



The Contextual Structure of Quranic Metaphor between the Distinctiveness of Expression and Semiotic Interpretation: An Applied Study of Selected Verses from Surat al-Hajj

Dr. Zhoor Serhan Omar Al-Qurashi* 

z.sarhan@tu.edu.sa

Abstract

This study investigates the contextual structure of Quranic metaphor through an applied analysis of selected verses from Surat al-Hajj, with the aim of revealing the distinctive expressive features of Quranic metaphor and its semiotic interpretations. Adopting a semiotic approach supported by hermeneutic analysis, the study moves beyond the traditional perception of metaphor as a purely rhetorical device, treating it instead as an interactive cognitive structure that shapes meaning and guides the reader's understanding of the Quranic worldview. It examines the relationship between metaphor, context, and interpretation while reviewing both classical and contemporary critical perspectives on metaphorical language and semiotic analysis. The findings demonstrate that the metaphors of Surat al-Hajj establish meaningful connections between the temporal world and the Hereafter, with interpretation serving as the bridge linking these two realms. The analysis further reveals that Quranic metaphor functions as an effective epistemological and persuasive instrument by presenting sensory and rational evidence that affirms core Islamic beliefs, particularly resurrection and divine omnipotence. The study concludes that the contextual and semiotic dimensions of Quranic metaphor significantly enrich the interpretive process and contribute to a deeper understanding of the semantic and rhetorical coherence of the Quranic discourse.

Keywords: Quranic Metaphor, Interpretation, Context, Verses of Surat al-Hajj, Semiotics.

* Assistant Professor of Rhetoric and Criticism, Department of Arabic Language, University College at Trubah, Taif University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Qurashi, Z. S. O. (2026). The Contextual Structure of Quranic Metaphor between the Distinctiveness of Expression and Semiotic Interpretation: An Applied Study of Selected Verses from Surat al-Hajj, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, 8(3): 570-591 <https://doi.org/10.53286/gn88fx44>

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



البنية السياقية للاستعارة القرآنية بين اختصاص التعبير والتأويل السيميائي: دراسة تطبيقية على آيات من سورة الحج

د. زهور سرحان عمر القرشي^{ID}*

z.sarhan@tu.edu.sa

المخلص:

يهدف البحث إلى دراسة البنية السياقية للاستعارة القرآنية والكشف عن خصوصية بنائها التعبيري وتأويلها السيميائي. بغية تجاوز الرؤية التقليدية لبنية السياق الاستعاري في القرآن الكريم، وتخطي أفق البعد الشكلي الجمالي للاستعارة، والانتقال من الارتكاز عليها على أنها حلية لفظية تتجاوز المعنى المألوف إلى كونها بنية ومخططاً معرفياً تفاعلياً، يقوم بوظيفته في تشكيل المعنى المحدد لفهم الحدث الكوني الذي تطرحه السورة القرآنية. وقد اهتم البحث بتحليل أبعاد هذه البنية السياقية القرآنية على ضوء أدوات المنهج السيميائي، وما يرتبط به من أسس منهجية أخرى داعمة، نحو المنهج التأويلي، الذي يدعم أفق قراءة النصوص وانفتاح تفسيراتها المختلفة؛ لكشف الدلالات العميقة، وتوظيفها في تشكيل رؤية نقدية متكاملة ومتسعة. كما عرض البحث تعدد الرؤى النقدية القديمة والحديثة في النظر إلى لغة الاستعارة، وعلاقتها بالبعد السيميائي من جهة، وما قدمته الاستعارة القرآنية من مناح تأويلية تضمنتها آيات سورة الحج من جهة أخرى؛ ليكون هذا العرض دعماً لفهم المقاصد المباشرة للسياق القرآني، وما وراء هذه اللغة الخاصة من توجهات ومتضمنات، توجه المتلقي نحو التأمل العميق لفحواها. وقد توصل البحث إلى أن سيميائية الاستعارة في سورة الحج قد ربطت بين العالم الممكن (الدنيا) والعالم غير الممكن (الأخرة)، حيث جاء التأويل جسراً للربط بينهما. وقد أسهمت الاستعارة وسيميائياتها المتجددة بفاعلية في بناء اليقين الإيماني بحقائق مثل: البعث والقدرة الإلهية، وذلك عن طريق تقديم براهين حسية وعقلية حاسمة، تفحم المنكرين وترسخ الإيمان في القلوب.

الكلمات المفتاحية: الاستعارة القرآنية، التأويل، السياق، آيات سورة الحج، السيميائية.

* أستاذ البلاغة والنقد المساعد، قسم اللغة العربية، الكلية الجامعية بترية، جامعة الطائف، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: القرشي، ز. س. ع. (2026). البنية السياقية للاستعارة القرآنية بين اختصاص التعبير والتأويل السيميائي: دراسة تطبيقية على آيات من سورة الحج، الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، 8(3): 570-591 <https://doi.org/10.53286/gn88fx44>

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

مقدمة:

سورة الحج من السور القرآنية التي تمنح بين محاور عقدية، وتشريعية، وثرأ بياني. فهي لا تكتفي بعرض الحقائق المجردة، بل تصورهما في لوحات حية، تخاطب الوجدان والعقل معاً. وتبرز الاستعارة القرآنية فيها أداة تصويرية، تتجاوز وظيفتها الجمالية؛ لتصبح علامة سيميائية مثقلة بالدلالات، قادرة على تشكيل التصورات، وبناء اليقين، وتصوير الصراع بين الحق والباطل.

ووفق تلك الرؤية تكمن أهمية هذا البحث في سعيه لتجاوز التناول التقليدي للاستعارة، بوصفها بعداً غير مباشر للملفوظات، والانتقال بها من مجرد وظيفة بلاغية بحتة إلى مستوى سيميائي أعمق؛ بتحليل الاستعارة على أنها دالة ضمن نظام علاماتي موسوعي متكامل، له سيرورته وفق تصور "إمبرتو إيكو" (U. Eco) ومن وافقه على وجه خاص.

كما تبرز أهمية البحث في تطبيق المنهج السيميائي، وتحديدًا في سورة "الحج"؛ لفتح أفق جديد لفهم الآيات الكريمة بالانفتاح على التوسع في آفاق الاستعارة وأبعادها السيميائية في فلك السياق القرآني، ليس فقط - من جهة النسق الملفوظ بلغة خاصة، بل في صورة شبكة من العلامات التي تنتج المعاني العميقة، المتعددة المستويات. وهذا يمثل إضافة نوعية للدراستات البلاغية، والتفسيرية المعاصرة. مع رصد لأبرز الآليات السيميائية، التي تعتمد الاستعارة لتحقيق ذلك.

هناك عدة دراسات سابقة، تناولت سورة الحج من الشق البياني، ارتكز جلها على المنظور البلاغي التقليدي، أو ضمن تحليل تفسيري، دون رصد البعد السيميائي العميق لها، بوصفها ملفوظات سياقية وظيفية منتجة للمعنى والدلالة. ومن أبرز هذه الدراسات ما يأتي:

- أبو جقيم، مأمون. (2009). جماليات التعبير القرآني في سورة الحج: دراسة أسلوبية دلالية، رسالة ماجستير غير منشورة، الأردن، الجامعة الأردنية.

- السيوطي، عبد الجواد. (2002). بلاغة القرآن في سورتي الأنبياء والحج، القاهرة، دار لوتس للنشر الحر.

- الشمري، فيصل. (2024). التقابل في سورة الحج، بلاغة المقابلة والمطابقة: دراسة تحليلية، حولية كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، المجلد (22)، العدد (39)، 268-182.

اعتمد البحث المنهج السيميائي، متخذاً من الوصف والتحليل أداتين رئيسيتين؛ لتتبع الاستعارات في النص المدرّوس، ووصف بنيتها الملفوظة والملحوظة، ثم تحليلها سيميائياً؛ لكشف دلالاتها العميقة، ووظائفها في بناء المعنى وتشكيل الصورة الكلية للاستعارة. أما خطة البحث؛ فجاءت في مقدمة، ومدخل، وثلاثة مباحث رئيسية. عرض المدخل "سيميائية الاستعارة، وعلاقتها بعلم العلامات. وخصص المبحث الأول لدراسة سيميائية الاستعارة في تصوير مشاهد أهوال الساعة. وناقش المبحث الثاني التصوير الاستعاري في تجسيد الصراع بين الحق والباطل ومآلاته. أما المبحث الأخير؛ فعرض أثر الصورة الاستعارية في بناء اليقين الإيماني وتأصيل التوحيد. وعقب ذلك جاءت الخاتمة، ثم ثبت بالمصادر والمراجع.

مدخل إجرائي: البعد السيميائي للاستعارة في الفكرين الغربي والعربي

1. أفق الاستعارة والبعد السيميائي في الفكر الغربي

إن انتقال الاهتمام بالاستعارة من وجهة البلاغة المعيارية في الفكر الغربي إلى اللسانيات المعرفية كان محفزاً لاتساع البعد التأثيري والوظيفي في دراسة الاستعارة؛ ليشمل علاقتها بالذهن، والعالم الخارجي والجوانب الثقافية. وقد اتخذت الدراسات الغربية - بقيادة "إيكو" وغيره من السيميائيين - منى مختلفاً عن النظرة التقليدية للاستعارة؛ فهي عند "إيكو" وسيلة تتخطى مجرد صورة الزينة اللغوية؛ لتمثل الأصل الحقيقي لفهم طريقة إنتاج المعنى الخاص ("إيكو، 2005، ص 463).

إن السيميائية الغربية توجهت بكل طاقاتها نحو كل ما له بعد لغوي اتصالي لفظي أو غير لفظي، وذلك "لأن البشر يمتلكون القدرة على اللغة قبل وقت طويل، منذ بدء استخدامها عن طريق الكلام لأغراض التواصل اللفظي قبل الشكل اللفظي لها" (Sebeok, 1986, P.74-75)؛ مما حمل تحوُّلاً في الدراسات اللسانية التقليدية، ووجهها نحو التغلغل في جميع أنظمة العلامات، حتى غير اللغوية، نحو صور الأحلام، ليتحول التفسير اللغوي لها إلى تفسير سيميائي أوسع. ويدفع هذا التصور إلى رؤية اللغة الجمالية التعبيرية ذاتها في صورة "استعارة كبرى" قادرة على استيعاب أنظمة علامائية، لا تفصح عن نفسها مباشرة؛ بل تومئ بدلالاتها؛ لتتصهر وتستعار لها في اللغة.

فإذا كانت اللغة بطبيعتها استعارية أصلاً، فإن هذا يفتح الباب أمام فهم عميق للدلالة، التي لا تكتفي بالمعنى المباشر؛ بل تتجاوزه إلى "معنى المعنى"؛ تلك الدلالات غير المعطاة مباشرة، المستمدة من الثقافة والتاريخ، تتطلب تنشيط الذاكرة وتأويلاً يذهب إلى أبعد من الدلالات السطحية.

ووفق ذلك تفتح الاستعارة على سلسلة من التأويلات تختلف، وتتعدد بتعدد السياقات الواردة فيها، إلا أن صفة الانفتاح هذه غير مطلقة؛ بل يحددها "عالم الخطاب"، الذي يضبط نشاط حركة استعمال الدلالات المتاحة على مستوى المؤول النهائي (إيكو، 2005، ص 160). فتأويل الاستعارة ينبثق من التفاعل بين المؤول والنص، وتختلف تأويلاتها بتنوع السياقات الثقافية والنفسية، والمقاصد، والأهداف التي ترد فيها.

ويعود اختلاف تأويل الاستعارة وأبعادها من ثقافة إلى أخرى إلى اختلاف الخصائص التي توفرها الموسوعة الثقافية للمستعار منه. وتعني الموسوعة عند "إيكو" المخزون الثقافي للفرد أو المجتمع، الذي يسمي في إنتاج دلالات متعددة وغير نهائية للنص، وذلك بالاعتماد على الخلفية المعرفية للقارئ، بالإضافة إلى الذاكرة الخاصة به، وسيرته الذاتية، ولغته، وظروف نشأته، وانتمائه الديني، والعرقي، والإيديولوجي.

