حجاجيّة الاستعارة وأثرها في تحليل الخطاب التّفسيري

The argumentation of metaphor and its impact on the analysis of interpretive discourse

د. بوزيد شتوح♥

المُعرّف الرّقميّ للمقال: DOI 10.33705/0114-028-001-013

تاريخ الإرسال: **2025/07/27** تاريخ القبـول: **03 / 08/ 2025** تاريخ النشر: **2026/03/15**

ملخّص: تتمحور هذه الورقة البحثية على دراسة القيمة الحجاجية للمبحث البلاغي المرتبط بالاستعارة، بهدف التّوصّل إلى وظيفتها الإقناعية المتجلية في تحليل الخطاب التفسيري عند الشيخ الطاهر بن عاشور في مصنّفه "التحرير والتنوير"، حيث شكّلنا مقاربة بين التراث البلاغي المتمثل في تفسير التحرير والتنوير، وما بين الدراسات الحداثية المتعلقة بتحليل الخطاب وبلاغة الحجاج عند "عبد صولة" في كتابه "في نظريّة الحِجاج"، سعيا منّا إلى تحديد الأبعاد والوظائف الحجاجية للاستعارة، وتبيان تجليات هذه المقاربة التوافقية.

الكلمات المفاتيح: البلاغة؛ الحِجاج؛ الاستعارة؛ التحرير والتنوير؛ تحليل الخطاب.

Abstract: This research paper focuses on examining the argumentative value of metaphor within the field of rhetoric, aiming to explore its persuasive function as manifested in the analysis of interpretative discourse by Sheikh Tahar Ben

♥جامعة غرداية، الجزائر.

البريد الإلكتروني: chettouh.bouzid@univ-ghardaia.edu.dz(المؤلّف المرسل).

Achour in his work "Al-Tahrir wa Al-Tanwir". The study establishes a comparative approach between the rhetorical heritage represented in "Al-Tahrir wa Al-Tanwir" and contemporary studies on discourse analysis and argumentation rhetoric, particularly the theories of Abdallah Soula as presented in his book "Fi Nadhariyat Al-Hijaj" (On the Theory of Argumentation). Through this approach, we seek to define the argumentative dimensions and functions of metaphor and to present this comparative analysis using illustrative diagrams.

Keywords : Rhetoric, Argumentation, Metaphor, Al-Tahrir wa Al-Tanwir, Discourse Analysis,.

1. مقدّمة: تختلف البلاغة العربية عن نظيرتها الغربية من حيث ظروف النشأة، والخصوصية الثقافية، والسياق التاريخي، فإذا كانت البلاغة الغربية نشأت مرتبطة بالخطابة، في إطار فلسفي منطقي محاولة تصنيف الأقاويل حسب قدرتها على قول الحقيقة، فإنّ البلاغة العربية ظهرت أوّليات نشأتها في أحضان القرآن الكريم وكلام العرب شعرا ونثرا، والمفاضلة بين الشعراء كانت مرتبطة بتصوير المعاني وإخراجها يسرّ الناظر ويجلب لبّ المستمع. وإذا كانت البلاغة الغربية فصلت الخطابة عن الشعر؛ لكون أنّنا نجد أرسطو قد أفرد كتابا في فنّ الشّعر وآخر في الخاطبة، وألحّ "على الفرق بينهما من جهة الوظيفة والمقصد، ومن جهة الوسائل الموصلة إلى تلك الغايات والمقاصد، على ما يجمع بينهما بعد كل ذلك من تشابه في بعض الأساليب والأقسام لاسيما في باب العبارة"[1].

فإنّ البلاغة العربية قامت على دمج المسلكين الخَطابي والشّعري وبدت معالم ذلك مع مشروع أبي هلال العسكري في كتابه الصناعتين الذي شكّل نظرة شمولية لها وذلك في قوله: "رأيت أن أعمل كتابي هذا مشتملا على جميع ما

يحتاج إليه في صنعة الكلام: نثره ونظمه، ويستعمل في محلوله ومعقوده، من غير تقصير وإخلال، وإسهاب وإهذار"[2].

وهذا التصوّر الشمولي للبلاغة استدعى البُعد الحجاجي وخاصة في صناعة الخطابة التي تهدف في جوهرها إلى تحقيق عنصر الإقناع واستمالة المستمعين وتغيير قناعاتهم والتأثير في نفوسهم.

