البعد الدلالي للصورة الاستعارية في خطاب الأنبياء

أ.نادية لقجع جلول سايح/ جامعة سيدي بلعباس
nadia_sayah@yahoo.com

ملخص:

[إن فحص المعرفة الذي يحدث للتعبيرات الحرفية ليس كافيا في حد ذاته، بل لا بد أن تتبعه معالجة إضافية تماما كما هي الحال مع الاستعارات، ومع ذلك فإن معالجة الاستعارة على مرحلتين يقود إلى مأزق حين تحسب معاني الجمل كاملة، ثم ترفض بوصفها غير ملائمة، ذلك أن دور المعنى الحرفي في معالجة الاستعارة يتعلق بالحد الأدنى.

يشتغل هذا المقال على تقصي الصور الاستعارية في القص القرآني من خلال ما جاء في خطاب الأنبياء، ضمن رؤية حداثية تقارب البعد الدلالي للصورة البيانية.]

توطئة:

إن أغلب المناقشات حول معالجة الاستعارة كانت منشغلة بالرأي القائل إن الاستعارة تفهم على مرحلتين، ذلك أن الرأي الفلسفي واللغوي القياسي هو أن المعنى الحرفي لجملة يحسب أولا، ولكن عند مقارنته بالسياق يتم رفضه بوصفه غير مناسب ويحل محله معنى مجازي.[1] إن أساس نموذج معالجة الاستعارة على مرحلتين يكمن في الرأي المكون القاعدي المتعلق بالمعنى الذي شكل البحث اللغوي منذ ظهور النحو التوليدي على يد تشومسكي، وهو ما جعل اللغويين يتحيزون للتركيز على معاني الجمل المجردة والشكلية.

يقول الناظم بدر الدين بن مالك:"واعلم أن أرباب البلاغة مطبقون على أن الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه، وأن المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن الكناية أوقع في النفس من التصريح، فإن الاستعارة نوع من المجاز، وفي المجاز والكناية دعوى الشيء ببينة، وهو ذكر ما لا ينفك عنه بخلاف الحقيقة والتصريح، وفرق بين دعوى الشيء ببينة ودعواه بدونها"[2].

إذا تتبعنا خطاب الأنبياء من حيث ورود الاستعارة فيه فهو قليل، نذكر منه بعض الأمثلة التي وردت في خطاباتهم:

البعد الدلالي للصورة الاستعارية في خطاب نوح عليه السلام:

الدعاء: يعمل الدعاء بوصفه علامة دالة في: **أ-** إطار مشهد سكوني جياش أي يجمع بين سكون الحركة الجسدية التي لا تتجاوز الجثوم على الأرض ورفع الأيدي إلى السماء، وبين الجياشة التي تتجاوز نبرة الصوت (الحدة/ الخفوت) إلى البكاء أملا في رفع الضيق عن النفس قال تعالى:(رَبِ إِنِّ دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلا وَنَهَارا فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلا فِرَارا) (سورة نوح06)

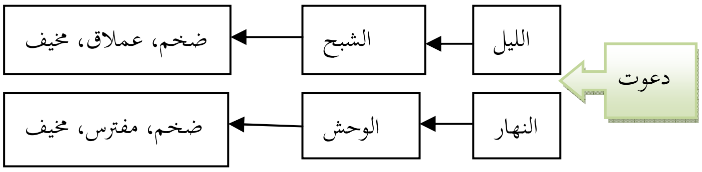
ب-إطار مشهد حركي: الفرار: "هذه المقالة قالها نوح عليه السلام بعد أن طال عمره، وتحقق اليأس عن قومه[3]"، وهي استعارة تصريحيه حيث استعير الفرار لقوة الإعراض بجامع الامتناع[4]، إلا أن الترابط التجاوري وارد بين التلفظ الاستعاري (الفرار)، وبين القرين الدلالي (الإعراض)، والمتمثل في عدم القدرة على المواجهة، ويكون بذلك معبأ بجملة من السيمات المتعالقة مثل الرفض، التباعد، والنفور[5]، ومن ثمة تعمل سيرورة التمدلل على تقديم صورة الفرار عبر مستويين: المستوى المعياري الواقعي، والمستوى الاستعاري الدلالي.