وتعمل هذه الموسوعة على تفعيل عملية القراءة؛ بما يتجاوز النموذج القاموسي، كما أنها تتميز بعدم الثبات، فهي تتغير بتغير الزمن، مما يجعلها منفتحة ومتجددة باستمرار؛ إذ تتضمن تأويلات عديدة، وأحياناً متناقضة. وهي الرؤية الشمولية التي قصدها "إيكو"، حيث يرى أنها بناء ثقافي يشتمل على كل عناصر المعرفة الخاصة بالإنسان ومحيطه، ويربط بين فهم الاستعارة ومفهوم السنن (Codes)، التي تتمثل في صورة نسق إشارات (أو علامات أو رموز)، موجه عن طريق تواضع قبل؛ لتمثيل المعلومة ونقلها بين المصدر (المرسل) للإشارات ووجهتها المرسل إليها (المتلقي) (بشير وسيمر، 2019، ص 4).

هذا النسق الإشاري مدخل لعلاقة الإحياء بالسيمائية عند ر. بارت (R. Barthes)؛ لأن "كل إحياء هو نقطة بداية لسنن ما" (Barthes, 2002, P 9). وهي بذلك تمثل مفهوماً محورياً في السيميائية بكل أنماط الإشارة فيها، كما أنها تصبح ذات علاقة وثيقة باللغة ونسقيتها من جهة، وبالنص ومستوياته الإيحائية من جهة أخرى، حيث يرتبط نجاح الاستعارة في أداء فاعليتها بقدر السوسيو-ثقافي لموسوعة الذوات المؤولة.

وبشير "إيكو" - أيضاً - إلى مفهوم مناظر للعالم الاستعاري، بمصطلح "العالم الممكن" *Possible World*. وهو بنية افتراضية أو خيالية تتميز بمجموعة متسقة من القوانين والخصائص، تختلف جزئياً أو كلياً عن العالم الواقعي. هذا المفهوم مستعار من المنطق النموذجي، ويستخدم في تحليل النصوص السردية لفهم العوالم التي تدور فيها الأحداث، التي قد تختلف عن عالمنا في قوانينها الفيزيائية أو الاجتماعية أو المنطقية. إنه عالم تخيل يفترضه القارئ أثناء تأويله للنصوص، ويشكل عوالم ممثلة أو مؤسسة على مجموعة من المعطيات الثقافية، التي يخترنها القارئ في موسوعته، وعند "إيكو" كل استعارة

من شأنها تفترض بناء عالم ممكن، يكتسب فيه الطرف الثاني (المستعير) من الاستعارة من الطرف الأول (المستعار) بعض السمات؛ ليتحقق المعنى الاستعاري (إيكو، 2007، ص 23).

ونجد توافقاً بين "إيكو" وكثير من النقاد، ومنهم "ماكس بلاك" *M. Black* في فهم الاستعارة؛ إذ يتعمق هذا الفهم، متجاوزاً النظرة التزيينية السطحية، وذلك فيما يختص بالتفريق الذي ميزه بلاك بين مستويين للاستعارة: سعى الأول الكلمة البؤرة (*Focus Word*) والثانية الكلمة الإطار (*Frame Word*) أو باقي الجملة، وتكمن براعة الاستعارة، وفقاً لبلاك، في قدرة الكلمة البؤرة على تجاوز حالتها المستقرة دلاليّاً للدخول في تفاعل دلالي مع الإطار المحيط بها (سليم، 2021، ص 63). فعندما نقول مثلاً: "زيد أسد"، فإن الأسد (البؤرة) سيفقد بعضاً من خصائصه الحيوانية المعتادة (كالافتراس الجسدي مثلاً)؛ في المقابل، يكتسب "زيد" (ضمن الإطار) سمات جديدة مستعارة من "الأسد"، مثل الشجاعة أو الإقدام.

وهذا الفهم المتعمق للاستعارة عند "بلاك" لنظرية التفاعل، يجد صداه مع رؤية "إيكو" للاستعارة على أنها ليست مجرد وسيلة تجميلية؛ بل آلية سيميائية مركزية وضرورية في إنتاج الدلالة والمعرفة؛ فبينما يشرح "بلاك" الآلية اللغوية التي تحدث بها هذه العملية (التفاعل بين البؤرة والإطار)؛ فإن "إيكو" يوسع نطاق الفهم؛ ليشمل السياق الثقافي والمعرفي الأوسع الذي يسمح لهذا التفاعل بأن ينتج دلالات متجددة و"معنى المعنى" في نسق سيرورة من التأويلات بسياقات مختلفة.

كما يرى "لايكوف وجونسون"، أن الاستعارة ليست كلمة يتم تحديدها، على أنها مجرد تعبير لغوي جديد، أو شعري بلاغي؛ إذ تستخدم كلمة، أو جملة من أجل تصور أو تشابه ما خارج المعنى الوضعي الحقيقي لتلك الكلمة أو العبارة؛ فليس مكان الاستعارات هي اللغة فحسب، بل ترتبط بالطريقة التي نتخيل بها اللغة ومكوناتها بواسطة الذهن التجريبي وفق مجال ما - مجرد أو ميتافيزيقي - عن طريق مجال آخر مادي أو مجرب فيه. فكل استعارة تمثل نافذة، تفتح أفقاً جديداً لفهم العالم، وإعادة ترتيب أفكارنا وتصوراتنا (لايكوف وجونسون، 2009، ص 24).

ويتجلى التوافق بين "جورج لايكوف" (*G. Lakoff*) و"مارك جونسون" (*M. Johnson*) و"إيكو" في استيعاب حقيقة الاستعارة على أنها ليست مجرد نمط لغوي؛ بل آلية معرفية أساسية، تستخدم لفهم المفاهيم المجردة، عن طريق تجاربنا الحسية والمادية. فالاستعارة لا ترتبط باللغة أو الألفاظ، بل على عكس ذلك، فسيرورات الفكر البشري هي التي تعد استعارية في جزء كبير منها (لايكوف وجونسون، 2009، ص 24) وفق تخيلاتها الخاصة.

وتبرهن وجهة نظر "إيكو" حول الاستعارة على أنها آلية لتشكيل المعنى، التي يوافقه عليها "لايكوف وجونسون" في تأكيد وظيفتها المحورية في إدراك الواقع، وتشكيل المفاهيم المجردة عن طريق التجربة الحسية، وأنّ الدلالة تتجاوز حدود المعنى المباشر إلى ما يمكن وصفه بتوالد المعاني التأويلية، إذ يرى في الدلالة سيرورة تأويلية نشطة تستدعيها السياقات المتعددة.

2. الاستعارة ومعنى المعنى في النظرية النقدية العربية

إن ما تركزت عليه نظرية السيميائية وكذلك الاستعارة في التوجه نحو مغايرة الأسلوب المباشر في النسق الإبداعي هو نافذة سيرورة التأويل، وهذه الفكرة لها ما يقابلها في الفكر النقدي العربي القديم، عند "الجرجاني" في نظرية النظم، في الحديث عن المعنى الأساسي، إذ يفرض ذلك المعنى إلى معنى آخر، بما وصفه بـ "معنى المعنى"، عن طريق الكناية والاستعارة (الجرجاني، 1992، ص 263)، وإن كان "الجرجاني" لا يبنح فتح آفاق التأويل؛ بل يركز على العلاقة بين كلا المعنيين المطروحين عند السامع.

فالقيمة الدلالية للألفاظ والتراكيب عند "الجرجاني" لا تستكمل فاعليتها إلا عن طريق نسق تركيبها وتنظيمها في الجملة وفق ما يقتضيه المعنى المقصود؛ فالنظم ليس مجرد ترتيب شكلي مجرد، بل بناء دلالي، ينتج ما هو أبعد من المعنى

الحرفي، ويطابق بذلك تماماً مفهوم الدلالة كـ"معان ثانية" تنشأ من تفاعل العلامة مع سياقها وثقافتها، وهو ما يتقارب مع مفهوم انفتاح التأويل، هذا التأويل المحكوم بغاية بعينها (إيكو، 2000، ص 13) ترتبط باللغة والمستعمل لها، دون استمرار سيرورته في السيميائية الحديثة عند "إيكو" فيما يعرف بـ"السيميوزيس" (Semiosis) أو سيرورة إنتاج العلامات وتوليدها. وهكذا، فإن توالد المعاني عند "الجرجاني" هي نظرة سيميائية منفتحة، أدركت جوهر الدلالة، وتعدد مستوياتها من هذا الجانب، قبل أن تصاغ نظريات السيميائيات الحديثة، وتزداد في بسط التأويلات المحتملة وعلاقتها بالقارئ والسياق الثقافي والتاريخي.

لقد تكاملت رؤية "الجرجاني" مع جهود سابقة، وتبعها تطورات لاحقة في التراث النقدي العربي؛ فمنذ بواكير الفكر النقدي، ومحاولات فهم إعجاز القرآن الكريم، بدأت تتبلور فكرة أن الجمال والدلالة لا يكمنان في الألفاظ المفردة، بل في تركيبها وتآلفها، "فالألفاظ إنما جعلت أدلة على إلهام المعاني" (ابن الأثير، 1959: 68/1)، فاللفظ دال لتحقيق حضور المدلول. وقدرة المبدع هي الأداة القصيدة والانتقائية بين مختلف المعاني. وهو ما اتجه إليه "الجاحظ" عند حديثه- ضمناً- عن موسوعية المعاني وفيضها بأن جعل العلم بالمعاني مشتركاً، يتساوى فيه الخاصة والعامة حيث إن "المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، والمدني. وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج" (الجاحظ، 2004: 67/3)، بقصد الإشارة إلى أن جمال اللغة في التعبير مقرون بالانتقاء من قبل مستعملها.

كما اهتم "ابن الأثير" بعلاقة النحو بالمعنى في توليد المعاني ومقاصدها؛ "لأن الكاتب أو الشاعر إذا كان عارفاً بالمعاني، مختاراً لها، قادراً على الألفاظ، مجيداً فيها، ولم يكن عارفاً بعلم النحو، فإنه يفسد ما يصوغه من الكلام، ويختل عليه ما يقصده من المعاني" (ابن الأثير، 1959: 44/1)، فلا حسن للكلام دون معرفة أحكامه، وكيف أن هذه المعاني تنشأ من العلاقات بين الألفاظ، لأن "ألفاظ الكلام قوالب لمعانيه" أما المعاني فتزداد تأويلاً واحتمالاً وفق سياقاتها.

كما أن المشتغلين بعلوم القرآن، نحو "الزمخشري" في "الكشاف" كانوا يغوصون في تراكيب الآيات؛ لاستكشاف الدلالات الخفية للألفاظ وما تستعار له؛ نحو حديثه عن أصل الاستنباط "والنبط، بمعنى الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر. ومعنى إنباطه واستنباطه إخراج واستخراجه، فجاءت تأويل معنى الاستعارة من ذلك، أي: استعير لما يستخرجه الرجل بفضل ذهنه من المعاني والتدابير فيما يعضل ويهم (الزمخشري، 1987: 541/1). وهو ما يعكس فهماً عملياً لمفهوم "المعنى التأويلي"، وتولده من تفاعل العلامات، بوصف العلامة موجهاً إشارياً للمعنى أو المقصود فهمه.

وتشير تلك الجهود المتراكمة للفكر البلاغي والنقدي العربي- قديماً- إلى أن الفكر العربي لم يقتصر على تحليل الألفاظ المفردة؛ بل غاص في عمق العلاقات التركيبية، وأبعادها الدلالية المباشرة، وما وراءها، وما قد تتضمنه من معاني استعارية وسيميائية، وإن تأثرت بخصوصية النموذج القرآني وما يمكن استنباطه منه. كما إن المصطلحات العربية القديمة نحو "معنى المعنى"، و"النظم" و"الطرح"، و"التفاضل" و"الاختيار"، و"المواضع" ذات علاقة تاريخية تأسيسية بمصطلحات حديثة نحو: التأويل "Interpretation"، والإطار "Frame"، والتلقي "Reception"، الانتقاء "Selection"، والبؤرة "Focus".

