پژوهش‌های معناشناختی متون ادبی ، دوره ۱، شماره ۳، پاییز سال ۱۴۰۲، صفحات ۵۰ تا ۷۵

پژوهش‌های معناشناختی متون ادبی

The significance of metaphor by the original metaphor in the Holy Quran The last five parts

mahmoodb shahbazi [a*], Mohammad Ali Kikhai[b]

[a] Associate Professor, Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Languages, Arak University, Arak, Iran.
m-shahbazi@araku.ac.ir

[b] *Master of Arabic Language and Literature, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Languages, Arak University, Arak, Iran.*

KEYWORDS

The Noble Qur'an,
semantics,
metaphor by metaphor,
the last five parts

ABSTRACT

Semantics is a science that philosophers, linguists and rhetoricians have been interested in since ancient times under the title of the relationship of the word and the meaning, and they dealt with it in their research dispersed, and it was not for them as an independent science. However, the modernists gave it a new identity called "the science of semantics", and according to the definitions presented by the modern linguists, it is a branch of linguistics, and a science to study the meaning, and it is used to reveal the meanings in vocabulary and sentences in different ways.

And since the Qur'anic verses, their topics, and their miracles need to be interpreted, the hadith scholars must use semantics to reveal their secrets. Semantics needs many things, including metaphor; Because metaphor is one of the ways of expressing the meaning and it causes finding the meaning of the meaning in the sentence, and to reveal the meaning of the meaning we need semantics, which studies the meaning from its different perspectives.

This research has studied the original metaphors found in the last five parts on the basis of semantics, and through the research it appeared to us that the original declarative metaphors in the verses that we have studied indicate proof, and the Almighty used the metaphors in these parts at all to express the issues of the Hereafter Mostly, since God Almighty uses everything in the Qur'an to express special purposes with its subtleties and subtleties in meaning and pronunciation, metaphor cannot be used for decoration only. And to borrow something for another without considering its original meaning in its material, but between the word and the meaning a delicate and gentle connection revealed by good taste.

* نویسنده مسئول؛ تلفن: ۰۹۱۸۳۶۸۶۲۵۰

آدرس پست الکترونیک: m-shahbazi@araku.ac.ir

دلالة المجاز بالاستعارة الأصلية في القرآن الكريم
الأجزاء الخمسة الأخيرة

محمود شهبازی [الف*]، محمد علی کیخوائی [ب]

[الف] أستاذ مشارک ، اللغة العربية وآدابها ، كلية الآداب واللغات ، جامعة أراک ، أراک ، إيران.m-shahbazi@araku.ac.ir

[ب] ماجستير اللغة العربية وآدابها، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة أراک، أراک، إيران.

الكلمات المفتاحية:

القرآن الكريم،

علم الدلالة،

المجاز بالاستعارة،

الأجزاء الخمسة الأخيرة

تاريخ الاستلام: ۱۴۰۲/۰۷/۱۵

تاريخ المراجعه: ۱۴۰۲/۰۸/۱۳

تاريخ النشر: ۱۴۰۲/۰۹/۰۸

الملخّص

الدلالة علم اهتم به الفلاسفة و اللغويون و البلاغيون منذ القدم تحت عنوان علاقة اللفظ و المعنى، و تناولوها فی بحوثهم متشتتاً، و لم تكن عندهم كعلم مستقل. لكن المحدثين أكسبوها هوية جديدة تسمَّى «علم الدلالة»، و وفق التعاريف التي عرضها اللغويون المحدثون ، هو فرع من فروع علم اللغة، و علمٌ لدراسة المعنى، فيستعمل للكشف عن المعاني الموجودة في المفردات و الجمل بطرق مختلفة .

و بما أن الآيات القرآنية و مباحثها و إعجازاتها بحاجة إلى التفسير، فعلى المحدثين استخدام علم الدلالة للكشف عن أسرارها. يحتاج علم الدلالة إلى أشياء كثيرة منها الاستعارة؛ لأن الاستعارة من طرق التعبير عن المعنى و هي تسبب إيجاد معنى المعنى في الجملة، و للكشف عن معنى المعنى نحتاج إلى علم الدلالة، الذي يدرس المعنى من وجهاته المختلفة.

قام هذا البحث بدراسة الاستعارات الأصلية الموجودة في الأجزاء الخمسة الأخيرة على أساس علم الدلالة، و من خلال البحث ظهر لنا أن الاستعارات التصريحية الأصلية فی الآيات التی قمنا بدراستها تدل على الثبوت، و استخدم سبحانه و تعالى الاستعاراتِ في هذه الأجزاء على الإطلاق للتعبير عن المسائل الأخروية غالباً.بما أن الله سبحانه تعالى يستعمل كل شيءٍ في القرآن للتعبير عن مقاصد خاصة مع دقائقه و لطائفه في المعنى و اللفظ، فلا يمكن أن تستعمل الاستعارة للتزيين فقط. و أن يستعير شيئاً لشيٍ دون اعتبار معناه الأصلي فی مادته، بل بين اللفظ و المعنى ارتباط دقيق و لطيف يكشفه الذوق السليم.

۱–مقدمة

جاء القرآن الكريم لهداية البشرية من الضلال و الجهل إلى النور و العلم ، و استعمله البشر في حياته للفوز في الدنيا و الآخرة أحق استعمال بتطبيق العلوم المختلفة، حتى يعرف كمال قدرة ربّه سبحانه تعالى معرفة حسنة. لذا فبحث المفسرون و البلاغيون و اللغويون الكبار عن المباحث القرآنية و إعجازاته من جهات مختلفة منذ نزول القرآن، خاصة من جهة البلاغة و اللغة. فتأمل البلاغيون و اللغويون في المباحث البلاغية و اللغوية أكثر فأكثر. هناك بحوث علمية كثيرة في البلاغة و اللغة منذ القديم حتى الحديث، عالجتِ المباحث البلاغية و اللغوية القرآنية منفردة و منفصلة بعضها عن البعض.

و من العلوم التي يمكن بها الكشف عن هذه الإعجازات هي علم الدلالة. علم الدلالة على أساس التعاريف التي عرضها اللغويون المحدثون هو فرع من فروع علم اللغة، و علم لدراسة المعنى(مختار عمر، أحمد، ۱۹۹۸م، ص ۱۱). فيستعمل للكشف عن المعاني الموجودة في المفردات و الجمل بطرق مختلفة. و بما أن الآيات القرآنية و مباحثها و إعجازاتها بحاجة شديدة إلى التفسير و التوضيح، فعلى المحدثين استخدام علم الدلالة للكشف عن أسرارها.

يحتاج علم الدلالة للكشف عن المعنى حيناً و عن معنى المعنى حيناً آخر إلى أشياء كثيرة منها الاستعارة؛ لأن الاستعارة من طرق التعبير عن المعنى، و هي تسبب إيجاد معنى المعنى في الجملة، كما أنها في تعريفها الاصطلاحي تدل على هذا الأمر و هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي(انظر، الجرجاني، عبد القاهر، ، ۱۴۱۱هـ/ ۱۹۹۱م. ص ۳۰؛ و السكاكي، أبو يعقوب يوسف۱۴۰۷هـ/ ۱۹۸۷م، ص ۳۸۴، و الخطيب القزويني،دون تا. ص ۲۸۵.) ؛ يعني هي تمنح الكلمة معنى آخر، فالكشف عن ذلك المعنى يحتاج إلى علم يدرسها حتى يحصل عليه.

و إننا نواجه بالاستعارات في القرآن و نعلم أن الله سبحانه تعالى لم يستعمل أي شيء في القرآن إلا و له غرض. فلكل الاستعارات المستعملة في القرآن الكريم غرض خاص، و حتى لكل نوع من الاستعارة من التصريحية الأصلية و التبعية، المكنية، و التمثيلية أغراضه المختصة بها.

و الظاهر أن عملنا هو التعبير عن المعاني المكنونة في الاستعارة، و لانريد بيان الجامع و وجه الشبه الموجود بين المستعار منه و المستعار له فقط، و لم نقف عند بيان المعنى الحقيقي و المجازي و العلاقة بينهما، بل نعرض الحقيقة و نوازن بينها و بين الاستعارة حتى نحصل على المعاني المكنونة و التصاوير الموجودة في الاستعارة بدراسة المعنى اللغوي القاموسي للمستعار، و بالوقوف على الصلة الممكنة بينه و بين المعنى الحقيقى و المجازي للمستعار. فوجدنا أنه هناك علاقات ظريفة و دقيقة و لطيفة بينهما لايظهر بمجرد الوقوف على الجامع.

أسئلة البحث

۱– ما هي دلالة الاستعارات الأصلية المستعملة في الأجزاء الخمسة الأخيرة؟

۲– ما هو الارتباط و الصلة بين معنى المستعار الأصلي في مادته و معناه الحالي و المجازي في هذه الأجزاء؟

۱–۴ فرضيات البحث

۱– يبدو أن الاستعارات في هذه الأجزاء للتعبير عن المسائل الأخروية غالباً.

۲– بما أنه سبحانه و تعالى يستعمل كل شيء في القرآن للتعبير عن مقاصد خاصة مع دقائقه و لطائفه في المعنى و اللفظ، فلا

يمكن أن يستعمل الاستعارة للتزيين فقط، و أن يستعار شيئ لشيء دون اعتبار معناه الأصلي في مادته، و يبدو أن بينهما ارتباط دقيق و لطيف يكشفه الذوق السليم.

۱-۵ خلفية البحث

هناك بحوث مختلفة و كثيرة في حقل الدلالة و الاستعارة، و لكن لم يتناول أي منها دلالةَ الاستعارة، فإننا لابد لنا أن نشير إلى بعض هذه الجهود منفصلا من الكتب التي دونت في حقل الدلالة تمكن الإشارة إليها:

«معناشناسی تاریخی و توصیفي واژه "طیب" در قرآن کریم» لفاطمة تيمورتاش، تحت إشراف الدكتور أحمد فغاني، في جامعة "حكيم سبزواري". درست الباحثة في هذا البحث سير تطور كلمة «الطيب» على أساس الاتجاه التزامني و حصلت على أن هذه الكلمة حدث فيها توسيع المعنى. و في النهاية حصلت على أن كلمات «كريم»، «خير»، «حسَن»، و «طعام» يمكنها أن يخلف الطيب.

«معناشناسي واژه قلب و دلالت واژگان جانشين آن در قرآن كريم» لناهيد تلخاب، تحت إشراف الدكتورة وحيدة مطهري، في جامعة الزهراء. اهتمت الباحثة في هذا البحث بمعرفة المعنى التأريخي و الوصفي لكلمة القلب و الكلمات البديلة عنها و هي «الفؤاد و الصدر» بتحليل مفاهيمها في المعجم و الشعر الجاهلي و القرآن الكريم. قد توصل البحث إلى أن كلمتي «القلب» و «الفؤاد» استعملتا في الشعر الجاهلي بمعنى واحد، و يعتقد شعراء هذا العصر بأنهما مكان للعواطف و الأحاسيس كالعشق و المودة؛ بينما أن كلمة «الصدر» في الشعر الجاهلي تعني البدء و البداية. و سمّي صدر الإنسان صدراً، لأن مكانته في أعلى الجسم و مقدمه. و إن القلب في القرآن هو مكان للعواطف و المشاعر المختلفة و الفهم و المعرفة و النوايا و العقائد و الأسرار و الروح و النفس.

«معناشناسي واژه ضلالت در قرآن» لزينب فريسات، تحت إشراف الدكتور سيد أحمد إمام زاده، في جامعة خوارزمي. درست الباحثة في هذا البحث المعنى التأريخي لكلمة «الضلالة» في الشعر الجاهلي، و درست علاقة كلمة «الضلالة» بالكلمات المصاحبة و المخلِّفة، و حصلت على أن كلمة الضلالة بدراستها التأريخية في الشعر الجاهلي تستعمل في الأمور الدنيوية. و حصلت بدراستها التوصيفية على أن تخلف و تحل مكان كلمة الضلالة هذه الكلمات: «زيغ، عَمَه، تَيه، قَسَط، غِواية، هَوَى، فحشاء و سبيل الغي».

و من الكتب التي عالجت الاستعارة بشكل مستقل هي:

«مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين و النقاد و البلاغيين؛ دراسة تأريخيَّة فنيَّة» لأحمد عبد السيد الصاوي، الذي عبر فيه الكاتب عن آراء اللغويين و البلاغيين و المتكلمين حول الاستعارة، و آراء أصحابهم.

«استعاره های قرآن، پوشش های گفتاری در قرآن» لتوفيق صباغ، الذي تناول فيه الكاتب الاستعارة و المجاز و التشبيه و الكناية. و عبر في الفصل الرئيسي عن المجازات القرآنية و اكتفى فيه ببيان معناها الحقيقي و المجازي.

