



Manifestations of Conceptual Metaphor in the Holy Quran (Case Study of Surah Insan)

Tayyebeh Seyfi¹, Mahya Garshasbi²

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature I and Humanities, Shahid Beheshti University, Iran E-mail: t_seyfi@sbu.ac.ir

2. Ph.D. Candidate, Department of Arabic Language and Literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.
E-mail: grshasbymhya@gmail.com grshasbymhya@gmail.com

Article Info

Abstract

Article type:

Research Article

Article History:

Received:

26, July, 2023

In Revised form:

3, November, 2023

Accepted:

8, November, 2023

Published Online:

22, August, 2024

Conceptual metaphor is a fundamental factor for expressing abstract concepts, as it consciously or unconsciously reveals its place in the common language mechanism of our daily lives. Since it includes various types of image data resulting from the power of recognition through objectification and provides an understanding of one field based on another for humans. The Holy Qur'an is full of beautiful conceptual metaphors, the main purpose of which is to explain something unknown and imagine something beyond the power of our minds, and this is the reason for the innovation of Quranic metaphors despite the cessation of revelation. This article, using the descriptive-analytical method, aims to investigate the three types of conceptual metaphors in Surah Insan from the Holy Quran: directional, ontological, and structural. The research results indicate that the concept of life is shown in the structure of travel and the concept of time is shown in the form of place, but knowledge is the basis for a visual approach in structural metaphor. In the ontological metaphor, non-human structures such as the Day of Resurrection and time acquire human characteristics. As for metaphor, a visual attribute is considered the divine essence, and the abstract concept of mercy is a vessel containing a specific volume. In addition, the concept of indifference is expressed by the spatial direction behind; the upper direction expresses high status and honor; maximum importance is expressed by the central direction; and obedience and subduing are expressed by the lower spatial direction.

Keywords:

Conceptual Metaphor, The Holy Quran, Surah Insan Directional metaphor, Ontological metaphor, Structural metaphor.

Cite this The Author(s): Seyfi, T., Garshasbi, M., (2024): Manifestations of Conceptual Metaphor in the Holy Quran (Case Study of Surah Insan): Journal of Adab-e-Arabi (Arabic Literature-Scientific) Vol. 16, No. 3, Autumn, Serial No.41- (1-24). DOI: [10.22059/jalit.2023.362734.612712](https://doi.org/10.22059/jalit.2023.362734.612712)



Publisher: University of Tehran Press

Introduction

The colonial powers defined, specified, and narrated the nature of the colonized states, i.e. the "other", according to their cognitive system and to serve their colonial goals. The novel "Shawq Al-Darwish" narrates how the colonizer became the ultimate donor of meanings, purposes, and legitimacy, which resulted in the falsification of the historical path of the indigenous groups. The novel came full of religious symbols that fit the historical background of the events, a conflict between the Islamic Mahdist trend and the Orthodox Christian trend in Sudan. In this research, using a descriptive-analytical approach, we aim to identify how the novel presents an insightful reading of part of the history of the Mahdist Revolution through which the scales of central hegemony are turned in favor of reality, in light of the colonial attempts that cast the indigenous peoples as inactive and referred to only as categories whose cultures must be erased. The conditions of the colonized countries were represented in mysterious primitive images, to be separated from their culture, so they imagined that breaking with it would lead them to modernity. This novel describes how the East lived with the obsession of anxiety, fragility, and confusion towards its references, where it had no choice but to follow the Western other, especially in the main character "Bakhit Mandeel", as he found himself in specific frameworks that did not allow him to integrate globally and did not accept him to develop his own identity. Among the mechanisms that the novel came with to present this image is the representation of the religious-historical connection in an important angle, because history is described as a fixed, finished material that may not be touched, but the novel, as a text based on imagination, made history the subject of doubt, so it came with shadows of doubt on the history that narrated the "Mahdist Revolution" as a bloody, destructive movement. The colonial experience, whose effects were not erased by the end of direct colonialism and the achievement of independence, formed the background or foundation on which the terms of postcolonial literature and postcolonial criticism are based. The ambition expressed by postcolonial discourse has transcended those literary and artistic works, especially after immigrants, exiles and refugees formed an essential part of its structure. The impact of migration and alienation on cultural identity in the novel should be studied, while we should not forget that the post-colonial perspective is not merely an exploration of the conditions of post-colonial countries, but rather a clarification of the dynamics of power, subjugation, and resistance, and what the colonized other is exposed to, including blacks, women, workers, etc., so we wanted to study the dual relationship between the self and the other, and then the dynamic understanding of culture when it is popularized and followed for global political purposes through the Arab novel and exposing the relationship of culture with globalization and authoritarian plans, under the approach of narration and the identity of the subordinate. It is possible to study moments of novelty and creative burst from these periods that were associated with production and renewal, especially in worlds that shook up heritage and highlighted fundamental questions related to the movement of change that takes place, negatively and positively, in response to tangible conditions that are deeply engraved in consciousness and are not merely a temporary harmony with passing creative and intellectual fashions. What the post-colonial perspective helps us with is thinking about how social changes and transformations and their negotiations are revealed, in a world in which slavery, oppression, exploitation, sexual discrimination, class hierarchy, etc. were imposed, quietly and smoothly. Given that post-colonial narratives fundamentally question identity and through the narrative approach with all that lies behind this term, we find different trends and theories that revolve around narrative as the science of narratives and several questions emerge, including: What are the forms of identity and culture that emerge from the post-colonial world and its troubles and types of anxiety? How is this narrative image expressed and from which identity does the narrative discourse emerge? In light of the novel "Shawq Al-Darwish", the second novel by the Sudanese short story writer and novelist "Hamour Ziyadah", which won the "Naguib Mahfouz Medal for Literature" in 2014 and was included in the final list for the International Prize for Arabic Fiction for the year 2015, and also analyzing the role of ideology spread by the colonial political apparatuses, to form the cultural identity, we pose the following questions and try to find the answer to them: - What are the grounds from which the novelist "Hamour Ziyadah" takes his image of identity? Since the use of cultural identity was not merely a depiction of it in the novel, but rather carries broad dimensions that indicate the social reality and the dominant ideology. - How does power, or in its ideological expression "hegemony", play its role in establishing cultural identity in this novel? In general, as we have previously indicated and as represented in the novel, the term post-colonialism is no longer limited in its meaning to the emergence of colonial powers, but is used today when referring to culture in a way that extends or covers all culture that has been affected by the imperial context from the moment of the first colonization until the present day. The return of colonialism and dependency from the "windows", and the continuation of intellectual and cultural occupation, found an echo in intellectual writings and creativity in different ways of expression; and this is evident in the literary and artistic vanguards, in varying proportions and degrees from one Arab country to another. There is only one action, which is to "participate" in creating the new

global culture. Otherwise, absolute rejection will not lead to any result. Rather, such rejection is what will ultimately lead to the elimination of identity and self-culture. Integrating into the era trying to absorb the variables and transformations with a changing mind, and eliminating this obsessive fear of losing identity and culture is the way to preserve our being in a world that is merciless and transformations that do not know how to stop. The problem is not just a precaution, but rather a problem of identity and exposing and attacking human abuse. This does not happen by closing doors and blocking outlets, even in the stage of a hot struggle. It is to abandon the rigid ideas about the established identity and the definitions that gain their legitimacy from culture, where Fanon's message to those peoples was: Be different and stay away from the fate that describes you as dependent people. Because most of what is said today about globalization is almost a repetition of what was said before about cultural invasion or imperialism, but the result is the same, which is "dependency." So the representations that came in the narrative of the novel, point to a historical formation in the cultural unconscious, which is susceptible to being aroused and moved whenever the need arises. It means the major connotations that make the identities, trends, and writings that were intended to disappear or be obliterated, reappear as something else. The margin in the novel Shawq Al Darwish regains itself and its presence within the center that was preoccupied with the cultures of the peripheries and finds itself forced to pay attention to them and listen to them. We should not forget that the issue of identity was not raised unless there was a challenge, threat, marginalization, or frustration of a group. The novel intended through it to represent the subjugation of the colonists to a relationship of dependency with the Western colonial center without their awareness. This type of relationship between the colonizer and the colonized led to slavery whose benefit ended in the Western centers. Colonialism has destroyed a fundamental pillar of identity and established a new relationship with indigenous societies based on the principle of submission and then dependence. This is the condition of the novel that represents the subordinate human being who does not have control over his affairs. We found the character of the novel to suffer from the violence of classification that divides people into masters and followers, as the application of the description of "subordinate" to a person necessarily means his belonging to the reality of inferiority. At the same time, a vital expression revolves around the idea that the identity that was formed for a long period, as a basis for stability, is now on its way to disappearing. But in response to all forms of distortion practiced by the powers against identities, this novel sought to dismantle the identity of the subordinate, expose it, and defame it in its narrative centered around the self, identity, and history, where the novelist captures different images of the manifestations of this control. As we have noticed, what is striking about this literary achievement, is its use of examples, measurements, and images to represent the idea of otherness. Given this path, the preoccupation with the marginal, the implicit, and the resident in the dark and dim area of culture, which are branches of the question of otherness, constituted the most important pillars for building the plot of post-colonial novels. But receiving this novel was not that simple, as the recipient faces a mixture of reality and imagination and a duality of truth and illusion, without any attempt by the novelist to remove the contradictions. Rather, he came on a broad ground of imagination to pull the hard rug of history, without confirming that what he says is reality. However, the narrator tried to use mechanisms to attract attention to this historical-religious event, warning that this period does not belong to history, but rather it also belongs to the creative novelist, so that he can narrate it as he wishes. She stressed that the novelistic text can bear broad dimensions and great possibilities to go beyond the framework of historical falsification and that when religious discourse is manifested in patterns of authoritarian expression, it will be characterized by the centrality of a unilateral dialogue. The pattern of unilateral discourse is embodied in the speaker's tendency to exclude or cancel other speakers and ignore them, even excommunicate and slaughter them. The monolithic discourse also takes the absolute truth as a starting point for its speech, completely contrary to dialogic logic, and therefore rejects multiple dialogues. This text also celebrates the cultural and ethnic diversity within Sudanese society at that historical moment, and elevates the status of the colonized subject, giving him the forefront of the novel. The story of the colonization of Sudan in this novel reminds us of Said's statement about the religious pretexts for colonization, just as it appears in the novel, referring to the Christian missions that entered the land of Sudan under the pretext of preaching, reform, enlightenment, and leading the Berbers to the path of light and peace. Thus, the novel succeeded in presenting an image of the cover-up of colonial campaigns under various pretexts, most of which were religious, as they formulated theories and ideas that suited invasion and occupation, focusing on the inferiority and backwardness of the non-Western other, and led the backward ones to progress, democracy, and civilization.