3. تجاوز معيارية الاستعارة في النقد العربي الحديث

إذا كانت محصلة الموقف القديم من الاستعارة تضعها ضمن أبرز مظاهر التعبير الجمالي في اللغة؛ إذ تضفي على التراكيب والعبارات في النصوص رونقاً خاصاً، بما تحدثه من خروج اللغة عن حالتها الاستعمالية المباشرة، بقصد التأثير الجمالي والإقناعي في نفس المتلقي (بودوخة، 2011، ص 1)؛ فإنه مع تنامي السيميائية ب؛ نبّه النقاد العرب الحديثون إلى



أفق الاستعارة، الذي يتجاوز توظيفها التقليدي مع اقتراح الأدوات التحليلية الملائمة؛ لفهم إستراتيجيتها الخطابية المعقدة من منظور بلاغي، وفلسفي، وسيميائي أوسع.

ونظر نقاد العرب الحدائون إلى البلاغة عامة - والاستعارة خاصة- نظرة أكثر انفتاحا، تلائم ما استجد من نظريات لسانية ومعرفية، نحو "محمد مفتاح"، الذي كان بحث في فاعلية البعد البلاغي للغة، خاصة جوانب الاستعارة، مستندا إلى مفاهيم اللسانيات النصية والسيميائيات التأويلية، ليؤكد أن الظواهر البلاغية ليست مجرد عناصر معزولة أو "زينة" لغوية، بل هي جزء لا يتجزأ من سياق النص الكلي ونظام متكامل من العلامات والدلالات (مفتاح، 1987، ص 25، 211)، متجاوزا النظرة البلاغية التقليدية المرتكزة على مجرد الجانب الجمالي والإنشائي؛ ليقدم فهما أعمق لوظائف الاستعارة التواصلية والإدراكية. فالعناصر الجمالية - في رأيه- ليست غاية في ذاتها؛ بل هي نتيجة لوظيفة أعمق، تخدم الفهم والتأويل، وآلية أساسية لفهم العالم والتفكير.

ويرى "مفتاح" أن الاستعارة لا تعمل بمعزل عن غيرها، بل تحلل ضمن شبكة العلاقات الدلالية المتشابكة في النص، فالاستعارة الواحدة قد ترتبط بأخرى، وتتكاثر معها لبناء رؤية النص الكلية، والمعنى العميق الذي يسعى إليه المؤلف، وهو ما يستلزم قراءة النص ككل، وكشف التفاعلات بين الوحدات الاستعارية المختلفة، وكيف تتضافر لتوليد دلالات أعمق وأكثر تعقيدا. فلم يقتصر اهتمامه على الاستعارة المباشرة أو التقليدية، بل شمل أنواعا أخرى كالاستعارة الضمنية التي تتطلب استدلالا عقليا، والاستعارة المفاهيمية، التي تتغلغل في أنظمتنا الفكرية واللغوية (مفتاح، 1987، ص 157).

وتتسق رؤية "محمد مفتاح" مع النظريات المعرفية الحديثة، خاصة نظرية الاستعارة المفاهيمية لـ"جورج لاكوف" و"مارك جونسون"، حيث يرى مفتاح أن الاستعارة طريقة لنقل مفاهيم من مجال تجريبي مألوف ومحسوس (Source Domain) إلى مجال آخر أقل ألفة وتجريدا (Target Domain)؛ وهو ما يساعد في إدراكه واستيعابه، كما يؤكد أن الاستعارات تسهم بفاعلية في تشكيل تصوراتنا الذهنية عن المفاهيم المجردة مثل: "الحب رحلة" أو "العدالة عمياء"؛ فهي لا تصف حدثا أو معنى معينا فحسب، بل تشكل فهما لهذه المفاهيم وتؤثر في سلوكنا تجاهها.

كما يعد "مفتاح" - بذلك- متفقا مع رؤية "إيكو" الذي تناول الاستعارة على أنها "ظاهرة سيميائية أساسية، تتجاوز مجرد التعبير اللغوي؛ لتشمل أنظمة العلامات الثقافية بأكملها" (Eco, 1976, 14). فقد اهتم "مفتاح" بكيفية تجلي الاستعارات المعرفية في النصوص العربية، كما أن تحليله لهذه الاستعارات - ضمن أنماط فكرية وثقافية كامنة- يتقاطع مع رؤية "إيكو" الشاملة للعلاقات بين العلامات، والمعنى في سياقات ثقافية أوسع.

وهكذا يقدم "مفتاح" رؤية عميقة للاستعارة تتجاوز المنظور البلاغي التقليدي، وتضعها في قلب العمليات الإدراكية والتواصلية؛ مستفيدا في ذلك من أطر اللسانيات النصية والسيميائيات؛ لتقديم تحليل شامل ومتكامل، يتناغم مع النظريات العالمية المعاصرة.

ولم يقف الأمر عند "مفتاح" فقد أسهم باحثون آخرون في إثراء هذا الحقل، ومنهم "محمد بازي" (2017) الذي عرض رؤيته التجديدية في كتاب "البنى الاستعارية، نحو بلاغة موسعة". وأدرج هذا الكتاب ضمن المشروع التأويلي له، الذي دشنته مع أطروحته "التأويلية العربية: نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات" (بازي، 2010)؛ متوجهاً نحو دراسة قضية التكامل بين المداخل اللغوية وغير اللغوية للحصول على المعاني المحتملة.

وهذا الطرح مبدئ له "بازي" بدراسة سابقة، هي "البنى التقابلية، خرائط جديدة لتحليل الخطاب" (بازي، 2015)، ناقش فيها تأويلية النسق الاستعاري على مستويين: الجملة والنص، وفيه كشف الأساس التقابلي للاستعارة، مع طرح دراسة

قضية توسيع عمل الاستعارة ونسقتها التصوري على نحو يسهم في فهم ديناميتها في تشكيل الخطابات من جهة، وفي الارتقاء بتأويل الاستعارات عبر ما يسميه "الجران الاستعاري الجوال" من جهة أخرى.

كما اقترح "بازي" مصطلح "المنوال الاستعاري" (*Metaphorical Spindle*)؛ لفهم الاستعارة بوصفها عملية بناء معقدة، تتجاوز اللغة، وتشبه النسيج (*Texture*)، الذي يضم خيوطاً متفرقة، فهي أفكار، وصور، ومفاهيم، وأشكال. ويستوعب هذا المنوال جميع الأنوال القولية في الشعر، والنثر، والكتابة الرقمية، كاشفاً حركيتها الجوالية. ويدعم بازي مشروعه بمبدأين رئيسين: الأول تصوري: الإنجاز الاستعاري كفعل إستراتيجي، والآخر تجريبي تقريبي: استعارة المفاهيم والنظريات بين العلوم والثقافات (بازي، 2015، ص 21).

ويتلاقى "بازي" - في مشروعه بشكل خاص- مع ما طرحه "لايكوف وجونسون" في كتابه (*Metaphor we live by*) (الاستعارات التي نحيا بها) (2009)، حيث يؤكدان أن الاستعارة متجذرة في التفكير والأفعال، وليست مقتصرة على اللغة، وأنها "حقائق" تكشف النسق التصوري. ويتوافق "بازي" مع "مفتاح" في فكرة نظرية استعارة النص والسياق؛ استناداً إلى النظرية التفاعلية؛ وكذلك مع "إيكو" في دعوته إلى توسيع مفهوم الاستعارة خارج اللغة، مؤكداً أنها آلية سيميائية، تتجلى في جميع أنظمة العلامات (إيكو، 2005).

وهكذا نجد تحولاً جذرياً في فهم الاستعارة من قبل الدرس العربي الحديث وتلاقحه مع الفكر الغربي ومفكره، فبعد أن كانت تعد مجرد زخرف جمالي، وظيفتها محصورة في المشابهة الشكلية بين طرفيها؛ مما أثر في كثافتها الدلالية وجانبتها التواصلية ومقاصدها، وهو ما اهتمت به النظريات الحديثة؛ التي توجهت نحو عمق الجانب التواصلية والدلالي فيها، وأثرها في كلية الخطاب، خاصة في الخطابات التأثيرية نحو الخطاب القرآني، الذي اشتمل - في سورة الحج - على مجموعة من الصور والمشاهد، التي تجاوزت إشارات الاستعارات فيها العلاقة التقليدية التعويضية بين طرفين، لتستحضرهما في حالة خطية سيميائية على امتداد النص.

المبحث الأول: سيميائية الاستعارة في تصوير مشاهد أهوال الساعة

سورة الحج تجمع بين مهابة (زلزلة الساعة) بوصفها مؤشراً سيميائياً يفجر دلالة "فزع القيامة" في أعماق النفس لحدث مستقبلي تخيلي مكاناً وزماناً من جهة، وكذلك "برهان البعث" الذي يعلي من شأن القدرة الإلهية المطلقة، المقترنة بالحدث الأول من جهة أخرى. كما تنتقل سياقات السورة بسلاسة بين مشاهد البعث والجزاء، وقصص الأمم السابقة، ووصف مناسك الحج، لتقدم لوحة متكاملة لمسيرة الإنسان نحو ربه؛ فتصبح الاستعارة ليست مجرد وسيلة لبيان المعنى، بل هي المعنى ذاته في تجليه الأعظم؛ فالصورة حقيقية، والمفهوم المجرد يتجسد في مشهد حي، يشدّ الوجدان ويوقظ العقل.

واستهلت الآيات بعرض هذا الحدث، مؤكدة الحدوث بأدلة منطقية في تصوير محتواه، وهي أهوال الساعة، التي عند وضعها في دائرة سيميائية الحدث تفيض بإشارات، موافقة لمضمون الحدث ورهيبته، سواء ما قدمته الكلمات، أو الصور، أو ما نجم عنها من إشارات دلالية منفتحة في ذاكرة خيال السامع. فتتفجّر دلالات نفسية من تخيل المشاهد وحالة الشخص عند السامع المتلقي، بصور تتجاوز المعجم اللغوي التقليدي؛ وهنا أصبحت الاستعارة أداة لإحداث صدمة معرفية وروحية، تجعل المتلقي يتجاوز منطق المعتاد. قال - تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ يَوْمَ تَرَوْهَا تَذْهَبُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴿٢﴾﴾ (القرآن، 22: 1-2).

فالآيتان الكريمتان لا تقدمان وصفا حرفيا ليوم القيامة؛ بل تقدمان نسيجا من العلامات الاستعارية، التي تهدف إلى تفجير أقصى درجات الخوف في الوعي البشري، باختيار علامات تلامس أعماق الغرائز (الأمومة)، وأكثر التجارب الطبيعية رعبا (الزلازل)، وأشد حالات الضعف الإنساني (الإجهاض، وفقدان العقل).

وبما أن الهول الرباني لا يمكن وصفه بالكلمات المحدودة؛ فإن الاستعارة تصبح الأداة التي تشير إلى ما هو أبعد من الكلمات؛ وتجعل المتلقي يستدعي كل ما لديه من تجارب، وألم، وخوف؛ ليفسر هذه العلامات. والهدف ليس مجرد التخويف، بل الدفع باتجاه التقوى والعمل الصالح.