«تحليل أركان استعاره های پيچيده نهج البلاغة» لمحمد أديب منش، الذي استخرج فيه الاستعارات الموجودة في نهج البلاغة و اكتفى بتحليل أركانها فقط.

و هناك كتب أخرى في هذا المجال و لكن لم يتناول أى منها بحث الدلالة في الاستعارة.

و من الرسالات التي تمت في مجال الاستعارة هي:

«دلالات استعاري در آيات قرآني جزء اول تا ششم» لمحمد جال، تحت إشراف الدكتور محمود خورسندي، بجامعة آزاد الإسلامية بگرمسار، كلية الآداب و العلوم الإنسانية.

«بررسي انواع استعاره در جزء هاى ١٣-٩ قرآن كريم» لزينب حسني، تحت إشراف الدكتور محمود خورسندي، بجامعة سمنان، كلية العلوم الإنسانية.

«بررسى انواع استعاره در جزء هاى ٢٠-١۴» لمعصومة فرمانيان، تحت إشراف الدكتور محمود خورسندي، بجامعة سمنان، كلية العلوم الإنسانية.

«بررسى انواع استعاره در جزء هاى ٢٧-٢١» لزينب السادات طاهري، تحت إشراف الدكتور محمود خورسندي، نفس المكان.

في الرسالات الثلاث الأخيرة تناولت الباحثات أنواع الاستعارات الموجودة في الأجزاء المختلفة و إجراء استعاراتها فقط، و قد بيّنَّ في كل جزء الاستعارة التي كانت أكثر استعمالا.

«بررسى كاربرد استعاره در سه جزء آخر قرآن كريم» لإبراهيم ولى پور بياتياني، بجامعة پيام نور في طهران، ولكن لم نجد على أي معلومات منها رغم مراجعتنا في الجامعة و موقع «ايران داك».

كما ذكرنا آنفا، كل البحوث التي تناولت الاستعارة، قد أشارت إلى الاستعارات الموجودة في القرآن من حيث أنواعها و عددها، و لاتعتني إحداها ببحث الدلالات الممكنة في الاستعارات القرآنية. فمن هنا يتبين الفرق بين دراستنا و ميزتها و بين البحوث الأخرى، و إننا سندرس الاستعارات الأصلية الموجودة في الأجزاء الخمسة الأخيرة من حيث دلالاتها الممكنة و المكنونة فيها، و نبين الارتباط و الصلة الموجودة بين معنى المستعار الأصلى في مادته و معناه الحالي و المجازي. و هذا يميز عملنا عن الأعمال الأخرى.

١-۶ ضرورة البحث

كما صرحنا سالفاً، أحس الباحثون بعد البحث في الدراسات البلاغية بأن يخلو مكان بحث مختص بدلالة الاستعارة في القرآن الكريم حتى يبين القصد من استعمال الاستعارات المختلفة و ارتباط معنى المستعار الأصلي في مادتها و معناه الحالي و المجازي، و يبين المعاني الموجودة فيها و تصاويرها، و يبدو هذا البحث يستطيع مساعدة المترجمين و المفسرين فهم الآيات القرآنية خاصة استعاراتها بشكل أليق، و يندر مثل هذا البحث في البحوث الكثيرة التي أجريت في القرآن الكريم، و أُحِس مكانه الخالي بين هذه البحوث الضخمة الكثيرة.

الدلالة

الدلالة فى اللغة

قال ابن منظور: دلَّه على الشيء يدلُّه دلا و دَلَلَتُه فاندَلَّ: سدَّده إليه، و دلَلتُه فاندَلَّ... و الدَّليل: ما يُستَدلُّ به، و الدَّليل: الدَّالُّ.و قد دلَّه على الطريق يدلُّه دَلالة و دِلالة، و دلولة، و الفتح أعلى.و الدَّليل و الدِّلّيلي: الَّذي يَدُلُّك. و جمع الدليل: أدلَّة، و أدِلَّاء، و الاسم: الدِّلالة و الدَلالة بالكسر و الفتح. و دلَلْتُ بهذا الطريق: عرَّفتُه و دَلَلتُ به أدُلُّ دلالة، و أدلَلتُ بالطريق إدلالاً (ابن منظور، بى تا، ذيل مادة دلل).

و قال ابن فارس: «الدال و اللام أصلان أحدهما إبانة الشيء بإمارة تتعلمها، و الآخر اضطراب في الشيء.

الدلالة في الاصطلاح

الدلالة في مفهومها الاصطلاحي في العصر الحديث تطلق على فرع من فروع علم اللغة أو اللسانية الذي يسمَّى في العربية «علم الدلالة» أو «علم المعنى». قال فايز الداية في أصل الكلمة: «أُشتُقت هذه الكلمة الاصطلاحية من أصل يوناني مؤنث

semantike أي: يعني: يدل، و مصدره كلمة sema أي: إشارة؛ و قد نقلت كتب اللغة هذا الاصطلاح إلي الانكليزية و حظي بإجماع جعله متداولا بغير لبس semantics»(الداية، فايز،۱۹۹۶م،ص۶).

عرف اللغويون هذا العلم «بأنه دراسة المعنى أو العلم الذي يدرس المعنى أو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى، أو ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى» (عمر مختار، ۱۹۹۸م: ۱۱).

و يقول فرانك بالمر في الدلالة: «علم الدلالة هي اللفظة التقنية المستعملة للإشارة إلى دراسة المعنى. و بما أن المعنى جزء من اللغة، فإن علم الدلالة جزء من اللسانيات» (بالمر، ۱۹۸۵م: ۳).

و يقول كوروش الصفوي في تعريف الدلالة: علم الدلالة، دراسة علمية للمعنى، كما أن علم اللغة هو دراسة علمية له. والمقصود من الدراسات العلمية، هو أن تكون توصيف الظاهرات اللغوية للمعنى في إطار نظام واحد دون أيسابقية؛ بعبارة أخرى علم الدلالة دراسة علمية للكلمات و العبارات و الجمل (انظر، صفوى، ۱۳۸۷ش: ۲۲).

و ما يفهم من هذه، أن الدلالة هي دراسة المعنى علمية والمحدثون من اللغويين العرب فقد ترددت في كتبهم هذه الأسماء: «علم الدلالة» وهو أشهرها وأكثرها إستعمالاً، و «علم المعنى»، و «المفردات ودلالاتها»، أو بتعريب المصطلح: «علم السيمانتيك». هناك أهمية للنظرة التأريخية في البحث الدلالي سنشير إليها.

الدلالة عند العرب

كان البحث في دلالة الكلمات و العلاقة بين اللفظ و المدلول من أهم ما لفت أنظار اللغويين العرب و أثار اهتمامهم، و بعض اللغويين هم الذين يقول عنهم إبراهيم انيس: «اولئك الذين كانوا ينتصرون للفكرة الطبيعة الذاتية، و أشهر من عرف عنهم هذا الرأي من مفكري العرب "عباد بن سليمان الصيمري" أحد معتزلة، فيروى أنه كان يقول: "إن بين اللفظ ومدلوله مناسبةً طبيعيةً حاملةً للواضع على أن يضع، و إلا كان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحا من غير مرجح" و كان بعض من يرى رأيه يقول: "إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، مثل ما يسمَّى إدغاغ، و هو بالفارسية الحجر، فقال أجد فيه يبسا شديدا و أراده الحجر". و مع أن معظم اللغويين من العرب لايأخذون بهذا الرأي، نرى كثيرا منهم يربطون في مؤلفاتهم بين الألفاظ و مدلولاتها ربطا وثيقا يكاد يشبه الصلة الطبيعية أو الذاتية، و لعل السرَّ في هذا الاتجاه هو اعتزازهم بتلك الألفاظ العربية و إعجابهم بها، و هو حرصهم على الكشف عن أسرارها و خباياها» (أنيس، ۱۹۸۴م: ۶۴).

فتنوعت اهتماماتهم بمباحث العلاقة بين اللفظ ومدلوله تنوعا كثيرا، وهذا يدلُّ على أهمية علم الدلالة عندهم في القديم. فنشير إلى بعض هذه الاهتمامات فيما يلي:

اهتمام اللغويين

كثير من اللغويين كانوا يعتقدون بالارتباط الذاتية و الطبيعية بين الدال و المدلول؛ إذ يعتقدون بأن للغة العربية خصوصيات لم توجد في اللغات الأخري. فساقهم هذا الاهتمام بالعلاقة الذاتية إلى استخراج المعنى من مجرد الصوت. و منهم ابن جني الذي يشير في كتابه الخصائص إلى هذه العلاقة الموجودة و يقول فيها في باب «إمساس الألفاظ أشباه المعاني»: «إعلم أن هذا موضع شريف لطيف. و قد نبَّه عليه الخليل و سيبويه، و تلقَّته الجماعة بالقبول له، و الاعتراف بصحَّته. قال الخليل: كأنهم توهَّموا في صوت الجُندُب استطالة و مدَّاً فقالوا: صَرَّ، و توهَّموا في صوت البازي تقطيعا فقالوا: صرصر. و قال سيبويه في المصادر التي جاءت على الفَعَلان: إنها تأتي للاضطراب والحركة؛ نحو النَقَزان، و الغَلَيان، و الغَثَيان. فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال» (ابن جنى، ۱۹۵۲م، ص ج۲، ۱۵۲).

يفهم من هذا أنهم يعتقدون بالعلاقة الذاتية بين اللفظ و المدلول، و يقول ابن جني بالمناسبة الموجودة بين الصوت و المعنى، و يرى السيبويه بأن للأبنية الصرفية للكلمة دلالات، فليست هذه الدلالة صدفة، بل هي متطابقة بالمعاني الموجودة في الأبنية.

و ابن فارس يعد من العلماء الموثرين في علم الدلالة، و هو يذهب إلى أن إبدال حرف بحرف في الكلمة لايغير المعنى و يصرح بأن هذه القاعدة من سنن العرب و شاعت بينهم فيقول: «و من سنن العرب إبدال الحروف و إقامة بعضها مقام بعض، ويقولون "مدحه. ومدهه" و"فرسٌ رِفَلٌ. و رِفَنٌ" و هو كثير مشهور قد ألَّف فيه العلماء» (ابن فارس، ۱۴۱۴هـ: ۲۰۹). فهو يعتقد بأن تغيير حرف واحد في الكلمة، لا يغيِّر معناها الأصلي، بل تبقى على حالها الأول. كما رأينا أن معنى «مدح» و«مده» مع تغيير الحرف الأخير، ثابت دون تغير.

يفهم من هذه الأقوال أن اللغويين اهتموا بالدلالة من طريق اهتماماتهم بالعلاقة بين اللفظ و المدلول. لذا فنجد بأن مباني علم الدلالة توجد في الدراسات العربية القديمة.

اهتمام البلاغيين و النقاد

اهتم البلاغيون القدماء اهتماما خاصاً بالدراسات الدلالية. مثلا من المباحث التي اشتغل العلماء بها في ذاك الزمن، هي بحث أصالة اللفظ و المعنى. فتناولها البلاغيون الكبار و النقاد، منهم الجاحظ، فهو يقول في باب القول في اللفظ و المعنى: «و المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجميُّ و العربيُّ، و البدويُّ و القرويُّ و المدنيُّ. و إنما الشأن في إقامة الوزن، و تخيُّر اللفظ، و سهولة المخرج، و كثرة الماء، و في صحَّة الطبع وجَودة السبك»(الجاحظ، ۱۹۶۵م، ج ۳، ص ۱۳۱- ۱۳۲). فهو يعتقد بأن للفظ فضلا على المعنى و ذهب أبوهلال عسكري مذهبه حينما يقول: «و ليس الشأن في إيراد المعاني، لأن المعاني يعرفها العربي و العجمي و القروي و البدوي، و إنما هو في جودة اللفظ و صفائه، و حسنه و بهائه، و نزاهته و نقائه، و كثرة طلاوته و مائه، مع صحة السبك و التعبير، و الخلو من أود النظم و التأليف. و ليس يُطلَب من المعنى إلا أن يكون صوابا» (عسكرى، ابو هلال،۱۳۷۱هـ/ ۱۹۵۲م، ص ۵۷-۵۸.).

و أما فريق آخر فهم يفضلون المعنى على اللفظ و يرجحونه على اللفظ. و منهم ابن جنّي، و هو يعتقد بأن الكلمات في خدمة المعاني وتأتي لبيان المعاني عندما يقول: «و ذلك أن العرب كما تغنى بألفاظها فتُصلحها و تهذِّبها و تراعيها، و تلاحظ أحكامها، بالشعر تارة، و بالخطب أخرى، و بالأسجاع التي تلتزمها و تتكلَّف استمرارها، فإن المعانيَ أقوى عندها، و أكرم عليها، و أفخم قدراً في نفوسها. فأوَّل ذلك عنايتها بألفاظها، فإنَّها لما كانت عُنوان معانيها، و طريقا إلى إظهار أغراضها، و مراميها، أصلحوها و رتَّبوها، و بالغوا في تحبيرها و تحسينها؛ ليكون ذلك أوقع لها في السمع، و أذهب بها في الدلالة على القصد» (ابن جني، ۱۳۷۱هـ، ج۱: ۲۱۵-۲۱۶).