تمظهرات الاستعارة المفهومية في القرآن الكريم (سورة الإنسان نموذجاً)

طیبة سیفی^۱، مهیا گرشاسبی^۲

t_seyfi@sbu.ac.ir

۱. الكاتبة المسؤولة، استاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي، طهران، إيران. بريد إلكتروني:

grshasbymhya@gmail.com

۲. طالبة في مرحلة الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي، طهران، إيران. بريد إلكتروني:

الملخص

معلومات المقالة

تعد الاستعارة المفهومية أداة رئيسة للتعبير عن المفاهيم الانتزاعية كما تبرز مركزية مهمة في آليات الكلام المتدوال في حياتنا اليومية بوعي أو بغير وعي؛ حيث تحتوي على مجموعة متنوعة من معطيات الصورة التي تكون نتيجة قدرة الإدراك من خلال التجسيد وتصوير المفاهيم المجردة الانتزاعية وتمكن الإنسان من فهم حقلها معتمداً على حقل آخر. ويزخر القرآن الكريم باستعارات مفهومية جميلة تأتي لغرض أساسي يكمن في تفهيمنا شيئاً لا نعرفه ويجب تخييله في حدود ما عندنا من الطاقة الذهنية. فهذا ما يجعل الاستعارات القرآنية متجددة رغم توقف الوحي. يهدف هذا المقال إلى دراسة الاستعارة المفهومية بأنواعها الثلاثة الاتجاهية والأنطولوجية والنبوية في سورة الإنسان للقرآن الكريم معتمداً على المنهج الوصفي - التحليلي لنكشف جماليات هذه السورة من جهة و نفتح آفاق جديدة أمام المتلقي والقارئ لفهم القرآن الكريم وإدراكه إدراكاً تاماً من جهة أخرى. تدل نتائج البحث على أن مفهوم الحياة تصور في بنية السفر والزمن تجلي في هيكل المكان كما أن المعرفة أصبحت مجالاً للرؤية البصرية في الاستعارة النبوية. وفي الاستعارة الأنطولوجية أخذت كيانات غير بشرية بما فيها يوم القيامة والزمن سمات إنسانية وكذلك تصورت للذات الإلهية وجهاً على سبيل الاستعارة وأصبح مفهوم الرحمة الانتزاعية طرفاً يملك حجماً محدداً وإضافة إلى هذا ظهر مفهوم اللامبالاة في اتجاه وراء، والمكانة السامية والفخر في اتجاه فوق، والأهمية القصوى في اتجاه مركزي والانقياد والتسخير باستخدام اتجاه تحت.

نوع المقال:

بحث علمي

تاريخ الاستلام:

۱۴۰۲/۰۵/۰۴

تاريخ المراجعة:

۱۴۰۲/۰۸/۱۲

تاريخ القبول:

۱۴۰۲/۰۸/۱۸

يوم الاصدار:

۱۴۰۳/۰۶/۰۱

القرآن الكريم، الاستعارة المفهومية، سورة الإنسان، الاستعارة الاتجاهية، الاستعارة الأنطولوجية، الاستعارة النبوية.

الكلمات الرئيسية:

استناد: سیفی، طیبة، گرشاسبی، مهیا، (۱۴۰۳): تمظهرات الاستعارة المفهومية في القرآن الكريم (سورة الإنسان نموذجاً)، الأدب العربي، السنة ۱۶، العدد ۳، خريف، عدد متوالی ۴۱- (۲۴-۱).

DOI: 10.22059/jalit.2023.362734.612712



المقدّمه

تعدّ الاستعارة من أهمّ الموضوعات البلاغية التي تطوّرت في المفهوم والمصطلح خلال الزمن، واحتوت على الحقول المفهومية المتعدّدة، فتارة تعرّفت بالتشبيه وتارة أخرى بالمجاز، وأخيراً استقلّت تماماً حتّى صارت أسلوباً بلاغياً قائماً بذاته. لا يكوف وجونسون هما منظّران أوروبيان طرحا قضية الاستعارة المفهومية لأول مرة في كتابهما المشترك المسمّى بـ«الاستعارات التي نحيا بها» والذي أسفر عن تعميم الاستعارة بين الأقطار المختلفة من الناس غير أنّها كانت تقتصر قبل ذلك على التعبيرات اللغوية فحسب. رأى لا يكوف وجونسون أنّ الاستعارة آلية تصويرية تختلف بكثير عن نسقها اللغوي التقليدي إذ ترتبط الاستعارة المفهومية بالفكر بينما من وجهة نظر أصحاب الاستعارات التقليدية فإنّها مسألة وأداة لغويتين. «يرى أصحاب الاستعارة التقليدية، أنّ الاستعارة هي عبارة عن كلمة أو عبارة، أمّا حسب النظرية المعاصرة فإنّ الاستعارة هي تكيف فردي مع المفهوم الرياضى وهي مجموعة من التناظرات الفردية لمفهوم منتظم. اعتقد أصحاب النظرية التقليدية، أنّ الاستعارة وسيلة للصناعة الأدبية التي تستخدم لتزيين الكلام أمّا عند أصحاب النظرية المعاصرة فإنّها علامة موضوعية من أجل المفاهيم العقلية البشرية.» (لايكوف وجونسون، ١٩٩٦: ١٥٣) كان القرآن الكريم وما زال محطّ أنظار العلماء والدارسين، سبروا اغواره مستخرجين من نواته الكثيرة، إذ أدركوا أنّ إعجاز هذا الكتاب السماوى لا يكمن في لفظه وتناسق عباراته فحسب بل يتجاوز إلى معانيه وصوره البيانية وتعدّ الاستعارة في القرآن الكريم من الصور البلاغية التي جلبت انتباه الدارسين. «والغاية من الاستعارات القرآنية غاية تفيهمية، وبناء بنية تصويرية لأشياء جديدة فهي استعارات مفهومية، وليست جمالية فحسب، حيث تأتي لغرض أساسى هو تفهيمنا شيئاً لا نعرفه، أو لم نره من قبل، وعلينا أن نتخيّل في حدود ما لدينا من طاقة ذهنية، ووسائل بيئية محيطية بنا، وتعايش معه، بل نعدل من سلوكنا ليتوافق مع هذا الشيء الذي نتخيّله، فنعمل ما يقربنا إليه، ونتجنّب ما يبعدنا عنه وهذا يدخلها ضمن الاستعارة المفهومية التي نادى بها لا يكوف وجونسون، حيث تصبح الاستعارة أداة مفهومة وتمثيل وتصور يعمّ كل مظاهر الفكر بما في ذلك المفاهيم المجردة والمتّصلة بالمجالات الأساسية من قبيل الزمن، والأوضاع، والمكان، والعلاقات، والأحداث، والتغيّرات، والجعل وما إليها.» (سليمان أحمد، ٢٠١٤: ٢٢-٢٣)

يعتمد القرآن الكريم على استعارات ثابتة ومتطوّرة رغم توقّف الوحي، والتي لا تتحوّل عبر الأجيال، بل تبقى ثابتة خالدة في الأذهان وهذا ما يثبت سرّ الإعجاز العلمى في هذا الكتاب الكريم، ويكشف لنا كلّ يوم عن سرّ جديد بما فيه الاستعارات المفهومية التي تفتح آفاق جديدة أمامنا لفهم هذا النص وإدراكه. واعتماداً على المنهج الوصفى التحليلى، قمنا في هذا البحث بدراسة عناصر الاستعارة المفهومية في سورة الإنسان وهو محاولة متواضعة لفهم هذه السورة وتبيين جانب من جوانب المعانى الرفيعة المهذّبة لهذا الكتاب الكريم في بناء صور استعارية متجددة تتميز بالثبات والتجدد.

كما يحاول البحث الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١. ما هي ألوان الاستعارة المفهومية في سورة الإنسان وأكثرها شيوعاً؟

٢. كيف كان دور هذه الاستعارة فى فهم معانى السورة وتبيينها؟

١-١. خلفية البحث

حظيت الاستعارة المفهومية بعناية بالغة وأفردت له دراسات عديدة منها: كتاب "metaphors we live by" لجورج لايكوف ومارك جونسون الذى تمّت ترجمته من اللغة الانجليزية إلى اللغة العربية تحت عنوان «الاستعارات التى نحيا بها» سنة ١٩٩٦ بفضل مجهودات المؤلف المغربى عبد المجيد جحفة حيث تناول الكاتبان الاستعارة من منظور معرفى جديد مخالفاً بذلك المنظور التقليدى المعروف، كما دخلا بوجه عام فى إطار ما دعى بتيار الدلالة المعرفية محاولين الإتيان بنماذج عامة لمقاربة كيفية حصول المعانى وما يحفزها، مقالة «استعاره مفهومي رحمت الهى در قرآن كريم» (١٣٩٥) لسيدة مطهرة حسيني وعليرضا قائمى نيا المنشورة فى مجلة الذهن، حيث توصل الباحثان بعد دراسة الآيات التى تحتوى على مفهوم الرحمة الإلهية إلى أن هذه الكلمة مفهوم إنتزاعى يتجلى فى صور مختلفة لتتبيّن وتصبح إدراكها جلياً واضحاً، مقالة «جمالية الاستعارات المفهومية فى ديوان أثر الفراشة لمحمود درويش» (١٣٩٩) لناصر زارع، رسول بلاوى وعلى عندليب المنشورة فى مجلة دراسات فى العلوم الإنسانية، حاول الباحثون العثور على المفاهيم الذهنية التى وردت فى ديوان «الفراشة» لمحمود درويش وأصبحت معايير لتقييم الاستعارات المفهومية فيه، و مقالة «دراسة الاستعارة المفهومية ومخططات الصورة فى مجموعة تأبط منفى الشعرية وفقاً لآراء لايكوف وجونسون» (١٣٩٩) لإسماعيل نادري، بى بى راحيل سن سبلى، محمدمهدى روشن چلسى وإبراهيم نامدارى، حيث تناول الباحثون الاستعارات المعرفية والحقول المبدئية ومخططات الصورة فى المجموعة الشعرية «تأبط منفى» لعبدان الصائغ الشاعر العراقى المعاصر، ومقالة «تحليل استعاره هاى مفهومي در سوره يوسف» (١٤٠١) لحامد على پور لاين، مهدى جلالى وشهلا شريفى المنشورة فى مجلة علوم القرآن والحديث، حيث يقوم الباحثون بتبيين الاستعارة المفهومية وألوانها فى سورة يوسف، ناقش عطاءاله ريكي كوته أطروحته تحت عنوان «بررسى استعاره مفهومي در شش جزء آخر قرآن مجيد» (١٤٠١)، إذ قام باستخراج وتحليل الاستعارات المفهومية فى الآيات التى تتعلّق بالأجزاء الستة الأخيرة للقرآن الكريم بما فيها القيامة، والعذاب، والإيمان، والكفر، والجنة، والعلم، والحياة والعمل، غير أننا لم نستطع العثور على نصّ الأطروحة، أمّا بالنسبة إلى سورة الإنسان فهناك دراسات كثيرة منها: «بررسى ساختار سوره انسان و دستهبندى آيات آن» (١٣٩٠) لمريم نساج وعباس اسماعيلى زاده المنشورة فى فصلية علمية محكمة كتاب قيّم، حيث درس الباحثان بنية هذه السورة فى تفاسير مختلفة وانتقدا وجهات نظر متعددة كما قسّما آياتها حسب الارتباط اللفظى والأسلوبى والبلاغى والمعنوى، «تجلى مفاهيم قرآنى در باغ ايرانى با تأكيد بر سوره انسان (نمونه موردى: باغ دولت آباد يزد)» (١٣٩٢)، محمد رضا پورجعفر، ثريا رستمى، على پورجعفر ومحسن رستمى المنشورة فى فصلية متعددة التخصصات، يقوم الباحثون فيه بدراسة ميزات وعناصر إسلامية للحدائق الايرانية بما فيها حديقة

