

اسم المقال: ثنائية الحب والكراهة في نماذج من الشعر العربي القديم: دراسة لسانية إدراكية  
اسم الكاتب: عيسى عودة برهومة، لانا منصور الحداد  
رابط ثابت: <https://political-encyclopedia.org/library/9216>  
تاريخ الاسترداد: 2026/06/07 10:43 +03

الموسوعة السياسية هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت. لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسية - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على [info@political-encyclopedia.org](mailto:info@political-encyclopedia.org)

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسية - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع <https://political-encyclopedia.org/terms-of-use>



جامعة الشارقة  
UNIVERSITY OF SHARJAH

# مجلة جامعة الشارقة

مجلة علمية محكمة

للعالم  
الإنسانية  
والاجتماعية



المجلد 19، العدد 3

محرم 1444 هـ / سبتمبر 2022 م

الترقيم الدولي المعياري للدوريات 1996-2339

## ثنائية الحُبِّ والكُره في نماذج من الشعر العربي القديم: دراسة لسانية إدراكية

عيسى عودة برهومة<sup>(1)</sup>

لانا منصور الحداد<sup>(2)</sup>

تاريخ القبول: 2021-04-06

تاريخ الاستلام: 2020-11-20

### ملخص البحث:

تسعى هذه الدراسة إلى استكناه علاقة اللغة بالإدراك، ببحث التعالق بين كلامنا العادي وأنسقتنا التصورية ومحاولة الكشف عن وظيفة هذه الأنساق في تكوين المعنى وفهمه، وذلك بنهج نظرية الاستعارة التصورية؛ إذ لم تُعد الاستعارة مسألة لغوية حَسَب، إنما مسألة لغوية تصوورية صادرة عن عقل يُفكر على نحو استعاري في الأساس، ولتحقيق الهدف من الدراسة استند الباحثان إلى مجموعة من النصوص الشعرية القديمة المُتضمنة دلالتَي الحُبِّ والكُره، لدراستها في ضوء النظريات الاستعارية الحديثة، المتمثلة بالاستعارة البنيوية، والاستعارة الاتجاهية، والاستعارة الأنطولوجية، وسننهج في هذه الدراسة منهجاً لسانياً إدراكياً، يركن في استقراء النماذج وتحليلها إلى الدرس اللغوي والإدراكي والنفسي. وخلصت الدراسة إلى أن نسقنا التصوري يُنظم شبكة من التوافقات بين تصوَرين اثنين لتمثيل أحدهما عن طريق الآخر، وتبدى أن الآلية النسقية المُتَّبعة في بناء تصوَري الحُبِّ والكُره تختلف في كلِّ نظرية استعارية، وهو ما يُفضي إلى تنوع الدلالات واختلافها، علاوة على اعتماد طريقة تمثُل كل استعارة على ثقافة الفرد وخبراته وتجاربه في الحياة.

**الكلمات الدالة:** الحُبِّ والكُره، اللسانيات الإدراكية، الاستعارة التصورية.

(1) كلية الآداب - الجامعة الهاشمية (الزرقاء - الأردن)

ebarhouma@hotmail.com

(2) كلية الآداب - الجامعة الهاشمية (الزرقاء - الأردن)

## المقدمة:

لم تزل العلاقة بين اللغة والتفكير مجلى خلاف بين العلماء وموضوعاً مهماً للتحاُث والنقاش، ولعلّ بداية هذه المشكلة كانت في تحديد أيّ الطرفين يُعدّ تمثيلاً للآخر وترجمة له، وأيهما يُؤسّس للآخر، وغير ذلك من قضايا لغويّة ظلّت موضوع بحث وتساؤل، ومن ثمّ تطوّرت بالتقدّم التكنولوجي الهائل المنوط بالتقدّم المعرفي الذي أفضى إلى ظهور اللسانيّات الإدراكيّة، ممّا يعني تأسيس حقل مُستقلّ يُعنى بدراسة طبيعة العلاقة القائمة بين اللسانيّات والعمليّات العقليّة والإدراكيّة المختلفة، ويكثّبه بدوره عددًا من النظريّات التي تتبنّى هذا التعالُق بين اللغة والإدراك.

وتنطلق هذه الدراسة من نظريّة الاستعارة التّصوريّة التي مهّد لها عالما اللغة لايفوف Lakoff وجونسن Johnson في كتابيهما (الاستعارات التي نحيا بها)، وتقوم نظريّتهما أساساً على رفض كلّ من النزعة الموضوعيّة التي تدرس المعنى مجرداً من الفهم البشريّ، والنزعة الذاتية التي جعلت الفهم منوطاً بالخيال المُطلق، فخرجا بالنزعة التجريبيّة التي تمتح من النزعتين السابقتين ليكون المعنى عندهما وليد العقل والخيال، من هنا ظهر اهتمامهما بالاستعارة التي أسنداها في الأساس إلى النسق التّصوريّ بعدّه في جزء كبير منه ذا طبيعة استعاريّة؛ لذا تتجلى أهميّة العمل الحاليّ في دراسة الحُبّ والكُره في ضوء نظريّة جديدة تتأسّس على أنّ جُلّ كلامنا اليوميّ يقوم على الاستعارة، بإسقاط خبراتنا وتجاربنا في الحياة على تصوّراتنا للحُبّ والكُره.

وعليه، تهدف هذه الدراسة إلى استبصار التعالُق النسقيّ ما بين تجربتيّ الحُبّ والكُره وبين تصوّراتنا العقليّة المبنية على التجارب والخبرات التي اكتسبناها، واستشفاف الدلالة التي يُؤدّيها هذا التّأخذ، وتهدف كذلك إلى معرفة كيف تُؤثّر تصوّراتنا في فهمنا للحُبّ والكُره والتعبير عنهما، علاوة على التوقّف عند ما ذهب إليه لايفوف وجونسن من أنّنا نُفكر تفكيراً استعاريّاً مكنّنا من إنتاج عبارات استعاريّة؛ لذا فإنّ الدراسة تحاول الإجابة عن السؤال المركزيّ الآتي: ما الآليات التي ينتهجها نسقنا التّصوريّ في تمثيل ثنائيّة الحُبّ والكُره تمثيلاً إدراكيّاً؟

ويرجع الدافع إلى اختيار نظريّة الاستعارة التّصوريّة دون غيرها من النظريّات الإدراكيّة في دراسة الحُبّ والكُره إلى أنها من النظريّات المؤسّسة لحقل اللسانيّات الإدراكيّة؛ ممّا يجعلها مرجعاً لغيرها من النظريّات، علاوة على تصحيحها عددًا من المفاهيم المغلوطة

فيما يتعلّق بالاستعارة وآليّة فهم المعنى، ومن الأسباب الوجيهة كذلك لاختيار هذه النظرية هو قيمة الاستعارة وأهميتها بعدّها جانباً بلاغياً له صدَى مهمّ ومؤثر في الأدب، فكان من باب أولى دراسة الاستعارة من الوجهة النظرية الحديثة، فالاستعارة لا تتوقّف عند كونها مسألة لغويّة، إنما مسألة لغوية عقلية صادرة عن ذهن له طبيعة استعارية.

وتتأسى الدراسة المنهج اللسانيّ الإدراكيّ في دراسة النماذج الشعرية وتحليلها، وذلك بالرجوع إلى دواوين الشعر العربيّ القديم واختيار النماذج التي تنبسط فيها دلالات الحُبّ والكُره، ومن ثمّ دراستها وفق النظرية الإدراكية، وقد جاءت في مبحثين نظريّ وتطبيقيّ، يُعنى التنظير بمفهوم اللسانيّات الإدراكية، ويقف عند نظرية الاستعارة التصوريّة، أمّا التطبيق فيتفرّع إلى ثلاثة أقسام يدرس الأول منها تجربتيّ الحُبّ والكُره في ضوء الاستعارة البنيويّة، والثاني يدرسها في ضوء الاستعارة الاتجاهية، أمّا الثالث فيدرسها في ضوء الاستعارة الأنطولوجية.

## مدخل تنظيريّ

### أولاً- اللسانيّات الإدراكية:

يتعالق مُصطلح اللسانيّات الإدراكية من اصطلاحين تأتيان من حقلين علميين مُختلفين، وهما "اللسانيّات" الذي يُمثّل حقل العلوم اللغويّة، و"الإدراك" المُمثّل لحقل العلوم المعرفية والإدراكية، ويُعرّف الإدراك بأنه عملية جمع المعلومات من العالم الخارجيّ عبر الحواس ومن ثمّ تفسيرها؛ بتحويل المعلومات الناتجة من المسح البيئيّ إلى مفاهيم مجردة<sup>(1)</sup>، فهو عملية منوطة بالفهم، ويتخلّق لدى الفرد نتيجة انخراطه بالعالم المحيط به وما يبني على ذلك من إيجاد تفسيرات للأشياء التي يُجابهها في حياته، التي تمكّنه من تخيّر السلوك الأنسب، وهو منوط بالمعرفة المتشكّلة بوساطة الحواس، كونه يجمع انطباعات حسية مُختلفة عن المحيط الخارجيّ، ومن ثمّ يُفسّرها ويُنظّمها في تمثيلات عقلية مُعيّنة، يُبنى عليها تشكّل الخبرات الإنسانية التي تظلّ مُخزّنة في الذاكرة<sup>(2)</sup>، إذ يكون الإدراك لا واعياً نتيجة التفاعل مع مُعطيات العالم المُختلفة بالإحساس بها بوساطة المستقبيلات الحسية، وبذلك ينشأ لدى الفرد إدراكه الخاصّ بناء على تجاربه الشخصية، ممّا يبني عليه اختلاف

(1) Friedenberg, J. & Silverman, G. (2006), Cognitive Science: An Introduction to the Study of Mind, Thousand Oaks, London, New Delhi, SAGE Publication, p.473.

(2) يُنظر: الزغول، رافع وعماد. (2014م). علم النفس المعرفي، ط1، عمان، دار الشروق، ص111.

الأفراد في تفسيرهم للظواهر، مع اشتراكهم في الوقت ذاته في العمليات الإدراكية من ترميز للخبرات، وتفسيرها، ومن ثم تخزينها في الذاكرة.

ويُعدّ الإدراك فرعاً من علم النفس الإدراكيّ، ممّا يدخله في قضايا النفس والشخصيّة الإنسانيّة وما يُعْتَوَرها، فعمليّات التحليل والاستنتاج تجعل الإدراك في صلب القضايا النفسيّة. وعلم النفس المعرفيّ هو واحد من العلوم الإدراكيّة (Cognitive Science) التي تجمع عدّة اختصاصات أكاديميّة تهتمّ بالذهن، مثل علم النفس واللسانيّات والأنثروبولوجيا والفلسفة وعلم الحاسوب، وهو يُحاول الإجابة عن بعض الأسئلة، نحو: كيف نجعل تجربتنا ذات معنى؟ وما هو النظام التصرّويّ وكيف ينتظم؟ وهل يستعمل الناس كلّهم النظام التصرّويّ نفسه؟<sup>(1)</sup>، فالعلوم الإدراكيّة هي مختلف العلوم التي تتركز في وجودها على العقل والمعرفة والذكاء، والتي أسهمت في نشوء اللسانيّات الإدراكيّة، إذ إنّ كلّاً من اللسانيّات والإدراك ينتميان إلى العلوم الإدراكيّة، وعليه يُمكن التوصل إلى نتيجة مبدئيّة: أنّ اللسانيّات الإدراكيّة تهتمّ بما تهتمّ به العلوم الإدراكيّة على وجه العموم من الدوران حول العقل والتجربة الإنسانيّة والنظام التصرّويّ والذكاء وما إلى ذلك، مع توجّه اللسانيّات الإدراكيّة إلى الناحية اللغويّة وعلاقتها بالعقل والإدراك.

إنّ ارتباط اللغة بالإدراك ارتباط حتميّ لا مناص منه؛ إذ لا يستطيع الفرد إنتاج لغة مفهومة دون إدراكه لما ينوي الحديث عنه، ولمّا كان الإدراك منوطاً بالتجربة الإنسانيّة وتفاعل الفرد مع العالم المحيط به، كان ارتباط اللغة بالإدراك ارتباطاً بالتجارب الإنسانيّة في حدّ ذاته؛ إذ إنّ كل تجربة "تُصنّف بوساطة الإدراك، وعليه لا تكون اللغة وصفاً للعالم الحقيقي ولا وصفاً لأي عالم ممكن، بل هي وصف للإدراك البشريّ للواقع"<sup>(2)</sup>، فينتج الفرد اللغة بما يتوافق وتجربته الذاتيّة؛ لذا فإنّ البشر يختلفون في تصنيفهم للأشياء باختلاف ثقافتهم، وهُنا يُشير الزناد إلى أنّ هذا الاختلاف ليس نفسياً أو عصبياً، بل هو اختلاف ثقافيّ يدلّ على تموّضع الإدراكيّات تموّضعاً اجتماعياً<sup>(3)</sup>، وهذا لا يجعل لللسانيّات الإدراكيّة صبغة اجتماعيّة، لكنّها بالأحرى تدرس الإدراك المُتموّضع اجتماعياً والمتأثر بالثقافات

(1) Lakoff, G. (1987), *Women, Fire, and Dangerous Things* "what categories reveal about the mind", Chicago, The University of Chicago Press, p.xi.

(2) Janda, L. (2015), *Cognitive Linguistics in The Year 2015*, cognitive semantics, (1), p.135

(3) الزناد، الأزهر. (2010م). نظريّات لسانیّة عرفنيّة، دط، دم، منشورات الاختلاف، ص21.

المختلفة، إذ إنَّ "المظاهر البشريَّة بصدد الواقع هي أهمُّ شيءٍ بالنسبة إلينا، وهذا ما يجعل الثقافات تختلف فيما بينها؛ إذ إنَّ للثقافات المختلفة أنسقة تصوُّريَّة مختلفة" (1)، وبذلك يتبدَّى ما للثقافة من أهميَّة في بناء الإدراك والتصوُّرات العقليَّة، ويُمكِن القول إنَّ التصوُّرات العقليَّة هي التفسيرات التي تُخزَّن في العقل بوساطة الإدراك والفهم لمختلف الأمور التي يُواجهها الفرد.

وُعرِّف اللسانيَّات الإدراكيَّة وفقًا لما تجلَّى بأنَّها "الدراسة العلميَّة المنظمة للألسن البشريَّة من خلال الوحدات والترتيبات المسؤولة عن تنظيم العمليَّات الإدراكيَّة (Cognitive Processes)، وبصفة خاصَّة: التوبيب، التشكيل، التمثيل، والمنطق" (2)، إذ تتحقَّق مُعالجة اللغة وإنشاؤها بوساطة عدد من العمليَّات الإدراكيَّة، ممَّا يعني أنَّ اتِّسام الفرد بقُدرات إدراكيَّة عالية؛ من قُدراته الاستنتاجيَّة والاستدلاليَّة وما إلى ذلك، يزيد من قابليَّته لفهم اللغة واستيعابها وإنتاجها، ولعلَّ أبرز ما يُميِّز اللسانيَّات الإدراكيَّة من غيرها من المناهج اللغويَّة هو افتراض أن اللغة تعكس خصائص معيَّنة وأساسيَّة يتَّسم بها العقل البشري (3)؛ أي أن دراسة اللغة هي دراسة للعمليَّات العقليَّة وأنماط التفكير المختلفة، وهو ما لا تدرسه المناهج اللغويَّة الأخرى.