و لكن عبدالقاهر الجرجاني يبين رأياً عكس الجاحظ و ابن جني في نظرية النظم، بحيث يعتقد بأن ليس للمعنى فضل على الصورة أو للصورة على المعنى. و هما في رأيه شيءٌ واحدٌ؛ بعبارة أخرى هو يهتمُّ بالمعنى كما يهتمُّ بالصورة، و لكنَّه عند نظم الكلمات في الجملة يقدِّم المعنى على الصورة. و بالنظر في نظرية النظم نجد بأن الجرجاني اهتمَّ بالجمع بين اللفظ و المعنى، لا مجرد اللفظ و لا مجرد المعنى.

يستنتج من هذه الدراسة كلها أن العلماء القدماء تناولوا بعض مباني علم الدلالة الجديدة، وكانت محاولاتهم مؤثرة في بعض آراء جديدة في الدلالة، ولكنه ما كان عندهم كعلم مستقل.

في العصر الحديث

أما في العصر الحديث فقد كان الباحثون العرب متأثرين بآراء الغربين و كتبهم. فبعضهم قاموا بترجمة هذه الكتب، و بعضهم قاموا بتأليف عدَّة كتب. منهم: إبراهيم أنيس(دلائل الألفاظ)، عمر أحمد مختار(علم الدلالة)، فايز الداية(علم الدلالة العربى النظرية والتطبيق)، مجيد عبدالحليم ماشطة(ترجمة علم الدلالة لجون لاينز، وترجمة علم الدلالة لبالمر)، و بحوث أخرى...و بعض كتاب الكتب اللغوية خصصوا فصلا بالدلالة في كتبهم، منهم: كمال بشر، محمود سعران، محمود فهمى الحجازي. فذهب المعاصرون مذهب الغربيين في دراسة علم الدلالة و نظرياته و أبحاثه و لا يكون لهم شيء جديد فيه.

تغيير المعنى وتطوره

أن كثيرا من الألفاظ قد أصابها مع الزمن تطور و تغير في صورتها حينا و في دلالتها حينا آخر، و اللغة دائما في تغيير و تطور و من هنا يشبهها اللغويون بكائن حي، يقول عبدالتواب: «إن اللغة كائن حي، لأنها تحيا على ألسنة المتكلمين بها، و هم من الأحياء، و هي لذلك تتطور و تتغير بفعل الزمن، كما يتطور الكائن الحي و يتغيّر و هي تخضع لما يخضع له الكائن الحي في نشأته ونموه وتطوره، وهي ظاهرة اجتماعية، تحيا في أحضان المجتمع، وتستمد كيانها منه، و من عاداته وتقاليده، و سلوك أفراده، كما أنها تتطور بتطور هذا المجتمع، فترقى برقيه و تنحط بانحطاطه» (عبد التواب، رمضان،۱۹۹۰م،ص۹).

وأما لهذا التطور فعلل و أسباب نعدها هنا فقط:

ظهور الحاجة ۲- التطور الاجتماعي و الثقافي ۳-المشاعر العاطفية و النفسية ۴-الانحراف اللغوي ۵- الانتقال المجازي ۶- الابتداع (انظر، عمر مختار، ۱۹۹۸م: ۲۳۷-۲۴۲).

و أما تطور الكلمات فقد يظهر في أشكال مختلفة سنشير إليها إجمالا:

توسيع المعنى ۲- تضييق المعنى أو تخصيصه ۳- نقل المعنى

المجاز

لقد شغل البحث في المجاز كثيرا من الدارسين و قل أن تسكت دراسة من الدراسات التي عالجت علما من علوم هذه اللغة عن الإشارة إلى المجاز و التوسع. فهي كثيرة في كتب النحاة و البلاغيين و اللغويين. و ظاهر أن المشتغلين بالدراسات القرآنية سواء منهم من انغمس في قضية الإعجاز و من اهتم بالتفسير أو بالتأويل كانوا يهتمون اهتماما واضحا ببيان صور المجاز و أنواعه؛ لأنه يساعدهم في فهم كثير من آيات الكتاب العزيز.

و في هذا الضوء نتناول المجاز لغة و اصطلاحا، وأنواعه فيما يلي.

المجاز في اللغة

قال ابن منظور: «جُزتُ الطريقَ وجاز الموضعَ جوزا وجؤوزا وجَوازا ومجازاً. وجازَ به وجَاوزه جِوازاً وأجازَه وأجاز غيرَه وجازَه: سار فيه وسلكه» (لسان العرب: جوز).

و قال ابن فارس: الجيم والواو والزاء أصلان: أحدهما قطع الشيء والآخر وَسَط الشيء. وجُزتُ الموضع: سِرتُ فيه؛ وأجزتُه: خلَّفتُه و قطعته (انظر، المقاييس: جوز).

و قال المصطفوي: «أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو العبور الخاصُّ و هو المرور عن نقطة معيَّنة حسَّاسة يتوجَّه إليها، يقال

جاز الموضعَ أي سلك و عبر عنه»(المصطفوي، حسن، ۱۳۸۵هـ.ش، ج۲، ص ۱۶۶).

و قال التفتازاني: «المجاز في الأصل مَفعَل من: جاز المكان، يجوزه؛ إذ تعداه؛ نقل إلى الكلمة الجائزة؛ أي: المتعدية مكانها الأصلي»(التفتازاني، سعد الدين، المطول،۲۰۰۴م،ص ۳۲۶).

فيفهم من هذه الأقوال أن المجاز في معناه الأصلي هو الذي تعدَّى المكان و تجاوزه إلى مكان آخر. و هذا يدلُّنا على أن المجاز هو تجاوز كلمة و تعدّيها من معناه الأصلي إلى معنى آخر، و هو يعني أن الكلمة استعملت في غير ما وضع له.

المجاز اصطلاحاً

قال عبدالقاهر الجرجاني: «و أما المجاز كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني و الأول، فهو مجاز، و إن شئت قلت: كل كلمة جُزتَ بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له–من غير أن تستأنفَ فيها وضعا– لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وُضِعت له في وضع واضعها، فهي مجاز» (الجرجاني، ۱۴۱۱هـ: ۳۱۷–۳۱۸).

و قال ابن الأثير: و أما المجاز فهو ما أريد به غيرُ المعنى الموضوع له في أصل اللغة.كقولنا: زيد أسد، فإنّ زيدا إنسان، و الأسد هو هذا الحيوان المعروف و قد جُزنا من الإنسانية إلى الأسدية (ابن أثير، ۱۳۵۸هـ، ج۱: ۵۸).

وقال الخطيب القزويني في المجاز المفرد: «أما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له، في اصطلاح به التخاطب، على وجه يصح، مع قرينة عدم إرادته» (الخطيب القزويني، دون تا: ۲۷۴).

فيفهم من هذه الأقوال كلها أن المجاز عبارة عن خروج اللفظ عن موطنه الأصلي، و عدم جريه على ما عُيِّن له، و استخدام اللفظة في غير ما وضعت له، لعلاقة مع قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي لها.

أنواع المجاز

للمجاز أقسام مختلفة و تفاصيل كثيرة و لكننا نكتفي بالإشارة إليها إجمالا.

ينقسم المجاز في المرحلة الأولى إلى قسمين:

أ– مجاز لغوي: و هو الذي يجري في الألفاظ اللغوية المفردة حين تكون مستعملة في سياق خاص، فالاستعمال هو الذي يكشف عن ملامح المجاز و قد عرفوا المجاز اللغوي بأنه: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي. فإذا كانت تلك العلاقة عبارة عن المشابهة في شيء أو صفة سمِّي المجاز استعارة. أما إذا كانت العلاقة غير المشابهة فإن المجاز حينئذٍ يسمَّى مرسلا، لاسترساله و عدم تقييده بعلاقة خاصة. فالمجاز اللغوي على حسب علاقته ينقسم إلى قسمين:

●استعارة: إذا كانت العلاقة بين طرفي الاستعارة (المستعار له والمستعار منه) هي المشابهة مثل: الأسد في المدرسة، تقصد رجلا شجاعا يشبه الأسد في شجاعته.

●مجاز مرسل: إذا كانت العلاقة بين طرفي المجاز غير المشابهة كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة/۱۸۵)، فالشهر لايشاهد و إنما يشاهد الهلال، فاستعمال الشهر في موضع الهلال من استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة السببية لأن الهلال سبب في وجود الشهر.

ب– مجاز عقلي: وهو الذي يقع في النسبة الإسنادية مثل «أنبت الربيع الزهر» و«نهار محمد صائم وليله قائم».

و حديثنا الآن عن الاستعارة. و ها نحن نتناول الاستعارة و تفاصيلها في الآتي.

الاستعارة

الاستعارة من المصطلحات البلاغية التي ترتبط بمفهومها اللغوي ارتباطا ظاهرا؛ لأنها من قولنا: استعرت كتابا من صديقي فأعارني، فاستعمال هذه المادة لايتم إلا مع اثنين بينهما صلة حميمة بين المعير و المستعير، و كذلك الاستعارة الاصطلاحية، فإنها لاتتم إلا بين شيئين بينهما صلة و مشابهة.

و يقول الجرجاني في تعريف الاستعارة: «إعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدلُّ الشواهد على أنه اختُصَّ به حين وُضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل. و ينقله إليه نقلا غيرَ لازم، فيكون هناك كالعارية» (الجرجاني، ۱۴۱۱هـ: ۳۰).

و يقول الخطيب: «الضرب الثاني من المجاز، الاستعارة، وهي ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له...فيقال: إن اللفظ نُقِل من مسمَّاه الأصلي. فجعل اسماً له على سبيل الإعارة للمبالغة في التشبيه» (الخطيب القزويني، دون تا: ۲۸۵).

يفهم منها أن الاستعارة في تعريفها الكلّي يعني: استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي.

أغراض الاستعارة

تأتي الاستعارات للتعبير عن مقاصد خاصة، و لا يمكن إحصائها بشكل جامع؛ لأن كل شاعر يستعمل الاستعارة و الصناعات الأخرى على مقدرة تخيله و سعته، و هذا الأمر يسبب في تفاوت استعمال الاستعارة بالنسبة إلى عدد الشعراء و نوع استعمالهم. و أما للبلاغيين فآراء مختلفة في أغراض الاستعارة و أهدافها، و كلهم على تعريفهم من الاستعارة يعد لها غرضا. فنشير إلى آراء بعضهم.

يقول محمد الفاضلي في أغراض الاستعارة بالتفصيل:

أ – شرح المعنى و فضل الإبانة، و أنك ترى بها المعاني الخفيَّة جليَّة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف/۴)، و حقيقته أصل الكتاب، فاستعير كلمة الأم للأصل لأنَّها أجمع و أظهر فيما يردُّ إليه ممَّا يُنشأ عنه.

ب – إفادة المعنى الكثير بالقليل من اللفظ، كقوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة/۳۲).قال الشريف الرضي: «و "أحيا" ههنا استعارة لأنَّ إحياء النفس بعد موتها لا يفعله إلَّا الله تعالى، و إنما المراد من استبقاها و قد استحقت القتل أو استنقذها و قد أشرفت على الموت» (الشريف الرضي، ۲۰۱۱م، ص ۳۰). فاستعمل «إحياها» مكان إحدى الجملتين، و أفاد مع قلّة حروفه معناهما الكثير.

ج – التصوير و التجسيم، و ذلك لأنَّها تُبرز المعقولات في صورة المحسوسات فتجعلها ملموسة و مشاهدة كما تجعل الأوصاف الجسمانية روحانية و تلوّنها بلون المعقولات و المعنويَّات، كقوله تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ (آل عمران/۱۸۷). بيَّن حال الذين غفلوا عن ذكر الكتاب المنزل عليهم و تشاغلوا عن فهمه، في صورة من أخذ شيئا و ألقاه خلفَ ظهرِه بحيث لا يراه فيذكره و لا يلتفت إليه فينظره.

د – التشخيص، و ذلك بإعطاء الحركة و النطق و الحياة للجماد و لما لا يكون أهلا لتلك المعطيات. كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ (ق/۳۰)، و قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا

أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصّلت/١١).

هـ – المبالغة و التأكيد، و ذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ (الحاقة/١١)، و المراد لما علا الماء قاهراً، فاستعمل «طغى» مكان «علا» للمبالغة في عظم الحال.

