نتمكن من دراستها في هذا المقام تصلح أن تكون مشروعا للبحث.

إلى جانب الظروف الصعبة التي نمرّ بها كطلاب، فقد مرت الجامعة بأصعب سنتين على مرّ التاريخ، الأولى: حَراك وإفراغ الجامعة من الطّلاب، والثانية: حجر صحي والدراسة عن بعد، وبين (حَراك، وحجر) شكليا بينهما تناقض. وموضوعيا النتيجة كانت واحدة، هي أنّنا أضعنا أبهى أوقاتنا وبعضا من أحلامنا، في انتظار أمل قد يأتي وربما يتأخر.

على الرغم من كل هذه الصعوبات إلا أن متعة الموضوع على وجه الخصوص، كانت على جانب من اللّذة بأهوال المغامرة، ونحن مبحرون وسط هذا المجال المعرفي الجديد، بمثابة المعين خلال مشوار هذا البحث.

وقد اعتمدنا على مجموعة من المصادر والمراجع تنوّعت بين العربية والمترجمة والأجنبية نذكر منها: كتاب "عندما نتواصل نغيّر" لصاحبه عبد السلام عشير، وكتاب "التداولية اليوم علم جديد في التواصل" للباحثين جاك موشلر وأن ريبول، ومؤلف "نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والإدراك" لدان سبيربر وديدري ولسون، وكتاب "دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني" لمحمد الصالح البوعمراني وكذلك كتاب "الفلسفة في الجسد" لجورج لايكوف ومارك جونسون.

دون أن ننسى كتاب نظريات لسانية عرفنية للأزهر الزناد بالإضافة إلى المؤلف الأجنبي لصاحبه Bruno Bara الموسوم بـ: Cognitive Pragmatics

وما كان لهذا البحث أن يستقيم ويثمر لولا عون الله ومدده، ومن لا يشكر الله لا يشكر الناس، أودّ أن أتقدم بجزيل الشكر والعرفان، لمن ساندني في إنجاز هذا البحث، بدءا بالمشرف البروفيسور رشيد سهلي الذي لم يتردد لحظة في إفادتي بما يخدم البحث، من مراجع ونصائح وإرشادات قيمة قوّمت البحث. كما أشكر في هذا المقام الأستاذ الحاج موساوي، والذي بدوره لم يبخل عليّ بإرشاداته وتوجيهاته المنهجية والمعرفية، وحواراته الثرية. وشروحاته القيّمة والمستفيضة. كما أتوجه بالشكر الخالص إلى الأستاذة "جعفري عواطف" التي أعانتني بالمراجع

القيّمة والثرية. والتوجيهات السديدة. كما لا يفوتني أيضا أن أتقدم بجزيل الشكر والامتنان إلى كل أساتذتي الكرام، وكل من أعانني –ماديا أو معنويا– خلال مراحل إنجاز هذا البحث، حتى استوى على سوقه، وآمل أني قد حققت فيه ما كنت أطمح إليه.

وأرجو أن يكون فيه بعض النفع والإفادة والإضافة الجديدة، إلى ميدان الدراسات التداولية المعاصرة.

وأدعو الله أن ينفعني بتوجيهات أساتذتي الكرام الذين شرّفوني بقبول مناقشة مذكرتي الأستاذة ربيعة برباق، والأستاذ "مسعود خليل". وتصويب فكرتها، وتصحيح أخطائها، وإقالة عثرتها، فلكم مني جزيل الشكر والتقدير، ومن الله التوفيق والسداد.

وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكلت وإليه أنيب. والحمد لله من قبل ومن بعد.

مدخـــــل:

العلاقة بين التداولية والعلوم العرفانية

تمهيد:

لقد شهدت الساحة اللسانية منتصف القرن العشرين ثورة معرفية، نتيجة ميلاد حقل واسع تتقاطع فيه مجموعة من العلوم وتسمى بالعلم العرفاني. فما المقصود بالعلم العرفاني؟ وما هي العلوم العرفانية؟ وما علاقة التداولية بهذه العلوم؟.

1- التداولية (Pragmatics):

تعد التداولية علم تواصلي جديد، ظهر وازدهر على ساحة الدرس اللساني، كرد على ما كان من الدراسات اللسانية السابقة (البنيوية، والتوليدية التحويلية)، التي ركزت اهتمامها على دراسة الجانب الشكلي للغة، وعزلها عن السياقات الخارجية، وإهمالها للظروف المحيطة بعملية التواصل.

التداولية فن للتواصل بكل أشكاله يعرفها كل من "**ماري ديبر**" و"**فرانسوا ريكاناتي**" بقولهما: <<**التداولية هي دراسة استعمال اللغة في الخطاب**[1]>>؛ فهي تهتم بدراسة اللغة أثناء الاستعمال في المقامات المختلفة، مركزة على مقاصد المتكلمين وأحوال المخاطبين. كما تهتم بالظروف والأحوال المحيطة بالعملية التواصلية، لضمان نجاح عملية التواصل من جهة، وللوصول إلى غرض المتكلم وقصده من جهة أخرى.

2- العلوم العرفانية (Cognitive Sciences):

مصطلح أطلق على العلوم التي تقوم على العرفان **(Cognitive)** يعرّف عبد المجيد جحفة العلم العرفاني والعلوم العرفانية بقوله: <<**العلم المعرفي هو علم الذهن: وتسعى العلوم المعرفية إلى فهم الإدراك، والتفكير، وعمل الذاكرة، وفهم اللغة والتعلم وظواهر ذهنية أخرى**[2]>>. كما يعرفها أيضا **جاك موشلار (Jach Moeschler)** و**أن ريبول (Anri Reboul)** بقولهما: <<**ظهرت العلوم المعرفية (علم النفس واللسانيـــات، وفلسفة العقـــل، والذكاء الاصطناعي وعلوم الأعصاب) ردا على التيار السلوكي**[3]>>.

---

[1] – فرانسواز أرمنيكو: المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، د ط، 1986، ص 11.

[2] – جورج لايكوف، مارك جونسون: الفلسفة في الجسد الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي، تر: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2016، ص 18.

[3] – جاك موشلار، أن ريبول: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين غفوس وآخرون، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2003، ص 51.

نشأة التداولية والعلوم العرفانية:

لقد توافقت نشأة التداولية تقريبا مع نشأة العلوم العرفانية، مما يدل على أنهما يمثلان توجها منهجيا، وعلميا كان سائدا، وهو توجه يعنى بدراسة عمل الذهن، في قضايا علمية وتواصلية، وقد أشار جاك موشلار وأن ريبول إلى نشأة النظريتين بقولهما: <<**يكاد تاريخ ميلاد العلوم المعرفية يتطابق وتاريخ ميلاد التداولية، فقد ألقى أوستن محاضراته (محاضرات ويليام جيمس) سنة 1955م وفي عام 1956م صدرت بعض المقالات المهمة التي شكلت انطلاقة العلوم المعرفية**[1]>>.

لقد تزامن ظهور التداولية مع ظهور العلوم العرفانية، فدخلت التداولية ضمن العلوم العرفانية؛ لأن كل منهما يتمحور عمله حول الذهن، وكيفية اشتغاله، ويدرس هذا الاتجاه العرفاني الوظائف التي يقوم بها العقل البشري. والعلوم العرفانية تضم جملة من العلوم (علم النفس، اللسانيات، علم الحاسوب، علم الأعصاب) وغيرها من العلوم... ويتمثل مسار البحث الذي حددته هو دراسة عمل الذهن في التفاعل مع الأشياء لفهمها، وكيف يكتسب المعرفة ويطوّرها، اعتمادا على العمليات الذهنية.

مراحل معالجة الدّماغ للمعلومة:

ما معنى اشتغال الدماغ؟ أو كيف يشتغل الدماغ أثناء معالجته للمعلومة؟ وما علاقة هذا بالتداولية؟.

لقد أشار جاك موشلار إلى قضية اشتغال الذهن بقوله: <<**تهدف العلوم المعرفية إلى بيان كيفية اشتغال الذهن البشري**[2]>>؛ بمعنى تحليل عمل الدماغ في معالجة المعلومات والمعارف؛ أي العمليات الذهنية التي يقوم بها الذهن لبناء التصورات عن الأشياء والأحداث في البنية التصورية، بداية من إدراك المعلومة بواسطة الإدراك الحسي، أو العقلي إلى أن تدخل الدماغ، وتتم معالجتها في الذاكرة العملية (قصيرة المدى)، وبناء تصوّر ذهني لها، ثم تنتقل إلى الذاكرة طويلة المدى، لتحفظ في شكل صور ذهنية، أو أصوات، أو روائح قابلة للاسترجاع وقت الحاجة، وعليه نجد أن الدماغ يعمل وفق ثلاث مراحل رئيسية هي:

1- مرحلة الترميز.

[1] – المرجع السابق، ص 51.

[2] – المرجع نفسه، ص 64.

2- مرحلة المعالجة والتخزين.

3- مرحلة الاسترجاع[1].

والتداولية أيضا تستعين بعمل الدماغ في تأويل الأقوال أثناء عملية التواصل، فكل حدث تواصلي يقوم به الشخص ينطلق من الدماغ بناء على القدرات الذهنية الكامنة فيه، ليقوم من خلالها الدماغ بالربط بين الأشياء لفهمها، ومن ثم فهم قصد المتكلم، فلا يمكن أن نتواصل إذا لم نفكّر فيما نقوله ونتخيله ونبني له نماذج وتصوّرات ونحاول إفهامه للآخرين، والتواصل معهم، وهي أمور تقوم على ما يعرف عند علماء التداولية بقضية اشتغال الذهن[2].

ويبيّن **جاك موشلار** و**أن ريبول** دور التداولية في اشتغال الدماغ يقولان: <<**كيفية مساهمة التداولية في برنامج البحث الذي حددته العلوم المعرفية الذي يمكن لنا إجماله بالطريقة التالية: توضيح اشتغال العقل/ الدماغ وبيان كيف أن العقل –البشري خصوصا- يكتسب معارف ويطوّرها ويستعملها اعتمادا –من جملة ما يعتمد- على الحالة الذهنية[3]**>>.

البعد العرفاني في أعمال قرايس (Grice):

سنتعرض لأهم روّاد التداولية **قرايس (Grice)** وأهم أعماله التي تمحورت حول موضوع "اشتغال الدماغ".

1- غرايس واشتغال الدماغ (الحالة الذهنية- النوايا)

في إطار البحث عن جهود علماء التداولية الذين اتجهوا إلى دراسة عمل الدماغ، بوصفه مركز التواصل بين الناس في عملية الفهم والإفهام، باستخدام وسائل لغوية وغير لغوية، نقف عند "**قرايس**" الذي بيّن أن أساس عمل التداولية يقوم على القدرة على فهم النفس، وفهم الآخرين، واشترط لنجاح عملية التواصل معرفة قصد المتكلم والمخاطب؛ أي القدرة على تفسير وتأويل أقوال المتكلم، ومعرفة مقاصدهم، وهي عملية عقلية يقوم بها الدماغ[4].

2- أنواع الدلالة:

ميّز قرايس بين أنواع الدلالة:

---

[1] - ينظر: عطية سليمان أحمد، التداولية العصبية، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط1، 2020، ص 72، 73.

[2] - ينظر: جاك موشلار وأن ريبول، التداولية اليوم علم جديد للتواصل، ص 74، 79، 80.

[3] - المرجع نفسه، ص 28.

[4] - ينظر: عطية سليمان أحمد، التداولية العصبية، ص 87.

أ- الدلالة التواضعية: أي التي تعارف عليها الناس، ودوّنوها في المعاجم وفي أدمغتهم.

ب- الإشارة: دلالة عقلية يستلهمها الفرد من القول والإيماءة كدلالة غير منطوقة.

ج- القصدية: ترتبط بقصدية المتكلم التي لم يبح بها اعتمادا على ما يضمره[1].

3- مفهوم الدلالة غير الطبيعية:

يعد بول قرايس Grice واضع مفهوم الاستلزام الخطابي حيث <<**يدور أشهر مقالات غرايس Grice وهو المقال المنشور سنة 1975. على ما يسميه صاحبه (منطق المحادثة). ويسجل هذا المقال تطورا في مفهوم الدلالة غير الطبيعية ويصوغ مقاربة لإنتاج الجمل وتأويلها غير تواضعية حصرا. وقد أدخل فيه مفهومين مهمين هما: الاستلزام الخطابي، ومبدأ التعاون؛ بمعنى أن قرايس ركز على مبدأ التعاون الذي اعتبره ركيزة مهمة في قيام الحوار**[2]>>.

وفي سياق حديثه عن الدلالة نجد أنه اقترح تعريفا للدلالة غير الطبيعية (وهي وحدها تعنينا هنا)، إن مفهوم الدلالة غير الطبيعية يفرض التفريق بين ما قيل (الدلالة اللغوية التواضعية للجملة) وما تم نقله أو تبليغه <<**فالدلالة هي ما قيل، والاستلزام الخطابي هو ما تم تبليغه ويختلف ما تم تبليغه عمَّا قيل**[3]>>.

4- الاستدلال:

ينبني الاستلزام الخطابي عند "**قرايس**" عن طريق الاستدلال، بوصفه عملية منطقية يقوم بها الدماغ من أجل الوصول إلى نتائج؛ أي فهم ما في النفس لكل من المتكلم والمخاطب معا ومعرفة نواياهما بناء على قدرة الفهم نستطيع تأويل الأقوال التي نسمعها بصورة مرضية[4].

وانطلاقا من هذا التوافق الفكري والتاريخي بين النظريتين تبيّن مدى علاقة التداولية بالعلوم العرفانية، كما أن تصوّرات "**قرايس**" و"**سيرل**" عن هذه العلاقة جعلت **جاك موشلار وزميله** يقدمان مقترحات بشأن شروط يجب توفرها في التداولية لتندرج ضمن العلوم العرفانية.

---

[1] – المرجع نفسه، ص 89.

[2] – جاك موشلار، أن ريبول، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 54.

[3] – المرجع نفسه، ص 56.

[4] – ينظر: عطية سليمان أحمد، التداولية العصبية، ص 88.

شروط التداولية العرفانية:

حتى تندرج التداولية ضمن العلوم العرفانية، بوصفها نظرية تقوم بتأويل الأقوال بالاعتماد على العمليات الذهنية، يجعلها تدخل مجال العلوم العرفانية يجب أن تستوفي الشروط التالية:

1- يتعين عليها أن تكون وظيفية وتمثيلية.

2- يتعين عليها أن توضح عمليات تأويل هذه المسائل:

أ- ما قواعد الاستدلال المستعملة؟

ب- ما المقاييس التي استندت إليها في اختيار المعلومات (معلومات معروفة)؟

ج- ما المقياس الذي نستند إليه لنقرر أن تأويلا ما مقبول؟ وأنه ينبغي إيقاف عملية الاستدلال.

3- يتعين عليها أن تذكر لنا كيف نحصل على المعلومة الجديدة (أي ينبغي أن تعالج العلاقات بين الإدراك والتمثلات الرمزية).

4- يتعين عليها أن تذكر كيف تم تمثيل المعلومة والعمليات التي يمكن أن نجريها عليها[1].

الملاحظ أن هذه الشروط تمثل نقاط الاشتراك أو التقاطع بين التداولية والعلوم العرفانية، وترتبط بالعمليات الذهنية التي تتم داخل الدماغ، وهذا ما يجعل التداولية تدخل في إطار العلوم العرفانية.

[1] - ينظر: المرجع السابق، ص 83.

الفصل الأول:

مفاهيم أساسية

الفصل الأول: مفاهيم أساسية

<<لا شك في أن النظريات التداولية الكلاسيكية قد أنتجت مجموعة من المقاربات الموضوعة بحزم ضمن أطر العلوم العرفانية. ويمكن أن نعدّ هذه المقاربات في الواقع تداولية عرفانية بشكل واضح>>

Schmid, Hans- Jorg

توطئة:

من المعلوم أن العلوم متداخلة مفاهيمها ومتقاطعة مصطلحاتها، لذا وجب علينا ضبط المفاهيم بمصطلحاتها، وهو أولى خطوات البحث العلمي وفق ما تقتضيه الدقة المنهجية كما قال "**الخوارزمي**": <<**المصطلحات مفاتيح العلوم**>>، وقد قيل أيضا أن فهم المصطلحات نصف العلم، ولأن موضوع بحثنا مرتبط بالدرس اللساني عامة، والتداوليات المعاصرة خاصة، هذا المجال المعرفي الذي تكون من بداية الثمانينات، فظهرت اتجاهات لسانية معاصرة تهتم بدراسة اللغة البشرية كونها ملكة ذهنية تشتغل ضمن نظام عرفاني متكامل مركز عملها (العقل)، وقد أحدث هذا التطور تحولا بارزا في مسار الدرس اللساني المعاصر، من البحث في النظام الداخلي للغة إلى البحث في العمليات العرفانية والخلفيات السياقية التي تحكم عمليات التواصل.

لقد أدى ظهور الاتجاه العرفاني وتقاطعه مع جملة من العلوم العرفانية المختلفة، كاللسانيات، وعلم الأعصاب، والحاسوب، والذكاء الاصطناعي التي أصبحت مجالا خصبا لدراسات العلم العرفاني وما تفرعت عنه من مجالات عرفانية أخرى، كالتداولية العرفانية، وعلم النفس العرفاني، واللسانيات العرفانية. لذا نجد أنفسنا أمام زخم هائل من المصطلحات التي تستند على وجهات نظر خاصة، ومنطلقات ومرجعيات مختلفة، لذا وجب أن نضبط مصطلحات هذا الموضوع ضمن الإطار المعرفي الذي ينتمي إليه.

المبحث الأول: مصطلحات ومفاهيم

المطلب الأول: العرفان

1- العرفان (Cognition):

بداية نلقي نظرة على فهم اللغة عند علماء العرب القدامى، لأن فهمهم للغة يمثل مرحلة هامة في تاريخ اللغة، وكل ما وصل إليه العلم الحديث لم يكن محض صدفة، بل سبقته دراسات لفهم اللغة ذلك أن المعرفة تراكمية، لذا وجب أن نعرف كيف كانت نظرتهم إلى طبيعة العلاقة بين اللغة والذهن؟

لقد ربط "**ابن خلدون**" (ت 808هـ) حدوث الملكة اللسانية بقانون التكرار وذلك في قوله: <<... **اعلم أن اللغات كلها شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان، للعبارة عن المعاني وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها (...)، والملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال لأن الفعل يقع أولا وتعود منه للذات صفة، ثم يزيد التكرار فتكون ملكة أي صفة راسخة**[1]>> يبين "**ابن خلدون**" أن اللغات على اختلافها وتعددها صناعة في قوله <<**اللغات كلها شبيهة بالصناعة**>>، بمعنى تصنع من مادة واحدة، وهي الأصوات على حد تعريف "**ابن جني**" للغة <<**حدّ اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم**[2]>>، وهي إشارة إلى قدرة الذهن البشري على صنع كل هذه اللغات من مادة واحدة يصدرها الجهاز الصوتي، فالأمر يرجع إلى القدرات الذهنية المتعددة التي أودعها الخالق -سبحانه وتعالى- للدماغ، على الإبداع اللغوي المستمر والمتجدد لدى كل البشر.

إذن فاللغة تصنع في الدماغ بفضل القدرات الذهنية المتعددة التي وهبها الله لعباده، ولذلك اختلفت الألسنة، كما يرجع الفضل في حدوث الملكة اللغوية في الذهن إلى عملية التكرار، لتصبح ملكة في اللسان يعبر بها عن المعاني؛ أي تصبح صفة راسخة في ذهن المتكلم، وتشتغل ضمن نظام عرفاني متكامل.

ومن هنا تفطّن "**ابن خلدون**" من خلال مقدمته إلى علاقة اللغة بالذهن، فقد مهد الطريق أمام المفاهيم اللغوية التي أكدتها الدراسات اللغوية المعاصرة، وذلك قبل ظهور هذا الاتجاه العرفاني في البحث اللساني المعاصر، فما هو العرفان؟

---

[1] - عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط9، 2006، ص 476.

[2] - أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، د ط، د ت، ج1، ص 8.

1-1- العرفان في اللغة: العرفــان من الفعــل الثلاثي (عرف)، وقد أورده ابن منظــور (ت 711هـ) في معجمه "لسان العرب" <<**العرفان: العلم، عَرَفَه يَعْرِفُه عِرْفة وعِرْفانًا ومعرفة (...) ورَجُلٌ عَرُوفٌ، وعَرُوفَه: عَارِف يَعْرِفُ الأمور ولا ينكر أحدا رآه مرة**[1]>> وورد في معجم القامـوس المحيط للفيروز أبــادي (ت 817هـ) <<**عَرَفه يعرفــه معرفة وعِرْفانا وعِرْفَــةً، بالكسر، وعِرِفَّانا، بكسرتين مشددة الفاء: عَلِمَه، فهو عارف وعريف وعروفةٌ**[2]>> يشترك كل من "الفيروز أبادي" و"ابن منظور" في الدلالة اللغوية للعرفان؛ بمعنى العلم.

أما في **المعجم الوسيط** <<**عرف فلان على القوم عِرَافَةً: دبَّر أمرهم وقام بِسِياستهــم، وعــرف الشيء عِرْفانًا ومعرفــة: أدركــه بحاســةٍ من حواســه فهو عــارفٌ، وعريفٌ**[3]>> نخلص إلى أن الدلالة المعجمية المستنبطة من هذا التعريف؛ بمعنى المعرفة.

1-2- العرفان في الاصطلاح:

أ- عند العرب القدامى: يفرّق **الراغب الأصفهاني (ت 425هـ)** بين المعرفة والعلم بقوله: <<**المعرفة والعرفان: إدراك الشيء؛ بتفكر وتدبُّر لأثره، وهو أخص من العلم، ويضادُّه الإنكار، ويقال: فلان يعرف الله ولا يقال: يَعْلَمُ الله**[4]>> يتضح لنا من خلال التعريفات السابقة أن المعنى اللغوي للعرفان عند العرب القدامى يدل على العلم، أما في المعنى الاصطلاحــي عند "**الراغب الأصفهانـــي**" يجعل المعرفــة مرادفة للعرفــان؛ بمعنى الإدراك، والمعرفة أوسع وأشمل من العلم، والعلم جزء منها.

ب- العرفان عند المحدثين:

عرّف **توفيق قريرة** مصطلح العرفان بقوله: <<**العرفان هو القدرة التي للذهن على معالجة المعلومات (التفكير وتخزين المعلومات في الذاكرة واتخاذ القرارات وتنفيذ الأعمال)**

---

[1] – جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، المجلد 9، د ط، د ت، ص 236.

[2] – مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي: القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 2005، ص 835.

[3] – مجمع اللغة العربية: معجم الوسيط، شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، ط3، 1985، ج1، ص 595.

[4] – الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط4، 2009، ص 560.

والتحكم في التصورات وتنظيم المدركات[1]>> كما أورد تعريفا آخر في هذا السياق لـ "**مارغريت ماتلان**" تقول: <<**العرفان هو النشاط الذهني الذي يضم اكتساب المعارف وتخزينها واستخدامها[2]>>** يتعلق العرفان بجميع الأنشطة المعالجة في الذهن سواء الأنشطة السلوكيـة؛ كالمشي، الأكـل، أو الأنشطـة الذهنيـة؛ كالتفكيـر والتذكـر والترتيب والتخطيط، والعرفان جزء من الأنشطة اليومية التي يقوم بها الإنسان وتتطلب جملة من العمليات الذهنية.

وعليه يدل مصطلح العرفان على النشاط الذهني الذي يقوم به الإنسان أثناء معالجته للمعلومات تحليلا وتأليفا وتخزينا، إضافة إلى أن هذه المعالجة للمعلومات تخضع لعمليات ذهنية منها ما نعيه، ومنها ما لا نعيه؛ أي أن العرفان يرتبط بالوعي، وباللاوعي بشكل أوسع <<**وفي العلم المعرفي، يستعمل مصطلح "المعرفي" لوصف أي عملية ذهنية يمكن أن تدرس بمصطلحـات دقيقـة. وجلّ هذه البنيات أو العمليات اتضح أنها لاواعية. وهكذا فإعمال البصر يدخل في إطار "المعرفي"، مثلما هو إعمال السمع. وواضح أنهما ليسا واعيين، ذلك أننا لا ندرك، وليس بإمكاننا أن نُدرك، كل سيرورة من السيرورات العصبية التي تتطلبها السيرورة الكاملة البالغة التعقيد التي تسبب الإبصار الواعي وتجربة السمع. وتدخل الذاكرة والانتباه في "المعرفي". وبذلك، فكل مظاهر الفكر واللغة، واعية كانت أم لا واعية، "معرفية"[3]>>**

بقي أن نشير إلى مدى ارتباط العرفان باللاوعي، والعمليات الذهنية التي يتجلى من خلالها، يذهب البعض إلى أن عملية التفكير باعتبارها عملية ذهنية يمكن أن تقوم <<**دون أي ارتباط باللغة، فيكون في هذه الحالة لاواعيا. إن هناك لا ترابطا بين الصورة التي يتخذها الوعي والصورة الواعية المسؤولة عن الفهم[4]>>**. بينما يرى البعض الآخر أن الإنسان يفكر في صمته باللغة؛ لأنه يبني تصوراته عن الواقع من خلال العلامات، فالمعنى موجود في

---

[1] – توفيق قريرة: الاسم والاسمية والأسماء في اللغة العربية مقاربة نحوية عرفانية، مطبعة التسفير الفني، صفاقس، تونس، ط1، 2011، ص 14.

[2] –Margret Matlin (1998), La Cognition, une introdution a la psychologie cognitive. نقلا عن المرجع نفسه، ص 14.

[3] – جورج لايكوف، مارك جونسون: الفلسفة في الجسد (الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي)، ص 47، 48.

[4] – ر. جاكندوف، ن. تشومسكي: دلالة اللغة وتصميمها، تر: محمد غاليم وآخرون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007، ص 18.

العلامات، ولا يمكن أن يفكر دون علامات ولا خارج ما تقدمه هذه العلامات وبالتالي لا وجود لفكر دون علامات[1]. هذا يعني أننا نفكر في صمتنا باللغة، فبماذا يفكر الأبكم الذي لا يملك لغة؟ هل يستعمل بديلا عن اللغة؟ أم يفكر في صمته من خلال الرموز الإشارية التي يتواصل بها مع مجتمعه، بعدّها نظام تواصلي غير لغوي.

يتضح لنا أن التفكير الإنساني يمكن أن يقوم دون أي ارتباط باللغة في بعض الجوانب، لكنه لا يقوم خارج نظام العلامات؛ لأن المعنى موجود في العلامة سواء كانت لغوية أو غير لغوية.

بقي أن نبين إحالة مصطلح "**عرفان**" من ناحية المشترك اللفظي على مجال التعبد والتصوّف <<**ويطلق أيضا اسم "العرفانية" أو الغنوصية (Gnositicisme) على المذهب الذي انتشر في القرنين الثاني والثالث وامتد بطريق الأفلاطونية الحديثة إلى فلاسفة الإسلام**[2]>> وهو أيضا <<**المعرفة الحاصلة عن طريق المشاهدة القلبية، لا بواسطة العقل ولا التجربة**[3]>>.

يتضح لنا أن مصطلح "**العرفان**" كما يترجمه المعجم الفلسفي مقابلا للمصطلح الأجنبي « **Gnosis** » له جريان واسع في مجال التعبد عند مختلف الشعوب كالعرفانيين من اليهود، والمسيحيين، وعند المسلمين ما يعرف "**بالمذهب الصّوفي**". والذي يرتبط بعالم الغيب ومعرفة الحقائق المطلقة معرفة روحية دون مقدمات واستدلالات. وهذا المفهوم لا يرتبط بالاتجاه اللساني وإنما بمجال علم التّصوف. وهذا ما لا يهمنا في هذا المقام.

من الضروري الإشارة إلى أن حقل اللسانيات العرفانية (الإدراكية، المعرفية) يعرف تداخلا بين المفاهيم والمصطلحات. في الجانب المتعلق بترجمة المصطلح الواحد، كاشتراك مقابلات عديدة باللغة العربية لمصطلح واحد، نحو: "**عرفان**" و"**إدراك**" و"**معرفة**"، كمقابلات استعملها الباحثون العرب لترجمة المصطلح الأجنبي «**Cognition**»، لذلك من الصعب جدا

---

[1] – ينظر: إمبرتو إيكو: العلامة وتحليل المفهوم وتاريخه، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2010، ص 20.

[2] – جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د ط، 1982، ج1، ص 72.

[3] – علي خليل شاوي: العرفان والتصوّف في الإسلام، درجة الإجازة، جامعة المصطفى العالمية، فرع لبنان، 2018، ص 11.

أن يستقيم مسار البحث العلمي مع مصطلحات لا تراعي خصوصية الذاتية، ومعناه في حقله المعرفي. وعليه سنحاول تتبع بعض ما أوردته المعاجم الحديثة. وكيفية تعاملها مع هذه المصطلحات التي تبدو متداخلة بالأخص بين **«Knowledge»** و**«Perception»** و **«Cognition»**.

يجمع الجدول التالي بعض من تحديدات المعاجم للمصطلحات:

المعجم	Knowledge	Perception	Cognition	Gnosis
المعجم الفلسفي		الإدراك <<مرادف للعلم وهو يتناول جميع القوى المدركة، فيقال: إدراك الحس، إدراك الخيال، إدراك الفهم، إدراك العقل[1]>>		العرفان: <<العلم بأسرار الحقائق الدينية (...) لأهل الظاهر من رجال الدين[2]>>
معجم اكسفورد	يحدد معجم اكسفورد المقابل للمصطلح Knowledge هو المعرفة <<أ- الخبرات والمهارات المكتسبة من خلال التجربة أو التعليم؛ أي الفهم النظري أو العملي للموضوع.ب- مجموع ما هو معروف في مجال معين؛ الحقائق المعلومات الوعي، أو			

[1] – جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، ص 53.

[2] – المرجع نفسه، ص 72.

	الخبرة التي اكتسبها من الواقع أو القراءة، أو من المناقشة[1]>>			
معجم كامبردج	<< Knowledge: هو فهم اعتمد على الخبرة؛ أي اعتمد على عمليات عقلية وحسية معا طبقا لفلسفة العلم، أو على الدراسة[2]>>		أما في معجم كامبردج نجد أن كلمة Cognition تعني أفكارا Thoughts؛ أي تعني عمليات عقلية واعية[3]>>	

[1] –Oxford Word power, university press, P 438.

[2] –Cambridge : International of English

نقلا عن جلال شمس الدين: علم اللغة النفسي مناهجه ونظرياته وقضاياه، مؤسسة الثقافة الجامعية للطبع والنشر، الإسكندرية، مصر، د ط، 2003، ص 88.

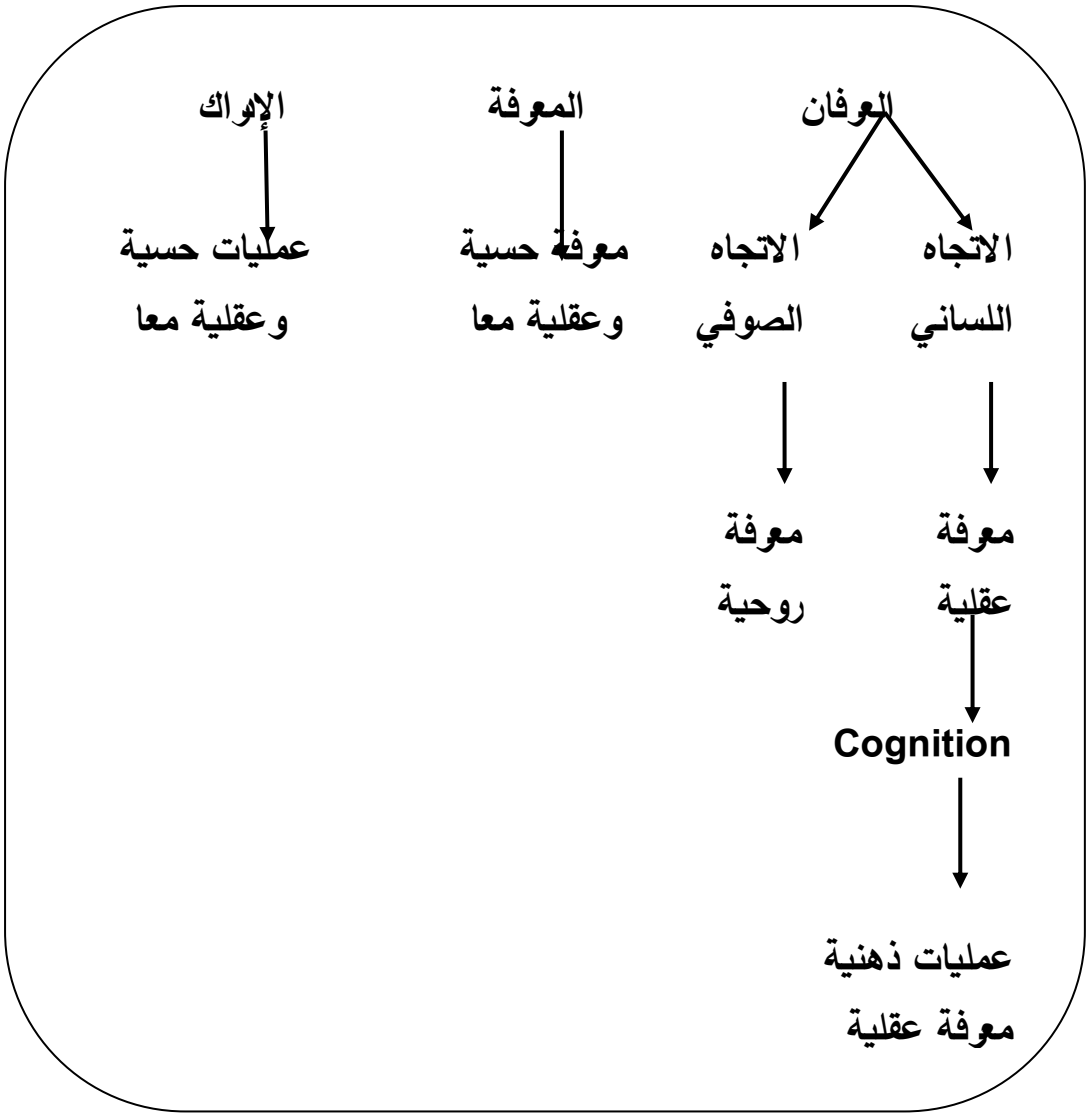
[3] – المرجع نفسه، ص 88.

ما نلاحظه من الشواهد أعلاه أن كلمة **Knowledge** في معجم **اكسفورد** تعني المعرفة؛ من حيث كونها نشاطا، أو محصلة لهذا النشاط وقد تكون حسية أو ذهنية، أو حسية وذهنية معا. أما كلمة **Perception** في المعجم **الفلسفي** تدل على الإدراك الحسي والعقلي معا؛ أي أن الإدراك عملية حسية وعقلية. وكلمة **Cognition** في معجم كامبردج تشير إلى العمليات العقلية الواعية. مع استبعاد العرفان بمفهومه الغيبي لما يحمله من الدلالة على المعرفة الروحية التي تتجاوز المعرفة الحسية والعقلية. وهذا عنصر يشوِّش على اللسانيات. وبالتالي مصطلح **الإدراك، والمعرفة، والعرفان الصوفي،** لا يصلح ترجمة لمصطلح **Cognition** والذي يعني العمليات الذهنية دون الحسية.

من خلال ما سبق ذكره نترجم كلمة **Cognition** بكلمة "عرفان" العربية على أن معناها الاصطلاحي هو المعرفة العقلية، أيا كان مصدرها عقلا صرفا، أم عقليا وحسيا معا. فإن الجانب المهم هو الجانب العقلي دون الحسي[1].