كذلك يسعى هذا الأسلوب في الآيتين الكريمتين إلى أن يحدث تحولا في سلوك الإنسان عن طريق صدمة روحية، تذكره بحقيقة المصير ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾. إنها مؤشر كوني للهول المطلق. وكلمة ﴿زَلْزَلَةٌ﴾ العلامة المركزية، والدال (signifier) فيها (المصدر المنطوق) حدث الاهتزاز العنيف للأرض، الذي يعرف بخطورته، وقدرته التدميرية؛ فيحيل إلى تجربة حسية ذهنية، معلومة من القوة الطبيعية الجارفة، في صورة المدلول الأول (Denotation). في صورة حركة واضطراب للأرض، يُشعر بها. والمدلولات الثواني (Connotations) الزلازل بتوابعه وأثاره المخيفة، الذي يزيل الثبات؛ فتتهار جميع أشكال الأمان والاستقرار، التي يتكى عليها الإنسان في حياته الدنيا، ويمثل ذلك زلزلة للمفاهيم الأساسية للوجود الإنساني. كما أن ربط الدال ﴿زَلْزَلَةٌ﴾ بالدال ﴿السَّاعَةُ﴾ يخرج الحدث من نطاق الزلازل المحلية المعروفة؛ لتصبح العلامة دالة على اضطراب كوني شامل، يصيب كل جوانب الوجود؛ لتشير "الزلزلة" إلى القدرة المطلقة لله تعالى، التي لا يمكن لأي قوة أو كائن - مهما كان - أن يقاومها.

وتأثير ﴿شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ تأويل لسيرورة الحدث، الذي يتجاوز الوصف. ﴿شَيْءٌ﴾ تفيد الإبهام، و﴿عَظِيمٌ﴾ تفيد تجاوز المألوف والمحدود. وهذا الغموض في التعبير هو جزء من إستراتيجية السياق القرآني لإثارة الرهبة؛ فما لا يمكن تحديده بدقة يكون أشد هولاً في النفس. أما قوله: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾؛ فاستعمال "لفظ الذهول - هنا- دون النسيان؛ لأنه أدل على شدة التشاغل (ابن عاشور، 1984: 17/189)، والتلاهي بما هو ذو جدوى. وهنا تأتي العلامة السيميائية رمزا لشدة الهول، وتفسيرا منطقيا له، فقد عبر السياق بهذا التصوير لهول الزلزلة كأنه بلغ مبلغا لو أُلقيت المرضعة الرضيع ثديها نزعتة عن فيه لما يلحقها من الخوف (النيسابوري، 1994: 5/63)؛ وبذلك يتجاوز الخوف - نفسه- مفهومه الحسي والنفسي المألوف. كما أن دال العموم والإبهام ﴿كل﴾ في ﴿كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ علامة تفكك الروابط الوثيقة، وبذلك تشكل هذه الاستعارة علامة مركبة من صورتين متناقضتين ﴿كل مُرْضِعَةٍ﴾، وهي (رمز العطاء والحنان) و"الذهول/ النسيان" (رمز الانقطاع والفقدان).

فالذهول دال مدرك له مدلولات عدة، ولكن الصورة الحسية أشد قسوة لأم ترضع طفلها، وتأثير الصدمة ينسبها فعلها هذا، أو من ترضعه، والمدلول الأول نسيان الأم المرضعة لطفلها، والمدلولات الثواني كسر أقدس الغرائز؛ والانتقال إلى مغايرة الواقع الطبيعي. فالأمومة هي الرابطة البيولوجية، والنفسية الأعماق والأكثر بديهية؛ لأنها تشير إلى قمة الإيثار والحماية، في مقابل سياق الآية الذي يقدم صورة خارج المنطق العقلي، فالدلالة الاستعارية -إذن- لها أن تكسر تلك الروابط؛ لتشكيل علامة جديدة للخوف، الذي يقتلع الإنسان من أعماق غرائزه الفطرية، ويعد انهيارا للوعي البديهي والمسؤولية الفطرية.

وتظهر دالة مجاورة في غمرة الهول وذروة الفزع، وهي صورة ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ التي تبدو صرخة مدوية، توقف عندها نبض الحياة. إنها ليست مجرد مشهد عابر، بل استعارة عميقة تتفاعل مع الرعب على مستوى الجسد والروح

معا. فالحمل- الذي هو رمز للحياة الكامنة، والمستقبل الواعد- يصبح هدفا مباشرا لقوة الهول العنيفة، وإسقاط الأجنة الجماعي يتحول إلى علامة فارقة، تؤكد أن الفرع ليس مجرد حالة ذهنية؛ بل هو قوة قادرة على تدمير الحياة من جذورها، وتفجيرها من داخل أعمق مقدساتها، إنها صورة تجسد مدى عنف الهول، وقدرته على اختراق كل حدود الوجود.

وتختتم الآية بصورة أكثر شمولية ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾، فتتسع الرؤية لتشمل البشرية جمعاء، في حالة من الدهول الشبيه بالسكر، ولكن سببه الحقيقي هو عظمة العذاب الإلهي. وفيه دلالة على إجازة المبالغة في الأشياء بالمفارقة، كما في عبارة ﴿وترى الناس سكارى﴾ في مقابل ﴿وما هم بسكارى﴾، وعلة السكر بين العبارتين هو غلبة الفزع لما عاينوا من الزلزلة (الكرجي، 2003: 314/2).

فالدال ﴿الناس سكارى﴾ يشير إلى الحال أو المظهر السلوكي لكل مخمور (فقدان الاتزان، التوهان، الارتباك...)، أما المدلول الأول فهو تشبيه للسكران، لكن دون تناول خمر، وأما المدلولات الثواني فهناك السكر، الذي يفقد الإنسان عقله وقدرته على التمييز. وهذا التشبيه يصبح علامة على أن هول الساعة أو العذاب سيعطل الوظائف العقلية الأساسية للإنسان. فالناس لن يكونوا قادرين على التفكير، والتمييز، والتخطيط، أو حتى الإدراك البسيط لما يحدث حولهم. إنها حالة من الصدمة العقلية الجماعية والكاملة.

وقوله: ﴿وما هم بسكارى﴾ يفصل السبب الظاهري (الخمر)، ويوجه الانتباه إلى السبب الحقيقي، ليأتي المبرر ﴿ولكن عذاب الله شديد﴾. فيرسخ أن ما نراه من دهل وسكر هو تجل مباشر لعذاب الله الذي لا يطاق، ليس فقط عذابا جسديا، بل هو عذاب يصيب الروح والنفس والعقل. إنه يفقد الإنسان جوهره الإنساني، الذي يمكنه من التفكير والاختيار؛ فهذه الاستعارة تقدم علامة بصرية وسلوكية لحالة الناس مع نفي السبب الظاهري المعتاد.

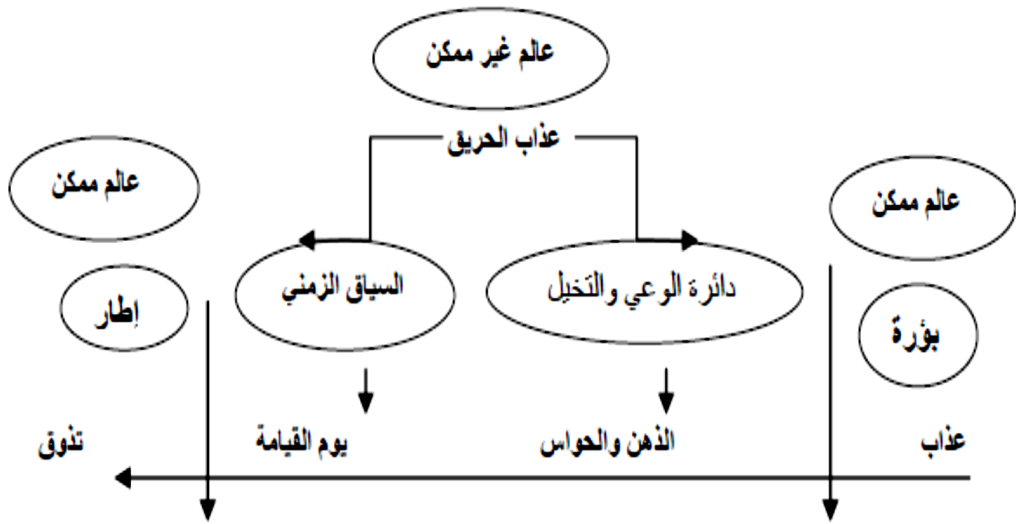
وهكذا تتكشف في هاتين الآيتين عظمة العذاب الإلهي وشموليته، لا عبر سرد مجرد، بل عن طريق نسق متواصل من الصور البليغة، فهذه التعبيرات الاستعارية - بوصفها علامات لغوية وبصرية- تنجح في تجسيد الهول المطلق ليوم القيامة، وتفكك بعنف كل الروابط الإنسانية والكونية الأساسية، فتضرب في عمق الوعي، محدثة صدمة نفسية وروحية عميقة في المتلقي. وهو ما يرسخ في وجدانه حقيقة المصير ورهيبته. فالعلامات السيميائية جاءت متسعة في هذه المشاهد القرآنية في تجسيد نماذج خارج نطاق الواقع، لكنها ذات علاقة به؛ لأنها تشمل أهم ما يشكل الواقع من الطبيعة الحية والثقافة البشرية (Cobley, 2001, P 9) في الآن نفسه، فلم تقتصر الرموز على الذات، بل شملت السياق والحدث ومكوناته في نموذج متحد.

المبحث الثاني: الاستعارة والتصوير السيميائي لتجليات الصراع العقدي ومآلاته

إن اليقين الإيمان لا بد أن يسبق باختبار، يتجلى في الصراع العقدي ومآلاته، وهو ما أبرزته الآيات بكل براعة في تصوير جدل المنكرين، وعاقبة كبريائهم، وذلك عبر لوحات تصويرية عميقة، لا يكتفي فيها السياق القرآني بالوصف المجرد؛ بل يجسد المعاني الصعبة والمؤلمة في صور حسية مؤثرة؛ لتصبح كل كلمة علامة دالة، تحول الجزاء إلى تجربة حية ومباشرة.

وتتجسد هذه البلاغة التصويرية بشكل لافت - من آيات سورة الحج- في مآل المجادلين بغير علم، في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ۖ ثَانِيًا عِطْفُهُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ (القرآن. 22: 8-9). وفي ذلك قمة تصوير العاقبة الأليمة للمنكرين، حيث يستخدم التعبير القرآني استعارة "إذاقة العذاب"؛ تجسيدا حسيًا لمفهوم الألم، وتنقله من كونه مجرد إحساس ذهني إلى تجربة مادية قاسية، لا يمكن تجاهلها، وتكمن القوة السيميائية لهذه الاستعارة في الربط بين فعل ﴿نذيقه﴾ واسم ﴿عذاب الحريق﴾.

فجوهر العذاب ألم ومعاناة لا تدرك بحاسة التذوق المعروفة، فيعامل في صورة شيء ذي طعم مُر، يجبر المنكرون على تذوقه؛ وهنا يظهر مستوى "الانحراف الاستعاري بشكل صارم عن بعض الخصائص البصرية أو المادية" (Antoniades, 1990, P 30)، الذي تتسع درجته بوجود دوائر ترتبط بعملية النقل بين المعنوي والملموس في طرفي الاستعارة [وفق تصورات إيكو وماكس بلاك (شكل 1)]: لعجز قدرة الوعي الحقيقية على التخيل مع اختلاف السياق الزمني للاستعارة؛ لأن التفكير الاستعاري ومستواه يتوقفان على الطريقة التي يقرأ بها المتلقي الحدث ويتفاعل معه. فإذا كان الأمر خارجاً عن حقيقة وعيه؛ فستزداد سيورة التأويل والتخيل ودرجة الانحراف الاستعاري.



شكل (1) دوائر زيادة الانحراف الاستعاري وفق تصور إيكو وماكس بلاك

فالدال في عبارة «وَنَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ» قائم على الفعل "نذيقه"، المشتق من "التذوق"، وهي حاسة حسية، تدرك الطعوم عبر اللسان والشم، أما المدلول؛ فيتجه نحو تذوق هذا العاصي الطعام أو الشراب، أي إدراك طعمهما بمراكز التذوق. وتتعدد المدلولات الثواني لهذه الاستعارة في وجود ألفاظ (يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وعذاب، والحريق)، حيث تكسب مشهد العذاب أبعاداً بالغة العمق والألم؛ فـ"إذاعة" العذاب تعني أنه لا يقتصر على ألم سطحي أو حرق ظاهري؛ بل يتغلغل إلى أعماق الكيان البشري وجوهره.