المستوى المعياري الواقعي: إذ يروى عن قتادة أن نوحا عليه السلام كان يجيئه الرجل من قومه بابنه فيقول: احذر هذا الرجل فإن أبي حذرني إياه، ويقول له إنه مجنون"[6]، فالطفل المعبأ بهذه الشحنة المختلطة من الحقد على/ والخوف من الرجل، والمدعمة ببرهان مقنع (إن أبي حذرني إياه)، لأن من طبيعة الطفل تصديق الكبار، لاسيما وأنهما (الجد والأب)، مركز الثقة لديه، فكيف سيكون اللقاء الموالي (لقاء الطفل بالرجل)، وحتى يكون التعبير دقيقا: كيف ستكون ردة الفعل؟؟ الفرار حتما، فرار الطفل، خوفا، وجزعا، وتكذيبا...إلخ.

ينبع هذا التصرف من التصور الذي أُعطي له مسبقا وليس من التجربة، فهو لم يجرب اللقاء أبدا، إلا أن التحذير الذي قُدِّم له مسبقا يفي بالغرض، ومنه قول الرجل منهم لطفله: "يا بنّ إن بقيت بعدي فلا تطيعنّ هذا المجنون، وكانوا يثورون إلى نوح فيضربونه حتى يسيل مسامعه دما، وحتى لا يعقل شيئا مما يُصنع به فيحمل فيرمى به ببيت أو على باب داره مغشيا عليه فأوحى الله تعالى إليه: إنه لن يؤمن من قومك إلا من آمن، فعندها أقبل على الدعاء عليهم[7]. تتساوق هذه الدلالة التصورية مع المحتوى

الدلالي الذي يطرحه المستوى الثاني ذلك أن وظيفة الاستعارة قد تتسع إلى ما وراء سياق الجملة الأصلي لكي تحقق تماسكا إضافيا:

المستوى الاستعاري الدلالي: لسنا في هذا المقام أمام طفل، وإنما أمام عاقل بالغ تشير إليه الجملة الخطابية (إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي)، والدعوة غالبا تكون لمن توافر فيه شرط البلوغ والعقل، على غرار النصيحة التي يشترك فيها الأطفال، فما هي الوضعية التي يتخذها الدعاء (دعوت) في هذا المشهد؟ يتجسد الدعاء - في المتخيل- شبحا ضخما عملاقا مخيفا، وهي سمات استمدت وجودها من الوحدة النواة "الفرار"، مما يسمح بإنتاج فهم تأويلي يضفي على المشهد طابعا حركيا، إلا أن هذه الحركة لاتستغرق فضاء زمنيا واسعا على مستوى زمن السرد، وإنما تتخذ صفة الشرط الانعكاسي الذي فرضته جسدية الدعاء، وباستحضار عبارة (لَيْلا وَنَهَارا) ، فإن الوضعية الدلالية التي اتخذها الدعاء تظهر في صورة مزدوجة توضحها التشكيلة الآتية:



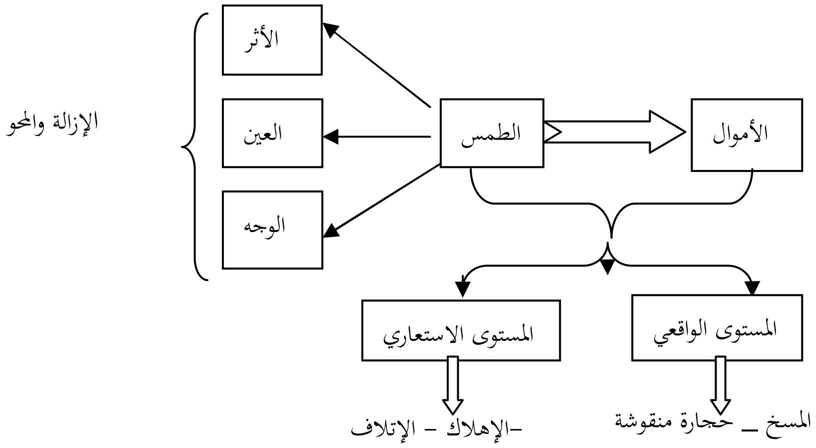
إن كثافة الزمن النفسي يعكس صور اللحظات النفسية بعمقها السلبي (الرفض التباعد، النفور)، وقلقها الدائم، وما ينتابها من تمزقات، لتشكل بمجموعها قصة كاملة، في حين يعمل الشرط الانعكاسي الذي سبق الإشارة إليه على تقليص زمن السرد، فالفرار يكون بمجرد السماع (الدعاء) / الرؤية (الشبح / الوحش)، فإن التلفظ الاستعاري هنا لا يطرح فكرة الزمن بقدر ما يطرح فكرة الحدث، لأن الفرار لا يكون لوجهة معينة، وإنما وجهته المجهول، وهمه الابتعاد (المسافة).

البعد الدلالي للصورة الاستعارية في خطاب موسى عليه السلام:

لقد دعا موسى عليه السلام "على فرعون وملئه، لما أبوا قبول الحق واستصروا على ضلالهم وكفرهم معاندين جاحدين ظلما وغلوا وتكبرا وعتوا"[8]، قال تعالى:(رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الأَلِيمَ (88)) (سورة يونس)

أصل الطمس: المحو وإزالة الأثر "هو من طموس الأثر والعين وطمس الوجوه[9]، فكأن موسى عليه السلام إنما دعا الله سبحانه بأن يمحو معارف

أموالهم بالمسح لها، حتى لا يعرفوها ولا يهتدوا إليها وتكون منقلبة عن حال الانتفاع بها، لأن الطمس تغير حال الشيء إلى الدثور والدروس،[10] فاستعير في هذا الملخص للدلالة على بعد إيقوني معين:



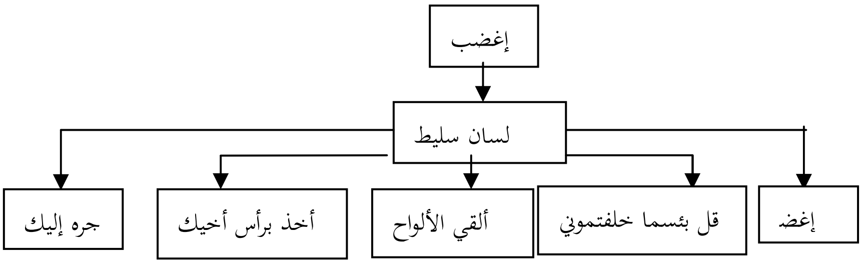
فالطمس والشد فعلان حركيان، يحتل فيهما عامل القوة مكانا مركزيا، ولقد اشتغلت كلمة "الطمس" بوصفها الوحدة النواة، على صعيد المستوى الواقعي المتمثل في المسخ[11]: وقد جعلها الله حجارة منقوشة كهيئة ما كانت[12]، وعلى المستوى الاستعاري؛ بمعنى إهلاكها وإتلافها[13]، وبذلك فقدت معيار القيمة التي كانت تملكه من قبل: (المعدن+اللون +البريق+ الصوت المغري..) لتتحول إلى معيار لا قيمي "الحجر".

والشد بمعنى الإيثاق والربط، واستعير هنا للدلالة على تغليظ العقاب ومضاعفة العذاب. ولأنه شد على القلوب، يعمل على اختناق الصورة واضمحلالها في سواد الضلالة، ولكن ما يلبث أن يحييها الفعل "يروا" من جديد، ولكنه إحياء مميت ومخز لأنه ميلاد في جوف العذاب.

قال تعالى:(وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ (154)) (سورة الأعراف)."قال الزمخشري: "وهذا مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا[14]".