ولم يتغيّر هذا المسار بظهور علوم القرآن الكريم، فقد كانت أغلب البحوث الإعجازية مبنية في حقيقتها على تقويم النصوص والحكم عليها باعتبارها خطابا يتجلى مظهره في أعلى مراتب البيان العربي.

هذا ولقد أدحض القرآن الكريم الممارسات العقائدية السابقة بالأدلة والحجج الدامغة مثل الشّرك بالله كما في قوله تعالى:﴿ **قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ (59) أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ (60) أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (61) أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (62) أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (63) أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (64)**﴾" **{**النمل: 59/ 64**}**.

بعد نهاية كل هذه الأدلة التي تبطل وقوع الشرك بالله يقول ابن عاشور عن تذييل وجه الاستدلال: "وذُيِّل هذا الدليل بتنزيه الله تعالى عن إشراكهم معه آلهة لأن هذا خاتمة الاستدلال عليهم بما لا ينازعون في أنه من تصرف الله فجيء بعده بالتنزيه عن الشرك كله وذلك تصريح بما أشارت إليه التذييلات السابقة"[3].

– كما أنّ البُعد الحجاجي في بلاغة القرآن الكريم هو أنّه تحدّى المخاطَبين العرب بأن يأتوا بمثله أو بعشر سور مثله أو بآية واحدة تضاهي أسلوبه؛ على اعتبار أنّ معجزته هي من جنس ما برعوا فيه من قوة البيان وجودته وبخاصة في الشّعر.

– ثم إنّ القرآن الكريم حجّة الحجج في أنّه كلام الله تعالى الدال على صدق نبيه محمد عليه الصلاة والسلام، كما في قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ {الزمر: 23}.

يقول ابن عاشور في تفسيره لكلمة "مثاني": "كون القرآن مثاني، أي مثنى الأغراض، وهو مشتمل على ثلاث جهات: أولاها: وصف القرآن بالجلالة والروعة في قلوب سامعيه، وذلك لما في آياته الكثيرة من الموعظة التي توجل منها القلوب، وهو وصف كمال لأنه من آثار قوة تأثير كلامه في النفوس، ولم يزل شأن أهل الخطابة والحكمة الحرص على تحصيل المقصود من كلامهم لأن الكلام إنما يواجه به السامعون لحصول فوائد مرجوة من العمل به، وما تبارى الخطباء والبلغاء في ميادين القول إلا للتسابق إلى غايات الإقناع..."[4]

نستشفّ ممّا سبق أنّ الخطاب القرآني يتضمن الكثير من الأساليب والآليات الحجاجية التي تظهر بخاصة عند تحليله وتفسيره وتفسير التحرير والتنوير شاهد على ذلك.

2. الخلفية البلاغية للشيخ الطاهر بن عاشور (نظرية النّظم أنموذجا):

سنحاول تحت هذا العنوان أن نكشف عن الخلفية البلاغية للمفسّر الطاهر بن عاشور؛ حتى يظهر التكامل بين مشروعه في علم التفسير والأدوات والآليات والمفاهيم البلاغية التي جعلها كمفاتيح للكشف عن الأوجه الجمالية والحجاجية في القرآن الكريم، وتتلخص هذه الخلفية في ثلاثة عوامل أساسية وهي كالآتي:

أ/ الحسّ البلاغي الذي ارتوى منه "الطاهر بن عاشور":

وُلِد محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، الشهير بالطاهر بن عاشور، بتونس في (1296هـ/ 1393هـ) في أسرة علمية عريقة تمتد أصولها إلى بلاد الأندلس.

وقد استقرت هذه الأسرة في تونس بعد حملات التنصير ومحاكم التفتيش التي تعرض لها مسلمو الأندلس. وقد نبغ من هذه الأسرة عدد من العلماء الذين تعلموا بجامع الزيتونة، وقد اكتسب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ثقافة واسعة شملت التفسير والحديث والقراءات ومصطلح الحديث والبيان والبلاغة واللغة والتاريخ والمنطق وعلم العروض وأعمل فكره فيما حصله وتوسع في ذلك. فقد تخرج على أيدي ثلة من علماء عصره امتازوا بثقافة موسوعية في علوم الدين وقواعد اللغة العربية وبلاغتها وبيانها وبديعها، وهذا الحس البلاغي الذي تشرّبه المفسّر كان سببا في سلوكه للمنهج البلاغي في تفسير القرآن الكريم والذي اعتمد فيه على تحليل دقائقه البلاغية ولمساته الفنية التي أعجزت جهابذة الفصحاء وأئمة البيان وذلك في قوله:

"إن معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة بعيدة المدى مترامية الأطراف موزعة على آياته فالأحكام مبينة في آيات الأحكام، والآداب في آياتها والقصص في مواقعها، وربما اشتملت الآية الواحدة على فنين من ذلك أو أكثر. وقد نحا كثير من المفسرين بعض تلك الأفنان، ولكن فنا من فنون القرآن لا تخلو عن دقائقه ونكته آية من آيات القرآن، وهو فن دقائق البلاغة هو الذي لم يخصه أحد من المفسرين بكتاب كما خصوا الأفانين الأخرى، من أجل ذلك التزمت ألّا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن كلما ألهمته بحسب مبلغ الفهم وطاقة التدبر"[5].

ب/ الوجوه في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم مردّها إلى النظم:

ذكر "الطاهر بن عاشور" جملة من الوجوه المتعلقة بإعجاز القرآن الكريم التي تنقسم إلى قسمين: قسمٍ موجه إلى غير العرب والمتعلق أساسا بالحقائق العلمية والعقلية التي أثبتها القرآن الكريم التي تندرج ضمن "الإعجاز العلمي" وقسمٍ آخر موجّه للعرب والمتعلق ببراعة نظمه العجيب الذي لم يسبِق له مثيل في أساليب كلام العرب وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: هي "بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ من حصول كيفيات في نظمه مفيدة معاني دقيقة ونكتا من أغراض الخاصة من بلغاء العرب مما لا يفيده أصل وضع اللغة، بحيث يكثر فيه ذلك كثرة لا يدانيها شيء من كلام البلغاء من شعرائهم وخطبائهم.

الجهة الثانية: "ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة"[6].

وهذه الوجوه شكّلت عاملا رئيسا في تسليط الضوء على أهمية "نظم القرآن" وجودة تأليفه من قِبل المفسّر وهذا اعتمادا منه على تطبيق نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني في التفسير.

ج/ وحدة الهدف المنشود من الدراسات البلاغية: سعى كلٌّ من "عبد القاهر الجرجاني" و"الطاهر بن عاشور" إلى تحقيق هدف موحّد وبُعدٍ عقائدي شريف يتمثل في إثبات إعجاز القرآن الكريم وتنزيهه على سائر كلام البشر مما يحيل بذلك إلى صدق رسالة النبي – صلى الله عليه وسلم – ونبوّته وهذا ما جعل من هؤلاء الأعلام الغوص في الدراسات البلاغية تنظيرا وتطبيقا وهذا ما صرّح به المفسّر "الطاهر بن عاشور" في قوله: "وليس من حظّ الواصف إعجاز القرآن وصفا إجماليا كصنعنا هاهنا أن يصف هذه الجهة وصفا مفصلا

لكثرة أفانينها، فحسبنا أن نحيل في تحصيل كلياتها وقواعدها على الكتب المجعولة لذلك مثل (دلائل الإعجاز)، و(أسرار البلاغة)، والقسم الثالث فما بعده من (المفتاح)، ونحو ذلك، وأن نحيل في تفاصيلها الواصفة لإعجاز آي القرآن على التفاسير المؤلفة في ذلك وعمدتها كتاب (الكشاف) للعلامة الزمخشري، وما سنستنبطه ونبتكره في تفسيرنا هذا إن شاء الله، (...) وحسبنا هنا الدليل الإجمالي وهو أن الله تعالى تحدى بلغاءهم أن يأتوا بسورة من مثله فلم يتعرض واحد إلى معارضته، اعترافا بالحق وربئا بأنفسهم عن التعريض بالنفس إلى الافتضاح."[7].