كذلك يشير دال «نذيقه» إلى مدلول تغلغل عذاب الحريق في كل خلية في الجسد والروح؛ وبذلك تحول الاستعارة المفهوم المجرد للعذاب إلى حدث مادي محسوس له واقعه وأحداثه، وإن كانت مستويات تأويله لن تصل به إلى العالم الحقيقي (غير الممكن)، وإن كان مدلولات الحدث تشكل عالماً ممكناً عن طريق سيميائية الاستعارة. ولذلك من أجل تفسير العلاقة بين العقل والأشياء البعيدة من الضروري افتراض وجود شيء بسيط، يتم عن طريقه إنتاج الإدراكات (Stewart, 2000, P 293)؛ ليحول ما لا يمكن إدراكه إلى ما يمكن إدراكه. والوسيط -هنا- للمتلقى هو الإطار العقدي الإيماني، الذي يقبل أبعاد العالم الاستعاري بسيميائيته وبكل تأويلاته غير الممكنة تصويراً وتمثيلاً في العالم الممكن.

ولكي تكتمل صورة جدال المنكرين وعقابهم يقدم القرآن جدلهم ليس في صورة وجهة نظر مخالفة، بل في حالة مرضية، قائمة على فراغ معرفي وكبرياء متأصل، تشير إليه إشارات سيميائية أخرى في الآيات، فضلاً عن جوانب إضافية تكمل هذا المشهد المؤلم، مفصلة طبيعة المنكرين وأسباب جدالهم؛ لترسم صورة موازية لمساهمة من الجدل الباطل إلى الخزي والعذاب.

فجاء قوله - تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ ثاني عطفه ليضلل عن سبيل الله (القرآن: 22:8-9)، في صورة وصف لصنف من الناس، يجادل في شأن الله ودينه بجهل، دون علم صحيح أو بيان معه لما يقول ولا برهان (مقاتل، 2003: 436/3؛ الطبري، 2000: 572/18)، يستدل به على حجته.

وهذه ليست مجرد إشارة قرآنية إلى نقص المعلومة؛ بل هي علامة سيميائية على فراغ معرفي مطلق. فالسياق ينفي عنهم كل مصادر المعرفة الممكنة. فلا علم مكتسب بالعقل والحواس، ولا هداية فطرية أو رشد سليم، ولا وحي إلهي ينير لهم الطريق. فجداهم - إذن - هو ضجيج في فراغ، لا يستند إلى أي أساس؛ وهو ما يدل على انغلاقهم التام عن الحقيقة. ويتجسد الفراغ المعرفي في سلوكهم؛ إذ تذكر الآية عبارة «ثاني عطفه»، بمعنى يلوي عنقه أو جانبه. وهذه الحركة الجسدية تصبغ الاستعارة بالبعد الحركي القوي، المادي الملموس بالمشاهدة والوعي، ليعبر عن حالة نفسية عميقة من الكبرياء، والإعراض، والازدراء. فالجسد -هنا- نص يقرأ فيه التكبر، والحركة علامة على رفض الاستماع أو النظر إلى الحق والانغلاق التام.

ويشير الدال «بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير» إلى مطلق الجهل، لكن توالي المدلولات يتعدد ليبدأ بمدلول الجدل، الذي اقترن بعدم امتلاك معرفة، أو إرشاد أو وحي، ثم المدلول الذي يتجاوز مجرد الإشارة إلى نقص المعلومات. إنها علامة سيميائية على الفراغ المعرفي المطلق؛ فالنص ينفي كل مصادر المعرفة الممكنة: وهي العلم الضروري، والهدى، وهو الاستدلال والنظر؛ لأنه يهدي إلى المعرفة، والكتاب المنير، وهو الوحي، وبذلك يجادل بظن وتخمين، لا بأحد هذه الثلاثة المذكورة (الزمخشري، 1987: 145/3)؛ فيقع تام الضلال عن سبيل الله على أثر ذلك.

وتقدم السورة صورة فريدة للمتريدين - الذين يقفون على حافة الإيمان - في نمط الاستعارة التمثيلية السيميائية في قوله - تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ (القرآن: 22:11) حيث وصف المتردد في العبادة لله، وهو في حالة القلق في دينه، على غير ثبات وطمأنينة، يمثل ذلك الذي يقف على حرف الجبل ونحوه، يضطرب اضطراباً، ويضعف قيامه (القنوجي، 1992: 20/9)، دون استقرار. كما أن سيميائية الرمز حولت حالة هذا النموذج النفسية إلى مشهد مكاني مادي، يشار إليه بمثال مشاهد.

والدال «على حرف» يعني على حافة أو طرف، أما المدلولات المتعاقبة لهذا الدال؛ فهي تشير إلى الوقوف على طرف شيء، ثم تتوالى المدلولات، فهناك علامة القلق وعدم الاستقرار، كما أن «حرف» يرمز إلى مكان غير آمن، ونقطة توازن هش، والسقوط منها وشيك.

وهذه الاستعارة علامة على حالة إيمانية قلقية، غير راسخة، تفتقر إلى اليقين والعمق، وليس الإيمان في هذه الحالة قناعة قلبية، بل صفة نفعية قابلة للانهايار؛ لأن «الخير» قد يبقيه على الحافة و«الفتنة» بـ(الابتلاء) تدفعه للسقوط، فدافعه ليس حب الله أو طلب الحق، بل المصلحة الشخصية العاجلة، والسقوط ليس مجرد تراجع، بل صورة حسية عنيفة للسقوط الكامل «انقلب على وجهه»، مع فقدان السيطرة. والمحصلة في نهاية الصراع الخسارة الفادحة والتامة وهي «خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين».



ويصل الصراع السيميائي الاستعاري إلى ذروته في تصوير المصير النهائي لفريقين متضادين مختلفين، حيث تستخدم الاستعارات الحسية؛ لتجعل الجزء تجربة شاملة ومتكاملة، وليست مجرد فكرة مجردة في هذا السرد القرآني في قوله -تعالى-: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿١٨﴾ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴿١٩﴾ وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢٠﴾ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٢١﴾ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ (القرآن: 18-23).

فهذه الآيات لا تكتفي بذكر الثواب والعقاب، بل تبني نظاماً سيميائياً متضاداً، يجسد بدقة بالغة طبيعة كل مصير، ويعكس العلاقة الوثيقة بين العمل والجزاء. فتبدأ الآيات بتأطير الصراع كـ"خصومة قضائية" كونية؛ وهو ما يرفع النزاع من كونه مجرد خلاف أرضي إلى قضية جوهرية حول حقيقة الألوهية والعبودية لله الواحد.

لقد افتتح سياق الآية بعرض فحوى القضية، وهي الخصومة بطرفيها في قوله -تعالى-: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾. فالدال «هذان خصمان» يشير إلى دلالة طرفين متخاصمين، ثم المدلولات تتوالى بالإشارة إلى فريقين متنازعين أو متجادلين، إلى أن تتضمن المدلولات الثواني استعارة تؤسس المشهد، في صورة محاكمة إلهية كبرى، لتتهيء المتلقي لصدور حكم إلهي عادل وحاسم، وهو ما يضيف على النزاع ثقلاً قدسياً، يكشف عمق الصراع حول جوهر الإيمان والتوحيد. فالفريقان ليسا مجرد متخاصمين، بل طرفان في دعوى كبرى أمام عرش العدل الإلهي.

وبعد تحديد طبيعة الخصومة، تنتقل الآيات لتقديم شبكتين متوازيتين ومتناقضتين من العلامات السيميائية التي تجسد المصير النهائي لكل فريق، حيث تصبح كل تفصيصة استعارة حسية لتجربة الجزء. فيقدمها السياق القرآني في صورة تنابع من الدلالات الحسية، التي تشكل نظاماً سيميائياً متكاملًا من علامات الإذلال، والألم المطلق، والقمع الشامل.

هذه الاستعارات تجسد التجربة الكلية للعذاب، من السطح إلى العمق، ومن الإحاطة إلى القمع. فقوله -تعالى-: ﴿قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾، «يصب من فوق رؤوسهم الحميم»، «يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ»، «ولهم مقمع من حديد» سرد لصفوف العذاب للذين كفروا، حيث جزأؤهم تقطيع ثياب لهم من النار، وإلباسهم إياها. وفي الكلام استعارة تمثيلية تهكمية، فليس هناك تقطيع ولا ثياب حقيقة، وكأن جمع الثياب للإيدان بتراكم النار المحيطة بهم، وكون بعضها فوق بعض (الألوسي، 1994: 128/9). فكل ما يحيط بأجسادهم هو نوع خاص من الثياب المتقدمة المخصصة لهم.

أما قوله -تعالى-: «ثياب من نار»؛ فالنار ليست مجرد نار تصيبهم؛ بل هي استعارة للإحاطة الكلية، دون فرار من العذاب. فالثوب يحيط بالجسد كاملاً؛ ثوب من نيران هائلة تحيط بهم إحاطة الثياب بلا بسا (أبو السعود، 1990: 101/6)، وهو ما يعني أن النار ستكون ملاصقة لكل جزء منهم، فلا مهرب ولا خلاص. إنها تجسد التصاق الألم بالكيان، وكأنه جلد ثان لا يمكن خلعه، ورمز للإذلال الأبدي. كما أن في قوله: «يصب من فوق رؤوسهم الحميم» يشير "الصب من الأعلى" إلى القسوة والإهانة الشديدة والاستخفاف؛ حيث يبدأ العذاب من أشرف جزء في الإنسان وهو الرأس، ثم ينساب ليغطي الجسد كله.

وبعد قوله: «يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ» استعارة للتعذيب الكلي العميق. فالألم لا يقتصر على الخارج (الجلد)؛ بل يتغلغل إلى الداخل (البطن) بما تشمله، حيث إن أمعاءهم وشحومهم تذاب وتحرق بهذا الحميم، وتشوى جلودهم، فيتساقط من شدة هذا الحر (الواحد، 1994: 263/3). فالعذاب ينفذ إلى أعماق نقاط الكيان البشري، يذيب الأحياء، ويُشعر بالعجز التام أمام شدة العقاب الذي يطال كل جزء من الجسد.

ويكشف انتقاء الدوال أن أدوات التعذيب لائقة بقسوة العذاب. في قوله: ﴿ولهم مقامع من حديد﴾ أداة المقامع - تلك المطارق الغليظة- علامة على القمع العنيف، والقوة القاهرة، ومنع أي محاولة للهروب أو المقاومة؛ هي رمز للسيطرة المطلقة على المعذبين، فلا مفر لهم ولا مجال للخلاص، ليزيد إحساسهم باليأس والعجز. كذلك يقدم السياق مجموعة من الدلالات التي تشكل نظاماً سيميائياً مضاداً، قائماً على التكريم المطلق، والنعيم المتجدد، والرفاهية الشاملة. فهناك مشهد سيميائي مقابل للعذاب، بهذه الاستعارات التي تجسد تجربة السعادة، والراحة والبهجة، ففي الدال: ﴿جنت تجري من تحتها الأنهار﴾ دوال متوالة تتضمن علامات للسلام، والخصب، والحياة الدائمة، والتجدد المستمر، والأنهار الجارية؛ لتعبر عن النعيم المتدفق الذي لا ينقطع، والفسحة والاتساع، لتشير إلى بيئة مفعمة بالحياة والجمال.

أما في قوله: ﴿يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا﴾: فتعد هذه الزينة علامات على التكريم، والتشريف، والمكانة الرفيعة. كما أن الأساور واللؤلؤ رموز للملكية، والعز، والجمال الباهر، وهذا التحلية تشير إلى أنهم في مقام عز وشرف دائمين، وأهم أهل لهذه الكرامة.

