الإصدار الحادي والعشرون
المجلد (6) العدد (1)
25 فبراير 2026
المجلة الدولية للنشر العلمي

وظائف المكون الدلالي في الاستعارة التصورية في آيات القصص القرآني

فداء نزار رشيد سماعنة

https://doi.org/10.65723/RMSP2653

الملخص:

تتناول هذه الدراسة الموسومة "وظائف المكوّن الدلالي في الاستعارة التصورية في آيات القصص القرآني" تحليلَ آليات اشتغال الاستعارة التصورية في قصص القرآن الكريم، من منظور اللسانيات المعرفية التي تنظر إلى الاستعارة بوصفها أداة إدراكية تُسهم في بناء المفاهيم وتوجيه الفهم، لا مجرد ظاهرة بلاغية زخرفية. وتهدف الدراسة إلى الكشف عن دور المكوّن الدلالي في نقل المعاني العقدية والتربوية والنفسية من مستوى التجريد إلى صور محسوسة تسهّل إدراك المتلقي وتعمّق أثر الخطاب القرآني في وعيه.

وقد ركّز البحث على نماذج من القصص القرآني، ولا سيما ما ورد في قصص الأنبياء مثل موسى ويوسف، مع تحليل أنماط الاستعارة التصورية البنيوية والأنطولوجية، وتتبع وظائف المكوّن الدلالي عبر مستويات متعددة: المعجمي، والتركيبي، والسياقي، والتأويلي. وأظهرت النتائج أنّ هذا المكوّن يؤدي وظائف حجاجية وعقائدية ونفسية وتربوية وجمالية، حيث يُسهم في تجسيد المعاني المجردة، وتعزيز التأثير الوجداني، وترسيخ القيم العقدية والتربوية من خلال صور إدراكية قريبة من الخبرة الإنسانية.

وتخلص الدراسة إلى أن الاستعارة التصورية في القصص القرآني تمثل آلية معرفية وبلاغية فاعلة تُثري المعنى، وتعمّق الفهم، وتبني جسورًا دلالية بين التجربة الحسية والبعد الروحي، بما يعزز فاعلية الخطاب القرآني في تشكيل الوعي الديني واللغوي لدى المتلقي.

الكلمات المفتاحية:

الاستعارة التصورية، المكوّن الدلالي، القصص القرآني، اللسانيات المعرفية، الاستعارة البنيوية، الاستعارة الأنطولوجية، الاستعارة الاتجاهية، الوظائف الدلالية.

Abstract:

This study, titled "The Functions of the Semantic Component in Conceptual Metaphor in the Qur’anic Narrative Verses," analyzes the mechanisms of conceptual metaphor in the stories of the Qur’an from the perspective of cognitive linguistics, which views metaphor not merely as a rhetorical ornament but as a cognitive tool that contributes to concept formation and guides understanding. The study aims to reveal the role of the semantic component in conveying theological, educational, and psychological meanings, transforming abstract concepts into concrete images that facilitate comprehension and deepen the Qur’anic discourse’s impact on the audience’s consciousness. The research focuses on selected models from Qur’anic narratives, particularly the stories of prophets such as Moses and Joseph, examining structural and ontological patterns of conceptual

metaphor and tracing the functions of the semantic component across multiple levels: lexical, syntactic, contextual, and interpretive. The findings indicate that this component performs argumentative, doctrinal, psychological, educational, and aesthetic functions, contributing to the embodiment of abstract meanings, enhancing emotional engagement, and reinforcing theological and educational values through cognitively accessible imagery rooted in human experience.
The study concludes that conceptual metaphor in Qur'anic narratives constitutes an effective cognitive and rhetorical mechanism that enriches meaning, deepens understanding, and builds semantic bridges between sensory experience and spiritual dimensions, thereby enhancing the Qur'anic discourse's effectiveness in shaping the religious and linguistic awareness of the audience.
Keywords: conceptual metaphor, semantic component, Qur'anic narratives, cognitive linguistics, structural metaphor, ontological metaphor, orientational metaphor, semantic functions.

المقدمة

يُعدّ النص القرآني حقلًا دلاليًا ثريًا تتداخل فيه الأبعاد اللغوية والمعرفية لتشكّل رؤية إدراكية متكاملة تتجاوز حدود التعبير البياني إلى بناء المفاهيم وتوجيه الوعي. وفي هذا السياق يأتي هذا المبحث ليتناول الاستعارة التصورية في القصص القرآني لا بوصفها مجرد ظاهرة بلاغية زخرفية، بل باعتبارها أداة معرفية تسهم في تشكيل التصورات العقدية والتربوية، وتؤدي دورًا فاعلًا في نقل المعاني المجردة إلى مستويات إدراكية محسوسة.

تنطلق هذه الدراسة من معطيات اللسانيات المعرفية، التي تنظر إلى الاستعارة بوصفها آلية ذهنية تنظّم التفكير وتوجّه الفهم، حيث تُبنى المفاهيم المجردة عبر إسقاطات دلالية تنطلق من الخبرة الحسية والإنسانية. ومن هذا المنطلق يسعى المبحث إلى الكشف عن آليات اشتغال المكوّن الدلالي في الاستعارة التصورية داخل القصص القرآني، وكيف يسهم في تحويل المعاني الغيبية والقيم الأخلاقية إلى صور إدراكية قريبة من تجربة المتلقي.

ويركّز التحليل على أنماط الاستعارة التصورية الرئيسة، بما فيها الاستعارة البنيوية والأنطولوجية والاتجاهية، مع تتبّع تجلياتها في نماذج من قصص الأنبياء، للكشف عن الكيفية التي ينتقل بها المتلقي من المستوى اللفظي الظاهر إلى العمق الإدراكي الذي يربط الخبرة الإنسانية المادية بالأبعاد الروحية للنص. وبهذا المنظور يتجاوز البحث النظر إلى الاستعارة بوصفها مجرد أسلوب تعبيري، ليكشف عن دورها بوصفها آلية معرفية تمكّن النص القرآني من تجسيد المعاني المجردة، وتعميق الفهم، وبناء جسور دلالية بين عالم التجربة الإنسانية وآفاق الخطاب القرآني.

ومن خلال هذه المقاربة يتضح أن المكوّن الدلالي في الاستعارة التصورية ليس عنصرًا لغويًا فحسب، بل أداة بلاغية معرفية فاعلة تسهم في إثراء المعنى القرآني، وتيسير إدراكه، ونقل المتلقي من سطح الدلالة اللفظية إلى عمقها الإدراكي والروحي.

المطلب الأول: الاستعارة البنيوية

أولًا: استعارة (الجدال حرب)

يرى العالمان أنّ "جزءًا كبيرًا من الأشياء التي نقوم بها حين الجدال، يُبَنْيِنُها تصور الحرب. وإذا كُنّا لا نجد معركة مادية (حقيقية) فإنّنا نجد معركة كلامية، وبنية الجدال (الهجوم، الدفاع، الهجوم المضاد...) يكمن جوهر الاستعارة في كونها تُتيح فهم شيء ما (وتجربته أو معاناته) انطلاقًا من شيء آخر"[1].

[1] لايكوف، جورج، جونسون، مارك (1996)، الاستعارات التي نحيا بها، ص 22- 23.

يُعد النسق التصوري للحرب أكثر وضوحًا من النسق التصوري بالجدال أو الحوار أو النقاش، وانطلاقًا من الإطار الخاص بالمجال المصدر (الحرب) نستطيع أن نفهم المجال الهدف (الجدال أو الحوار)، ونوضح ذلك في المخطط الآتي:

المجال الهدف (الحوار)	**المجال المصدر (الحرب)**
الإطار الأول: - التعبير عن الرأي	الإطار الثاني: هجوم، اقتحام
- الدفاع عنه	- قتال، ضرب
- دحض الرأي الآخر	- استسلام/ انتصار
- الحجاج	
- تغير نبرة الصوت بخفضه أو رفعه (صراخ)	

مخطط رقم (1) استعارة الجدال حرب

والجدالات والحروب نوعان من الأشياء مختلفان (الخطاب الكلامي والصراع المسلح)، والأنشطة المنجزة في (كليهما)، تختلف؛ فالجدال، في جزء منه، مُبَيْنَنٌ ومفهوم ومنجز ومُعلق عليه انطلاقًا من الحرب. (فأن نقول): إنّ التصور مُبَنْيَنٌ استعاريًا، فمعنى ذلك أنَّ الأنشطة واللغة مُبنينان استعاريًا[2].