3. حجاجية الاستعارة وأثرها في تحليل الخطاب التفسيري للطّاهر بن عاشور: ذكر الدكتور: عبد الله صولة في كتابه: نظرية الحجاج مجموعة من الأبحاث العلمية التي ترتبط بالبلاغة الإقناعية الجديدة التي أرساها كلٌّ من المؤَلفين: بيرلمان وتيتيكا في كتابهما: مصنف في الحجاج– الخطابة الجديدة" في سنة 1958، "فقد عمل هذان الباحثان على تخليص الحجاج من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطَب في وضع ضرورة وخضوع واستلاب. فالحجاج عندهما معقولية وحرية. وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة، ومن أجل الحصول على التسليم برأي الآخر بعيدا عن الاعتباطية واللاّمعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة وبعيدا عن الإلزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل"[8].

هذا وقد أشار "صولة" إلى تحديد البُعد الحجاجي للمجاز وضمّ فيه التشبيه والاستعارة، حيث يرى أنّه (أي المجاز) من **باب العدول النوعي النسقي**؛ لأنه خروج من الحقيقة إلى غيرها، كما يمكن وضعه على محوري المشابهة والمجاورة. الذي يُعنى بالعدول عن (ب) إلى (أ) لكون (أ) مقتضى أو معلومة معطاة ومجمعا عليها و(ب) بؤرة أو معلومة جديدة. في هذه الحالة تكون (أ)

(أي المشبّه به أو الاستعارة) محلّ استلزام وهو تحديدا استلزام تواضعي(imblicatur conventionnelle) على اعتبار المعنى المجازي داخلا في معنى اللفظ العام خارج أيّ تلفّظ[9].

ولتبيان هذا البُعد الحجاجي تطبيقيا يمكن أن نقدّم مثالا من تفسير الطاهر بن عاشور لقوله تعالى:

﴿**قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا**﴾ {مريم: 04}، حيث يقول في تفسيره لهذه الآية الكريمة: "وَشُبِّهَ عُمُومُ الشَّيْبِ شَعْرَ رَأْسِهِ أَوْ غَلَبَتُهُ عَلَيْهِ بِاشْتِعَالِ النَّارِ فِي الْفَحْمِ بِجَامِعِ انْتِشَارِ شَيْءٍ لَامِعٍ فِي جِسْمٍ أَسْوَدَ، تَشْبِيهًا مُرَكَّبًا تَمْثِيلِيًّا قَابِلًا لِاعْتِبَارِ التَّفْرِيقِ فِي التَّشْبِيهِ وَهُوَ أَبْدَعُ أَنْوَاعِ الْمُرَكَّبِ. فَشُبِّهَ الشَّعْرُ الْأَسْوَدُ بِفَحْمٍ وَالشَّعْرُ الْأَبْيَضُ بِنَارٍ عَلَى طَرِيقِ التَّمْثِيلِيَّةِ الْمَكْنِيَّةِ وَرُمِزَ إِلَى الْأَمْرَيْنِ بِفِعْلِ اشْتَعَلَ.

وَأُسْنِدَ الِاشْتِعَالُ إِلَى الرَّأْسِ، وَهُوَ مَكَانُ الشَّعْرِ الَّذِي عَمَّهُ الشَّيْبُ؛ لِأَنَّ الرَّأْسَ لَا يَعُمُّهُ الشَّيْبُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَعُمَّ اللِّحْيَةَ غَالِبًا، فَعُمُومُ الشَّيْبِ في الرَّأْسِ أَمَارَةُ التَّوَغُّلِ في كِبَرِ السِّنِّ.

وَإِسْنَادُ الِاشْتِعَالِ إِلَى الرَّأْسِ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ، لِأَنَّ الِاشْتِعَالَ مِنْ صِفَاتِ النَّارِ الْمُشَبَّهِ بِهَا الشَّيْبُ فَكَانَ الظَّاهِرُ إِسْنَادَهُ إِلَى الشَّيْبِ، فَلَمَّا جِيءَ بِاسْمِ الشَّيْبِ تَمْيِيزًا لِنِسْبَةِ الِاشْتِعَالِ حَصَلَ بِذَلِكَ خُصُوصِيَّةُ الْمَجَازِ_وغرابته، وخصوصية التَّفْصِيل بعد الْإِجْمَال، مَعَ إِفَادَةِ تَنْكِيرِ شَيْباً مِنَ التَّعْظِيمِ فَحَصَلَ إِيجَازٌ بَدِيعٌ. وَأَصْلُ النَّظْمِ الْمُعْتَادِ: وَاشْتَعَلَ الشَّيْبُ في شَعْرِ الرَّأْسِ"[10].