#### ثانِيًا- الاستعارة التَّصوُّريَّة:

لا ريب أن الدرس الاستعاريَّ شغل اهتمام أهل اللغة قديمًا وحديثًا، انطلاقًا من اهتمامهم بالمعنى ودلالات الألفاظ، وقد بدأت الاستعارة مسألةً مجازيَّةً لغويَّةً أساسه علاقة المُشابهة بين المعنى الحقيقيِّ والمعنى المجازيِّ، لتتطوَّر فيما بعد عند عبد القاهر الجرجانيِّ إلى حديثٍ عن التأويل، وفي مسألة المعنى الثاني أو معنى المعنى التي أفصح فيها إلى أنَّك "تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصلُّ إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى، ومن ثمَّ يُفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر" (4)، إذ يرى

(1) لايكوف، جورج، وجونسن، مارك. (1996م). الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، ط1، المغرب، دار توبقال، ص150.

(2) جيدور، عبد الكريم. (2017م). اللسانيَّات العرفانيَّة ومشكلات تعلُّم اللغات واكتسابها، مجلَّة العلامة، ع1، ص303.

(3) Evans, V. & Green, M. (1988), Cognitive Linguistics "An Introduction", Edinburgh university press, p.5.

(4) الجرجاني، عبد القاهر. (1995م). دلالات الإعجاز، تحقيق: محمد التنجى، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، ص204-23.

الجرجاني أنّ عمليّة فهم المعنى واستنباطه لا تتأتّى في كلامنا الاستعاريّ - من اللفظ أو من المعنى الحرفي، إنّما من المعنى الثاني/ المصاحب. فابن اللغة لن يستنبط شجاعة الرجل وجرأته في عبارة "رأيت أسداً" من لفظة (أسد) إنّما من المعنى الذي تؤدّيه هذه الكلمة، وهو الصورة المُرتَسِّمة في ذهن الفرد لمؤدّي هذه العبارة، وهذا ما سطره حازم القرطاجنيّ في "منهاج البلغاء"؛ إذ ذهب إلى أنّ المعنى هو صورة تتأتّى في الذهن لما هو مُعَيَّنٌ خارج، "فكلّ شيء له وجود خارج الذهن فإنّه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبّر عن تلك الصورة الذهنيّة الحاصلة عن الإدراك أقام اللفظ المُعبّر به هيئة تلك الصورة الذهنيّة في أفهام السامعين وأذهانهم، فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ." (1). ويتبدّى في هذا الطرح ووعي القرطاجنيّ بحركيّة "المدلول" في انتقاله أولاً من الواقع إلى الذهن مُتمثلاً في صورة مُطابقتة لما فهم من الواقع المُدرَك، ويدخل في ذلك الماديّ والمعنويّ، ومن ثمّ ينتقل -المدلول ذاته/ المُعبّر عنه- إلى ذهن المُتلقيّ/ المُستمع ليتمثّل كذلك في صورة ذهنيّة حقّقتها الكلام الملفوظ أو المخطوط. وهذا القول يُنبئ عن مدى التنبّه إلى علاقة اللغة بالذهن والعمليّة الإدراكيّة، وإن بقيت الاستعارة عند الأقدمين رهينة اللغة الشعريّة الجماليّة، وذات قصديّة من المتكلّم، بخلاف الاستعارة التصورّيّة في المنظور الإدراكيّ الحديث عند الغربيين.

تُوصف الاستعارة في ضوء اللسانيّات الإدراكيّة بأنها تصوّريّة أو مفهوميّة، وأخذ هذا الوصف من المصطلح الإنجليزي "Conceptual metaphor"، إذ تُقابل كلمة "Concept" في الترجمة العربيّة بـ "تصوّر"، يقول الفيوميّ: "تصوّرتُ الشيء مثلتُ صورته وشكّله في الذهن" (2)، فهو هنا يستعمل مُصطلحاً إدراكيّاً على نحو بدهيّ وهو "التمثيل الذهنيّ"، إذ يتصوّر المرء ما يسمعه من أصوات ويتمثّلها ذهنيّاً ويُدركُ كنهها، فتتشكّل لها صورة مبنية على الذاكرة والخبرات.

(1) القرطاجنيّ، أبو الحسن حازم. (1986م). منهاج البلغاء وسراج الأبداء، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، ط3، دار الغرب الإسلاميّ، ص19-18.

(2) الفيوميّ، أحمد. (د.ت). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ط2، القاهرة، دار المعارف، مادة (صور) 1/350.

ويُعرّف التصوُّر بأنّه "الوحدة الأساسية للمعرفة المركزية knowledge central للمقولة<sup>(1)</sup> والعمليّة التصوريّة"<sup>(2)</sup>، فهو أساس المعرفة التي تجعل الفرد قادراً على مقولة الأشياء وتصنيفها، وتُتيح له القدرة على صنع شبكة من التصوّرات الذهنيّة، ولعلّ هذا المفهوم يُفصي إلى أنّ التصوُّر عمليّة مُقترنة بالإدراك؛ إذ يتركز على الوعي والخبرات السابقة وما تُخزّنه الذاكرة من معلومات، وهو الصورة المُتشكّلة في الذهن والمُتمخّصة عن عمليّة الإدراك. وبذلك يتبيّن أنهما عمليّتان متممتان لبعضهما، بحيث تقوم عمليّة الإدراك بإدخال المعلومة إلى الدماغ عبر الحواسّ، ثمّ تقوم عمليّة التصوُّر بمُعالجتها في الفضاء الذهني<sup>(3)</sup>، وإذا كان الإدراك يتحقّق بعمليّة التصوُّر، فإنّ التصوُّر يتحقّق بالتعبير، ولما اتّخذ التعبير أشكالاً مختلفة، نحو التعبير الشفويّ، والكتابيّ، والرسم، والموسيقا وغيرها، كانت أشكال التعبير على اختلافها تُمثّل هذا التصوُّر، ولما كان التعبير في أغلبه العامّ لغويّاً، كانت اللغة انعكاساً للتصوُّر الذهنيّ عند الفرد، فاللغة تُعدّ "مصدراً مُهمّاً للبرهنة على الكيفيّة التي يشتغل بها هذا النّسق"<sup>(4)</sup>، فهي لا تُبيّن كيفيّة تفكير الفرد وفهمه للأمور فحسب، بل إنها تعكس تصوُّره وما يُخزّنه نسقه التصوُّريّ من خبرات، ولعلّ ذلك محكوم باللغة والطريقة المستعملة في التعبير.

إنّ محاولة معرفة الجامع بين الاستعارة والتصوُّر تعود في أساسها إلى طبيعة كل منهما وماهيّته، ويرجع ذلك إلى الفرضيّة التي انطلق منها لايفوف Lakoff وجونسن Johnson في كتابهما "الاستعارات التي نحيا بها" وهي أنّ "نَسَقنا التصوُّريّ في جزء كبير منه ذو طبيعة استعاريّة"<sup>(5)</sup>، فإذا كان لنَسَقنا طبيعة استعاريّة فمن الأحرى أن تكون الاستعارة ذات ارتباط بالتصوُّر، وهذا يعني أنّ قدرتنا على تكوين استعارات نابعة من أنّ

(1) المقولة (Categorization) عمليّة عقلية تعني القدرة على بناء المفاهيم في الكون وترتيبها وفق المقولات المناسبة. (يُنظر: روبول، أن، وموشلار، جاك. (2003م). التداوليّة اليوم: علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، ومحمد الشيباني، ط1، بيروت، دار الطليعة، ص144)، بحيث يكون كل شيء مُنظماً في مكانه على نحو تصنيفي.

(2) Evans, V. (2007), A Glossary of Cognitive Linguistics, Edinburgh, Edinburgh University Press, p31.

(3) يُنظر: أحمد، عطية، (2019م). اللسانيّات العصبيّة: اللغة في الدماغ، دط، القاهرة، الأكاديميّة الحديثة للكتاب الجامعيّ، ص330.

(4) لايفوف وجونسن، الاستعارات التي نحيا بها، ص21.

(5) المرجع نفسه، ص21.

الاستعارة أساسية في نَسَقنا وتصورنا وتفكيرنا، فالاستعارة في ضوء اللسانيات الإدراكية ليست وسيلة لغوية ولا أداة شعرية لتزيين الكلام أو توضيحه وما إلى ذلك، وليست أداة حجاجية أو إقناعية، بل هي فوق ذلك كله، إذ ذهب الباحثان إلى أن "الاستعارة لا ترتبط باللغة أو بالألفاظ، بل على عكس ذلك، فسيرورات الفكر البشري هي التي تُعدّ استعارية في جزء كبير منها، وهذا ما نعنيه حين نقول إن النسق التصوريّ البشريّ مُبين ومُحدّد استعارياً" (1)، فهذه الافتراضات تدحض النظريات الاستعارية السابقة لها التي جعلت الاستعارة مسألة لغوية خالصة، وذلك دون أن تُلغي وظيفتها اللغوية، لكنها صححت من الاعتبارات الموجهة إلى الاستعارة، فإنها كما "تتجلى في اللغة يُمكن أن تتجلى في سلوكنا وأعمالنا الرمزية، وفي تعبيراتنا وفي الأنظمة العلامية المختلفة التي ابتدعها الإنسان، وقد أوضحت الاستعارة أسأ عليه يقوم المعنى والخيال والفكر" (2)، وعليه، فإن الاستعارة اللغوية هي جزء من الاستعارة التصورية التي تتحكّم في تفكيرنا على نحو كبير، بل إنها في منظور لايكوف محضُ تجلُّ سطحيّ للاستعارة التصورية (3).

وانبثقت رؤية لايكوف وجونسن هذه من ملاحظتهما لطبيعة الحياة التي نعيشها وأثر الاستعارات فيها ومكانتها في تفكيرنا، فعبارة مثل: "أنا في قمة السعادة" تُستعمل دون وعي الفرد أو معرفته بالاستعارة أساساً، فهي تقوم على الاستعارة الآتية من موقف الإنسان تجاه القمة والقاع، فكلُّ ما هو جيد يرتبط في عُرفه بالعلوّ والقمة، وكل ما هو دنيء مرفوض منوط بالسفّل والقاع، وتتصل الاستعارات بالثقافة السائدة في المجتمع، وتبعاً للبيئة الجغرافية التي يعيش الفرد فيها، إذ إنّ لهذين العاملين أثراً مهمّاً في تكوّن الاستعارات، ذلك أنّ للثقافات المختلفة أنسقة تصوّرية مختلفة (4)، وبذلك قد يختفي تصوّر ما عند أحد الأفراد لاختلاف البيئة التي ينتمي إليها، أو قد ينبني بصورة مختلفة عمّا هو عند أبناء بيئة أخرى، الأمر الذي قد يؤدي إلى مشكلة في فهم الآخرين أو فهم مقاصدهم، وبناء على ذلك تُعدّ الاستعارة التصورية "ظاهرة عرفية (5) تتحقّق لسانياً وتصورياً، كما تتجسّد ثقافياً

(1) المرجع نفسه، ص23.

(2) البوعمراني، محمد. (2015م). الاستعارات التصورية وتحليل الخطاب السياسي، ط1، عمان، دار كنوز المعرفة، ص14.

(3) يُنظر: لايكوف، جورج. (2014م). النظرية المعاصرة للاستعارة، ترجمة: طارق النعمان، دط، مصر، مكتبة الإسكندرية، ص79.

(4) يُنظر: لايكوف وجونسن، الاستعارات التي نحيا بها، ص151-150.

(5) إحدى المقابلات العربية لمُصطلح (Cognitive).

واجتماعياً، وترتبطُ بالنظام العصبِي والجسديّ في نفس الوقت" (1)، فهذه الثنائيات الثلاث هي ما يُمثّل الوصف الدقيق للاستعارة التَصوُّريَّة، على نحوٍ يُوجب اجتماعها معاً.

وعرّف لايكوف وجونسن الاستعارة بأنها وسيلة لتصور المفاهيم المُجرّدة غير الملموسة مادياً، نحو الوقت والتواصل والأفكار وغيرها، بوساطة مفاهيم أو أشياء واضحة ومُدركة مادياً (2)؛ إذ يبيّن العقل تصورات متعدّدة استناداً إلى الواقع الماديّ الذي يُعاشه ويتفاعل معه؛ وذلك لأنّ العقل بطبيعته مُهيّأ لهذا التفاعل، ويمتلك استعداداً فطرياً لبناء النسق التَصوُّريّ وفقاً للنمط الاستعاريّ، وتتمثّل آليّة الاستعارة في الربط بين مجالين تصوُّريين، يُسمّى الأول منهما المجال المصدر Source domain، والآخر المجال الهدف target domain، وذلك بتمثّل الفرد لمجال ما على "أساس مجال آخر، بتوسُّط علاقات الإسقاط المفهومي" (3)، يتّضح هذا الأمر في استعارة (الجدال حرب) على سبيل المثال، وذلك بتصور الجدل (المجال الهدف) بوساطة الحرب (المجال المصدر)؛ أي أننا استندنا في فهمنا للجدال بما فيه من هجوم ودفاع، ورابح وخاسر، إلى تصورنا للحرب بمقتضياتها المختلفة، مثل قولنا: "هزمه في الجدل" و"دافع عن وجهة نظره" ونحو ذلك، فهذه الآليّة يُفهم المجال الهدف بالكيفيّة ذاتها التي يُفهم بها المجال المصدر، ويُشير لايكوف إلى أنّ جزءاً مُهمّاً من نسقنا التَصوُّريّ ليس استعاريّاً، ذلك أنّ "الفهم الاستعاريّ مُترسِّخٌ في الفهم غير الاستعاريّ" (4)، فَفهمنا للحرب ليس استعاريّاً -دون تعميم ذلك على التَصوُّر الموسّع للحرب- لمُكَنِّتنا من مُعابنتها في تجربتنا مادياً في ضوئ الثقافة المُجمعيّة، ومع ذلك يظلّ نسقنا استعاريّاً كونها -الاستعارة- آليّة إدراك المفاهيم المُجرّدة وتصورها.

(1) المقديني، الحبيب. (2010م). الاستعارة والكناية في الدراسات اللسانية العرفنيّة، أعمال الندوة المُهداة إلى روح الأستاذ عبد الله صولة: الدلالة النظرية والتطبيقات، تونس، جامعة منوبة، ص484.

(2) look: Lakoff, G. & Johnson, M. (1980), The Metaphorical Structure of the Human Conceptual System, Cognitive Science (4), p.198.

(3) يُعرّف الإسقاط بأنه جُملة التناسبات التي تقوم بين المجالين عنصراً بعنصر، ويُسمّيه لايكوف إسقاط المعارف المتعلقة بالمجال المصدر على المعارف المتعلقة بالمجال الهدف. الزناد، نظريات لسانية عرفنيّة، ص-143 144.

(4) لايكوف، النظرية المعاصرة للاستعارة، ص79.

## الحُب والكُره في ضوء الاستعارة التصويرية:

تتأثّر الاستعارة التصويرية في ثلاثة أنماط: الاستعارة البنيوية، والاستعارة الاتجاهية، والاستعارة الأنطولوجية.

### أولاً- الاستعارة البنيوية:

تُعرف الاستعارة البنيوية Structural Metaphor بأنها "عملية بُنيّة تصوّر ما استعاريًا بواسطة تصوّر آخر" (1)، ففي هذا النمط من الاستعارات يتوقّف فهم تصوّر ما على فهم تصوّر آخر أكثر وضوحًا، وأكثر بروزًا في الحياة العملية، ويُقبض فيها "على مظهر من مظاهر تصوّر ما عن طريق تصوّر آخر" (2)، والمقصود بالمظهر هنا هو أننا نفهم جانبًا مُحدّدًا من أحد التصوّرات وهو في الغالب يكون الجانب الأهم والأكثر استعمالًا فيه، بفهمنا للتصوّر آخر ومُعابنتنا له، وبذلك تتأسس هذه الاستعارة على ترابطات نسقيّة داخل تجربتنا، ففي استعارة "الحُب مرض" تنجح أذهاننا إلى ربط تصوّر (الحُب) بتصوّر (المرض)، وإذا لم يتّصل هذان التصوّران بتجاربنا فإننا لن نستطيع بُنيّة تصوّر الحُب بواسطة تصوّر المرض، فنحن نتمثّل بنية (المرض) ذهنيًا على النحو الآتي:

- المرض يفتك بالأجساد ويُهلك الإنسان.
- للمرض مُضاعفات عديدة فقد يبدأ بسيطًا ثم تتفاقم أعراضه وأثاره.
- تتّصل بالمرض علامات دالة كالاصفرار والشُّحوب والوهن.
- المرض ابتلاء يقتضي صبرًا ورضًا بقضاء الله.
- يحتاج المريض إلى دواء يُناسب داءه حتى يُشقى.