ومن آيات القصص القرآني التي تشير في دلالتها إلى النسق التصوري البنيوي (الجدال/ حرب)، قوله تعالى: □ ۅ ۉ ۊ ۋ ې ې ۑ ۑ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ □ [طه: 97]، في هذا النص، تتضح **الاستعارة التصورية** من خلال مشهد في قصة موسى عليه السلام والسامري، إذ يلحظ أن نبي الله موسى عليه السلام في أثناء حديثه مع السامري، وظف الفعلين: (نحرق، ننسف)، وهما يحملان دلالة القتال والحرب، وهي أفعال ترتبط عادة بالمعارك والعداء والرفض التام. يقول الطباطبائي: "وقوله: □ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ □، أي: ظللت ودمت عليه عاكفًا لازمًا، وفيه دلالة على أنّه كان قد اتخذه إلهًا يعبده. وقوله: □ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ □ أي: أقسم لنحرقنه بالنار، ثم لنذرينه في البحر ذروًا"[3]. وموسى عليه السلام يدحض بذلك حجة الآخر الذي اتخذ من العجل إلهًا له، ولو كان إلهًا حقًا لكان ردّ الأذى عن نفسه، ومن ثم فإنّه ليس إلا مجرد حيوان يذبح ويُذرى فلا يبقى منه شيء. وهذا النص يُستثمر دلاليًا ضمن **نسق تصوري بنيوي**: (الجدال / الحرب)، ويستند إلى أفعال قوية مثل: "نحرقنه" و "ننسفنه"، وهي أفعال ترتبط عادة بالمعارك والعداء والرفض التام. وتتضح وظائف المكون الدلالي في الاستعارة التصورية في الآية من خلال:

1. المعنى المعجمي:

فقوله: "إن لَكَ في الحياة أن تقول لا مساس": الحياة هنا تعني ظلّ حياته دونه الموت، أي ما دام حيًّا، وقوله: **"لا مساس"** تُفسَّر بصيغة النهي والزجر: "لا يَمَسَّك أحد" أو "لا تَمَسَّه"، أي منع من الملامسة الجسدية أو معانقة البشر، فهو إخبار بما عاقبه الله به في الدنيا والآخرة، فجعل حظه في حياته أن يقول لا مساس، أي سلبه الله الأنس الذي في طبع الإنسان فعوضه به هوسًا ووسواسًا وتوحشًا، فأصبح متباعدًا عن مخالطة الناس، عائشًا وحده لا يترك أحدًا يقترب منه، فإذا لقيه إنسان قال له: لا مساس، يخشى أن يمسه، أي لا تمسني ولا أمسك، أو أراد لا اقتراب مني[4].

وقوله: "مَوْعِدًا لَن تُخْلَفَهُ ": موعد" مرجع إلى يوم القيامة، وعقوبة أبدية لا ينفك عنه، وقوله: "لن تُخلفه" عند ابن كثير أنه "لن تغيب عنه"، وفق روايات، أو "لن ينكثه الله" وفق أخرى[5].

وفي قوله: "انظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفًا": يقصد به "العجل" الذي عبدَه السامري، مجازيًا موضحًا أنه لم يزل متمسكًا به، وفي فيا استخدامه الفعل: "عاكفًا" دلالة على البقاء والإقرار بالعبادة والإخلاص له[6] .

وقوله: "لَنُحرِقَنَّهُ... فِي الْيَمِّ نَسْفًا"؛ نحرقنه: ليس بالضرورة بالنار، بل يمكن الحرق بالمبرد، أي سحقه وذره ، و**ننسفنه:** بمعنى نذرّيه، أي ندمره ونذريه بحيث لا يبقى منه شيء، ونلقيه في البحر[7].

---

[2] لايكوف، جورج، جونسون، مارك (1996)، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، ص 23.

[3] الطباطبائي، محمد حسين (د. ت)، الميزان في تفسير القرآن، (د. ط)، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، 14/ 198.

[4] ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر (1984)، التحرير والتنوير، 16/ 298، ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (1998)، تفسير القرآن العظيم، 5/ 276.

[5] ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (1998)، تفسير القرآن العظيم، 5/ 276.

[6] ينظر: الطباطبائي، السيد (د. ت)، الميزان في تفسير القرآن، ج14/ 198.

[7] ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (1998)، تفسير القرآن العظيم، 5/ 276.

2. البناء التركيبي
الآية تحتوي على سلاسة معنية: فهي تتضمن **شرط وجزا:** " فاذهب" + "فإن لك..." ← شرط واقعي: إن رفعت رأسك عن قومك، فكأن الطرد مُعلّق على نطقك "لا مساس".
كما أن الجانب العقابي المزدوج: ويشمل عقاب دنيوي: الوحدة ونفور البشر عنه، الناتج من منعه من الاختلاط ("لا مساس"). وعقاب أخروي: موعد لا ينكث، أي استحقاق العقاب في الآخرة. وعقاب رمزي للصنم: إلغاء عبادة العجل بإرهاقه نفسيًّا أولًا ثم حرقه، وفي هذا تذكير للسامري وأتباعه أن ما عبدوه عارٍ من أي قدرة.
3. العلاقات الدلالية
- **علاقة تضاد:** حياة" تعارضها "موعد" (الحياة المؤقتة × العقاب الأبدي).
- **التضمين:** توضيح شامل: "لك في الحياة أن تقول"، يتضمن "ما دام حيًّا"، وهي وعيد ضمن مضمون الله – "لن تُخلفه".

4. البلاغية (الاستعارية): تم تجسيد الجدال العقدي على هيئة معركة تُستخدم فيها أدوات الدمار الشامل (النار + النسف) وهذا التجسيد هو استعارة تصورية رئيسية: مبنية على "الجدال = معركة"، و"الحجة الباطلة = عدو يجب سحقه"، وهذا يجعل المجرد (النقاش العقدي) محسوسًا وصادمًا.
وقوله: "وإن لك موعدًا" اللام في لك استعارة تهكمية؛ فتوعده بعذاب الآخرة وجعله موعدًا له، أي موعد الحشر والعذاب، وهنا توعد بعذاب الآخرة.
وقرأ الجمهور لن تخلفه- بفتح اللام- مبنيا للمجهول للعلم بفاعله، وهو الله تعالى، أي لا يؤخره الله عنك، فاستعير الإخلاف للتأخير لمناسبة الموعد [8].
5. السياق والتأويلي
يتضح في الآية تطويق مجتمعي: فقوله: "لا مساس" ليس حرمانًا من الحق الطبيعي فقط، بل رسالة اجتماعية تفيد أنك قد أصبحت خارج الحِمى (عزل عن الناس)، ممارسة يعاقب بعدها السامري نفسيًّا.
وكذلك سخرية تشكيكية: "انظر إلى إلهك...": عبارة تحتوي سخرية لاذعة من الألهة المزعومة، إذ يطالبه موسى أن يكشف "إيمانه" بتدمير صنمه أمام عينيه.
كما أن هناك تحذير من التعلق بالباطل: فالحرق والنسف في البحر يظهران أن العبادة القائمة على الأصنام لا تقوى على الإصلاح، ولا تصمد أمام الحقيقة.
6. المعنى الضمني: فرضية أن السامري عبد العجل حتى الذات – يُفترض ضمنًا أن لديه تقديس لهذا الصنم.
وبسبب عدم التخلّي عن عبادة العجل، "لك في الحياة أن تقول لا مساس" ← يعني النتيجة الحتمية: عزلته ووصمه.
وموعد الآخرة "لن تُخلفه" ← استكمال عدالة العقاب.
كما تظهر وظائف المكون الدلالي وتتضح من خلال:
أ. **الوظيفة الجدالية (الحجاجية):** فالغاية تفنيد عقيدة السامري، وإثبات بطلان ألوهية العجل.، وتتضح الاستعارة عند تحويل نقض الحجة إلى معركة رمزية ضد "إله مزيف". وفي هذا دلالة على أن موسى لا يجادل بالكلام فقط، بل يُدمّر الحجة ماديًا باستخدام أفعال تحمل معنى القتال: "نحرق" و"ننسف"، كأنه يقاتل باطلًا. وهذا يبرز أن النقاش العقدي يعادل ساحة معركة في النسق التصوري.
ب. **الوظيفة العقائدية:** وذلك من خلال تحطيم صنم العجل إذ لم يكن فقط عملًا ماديًا بل بيانًا توحيديًا: لا يصلح أن يكون هذا جمادًا إلهًا، بدليل أنه لم يدفع الأذى عن نفسه. كما تحمل لفظة الفعل "نُحرق" دلالة المحو التام لفكرة الألوهية المزيفة. وكذلك الفعل "ننسف" تذرية رمزية ومعنوية لمركزية هذا "الإله" من وعي بني إسرائيل. إذًا، الهدم الجسدي يقابله هدم عقائدي رمزي.
ت. **الوظيفة النفسية (الوجدانية):**
وتتضح في استعمال بعض الأفعال العنيفة مثل: (الحرق، النسف)؛ إذ تخلق صدمة وجدانية لدى المتلقي مما يعطي إحساس بالخزي من تبعية السامري والعبادة الباطلة.