من هذا التفسير يتبيّن أنّ البعد الحجاجي للاستعارة في الآية الكريمة يكمن في وجود عدول نوعي نسقي من التعبير الحقيقي للشيب إلى تعبير مجازي يرتبط باشتعال النار وهذا الاشتعال هو بؤرة أو معلومة جديدة أفادت معنى حجاجيا دقيقا انطلاقا من المعنى النحوي للتمييز في كلمة شيبا، الذي أفاد

عموم الشيب في الرأس كلّه وهو أمارة وعلامة دالة على التوغّل في كبر السّن لأنّ الرّأس في أغلب الأحيان لا يعمه الشيب إلا بعد أن يعم اللّحية.

كما أنّنا نلحظ بُعدا حجاجيا آخر لهذا التفسير الخاص بالآية الكريمة وهو: أنّه حقّق مجموعة من الأغراض البلاغية المتمثلة في: الغرابة، التفصيل بعد الإجمال، التّعظيم الذي أفاده تنكير كلمة: شيبا. وهي أغراض تبرهن على اقتناع المتلقي في حصول الكبر وتعمّل الخيال في وجود العدول النّسقي بين قضية الكبر وتصوير الاشتعال.

ومن النماذج التي تُثبت البُعد الحجاجي للاستعارة في تفسير ابن عاشور قوله تعالى: ﴿**وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ**﴾{الذريات: 48}، يقول ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية الكريمة: "وَالْفَرْشُ: بَسْطُ الثَّوْبِ وَنَحْوِهِ لِلْجُلُوسِ وَالِاضْطِجَاعِ، وَفِي فَرَشْناها اسْتِعَارَةٌ تَبَعِيَّةٌ، شَبَّهَ تَكْوِينَ اللَّهِ الْأَرْضَ عَلَى حَالَةِ الْبَسْطِ بِفَرْشِ الْبِسَاطِ وَنَحْوِهِ.

وَفِي هَذَا الْفَرْشِ دَلَالَةٌ عَلَى قُدْرَةِ اللَّهِ وَحِكْمَتِهِ إِذْ جَعَلَ الْأَرْضَ مَبْسُوطَةً لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَجْعَلَ عَلَى سَطْحِهَا أَنْوَاعَ الْحَيَوَانِ يَمْشِي عَلَيْهَا وَيَتَوَسَّدُهَا وَيَضْطَجِعُ عَلَيْهَا وَلَوْ لَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ لَكَانَتَ مُحْدَوْدِبَةً تُؤْلِمُ الْمَاشِيَ بَلْهَ الْمُتَوَسِّدُ وَالْمُضْطَجِعُ.

وَلَمَّا كَانَ فِي فَرْشِهَا إِرَادَةً جَعَلَهَا مَهْدًا لِمَنْ عَلَيْهَا مِنَ الْإِنْسَانِ أَتْبَعَ فَرَشْناها بِتَقْرِيعِ ثَنَاءِ اللَّهِ عَلَى نَفْسِهِ عَلَى إِجَادَةِ تَمْهِيدِهَا تَذْكِيرًا بِعَظَمَتِهِ وَنِعْمَتِهِ، أَيْ فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ نَحْنُ.

وَصِيغَةُ الْجَمْعِ فِي قَوْلِهِ: الْماهِدُونَ لِلتَّعْظِيمِ مِثْلِ ضَمِيرِ الْجَمْعِ (...) وَرُوعِيَ فِي وَصْفِ خَلْقِ الْأَرْضِ مَا يَبْدُو لِلنَّاسِ مِنْ سَطْحِهَا لِأَنَّهُ الَّذِي يَهُمُّ النَّاسَ فِي الِاسْتِدْلَالِ عَلَى قُدْرَةِ اللَّهِ وَفِي الامتنان عَلَيْهِم بِمَا فيهِ لُطْفِهِمْ وَالرِّفْقِ بِهِمْ، دُونَ تَعَرُّضٍ إِلَى تَكْوِيرِهَا إِذْ لَا يَبْلُغُونَ إِلَى إِدْرَاكِهِ، كَمَا رُوعِيَ فِي ذِكْرِ السَّمَاءِ مَا يَبْدُو مِنْ قُبَّةِ أَجْوَائِهَا دُونَ بَحْثٍ عَنْ تَرَامِي أَطْرَافِهَا وَتَعَدُّدِ عَوَالِمِهَا لِمِثْلِ ذَلِكَ"[11].