وأما في قوله ﴿ولباسهم فيها حرير﴾: فتقدم علامات للنعومة، والراحة، والرفاهية المطلقة، في مقابل خشونة وعنف ﴿ثياب النار﴾ لأهل الباطل. وبناء على ذلك لم تعرض سورة الحج مجرد سرد لصراع عادي، له عالمه الممكن وقوعاً وفعلاً؛ بل كانت تبني عالماً سيميائياً محكماً، يفتح آفاق التأويل وسيرورته إلى مزيد من التأويلات، حيث يدرك المتلقي - من أبعاد هذه الاستعارات ومقارنتها- أنه أمام صراع بأطرافه المتضادة في سياق زمني مناظر للواقع؛ ومن ثم تحولت الاستعارات السيميائية من تصوير الجزاء والعاقبة إلى مرآة تعكس- بكل وضوح ويتمثل مؤثر في النفس- نتائج الاختيار البشري في الدنيا.

وأما تصوير مصير من يتبع الشيطان ويكذب بالحق؛ فلم يقف سياق سورة الحج على اللغة التقريرية المباشرة فقط ، بل تضمن استعارات "الهداية" التكمية؛ لتمثل علامة المصير المحتوم، في قوله- تعالى:- ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ (القرآن. 22: 4). فالدال للفعل ﴿يهديه﴾ يشير إلى دلالة الإرشاد، أي: يرشده أو يبدله على الطريق، والمدللول الأول: إرشاد شخص إلى وجهة معينة، والمدلولات الثواني: علامة التهمك الساخر؛ حيث إن "الهدى"- هنا- ليس للرشاد، بل للوجهة المقصودة وفق صاحبها، وعبر بلفظ الهداية على سبيل التهمك (أبو حيان، 2000: 484/7)، لكونها توجيهاً وإرشاداً لطريق مصيره السعير.

وتكمن القوة السيميائية لهذه الاستعارة في استخدام لفظ "الهداية"، المرتبط دائماً بالخير والصلاح والنجاة، وهي دلالة عميقة تحول العقوبة من مجرد خبر إلى تجربة حسية ونفسية معقدة. فتحليل استعارتي "الهداية إلى السعير" و"تذوق الحريق" يكشف بنية سيميائية، تقوض منطق الضالين، واستحقاق تجسيد العذاب لهم؛ ليكون أشد وقعاً وإنذاراً. إنها استعارة لوصف المسار المؤدي إلى "عذاب السعير". وهذا التضاد يمثل تهكماً لاذعاً؛ فمن بحث عن "ولي" غير الله طلباً للهداية والعزة، لم يجد إلا ضلالاً، وفور اتخاذ الشيطان ولياً يصبح الطريق إلى السعير واضحاً ومباشراً، كأنه طريق مرسوم يقوده إليه "هاد" خير بمسالكه.

وهذا ينفي أي فكرة عن العشوائية أو الخطأ، ويؤكد أن العقوبة هي التحصيل الطبيعي للضلال. والاستعارة تجسد الخيار الذي اتخذته المعرض. فهو "تولى" (اختار ولياً)، فكانت النتيجة "هداية" من جنس اختياره. فالله - تعالى - يجازي الإنسان من جنس عمله، فمن طلب الهداية من مصدر الضلال، نال "هداية" الضلال التي توصله إلى مقره النهائي.



ويقدم القرآن الكريم تحدياً بلاغياً وسميائياً فريداً في سياق الصراع بين الحق والباطل؛ ليفهم المنكرين، ويبطل شركهم، وذلك بعلامة سيميائية خاصة، وهي "الذباب". هذا التحدي لا يبرز - فقط - عجز الأصنام ومتخذها آلهة؛ بل يرسخ عظمة القدرة الإلهية المتفردة، المطلقة في فعلها، بقوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِّثْلُ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾ (القرآن. 22:73). فليست "الذباب" في الآية الكريمة مجرد كائن حي؛ بل علامة سيميائية مركبة، تفجر دلالات العجز المطلق للمعبودات الباطلة، وتعلي من شأن القدرة الإلهية.

فالدال لفظ "ذباب"، والصورة الحسية موجهة إلى هذا الكائن الصغير الضعيف، الذي ينظر إليه - غالباً - على أنه حقير أو مزعج. أما المدلول الأول الحرفي؛ فهو الحشرة المعروفة التي تطير وتتغذى. وأما المدلولات الثواني، فهي الضعف والعجز، والضعف المتناهية، التي تشير إلى أقصى درجات الضعف والوهن في عالم الكائنات الحية. كما أن اختيار الذباب بالذات يعظم من التحدي؛ فلو كانت الأصنام عاجزة عن خلق كائن ضخم، لكان الأمر أقل إفحاماً من عجزها عن خلق ذبابة. كما أن الحقارة واقتقاد القيمة الظاهرية يوحي بأن هذا الكائن لا يمتلك أي قيمة تذكر في نظر البشر، مما يبرز مدى انحطاط قدرة الأصنام التي تعجز عن خلق حتى هذا الكائن الضئيل. وكذلك فإن رمزية الحياة البسيطة تجسد الذبابة في أبسط أشكال الحياة، ومع ذلك فإن خلقها يتطلب قدرة إلهية مطلقة ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾. فالدال ﴿لَنْ يَخْلُقُوا﴾ فعل التحدي، والشرط ﴿لَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾، وكلاهما يشكل المدلول الأول، وهو عجز الأصنام مجتمعة عن إيجاد ذبابة على ضآلتها. ويتبعه توالي المدلولات الثواني، وهي العجز المطلق للمعبودات الباطلة عن الإيجاد والخلق، حتى لأتفه الكائنات، وأكثرها ضآلة في عيون البشر. إنها رمزية استعارية في تجسيد الفعل تبطل ألوهية الأصنام من أساسها. وفي قوله - تعالى -: ﴿وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ﴾ تحدي الاسترداد. فالدال في ﴿يَسْلُبْهُمُ﴾ دال فعلي لحدث السلب، والمدلول الأول فرضية: إذا أخذت الذبابة شيئاً من الأصنام، فإن الأصنام لا تستطيع استعادته. والمدلولات الثواني تشير إلى العجز عن الحماية والدفاع، وبذلك تصبح هذه العبارة رمزا لعجز الأصنام حتى عن حماية ما يملكونه، أو استرداد ما يسلب منهم من أضعف الكائنات، وهذا يبرز مدى ضعفها وانعدام قدرتها على النفع أو الضرر، مع ضعف الكائن في أصله.

وقد حملت المدلولات إشارة إلى اجتماع الضعيفين ﴿ضعف الطالِب والمطلوب﴾؛ وهو ما جعل سيميائية الاستعارة تتيح قابلية استعارة الإشارة على كل طرف: لذلك "قال ابن عباس: "الطالب الذباب يطلب ما يسلب من الطبيب عن الصنم، والمطلوب الصنم يطلب الذباب منه السلب. وقيل: على العكس: الطالب الصنم والمطلوب الذباب. وقال الضحاك: الطالب العابد والمطلوب المعبود" (البغوي، 2000: 3/351)، واختلاف التأويل لدلالة الفعل (طلب)؛ فالفاعل والمفعول به كل منهما يطلب الآخر.

وكذلك تتجلى بلاغة القرآن الكريم في سورة الحج في تصويرها لمصير الأمم الغابرة؛ إذ لا تقدم هذه المصائر كأحداث تاريخية مجردة، بل ترفعها إلى مستوى العلامات التحذيرية الكونية، المنصوبة في فضاء الوجود الإنساني؛ لتكون حجة على المنكرين، وعبرة وعظة للمتبصرين بقدرة الله وفعله في خلقه. إنها دعوة عميقة لتجاوز النظرة السطحية إلى الظواهر، والغوص في دلالاتها الجوهرية، وتغير أحوالها كما بين الحق - تعالى - ذلك بقوله: ﴿فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَبَقِيَ خَاوِئَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَبْرُؤُا مُعِطَّةً وَقَصِيرُ مَشِيدٍ﴾ (القرآن. 22:45).

فالصورة القرآنية لا تعرض مجرد مشهد دمار؛ بل تشيّد نظاماً سيميائياً متكاملًا، كل عنصر من هذه العناصر المادية المدمرة يتحول إلى دال، يحمل مدلولات عميقة، تتجاوز واقعه الملموس ولا تتشكل إلا بتأويل الاستعارة. فالصورة الأولى «خاوية على عروشها» لا تصف مجرد انهيار معماري؛ بل هي كناية بصريّة عن الفناء المطلق، وزوال الوجود البشري والحضاري الذي كان قائماً؛ لتشير إلى رمز استعاري هو أن القوة المادية لا تصمد أمام العدل الإلهي بعدة أدلة. حيث تبدأ صورة الانهيار بالخواء المطلق «خاوية على عروشها»، ثم تتوالى مظاهر هذا الانهيار بـ «يُتر معطلة». وهي ليست بئراً جافة فقط، بل هي رمز لانقطاع شريان الحياة، ودلالة على هجران المكان واندثار كل مقومات العيش، مع «قصر مشيد» يمثل ظللاً لماضٍ يشهد على زوال السلطان الدنيوي وعبثية التكبر.

هذه الصور مجتمعة لا تقدم معلومات، بل تثير تساؤلات وتحفز على التدبر، وهو ما تعززه الآية اللاحقة «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (القرآن. 22: 46). فالخطاب ينتقل من المشهد المادي إلى الاستعارات الجوهرية، التي تشخص علة الغفلة. فالعقل هو أداة الإدراك والفهم، و"العمى" ليس حسيّاً يصيب العين، بل هو عمى بصيرة يصيب القلب. إن هذه الاستعارات تعلي من شأن البصيرة القلبية على مجرد الإدراك الحسي، وتؤكد أن العبرة ليست في السير بالأقدام أو الرؤية بالعيون المجردة، بل في سير القلوب وتفتح البصائر أمام آيات الله- سبحانه وتعالى- في الأفاق وفي الأنفس. فالقرى المهلكة ليست مجرد ذكرى سالفة، بل هي نص مفتوح يقرأ بالقلوب الواعية، ليجنب الأجيال اللاحقة ذات المصير الأليم.

المبحث الثالث: سيميائية الصورة الاستعارية في بناء اليقين الإيماني وتأصيل التوحيد

أما محور السورة الرئيس؛ فهو بناء اليقين الإيماني عن طريق براهين القدرة الإلهية، ومواجهة الجدل الباطل، وتصوير الصراع الأزلي بين الحق والباطل؛ بغية ترسيخ العقيدة، وإيضاح الحقائق، وتجسيد ضلال المنكرين وعواقبهم. حيث يوظف القرآن الكريم الظواهر الكونية المألوفة، بوصفها براهين حسية ملموسة على قدرة الله المطلقة على الإحياء بعد الإماتة، محولاً هذه المشاهد إلى استعارات سيميائية بالغة التأثير؛ لترسخ اليقين بالبعث في القلوب والعقول. كما بدت هذه البراهين مركزة في قوله - تعالى -: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن نُّرَابٍ ثُمَّ مِّن نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَتُوفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَرُدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا...» (القرآن. 22: 5).

فهذه السلسلة من المراحل التطورية لخلق الإنسان ليست مجرد وصف بيولوجي، بل هي نسيج من العلامات السيميائية العميقة، التي تشكل استعارة كبرى لعملية التحول من "اللاوجود" إلى الوجود، ومن الفناء إلى الحياة، مقدمة برهاناً متدرجاً على القدرة الإلهية المطلقة على الخلق من العدم، ومن ثمّ على إعادة بعد الفناء.

تبدأ الرحلة بعلامة «من تراب»، حيث الدال المتمثل في لفظ «تراب» - وصورته الذهنية للمادة الأرضية الساكنة، التي لا حياة فيها- يحيل مباشرة إلى المدلول الأول، وهو الأصل المادي الذي خلق منه الإنسان، وتعود إليه الأجساد بعد الموت، أما المدلولات الثانوية؛ فتفجر دلالات أشد عمقا، تشير إلى الأصل المتواضع والفناء، مؤكدة أن الإنسان خلق من مادة، لا حياة فيها بذاتها، وأن مصيره العودة إلى هذا الأصل؛ وهو ما يرسخ مفهوم الفناء البشري والعدمية الأولية. وتبرز هذه العلامة القدرة الإلهية المطلقة التي تخلق من لا شيء، أو من مادة لا ترجى منها حياة؛ لتصبح نقطة الانطلاق في البرهان على إيجاد الوجود من

العدم، وبما أن الإنسان خلق من تراب، فإن هذه العلامة تحمل رمزية الإعادة؛ فإعادته بعد الموت تصبح أمراً منطقياً وممكناً لمن خلقه أول مرة.