و– تحسين المعرَض الذي يُبرَز المعنى و المطلبُ فيه، وذلك كقول النبي (ص) لحادي مطيّه: «يا أنجَشةُ، رِفقاً بالقَوارير» فأنت ترى هذه العبارة الموجزة كيف يتجلّى فيها ضعفُ المرأة و عدمُ صلابتها بدون أن يُجرَح عزّتها و يُنال كرامتُها، و ذلك بسبب شرف اللفظ و عفته.

ز – إبراز البيان أبداً في صورة مُستَجِدَّة تزيد قدره نبلا و توجب له بعد الفضل فضلا، فإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت في الاستعارة فوائد، حتى تراها مكررة في مواضع ولكن لها في كل من تلك المواضع شأن مفرد و مزية خاصة (الفاضلي، ١٣٩۴هـ، ٢۴٣-٢۴٠).

نقل ترنس هاوكس بعض أغراض عن ريتوريكا أدهرنيوم:

أ – للوضوح– للإيجاز جـ – للحذر عن الركاكة د – التضخيم و المبالغة هـ – التصغير و – للتزيين (هاوكس، ترنس، ١٣٧٧هـ.ش، ص ٢٨– ٢٩).

و فى الاستعارة أقوال أخرى نبينها بالاختصار:

أ – طريق لبسط المعنى و التعبير عن أشياء عديدة في آن واحد (ديچز، ديويد، علمي، ١٣۶۶هـ.ش، ص ٢۵٨). ب – طريق لإدخال التخيل في الشعر لتبديل الأمور الانتزاعية بالعينية (برين، لارنس، ١٣٨٣هـ.ش، ص ۴٩.)

جـ – إضافة سحر الشعر، و إعجاب القارئ و إثارة عاطفته (ولک، رنه و وارن، آوستن،١٣٧٣هـ.ش، ص ٣٢٠).د –عرض التجارب مستحيل الاتضاح التي لا تدخل ضمن المنطق اللساني اليومي(أحمدى، بابک،١٣٨٧هـ. ص ۶١٩).

كما يرى أن أغلب الأغراض التي تعد للاستعارة هي المبالغة، و الإيجاز، و بسط المعنى، و الإعجاب و التجسيم، و يعتقد الجرجاني بأن الاستعارة تشبيه على وجه المبالغة. و كذلك الاختصار و الإيجاز غرض من أغراضها و يقول: «ألا ترى أنك تُفيد بالاسم الواحدِ الموصوفَ و الصفةَ و التشبيهَ و المبالغةَ، لأنك تفيد بقولك: "رأيت أسدا"، أنك رأيت شجاعا شبيهاً بالأسد، و أن شبهه به في الشجاعة على أتمّ ما يكون و أبلغِه، حتى إنه لا ينقص عن الأسد فيها» (الجرجاني، ١۴١١هـ: ٢٣٩).

أنواع الاستعارة

و قد تحدث العلماء عن الاستعارة و أطنبوا فيها بذكر أقسامها، و شواهدها المتعددة من القرآن الكريم و شعر العرب، و مهما قيل عنها إلّا أنها تظل «أمدُّ ميداناً، و أشدُّ افتنانا، و أكثر جرياناً، و أعجب حسنا و احساناً، و أوسع سعة، و أبعد غورا، و أذهب نجداً في الصناعة و غوراً، من أن تُجمع شُعَبها و شعوبها، و تُحصر فنونها و ضروبها» (المصدر نفسه: ۴٢).

أما نحن فنكتفي في تقسيم الاستعارة بتقسيمها الكلي. فتنقسم الاستعارة في تقسيمها الكلّي إلى الاستعارة المفردة و المركبة:

الاستعارة المفردة

«إن الشبه إذا كان موجودا في الشيء على الانفراد من غير أن يكون منتزعا منه و من أشياء أخرى، ثم انتهى ذلك الشبه إلى عملية الاستعارة كما ترى في استعارة النور للعلم، و الظلمة للجهل، و الشمس للوجه الجميل، فالاستعارة في هذه الصورة تسمَّى

مفردة» (الفاضلي، ۱۳۹۴هـ: ۲۱۵). فالاستعارة المفردة باعتبار طرفيه–ذكر المشبه أو المشبه به– تنقسم إلى قسمين:

أ – الاستعارة التصريحية

سُمِّيت بذلك لأنه صُرِّح فيها بلفظ المشبه به، أو بعبارة أخرى هي التي يصرَّح فيها بالمشبه به بعد حذف المشبه، و إن شئت فقل: إن الاستعارة التصريحية هي التي يصرَّح بالمشبه به بعد حلول المشبه فيه، و امتزاجه به، فإن هذا ينسجم مع الأساس الذي تقوم عليه الاستعارة عامة و هو دعوى اتحاد الطرفين على سبيل المبالغة أو التخييل، كقول علي (ع) في وصف القرآن: «لا تُكشَفُ الظلمات إلا به» (نهج البلاغة: خطبة۱۸). استعار الظلمات للشبهات بجامع عدم الاهتداء فيها من غير دليل، و لم يذكر من أركان التشبيه في هذه الاستعارة غير الظلمات التي هي المشبه به (الفاضلي، ۱۳۹۴هـ: ۲۲۱).

يجعل عبدالقاهر الجرجاني هذا النوع من الاستعارة أبلغ أنواع الاستعارات، و ينعتها بأنها الضرب الصميم الخالص من الاستعارة، التي ضابطها عنده أن يكون المشبه مأخوذاً من الصور العقلية، و ذلك كاستعارة النور للبيان و الحجة الكاشفة عن الحق المزيلة للشك النافية للريب، ثمَّ بيَّن قيمة هذه الاستعارة قائلاً: و اعلم أن هذا الضرب هو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها، و يتسع لها كيف شاءت المجال في تفننها و تصرفها (انظر، الجرجاني، ۱۴۱۱هـ: ۶۵–۶۶).

و أما الاستعارة التصريحية فتنقسم باعتبار اللفظ المستعار إلى الأصلية و التبعية على حسب إجماع البلاغيين، و ليس هذا بمعنى أنه لايجري هذا التقسيم في غيرها. و يمكن أن يُعتبر أيضاً في المكنية و المركبة، لكننا نحسبها من أقسام التصريحية و نشير إليها ذيل هذه الاستعارة:

– الاستعارة التصريحية الأصلية

هي ما كان اللفظ المستعار اسم جنس حقيقة أو تأويلا. و سمِّيَت أصلية؛ لأن اللفظ المستعار فيها اسم جامد غير مشتق، و من شواهد هذه الاستعارة قوله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (إبراهيم/۱)،فقد استعير في هذه الآية الظلمات للكفر و الضلال بجامع عدم الاهتداء في كل منهما، كما استعير النور للإيمان و الهدى بجامع الهداية و الرشاد فيهما معاً، كما أن في هذه الاستعارة تصويراً دقيقاً للواقع الذي يعيشه كل واحد منهما، ففي لفظة ﴿الظُّلُمَاتِ﴾ إيحاء عجيب، و تصوير دقيق لواقع ذلك الرجل المتخبط في ظلمات الكفر و الشرك و الضلال، فهو يعيش في ظلام دامس مُطبق بهيم، قد طمست معالم الطريق أمامه، فلا يهتدي أبداً، يتخبط في الشهوات، و يتعثر في الملذات، فهو في ظلمة شديدة السواد، إذا أخرج يده لم يكد يراها، و من لم يجعل الله نوراً فما له من نور.

كما أن في لفظة ﴿النُّورِ﴾ تعبيراً دقيقاً، و تصويراً عجيباً للواقع الذي يعيش فيه هؤلاء المهتدون المنتفعون بهدي القرآن و مواعظه، فقد كشفت لفظة ﴿النُّورِ﴾–بهذه الدلالة– الهداية، مبينة أنها مصباح مضيء، و سراج منير، تضيء لهم ما بين جوانحهم و جوانبهم، كما أنها تُنير لهم –كذلك– الدرب ليسلكوه، و تبين لهم معالمه، فيسيرون فيه على بينة و وضوح، ليصلوا إلى غاياتهم، و ينالوا مرادهم، و يحققوا أهدافهم، بسبب انتفاعهم من هذا النور، و تمسكهم به، و إقبالهم عليه. (العمار، عبدالعزيز بن صالح، ۱۴۲۸هـ/ ۲۰۰۷م، ص ۷۰– ۷۱)

–الاستعارة التصريحية التبعية

هي ما كان اللفظ المستعار شيئا كالفعل أو ما يشتق منه أو الحروف؛ بعبارة أخرى هي التي تكون في الأفعال و المشتقات و الحروف. و «وجه التسمية بالتبعية على ما قالوا، أن الاستعارة تعتمد التشبيه و التشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه أو بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه (الفاضلي، ۱۳۹۴هـ: ۲۳۲).

من شواهد الاستعارة التبعية في الأفعال قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الحجر/۹۴)، أن في لفظة (اصدع) استعارة تبعية، و حقيقة هذه الاستعارة: بلّغ ما تؤمر به، فقد شبه التبليغ بالصدع، بجامع التأثير في كلٍّ، ثم اشتق من الصدع بمعنى التبليغ اصدع بمعنى بلّغ، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

الاستعارة المركبة

«إذا لم يكن الشبه موجوداً في الشيء على الإنفراد بل اعتُبِر معه غيرهُ، فليس الاسم الذي وقع موقعاً يقتضي كونَه مستعاراً بمستعار. و ذلك مثل قول داود بن علي*۵۳ عم أبي العباس السفاح*۵۴ تاييداً له: "و قد أخذ القوسَ باريها". فالمراد من "القوس" ههنا الخلافة و من "باريها" الخليفة، لكن الشبه لم يقع بين القوس و الخلافة على الانفراد بدون أن يُعتبر معهما شيءٌ آخر، فلهذا لا يقال الخلافة قوس كما يقال هي نور. و إنَّما الشبه مؤلف من حال الخلافة مع القائم بها و من حال القوس مع الَّذي بَراها، و القوس على الانفراد ليس بمستعار و لكن مجموع الكلام، فالاستعارة في هذه الصورة تسمَّى مركبة كما تسمَّى مثلاً، و تسمَّى أيضاً مماثلة و تمثيلاً، أو تمثيلاً على سبيل الاستعارة» (الفاضلي، ۱۳۹۴ش: ۲۱۵-۲۱۶، وانظر، الجرجاني، ۱۴۱۱هـ: ۲۵۸-۲۵۹).

نماذج من الاستعارات التصريحية و دلالاتها

الاستعارة التصريحية هي ما صُرّح فيها بلفظ المشبَّه به وأريد به المشبه بادعاء كونه من جنسه. وتنقسم هذه الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار إلى الأصلية و التبعية:

الاستعارة التصريحية الأصلية

الاستعارة الأصلية هي ما كان اللفظ المستعار اسم جنس حقيقة أو تأويلا. و سمِّيَت أصلية؛ لأن اللفظ المستعار فيها اسم جامد غير مشتق.

و فيما يلى سندرس الاستعارات التصريحية الأصلية دراسة دلالية:

ا- ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ الملک/۵، يقول سبحانه تعالى في هذه الآية الشريفة: إننا زينَّا سقف الدار التي اجتمعتم فيها و هو السماء الدنيا بالنجوم و الكواكب و جعلنا هذه النجوم رجوما للشياطين، هيأنا لهم، و ادَّخرنا لأجلهم عذاب النار المسعرة المشعلة.

عندما أمعنا النظر في الآية الشريفة وجدنا بأن لفظة ﴿مَصَابِيحَ﴾لم تستعمل في معناها الأصلي، إذا قال اللغويون في مادتها الأصلية أقوالا:

قال ابن فارس: «الصاد والباء والحاء أصل مطرد، وهو لون من الألوان قالوا أصله الحمرة. قالوا وسمِّي الصبح صبحا لحمرته، كما سمِّي المصباح مصباحاً لحمرته. قالوا ولذلك يقال وجه صبيح.

و الصبح: نور النهار وهذا هو الأصل ثمَّ يفرَّع.فقالوا الشرب الغمداة الصبوح» (المقاييس: صبح).

و قال اللغويون الآخرون في المصباح: المصباح: ما يسقى منه وما يجعل فيه المصباح (انظر، المفردات: صبح)؛ و المصباح من الإبل ما يبرك في معرَّسه فلا ينهض حتى يصبح (انظر، لسان العرب: صبح؛ المقاييس: صبح؛ المفردات: صبح).

و قال المصطفوي: و المصباح اسم آلة. فما يكون به التنور وينكشف به الظلام، و هو في السماء الدنيا المادية عبارة عن الشمس و شموس أخر و هي الكواكب الثابتة المنيرة ما حولها (انظر، المصطفوي، ۱۳۸۵هـ، ج۶: ۲۱۸).