وبالاستناد إلى عملية الإسقاط التصوريّ يقوم الذهن بإسقاط تصوّرنا هذا عن المرض -إلى جانب عدد كبير من التصوّرات التي تختلف باختلاف الثقافة- على تصوّرنا عن الحُب تبعًا لما بينهما من توافقات، لتنتج استعارات عدّة تمثّلها بعض أشعار العرب، نحو قول السموأل<sup>(3)</sup>:

- (1) لايكوف وجونسن، الاستعارات التي نحيا بها، ص33.
- (2) المرجع نفسه، ص29.
- (3) السموأل، ابن غريص. (1982م). ديوانه، تحقيق: عيسى سبابا، دط، بيروت، دار بيروت، ص2.

وَعَاوَدَ الْقَلْبَ بَعْدَ صَحَّتِهِ

سُقِّمَ فَلَاقَى مِنَ الْهَوَى تَعَبًا

إِنَّ خَصَائِصَ الْمَرَضِ (الْمَجَالِ الْمَصْدَرِ) الْمُدْرَكَةِ ذَهْنِيًّا مِنْ طَوْلِهِ أَحْيَانًا، وَعَوْدِهِ بَعْدَ الْمُعَافَاةِ، عِلَاوَةً عَلَى مَا يُخَافُهُ مِنَ تَعَبِ، أَمَكَنْتِ الذَّهْنَ مِنْ إِيجَادِ تَوَافُقَاتٍ بَيْنَ تَصَوُّرِ الْمَرَضِ وَتَجْرِبَةِ الْحُبِّ (الْمَجَالِ الْهَدَفِ) وَمِنْ ثَمَّ بَنَيْتُهُ الْحُبَّ بَوْسَاطَةِ هَذَا التَّصَوُّرِ، إِذْ قَدْ تَحَوَّلَ تَجْرِبَةُ الْحُبِّ دُونَ إِيجَادِ تَفْسِيرٍ قَرِيبٍ لِحَالِ الْمُحِبِّ.

وَقَدْ يُتَصَوَّرُ الْحُبُّ مِنْ مَنْظُورِ الْعَلَامَاتِ الْمَرَضِيَّةِ، وَتَتَجَلَّى هَذِهِ الْاِسْتِعَارَةُ فِي قَوْلِ قَيْسِ لَبْنِيِّ<sup>(1)</sup>:

وَاللَّحْبُ آيَاتٌ تُبَيِّنُ لِلْفَتَى

شُحُوبًا وَتَعْرَى مِنْ يَدِيهِ الْأَشْحَامُ

إِذْ يُسْقِطُ الذَّهْنَ تَصَوُّرَهُ عَنِ الْمَرَضِ عَلَى الْحُبِّ لِتَوَافُقِ الْحُبِّ مَعَ الْمَرَضِ فِي عِلَامَاتِ الشُّحُوبِ وَالْهَزْلِ، فَهَذَا الْإِسْقَاطُ يُمَثِّلُ الْحُبَّ فِي الدِّمَاغِ مَرَضًا. وَقَدْ يَكُونُ الْإِسْقَاطُ التَّصَوُّرِيَّ مِنْ عَدَّةِ جَوَانِبِ، نَحْوَ مَا جَاءَ فِي وَصْفِ الرَّقِيِّ الْآتِي<sup>(2)</sup>:

قَلْبِي سَقِيمٌ وَدَاءُ الْحُبِّ أَسْقَمُهُ

وَلَوْ أَرَدْتُ شَفِيئَةَ الْقَلْبِ مِنْ سَقَمِ

إِذَا عَدَا حُبُّهُ دَاءٌ لَازِمٌ لِقَلْبِهِ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ شِفَاءٍ، وَإِرَادَةُ الْمَحْبُوبَةِ بِتَحَقُّقِ اللَّقَاءِ عَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ هُوَ الدَّوَاءُ لِسَقَمِهِ، فَتَمَثَّلَتْ بَنِيَّةُ الْحُبِّ بَوْسَاطَةَ الْمَرَضِ فِي إِسْقَاطِ عُنْصُرِي الدَّوَاءِ وَالْمَرَضِ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَرَضِ عَلَى تَصَوُّرِ الْحُبِّ، فَكَوَّنَ الْمُحِبُّ بِرُؤْيَاةٍ مَحْبُوبَهُ كَانَ الْمَحْبُوبُ سَبَبًا فِي شِفَائِهِ مِمَّا فِيهِ، وَهَذَا تَصَوُّرٌ لَا يَكُونُ دُونَ تَعَرُّفِ الْحَالَاتِ الْمَرَضِيَّةِ وَالسَّبِيلِ إِلَى مَدَاوَاتِهَا وَذَلِكَ بِتَعَرُّفِ سَبَبِهَا بَدْءًا. وَتَظْهَرُ الْاِسْتِعَارَةُ ذَاتَهَا عَلَى نَحْوِ أَوْسَعِ فِي قَوْلِ سَبِطِ ابْنِ التَّعَاوِذِيِّ<sup>(3)</sup>:

ضَنْتٌ عَلَيَّ بَرُورٍ مِنْ مَوَاعِدِهَا

فَجَادَ مِنْ غَيْرِ مَبْعَادٍ بِهَا الْحُلْمُ

فَبِتُّ أَشْكَو رَسِيْسَ الشُّوقِ نُظْهَرُنِي

الشُّكُوى وَيَسْتُرُنِي عَنِ طَيْفِهَا السَّقَمُ

(1) قَيْسِ لَبْنِيِّ، 2004م. دِيَوَانُهُ، تَحْقِيقُ: عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَصْطَوَايِ، ط2، بِيْرُوت، دَارُ الْمَعْرِفَةِ، ص109.

(2) الرَّقِيِّ، رِبْعِيَّةٌ. (1984م). دِيَوَانُهُ، تَحْقِيقُ: يُوْسُفُ بَكَارٍ، ط1، د.م.، دَارُ الْأَنْدَلُسِ، ص29.

(3) سَبِطِ ابْنِ التَّعَاوِذِيِّ، أَبُو الْفَتْحِ. (1903م). دِيَوَانُهُ، د.ب.ط.، مِصْرُ، مَطْبَعَةُ الْمَقْتَطَفِ، ص392.

ورسيس الشوق: بقيته وأثره<sup>(1)</sup>، فالمحبّ يشكو حُبّه وأشواقه أخذًا بذلك جانبًا من تصوّر المرض وهو شكوى المريض ممّا به، وكأنّ الشكوى وسيلة لإظهار ما يُلمّ به ويوجعه، كما المريض بحاجة لاشتكاء ألمه تخفيفًا عن نفسه، أو جلبًا للانتباه والشفقة. وقد يتصوّر الشاعر الحُبّ بلاء<sup>(2)</sup>:

أنفُسُ العاشقين للشوقِ مَرَضِيٌّ      وبلاءُ المُحبِّ لا يَنقُضِي

فهو بلاء لا ينفكّ ملازمًا للمحبّ، وعلى المرء أن يُسلّم له ويصبر على ما حلّ به. إنّ تصوّر الحُبّ على أنّه مرض لم يكن مُمكنًا إلا لأننا نفكر بطريقة استعارية، فوجود عدد من التوافقات بين التجريبتين أمكن من إسقاط مُقتضيات المرض على الحُبّ؛ كون تصوّر المرض أقرب إلى التفسير الإدراكيّ والألفة الذهنيّة من الحُبّ؛ لذلك تبيّن أن الاستعارة البنيويّة (الحُبّ مرض) جعلت للحُبّ المراحل ذاتها التي يمرّ بها المرض، فمن علامات الحُبّ، إلى سقم ومرض عام، أو ألم مُضنّ في عضو من الأعضاء، إلى جعله ابتلاء، فصورة المرض انعكست بذلك على الحُبّ على نحو مُوسّع ومُتكامل.

ويتأتّى كذلك تصوّرنا للحُبّ بالاستعارة البنيويّة (الحُبّ عذاب)، وتُستمدّ هذه الاستعارة من كفيّة تمثّل أذهاننا لبنية العذاب (المجال المصدر)، وذلك كما يأتي:

- في العذاب مُبالغة في العقاب والتنكيل علاوة على مواصلته واستمراره.
- يرتبط العذاب بالإيذاء النفسيّ قبل الجسديّ.
- يمنع العذاب المُعدّب من العيش بهناء وراحة.
- للمُعدّب قلب فاس لا يرحم المُعدّب.

وجاء الحُبّ في كثير من الشعر العربيّ على أنّه عذاب مُهلكٌ صاحبه؛ بإسقاط التصوّر الذهنيّ عن العذاب على تجربة الحُبّ، استنادًا إلى عدد من التوافقات بين التجريبتين، ويُعدّ قول عنتره الآتي تمثيلًا لهذه الاستعارة<sup>(3)</sup>:

- (1) ابن منظور، أبو الفضل. (دب). لسان العرب، دبط، بيروت، دار صادر، مادة (رسم) 6/98.
- (2) مجنون ليلي. (1999م). ديوانه، تحقيق: يسري عبد الغنيّ، ط1، بيروت، دار الكتب العلميّة، ص90.
- (3) التبريزي، الخطيب. (1992م). شرح ديوان عنتره، تحقيق: مجيد طراد، ط1، بيروت، دار الكتاب العربيّ، ص27.

فَاتَرَكَ الْوَجْدَ وَالْهُوَى لِمُحِبِّ

قَلْبُهُ قَدْ أَذَابَهُ التَّعْذِيبُ

وَالْوَجْدَ حُبِّ يَتَّبِعُهُ حُزْنٌ<sup>(1)</sup>، فَبَيْنَ ذَهْنِ الشَّاعِرِ الْحُبِّ بِيَسَاةِ الْعَذَابِ، لِنَحْقِيقِ صَوْرَةَ جَلِيَّةٍ عَنِ قَدْرِ الْأَلَمِ الَّذِي يَتْرَكُهُ الْوَجْدَ وَالْهُوَى فِي قَلْبِ الْمُحِبِّ، أَمَكْنَ ذَلِكَ وَجُودُ تَوَافُقَاتٍ فِي أَثَرِ كَلِّ مِنَ الْحُبِّ وَالتَّعْذِيبِ عَلَى الْمَرْءِ. وَيَقُولُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ<sup>(2)</sup>:

وَوَدَّعَنِي فَأَوَدَّعَنِي لِهَيْبًا      أَسْتَرَّهُ وَيَشْعُلُ فِي عِظَامِي  
وَلَوْلَا أَتَنِي أَخْلُو بِنَفْسِي      وَأُطْفِئُ بِالدَّمُوعِ جَوِي غَرَامِي  
لَمُتُّ أَسَى وَكَمْ أَشْكُو لِأَنِّي      أَعَارُ عَلَيْكَ يَا بَدْرَ التَّمَامِ

يَتَكشَّفُ تَصَوُّرُ الْحُبِّ هُنَا مِنْ مَنْظُورِ الْعَذَابِ؛ بِيَنَاءِ شَبَكَةِ ذَهْنِيَّةٍ تَرْتَبِطُ بَيْنَ التَّصَوُّرَيْنِ دُونَ ذِكْرِ أَلْفَاظِ دَالَّةٍ عَلَى الْعَذَابِ، إِنَّمَا بِإِسْقَاطِ حَيْثِيَّاتِ الْعَذَابِ النَّفْسِيِّ مِنْ شَعُورِ بَلْهَبِ مُشْتَعَلٍ فِي الْعِظَامِ، وَبِكَاءِ بَحْرُقَةٍ، وَدُنُوِّ الْأَجْلِ. وَتَمَثَّلَتْ هَذِهِ الْإِسْتِعَارَةُ كَذَلِكَ بِجَعْلِ الْمَحْبُوبِ مُعَذَّبًا لِلْحَبِيبِ عِنْدَ مَجْنُونِ لَيْلِي<sup>(3)</sup>:

يَقُولُونَ لَيْلَى عَذِبَتْكَ بِحُبِّهَا      أَلَا حَبِّذَا ذَاكَ الْحَبِيبِ الْمُعَذَّبِ

وَعِنْدَ ابْنِ زَيْدُونَ<sup>(4)</sup>:

لَوْ شِئْتِ، مَا عَذَبْتَ مُهَجَّةَ عَاشِقٍ      مُسْتَعَذِبٍ، فِي حُبِّكَ، التَّعْذِيبَا

فَلَا يُنْظَرُ إِلَى الْمَحْبُوبِ عَلَى أَنَّهُ مُعَذَّبٌ إِلَّا بِإِسْقَاطِ تَصَوُّرِ الْعَذَابِ بِشِدَّتِهِ وَدَوَامِهِ عَلَى الْحُبِّ، لِلتَّوَافُقِ الْحَاصِلِ بَيْنَ التَّجْرِبَتَيْنِ مِنْ عِدَّةِ جَوَانِبٍ؛ فَالْمُحِبُّ الْمَحْرُومُ مِنْ وَصَالِ مَحْبُوبِهِ لَيْسَ لِبَالِهِ أَنْ يَسْعُدَ وَلَا أَنْ تَقَرَّ لَهُ عَيْنٌ، فَهُوَ فِي وَضْعٍ نَفْسِيٍّ مَتَرَدِّدٌ جَدًّا عَلَى الدَّوَامِ، رَغْمَ اسْتِعْذَابِ ذَاكَ التَّعْذِيبِ كَوْنَهُ مِنَ الْمَحْبُوبِ.

- (1) الكفوي، أبو البقاء. (1998م). الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط2، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص398.
- (2) التبريزي، شرح ديوان عنتره، ص187.
- (3) مجنون ليلي، ديوانه، ص111.
- (4) ابن زيدون، أحمد. (1994م). ديوانه، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، ص45.

إنّ التفكير بطريقة استعاريّة أوجد استعارة (الحُبّ عذاب) التي مكّنت من إسقاط تصوّر العذاب على الحُبّ، وبذلك يُبَيِّنُ الذهنُ تصوّرًا لهيجان مشاعر المُحِبِّ وأشواقه بوساطة الألام النفسيّة والمعنويّة التي يُخلفها العذاب في نفسيّة المُعَدَّب، علاوة على التناسُب الحاصل بين المُعَدَّب والمحَبوب؛ إذ تلتقي صورة المُعَدَّب مع صورة المحَبوب في جانب انعدام التعاطف مع الطرف الآخر، وإن كان ذلك خارجًا عن إرادة المحَبوب أحيانًا.

ومن الاستعارات التي بَيَّنَّت تصوّر الحُبّ في جانب من الثقافة العربيّة استعارة (الحُبّ حرب)، إذ عمد بعض العرب إلى إسقاط معرفتهم المنوطة بالحرب على الحُبّ، وبرغم عدم وجود ما يجمع بين المجالين من حيث الظاهر، فإنّ سيرورات العقل البشريّ تعمل بطريقة مختلفة، تجعل نَسَقَنَا التَّصَوُّرِيّ يَتَبَنَّى مُهْمَةَ الرِّبْطِ بَيْنَ المَجَالَاتِ، ومن هُنَا استطاع التَّصَوُّرُ العَرَبِيّ أَنْ يُسْقِطَ مَكُونَاتِ الحَرْبِ عَلَى تَصَوُّرِ الحُبِّ بِحَالَاتِهِ وَتَقَلُّبَاتِهِ المَخْتَلِفَةِ، وفيما يأتي بعض جوانب تصوّر الحرب في أذهاننا:

- تعتمد الحرب على الصّراع والقتال بين الأطراف المشاركة.
- تنتهي الحرب بانتصار طرف وهزيمة آخر.
- يتعرّض الطرف المهزوم للمذلة، أمّا المنتصر فيحصد الغنائم.
- تنتهي الحرب بجراح وأسرى وخسائر فادحة، سيّما للطرف الخاسر.