وتتوالى مراحل الخلق بعلامة «ثم من نطفة»؛ حيث يتمثل الدال في لفظ «نطفة» وصورته الحسية للقطرة الصغيرة من السائل، والمدلول الأول لها هو «المني أو مزيج مع البويضة»، إشارة إلى بداية التكوين البشري، أما المدلولات الثواني، فتبرز البداية المتناهية في الصغر والدقة، مشيرة إلى إعجاز الخلق الإلهي، الذي ينطلق من أدق التفاصيل؛ وهو ما يدل على العلم المحيط والقدرة البالغة، كما تجسد الخلق من السائل الحيوي، مبرزة قدرة الله على إخراج كائن حي من سائل لا يرى فيه أي مظهر للحياة، أو التشكيل البشري؛ لتعد بذلك علامة على بداية التكوين الخفي.

وتتطور الحياة بعد ذلك إلى علامة «ثم من علقه». حيث الدال - هنا - هو لفظ «علقة» وصورته الحسية للشيء المتعلق، أو قطعة الدم المتجمدة التي تلتصق. والمدلول الأول هو المرحلة التي تلي النطفة؛ إذ تتعلق النطفة بجدار الرحم، وتتحول إلى ما يشبه قطعة الدم المتجمدة، أما المدلولات الثواني؛ فتشير إلى التعلق والارتباط بالحياة، إشارة إلى بداية التثبيت والتمسك بالمكان الذي سينمو فيه الجنين، كما تعد علامة على بداية التمايز والتشكل. وهي مرحلة نوعية أخرى من الخلق المدهش.

وتصل مراحل التكوين إلى العلامة «ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة»؛ حيث يمثل الدال لفظ «مضغة»، وصورته الذهنية لقطعة اللحم الصغيرة، التي تشبه قطعة اللحم الممضوغة، مع تمييز ثنائي لها «مخلقة وغير مخلقة»، وهو ما يشير إلى التمايز بين ما اكتمل خلقه، وتمايزت أعضاؤه، وما لم يكتمل بعد أو أسقط. فالمدلول الأول هو المرحلة التي تلي العلقه، إذ يتطور الجنين إلى كتلة لحمية، أما المدلولات الثواني؛ فتشير إلى الاكتمال التدريجي، حيث تبدأ ملامح الخلق في الظهور والتخصص. وهو ما يبرز الإرادة الإلهية والتدبير، مشيرة إلى قدرة الله على إتمام الخلق أو عدمه، أو إظهار أثر القدرة حتى في السقط، وتبرز هذه المرحلة - أيضاً - القدرة على التشكيل النهائي والتصوير.

وهذا التسلسل في المدلولات يقدم حجة منطقية وعقلية لا تقبل الإنكار، كما أنه دليل واحتجاج من الله على الذي أخبر عنه من الناس أنه يجادل في الله بغير علم (الطبري، 2000: 18/567)، أو هو قاصر العلم في هذه الجوانب، كما تستخدم لدحض شبهات منكري البعث، بوصف ما عرض يعد دليلاً ملموساً ومشاهداً على قدرة الله على إحياء الموتى.

وتنتقل الآية إلى دال سيميائي له علاقة بذكر خلق الإنسان، وهو الدليل الكوني على البعث في قوله - تعالى -: «وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٍ» (القرآن، 22: 5)؛ فنرى ارتقاء في الاستدلال على الإحياء بعد الموت بقياس التمثيل؛ لأنه استدلال بحالة مشاهدة؛ فلذلك افتتح بفعل الرؤية. أما محل الاستدلال من قوله - تعالى -: «فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ»؛ فهو مناسب لقوله في الاستدلال الأول: «فإننا خلقناكم من تراب»؛ لأن همود الأرض بمنزلة موت الإنسان، واهتزازها وإنباتها بعد ذلك يماثل الإحياء بعد الموت (ابن عاشور، 1984: 17/203)، على جهة التشبيه والمقارنة.

وتشكل عبارة «وترى الأرض هامة» علامة سيميائية محورية، تؤسس للمشهد، وتفجر دلالات عميقة، وتتجاوز معناها الحرفي. فالدال المتمثل في لفظ «هامة» وصورته الذهنية السكون، يحيل مباشرة إلى المدلول الأول، وهو الأرض الجافة التي لا نبات فيها، والتي تعبر عن حالة السكون التام، والجمود قبل أن تسقى بالمطر. والمدلولات الثواني لهذه العلامة تتجاوز هذا المعنى الظاهر بكثير؛ لتشير إلى الموت والفناء المطلق. فتركيب «الأرض الهامة» يقوم بوظيفة المؤشر السيميائي (index) الذي يوجه الإشارة نحو الكينونة أو المحل (Buchler, 2006, P 601).

وهذه الإشارة تتوجه نحو موقع الموت البشري والفناء التام، إذ تجسد العدم وغياب الروح والحركة، ونهاية كل أشكال الوجود الظاهر؛ وهو ما يمهد لتقريب مفهوم الموت والبعث للإنسان؛ ومن ثمّ فهي دال سيميائي زاخر بالمدلولات

العميقة التي تجسّد الموت، والفناء، واليأس، وتشكل نقطة ارتكاز أساسية في الاستعارة الكبرى للآية. وتميّد لبرهان كوني لا يدحض، بل يشير إلى قدرة الله المطلقة على الإحياء والبعث.

والعدول عن لفظي الحركة والسكون بالمقابل نحو (الهمود) و(الاهتزاز): منسجم مع سيرورة التأويل للصورة؛ لأن الهمود في الأرض هو دليل آخر على إحياء الموت (السمعي، 1997: 421/3). والأرض في عطشها عن السقي والنبات موات. فهنا هذه الآيات الكونية ليست مجرد دعوة للتأمل العلمي؛ بل دعوة لفك شفرة هذه العلامات، وفهم مدلولاتها العميقة التي تؤسس لليقين الإيماني.

ويعزز هذه اليقين آية كونية تحمل دلالات عميقة تشير إلى النظام الإلهي المحكم، وقدرته على التدبير والرحمة، إنها آية تعاقب الليل والنهار في قوله - تعالى -: ﴿ ذَلِك بِأَنَّ اللَّهَ يُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهْرِ وَيُؤَلِّجُ النَّهْرَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ (القرآن. 22: 61).

حيث حملت الآية الكريمة برهاناً ساطعاً على القدرة الإلهية، إذ يبين - سبحانه - أن نصره للمظلومين مرجعه إلى شمول قدرته على كل شيء، فأصل ﴿يولج﴾ من "الإيلاج" وهو من الولوج أي الدخول، إشارة إلى التغييرات التدريجية المنظمة تنظيماً تاماً، كتوالي الليل والنهار، فما يقل أحدهما إلا ليزداد الآخر على مدى فصول السنة، وربما تكون إشارة إلى شروق الشمس وغروبها.

وكأنّ النهار يلج في الليل ويطرده قوى الظلام. وعكس ذلك ما يقع في الغروب، حيث تلملم أشعة الشمس خيوطها من الطبقات السفلى للأرض، فيسودها الظلام تدريجياً، حتى ينتهي آخر خيط من أشعة الشمس، وتسيطر قوى الظلام على الجميع. ويعد هذا من مظاهر هذه القدرة العظيمة والسيطرة على هذه الحركة، التي تبصرها المخلوقات، ويُشاهد هذا النظام البديع تحت سمع الحق - تعالى - وبصره ﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾. فهو سميع لكل المسموعات، بصير بكل المبصرات، وهذا الختم للآية لتعليل لإثبات القدرة الكاملة بالعلم الواسع وأن شيئاً من المقدورات، لا يشغله عن غيره لعلمه بتفاصيلها وجزئياتها (الخفاجي، 1997: 141/7).

ومدلول قوله: ﴿يولج الليل في النهار﴾ و﴿يولج النهار في الليل﴾ - بما يتبادر للذهن من صورة تعاقب الظلام والنور وتداخلهما الدقيق - يشير إلى وجود منظم، عليم وحكيم، يمسك بزمام الكون. وهذه الدلالة لا تقتصر على التنظيم فحسب، بل هي - أيضاً - علامة على رحمته البالغة وحسن تدبيره لأحوال خلقه. كما يمكن فهم تعاقب الليل والنهار بوصفه عملية بعث مصغرة ومتكررة.

فالليل بظلامه وسكونه يرمز إلى "الموت" أو "السبات"، بينما النهار بانبثاقه ونوره وحركته يمثل "البعث" والنشور. وهذه الدورة اليومية ترسخ فكرة البعث الأكبر في الأذهان، وتقدم برهاناً ملموساً على إمكانية إحياء الموتى؛ فالذي يحيي الأرض كل يوم قادر على إحياء النفوس بعد موتها.

وتبرز في الآية "الأرض" و"السماء" علامتين كونيتين، تشيران إلى عظمة القدرة الإلهية في الخلق والتدبير، وكيف يتم إمساكهما بقدرة الله - تعالى - كما بين ذلك قوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ... ﴾ (القرآن. 22: 65).

فالدالان البارزان "الأرض" و"السماء"، وعبارة "وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ" صورتها الذهنية تتمثل في سماء مرفوعة وأرض ممتدة، وثباتها بفعل قوة غيبية، تحمل سيرورة تأويل لهذا الكون المشاهد من سماء وأرض، مع إشارة إلى حفظهما من الانهيار، ثم تتوالى المدلولات الثنوي. فإمساك السماء الشاسعة "أن تقع على الأرض" هو استعارة حسية، تجسّد

قوة إلهية تتجاوز كل تصور بشري، وتتحدى القوانين المألوفة لدى الإنسان. وهذا يدل على خالق لا تحدّه القوانين المنطقية، بل هو من يمسكها ويدبرها بقدرته، وأن الكون في قبضة خالقه، ومسخر لخدمة الإنسان بإرادته.

النتائج

توصل البحث إلى النتائج الآتية:

- برزت الاستعارة في آيات عدة من سورة الحج أداة سيميائية، لإنتاج المعاني التأويلية على مستويات متعددة (رمزية، نفسية، وتربوية)، وشكلت رموزاً سيميائية منفتحة على مزيد من التأويل الممتد؛ لتجسد الحقائق الغيبية والمفاهيم المجردة، التي يصعب قبولها دون مبدأ التأويل.
- ربطت سيميائية الاستعارة في سورة الحج بين العالم الممكن (الدنيا) والعالم غير الممكن (الآخرة)، حيث جاء التأويل جسراً للربط بينهما.
- تعددت الصور والمشاهد ذات البعد الاستعاري في سورة الحج؛ لتأكيد المقصد القرآني ودعوته الربانية للعظة والتدبر، إذ تظهر الاستعارة قدرة السياق القرآني على التأويل المستمر للصور، لتفجير مدلولات أشد عمقا، تلامس الفطرة، والعقل، والوجدان؛ وهو ما يحدث تأثيراً إقناعياً وتربوياً بالغين في عقل السامع المتدبر.
- أسهمت الاستعارة وسيميائياتها المتجددة بفاعلية في بناء اليقين الإيماني بحقائق مثل: البعث والقدرة الإلهية، وذلك عن طريق تقديم براهين حسية وعقلية حاسمة، تفحم المنكرين وترسخ الإيمان في القلوب.
- تقدم الاستعارة صوراً حية ومؤثرة للصراع بين الحق والباطل، وتجسد سلوكيات أطرافه ومصائرهم، وهو ما يعزز الجانب التحذيري والتبشيري في الخطاب القرآني في الآن نفسه.
- أظهر البحث قدرة الاستعارات - بدوالها المختلفة - على الربط المحكم بين موضوعات السورة المختلفة، من أهوال الساعة، إلى براهين البعث، إلى جدل المنكرين، وشعائر الحج، والصراع بين أهل الإيمان والمنكرين؛ مشكّلة نسيجاً دلالياً متكاملًا ومتربطًا.
- وفي الختام، يؤكد البحث أن سيميائية الاستعارة في سورة الحج - بصورها ومشاهدها - تعد نموذجاً فريداً لتوظيف اللغة القرآنية في تشكيل الوعي العقدي، وتوجيه السلوك البشري نحو اليقين بقدرة الخالق (تعالى)، وإرساء دعائم الإيمان الواعي بأسلوب بلاغي معجز، يخاطب العقل والروح معا.