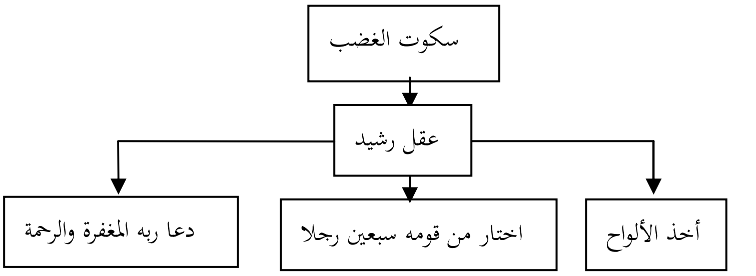
(وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ

أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (150)) يحدث السكوت بعد الضوضاء، ولأن الوحدة الدلالية (عَنْ مُوسَى)، اشتغلت وفق حيز ضيق جدا كون الغضب اختص به دون غيره، فإن الجمل التلفظية المقَدَّرة "قل كذا، ألق، افعل كذا" تشتغل بدورها ضمن سمات بشرية "لسان سليط" ثم السكوت فجأة. كما أن الأفعال تتغير بين الثرثرة والسكوت على نحو:



الغضب "كائن حي يحث موسى عليه السلام ويحركه"[15]، ومن ثمّ فإن جميع الأفعال التي يمليها الغضب هي ذات حركة عنيفة قوامها القوة الجسدية، والسرعة في تنفيذ الفعل تلو الفعل الآخر في تراتبية صنعتها الواو المتكررة (وَلَمَّا رَجَعَ)، (وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ)، (وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ) زادها الأسف اختناقا وذلك أن الأسف يشتغل على وجهين: الغضب والحزن[16]. بالإضافة إلى ذلك، يمكن القول بأن ثرثرة الغضب عرفت من قوله: (بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي) فإن هذا الكلام كان بداية إلقاء الألواح، " ولما زال الكلام الدال على الغضب حسنت استعارة السكوت للغضب، ولا يلزم من سكوت الغضب حصول الرضى، فإن موسى عليه السلام لم يرض بمعصيتهم، ولا ببقائهم على المعصية حتى تحصل التوبة".[17]

في حين تتسم الأفعال بعد سكوت هذا الغضب بروية وحكمة بالغتين نتمثلها فيما يأتي:



(وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ): حقيقته انتفاء الغضب، والاستعارة أبلغ، لأنه انتفى انتفاء مُراصد بالعودة، فهو كالسكوت على مراصدة الكلام بما توجبه الحكمة في الحال، فانتفى الغضب بالسكوت عما يكره، والمعنى الجامع بينهما الإمساك عما يكره"[18].قال تعالى: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمْ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (93)) (سورة البقرة). المراد بهذه الاستعارة وصف قلوب أهل موسى بالمبالغة في حب العجل، فكأنها تشربت حبه، فمازجها ممازجة المشروب، وخالطها مخالطة الشيء الملذوذ، وحذف حب العجل لدلالة الكلام عليه، لأن القلوب لا يصح وصفها بتشرب العجل على الحقيقة.[19]

البعد الدلالي للصورة الاستعارية في خطاب شعيب عليه السلام:

صحيح أن القارئ يحاول تفسير كل كلمة في نص عند التقائه بها، أكثر مما ينتظر القيام بالتفسير بعد إلتقائه بعدد من الكلمات، -والمقصود بالتفسير هنا تشفير الكلمة والوصول إلى معناها، وتعيين مدلولها، وتحديد مكانتها الدلالية، ومكانها في تحديد الجملة وفي الخطاب- إلا أن المشكلة لا تكمن في كيفية فهم الاستعارات، ولكن في كيفية فهم هذه التعبيرات الحرفية.

إن فحص المعرفة الذي يحدث للتعبيرات الحرفية ليس كافيا في حد ذاته، بل لا بد أن تتبعه معالجة إضافية تماما كما هي الحال مع الاستعارات[20]، ومع ذلك فإن معالجة الاستعارة على مرحلتين بهذا النحو يقود إلى مأزق حين تحسب معاني الجمل كاملة، ثم ترفض بوصفها غير ملائمة، ذلك أن دور المعنى الحرفي في معالجة الاستعارة يتعلق بالحد الأدنى.