دولت آباد اعتماداً على سورة الإنسان وتفسير الميزان و تفسير نمونه، مقالة «بررسی تطبیقی آیه هشتم سوره انسان از دیدگاه فریقین» (١٣٩٣) لحامد دژآباد واعظم خدابپرست فیتطرق الباحثان إلى آراء المفسرين المختلفه من أهل السنة والشيعة في سبب نزول الآية الثامنة لسورة الإنسان، رسالة «گونه شناسی و بررسی سندی و محتوایی روایات تفسیری سوره مبارکه انسان و آموزه های تربیتی آن» (١٣٩٥) ناقشه سيد أحمد محفوظی في جامعة قم، حيث درس سورة الإنسان نظراً إلى اعتباره في علم الرجال في مصادر الحديث الشيعية، مقالة «بررسی آیات وارده در فضیلت اهل بیت (ع) در سوره انسان» (١٣٨٧) لصمد عبداللهی عابد المنشورة في مجلة علوم الحديث، فنناول الكاتب الخلافات في رواية نذر أهل البيت وشفاء الحسين عليهما السلام لثلاثة ليالي متتالية في سورة الإنسان، أطروحة «تحليل جمال سوره انسان» (١٣٩٧) ناقشه على محمد فرهادزاده شوشتری في جامعة قم، حيث حاول البحث عن سمات جمالية لسورة الإنسان. ومن هذا المنطلق، هذه المقالة هي الخطوة الأولى في هذا المجال إذ تتناول الاستعارة المفهومية في سورة الإنسان.

٢-١. ضرورة البحث

تکمن ضرورة هذا البحث في الكشف عن أصالة وحقيقة ما يقصد القرآن الكريم التعبير عنه في سورة الإنسان بآياته المشتملة على الاستعارة المفهومية بوصفها أصدق أداة تجعل القارئ يدرك الأمر المعنوي والانتزاعي ملموساً محسوساً كأنه يراه بعينه وكأن هناك صلة وطيدة بين الأصل والنقل الاستعاري؛ حيث جميع الصور الاستعارية التي تشتمل عليها جملة من الآيات القرآنية في هذه السورة لا يمكن أن تتجلى على حقيقتها إلا بالاستعارة المفهومية بما أن اللفظ الحقيقي يضيّق عن الإحاطة الشاملة بكنه المفهوم المنشود دون الاستعارة.

٢.١. الأطار النظري للبحث

هناك تعريفات مختلفة للاستعارة عند القدماء و المتأخرين لغةً و اصطلاحاً. ففي اللغة إنَّها مأخوذة من قولهم: استعار المال، أي طلبه عارية، والعارية طلب شيء ما للانتفاع به زمنياً ما دون مقابل، على أن يستردّه المستعير عند انتهاء المدة الممنوحة له، أو عند الطلب، قال ابن منظور: «واستعاره الشيء واستعاره منه: طلب منه أن يُعيره إياه.» (ابن منظور: مادة عور)

قدّم البلاغيون عدّة تعريفات للاستعارة ولتحديد معنى هذا المصطلح يمكن تقسيمه إلى مرحلتين:

١. الاستعارة قبل عصر عبد القاهر الجرجاني ٢. الاستعارة بعد عصر عبد القاهر الجرجاني.
- من راجع آثار رواد البلاغة يدرك أنهم كانوا يطلقون اسم الاستعارة على المجاز بأنواعه كلّه وكانوا يستخدمون كلمة الاستعارة متفقين مع المعنى الاصطلاحى الذى وصلت إليها كلمة المجاز فى البلاغة متأخراً. فذهب الجاحظ إلى أن الاستعارة «تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه» (الجاحظ، ١٩٣٢: ١٥٣) كما يعتقد ابن قتيبة أن «العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاوراً لها أو مشاكلاً وتعريفه أكثر انطباقاً على الاصطلاح من تعريف سابقه الجاحظ وإن شمل المجاز فى وجوهه وعلاقاته.» (ابن قتيبة، ٢٠٠٧: ٨٨)، إلا أن عبد

القاهر الجرجاني حاول فصل الاستعارة عن المواضيع التي ربما تلتبس اليوم قائلاً: « أنك نثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ، ولكنه يعرفه من معنى اللفظ. » (الجرجاني، ١٣٢١: ٣١). وقد جاء هذا التعليق له بعد تعريفها من قبله بقوله: «الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه» (المصدر نفسه: ٣١) ويتضح من هذا التعريف أن هناك لفظاً ومعنى، وهناك معنى اللفظ والاستعارة تختص بالألفاظ، ولكنه قد يشارك المضمون بالإضافة إلى الشكل في إيضاح الصورة الاستعارية.

لقد قدم اللغويون الجدد نظرية حديثة في الاستعارة تختلف عن نظريتها التقليدية اختلافاً جذرياً. بدأ مصطلح "الاستعارة المفهومية" بلايكوف وجونسون في كتابهما المشترك تحت عنوان "الاستعارات التي نحيا بها".

فهذه النظرية «تسمية لجملة من الأفكار والمبادئ متعددة الروافد في إطار اللسانيات المعرفية، وتعتمد أساساً على التجربة الحياتية للانسان، فيتفاعل الانسان مع الأشياء تتكون لديه تجربة، وعادة ما يسقطها على تصورات من أجل محاولة فهم المجرّد انطلاقاً من المحسوس. فهي تهدف إلى فهم المجرّدات بالاعتماد على خصائص الأشياء المادية، إنها استعارات تقود تفكيرنا إلى استخلاص مفهوم محدد حول مسألة معينة عن طريق تعابير استعارية، إذ إن العاصفة، النار، الظلمة... تجارب طبيعية حياتية يعيشها الانسان ويتفاعل معها يوماً وباستمرار مما يجعله يسقطها على تعابيره اليومية. ويتم فيها إسقاط مجال حياتي معين على مجال آخر، ولا علاقة للاستعارة بالعبقرية بل إنها لازم من لوازم معيشة كل إنسان. وفكرة الباحثين لايكوف وجونسون تركز على فكرة التخيل (المجاز) في العقل (الاستعارة، المجاز، والتصور الذهني) باعتباره مكوناً مركزياً من مكونات العقل لا مكوناً يضاف إلى الحقيقة» (الزناد، ٢٠١١: ١٤٢).

ثم يصلان إلى نتيجة مفادها أن الاستعارة ليست مسألة لغوية فحسب، إنها ترتبط بالفكر وبالبنية التصورية وهي «لا ترتبط بالفكر وحسب، بل إنها تتضمن كل الأبعاد الطبيعية في تجربتنا، بما في ذلك المظاهر الحسية في تجاربنا مثل اللون والهيئة والجوهر والصوت.» (لايكوف وجونسون، ١٩٩٦: ٢١٩).

وتجسيد الاستعارة - في رأى لايكوف وجونسون - يعطى المجرّدات الأهمية والهيمنة في حياتنا «فبما أن عدداً كبيراً من التصورات المهمة لدينا إما تصورات مجردة أو غير محددة بوضوح في تجربتنا (مثل المشاعر والأفكار والزمن... الخ) فإننا نحتاج إلى القبض عليها من خلال تصورات أخرى نفهمها، هذه الحاجة تدخل الحد الاستعاري في نسقنا التصوري.» (المصدر نفسه: ١٥٠).

فنظرية الاستعارة المفهومية «بحث في اشتغال الاستعارة بعبارتها آلية ذهنية في تمثل المجال الواحد على أساس مجال آخر، وهذا جارٍ في جميع الأنشطة اللغوية، ما كان منها يومياً عفويّاً وما

كان منها أديباً إنشائياً شعرياً» (الزناد، ٢٠١١: ١٤٢) وقد يقول زولتان كوفكسيس^١ وهو باحث لغوى وعالم علم اللسانيات في تعريفه للاستعارة التصويرية: «إذا فهمنا مجالاً تصويرياً من خلال مجال تصويري آخر، فنحن نكون إزاء استعارة تصويرية، وهذا الفهم يكتمل بالنظر في مجموعة التطابقات الآلية أو الاسقاطات بين هذين المجالين.» (ميلاد، ٢٠١٥: ٤٨٢).

لذلك في الاستعارة المفهومية، يفهم الحقل المفهومي في سياق حقل مفهومي آخر. بمعنى أنه يتم فهم حقل الهدف مع سياق المبدأ وبعبارة أخرى، في الاستعارة المفهومية، «يتم استخدام بعض عناصر حقل المبدأ لفهم حقل المقصد.» (هوشنكي وبرگو، ١٣٨٨: ١٠-١١). تُعدّ حقول مثل جسم الإنسان والحيوانات والنباتات وجميع الأشياء المادية عادةً حقولاً للمبدأ وحقول مثل العواطف والأخلاق والأفكار والعلاقات الإنسانية والزمن و... عادة ما يتم اختيارها كحقول المقصد. يعتمد أساس الاستعارة المعرفية على العلاقات المفهومية بين حقل المبدأ والمقصد وعمل الكلمات والعبارات هو تشجيع عقولنا على إقامة علاقة نقلت خلالها الموضوعات والخصائص والعلاقات بين الحقلين (الهاشمي، ١٣٩٨، ش: ١٢٦؛ كوچش، ١٣٩٣، ش: ٣٧). ثم قسّم لايكوف وجونسون الاستعارة المفهومية إلى ثلاثة أنواع وهي: البنيوية والاتجاهية والأنطولوجية.

٣. تحليل أنواع الاستعارات المفهومية في سورة الإنسان

هناك آراء متضاربة في مكان نزول آيات سورة الإنسان؛

يقول العلامة الطباطبائي بهذا الشأن: «إن سورة الإنسان مدنية بتمامها أو صدرها -وهي اثنتان وعشرون آية من أولها- مدني، وذيلها- وهي تسع آيات من آخرها- مكى وقد أطبقت روايات أهل البيت (عليهم السلام) على كونها مدنية، واستفاضت بذلك روايات أهل السنة وقيل بكونها مكية بتمامها.» (الطباطبائي، ١٩٩١: ١١٩).