[8] ابن عاشور (1984)، التحرير والتنوير، 16/ 298.

وتعزيز كراهية الشرك في نفوس بني إسرائيل، ورفع هيبة موسى عليه السلام كنبي يرفض الباطل بشدة. وفيه تُصور المشهد كأنه تطهير بالنار من رجس الشرك.

ث. **الوظيفة التربوية:** غرض هذا المشهد القصصي هو تعليم الأمة أن الحق لا يساوم الباطل، كما يُعلّم أن العبادة الحقة لا تكون لجماد لا يدفع عن نفسه نارًا ولا نسفًا. فالتلميح واضح: كل ما عُبد من دون الله مصيره الفناء والإفناء.

تظهر الاستعارة البنيوية (الجدال/ حرب) في توظيف موسى عليه السلام للفظ (اقتلوا) في جداله مع بني إسرائيل؛ فقد كان لجدال بني إسرائيل مع موسى حجة وهي أنه لا إيمان لموسى إلا برؤية الله ولما كان هذا غير ممكن كان إيمانهم بموسى مستحيلًا. يقول الزمخشري: " وفي هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاة والسلام رادهم القول وعرفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة محال، وأن من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض، فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان، ولجوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل، فسلط الله عليهم الصعقة كما سلط على أولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمهما بعظم المحنة"[9]. فالاستعارة التصورية الأساسية في هذا السياق هي: **"الجدال العقدي = معركة"**

وما يتبعها من بنى فرعية مثل: الرد على الحجة = حرب رمزية**"**، **"**التوبة = تطهير دموي**"**، **"**الكفر = عدوان داخلي يستوجب القتل**"**.

وتتضح وظائف المكون الدلالي للاستعارة التصورية في هذه الآية من خلال:

أ. **الوظيفة الجدالية (الحجاجية):** وتتمثل في **تحويل النقاش العقدي إلى فعل مادي دموي**، فبدلًا من أن يُكتفى بالرد الكلامي على، يوجَّه الخطاب بالأمر بالقتل وهنا تتحقق وظيفة دلالية جوهرها أن الرد على الباطل لا يكون فقط بالحجة، بل بالفعل التطهيري العنيف، حيث تتداخل المفاهيم:

- **"**القتل" ليس فقط إنهاء حياة، بل إلغاء للفكر المنحرف من الجذر.
- **"**التوبة" ليست اعترافًا نظريًا، بل اجتثاثًا عمليًا للباطل من الجسد الاجتماعي.

لقد ردّ موسى عليهم الحجة، وبيّن فساد قولهم، فلما أصروا، استوجبوا العقوبة كما استحقها عبدة العجل، أي أن الإصرار على الجدال بعد قيام الحجة عدّ عدوانًا يستوجب التطهير.

ب. الوظيفة العقائدية: الأمر يدل على أن التوبة من الشرك لا تكفي فيها الأقوال المجردة، بل تحتاج تطهيرًا عقائديًا قاسيًا.

وهنا يظهر المكون الدلالي من خلال: أن الخطأ العقائدي الجذري لا يُطهّر إلا بدم، وأن "الذات" في "اقتلوا أنفسكم" ليست النفس الحيوية فقط، بل الهوية العقدية المنحرفة.

فالقتل في هذا السياق إذًا هو إفناء جماعي للفكر المنحرف، وليس مجرد إنزال عقوبة جسدية.

ت. **الوظيفة النفسية (الوجدانية)**

تشحن الألفاظ مثل: بُعدًا وجدانيًا هائلًا، يُحدث صدمة للمتلقي، توصل رسالة مفادها**:** أن الشرك ليس مجرد خطأ بل خيانة جسيمة، وأن التطهر منه يتطلب تضحية عظيمة تؤلم الجسد والنفس. وهذا يُعزز في وجدان بني إسرائيل أن الله لا يقبل التساهل في التوحيد، وأن الباطل يُواجه بالدم لا بالمجاملات، فيتولّد إحساس عميق بعظمة الذنب ووجوب محوه بأي ثمن.

ث. **الوظيفة البلاغية (الاستعارية):** إذ يتمّ تحويل العبادة الخاطئة إلى خيانة داخلية، ويُقابلها القتل الذي يحمل رمز التطهير ذاتي. كما تظهر هنا الاستعارة البنيوية**:** فالرد على الكفر يعني إعلان حرب داخلية على النفس/القبيلة.**"**

و "الخطأ العقائدي يعادل وجود عدو داخلي يجب استئصاله.**"** وهذا يجعل الفعل الرمزي (القتل) تجسيدًا ملموسًا لمفهوم التجديد الروحي، وهو ما يتماشى مع مفهوم "الاستعارة التصورية" حيث يُجسّد المجرد في شكل محسوس.

ج. **الوظيفة التربوية**: القيمة التربوية واضحة جدًا وتظهر في أن التوحيد لا يساوم، وأن التوبة الحقيقية تستوجب تكلفة وجودية. في السياق الدلالي، يُظهر النص أن التسامح مع الشرك مرفوض، وأن المجتمع الذي يسكت عن عبادة العجل يستحق الفناء الرمزي.

حينما اشتهرت واقعة امرأة العزيز مع يوسف وشاعت في البلد، وتحدث بها النساء، -أي امرأة عزيز مصر تطلب من خادمها وعبدها أن يواقعها وتخادعه وتتوسل إليه لقضاء وطرها منه، وتصريحهن بإضافتها إلى العزيز مبالغة في

---

[9] الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، ج1/ 141- 142.

التشنيع، لأن النفوس أميل لسماع أخبار ذوي الجاه، وعبرن بـ (تراود) للدلالة على أن ذلك صار سجية لها فهي دائمًا تخادعه عن نفسه، فقد بلغ حبه شغاف قلبها وشقه حتى وصل إلى فؤادها، □ ﺑﻰ □ □ □ □□؛ أي إنا لنعتقد أنها في ضلال عن طريق الرشد بسبب حبها إياه.

فلما سمعت امرأة العزيز بحديثهن أرسلت إليهن تدعوهن إلى بيتها لحضور وليمة، وهيأت لهن الوسائد والفرش وقدمت لهن الفاكهة والطعام، وأعطت كل واحدة منهن سكينًا لتقطع به، وقالت ليوسف اخرج عليهن، وهن مشغولات والسكاكين في أيديهن، فلم يشعرن إلا ويوسف يمر من بينهن، فلما رأينه تعجبن بجماله وحسن منظره، ودهشن وقطعن أيديهن لفرط المفاجئة وقلن ما هذا بشر ما هو إلا ملك، تنزه الله عن صفات العجز وتعالت عظمته في قدرته على خلق مثله[(10)]؛ فحينما رأت النسوة يوسف في صورة مَلَكْ؛ نتيجة تقطيع الصورة وعرضها على ذهنهن؛ حسب مقاييس الجمال البشري، فكانت الصورة الكلية التي توصلن إليها صورة الملك، حيث فاق جماله ما بأذهانهن من صورة لجمال البشري؛ ليدخل إلى منطقة أعلى في الجمال، بسبب ما جُلبت عليه العقلية الإنسانية من أن الملك هو منتهى الغاية في الجمال (الصورة الذهنية للجمال الفائق)، وأن الشيطان هو منتهى الغاية في القبح (الصورة الذهنية للقبح)[(11)]. □ ٱ ﭖ ﭗ □ والنسوة قد أردن من هذا القول الحيلة والمكر، بعد أن بلغهن خبر حسن يوسف، فأحببن أن يرينه، فقلن ذلك لأنهن أردن إغضاب امرأة العزيز لتعرض عليهن يوسف، فيفزن بمشاهدته[(12)]، وتكمن استعارة الجدال / حرب في لفظة (مكرهن)إذ تدل هذه اللفظة على الخفاء، وإنما سمي مكرًا؛ لأنهن أخفينه كما يخفي الماكر مكره، فكما أن الغيبة تذكر على سبيل الخفية، أي باغتيابهن لها.