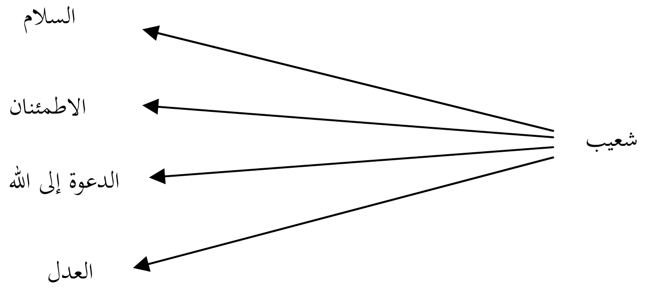
إن سيم "الفتح" في قوله تعالى: (رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ) (سورة الأعراف89)، يتطلب لكسيما نوعيا يتمثل في "الباب" وهو ما يتحدد ضمن المجال التأثيثي للمنزل وهذا ما يطرحه المعنى الحرفي للكلمة الذي يستحضره العقل آليا، ولكن بمجرد أن تندمج الكلمة في السياق يحذف هذا المعنى، ليدرج في إطار معنوي ترفعه الاستعارة ثم تطرحه من جديد بمعنى الحكم والقضاء والفصل[21]: (رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا) بمعنى: احكم بيننا، والفتاحة: الحكومة، أو أظهر أمرنا حتى ينفتح ما بيننا: (وَبَيْنَ قَوْمِنَا)

وينكشف بأن تنزل عليهم عذابا يتبين معه أنهم على باطل.[22] فإذا تتبعنا مسار الحكي لقصة سيدنا شعيب مع قومه نجد ما يأتي:

قوم شعيب	الفعل	الإطار
قطع السبيل	الجبروت	العنف
إخافة المارة	الوحشية	الجرأة
عبادة أشجار الأيك	الجهل	السذاجة
يبخسون المكيال	الغش	الظلم
أخذ الزائد ودفع الناقص	السرقة	الظلم

إن النهج الذي يسير عليه قوم شعيب والنهج الذي أراده لهم عليه السلام قطبان متناقضان لا يلتقيان في شيء، بينهما انسداد ظاهر وانغلاق محكم، قال تعالى:

(قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ (91)) (سورة هود).



إنَّ كلّ ما يدعو إليه "شعيب عليه السلام" يقابل بالرفض والسخرية، بل باقتراح في غاية الجهل (قَالَ الْمَلأ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ (88)) (سورة الأعراف)

وهو موقف يستدعي دعاء الفتح قال تعالى: (رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ)، وهو فتح هذا الانغلاق والانسداد بينه وبين قومه، وفتح بين العنف والظلم والجهل، وبين السلام والعدل والتقوى، فالمعنى: أحكم واقض

وافصل بيننا، فشبّه الموقف بباب كبير يفصل بين جهتين متناقضتين، فإذا فتح تغلب الحق وزهق الباطل، لأن كلمة الفتح تدل على قوة كامنة تقهر الانسداد، ولقد تجلى الفتح فيما دعاه القوم: لقوله تعالى:(فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفاً مِنْ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنْ الصَّادِقِينَ (187)) (سورة الشعراء)، وذلك يطرح بعدا نفسيا يشتغل ضمن مجال "الترقب" حين يتعلق الأمر بالقارئ المتتبع لمسار القصة، ومجال السخرية إذا تعلق الأمر بموقف القوم من نبيهم وهو معروف سلفا؛ بمعنى التكذيب، ثم يتجسد أثر "الفتح" في قوله تعالى: (فَأَخَذَتْهُمْ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (91)) (سورة الأعراف).