«وعن شأن نزولها قد روى الخاص والعام أن الآيات من هذه السورة وهي قوله «إن الأبرار يشربون» إلى قوله «وكان سعيكم مشكوراً» نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام) وجارية لهم اسمها فضة وهو المروى عن ابن عباس ومجاهد وأبي صالح.» (الطبرسي، ١٣٧٢: ٢٠٦).

من الاستعارات المفهومية في سورة الإنسان تجدر الإشارة إلى:

٣-١. الاستعارة البنيوية

تظهر في سورة الإنسان بعض الاستعارات البنيوية ومفاد الاستعارة البنيوية أن: «تتم فيها تصور ما استعارياً عن طريق تصور آخر.» (لايكوف وجونسون، ١٩٩٦: ٣٣) أو هي بشكل آخر «القبض على مظهر من مظاهر تصور ما عن طريق تصور آخر.» (المرجع نفسه: ٢٩). تكمن قيمة هذه الاستعارة في «المعايشة حيث بنى تصورنا عن مجال ما من خلال مجال آخر ثم نعيش فيه باستدعاء المقابل

1.(Zoltan Kovacs)

له من أنسقتنا التصورية. فنحيا في الثاني، ونعنى بحدِيثنا الأول هذه المعايِشة قيمتها في تفاعلنا مع الاستعارة التي تحوّلت إلى الحقيقة. (عطية سلمان، ٢٠١٨: ٤٣).
من أكثر الاستعارات النبوية شيوعاً في هذه السورة هي:

٣-١-١. الحياة سفر

«إنّ السفر والعناصر المكوّنة له (الأصل والطريق والمقصد مع وجود المسارات والعوائق الممكنة على طول الطريق) يشكّل خريطة الطريق في الأذهان ومعرفة الإنسان.» (تيلر، ١٣٩٠: ٣٢٠).
«تطرقّ لايكوف وتيرنر لاستعارة "الحياة هي السفر" ويعدّان مجموعة من التوافقات بين هذين المجالين: الشخص الذي يعيش هو المسافر، أهدافه هي الهدف، طرق تحقيق الأهداف هي الطريق، صعوبات الحياة هي العقبات في السفر، المستشارون هم المرشدون، الأمور المادية والمواهب هي الزاد والمؤونة.» (المصدر نفسه: ٤٣).
يُعدّ السفر في القرآن الكريم طريقة لوصول الإنسان إلى معرفة حقائق الوجود وفهما وهو منفذ لإيضاح جوهر الإنسان أيضاً، فالحياة ليست سوى مجرد رحلة يعيشها الإنسان وقد تكون أقصر بكثير ممّا قد يتصوره البعض، لأنّها رحلة من عالم الفناء إلى عالم الخلود فلا بدّ له من زاد، وكلّ شخص يختار زاده من الخير والشر. في سورة الإنسان يتجلّى مفهوم "الحياة رحلة" في جانب ديني ومقصده هو لله سبحانه وتعالى وأمّا النَّاس فهم المسافرون الذين يريهم الله عزّ وجلّ طريق الحقّ دون إيصالهم إلى المطلوب؛ فعليهم أن يختاروا ليشكروا نعم منعمها عند استعمالها ويخلصوا لعبادته أو يستعملوها جاحدين كونها من المنعم؛ فحقل المبدأ وهو السفر يوافق حقل المقصد أي الحياة: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) (الإنسان: ٣).

كما يتمّ توصيف أحوال يوم القيامة وأهواله فيما بعد للمتقين وإنّما المبدأ هو الحركة والطريق الذي يسلكه الإنسان للنجاة والرحمة والمقصد هو لله تعالى، وبهذا العموم الشامل يتبيّن أنّ من يريد أن يتخذ إلى ربه سبيل الحياة، لقد تهيأ له بهذه الموعظة فلن تبقى للمتغافل معذرة: (إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) (المصدر نفسه: ٢٩).

٣-١-٢. الزمن مكان

«يعتقد لايكوف أنّ من وقت لآخر يتمّ تقديم مفهوم الزمن حسب المكان ونحن لا ندركه إلّا بالأشياء المادية والأماكن والحركة. فهو قد بحث عن مجالات خاصّة للزمن وذكر لها أمثلة مختلفة وقد استنتج أخيراً أنّ الإنسان يدرك الزمن بنمطين: في النمط الأول يكون الناظر ثابتاً والزمن بمثابة شيء مادي يتحرّك نحوه وفي النمط الثاني يتمثّل الزمن في أماكن ثابتة إلّا أنّ الناظر يتحرّك نحوه.» (يوسفى راد، ١٣٨٢: ٢٢٤-٢٢٥) «الجهات من أهمّ سمات الأمكنة. تكشف معطيات اللغات الطبيعية عن إمكان إقامة موازاة قوية بين تصوّراتنا للأشياء وتصورنا للأوضاع، وأنّ الأوضاع هي الوجه الأنطولوجي الآخر للأشياء بالنظر إلى الزمن والفضاء، وأننا قد لا نحتاج إلى أنطولوجيا خاصّة بالأوضاع وأخرى خاصّة بالأشياء، لأنّ أنطولوجيا واحدة تبدو كافية للحديث عن

الكليات في العالم، بما في ذلك تصوّر المفرد والجمع (أو التعدّد والكتلة في الفضاء) بخصوص الأشياء) وفي الزمن (بخصوص الأوضاع).» (غاليم، ٢٠٠٧: ١١٣).

يتجلى هذا النوع من الاستعارة في الآيتين: «وَأَذْكُرُ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً» (الإنسان/٢٥) «وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلاً طَوِيلاً» (المصدر نفسه: ٢٦) إحدى سمات المكان وجود الطول والعرض والبداية والنهاية له. يدلّ استخدام كلمتي "بكرة وأصيلاً" هنا على أنّ الزمن وهو حقل المقصد بمثابة خط له ابتداء وانتهاء يتمثّل الوقت المحدّد لأداء الصلوات الخمس من خلالهما، حيث تشير كلمة "بكرة" إلى «أولّ النهار والأصيل إلى العشي وهو أصل الليل.» (الطبرسي، ١٣٧٢: ٢٢٥). كما يذهب الطباطبائي في تفسير الميزان إلى أنّ «المراد بالسجود له الصلاة، ويقبل ما في الآيتين من ذكر اسمه بكرةً وأصيلاً والسجود له بعض الليل الانطباق على صلاة الصبح والعصر والمغرب والعشاء وهذا يؤيد نزول الآيات بمكة قبل فرض الفرائض الخمس...» (الطباطبائي، ١٩٩٧: ١٤١).

ويؤيد القرطبي هذا المعنى في قوله: «واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً أي صلّ لربك أول النهار وآخره، ففي أوله صلاة الصبح وفي آخره صلاة الظهر والعصر. ومن الليل فاسجد له يعنى صلاة المغرب والعشاء الآخرة وسبحه ليلاً طويلاً يعنى التطوع في الليل.» (القرطبي، ١٩٦٤: ١٤٩).

كما يتصوّر الليل في قوله تعالى «ليلاً طويلاً» بوصفه مكاناً ذي أبعاد وطويل المسافة. والمراد من هذه الاستعارة هو «التطوع بعد المكتوبة» (الطبرسي، ١٣٧٢: ٢٢٥) و«وصف الليل بالطويل توضيحي لا احترازي، والمراد بالتسبيح صلاة الليل.» (الطباطبائي، ١٩٩٧: ١٤١).

٣-١-٣. المعرفة رؤيّة

إنّ استعارة «المعرفة رؤيّة» من أهم الاستعارات التي تنقل حقل رؤيّة الأشياء المادية عن طريق العين إلى حقل المعرفة وفهم الأشياء.

«فهي تعتبر من الاستعارات التقليدية المألوفة في مفهوم المعرفة العام، حيث يمكن استخدام هذه الاستعارة على نحو مألوف فنقول مثلاً "رؤيّة صائبة" "أرجو إيضاح فكرتك". هنا فإنّ كلّ ما قام به ديكرت هو أنّه أخذ هذه الاستعارة على أساس أنّها حقيقة فلسفية، فاعتقد أنّ أهمّ مشاكل المعرفة هو إمكانية أن يكون لدى الإنسان رؤيّة واضحة لا يشوبها أي غموض، وهنا فإنّ مشكلة المنهج الفلسفي تغدو مشكلة كيفية رؤيّة واضحة وتقديمها للعقل كي يتفحصها وإن يميّز العلاقات الموجودة بين الأفكار المختلفة.» (الحراصي، ٢٠٠٢: ٣٣).

مما يلفت النظر في سورة الإنسان أنّ هذه الاستعارة لقد عكست حيث تمثّل الرؤيّة البصرية بمثابة المعرفة الباطنية فعندما يخاطب الله سبحانه وتعالى نبينا محمد (ص) في سورة الإنسان قائلاً: «وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا» (الإنسان/٢٠) فيخبره بأنّه إن رمق ببصره أيّ مكان في الجنّة ونعيمها فستجد من القصور والمسكن والغرف المزخرفة والبساتين الزاهرة والثمار الدانية ما لا يدركه الوصف ولا يقادر قدره. ولقد ذُكر في تفسير البغوي أنّ فعل رأى الأوّل في جملة «إِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ» بمعنى «إِذَا رَأَيْتَ بَبْرَكَ وَنَظَرْتَ بِهِ ثَمَّ يَعْنِي فِي الْجَنَّةِ، رَأَيْتَ نَعِيمًا لَا يَوْصَفُ وَ مَلَكًا

كبيراً وهو أن أدناهم منزلة ينظر إلى ملكه فى مسيرة ألف عام يرى أقصاه كما يرى أدناه» (البعوى، ١٤٢٠: ١٩٤)، إلا أننا نرى أن فعل رأيت الثانى يعنى الادراك والمعرفة الباطنية. بما أن الطبرى يعلّق فى تفسيره على سبب عدم الاتيان بمفعول الفعل الأول قائلاً: «وقد اختلف أهل العربية فى السبب الذى من أجله لم يذكر مفعول رأيت الأول، فقال بعض نحويى البصرة: إنما فعل ذلك لأنه يريد رؤية لا تتعدى، كما تقول: ظننت فى الدار، أخبر بمكان ظنه، فأخبر بمكان رؤيته. وقال بعض نحويى الكوفة: إنما فعل ذلك لأن معناه: وإذا رأيت ما ثم رأيت نعيماً، قال: وصلح إضمار ما كما قيل: لقد تقطع بينكم، يريد: ما بينكم، قال: ويقال: إذا رأيت ثم يريد: إذا نظرت ثم، أى إذا رميت بصرك هناك رأيت نعيماً» (الطبرى، ٢٠١٧: ١١١).