فالحجة في الآية الكريمة (المكر) استعارة حجاجية للغيبة، فإن قوة الحجاج في المفردات تبدو في الاستعمالات الاستعارية أقوى من توظيف نفس المفردة بالمعنى الحقيقي وهذا يحرك ذهن المتلقي ومشاعره، وبالتالي يوصله إلى النتيجة المرجوة ألا وهي إقناع امرأة العزيز بعرضها يوسف -عليه السلام- عليهن فيرين جماله.

الحجة ن (اقناع امرأة العزيز بأن يرى النسوة جمال يوسف -عليه السلام-)

فلما سمعت بمكرهن النتيجة

- تصوير المكر على أنه خطة حربية أو كمين يُدار في الخفاء.
- إعادة تشكيل الحوار النسائي/الغيبة كـ حرب أنثوية ناعمة هدفها إيقاع امرأة العزيز في الحرج.

وبهذا تنكشف وظائف المكون الدلالي: من خلال كشف أن "المكر" لا يعني فقط الحيلة، بل يدل دلاليًا على **الصراع الهادئ المغلف باللباقة.**

وهذا يُعطي بعدًا نفسيًا للحوار النسوي، ويُوظف في النص لتكوين حجة خفية تدفع امرأة العزيز لاتخاذ قرارها بإخراج يوسف أمام النسوة. والمكر هنا ليس فقط حركة لغوية بل **محفّز سلوكي** يؤدي إلى الحدث الأساسي.

وخروج يوسف -عليه السلام- على النسوة وهن مشغولات بتقشير الفاكهة والسكاكين في أيديهن؛ ففوجئن به، وبهرهن جماله الوضاء، فنسين السكاكين التي بأيديهن وتحركن بحركة لا إرادية، إذ فقدن السيطرة على أنفسهن، فآذين أنفسهن بجرح أيديهن، وهنا تظهر استعارة تصورية بنيوية حجاجية (الجدال/ حرب) أخرى في قوله تعالى: □ ﭢ ﭣ □، وهنا استعار كلمة القطع عن الجرح، فهذه الاستعارة -بما عليه من مبالغة- تجعل المقابل يتخيل موقف اندهاش النسوة حين رأين يوسف، فتقطيع الأيدي دون شعور دليل على الدهشة والانبهار، والاستعارة هنا فيها من الدليل والحجة ما يقنع ويثبت بأن يوسف في غاية الكمال والحسن والجمال، فالتخييل يذهب بالمتلقي مذاهب لا تعد ولا تحصى، لذلك فهو طريق واضح لإقناع المتلقين والتأثير فيهم. فالحجاج في قوله سبحانه وتعالى: □ ﭢ ﭣ □ أعطى معنًا جديدًا صدم فيه متلقيه، وكل من لا يشاطره اعتقاده[(13)].

فقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾: استعارة بنيوية حجاجية للجُرح من شدة الاندهاش، حيث لجأ سبحانه وتعالى إلى التلميح بدل التصريح لجذب انتباه المتلقي للبحث عن المعنى المقصود وهي الافتنان بجماله الأخاذ، وبالتالي الاقتناع بأنه جدير بالحب.

---

(10) ينظر: الصابوني، محمد علي (1981)، صفوة التفاسير، 1/ 48.

(11) ينظر: عطية، أحمد سليمان (2014)، الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية والمزج المفهومي والتداولية (سورة يوسف نموذجًا)، ص 53.

(12) الزحيلي، وهبة(1415هـ)، التفسير المنير، ص 251.

(13) عشير، عبد السلام (2006)، عندما نتواصل نعبر، ص 121.

وتتضح الاستعارة التصورية من خلال: تصوير الجرح لا كفعل جسدي واعٍ بل كـ أثر خارق لمشهد جمالي، كما أن الجمال هنا يُعامل كـ قوة صادمة تفقد الإنسان وعيه وتحكمه، فيتحول فعل تقطيع الأيدي إلى إعلان استسلام عقلي وجسدي أمام الجمال الأخاذ.

وتتضح وظائف المكون الدلالي في ربط الجمال بقوة ذهنية/نفسية قادرة على تجاوز الإدراك العادي، كما أن فعل "التقطيع" يُحمّل دلالة غير مباشرة على الحب، والفتنة، والانبهار المطلق.

وبهذا يُنقل المتلقي من المعنى المباشر إلى المعنى الرمزي مما يحقق أثرًا حجاجيًا مدهشًا ومقنعًا بأن يوسف بلغ من الجمال حدًّا لا يُطاق.

وبهذه الطريقة استطاعت امرأة العزيز أن تبرر لهن ما وقعت فيه ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ [يوسف: 32] فصرحت عند ذلك بما في نفسها من الحب ليوسف لأنها شعرت بأنها انتصرت عليهن فقالت قولة المنتصرة: هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني في محبته، فانظرن ماذا لقيتن منه من الافتتان والدهشة والإعجاب!! وبهذا أثبتت حجتها وانتصرت لها[14].

ويمكن تمثيل حجاجية هذه الاستعارة بالشكل الآتي:

الحجة ← ن (الافتنان لجماله الأخاذ والاقتناع بأنه جدير بالحب)

قطعن أيديهن ← النتيجة

وفي قوله تعالى: استعارة تصورية إذ إن الجمال يعادل مرتبة مَلَكية؛ فالملَك = أقصى درجات الجمال والنقاء، وهذا تصوير ليوسف بأنه تجاوز المقاييس البشرية.

وتتضح وظائف المكون الدلالي من خلال إبراز التحول في إدراك النسوة من مستوى الحس إلى مستوى الرمزية الخارقة.

وفي جعل الجمال معيارًا مُفارقًا للطبيعة الإنسانية المعتادة، والارتقاء به إلى مصاف الكائنات السماوية، وهذا يؤسس لمنظور ثقافي ودلالي مشترك عن أن الملَك هو الصورة النهائية للكمال الحسي.

وهنا تتضح وظيفة الحجاج والاستعارة في بناء القناعة الجماعية؛ فقد كانت النتيجة من هذا الفعل اقتناع النسوة، وانتصار امرأة العزيز بحجتها

ويتجلى المكون الدلالي هنا من خلال عدة أمور مجتمعة:

- "تقطيع الأيدي" = **برهان صادم/غير مباشر** لقوة جمال يوسف.
- "مكرهن" = **أداة تحريض غير مباشرة** تُسهم في ولادة المشهد.
- "ملك كريم" =**حكم نهائي جماعي** يُنهي الجدال لصالح امرأة العزيز.

وبهذا، تَحوّل المشهد القصصي إلى مناظرة غير مباشرة حُسمت حجاجيًا واستعاريًا لصالح امرأة العزيز.

ثانيًا: استعارة (الزمن مورد)

في ضوء نظرية الاستعارات التصورية، يُفهم الزمن في ثقافتنا – كما في القرآن – عبر تصورات مثل: **"الزمن مال"، "الزمن مورد محدود"، "الزمن بضاعة ثمينة."**

وهي تصورات لا تعكس معنى الزمن كمجرد تتابع لحظات، بل كشيء **يُمتلك، يُستثمر، يُهدر، ويُثمر؛ فـ**"الزمن في ثقافتنا عبارة عن بضاعة ذات قيمة، فهو مورد محدود من حيث كمّه، نستعمله لتحقيق مآربنا... إذن فالتصورات الآتية: الزمن مال، والزمن مورد محدود، والزمن بضاعة ثمينة، تعد تصورات استعارية"[15].

ومن الآيات القرآنية التي نُصادف فيها الاستعارات التصورية البنيوية، قول الله تعالى:

وتغدو هذه الآية الكريمة نتاج عملية بنية التصور/ الزمن (عام) عن طريق التصور (الغوث)، وإذا تمعنا فيه وجدناه لا يدل على الغوث بعينه، أي ذاك الماء المتساقط من السماء، بل يُمكن أن ينتجه أو يُسببه في الحياة واقعًا.

---

[14] الصابوني، محمد (1981)، صفوة التفاسير، 2/ 45.

[15] لايكوف، جورج، جونسون، مارك (2016)، الاستعارات التي نحيا، ص 25.