البعد الدلالي للصورة الاستعارية في خطاب إبراهيم عليه السلام:

تعمل الاستعارة على جذب الانتباه إلى أجزاء من الحقول الحرفية وغير الحرفية المُتضمنة لكي توحد هذه الأجزاء بطريقة مجازية في تمثل القارئ النص، وذلك من خلال قراءة الكلمة غير الحرفية للاستعارة على ضوء الحقل الراهن للخطاب؛ مثل ما يطرحه الفعل "اتبعني" من سمات: المصدر، الطريق، السابق، اللاحق، الهدف. وهو الحقل الذي تشتغل ضمنه الاستعارة في قوله تعالى:(يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنْ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً) (سورة مريم43) ففي قوله: (أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً) استعارة بحيث شبه إبراهيم عليه السلام بهادي الطريق البصير، وإثبات الصراط السويّ قرينة التشبيه، وهو أيضا استعارة مصرحة بأن شبه الاعتقاد الموصل إلى الحق والنجاة بالطريق المستقيم المبلغ إلى المقصود. فيتخيل في الذهن شبكة طرقات معقدة يقف عند نقطة انطلاقها الأب وابنه، فيشير الابن إلى أنه ضمن هذه الطرقات المتشابكة والملتوية هناك طريق يبصره عن دراية وخبرة، وهو الوحيد الذي يوصل إلى بر الأمان.

ومن ثمة جاءت الاستعارة بوصفها وسيلة تأثير في القارئ باستعمال وسائل خطابية تصبو إلى جعل المحتمل أكثر جاذبية،[23] فهي بذلك صورة توفر فيها المشابهة سببا لإحلال كلمة مجازية نحو قوله تعالى (أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً)، مكان كلمة حرفية أو غائبة أو مغيبة "الإيمان" مثلا.

البعد الدلالي للصورة الاستعارية في خطاب هود عليه السلام:

إن الاستعارات بوصفها كيانات نصية تكشف على الأقل بعدين واضحين يحددان خصائصهما؛ أولا: إذا تحدثنا شكليا فإنها استعارات وليست

تشبيهات ولا مقارنات موسعة، ثانيا إنها تعبر عن مقارنات غير حرفية ببنية مفهومية خاصة، هذان البعدان للمعنى والشكل اللغويين من ناحية، والمحتوى المعرفي من ناحية أخرى يمكن إخضاعهما للتحليل البنيوي، فتحليل البنية المفهومية للاستعارات يمكن أن يعطي تحديد هوية لخصائص لغوية مثل الكثافة وقابلية الفهم، ويمكن تحديد الكثافة وقابلية الفهم بالمكانة البلاغية وبالعلاقة نفسها[24]، ومن ثمة فإن القيمة الجمالية للاستعارة تتمثل في تناسق الصورة التي تثيرها هذه الاستعارة على نحو يتماشى وفق خط العالم الحقيقي الذي تلتقطه:

الأخذ بالنواصي: قال تعالى: (إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (56)) (سورة هود) بمعنى أنها "تحت قهره وسلطانه، وهو الحاكم العادل الذي لا يجور في حكمه فإنه على صراط مستقيم".[25](مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا) تمثل صورة محسوسة للقهر والقدرة، فتصور القدرة آخذة كل دابة بناصيتها على هذه الأرض، بما فيها الدواب من الناس. فهو تجسيد للقهر والغلبة والهيمنة في صورة حسية تناسب الموقف، وتناسب غلظة القوم وشدتهم، وتناسب صلابة أجسامهم وبنيتهم، وتناسب غلظ حسهم ومشاعرهم، وإلى جانبها تقرير استقامة السنة الإلهية في اتجاهها الذي لا يحيد: (إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)فهي القوة والاستقامة والتصميم.[26]

عملت هذه الاستعارة التمثيلية على تمثيل سيطرة الله على العباد، وتمكنه منهم، و تصديه لهم، وخضوعهم جميعا لإرادته، بصورة من يأخذ بالنواصي، والناصية قصاص الشعر[27]. إن الأخذ بالناصية ليس بالأمر السهل، ولكي نصور ذلك لا بد من معرفة أن الدواب تتميز من حيث الخلق؛ فمنها ما لديها ناصية، و منها من ليس لديها ناصية، في حين تتفق التصورات على أنه ليس من السهل الأخذ بنواصي الدواب، فمنها الجامعة، ومنها الشرسة، والمتوحشة التي لا تنقاد إلا بالضرب.