نستنبط من هذا التفسير للآية الكريمة بُعدا حجاجيا يتضمّن عدولا نسقيا من معلومة معطاة وهي بسط الأرض إلى المعلومة الجديدة وهي: دلالة الفرش وما يستفاد منها في الاضطجاع والتوسد ليؤدي ذلك إلى حجاجية قدرة الله تعالى في تسيير شؤون الكون.

ومن الأمثلة الدالة على حجاجية الاستعارة قوله تعالى: ﴿**تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ**﴾{غافر: 42}.

يقول ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: "فَالدُّعَاءُ إِلَى اللَّهِ الدُّعَاءُ إِلَى تَوْحِيدِهِ بِالرُّبُوبِيَّةِ فَشُبِّهَ بِشَيْءٍ مَحْسُوسٍ تَشْبِيهَ الْمَعْقُولِ بِالْمَحْسُوسِ، وَشُبِّهَ اعْتِقَادُهُ صِحَّتَهُ بِالْوُصُولِ إِلَى الشَّيْءِ الْمَسْعِيِّ إِلَيْهِ، وَشُبِّهَتِ الدَّعْوَةُ إِلَيْهِ بِالدَّلَالَةِ عَلَى الشَّيْءِ الْمَرْغُوبِ الْوُصُولُ إِلَيْهِ فَكَانَتْ في حَرْفِ (إِلَى) اسْتِعَارَةً مَكْنِيَّةً وَتَخْيِيلِيَّةً وَتَبَعِيَّةً وَفي الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ اسْتِعَارَةٌ مَكْنِيَّةٌ، وَفي أَدْعُوكُمْ اسْتِعَارَةٌ تَبَعِيَّةٌ وَتَخْيِيلِيَّةٌ.

وَعَدَلَ عَنِ اسْمِ الْجَلَالَةِ إِلَى الصِّفَتَيْنِ الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ لِإِدْمَاجِ الِاسْتِدْلَالِ عَلَى اسْتِحْقَاقِهِ الْإِفْرَادَ بِالْإِلَهِيَّةِ وَالْعِبَادَةِ، بِوَصْفِهِ الْعَزِيزِ؛ لِأَنَّهُ لَا تَنَالُهُ النَّاسُ بِخِلَافِ أَصْنَامِهِمْ فَإِنَّهَا ذَلِيلَةٌ تُوضَعُ عَلَى الْأَرْضِ وَيَلْتَصِقُ بِهَا الْقَتَامُ وَتُلَوِّثُهَا الطُّيُورُ بِذَرَقِهَا، وَلِإِدْمَاجِ تَرْغِيبِهِمْ في الْإِقْلَاعِ عَنِ الشِّرْكِ بِأَنَّ الْمُوَحَّدَ بِالْإِلَهِيَّةِ يَغْفِرُ لَهُمْ مَا سَلَفَ من شركهم بِهِ حَتَّى لَا يَيْأَسُوا مِنْ عَفْوِهِ بعد أَن أساؤوا إِلَيْهِ"[12].

من خلال هذا التفسير للاستعارة المتضمنة في الآية الكريمة نجد أنّ ابن عاشور أبان عن بُعد حجاجي مفاده: استحقاق الله تعالى وإفراده بالعبادة، ورحمته بعباده التائبين والمُنيبين إليه، وفي ذلك عدول نسقي من التعبير بلفظ الجلالة (الله) إلى التعبير عن أسمائه الحسنى (العزيز الغفار).

4. الاستعارة من التّصوير إلى الإقناع وصلتها بالخطاب التفسيري عند ابن عاشور:لقد انتقلت الاستعارة – في تصوّرها الجديد – من كونها صورة

بيانية جزئية مقتصرة على طرفي علاقة المشابهة إلى خطاب أدبي يتميّز بطابع القصد، حيث صارت بنيتها مشفّرة تجذب المتلقي ليحاول فهمها وتحليلها ثم ربطها بالنّسق الاستعاري العام له (أي المتلقي)، فهي ليست تحويلا أو نقلا معيّنا للكلمات، وإنما هي تكثيف لدلالة الكلمة التي تتفاعل داخلها أبعاد المصرّح به والملمّح إليه، وبالتالي فهي موهبة الفكر الذي يفاعل السياقات[13].