بما أنها لم تستعمل في معناها الأصلي فإجراء الاستعارة هو:أن الكواكب و النجوم شبهت بالمصابيح، و حذف المشبه و بقي المشبه به، على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية بجامع مركب من الزينة و الإضاءة و الاهتداء.

و أما للمفسرين و البلاغيين فأقوال في الاستعارة الموجودة و جامعها في هذه الآية الشريفة، فيقول محمود صافي فيها: «الاستعارة التصريحية في قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾؛حيث شبه الكواكب والنجوم بمصابيح، وحذف المشبه وأبقى المشبه به، على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية؛ وذلک أن الناس يزيّنون مساجدهم ودورهم بأثقاب المصابيح، ولكنها مصابيح لا توازيها، أي مصابيح إضاءة» (صافی، محمود،۱۹۹۵م.، ج ۱۵، ص ۱۶) .

و يقول الزمخشري: «المصابيح سرج، سميت بها الكواكب، الناس يزينون مساجدهم و دورهم بأثقاب المصابيح، فقيل: و لقد زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها ﴿بِمَصَابِيحَ﴾ أي بأي مصابيح لا توازيها مصابيحكم إضاءة» (زمخشري، ، ۱۳۶۶هـ، ج ۴، ص ۵۷۷) .

و من الظاهر أنهم يعتقدان بأن الجامع هنا هو الزينة؛ لأن الناس يزينون المساجد و الدور بالمصابيح فاستعارها سبحانه لذلك.

و أما الطبرسی فيرى بأنها استعيرت لبيان وجود الإضاءة في الكواكب و النجوم فيقول: «واحدها مصباح يعني الكواكب، سمَّاها المصابيح لإضاءتها وهي السرج» (الطبرسي، ۱۹۸۸م، ج ج ۱۰، ص ۴۸۵) .

و آلوسي يذهب مذهب الطبرسي و هو يقول: «إن المراد الكواكب المضيئة بالليل إضاءة السراج من السيارات و الثوابت بناء على أنها كلها في أفلاك و مجار متفاوتة قرباً و بعداً في ثخن السماء الدنيا» (آلوسي، ۱۹۸۷م، ج ۱۵، ص ۹) .

و أما لقتادة و الرازي في خلق النجوم فآراء أخر، حيث يعتقدان بأن النجوم خلقت لدلائل؛ فينقل الزمخشري عن القتادة: «خلق الله النجوم لثلاث: زينة للسماء، ورجوما للشياطين، علامات يهتدي بها» (الزمخشري، ۱۳۶۶هـ، ج ۴: ۵۷۷)؛ و يقول الرازي: «إعلم أن منافع النجوم كثيرة، منها أن الله تعالى زين السماء بها، ومنها أنه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء، ولذلك فإنه إذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة، وذلك بسبب أن السحاب يحجب أنوارها، ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت في أحوال الفصول الأربعة، فإنها أجسام عظيمة نورانية، فإذا قارنت الشمس كوكبا مسخنا في الصيف، صار الصيف أقوى حراً، وهو مثل نار تضم إلى نار أخرى، فإنه لاشكَّ أن يكون الأثر الحاصل من المجموع أقوى، ومنها أنه تعالى جعلها علامات يهتدي بها في ظلمات البر والبحر، على ما قال تعالى: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾(النحل/۱۶)» (الرازي، ۱۴۱۱هـ، ج ۳۰: ۶۰).

و أما ابن عاشور فله رأي خلاف آراء هولاء المفسرين، وهو يعتقد بأن المصابيح هنا ليس في مقام الاستعارة بل هو تشبيه النجوم بالمصابيح في حسن المنظر و هو تشبيه بليغ، و ذكر التزيين إدماج للامتنان في أثناء الاستدلال (ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۲۹، ص ۲۱) .

فيفهم من كلام المفسرين- غير ابن عاشور- أن في هذه الآية الشريفة استعارة تصريحية أصلية حيث شبهت النجوم بالمصابيح وجامعها الزينة والإضاءة والاهتداء.

النتيجة: يستنتج من هذه الأقوال أن الاستعارة موجودة في المصابيح، حيث شبهت الكواكب والنجوم بالمصابيح، و حذف المشبه و بقي المشبه به، على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية بجامع مركب من الزينة و الإضاءة و، و استعار سبحانه و تعالى المصباح للنجوم لمقاصد أخرى إضافة إلى استعمالها للزينة و الإضاءة و الاهتداء. كأنه سبحانه يريد بها أن يقول: إن الكواكب مختلفة في أنواعها و في ألوانها خاصة، و هذا يفهم من كلام ابن فارس الذى ذكرناه آنفا في أصل الكلمة «الصاد والباء والحاء أصل مطرد، و هو لون من الألوان، قالوا أصله الحمرة. قالوا و سمّي الصبح صبحا لحمرته، كما سمّي المصباح مصباحاً لحمرته. قالوا و لذلك

يقال وجه صبيح»؛ لأن في بعض النجوم شيئا من الحمرة و هذا أثبت في البحوث الأخيرة للنجوم بأن درجة الحرارة في بعض الكواكب و النجوم تكون ۳۵۰۰ كِلفِن و هي في أصلها باللون الأحمر و لكنها ترى بيضاء بعين مجردة.

أو كأنه يريد أن يقول: إن بعض الكواكب و النجوم ثابتة في مكانها و بعضها محركة. فهذا يدرك من كلام المصطفويحيث قال: «و هي الكواكب الثابتة المنيرة»، أو من استعمال المصباح في الإبل و هو يطلق على الإبل الذي يبرك في معرسها و لا ينهض و إن أثير. و هذا يدل على أن بعض الكواكب كالشمس ثابتة و لاتتحرك.

هذا و على اساس خصائص المصباح ربما نستطيع القول إن المصباح استعير للنجوم حتى يدل على أن النجم ليس نوره من نفسه وفيه قدرة الاحتراق كالمصباح فنوره من احتراقه.

و هذه من إعجازات القرآن الكريم التي قد تبينت في ۱۴۰۰سنة من قبل و لايؤمن به الإنسان الحقير.

ب-﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ البلد/ ۱۰

يقول سبحانه تعالى في هذه الآية الشريفة: إننا جعلنا أمام الإنسان طريقين، و هو الطريق الخير و الشر. ثم وضحنا له كلهما و جعلنا له أسباب الوصول إلى اليقين، منها العين و اللسان و الإدراك، فيرجى أن ينطلق في الصراط المستقيم.

حينما ألقينا النظر في الآية الشريفة وجدنا بأن لفظة ﴿النَّجْدَيْنِ﴾ لم تستعمل في معناها الأصلي، إذا قال اللغويون في المعنى الأصلي لكلمة «النجد» أقوالا:

قال ابن منظور: النَّجد: ما خالف الغَور. و النَّجد: الطريق المرتفع البَيّن الواضح. و نجد: النَّجد من الأرض: قِفافها و صلابتها و ما غلُظ منها و أشرف و ارتفع و استوى، و لا يكون النجاد إلا قُفَّاً أو صلابة من الأرض في ارتفاع مثل الجبل معترضاً بين يديك يرُدُّ طرفك عمَّا ورائه (انظر، لسان العرب: نجد).

و قال ابن فارس: النون و الجيم و الدال أصلٌ واحدٌ يدلُّ على اعتلاء و قوة و إشراف. و النجد: الطريق العالي (انظر، المقاييس: نجد).

و قال الراغب: «النجد: المكان الغليظ الرفيع وقوله تعالى: ﴿هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾(البلد/۱۰)، فذلك مثلٌ لطريقي الحقِّ والباطل في الاعتقاد، والصدق والكذب في المقال، والجميل والقبيح في الفعال وبيَّن أنه عَرَّفهما كقوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾(الإنسان/۳)» (المفردات: نجد).

و قال المصطفوي: «أن الأصل الواحد فی المادة: هو اعتلاء مع قوَّة. ومن مصاديقه: المرتفع من الأرض مع قوَّة فيها. والطريق المرتفع المحكم» (المصطفوي، ۱۳۸۵هـ، ج۱۲: ۳۶-۳۷).

يعتقد هؤلاء اللغويون بأن الأصل في مادة النجد أنه طريق مرتفع غليظ و صعب، فيدلُّ هذا على أن الطريق الخير و الشر ليس بسهل. و يستعمله سبحانه لهما ليعبّر عن مشقة الطريق و شدته و صعوبته؛ لأنه اذا كان بمعنى مكان عال و فيه غلظة و صلابة، فالسير فی مثل هذا الطريق صعب جدا.

على هذا فهي استعارة و إجراء الاستعارة هو: أن طريقي الخير و الشر شبها بالنجدين، ثم حذف المشبه و بقي المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية الترشيحية، بجامع الرفعة و الوضوح و الصعوبة.

و للمفسرين و البلاغيين أقوال في تواجد هذه الاستعارة و جامعها في هذه الآية الشريفة:

یعتقد الشریف الرضي بأن الاستعارة في النجدین، و الجامع هو الوضوح فیقول ذیل الآیة: «و هذه استعارة و المراد بالنجدین ها هنا الطریقان المفضیان إلی الخیر و الشر. و النجد: المکان العالي، و إنّما سمّي تعالی هذین الطریقین بالنجدین لأنه بیَّنهما للمکلّفین بیانا واضحا لیتَّبعوا سبیل الخیر، و یجتنبوا سبیل الشر. فکأنَّه تعالی بفرط البیان لهما قد رفعهما للعیون، و نصبهما للناظرین» (الشریف الرضی، ۱۴۳۲هـ: ۲۷۰).

و لکن محمود صافي یعتقد بأن الجامع هو الرفعة مع متعلقاته من الصعود و السقوط: «حیث استعار النجدین للخیر والشر، و حذف المشبه و أبقی المشبه به؛ و قد وصف سبیل الخیر بالرفعة و النجدیة بخلاف سبیل الشر، فإن فیه هبوطا من ذروة الفطرة إلی حضیض الشقاوة، فهو علی التغلیب أو علی توهم المتخیلة» (صافي، ۱۴۱۶، ج۱۵: ۳۳۵).

و للعلامة طباطبایي رأي آخر في الجامع خلاف آرائهما، و هو یعتقد بأنه هو الجهد و الکدح و یقول في الاستعارة: «النجد الطریق المرتفع، والمراد بالنجدین طریق الخیر والشر وسمّیا النجدین لما في سلوك کل منهما من الجهد و الکدح». (طباطبایي، ۱۳۷۲هـ.ش، ج ۲۰، ص ۴۲۱)

و أما ابن عاشور فله رأي مثل العلامة إلی حدٍ ما. إنه یعتقد بأن الجامع هو الصعوبة و یقول: «و استعیر النجدان للخیر و الشر، و جعلا نجدین لصعوبة اتباع أحدهما وهو الخیر فغلَّب علی الطریقین، أو لأن کل واحد صعب باعتبار، فطریق الخیر صعوبته في سلوکه، وطریق الشر صعوبته في عواقبه، ولذلك عبّر عنه بعد هذا بالعقبة» (ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج۳۰: ۳۵۵).

من هذا المنطلق، یبدو أنه من الأفضل أن یکون الرأي الصحیح في الجامع، جمعا بین آرائهم؛ یعني أن یکون الجامع کما ذکر مرکبا من الوضوح و الرفعة و الصعوبة؛ لأن النجد في معناها الأصلي تدلُّنا علی هذه المعاني، فالسیر في مثل هذا الطریق المرتفع فیه صعوبة و مشقة، مع أن ارتفاع الشيء فیه وضوح.

النتیجة: یستنتج من هذه الأقوال کلها أن الاستعارة موجودة في النجدین، حیث استعار النجدین للطریق الخیر و الشر، و جامعها هو الرفعة و الوضوح و الصعوبة. علی هذا یفهم من هذه الأقوال أن السیر و الانطلاق في مثل هذا الطریق لیس بسهل بل صعب جدا و یحتاج إلی الجهد و الکدح. و أن الذي یرید أن یسلک طریق الخیر و یصنع خیرا مثل إطعام یتیم أو فقیر، أو أعطی مالا، فهذا صعب علیه، کأنه یمشی في طریق مرتفع وعر، و لایسمح نفسه بدخوله، و کذلك الذي یرید أن یجتنب الشر حتی یصل الکمال فاجتنابه الشر صعب علیه و شق علیه؛ لأن الذنب یتجلی حلوا فی النفس و تجلب الافکار إلیه، و یمکن أن تتبدل له هذه الذروة بشفیر الهلاک و ألقاه من ذروة الفطرة إلی حضیض الشقاوة. لذا فیستعمل سبحانه النجدین للتعبیر عن هذه المعانی.