ووردت هذه الاستعارة عند أبي الفضل الميكالي<sup>(1)</sup>:

أسيرٌ وقلبي في هو الك أسيرٌ      وحادي ركابي لوعه وزفيرٌ

إذ يتبدّى العاشق هُنَا أسيرًا في هوى محبوبه، وتتجسد هذه الصورة من بَيِّنَةِ النَّسَقِ التَّصَوُّرِيّ لِلحُبِّ بوساطة فَهْمِ بنية الحرب وما تُخلفه من أسرى، وتتمثّل صورة الأسير في أنّ حُرَيْتَهُ في الحياة تُسَلِّبُ دون معرفته مصيره، علاوة على ذلك الهزيمة الذي يعترّبه في حضرة عدوّه، وللتناسُب الواقع بين التجربتين أُسْقِطَ هذا التَّصَوُّرُ عَلَى المحَبوبِ الذي قد يسلبه حُبّه حياته وتفكيره دون القُدرة على التحرُّر من هذا القَيْدِ، فالتوافق إذن بين تقييد الجسد وتقييد الفكر بقصر المُحِبِّ تفكيره على المحَبوب وتسفيه أي شيء آخر غيره.

(1) الميكالي، أبو الفضل. (1985م). ديوانه، تحقيق: جليل العطية، ط1، بيروت، عالم الكتب، ص76.

وَيَتَجَلَّى هَذَا التَّصَوُّرُ أَيْضًا عِنْدَ ابْنِ حَمْدِيْسٍ<sup>(1)</sup> فِي قَوْلِهِ:

كَمْ أُسِيرٌ مِنْ أُسَارَى قَيْدِهِ      فِي وَثَاقِ الْحُبِّ لَا يَرْجُو سَرَاحُ

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا الِاسْتِعَارَةُ الَّتِي يُمَثِّلُهَا قَوْلُ مَجْنُونٍ لَيْلَى<sup>(2)</sup>:

أَبِيْتُ صَرِيْعَ الْحُبِّ مُدْمَى مِنَ الْهَوَى      وَأَصْبَحُ مَنْزُوعَ الْفَوَادِ مِنَ الصَّبْرِ

وَقَوْلِ الْأَبِيوْرْدِيِّ<sup>(3)</sup>:

وَإِنْ لَمْ تَرُدُّهُ أَقَمْتُ لَدَيْكُمْ      صَرِيْعَ غِرَامٍ مَا أَمْرٌ وَمَا أَحْلُو

يَتَمَثَّلُ الْمُحِبِّ فِي هَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ صَرِيْعًا مَطْرُوحًا أَرْضًا، وَهِيَ صُورَةٌ بُنِيَتْ أَسَاسًا بوساطة تصوُّر الصِّراع والنِّزاع بين طرفين، فلا بُدَّ أَنْ يُصْرَعَ أَحَدُ الطَّرْفَيْنِ الْمُتَعَارِكَيْنِ إِنْ لَمْ يَتَكَافَأْ قُوَّةً، وَهُوَ مَا أُسْقِطَ عَلَى الْمُحِبِّ حِينَ أُدْرِكُ أَنَّهُ مَهْزُومٌ خَاسِرٌ، وَأَنَّ مُرَادَهُ لَنْ يَتَحَصَّلَ، وَكَأَنَّ مَحْبُوبَهُ صَرَعَهُ دُونَ رَحْمَةٍ حَتَّى أَدْمَاهُ، فَتَبَدَّى التَّوَاظُفُ بَيْنَ التَّجْرِبَتَيْنِ فِي ضَعْفِ الْمَهْزُومِ/الْمُحِبِّ وَانْهَازِمِيَّتِهِ رُغْمَ الْمَحَاوَلَاتِ الدَّوْوبَةِ وَالتَّعَارُكِ لِتَحْقِيقِ الْمُبْتَغَى وَهُوَ النَّصْرُ/الْقَبُولُ.

مِنْ جَانِبٍ آخَرَ، تُبَيِّنُ الْكِرَاهِيَّةَ بوساطة عدد من التصوُّرات، نَحْوِ اسْتِعَارَةِ (الْكَرْهِ مَرَضٍ) وَفِيهَا تَتَنَاوَلُ أَنْسِقْنَا التَّصَوُّرِيَّةَ الْكَرْهِ (الْمَجَالُ الْهَدَفُ) مِنْ مَنْظُورِ الْمَرَضِ (الْمَجَالُ الْمَصْدَرُ)، نَحْوِ قَوْلِ الشَّرِيفِ الرُّضِيِّ<sup>(4)</sup>:

أُكْرِّرُ فِي الْإِخْوَانِ عَيْنًا صَحِيْحَةً      عَلَى أَعْيُنِ مَرَضِي مِنَ الشَّنَّانِ

فَهُوَ يُفَضِّلُ قَلَّةَ الْأَصْفِيَاءِ مِنْ إِخْوَانِهِ وَخَلَّانِهِ عَلَى الْكَثْرَةِ الْمُضْمَنَةِ بِمَشَاعِرِ الْكِرَاهِيَّةِ، وَالشَّنَّانِ مِنَ الشَّنَّاءِ وَهِيَ الْبُغْضُ<sup>(5)</sup>، فَجَعَلَ الشَّنَّانَ مَرَضًا بَادِيًا بوضوح في أَعْيُنِ الْمُصَابِيْنِ بِهِ؛ كَوْنِ الْعَيْنِ مَصْدَرًا لِتَبْيُّنِ صَحَّةِ الْمَرءِ، وَهُوَ بِذَلِكَ يُوظَّفُ إِدْرَاكُهُ لِطَبِيعَةِ الْمَرَضِ فِي

(1) ابن حمديس، عبد الجبار. (1998م). ديوانه، تحقيق: إحسان عباس، ط1، بيروت، دار بيروت، ص126.

(2) مجنون ليلي، ديوانه، ص62.

(3) الأبيورددي، محمد. (1899م). ديوانه، تحقيق: عبد الباسط الأنسي، دط، بيروت، المطبعة العثمانية، ص272.

(4) الشريف الرضي، محمد. (1889م). ديوانه، تحقيق: أحمد الأزهرى، دط، بيروت، المطبعة الأدبية، 2/944.

(5) ابن منظور، لسان العرب، مادة (شَنَأَ) 1/101.

تصوّر الكراهية، بتوافق المجالين في العلامات المتبدّية في العين، فظهور الكراهية في العينين دليل على تمكّن الكره من صاحبه، كما يكون في المرض، والعيّن هنا جزء دالّ على كُّل، وهو ذات الكاره وشخصه.

وقد يحتاج الكره ضمن استعارة (الكره مرض) إلى واقٍ أو مُضادّ يحمي من الإصابة أو يدفعها، وذلك كما في مدح ابن هاني الأندلسي<sup>(1)</sup>:

عُصِمَتْ جوارحهم من العدوى كما      وُقِيَتْ جوارحهم من الأضغان

بُنِيَتْ الصورة في هذا البيت على تصوّر المرض وإدراك طبيعته، فالمناعة القويّة أو تناول مُضادات الأمراض تقي المرء من العدوى والإصابة بالأدواء، وأسقط هذا التصوّر على الأضغان، وهي جمع ضِغْن، وتدلّ على الحِقْد والعداوة والبغضاء<sup>(2)</sup>، فالضغينة ليست كراهية حسب، إنّما كراهية وأحقاد في آن، وهذا ما جعلها تستدعي الوقاية منها، ذلك أنّ تمكّنها من النفس قد يحولّ دون الشفاء، وفي البيت إشارة إلى أخذهم الواقية من هذه الأضغان بطهارة النفوس ونقاء السريرة، وهُنا تتبدّى جوانب الالتقاء والتناسب بين المجالين المصدر والهدف.

ومن ذلك أيضًا استعارة (الكره ولادة)، إذ إنّ فهم عملية الولادة وما يَبْنِي عليها من تكاثر، قد انعكس على تصوّر بعض الشعراء للكره، ذلك أن الكراهية ما تفتأ تدخل صدر الإنسان حتى تتكاثر وتتوالد، ويتمثّل هذا الأمر في قول الشريف الرضي<sup>(3)</sup>:

تُنتَاجُ الأحقاد بين ضلوعهم      ويُرْمَلون أجنّة الأضغان

يظهر أن الشاعر يتبنّى تصوّرًا عن الأحقاد من منظور التوالد والتكاثر، والنتائج كلمة يُوتى بها للدلالة على وضع البهائم والدوابّ وولادتها<sup>(4)</sup>، ويكمن التناسب بين المجال المصدر (الولادة) والمجال الهدف (الكره) في أنّ وجود مشاعر الكره والحِقْد داخل المرء واستقرارها بين الضلوع يجعلها تتكاثر وتتعدّد، فيغدو الحِقْد الواحد حَقْدَيْن وثلاثة وأكثر تلقائيًا وكأته طبيعة في الفرد، ذلك أنّ نتائج الدوابّ يكون كثيرًا دون فهم أو إدراك.

(1) ابن هاني، محمد الأندلسي. (1980م). ديوانه، تحقيق: كرم البستاني، د.ط، بيروت، دار بيروت، ص370.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ضغن) 13/255.

(3) الشريف الرضي، ديوانه، 2/926.

(4) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نتج) 2/373.

ويأتى الكُره ضمن استعارة (الكُره ميراث)، فيُبيِّن في العفل بالاستفادة من تصوُّر الميراث بما يُوجد بين التجربتين من توافقات، فأتسام المرء بسوء الخُلق والتصرف قد ينقل إليه كراهية الآخرين دون حُسبان منه ودراية، ويُصبح أهلاً لكراهيتهم مُستحقاً لها، ومن ثَمَّ تتملك الكراهية ذاته، نحو استحقاق الفرد لأملك الآخر بموجب الميراث، ولعلَّ قول الإلبيري يوضِّح هذه الاستعارة<sup>(1)</sup>:

فلا ترضَ المعايِبَ فهي عارٌ عظيم يُورث الإنسان مَقْتًا

والمَقْت في اللغة مصدر مَقَّتَه بمعنى "أبغضه أشدَّ البُغض عن أمر قبيح"<sup>(2)</sup>، فهذه المعايِب التي قد يرضاها المرء أو يستحسنها تُملكه مع الزمن مَقَّت الناس وبغضهم الشديد له على نحو يلزم شخصه.

تتمثل الاستعارة البنيوية إذن في بِنْيَةِ المجال الهدف، وهو هنا الحُبُّ أو الكراهية، بوساطة مجال مصدر قريب من التصوُّر والتفسير الذهني، بحيث إنَّ بعض تجاربنا غدت جزءاً أصيلاً وجوهرياً في النَّسَقِ التَّصَوُّرِيِّ لوضوحها أو شيوعها وألفتنا لها، وهو ما جعلها مصدرًا لفهم غيرها من التَّصَوُّرات، وكون نسقنا التَّصَوُّرِيِّ ذا طبيعة استعارية مكن من إسقاط أجزاء مُعيَّنة من بنية هذه التَّصَوُّرات على تصوُّرنا للحُبِّ والكُره بوجود توافق أو تناسب بين هذه الأجزاء، فالمرض والعذاب والحَرْبُ والولادة والتوارث كلُّها تجارب مُخزَّنة في الذهن، استُعِمَّت في فهم تجربتي الحُبِّ والكُره، وتصورهما وظهر ذلك في أبيات من الشعر العربي القديم.

### ثانياً- الاستعارة الاتجاهية:

ترتبط الاستعارات الاتجاهية *Oriental Metaphors* بالاتجاهات الفضائية المختلفة، نحو: أعلى-أسفل، فوق-تحت، أمام-وراء، داخل-خارج، وغير ذلك، إذ ذهب لايكوف وجونسون إلى أن "جُلَّ تصوُّراتنا الأساسية مُنظمة تبعاً لاستعارة أو لمجموعة من الاستعارات ذات التوجُّه الفضائي"<sup>(3)</sup>، ذلك أنَّ أجسادنا تشغل حيزاً من الفضاء الذي نعيش فيه؛ لذا فإننا نتعامل مع الموجودات في هذا الفضاء وفق ما يتلاءم مع موقعنا فيه، إذ

(1) الإلبيري، أبو إسحاق. (1991م). ديوانه، تحقيق: محمد الداية، ط1، دمشق، دار الفكر، ص9.

(2) الفيومي، المصباح المنير، مادة (مقت) 2/576.

(3) لايكوف وجونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص37.

يتوجّه نظرنا إلى الأمام في أثناء سيرنا، ونتوجّه إلى فوق حين نستخدم المصعد، ممّا يُعطي الاتجاهات أهميّة في حياتنا تنعكس على تصوّراتنا لتأخذ توجّهًا فضائيًا، وذلك مُستمدّ من تجربتنا الفيزيائية والثقافية، فالجيد يكون في الأعلى والسيئ في الأسفل، والمستقبل في الأمام، والماضي في الخلف، وإنّ أيّ اختلاف ثقافي بالنسبة إلى هذه الاتجاهات سيُنَبِّئنا عليه اختلاف في الاستعارات الاتجاهية التي يستعملها الأفراد ويفهمونها، فالمستقبل في بعض الثقافات يكون في الخلف، وذلك مُغاير لتقافات أخرى<sup>(1)</sup>، وعليه، لا تكون استعارة "إنني أتجه نحو مُستقبل غامض" مفهومّة في الثقافات كلّها.

وتنأسس الاستعارات الاتجاهية على اتجاهات مُنسجمة ومُتّسقة بعيدًا عن التعقيد؛ لقيامها على ثنائيات مُحدّدة مثل (فوق-تحت) التي يغيّب عنها عنصر المفاجأة، فذُكر (فوق) يستحضر (تحت) دون طرف ثالث آخر، لكنّ إبداع النّسق التّصوُّريّ يكمن في حدّ ذاته في استعمال الاتجاهات الفضائية في التعبير عن تجربة مُحدّدة كالْحُبِّ، فاستعارة (الْحُبِّ فوق) تمظهرت في عدد من أشعار العرب باستعمال عدد من الألفاظ الدالّة على العلوّ والارتفاع التي تُمثّل الاتجاه الفضائيّ (فوق)، إذ إنّ تصوُّرنا للْحُبِّ على أنه قيمة عليا، يجعلنا نتصوِّره في ضوء الاتجاه فوق، نحو قول الباهليّ<sup>(2)</sup>:

خضعتُ وما ذنبي إنّما الحُبِّ عَزَنِي      فأغضيتُ صفحًا في مُعالجة الحُبِّ

لم يكن الحُبِّ مُعِرًا لصاحبه إلا لكونه مُرتبطًا في التّصوُّر بالاتجاه الفضائيّ فوق، فالْحُبِّ هُنَا انتقل بصاحبه من الاتجاه (تحت) إلى (فوق) بتحوُّل الحال من دُلّ إلى عَزَّ حيثُ مكان الحُبِّ وهو (فوق). ويربط الشريف الرضيّ الحُبِّ كذلك بالعلوّ والرّفعة، إذ يقول في عتاب الوزير ابن أبي الرّيان<sup>(3)</sup>:

نَفَنَاتُ مَكْرُوبٍ أَلْظَبُهُ      حرّ الجوى وعلا به الكَلْفُ

تتحقّق استعارة (الْحُبِّ فوق) هُنَا في عبارة "علا به الكَلْفُ"، والكَلْفُ هو شدّة الحُبِّ<sup>(4)</sup>، ويتمثّل انعكاس التوجّه الفضائيّ على تصوُّر المحبّة في أنّ الكَلْفَ يعلو بالإنسان

(1) المرجع نفسه، ص33.