يقف السيد الطباطبائي على البُعد المضمر لهذه الصورة، فيقول: "يقال: غاثه الله وأغاثه أي نصره... وغاثهم الله يُغيثهم من الغيث وهو المطر، فقوله: "يغاث الناس" "إن كان من الغوث كان معناه: ينصرون فيه من قبل الله سبحانه بكشف الكربة ورفع الجدب والمجاعة وإنزال النعمة والبركة، وإن كان من الغيث كان معناه: يمطرون فيرتفع الجدب من بينهم"[16]، فتُظهر الآية – كما بيّن السيد الطباطبائي – تعدّد دلالات "الغوث" في قوله: "عام فيه يُغاث الناس"، إذ يمكن فهم الغوث على مستويين:

1. **الغوث = النُّصرة** (كشف الكربة، إزالة المجاعة، الفرج الإلهي).
2. **الغوث = المطر** (مورد مائي يُحدث النمو ويمحو الجدب).

وهذا يُبرز أنّ الزمن هنا ليس مجرد "عام" بل مرحلة ذات وظيفة إنتاجية، أي أنّ الزمن منتج للغوث/الخلاص، تمامًا كما أن المورد الاقتصادي أو المال يُستخدم لتحويل الأحوال.

وبهذا تتضح وظيفة المكون الدلالي (الزمن) في الآية بظهور الدلالة العميقة للزمن لا كمجرى للأحداث، بل كمكون فاعل في إنتاج المعنى التربوي والعقدي. من خلال الاستعارة التصورية البنيوية – خصوصًا استعارة "الزمن = مورد/بضاعة؛ فيظهر الزمن كمنتج للفرج والغوث، ويتحوّل العام من مجرد مدة إلى "فرصة زمنية" للخلاص والنجاة والرخاء. الزمن هنا ليس استمرارية بل نقلة نوعية في الأحداث والمعنى.

وفي قوله تعالى: فالآيات الكريمة نتاج عملية بنية التصور/ الزمن (الشتاء و الصيف)، عن طريق التصور (رحلة)، وإذا دققنا فيه وجدنا الرحلة لا تدل على الأمن من الجوع والخوف، ولكن بما يمكن أن تنتجه الحرب من توفير المعونة والرزق؛ فهاتان الرحلتان هما رحلة تجارة وميرة كانت قريش تجهزهما في هذين الفصلين كل سنة أولاهما شتاء وأخراهما صيفًا، ما يعني أن بنية (الرحلة) تصبح موردًا تجاريًا لقوة قريش، وعزة ومنعة لقريش، ورفع للفقر والقلة، وهي المنة التي يذكرهم الله بها ومنة الرزق الذي أفاضه عليهم بهاتين الرحلتين، وبلادهم قفرة جفرة وهم طاعمون هانئون من فضل الله، ومنة أمنهم الخوف، سواء في عقر دارهم بجوار بيت الله الحرام، أم في أسفارهم وترحالهم في رعاية حرمة البيت التي فرضها الله من كل اعتداء[17].

وعليه؛ فإن هاتان الرحلتان تشكِّلان الإطار الزمني–الاقتصادي الذي يتم عبره تأمين الرزق والأمان لقريش، وقد تم توظيفهما استعاريًا على النحو التالي:

الاستعارة التصورية المركزية:

(الزمن = مورد اقتصادي / تجاري)

(الرحلة = وسيلة إنتاجية)

وبذلك لا يكون "الشتاء والصيف" مجرد فصول، بل رمزًا لدورتين إنتاجيتين – موردتين تتكرران وتُشكلان أساس الرفاه القُرشي.

وتتضح وظائف المكوّن الدلالي (الزمن – الشتاء والصيف) كالتالي:

الزمن كوسيط تجاري / اقتصادي: الشتاء والصيف زمنان موسميان، لكن في السياق القرآني، هما دورتان تجاريتان توفران لقريش المعاش والرفاه.

ففي الشتاء، كانت رحلتهم لليمن، وفي الصيف إلى الشام؛ فتلك الدورات أصبحت مورد رزق متكرر ومستقر.

الزمن كحاضن سياسي / اجتماعي: تكرار الرحلتين في موسمي الشتاء والصيف منح قريش قوة اقتصادية واجتماعية أهلّتها للقيادة؛ فكانت هذه الرحلات تحت حماية حرمة البيت الحرام، ما جعل قريش آمنة في زمن الخوف العام (وذلك في السياق الجاهلي العربي المليء بالصراع والنهب).

الزمن كأداة تذكير بالمنّة الإلهية: فالسياق القرآني لا يقدّم "الزمن" كوسيلة نفعية فقط، بل كتجسيد للمنّة الإلهية: ؛ أي أن الزمن الموسمي، بما يحمله من رحلة وميرَة، هو مورد أراده الله لقريش، ويجب أن يُقابَل بالعبادة لا بالجحود. وهنا يكون الزمن دلالة على الفضل الرباني الذي يُحوّل صحراء قاحلة إلى مركز تجاري آمن.

وبهذا استطاعت الاستعارة البنيوية أن تجمع من خلال ثقافة وتجارب المجتمع العربي في مكة تصورًا عن عملية البيع والشراء من خلال رحلتي الشتاء والصيف؛ فالتجارة تعد أساس حياتهم وصنعتهم الأولى، فقد بنين هذا المجتمع على

---

[16] الطباطبائي، السيد (د. ت)، الميزان في تفسير القرآن، 11/ 190.

[17] قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار إحياء التراث العربي، ط5، بيروت، لبنان، 1967، ص 4667.

معرفتها وحبها؛ فأصبحت متغلغلة في البنية التصورية لعقولهم، بل بها تُقيِّم الأشياء وتفهم، كما في المجتمعات الصناعية التي حولت الزمن إلى مال، فقالوا: الزمن مال، وساعة العمل بخمسة دولارات مثلًا، وقد وظف الحق هذه البنية التصورية عند هؤلاء كوسيلة إفهامهم، لكي يدركوا أشياء لم يروها من قبل (عبادة الله واتباع الهدى، والابتعاد عن الضلال)، فقدمت إليهم من خلال مجال معرفي يرتبط بثقافتهم وتجاربهم الحياتية، وهو التجارة التي تقوم على الربح والخسارة.

المطلب الثاني: الاستعارة الأنطولوجية

تقوم الاستعارة الأنطولوجية على ربط أنساق وموضوعات مجردة اعتمادًا على أنساق فيزيائية محسوسة، بحيث يتم عد الموضوعات المجردة وما يحدث من انفعالات، والحزن على أنها موضوعات حسية، ليتم فهمها من خلال ما هو محسوس، وهي دائمة الحضور في مستوى تفكيرنا، وهذا النوع يتفرع إلى: الاستعارات التشخيصية، واستعارات الوعاء، واستعارات الكيان[18]. أي أن الأساس في الاستعارة الأنطولوجية أنها تمنح الأشياء المجردة تصورًا يعتمد على أنساق فيزيائية محسوسة. فتتحول الأفكار والمشاعر والمعاني الذهنية إلى أشياء لها وعاء أو فضاء أو كتلة أو قوام أو كلية.

أولاً: استعارات تشخيصية:

ومن آيات القصص القرآني التي تضمنت استعارة تصورية أنطولوجية تشخصية قوله تعالى: وهنا سنركّز على كيفية توظيف الصورة البلاغية والدلالة النفسية والثقافية والاجتماعية، لنستخلص الوظائف الأدبية والتربوية التي يؤديها هذا المكوّن الدلالي في بنية القصص القرآني. وقد احتوت القصة على صورتين كالتالي:

- **الصورة الأولى: الريح العقيم (استعارة تشخيصية)**

استعيرت صفة العُقم، وهي في الأصل صفة للنساء، وأُسقطت على الريح، وهذه الاستعارة التشخيصية توحي بتوقف الخصب والنماء، وتشخّص الريح وكأنها امرأة لا تلد، ما يعمّق الإحساس بالكآبة والهلاك**.** فقد كانت العرب تتشاءم من المرأة العقيم، وتربط بينها وبين العدم والفناء، لذا فإن وصف الريح بهذه الصفة يضاعف الأثر النفسي في المتلقي**.** وتتضح الوظيفة الدلالية في نقل الشعور بالفناء التام، وتعميق التهويل من هلاك قوم عاد**.**

- **الصورة الثانية: جعل ما أتت عليه كالرميم (تشبيه حسي)**

صورة تشبيهية صريحة: كل ما مرت عليه الريح صار كالرميم (أي العظم البالي أو النبات اليابس المفتت)[19]. والتشبيه الحسيّ يجعل أثر الريح ملموسًا بصريًا، فهو لا يبقي شيئًا على حاله.