فيمكن الاستنتاج أن رؤية الأشياء التى تتجاوز البصر فى حقل المبدأ لا تتوفر بالقوة البصرية الجسمانية بل كل هذا يتجلى فى رؤية غير بصرية بل قلبية وعقلية وربما يشير الفعل الثانى إلى مكانة الرسول العظيمة حيث رأى نعيم الجنة بعين الحس والقلب والإيمان إذا اشتدّ يصح مشاهدة قلبية ورؤية عقلية فالمؤمن إذا وصل إلى أعلى مراتب الإيمان وحصل على اليقين بوجود الخالق العظيم من خلال الآيات الدالة عليه فسوف يرى بعينه المذعنة الخالية عن الماديات والصافية من الشكوك والأوهام.

٣-٢. الاستعارة الاتجاهية

إنّ هناك مفهوماً استعارياً لا يبين فيه تصوّر عن طريق تصوّر آخر، «ولكنّه على عكس ذلك ينظّم نسقاً كاملاً من التصورات المتعلّقة ونسّمى هذا النوع بالاستعارات الاتجاهية، إذ أنّ أغلبها مرتبط بالاتجاه الفضائى.» (لايكوف وجونسون، ١٩٩٦: ٣٣) وسمّيت كذلك نسبةً إلى الاتجاه وهو «استعمال استعماري للفظّة ما مع دلالة مفهومها، المكان spatialisation والتوجه directionality حيث ينظّم هذا النوع من الاستعارات المفاهيم الكثيرة الواحد مع الآخر فهى قالب مفهومي يدلّ على المكان.» (بوتشاشة، ٢٠٠٤: ٦٨) فترتكز الاستعارات الاتجاهية على تصورات فيزيائية كـ «فوق، وتحت، وداخل وخارج، ووراء و...».

إذا خلال بحثنا فى سورة الإنسان وجدنا الاستعارات المضمونية الاتجاهية فيما يلى:

٣-٢-١. وراء: عدم العناية والاهتمام

«فى اللغة اليومية غالباً ما يدلّ توجيه الخلف على مفاهيم سلبية مثل عدم الانتباه. على سبيل المثال، فى أوقات الفرح والنصر نقول: إن الحظ حالفتنى، وفى أوقات الشدة والمعاناة نقول: إن الحظ قد أدار ظهره لى. أو عندما نكون متألّمين من شخص ما، فإننا ندير ظهرنا له وعبر هذه الحركة نرسل هذه الرسالة إلى المتلقى بأننا منزعجون منه أو لا نهتم به. نتيجة لذلك، كلما حاولنا إرسال رسالة إلى المستلم باتجاه خلفى، تحتوى هذه الرسالة على دلالة سلبية.» (غلامعلى زاده وآخرون، ٢٠٢٢: ١٣٢).

وهذا ما يتجلى فى قوله تعالى أيضاً: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذُرُّونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ (الإنسان/ ٢٧) تشير هذه الآية إلى مفهوم عدم العناية والاكتراث من خلال توجيه الورااء؛ إذ

يمثل المشركين ومن أشبههم في حبّ الدنيا والانشغال بها وترك الآخرة والعمل بها وراء ظهورهم، فكانهم ما خلقوا إلا للدنيا وللإقامة فيها بلذائدها وشهواتها؛ وبما أنهم أثروا الفانى على الباقي فيعاقبون بشدة في يوم القيامة.

٣-٢-٢. فوق: المكانة الرفيعة والفخر

تكمن الاستعارة الاتجاهية في الآية الشريفة: **(مُتَكَبِّرِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا)** (الإنسان/ ١٣) في هذه الآية المذكورة يخبر الله سبحانه وتعالى عن أهل الجنة وما هم فيه من النعيم المقيم، حيث يتمتعون بمكانة عالية، يستندون إلى أرائك مزينة رفيعة بثياب ثمينة لا يرون فيها شمساً يؤذيهم شعاعها وحرارتها ولا شدة برد، فواقهم الله من شدائد ذلك اليوم ومنحهم بهجة في قلوبهم وحسناً في وجوههم. فيظهر للقارئ هنا مدى مفهوم الكثرة والكمال والقوة والسعادة مع اتجاه تصاعدي. تشير كلمة الاتكاء إلى «التمكن من الجلوس، في حال الرفاهية والطمأنينة، والأرائك هي السرر التي عليها اللباس المزين» (السعدى، ٢٠٠٢: ٥٧٨)، كما تكشف عبارة «لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً» عن الظل الممتد السرمدي لا حرّ معه ولا برد يلتذّ به أهل الجنة لشأنهم الرفيع. فشكل عام بنية جسم الإنسان في حالة الفخر والكبرياء لها اتجاه تصاعدي ويعتقد لا يكوف وجونسون «أن مثل هذه التوجيهات تستند إلى الأساس الجسدية أو الفيزيائية.» (لايكوف، ١٣٩٦: ٤٧٢-٤٧٣).

كما يتم استخدام كلمة عاليهم فيما بعد في الآية التالية: **(عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَامَهُمْ رَبَّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا)** (الإنسان/ ٢١) فكلمة «عالي» من العلو بمعنى الارتفاع والتفوق وهي في هذه الآية بمعنى الثوب. «يقول الامام الصادق (ع) في معنى هذه الآية: تعلوهم الثياب فيلبس» (الطبرسي، ١٣٧٢: ٢٢٠)، يصف سبحانه جانباً من مظاهر نعيمه العظيم للأبرار فوق أجسادهم ثياب خضراء من أفخر الثياب والتي من الديق الرقيق، والديباج الغليظ وهي تبهج النفوس كما يلبس هؤلاء الأبرار في أيديهم أساور من فضة ويسقيهم ربهم شراباً طاهراً عن كل قدر وسوء؛ ففي مثل هذه الحالة يشعر الإنسان في موقع أعلى من الذين لم يتمتعوا بنعيم الجنة فيمكن اعتبار هذا النوع من التصور المبني على توجيهه الفوق والسّموّ.

٣-٢-٣. تحت: الانقياد والتسخير

تنجسد هذه الاستعارة في قوله تعالى: **(وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ أُفُوقُهَا تَذَلُّلاً)** (الإنسان/ ١٤) تحتوى هذه الآية على المفهوم المجرد للانقياد والتذليل؛ حيث ذكر فعل "ذلل" مع مصدره "تذليلًا" للتوكيد على المغزى فهو بمعنى «ضعف وهان، فهو ذليل، والجمع أدلاء وأذلة، ويتعدى بالهمزة فيقال أدلة الله. وذلت الدابة ذلاً: سهلت وانقادت (...) فهو أصل واحد يدل على الخضوع والاستكانة واللين، فالذل ضد العز.» (المصطفى، ٢٠١٥: ٣٤٩) كما يعتقد الطنطاوى في تفسير الوسيط أن «التذليل بمعنى الانقياد والتسخير، يقال: ذلّ الكرم - بضم الذال - إذا تدلت عناقده وصارت في متناول اليد.» (الطنطاوى، ١٩٩٨: ٢٢٢) فيوصف الأبرار هنا جالسين مرتاحي البال ومنشحي الصدر،

وظلال الأشجار قريبة منهم فضلا عن ذلك قد سخرت لهم ثمار الجنة وسهل لهم تناولها سواء أ كانوا قائمين أو قاعدين أو مضطجعين.

٣-٢-٤. مركز: أكبر أهمية وأعظم درجة

يلاحظ مفهوم الأهمية القصوى والدرجة الرفيعة للأبرار في الجنة من خلال اتجاه المركز فى الآيتين: «وَيَطَافُ عَلَيْهِمْ بِأَنْبِيَاءٍ مِنْ فَضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا» (الإنسان/١٥) «وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنثورًا» (المصدر نفسه: ١٩) حيث ذكرت مجالس أهل الجنة «بذكر ما يستتبعه مما تعارفه أهل الدنيا من أحوال البذخ والتترف واللذات بشرب الخمر إذ يُدير عليهم أنبىة الخمر سقاة... وهذا وعد لهم بإعطاء متمناهم فى الدنيا مع مزيد عليه من نعيم الجنة» (ابن عاشور، ٢٠٠٧: ٣٩١) وفعل يطوف عليهم و يطاف عليهم هو «الطواف، وهو السعى المكرر حول الشئ، ومنه الطواف بالكعبة» (الطنطاوى، ١٩٩٨: ٢٢٣) ويرجع الفاعل إلى الخدم فيصفهم سبحانه تعالى فيما بعد بـ "غلمان فى غاية الحسن «دائمون على ما هم عليه من النضارة والشباب» (المصدر نفسه: ٢٢٣) كما يذهب الزمخشري فى تفسير الكشاف إلى أنهم «شبهوا فى حسنهم وصفاء ألوانهم وانبثاتهم فى مجالسهم ومنازلهم باللؤلؤ المنثور» (الزمخشري، ٢٠١١: ٦٧٢) وهم الذين يدورون على هؤلاء الأبرار ويأتونهم بما يطلبون وتسرف نفوسهم بما فيه أوانى الطعام الفضية، وأكواب الشراب؛ إذ يتمتع أهل الجنة بسمو الدرجة مقارنة بهؤلاء الخدم كما يشير فعل يطوف عليهم إلى توجيه المركز ويدل على تفوق الأبرار على الخدم، فهم الأعلى وهؤلاء الغلمان فى الأسفل؛ يأمرونهم بالطعام والشراب وما يريدونهم من نعيم الجنة وما عليهم إلا أن يطوفوا حولهم ويحضروا ما يشتهون. وهذا ما يشبه بالكعبة المشرفة التى تقع فى المركز بوصفها أول وأعظم بيت وضع للناس ولا يمكن الذهاب إليها إلا بأداء مناسك خاصة كما تم وضع الاتجاهات الأخرى فى المجتمع الاسلامى حسب موقعه.

كما يمكننا أن ندخل نهاية الآية: «إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنثورًا» فى إطار الاستعارة النبوية؛ إذ يُعتبر الاعتقاد والحسبان من المفاهيم الانتزاعية إلا أنه يمثل هنا وسيلة للرؤية البصرية؛ فإنها صورة تقع بين المادية والعقلية، بما أن جزءاً من وجود الإنسان وهو العقل الذى يدرك الأشياء ويقدر على التخيل والتمييز والتقدير، يملك هنا عيناً تتجاوز حد الإدراك البسيط وتنظر إلى مواطن الأشياء منها حسن الغلمان وصفاء ألوانهم وإسراق وجوههم كلؤلؤ مضىء منثور. ويرى القرطبي أن سبب تشبيههم بالمنثور هو «لأنهم سراع فى الخدمة، بخلاف الحور العين إذ شبههن باللؤلؤ المكنون المخزون؛ لأنهن لا يمتهن بالخدمة» (القرطبي، ١٩٦٤: ١٤٤).