(2) الباهليّ، محمد. (2002م). ديوانه، تحقيق: مناور الطويل، ط1، بيروت، دار الجبل، ص9.

(3) الشريف الرضيّ، ديوانه، 2/538.

(4) الثعالبيّ، أبو منصور. (1998م). فقه اللغة وسرّ العربية، تحقيق: خالد فهمي، ط1، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1/291.

أو المكروب على وجه التحديد، فينقله من (تحت) إلى العلوّ والارتفاع (فوق)، الأمر الذي يعني ارتفاع الحُب ذاته إلى أعلى، إذ رام الشاعرُ تبیین ما حلَّ بهذا المكروب بموقعة حُبّه وتوجيهه فضائياً، وقد أتاح له تصوُّره لطبيعة الاتِّجاهات الفضائيّة استعمال عبارة تدلّ على العلوّ لإعطاء ذاته وحُبّه تلك القيمة الثقافيّة والاجتماعيّة الموجودة في العلوّ والارتفاع، وبذلك يقوم تصوُّر الحُبّ في هذين البيتين على مُرتكز فيزيائيّ<sup>(1)</sup> يتمثّل في ارتباط وضعيّة الارتفاع والعلوّ بالعزّة والإيجابيّة.

وتتمثّل استعارة (الحُب فوق) على نحو مباشر عند بعض الشعراء، فيتناول الحُبّ وكأنّ له توجُّهاً فضائياً حقيقياً، نحو قول ابن سنان<sup>(2)</sup>:

زعموا أني أحبكم  
وغرامي فوَّق ما زعموا

جاء تصوُّر الغرام ضمن توجُّه فضائيّ ملحوظ، فرَعمُ الآخرين وتوهُمهم يقع تحت الغرام، وللغرام من العلوّ وارتفاع الفُدر منزلة تجعله فوق أيّ شيء آخر ينوط بالمزاعم والأوهام، ويُستمدّد هذا التصوُّر من الفهم العامّ للاتِّجاهات؛ إذ إنّ فوق مُقابل لتحت، وهو بذلك يتأتّى من نظرة الأدنى إلى الأعلى، وهي نظرة تُوحى باستعلاء الثاني وأهميته، وبذلك جاء الغرام في هذا الموقع ليكون في مكانة تستنّفه ما سواه من مزاعم وأوهام، وبذلك يقوم تصوُّر الحُبّ هنا على مُرتكز فيزيائيّ يتبدّى في ارتباط المكانة العالية والوقية لشيء ما بقيمته الكبيرة عند الفرد.

وعلى الرّغم من ارتباط تصوُّر الحُبّ بالاتِّجاه (فوق) فإنه قد يأتي مُتجهاً نحو (تحت) وفق مُرتكزات فيزيائيّة مُعايرة، ومن النماذج التي تُمثّل استعارة (الحُب تحت) قول أبي تمام<sup>(3)</sup>:

أقول لقرحان من البين لم يضيف  
أعني أفرق شمل دمي فإبني  
رسيب الهوى تحت الحشا والترايب  
أرى الشمل منهم ليس بالمتقارب

(1) يُمثّل التجربة الفيزيائيّة والثقافيّة التي تُبنى التصوُّرات الاتِّجاهيّة استناداً إليها. يُنظر: لايكوف وجونسن، الاستعارات التي نحيا بها، ص 33-37.

(2) ابن سنان، أبو محمد الخفاجي. (1988م). ديوانه، تحقيق: عبد الرزاق عبد الرحيم، ط1، بيروت، المكتب الإسلامي للنشر، ص 270.

(3) التبريزي، الخطيب. (1994م). شرح ديوان أبي تمام، تحقيق: راجي الأسمر، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، 1/111.

يُخاطب الشاعر من لم يُكابد آلام فراق الأحبة ولم يستضيف "رئيس الهوى" تحت أحشائه وترائبه، فهو يطلب منه الإعانة على نثر دموع الفراق، وتتجلى هنا استعارة (الهوى تحت) بتوجه الهوى إلى تحت وفوقه الأحشاء والضلوع، ولما كان الحب أساساً في القلب، كان التوجه الفضائي للحب هنا علامة على الحزن والخذلان ومحاولة الاختباء والتخفي، فالمرتكزات الفيزيائية لاستعارة (الهوى تحت) تتمثل في ارتباط وضعيّة الانخفاض بالسلبية والدونية، وفراق الأحبة أعطى الحب هذه الدلالة وجعله متموضعا تحت.

ومن ذلك أيضاً قول ابن زيدون<sup>(1)</sup>:

أصيح لهمس عتاب، تحته مقة،  
وكلف النفس منها فوق ما تسع

استعمل ابن زيدون كلمة (مقة) الدالة على الحب، وتشتق من "ومقه يمقه بالكسر فيهما؛ أي أحبه، فهو وامق"<sup>(2)</sup>، وتتمظهر المقة هنا تحت العتاب؛ أي أنها تتجه فضائياً نحو الأسفل، أما المرتكزات الفيزيائية لهذه الاستعارة فتتجلي في ارتباط الانخفاض بالخوف والضعف، إذ يبدو الحب في البيت ضعيفاً مهزوزاً مستتراً بالعتاب مما جعله تحت وفوقه العتاب، وهذا يعني أن العتاب أخفى الحب لعدم القدرة على إعلانه بإظهاره والتعبير عنه، وفي ذلك تكليف للنفس فوق استطاعتها.

ويحضر الحب متجهاً نحو الداخل في قول ابن أبي ربيعة<sup>(3)</sup>:

مُنِعَتِ النَوْمَ بالسَّهْدِ  
لِحُبِّ دَاخِلٍ فِي الْجَوْ  
من العبرات والكمَدِ  
فِ ذِي قَرَحٍ عَلَى كِبْدِي

وقول أبي العلاء المعري<sup>(4)</sup>:

ولا تُظهِرَنَّ الزُّهْدَ فِيهَا، فَكُنَّا  
شَهِيداً بَأَنَّ الْقَلْبَ يُضْمِرُ عَشَقَهَا

(1) ابن زيدون، ديوانه، ص 169.

(2) ابن قيم، محمد الجوزية. (د.ت). روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تحقيق: محمد شمس، د.ط، جدة، دار عالم الفوائد، ص 41.

(3) ابن أبي ربيعة، عمر. (1996م). ديوانه، تحقيق: فايز محمد، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، ص 113.

(4) المعري، أبو العلاء. (د.ت). اللزوميات، تحقيق: أمين الخانجي، د.ط، القاهرة، مكتبة الخانجي، 2/132.

تتمثّل المُرتكزات الفيزيائيّة لاستعارة (الحُبِّ داخل) في ارتباط الداخل بالاحتواء والاستقرار والحاجة، فحاجتنا للشّيء ورغبنا فيه تجعلنا ندخله في مُمتلكاتنا، لذا فإنّ الحُبَّ يتّجه نحو الداخل حين يكون مرغوبًا به مُتمكّنًا في الشّيء الذي وُجد فيه وهو القلب أو الجوف.

ومن الاستعارات الاتجاهيّة كذلك استعارة (الحُبِّ بعيد)، إذ وُظِّفت في تصوّر الحُبِّ والتعبير عنه، ويتمثّل ذلك في وصف عنتره حظه في الحُبِّ<sup>(1)</sup>:

وَنَصِيْبِي مِنَ الْحَبِيْبِ بَعَادٍ      وَلغَيْرِي الدَّنَوِّ مِنْهُ نَصِيْبُ

فهو يتحرّس على نصيبه المؤلم في الحُبِّ على نحو عامّ، إذ إنّه بعيد عنه وقريب من غيره، ويحمل البُعد هنا دلالة الجفا وقلة المودّة، وتكمن المُرتكزات الفيزيائيّة لتصوّر (الحُبِّ بعيد) في ارتباط البُعد بقلة الترابط وتقطع الأوصال، على حين يرتبط القُرب بالتماسك وتوثيق العلاقات.

أمّا ابن مُقبل فيتحدّث عن الحُبِّ بوصفه نارَ الأحبة، إذ يقول<sup>(2)</sup>:

نَارَ الْأَحْبَةِ شَطَطَتْ بَعْدَمَا اقْتَرَبْتَ      هِيَهَاتَ أَهْلَ الصَّفَا مِنْ دَيْرِ دِينَارِ

عبّر ابن مُقبل عن الحُبِّ بعبارة (نار الأحبة) الدالة على اشتعال الحُبِّ وشدّته، إذ كان الحُبُّ قريبًا من الشاعر فضائيًا غير أنه تحوّل في وجهته مُبتعدًا شاطئًا عن المُحبِّ، والبعد وفق المُرتكزات الفيزيائيّة قد يقتصر بالفراق والرحيل، وفيه شيء من الانهزام والانكسار، وهو الحال الذي استقرّ عليه الأمر عند الشاعر، وإنّه حين ذكر (نار الأحبة) فهو في ذلك يُشير إلى أنّ اشتعال الحُبِّ في نفسه خمدَ وضعف بعد أن كان شديدًا مُلتهبًا.

ويأتي في المُقابل تصوّر الكُرْهِ في ضوِّ الاتجاهات الفيزيائيّة، فيتّجه نحو الأسفل وفق استعارة (الكُرْهِ تحت)، يقول ابن الرومي<sup>(3)</sup>:

طَرَحُوا الضَّغَائِنَ إِذَا رَأَوْا لِنَفْسِهِمْ      خَطْرًا يَنْبِئُ بِهَا عَلَى الْأَخْطَارِ

(1) التبريزي، شرح ديوان عنتره، ص27

(2) ابن مُقبل، تميم. (2006م). ديوانه، تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي، ط1، دم، دار المعرفة، ص52.

(3) ابن الرومي، عليّ. (2002م). ديوانه، تحقيق: أحمد بسج، ط3، بيروت، دار الكتب العلميّة، 2/26.

وطرْحُ الشيء إلْقَاؤُه والاستغناء عنه، وبذلك تتَّجِه الضغائن من فوق حيث كانت مُقدَّرة عندهم أو مُعزَّزة إلى تحت بطرحها والتخلِّي عنها، وتتمثَّل المرتكزات الفيزيائية لهذا التصوُّر في أنّ الشيء عديم القيمة يُطرح ويُلقى به، وبذلك تُعطى لهذا التصوُّر قيمة إيجابية تجعل الضغائن والكرهية "تحت" وسلبها مكانتها من نفوسهم. أمّا الشريف المرتضى فيُعبر عن هذه الاستعارة بقوله<sup>(1)</sup>:

ولا تأمنوا الأضغانَ وهي دفينَةٌ فذو الحزم من هاب الغيوب وخافاً

وقد يُدرج الدفن كذلك تحت استعارة "الكره داخل"، غير أنه يستدعي أن يكون الشيء مطموراً تحت شيء آخر كالكنز ونحوه ليكون دفيناً، فالحازم في نظر الشاعر من يهاب الأضغان حتى في اتخاذها الاتجاه (تحت)؛ إذ يُمكن أن يتحوَّل مسارها لتعتلي صاحبها فجأة، لذلك كان لا بدّ من الحذر منها حتى في حال اختبائها وضعفها.

ووردت استعارة الكره تحت جليّة عند سبط ابن التعاويذي<sup>(2)</sup>:

يُداجيه إجلاًلاً وتحت ابتسامه كمينٌ من البغضاء والشنآن

وأتخذت الكراهية هذا الاتجاه كون الابتسامة تعلوها وتتقدّم عليها، فهي صورة دالة على النفاق بأبرز أشكاله، وتعود هذه الاستعارة إلى رغبة المرء أحياناً في وضع ما هو سيئ ورديء تحت الجيد، حتى لا يُرى فيُعاب، فجاء كمين الكراهية تحت؛ محاولةً منه للتسترّ على شناعته وسوء خلقه.

ورغم سلبية الدلالة التي يحملها الكره، فإنه قد يأتي مرتبطاً بالاتجاه الفضائي (فوق)، وتظهر الاستعارة الاتجاهية (الكره فوق) في وصف ابن الروميّ لوجه أبي جهنم<sup>(3)</sup>:

يعلوه بُغضٌ له شديدٌ على قلوب الورى طُفوحه  
بُغضٌ تراه ولا يراه ولم يُقصر به وضوحه

(1) الشريف المرتضى، أبو القاسم. (1997م). ديوانه، شرح: محمد أتونجي، ط1، بيروت، دار الجبل، 2/306.

(2) سبط ابن التعاويذي، ديوانه، ص419.

(3) ابن الروميّ، ديوانه، 1/333.

يتبين هنا اتّجاه الكُره فضائياً للأعلى (فوق)، وهذا لا يُعطي البُغضَ دلالة إيجابية بقدر ما يُعطيه قوّة ووضوحاً وسلطنة، وتتمثّل المرتكزات الفيزيائية لهذا التصوّر في أنّ المراكز العليا هي الأكثر سلطنة ووضوحاً للعيان، بخلاف المراكز المُتدنيّة التي لا تكاد تظهر، وهكذا المهجوّ في هذا البيت؛ إذ كان بُغض الناس له شديد الظهور على ملامح وجهه، فزيد بالكراهية قُبْحاً فوق قُبْح وجهه، إذ أطفح سوء خُلقه قلوب الناس بالبغضاء تجاهه، وهي بغضاء بدا أثرها واضحاً على وجهه وفاق بذلك قُبْح ملامحه.

وقد يجيء الكُره في التصوّر مُتّجهاً نحو الخارج، وتتجلى استعارة (الكُره خارج) في قول جميل بثينة<sup>(1)</sup>:

وأعرض إذا لاقيت عينا تخافها      وظاهر بُغضٍ، إنّ ذلك أسترُ

وقوله<sup>(2)</sup>:

فكم قد رأينا واجداً بحبيبة      إذا خاف، يُيدي بُغضه حين يظهرُ

يُستدلّ من عبارتي "وظاهر بُغض" و"يُيدي بُغضه" أنّ البُغض يتّجه فضائياً نحو الخارج، وذلك يعني أحد أمرين؛ فهو إمّا أن يكون كُرهاً مُصطنعاً لا وجود له من الأساس، غير أنه محاولة للتظاهر بالكراهية بتوجيهها إلى الخارج، أو أنّه مُتموضع في الداخل ومن ثمّ يُخرجه صاحبه لغرض ما، وتكمن المرتكزات الفيزيائية لهذا التصوّر في أنّنا نُخرج الأفضل ونُظهر ما يجلب لنا المنفعة، ممّا يعني أنّ استعارة (الكُره خارج) هنا تحمل دلالة إيجابية لما فيها من مُخالفة ومُراوغة، وذلك لدلالاتها على استعارة مُبطّنة وهي (الحُب داخل)، فإن توجّه الحُب إلى الخارج في هذه الحالة يكون فعلاً سلبياً كونه قد يُخرج صاحبه من دائرة الأمان، على حين إنّ تموضع الكُره في الخارج هو السّتر والأمان.

وتظهر هذه الاستعارة في قول الشريف المرتضى<sup>(3)</sup>:

أُنسالك وإدناؤُ      ك يُعليني في النادي  
وإخراجك أضغاني      من القلب وأحقادي

(1) جميل بثينة. (1982م). ديوانه، تحقيق: بطرس البستاني، دط، بيروت، دار بيروت، ص27.

(2) المرجع نفسه، ص28.

(3) الشريف المرتضى، ديوانه، 1/368.

يستعمل الشاعر هنا هذه الاستعارة في أسلوب مدح؛ فتوجّه الأضغان إلى الخارج يعني أنّها خلّفت وراءها قلباً صافياً خلّواً من الكراهية والأحقاد، وبذلك تكون استعارة (الأضغان خارج) ذات دلالة إيجابية، إذ تتمثل المرتكزات الفيزيائية لهذه الاستعارة في أنّ الخروج يرتبط بالتفريغ عن النفس وتخليصها من الهموم، فكون الأضغان خارج القلب يعني أنه صافٍ تجاه الآخرين وفي ذلك راحة ورخاء وشعور بالرّضا.