و عندما نرجع إلی الآیات الأخری، یتقوی هذا الحکم. ففي الآیة الأخری یقول سبحانه: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ (البلد/ ۱۱)، و هنا العقبة ترشیح للاستعارة المذکورة، حیث یعبر سبحانه عن هذین الطریقین بالعقبة. و العقبة هي الطریق الوعر في الجبل و لایدخلها أحد، فاستخدم تعالی هذه الکلمة لتقوي الحکم الموجود في النجدین، و کأنه یرید أن یقول لیست إقامة الخیر و اجتناب الشر صعبا فحسب، بل هما کالعقبة و لایسلکهما أحد بسهولة و لایطیقها.

یرید سبحانه تعالی بکل هذه الآیة أن یقول: إننا هدینا الإنسان إلی الطریقین و جعلنا له أسباب الهدایة و لکنه لایهتدي فحسب، بل یکفر بنا و بآیاتنا.

نستنتج من هذا البحث، أنه سبحانه استعمل الاستعارات التصریحیة الأصلیة للدلالة علی أن فیهم شیئا من الثبوت في الأمر، کما أن نفس الاستعارات تدل علی هذا في تعریفها.

ج-﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾المزمّل/۷

يقول سبحانه في هذه الآية لنبيه: يا محمد عليك بمناجاة الله في الليل؛ لأن لك في النهار تقلبا و تصرفا في مهماتك، و مذاهبك فيه و مشاغلك كثيرة. إذا أمعنا النظر فی هذه الآية وجدنا بأن لفظة ﴿سَبْحًا﴾لم تستعمل في معناها الأصلي، إذا قال اللغويون في مادتها الأصلية أقوالا:

قال ابن منظور: «السَّبح والسَّباحة: العَوم» (لسان العرب: سبح).

وقال ابن فارس مثله: «السبح والسباحة: العَومُ في الماء» (المقاييس: سبح).

و للراغب رأي آخر: «السَّبحُ: المرُّ السريع في الماء و في الهواء، يقال: سبح سبحا وسباحة، و استعير لمرِّ النجوم في الفلك نحو: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾(الأنبياء/۳۳)، ولجري الفرس نحو: ﴿وَ السَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾(النازعات/۳)، و لسرعة الذهاب في العمل نحو: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾(المزمل/۷)، و التسبيح: تنزيه الله تعالى. و أصله: المرُّ السريع في عبادة الله تعالى» (المفردات: سبح).

و قال المصطفوي فيها: «أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الحركة في مسير الحق من دون انحراف و نقطة ضعف، أو كون على الحق منزَّها عن نقطة ضعف. فيلاحظ فيها جهتان: جهة الحركة في مسير الحقِّ وجهة التباعد عن الضعف» (المصطفوي، ۱۳۸۵هـ، ج۵: ۲۳).

على هذا فهي استعارة، و إجراء الاستعارة فيها هو: أن العمل في النهار و التصرف في المشاغل شبه بالسبح، ثم حذف المشبه و بقي المشبه به على طريق الاستعارة الأصلية الترشيحية، بجامع مركب من سرعة الذهاب و التقلب و السعي في الجهات المختلفة.و ﴿طَوِيلًا﴾ ترشيح الاستعارة.

و للمفسرين و البلاغيين آراء في هذه الاستعارة و جامعها في الاية الشريفة، فنشير إلى بعضها:

يقول محمود صافي و آلوسي فيها: «الاستعارة التصريحية في قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾؛ أي تقلباً و تصرفاً في مهماتك، و اشتغالا بشواغلك، فلاتستطيع أن تتفرغ للعبادة؛ فعليك بها في الليل. و أصل السبح المر السريع في الماء، فاستعير للذهاب مطلقا» (صافي، ۱۴۱۶هـ،ج۱۵: ۱۳۴؛ آلوسي، ۱۴۰۸هـ، ج۱۵: ۱۳۲).

و للزمخشري مثل هذا الرأي: «﴿سَبْحًا﴾تصرفا وتقلبا في مهماتك و شواغلك، و لاتفرغ إلا بالليل، فعليك بمناجاة الله التي تقتضي فراغ البال و انتفاء الشواغل» (الزمخشری، ۱۳۶۶هـ، ج۴: ۶۳۹).

يأتي الرازي في التفسير الكبير بمثلها و قال: «قال المبرد: سبحا أي تقلباً فيما يجب و لهذا سمّي السابح سابحاً لتقلبه بيديه و رجليه، ثم في كيفية المعنى وجهان: الأول: إن لك فی النهار تصرفا و تقلبا في مهماتك فلا تتفرغ لخدمة الله إلا بالليل، فلهذا السبب أمرتك بالصلاة في الليل» (الرازي، ۱۴۱۱هـ، ج۳۰: ۱۵۶).

فظاهر أن هؤلاء المفسرين يعتقدون باستعارة السبح للعمل في النهار بجامع التصرف في الشواغل مع قلة وقته للعبادة، و قيام الصلاة و العبادة في الليل بالتوجه التام إلى الربِّ مع فراغ البال، و للعلامة طباطبايي والطبرسي و ابن عاشور، مثل هذا الرأي أيضا.

و يري بعض اللغويين و المفسرين بأن معنى السبح: فراغا للنوم، و قاله الليث (انظر، لسان العرب: سبح). و ينقل الرازي عن الزجاج في تفسير هذه الآية: «و قال الزجاج: أي إن فاتك من الليل شيء من النوم و الراحة فلك في النهار فراغه فاصرفه إليه» (الرازي، ۱۴۱۱هـ، ج۳۰: ۱۵۶). على أساس أقوال المفسرين الكبار يبدو أن هذا الرأي ضعيف كما أن الزمخشري يقول: «و قيل

فراغا وسعة لنومك و تصرفك في حوائجك» (الزمخشري، ۱۳۶۶م، ج۴: ۶۳۹).

و ما هو يبدو صحيحا هو أن الآية و السياق يؤكدان على قيام الليل للعبادة و النهار لأعمال كثيرة شغلت النبي الكريم ، منها الدعوة إلى الله و تبليغ الرسالة و تعليم الدين و محاجة المشركين و إصلاح المعيشة لنفسه و عياله و إلخ... فهذه الأعمال لاتترك للرسول وقتا كثيرا للعبادة و التوجه التام إلى الله فيأمره الله تعالى بقيام الليل و العبادة فيه؛ لكى لايفوت شيئا من الوقت للعبادة.

و يذكر سبحانه له الحكمة الموجودة فى قيامه حينما يقول تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ (المزمل/۶)، لهدوّ الرجل وخنوت الصوت؛ لأنه وقت تفرق الهموم و توزع الخواطر و التقلب في حوائج المعاش و المعاد. فيفهم أن السبح الطويل يدلُّ على وجود الأعمال الكثيرة للرسول و القيام بإنجازها.

النتيجة: يستنتج من هذه الأقوال كلها أن الاستعارة موجودة في السبح، حيث شبه العمل في النهار و التصرف في المشاغل بالسبح، ثم حذف المشبه و بقي المشبه به، على طريق الاستعارة الأصلية الترشيحية، بجامع مركب من سرعة الذهاب و التقلب و السعى في الجهات المختلفة. فهذه الاستعارة لدلالات دقيقة أخرى، إضافة إلى دلالتها في سرعة القيام بالأمور و التقلب فيها. كأنه سبحانه يريد بالسبح أن يقول: إن أمام النبي مجالا واسعا و فاسحا من الأمور كما أن للسابح في البحر مجالا واسعا، و هو يستطيع أن ينطلق بحرية و لكنه في المسار المعينمن الماء دون انحراف و غور. و هذا الرأي يؤكَّد و يتقوَّى إذا استعمل السبح سبحانه تعالى للنجوم و الكواكب: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الأنبياء/۳۳)، و لجري الفرس نحو: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ (النازعات/۳). استعمال السبح في هاتين الآيتين يدلُّ على حسن الجريان و النظم في الحركة من دون انحراف.

و للمصطفوي في دراسة الآيتين المذكورتين رأي حسن حيث يقول: «فالآية الأولى- تدلُّ على سبح الشمس والقمر و جريانهما في مداريهما بنظم دقيق و على جريانٍ طبيعيٍّ كامل حسن من دون أن يكون فيه أقلُّ أمر من الخلل و الانحراف و الفتور و التثاقل و الخلاف.

و الآية الثانية [على حسب تفسيره من الآية]- تدلُّ على نفوس يسيرون في صراط الحقِّ و هم المخلَصون من عباد الله و المجذوبون من السالكين إليه و الملائكة الروحانيُّون، الَّذين لا يفترون في العمل بوظائفهم و لايرى منهم انحراف و تعطُّل فيما يُقصد منهم» (المصطفوي، ۱۳۸۵هـ، ج۵: ۲۶).

إذن يفهم من استعمال السبح للنبي، سلوكه في مسار الحقّ و إلى الله عزَّ و جلَّ مع التنزُّه و التباعد عن أي انحراف و مكروه و سوء. و ربَّما يريد سبحانه أن يقول: كما أن السابح يسعى و يتقلب بيديه و رجليه في الماء، فالرسول الكريم هكذا و هو يجتهد و يسعى بين الناس لدعوتهم إلى الإسلام، مصورا بأن السابح لو يسبح و يحاول أكبر من قدر استطاعته لتنخفض من سرعته كثافة الماء و تتعبه، فكأن محاولة النبي لتبليغ الإسلام و دعوة الكفار إليه كمثل ذلك، و عصيان الكفار من النبي يمنع سرعة انتشار الإسلام و يتعب النبي الكريم في هذا الطريق.

هـ ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾ (الطور/۱۲)

يصف الله سبحانه تعالى في هذه الآية الذين يكذبون بآيات الله وينكرونها ويقول لهم: الذين هم مستمرون في خوض عجيب يلعبون بالمجادلة في آيات الله وإنكارها والاستهزاء بها.

إذا أمعنا النظر في هذه الآية وجدنا بأن اللفظة ﴿خَوْضٍ﴾ لم تستعمل في معناها الأصلي؛ لأن الخوض يدل على الدخول في شيء لاجدوى فيه فحسب، بل فيه فساد و شرٌّ.

على هذا فهي استعارة، و إجراء الاستعارة فيها هو: أن الدخول في الباطل و الاندفاع فيه شبه بالخوض في الماء، ثم حذف المشبه و بقي المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية، بجامع الانغماس في شيء بلا فائدة، و الإحاطة بالشيء.

يعتقد المفسرون و البلاغيون كلهم أن المراد بالخوض هو الاندفاع في الكذب و الباطل، فنشير إلى بعضهم نموذجا: يقول محمود صافي: «الاستعارة التصريحية في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾. و أصل الخوض المشي في الماء، ثم تجوز فيه عن الشروع في كل شيء، و غلب في الخوض في الباطل. فقد شبه الكذب، و الاندفاع في الباطل، بلجة يخوضها اللاعب» (صافي، ۱۴۱۶هـ، ج۱۴: ۱۹).

و يقول الآخرون: إن الخوض هو الاندفاع في الباطل و الكذب (انظر: الزمخشري، ۱۳۶۶هـ، ج ۴: ۴۰۹؛ العلامة طباطبايي، ۱۳۷۲هـ، ج ۱۹: ۷؛ الرازي، ۱۴۱۱هـ، ج ۲۸: ۲۱۰؛ آلوسي، ۱۴۰۸هـ، ج ۱۴: ۲۹؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۲۷: ۴۲).

من هذا المنطلق لا نرى أحدا منهم أن يتحدث عن الجامع للاستعارة، و لكن الجامع على ما يظهر هو انغماس الإنسان و غوصه في شيء بلافائدة و إحاطته بالإنسان. على هذا نرجع إلى سياق الآية و نعالج الكلمة التي تلا الخوض حتى نحصل على دلالات يمكن وجودها في هذه الاستعارة.

فنرجع إلى أصل الكلمة التالية الخوض و هي «يلعبون». قال ابن منظور: «اللَّعِب واللعب: ضدُّ الجِدِّ، لعِب و لعَّب و تلاعَب و تلعَّب. و يقال لكلِّ من عمل عملاً لايُجدِي عليه نفعاً: إنما أنت لاعب» (لسان العرب: لعب).

و قال الراغب: «لعب: أصل الكلمة اللُّعاب وهو البُزاق السائل، وقد لعَب يلعَب. ولعِب فلان: إذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً» (المفردات: لعب).

و قال المصطفوي: «أنَّ الأصل الواحد في المادَّة: هو قول أو عمل لا يقصد منه منظور مفيد عقلاً و لايَرغب إليه العاقل. و أما مفهوم اللُّعاب: فمأخوذ من السريانية، مضافاً إلى مناسبة بين المعنيين: فإنَّ البزاق السائل من الفم كعمل أو كقول يظهر من دون جدِّ و قصد و هو ممَّا ليس فيه أثر مفيد» (المصطفوي، ۱۳۸۵هـ، ج ۱۰: ۲۱۸).