وتتكشف الوظيفة الدلالية هنا عبر تجسيد حجم الدمار الحسيّ، وتفعيل التخييل لدى السامع.

وعليه فإن وظائف المكوّن الدلالي في بنية القصص في هذه الآيات تتضح كالتالي**:**

1. **الوظيفة النفسية:** استعارة "الريح العقيم" تحقّق الإرهاب النفسي، بإثارة مشاعر الخوف والرهبة. كما أن تعبير "كالرميم" يُشعر المتلقي بفقدان القيمة والهيبة لكل مظاهر الحياة. وتُنتج هاتان الصورتان صدمات شعورية تهدف إلى تليين القلب وإنذار المكذبين**.**
2. **الوظيفة الاجتماعية والثقافية:** تشبّه الريح بالعقيم يُفهم ضمن ثقافة العرب التي تُفضّل المرأة الولود وتتشاءم بالمرأة العقيم، لذا قالت العرب: شوهاء ولودٌ خير من حسناء عقيم [20]، كما أن الكلمة تثير رابطًا ثقافيًا سلبيًا قويًا، ما يزيد التأثير والتشاؤم من المصير نفسه. وتُخاطَب الجماعة في لاوعيها الثقافي، لتربط بين العذاب الإلهي وبين العقم الاجتماعي والتاريخي.
3. **الوظيفة التصويرية الجمالية:** تتكون الصور البلاغية من (استعارة + تشبيه) وهذه ترفع من القيمة الجمالية والتأثير التعبيري.

فالجمع بين العقيم والرميم في إيقاع الفاصلتين يعطي تناغمًا صوتيًا يُثبّت الصورة في الذهن.

وبهذا تُخلق لوحة مرعبة من الخراب لكنها بديعة التصوير، تدمج بين الخيال والحس**.**

---

[18] عمراني، آسيا (2020)، دراسة الاستعارة في ضوء اللسانيات العرفانية، ع45، 2/ 557 بتصرف.

[19] ينظر: ابن عاشور (1984)، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، 23/ 75.

[20] ينظر: العسكري (د. ت)، الصناعتين، ص 272- 273. جواد، علي (1993)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 1/ 138

4. **الوظيفة التحذيرية / الوعظية:** إن الهدف من السرد القصصي في القرآن هو العظة والعبرة.
فإن الريح التي تُشبه العقيم، ونتيجتها الرميم، تحمل رسالة مفادها أن من كفر مصيره الهلاك الكامل. وبهذا يتحول المشهد إلى خطاب زاجر وتحذير مباشر لمن يسمع القصة من المشركين أو غيرهم.
والجدول التالي يوضح الربط بين المكون الدلالي ووظائفه:

المكون الدلالي	**وظيفته النفسية**	**وظيفته الثقافية**	**وظيفته التصويرية**	**وظيفته الوعظية**
الريح العقيم (استعارة)	ترهيب نفسي	تفعيل رمزية التشاؤم من العقم	تشخيص الريح ككائن	تخويف الكفار
كالرميم (تشبيه)	تصوير دمار شامل	ارتباط باليبس والعدم	إحساس بصري قوي	تحذير من العاقبة

ثانياً: استعارة الوعاء:
استعارة تصورية أنطولوجية وتشخيصية بليغة، تقوم على وصف **الفؤاد** –أي قلب أم موسى – بأنه **فارغ**، وهذا توصيف مادي لحالة معنوية ونفسية. وتعمل هذه الاستعارة على تحويل الحالة الشعورية (القلق، الخوف، التعلق العاطفي، الأمومة) إلى صورة حسية-جسدية قابلة للتخيل والإدراك.
فهي استعارة أنطولوجية؛ حيث تُصوَّر **الانفعالات النفسية** (كالحزن والخوف والتوتر) وكأنها **محتويات مادية** داخل وعاء هو "الفؤاد".
واستعارة تشخيصية؛ لأن الفؤاد يُعامَل ككيان مادي مستقل له خواص فيزيائية، ويُنسب إليه الامتلاء والفراغ كما لو كان كائنًا أو وعاءً.
ويتضح **مكوّن الدلالي في الاستعارة من خلال الجدول التالي:**

العنصر	**التفسير**
المجال المصدر	الوعاء المادي الذي يُفرغ من محتوياته.
المجال الهدف	الفؤاد / القلب / العقل، كمكان للمشاعر والانفعالات.
النقل الاستعاري	تحويل الفؤاد إلى وعاء "فارغ"، لا يحتوي شيئًا، وهو تعبير عن حالة انفعالية بالغة من الذهول، الصدمة، فقدان السيطرة الشعورية، حتى لم يبقَ فيه سوى التعلّق بموسى، وخوفها عليه، مع نسيان باقي المشاعر أو الحقائق.

وتتمثل وظائف المكوّن الدلالي في الاستعارة
أ. **الوظيفة الإدراكية**
تتيح الاستعارة فهم الحالة النفسية لأم موسى في لحظة عصيبة جدًّا، بلغة محسوسة :فراغ الوعاء = فراغ العقل والقلب من التركيز والثبات، مما يُقرب المفهوم المجرد (الاضطراب النفسي) إلى مجال إدراك الحواس.
ب. **الوظيفة النفسية**
تعكس شدة الانفعال والجزع، وكأن "العقل قد طار"، كما وصف بعض المفسرين، فيُعبر عن الهول بفقدان التوازن العاطفي، مما يجعل المتلقي يتعاطف مع الموقف ويشعر به لا مجرد فهمه.
ت. **الوظيفة البيانية**
تُشرح من خلالها الحالة الإيمانية التي مرّت بها أم موسى: بداية الانفعال ثم تدخل العناية الإلهية بـ"ربط القلب"، مما يصوّر العلاقة بين الضعف البشري ولطف الله بلغة مجازية قوية.

ث. **الوظيفة التصويرية الجمالية**

تعكس بلاغة التعبير القرآني، حيث تُدمج الصورة النفسية بالصورة المادية، في لحظة درامية عالية. فالاستعارة لا تخدم فقط المعنى، بل تصنع تأثيرًا تصويريًا يستوقف الذهن.

ج. **الوظيفة العقدية / الحجاجية**

تؤكّد على أن الطمأنينة لا تكون إلا من عند الله، وأن حتى "أم نبي" لا تثبت أمام الموقف إلا بلطف الله. وهذا يدعم فكرة مركزية التوحيد والتوكل في الرسالة القرآنية.

وقد فُسّر "فَرِغَ فؤادها" بعدة تأويلات: أنه فرغ من كل شيء إلا من ذكر موسى، أو فرغ من الصبر، أو أنه امتلأ بالخوف حتى لم يعد فيه مجال لغيره، وكأنه فارغ من الثبات واليقين[21].

وهنا تتجلى **ازدواجية المعنى الاستعاري**: "الفراغ" رغم كونه "خلوًّا"، قد يعني **امتلاءً بالمذمومات** (كالخوف والقلق)، على رأي الشريف الرضي، وهو ما يُظهر التوتر بين الشكل والمضمون[22].

ففي الآية السابقة تتجلّى استعارة تصورية أنطولوجية وتشخيصية، يُصوَّر فيها الفؤاد بوصفه وعاءً ماديًا يمكن أن يفرغ من محتوياته. ويُعبّر ذلك عن حالة نفسية قصوى من الذهول والاضطراب، نتيجة فَقْد التوازن العاطفي الناتج عن مفارقة الوليد. ويؤدي هذا المكوّن الدلالي دورًا إدراكيًا واضحًا، إذ يُقرّب التجربة الشعورية المعقّدة إلى صورة حسية مألوفة لدى المتلقي. كما أن السياق البلاغي يثري التصوير النفسي للأم، ويُبرز الرعاية الإلهية من خلال التدخل الرباني ، ما يمنح الاستعارة بُعدًا عقديًا ومعنويًا يعزّز ثقة المؤمن بقدرة الله على تثبيت القلوب عند الشدائد.

ثالثاَ: استعارة المادة كيان:

نلاحظ استخدامًا قويًا للاستعارة التصورية من النوع الأنطولوجي، وتحديدًا من نمط:

"المفاهيم المجردة = أشياء مادية"

فتعتمد على إسقاط صفات المادة (كالأخذ، الحمل، الحفظ) على مفاهيم مجردة (كالكتب المقدسة، الميثاق، الأحكام).