وبخلاف الخارج، يتوجّه الكره نحو الداخل، نحو قول النابغة<sup>(1)</sup>:

أتاك امرؤٌ مُسْتَبْطِنٌ لِي بِغُضَّةٍ      لَهُ مِنْ عَدُوٍّ مِثْلَ ذَلِكَ شَافِعُ

واستبطن الشيء دخل بطنه، ممّا يعني أنّ البُغض هنا يتوجّه إلى داخل الشيء وصولاً إلى الباطن، وهذا يحمل دلالة سلبية لتعمّق الكراهية داخل هذا العدوّ وتمركزها في باطنه، فيجعله أكثر شراً وأشدّ خطراً.

وتنبّأ هذه الاستعارة كذلك عند ابن الطفيل<sup>(2)</sup>:

إذا قُلْتُ هذا حينَ راجِعٍ وُدُّها      أبا جفدُها في الصدرِ إلا تذكُرا

يتبيّن هنا تمكّن الحقد من الصدر الذي وُجد فيه، واستقراره داخله، لذلك فهو يتردّد في الذاكرة في كل مرّة، وبهذا ترجع المرتكزات الفيزيائية لاستعارة (الحقد داخل) إلى ارتباط الوجود في مكان ما بالاستقرار وامتلاك بعض الإمكانيات أو القدرات الماديّة، ويتمظهر الحقد ههنا بهيمته على الصدر وقدرته على الرجوع متى أراد.

يُظهر التأمل في دلالتَي الحُبِّ والكره في ضوء نظريّة الاستعارة الاتجاهيّة أنّ بعض شعراء العرب عمدوا إلى إسقاط تصوّرهم للاتجاهات الفضائيّة على تصوّرهم لتجربتي الحُبِّ والكره، ولم يكن ذلك عشوائياً، بل هو إسقاط يستند إلى أسس مُعيّنة ومُرتكزات فيزيائية تجعل ارتباط الاتجاه الفضائي بتصوّرنا للحُبِّ أو الكره مبنياً على تجربتنا، ممّا يعني أنّ اتجاهاً فضائياً واحداً قد يُستعمل وفق المرتكزات الفيزيائية استعمالاً إيجابياً أو سلبياً، فلكلّ تصوّر دلالته الخاصّة، وهو ما يجعل للاتجاه (فوق) دلالة إيجابية عند ارتباطه بالحُبِّ ودلالة سلبية حال ارتباطه بالكره، كونه يدلّ أساساً على الظهور والمكانة والسُلطة،

(1) الذبيانيّ، النابغة. (د.ت). ديوانه، تحقيق: محمد إبراهيم، ط2، القاهرة، دار المعارف، ص35.

(2) ابن الطفيل، عامر. (1979م). ديوانه، تحقيق: كرم البستانيّ، د.ط، بيروت، دار صادر، ص73.

ويَتَأْتِي ذلكَ على نحوِ بدهيٍّ مَرْدُهُ أَنَّ وجودنا في حيزٍ فضائيٍّ في هذا العالمِ يُعَدُّ مرجعاً إدراكيًّا لبناءِ تصوُّراتنا المُختلفة.

### ثالثاً- الاستعارة الأنطولوجية:

انطلق اهتمام لايكوف وجونسون بالاستعارة الأنطولوجية *Ontological Metaphor* من أن تجربتنا "مع الأشياء الفيزيائية والمواد تُعطينا أساساً إضافياً للفهم، وهو أساس قد يتعدى الاتجاه البسيط" (1)، فلمَّا كانت الغاية الأساسية من الاستعارات والتصورات كافة هي تحقيق الفهم، كان لزاماً علينا الاستفادة من كلِّ الأشياء من حولنا؛ إذ إنَّ فهم تجاربنا بوساطة عناصر الوجود يُتيح لنا اختيار عناصر تجربتنا، ومن ثمَّ تناولها بعدّها كيانات معزولة، وهو ما يُمكننا من الإحالة عليها ومقولتها وتكميمها وما إلى ذلك (2)، وبذلك فإننا نفهم التجارب المختلفة كالأحداث والأنشطة التي نعيها ولا نراها، بوساطة الأشياء في محيطنا المادي، ممَّا يعني أنه بالمُكنة مُعالجة هذه التجارب واستعمالها بوصفها كيانات، وتفسير ذلك وفق عطية أحمد بأنها "عملية عقلية يتم فيها فهم غير المنظور بالشيء المنظور، فنحن نستعير الشيء المنظور (كل ما نراه في الطبيعة) لفهم ما لم نره من قبل من أحداث وأنشطة وأحاسيس وأفكار" (3)، غير أن هذه الأحداث والأنشطة ليست معزولة عن حياتنا، بل إننا "نرى هذه الأشياء من خلال أثارها علينا وتجاربها معنا، ولهذا تتحوّل هذه الأشياء غير المنظورة إلى ذوات لها كيانات ووجود مادي، نتعامل معها على أنها مواد فيزيائية؛ أي فهم المعنوي والتعامل معه على أنه مادي" (4)، لذا فإننا نتعامل معها على أنها كيانات ومواد.

إنَّ طبيعة العقل الاستعارية مُهيأة لإحداث شبكة من التعلقات النسقية بين المواد والتجارب الإنسانية، الأمر الذي يُمكن من تصوُّر تجربتي الحُبِّ والكُره بأنهما كيانات معزولة قابلة للإحالة، وهُنا تتمظهر المُقاربة بين الحُبِّ والنار لتنبثق استعارة (الحُبِّ نار)، نحو قول مجنون ليلي (5):

(1) لايكوف وجونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص45.

(2) يُنظر: المرجع نفسه، ص45.

(3) أحمد، عطية (د.ت)، الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، ص45.

(4) المرجع نفسه، ص45.

(5) مجنون ليلي، ديوانه، ص111.

### وجدتُ الحُبَّ نيراناً تَلْطِئُ

قلوبُ العاشقينَ لها وَقودُ

فالحُبُّ في تصوُّره نار تلتهب ما حلت في القلب، وقلب العاشق وقود يُدِيمُ اشتعالها وتوقدها؛ إذ إنَّه عايش تجربة الحُبِّ وأدرك ماهيَّتها والتمسَ أثرها فيه، ممَّا جعله يتصوَّر هذه التجربة بوساطة شيء ملموس وذو أثر مُشابه في الخطورة والألم والتأثير فكانت النار. وقد يكون الحُبُّ ذا دخان ولهب، يقول ابن أذينة(1):

### إذا وجدتُ أوارَ الحُبِّ في كبدي

عمدتُ نحو سقاءِ القوم أتبرِّدُ

والأوار شدة حرّ الشمس ولُفح النار، وقيل: الدخان واللهب(2)، وهذه كلّها من مُقتضيات النار وما ينبعث منها من دُخان ولهب وحرارة، وقد تمثَّل الحُبُّ عند الشاعر كياناً مادياً له هذه الآثار التي التمسها في كبده؛ لذا كان بحاجة إلى الماء ليتبرِّد ويتخلَّص من شدة الحرارة. ويظهر الحُبُّ عند قيس لُبنى مادة مُشتعلة(3):

### وأطفأ لوعهٌ كانت بقلبي

أغصنتني حرارتها بريقي

إذ أفضى شعوره بحُرقة الحُبِّ إلى تصوُّره ناراً ذات حرارة كادت تخنقه حتى أُطفئت، فهو يجعل تجربته المعنوية مادة معروفة ومُستمدَّة من واقعه المادي، ومنشأ هذا التصوُّر هو الطبيعة الإدراكية في استفادتها من الوجود لتحقيق فهم أعمق للتجارب المختلفة، لذا تستند هذه الاستعارة إلى التوافقات الواقعة بين (الحُبِّ) و(النار) في طبيعة كل منهما والآثار المتخلفة عنهما، لتُعطي بذلك الحُبَّ حدوداً واضحة تُمكن من تفسيره إدراكياً.

ومن الاستعارات الأنطولوجية أيضاً استعارة (الحُبِّ طعام) نحو قول الشريف

المُرْتَضَى(4):

### لم تَطعمِ الحُبَّ فارتابتُ لطاعمه

ولم تجدْ بي فلمْ أوقن بما أجدُ

(1) ابن أذينة، عروة. (1981م). شعره، تحقيق: يحيى الجبوري، ط2، الكويت، دار القلم، ص316.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أور) 4/35.

(3) قيس لُبنى، ديوانه، ص101.

(4) الشريف المرتضى، ديوانه، 1/339.

يظهر الحُب في تصوّر الشاعر مادّة تؤكل وذات مذاق، إذ جُعِلَ طعامًا ليس بُمستطاع الجميع تذوّقه، وهو حال بعض صنوف الطعام لا يُتاح لجميع الأفراد تعرّف مذاقها، علاوة على الانطباعات التي يُشكّلها الدماغ عن الأطعمة على نحو جليّ، ويبنى بذلك تصوّر الحُب في النَّسق التّصوُّريّ يُعين على تحديده ومقولته. ويُحدّد ابن عربيّ هذا المذاق فيقول<sup>(1)</sup>:

الحُبُّ أشهى إليّ ممّا      يقوله العارفُ اللبيبُ

ويكمن التوافق بين تجربة الحُبّ والطعام في أنّ أفكارنا عن الأطعمة لا تتشكّل دون معرفة مذاقها الذي يُتيح تقبّلها أو رفضها، وكذلك لا يتكوّن تصوّر الحُبّ دون تذوّقه وتجربته؛ لذا يجنح الشاعر إلى التعبير عن تصوّره للحُبّ وفق ما بناه من تجربته التي استقاها من معرفته بالطعام، ليصفه أخيراً بأنه شهّيّ. والأمر ذاته في استعارة (الحُبّ شراب) المتبدّية في قول ابن حمديس<sup>(2)</sup>:

شربتُ قلوبُ الناس منه محبّةً      كَرَعُ الصوادي في عنوبة منهل

وقول الشريف المرتضى<sup>(3)</sup>:

صحا الذي يشربُ الصهباء مُترعةً      وشاربُ الحُبِّ أعيان يُقال: صحا

يظهر في هذه الاستعارة المجرّد وهو (الحُبّ) بصورة الشيء الماديّ (الشراب)، سواء أكان الشارب هو (القلب) كما في البيت الأول، أم كان المُحبّ نفسه كما في البيت الثاني، وترجع هذه الاستعارة في أساسها إلى طبيعة تصوّر بعض العرب للشراب في أنه سائل يدخل عروق الإنسان ويتوزّع في حنايا جسده، علاوة على اقتران الشراب في التّصوّر العقليّ بالخمير وما يُحدثه من سُكر وإذهاب للعقل، وهكذا هو الحُبّ، بل إنه يتفوّق عند الشريف المرتضى في مفعوله المُسكر على شُرب الخمر. وهُنّا يمكن القول إنّ الشاعر العربيّ بنى تصوّرًا عن الحُبّ في ضوء تجربته وخبرته، وهو تصوّر يتوافق مع ما يتصوّره عن الشراب، ممّا مكّنه من إسقاط معرفته بالشيء الماديّ على تصوّره للحُبّ، وهذا نابع من الطبيعة الاستعارية للنسق التّصوُّريّ عند الأفراد.

(1) ابن عربيّ، محيي الدين. (2003م). ديوانه، تحقيق: نواف الجراح، ط2، بيروت، دار صادر، ص72.

(2) ابن حمديس، ديوانه، ص527.

(3) الشريف المرتضى، ديوانه، 1/246.

ويتمظهر الكُره في العقل البشريّ مادّة معزولة، فيُفهَم ضمن استعارة (الكُره نار) نحو قول ابن شهيد<sup>(1)</sup>:

أهيبُ بالصبر والشحناء نائرة وأكظُم الغيظُ والأحقادُ نيرانُ

فتحقّق شعور الحقد والكرهية في التجربة الذهنيّة أفضى إلى تصوُّرها مادّة معزولة قابلة للمقولة وأيسر في الفهم والتفسير؛ كون النار معهودة في الذهن وذات خصائص مُميّزة من حيث الشّرر والاشتعال وما إلى ذلك مكّنت من إسقاطها على الكراهية للتناصب الحاصل بينهما في اضطرار الكُره في نفسيّة الكاره. ويصوّر ابن درّاج القسطلّي<sup>(2)</sup> الضغائن ناراً تُطفأ بمعرفة الحقّ:

وضاء بنور الحقّ غرّة وجهه فأطفأ نيرانَ الضغائن والشّغب

ويتجلّى هنا تصوّر كلّ من الحُبّ والكُره ناراً على تضادّ طبيعتهما، ويرجع ذلك إلى أنّنا نتصوّر بناء على إدراكنا كُنه التجربة وليس بصورة عشوائية، فالحُبّ نار تتأجج شوقاً وتنطفئ باللقاء مثلاً، في حين تشتعل الكراهية انطلاقاً من الأحقاد والرغبة في التعدي وتُطفأ بالهداية وسماحة النفس، فالنار مادّة واحدة معروفة غير أنّ اختلاف التجربتين جعلها تُفسّر بطريقتين استناداً إلى ذلك.

ومن استعارات الكُره مادّة كذلك استعارة (الكُره شيء صلب/سائل) بتصوُّره مادّة ثُملاً في وعاء، نحو قول أبي تمام<sup>(3)</sup>:

وملآن من ضغنِ كواه توقّلي إلى الهمة العليا سناماً وغارباً

فجسده ملآن بالأحقاد والأضغان تجاه الآخرين ممّا يدلّ على كثرتها وبلوغها الحدّ. ووردت هذه الصورة كذلك عند ابن الروميّ<sup>(4)</sup> إذ يقول:

(1) ابن شهيد، أحمد الأندلسي. (د.ت). ديوانه، تحقيق: يعقوب زكي، د.ط. بيروت، دار الكتاب العربي، ص161.

(2) القسطلّي، ابن درّاج. (1961م). ديوانه، تحقيق: محمد مكّي، ط1، دمشق، منشورات المكتب الإسلامي، ص97.

(3) التبريزي، شرح ديوان أبي تمام، 1/84.

(4) ابن الروميّ، ديوانه، 2/405.



الاستعارات المُدرّجة تحت التشخيص استعارة (الحُبِّ شخص ذو سُلطة)، وذلك في قول ابن المعتز<sup>(1)</sup>:

وهل هي إلا حاجة قُضِيَتْ لنا      ولو لمْ تحمَلْنَاهُ في طاعة الحُبِّ

وفي قول الحمداني<sup>(2)</sup>:

أقمتُ، ولو أطعتُ رسيس شوقي،      ركبْتُ إليك أعناق الرياح

فالحُبِّ شخص له سُلطة تُوجِب طاعته، وهي صورة لم تكن لتظهر دون معرفة صفات أولي السُلطة والطاعة وإسقاطها من ثمّ على الحُبِّ. ومن جانب آخر يظهر الحُبِّ (شخصاً قاتلاً) كما في قول طرفة<sup>(3)</sup>:

فلما رأى أن لا قرار يُقره      وأنّ هوى أسماء لا يدّ قاتله  
ترحلّ من أرض العراق مُرقشٌ      على طرب، تهوي سراعاً رواجله

بل إنّ قيام العشق بقتل صاحبه لهو أمر مُحَبَّب ومطلوب عند معشر العُشّاق، وفي هذا المعنى يقول مجنون ليلي<sup>(4)</sup>:

فما خيرُ عشقٍ ليس يقتلُ أهله      كما قتل العُشّاق في سالف الدهر

فاسْتُمِدَّ هذا التّصوُّر من المُقارِبة بين الكيان البشريّ والتّجربة المعنويّة؛ بإدراك طبيعة القاتل الخالية من الرّأفة والرحمة، وهكذا العشق قد يقتل صاحبه. ومن ذلك استعارة (الحُبِّ شخص يموت)، إذ تصوّر بشار بن بُرد الحُبِّ إنساناً تنتهي حياته بالموت، ويتجلّى ذلك في قوله<sup>(5)</sup>:

- (1) ابن المعتز، عبد الله. (د.ت). ديوانه، تحقيق: كرم البستاني، د.ط، بيروت، دار صادر، ص53.
- (2) الحمداني، أبو فراس. (1994م). ديوانه، شرح: خليل الدويهي، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، ص76.
- (3) طرفة، ابن العبد البكري. (2002م). ديوانه، شرحه: مهدي ناصر الدين، ط3، بيروت، دار الكتب العلميّة، ص64.
- (4) مجنون ليلي، ديوانه، ص94.
- (5) بشار، أبو مُعاذ بن بُرد. (2007م). ديوانه، تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، د.ط، الجزائر، وزارة الثقافة الجزائرية، 1/152.