بعد الاطلاع على ما أوردته المعاجم الحديثة، في مجال الفلسفة وعلم النفس، اخترنا اعتماد مصطلح "**عرفان**" كمقابل للمصطلح الأجنبي **Cognition**، في إعدادنا لهذا البحث. مع تحديد مصطلح **Knowledge** كمقابل لكلمة معرفة بالعربية، أما مصطلح **Perception** ترجمة لمصطلح الإدراك. وأخيرا مصطلح **Gnosis** كمقابل لمصطلح العرفان في مجال العلم التصوفي.

[1] – ينظر: جلال شمس الدين، علم اللغة النفسي مناهجه ونظرياته وقضاياه، ص 89.



شكل رقم (1): مخطط توضيحي يربط المصطلح بالمفهوم

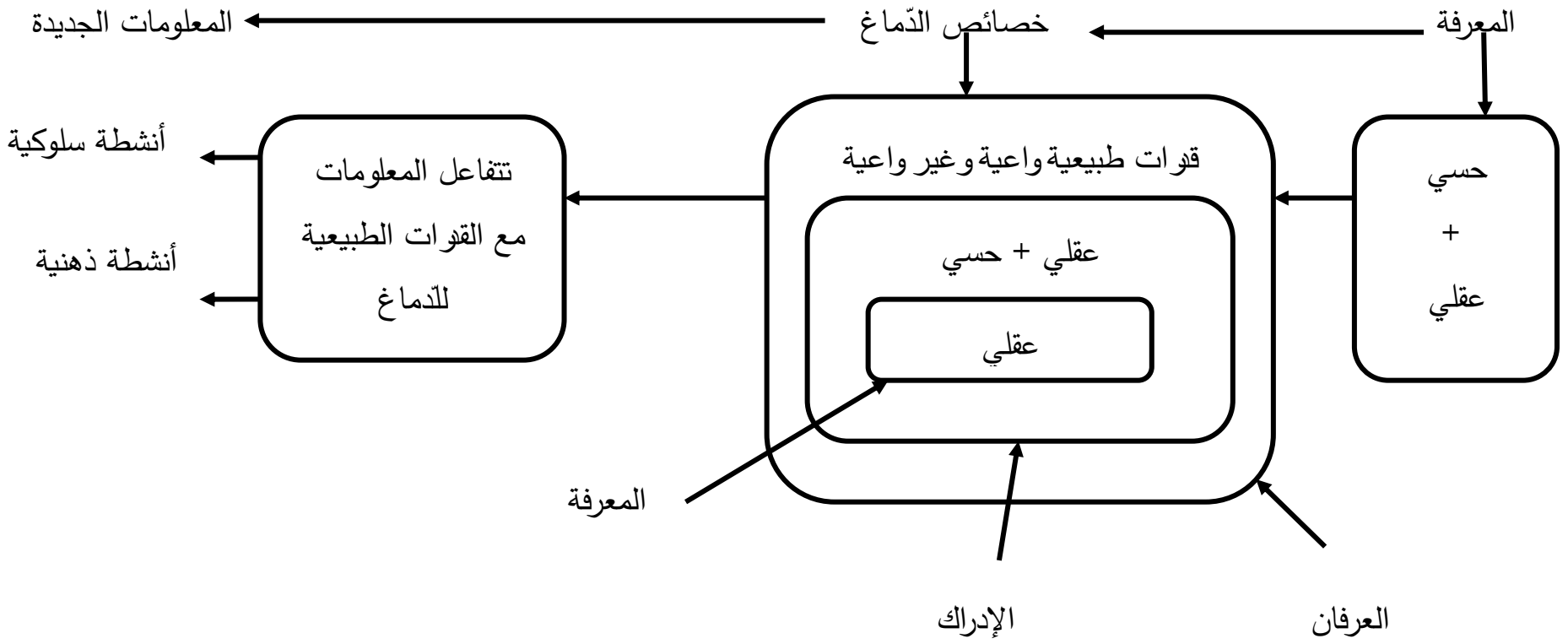
رغم التداخل بين المعرفة والعرفان إلا أن هناك اختلافا، لذا وجب رصد الفرق والعلاقة القائمة بينهما فالمعرفة <<**هي المعرفة المعقلنة الناتجة عن الحضارة والتفكير الواعي**[1]>> أما العرفان <<**هو العرفان الطبيعي المترسخ في خصائص الدماغ والمجاوز للوعي والإدراك والصالح موضوعا للدراسة العلمية**[2]>> يتضح أن المعرفة تدخل إلى الذهن نتيجة للحضارة والثقافة، حيث تتفاعل مع القدرات الطبيعية للدماغ وينتج عن ذلك معرفة معقلنة؛ أي أن

[1] – عبد الجبار غريبة: مدخل إلى النحو العرفاني، مسكيلياني للنشر، منوبة، تونس، ط1، 2010، ص 8.

[2] – عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ص 54.

المعرفة تقوم على العرفان وهي جزء منه <<**كل معرفة قائمة على عرفان، ولا يقوم العرفان على المعرفة ومعناه أن العرفان أشمل**[1]>>. يمكن أن نمثل لعلاقة الإدراك والمعرفة بالعرفان في بناء المعارف الإنسانية بما يلي:

[1] – المرجع السابق، ص 54.



شكل رقم (2): مخطط توضيحي يبين العلاقة بين العرفان والمعرفة والإدراك، وكيف تنبني المعرفة.

وعليه يمكننا تصور هذه العملية التي نجمع فيها بين الأصل والفرع، فالعرفان أعم من المعرفة، بينما يمثل الإدراك مرحلة من مراحل بناء المعرفة مثله مثل (التصور، الوعي)، أما المعرفة، فتدخل إلى الذهن وتتفاعل مع القدرات الطبيعية للدماغ ويكون الناتج عن هذه المعالجة معارف ومعلومات جديدة وتتحول وتتبلور إلى نمط من المفاهيم، وعليه يمثل العرفان جميع تلك العمليات الذهنية التي يقوم بها الدماغ أثناء إنتاج المعرفة وتطويرها.

المطلب الثاني: الصورة الذهنية (Mantal Pecture)

1- التصوّر في اللغة: جاء في لسان العرب <<**التصوّر من صورة والصِّوَر بكسر الصاد جمع صورة، وصوَّره الله صُورةً حسنةً فتصوّر، وتصوَّرتُ الشيء: توهمت صورته، فتصوّر لي والتصاوير التماثيل**[1]>> يدل المعنى اللغوي على التمثل والتصوّر تخيّل الشيء واستحضر له في الذهن صورة، والتصوّر على وزن تفعّل؛ بمعنى صناعة صورة في الذهن.

2- التصور في الاصطلاح:

أ- **عند العرب القدامى:** ورد في كتاب **المستصفى للغزالي (ت 505هـ)** إشارة إلى الصورة الذهنيــة من خلال قولـه: <<**الشيء له في الوجـود أربــع مراتب، الأول: حقيقته في نفسه، والثانية: ثبوت مثال له في الذهن، هو الذي يعبر عنه بالعلم، والثالث: تأليف مثاله بصوت وحروف؛ تدل عليه، وهو العبارة الدّالة على المثال الذي في النفس، والرابعة: رقوم تدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ، وهو الكتابة**[2]>> يقر الغزالي بأن الصورة الذهنية مرتبة من مراتب وجود الشيء، تبنى مرتبة على أخرى، وأساسه الوجود الخارجي، أما الوجود الذهني، فهو الصورة الذهنية التي تحدث للإنسان عن هذه الموجودات الخارجية.

ب- **عند المحدثين: التصوّر (Consept):** يعرفه الباحث "**عمر بن دحمان**" بقوله: <<التصوّر **Consept (بمعنى الشيء) الذي يترجم به "المفهوم" أيضا. والتصور أو التمثيل من منظور معرفي معاصر هو الوحدة الرئيسية لمعارفنا وهو مركزي لعملية المِقْوَلَة وبناء التصوّر أو المفهمة، والتصورات تلازم النسق التصوري، ويتم تشكيلها منذ الطفولة المبكرة**

[1] – ابن منظور: لسان العرب، ج4، ص 475.

[2] – محمد بن محمد أبو حامد الغزالي: المستصفى في علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة، المدينة المنورة، د ط، د ت، ص 65، 66.

انطلاقا من التجربة الإدراكية الحسية (...) تستنهض هذه العملية التصورات الأكثر بدائية المعروفة باسم الخطاطة[1]>> هذه التصورات التي يكوّنها الإنسان عن الأشياء في ذهنه <<تقوم على مجموعة من الأنساق التصورية داخل ذهنه، لا يستعين فيها الذهن باللغة فحسب، بل يضاف إليها تجاربه ومعارفه وثقافته[2]>> ويمكننا أن نمثل لعملية بناء التصوّرات على مستوى البنية التصورية بما يلي:

أنساق لغوية + أنساق المعارف والتجارب والثقافة ⟵	داخل الذهن
= الأنساق التصورية (عن الأشياء والألفاظ التي تحيل عليها)	

شكل رقم (3): مخطط توضيحي يبين عملية بناء التصورات في البنية التصورية

ذكر **الأزهر الزناد** مفهوم الصورة الذهنية عند **لايكوف** يقول: **<<الصورة الذهنية هي تمثيل للمدركات من الأشياء والأحداث تمثيلا ذهنيا أساسه الإدراك البصري أو السماعي أو اللمسي وما إليها>>**[3]؛ بمعنى أن الصورة الذهنية هي تجسيد وتمثيل للأشياء والأحداث تمثيلا ذهنيا، من خلال المدخلات الحسية كالعين، والسمع واللمس وغير ذلك.

نلاحظ أن هناك تشابه بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي في المعاجم العربية قديما، والدرس اللساني حديثا، حول مفهوم التصور والصورة الذهنية، حيث يمثل المصطلحان النشاط الذهني الذي يقوم به الدماغ، لتصوير الأشياء والأحداث والوقائع تصويرا أو تمثيلا ذهنيا، اعتمادا على الخيال، الذي يحدث صورة بمجرد التفكير في شيء ما على مستوى البنية التصورية، وهي موجودة عند كل البشر، تتم فيهـا عملية التمثيـل الذهني، ببناء صور عن الأشياء والعمليات الأخرى.

فالتصور هو النشاط الذي يقوم به الدماغ والصورة الذهنية هي نتاج ذلك النشاط، أما البنية التصورية، فهي المكان الذي تبنى فيه التصوّرات.

---

[1] – عمر بن دحمان: المعرفة/ الإدراك/ العرفنة بحث في المصطلح، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، العدد 14، ص 22.

[2] – عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، المكتبة الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، د ط، د ت، ص 32.

[3] – الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، دار محمد علي، صفاقس، تونس، ط1، 2009، ص 156.

المطلب الثالث: الإدراك

1- الإدراك (Perception)

1-1- الإدراك في اللغة:

جاء في "**لسان العرب**" "**لابن منظور**" مادة "**دَرَكَ**" <<**الدَّرك: اللَّحاق وقد أدركه. وأدرك الشيء: بلغ وقته وانتهى، وأدركته ببصري أي رأيته وأدرك الغلام بلغ وأدرك التمر نضج. وقال أبو معاذ النحوي: من قرأ بل أدرك ومن قرأ بل ادَّارك فمعناها واحد، يقول: هم علماء في الآخرة**[1]>> بعد تصفحنا للمعنى اللغوي السابق الذكر؛ نجد أن المادة المعجمية "**درك**" تشير إلى دلالات لغوية مركزية هي: اللَّحاق الوصول، بلوغ الشيء، والإدراك هو وسيلة الوصول إلى العلم من طريق الفهم، وبالتالي الإحاطة بحقيقة الشيء وحصول العلم به، فيكون الإدراك بهذا المعنى مرادف للعلم.

1-2- الإدراك في الاصطلاح:

أ/ عند العرب القدامى (الفلاسفة): تتعدد تعاريف هذا المصطلح حسب المجالات المعرفية سنحاول أن نتتبع ما أوردته بعض المعاجم القديمة والحديثة مما وقفنا عليه في الفلسفة العربية وعلم النفس بوصفهما المجالان الأكثر اهتماما بقضايا المعرفة البشرية.

مصطلح الإدراك موجود في التراث العربي، بمعنى يتوافق مع دلالة المصطلح الأجنبي Perception، يقول "**أبو هلال العسكري**" <<**الإحساس هو الإدراك بالحاسة ولا يدرك إلا الموجود والإدراك طريق من طرق العلم**>>.

<<**وقال أهل اللغة كل ما شعرت به فقد أحسسته ومعناه أدركته بحسك (...) والآلات التي تدرك: (الحواس)؛ العين والأذن والأنف والفم**[2]>>.

ويضيف "**الجرجاني**" في معجمه "**التعريفات**" <<**الإدراك: هو حصول الصورة عند النفس الناطقة**>> <<**الإدراك الإحاطة بالشيء بكامله**>> <<**تمثيل حقيقة الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي أو إثبات، ويسمى تصوّرا ومع الحكم بأحدهما يسمى تصديقـــا**>>[3].

---

[1] – محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، ج13، ص 419.

[2] – أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم للثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د ط، د ت، ص 82، 89، 90.

[3] – علي بن محمد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، ص 15.

يدل مصطلح "**الإدراك**" في الفلسفة العربية على عدة معان: فهو يدل أيضا على حصول الشيء في العقل، سواء كان ذلك الشيء مجردا أو ماديا، جزئيا أو كليا، حاضرا أو غائبا، حاصلا في ذات المدرك أو آلته. والإدراك بهذا المعنى مرادف للعلم وهو يتناول جميع القوى المدركة، فيقال إدراك الحس، وإدراك الخيال، وإدراك الوهم وإدراك العقل، ولكن بعض الفلاسفـة يحـدد معنى الإدراك فيطلقه على الإحساس وحده، وحينئـذ يكون أخص من العلم، وقسما منه[1].

ب/ عند المحدثين (علم النفس):

عرَّف "**عدنان يوسف العتوم**" الإدراك بقوله <<**الإدراك: القدرة على الفهم وتحليل المعلومات التي تنقلها الحواس إلى العقل الإنساني (الدماغ)**[2]>>. يتضح من خلال هذا التعريف، أن الإدراك يعد المدخل الرئيسي الذي يستطيع بواسطته العقل أن يتلقى المعرفة ويعالجها ويفهمها ويخزنها ثم يسترجعها وقت الحاجة.

بعد معاينة التعريفات سابقة الذكر؛ نجد أن دلالة مصطلح الإدراك في التراث العربي ترتبط عند بعض الفلاسفة بإدراك الحواس دون غيره مثلما نجده عند "**أبو هلال العسكري**". ولكن معظم الفلاسفة يوسعون مجال الإدراك نحو، إدراك حسي عن طريق الحواس كمدخلات حسية وإدراك ذهني يرتبط بالفهم، وبهذا المعنى يتلاءم مع دلالة المصطلح الأجنبي في علم النفس الحديث.

المطلب الرابع: الاستدلال

2- **الاستدلال (Inférence)**: يعد الاستدلال مفهوما مشتركا بين العديد من التخصصات فهو ينتمي إلى المنظومة المعرفية القديمة، كالمنطق والبلاغة: وأصول الفقه كما أن للكلمة صلة بالمعارف الحديثة، كالدلالة والتداولية والعلوم العرفانية.

يرتبط الاستدلال بما طرحه كل من "**سبيربر وولسون**" في حقل التداولية العرفانية حين اعتبرا الاستدلال هو <<**سيرورة يتم عبرها قبول فرضية بوصفها صحيحة أو محتملة الصحة**

[1] – ينظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د ط، 1982، ص 53.

[2] – عدنان يوسف العتوم: علم النفس المعرفي النظرية والتطبيق، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط3، 2012، ص 34.

انطلاقا من فرضيات أخرى، ثم قبول صحتها أو احتمال صحتها منذ البدء، وهو من أشكال تثبيت الاعتقاد>>[1] يتضح البعد العرفاني للاستدلال بعدّه آلية ذهنية يقوم بها الذهن من أجل الوصول إلى نتيجة ما في قول ما، انطلاقا من مقدمات مستقاة من المحيط العرفاني[2].

وفي نهاية هذا المبحث يمكننا رصد العلاقة بين المصطلحات السابقة الذكر، وعليه يعدّ العرفان أشمل، بحيث يمثل جملة القدرات الذهنية التي يقوم بها الذهن في معالجته للمعلومات ويندرج ضمنه الإدراك الذي هو أساس تكوين التصوّرات الذهنية، كما يعدّ الاستدلال أيضا من القدرات الذهنية التي يقوم بها الذهن، وينطلق فيه الفرد من حقائق معروفة أو قضايا مسلم بصحتها وصولا إلى معرفة المجهول ذهنيا.

المبحث الثاني: التداولية العرفانية وأثرها في المحيط العرفاني

المطلب الأول:

1- التداولية العرفانية Cognitive Pragmatics:

لقد شهدت فترة الثمانينات طورا جديدا من حياة التداولية وألفيناها توسّع مجال اشتغالها إلى اتجاهات جديدة، فقد أدّى ظهور العلوم العرفانية وازدهارها تحت تأثير الذكاء الاصطناعي وعلم النفس المعرفي على وجه الخصوص إلى ظهور التداولية العرفانية[3]. متصلة بنظريات التواصل المعاصرة التي تهتم بمعرفة أقطاب العملية التواصلية (المتكلم والمخاطب، والإحاطة بالسياق العام)، إضافة إلى عنايتها بالطرائق والآليات التي تتم بها صياغة الأقوال، وهي إشارة إلى الكيفية التي يعمل وفقها الذهن البشري، في ترتيبه للأفكار والتعبير عن المشاعر والمعتقدات من أجل الوصول إلى المعنى الضمني وليس المعنى الحرفي[4] <<**إن النظريات المعاصرة انفتحت على معطيات تجاوزت النقل الحرفي، إلى البحث في الخلفيات المعرفية السياقية التي تحكم التواصل التفاعلي الإيجابي بين المتكلمين والمستمعين، وهي معطيات**

---

[1] – صليحة شتيح: ملامح التفكير العرفاني عند النقاد والبلاغيين العرب القدامى، مجلة فصول النقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، العدد 100، المجلد 4/25، صيف 2017، ص 396.

[2] – المرجع نفسه، ص 396.

[3] – ينظر: صابر الحباشة: المنظوران العرفاني والتداولي– آفاق التهجين، دراسات في اللسانيات العرفانية، الذهن واللغة والواقع، دار وجوه للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 2019، ص 149.

[4] – ينظر: عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006، ص 18.

تداولية تؤثث الفضاء التواصلي العام بمختلف العوامل: المعرفية والسياقية والنفسية والاعتقادية[1]>>.

إن التداولية العرفانية <<**هي المعرفة الشاملة بالآخر، والمعرفة العميقة بمكونات عملية التخاطب، أو هي كما يعرفها فوكونيي، جزء من العلم المعرفي باعتباره المستوى الوسيط بين العالم الحقيقي أو الفيزيائي وعالم اللغة، وهما عالمان يرتبطان بشكل ميكانيكي[2]>>**. فهي تهتم بمعرفة أطراف العملية التواصلية، من متكلم ومخاطب وكذا الظروف المحيطة بعملية التواصل التفاعلي، إضافة إلى المعرفة المعمقة التي تشتمل على الجوانب المعرفية والسياقية والاعتقادية المؤثرة في إنتاج الأقوال، وتأويلها وفق مسارات من الاستدلالات.

إن اعتبار التداولية ضمن العلوم العرفانية أدى إلى حدوث تحوّل في القضايا التداولية وطرق تأويلها للملفوظات، وهذا يوافق إلى حد بعيد مفهوم التداولية العرفانية الذي قدمه العالم اللساني "**برونوبارا**" « **Bara** »؛ إذ يعرفها بأنها <<**دراسة للحالات الذهنية للأشخاص الذين يقومون بالتواصل، وتوطيد التحليل الصريح للتفاعلات بواسطة الحالات الذهنية، في المقام الأول دراسة الدوافع والمعتقدات والرغبات والأهداف، والخطوة الثانية فحص كيف فسرت هذه الملفوظات[3]>>** وذلك من أجل الإجابة عن سؤال التداوليين ما القدرات والعمليات العرفانية التي نقوم بها، لنكون قادرين على بلوغ الفهم والإفهام من أجل الوصول إلى القصد؟ فقوام هذه النظرية التداولية العرفانية هو تحديد العمليات العرفانية والتداولية التي تشكل أساس فهم المعنى وتفسيره من خلال السياق.

---

[1] – المرجع نفسه، ص 18.

[2] – المرجع نفسه، ص 18.

[3] –Bruno Bara : Cognitive Pragmatics : the mental Process of Communication, translated by john douthruaite, this tradition 2010, P 01.

المطلب الثاني: دراسة المعنى في التداولية العرفانية

تمهيد:

لطالما حاول علماء اللغة البحث عن المعنى من أصغر وحدة (الصوت)، إلى أكبر وحدة لغوية (الجملة، النص)، ثم انتقل البحث اللغوي في الاتجاه العرفاني من البحث عن المعنى في حدود النظام اللغوي، إلى البحث في البنية التصورية والخلفيات السياقية التي تحكم عملية التواصل. هذا التيار جعل العديد من الباحثين يعيدون النظر في مباحث المعنى، فكانت التداولية العرفانية من أهم التوجهات اللسانية المعاصرة، التي أعادت دراسة المعنى من مداخل ذهنية، من خلال الربط بين مستويين متكاملين: مستوى ذهني، ومستوى تداولي. لذا سنحاول في هذا المبحث تتبع مراحل دراسة المعنى من منظور الاتجاه التداولي العرفاني.

وقبل الحديث عن المعنى في التداولية العرفانية يجب الحديث أولا عن المعنى في علم الدلالة العرفاني.

2-1- المعنى في علم الدلالة العرفاني: علم الدلالة العرفاني فرع من اللسانيات العرفانية ظهر خلال ثمانينات القرن العشرين <<**الفرعين الثانويين الأكثر تطويرا في اللسانيات المعرفية هما الدلالة المعرفية، والمقاربات المعرفية للنحو**[1]>> يعرِّف **vyvyan Evans** الدلالــة العرفانيــة <<**كونها حقلا يهتم بالبحث في العلاقــة بين التجربة، النسق التصوّري، والبنية الدلالية التي تشفرها اللغة**[2]>>، حيث يشتغل الباحثون في علم الدلالة العرفاني بالبحث في كيفية تمثيل المعارف والتجارب في بنيتنا التصورية وبناء معنى لها (تصوّر).

وعليه فالاتجاه الدلالي العرفاني يبحث في كيفية نَمْذَجة الذهن البشري؛ أي كيف يُتصوّر المعنى في الذهن.

وعليه فإن <<**كان موضوع علم الدلالة هو البحث في المعنى، فالمعنى في علم الدلالة العرفاني يمكن أن نقاربه من خلال أربعة مداخل على الأقل تمثل دعائمه الأساسية**[3]>> وهي: المقولة، الفهم، الخيال، التجسد.

---

[1] – عمر بن دحمان: الاستعارات والخطاب الأدبي –مقاربة معرفية معاصرة–، مذكرة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، تاريخ المناقشة: 2012/07/03.

[2] –Vyvyan Evans : A. Glossary of cognitive linguistics. 32 نقلا عن المرجع نفسه، ص

[3] – محمد الصالح البوعمراني: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط1، 2009، ص 07.

أولا: المِقْوَلَة (Catégorisation)

تؤسس المقولة لكل ممارساتنا الإدراكية وتحكم نشاطنا الذهني واللغوي وهذه العملية العقلية التي تقوم على ضم مجموعة من الأشياء المختلفة في صنف يجمعها، لذلك فإن كل شيء متعلق بعالم الإنسان محكوم بالمقولة، فأفكارنا وإدراكنا الحسي وحركتنا وكلامنا وجميع نشاطات تقوم على المقولة؛ فلا يمكننا عمل أي شيء في حياتنا اليومية، دون مقولـة، لأنها أمر أساسي تسمح لنا بفهم عالمنا والتعامل معه، وتتم بصورة آليـة، لا واعيـة، فنحـــن نمقول حياتنـــا اليوميـــة نمقول بصورة آليـــة، لا واعية، النـاس، الحيوانـات، الأشياء، ونمقول الأحداث والمشاعر والعلاقات والسياسات وغيرها[1].

ثانيا: الفهم

أسس العرفانيون لرؤية إنسانية نسبية للفهم تتجاوز الرؤية الإلهية المطلقة ذات الحقائق النهائية التي ترى أن المعنى موجود سلفا قبل وعينا به، وترفض إدخال الذاتية الإنسانية في الحصول عليه[2].

ذلك أن العقل البشري لا يقيم تفاعلا مع المحيط الخارجي دون أن يدرك معطياته ويفهمها اعتمادا على خبراته وتجاربه، وتقوم عملية الفهم بربط محتوى المعلومة (مضمون المعلومة) بالخبرات المكتسبـــة أو ما يمتلكه الفرد في دماغـه من معارف ومعلومات سابقـــة، وهو ما عليه في التداولية العرفانية بالخلفية المعرفية، لتساعده على فهم الأشياء ومعالجتها عرفانيا في الذهن، وعليه يمكن أن يحيل الفهم إلى قدرة المتلقي على[3] **<<حسن تصور المعنى، وجودة استعداد الذهن للاستنباط>>** [4].

---

[1] – ينظر: المرجع السابق، ص 8، 13.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص 8.

[3] – ينظر: صليحة شتيح: ملامح التفكير العرفاني عند النقاد والبلاغيين العرب القدامى، مجلة فصول النقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، العدد 100، المجلد 25، صيف 2017، ص 398.

[4] – ماهر شعبان عبد الباري: فاعلية إستراتيجية التصور الذهني في تنمية مهارات الفهم القرائي لتلاميذ المرحلة الإعدادية، نقلا عن: صليحة شتيح: ملامح التفكير العرفاني عند النقاد والبلاغيين العرب القدامى.

ثالثا: الخيال

1- الخيال في اللغة:

ورد في "**لسان العرب**" لفظ "**الخيال**" أصله من "**خيل**" <<**خَالَ الشيء يَخَالُ خَيْلاً وخِيلة وخَيلة وخالاً وخيلاَنًا ومَخَالة ومِخيلة وخَيْلُولة: ظنه (...) والخيال والخيالة: الشخص والطيف. ورأيت خياله وخيالته أي شخصه. التهذيب: الخيال لكل شيء تراه كالظل، وكذلك خيال الإنسان في المرآة، وخياله في المنام صورة تمثاله، وربما مر بك الشيء شبه الظل فهو خيال**>>[1] الذي نلاحظه في المعنى اللغوي للمادة المعجمية "**الخيال**" أنه يحمل عدة معان منها: الشخص، الطيف، وصورة الشيء في المرآة، وما تشبه لك في اليقظة والمنام من صور، والخيال أيضا الظن والتوهم.

أما "**المعجم الوسيط**" فيضيف على معنى الخيال عند "**ابن منظور**" أن الخيال أساس التمثيل الذهني للأشياء <<**الخيال: الشخص، الطيف والخيال ما تشبه لك في اليقظة والمنام من صورة، والخيال إحدى قوى العقل التي يتخيل بها الأشياء، والجمع أخيلة**>> [2].

2- الخيال في الاصطلاح:

أ- عند العرب القدامى:

يعرّف "**الجرجاني**" مصطلح الخيال بقوله: <<**الخيال: هو قدرة تحفظ ما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة بحيث يشاهدها الحس المشترك كلما التفت إليها**>>[3] يتضح من التعريف أن الخيال عند فلاسفتنا القدامى قوة للنفس تحفظ ما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة، فالخيال أساس بناء التصورات في العقل كما يسميه صاحب "المعجم الفلسفي" التخييل، وله نوعان أحدهما تمثيلي والآخر مبدع.

ب- عند المحدثين:

كما ورد أيضا في "**المعجم الفلسفي**" مصطلح "**الخيال**" <<**الصورة الباقية في النفس بعد غيبة المحسوس عنها، فإما أن تكون هذه الصورة تمثيلا ماديا لشيء خارجي مدرك**

---

[1] - محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، ج13، ص 225.

[2] - مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص 266.

[3] - علي بن محمد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، ص 90.

بحاسة البصر، كارتسام خيال الشيء في المرآة، أو تمثيله بخطوط بيانية. وإما أن تكون تمثيلا ذهنيا لشيء مدرك بحاسة البصر أو غيرها للتمثيل العقلي، إلا أن الفلاسفة الحسيين لا يرون ذلك، بل يذهبون إلى أن التمثل العقلي متولد من التمثل الحسي[1]>>

يعتبر العرفانيون أن الخيال هو جوهر المعنى والتفكير الإنساني، وهو الذي يبنين جزءا كبيرا من نظامنا التصوري، وبنى المتخيل هي المشترك الذي من خلاله نحاول فهم العالم من حولنا وإدراكه بطريقة تسمح بالتواصل والتخاطب فيما بيننا، فلا يمكننا فهم بعضنا البعض والتواصل معا إلا إذا كان هناك جزءا مشتركا من الخيال بيننا يسمح لنا بالتفاهم[2].

نجد أن هناك تشابه في مفهوم "**الخيال**" عند اللغويين والفلاسفة والمحدثين؛ خاصة بين كل من "**ابن منظور**" و"**المعجم الوسيط**" فالخيال بالنسبة لهما يحمل عدة دلالات، إلا أن "**المعجم الوسيط**" يذهب إلى أبعد من ذلك فقد أضاف أن الخيال عنصر أساسي لعملية التصور الذهني، وأنه إحدى قوى العقل التي يتخيل بها الأشياء، وهو بذلك يقترب من مفهوم الخيال عند الفلاسفة، إلا أنهم يجعلون الخيال الصورة الباقية في النفس سواء كانت تمثلا ماديا أو تمثلا ذهنيا، أما المحدثون فيرون أن الخيال جوهر عملية التفكير الإنساني وأن التفكير يقوم على الخيال فهو الذي يبنين جزءا من نظامنا التصوري، والخيال المشترك بين الأفراد ضروري لعملية التواصل.

وعليه يتضح أن مفهوم الخيال عند العرفانيين يرتبط بمفهومين هما: البنية التصورية والخطاطة.

أ/ البنية التصورية (Conceptuel Structure): البنية التصورية من أهم المباحث التي تميز البحث اللساني العرفاني، فالعرفانيون يرون أن كل العمليات الذهنية تتم على مستوى البنية التصورية <<**هناك مستوى واحدا للتمثيل الذهني، هو البنية التصورية، تنسجم فيه المعلومـات اللغوية والحسية والحركية[3]>>** وهي أيضـا <<**نظـام من التمثيلات الذهنيـة، بواسطته يوجد التفكير والتخطيط وتكوّن النّوايا، وهذا النّظام الذهني هو المسؤول عن فهم**

[1] – جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 546.

[2] – ينظر: محمد صالح البوعمراني، دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص 8.

[3] – محمد غاليم: النظرية اللسانية والدلالة العربية المقارنة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007، ص 33.

الجمل في السياق، وعن إدماج العناصر البراغماتية والموسوعية، أو عناصر المعرفة بالعالم[1]>>.

فالبنية التصورية عند العرفانيين هي كل المعارف التي تتم صناعتها في الذهن ولها علاقة بتجارب الإنسان في حياته اليومية <<**إن مبادئ البنية التصورية تنسحب على معرفتنا بكل أنواع الدلائل واستعمالها. فهي تتعلق بتجاربنا الفكرية والجمالية والحسية مع اللون والحجم والهيئة والصوت (...) إنها تهتم بمختلف أنساقنا المعرفية والإدراكية[2]>>** وهي "**البنية الدلالية**" عند "**جاكندوف**"، وقد تناول مصطلحات من قبيل (الدماغ، الذهن الدلالة) ووسّع فيه علم الدلالة التصوري وهندسة التوازي، فهو يرى أن المعنى بنية ذهنية في الدماغ؛ أي أنه تمثيل ذهني يشفّر المعلومة المدخلة إلى الدماغ[3].

الخطاطة (Schéma):

ب/ الخطاطة: الخطاطات أبنية معرفية مجرّدة تساعد الفرد على بناء الاستدلال المناسب والخطاطة تساعد الفرد بأن توفر له ما هو مسلم به من المعلومات، لتيسر بذلك الاهتداء إلى الأعمال، وتقوم الخطاطة على الصورة الذهنية، وتمثل قالبا عاما مجردا وثابتا، فالصورة تمثيل للموضوع، والخطاطة قالب ثابت، وقد اجتمع المفهومان في مصطلح واحد هو ما يطلق عليه الخطاطة الصورة[4].

فالخطاطة بنية عرفانية مجرّدة تعمل على تنظيم معارفنا وتجاربنا بواسطة التصوير أو التمثيل الذهني للمفاهيم والأشكال بواسطة خطاطات، فلو أن شخصا قال: <<**ذهب زيد إلى عرس البارحة، وقام صباحا على ألم رأسه. يذهب بنا الظن إلى ربط ألم الرأس بسببه وهو السهر بما يصاحبه من الغناء أو الرقص (...) فقد يكون لسبب آخر ليس له علاقة بالرقص والغناء كأن يصاب بتخمة أو بوعكة نتيجة تناول الفاسد من الأطعمة أو بنزلة نتيجة للبرد، وإنما يكون ذلك بحكم ما لنا من معارف سابقة تربط ما بين العرس والحال التي نصبح**

[1] – هيثم سرحان وآخرون: آفاق اللسانيات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص 87.

[2] – محمد غاليم: التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1987، ص 92.

[3] – ينظر: راي جاكندوف، علم الدلالة والعرفانية، تر: عبد الرزاق المنور، المركز الوطني للترجمة، تونس، د ط، 2010، ص 15.

[4] – ينظر: الأزهر الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص 164.

عليها، وهذا الربط غير متوفر في منطوق الجملة السابقة، وإنّما يقوم على أساس خطاطة تنتظم وفقها المعلومات في أذهاننا توجه استدلالنا>> [1].

رابعا: التجسد: لا وجود للمعنى والخيال بعيدا عن عالمنا المتجسد؛ ذلك أننا نفهم الأشياء من حولنا انطلاقا من حضورنا الجسدي في الزمان والمكان، فمكان ومسافة وطريقة وزاوية الإدراك هي التي تحدد طبيعة فهمنا للشيء المدرك، فكل متكلم هو عند نفسه محور العالم، فذاته ومكانه وزمانه هي المرجعيات العرفانية التي تحدد وجود الأشياء وطريقة كلامه عليها، فالإنسان تعود أن يدرك الأشياء من خلال نظرته لها، فالأشياء التي يراها يدركها، والتي لا يراها يحاول أن يجسدها في شكل أشياء مادية محسوسة يتعامل معها، فالتجسد ضرورة للفهم وصورة من صور التخيل[2].

وعليه يقوم المعنى في علم الدلالة العرفاني على دعائم أساسية (المقولة الفهم والخيال والتجسد) والتي تعدّ المفاتيح الأساسية لإدراك المعنى وهذه الأسس هي وسيلة العقل في إدراك المعنى والتواصل بين الإنسان وعالمه، فنحن لا ندرك ما حولنا ونتفاعل معه إلا من خلال هذه الدعائم التي تعدّ الخطوات الأساسية إلى فهم المعنى[3].

2- المعنى في التداولية العرفانية(*): Dan Sperber. Deidre Wilson

2-2- المعنى في التداولية العرفانية:

ظهرت التداولية العرفانية التي أرسى قواعدها كل من "**سيبربر وولسون**" في كتابهما "**الإصابية**" « **Pertinence** »، حيث ينطلقان في تحليلهما لعملية الفهم من مجموعة من

---

[1] – المرجع السابق، ص 164.

[2] – ينظر: محمد صالح البوعمراني، دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ص 13.

[3] – ينظر: المرجع نفسه، ص 13.