المراجع:

ابن الأثير، ض. (1959). *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر* (أحمد الحوفي وبدوي طبانة، تحقيق؛ ك.2)، دار نهضة مصر للطباعة والنشر.

- الألوسي، م. (1994). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، دار الكتب العلمية.
- إيكو، أ. (2000). *التأويل بين السيميائيات والتفكيكية* (سعيد بنكراد، ترجمة)، المركز الثقافي العربي.
- إيكو، أ. (2005). *السيميائية وفلسفة اللغة* (أحمد الصمعي، ترجمة)، المنظمة العربية للترجمة.
- إيكو، أ. (2007). *العلامة: تحليل المفهوم وتاريخه* (سعيد بنكراد، ترجمة)، المركز الثقافي العربي.
- بازي، م. (2015). *البنى التقابلية: خرائط جديدة لتحليل الخطاب*، دار كنوز المعرفة.
- بشير، م؛ سمير، ع. (2019). *السنن عند أمبرتو إيكو، مجلة رؤيا*، 11 (3)، 61-77.
- البغوي، ح. (2000). *تفسير البغوي "معالم التنزيل في تفسير القرآن"*، (عبد الرزاق المهدي، تحقيق)، دار إحياء التراث العربي.



- بودوخة، م. (2011). *الأسلوبية وخصائص اللغة الشعرية*، عالم الكتب الحديث.
- الحاجظ، ع. (2004). *الحيوان* (ط.2). دار الكتب العلمية.
- الجرجاني، ع. (1992). *دلائل الإعجاز في علم المعاني* (ط.3). مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع.
- أبو حيان، م. (2000). *البحر المحيط في التفسير*، (صدقي محمد جميل، تحقيق)، دار الفكر.
- الخفاجي، ش. (1997). *حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي "عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي"*، دار الكتب العلمية.
- الزمخشري، م. (1987). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل* (ط.3). دار الكتاب العربي.
- أبو السعود، م. (1990). *تفسير أبي السعود "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم"*، دار إحياء التراث العربي، ط.2.
- سليم، ع. (2001). *بنيات المشابهة في اللغة العربية*، دار توبقال للنشر.
- السمعاني، م. (1997). *تفسير القرآن للسمعاني* (ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، تحقيق)، دار الوطن.
- الطبري، م. (2000). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن* (أحمد محمد شاكر، تحقيق) مؤسسة الرسالة.
- ابن عاشور، م. (1984). *التحرير والتنوير*، الدار التونسية للنشر.
- القنوجي، م. (1992). *فتح البيان في مقاصد القرآن*، المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
- الكرجي، م. (2003). *نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام* (علي التويجري، وإبراهيم الجنيدل، شايح بن عبده بن شايح الأسمرى، تحقيق)، دار ابن عفان، دار ابن القيم.
- لايكوف، ج.؛ جونسون، م. (2009). *الاستعارات التي نحيا بها* (عبد المجيد جحفة، ترجمة)، دار توبقال للنشر.
- مفتاح، م. (1987). *دينامية النص نظير وإنجاز*، المركز الثقافي العربي.
- مقاتل، ح. (2003). *تفسير مقاتل بن سليمان* (عبد الله محمود شحاته، تحقيق)، دار إحياء التراث العربي.
- النيسابوري، ن. (1994). *غرائب القرآن ورغائب الفرقان* (زكريا عميرات، تحقيق)، دار الكتب العلمية.
- الواحدي، ع. (1994). *الوسيط في تفسير القرآن المجيد*، (عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، تحقيق وتعليق)، دار الكتب العلمية.

References

- Abū al-Su'ūd, M. (1990). *Tafsīr Abī al-Su'ūd: Irshād al-aql al-salīm ilā mazāyā al-kitāb al-karīm* [Abū al-Su'ūd's interpretation: Guiding sound reason to the merits of the Noble Book] (2nd ed.). Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī. [in Arabic].
- Abū Hayyān, M. (2000). *Al-baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr* [The encompassing ocean in Qur'anic interpretation] (Ṣīdī Muḥammad Jamīl, Ed.). Dār al-Fikr. [in Arabic].
- Al-Ālūsī, M. (1994). *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm wa-al-sab' al-mathānī* [The spirit of meanings in the interpretation of the Glorious Qur'an and the seven oft-repeated verses]. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [in Arabic]
- Al-Baghawī, H. (2000). *Tafsīr al-Baghawī: Ma'ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur'ān* [Al-Baghawī's interpretation: Landmarks of revelation in Qur'anic exegesis] ('Abd al-Razzāq al-Mahdī, Ed.). Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī. [in Arabic]
- Al-Jāhiz, ' (2004). *Al-ḥayawān* [The Book of Animals] (2nd ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [in Arabic]
- Al-Jurjānī, ' (1992). *Dalā'il al-i'jāz fī 'ilm al-ma'ānī* [Proofs of inimitability in the science of meanings] (3rd ed.). Maktabat al-Khānjī li- al-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī'. [in Arabic]
- Al-Karājī, M. (2003). *Nukat al-Qur'ān al-dāllah 'alā al-bayān fi anwā' al-'ulūm wa-al-aḥkām* [Subtleties of the Qur'an demonstrating eloquence in various types of sciences and rulings] ('Alī al-Tuwayjirī, Ibrāhīm al-Junaydil, & Shāyī' ibn 'Abduh ibn Shāyī' al-Asmarī, Eds.). Dār Ibn 'Affān; Dār Ibn al-Qayyim. [in Arabic]

- Al-Khafājī, Sh. (1997). *Ḥaṣhiyat al-Shihab 'alā tafsīr al-Bayḍāwī: Ināyat al-qāḍī wa-kifāyat al-rāḍī 'alā tafsīr al-Bayḍāwī* [Al-Shihab's gloss on al-Bayḍāwī's Qur'anic commentary: The judge's care and the contentment of the satisfied in commenting on al-Bayḍāwī]. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [in Arabic]
- Al-Naysābūrī, N. (1994). *Gharā'ib al-Qur'ān wa-raghā'ib al-furqān* [The unusual aspects of the Qur'an and the valuable insights of the Criterion] (Zakariyyā 'Umayrāt, Ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [in Arabic]
- Al-Qinnawjī, M. (1992). *Fatḥ al-bayān fī maqāṣid al-Qur'ān* [The opening of the exposition concerning the objectives of the Qur'an]. Al-Maktabah al-'Aṣriyyah li-al-Ṭibā'ah wa-al-Nashr. [in Arabic]
- Al-Sam'ānī, M. (1997). *Tafsīr al-Qur'ān li-al-Sam'ānī* [Al-Sam'ānī's interpretation of the Qur'an] (Yāsir ibn Ibrāhīm & Ghunaym ibn 'Abbās ibn Ghunaym, Eds.). Dār al-Waṭan. [in Arabic]
- Al-Ṭabarī, M. (2000). *Jamī' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān* [The comprehensive exposition on the interpretation of Qur'anic verses] (Aḥmad Muḥammad Shākir, Ed.). Mu'assasat al-Risālah. [in Arabic]
- Al-Wāḥidī, ' (1994). *Al-wasīṭ fī tafsīr al-Qur'ān al-majīd* [The intermediate commentary on the Glorious Qur'an] ('Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd et al., Eds. & annotators). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [in Arabic]
- Al-Zamakhsharī, M. (1987). *Al-kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl* [The revealer of the truths of the subtleties of revelation] (3rd ed.). Dār al-Kitāb al-'Arabī. [in Arabic]
- Antoniades, A. (1990). *Poetics of architecture: theory of design*. New York: Van Nostrand Reinhold.
- Barthes R. (2002). "S/Z", translated by: Richard Miller, United Kingdom: Blackwell.
- Bashir, M., & Samir, ' (2019). Al-sunan 'inda Umberto Eco [The concept of traditions in Umberto Eco]. *Majallat Ru'yā*, 11(3), 61–77. [in Arabic]
- Bāzī, M. (2015). *Al-bunā al-taqābuliyyah: Kharā'it jadīdah li-taḥlīl al-khiṭab* [Contrastive structures: New maps for discourse analysis]. Dār Kunūz al-Ma'rīfah. [in Arabic]
- Buchler, J. (2006). The philosophy of Peirce: Selected writings. The New England Quarterly, 14(3):601-612.
- Būdūkha, M. (2011). *Al-uslūbiyyah wa-khaṣā'is al-lughah al-shi'riyyah* [Stylistics and the characteristics of poetic language]. 'Ālam al-Kutub al-Ḥadīth. [in Arabic]
- Cobley Paul. (2001). *Loutledge companion to semiotics and linguistics*. London: British Library.
- Eco, U. (1976). *A Theory of Semiotics*. USA: Indiana University Press.
- Eco, U. (2000). *Al-ta'wīl bayna al-simiyyā'iyyāt wa-al-tafkikiyyah* [Interpretation between semiotics and deconstruction] (Sa'īd Binkrād, Trans.). Al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī. [in Arabic]
- Eco, U. (2005). *Al-simiyyā'iyyah wa-falsafat al-lughah* [Semiotics and the philosophy of language] (Aḥmad al-Ṣam'ī, Trans.). Al-Munazzamah al-'Arabiyyah li-al-Tarjamah. [in Arabic]
- Eco, U. (2007). *Al-'alāmah: Taḥlīl al-mafhūm wa-tārikhuh* [The sign: Analysis of the concept and its history] (Sa'īd Binkrād, Trans.). Al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī. [in Arabic]
- Ibn al-Athīr, D. (1959). *Al-mathal al-sā'ir fī adab al-kātib wa-al-shā'ir* [The prevailing example in the literature of the writer and poet] (Aḥmad al-Ḥufī & Badawī Ṭabānah, Eds.; Vol. 2). Dār Nahḍat Miṣr li-al-Ṭibā'ah wa-al-Nashr. [in Arabic]
- Ibn 'Ashūr, M. (1984). *Al-taḥrīr wa-al-tanwīr* [Liberation and enlightenment]. Al-Dār al-Tūnisiyyah li-al-Nashr. [in Arabic]
- Lakoff, G., & Johnson, M. (2009). *Al-istī'ārāt allatī nahyā bihā* [Metaphors we live by] ('Abd al-Majīd Jaḥfah, Trans.). Dār Tūbqāl li-al-Nashr. [in Arabic]
- Miftāḥ, M. (1987). *Dināmiyyat al-naṣṣ: Tanzīr wa-injāz* [The dynamics of the text: Theory and practice]. Al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī. [in Arabic]



- Muqātil, H. (2003). *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān* [The Qur'anic interpretation of Muqātil ibn Sulaymān] ('Abd Allāh Maḥmūd Shaḥātah, Ed.). Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī. [in Arabic]
- Salim, '. (2001). *Bunyāt al-mushābahah fi al-lughah al-'Arabiyyah* [Structures of similarity in the Arabic language]. Dār Tūbqāl li-al-Nashr. [in Arabic]
- Sebeok, T. A. (1986). 'The problem of the origin of language in an evolutionary frame', *Language Sciences* 8 (2): 168—74.
- Stewart, D. (2000). *Elements of the Philosophy of the Human Mind. Vol. 2*. USA: Adamant Media Corporation.