وتتمثل عناصر البناء التصوري في:

المكون التصوري	**التمثيل في الآية**
المجال المصدر (المادة)	"الأخذ"، "ما آتيناكم"، "اذكروا ما فيه" ← أفعال وأشياء مادية محسوسة
المجال الهدف (المفهوم)	التوراة، الميثاق، الأحكام الإلهية ← مفاهيم مجردة (غير مادية)
آلية الإسقاط	تصور التوراة كشيء يُؤخذ، ويُحمل، ويُذكر ما في داخله، تمامًا كأنها صندوق أو إناء يحوي محتوى

وتتمثل وظائف المكوّن الدلالي في هذه الاستعارة من خلال:

أ. **تجسيد المجرد**

فالتوراة (أو ما آتيناكم) مفهوم معنوي مجرد، لكن استخدام "خُذوا" يجعلها شيئًا ماديًا يُسلَّم ويُقبَل باليد . مما يسهل على المخاطَب استيعاب قدسية الميثاق و"ملموسيته" كأمر واجب الالتزام.

ب. **تصوير التفاعل مع الوحي**

فالفعل "خذوا" يوحي بعملية إرادية وملموسة من التفاعل، وليست مجرد معرفة نظرية.

وهذا يعمل على إبراز الإرادة والجدية في التعاطي مع أمر الله – ليس مجرد سماع، بل أخذ فعلي، بقوة.

ت. **الإيحاء بالمسؤولية والالتزام**

فتصوير "ما آتيناكم" كشيء فيه "داخل" – "ما فيه" – يقود إلى فكرة أن التوراة ليست قالبًا فارغًا بل محتوى ينبغي فهمه والعمل به. وفي هذا دعوة إلى التأمل والتدبر والاعتبار، لا الاكتفاء بالظاهر.

ث. **إبراز التركيب الداخلي للمفهوم**

- "اذكروا ما فيه": استخدام حرف الجر "في" يجعل المفهوم المجرد وكأنه وعاء داخلي يحتوي على مضامين.

---

(21) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر(1984)، التحرير والتنوير، "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، 21/ 297.

(22) الشريف الرضي (د. ت)، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص 223.

وهذا يبين أن الكتاب ليس شكليًا بل هو **حاوية للمضامين** (حلال، حرام، وعد، وعيد. [23]...)

ج. **تحويل المفهوم إلى تجربة حسية**

الفعل "أخذ" + المفعول "ما آتيناكم" + الظرفية "ما فيه" = شبكة من الأفعال الحسية المرتبطة عادة بالأشياء المادية.

وهنا تتضح وظيفة المكون الدلالي في تقريب التجربة الروحية / الفكرية إلى مجال الإدراك الحسي، مما يجعلها أوضح وأقرب للفهم والامتثال

وبهذا يتضح الأثر البلاغي والنفسي للاستعارة إذ إنها تُحول "الالتزام بالشريعة" إلى عمل محسوس: أخذ، حمل، ذكر، وتُشعر المخاطب بأن المفهوم الديني عبء وأمانة، يمكن أن تُؤخذ بجد أو يُنبذ. وهذا التصوير يعزز الإحساس بالمسؤولية والثقل المعنوي للوحي.

المطلب الثالث: الاستعارة الاتجاهية:

إن البؤرة الاتجاهية ترتبط عادة بالمنظومة الذهنية للإنسان، فتسمح له بتكوين تصورات وانطباعات تميط اللثام عن المعنى، وحيث تمكنها من أن تصير ساحة لتصور/ تصوير الواقع، واكتشاف مجالاته التواصلية، أو حتى إعادة إنتاجه، ومن الاستعارات في القصص القرآني التي مثلت هذا النمط قوله تعالى. في هذه الآية، يتم استخدام الاستعارة الاتجاهية، وهي نوع من الاستعارة التصورية التي تُعبّر عن القيم المجردة (كالعلو، والفضل، والغلبة) بلغة الاتجاهات المكانية: (فوق/تحت).

وهي استعارة تقوم على إسقاط مفاهيم مرتبطة باتجاهات فيزيائية (علو/سفل) على مفاهيم معنوية (الإيمان/الكفر).

ويتمثل **مجالي الإسقاط في الاستعارة** من خلال:

العنصر	المجال المادي (المصدر)	المجال المجرد (الهدف)
فوق	المكان المرتفع ماديًا (علو/صعود)	الغلبة، الفضل، النصر، السمو المعنوي
تحت (ضمنيًا)	الموقع المنخفض/ الهابط	الانكسار، الدونية، الهزيمة، الخسران
الذين اتبعوك	أشخاص في موضع عالٍ	أهل الإيمان والحق
الذين كفروا	في موضع سفلي (ضمنيًا)	أهل الباطل والكفر

وتتمثل وظائف المكون الدلالي في هذه الاستعارة التصورية من خلال:

أ. **تحقيق التجسيد الرمزي**

تستخدم الاستعارة الاتجاهية **المكان (العلو/السفل)** كرمز للحكم القيمي.

- "فوق" تعني: التفوق الأخلاقي، العقائدي، والواقعي.
- "تحت" تعني: الانحطاط الفكري والروحي والاجتماعي.

وبهذا تبرز وظيفة المكون الدلالي إذ تُجسد القيمة التجريدية (الإيمان والحق) بصورة حسية مألوفة (العلو)، وهو ما يسهّل تمثلها ذهنيًا.

ب. **الإقناع والتثبيت الذهني**

حين يُقال إن "الذين اتبعوك فوق الذين كفروا"، فاللغة تعزز حالة تفوق مستمرة وثابتة، وتجعل المستمع يتصور صورة حية للتفاضل بين الفئتين، مما يرسخ المفهوم في الذهن.

---

[23] الطبرسي، أبي علي الفضل(1413هـ)، مجمع البيان، 1/ 262 بتصرف.

ت. **التصعيد المعنوي للمؤمنين**

وذلك عبر تصوير أتباع عيسى -عليه السلام- بأنهم في موقع العلو الدائم إلى يوم القيامة يمنحهم شرفًا وقيمة رمزية كبيرة؛ فالعلو هنا ليس فقط في الآخرة، بل يُفهم أيضًا في السياق الواقعي الدنيوي من نصر أو سمو أخلاقي.

ث. **التحقير الرمزي للمنهج الكافر**

عدم التصريح بلفظ "تحت" بل الاكتفاء بجعل أتباع المسيح "فوق" يُفهم ضمنيًا أن الكافرين في الأسفل.

وهو أسلوب بلاغي يُظهر الإعراض عن ذكرهم مباشرة، وكأنهم دون مستوى الذكر أو المقارنة.

ج. **استحضار مشاهد مادية لفهم الواقع المعنوي**

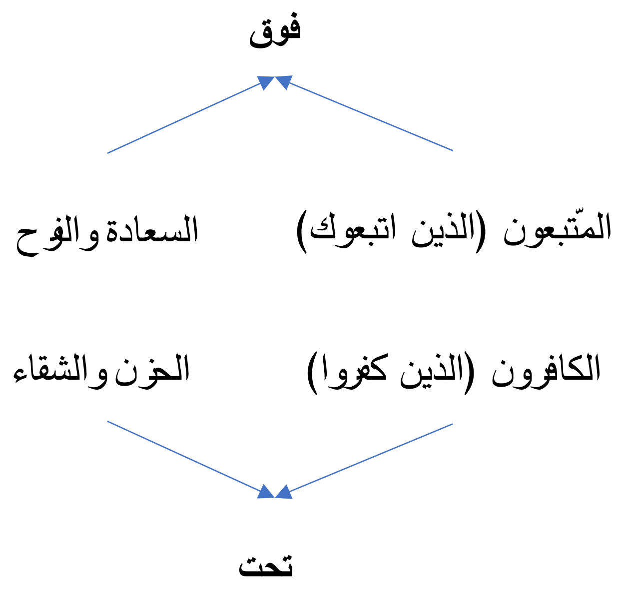
استخدام الاستعارة المكانية يُمكّن المتلقي من تصوير الحالة المعنوية تصويرًا بصريًا؛ فكما أن الأعلى يرى ويشرف ويتفوق، فالمؤمن في موقع التحكم والنفوذ المعنوي.

وتتضح **العلاقة بين الاستعارة والبؤرة الاتجاهية**، وهي في هذه الآية "فوق"، وهذه البؤرة مرتبطة بـ:

- **المنظور الذهني للإنسان** (أن العلو أفضل، والسفل أدنى).
- **التجربة الحسية** (من فوق يرى أفضل، ويحكم، ويتفوق).
- **النظام القيمي** :العلو = السعادة والرضا الإلهي، السفل = الخسران والخذلان.