(*)– وضع هشام إبراهيم عبد الله الخليفة مصطلح Revelance كمقابل أجنبي لنظرية الصلة أو المناسبة عن كتاب Revelance, Communication and Cognition للمؤلفين "سبيربر وولسون"، اما عبد السلام عشير اقترح مصطلح Pertinence كمقابل أجنبي لنظرية المناسبة أو الإصابية؛ فالإصابية نسبة للمقابل المستوحى من الإصابة في المعنى عند النقاد، أما مبدأ المناسبة فهو مفهوم ذو خصوصية سيكولوجية، الذي يعمل على اختيار ما يؤخذ باهتمام المتخاطبين وما يؤثر فيهم من أقوال وحجج، فالكائنات البشرية تمتلك حدس الإصابية بأن تستطيع التمييز بين المعلومات الملائمة وغير الملائمة (ينظر: دان سبيربر وديدري ولسون، نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والإدراك، تر: هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2016، ص 26 وعبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، مرجع سابق، ص 33).

المبادئ والمفاهيم أهمها مبدأ الإصابية، يعرفها صاحب القاموس النقدي للتواصل – القاموس الموسوعي للتداولية– بقوله: <<**نظرية الإصابية هي نظرية التأويل هدفها الرئيسي هو وصف كيف؟ ولماذا يؤوّل قول ما بطريقة اختيارية معينة (...) وتعدّ الإصابية تطويرا للنظرية التداولية**[1]>> ؛ أي أن نظرية الإصابية تقوم على التأويل مما جعل الجانب العرفاني عامل تطوير للتداولية.

لقد انطلق المؤلفان من نظرية "**بول قرايس**" غير أنهمـا تناولا نظريتـه بالنقد والتعديل، إذ ذهبا إلى أنه لا ضرورة لقواعد (قرايس) الأربع، فاستبدلا (قاعدة الصلة أو المناسبة) بـ (مبدأ الصلة أو المناسبـــة) فالصلة أو المناسبـــة وحدها تكفي لتفسيـــر التواصل، وهي تغني عن جميع القواعد الأخرى، فقاما بتفسير كل الظواهر مثل: التلويح والاستعارة والتهكّم وأفعال الكلام... إلخ باستعمال المبدأ نفسه[2].

كما أن <<**مبدأ الإصابية ليس قاعدة، لكنه يشتغل كمحرك لعمليات التأويل على مستوى النظام المركزي للذهن**[3]>> بمعنى أن الإصابية ليست معرفة مسبقة، بل موجودة مسبقا عند البشر.

وهكذا فإن الإصابية تعد مبدأ يكون أساسا في كل تواصل وهذا المبدأ مؤسس على التصور الاستدلالي والعرفاني المدعم في الآن ذاته بأسباب سيكولوجية ومنطقية، يصعب خرقها، وعليه تعتبر الإصابية قاعدة فعل التواصل بامتياز[4].

إن التحليل التداولي للأقوال حسب النظرية الإصابية يأتي في آخر المراحل التي تشكل عملية تأويل القول، فبعد ترجمة القول عن طريق النواقل العصبية انطلاقا من التحليل اللساني

---

[1] –Lucien Sfz : Dictionnaire critique : de la communication Dictionnaire encyclopédique de pragmatique

نقلا عن: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 32.

[2] – دان سبيربر وديدري ولسون: نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والإدراك، تر: هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2016، ص 8.

[3] – عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 35.

[4] – ينظر: المرجع نفسه، ص 34.

الذي يقدمه النظام المداري اللساني يقوم النظام المركزي غير المتخصص بإتمام إنهاء عملية التأويل، وذلك بتقديم التأويل اللساني الكامل[1].

لقد انطلق "**سبيربر وولسون**" من دراسة النظام المداري اللساني واعتبرا أنه يقدم تحليلا لسانيا أوليا للقول، وهو تحليل أو تأويل يتحقق في صيغة منطقية (الدلالة اللغوية للجملة)[2] <<**أي في سلسلة منتظمة من المفاهيم تقابل المكونات اللغوية للجملة (...) حيث تفضي المفاهيم إلى المعلومات التي تشكل المقدمات التي تستخدم في العمليات الاستدلالية لتأويل القول. وتوافق هذه المقدمـــات ما تجدر تسميته بالمعرفة الموسوعيـــة؛ أي مجموع المعطيات التي تتوافر لفرد معين حول الكون**[3]>> وأن كل مفهوم هو عنوان ذاكرة النظام المركزي، وتحت هذا العنوان تندرج المعلومات[4].

وعليه يتم تأويل الأقوال وفق نظرية "**الإصابية**" أو "**المناسبة**" انطلاقا من قدرة الذهن على استيعاب الجانب اللساني بمختلف مستوياته، وكذا قدرة الذهن على فهم ما هو خارج البنية اللسانية والإحالة إلى المقام؛ أي قدرة الذهن على فهم المعنى في السياق، لذلك نجد أن تأويل الأقوال يقوم على نوعين مختلفين من العمليات: الأول ترميزي لغوي، والثاني استدلالي تداولي.

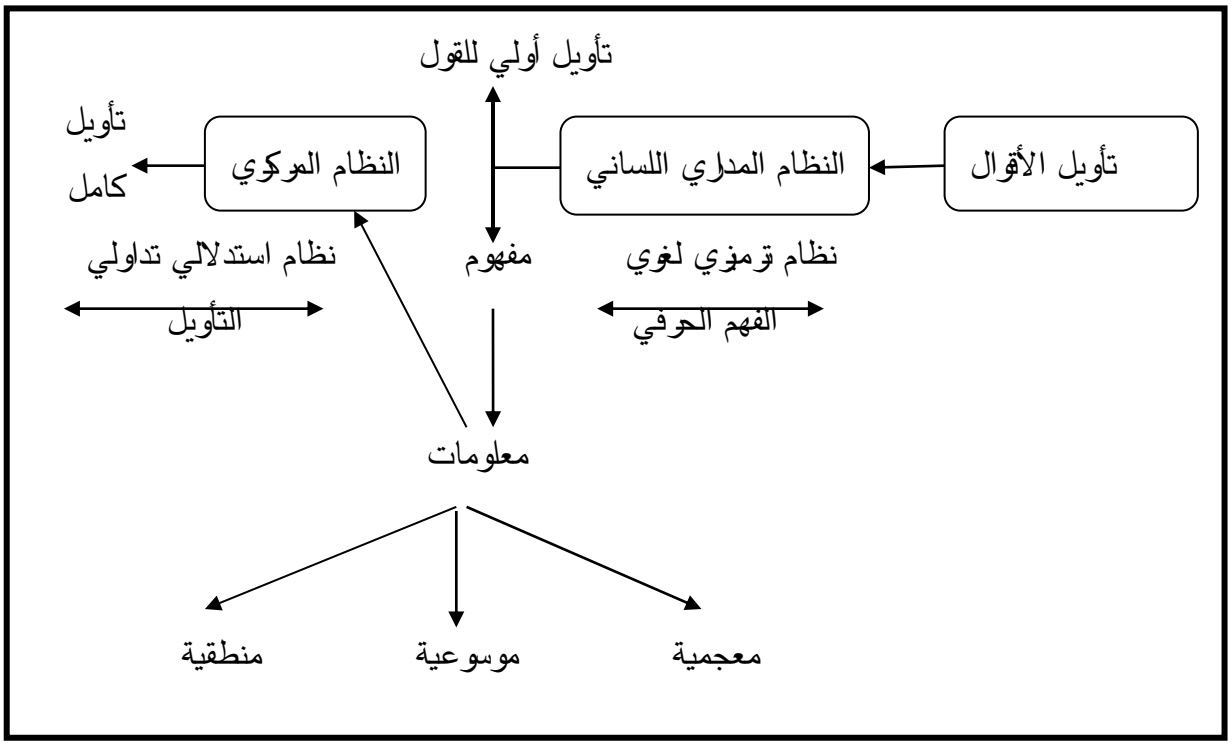
ويمكننا التمثيل لتأويل الأقوال وفق مبدأ الإصابية أو المناسبة بالمخطط التالي:

[1] – ينظر: المرجع نفسه، ص 35.

[2] – ينظر: المرجع السابق، ص 35.

[3] – آن روبول– جاك موشلر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 76.

[4] – ينظر: عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، ص 35.



الشكل رقم (4): مخطط يبين كيفية تأويل الأقوال بناء على مبدأ المناسبة.

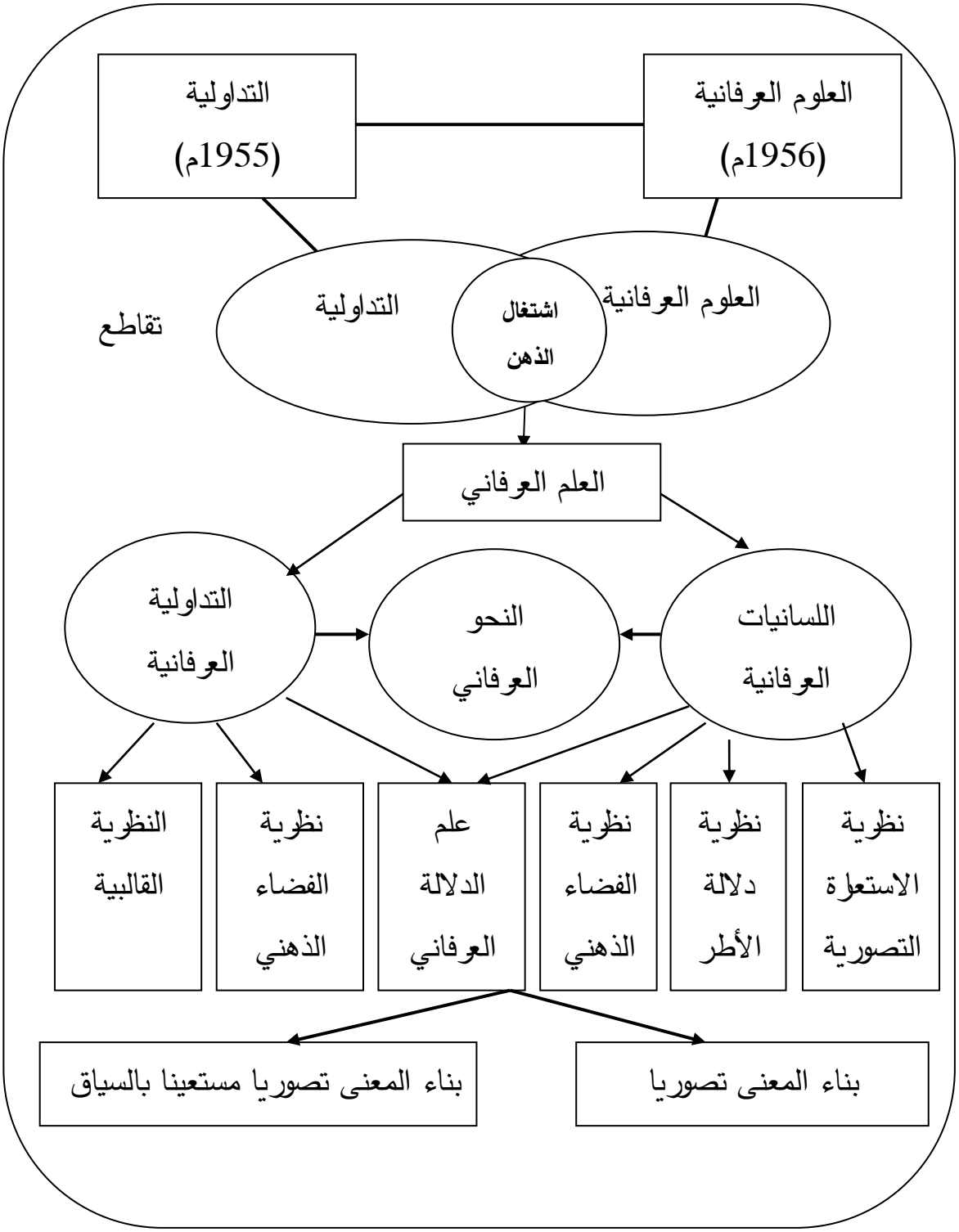
تمتحت النظرية التداولية العرفانية من نظريتين مختلفتين: نظرية الفضاء الذهني لـ "**فوكونيي**"، والنظرية القالبية لـ "**فودور**"، واللتان تعتبران من أهم النظريات المعاصرة في مجال التواصل اللساني[1]، حيث استطاع "**سيبربر وولسون**" تأسيس نظرية تداولية عرفانية شاملة، تعد حاليا من بين الأعمال التأسيسية والمراجع المهمة في مجال التداوليات وعلم التواصل المعاصر، وتشتغل هذه النظرية على مستويين:

1- المستوى الذهني: كل ما يتعلق بالمعلومات؛ الاستقبال الربط وغيرها من العمليات الذهنية، المرتبطة بالأنظمة القالبية أي الفهم الحرفي.

2- المستوى المعرفي: أي كل ما يتعلق بالعمليات الداخلية (الذاكرة، المراكز الخلفية) والخارجية (السياقات والمقامات والظروف العامة للقول) وكل ما هو مرتبط بالأنظمة غير المتخصصة أي التأويل[2].

[1] – ينظر: عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، ص 31.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص 32.



الشكل رقم (5): مخطط يوضح العلاقة بين التداولية والعلوم العرفانية، وكيفية بناء المعنى ذهنيا

وما يمكن قوله في نهاية هذا المبحث هو تقديم حوصلة، لكل ما سبق حول العلاقة بين التداولية والعلوم العرفانية من جهة، ومن جهة أخرى بيان كيفية بناء المعنى في التداولية العرفانية، بحيث يمثل هذا المخطط التوضيحي التوافق الفكري والتاريخي للنظريتين، ويبين العلاقة بين التداولية والعلوم العرفانية، إضافة إلى بيان كيفية بناء المعنى من منظور تداولي عرفاني.

المطلب الثالث: السياق

تمهيد:

يأخذ مصطلح "السياق" بعدا في الدراسات التداولية، والتداوليات المعاصرة في مجال التواصل، وذلك في معالجة القضايا اللغوية متجاوزة السياق اللغوي إلى المحيط العرفاني، ولما كان السياق يعني السوق، كان لزاما أن نسوق تعريفا للسياق من أمات المصادر والمراجع.

1- السياق « Context »:

أ- السياق في اللغة: ورد في "**أساس البلاغة**" "**للزمخشري**" إشارة إلى السياق من خلال قوله: <<**ساق الله إليه خيرا، وساق إليها المهر، وساقت الرّيح السحاب (...) "وإليك يساق الحديث" وجئتك بالحديث على سوقه: على سرده**[1]>> تضمنت المادة اللغوية التي أوردها "**الزمخشري**" حول السياق عدة معان منها، تدل على التتابع والتوالي، كما استعمل لفظ السياق وربطه بالحديث ليدل دلالة مجازية على معنى التسلسل والتتابع المرتبط بالسرد.

ب- السياق في الاصطلاح: يحدد "**جون ديبوا**" "**السياق**" في "**معجم اللسانيات**" بقوله: <<**السياق هو مجمل الشروط الاجتماعية المتفق عليها، التي تؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي والسلوك اللساني، وهي المعطيات المشتركة بين المرسل والمرسل إليه في مقام ثقافي ونفسي والتجارب المشتركة بينهما والمعارف الخاصة بكل منهما**[2]>> فالسياق يرتبط ارتباطا وثيقا بالعناصر غير اللغوية التي تكشف الحدث الكلامي

[1] – محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ج1، ص 484.

[2] –Jean Dubois: Dictionnaire de l'linguistique, liberaire la rousse, Paris, première édition, 1973, P 120.

وتؤثر فيه، وهو بذلك عبارة عن مجمل المعلومات التي يوفرها القول انطلاقا من القضايا المعبر عنها بجمل النص مستعينا في ذلك بمجمل المعلومات المشتركة بين المرسل والمرسل إليه والظروف المحيطة بعملية التّواصل في مقام معين، إضافة إلى معلومات تتصل بمعارف سابقة وخبرات خاصة بكل منهما.

عرّف أصحاب كتاب "**في التداولية المعاصرة والتواصل**" مصطلح السياق بقوله: <<**السياق: أ- مجموع العناصر التي تسبق أو تلي وحدة معينة (فونيم، كلمة أو مجموعة كلمات، مركب اسمي أو فعلي...) في الخطاب.**

ب- مجموع المناسبات التي تحيط بحدث من الأحداث نحو:

السياق الاقتصادي بعد توسيع السوق الأوروبية.

السياق الاجتماعي لما بعد الأزمة المالية[1]>> يتضح لنا من خلال هذا القول أن مصطلح السياق يطلق على مفهومين:

1- السياق اللغوي: وهو حصيلة تضافر استعمال مستويات اللغة المختلفة (الصوت الصرف، التركيب، المعجم) المشكلة للنص اللغوي.

2- السياق غير اللغوي: يرتبط بالظروف أو المحيط الذي أنتج فيه الخطاب/ النص من مؤثرات (نفسية، ثقافية، اجتماعية، اعتقادية...).

1-1- مفهوم المحيط العرفاني: يعرّفه "**جاك موشلر وريبول**" بقولهما: <<**يتكون المحيط المعرفي للفرد من كل الظواهر والوقائع والأحداث والأقوال والفرضيات التي يمكن إدراكها واستنتاجها**[2]>>؛ بمعنى أن المحيط العرفاني للفرد هو عبارة عن معرفة تصورية لجملة من الوقائع والأحداث والأقوال والفرضيات التي يمكن إدراكها واستخلاصها، أو كل ما أخذه الفرد من معرفة، هذه المعرفة الخلفية للعالم التي تراكمت عبر تجاربه تساعده على معرفة وقائع وفرضيات أخرى في المستقبل.

1-2- التأويل والسياق: نجد عند "**سبيربر وولسون**" 1986 تصوّر طريق للسياق حيث يرتبط بدوره في تأويل الأقوال القائمة على العمليات الاستدلالية، ذلك أن تأويل الأقوال يتم من

[1] - أ. مولر وآخرون: في التداولية المعاصرة والتواصل -فصول مختارة- تر: محمد نظيف، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014، ص 156.

[2] - عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، ص 56.

خلال عمليات استدلالية بدءا من المقدمات وهي الصيغة المنطقية للقول، بالإضافة إلى معلومات أخرى، وتشكل هذه المعلومات الأخرى ما يسميانه "بالسياق"، فالعملية الاستدلالية التي يتم بها تأويل قول ما لا تنطبق على الصيغة المنطقية وحدها، بل وعلى المعلومات الأخرى في الآن نفسه (السياق)[1].

والسياق حاصل معرفة موسوعية سابقة أو معرفة قد تحصل (تلتمس من المحيط العرفاني)، فالسياق يتكون من معارف موسوعية نتوصل إليها من خلال مفاهيم الصيغة المنطقية للقول، إضافة إلى المعلومات المستقاة من المحيط أو الظروف المحيطة بعملية التواصل في مقام معيّن، وأيضا المعطيات المأخوذة من تأويل أقوال سابقة[2].

ويسمي "**سبيربر وولسون**" مجموع هذه المعلومات بالمحيط العرفاني ويمثل السياق (المقام) جزءا صغيرا من المحيط العرفاني، وهذا ما يجعل السياق في هذه النظرية معطى غير ثابت، إنه يبنى قولا بعد قول. ومعلومات المحيط العرفاني تندرج ضمن النظام المركزي الذي يضم الذاكرة بأنواعها الثلاثة:

الأولى: ذاكرة العمل وهي ذاكرة قصيرة المدى وتوافق السياق الآني.

الثانية: ذاكرة متوسطة المدى، حيث تتراكم فيها تأويلات الأقوال المباشرة.

الثالثة: ذاكرة بعيدة المدى حيث توجد المعلومات المفهومية[3].

ومن ثمة فإن معلومات المحيط العرفاني كثيرة، بحيث يتعذر استغلالها جميعا، لذلك يلجأ المتكلم إلى اختيار ما يناسب السياق من هذه المعلومات، والمبدأ الذي يسمح، باختيار التأويل المناسب هو مبدأ المناسبة أو الإصابية، وهو مبدأ يجعل المتكلم يختار من بين المعلومات المتعددة مجموعة من الفرضيات، التي تضمن مناسبة القول للسياق، مع العلم أن عملية التأويل تقوم أولا على عملية الفهم الحرفي، ثم تليها عملية التأويل، بالاعتماد على السياق الذي ورد فيه القول[4].

---

[1] – ينظر: جاك موشلر– أن ريبول: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 77.

[2] – المرجع السابق، ص 78.

[3] – ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص 35.

[4] – ينظر: المرجع السابق، ص 36.

المطلب الرابع:

1- الأثر السياقي في عملية الفهم والتأويل:

إن اللجوء إلى السياق بالمعنى التقليدي أو المحيط العرفاني بالمفهوم المعرفي، هو في الواقع من المهام الاستدلالية التي لا تقدم التداولية شيئا عن الطريقة التي تتم بها هذه المقاربة الاستدلالية، وتكتفي فقط بما تقدمه مبادئ "**قرايس**" والمعرفة المشتركة في تشكيل السياق، دون أن تحلل الطريقة التي تتحقق بها مهمة الاستنتاج والاستدلال، فكيف يجد السامع لكل قول جديد سياقا مناسبا يسوقه إلى التأويل؟.

إنه إشكال مطروح على التداولية، لقد قدمت التداولية المعرفية فرضية مؤداها أن ليس من طبيعة السياق ما يمنع أن يكون مبنيا ومفتوحا على الاختيار والمراجعة وعلى عناصر سياقية أخرى[1].

نظرا إلى أن السياق لا يضم فقط معلومات حول المحيط الفيزيقي المباشر أو حول الأقوال السابقة، بل يضم أيضا التوقعات والفرضيات والترقبات والعقائد والذكريات المسبقات الثقافية وافتراضات حول الحالة الذهنية للمتكلم، كما يمكن توسيع نطاق السياق بالرجوع إلى الخلف بإضافة بعض الفرضيات المستعملة أو المأخوذة من عمليات الاستقراء السابقة، فكل سياق يضم سياقا عاما أو سياق صغير جدا أو يضم سياق أكبر مشكلا بذلك المحيط العرفاني للفرد[2].

إن للسياق أثر في الأقوال من حيث إنتاج القول وتأويله، وفهم الأقوال متوقف على السياق الذي ترد فيه، وعند عملية التأويل تستبعد الفرضيات غير الممكنة بناء على السياق الذي وردت فيه، من أجل اختيار المعنى الملائم بالضبط، مستعينا في ذلك بالتجارب والخبرات السابقة، فعملية التأويل تقوم على الجهد العرفاني الذي تقتضيه معالجة الأقوال والملفوظات والجهد العرفاني بدوره يستند على الأثر السياقي في تفسير المعنى، وهكذا يبقى السياق مفتوحا على عناصر خارجية أخرى تقع بين الاختيار والمراجعة على طول عملية الفهم والتأويل.

[1] – ينظر: المرجع السابق، ص 58.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص 59.

ومن هنا يمكننا القول إن المحيط العرفاني بالمفهوم المعرفي يوافق المعنى التقليدي للسياق، ويمثل السياق (المقام) جزءا من المحيط العرفاني. ويظهر الأثر السياقي أو لنقل الأثر العرفاني في تكوين وتطوير نوع المعرفة، وكذا يساهم في تكوين وتغيير فكر الفرد ومعتقداته.

المبحث الثالث: نظرية الفضاء الذهني

المطلب الأول: علاقة اللغة بالذهن

لقد ارتبط ظهور اللسانيات العرفانية بأعمال عدد من اللسانيين الذين اهتموا بالبحث في علاقة اللغة بالذهن، فهي تهتم بدراسة اللغة وعلاقتها بالعمليات الذهنية، إن هذا التيار اللساني العرفاني في دراسته اللغة نهض على <<**نقض تيارات سابقة نقضا منهجيا بالأساس، فكان الخروج عن المنهج الإجرائي القائم على الوصف البنيوي والتوزيعي وعلى المنهج الشكلي**[1]>>.

لقد ظهر هذا العلم (العرفاني) وطرح عدة تساؤلات متجددة من قبيل: كيف يمكن أن تكشف البنية اللغوية عن البنية الفكرية لإنسان؟ هل للقدرات الذهنية دور في إنتاج اللغة واكتسابها كيف نتمثل العالم من حولنا؟ من خلال تطور البحث في علم النفس العرفاني الذي يتقاطع مع علوم مختلفة كاللسانيات، وعلم الأعصاب، وعلم الحاسوب، وغيرها من العلوم التي تسمى بالعلوم العرفانية، وهذا ما يشير إليه "**لايكوف**" إذ يقول: <<**علم العرفنية حقل جديد يجمع ما يعرف عن الذهن في اختصاصات أكاديمية: علم النفس واللسانيات والأنثروبولوجيا والحاسوبية، وهو ينشد أجوبة مفصلة عن أسئلة من قبيل: ما هو العقل؟ كيف نعطي لتجربتنا معنى؟ وما هو النظام المفهومي وكيف ينتظم؟ هل يستعمل جميع البشر النظام المفهومي نفسه؟ وإن كان الأمر كذلك فما هو هذا النظام؟ وإن لم يكن كذلك ما هو بالتحديد ذاك الشيء المشترك بين بني البشر جميعهم في ما به يفكرون؟ فالأسئلة ليست جديدة، ولكن بعض الأجوبة جديد**[2]>> فالعلم العرفني يدرس كيفية اشتغال الذهن البشري في اكتساب المعرفة الإنسانيــة، كما يبحث في تجلياته النفسية واللغوية والأنثروبولوجيا، فالعرفانية تهتم بدراسة عمل العقل في إدراك وفهم ما حولنا، وكيف نتفاعل معه، وهل نحن سواء في هذا الإدراك؟

يرى "**الأزهر الزناد**" <<**أن اللسانيات العرفنية تمثل تيارا لسانيا حديث النشأة يقوم على دراسة العلاقة بين اللغة البشرية والذهن والتجربة بما فيها الاجتماعي والمادي والبيئي؛ أي العلاقة بين اللغة + الذهن + التجربة (الاجتماعية والمادية والبيئية)، فإذا كانت النظرية**

[1] – الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص 27.

[2] – لايكوف 1987– المقدمة: نقلا عن الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص 15.

التوليدية تقوم على أساس النحو الكوني، الذي ترى أنه مركوز في عضو ذهني من الدماغ مخصوص هو اللغة، وخلافا لهذا الرأي يذهب التيار العرفاني إلى تجذر تلك المبادئ الكونية في الملكة العرفنية، فينتفي بذلك وجود عضو ذهني مخصوص باللغة، فاللغة مثل سائر الأنشطة الرمزية. إنما هي وليدة نشاط عرفاني مركوز في المولّدة العرفنية العامة التي تتمثل في نشاط الدماغ عضوا ماديا[1]>>.

ويضيف قائلا <<**هي نشاط عرفني في ذاتها وحامل لتمثيلات عرفنية ولذلك وجب تناولها من زاوية خصائصها الدلالية العرفنية ومن زاوية تفاعلها وسائر الملكات العرفنية من قبيل الإدراك التذكّر التصوير والعمل والتجسدن وتمثيل البيئة والسياق وما إلى ذلك. ويمكن أن يختزل برنامج اللسانيات العرفنية في دراسة الأبعاد العرفنية في التواصل اللغوي>>**[2].

يتضح من خلال التعريفات السابقة "للأزهر الزناد" أن اللسانيات العرفانية تمثل تيارا لسانيا حديث النشأة تقوم على عدة نظريات لسانية تهتم بالبحث في العلاقة بين اللغة والذهن والتجربـــة، فهي تبحث في التمثيلات الذهنيـــة للتعابيـــر اللغويـــة، لربـــط الإنســـان بعالمـــه، واللسانيات العرفانية تقوم على دراسة عمل الذهن في التفاعل مع الأشياء لفهمهـــا، وبيان كيفية عمله من حيث إنتاج اللغة وتلقيها، وكيفية اكتساب المعرفة وتطويرها اعتمادا على القدرات الذهنية.

فاللغة –كما ترى العرفانية– وليدة نشاط عرفاني مركوز في المولدة العرفنية العامة التي تتمثل في نشاط الدماغ عضوا ماديا، وتمثل اللغة بكل خصائصها جزء من النظام العرفاني عند الإنسان وتعد اللغة ملكة ذهنية كونها وجه أساسي من وجوه الإدراك وليست عضوا منفصلا أو ملكة ذهنية مستقلة، ذلك لأن البنية اللغوية يتم تحليلها ضمن إطار العمليات والقدرات الذهنية مثل الإدراك الحسي، الانتباه، التصنيفات، التذكر التصوير ولا يمكن فصل اللغة عن باقي القدرات الذهنية. فاللغة ضمن مجموعة القدرات الذهنيـــة التي مكنت الإنســـان من

[1] – الأزهر الزناد: النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية، نقلا عن عطية سليمان أحمد، الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ص 55.

[2] – الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص 27.

اكتساب المعرفـــة، فاللغة عرفانية تواصلية من خلال مركز عملها (العقل) تحقق التواصل بين عقول بني البشر.

إن ما تذهب إليه اللسانيات العرفانية هو عدم القبول باستقلالية النظام اللغوي، بمعنى عدم الأخذ بما يذهب إليه "**تشومسكي**" من أن تطور اللغة عند الطفل يأتي كليا من نموذج نحوي مستقل في الدماغ يُبْنى بالكامل بتعليمات خاصة به؛ وإنما ترى بأنه لا انفصال بين المعرفة اللغوية والقدرات الذهنية، لأنها تمثل أحد مكوناتها[1].

ويؤكد ذلك "**لازارد**" بقوله: <<**إن الفكر الإدراكي يرتبط دائما باللغة**[2]>> وبهذا المعنى تكون اللغة مرتبطة بالذهن في مستوى معالجة لمختلف الأنشطة البشرية، ولذلك فإنها تكون مندمجة مع القدرات الذهنية الأخرى للبشر <<**على أن القول بارتباط اللغة بالعرفان البشري يعود إلى نظرية الجشطلت (Gestalt) ومن أبرز أطروحاتها التي استلهمها العرفانيون، القول بأن الذهن البشري هو الذي يُبنيّنُ الكون وينظمه؛ وأن الأفراد يبنون أشكالا بها يدركون الوضعيات وأن طريقة عمل الذهن تكون بناء على التركيز على الثوابت**[3]>>.

واعتبار العرفانيين اللغة جزءًا من العرفان البشري لا يعني أنهم من حيث يربطون اللغة بالذهن يفصلونها عن الواقع بل إنهم يعتبرون أن اللغة لا تكمن هويتها ولا بنينتها إلا من خلال تجذرها في الواقع، بين اللغة والذهن من جهة وبينها وبين الواقع من جهة أخرى تعامل مشترك[4]. وعلى هذا الأساس فإن اللسانيات العرفانية هي دراسة اللغة بطريقة تتفق مع ما هو معروف عن العقل البشري ومعالجة اللغة على أنها انعكاس وكشف للعقل.

[1] – ينظر: عز الدين عماري، مفاهيم لسانية عرفانية، مجلة العمدة، العدد الرابع، 2019، ص 64.

[2] – حمو الحاج ذهبية: مقدمة في اللسانيات المعرفية، الخطاب، العدد 14، ص 29.

[3] – توفيق قريرة: الاسم والاسمية والأسماء في اللغة العربية، ص 15.

[4] – المرجع نفسه، ص 16.

المطلب الثاني: التعريف بالفضاء الذهني

تمهيد:

تعدّ نظرية الفضاء الذهني من أهم نظريات التواصل المعاصر وقد أسس لمعالم هذه النظرية "**جيل فوكونيي**" « **Gilles Fauconnier** » في كتابه الموسوم بـ "**الفضاءات الذهنية: مظاهر من بناء المعنى في اللغات الطبيعية**" الذي نشره سنة 1984م: وهي نظرية تفسر آلية اشتغال الذهن البشري، كون نظام تفكيرنا قائم على بناء الأفضية الذهنية والربط بينها، وهي آلية عرفانية تحكم تفكير البشر وتميزه، فالتفكير ذاته دمج بين فضاءات ذهنية مختلفة، ومن هنا ظهر بشكل أساسي دور هذه النظرية في عملية التواصل كونها[1] <<**مقترح نظري عرفاني تأليفي ذو مدى دلالي تداولي يسمح باستيعاب إسهامات عرفانية سابقة (...) ومعالجة ظواهر الإحالة عند نونبرغ وجاكندوف... إلخ**[2]>>.

أ- الفضاء في اللغة: جاء تعريفه في "**لسان العرب**" لـ "**ابن منظور**": <<**الفضاء: المكان الواسع من الأرض، وقد فضا المكان، وأفضى إذا اتسع، وأفضى فلان إلى فلان إذا وصل إليه (...) والفضاء الساحة وما اتسع من الأرض وجمعه أفضية، ويقال: تركت الأمر فضًا أي تركته غير محكم**[3]>> كما جاء في تعريف "**المعجم الوسيط**" للفضاء <<**فضا المكان فضاءً وفُضُوًّا: اتسع وفضا وخلا وأفضى فلان، خرج إلى الفضـاء، وأفضى إلى فلان وصل، وأفضى إلى المرأة خلا بها، وأفضى المكان: وسّعه وخلاّه**[4]>> يقصد بالفضاء من خلال التعريفين السابقين معنى الاتساع في المكان.

ب- اصطلاحا: لمصطلح "**الفضاء**" عدة تعريفات، نظرا لكونه مشتركا بين العديد من التخصصات، فهو ينتمي إلى مجال العلوم الطبيعية كالعلوم الفيزيائية والفلكية، وكذا إلى مجال العلوم الإنسانية كالأدب واللسانيات وعلم النفس... إلخ.

---

[1] – جعفري عواطف: الاستعارة التصورية في روايتي "الطلباني" لشكري المبخوت ومملكة الفراشة لواسيني الأعرج –مقاربة تداولية عرفانية–، مذكرة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف: الدكتورة فطومة لحمادي، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة العربي التبسي، تبسة، تاريخ المناقشة: 2020/01/23، ص 54.

[2] – عز الدين مجدوب: إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، د ط، 2012، ج1، ص 387، 388.

[3] – محمد مكرم بن منظور: لسان العرب، ج3، ص 157.

[4] – مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص 693.

يرتبط مصطلح "**الفضاء**" في العلوم المعرفية وخاصة منها اللسانيات العرفانية "**بالذهن**"، فهو غير محسوس، كما هو الحال في العلوم الفيزيائية وغيرها، لأن هذا النوع من العلوم موضوعه هو دراسة كيفية اشتغال هذا الذهن، وكيف يكتسب المعرفة، سواء كانت معرفة لغوية أو غير لغوية، وهذا ما يشكل فضاءً ذهنيًّا لذلك يبين "**أبو بكر العزاوي**" مصطلح "الفضاء" في ظل اللسانيات العرفانية بقوله: <<**نشير في البداية، إلى أن "رونالد لانكاكير"، صاحب النحو المعرفي Cognitive Grammar كان يطلق على نحوه هذا اسم Grammar Space النحو الفضائي. ونشير هنا إلى أن الدراسات المتعلقة بالفضاء في اللغة، وبالضبط دلالة العبارات الفضائية، أو ما يعرف بظروف المكان: (تحت، فوق، يمين، شمال، أمام، خلف...) تطورت بشكل ملحوظ في أمريكا وأوروبا في العقود الثلاثة الأخيرة، وشكلت مبحثا أساسيا من مباحث الدلالة المعرفية بشكل خاص، واللسانيات المعرفية بشكل عام**[1]>>.

لذا يندرج ضمن مفهوم "**الفضاء**" جميع ما يمثل إطارا للعيش اليومي من العمل والتنقل والسفر، وكل ما يتصل بالجغرافيا، والتضاريس والمحيط، كما يضم كل ما كان مكانا أو فضاء تتوزع فيه العناصر من قبيل اللوحة المرسومة أو الصفحة المكتوبة[2].

والملاحظ أن كل التعريفات السابقة تشترك مع التعريف اللغوي في معنى الاتساع والدلالة على المكان، إلا أن طبيعة المكان تختلف من مجال إلى آخر وحسب طبيعة العلوم.