وعلى هذا الأساس فإنّ القول الاستعاري "يتميّز عن القول الحرفي في الحجاج بكونه يؤدّي عدّة وظائف في عملية التخاطب، وعمليتيْ الفهم والتأويل بين المتكلم والسامع"[14].

وممّا يدلّ على إدراك البلاغيين للبُعد الإقناعي للاستعارة هو ربطهم لها بغرض المبالغة، وهو ما ذكره الجرجاني عندما أتى بمثال في قوله: "ومثاله قولنا: رأيت أسدا، وأنت تعني رجلا شجاعا، وبحرا، تريد رجلا جوادا وبدرا وشمسا، تريد إنسانا مضيء الوجه متهللا وسللت سيفا على العدو تريد رجلا ماضيا في نصرتك، أو رأيا نافذا وما شاكل ذلك، فقد استعرت اسم الأسد للرجل، ومعلوم أنك أفدت بهذه الاستعارة ما لولاها لم يحصل لك، وهو المبالغة في وصف المقصود بالشجاعة، وإيقاعك منه في نفس السامع صورة الأسد في بطشه وإقدامه وبأسه وشدته، وسائر المعاني المركوزة في طبيعته، مما يعود إلى الجرأة، وهكذا أفدت باستعارة البحر سعته في الجود وفيض الكف وبالشمس والبدر ما لهما من الجمال والبهاء والحسن المالئ للعيون الباهر للنواظر"[15].

وهذا الغرض البلاغي للاستعارة المرتبط بالتأكيد والمبالغة يتضمّن طابعا حجاجيا بهدف الإقناع، على الرّغم من تداخله مع التأثير الوجداني. وهو ما أثبته الرازي في قوله: "حسن الاستعارة إنّما يكون إذا تضمنت المبالغة في التشبيه مع الإيجاز"[16].

وعلى هذا الأساس الحجاجي الدال على المبالغة مع الإيجاز للاستعارة فإنّنا نجد تطبيق ذلك في الخطاب التفسيري عند الطاهر بن عاشور، وذلك في قوله تعالى: ﴿**رَفِيعُ الدَّرَجاتِ ذُو الْعَرْشِ**﴾ {غافر: 15}، يقول ابن عاشور في تفسيره للاستعارة المتضمنة من المعنى النحوي للإضافة (رفيع الدرجات):"والدرجات مستعارة للمجد والعظمة، وجمعها إيذان بكثرة العظمات باعتبار صفات مجد الله التي لا تحصر، والمعنى: أنه حقيق بإخلاص الدعاء إليه. ويجوز أن يكون رفيع من أمثلة المبالغة، أي كثير رفع الدرجات لمن يشاء"[17].

كما نجد ذلك في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا**﴾ {التحريم:06}.

يقول ابن عاشور في تفسيره للاستعارة المتضمنة في تشبيه الموعظة بالوقاية: "وعبر عن الموعظة والتحذير بالوقاية من النار على سبيل المجاز؛ لأن الموعظة سبب في تجنب ما يفضي إلى عذاب النار أو على سبيل الاستعارة بتشبيه الموعظة بالوقاية من النار على وجه المبالغة في الموعظة"[18].

ومن هنا نجد أنّ البلاغيين أمثال عبد القاهر الجرجاني أشاروا إلى البُعد الحجاجي للاستعارة والمتمثّل أساسا في التأكيد والمبالغة في التعبير عن موقف ما، وهو ما يتجسد تطبيقيا في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور.

5. خاتمة: وفي الأخير يمكن القول إنّ مبحث الاستعارة لا يقتصر على الجانب الوجداني المتعلّق بالإمتاع، وما يصحبه من الجانب التخييلي الذي يتضمن الوظيفة الجمالية للغة ويُعطي أبعادها التأملية للقارئ، وإنما يتعدى ذلك إلى الجانب الحجاجي الذي يحقق وظيفة الإقناع، وإمكانية تغيير السلوكات والتأثير في قناعات القارئ، فهي بذلك دراسة تقدّم تصوّرا خطابيا شموليا وجدنا له عيّنة من التطبيقات والنماذج في الخطاب التفسيري للشيخ الطاهر بن عاشور، يمكن أن نستخلص من هذه الدراسة مجموعة من النتائج وهي كالآتي:

– إنّ الاستعارة – في بُعدها الحجاجي – مرتبطة أساسا بدرجة مستوى الخطاب، فكلما كانت درجته أعلى تحقّقت الوظيفة الإقناعية مع الجمالية بصفة أقوى، كما هو الحال في بلاغة القرآن الكريم وإعجازه البياني؛

– تتلخص المقاربة بين البلاغة والحجاج ضمن مبحث الاستعارة في قضية العدول النوعي النسقي من المعلومة المعطاة التي تتجلى في ظاهر الخطاب إلى المعلومة الجديدة التي تتمركز في عمقه؛ لتكشف عن الأغراض والمقاصد التي بُني عليها فحوى الخطاب؛

– إنّ المُقاربة بين البلاغة والحجاج تُفصح عن ملامح البلاغة الجديدة التي تتجاوز العبارة إلى المعاني والأغراض والمقاصد التي ينبني عليها الخطاب، وتنقل القارئ من درجة الإمتاع إلى الإقناع؛

– حقّقت المقاربة البلاغية والحِجاجية للاستعارة في تفسير التحرير والتنوير أبعادا تواصلية تمثلت في نجاعة وصول الرسالة التخاطبية المتضمنّة في نظم القرآن الكريم للقارئ بكل وضوح؛ ممّا يدفعه إلى التّدبّر في آياته والتأمل في مقاصده التربوية الراقية؛

– يتضمن تفسير التحرير والتنوير خلفية بلاغية وأصولية للمفسّر الطاهر بن عاشور ممّا إلى دفعته إلى استنباط هذه الأبعاد الحجاجية والكشف عن جمالياتها وأغراضها البيانية، وفي هذا دلالة واضحة على أنّ القرآن الكريم يحتاج إلى مفسّر له كفاءة عالية في مجموعة من العلوم وخاصة (الشرعية واللغوية) التي تؤهله إلى هذا المستوى.

المراجع العربيّة:

- الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني القاهرة- مصر، دت.
- صولة عبد الله، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، دار الجنوب للنشر والتوزيع تونس ط1، 2011م.
- العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله)، الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت- لبنان، دط دت.
- ابن عاشور الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس دط، 1948م.
- العشير عبد السلام، عندما نتواصل نغيّر، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، دط 2006م.
- فضل صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، دار عالم المعرفة، الكويت، دط أوت 1992م.
- الرازي فخر الدين، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، مطبعة الآداب والمؤيّد القاهرة- مصر، دط، 1317هـ.

المقالات:

- صمود حمادي، أتكون البلاغة في الجوهر حجاجا؟ ضمن: من تجليات الخطاب البلاغي، دار قرطاج للنشر، تونس، 1999م.

الهوامش:

[1]- صمود حمادي، أتكون البلاغة في الجوهر حجاجا؟ ضمن: من تجليات الخطاب البلاغي دار قرطاج للنشر، تونس، 1999م، ص86.

[2]- العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله)، الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت- لبنان، دط، دت، ص05.

[3]- ابن عاشور الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، دط 1948، ج20، ص17.

[4]- المرجع نفسه، ج23، ص388.

[5]- المرجع نفسه، ج1، ص08.

[6]- المرجع نفسه، ج1، ص104.

[7]- المرجع نفسه، ج1،ص106.

[8]- صولة عبد الله ، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، دار الجنوب للنشر والتوزيع تونس، ط1، 2011م، ص11، 12.

[9]- المرجع نفسه، ص91.

[10]- تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص64.

[11]- المرجع نفسه، ج27، ص17.

[12]- المرجع نفسه، ج24، ص154.

[13]- فضل صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، دار عالم المعرفة، الكويت، دط، أوت 1992م، ص151.

[14]- العشير عبد السلام، عندما نتواصل نغيّر، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب دط، 2006م، ص120.

[15]- الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني القاهرة- مصر، دط، دت، ص33.

[16]- الرازي فخر الدين، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، مطبعة الآداب والمؤيّد القاهرة- مصر، دط، 1317هـ، ص94.

[17]- تفسير التحرير والتنوير، ج24، ص106.

[18]- المرجع نفسه، ج28، ص365.