٣-٣. الاستعارة الأنطولوجية (الوجودية)

هى تلك الاستعارات التى نخصص فيها الشئ الفيزيائى كما لو كان شخصاً، «وهذه الاستعارات تسمح لنا بفهم عدد كبير ومتنوع من التجارب المتعلقة بكيانات غير بشرية عن طريق الحوافز والخصائص البشرية.» (كروتوس، ٢٠١١: ٨٩).

«فهي تقوم باستعارة شيء عام مطلق لدينا من خلال تجاربنا معه لفهم شيء لم نره من قبل، لكنه موجود بالفعل، فهذه الرؤية نوع من ميتافيزيقا، وهي عملية عقلية يتم فيها فهم غير المنظور بالشيء المنظور (...) ولهذا تتحوّل هذه الأشياء غير المنظورة لذوات لها كيانات ووجود ماديّ تتعامل معها على أنّها مواد فيزيائية.» (عطية سليمان، ٢٠١٨: ٤٤).

وتأسيساً على هذا فإنّ الاستعارة الانطولوجية مرتكزة على مبدأ جعل المفاهيم الذهنية والتصورات أشياء، فنصر المجرد غير المدرك كياناً محسّساً ذا وجود ماديّ. فتستخدم هذه الاستعارات الانطولوجية «لفهم الأحداث والأعمال والأنشطة والحالات فنصوّر الأحداث والأعمال باعتبارها أشياء، والأنشطة باعتبارها مواد، والحالات باعتبارها أوعية.» (لايكوف وجونسون، ١٩٩٦: ٤٧). يتضمن إدراك التجسيد والوعاء كنوعين من الاستعارة الانطولوجية، ففي التجسيد يتم إعطاء الصفات الإنسانية للكيانات غير البشرية وفي استعارة الكيان والمادة يُعد شيء غير فيزيائي بوصفه كياناً أو مادة ومن أهمّ الاستعارات التي يمكن إدراجها ضمن هذا النمط:

٣-١. الزمن كائن حيّ

التشخيص من الاستعارات التي تندرج ضمن نوع الاستعارة الأنطولوجية وهي «تمثّل معاني المقولات على أنّها كائن بشري فتقدّم كلّ مفاهيم وتصوّرات الأشياء كما لو كانت أشخاصاً.» (لايكوف، ٢٠٠٥: ١٣) قال تعالى: **(هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً)** (الإنسان/١) تذكّر هذه الآية الإنسان بنعم الله العظيمة عليه عندما خلقه من العدم وجعله سمياً بصيراً وهداه سواء السبيل بعد أن لم يكن شيئاً يذكر لحقارته وضعفه. «والحين قطعة من الزمان محدودة قصيرة كانت أو طويلة، والدهر الزمان الممتد من دون تحديد ببداية أو نهاية.» (الطباطبائي، ١٩٩٧: ١٢٠) فيتصوّر الدهر بوصفه كائناً حياً يأتي على الإنسان ويفاجئه بحقيقته التي كان جسداً معدوماً من التراب ولم يكن يعرف ما اسمه ولا ما يراد به إلا في علم الله-تبارك وتعالى. «ثم لما عرف الله الملائكة أنه جعل آدم خليفة، وحمله الأمانة التي عجز عنها السماوات والأرض والجبال، ظهر فضله على الكل، فصار مذكور.» (القرطبي، ١٩٦٤: ١١٩) يأتي هذا الحقل المبدئي في الدرجة الثانية بعد حقل الإنسان؛ ومفهوم الزمن هنا الذي يوافق بالمادة يكتسب خصائص الشيء يمكن رؤيته وتحركه في حين أنه مفهوم عقلي وقرينة الاستعارة هي انتساب فعل "أتى" الذي لا يخصه له.

٣-٢. اليوم انسان عبوس

رأى لايكوف وجونسون أنّ «الاستعارة المفهومية في دائرة الإنسان من أوضح الاستعارات لأنّ حقل المقصد قد تغير من عدم الوجود إلى الوجود، والآن يتم تلقّيه من خلال وظائف تجاربنا المادية.» (يور ابراهيم، ١٣٨٨: ٧٢) يظهر التشخيص في قوله تعالى: **(إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا)** (الإنسان/١٠) تخبر الآية على طريقة اللف والنشر المعكوس عن هؤلاء الذين يطعمون أهل الفاقة والحاجة دون أن يتوقعوا منهم عوضاً بل استجابةً لأمر الله وما يرجونه من ربهم هو أن

يؤمنهم من عقابه الأليم في يوم شديد الهول تعبس فيه الوجوه. وذكر الطنطاوى فى تفسير الوسيط أن «العبوس: صفة مشبهة لمن هو شديد العبس، أى كلوح الوجه وانقباضه، والقمطير: الشديد الصعب من كل شئ يقال: أقمطر يوماً: إذا اشتدت مصائبه.» (الطنطاوى، ١٩٩٨: ٢٢١) فوصف اليوم هنا بإنسان مكفهر الوجه ومقطب الجبين لأنه أشد الأيام بلاء وأعظمها أمراً وأطولها عقاباً. كما يذهب الزمخشري أن وصف اليوم بالعبوس «مجاز على طريقين: أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء، كقولهم: نهارك صائم: روى أن الكافر يعبس يومئذ حتى يسيل من عينه عرق مثل القطران، وأن يشبه فى شدته وضرره بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل.» (الزمخشري، ٢٠١١: ٤٦٩) غير أن علامة يعتقد فى تفسير الميزان أن اليوم هو «يوم القيامة عبوساً من الاستعارة، والمراد بعبوسه ظهوره على المجرمين بكمال شدته.» (الطباطبائي، ١٩٩٧: ١٢٨) فيحصل اليوم فى هذه الاستعارة على الحركة والدينامية من خلال الفعل الإنسانى (العبس) ويلاحظ نوع من الانطباق المفهومى بين حقل المبدأ (الإنسان) والمقصد (اليوم).

٣-٣-٣. الرحمة وعاء

من أشهر أنواع الاستعارة الأنطولوجية تجدر الإشارة إلى استعارات الوعاء وهى «تعامل التصورات والمفاهيم المجردة على أنها أوعية تمتلك مساحات واضحة ومحدودة واتجاهات فضائية داخل وخارج الحدود الطبيعية والفيزيائية.» (لايكوف، ٢٠٠٥: ١٣) يظهر مفهوم استعارى مهم لكلمة الرحمة فى قوله تعالى: (يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا) (الإنسان/ ٣١) يعطى الله تعالى هنا العالمين ممن يريدون الخير لأنفسهم فى الدنيا والآخرة وهم المؤمنون، فيدخلهم جنته راحماً لهم إلا أن الظالمين فقد أعد لهم عذاباً لا مثيل له بسبب إصرارهم على الظلم واقتراف الجريمة. قد أصبحت "الرحمة" هنا بمثابة وعاء يملك حجماً محدداً يدخل الله فيها الأبرار ولا شك أن سبب وجود هذه الاستعارة هو تجسيد حال الأبرار فى أحسن شكل يوم القيامة، الذين يغرقهم الله فى بحار خيره فيصبحون وعاء كل خير ومصدراً لكل نعمة وسرور وحبور وضياء. فيعبر الله تعالى عن كلمة الرحمة ذات الحجم والفضاء فى حين ليس لها فعلياً هذا الحجم وبعبارة أخرى الرحمة هى حقل المقصد والوعاء هو حقل المبدأ.

٣-٣-٤. وجه لله

قال الله تعالى: (إِنَّمَا نُنْطِمْكُمْ لُوجِهٍ أَللَّهُ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا) (المصدر نفسه: ٩) لقد تم استخدام كلمة الوجه وهو من أعضاء جسم البشر للفظ جلالته لله على سبيل الاستعارة؛ إذ لا ريب فى أن الله تعالى لا يملك جسماً ليكون له وجه فإن مقام الجلال الإلهى يستوى على عرشه العظيم استواءً لا يليق بالبشر مثله ولا يمكن إدراك ذاته الكبيرة بالعقل البشرى المحدود إلا أن ما يقدر الإنسان على معرفته من كل شئ هو الوجه الذى يظهر منه؛ فلا بد من أن نعرفه بما يظهر لنا منه من آثار وتجليات صفات ربوبيته بما فيها الرزق والإطعام والحب والهداية... ومن الجدير بالذكر أن أهل البيت (ع) نور صفات لله تعالى الذى أضاء كل شئ، فهم الذين يقدمون الطعام لهؤلاء

المحتاجين مع حبهم لهذا الطعام ومع حاجتهم إليه ابتغاء مرضاة الله، وطلب ثوابه. يعتقد الطنطاوى فى التفسير الوسيط أن «قوله سبحانه وتعالى إنما نطعمكم لوجه الله، بيان لشدة إخلاصهم، ولطهارة نفوسهم.» (الطنطاوى، ١٩٩٨: ٢٢٥) كما يذهب الطبرسى فى مجمع البيان أن المقصود من هذه الجملة «لطلب رضا الله خالصاً لله مخلصاً من الرياء وطلب الجزاء.» (الطبرسى، ١٣٧٢: ٢١٦) فيمكن أن ندخل الوجه هنا وهو حقل مبدئى مرتبطاً بمفهوم مجرد فى حقل المقصد وهو لفظ جلاله لله.

٣-٥. اليوم انسان شرير

قال تعالى فى وصف أهل الجنة يوم القيامة (فَوَقَّاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا) (الإنسان/١١) فنُسبت الأفعال الإنسانية فى الآية بما فيها شرّ ونضرة وسرور إلى يوم القيامة بوصفه حقلاً مبدئياً عن طريق التشخيص وهو من أساليب الاستعارة الأنطولوجية. فالיום لا يكون إنساناً شريراً ينخرط فى سلوكيات خبيثة ويسئ إلى الآخرين بل هى مفاهيم وتصورات استعارية من أفعال إنسانية قد إنتمت إلى يوم القيامة كما يرتبط نمط الفرح الانتزاعى هنا ارتباطاً وثيقاً بقيمة السعادة الحقيقية؛ إذ تمّ استخدام فعل وقاهم للإشارة إلى دفع شرّ اليوم العظيم من الأبرار وفعل لّقاهم لإعطائهم بهاءً ونوراً فى وجوههم وإضاءةً وسروراً فى قلوبهم، فجمع سبحانه وتعالى لهم بين نعيم الظاهر والباطن. فيلاحظ القارئ أن الفرح هنا «نتيجة لموقف هادئ نادر ما يكون له سبب محدّد ملموس خارجي؛ بل النمط المعرفى القائم على هذه الاستعارة هو أسباب الفرح الخلفية النفسية التى تكمن وراء الفرح.» (محمدي والزلاء، ٢٠٢١: ١٤٨-١٤٩) كما يكمن سبب الفرح هنا فيما بعد فى مكافأة الله الأبرار «بصبرهم على طاعته واجتناب معاصيه وتحملّ محن الدنيا وشدائدها جنة يسكنون فيها وحريراً من لباس الجنة يلبسونه ويفرشونه» (الطبرسى، ١٣٧٢: ٢١٧).