1- نظرية الفضاء الذهني: (Theory of mental space)

تعد نظرية الفضاء الذهني نظرية في اللسانيات العرفانية وهي نظرية نفسية بالمعنى الذي يضبطه علم النفس المعرفي، فهي من النظريات التي تبنَّت البحث في الفضاء اللغوي من حيث هو فضاء ذهني، حيث تعنى بتفسير العلاقة بين دلالة الأبنية اللغوية المنجزة والآليات الذهنية التي تنتج تلك الدلالة وتؤولها في إطار النشاط اللغوي الخطابي لصاحبها

[1] – وهيبة بوشليق: نظرية الأفضية الذهنية المفهوم والإجراءات، مجلة العمدة، العدد الرابع، 2019، ص 37.

[2] – ينظر: عطية سليمان أحمد، الإشهار القرآني والمعنى العرفاني، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، 2014، ص 90.

"**فوكونيي Fauconnier 1984**"[1]، وكانت قد مهدت لها الطريق المقاربة التداولية لـ "**نانبرغ Nunberg 1978**" وإن لم تكن مقاربة عرفانية نموذجية، إلا أنه كان لها بالغ الأثر[2].

يعرّف "**الأزهر الزناد**" "**الفضاء الذهني**" بقوله: <<**هو جملة المعلومات المنظمة المتعلقة بالمعتقدات والأشياء (...) الفضاء الذهني بنية عرفنية تبنى فيها المجالات وتنتظم وتترابط بأنواع من الترابطات ما بين المجالات (...) يكون بناء الأفضية الذهنية في جميع الأنشطة الذهنية الرمزية لعل أبرز ممثل لها هو النشاط اللغوي (...) تنشأ الأفضية نشوءا فوريا أثناء الكلام وتتعدد وتتناسل**[3]>> فتعريف الفضاء على هذا النحو يجعله أكثر كفاءة في تفسير الأقوال التي تنجزها مهما كانت معقدة اعتمادا على كل ما في أذهاننا من معلومات سابقة عن الأشياء والأحداث من حولنا، وعن المعتقدات التي نعتقدها فيكون إدراكنا لهذه البنى التي تعبر عن الأشياء أو المواقف أو الواقع، بناء على معارفنا السابقة أو المكتسبة التي بنيناها عن طريق المعرفة والتجربة. وتتشكل الفضاءات أثناء التواصل أو التفكير أو التصرّف في موقف ما وتبتدع وتتغير وتترابط بأنواع من الترابطات بين الفضاءات.

وورد تعريف "**الفضاء الذهني**" في "**القاموس الموسوعي للتداولية**" أن نظرية الفضاء الذهني تقوم على اعتبار <<**اللغة واستعمالها بناء ذهنيا لفضاءات وعناصر ولأدوار وعلاقات بين فضاءات. وقوام التواصل حسب وجهة النظر نفسها يتمثل في بناء فضاءات متشابهة أو متماثلة. وغرض النظرية دراسة كيفية أو كيفيات بناء الفضاءات والعلاقات بين الفضاءات (...) وفيها لا يعتد بالعلاقة بين الكلمات والعالم، وإنما منتهى ما يعنى به هو العلاقة بين الكلمات والبناءات الذهنية (Constructions Mentales) التي ينشئها المتكلم والمخاطب**[4]>> بمعنى أنها تبحث في كيفية بناء المعنى في الذهن انطلاقا من عمليات ذهنية معقدة. بإقامة فضاءات وعلاقات بين هذه الفضاءات تتشكل أثناء التواصل أو التفكير أو التصرف في موقف ما.

---

[1] – ينظر: لطفي الذويبي: قدرة الفضاءات الذهنية على تأويل الأبنية اللغوية، مجلة العلامة، العدد 03، 2016، ص 14.

[2] – ينظر: صابر حباشة: من الاشتراك الدلالي إلى تغير المعنى، مجلة فصول النقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، العدد 100، المجلد 4/25، صيف 2017، ص 350.

[3] – الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ص 206.

[4] – جاك موشلر– آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين، المركز الوطني للترجمة، تونس، د ط، 2010، ص 161.

كما يرى "**فوكونيي**": <<**أن الكثير من الأبنية تنطوي على إشكالات في الفهم والتأويل وتكون فيها الدلالة محدثة للبس ويكون التحليل الشكلي التركيبي غير قادر على تفسيرها. واعتبر أنه بالإمكان إعادة قراءة تلك الأبنية وتفسيرها بواسطة "فضاءات ذهنية" تنتظم وتترابط في ضوء قرائن تركيبية ومقامية وثقافية واجتماعية تمكن المخاطب من الاهتداء إلى الدلالة المقصودة وإلى المحال عليه داخل تلك البنية**[1]>>. يتضح أن التحليل الشكلي التركيبي لا يكفل وحده تحقق التطابق بين الكلام ومعناه، وبخاصة إذا تعلق الأمر بالأبنية المجازية التي يتسع فضاء تأويلها، لأنها تتطلب إضافـــة جوانب غير لغوية لفهمهـــا؛ بمعنى أن الاهتمام لا يكون بنظام اللغة، وإنما بالنظر في استعمال اللغة أثناء التواصل في مقامات معينة. وأثر ذلك الاستعمال في بناء ترابطات بين الفضاءات الذهنيـــة، حيث ينقل المخاطِب المخاطَب من فضـــاء أول يمثل الواقع إلى فضـــاء ثانٍ ذهني متخيـــل، ليهتدي إلى الدلالة المقصودة والموضوع المحال عليه داخل تلك البنية.

1-1- الوظيفة التداولية(*):

إن نظرية الفضاءات الذهنية متولدة عن مفهوم الوظيفة الإحالية ومستندة إليه <<**والوظيفة الإحالية هي الوظيفة التي تسمح بإقامة علاقات بين أشياء مختلفة، سواء أكانت هذه العلاقات مندرجة في علم النفس أم في الثقافة، أم في التداولية، وقدم "نانبورغ" بعض الأمثلة عن الوظائف الإحالية من قبيل "نموذج من" و"سبب من" و"ملك له" و"جزء من" إلخ**[2]>>؛ بمعنى أن نظرية الفضاء الذهني تقوم على مفهوم الوظيفة الإحالية أو العلاقات، وهي إشارة إلى كيفية إحالة الذهن إلى المقام؛ بمعنى تعيين المعنى في الفضاء الذهني بالاستعانة بالمقام أثناء عملية تأويل الأقوال والربط بين الأشياء، ذلك أن الأشياء لها وجهان: وجه واقعي، ووجه متصور عنه في الذهن، وهذه الأشياء لها صور مختلفة ومتنوعة تنوّع مكونات الواقع البشري كالنصوص اللغوية، والجوانب الثقافية، والتاريخيـة، والجغرافيـــة والنفسية والاجتماعية.

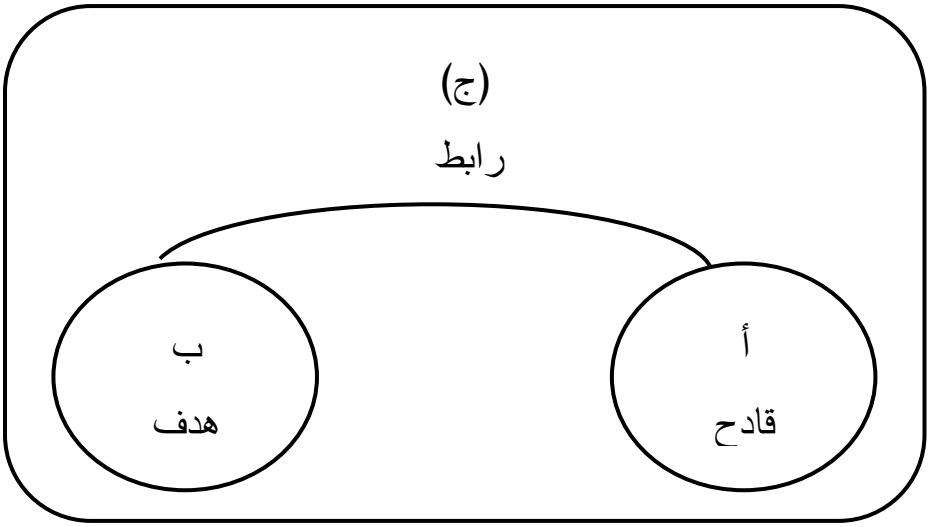
---

[1] – لطفي الذويبي: قدرة الفضاءات الذهنية على تأويل الأبنية اللغوية، ص 14.

(*)– مفهوم الوظيفة التداولية هو تطوير لمفهوم الوظيفة الإحالية كما وردت عند اللساني "نانبرغ Nunbrg"، المرجع السابق، ص 162.

[2] – جاك موشلر– آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص 161.

أما بالنسبة لـ "**فوكونيي**" الذي تبنى المفهوم مغيّرا اسمه إلى "**الوظيفة التداولية**" <<**فإن الوظيفة التداولية تسمح بالمرور من فضاء إلى فضاء، والعملية التي يتم من خلالها هي عملية التعيين**[1]>> والتي تعني <<**إذا كان هناك العنصران (في المعنى الأعم) "أ" و"ب" مترابطين من خلال دالة تداولية (ر"ب" = ر"أ") فإن وصف "أ" يمكن أن يفيد في تعيين مُوافقه "ب"، ويسمى "أ" قادح الإحالة و"ب" هو هدف الإحالة و"ر" هو الرَّابط**>> وقد مثل "**فوكونيي**" لعملية التعيين بالرَّسم التالي[2]:



شكل رقم (6): مخطط توضيحي لعملية الإحالة

إن عملية ضبط الفضاءات التي تنتج عن الأبنية اللغوية يُسيّرها مفهوم الوظيفة التداولية، وتتحدد هذه الوظيفة بواسطة عمليات ذهنية تعيّن العنصرين الأساسيين في عملية البناء الذهني للفضاء، الأول قادح الإحالة، والثاني هدف الإحالة، بواسطة رابط يعبر عن العلاقة بين الفضاء الأول والفضاء الثاني، من أجل بناء دلالة الأبنية والاهتداء إلى الدلالة المقصودة وإلى المحال عليه.

إضافة إلى أنه من بين فوائد الوظيفة التداولية بالنسبة للإحالة كما سيتضح ذلك لاحقا من خلال الجزء التطبيقي، من جملة ما تعالجه مسائل لسانية مثل الإضمار[3].

[1] – المرجع السابق، ص 161.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص 163.

[3] – ينظر: المرجع السابق، ص 163.

المطلب الثالث:

1- علاقة الفضاء الذهني باللغة:

في نظرية الفضاء الذهني تتشكل الفضاءات من خلال مجموعة من العناصر تترابط فيما بينها في بنية ما. ويمكن تغيير المجموعات من خلال ضم عناصر جديدة إليها وإقامة علاقات جديدة، وعليه فإن عملية بناء الفضاءات الذهنية وعلاقاتها مرتبط أشد الارتباط باللغة، لأن بعض التعابير اللغوية تنشئ فضاءات ذهنية جديدة تدل عليها قرائن تركيبية تعين، أو تحيل إلى فضاءات موجودة مسبقا، وتسمى العناصر البانية للفضاء[1]، يقول "**فوكونيي**" **<<العنصر الباني للفضاء هو وحدة نحوية إما أن يفتح فضاءً جديدا أو أن يحوّل وجهة البؤرة إلى موجود سلفا[2]>>.**

وحسب "**فوكونيي**" يعد النشاط اللغوي الممثل الأبرز لعملية بناء الفضاءات الذهنية كما يتضح أيضا أن **<<اللغة لا ترتبط رأسا بعالم حقيقي أو فيزيائي. إن بين اللغة والعالم الفيزيائي سيرورة بناء واسعة، 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]>>** والمستوى المعرفي يبنى عند استعمال اللغة، ويتم تحديده من خلال اللغة التي تستخدم في إنتاج الخطاب، مع الاستعانة بجوانب غير لغوية والتي تشمل (التلميحات، الإيماءات، الخلفيات) أي الاستعانة بالسياق.

وهذا يعني أنه **<<لا يكون للعبارات اللغوية معنى في ذاتها، فالعبارات لا تحمل محتوى قضويا، بل على عكس ذلك فقد تعتبر العبارات اللغوية (تعليمات) يتم تنفيذها بإزاء نوع معين من البناء الذهني في المستوى المعرفي[4]>>** نجد أنّ العبارات تعدّ تعليمات تساهم في بناء الفضاء الذهني أثناء استعمال اللغة للتواصل وإنشاء النصوص أو الخطابات نكون بصدد بناء الفضاءات الذهنية، وهذا يعتمد على ما يسمى بالعناصر البانية للفضاء.

---

[1] – ينظر: جاك موشلر– آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص 163.

[2] – Fauconnier (1997)

نقلا عن لطفي الذويبي، قدرة الفضاءات الذهنية على تأويل الأبنية، ص 17.

[3] – عبد المجيد حجفة: مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبوقال للنشر، المغرب، ط1، 2000، ص 50.

[4] – المرجع نفسه، ص 50.

المطلب الرابع:

1- العناصر البانية للفضاء:

إن العناصر البانية للفضاء هي التعابير التي تبني اعتقادات مثل: (في تصور...، وفقا لـ ...، يعتقد أن ... إلخ...) وتلك التي تعين التمثيلات والصور والقصص (على صورة كذا الشمسية...، على رسم كذا...، في الفيلم...، في الرواية...، وينبغي أن نضيف إلى ذلك الفضاءات الافتراضية المبنية بواسطة أدوات الشرط (إن.لو.ف) أو من خلال عبارات .... (على الأرجح، يمكن الافتراض أن ... إلخ[1]). وقد تعبر تلك العناصر البانية للفضاء عن الصور أو القصص أو الرسوم.

ويمكن أن يكون العنصر الباني مقاميا أو ذهنيا عهديا بين المتكلم والمخاطب، ذلك أن العنصر الباني الذي يربط بين قادح الإحالة وهدف الإحالة يحدده عنصران أساسيان: الأول هو ذلك العهد الذهني بين المتكلم والسامع ويسميه "**فوكونيي**" العهد العرفاني والعامل الثاني: هو المقام، وهما الرابطان اللذان كوّنا الفضاء الذهني الجديد الذي رفع اللبس عن البنية اللغوية بعد أن خرجت الدلالة من المعنى المركزي إلى المعنى الهامشي في مسائل لسانية من قبيل، المجاز أو الإضمار وغيرها[2].

إن التعابير السابقة حسب "**فوكونيي**" تعابير خاصة في بناء الفضاء الذهني، ينتجها المتكلم بناء على قصد مسبق يتكون في ذهنه، فهي أولا تتعلق بالإنتاج، بمختلف صوره اللغوية وغير اللغوية، سواء أكانت حقيقية أم خيالية، أما دورها من منظور التلقي، فيكمن في إحالة المخاطب على بناء فضاء ذهني آخر يتوافق مع المعتقدات والمعلومات عن الأشياء نفسها التي يحاول المتكلم أن ينقلها من خلال تلك الأفضية.

فضاء الواقع ---------- فضاء ذهني

2- أنواع الفضاءات الذهنية:

إن نظرية الفضاءات الذهنية تقدّم وسيلة متسقة ومنتظمة لفهم أي بنية لغوية تعبّر عن موقف أو واقع أو شيء، وتفترض وجود فضاءين على الأقل: الأول هو الفضاء الأصل وهو عادة ما يكون واقعيا، والفضاء الثاني هو فرع متولّد عن الأول وهو إما أن يكون واقعيا أو

[1] – ينظر: جاك موشلر– آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص 164.

[2] – ينظر: لطفي الذويبي، قدرة الفضاءات الذهنية على تأويل البنية اللغوية، ص 18.

معتقدا أو متخيلا أو مفترضا منتقلا إليه ذهنيا، وعلى هذا ينقسم الفضاء الذهني إلى أربعة أنواع هي:

ج- ليت الشّباب يعود يوما ⟵ فضاء ذهني متمنّى.

د- كنت أتمتع بموفور الصحة ⟵ فضاء ذهني واقعي مفقود.

هـ- أريد أن أصبح محاميا ⟵ فضاء واقعي منشود.

و- لو كنت مكانك لفعلت كذا ⟵ فضاء ذهني افتراضي[1].

ويرى "**فوكونيي**" أننا نستعمل اللغة للحديث عن الأشياء الموجودة كما هي في الواقـــع، أو كمـــا مرت علينا في تجاربنـــا، كما نستعمل اللغـــة للتعبير عن أحلامنا وآمالنـــا، وطموحاتنا عن المستقبل، وما نتمناه...، وغير ذلك من التعابير[2].

إن أصناف الفضاءات حسب طبيعتها وعلاقتها بالواقع كثيرة وتلك الفضاءات حسب "**فوكونيي**" قد تتكاثر في الجملة الواحدة أو في النص الواحد، فيكون بذلك فضاء أول مولدا لفضاء ثانٍ وثانٍ مولد لفضاء ثالث وهكذا، وتكون هذه الفضاءات الذهنية المولّدة انطلاقا من الفضاء الأساس (الأول) وصولا إلى الفضاءات المتفرعة عنه فنحصل على شجرة الفضاءات الذهنية، لذلك أطلق "**فوكونيي**" على <<**الفضاء الأول الفضاء الأب وعلى الفضاء المولد الفضاء الإبن**[3]>>.

ويمثل لهذا التوالد من الفضاءات الذهنية بالمشجر التالي[4]:

---

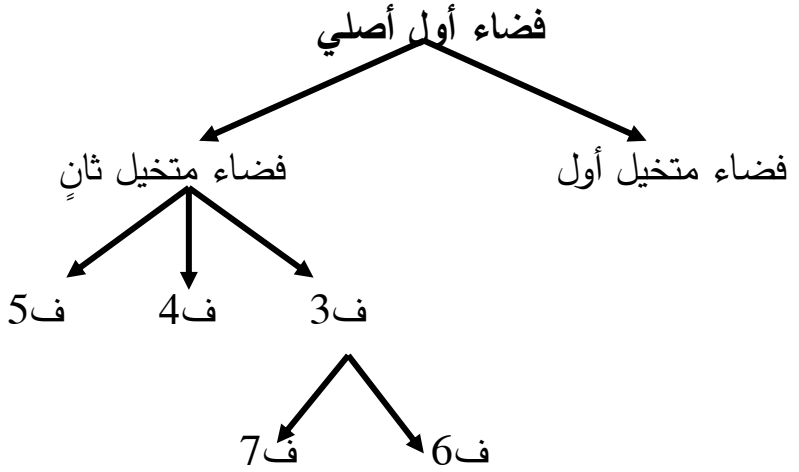
[1] – ينظر: المرجع السابق، ص 16.

[2] – ينظر: الأزهر الزناد، نظريات لسانية عرفنية، ص 199.

[3] – Fauconnier 1994

نقلا عن لطفي الذويبي: قدرة الفضاءات الذهنية على تأويل البنية اللغوية، ص 16.

[4] – ينظر: المرجع نفسه، ص 16.



شكل رقم (7): مخطط توضيحي لعملية توالد الفضاءات الذهنية

فالخطاب حسب "**فوكونيي**" يقوم على وجود فضاء أساس **(الفضاء الأب)** والذي يمكن أن يمثل المنطق داخل الخطاب، فينظر من خلاله إلى سائر الفضاءات فينظمها ويرتبط معها، ويسمي الفضاء الأساس المنظور **(View point)** كما يفترض وجود فضاء آخر يمثل مركز الفضاءات ومحل عناية المتكلم ومنه تتوالد سائر الفضاءات ويسميه الفضاء البؤرة **(Fucus Space)**.[1]

وبقي أن نشير في نهاية هذا الفصل إلى أن الباحثين اللسانيين في دراستهم في إمكان الجمع والتوليف بين التداولية والعرفانية انقسموا في اتجاهين: رأى بعضهم أن الجمع بينهما وهو ضرب من التنافر والخلط بين منظورين مختلفين، بينما البعض الآخر، على قلتهم ممّن تجرأوا على الاشتغال في هذا الاتجاه، يرون أن عرفانية التداولية أمر مفروغ منه، فالتداولية عرفانية بالأساس، لأن التواصل البشري يقوم على الإدراك والفهم، فلا يمكن أن نتواصل

دون إدراك لما نقوله من جهة، ومن جهة أخرى كل حدث تواصلي ينطلق من الدّماغ بفضل القدرات الذهنية الكامنة فيه، فلا يمكن أن نتواصل إذا لم ندرك أو نتواصل فيما نقوله ونتخيّله ونبني له تصورات داخل فضائنا الذهني.

وعليه فأساس عمل التداولية يقوم على تأويل الأقوال بين المتخاطبين من أجل معرفة مقاصدهم، وهذه عملية ذهنية يقوم بها الدماغ أثناء التواصل، فمثلا عند تأويل الأبنية المجازية، المعنى يكون ضمنيا لا يصرح به المتكلم، لكن يظهر من خلال عملية التأويل والتأويل بدوره

[1] – ينظر: المرجع السابق، ص 16.

قائم على العمليات الاستدلالية التي يقوم بها الذهن من أجل الوصول إلى نتيجة ما في قول ما، بدءا من مقدمات مستقاة من المحيط العرفاني، وهذا مما يؤكد على حاجة كل من المنظورين التداولي والعرفاني إلى الآخر، بالإضافة إلى أن عملية تأويل الأبنية المجازية، قد تتطلب جهدا عرفانيا في السياقات المختلفة ومن ثم فإن التحليل التداولي يستفيد من العمليات الذهنية في عملية التأويل أثناء التواصل، وبالتالي لا يمكن الفصل أو عزل التفاعلات الواقعية والتواصل البشري عن العمليات الذهنية، فالأقوال والخطابات تحلَّل تداوليا وعرفانيا.

الفصل الثاني:
مباحث عرفانية في مدوّنة البرهان من منظور الفضاء الذهني

<<الفضاء الذهني هو حزم من المفاهيم الصغيرة تنشأ عندما نفكر ونتكلم لأجل أغراض الفهم وآداء العمل، تبنى فيه المجالات وتنتظم وتترابط>>

جيل فوكونيي

Gilles, Fauconnier

<<الصلة وحدها تكفي لتفسير التّواصل (...) الذي يسترشد به المتخاطبون>>

دان سبيربر

ديدري ولسون

Dan Sperber

Deidre Wilson

توطئة:

لقد لاحظنا ما قدمه علماء اللغة من دراسات جادة حول **النص القرآني**، حيث قاموا بتحليل الجانب اللغوي، والجانب الذهني محاولة لفهم **النص القرآني**؛ ذلك لأن مجال البحث والدراسة فيه لا ينتهي، فكل باحث ينطلق من حيث انتهى غيره.

وانطلاقا من هذا المفهوم سنحاول في بحثنا هذا الاشتغال على القدرات العرفانية في تفسير العلاقة بين دلالة الأبنية اللغوية والعمليات الذهنية التي تنتج تلك الدلالة في إطار الموقف التواصلي، من أجل الوصول إلى فهم الأبنية اللغوية للنص القرآني، اعتمادا على مفهوم الفضاء الذهني وكيف أن فضاء ذهنيا يحيل إلى فضاء ذهني آخر بناء على الوظيفة التداولية **(الوظيفة الإحالية)**، وبالاعتماد على السياق التداولي، ومن ثمّة نلمس أهمية نظرية الفضاءات الذهنية في عملية تأويل النص القرآني.

إن الحديث عن التأويل حديث عن وجود خطاب بين مرسل ومرسل إليه؛ حيث ينتج الأول المخاطِب خطابه بناء على تصوراته الذهنية معتمدا على العلامات اللغوية التي تترجم تصوّره الذهني، وقدرة ثانية تتعلق بالمتلقي/ **المخاطَب** الذي يشترك مع **المخاطِب** في لغته وتراكيبه وثقافته حتى يتمكن من تأويل الملفوظ والوصول إلى الدلالة المقصودة.

وقد حددنا حدود الدراسة بتطبيق نظرية الفضاء الذهني على مباحث في علوم القرآن في مدوّنة "**البرهان في علوم القرآن**"، لإغناء وإثراء الدراسات القرآنية عامة، وتفسير القرآن بصورة خاصة، من أجل معرفة الخبايا والمعاني الدقيقة والعميقة للقرآن الكريم، إيمانا منّا أنّ معاني القرآن الكريم لا تنضب، وسيظل مادة بحثية في كل زمان ومكان، لا يشبع منها الباحثون.

وفي هذا المدخل نحاول أن نحصي كل الظواهر اللغوية من خلال كتاب "**البرهان في علوم القرآن**" لـ "**الزركشي**"، وقبل أن نستعرض الجداول الإحصائية، وجب تقديم تعاريف لبعض المصطلحات الهامة وهي: **القرآن، وعلوم القرآن، ومدوّنة البرهان في علوم القرآن.**

1- تعريف القرآن:

1-1- لغة: لقد ورد تعريف القرآن في كتب التفسير وعلوم القرآن والمعاجم، التي حرصت في العموم على شرح المعاني اللغوية، ومن ذلك قول "**الخليل**" **(ت 2175)**: <<**قرأت القرآن عن ظهر قلب أو نظرت فيه، ويقال قرأت إلا ما نظرت فيه من شعر أو حديث. وقرأ فلان قراءة حسنة فالقرآن مقروء وأنا قارئ**[1]>>، ينص هذا التعريف على أن المعنى الأصلي للقرآن النظر والتدبر والتفكر والفهم والتأمل في القرآن، لا مجرد فعل القراءة فقط.

ويعرّفه **الزمخشري** بقوله: <<**الفرقان: مصدر فرق بين الشيئين إذا فصل بينهما وسمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل. أو لأنه لم ينزل جملة واحدة ولكن مفروقا مفصولا بين بعضه وبعض في الإنزال**[2]>> يتضح من هذا التعريف أنّ من أسمائه أيضا الفرقان لدلالته على التفريق بين الحق والباطل، وأنه نزل منجَّمًا مفرَّقًا.

نجد أن "**الزمخشري**" أضاف معاني أخرى عما ذكره "**الخليل**" حيث ذكر اسما آخر من أسماء القرآن، وقد اقتصر فيه على ذكر جانب من معانيه وهو التفريق بين الحق والباطل، إضافة إلى أنّه نزل مفرَّقا.

والواضح أن هذين الاسمين "**القرآن**" و"**الفرقان**" يحملان دلالة واضحة كونه كلام الله المقروء، والمفرّق بين الحق والباطل.

وقد اقتصرنا على ذكر هذين الاسمين له، من بين عدّة أسماء كثيرة ذكرها العلماء نذكر منها: **القرآن، الفرقان، الذكر، الكتاب، الهدى.**

1-2- القرآن: اصطلاحا: عرّفه العلماء عدّة تعريفات حسب تخصصهم وتوجههم أشهرها تعريف الجرجاني لدلالته على اسم العلم لكتاب الله المنزل على رسوله <<**القرآن: هو المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة**[3]>>، يتجلى أن

---

[1] – الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تحقيق عبد الرحمان هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ج3، ص 369.

[2] – محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، رتبه وضبطه وصححه مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، ط3، 1987، ج3، ص 262.

[3] – الجرجاني، التعريفات، ص 146.

هناك تكامل بين المعاني اللغوية والاصطلاحية، حيث يدل على أنّه كتاب الله المنزل المنزه الذي نزل منجَّمًا مفرَّقًا.

2- تعريف علوم القرآن: لا يهمنا في هذا المقام عرض المعنى اللغوي لعلوم القرآن، بقدر ما يهمنا أن نوضح أن هذا اللفظ كان في البداية يدل على مجموعة العلوم الدينية والعربية ثم جُعل علما يدل على الفن المدوّن، وأصبح مدلوله بعد النقل وهو علم. يعرّفه "**الزرقاني**" بقوله: <<**بأنه مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله، وترتيبه، وجمعه، وكتابته وقراءته، وتفسيره، وإعجازه، وناسخه ومنسوخه، ودفع الشبه عنه، ونحو ذلك**[1]>> وعليه يظهر أن علوم القرآن كانت جامعة لمباحث عرفانية تتمثل في أسلوب الحذف ومدى اعتماده على القدرات الذهنية للمتلقي في إدراك مواطن الحذف، وكذا أساليب الإبهام والكنايية وأسباب النزول وغيرها من المباحث العرفانية التي تعتمد أساسا على مدى قدرة الذهن على فهم المعنى في السياق، من أجل الوصول إلى الدلالة المقصودة.

3- التعريف بمدوَّنة البحث كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي: كتاب البرهان في علوم القرآن جامع لمباحث تتعلق بالقرآن الكريم، وقد أشار الزركشي إلى ذلك في مقدمة كتابه أنّ علوم القرآن لا تنحصر، ومعانيه لا تستقصى، لذلك استخار الله عز وجل في وضع كتاب جامع لما تكلم عنه الناس في فنونه، وخاضوا في نكته وعيونه وضمنه من المعاني الأنيقة، والحكم الرشيقة ما يهز القلوب طربا، ويبهر العقول عجبا، ليكون مفتاحا لأبوابه وعنوانا على كتابه، وقسمه إلى سبعة وأربعين نوعا، بدأ بالنوع الأول في معرفة أسباب النزول، وختمه بالنوع الأخير في معرفة الأدوات[2].

3-1- الغاية من تأليفه: يعود السبب في تأليف الزركشي لهذا الكتاب إلى <<**أن المتقدمين (سابقيه من العلماء) لم يؤلفوا في علوم القرآن، بالإضافة إلى أنه أراد من كتابته أن يكون**

---

[1] – محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق، فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1995م، ج1، ص 27.

[2] – ينظر بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، د ط، 2006، ص 19.

وسيلة تعين المفسرين في الكشف عن حقائق القرآن الكريم والتعرف على بعض أسراره ودقائقه[1]>>، لذلك يعد كتابه من الكتب النفيسة التي تمثل عصارة أقوال المتقدمين.

3-2- منهجه في التأليف: إن فهم الزركشي للنص القرآني يختلف اختلافا، عن فهم سابقيه على الرغم من أن المادة العلمية التي جمعها، في كتاب البرهان مستقاة من عندهم حيث كان له فهمه الخاص، ومنهجه المتميز، وعليه فإن القارئ لكتاب البرهان في علوم القرآن يلتمس فهم الزركشي ويستطيع أن يتبيّن سمات منهجه[2].

3-3- خصائص البرهان: يمتاز البرهان بالخصائص التالية:

- ابتكاره لمنهج في عرض علوم القرآن، وذلك بإحاطته بجميع جوانب النوع الذي يعرضه ومعالجة تلك الأنواع من منظور فقهي جمع فيه بين المذاهب، وتفسيري جمع فيه بين الاتجاهات التفسيرية، كما يميل غالبا إلى الإيجاز والاختصار كثير الاستشهاد بالآيات القرآنية، والشواهد الشعرية، كما أنه كان يكثر من هذه الألفاظ "قيل" و"فإن قلته" و"قلت" ويبدو أنه تأثر بالزمخشري في ذلك. كما كان يتخير الأساليب التي تنضح عليها ثقافته اللغوية والأدبية، ويرصعها بغرائب اللغة، وفرائد الشعر، فهو عالم من قلة العلماء الذين تختصم في أذهانهم ملكات الأدب والفقه، إضافة إلى اعتماده على مصادر أصلية لها قيمتها العلمية ووزنها الأدبي[3].

3-4- مادة البرهان: إن أول ما يستوقف المتصفح لكتاب البرهان في علوم القرآن ذلك الزخم المعرفي الهائل، الذي ميّز الكتاب، وتلك المادة العلمية الغزيرة رفعت من قيمته بين المؤلفات الأخرى، كل إن دلّ إنما يدل على سعة اطلاع الزركشي على مختلف العلوم وإحاطته بكل ما يدور في الساحة العلمية آنذاك حيث اغترف من بحور المصادر في التفسير، والفقه، والنحو، والبلاغة، وغيرها ما يشفي به غليل السائل والباحث. لكن على كثرة تلك المصادر وتنوّعها إلا

---

[1] - محمد عثمان يوسف، النص القرآني عند الزركشي بين الفهم والتذوق، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2009، ص 219.

[2] - ينظر: عبد الحميد أحمد محمد علي، مباحث التشبيه عند الإمام الزركشي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1984، د ط، ص 16.

[3] - ينظر: المرجع نفسه، ص 16.

أنه لم يكن ناقلا لآراء العلماء، بل كان ناقلا واعيا مدركا بكل ما ينقله متفهما له بالقدر الذي يخدم القضية التي يناقشها[1].

3-5- منزلة البرهان: أجمع معظم العلماء على أن البرهان في علوم القرآن يعدّ ثروة معرفية هائلة، وذلك لتنوّع المصادر والعلوم التي استقى منها الزركشي مادة كتابه وذكروا مجموعة من النقاط تحسب له في البرهان منها:

- حفظه لهذا الكم الهائل من مصادر التراث العربي الموجود منها بين أيدينا والمفقود.
- استفاد الزركشي من تلك المصادر دون أن يكون تابعا لها.
- وساعدت تلك المصادر على تعدد ثقافة الزركشي واتجاهاته الفكرية، فأنتج لنا كتابه البرهان، بالإضافة إلى المؤلفات القيِّمة الأخرى[2].

جداول إحصائية

1/ إحصاء أسلوب الحذف في مدوّنة البرهان:

السورة	الآية ورقم الصفحة
البقرة	(4-18) (28-183) (3-2) (46-273) (2-2) (7-41) (49-285) (12-80) (8-54) (11-73) (10-60) (6-30) (11-70) (170-26) (10-63) (12-82) (4-19) (15-95) (10-62) (12-81) (28-184) (21-136) (15-93) (10-61) (4-20) (8-51) (24-5) (19-125) (20-127) (21-135) (44-260) (39-243) (27-177) (28-181) (31-196) (9-59) (29-187) (6-35) (7-45) (28-181) (2-4) (31-197) (26-175).
آل عمران	(72-167) (53-26) (63-113) (63-115) (50-7) (76-196) (76-197) (71-159) (72-173) (67-136) (53-26) (62-91) (63-106).

[1] - ينظر: محمد عثمان يوسف، النص القرآني عند الزركشي بين الفهم والتذوق، ص 172، 173.

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص 214، 215.

النساء	(1-77) (106-175) (83-28) (95-94) (79-91) (136-100) (113-97) (162-104) (62-88) (41-85).
المائدة	(3-106) (6-107) (32-112) (102-124) (9-108) (68-119).
الأنعام	(73-136) (13-129) (55-134) (66-135) (35-131) (39-132) (27-130).
الأعراف	(85-161) (96-163) (152-169) (176-173) (148-168) (63-158) (73-160).
الأنفال	(23-179) (8-177) (50-183) (31-180) (17-179) (398-181).
التّوبة	(34-192) (3-187) (102-203) (118-205).
يونس	(51-214) (71-217) (56-215).
هود	(35-225) (44-226) (46-227) (80-230) (69-229) (57-228).
يوسف	(18-237) (24-238) (45-241) (46-241) (17-237) (32-239) (82-245) (29-238) (85-245) (58-242) (41-240) (47-241).
الرعد	(39-254) (17-251) (24-252) (31-253) (10-250) (35-253) (23-252).
إبراهيم	(48-261) (31-259).
النّحل	(81-276) (17-269) (116-280) (30-270) (9-268) (57-273) (62-273) (30-270).
الإسراء	(67-289) (75-289) (110-293) (10-283) (16-283).
الكهف	(22-296) (29-297) (50-299) (105-304) (79-302).
مريم	(4-305) (28-307) (38-308) (12-306).