ولأجل الإيضاح ندرج المخطط التالي:

وهذه استعارة الاتجاهية مرتبطة بالحركة والموضع:



فـ "قعدوا" لا تُستخدم هنا فقط للدلالة على الجلوس أو التخلف الحركي، بل تصور حالة نفسية وأخلاقية هي الانسحاب، التخاذل، والانحدار عن رتبة الالتزام.

ويمكن تحديد مجالي الإسقاط

العنصر	المجال المادي (المصدر)	المجال المجرد (الهدف)
قعدوا	حركة فيزيائية: الجلوس، الثبات، الانخفاض المكاني	التخاذل، التخلف، الانسحاب من الجهاد والواجب
الاتقياء (الذين خرجوا)	حركة صعود أو تقدم	الشجاعة، الإيمان، الطاعة، التقدم الأخلاقي

إذًا، المكان السفلي/السكوني (القعود) يُستعار للتعبير عن حالة سلبية روحيًا ونفسيًا، بينما يُفهم ضمنًا أن الحركة والخروج للجهاد تمثل رفعة وقيمة معنوية.

وتتمثل وظائف المكوّن الدلالي في الاستعارة التصويرية من خلال:

إدانة ضمنية لسلوك المنافقين

استخدام الفعل "قعدوا" بدلًا من "تخلّفوا" أو "لم يخرجوا" يُعبّر عن خمول واستكانة مذمومة؛ فهذا الفعل لا يوحي فقط بالتخلف، بل بـ الركون والانهزام الداخلي.

أ. **التقابل الاتجاهي بين الأعلى والأدنى**

•من قعد، فهو في المستوى الأدنى.

•من خرج في سبيل الله، فقد ارتقى إلى المنزلة العليا في الإيمان والكرامة.

وهذا يفعّل استعارة الاتجاه (علو/سفل) كدلالة على السمو الأخلاقي مقابل الانحطاط.

ب. **التجسيد الحركي للسلوك النفسي**

الاستعارة تُحوّل الخوف والجبن والنفاق إلى صورة ملموسة: "القعود"؛ فتصبح هذه المعاني المجردة مرئية وحسية، ما يسهل ترسيخها ذهنيًا.

ت. **إبراز أثر المنافقين في صفوف المؤمنين**

القعود لم يكن مجرد فعل شخصي، بل زلزل الصفوف وأدخل الشك.

بالتالي، القعود له بعد حركي سلبي يتجاوز الأفراد إلى التأثير المجتمعي والإيماني العام.

ث. **تفكيك منطقهم الباطل**

قالوا: "لو أطاعونا ما قُتلوا"، أي جعلوا القعود هو النجاة، وهذا عكس منطق العقيدة. وبالاستعارة، تُظهِر الآية أن هذا القول نابع من موقع سفلي/منحط في التصور الإيماني.

فالاستعارة التصورية في الآية الكريمة تقوم على **إسقاط مفاهيم مادية/اتجاهية (القعود مقابل الحركة)** على **سلوكيات عقدية وأخلاقية** (النفاق مقابل الإيمان).

نخلص مما تقدم أن الاستعارات الأنطولوجية والبنيوية لا تختلف عن الاستعارات الاتجاهية؛ فكل الاستعارات التصورية ترتبط ببعضها بشكل معين، "والحقيقة أن لايكوف ومارك جونسون لا يريان أنواع الاستعارات التصورية منفصلة عن بعضها، بل ترتبط ببعضها وهناك اتصال فيما بينها لأنها تنشأ عن الأساس ذاته وهو الأساس التصوري.

يقول جورج لايكوف: "تمدنا الاتجاهات الفضائية مثل: فوق- تحت، أمام- خلف، وأعلى- أسفل، ومركزي- هامشي، وقريب – بعيد، بأساس غني جدًا لفهم التصورات بواسطة الاتجاه. إلا أن الاتجاه لا يكفي، فتجربتنا مع الأشياء الفيزيائية والمواد تعطينا أساسًا إضافيًا للفهم، وهو أساس قد يتعدى الاتجاه البسيط. إن فهم تجاربنا عن طريق الأشياء والمواد يسمح لمنا باختيار عناصر تجربتنا ومعالجتها باعتبارها مواد من نوع واحد. وحين نتمكن من تعيين **identify** تجاربنا باعتبارها كيانات أو مواد فإنه يصبح بوسعنا الإحالة عليها ومقولتها وجميعها وتكميمها، وبهذا نعتبرها أشياء تنتمي إلى منطقتنا"[24].

وقد اتضح لنا أن هناك تشابكًا أو ارتباطًا بين الاستعارات الاتجاهية والاستعارات الأنطولوجية لأنها تنبع من التصور الفيزيائي ذاته ومن خبرة الإنسان بالأشياء الفيزيائية أو البيئة ومحيطه المادي. وكلها ترتبط بعقل الإنسان وطريقة تعامله مع اللغة بتأثير المحيط المادي والتجارب الفيزيائية وعلاقة العقل بالجسد ومحيطه المادي أو الكون من حول: "إنه بقدر ما تنتج التجارب الأساسية للتوجه الفضائي الإنساني استعارات اتجاهية، تكون تجاربنا مع الأشياء الفيزيائية وبخاصة أجسادنا مصدرًا لأسس استعارات أنطولوجية متنوعة جدًا، أي أنها تعطينا طرقًا للنظر إلى الأحداث والأنشطة والإحساسات والأفكار...إلخ باعتبارها كيانات وموارد"[25]

فنظرية الاستعارة التصورية التي أسسها لايكوف وجونسن وعمل على تطويرها كوفيتش وغيره، أعطت ثمارًا طيبة فيما يتعلق بالاستعارة، فقد نقلتها من مستوى اللغة (ظاهرة لغوية) والتنميق والزخرفة إلى مستوى الذهن والتصور

---

[24] ليكوف، جورج، جونس، مارك (1996)، الاستعارات التي نحيا، ص 45.

[25] السابق، ص 45.

(ظاهرة تصورية)، لتساهم بقدر كبير في بناء المفاهيم، وتجسيد التجارب الإنسانية، وعرض التقابلات، وتفعيل خصوصية اللغة، فتتفاعل كل هذه العناصر وتساهم في إدراك العالم المحيط بالإنسان.
ولتحقيق المعنى وفق الاستعارة التصورية بأنماطها المختلفة، كان لزامًا التقيد بأركان وخطوات أساسية، بدءًا بالتعبيرات المجازية وذلك بالوقوف على بؤرة الاستعارة فالوقوف على التصورات القائمة في الذهن، ثم عرض التقابلات، وإجراء عملية الإسقاط التصوري في المتناسبات لنصل أخيرًا، إلى بناء المفاهيم، وتحقيق المعنى، وتحديد الأبعاد.
ومن خلال بحثنا في النص القرآني عن ملامحها وجدناه حافلًا بمختلف المشاهد التصورية، بل ولاحظنا إبداعًا وتميزًا في عرضها، والجمع بين أنواعها وحبكها بطريقة تعجز الإنسان وتبهره في كيفية تقديمها، وبالمقابل تدفع المتلقي إلى التأمل والتدبر فيها فتكون هينة في التحليل يسيرة في الفهم، فهي استعارات حجاجية في أغلبها بأتم المعنى. فما أعظم كلام الله!

المراجع

القرآن الكريم.

لايكوف، جورج، وجونسون، مارك (1996)، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، المغرب.
الطباطبائي، السيد محمد حسين (د. ت)، الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، إيران.
ابن عاشور، محمد الطاهر (1984)، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، دار الفكر، تونس.
ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (1998)، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، لبنان.
الزمخشري، محمود بن عمر (1407هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
الصابوني، محمد علي (1981)، صفوة التفاسير، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
عطية، أحمد سليمان (2014)، الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية والمزج المفهومي والتداولية (سورة يوسف نموذجًا)، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.
الزحيلي، وهبة (1415هـ)، التفسير المنير، دار الفكر، دمشق، سوريا.
عشير، عبد السلام (2006)، عندما نتواصل نعبر، دار الكتاب، القاهرة، مصر.
قطب، سيد (1967)، في ظلال القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
عمراني، آسيا (2020)، دراسة الاستعارة في ضوء اللسانيات العرفانية، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، العدد 45، المغرب.
العسكري، (د. ت)، الصناعتين، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.
جواد، علي (1993)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الفكر، بغداد، العراق.
الشريف الرضي، (د. ت)، تلخيص البيان في مجازات القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
الطبرسي، أبي علي الفضل (1413هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.