يَمُوتُ الْهُوَى حَتَّى كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ هُوَى      وَلَيْسَ لَمَّا اسْتَبَقَيْتُ مِنْكَ بَقَاءُ  
فَهُوَ يُؤَكِّدُ فِكْرَةَ مَوْتِ الْحُبِّ كَأَيِّ شَيْءٍ يُرْجَى بِقَاؤِهِ. أَمَّا الْعَبَّاسُ بْنُ الْأَحْنَفِ فَيَنْفِي عَنِ  
حُبِّهِ فِكْرَةَ الْمَوْتِ<sup>(1)</sup>:

كَلَّ حُبِّ بِيَدِيَوْمًا فَيَفِنِي      وَهَوَانًا وَهَجْرُنَا لَا يَبِيدُ!

إِذْ لَمَّا كَانَ الْمَوْتُ يُنْهِي الْوُجُودَ مِنَ الْحَيَاةِ، وَبِهِ تَنْقَطِعُ الْأَعْمَالُ، جُعِلَتْ لِلْحُبِّ هَذِهِ  
السِّمَةُ فِي النَّمُودِجِ الْأَوَّلِ إِشَارَةً إِلَى انْتِهَائِهِ وَقَطْعِ أَيِّ وُجُودٍ لَهُ، وَالتَّسْلِيمِ بِهَذِهِ الْحَقِيقَةِ، فِي  
حِينَ انْتَقَتِ هَذِهِ الصِّفَةُ مِنَ الْهُوَى فِي النَّمُودِجِ الثَّانِي تَيَمُّنًا بِخُلُودِهِ وَإِنْ كَانَ غَيْرِهِ مُعْرَضًا  
لِلْمَوْتِ.

يُظْهِرُ التَّشْخِصُ فِي النَّمَاذِجِ السَّابِقَةِ كَيْفِيَّةَ مُعَالَجَةِ الدِّمَاغِ لِلْحُبِّ الْمُجَرَّدِ بِمَا هُوَ مَنْوُطٌ  
بِالْكِيَانِ الْبَشَرِيِّ، فَكُونَ الصِّفَاتِ وَالسَّلُوكَاتِ الْبَشَرِيَّةَ مَعْلُومَةً وَمَأْلُوفَةً لِلدِّمَاغِ أَمَّا مِنْ  
تَوْظِيفِهَا فِي فَهْمِ تَجْرِبَةِ الْحُبِّ وَتَصَوُّرِ مَا هِيَ تَهَا.

وَالْأَمْرُ ذَاتَهُ فِي تَجْرِبَةِ الْكُرْهِ، فَالْكَرْهُ (شَخْصٌ يَمُوتُ) عِنْدَ ابْنِ الرَّومِيِّ فِي قَوْلِهِ<sup>(2)</sup>:

مَاتَ التَّحَاسُدُ وَالْأَضْغَانُ بَيْنَكُمَا      فَمَاتَ كَلَّ حَسُودٍ مَوْتٌ مَكْمُودٍ

وَعِنْدَ الشَّرِيفِ الرَّضِيِّ<sup>(3)</sup>:

وَيُؤْخَذُ ثَارًا مَاتَ هَمًّا وَلَا تُؤْخَذُ      وَلَمَّا تَمَّتْ أَضْغَانُهَا وَتِرَاتُهَا

يَتَبَيَّنُ هُنَا تَصَوُّرُ هَمِّ الْكُرْهِ كَأَنَّهَا حَيًّا لَا بُدَّ أَنْ تَنْتَهِيَ حَيَاتُهُ يَوْمًا مَا، وَإِنَّ انْتِهَاءَ حَيَاتِهِ  
بِمَوْتِهِ يَحْمَلُ دَلَالَةً إِجْبَابِيَّةً تَعْنِي انْتِهَاءَ الْكِرَاهِيَّةِ وَالْأَضْغَانِ، غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ الْأَحْقَادُ قَدْ لَا تَمُوتُ  
أَوْ قَدْ يُتْرَقَّبُ مَوْتُهَا دُونَ مَا حَدُوثِ شَيْءٍ، فَالْكَرْهُ إِنْسَانٌ سَيِّئُ الطَّبَاعِ يُتْرَقَّبُ مَوْتُهُ لِكَثْرَةِ إِيْذَانِهِ  
لِلْآخِرِينَ غَيْرَ أَنَّ ذَلِكَ قَدْ يَطُولُ كَثِيرًا.

(1) ابن الأحنف، العباس. (1954م). ديوانه، تحقيق: عاتكة الخزرجي، ط1، القاهرة، دار الكتب المصرية، ص100.

(2) ابن الرومي، ديوانه، 1/403.

(3) الشريف الرضي، ديوانه، 1/169.

ومن ذلك استعارة (الكره شخص يسكن ويستقر) نحو قول الحمداني<sup>(1)</sup>:

وَزُرُقٍ تَشُقُّ البُرْدَ عن مُهَجِّ العِدا  
وَتَسْكُنُ منهم أَيْنَمَا سَكُنَ الحَقْدُ

والزُرُق في البيت كناية عن السيوف والرّماح، إذ يُريد الشاعر طعن الأحقاد المُستقرّة داخل الأعداء، لتسكن السيوف مكانها، فهُمّه قتلها أو انتزاعها منهم على كلّ الأحوال. ومنه قول المعري<sup>(2)</sup>:

وقَلَّمَا تسكن الأَضغانُ في خَلْدٍ  
إلا وفي وجه من يسعى بها كَأفٍّ

فإذا سكنت الأحقاد والأضغان في خلد الإنسان، فإنها غالبًا ما ستبدو ملامحها على وجهه سوادًا وكأفًّا؛ ما يدلّ على تعمّقها واستقرارها في المكان، فأُسْنِدَت بذلك حاجة الإنسان للسكن والاستقرار إلى الكراهية والأضغان.

وهنا يتبيّن أن الاستعارات الأنطولوجية ضرورية لتقديم تحليل عقلائي لتجاربنا بالتقريب بين التجربة والموجودات من حولنا من كيانات وموادّ وشخص، فمن الذكاء التصوريّ جنوح العقل إلى إسناد ما يتعلّق بالموادّ والأشخاص إلى تجربتي الحُبّ والكره ليكون الفهم أوسع وأكثر تعبيرًا عن المعنى، ويرجع تشكّل هذه الاستعارات إلى ثقافة المُجتمع ومكوّناته، ورغم التشابّه الماديّ بين الأشياء من حولنا فإنّ طبيعة فهم كلّ مجتمع للتجربة هي التي تتحكّم في كيفية ظهور الاستعارة وتبلّرها.

## الخاتمة:

أفضت دراسة الحُبّ والكره في ضوء الاستعارة التصوريّة إلى أنّ تفكيرنا يتحدّد بما تُملّيه الأنساق الذهنية المُتمخّضة عن ثقافتنا وتجاربنا المُختلفة، إذ لا يُمكن بحال من الأحوال تحقّق فهمنا للتجارب المعنويّة وإدراكنا لها دون الاستناد إلى قاعدة ذهنيّة تُمثّل حجر الأساس في إيجاد التعلّقات بين تلك التجارب، فنحن نستعين في فهمنا لتجربة الحُبّ بيبيّنته بوساطة تصوّرنا لتجارب أقرب إلى الواقع والإدراك مثل تجربتي العذاب والمرض، أو استنادًا إلى موقعنا الفيزيائيّ من الكون وما تعنيه الاتجاهات الفضائية بالنسبة إلى إدراكنا، أو بما توقّره الطبيعة لنا من أشياء ماديّة محسوسة نُسقط ملامحها المميّزة على

(1) الحمداني، ديوانه، ص92.

(2) المعري، اللزوميات، 2/104.

التجربة المعنِيَة. و عليه فقد خرجت هذه الدراسة بجُملة من النتائج تتمثل في الآتي:

1. بيّنت دراسة الحُبِّ والكُره في ضوء نظريّات الاستعارة التَصوُريّة أنّنا نفكّر بطريقة استعاريّة، ممّا يدعم ما ذهب إليه عالما اللغة لايفوف وجونسن، إذ كشف تصوّر الحُبِّ والكُره في النماذج الشعريّة عن أساس استعاريّ قام عليه نسقنا التَصوُريّ، وبدونه ما كُنّا لننشئ هذه الاستعارات، فالحُبُّ مثلاً لا يكون عذاباً إلا لأنّ نسقنا التَصوُريّ قام بإيجاد شبكة من التوافقات بين العذاب والحُبِّ، ممّا مكن من تمثّل الحُبِّ على أنّه عذاب، وليس الأمر مسألة لغويّة كما كان سائداً عند استعارة القدماء.
2. تظهر أهميّة كل نمط من أنماط الاستعارة التَصوُريّة في فُدرَة كل منها على تقديم دلالات مختلفة عن الأخرى؛ وذلك لاختلاف الآليّة النسقيّة المُتَّخَذَة في بناء المعنى، فالاستعارة البنيويّة تقوم على بناء تصوّر للحُبِّ أو الكُره استناداً إلى صورة ذهنيّة مُتكاملة، فهي تتحدّث عن تصوّر في ضوء تصوّر آخر، وتُفيد الاستعارة الاتّجاهيّة في بناء تصوّر للحُبِّ والكُره يتّخذ اتّجاهات فضائيّة، وذلك بناء على مُرتكزات فيزيائيّة مُعيّنة نستعملها في واقعنا، أمّا الاستعارة الأنطولوجيّة فتعالج الحُبِّ والكُره على أنّهما كيانات وموادّ، يمكن مَقُولُتهما والإحالة عليهما، وتعالجهما على أنّهما شخص يقوم بأفعال إنسانيّة، وذلك في ضوء مفهوم التشخيص، فهذه الاختلافات بين كل استعارة وأخرى تُؤدّي إلى بناء تصوّرات مختلفة.
3. يكشف تناول الاستعارة وفق المنظور الإدراكيّ مُغايرتها لما ذهب إليه القدماء الذين جعلوا أساس الاستعارة المُشابهة بين طرفيها، في حين إنّها وفق نهج اللسانيّات الإدراكيّة \_ وفي ضوء تحليل مجموعة من النماذج الشعريّة \_ ذات طبيعة ذهنيّة تقوم على إنتاج مُشابهات بين التجارب والتصوّرات استناداً إلى الثقافة والطبيعة الإدراكيّة، فهي لا تعتمد على إيجاد وجه شبه، إنّما تُبدعه بالبحث عن التوافقات وإسقاطها على التجارب المختلفة.
4. يختلف إنتاج الاستعارة وتفسيرها من شخص إلى آخر وفق عوامل ثقافيّة وبيئيّة وغيرها، لذا فإنّ تفسير تجربة مُعيّنة قد لا يكون مُمكناً في إحدى الثقافات لعدم تشكّل توافقات ذهنيّة أوجدت الاستعارة، ممّا يعني عدم وجود الاستعارة أساساً.
5. يبيّن ارتباط الاستعارة بالبعدين الزمانيّ والمكانيّ، وما يتمخض عن هذين البعدين

من تجارب يجعل الاستعارات المدروسة منوطة ببنية فكر العربي في زمان ومكان مُحَدِّدين، وهي استعارات لم تزل موجودة في بنية العربي المعاصر مُضَافاً إليها عوامل التغيّر الزمانيّ والفكريّ وما إلى ذلك، هذا جانب، الجانب الآخر أنّ دراسة الاستعارة تصوّريّة في أدبين ينتميان إلى فكريّن مختلفين؛ العربيّ والغربيّ مثلاً، لا شكّ مُفضّ إلى جوانب من الاختلافات في منظومة التفكير والعلائقيّة بين اللغة والفكر؛ استناداً إلى عدة عوامل، لكنّه لا يعني اختلافاً كلياً، لوجود بنى لغويّة-فكريّة أساسية، من مثل أن الحُبّ منوط بالخير، والكراهية أساس الشرّ.

6. رُغم التناقض والتضادّ القائم بين الحُبّ والكُره فإنّهما قد يُمثّلان بوساطة التصوّر نفسه، فيأتيان باستعارة مُتشابهة، ففي الاستعارة البنيويّة نجد استعارة (الحُبّ/الكُره مرض)، وفي الاستعارة الاتّجاهيّة نجد (الحُبّ/الكُره فوق)، ونجد في الاستعارة الأنطولوجيّة (الحُبّ/الكُره نار)، ونستشفّ من ذلك أنّ التصوّر العقليّ قد بُنِيَ الحُبّ وعالجه بالآليّة ذاتها التي بُنِيَ فيها الكُره، وذلك استناداً إلى توافقات مُعيّنة بين المجالين المصدر والهدف، ممّا يعني أن التوافق بين تصوّر الحُبّ وتصور المرض، يكون في جوانب مختلفة عن الجوانب التي يتوافق فيها تصوّر الكُره مع تصوّر المرض، ويظهر ذلك في اختلاف الدلالة التي تؤدّيها كل استعارة منهما.

## قائمة المصادر والمراجع:

### أولاً المراجع العربية:

- الأيوردي، محمد (1899). ديوانه (تحقيق عبد الباسط الأنسي) المطبعة العثمانية.  
 ابن الأحنف، العباس (1954). ديوانه (تحقيق عائكة الخزرجي). دار الكتب المصريّة.  
 ابن أديّنة، عروة (1981). شعره (تحقيق يحيى الجبوري، ط2). دار القلم.  
 الإليبري، أبو إسحاق (1991). ديوانه (تحقيق: محمد الداية). دار الفكر.  
 الباهلي، محمد (2002). ديوانه (تحقيق مناور الطويل). دار الجيل.  
 بشار، أبو معاذ بن بُرد (2007). ديوانه (تحقيق محمد الطاهر بن عاشور) وزارة الثقافة الجزائرية.  
 التبريزي، الخطيب (1994). شرح ديوان أبي تمام (تحقيق راجي الأسمر، ط2). دار الكتاب العربيّ.  
 التبريزي، الخطيب (1992). شرح ديوان عنترّة (تحقيق: مجيد طراد). دار الكتاب العربيّ.  
 الثعالبي، أبو منصور (1998). فقه اللغة وسرّ العربيّة (تحقيق خالد فهمي). مكتبة الخانجي.  
 الجرجاني، عبد القاهر (1995). دلائل الإعجاز (تحقيق محمد التنجّي). دار الكتاب العربيّ.  
 جميل بثينة (1982). ديوانه (تحقيق بطرس البستاني) دار بيروت.  
 جيدور، عبد الكريم (2017). اللسانيّات العرفانيّة ومشكلات تعلّم اللغات واكتسابها. مجلّة العلامة، 1، 300-317.