طه	(313-15) (312-7) (314-49) (317-78) (318-91) (96-318) (317-80) (317-81) (312-11) (320-123) (318-93).
الأنبياء	(322-5) (323-22) (324-26) (325-39) (325-37) (37-325) (326-57) (328-76) (328-78) (330-96) (330-97).
الحج	(337-40) (333-13) (336-32) (341-72).
المؤمنون	(349-114).
النور	(350-2) (353-31) (350-10) (351-20) (354-36) (53-357).
الفرقان	(360-5) (361-12) (361-15).
الشعراء	(368-22) (370-63).
النّمل	(377-12) (378-15) (379-28) (379-29) (379-36) (40-380) (380-41).
القصص	(388-23) (386-10) (391-47) (393-67) (393-64).
الروم	(410-56).
العنكبوت	(397-9) (401-45) (402-46) (403-63).
لقمان	(413-27) (413-25).
السجدة	(416-12) (416-13) (416-14).
الأحزاب	(418-6) (421-21) (421-24).
سبأ	(429-11) (429-12) (429-13) (431-23) (431-31) (51-434).
فاطر	(435-4) (437-19) (437-20) (437-21).
يس	(440-9) (443-45).
الصّافات	(446-5) (447-48) (449-93) (450-103) (452-164) (177-452) (452-179).
ص	(454-19) (455-30) (455-32) (456-52) (456-53).

الزّمر	(3-458) (9-459) (22-460) (72-467).
فصّلت	(46-482) (49-482).
الشورى	(9-484) (24-486).
الزخرف	(49- 493).
الأحقاف	(24-505) (34-506).
محمد	(4-507) (20-508).
الحجرات	(9-516) (12-517).
الذاريات	(24-521) (25-521) (42-522) (52-523).
القمر	(10-529) (11-529) (13-529).
الواقعة	(17-534) (65-536) (66-536) (82-537).
الحديد	(10-538).
المجادلة	(21-545).
الحشر	(7-546) (9-546).
الصف	(8-552).
الجمعة	(11-554).
الطّلاق	(4-558).
الملك	(19-563) (22-563).
القيامة	(3-577) (4-577) (26-578).
الإنسان	(14-579).
المرسلات	(23-581) (32-581).
النازعات	(2-583) (3-583) (1-583) (4-583) (5-583) (6-583) (10-583) (26-584).
المطففين	(2-587) (3-587).
الأعلى	(1-591).
الفجر	(22-593).

الضّحى	(3-596).
البيّنة	(5-598).
التكاثر	(3-600) (4-600) (5-600).
الهمزة	(5-601) (6-601).
قريش	(4-602).
المسد	(4-603).

إحصاء ظاهرة الكناية في مدوّنة البرهان:

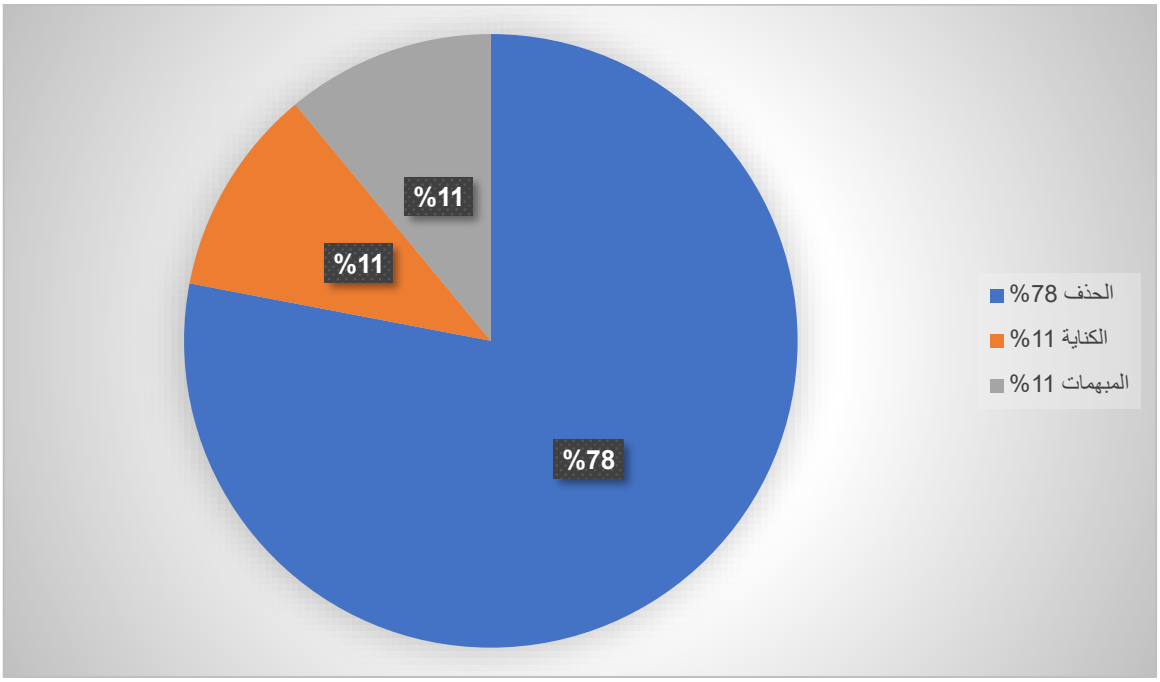
السورة	**الآية ورقم الصفحة**
البقرة	(4-23) (5-24) (38-235) (29-187) (26-175) (4-19) (36-223)
آل عمران	(61-90)
النساء	(81-21) (85-43) (89-66)
المائدة	(118-64) (120-75) (121-79)
الأعراف	(151-9) (158-66) (159-67) (175-189)
الأنفال	(178-16)
يوسف	(238-23)
الإسراء	(285-29)
الأنبياء	(330-91)
الفرقان	(366-72)
الأحزاب	(423-40)
يس	(440-8)
ص	(454-22) (454-23)
الزمر	(466-67)
فُصِّلت	(479-21)
الزخرف	(490-18)

طه	(312-5)
الممتحنة	(551-12)
المدثر	(575-4)
المسد	(603-1) (603-3)

إحصاء ظاهرة الإبهام في مدوّنة البرهان:

السورة	**الآية ورقم الصفحة**
البقرة	(6-30) (6-35) (15-100) (17-108) (43-252) (44-259) (47-274)
آل عمران	(53-23) (59-72)
النساء	(87-56) (95-100)
المائدة	(107-4) (112-27)
الأنعام	(130-25) (136-74) (139-93)
الأعراف	(171-163)
التوبة	(204-108) (206-119)
يوسف	(237-21) (247-98)
الكهف	(301-71)
المؤمنون	(345-50)
الأنبياء	(329-87)
النور	(352-22)
الزمر	(462-33)
الحجرات	(515-6)
الصَّف	(552-6)
القلم	(564-10) (564-11) (566-48)
المدثر	(575-11)
الهمزة	(601-1)

الكوثر	(602-3)
المسد	(603-1)



الشكل رقم (7): الدائرة النسبية للظواهر اللغوية العرفانية في مدوّنة البرهان

من خلال هذه الجداول الإحصائية المعروضة يتضح لنا وجود تباين وتفاوت في نسب ورود الظواهر اللغوية الموجودة في مدوّنة "البرهان"، كما نلاحظ أن أكثر الظواهر اللغوية تداولا في المدوّنة ظاهرة الحذف بنسبة تقدر بـ 78% مقارنة بظاهرتي الكناية والمبهمات المقدرة نسبة كل منهما بـ 11% لظاهرة الكناية، و11% لظاهرة الإبهام. وهذا إن دلّ إنما يدل على أن أسلوب الحذف من الأساليب اللغوية الأكثر استعمالا في اللغة العربية، باعتباره مبحثا عرفانيا ثم تليها ظاهرتي الكناية والمبهمات بنسب متقاربة جدا، وهي تمثل مباحث عرفانية تستحق البحث والدّراسة.

المبحث الأول: الحذف

تمهيد:

تمتاز اللغة العربية بخصائص عدة؛ من بينها الميل إلى الحذف والإيجاز والاختصار، فهي تنفر من كل ما هو ثقيل في لسانها فتستوجب حذفه وهذه الظاهرة تتشارك فيها اللغة العربية مع باقي اللغات الأخرى، لأن باب الحذف يعتبر باب دقيق في اللغة كما يراه "الجرجاني" <<**باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق إذا لم تنطق وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن**>> فقد عدّ علماء العربية التعبير المُوجز غير المخل بالمعنى من البلاغة والفصاحة.

إن للحذف أهمية كبيرة سواء أكان ذلك عند النّحاة والبلاغيين العرب القدامى، أم الدراسات اللسانية الحديثة، لأن الحذف في الكلام مع علم المتلقي به، ووضوح معناه لديهما يكون حذفا تداوليا عرفانيا؛ ذلك لأن تقدير المحذوف عملية ذهنية يقوم بها المتلقي، لإتمام القول عن طريق التأويل أو الافتراض الذهني، ليصح المعنى المطلوب ويتلاءم مع قصد المتكلم، فأسلوب الحذف نشاط ذهني يلجأ إليه المتكلم لعلم المتلقي به اعتمادا في ذلك على السياق أو مقام التلفظ الذي ورد فيه الملفوظ، وهي إشارة إلى الخصائص التداولية العرفانية في أسلوب الحذف. وقبل الخوض في حيثيات الحذف التداولي العرفاني لابدّ لنا من أن نعرّج على مفهوم الحذف وأسبابه وأدلته وشروطه، وذلك من أجل إعطاء صورة واضحة المعالم لظاهرة الحذف، فما هو الحذف؟

1- تعريف الحذف:

لغة: جاء في "لسان العرب" في باب "**حذف**" <<**حذف الشيء يحذفه حذفا؛ أي قطعه من طرفه...**[1]>> ويؤكد "**الزمخشري**" **(ت 538هـ)** <<**الحذف هو القطع والرمي، ومنه حذف ذَنَبَ فرسه، إذا قطع طرفه (...) وحذف رأسه بالسيف: ضربه فقطع منه قطعة، وحذف الأرنب بالعصا: رماها، يقال: الحذف بالعصا**[2]>>.

ويعرّفه "**بدر الدين الزركشي**" بقوله: <<**الحذف الإسقاط ومنه حذفت الشعر إذا أخذت منه**[3]>> يتضح لنا من خلال التعريفات اللغوية للحذف أن جلّها تشترك في عدة معان منها: القطع، الإسقاط، الرمي.

اصطلاحا: يعرّفه "**بدر الدين الزركشي**" بقوله: <<**إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل، وأما قول النحويين: الحذف بغير دليل يسمى اقتصارا، فلا تحرير فيه لأنه لا حذف فيه بالكلية (...) فإنه عبارة عن اللفظ القليل الجامع للمعاني الجمة لنفسه**[4]>> ويعرّفه "**دي بوجراند**" <<**الحذف استبعاد العبارات السطحية لمحتواها المفهومي أن يقوم في الذهن أو أن يوسع أو أن يعدّل بواسطة العبارات الناقصة**[5]>>.

كما يعرّفه أيضا "**باتريك شارودو**" << **ellipse وهي عملية تقوم على إسقاط عنصر أو عدة عناصر من الجملة حضورها في المادة مطلوب (...) وفي تحليل الخطاب مؤسس على مقاربة تحليلية، يقوم الحذف بدور هام فالمقابلة بين ملفوظات تنتمي إلى تشكلات خطابية متنافسة يعتمد في العموم على المقتضى الذي بموجبه ينبغي إظهار وتأويل ضروب "البياض" في الملفوظ. لكننا في هذا النّوع من الإشكاليات نخرج من حقل الحذف التقليدي**[6]>>

---

[1] – ابن منظور: لسان العرب، ج4، ص 64.

[2] – الزمخشري: أساس البلاغة، ص 177.

[3] – بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص 685.

[4] – المصدر نفسه، ص 685.

[5] – دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998، ص 301.

[6] – باتريك شارودو، دومنيك مونغينو: معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، حمّاي صمّود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، د ط، 2008، ص 202، 203.

ويعرّفه "**جلال الدين السيوطي**" <<**ومن سنن العرب الإضمار، إما للأسماء نحو: ألا يا أسلمى أي يا هذه، أو للأفعال نحو: أثعلبا وتفرا: أترى ثعلبا ومنه إضمار القول كثيرا أو للحروف نحو: ألا يا هذا الزجارا اشهد اليرا أي أشهد**[1]>>.

الملاحظ من خلال المعاني اللغوية والمعاني الاصطلاحية التي نجد مدلولاتها مشتركة وهي: الإسقاط، والقطع، استبعاد، والاختزال، والإيجاز؛ فقد يأخذ الحذف معنى الإيجاز مع عدم الإخلال بالمعنى، بقي أن نشير إلى أن بعض أهل اللغة تناولوا الحذف بمصطلح آخر وهو الإضمار يقول **أبو حيان**: <<**وهو موجود في اصطلاح النحويين أعني ما يسمى الحذف إضمارا**[2]>> ولكن هناك من فرّق بينهما كالزركشي حيث يقول: <<**والفرق بينه وبين الإضمار أن شرط المضمر بقاء أثر المقدر في اللفظ (...) وهذا لا يشترط في الحذف، ويدل على أنه لابد في الإضمار من ملاحظة المقدر باب الاشتقاق، فإنه من أضمرت الشيء أخفيته (...) أمّا الحذف فمن حذفت الشيء قطعته وهو يشعر بالطرح، بخلاف الإضمار، ولهذا قالوا: "أن" تنصب ظاهرة ومضمرة**[3]>>.

تبيّن لنا أن الإضمار عند "**الزركشي**" هو أن يختفي اللفظ ويبقى أثر يدل عليه، أما الحذف فهو اختزال اللفظ.

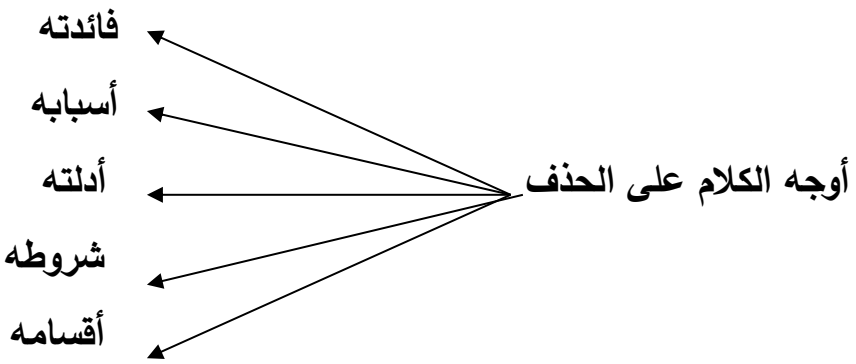
كما نجد أن "**الزركشي**" تناول الحذف في كتابه "**البرهان**" بشكل مستقل مفرّقا بينه وبين الإضمار من جهة، ومن جهة أخرى بيّن بشكل مفصل فوائده وأسبابه وأدلته وشروطه، ويمكن أن نمثل لما أورد "**الزركشي**" عن الحذف في كتابه بما يلي:

---

[1] – عبد الرحمان جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: محمد إبراهيم، علي محمد البجاوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج1، ص 337.

[2] – محمد بن يوسف أبو حيّان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ص 643.

[3] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص 685.



الشكل رقم (8): مخطط توضيحي يبين ما ذكره الزركشي عن الحذف في كتابه

وعلى ضوء ما أورده "الزركشي" في كتابه يمكننا دراسة ظاهرة الحذف اعتمادا على هذا المخطط.

2- فائدة الحذف: للحذف فوائد عدّة حسب ما ذكره "**الزركشي**" تتمثل فيما يلي:

- التفخيم والإعظام لما فيه من الإبهام، لذهاب الذهن في كل مذهب وتطلعه إلى ما هو المراد منه، فيرجع قاصرا عن إدراكه، فعند ذلك يعظم شأنه، ويعلو في النفس مكانه.
- زيادة لذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف، وكلّما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان التلذذ به أشد وأحسن.
- زيادة الأجر بسبب الاجتهاد.
- طلب الإيجاز والاختصار، المعنى الكثير في اللفظ القليل.
- التشجيع على الكلام، ومن ثمة سماه ابن جني <<الشجاعة العربية[1]>>.
- موقعه في النفس في موقعه على الذكر[2].

3- أسباب الحذف: الحذف كأي ظاهرة لغوية لها أسبابها التي نشأت عنها، يحدّدها "**الزركشي**" كما يلي:

- مجرد الاختصار والاختزال عن العبث بناء على الظاهر.

[1] - أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، ج2، ص 360.

[2] - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 686، 687.

– التنبيه على أن الزمان يتقاصر على الإتيان بالمحذوف وأن الاشتغال بذكره يفضي إلى تفويت المهم، وهذه فائدة باب التحذير والإغراء.

– التفخيم والتعظيم.

– من باب الاختصار من جوامع الكلم، ذكر المعنى الكثير في اللفظ القليل.

– التخفيف لكثرة استعماله في كلامه، كحذف حرف النّداء.

– حذف نون التثنية والجمع وأثرها باق، حذف الحرف للتخفيف.

– رعاية الفاصلة نحو: ﴿**مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى**﴾ **[الضحى: 3]** قال الرّماني: إنما حذفت الياء في الفواصل؛ لأنها على نية الوقف.

– أن يحذف صيانة له كقوله تعالى: ﴿**قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ **[الشعراء: 28]** حيث حذف المبتدأ في ثلاث مواضع قبل ذكر الرب.

– صيانة اللسان عنه كقوله تعالى: ﴿**صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ**﴾ **[البقرة: 18]** أي هم.

– كونه لا يصلح إلا له كقوله تعالى: ﴿**عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ**﴾ **[الأنعام: 73]**.

– لشهرته حتى يكون ذكره وعدمه سواء[1].

4- أدلة الحذف:

لا يجوز الحذف إلا لدليل، وهذا الدليل تارة يدل على محذوف مطلق، وتارة يدل على محذوف معين:

– أن يكون تقدير المحذوف عن طريق استدلال عقلي.

– أن يدل اللفظ على الحذف.

– أن يرتبط المحذوف بسبب النزول.

– أن تدل العادة على المحذوف[2].

[1] – ينظر: المصدر السابق، ص 687، 688، 689.

[2] – ينظر: المصدر السابق، ص 689.

5- شروط الحذف:

ظاهرة الحذف كأي ظاهرة لها شروط ينبغي توفرها حتى لا يختل تركيب من جهة ومعناها ودلالتها من جهة أخرى، فذكر "ابن هشام الأنصاري" في كتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) ثمانية شروط للحذف وهي:

- أن يدل على اللفظ المحذوف قرينة مقالية أو حالية؛ بمعنى أن وجود أحدهما كافٍ، ولا يشترط وجودهما معًا لوقوع الحذف في الجملة، فمثال الدليل الحالي قولهم لمن رفع سوطا: (زيدا)، والتقدير: اضرب زيدا، فأضمر الفعل، لأن المقام دلّ على الفعل الذي سيقوم به، أما الدليل المقالي، كأن يقال: (من أضرب؟ زيدا)، والتقدير: اضرب زيدا.

- ألا يكون ما يحذف كالجزء؛ فلا يحذف الفاعل ولا نائبه ولا مشبهه ويجوز حذف الفاعل مع فعله، نحو: زيدا ضربته، والأصل فيها ضربت زيدا، فلما أضمرت (ضربت) فسرت بالقول: ضربته.

- ألا يكون المحذوف مؤكدا، نحو قوله: ضربت ضربا، ف "ضربا"، هو المؤكد فلا يجوز حذفه، لأن الغرض من الإتيان به تقوية المعنى وتطويل الكلام، أما الغرض من الحذف الاختصار.

- ألا يؤدي حذفه إلى اختصار المختصر، فمثلا لا يجوز حذف اسم الفعل دون معموله لأنه اختصار للفعل.

- ألا يكون عاملا ضعيفا، فلا يجوز حذف الجار والجازم والناصب للفعل، إلا في مواضع قويت فيها الدلالة، وكثر فيها استعمال تلك العوامل، ولا يجوز القياس عليها.

- ألا يكون المحذوف عوضا عن شيء، فلا تحذف "ما" وهي من الحروف التي تكون للعوض، نحو: أما أنت منطلقا، وأصلها: أن كنت منطلقا فحذفت "كان"، فانفصل الضمير المتصل بها وهو "التاء" وصارت أن أنت منطلقا، ثم أتى بها يعوّض عن "كان" فصارت أن ما أنت منطلقا، ثم أدغمت النون في الميم فصارت، أما أنت منطلقا.

- ألا يؤدي حذفه إلى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه؛ فلا يجوز حذف المفعول -وهو الهاء- من قولهم: ضربني وضربته زيد، لئلا يتسلط الفعل "ضربت" على "زيد" ثم يقطع عنه برفعه للفعل الأول.

– ألا يؤدي حذفه إلى إعمال العامل الضعيف مع إمكان إعمال العامل القوي، فلا يجوز حذف الضمير في: زيد ضربته، لأن ذلك يؤدي إلى إعمال المبتدأ وإهمال الفعل، مع أن الفعل هو الأقوى[1].

6- أقسام الحذف:

بعد بيان معنى الحذف وأدلته وأسبابه وشروطه، بقي عرض أنواعه يقول في ذلك "**ابن جني**" <<**قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة وليس شيء من ذلك إلا على دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب منه**[2]>>.

وعلى ضوء تقسيم "ابن جني" لأنواع الحذف يمكننا أن نحدد هذه الأنواع كما جاء في مدوّنة "**البرهان**" بما يلي:

– **حذف الجملة:** نحو: حذف جملة القسم، وجملة فعل الأمر والنهي، وحذف جملة الإغراء والتحذير، وحذف جملة الشرط، وجملة المفعول المطلق.

– **حذف الاسم:** ونذكر من هذه المحذوفات، حذف المبتدأ، حذف الخبر والمضاف والمضاف إليه، وحذف المفعول به، وحذف المعطوف والمعطوف عليه، وحذف الصفة وحذف المستثنى، وحذف خبر إن وكان، وخبر لولا، وحذف المنادى، وحذف الموصوف حذف المبدل منه، حذف الفاعل.

– **حذف الحرف:** تحذف واو العطف، وحذف همزة الاستفهام، وحذف يا النداء، حذف إحدى التائين في أول الفعل المضارع، حذف للضرورة الشعرية (حذف حرف متحرك أو أكثر في آخر الكلمة)، وحذف نون المثنى من الأفعال الخمسة عند النصب والجزم (لم يفعلوا ولن يفعلوا)، حذف لام الفعل الناقص في حالة الجزم (لا تنس، لم ير)، وحذف حرف العلة استثقالا

[1] – ينظر: ابن هشام الأنصاري مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د ط، 1991م، ص 692، 697، 698، 699، 700.

[2] – ابن جني، الخصائص، ص 360.

(مثل حذف همزة الفعل أي في المضارع تصبح يرى بدلا من يرأى) وحذف الحروف في باب التصغير والنسب والترخيم.

– **حذف الحركة:** في بعض الكلمات لتسهيل النطق (مثل حذف الضمة والكسرة المنونتين عند الوقف فننطق بالسكون، نحو: هذا ولدٌ، هذا ولدْ).

– **حذف الفعل:** قد يحذف الفعل جوازا، كقولك من قام؟ فنقول زيد وتقدير الكلام قام زيد، كما يحذف في العطف، نحو: قولك قام زيد وعمرو وخالد، وتقدير الكلام قام زيد وقام عمرو وقام خالد، كما يحذف فعل القول ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ**﴾[1]، والتقدير: يقولون سلام عليكم.

أسلوب الحذف في القرآن الكريم من منظور الفضاء الذهني (نماذج تطبيقية)

من خلال الجدول الإحصائي الذي أوردناه مدخل الفصل التطبيقي لهذا البحث حول ظاهرة الحذف، في مدونة البرهان "**للزركشي**"، وعلى ضوء ما وجدناه يمكننا دراسة ظاهرة الحذف من منظور الفضاء الذهني.

النموذج الأول:

حذف الاسم:

حذف المضاف:

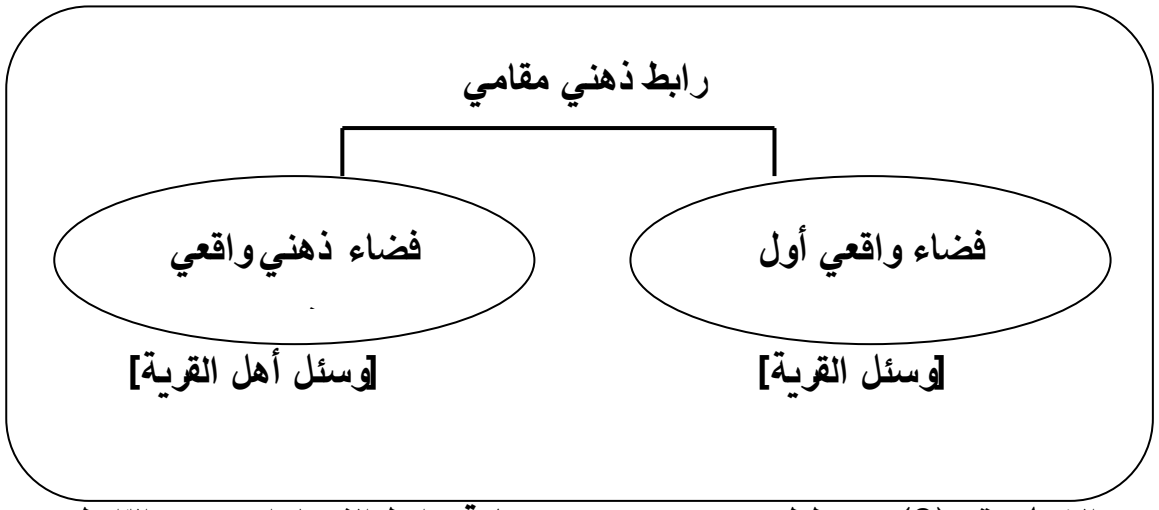
قال تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ **[سورة يوسف الآية: 82]**

يستقبل ذهن القارئ البنية اللغوية عبر نواقل عصبية بحيث تتمركز في عرفانه، ثم ينتقل إلى عملية المعالجة، بتقديم التأويل اللساني الكامل، فالدلالة العقلية في هذه الآية تمنع إيراد المعنى الحقيقي إلا بتقدير المحذوف "**أهل**"، لأنه يستحيل عقلا تكلم تلك الأمكنة إلا معجزة[2] كما ذكر ذلك "**الزركشي**" في كتابه، وعليه فإن هناك رابطا ذهنيا عرفانيا يجعل المخاطب يهتدي إلى الدلالة المقصودة والموضوع المحال عليه داخل تلك البنية، عن طريق الاستدلال العقلي والتّداولي بواسطة الرابط الذهني، لأن السؤال لا يكون للقرية، بل لأهل القرية.

[1] – سورة الرعد، الآيتين [23–24].

[2] – ينظر: بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 689.

فيصبح اللجوء إلى التأويل التداولي من طريق الاستدلال التداولي باعتماد وظيفة الإحالة وجوبا هنا حتى يفك اللبس. حيث تدل عبارة ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ مجازا عن سؤال أهلها فعبارة ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ هي القادح، **وأهل القرية** هم الهدف. فالفضاء الأول هو فضاء الواقع الذي يسأل فيه القرية، أما الفضاء الثاني فهو فضاء ذهني واقعي بناه المتلقي في خياله ليصح المعنى بواسطة القرينة الذهنية وهذه القرينة مثلت رابطا نقلنا من فضاء أول إلى فضاء ثان، نُبَيِّنه كما يلي:



الشكل رقم (9): مخطط توضيحي يوضح عملية ترابط الفضاءات ونوع الرّابط

النموذج الثاني:

حذف الجملة:

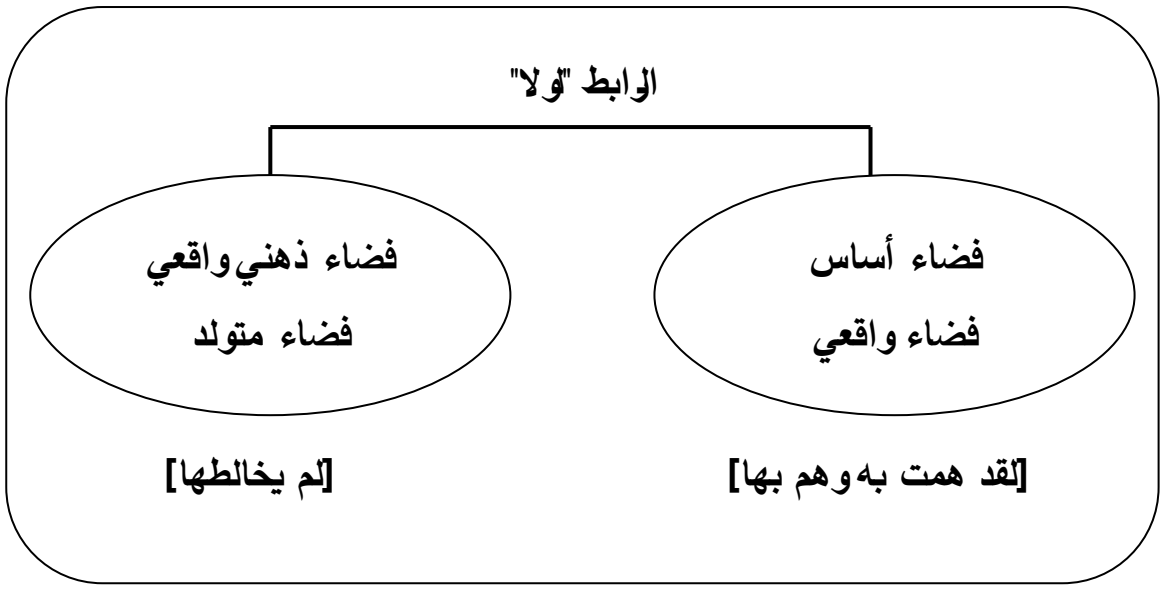
حذف جملة جواب الشرط (لولا، لو):

قال الله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ**﴾[1] يتضح أن الفضاء الأول هو فضاء الواقع والحال ونعتبره الفضاء الأساس تدل عليه عبارة ﴿**هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا**﴾ <<**والهم: هو العزم على الفعل**[2]>> ومقاربة الفعل من غير الدخول فيه، يدل على أنها كانت

[1] – سورة يوسف الآية: 24.

[2] – محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، ج2، 2009، ص 42.

جادة فيما راودته والمقصود من ذكر همها به التمهيد، وهمَّ يوسف بأن يجيبها لما دعته إليه[1]، وقد تولّد عنه فضاء ذهني واقعي ثان دلت عليه القرينة **"لولا"** و<<**التقدير: لولا أن رأى برهان ربه لخالطها**[2]>>، وعليه يظهر من خلال هذه القرينة أن يوسف –عليه السلام– لم يخالطه هم بامرأة العزيز؛ لأن الله عصمه من ارتكاب المعصية بما أراه من البرهان بحيث تنقلنا هذه القرينة "لولا" إلى فضاء ذهني واقعي جديد يدل على أنه لم يخالطها، وتمثل الرابط الذي ربط بين القادح همت به وهم بها وبين الهدف أنه لم يخالطها، ويختلي بها، وهو العنصر المحذوف من البنية اللغوية، ويمكننا أن نمثل له بما يلي:



الشكل رقم (10): يبين عملية التأويل وكيف يتم تقدير المحذوف

النموذج الثالث:

قال الله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ **[سورة لقمان: 27]**

بعض الأبنية اللغوية تبيّن أنواع الفضاءات حسب طبيعتها الدلالية وعلاقتها بالواقع ففي هذه الآية نجد أن سبب النزول يمثل فضاء الواقع والحال، فقد نزلت الآية ردا على سؤال اليهود

[1] – المرجع نفسه، ص 42.

[2] – بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص 738.

لسيدنا محمد –صلى الله عليه وسلم– لما سمعوا قوله تعالى في شأنهم ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**﴾ فقالوا: كيف وأنت تتلو فيما جاءك أنَّا قد أريتنا التوراة وفيها تبيان كل شيء! فقال الرسول –صلى الله عليه وسلم– لمن سألوه: هي في علم الله قليل، ثم أنزل الله قوله: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ**﴾ إلى آخر الآية[1].

إن هذه البنية اللغوية تنقلنا من فضاء أصلي إلى فضاء ذهني جديد ستنشأ عنه فضاءات ذهنية أخرى متصلة به تركيبيا، ومرتبطة به دلاليا وذهنيا. ففي الآية السابقة يبني التّعبير "**لو**" فضاء ذهنيا مفترضا، ومتولّدا عن الفضاء الواقعي الأول بواسطة الرابط "**لو**" الذي يفترض ذهنيا أن إرادة الله لو فرضت أن يكتب كلامه كلّه، فافترض أن كل ما في الأرض من أشجار بكل أغصانها أقلاما، وفرض أن يكون البحر مدادا؛ أي الحبر الذي يكتب، ثم يزداد فيه إذا نشف مداده سبعة أبحر؛ أي البحر تمده أبحر كثيرة[2].

ولاستحالة وعدم جدوى تحقق هذا العالم الذهني الافتراضي أعاد القارئ إلى الواقع بعد ذلك، ونفى هذه الفرضية بقوله: ﴿**مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ**﴾ بواسطة الرابط أداة النفي "**ما**"؛ أي ما انتهت كلمات الله <<**وفي الكلام محذوف تقديره: فكتب بهذه الأقلام وهذه البحور كلمات الله، لتكسرت الأقلام، ونفدت البحور، ولم تنفد كلمات الله أي لم تنقطع**[3]>> أما "**الزركشي**" فيحدد المحذوف بقوله: <<**التقدير: لنفدت هذه الأشياء وما نفدت كلمات الله**[4]>>.

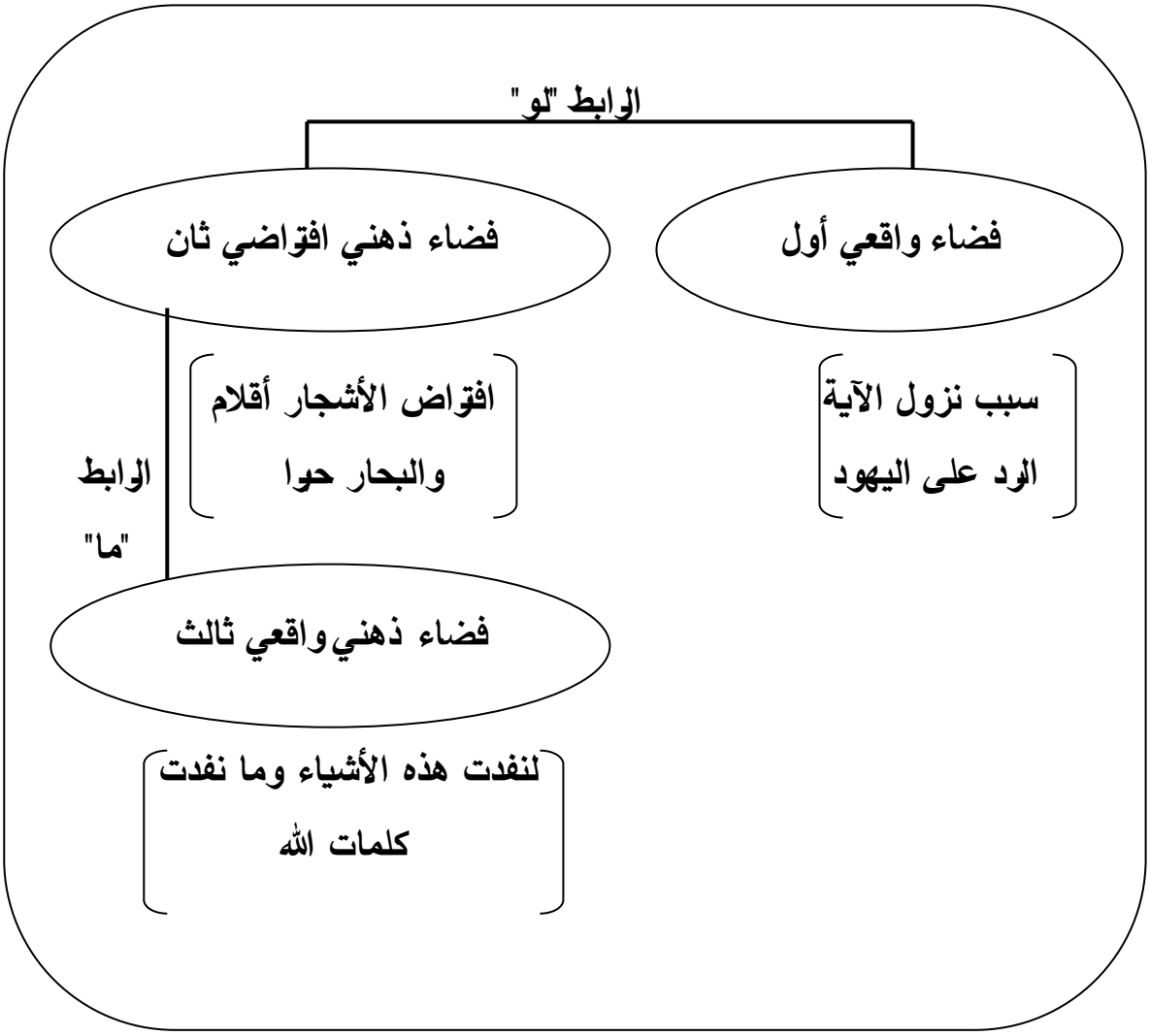
ونصوغ تصوّرنا للفضاءات المبنية في هذه الآية في المشجر التالي:

[1] – ينظر: محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د ط، د ت، ج21، ص 181.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص 181.