الريح العقيم: يبدأ الفعل البلاغي عندما يصبح من الممكن أن نقارن بين شكل هذه الكلمة أو تلك الجملة، بشكل كلمة أخرى أو جملة مغايرة، كان يمكن أن تستخدم في مكانها[28]، قال تعالى: (وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ الرِّيحَ الْعَقِيمَ (41) مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلاَّ جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ (42)) (سورة

الذاريات). يمثل المستعار منه صفة من صفات المرأة التي لا يمكنها أن تحمل، في حين أن المستعار له ما في الريح من الصفة التي تمنع من إنشاء مطر وإلقاح شجر، وهي التي عقمت عن أن تأتي بخير من تنشئة سحاب، أو تلقيح شجرة، أو تذرية طعام، أو نفع حيوان، فهي كالممنوعة من الولادة،[29] حمولتها عذاب وخراب، فما تذر من شيء أتت عليه، إلا جعلته كالرميم المتبقي من النبات اليابس، أو العظام البالية المسحوقة[30]. وقد قال في سورة القمر (إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ (19) تنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ (20))، وقال في سورة الحاقة: (وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ (6)) فوصف هذه الريح العقيم بالعاتية لأنها أشد وإذا كانت كذلك كان تدميرها أكبر وأبلغ واقتلاعها أكثر[31].

إن التناسب السياقي لعرض الوحدة الدلالية "العقيم" تجلّى في ورود هذا الوصف في موضع سابق من القرآن الكريم على لسان "امرأة إبراهيم" عليه السلام، من خلال قوله تعالى: (فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ) (سورة الذاريات29).

وبالتالي فقد وضع المتلقي تصورا خاصا لهذه الوحدة الدلالية مسبقا، مكنه من استساغها عند حضورها في حقل غير حقلها الدلالي، وأمكنه بيسر تلقي تفاصيل أبعادها، وإحداث إسقاطات التشابه والتوافق بين الحقل الدلالي الأول: (الإنساني) والحقل الدلالي الثاني: (الطبيعي) ليصل إلى قرائن تجعل الصورة أكثر تخيلا وانسجاما في ذهنه.

البعد الدلالي للصورة الاستعارية في خطاب زكريا عليه السلام:

إن الألفاظ المستعارة "أصدق أداة تجعل القارئ يحس بالمعنى أكمل إحساس وأوفاه، وتصور المنظر للعين، وتنقل الصوت للأذن، وتجعل الأمر المعنوي ملموسا محسا".[32] شبه زكريا عليه السلام رأسه بالحطب في قوله تعالى: (قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّاً (4)) (سورة مريم)، ثم حذف المشبه به وهو الحطب، بعد أن كنى عنه بأهم لوازمه وهو الاشتعال الذي أسنده إلى المشبه وهو الرأس، ويكمن سر بلاغة الاستعارة هنا لما فيها من تشخيص وهبة حياة، ذلك أن كمية الخيال فيها أكبر[33].

حققت الوحدة النواة "اشتعل" من خلال كثافتها الدلالية حقلا بصريا، مليئا بالحركة السريعة، واللون المميّز، ذلك أن الشيب الذي انتشر في الرأس فجأة، وانساب في امتداد لا يمكن توقيفه كأنه أشبه بالنار التي تضرم في العشب فلا تترك بعدها إلا الرماد الذي تشاكل لونيا مع بياض الشعر.

كما تطرح الوحدة النواة "اشتعل" إلى جانب الانتشار صورة دبيب الشيب في الرأس في بطء وثبات، مثلما تدب النار في الفحم مبطئة، في دأب واستمرار، حتى إذا ما تمكنت من الوقود اشتعلت في قوة عارمة، والتهمت كل ما يجاورها، كما يلتهم الشيب ما يجاوره من شعر الشباب، فلا يبقي له من أثر، فاشتملا كل من الليكسيمين جملة من السمات التي يجمع في ظاهرها التشاكل وفي باطنها التقابل فمن التشاكل:

(النار= الأفقية+ السرعة+ اللون+ الكثافة+ الإحاطة+ الشمول+ الملازمة).