- الحمداني، أبو فراس (1994). ديوانه (ط 2). دار الكتاب العربي.
- ابن حمديس، عبد الجبار (1998). ديوانه (تحقيق إحسان عباس). دار بيروت.
- الذبياني، التَّابِغَةُ (د.ت). ديوانه (تحقيق: محمد إبراهيم، ط2). دار المعارف.
- ابن أبي ربيعة، عمر (1996). ديوانه (تحقيق فايز محمد، ط2) دار الكتاب العربي.
- الرتقي، ربيعة (1984). ديوانه (تحقيق يوسف بكار). دار الأندلس.
- روبول، آن وموشلار، جاك (2003). التداوُّلِيَّةُ اليَوْمُ: علم جديد في التواصل (ترجمة: سيف الدين دغفوس، ومحمد الشيباني). دار الطليعة.
- ابن الرومي، علي (2002). ديوانه (تحقيق: أحمد بسج، ط3). دار الكتب العلمية.
- الزغول، رافع وعماد (2014). علم النفس المعرفي. دار الشروق.
- الزناد، الأزهر (2010م). نظريات لسانيَّة عرفيَّة. منشورات الاختلاف.
- ابن زيدون، أحمد (1994م). ديوانه، ط2. دار الكتاب العربي.
- سبط ابن التعاويذي، أبو الفتح (1903م). ديوانه. مطبعة المقتطف.
- ابن أبي سفيان، معاوية (1996م). ديوانه (تحقيق: فاروق أحمد). دار صادر.
- السموأل، ابن غريص (1982م). ديوانه (تحقيق: عيسى سابا). دار بيروت.
- ابن سنان، أبو محمد الخفاجي (1988م). ديوانه (تحقيق: عبد الرزاق عبد الرحيم). المكتب الإسلامي للنشر.
- الشريف الرضي، محمد (1889م). ديوانه (تحقيق أحمد الأزهرى). المطبعة الأدبيَّة.
- الشريف المرْتَضَى، أبو القاسم (1997م). ديوانه. دار الجيل.
- ابن شهيد، أحمد الأندلسي (د.ت). ديوانه (تحقيق: يعقوب زكي). دار الكتاب العربي.
- طرفة، ابن العبد البكري (2002م). ديوانه. دار الكتب العلميَّة.
- ابن الطفيل، عامر (1979م). ديوانه (تحقيق: كرم البُستاني). دار صادر.
- ابن عربي، محيي الدين (2003م). ديوان (تحقيق: نُوَاف الجِرَّاح، ط2). دار صادر.
- عطية، أحمد (د.ت). الاستعارة القرآنيَّة والنظريَّة العرفانيَّة، كتاب على الشبكة: <https://net.tafsir/uploads/pdf.7758/2785/books>
- عطية، أحمد (2019). اللسانيَّات العصبية: اللغة في الدماغ. الأكاديميَّة الحديثة للكتاب الجامعي.
- البوعمراني، محمد (2015). الاستعارات التصوريَّة وتحليل الخطاب السياسي. دار كنوز المعرفة.
- الفيومي، أحمد (د.ت). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (ط 2). دار المعارف.
- القرطاجني، أبو الحسن حازم (1986م). منهاج البلغاء وسراج الأدباء (تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، ط3). دار الغرب الإسلامي.
- القسطلي، ابن درّاج (1961م). ديوانه (تحقيق: محمد مكي). منشورات المكتب الإسلامي.
- قيس بُنِي (2004م). ديوانه (تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي، ط2). دار المعرفة.
- ابن قيّم، محمد الجوزيَّة (د.ت). روضة المُحِبِّين ونزهة المشتاقين (تحقيق: محمد شمس). دار عالم الفوائد.
- كثير عزة (1971م). ديوانه (تحقيق: إحسان عباس). دار الثقافة.
- الكفوي، أبو البقاء (1998م). الكليات (تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط2). مؤسسة الرسالة.

- لايكوف، جورج وجونسون، مارك (1996م). الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة. ط1، المغرب. دار توبقال.
- لايكوف، جورج (2014م). النظرية المعاصرة للاستعارة، ترجمة: طارق النعمان، د.ط، مصر، مكتبة الاسكندرية.
- مجنون ليلي (1999). ديوانه (تحقيق: يسري عبد الغني). دار الكتب العلمية.
- ابن المعتز، عبد الله (د.ت). ديوانه (تحقيق: كرم البستاني). دار صادر.
- المعري، أبو العلاء (د.ت). اللزومات (تحقيق: أمين الخانجي). مكتبة الخانجي.
- ابن مقل، تميم (2006). ديوانه (تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي). دار المعرفة.
- المقديني، الحبيب (2010). الاستعارة والكناية في الدراسات اللسانية العرفية. أعمال الندوة المهداة إلى روح الأستاذ عبد الله صولة: الدلالة النظرية والتطبيقات. تونس. جامعة منوبة، ص ص 491-479.
- ابن منظور، أبو الفضل (د.ت). لسان العرب. دار صادر.
- الميكالي، أبو الفضل (1985). ديوانه (تحقيق: جليل العطيّة). عالم الكتب.
- ابن هاني، محمد الأندلسي (1980). ديوانه (تحقيق: كرم البستاني). دار بيروت.

### ثانياً المراجع الأجنبية:

- Evans, V. & Green, M. (1988), Cognitive Linguistics "An Introduction", Edinburgh university press.
- Evans, V. (2007), A Glossary of Cognitive Linguistics, Edinburgh, Edinburgh University Press. <https://doi.org/10.1515/9780748629862>
- Friedenberg. J. & Silverman, G. (2006), Cognitive Science: An Introduction to the Study of Mind, Thousand Oaks, London, New Delhi, SAGE Publication.
- Janda, L. (2015), cognitive Linguistics in the year 2015, cognitive semantics, (1). <https://doi.org/10.1163/23526416-00101005>
- Lakoff, G. (1987), Women, Fire, and dangerous things "what categories reveal about the mind", Chicago, TheUniversityofChicagoPress. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226471013.001.0001>
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1980), The Metaphorical Structure of the Human Conceptual System, Cognitive Science (4), pp.195-208. [https://doi.org/10.1207/s15516709cog0402\\_4](https://doi.org/10.1207/s15516709cog0402_4)

### الترجمة الصوتية لمصادر ومراجع اللغة العربية: Romanization Arabic References:

- al'abīū'ardiyyi muḥammada 1899). dīūāntu taḥqīqa 'abdi albāsīṭi al'unsīyyi almiṭba'ata al'uthmāniyyata
- ibna al'aḥnafi al'abbāsa 1954). dīūāntu taḥqīqa 'ātikati alkhazrajīyyi dāra alkuṭubi almiṣriyyati
- ibna 'udhynah 'urwata 1981). sha'artu taḥqīqa yaḥyā aljubūriyyi ṭ dāra alqalami
- al-'ilbyryy 'abū 'iṣḥāq 1991). dīūāntu taḥqīqun muḥammadu al-dīyyati dāra alfikri
- albāhiliyyu muḥammada 2002). dīūāntu taḥqīqa manawiri al-ṭawīli dāra aljīli
- bishārin 'abū mu'ādh bn burdi 2007). dīūāntu taḥqīqa muḥammada al-ṭāhiri bn 'āshūri
- wizārata al-thaqāfati aljazā'iriyyati

- al-tabrīziyyu al-khaṭība 1994). sharaḥa dīūānun 'abī tamāmu taḥqīqa rāy al'smara ṭ dāra alkitābi al'arabiyyi
- al-tabrīziyyu al-khaṭība 1992). sharaḥa dīūānu 'antaratin taḥqīqun majīdu ṭarrādi dāra alkitābi al'arabiyyi
- al-tha'ālibiyyu 'abū manṣūri 1998). fiqha al-lughati wasirri al'arabiyyati taḥqīqa khālidā fahmī maktabata al-khānjy
- al-jrjāny 'abda alqāhiri 1995). dalā'ila al'i'jāzi taḥqīqa muḥammada al-tnjyy dāra alkitābi al'arabiyyi
- jamīlu buthaynati 1982). dīūāntu taḥqīqun biṭirsi albustāniyyi dāra bayrūti
- iydwr 'abda alkarīmi 2017). al-lisāniāti al'irfāniyyata wamushakkalāti ta'allama al-lughāti wiktisābihā majallatu al'alāamati 1317 300- ٤.
- alḥamdāniyyu 'abū firāsi 1994). dīūāntu ṭ 2). dāra alkitābi al'arabiyyi
- ibna ḥamdīsīn 'abda aljabbāri 1998). dīūāntu taḥqīqa 'ihsāni 'abbāsi dāra bayrūti
- al-dhubyāniyyu al-nābighata d t dīūāntu taḥqīqun muḥammadu 'ibrāhym ṭ dāra alma'ārifi
- ibna 'abī rabī'atin 'umara 1996). dīūāntu taḥqīqa fāyizi muḥammadi ṭ dāra alkitābi al'arabiyyi
- al-ruqiyyu rabī'ata 1984). dīūāntu taḥqīqa yūsuf bkār dāra al'andalusi
- rwbwl 'āna wmwshlār jāka 2003). al-tadawuliyata alyawma 'ilmu jadydin fi al-tawāṣuli tarjamatan sayfu al-dīni dghfws wamuḥammada al-shaybāniyyi dāra al-ṭalī'ati
- ibna al-rūmiyyi 'uliya 2002). dīūāntu taḥqīqun 'aḥamida bsj ṭ dāra alkitābi al'ilmīyyati
- al-zghwl rāfi'un wa'imādu 2014). 'ilma al-nafsi alma'rifiyyi dāru al-shurūqi
- al-zinādu al'azhara 2010m). naẓariāti lisāniyyata 'rfnyyah manshūrātu alikhtilāafi
- ibna zaydūna 'aḥamida 1994m). dīūāntu ṭ dāru alkitābi al'arabiyyi
- sabuṭa ibnu al-ta'awīdhiyyi 'abū alfathī 1903m). dīūāntu miṭba'atu almuqtatafi
- ibna 'abī sufyanīn mu'awiyata 1996m). dīūāntu taḥqīqun fārūqun 'aḥamida dāra ṣādīra
- al-smw'l ibna gharīdi 1982m). dīūāntu taḥqīqun 'īsā sabbā dāra bayrūti
- ibna sinānīn 'abū muḥammadu al-khfājy 1988m). dīūāntu taḥqīqun 'abdu al-razzāqi 'abda al-raḥīmi al-maktaba al'islāmiyya lil-nashri
- al-sharīfu al-raḍqīyyu muḥammada 1889m). dīūāntu taḥqīqun 'aḥamida al'azhariyyu almiṭba'ata al'dabiyyata
- al-sharīfu almurtaḍā 'abū alqāsīmi 1997m). dīūāntu dāru aljīli
- ibna shahīdīn 'aḥamida al'andalusiyyu d t dīūāntu taḥqīqun ya'qūbu zakīyyu dāra alkitābi al'arabiyyi
- ṭarafatun ibna al'abdi albakriyyi 2002m). dīūāntu dāru alkitābi al'ilmīyyati
- ibna al-ṭfayli 'āmira 1979m). dīūāntu taḥqīqun karrama albustāniyyu dāra ṣādīra

- ibna 'arabiyyin muḥḥiyyay al-dayyina 2003m). dīūāna taḥqīqun nawāfin aljarrāḥi ṭ dāra ṣādira 'aṭiyyatun 'aḥamida d t alisti'ārata alqur'āniyyata wa-al-naẓariyyata al'irfāniyyata kitābun 'alā al-shābikati <https://tafsir.net/uploads/books/2785/7758.pdf>.
- 'aṭiyyatun 'aḥamida 2019). al-lisāniāti al'aṣabiyyata al-lughatu fi al-dimāghi al'kādimiyytu alḥadythatu lil-kitābi aljāmi'iyyi
- al-bw'mrāny muḥammada 2015). alisti'ārati al-taṣawwuriyyati wataḥlīli alkhiṭābi al-siāsiyyi dāru kunūzi alma'rifati
- alfayyūmiyyu 'aḥamida d t almiṣbāḥa almunīra fi gharību al-sharḥi al-kabīri ṭ 2). dāra alma'ārifi alqartājanniyyu 'abū alḥusni ḥāzima 1986m). minhāja albulaghā'i wasirāji al'udabā'i taḥqīqun muḥammadu alḥabybi bn alkhawjati ṭ dāra algharbi al'islāmiyyi
- alqaṣṭaliyyu ibna durrāji 1961m). dīūāntu taḥqīqun muḥammadu makiya manshūrāti almaktabi al'islāmiyyi
- qīsa lubnā 2004m). dīūāntu taḥqīqun 'abdu al-Raḥmāni al-mṣṭā'i ṭ dāra alma'rifati
- ibna qayyimin muḥammada aljawziyyati d t rawḍata almuḥibbīna wanuzhati almushtāqīna taḥqīqun muḥammadu shamsi dāra 'ālamī al-fawā'idī
- kathīru 'izzati 1971m). dīūāntu taḥqīqun 'iḥsānu 'abbāsu dāra al-thaqāfati
- alkafawiyyu 'abū albaqā'i 1998m). alkulliyāti taḥqīqun 'adnāni darwishun wamuḥammada almiṣriyyi ṭ mu'assasata al-risālati
- lāykwf jūrjan wajūnisna māraka 1996m). alisti'ārati allatī nuḥayyā bihā tarjamatan 'abdu almajīdi juḥfatu ṭ almaghriba dāru twbqāl
- lāykwf jūrja 2014m). al-naẓariyyata almu'aṣirata lil-isti'ārati tarjamatan ṭāriqu al-nu'māni d ṭ miṣrun maktabata al-askndriyyah
- majnūnu laylā 1999). dīūāntu taḥqīqun yasrī 'abdu alghaniyyi dāra al-kutubi al'ilmiyyati
- ibna almu'tazzi 'abda al-lhi d t dīūāntu taḥqīqun karrama albustāniyyu dāra ṣādira
- al-m'rriy 'abū al'alā'i d t al-lzwmmyāt taḥqīqun 'amynu al-khānīj maktabata al-khānīj
- ibna muqbilin tmym 2006). dīūāntu taḥqīqun 'abdu al-Raḥmāni al-mṣṭā'i dāra alma'rifati
- al-mqdynny alḥabyba 2010). alisti'ārata wa-al-kināyata fi al-dirāsāti al-lisāniyyati al-'rfnyyah 'a'ummālu al-nadwati al-muḥdāh 'ilā rawḥi al'ustādhi 'abda al-lhi ṣawlatin al-dalālatu al-naẓariyyatu wa-al-ṭaḥbīqātu tūnisun jāmi'atu munawwabatīn ṣ ṣ 479- 491.
- ibna manzūrin 'abū alfaḍli d t lisāna al'arabi dāru ṣādiru
- al-mykālyy 'abū alfaḍli 1985). dīūāntu taḥqīqun jalīlu al'aṭiyyati 'ālama al-kutubi
- ibna hānī muḥammada al'andalusiyyi 1980). dīūāntu taḥqīqun karrama albustāniyyu dāra bayrūti

## The duality of love and hatred in some models of ancient Arabic poetry: A cognitive linguistic study

Essa Odeh Barhouma<sup>(1)</sup>

Lana Mansour El-Haddad<sup>(2)</sup>

### Abstract:

Abstract: This study seeks to determine the relationships between language and cognition, through identification of the function of conceptual systems in shaping and comprehending meaning. This can be accomplished by studying love and hatred expressed in ancient Arabic poetry using the theories of conceptual, structural, directional and ontological metaphors. The approach followed in this study is the cognitive linguistic approach, which extrapolates and analyzes some models based on the linguistic, cognitive and psychological methods. The study has reached to several conclusions, including: (1) our conceptual system creates a network of compatibilities between two conceptions; and (2) each metaphor generates various connotations given the different systems used in generating the meaning of love and hatred.

**Keywords:** Love and hatred, Cognitive Linguistics (CL), conceptual metaphor.

(1) Faculty of Arts - The Hashemite University (Zarqa - Jordan)  
ebarhouma@hotmail.com

(2) Faculty of Arts - The Hashemite University (Zarqa - Jordan)