[3] – المرجع السابق، ص 182.

[4] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص 738.



الشكل رقم (11): مخطط توضيحي

النموذج الرابع:

حذف المضاف والمضاف إليه:

قال الله تعالى: ﴿**فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ**﴾ **[سورة الأحزاب الآية 19].**

يتضح لنا من خلال هذه الآية أن الفضاء الأساس هو عالم الواقع الافتراضي الذي بناه الرابط "**إذا**" في قوله: ﴿**فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ**﴾ والمجيء على سبيل المجاز الذي يدركه الذهن في هذا السياق النّصي، ففي هذه الآية لا يوجد تحقق للمجيء على وجه الحقيقة، بل

<<**المجيء: مجاز مشهور من حدوث الشيء وحصوله**[1]>> ثم تأتي صورة الفعل الماضي "**رأيتهم**" لتبني فضاء الزمن الماضي الذي يدل على أن <<**الحكاية حالة وقعت لا فرض وقوعها، ولهذا أتى بالفعل "رأيتهم" ولم يقل: فإذا جاء الخوف ينظرون إليك**[2]>> ليبني لنا هذا الفعل الفضاء الأساس وهو عالم الواقع لا واقعا افتراضيا كما تبيّن من بداية الآية يصوّر فيه حال أولئك المنافقين في ساحة القتال في شدة ورعب لا مثيل لها. حيث ينقلنا الرابط "**الكاف**" في قوله: ﴿**كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ**﴾ إلى فضاء ذهني واقعي جديد يقوم على التشبيه؛ أي وجود وجه شبه بين الفضاءين الواقعيين، حيث استعار الحق صفة الرعب التي يكون عليها الإنسان في سكرات الموت، ليصوّر بها جبن وخوف هؤلاء المنافقين في ساحة القتال، حيث تصبح صورة المغشي عليه هي القادح، وصورة هؤلاء المنافقين هي الهدف.

ويترابط الفضاءان تداوليا من خلال وجه الشبه بينهما بواسطة الرابط أداة التشبيه "الكاف" حيث شبه نظر المنافقين في ساحة القتال بنظر الذي يغشى عليه بسبب النزع عند الموت، فإن عينيه تضطربان، ليصبح تقدير الكلام <<**المحذوف: تدور أعينهم كدوران الذي يغشى عليه من الموت**[3]>> فوجه الشبه هو: دوران العين، لتصوير هيئة نظرهم نظر الخائف المذعور.

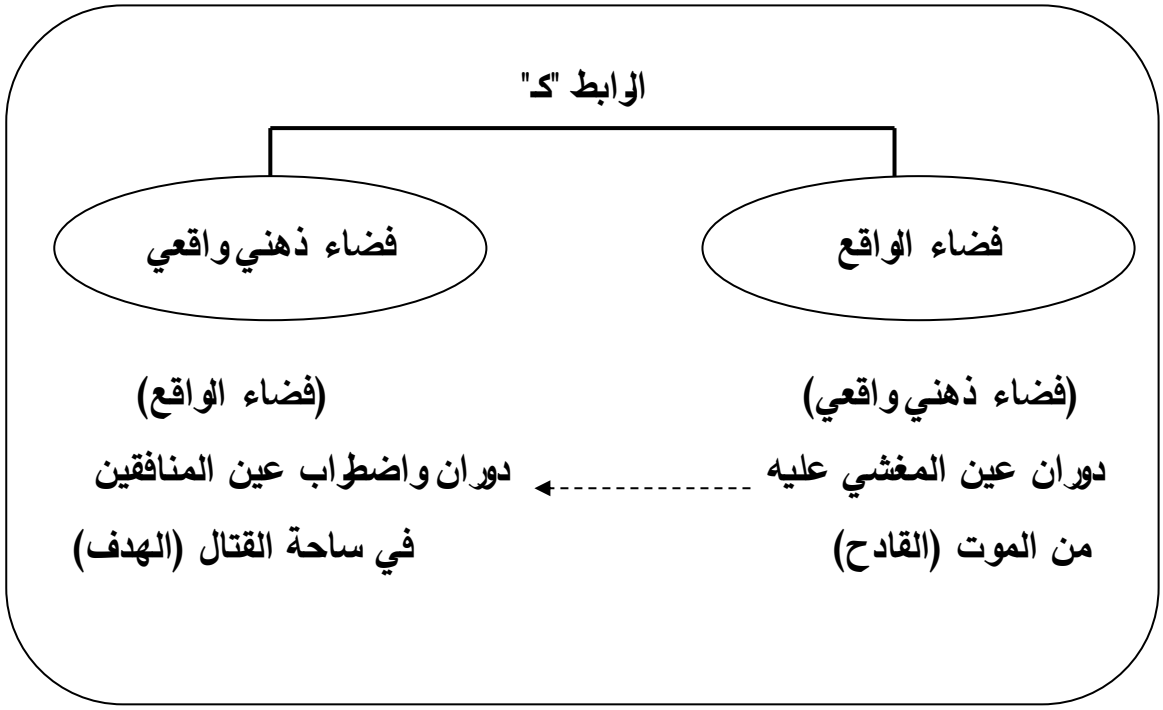
يخلق التشبيه فضاء ذهني واقعي حيث يربط بين الفضاء الأساس الواقع والفضاء الثاني، لوجود شبه بينهما يتمثل في دوران واضطراب عين كل من المنافقين أثناء القتال ودوران واضطراب عين المغشي عليه في سكرات الموت، ومن خلال إدراك وجه الشبه بين الفضاءين يمكننا تقدير المحذوف في هذه الآية: دوران عين الذي يغشى عليه من الموت. ونمثل لهذه البنية اللغوية بالمخطط التالي:

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص 296.

[2] – المرجع نفسه، ص 296، 297.

[3] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص 717.



الشكل رقم (12): مخطط توضيحي يبيّن أن إدراك وجه الشبه بين الفضاءات يساعد على تقدير المحذوف.

النموذج الخامس:

حذف الصفة:

جاء في قوله تعالى: ﴿**أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا**﴾ **[سورة الكهف الآية: 89].**

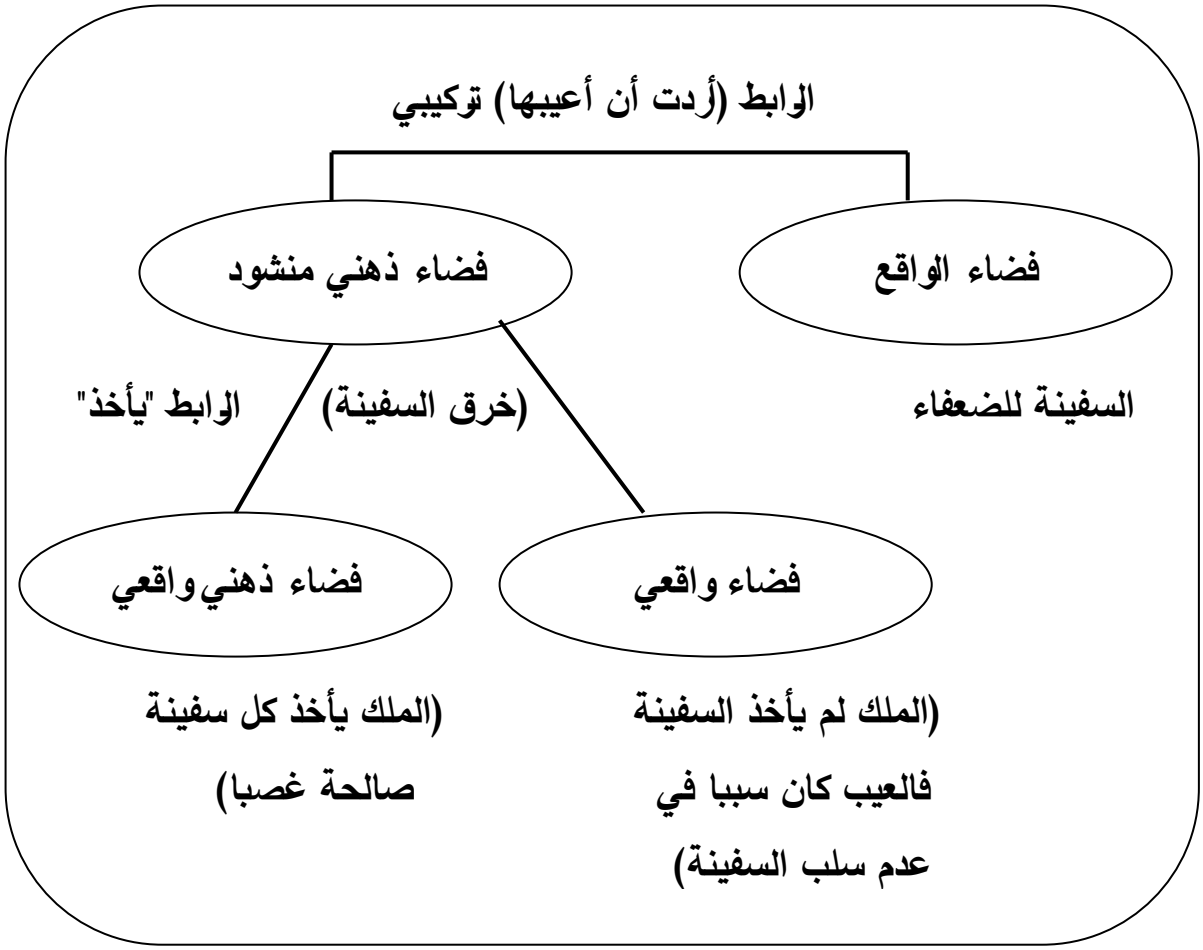
يبني الملفوظ ﴿**أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ**﴾ فضاء الواقع الذي فيه تفصيل وبيان للأحداث العجيبة التي رآها سيّدنا موسى –عليه السلام– والتي لم يطق لها صبرا ومنها قصة السفينة التي كانت لضعفاء يعملون عليها قصد التكسب ولا يقدرون على دفع الظلم، ويتبيّن فضاء الواقع والمكان من خلال العبارة ﴿**فِي الْبَحْرِ**﴾ التي تبني فضاء المكان الذي وقعت فيه القصة. أما الفضاء الثاني فهو فضاء ذهني منشود أراد أن يحدث خرقا في السفينة، حتى لا يأخذها الملك الظالم، وصار المخاطب على علم بواسطة القرينة التركيبية ﴿**فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا**﴾، وهذه القرينة مثلت رابطا نقلنا من فضاء أول إلى فضاء ثان.

كما تولّد عن الفضاء الثاني الذي تم فيه خرق السفينة وإحداث عيب فيها فضاء ذهني واقعي جديد لم يأخذ فيه الظالم السفينة لوجود عيب فيها، وقد جيء بالفعل المضارع ﴿**يأخذ**﴾ ليدل على تكرر هذا الفعل وتجدده في حالة كانت السفينة صالحة، ولا عيب فيها أي أن هذا الخرق والعيب كان سببا في عدم سلب السفينة من الضعفاء.

وعليه فقد دلّت القرينة ﴿**أعيبها**﴾ على الكلام المحذوف في قوله: ﴿**يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا**﴾ <<**والتقدير: يأخذ كل سفينة صالحة غصبا**[1]>>. ففي الآية الكريمة أعلاه تعتبر ﴿**أردت أن أعيبها**﴾ قادح الإحالة و﴿**يأخذ كل سفينة غصبا**﴾ هدف الإحالة، والعنصر الباني أو الرابط الذي ربط بين القادح والهدف عنصران: الأول هو ذلك العهد الذهني بين المتكلم والمخاطب ويكون المخاطب على علم به، والرابط الثاني تركيبي وعليه تم إدراك ذهن المخاطب للمحذوف من خلال الصيغة التركيبية ﴿**أعيبها**﴾.

يمكننا أن نمثل للفضاءات المبنينة في هذه الآية بما يلي:

[1] – المصدر السابق، ص 219.



الشكل رقم (13): مخطط توضيحي يوضح كيف يدرك المخاطب العنصر المحذوف من خلال الصيغة التركيبية

أردت أن أعيبها – – – – – – – ← الملك يأخذ كل سفينة صالحة

(القادح) (الهدف)

النموذج السادس:

حذف الفاعل:

قال الله تعالى: ﴿**خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ**﴾ **[سورة الأنبياء الآية: 3].**

بداية هناك انتقال بين فضاءين الفضاء الأول هو فضاء الواقع الذي يبينه الملفوظ ﴿**خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ**﴾ الذي يصوّر لنا حقيقة طبيعة الإنسان، وأنه يستعجل الأمور والأشياء، وإن كانت مضرّة، <<**العجل: السرعة. وخلق الإنسان من استعارة لتمكن هذا الوصف من جبلة الإنسانية. شبهت شدة ملازمة الوصف بكونه مادة تكون موصوفه، لأن ضعف صفة الصبر في الإنسان من مقتضى التفكير في المحبة والكراهية (...) فلا جرم كان الإنسان عجولا بالطبع فكأنه مخلوق من العجلة**[1]>> وأورد الصابوني قولا "**لابن كثير**" <<**الحكمة من ذكر عجلة الإنسان ههنا أنه لما ذكر المستهزئين بالرسول –صلى الله عليه وسلم– وقع في النفوس سرعة الانتقام منهم واستعجلوا ذلك**[2]>>. ويتشكل فضاء جديد بواسطة القرينة ﴿**سأوريكم**﴾ حرف السين مقرونا بالفعل المضارع، وهو فضاء ذهني منشود يبينه حرف السين الذي يفيد الاستقبال وحدوث الأمر في المستقبل لأن حرف السين متصلا بالفعل المضارع نقلنا من الزمن الضيق وهو الحال والواقع إلى الزمن الواسع والاستقبال، ليُفيد الوعد بحصول الفعل، فدخولها على ما يفيد الوعد والوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه.

يعد الملفوظ ﴿**خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ**﴾ قادح الإحالة، و﴿**فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ**﴾ هو هدف الإحالة، أما الرابط بين القادح والهدف، فهو عنصران: الأول تركيبي دلت عليه القرينة بحرف السين مقرونا بالفعل المضارع ﴿**سأوريكم**﴾ <<**أي سأوريكم انتقامي واقتداري على من عصاني فلا تستعجلوا الأمر قبل أوانه**[3]>>، فهو إنذار من الله بأنه سيريهم ما يستعجلونه من العذاب، فلا يسألوا الله تعجيله وسرعته. والرابط الثاني هو ذلك العهد الذهني بين المتكلم والمخاطب أن الله هو الخالق وهو أعلم بمقتضى الحكمة في توقيت حلول الوعيد، وما في تأخير نزوله من المصالح للدِّين.

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج17، ص 68.

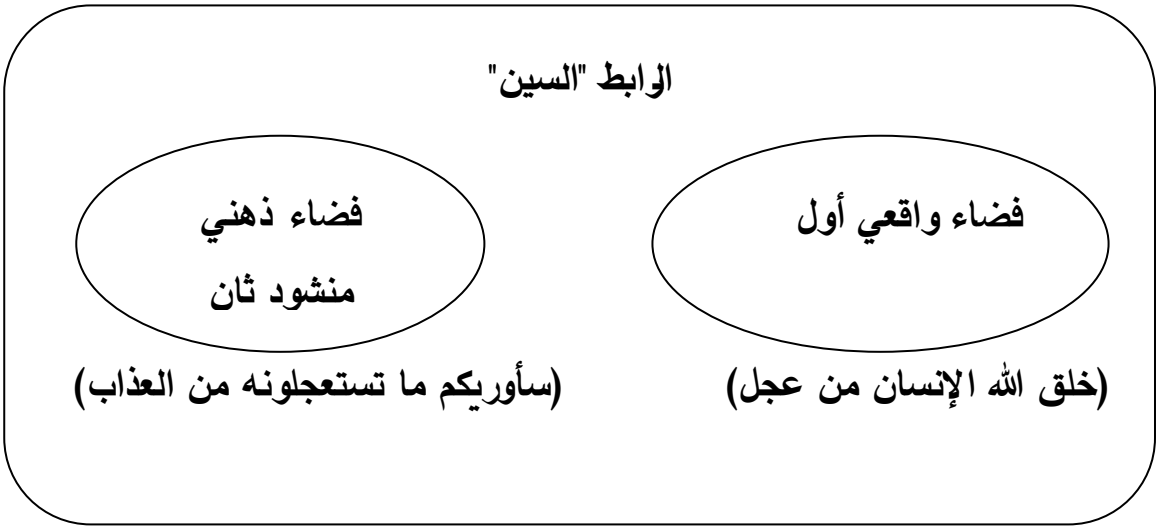
[2] – ابن كثير: المختصر، نقلا عن محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ج2، ص 240.

[3] – المرجع نفسه، ص 240.

وعليه هناك رابطا ذهنيا عرفانيا يجعل المخاطب يهتدي إلى المحذوف من البنية اللغوية ﴿**خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ**﴾ <<**أي: نحن نعلم أن الخالق هو الله**[1]>>، لذلك حذف الفاعل وإقامة المفعول مقامه مع بناء الفعل للمجهول لعلم المخاطب بالفاعل.

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ← سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ

(القادح) (الهدف)



الشكل رقم (14): كيف يتم إدراك العنصر المحذوف من خلال الصيغة التركيبية

وخلاصة ما يمكن قوله عن الحذف في هذا المبحث، أن الواضح في كل مواطن الحذف التي سبق ذكرها، يعمد المتكلم إلى الإيجاز، لافتراضه أن للمتلقي قدرة ذهنية تؤهله من إدراك موضع الحذف، انطلاقا من استدلالات قائمة على استثمار معطيات السياق وملابسات المقام وعليه يتضح لنا أن مفهوم الفضاء الذهني يمكن أن يفسّر الأبنية اللغوية المشتملة على عناصر محذوفة.

[1] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص 712.

المبحث الثاني: الكناية

تمهيد:

تندرج الكناية ضمن مباحث علم البيان، وقد حظيت بجهود وفيرة من لدن علماء البلاغة العرب، كما أن تصور العلماء العرب للكناية يشبه ما درسه العلماء المحدثين للتداولية، ويمكن القول بأن هناك تطابق بين الكناية كمصطلح بلاغي وبين الاستلزام الحواري كمصطلح تداولي، ففي الكناية يقع على السامع مسؤولية فهم المعنى الملازم للمعنى الحرفي، حتى يصل إلى بلوغ قصد المتكلم، أما الاستلزام الحواري، فهو المعنى الثاني الذي لا يصرّح به المتكلم، ولكنه يظهر من خلال عملية التأويل. وتنطوي الكناية على جوهر ذو بعد تداولي عرفاني محكوم بحركية الاستعمال ضمن السياق من جهة، ومن جهة أخرى تقوم على عمليات ذهنية انطلاقا من استدلالات قائمة على استثمار معطيات السياق وحيثياته والمعارف المشتركة بين أقطاب العملية التواصلية من أجل الوصول إلى التأويل السليم.

وعليه فإن تجاوز التحليل الشكلي والانتقال إلى التحليل التداولي اعتمادا على الاستدلال الذهني، بحثنا عن القصد في الأبنية المجازية، ذلك لأن التحليل الشكلي لا يمكن أن يكون أداة فاعلة في تأويل الكناية، بل تبقى عاجزة عن الوصول إلى الدلالة المقصودة لذا تتطلب إضافة جوانب غير لغوية لتحقيق الفهم، لاسيما إذا كان الأسلوب المتبع في التشكيل الخطابي أسلوبا تلميحيا غير مباشر كما تمثله الكناية بامتياز. ولما كانت الكناية تلميحا كان من المناسب أن نعرض المعنى اللغوي والاصطلاحي، وأسبابها، وأهم أقسامها.

1- تعريف الكناية:

1-1-الكناية لغة:

ورد في لسان العرب "لابن منظور" <<**الكناية: أن تتكلم تريد غيره، وكنى عن الأمر بغيره يكني كناية: يعني تكلم عما يستدل عليه (...) وقد تكنّى أي تستر**[1]>> يدل المعنى اللغوي على معنى التستر والخفاء في الأمور. وورد أيضا تعريف الكناية عند "الزركشي" في كتابه "البرهان" <<**الكناية عن الشيء من غير تصريح باسمه**[2]>> الملاحظ من التعريفين السابقين أن مفهوم الكناية عند "**الزركشي**" لم يخرج عن الشروح والمعاني التي قدّمها "**ابن منظور**" والتي تدور جلّها حول معنى التستر والخفية.

1-2- اصطلاحا:

من الصعب إيجاد تعريف موحد للكناية نظرا لاختلاف وجهات النظر إلا أننا نستطيع أن نورد بعض التعريفات لأهل اللغة والبيان، يحدد "الزركشي" الكناية بقوله: <<**وهي عند أهل البيان: أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكر باللفظ الموضوع له من اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيوميء به إليه ويجعله دليلا عليه**[3]>>، أما في كتاب "التعريفات" لمؤلفه "الشريف الجرجاني" نلفي أن الكناية <<**كلام استتر وإن كان معناه ظاهرا في اللغة**[4]>>؛ أي أن الكناية وفق "**الزركشي**" و"**الجرجاني**" تعبّر عن الخفاء والتَّستر.

يتبين لنا من خلال ما تقدم ذكره أن هناك تشابها بين المعاني اللغوية والمعاني الاصطلاحية للكناية، وتجمع هذه التعريفات على أن تشكيل الكناية قائم على استعمال ألفاظا متفق عليها من قبل جماعة لغوية، إلا أن المعنى المراد الوصول إليه والمقصود يبقى خفي

[1] – ابن منظور: لسان العرب، ج1، ص 233.

[2] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص 502.

[3] – المصدر نفسه، ص 502.

[4] – علي بن محمد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، ص 157.

مستور قابع في مستوى عميق، نصل إليه من خلال استدلالات عقلية وعمليات ذهنية معقّدة من أجل الظّفر بالقصد.

بقي أن نشير إلى أن هناك اختلافا بين العلماء حول الكناية كونها مجاز أو حقيقة وقد ذكر "الزركشي" إشارة "الطرطوسي" في كتابه "العمدة" إلى هذا الاختلاف يقول: <<**قد اختلف في وجود الكناية في القرآن الكريم، وهو كالخلاف في المجاز فمن أجاز وجود المجاز فيه أجاز الكناية وهو قول الجمهور، ومن أنكر ذلك أنكر هذا**[1]>> وقد أنكر وقوعها من أنكر المجاز في القرآن على اعتبار أنها مجاز[2].

2- أسباب الكناية: الكناية ظاهرة لغوية لها أسبابها التي نشأت عنها، يحددها "**الزركشي**" بما يلي:

2-1- التنبيه على عظم القدرة.

2-2- فطنة المخاطب.

2-3- ترك اللفظ إلى ما هو أجمل.

2-4- أن يفحش ذكره في السّمع.

2-5- قصد البلاغة والمبالغة في التشنيع.

2-6- تحسين اللفظ.

2-7- التنبيه على مصيره.

2-8- قصد الاختصار.

2-9- أن يعمد إلى جملة ورد معناها على خلاف الظاهر[3].

3- أقسام الكناية: تنقسم الكناية باعتبار المعني بها إلى ثلاثة أقسام هي:

3-1- **الكناية التي يطلب بها صفة من الصفات وهي نوعان:**

---

[1] - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص 502.

[2] - ينظر: المصدر نفسه، ص 502.

[3] - ينظر: المصدر نفسه، ص 501، 502، 503، 504، 505.

أ- **كناية قريبة:** ينتقل الذهن منها إلى المقصود بلا واسطة بين المنتقل عنه والمنتقل إليه، نحو:

رَفِيعُ اَلْعِمَادِ طَوِيلُ النَّجا دِ سَادَ عَشِيرَته أمْرِدًا

ب- **كناية بعيدة:** ما يكون الانتقال فيها إلى المطلوب بواسطة أو بوسائط، نحو: **(فلان كثير الرماد)** كناية عن المضيف، والوسائط: هي الانتقال من كثرة الرّماد إلى كثرة الاحتراق ومنها إلى كثرة الطبخ والخبز، ومنها إلى كثر الضيوف، منها إلى المطلوب، وهي كريم مضياف.

3-2- الكناية التي يراد بها نسبة أمر لآخر إثباتا أو نفيا، فيكون المكني عنه نسبة:

والكناية المطلوب بها نسبة نوعان:

أ- إما أن يكون ذو النسبة مذكورا فيها، نحو:

اليمن يتبع ظله والمجد يمشي في ركابه

ب- وإما أن يكون ذو النسبة غير مذكور فيها، نحو: قولك خير الناس من ينفع الناس، كناية عن نفي الخيرية عمّن لا ينفعهم.

3-3- الكناية التي يطلب بها موصوف:

وهي ما صرّح فيها بالصفة وبالنسبة دون الموصوف، نحو: (موطن الأسرار) كناية عن القلب[1].

الكناية في القرآن الكريم من منظور الفضاء الذهني (نماذج تطبيقية)

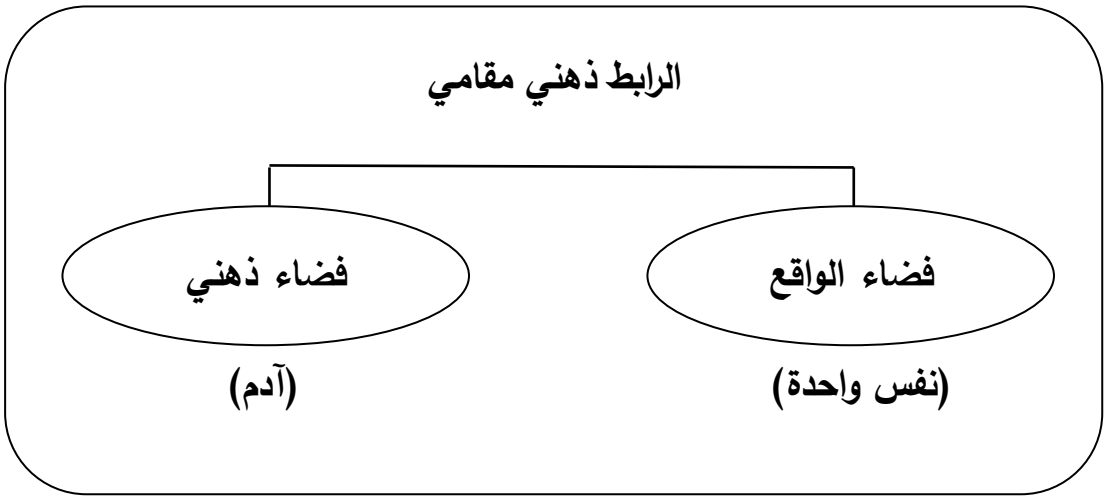
1- النموذج الأول:

قال الله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾ **[سورة الأعراف الآية: 189]**

يبني التعبير ﴿**نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾ فضاء أول أساس واقعي وهو قادح الإحالة، ليحيل على فضاء ثانٍ ذهني واقعي يتمثل في سيدنا آدم وهو هدف الإحالة، ففي هذه الآية التحليل اللساني غير كاف لتحديد المرجع، لذا وجب اللجوء إلى التحليل التداولي، المتمثل في الإحالة، وهذا يعدّ تأويلا تداوليا، لأنه من غير الممكن أن نقف في تحديد المعنى عند حدود المستوى

[1] - ينظر: السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د ط، 1999، ص 288، 289.

السّطحي فقط، ووجب اللجوء إلى الموقف الخطابي الحي، الذي هو المقام بعناصره المخاطِب والمخاطَب والمكان والظروف المحيطة بعملية التواصل، إضافة إلى أن هناك رابطا ذهنيا عرفانيا يجعل المخاطَب يهتدي إلى الدلالة المقصودة والموضوع المحال عليه داخل تلك البنية من خلال السياق التداولي، فالمخاطِب عوض تسمية الأشياء المحال عليها تجاوز قيود الألفاظ والتركيب ونقل المخاطَب من فضاء أول يمثل الواقع، وهو خلق الله كل هؤلاء الرجال والنساء المنتشرون في كافة أنحاء الأرض من نفس واحدة إلى فضاء ثانٍ ذهني واقعي يمثل خلق كل هؤلاء البشر من نفس واحدة كناية عن آدم أبو البشر[1].



الشكل رقم (15): يبين كيف يهتدي ذهن المخاطب إلى الدلالة المقصودة في الأبنية المجازية، من خلال السياق التداولي

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [سورة الأعراف الآية: 187]

[1] – ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 501.

من الأبنية اللغوية التي تطرح إشكالات كثيرة لفهمها وتأويل دلالاتها الأبنية المجازية والاستعارية، ومردّ إشكالها الأول هو تواتر حضورها في كلامنا، ذلك أن الاستعارة كما يقول "**لايكوف**": <<**حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية، إنما ليست مقتصرة على اللغة، بل توجد في تفكيرنا وفي الأعمال التي نقوم بها أيضا، إن النسق التصوري العادي الذي يسير تفكيرنا وسلوكنا له طبيعة استعارية بالأساس**[1]>>، ومرد إشكال هذه الأبنية الاستعارية ثانيا أن التحليل الشكلي التركيبي تتضاءل كفاءته التفسيرية في مثل هذه الأبنية التي تتسع فيها المعاني، فتتعذر تبعا لذلك محاصرتها، وهو ما اقتضى ضرورة أن يعضد التحليل الشكلي بالتحليل التداولي الذي يهتم بتأويل الأبنية الاستعارية ذلك لأن الخطاب الاستعاري هو <<**خطاب يكون فيه مراد القول غير مطابق لما قيل**[2]>>.

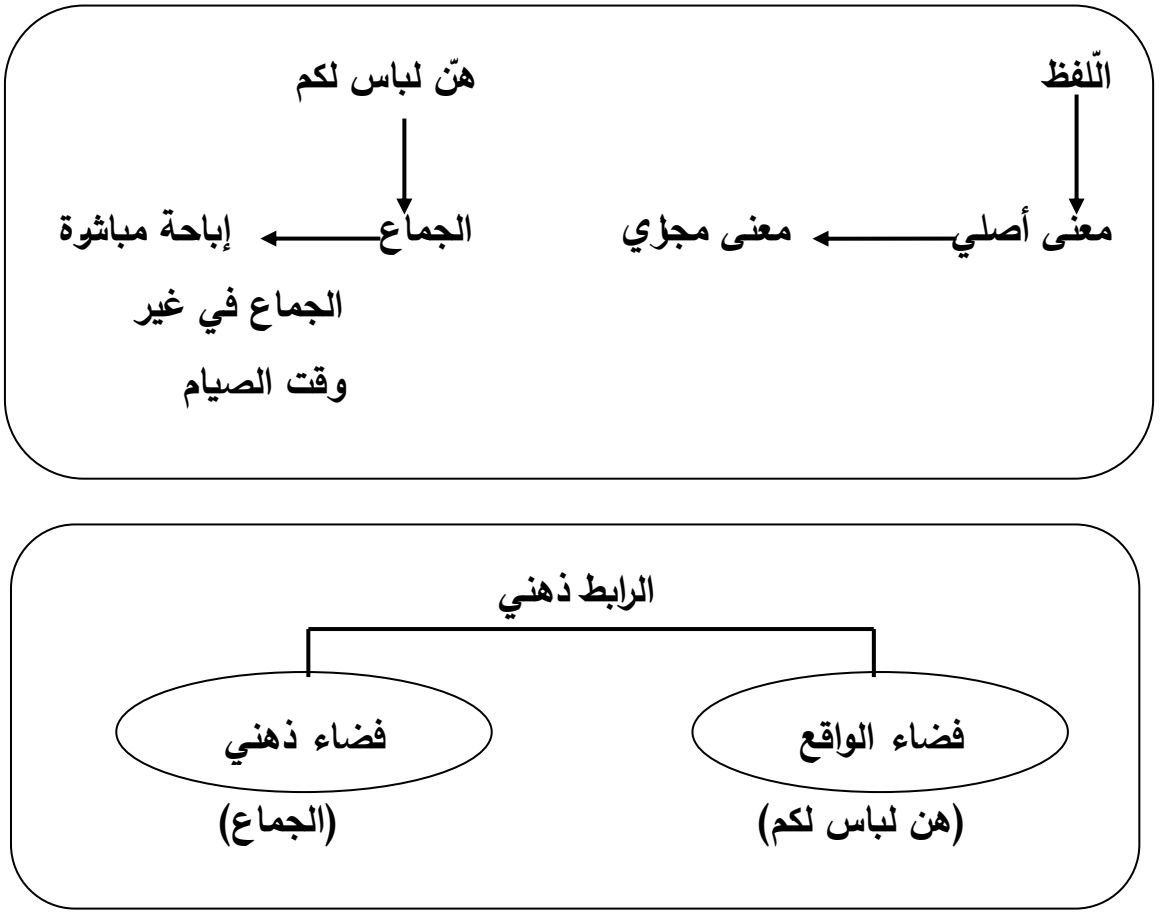
ومن الأمثلة التي يمكن الاستدلال بها في هذا المضمار الآية الكريمة التي تتحدث في معناها الحقيقي، عن الجماع والخلوة، ولكنها استعملت لفظا آخر بينه وبين المعنى المقصود (الجماع) ارتباط وتلازم، وهي كناية واستعارة، حيث استعار الله تعالى صفة الاتصال الشديد للثوب بالجسم، ليصوّر طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة، فهي كناية عن الجماع والخلوة[3]. حيث يبني الملفوظ [**هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ**] فضاء واقعي أول وهي صورة اللباس الملازم للجسد وهو قادح الإحالة، وينقلنا إلى فضاء ثانٍ ذهني يمثل طبيعة علاقة الرجل بالمرأة وما يكون بينهما من اتصال وهو هدف الإحالة، أما الرابط الذي ربط بين القادح والهدف، فهو رابط ذهني عرفاني من خلال إدراك ذهن المتلقي لوجه الشبه بين المجالين أو الفضاءين، بحكم أن الأسلوب الكنائي يستعمل للتستر والخفاء في الأمور التي تشكل حرجا وتتجاوز التصريح المباشر إلى مستوى التلميح الذي يعتمد على المتلقي واستدلالاته الذهنية لفك شفرات هذه العبارة القرآنية عبر خطوات ذهنية استدلالية منظمة يمكن أن نستنبطها على الشكل التالي:

---

[1] – جورج لايكوف– مارك جونسون: الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، ط2، 2009، ص 21.

[2] – جاك موشلر– آن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص 435.

[3] – ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص 182.