وفى الاستعارة التقليدية أيضاً المستعار منه هو الإنسان والمستعار له هو اليوم وكلمة الشر استعارة مكنية بهذا الملحظ حين عادت رمزاً للمشبه به إلا أن الوجه التقليدى ينظر فى الاستعارة إلى طرفى التشبيه فحسب وهما المشبه والمشبه به، فتارة يحذف المشبه فتسمّى الاستعارة تصريحية وتارة يحذف المشبه به فتسمّى الاستعارة مكنية كما يبيّن الجرجاني مفهوم الاستعارة المكنية فى أسرار البلاغة: «أن يؤخذ الاسم من حقيقته ويوضع موضعاً لا يبيّن فيه شيء يشار إليه فقال: هذا هو المراد بالاسم والذى استعير له وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائب منابه.» (الجرجاني، ١٣٢١: ٥٣).

ولكن فى رأى لا يكوف وجونسون لا ترتبط الاستعارة ارتباطاً بالغة أو اللفظ بقدر ما لها من ارتباط بالفكر لأنّ جزءاً كبيراً من الفكر البشرى يعدّ استعارة تبنى على مجالين تصويريين هما مجال المصدر ومجال الهدف أو المقصد؛ ويتولى تلك المهمة من خلال توظيف العناصر وأنماطها التصورية فى الذهن ومقابلتها لبناء واقع يكشف عن المعنى وهذان المجالان قائمان على علاقة المشابهة المغايرة لمفهومها فى البلاغة التقليدية.

«فالمشابهة من المنظور الإدراكي تنتج عن تفاعل الذات المدركة مع المحيط بجميع أبعاده... انعقاد الأولى بين لفظين: لفظ المستعار له ولفظ المستعار منه، أمّا الثانية فتتمّ بين مفهومين أو

تصويرين...فإنها تحدث على أساس بنية من الترابطات التصورية بين حدثين متصلين على نحو ما داخل التجربة الإنسانية.» (موقو، ٢٠١٤: ٩-١٠).

فالتعبير عن المجال التصوري لليوم بوصفه إنسان شرير يجعل منه أكثر فهماً بأقل جهد إدراكي. فمن هذا المنطلق يمكن النظر للأمور المجردة أو الأشياء غير المألوفة عن طريق المعتاد، كما يمكن النظر إلى الأمور أو الأشياء المألوفة بنظرة جديدة.

٤. النتائج

تناولت هذه الدراسة جمالية الاستعارة المفهومية لسورة الإنسان في القرآن الكريم في إطار نظرية الاستعارة المعرفية للايكوف وجونسون ويمكن تحديد أهم النتائج فيما يلي:

١. في البلاغة تُعرف الاستعارة على أنها ضرب من المجاز اللغوي، يتم فيها استخدام العبارة على غير ما وُضعت له في اللغة أو هي تشبيه حُذف فيه أحد طرفيه إلا أن الاستعارة المفهومية ليست مقتصرة على اللغة الأدبية بل تتجلى بوضوح في تفكيرنا ولغتنا اليومية، وهي غيرت مدى علاقة الإنسان بالموجودات والعالم بأكمله إذ تمثل جودة التفاعل بألوانه داخل المجتمع مما تجعل من نسقنا التصوري نسقاً استعارياً.

٢. تُعد اللسانيات المعاصرة الاستعارة المفهومية أداة رئيسة للتعبير عن المفاهيم الانتزاعية. وبما أن القرآن الكريم يصور كثيراً من الألفاظ المجردة عن طريق الصور الملموسة والخيال ومستعيناً بالاستعارة، فيجعل القارئ متأملاً في معانيه العظيمة وأحداثه الحية والمتحركة وهذا الأمر يلعب دوراً بارزاً في تجديد المعاني وعدم ابتذالها رغم انقطاع الوحي واختلاف الأجيال وخلق التقارب بين مجالات مختلفة.

٣. أسهمت الاستعارة المفهومية لسورة الإنسان في إنتاج عوالم علاقية وثيقة ترتبط بالفاهيم المجردة من قبيل الزمن، والأوضاع والعلاقات والأحداث والتغيرات كما أثرت في تثبيت المعنى في ذهن المتلقى ورسمت مساراً فنياً رائعاً لتسليط الضوء على البؤرة المركزية لمعاني الآيات من خلال تشجيع القارئ على تفاعل العوالم المفهومية في باله.

٤. تظهر هذه الاستعارة في سورة الإنسان في ثلاثة أشكال: البنيوية والاتجاهية والأنطولوجية. في الاستعارات البنيوية يتبين مفهوم تصوري ما بواسطة آخر إذ تعدّ الحياة رحلة تأخذ بيد الإنسان لمعرفة جوهره وفهم حقائق الوجود فالصلة بين المفهومين صلة التلاؤم تنطبقان مع بعضهما البعض من ناحية وجود الوسائل والتحرك والطرق في كليهما. كما يُعرف الليل مورداً يُصور له خطأ ابتداء وانتهاء لتحديد الوقت المحدد لأداء الصلوات الخمس من خلالهما. كذلك يتم استخدام استعارة المعرفة رؤية لتعكس النظر البصرى بمثابة المعرفة الباطنية.

٥. كما أن تجربة الإنسان مع الأشياء الفيزيائية والمواد تعطيه أساساً أنطولوجياً للنظر إلى الأشياء والأحداث باعتبارها كيانات؛ تستعمل الاستعارة الأنطولوجية في سورة الإنسان إما للتعبير عن شيء غير فيزيائي بوصفه مادة؛ فالرحمة مفهوم انتزاعي تصور بوصفه وعاء يملك حجماً محدداً يدخل

لله فيها الأبرار؛ وإما في إعطاء صفات إنسانية للكيانات غير البشرية؛ حيث يتم أسناد صفة العبس والغضب إلى يوم القيامة مرة للإشارة إلى شدة العقاب في ذلك اليوم، ومرة أخرى يوصف اليوم بإنسان شرير ينخرط في سلوكيات همجية يحمي الله سبحانه وتعالى أهل الجنة منه. كما يُستخدم الوجه وهو عضو بشري للذات الإلهية على سبيل الكناية للتعبير عن إطعام أهل البيت الفقراء لنيل رضا الله.

٤. تركز الاستعارة الاتجاهية على التصورات الفيزيائية للأشياء ومن أكثرها شيوعاً في سورة الإنسان وراء، فوق، تحت ومركز. يحدّد مفهوم الفخر والمكانة الرفيعة التي يتمتع بها أهل الجنة مع توجيهه الفوق، كما ينعكس مفهوم انقياد وتسخير نعيم الجنة للأبرار بواسطة توجيهه تحت، ويشار إلى عدم اكتراث المشركين بالآخرة من خلال توجيهه وراء غير أن اتجاه المركز يمثل مفهوم الدرجة القصوى والمكانة العظيمة لهؤلاء الأبرار في الجنة مقارنة بالعلمان الذين يطوفون حولهم ويحضرون ما يشتهون لهم من الطعام والشراب.

المصادر

القرآن الكريم

- ابن عاشور (٢٠٠٧)، تفسير التحرير والتنوير، المجلد ٢٩، الدار التونسية للنشر.
- ابن قتيبة (٢٠٠٧)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن منظور (١٤١٤)، لسان العرب، ط ٣، بيروت، دار صادر.
- البيغوي، محيي السنة (١٤٢٠)، معالم التنزيل في تفسير القرآن: تفسير البيغوي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- بوتشاشة، جمال (٢٠٠٤)، «نماذج الاستعارة في القرآن وترجمتها باللغة الانجليزية»، جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (١٩٣٢)، البيان والتبيين، تحقيق حسن السندوبي، القاهرة، المطبعة الرحمانية.
- الجرجاني، عبد القاهر (١٣٢١)، دلائل الإعجاز، تصحيح محمد عبده ومحمد محمود التركي الشنقيطي، القاهرة، مطبعة المنار.
- الحرّاصي، عبد الله (٢٠٠٢)، دراسات في الاستعارة المفهومية، ط ٣، مؤسسة عمان للصحافة والأخبار والنشر والاعلان.
- الزمخشري، محمود بن عمر (٢٠١١)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المجلد ٤، مكتبة العبيكان.
- الزناد، الأزهر (٢٠١١)، النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية، تونس، مركز النشر الجامعي.
- السعدى، عبد الرحمن (٢٠٠٢)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للشيخ السعدى، ط ٢، دارالسلام للنشر والتوزيع.
- الطباطبائي، سيد محمد حسين (١٩٩٧)، تفسير الميزان، ج ٢٥، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

الطبرسى، الفضل بن الحسن (١٣٧٢)، مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج ١٠، طهران، منشورات ناصر خسرو.

الطبرى، ابن جرير (٢٠١٧)، تفسير الطبرى، ج ٢٤، دار المعارف.

الطنطاوى، محمد سيد (١٩٩٨)، التفسير الوسيط، ج ١٥، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
عطية سليمان، أحمد (٢٠١٨)، الاستعارة القرآنية فى ضوء النظرية العرفانية، القاهرة، المكتبة الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعى.

غالييم، محمد (٢٠٠٧)، النظرية اللسانية والدلالة العربية المقارنة مبادئ وتحليل جديدة، دار توبقال للنشر.
القرطبى، شمس الدين (١٩٦٤)، الجامع لأحكام القرآن: تفسير القرطبى، ج ١٩، ط ٢، القاهرة، دار الكتب المصرية.

كرتوس، جميلة (٢٠١١)، «الاستعارة فى ظلّ النظرية التفاعلية - لماذا تركت الحصان وحيداً»، جامعة مولود معمري تيزى وزو، كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

لايكوف، جورج ومارك جونسون (١٩٩٦)، الاستعارات التى نحيا بها، ترجمة: جحفة عبد المجيد، المغرب، دار توبقال للنشر.

لايكوف، جورج (٢٠٠٥)، حرب الخليج أو الاستعارات التى تقتل، ترجمة: جحفة عبد الحميد وعبدالإسلام سليم، المغرب، دار توبقال للنشر.

محمدي، سمية والزملاء (٢٠٢١)، «دراسة معرفية لمفهوم الفرح فى اللغتين العربية والفارسية: دراسة تقابلية»، إضاءات نقدية/مقالة محكمة، السنة ١١، العدد ٤٣، صص ١٢٧-١٥٤.