إذن يفهم من اللعب أنها تطلق على عمل لافائدة فيه و لانفع، و إتيانها مع الخوض يقوي المعنى المكنون فيها.

النتيجة: يستنتج من هذه كلها أن الاستعارة موجودة في الخوض، و استعار الخوض للدخول في الباطل، و جامعها هو الانغماس في شيء دون جدوى و الإحاطة بالشيء. و ناهيک عن هذا الجامع لهذه الاستعارة دلالات أخرى سنتناولها و تصاويرها، كأنه سبحانه يريد بالخوض أن يقول: إن الباطل كالبحر من حيث وسعته فلا انتهاء له و من يدخله يصب بالتحير و الضلال، لأن الإنسان إذا خاض فيما يشغله عن التوجه إلى الله و السير إلى الكمال، يستغرق في التمايلات الدنيوية و يغرق في ظلمات الحياة، ثم جعل برنامج أموره لَعِبا لاجدَّ في سيره و لاغرض، ثم يهلک؛ فالدخول في الباطل يتبع الهلاک كما أن الغوص في الماء و البقاء فيه يتبع الهلاک.

ربَّما يريد سبحانه أن يقول: كما أن الدخول في الماء يحيط بالجسم كله، و يحتاج جفافه و تنظيفه إلى النور، فالدخول في الباطل هكذا فيحيط بالفكر و العقل، فالنجاة منه في حاجة إلى نور الهداية. إن استخدام حرف جر «في» في الآية الشريفة يقوي إحاطة الباطل بالفكر و الجسم، لأن في للظرفية و هي الملابسة الشديدة كملابسة الظرف للمظروف. على هذا عندما يغوص الإنسان في الماء و يحيط بكل جسمه، لايبصر و لايسمع شيئا، فكأن الشروع في الباطل مثله يعمي و يصمُّ و لايسمح بسمع نداء الحق

والنجاة.

في هذه الآية يريد سبحانه القول: إن المكذبين بالآيات و منكري يوم البعث هم في باطل فأحاط الباطل بهم، فسنريهم الحق قريبا.

و- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ (النازعات/۴۲)

يقول سبحانه تعالى في هذه الآية الشريفة للنبي الكريم: إن المشركين يسألونك دائما عن إقامة القيامة و وقتها فقل لهم ليس عندي علمها بل هو عند ربّي.

عندما ألقينا النظر في الآية وجدنا بأن لفظة ﴿مُرْسَاهَا﴾ لم تستعمل في معناها الأصلي، إذا يعتقد اللغويون في مادتها الأصلية بأنها تدل على شيء ثقيل:

قال ابن منظور فيها: رسا الشيءُ يرسو رُسُوًّا و أرسى: ثَبَتَ، و أرساه هو. و رسا الجبل يرسو إذا ثبت أصله في الارض. و جبالٌ راسياتٌ. و الرَّواسي من الجبال: الثوابت الرَّواسخ. و رست السفينة ترسُو رُسُوًّا: بلغ أسفلها القعر و انتهى إلى قرار الماء فَتَثَبَّتت و بقيت لا تسير (انظر، لسان العرب: رسو).

و قال الراغب: رسا الشيء يرسو: ثبت وأرساهُ غيره، وقال ﴿رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ﴾(المرسلات/۲۷) أي: جبالا ثابتات. و ﴿وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا﴾ (النازعات/۳۲)(انظر، المفردات: رسو).

على هذا فهي استعارة، و إجراء الاستعارة هو: أن إقامة القيامة شبهت بالإرساء، ثم اشتق من الإقامة مقام و من الإرساء مرسى، فحذف المشبه و بقي المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية التبعية، بجامع الثبوت و الوقوع مع ثقل فيه.

و للمفسرين في هذا النوع من الاستعارة و جامعها في هذه الآية الشريفة أقوال مختلفة: فبعضهم يقولون بأن إتيان المرسى على سبيل الاستهزاء، إذ لم يعتقد المشركون بالقيامة و لا بإقامتها. فكانوا يسألون النبي عنها دائما ليتعين النبي للقيامة وقتا معينا، حتى يقولوا إن نبيَّكم يكذب لأنه تعيَّن للقيامة وقتا مشخصا خلاف قول ربّكم إذا يقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾(الأعراف/۱۸۷). لذا فسألوا النبي عن إقامتها استهزاء. و قال قرطبي*۶۸ فيها من قول ابن عباس: « قال ابن عباس: سأل مشركو مكة رسول الله(ص) متى تكون الساعة استهزاءً، فأنزل الله عزَّ و جلَّ الآية» (القرطبي،۲۰۰۶م. ۱۴۲۷، ج ۲۸، ص ۶۵).

و قال الرازي في التفسير الكبير: «و اعلم أن المشركين كانوا يسمعون إثبات القيامة ووصفها بالأوصاف الهائلة، مثل أنها طامة و صاخة و قارعة، فقالوا على سبيل الاستهزاء» (الرازى، ۱۴۱۱هـ، ج ۳۱: ۴۰).

و قال ابن عاشور مثل هذا القول في قسم من أقواله: «كان سؤالهم استهزاءً و استخفافاً لأنهم عقدوا قلوبهم على استحالة وقوع الساعة و ربما طلبوا التعجيل بوقوعها و أوهموا أنفسهم و أشياعهم أن تأخر وقوعها على اليأس منها؛ لأنهم يتوهَّمون أنهم إذا فعلوا ذلك مع الرسول(ص) لو كان صادقا لَحمي غضب الله مُرسله سبحانه فبادر بإراءتهم العذاب و هم يتوهمون شؤون الخالق كشؤون الناس إذا غضب أحدهم عجَّل بالانتقام طيشاً و حنقاً قال تعالى: ﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا﴾(الكهف/۵۸) » (ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج۳۰: ۹۴).

و يمكن أن يقبل هذا القول إذا يقول سبحانه تعالى في سورة المطففين: ﴿إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (القلم/۱۵). هكذا يبدو أن المشركين يظنون أن الآيات الإلهية و القرآنية كلها أسطورة حتى القيامة. لذا فكانوا يسألون النبي الكريم: ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾بالسخرية، كأنهم يسخرون من قصة نوح(ع) التي يظنونها أسطورة، فقالوا بالسخرية: متى ترسي هذه السفينة؟

و أما هذا الرأي لإتيان المرسيف مردود؛ لأن سياق السورة و السور الأخرى التي تتحدث عن القيامة، لا تدلنا على هذا، بل المقصود شيء أكبر منه سيستنتج فيما بعد.

و بعضهم يقولون بأن المقصود من المرسى، هو انتهاء الزمن الدنيوي وتوقفه كما تنتهي السفينة إلى الميناء و تتوقف عن الحركة. فيتناول السيد على أكبر قرشي بحث التوقف الزمني في كتابه قاموس القرآن تناولا، و لو أنه يعتقد بأن هذا النظر ضعيف و وقوع القيامة في المرسى أرجح فيقول: «المرسى بمعنى الثبوت و الإثبات. قال بعضهم [المفسرون] في تقدير الآية: متى وقت ثبوتها؟ و بعضهم قالوا المرسى بمعنى الوقوع و الإقامة: أي متى وقوع القيامة و إقامتها؟ المرسى هو اسم زمان و مكان، و مصدر ميمي بمعنى الإثبات، أي متى وقوع القيامة و إثباتها؟ و لكن الوقوع يختلف عن المعنى الأصلي كما قال الآخرون؛ لأن المعنى الأصلي يكون الثبوت و الرسوخ، على حسب القول الذي نقل عن الراغب و الأقرب و القاموس و الصحاح، و لايتناسب للآيات الأخرى. (قرشي، ۱۳۸۴هـ، ج ۳، ص ۹۸- ۱۰۰)

يتبين من الآيات المذكورة أنهم قد سألوا النبي عن ثبوت الساعة، و نزلت الآية في جوابهم. إن نقُل: إن المشركين قد سألوا عن توقف الساعة فهو يستبعد؛ لأن توقف الزمن موضوع لم يخطر ببالهم، و لكن يبدو أن الكفار قد استنتجوا من سماع حالات القيامة و الخلود فيها و عدم التغير و التبدل، أن الزمن يتوقف في القيامة و لا يُحَس و لا يُشعَر؛ لأن الإحساس بالزمن يحدث إثر تغيُّر الأشياء و تبدلها، و إن لم يكن كذلك فليس الزمن محسوسا، فهذا عبارة عن توقف الزمن و وقوفه. لذا فكانوا يسألون متى توقف الزمن و هو يعني مجيء القيامة؟ الساعة كما قال الجوهري تكون بمعنى الوقت الحالي في الأصل، و يعدها القاموس جزء من الوقت؛ أي جزء من أجزاء الليل و النهار. ففي هذه الحالة هكذا: متى يتوقف الوقت الحالي و الجاري؟ و هذا سؤال عن وقوع القيامة بلازمها، و لكن يبدو معنى الوقوع و الإقامة أفضل منه. (نفس المصدر)

بالنظر في المباحث المذكورة يبدو أن المرسى بمعنى توقف الزمن الدنيوي، بحيث شبه الزمن والوقت بالسفينة التي تتحرك و تصل إلى الميناء في النهاية و تتوقف عن حركتها. و لكنه يبدو ضعيفا و هناك دلائل متعددة لردّه، مع أن إقامة القيامة تقتضي نهاية وقت الدنيا:

الأول: أن الإرساء في معناها الأصلي تدلُّ على ثبات شيء ثقيل و هو «لايستعمل إلا فيما له ثقل» (صافي، ۱۴۱۶هـ، ج۱۵: ۲۳۹)، وهو ينطبق القيامة لأجل الأحوال التي تحدث على السماوات والأرض. فيثقل وقوعها عليهن.

الثاني: أن «أيان» اسم استفهام استعمل ستة مرات مع القيامة في السور المختلفة و كانت كلها للاستفهام عن القيامة و إقامتها:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾(الأعراف/۱۸۷).

﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾(النحل/۲۱).

﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾(النمل/۶۵).

﴿يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾(الذاريات/۱۲).

﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾(القيامة/۶).

ز- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾(النازعات/۴۲).

كما ذكر أن أيان استعمل في القرآن للاستفهام عن القيامة فقط، و هذا يدلُّنا على أن يكون هنا للسؤال عن القيامة لا عن

توقف الدنيا.

و أما لفريق آخر من المفسرين فقول أفضل و أكثر معقولية بالنسبة إلى القولين المذكورين؛ إذ يعتقد هؤلاء المفسرون بأن المرسى هو إقامة القيامة و إثباتها و إقرارها. و منهم الزمخشري حينما يقول: «متى إرساؤها، أي إقامتها، أرادوا: متى يقيمها الله و يثبتها و يكونها؟» (الزمخشري، ۱۳۶۶هـ، ج ۴: ۶۹۸).

و يقول البيضاوي: «متى إرساؤها أي إقامتها و إثباتها و إقرارها» (بيضاوي، ۱۹۹۸م، ج ۵، ص ۲۸۵).

يفهم من أقوال هؤلاء المفسرين أنهم يعتقدون بأنه سبحانه شبه القيامة و إقامتها بالسفينة إذا كانت جارية فرست و ثبتت، أو بالجبل الذي هو ثابت و محكم دون الحركة. و يبدو أن هذا الرأي يكون أفضل و أرجح من الآراء الأخرى. ثم نرجع إلى سياق الآية و كلمة «الساعة» فنرى أنها استعملت معرفة فالمقصود منها القيامة لأنها في الحالة النكرة تدلُّ على «قطعة من الزمان» (المصطفوي، ۱۳۸۵هـ، ج۴: ۱۴۷).

و للغويين في أصل الكلمة أقوال:

قال المصطفوي: «هو زمان محدود، هذا اذا استعملت نكرة، وأما إذا استعملت معرفة وتكون إشارة الى زمان محدود معين خارجاً، إما بالعهد السابق الخارجيّ، أو بجريان معهود» (المصدر نفسه، ج ۵: ۳۱۹).

و قال أبوهلال فى الفرق بين الوقت والساعة: «أن الساعة هي الوقت المنقطع من غيره، والوقت اسم جنس» (عسكرى،.۱۴۱۸هـ، ۲۷۲).

و أما في خصوص تسمية القيامة بالساعة فقال صاحب الكشاف:﴿السَّاعَة﴾ من الاسماء الغالبة كالنجم الثريا و سميت القيامة بالساعة، لوقوعها بغتة أو لسرعة حسابها، أو على العكس لطولها، أو لأنها عند الله على طولها كساعة من الساعات عند الخلق» (انظر، الزمخشري، ۱۳۶۶هـ، ج ۲: ۱۸۳).