الشكل رقم (16): مخطط توضيحي يبين خطوات العملية الاستدلالية الذهنية التي يقوم بها المتلقي لفك شفرات الأبنية المجازية والاستعارية

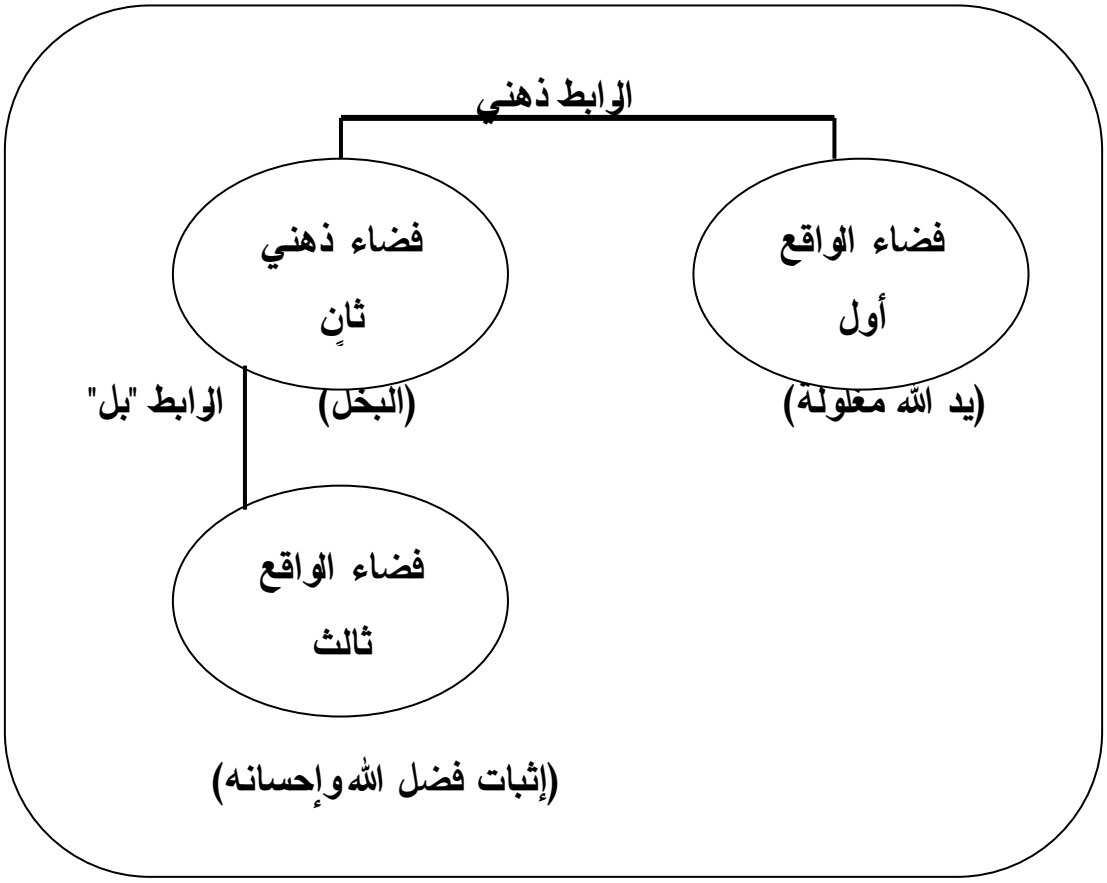
النموذج الثالث:

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [سورة المائدة الآية: 64]

تنقلنا العبارة القرآنية ﴿**يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ**﴾ من فضاء أصلي إلى فضاء نظير، وهي كناية واستعارة، فقد استعيرت صفة قبض اليد للدلالة على البخل والشّح، وهذا وصف بالبخل في العطاء، لأن العرب يجعلون العطاء معبرا عنه باليد، فالغل استعارة قوية لأن مغلول اليد لا يستطيع بسطها، بل ويجد صعوبة في ذلك لذا كانت استعارة لأشد ما يكون البخل والشّح.

فالتعبير المجازي يساهم في بناء الأفضية، ويتم تعيين الفضاء الذهني بالاستعانة بالمقام، ليكون التأويل أن كلامهم متضمن لوصف الله الكريم بالبخل وعدم الإحسان[1].

وجاءت العبارة ﴿**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾ ردا على اليهود، حيث أنشأت فضاء ذهنيا جديدا من خلال الرابط "**بل**"، بحيث أفادت إبطال المعنى الذي قبلها والرّد عليه بما بعدها فهي نقض لكلامهم وإثبات سعة فضله تعالى وبسط اليدين تمثيل للعطاء، كما أنّ ضدّ البسط استعارة للبخل، وقد ذكر اليد هنا بصيغة المثنى، لزيادة في العطاء والجود، وبذلك أعادنا إلى فضاء الواقع بواسطة القرينة "بل" التي أضربت عمّا قبلها وأثبتت ما بعدها، لتبيّن أن الله قد بسط فضله وإحسانه على جميع خلقه بقدر ما يشاء وأنّ رحمته وسعت كل شيء[2].



الشكل رقم (17): مخطط توضيحي لعملية التأويل

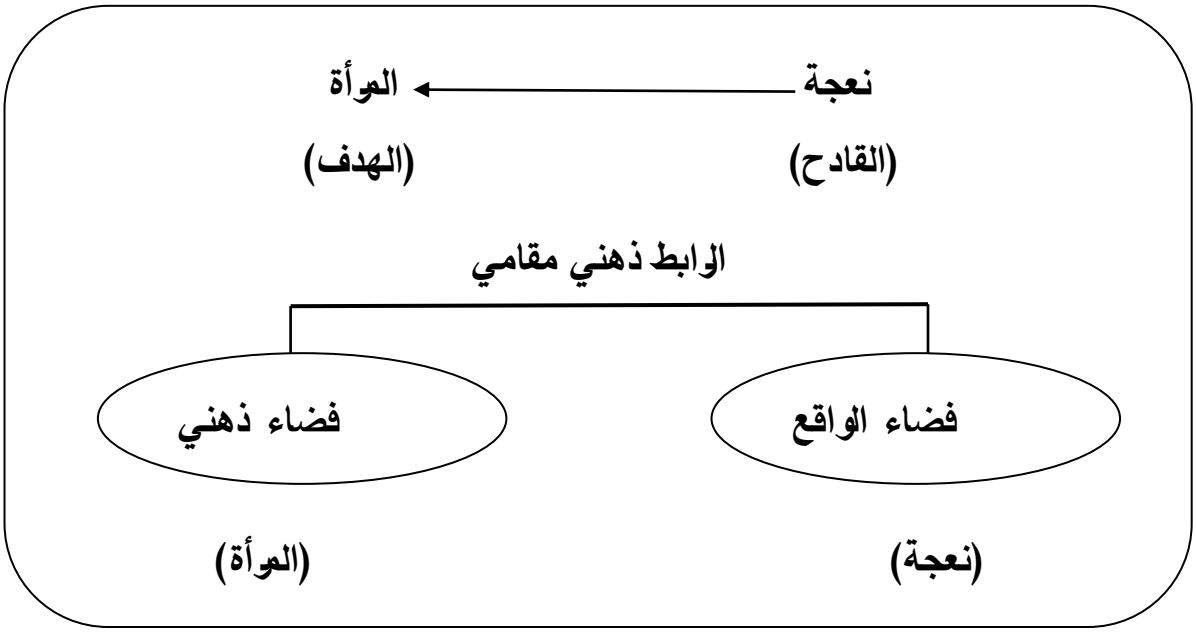
[1] – ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج6، ص 249.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص 250.

النموذج الرابع:

قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ**﴾ **[سورة ص الآية: 23]**

تعتبر لفظة ﴿**نَعْجَةً**﴾ قادح الإحالة، والمرأة هي هدف الإحالة والعنصر الذي ربط بين القادح والهدف عنصران: الأول ذهني عرفاني وهو العهد العرفاني بين المتكلم والمخاطب كالعادات والمعتقدات، وفي هذا القول كعادة العرب أنها اعتادت أن تكني بالنعجة عن المرأة والعنصر الثاني وهو المقام بكل عناصره وعليه تحيل لفظة ﴿**نَعْجَةً**﴾ على فضاء ذهني جديد نشأ من خلال الكناية من أجل الوصول إلى المعنى المقصود، مستعينا بالمقام وعناصره وحيثياته حتى يتم فك شفرات البنية المجازية وعليه يكون التأويل النعجة كناية عن المرأة كما اعتادت العرب أنها تكني بالنعجة عن المرأة، وهي من العادات المشتركة بين المتكلم والمخاطب، حتى يتم فهم الخطاب وتأويله تأويلا سليما[1].



الشكل رقم (18): مخطط توضيحي لعملية التأويل

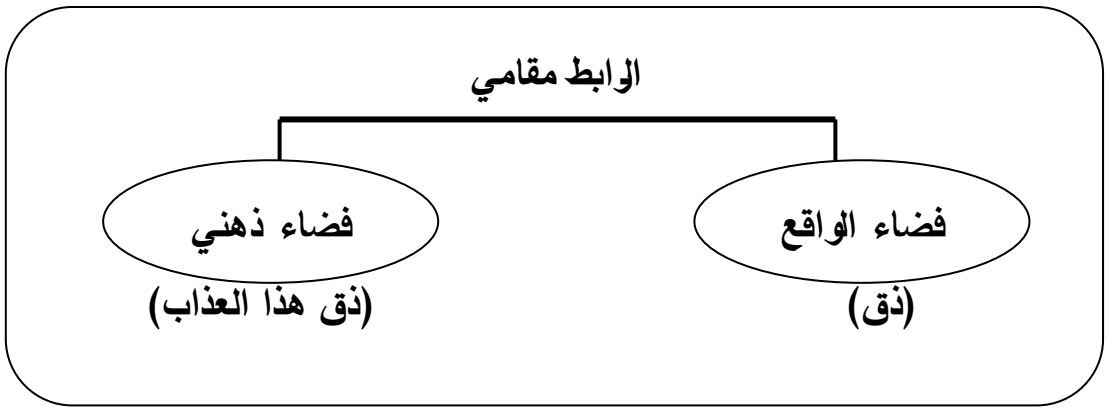
[1] – ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 50.

النموذج الخامس:

قال الله تعالى: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾ [سورة الدخان الآية: 49]

تساهم العبارة القرآنية ﴿**ذُقْ**﴾ في بناء الأفضية الذهنية، وتنقلنا من فضاء أصلي إلى فضاء ذهني متولد عنه، بحيث تصور عملية يصعب علينا فهمها إلا من خلال تصوير مجال بمجال آخر. فقد استعار الحق –سبحانه وتعالى– عملية تذوق الطعام ليعبر بها عن معان، والذوق مستعار للإحساس بالعذاب، فيتحوّل العذاب إلى طعام يتذوقه الإنسان، ولا توجد كلمة تجمع بين صفتين سواها، حيث جمعت بين الوصف والسخرية، فهي تصف تجرّعه للعذاب مع السّخرية، فالمقصود بالعبارة عكس مدلولها؛ أي أن معناها الحقيقي <<**ذق هذا العذاب الأليم، والعقاب الوخيم، بزعمك أنك عزيز، ستمتنع من عذاب الله فاليوم يتبيّن لك أنك الذليل المهان الخسيس**[1]>>.

وعليه يبني التعبير السابق فضاء أول أصلي وهو قادح الإحالة ليحيل على فضاء ذهني يمثل معنى التّهكم والسخرية وهو المعنى المقصود وهدف الإحالة، وعليه يترابط الفضاءان تداوليا من خلال الاستعانة بالمقام، وكذا علاقة المتكلم بالمخاطب، وهذه القرينة السياقية مثلت رابطا نقلنا من فضاء أول إلى فضاء ثان جديد.



الشكل رقم (19): مخطط توضيحي لعملية التأويل

[1] – عبد الرحمان بن ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمان، دار الغد الجديد للنشر والتوزيع، القاهرة، المنصورة، ط1، 2009، ص 801.

النموذج السادس:

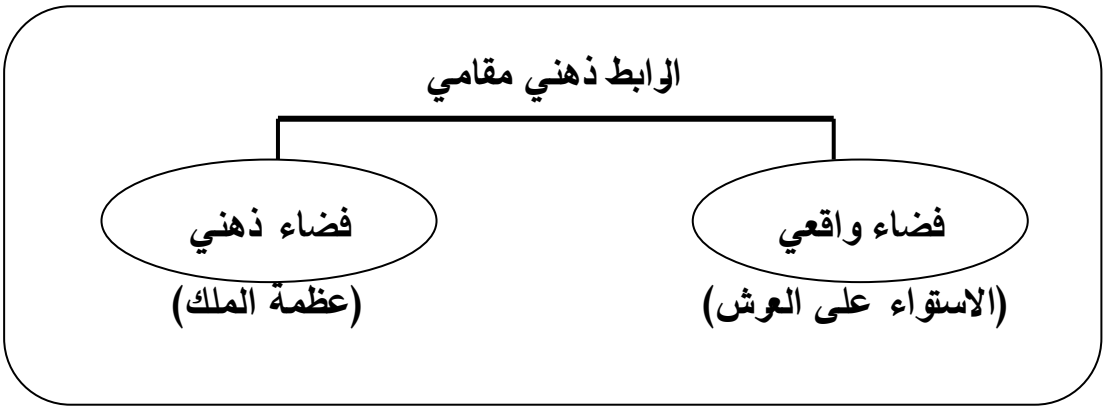
قال الله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ **[سورة طه الآية: 5]**

نظرا إلى فعل الكلام حدث محكوم بعمليات ذهنية تسيير بناء المعاني، فإن المتكلم عندما ينتج البنية اللغوية يتحكم في المعاني بناء على ما استقر في ذهنه وحسب معتقداته ومعارفه السابقة عن الأشياء والأحداث، كما يحمله الملفوظ على الانتقال من فضاء إلى آخر، أي من فضاء الواقع إلى فضاء جديد ذهني متخيّل، بناه في ذهنه وكان المخاطب على علم به وبعناصره ومقتضياته من أجل بلوغ القصد.

وعليه ينقلنا الملفوظ ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ من فضاء الواقع وهو الاستواء والاستقرار على العرش، العرش: عالم من العوالم العليا إلى فضاء ذهني جديد وهو تصوير وتمثيل لشأن عظمة ملك الله بعظمة أعظم الملوك الذين يجلسون على العروش بناءً على الصورة الذهنية المستقرة في البنية التصورية عن صفة العرش وهيئته، فذكر الاستواء(*) عليه زيادة في تصوير عظمة الله تعالى وسعة سلطانه، وقد عرف العرب من أولئك ملوك الفرس وملوك الرّوم، وكان هؤلاء مضرب الأمثال عندهم في العظمة، وحسن التعبير بالاستواء مقارنته بالعرش الذي هو مما يستوى عليه في المتعارف، فالآية من المتشابه البيّن تأويله باستعمال العرب وبما تقرّر في العقيدة: أنْ ليس كمثله شيء، وبهذا تتحوّل هذه الصورة الذهنية عند البشر إلى نموذج لصورة الملك والعز، وتدخل بهذه الصفة إلى البنية التصورية لهم، وتظل كذلك لا تتغير أبدا، ثم تصبح هذه الصورة الاستعارية مصدرا لاستعارات جديدة مأخوذة منها، يستلهمها الناس في كلامهم، فهذه العبارة القرآنية تعتمد على الصورة الذهنية لصورة ملك من ملوك الدنيا يجلس على عرشه، بحيث يتم بناء المعنى بواسطة رابط ذهني بين المتكلم والمخاطب، الذي اعتبرناه الرابط الأول يربط بين القادح ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾

(*) مع الإشارة إلى أن طبيعة هذا الاستواء تليق بجلاله من غير تجسيم، ولا تشبيه، ولا تعطيل، ولا تمثيل كما هو مذهب السلف، محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ج2، ص 211.

والهدف **(عظمة الملك)** وهو رابط ذهني عهدي بينهما. والرابط الثاني هو: المقام، وهما الرابطان اللذان كوّنا الفضاء الذهني الجديد، الذي وضّح وبيّن المعنى المقصود من البنية اللغوية[1].



الشكل رقم (20): مخطط توضيحي لعملية التأويل

وما قد نقوله في هذا المقام تعدّ الكناية من الظواهر اللغوية التي يصعب فهم معناها الحقيقي، فدلالة المشار إليه والمقصود بالإضمار في هذه الأبنية مرجعه موجود داخل ذهن المتكلم ومعهود بينه وبين مخاطبه، ذلك لأن هذه الأبنية المجازية ليست معطى جاهز للفهم وإنما يتم الاهتداء إليها عن طريق جملة من القرائن الذهنية العرفانية والتركيبية والمقامية.

وعليه يفسر مفهوم الفضاء الذهني الأبنية اللغوية المجازية، باعتبارها أبنية مرنة متحركة ودلالتها احتمالية، لذلك تبقى حية ومتجددة وقابلة للتأويل وإعادة القراءة بشتى المداخل.

[1] – ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص 187، 188.

المبحث الثالث: الإبهام

تمهيد:

اهتم العلماء قديما وحديثا بتفسير القرآن تفسيرا صحيحا سليما مردّ ذلك الاهتمام بمختلف العلوم التي جاءت فيه؛ ومن ذلك علم المبهمات الذي أولاه العلماء أولوية قصوى لما له من دور فعّال في إزالة الغموض عن بعض آي القرآن الكريم، وقد ذكر "الزركشي" في كتابه "البرهان" <<**أن أول من اهتم بهذا العلم الإمام "أبو القاسم السهلي" الذي أفرد هذا العلم بالتصنيف في كتاب سماه التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من أسماء الأعلام**[1]>>.

فعلم المبهمات من أهم مباحث علوم القرآن وأكثرها اتصالا بمعنى النص، وتفسيره لما له من قيمة تأويلية ذات بعد تداولي عرفاني يعتمد على قرائن إحالية، أو كنائية ظاهرة في النص، كالضمائر وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة والإبهام حتى في وحدات معجمية أخرى التي لا يعلم بها مرجع في النص، حيث يتم تقييدها من قبل الدارسين بناء على عمليات ذهنية انطلاقا من استدلالات قائمة على نصوص أخرى من الأحاديث النبوية تتضمن المراجع المقصودة بتلك المبهمات. فيصبح اللجوء إلى التأويل التداولي من طريق الاستدلال، باعتماد القرائن الإحالية معتمدا في ذلك على القدرات الذهنية، لتفسير وفهم الأبنية اللغوية واجبا، من أجل فك غموض النص وتفسيره تفسيرا سليما.

[1] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص 111.

المطلب الأول: الإبهام

1- تعريف الإبهام

1-1- لغة: ورد في لسان العرب <<بُهَم: جمع بُهْمة -بالضم- وهي مشكلات الأمور. وكلام مُبْهَم: لا يعرف له وَجْه يُؤْتى منه مأخوذ من قولهم حائط مُبْهم إذا لم يكن فيه باب. قال ابن السكيت: أبْهَمَ عليَّا الأمر إذا لم يَجعل له وجها أعْرِفُه والأسماء المبهمة عند النحويين أسماء الإشارات، الحروف المبهمة التي لا اشتقاق لها ولا يعرف لها أصول[1]>> يتضح من خلال هذا التعريف أن المبهم هو الكلمة التي لا تحمل معنى في ذاتها يحسن التواصل بها.

1-2- اصطلاحا: يعرفه "**السهيلي**" بقوله: <<**كل لفظ ورد في القرآن الكريم من ذكر من لم يُسَمِّهِ الله فيه باسم العلم، من نبي أو ولي أو غيرها، من آدمي أو ملك، أو جني أو بلد أو كوكب أو شجر أو حيوان له اسم علم أو عدد لم يحدّد، أو زمن لم يبيّن، أو مكان لم يعرف[2]**>>، يتبيّن من خلال المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للإبهام أنّه يحمل دلالة الغموض.

2- أسباب الإبهام: إن للإبهام في القرآن أسباب يحددها "**الزركشي**" بما يلي:

1- الاستغناء ببيانه في موضع آخر، كقوله ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ **[الفاتحة الآية: 4]** بيّنه بقوله: ﴿**وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ**﴾ **[الانفطار الآية: 17]**.

وقوله: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ **[البقرة الآية: 30]**؛ والمراد آدم والسياق بينه.

2- أن يتعين لاشتهاره كقوله تعالى: ﴿**وَقُلْنَا يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ**﴾ **[البقرة الآية: 35]** ولم يقل حواء لأنه ليس له غيرها.

---

[1] - ابن منظور: لسان العرب، ج13، ص 171.

[2] - أبو عبد الله محمد بن علي البلنسي: تفسير مبهمات القرآن بصلة الجمع وعائد التذيل لموصول كتابي الإعلام والتكميل، تح: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، د ت، مجلد 1، ص 35.

3- قصد التستّر عليه ليكون أبلغ في استعطافه، نحو قوله: ﴿**أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ**﴾ **[البقرة الآية: 100]** قيل: هو مالك بن الصيف.

4- أن لا يكون في تعيينه كبير فائدة، نحو: ﴿**أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ**﴾ **[البقرة الآية: 259]** والمراد بيت المقدس.

5- التنبيه على العموم وأنه غير خاص بخلاف ما لو عُيِّنَ، نحو قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾ **[النساء الآية: 100]**، قال عكرمة: هو ضمرة بن العيص وكان من المستضعفين بمكة، وكان مريضا، فلما نزلت آية الهجرة خرج منها فمات بالتنعيم.

6- تعظيمه بالوصف الكامل دون الاسم، نحو قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ**﴾ **[النور الآية: 22]**، والمراد الصِّديق.

7- تحقيره بالوصف الناقص، نحو قوله تعالى: ﴿**إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ**﴾ **[الكوثر الآية: 3]**، والمراد فيها العاصي بن وائل[1].

3- أنواع الإبهام في القرآن الكريم: تنقسم المبهمات إلى قسمين:

3-1- مبهمات لا يجوز البحث عنها، وهو ما اختص الله تعالى بعلمه دون خلقه، فهو من الغيبيات، كقوله تعالى: ﴿**وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ**﴾ **[الأنفال الآية: 60]**، يقول "**الزركشي**": <<**العجب ممن تجرأ وقال: إنهم قريظة أو من الجن**[2]>>.

3-2- مبهمات يجوز البحث عنها، فهي ليست من الغيب بشرط أن تعرف بالطرق الصحيحة مما نقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه، ويؤكد "السيوطي" هذا بقوله: <<**علم المبهمات مرجعه النقل المحض؛ لا مجال للرأي فيه**[3]>>.

4- أساليب الإبهام: قد يأتي المبهم في القرآن على عدّة أشكال منها:

---

[1] - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 111، 112، 113.

[2] - المصدر نفسه، ص 111.

[3] - جلال الدين عبد الرحمان السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، د ط، د ت، ج1، ص 2022.

4-1- الاسم الموصول، نحو قوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ **[البقرة: 259]**.

4-2- اسم استفهام، نحو قوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ **[البقرة: 253]**.

4-3- اسم الإشارة، كقوله: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ﴾ **[الحج: 19]**.

4-4- الضمائر، كقوله تعالى: ﴿مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ﴾ **[الكهف: 28]**.

4-5- لفظ العموم، نحو قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ﴾ **[القصص: 20]**.

4-6- أسماء أبناء الأنبياء وأزواجهم وآباءهم: كقوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ **[هود: 42]** اسمه كنعان، وقيل: يام.

﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ﴾ **[يوسف: 8]** هو بنيامين شقيقه.

﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ﴾ **[هود: 71]** اسمها سارة.

﴿نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ﴾ **[المائدة: 27]** هما: قابيل وهابيل، وهو المقتول.

﴿امْرَأَةُ عِمْرَانَ﴾ **[آل عمران: 35]** حنة بنت فاقوذ.

﴿وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ **[آل عمران: 40]** هي أشياع، أو أشيع بنت فاقوذ.

5- أساليب الإبهام في القرآن الكريم من منظور الفضاء الذهني (نماذج تطبيقية)

5-1- النموذج الأول:

قال الله تعالى: ﴿جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ **[البقرة: 30]**.

إن العبارة القرآنية ﴿جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ تنقلنا من فضاء الواقع وهو الزمن الذي خاطب الله عز وجل فيه الملائكة، إلى فضاء ذهني منشود من خلال صيغة الفاعل ﴿جَاعِلٌ﴾، ليدل على زمن المستقبل؛ أي خالق في الأرض ومتخذ فيها خليفة، وهذا الفضاء الذهني المنشود بناه المتلقي في خياله بناء على ما استقر في ذهنه وحسب معتقداته الدينية فهذه اللفظة ليس لها دلالة واضحة، بل تحتاج إلى مرجع محدّد يؤوّلها مما نقل عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه، وعليه تمثل لفظة ﴿خَلِيفَةً﴾ القادح، وسيدنا آدم هو الهدف والرابط الذي يربط بينهما أولا: يمكن أن يكون ذهنيا؛ أي رابط ذهني عهدي بين المتكلم والسامع والذي

يوجد في ذهن المتكلم والسامع، ويكون على علم به، من معتقدات ومعارف وثقافة مشتركة بينهما.

ثانيا: معرفة السياق الخارجي، فإن التصور الذهني عن هذا الخليفة يكون حسب معتقدات المتلقي واعتمادا على السياق الثقافي المتمثل في النقل المحض، والذي يتضمن المرجع المقصود بتلك المبهمات. ومثاله تفسير الطبري: <<**فكان تأويل الآية على هذه الرواية التي ذكرناها عن ابن مسعود وابن عباس: إني جاعل في الأرض خليفة مني يخلفني في الحكم بين خلقي، وذلك الخليفة هو آدم ومن قام مقامه في طاعة الله**[1]>> فقد أُوّل المبهم في لفظة ﴿**خليفة**﴾ بإعادته إلى مرجعه المقصود وهو آدم –عليه السلام– وذريته من بعده وتظهر المعرفة الثقافية في كلام الطبري من تفسيره للفظ ﴿**خليفة**﴾ بآدم، ويدل هذا على أنّ معرفته بالسياق الثقافي بيَّنت دلالة اللفظ، ولولاه لبقي هذا اللفظ مبهمًا.

ونمثل لهذا التَّوالد من الفضاءات الذهنية بالمشجر التّالي:

الشكل رقم (21): مخطط توضيحي لعملية التأويل

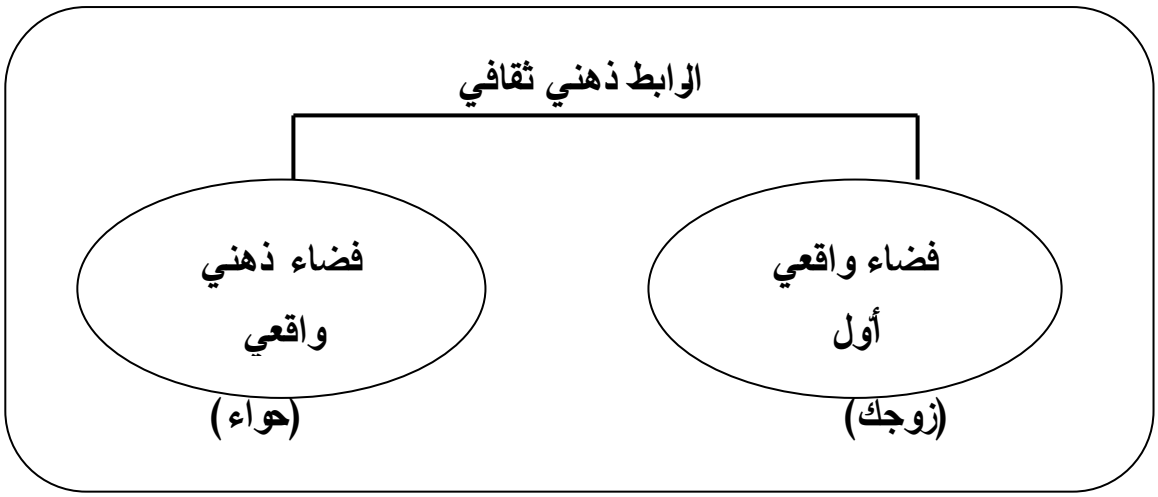
[1] – محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله ابن عبد المحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية الإسلامية، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، د ط، د ت، ج1، ص 476.

5-2- النموذج الثاني:

قال الله تعالى: ﴿**اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ**﴾ **[البقرة: 35]**

تعدّ المعرفة الثقافية العنصر الباني الذي ينقلنا من فضاء إلى فضاء بواسطة عمليات ذهنية تربط بين عناصر متباعدة ذهنيا ودلاليا، وهي الأبنية اللغوية التي ينتجها المتكلم، ويهتدي إليها السّامع اعتمادا على تلك القرائن أو المعرفة الثقافية، ومثاله تفسير "**الزركشي**" <<**أن يتعيّن لاشتهاره (...) ولم يقل: حواء ؛ لأنه ليس له غيرها**[1]>> وهذا من الأمثلة التي توضح أن الصّور الذهنية تلعب دورا مهما في الوصول إلى المعنى المقصود اعتمادا على السياق وأثره العرفاني الذي يظهر في تكوين فكر الفرد ومعتقداته أثناء التأويل.

ليتضح لنا أن الفضاء الأول هو الفضاء الأساس الذي يبنيه التعبير ﴿**اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ**﴾، وهو يمثل قادح الإحالة، كما تحيل لفظة **[زوجك]** على فضاء ثانٍ متولد عن الفضاء الأول وهو فضاء ذهني واقعي بناه السّامع في ذهنه بناء على معرفته بالسياق الثقافي حتى يتمكن من تأويل اللفظ المبهم بإعادته إلى المرجع المقصود وهي حواء ويمثل هدف الإحالة، والرابط الذي ربط بين القادح والهدف هو رابط ذهني ثقافي. وعليه يمكننا أن نمثل لهذين الفضاءين بما يلي:



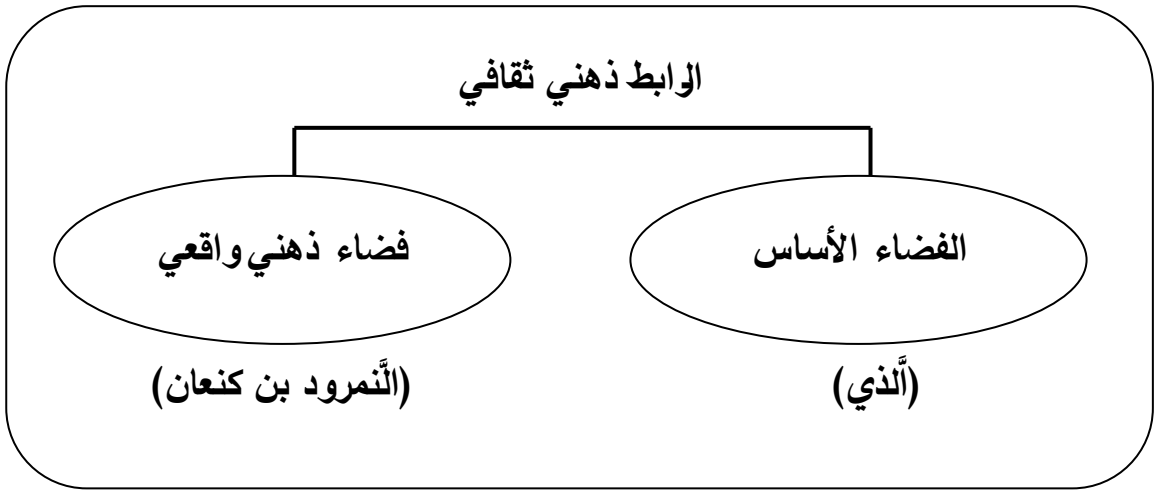
الشكل رقم (22): مخطط توضيحي لعملية التأويل

[1] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص 112.

النموذج الثالث:

قال الله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ**﴾ **[البقرة: 258]**

يبني التعبير ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ**﴾ الفضاء الأساس ويحيل الاسم الموصول (الذي) على فضاء متولّد عن الفضاء الأول وهو فضاء ذهني واقعي رسمه المتلقي في خياله من خلال معرفته السابقة بالسياق الخارجي، الذي جمع أطراف العملية التواصلية من المتكلم والمخاطب وكذا الإحاطة بظروف إنتاج الخطاب، وعليه يتم الاهتداء إلى المعنى المقصود، من خلال إحالة الاسم الموصول (الذي) على "النمرود بن كنعان" عن طريق معرفته الثقافية، بحيث يمثل الاسم الموصول (الذي) قادح الإحالة، و"النمرود بن كنعان" هدف الإحالة، ويترابط الفضاءان ذهنيا وتداوليا، ذلك أن الصورة الذهنية التي يُبَنيِّنُهَا الفرد في بنيته التصورية يستعين في ذلك بالسياق الثقافي، لما لهذا الأخير من أثر عرفاني في تكوين معتقدات الفرد، حتى يتمكن من تأويل اللفظ المبهم وإعادته إلى مرجعه، وإدراك المعنى المقصود، كما يفسِّره الطبري بقوله: <<**حدّثني يونس، قال: أخبرنا ابنُ وهبٍ، قال: حدّثني عبد الرحمان بن زيد بن أسلم في قولِ الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾، قال: هو نمرود بن كنعان**[1]>>. ومنه نمثل لتوالد الفضاءات الذهنية بما يلي:



الشكل رقم (23): مخطط توضيحي لعملية التأويل

[1] – محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج4، ص 573.

النموذج الرابع:

قال الله تعالى: ﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آَدَمَ بِالْحَقِّ**﴾ **[المائدة: 27]**.

تبدو البنية اللغوية دلاليا مبهمة، ذلك أن التحليل التركيبي غير كافٍ لتحديد المرجع، لذا وجب اللجوء إلى التحليل التداولي المتمثل في الإحالة، وهذا يعدّ تأويلا تداوليا لأنه من غير الممكن أن نقف في تحديد المعنى عند حدود المستوى السَّطحي فقط، ووفق نظرية الفضاءات الذهنية أثناء عملية التأويل في محاولة لإدراك المعنى المقصود يتم الاعتماد على الإحالة التي تعتبر أهم عنصر يعتمد عليه المؤوِّل في الوصول إلى المعنى المقصود.

فالآية السابقة تنقلنا من فضاء إلى فضاء آخر، الفضاء الأول هو الفضاء الأساس الذي يحيل على فضاء ذهني يبنيه الملفوظ ﴿**ابْنَيْ آَدَمَ**﴾ بحيث يؤسس فضاء ابن لفضاء أساس يترابطان بوجه من الوجوه، لكن هنا الرابط ذهني عرفاني يجعل المخاطَب يهتدي إلى الدلالة المقصودة، والموضوع المحال عليه داخل تلك البنية، فالمخاطِب نقل المخاطَب من فضاء أول أساسي يبنيه الملفوظ [**ابْنَيْ آَدَمَ**] إلى فضاء ذهني يرسمه المخاطَب في خياله اعتمادا على خلفيته المعرفية وتصوراته الذهنية، بحيث يدل الملفوظ على "قابيل" و"هابيل" فلولا اعتماد المتلقي على معرفته الثقافية لما استطاع رفع الإبهام عن البنية اللغوية، بإرجاع اللفظ المبهم إلى مرجع يفسّره، ولبقيت البنية اللغوية مبهمة الدّلالة، مثلما يفسّرها "الطبري" بقوله: **<<يقول تعالى ذكره لنبيّه محمد –صلى الله عليه وسلم– واتل على هؤلاء اليهود الحسدة وأشباههم خبر "قابيل وهابيل"[1]>>.**

ابني آدم	**قابيل وهابيل**
(القادح)	**(الهدف)**

الشكل رقم (24): مخطط توضيحي لعملية التأويل

[1] – المصدر السابق، ج8، ص 317.