(الشيب= الأفقية+ السرعة+ اللون+ الكثافة+ الاحاطة+ الشمول+ الملازمة).

ومن التقابل:

(النار= الحطب + المدد+ الضرر+ التدمير + الحركة + الرائحة..)

(الشيب= الرأس+ الاكتفاء(- الضرر) + الوقار – الحركة – الرائحة..)

إن الدراسة المعنوية المعاصرة للاستعارة تقوم على أساس هذا التحليل، إذ تعمد على التركيب فتحلله إلى مقوماته، ثم تنظر إلى مدى توافقها واختلافها، فكلما كثر التوافق صارت الاستعارة أقرب إلى الحقيقة، وكلما كثر الاختلاف صارت هناك مسافة توتر وتباين.

إحالات:

---

[1] جيرارد ستين، فهم الاستعارة في الأدب، مقاربة تجريبية تطبيقية، تر، محمد أحمد حمد، مراجعة، شعبان مكاوي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط. 1، 2005، ص. 137-138.

[2] الناظم بدر الدين بن مالك، المصباح في المعاني والبيان والبديع، تح. حسني عبد الجليل يوسف، ملتزم الطبع والنشر، مكتبة الآداب ومطبعتها، مصر، ط. 1، 1989، ص. 156.

[3] القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرَّرُ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح. عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 1، 2001.ص. 373، مج. 5.

[4] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984، 29، 190.
[5] حسنين محمد مخلوف، تفسير وبيان كلمات القرآن الكريم، دار بن كثير، دمشق، ط. 1، 2000.ص. 570.
[6] ابن كثير، تفسير القرآن، ج. 5، دار الحديث، القاهرة، 2003. ص. 373.
[7] أبو على الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج. 4، تح. لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنان ص. 282.
[8] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص. 532، ج. 2.
[9] ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ص. 139، المجلد 3
[10] الشريف الرضى، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص، 156.
[11] ينظر تفسير الجلالين، ص. 217.
[12] ابن كثير تفسير القرآن، ج. 2، ص. 532.
[13] ينظر تفسير وبيان كلمات القرآن، ص. 218.
[14] الزمخشري، الكشاف، المجلد الثاني، ص. 120.
[15] بسيوني عبد الفتاح فيّود، علم البيان، دراسة تحليلية لمسائل البيان، مؤسسة المختار، للنشر والتوزيع، القاهرة، دار المعالم الثقافية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط. 2، 1998، ص. 193.
[16] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1988. ص. 64.
[17] ابن أبي الإصبع المصري، بديع القرآن، تح. محمد حنفي شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1957، ص. 23.
[18] أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن، ثلاث رسائل في إعحاز القرآن، ص. 87-88.
[19] الشريف الرضى، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص. 118.
[20] جيرارد ستين، فهم الاستعارة في الأدب، ص. 143.
[21] ينظر الحافظ المتقن، التفسير الموضوعي للحافظ المتقن، مع أسباب النزول وشرح المفردات، ص. 162.
[22] الزمخشري، الكشاف، المجلد الثاني، ص. 96.
[23] ينظر بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر. سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط. 1، 2003، ص. 88.
[24] جيرارد ستين، فهم الاستعارة في الأدب، ص. 152.
[25] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج. 2، ص. 558
[26] سيد قطب، في ظلال القرآن، ج. 4، ص. 1899.

[27] الراغب، المفردات في غريب القرآن، كتاب النون، ص. 496.

[28] صلاح فضل، بلاغة الخطاب، وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، 1992، ص. 127.

[29] الطوسي أبو جعفر بن الحسن ، التبيان في تفسير القرآن ، تح. أحمد حبيب العاملي، ج. 9، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط. 1، 1409، ص. 392.

[30] المصدر نفسه، ص. 93.

[31] فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، دار عمار للنشر، الأردن، ط. 5، 2008، ص. 94.

[32] أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، نهضة مصر للطباعة، 2005، ص. 167.

[33] عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، ط. 3، 1992، ص. 66.