بالنظر في الآية كلها نجد بأن الساعة قرينة للمرسى و إرجاع الضمير المؤنث إليها يدل على أن المستعار له هو المستعار منه فيقوي وجوده إدعاء العينية.

النتيجة: يستنتج من كل هذه الأقوال أن الاستعارة موجودة في مرسى، و هو استعير لإقامة القيامة و إثباتها على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية، و الجامع ثبوت و وقوع فيه ثقل. إضافة إلى ذلك كأنه سبحانه تعالى يريد بالمرسى و هو في معناها الأصلي تدلُّ على الثقل في الشيء، أن يقول: إن إقامة القيامة و وقوعها ثقيلة على السموات و الأرض بمن فيهما. يشير إلى هذا الثقل الموجود في القيامة في سورة الأعراف حينما يقول: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾(الاعراف/۱۸۷)، و المقصود منه هو الثقل على السماوات و الأرض بمن فيهما و أحواله المخيفة. يقول الزمخشري فيه: «ثقلت فيها لأن أهلها يتوقعونها ويخافون شدائدها وأهوالها. أو لأن كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيها» (المصدر نفسه: ۱۸۴).

و يقول آلوسي: «عن قتادة أن المعنى عظمت على أهل السموات و الأرض حيث يشفقون منها و يخافون شدائدها، و في رواية أخرى عنه أن المراد ثقل علمها عليه فلا يعلمونها» (آلوسى، ۱۴۰۸هـ، ج ۱۵: ۴۶).

و يقول ابن عاشور فيه و في استعمال حرف جر «في» للظرفية في الآية الشريفة: «ثقل الساعة أي شدتها هو عظم ما يحدث فيها من الحوادث المهولة في السموات و الأرض، من تصادم الكواكب، و انخرام سيرها، و من زلازل الأرض و فيضان البراكين ، و

البحار، و جفاف المياه، و نحو ذلک مما ينشأ عن اختلال النظام الذي كان عليه سير العالم، و ذلك كله يحدث شدة عظيمة على كل ذي إدارك من الموجودات. و من بديع الإيجاز تعدية فعل﴿ثَقُلَتْ﴾ بحرف الظرفية الدال على مكان حلول الفعل، و حذف ما حق أن يتعدى إليه و هو حرف (إلى) الذي يدل على ما يقع عليه الفعل، ليعم كل ما تحويه السماوات و الأرض مما يقع عملية الثقل بمعنى الشدة» (ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج۹: ۲۰۳-۲۰۴).

و يشير سبحانه و تعالى إلى هذا الثقل الموجود في القيامة في سورة الدهر أيضا، عندما يقول: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾(الدهر/۲۷). فيفهم أن الثقل موجود في معنى الاستعارة.

أو كأنه يريد بالمرسى و هي تدلُّ على إرساء السفينة أن تصور هذا التصوير: أن إقامة القيامة و وقوعها شبهت بالسفينة التي جارية ستصل إلى الشاطىء يوما ما، و ترسي، مع ألَّا يعلم أحد عن زمان إرسائه إلَّا الله سبحانه.

و كما تخرق السفينة البحر و تضطربه بمجيئها و هاج البحر و تلاطمت أمواجه، كأن القيامة كذلك و هي بمجيئها تضطرب الدنيا و أهاليها، فيخاف أهل الدنيا و يهرب من أهوالها. أو كأن القيامة كالسفينة التي تصل الشاطئ و تأتي بأشياء و هدايا لأهلها، فالقيامة كذلك و تعرض أمورا على الدنيا و أهلها بمجيئها.

في كل هذه الآية و الاستعارة يريد سبحانه أن يقول: أن لا يعلم أحد عن وقت وقوع القيامة وينذر الكفار عن صعوبة وقوعها.

نتائج البحث

۱- في العصر الحديث فقد كان الباحثون العرب متأثرين بآراء الغربين و كتبهم، و ذهبوا مذهب الغربيين في دراسة علم الدلالة.

۲- إنه سبحانه تعالى استخدم أنواع الاستعارت في هذه الأجزاء، للتعبير عن مقاصد خاصة.

۳- إن الاستعارات استعملت فی القرآن الكريم متناسباً لمقتضى حال المخاطب؛ يعنى أينما اقتضى حال المخاطب الشدة أو اللينة فجاءت الاستعارات متناسبة لها للتعبير عن هذه الحالات.

۴-كانت الاستعارة التصريحية الأصلية و التبعية أكثر استعمالا، و لهذا الاستعمال غرضه الخاص .

۵- إن الاستعارات في هذه الأجزاء للتعبير عن المسائل الأخروية غالباً.

۶- بما أن سبحانه تعالى يستعمل كل شيءٍ في القرآن للتعبير عن مقاصد خاصة مع دقائقه و لطائفه في المعنى و اللفظ، فلا يمكن أن تستعمل الاستعارة للتزيين فقط. و أن يستعير شيئاً لشيٍ دون اعتبار معناه الأصلي فی مادته، بل بين اللفظ و المعنى ارتباط دقيق و لطيف يكشفه الذوق السليم.

المصادر و المراجع

***القرآن الكريم**

نهج البلاغة

[۱] أبن اثير،۱۹۳۹م ، أبوالفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن عبد الكريم، **المثل السائر في أدب الكاتب الشاعر**، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، الطبع المصر.

[۲] ابن جنى، ۱۹۵۲م ، أبو الفتح عثمان، **الخصائص بتحقيق محمد علي نجار**، دار الكتب المصرية.

[۳] ابن عاشور، ۱۹۸۴م ، محمد طاهر، **تفسير التحرير و التنوير**، الدار التونسية للنشر.

[۴] ابن فارس، ۱۹۹۳م ، أبوالحسين أحمد، **الصاحبي فى فقه اللغة العربية و مسائلها و سنن العرب فى كلامها**، حققه و ضبط نصوصه و قدّم له عمر فاروق الطّباع، بيروت: مكتبة المعارف،الطبعة الأولى.

[۵] ابن فارس، ۱۹۹۹م، احمد، **معجم مقاييس اللغة**، وضع حواشيه: ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية،بيروت– لبنان.

[۶] ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار الصاد،.

[۷] أحمدى، ۱۳۸۷هـ ، بابک، **ساختار و تأويل متن**، طهران، نشر مركز، الطبعة الرابعة.

[۸] أنيس، ۱۹۸۴م ، ابراهيم، **دلالة الألفاظ**، مكتبة الأنجلو المصرية، الظبعة الخامسة.

[۹] أولمان، ستيفن، **دور الكلمة فى اللغة**، ترجمه و قدم له و علق عليه: كمال محمد بشر، الجيزة مكتبة الشباب.

[۱۰] آلوسي،۱۹۸۷م، شهاب الدين السيد محمود، **روح المعاني فى تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني**، بيروت:دار الفكر.

[۱۱] بالمر، ۱۹۸۵م ، فرانک، **علم الدلالة**، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، الجامعة المستنصرية.

[۱۲] برين، لارنس،۱۳۸۳هـ.ش ، **درباره شعر**، ترجمه: فاطمه راكعي، طهران: اطلاعات.

[۱۳] بيضاوي، ۱۹۹۸م ، ناصر الدين أبي الخير عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي، **انوار التنزيل و أسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي**، إعداد و تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياءالتراث العربي، الطبعة الأولى.

[۱۴] التفتازاني، ۲۰۰۴م ، سعد الدين، **المطول**، معه حاشية العلامة السيد الشريف الجرجاني، صححه و علق عليه أحمد عز و عناية، بيروت: دار الإحياء التراث العربي.

[۱۵] الجاحظ، ۱۹۶۰م ، **البيان و التبيين**، بتحقيق و شرح: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، مصر.

[۱۶] الجرجاني، عبد القاهر، ۱۹۹۱م ، **أسرار البلاغة**، شرح و تعليق و تحقيق: محمد عبد المنعم الخفاجي و عبد العزيز شرف، الطبعة الأولى، بيروت: دار الجيل.

[۱۷] الجرجاني، عبد القاهر، ۱۳۶۶هـ.ش، **دلائل الإعجاز**، تصحيح: السيد محمد رشيد رضا، الطبعة الثالثة، مطبعة المنار.

[۱۸] الجوهري، إسماعيل بن حماد، ۱۹۷۹م، **الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية بيروت: دار العلم للملايين.

[۱۹] الخطيب القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة المعاني و البيان البديع**، بيروت: دار الكتب العلمية.

[۲۰] الداية، فايز، ۱۹۹۶م، **علم الدلالة العربي النظرية و التطبيق**:دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية، الطبعة الثانية، دمشق: دار الفكر.

[۲۱] ديچز، ۱۳۶۶هـ.ش، ديويد، **شيوه هاى نقد ادبى**، ترجمة: غلامحسين يوسفي، محمد تقي صدقياني، تهران: علمي.

[۲۲] الرازي،۱۹۹۰م، **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

[۲۳]الراغب الإصفهاني، أبي القاسم الحسين بن محمد، ۲۰۰۷م ، تحقيق و ضبط: محمد خليل عيتاني، **الطبعة الخامسة دار المعرفة**، بيروت– لبنان.

[۲۴] زمخشري، محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فی وجوه التأويل**، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي،.

[۲۵] زوين، علي ۱۹۸۶م ، **منهج البحث اللغوي بين التراث و علم اللغة الحديث**، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة،.

[۲۶] السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر محمد بن علي، ۱۹۸۷م ، **مفتاح العلوم**، ضبطه و كتب هوامشه و علق عليه نعيم زرزور، الطبعة الثانية ، بيروت: دار الكتب العلمية.

[۲۷]الشريف الرضي، ۲۰۱۱م ، **تلخيص البيان**، حققه و قدّم له: مكّي السيد جاسم، الطبعة الثانية ، بيروت: عالم الكتب.

[۲۸]صافي، محمود، ۱۹۹۵م ، **الجدول في إعراب القرآن و صرفه و بيانه**، الطبعة الثالثة ، بيروت: دار الرشيد.

[۲۹] صفوي، كوروش، ۱۳۹۰هـ.ش ، **درآمدى بر معنا شناسى**، الطبعة الرابعة ، طهران.

[۳۰] طباطبايي، السيد محمد حسين، ۱۳۷۲هـ.ش ، **الميزان فى تفسير القرآن**، الطبعة الخامسة ، دار الكتب الإسلامية.

[۳۱] الطبرسي، الشيخ أبى على الفضل بن الحسن، ۱۹۸۸م ، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، تصحيح و تحقيق و تعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي و السيد فضل الله اليزدي الطباطبايي، الطبعة الثانية ، دار المعرفة.

[۳۲] عبد التواب، رمضان، ۱۹۹۰م ، **التطور اللغوى مظاهره و علله و قوانينه**، الطبعة الثانية ، القاهرة: مكتبة الخانجي.

[۳۳]-----، ۱۹۹۷م ، **الفروق اللغوية**، حققه و علق عليه: محمد إبراهييم سليم، القاهرة: دار العلم و الثقافة.

[۳۴] العمار، عبدالعزيز بن صالح، ۲۰۰۷م ، **التصوير البياني في حديث القرآن عن القرآن**، الطبعة الأولى، دراسة بلاغية تحليلية سلسلة محكّمة تصدر عن جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.

[۳۵] الفاضلي، محمد، ۱۳۹۴هـ.ش ، **دراسة و نقد في مسائل بلاغية هامة**، الطبعة الرابعة ، مشهد: جامعة فردوسي.

فرشيد ورد، خسرو، ۱۳۷۳هـ.ش ، **درباره ى ادبيات و نقد ادبي**، طهران: امير كبير.

[۳۶] قرشي، علىاكبر، ۱۴۱۲هـ ، **قاموس قرآن**، طهران: دار الكتب الإسلامية.

[۳۷] القرطبي،، ۲۰۰۶م ، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركى، الطبعة الأولى ، بيروت: مؤسسة الرسالة.

[۳۸] مختار عمر، أحمد، ۱۹۹۸م ، **علم الدلالة**، الطبعة الخامسة ، القاهرة: عالم الكتب.

[۳۹] مزبان، علي حسن، ۱۳۹۴هـ.ش ، **الوجيز في علم الدلالة**، ترجمة: فرشيد تركاشوند، تهران: سمت.

[۴۰] المصطفوي، حسن، ۱۳۸۵هـ.ش ، **التحقيق في كلمات القرآن**، الطبعة الأولى ، طهران: المطبعة اعتماد.

[۴۱] ولک، رنه و وارن، آوستن، ۱۳۷۳هـ.ش، **نظریه ادبیات**، ترجمة: ضياء موحد و برويز مهاجر، طهران: العلمية و الثقافية.

[۴۲] هاوكس، ترنس، ۱۳۷۷هـ.ش، **استعارة**، ترجمة: فرزانه طاهري، الطبعة الأولى، طهران.