المصطفى، حسن (٢٠١٥)، تحقيق فى كلمات القرآن الكريم، ج ٣، وزارة الثقافة والارشاد الاسلامى.
موقو، عفاف (٢٠١٤)، «التصورات المجازية فى القرآن مقاربات عرفانية لبلاغة النص القرآنى»، جامعة سوسو، كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

ميلاد، خالد (٢٠١٥)، «الدلالة النظرية والتطبيقات»، جامعة منوبة، كلية الآداب والفنون والإنسانيات.

المصادر الفارسية

پور ابراهيم، شيرين (١٣٨٨)، «بررسى زبان شناختى استعاره در قرآن: رويکرد نظريه معاصر استعاره (چارچوب شناختى)»، دانشگاه تربيت مدرس تهران.

تيلر، جان رابرت (١٣٩٠)، بسط مقوله مجاز و استعاره، مترجم: مريم صابري پور نوري فام، تهران، سوره مهر.

غلامعلى زاده، مهران والزملاء (٢٠٢٢)، «دراسة مقارنة للاستعارات المضمونية الاتجاهية فى مؤلفات محمود دولت آبادى ويوسف إدريس (استناداً إلى نظرية الاستعارات المضمونية لجورج لايكوف ومارك جونسون)»، إضاءات نقدية فى الأدبين العربى و الفارسى، السنة ١٢، العدد ٤٥، صص ١١٣-١٤٣.

كوچش، زلتن (١٣٩٣)، مقدمه اى كاربردى براستعاره، مترجم: شيرين پور ابراهيم، طهران، سمت.

لايكوف، جورج (١٣٩٦)، قلمرو تازه علوم شناختى، ترجمه: جهانشاه ميرزايبگى. چاپ دوم. تهران، آگاه.
هاشمى، زهره (١٣٨٩)، «نظريه استعاره مفهومى از دیدگاه ليكاف و جانسون»، ادب پژوهى، شماره ١٢، صص ١١٩-١٤٠.

هوشنگی، حسین ومحمود سیفی پرگو (۱۳۸۸)، «استعاره‌های مفهومی در قرآن از منظر زبان‌شناسی شناختی»، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، سال اول، شماره سوم، صص ۹-۳۴.
یوسفی راد، فاطمة (۱۳۸۲)، «بررسی استعاره زمان در زبان فارسی، رویکرد شناختی»، دانشگاه تربیت مدرس تهران.

- Holy Quran*. [In Arabic].
Al baghavi, M. (1999), *Maalim Al- Tanzil: Tafsir al- Baghavi*, Beirut, Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
Al- Harrasi, A. (2002), *Researches in Conceptual Metaphor*, 3rd publication, Oman Establishment for Press & Publication & Advertising. [In Arabic].
Al- Jahiz, A. (1932), *al-Bayan wa- al-Tabyin*, Researched by Hassan al Sandubi, Cairo, al-Rahmaniah publishing house. [In Arabic].
Al- Jurjani, A. (1942), *Dalail al-Ijaz*, Emended by Muhammad Abduh & Muhammad Mahmoud al- Tarkizi al- Shanqiti, Cairo, al-Manar publishing house. [In Arabic].
Al- Mostafavi, H. (2015), *Research in Quranic Words*, Volume 3, Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic].
Al- Qurtubi, S. (1964), *Al Jami Li Ahkam al-Quran*, Volume 19, 2nd publication, cairo, Egyptian Book Publisher. [In Arabic].
Al- Tabari, E. (2017), *Tafsir al-Tabari*, 24th publication, Dar al Maarif. [In Arabic].
Al- Tantavi, M. (1998), *al-Tafsir al-Vasit*, 15th publication, Cairo, Nahdit Misr For CD Replication. [In Arabic].
Al- Zamakhshari, M. (2011), *Al- Kasshshaf an Haqaeq Qavamez al-Tanzil*, 4th publication, al-Abikan Library. [In Arabic].
Al-Sadi, A. (2002), *Taysir al-Kareem al-Rahman*, 2nd publication, Dar es Salaam publishing house. [In Arabic].
Al-Tabatabaei, M. (1997), *Tafsir al-Mizan*, 20th publication, Beirut, Aalami Book Shop. [In Arabic].
Al-Zanad, A. (2011), *Cognitive Linguistics; Discourse Analysis*, Tunisia, Center of Academic Publication. [In Arabic].
Atiya Salman, A. (2014), *Quranic Metaphor According to Cognitive Linguistics Theory*, Cairo, New Academic Book Shop. [In Arabic].
Butshasha, J. (2004), "Examples of Metaphors in Holy Quran With English Translacion", University of Algeria, Faculty of Literature & Language. [In Arabic].
Hashemi, Z. (2010), "Theory of Conceptual Metaphor from Lakoff & Johnson's Point of View", *Journal of Literature Studies*, vol.12, 119-140. [In Persian].
Hushangi, H & M, Seifi Porgu (2009), "Conceptual Metaphors in Quran According to Cognitive Linguistics", *Quranic Knowledge Research*, year 1, vol.3, 9-34. [In Persian].
Ibn Ashur (2007), *Tafsir Al-Tahrir wa al- Tanwir*, Volume 29, Tunisian publishing house. [In Arabic].

- Ibn Manzur (1993), *Lisan al-Arab*, 3rd publication, Beirut, Sadir publishing house. [In Arabic].
- Ibn Qutayba (2007), *Interpretation of Lexical Complexities in The Quran*, Researched by Ibrahim Shams al- din, Beirut, Al kotob al- ilmiyah publishing house. [In Arabic].
- Kortos, J. (2011), "The Metaphor According to Interaction Theory- Why Did You Leave The Horse Alone" University of Tizi Ouzou, Faculty of Literature. [In Arabic].
- Kuvecses, Z. (2014), *Metaphor A Practical Introduction*, Translated by Shirin Pour Ibrahim, Tehran, Samt. [In Persian].
- Lakoff, G. (2005), *Metaphor and War: The Metaphor System Used to Justify War in the Gulf*, Translated by Johfa Abdolmajid & Abdolislam Salim, Morocco, Les Edition Toubkal. [In Arabic].
- Lakoff, G. (2017), *Science Cognitive Domain*, Translated by Jahanshah Mirzabeigi, 2nd publication, Tehran, Agah. [In Arabic].
- Lakoff, G. & M. Johnson (1996), *Metaphors We Live By*. Translated by Johfa Abdolmajid, Morocco, Les Edition Toubkal. [In Arabic].
- Milad, k. (2015), "Indication Theories & Implementations", Manouba University, Faculty of Literature, Arts and Humanities. [In Arabic].
- Mohammadi, S & Colleagues (2021), "Cognitive Study of Happiness Concept in Persian and Arabic Languages: Comparative study", *Rays Of Criticism In Arabic & Persian*, year 11, vol. 43, 127-154. [In Arabic].
- Muqo, I. (2014), "Metaphorical Perceptions in Quran Gnostic Approaches For Rhetoric Quranic Text, University of Sousse", Faculty of Literature. [In Arabic].
- Pour Ibrahim, S. (2009), "A Linguistic Analysis of Metaphor in Quran: (The Contemporary Theory of Metaphor Cognitive Framework)", Tarbiat Modares University in Tehran. [In Persian].
- Qalim, M. (2007), *Cognitive Linguistics Theory & Comparative Arabic Meaning; New Principles & Analyses*, Les Edition Toubkal. [In Arabic].
- Qulam ali zade, M & Colleagues (2022), "Comparative Survey of Conceptual & Directionality Metaphors In Mahmoud Dolatabadi & Yousef Idris's Works (According to Lakoff & Johnson's Theory in Conceptual Metaphors) ", *Rays Of Criticism In Arabic & Persian*, year 12, vol. 45, 113-143. [In Arabic].
- Tabarsi, F. (1993), *Majma al-Bayan*, 10th publication, Tehran, Naser Khosro publishing house. [In Arabic].
- Taylor Jean Roberts (2011), *Expanding The Category of Imagery & Metaphor*, Translated by Maryam Saberi pour nouri fam, Tehran, Soore Mehr Publication. [In Persian].
- Yousefi rad, F. (2003), "Examining Time Metaphor in Persian Cognitive Approach", Tarbiat Modares University. [In Persian].

تجلیات استعاره مفهومی در قرآن کریم (مطالعه موردی سورة انسان)

طیبه سیفی^۱، محیا گرشاسبی^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشیار گروه زبان و ادبیات عرب، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: t_seyfi@sbu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات عرب، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: grshasbymhya@gmail.com

چکیده

استعاره مفهومی عاملی اساسی برای بیان مفاهیم انتزاعی به شمار می‌رود همان‌گونه که آگاهانه و یا ناآگاهانه، در سازوکار زبان رایج زندگی روزمره ما جایگاه مهمی را آشکار می‌سازد. زیرا شامل انواع گوناگون داده‌های تصویری می‌شود که نتیجه قدرت تشخیص به واسطه عینیت‌بخشی است و فهم یک حوزه بر اساس حوزه‌ای دیگر را برای انسان فراهم می‌کند. قرآن کریم سرشار از استعاره‌های مفهومی زیباست که مقصود اصلی نهفته در آن، توجیه امری ناشناخته و تصور چیزی فراتر از نیروی ذهن ما است و این سبب نوآوری استعاره‌های قرآنی با وجود توقف وحی است. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی قصد دارد اقسام سه‌گانه استعاره مفهومی در قالب استعاره جهتی، هستی‌شناختی و ساختاری را در سوره انسان از قرآن کریم مورد بررسی قرار دهد تا از یک سو وجوه زیبایی‌شناسی این سوره را کشف کند و از سوی دیگر دریچه جدیدی برای درک و فهم بهتر و کاملتر این سوره مقابل دیدگان مخاطبان بگشاید. نتایج پژوهش حاکی از آن است که مفهوم زندگی در ساختار سفر و مفهوم زمان در قالب مکان نمایان شده‌اند که اینک شناخت، زمینه‌ای برای رویکرد بصری در استعاره ساختاری شده‌است. در استعاره هستی‌شناختی، ساختارهای غیر بشری همچون روز قیامت و زمان، ویژگی‌های انسانی را کسب می‌کنند همانطور که به قصد استعاره، برای ذات الهی سیمایی در نظر گرفته شده و مفهوم انتزاعی رحمت، ظرفی شامل حجم مشخص است و علاوه بر این، مفهوم بی‌توجهی با جهت مکانی پشت سر، مقام عالی وافتخار با جهت بالا، حداکثر اهمیت به وسیله جهت مرکز و فرمانبرداری و مطیع ساختن توسط جهت مکانی پایین بیان می‌شوند.

واژه‌های کلیدی: استعاره مفهومی، قرآن کریم، سوره انسان، استعاره جهتی، استعاره هستی‌شناختی، استعاره ساختاری.