النموذج الخامس:

قال تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: 3]

إن بعض الأبنية اللغوية تبيّن أنواع الفضاءات حسب طبيعتها الدلالية وعلاقتها بالواقع، ففي هذه الآية تنقلنا العبارة ﴿**شَانِئَكَ**﴾ من فضاء أساسي إلى فضاء متولد عنه، يمثل الفضاء الثاني سبب نزول هذه الآية، فقد نزلت هذه الآية ردًا على "**العاص بن وائل**" كما قال المفسّرون: لمَّا مات "القاسم" ابن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال هذا الكافر في شأنه أنّه <<**رجل أبتر لا عقب له –أي لا نسل له– فإذا هلك انقطع ذكره، فأنزل الله تعالى هذه السورة وأخبر تعالى أنّ هذا الكافر هو الأبتر وإن كان له أولاد، فهو مبتور من رحمة الله**[1]>>.

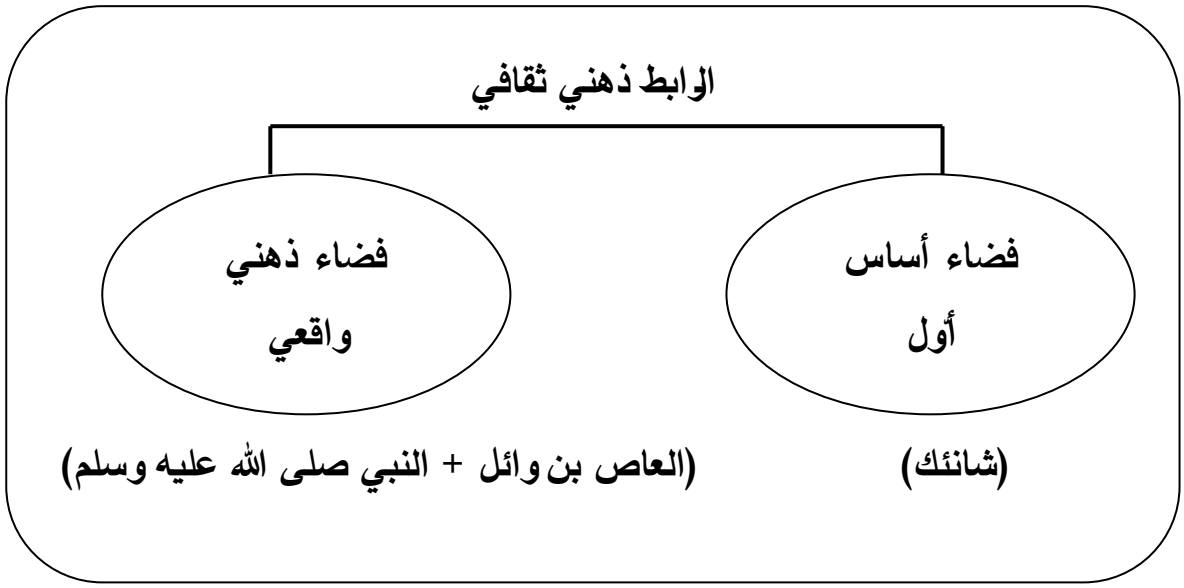
إن هذا الملفوظ ﴿**شَانِئَكَ**﴾ ينقلنا ذهنيا إلى فضاء ذهني واقعي وهو سبب النزول لدلالته على بيان الفضاء الزماني أو المكاني للأحداث والوقائع، لما له من دور دلالي يزيد من إيضاح المعنى، لأنَّا لو اقتصرنا على النص فقط لبقي اللفظ مبهما، بحيث يبني اللفظ السابق وضمير المخاطب فضاء ذهنيا واقعيا، فيحيل اللفظ المبهم على الشخص المبغض الكافر "العاص بن وائل"، أمّا كاف الخطاب في كلمة ﴿**شَانِئَكَ**﴾، فيحيل على شخص النبي –صلى الله عليه وسلم– <<**أي إنَّ مبغضك يا محمد هو المنقطع عن كل خير**[2]>>، فقد أُوِّل المبهم في لفظة **[شَانِئَكَ]** وضمير الخطاب، بإعادة كل منهما إلى مرجعه المقصود فالأول يعود على "العاص بن وائل"، والثاني يعود على النبي صلى الله عليه وسلم.

وعليه يمثل الملفوظ السابق فضاء أول أصلي، وهو قادح الإحالة، ليحيل بدوره على فضاء ذهني واقعي يتمثل في سبب نزول هذه الآية، وهي إشارة إلى السياق التداولي بكل عناصره من المتكلم والمخاطَب وظروف الزمان والمكان، ليتم ربط اللفظ المبهم بمرجعه، من أجل فهم النص، ولولاه لبقي هذا اللفظ مبهما، وعليه يترابط الفضاءان ذهنيا وتداوليا، أولا: ذهنيا بواسطة الرابط الذهني وهو رابط عهدي بين المتكلم والمخاطب، الذي يربط بين القادح

[1] – محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ج3، ص 586.

[2] – المرجع نفسه، ج3، ص 586.

والهدف مستعينا بالمقام، ثانيا: تداوليا من خلال استثمار حيثيات السياق ممثلة في أسباب النزول؛ لأنّ معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية ويزيل غموضها، لذلك تدخل معرفة أسباب النزول في تكوين الخلفية المعرفية للمتلقي، وتشكل تصوّراته الذهنية حول الأحداث والوقائع، حتى يكون أقدر على فهم وتفسير النصوص القرآنية تفسيرا صحيحًا.



الشكل رقم (25): مخطط توضيحي لعملية التأويل

النموذج السادس:

قال الله تعالى: ﴿**وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**﴾ **[النور: 22]**

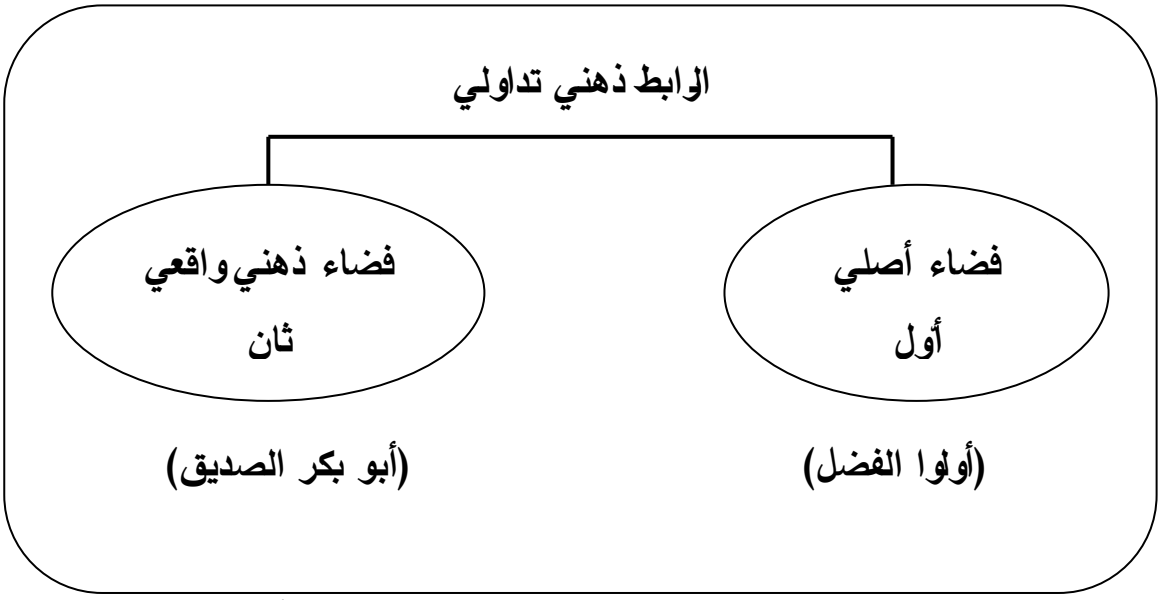
تساهم هذه العبارة القرآنية في بناء الأفضية الذهنية وتنقلنا من فضاء أصلي إلى فضاء ذهني متولّد عنه، فالفضاء الأول هو الفضاء الأساس الذي يحيل إلى فضاء ذهني واقعي يبنيه الملفوظ ﴿**أُولُو الْفَضْلِ**﴾ فقد أُوّل هذا اللفظ المبهم بإعادته إلى مرجعه المقصود وهو الصديق –رضي الله عنه– من خلال الخلفية المعرفية التي يتكئ عليها المتلقي في تأويله للنص، ومن خلال أدوات معرفية تتصل بمقام التَّلقي؛ لأن القارئ في تحليله للنص يعتمد على تفعيله لمعارفه السابقة والتي تتعلق في هذه الآية بمعرفته لسبب النزول كما ذكر المفسرون

<<كان أبو بكر الصديق ينفق على "مسطح بن أثاثة" لمسكنته وقرابته، فلمَّا وقع أمر الإفك وقال فيه مسطح ما قال، حلف أبو بكر ألا ينفق عليه ولا ينفعه بنافعةٍ أبدًا، فأنزل الله ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ﴾، الآية فقال أبو بكر: والله إني لا أحب أن يغفر الله لي، فرجع إلى مسطح النفقة التي كان ينفق عليه وقال: والله لا أنزعها منه أبدًا[1]>>.

وعليه ينقلنا اللفظ المبهم **﴿أُولُو الْفَضْلِ﴾** من فضاء أصلي هو قادح الإحالة، ويتم الاهتداء من خلاله إلى الفضاء الثاني وهو فضاء ذهني واقعي يتمثل في سبب نزول الآية وذلك لإرجاع اللفظ المبهم إلى مرجعه المقصود من خلال معرفته السابقة بسبب نزول هذه الآية، ويمثل هدف الإحالة، أما الرابط الذي ربط بين القادح والهدف، هو رابط ذهني تداولي لولاه لبقي النص غامضا، وذلك اعتمادا على الخلفية المعرفية للمتلقي ومدى معرفته بالأحداث والوقائع المتعلقة بالسياق الخارجي والمبنينة والمنظمة في بنيته التصوّرية حول سبب نزول هذه الآية أو الحادثة التي نزلت على إثرها، ليتضح أنّ معنى النص بعد تأويل اللفظ المبهم كما يقول المفسرون: **<<يقول تعالى ذكره: ولا يحلف بالله ذو الفضل منكم يعني ذوى التفضل، ﴿السَّعَةِ﴾. يقول: وذوو الجدة (...) وإنّما عُنِيَ بذلك أبو بكر الصديق رضي الله عنه في حلفه بالله لا ينفق على مسطح[2]>>**. نمثل لهذا التوالد من الفضاءات الذهنية بما يلي:

[1] – محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج 17، ص 224.

[2] – المصدر نفسه، ج 17، ص 222، 223.



الشكل رقم (26): مخطط توضيحي لعملية التأويل

من خلال الاهتمام بموضوع المبهمات في القرآن الكريم لإزالة الغموض عن النص، اتّضح أن الخلفية المعرفية المبنينة في البنية التصورية للمتلقي تسهم في تطور حالة البناء المعرفي الذي يمتلكه المتلقي، وتلعب دورا مهما في فك شفرات الأمور الغامضة وعليه ينعكس تفكير المتلقي واستنتاجه على النّص، من خلال تمثيله للأشياء والأحداث تمثيلا ذهنيا معتمدا على التّخيل، الذي يحدث صورة ذهنية بمجرد التفكير في شيء ما، داخل مكان معين يسمى "الفضاء الذهني" وهو موجود عند كل البشر، تتم فيه عملية التمثيل الذهني ببناء صور عن الأشياء والأحداث وعن العمليات الأخرى، وإقامة علاقة بين الشيء وما يحيل إليه، وهنا تظهر مدى قدرة مفهوم الفضاء الذهني على تفسير الأبنية اللغوية المشتملة على عناصر مبهمة انطلاقا من استدلالات تقوم على الاستعانة بمعطيات السياق وملابسات المقام، فتنقل الملفوظ من فضاء الإبهام والغموض إلى فضاء ذهني يمثل الوضوح والبيان. فالمتلقي وفق مفهوم الفضاء الذهني يحلّل الأقوال تحليلا يخضع إلى مستويين، أوّلا: المستوى الذهني وهو المعالجة الذهنية بالاعتماد على البنيات التصورية، ثانيا: المستوى التداولي أين تتم عمليات الفهم والتأويل وإقامة العلاقات بين الأشياء وما تحيل إليه.

خاتمـــــــــة

بعد إتمام هذا البحث الذي حاولنا فيه رفع اللّثام، عن أهم المباحث العرفانية في كتاب "البرهان في علوم القرآن" للزركشي، فإننا نخلص إلى جملة من النتائج:

1- إن التوافق الفكري والتاريخي بين التداولية والعلوم العرفانية يبيّن مدى العلاقة بينهما مما يجعل التداولية تندرج ضمن مجال العلوم العرفانية.

2- بعد ضبط المفاهيم المصطلحية لبعض المصطلحات، وجدنا أنّ الترجمة الأنسب للمصطلح الأجنبي Knowledge المعرفة، والمصطلح Preception هو الإدراك أما المصطلح Cognition العرفان بالمفهوم اللساني، وهو العرفان الطبيعي المترسخ في خصائص الدّماغ، ويقصد به جميع الأنشطة المعالجة في الذهن، سواء كانت الأنشطة سلوكية، أو ذهنية، واعية، أو لا واعية.

3- تندرج العمليات الذهنية عامة تحت مفهوم العرفان، الذي يضم الإدراك كأساس لتكوين التصورات، باعتباره مرحلة من مراحل بناء المعرفة، إلى جانب مسارات الاستدلال الذي يقوم به الذهن، من أجل الوصول إلى معرفة المجهول ذهنيا.

4- التداولية العرفانية فرع من العلم العرفاني، وهي المعرفة الشاملة بالآخر؛ أي معرفة أطراف العملية التواصلية، والمعرفة العميقة؛ أي المشتملة على الجوانب المعرفية والسياقية والاعتقادية المؤثرة في إنتاج الأقوال وتأويلها وفق مسارات من الاستدلال.

5- تحوّل مسار البحث في المعنى مع التداولية العرفانية من البنية اللغوية إلى البنية التصورية، فعمدت في دراسة المعنى إلى جانبين متكاملين ومنسجمين: جانب عرفاني؛ ذلك لأن الأقوال تعالج في الذهن البشري بالتفاعل مع سائر الملكات العرفانية، وجانب تداولي يضمن تأويل الأقوال ضمن السياقات المختلفة.

6- تندرج معلومات المحيط العرفاني ضمن النظام المركزي الذي يضم الذاكرة بأنواعها الثلاثة:

1- الذاكرة قصيرة المدى (توافق السياق الآني).

2- الذاكرة المتوسطة (تأويل الأقوال مباشرة).

3- الذاكرة طويلة المدى (معلومات مفهومية).

7- يوافق المحيط العرفاني بالمفهوم المعرفي المعنى التقليدي للسياق، ويمثل السياق (المقام) جزءا من المحيط العرفاني.

8- السياق له أثر عرفاني يظهر في تكوين وتطوير نوع المعرفة، وكذا يساهم في تكوين وتغيير فكر الفرد ومعتقداته.

9- تقوم التداولية العرفانية على مبدأ المناسبة الذي يجعل المتكلم يختار من معلومات المحيط العرفاني المتعددة مجموعة من الفرضيات التي تضمن مناسبة القول للسياق.

10- الفضاء الذهني: هو جملة المعلومات المنظمة والمتعلقة بالمعتقدات والفضاء الذهني عبارة عن بنية عرفانية تبنى فيها المجالات وتتشكل أثناء التواصل، أو التفكير، أو التصرف في موقف ما، وتتغير وترتبط بأنواع من الترابطات.

11- تقوم نظرية الفضاء الذهني على أساس متين، يقر بأنّ نظام تفكيرنا قائم على بناء الأفضية الذهنية والربط بينها. وتظهر أهمية هذه النظرية أثناء التواصل في إطار النشاط اللغوي الخطابي، وبذلك تندرج نظرية الفضاء الذهني ضمن نظريات التواصل المعاصرة.

12- تحلّل الأقوال وفق مفهوم الفضاء الذهني تحليلا يخضع إلى مستويين: المستوى الذهني، والمستوى التداولي وذلك عبر مرحلتين: مرحلة ترميز لغوي (فهم الأقوال). مرحلة استدلال تداولي (تأويل الأقوال)، من أجل الوصول إلى كيفية بناء المعنى في الذهن بالاستعانة بالسياق.

13- إنّ عملية بناء الفضاءات الذهنية ترتبط أشدّ الارتباط باللغة؛ لأن بعض التعابير اللغوية تنشئ الفضاءات الذهنية، أو تعين، أو تحيل إلى فضاءات موجودة.

14- يفسر مفهوم الفضاء الذهني الأبنية اللغوية المشتملة على عناصر محذوفة، انطلاقا من القدرة الذهنية للمتلقي التي تمكّنه من إدراك موضع الحذف اعتمادا على مسارات من الاستدلالات القائمة على استثمار معطيات السياق وحيثيات المقام.

15- إنّ الأبنية المجازية ليست معطى جاهز للفهم، والكناية ليست مجرد تنميق لغوي، بل هي جزء من الكلام العادي، فهي من الظواهر اللغوية التي يصعب فهم معناها الحقيقي، لأن المقصود بالإضمار في هذه الأبنية مرجعه موجود داخل ذهن المتكلم ومعهود بينه وبين

مخاطَبه، ويتم الاهتداء إليه عن طريق جملة من القرائن الذهنية العرفانية، أو التركيبية، أو المقامية.

16- تظهر مدى قدرة الفضاء الذهني على تفسير الأبنية اللغوية المشتملة على عناصر مبهمة، بالاستعانة بالسياق الثقافي، والمعرفة الثقافية المبنينة في البنية التصورية للمتلقي تمكنه من فك شفرات الأبنية اللغوية التي تحتوي على عناصر مبهمة.

17- عند تأصيلنا للمباحث التي تقوم على العرفان البشري، وجدنا أن التراث اللغوي العربي لم يخل من المعطيات التي ينادي بها الاتجاه العرفاني الجديد، على شكل مباحث مبثوثة في كتب القدامى، لكنها تفتقد للضبط المنهجي والاصطلاحي المتعارف عليه، ولكنها إرهاصات لها قيمتها وتأثيرها في الدرس اللساني المعاصر.

18- وجدنا أن كل الظواهر التي تطرقنا إليها بالدراسة في بحثنا من ظاهرة الحذف والكناية والمبهمات تعمل وفق مسار تأويلي استدلالي، بالإضافة إلى مباحث عرفانية أخرى تشتمل عليها المدوّنة لم تتمكّن من دراستها في هذا المقام –نظرا لضيق الوقت- تصلح أن تكون مشروعا للبحث.

19- لقد تمكّن علماؤنا القدامى، من نحويين، وبلاغيين، ومفسرين، وأصوليين من الاشتغال على مباحث تقوم أساسا على العرفان البشري كما وجدناها في كتاب البرهان، أما عند الأصوليين، فيظهر لنا من المباحث الأصولية التي يقوم اشتغال الأصوليين فيها على الذهن، نجد مثال ذلك مبحث القياس الذي هو عملية عقلية استدلالية، يقوم بها الذهن، يبذل فيها الذهن مجهودا ما، ليُحصِّل معرفة من خلال الخطاب اللغوي. وهذا أيضا من المقترحات التي تصلح أن تكون موضوعا للدراسة من قبل الباحثين في هذا الاتجاه العرفاني الجديد.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم برواية ورش لقراءة الإمام نافع

ثانيا: المصادر:

1.الأنصاري ابن هشام: مفتي اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د ط، 1991.

2.ابن جني أبو الفتح عثمان: الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، د ط، د ت، ج1، ج2.

3.البلنسي أبو عبد الله محمد بن علي: تفسير مبهمات القرآن بصلة الجمع وعائد التذيل لموصول كتابي الإعلام والتكميل، تح: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، د ت، مجلد 1.

4.ابن خلدون عبد الرحمان: المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط9، 2006.

5.الزمخشري محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، رتبه وضبطه وصححه مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، ط3، 1987، ج3.

6.الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، د ط، 2006.

7.الزرقاني محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق، فوَّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1995م، ج1.

8.السيوطي عبد الرحمان جلال الدين: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: محمد إبراهيم، علي محمد البجاوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج1.

9. السيوطي عبد الرحمان جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، د ط، د ت، ج1، ج3.

10. الطبري محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله ابن عبد المحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية الإسلامية، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، د ط، د ت، ج1، ج4، ج8.

11. العسكري الحسن بن عبد الله: الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم للثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د ط، د ت.

ثالثا: المراجع

أ. الكتب العربية:

12. البوعمراني محمد الصالح: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط1، 2009.

13. حجفة عبد المجيد: مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبوقال للنشر، المغرب، ط1، 2000.

14. الحباشة صابر: المنظوران العرفاني والتداولي- آفاق التهجين، دراسات في اللسانيات العرفانية، الذهن واللغة والواقع، دار وجوه للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 2019.

15. الزمخشري محمود بن عمر: أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ج1.

16. الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، دار محمد علي، صفاقس، تونس، ط1، 2009.

17. سرحان هيثم وآخرون: آفاق اللسانيات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2011.

18. شمس الدين جلال: علم اللغة النفسي مناهجه ونظرياته وقضاياه، مؤسسة الثقافة الجامعية للطبع والنشر، الإسكندرية، مصر، د ط، 2003.

19. الصابوني محمد علي: صفوة التفاسير، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009، ج2، ج3.

20. ابن عاشور محمد الطاهر: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د ط، د ت، ج2، ج6، ج16، ج17، ج21، ج22.

21. عشير عبد السلام: عندما نتواصل نغير –مقاربة تداولية معرفية–، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006.

22. العتوم عدنان يوسف: علم النفس المعرفي النظرية والتطبيق، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط3، 2012.

23. عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، المكتبة الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، د ط، 2003.

24. عطية سليمان أحمد: الإشهار القرآني والمعنى العرفاني، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، د ط، 2014.

25. عطية سليمان أحمد: التداولية العصبية، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، د ط، 2020.

26. الغزالي محمد بن محمد: المستصفى في علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة، المدينة المنورة، د ط، د ت.

27. غريبة عبد الجبار: مدخل إلى النحو العرفاني، مسكيلياني للنشر، منوبة، تونس، ط1 2010.

28. غاليم محمد: التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1987.

29. غاليم محمد: النظرية اللسانية والدلالة العربية المقارنة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007.

30. الفيروز أبادي مجد الدين محمد بن بعقوب: القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ط2 –2005.

31. قريرة توفيق: الاسم والاسمية والأسماء في اللغة العربية مقاربة نحوية عرفانية، مطبعة التسفير الفني، صفاقس، تونس، ط1، 2011.

32. عبد الحميد أحمد محمد علي، مباحث التشبيه عند الإمام الزركشي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د ط، 1984

33. محمد عثمان يوسف، النص القرآني عند الزركشي بين الفهم والتذوق، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2009.

34. مجدوب عز الدين: إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، د ط، 2012، ج1.

35. بن ناصر السعدي عبد الرحمان: تيسير الكريم الرحمان، دار الغد الجديد للنشر والتوزيع، القاهرة، المنصورة، ط1، 2009.

36. الهاشمي السيد أحمد، جواهر البلاغة، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د ط، 1999.

ب. الكتب المترجمة:

37. أرمينكو فرانسواز: المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، د ط، 1986.

38. إمبرتو إيكو: العلامة وتحليل المفهوم وتاريخه، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2010.

39. جاكندوف راي وتشومسكي نوام: دلالة اللغة وتصميمها، تر: محمد غاليم وآخرون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007.

40. جاكندوف راي: علم الدلالة والعرفانية، تر: عبد الرزاق المنور، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010.

41. دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998.

42. سبيربر دان وديدري ولسون: نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والإدراك، تر: هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2016.

43. شارودو باتريك ومونغينو دومنيك: معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، حمّاي صمّود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، د ط، 2008.

44. لايكوف جورج وجونسون مارك: الاستعارات التي نحيا بها، تر: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، ط2، 2009.

45. لايكوف جورج وجونسون مارك: الفلسفة في الجسد، تر: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2016.

46. موشلر جاك وريبول آن: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين غفوس وآخرون، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2003.

47. موشلر جاك وريبول آن: القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين، المركز الوطني للترجمة، تونس، د ط، 2010.

48. مولر. أ، زيلتمان. ك، أوريكيوني. ك: في التداولية المعاصرة والتواصل –فصول مختارة– تر: محمد نظيف، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014.

ج. الكتب الاجنبية

49. Bara Bruno: Cognitive Pragmatics : the mental Process of Communication, translated by john douthruaite, this tradition 2010.

50. Dubois Jean: Dictionnaire de l'linguistique, liberaire la rousse, Paris, première édition, 1973.

51. Oxford Word power, university press

رابعا: المجلات

52. بوشليق وهيبة: نظرية الأفضية الذهنية المفهوم والإجراءات، مجلة العمدة، العدد الرابع، 2019.

53. حمو الحاج ذهبية: مقدمة في اللسانيات المعرفية، الخطاب، العدد 14.

54. الحباشة صابر: من الاشتراك الدلالي إلى تغير المعنى، مجلة فصول النقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، العدد 100، المجلد 4/25، صيف 2017.

55. بن دحمان عمر: المعرفة/ الإدراك/ العرفنة بحث في المصطلح، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، العدد 14.

56. الذويبي لطفي: قدرة الفضاءات الذهنية على تأويل الأبنية اللغوية، مجلة العلامة، العدد الثالث، 2016.

57. شتيح صليحة: ملامح التفكير العرفاني عند النقاد والبلاغيين العرب القدامى، مجلة فصول النقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، العدد 100، المجلد 4/25، صيف 2017.

58. عماري عز الدين: مفاهيم لسانية عرفانية، مجلة العمدة، العدد الرابع، 2019.

خامسا: الرسائل الجامعية

59. جعفري عواطف: الاستعارة التصورية في روايتي "الطلباني" لشكري المبخوت ومملكة الفراشة لواسيني الأعرج –مقاربة تداولية عرفانية–، مذكرة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف: الدكتورة فطومة لحمادي، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة العربي التبسي، تبسة، تاريخ المناقشة: 2020/01/23.

60. بن دحمان عمر: الاستعارات والخطاب الأدبي –مقاربة معرفية معاصرة–، مذكرة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، تاريخ المناقشة: 2012/07/03.

61. علي خليل شاوي: العرفان والتصوّف في الإسلام، درجة الإجازة، جامعة المصطفى العالمية، فرع لبنان، 2018.

سادسا: المعاجم

62. الأندلسي محمد بن يوسف أبو حيّان: تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

63. الأصفهاني الراغب: مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط4، 2009.

64. الجرجاني علي بن محمد الشريف: معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، د ط، د ت.

65. صليبا جميل: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د ط، 1982، ج1.

66. الفراهيدي الخليل بن أحمد: كتاب العين، تحقيق عبد الرحمان هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ج3.

67. بن منظور جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، د ط، د ت، المجلد 9.

68. مجمع اللغة العربية: معجم الوسيط، شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، ط3، 1985 ج1.

ملحـــــــــق

الملحق رقم (1): مسرد لأهم المصطلحات الواردة في المتن

العلوم العرفانية	Cognitive Sciences
التداولية العرفانية	Cognitive Pragmatics
العرفان	Cognition
العرفان الصوفي	Gnosis
المعرفة	Knowledge
الإدراك	Perception
الاستدلال	Inférence
الصورة الذهنية	Mantal Pecture
علم النفس العرفاني	Cognitive Psycology
علم الدلالة العرفاني	Science of semantic cognitive
النحو العرفاني	Cognitive Grammar
اللسانيات العرفانية	Cognitive Linguistics
التصوّر	Consept
المقولة	Categorization
البنية التصوّرية	Conceptuel Structure
الخطاطة	Schema
نظرية المناسبة	Theory of pertience/ Relevance
نظرية الفضاءات الذهنية	Theory of mental space
النظرية القالبية	Theory of modularity
الإحالة	Référence
المرجع	Referent
مجال المصدر	Source Domain
مجال الهدف	Target Domain
السياق	Context

الملحق رقم (2): فهرس الأشكال

رقم الشكل	عنوان الشكل	الصفحة
01	مخطط توضيحي يربط المصطلحات بالمفاهيم.	22
02	مخطط توضيحي يبين العلاقة بين العرفان والمعرفة والإدراك وكيف تتبني المعرفة.	24
03	مخطط توضيحي يبين كيفية بناء التصوّرات في البنية التصوّرية.	26
04	مخطط توضيحي يبين كيفية تأويل الأقوال وفق مبدأ المناسبة.	39
05	مخطط توضيحي يوضح العلاقة بين التداولية والعلوم العرفانية، وكيفية بناء المعنى ذهنيا.	40
06	مخطط توضيحي لعملية الإحالة.	53
07	الدائرة النسبية للظواهر اللغوية العرفانية في مدوّنة البرهان	70
08	مخطط توضيحي يبين أوجه الكلام على الحذف التي أوردها الزركشي في كتابه.	74
09	مخطط توضيحي لعملية الترابط بين الفضاءات، وكيف يتم استنباط الذهن للمحذوف من خلال الاستعانة بالمقام.	79
12	مخطط توضيحي يبيّن أن إدراك وجه الشبه بين الفضاءات يساعد على معرفة موضع الحذف وتقدير المحذوف.	84
11-10 14-13	مخططات توضيحية توضح كيف يدرك المخاطب العنصر المحذوف من خلال الصيغة التركيبية.	82-80 88-86
16	مخطط توضيحي لخطوات العملية الاستدلالية التي يقوم بها المتلقي، لفك شفرات الأبنية المجازية والاستعارية.	95
17-15 19-18 20	مخططات توضيحية لعملية تأويل الأقوال، تبيّن كيف يهتدي المتلقي إلى الدلالة المقصودة في الأبنية المجازية، اعتمادا على جملة من القرائن الذهنية العرفانية والتركيبية والمقامية.	96-93 98-97 100

22-21	مخططات توضيحية تبيّن أن المعرفة الثقافية المبنينة في البنية	106-105
24-23	التصوّرية للمتلقي تسهم في فك شفرات الأبنية اللغوية المشتملة	108-107
26-25	على عناصر مبهمة.	112-110

الملحق رقم (3): فهرس الجداول

رقم الجدول	عنوان الجدول	الصفحة
01	إحصاء ظاهرة الحذف في مدوّنة البرهان.	64
02	إحصاء ظاهرة الكناية في مدوّنة البرهان.	68
03	إحصاء ظاهرة المبهمات في مدوّنة البرهان.	69

فهـــرس

الموضوعات

المحتوى	الصفحة
مقدمة	6-1
مدخل: العلاقة بين التداولية والعلوم العرفانية	11-7
الفصل الأول: مفاهيم أساسية	
توطئة	13
المبحث الأول: مصطلحات ومفاهيم	14
المطلب الأول: العرفان	14
المطلب الثاني: الصورة الذهنية	25
المطلب الثالث: الإدراك	27
المطلب الرابع: الاستدلال	28
المبحث الثاني: التداولية العرفانية وأثرها في المحيط العرفاني	29
المطلب الأول: التداولية العرفانية	29
المطلب الثاني: دراسة المعنى في التداولية العرفانية	31
المطلب الثالث: السياق (المحيط العرفاني، السياق والتأويل)	41
المطلب الرابع: الأثر السياقي في عملية الفهم والتأويل	44
المبحث الثالث: نظرية الفضاء الذهني	46
المطلب الأول: علاقة اللغة بالذهن	46
المطلب الثاني: التعريف بالفضاء الذهني (مفهوم الوظيفة التداولية)	49
المطلب الثالث: علاقة الفضاء الذهني باللغة	54
المطلب الرابع: العناصر البانية للفضاء الذهني (أنواع الفضاءات الذهنية)	55
الفصل التطبيقي: مباحث عرفانية في مدوّنة البرهان من منظور الفضاء الذهني	
مدخل إحصائي:	59

توطئة:	60
1- تعريف القرآن.	61
2- تعريف علوم القرآن.	62
3- التعريف بالبرهان في علوم القرآن.	62
جداول إحصائية	64
1- إحصاء ظاهرة الحذف في مدوّنة البرهان.	64
2- إحصاء ظاهرة الكناية في مدوّنة البرهان.	68
3- إحصاء ظاهرة المبهمات في مدوّنة البرهان.	69
المبحث الأول: الحذف	71
تمهيد:	71
المطلب الأول: تعريف الحذف.	72
المطلب الثاني: أسباب الحذف وفوائده.	74
المطلب الثالث: شروط الحذف وأقسامه.	76
المطلب الرابع: أسلوب الحذف في القرآن من منظور الفضاء الذهني.	78
المبحث الثاني: الكناية.	89
المطلب الأول: تعريف الكناية.	90
المطلب الثاني: أسباب الكناية.	91
المطلب الثالث: أقسام الكناية.	91
المطلب الرابع: الكناية في القرآن الكريم من منظور الفضاء الذهني.	92
المبحث الثالث: الإبهام	101
تمهيد:	101
المطلب الأول: تعريف الإبهام.	102
المطلب الثاني: أسباب الإبهام.	102
المطلب الثالث: أنواع الإبهام.	103
المطلب الرابع: أساليب الإبهام في القرآن من منظور الفضاء الذهني.	104

خاتمة	115-113
قائمة المصادر والمراجع	122-116
ملاحق	125-123
فهرس الموضوعات	128-126

ملخـــص

لقد أحدث البحث في الاتجاه العرفاني تحولا غيّر مسار البحث في الدرس اللساني من اللغة إلى الذهن. وظهرت التداولية العرفانية نتيجة التقدم والتطور الذي مسَّ الأبحاث اللسانية عامة، وتقاطعها مع العلوم العرفانية خاصة، مما جعلها تفتح آفاق البحث أمام النشاط اللغوي الخطابي، وبحثه من وجهات نظر جديدة، خصوصا الفضاءات الذهنية. التي أعطت للدلالة جانبا وقدرا كبيرا، حيث اعتنت بتفسير العلاقة بين دلالة الأبنية اللغوية والآليات الذهنية المنتجة لتلك الدلالة في إطار الموقف التواصلي. الأمر الذي جعلنا نتساءل كيف يبنى المعنى داخل الفضاء الذهني؟ وهل يمكن أن نستغل البنية اللغوية للكشف عن البنية الفكرية والثقافية للفرد؟ وقد وقع اختيارنا على كتاب البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي من أجل الكشف عن بعض المباحث العرفانية، كالحذف، والكناية، والمبهمات ومعالجتها من منظور الفضاء الذهني للمتلقي، لإبراز مدى قدرة الفضاء الذهني على تأويل الأبنية اللغوية سواء كانت مجازية، أم عادية. معتمدة في دراسة المعنى على جانبين متكاملين ومنسجمين: جانب عرفاني: العمليات الذهنية، وجانب تداولي: تأويل الأقوال ضمن السياقات المختلفة.

كما سمحت لنا المقاربة من التأكد أنّ نظام تفكيرنا قائم أساسا على بناء الفضاءات الذهنية أثناء التواصل أو التفكير، أو التصرف في موقف ما.

Abstract

The research in the cognitive direction brought a change of the research course in the linguistic lesson from language tamined. Deliberative emerged as a result of progress that eflected linguistic research in general and its intersection with cognitive sciences in particular which opens horizons of research of retoucal linguistic actuvity and of research from new perspectives, especially mental spaces which gave significance agreat aspect. It explained the relationship betwen linguistic constructs and mental mechanisms which make indications in the cantext of the communicative position.

This make requests, how meaning constructed in to the mental space ? can we take advantage of linguistic construct to reveal the intellectual and culture structure of individual ?

We choose the book of proofin the science of Quran by badr-al-din. Zarkachi to reveal cognitive matters such as deletion, metongmy, ambiguities and their analysis from the reciever view to highlight the extent of his alibity to interpret the linguistic construrt, whether metaphor or ordinary adopting 02 complementary aspect in the study of meaning.

Cognitives pragmatics : mental process Deliberative aspect : interpretation of words in to diffirent context the approach allowed us to ensure that our thinking system is basedon mental spaces, when communicating.