

Latest Findings about Parts of Metaphor and its Effects in the Illustration and Translation of Quranic Verses

(A Case Study of Metaphor in Subject Noun)

Article Type: Research

Behnam Farsi^{*1}, Vesal Meymandi², Abbas Kalantari Khalilabad³

¹. Associate Professor in Arabic Language and Literature, Yazd Universit.

². Associate Professor in Arabic Language and Literature, Yazd University, Iran,
Yazd

³. Associate Professor in Islamic jurisprudence and legal fundamentals, Meybod
University, Iran, Meybod

Abstract

Quranic metaphors do not always occur in nouns or verbs. However, this pattern, most often, occurs in subject nouns (pseudo-verbs). Many rhetoricians and Quranic researchers believed this type of metaphor to be a singular metaphor, but we can revisit this kind of metaphor to get a holistic perspective. In addition, the findings of previous studies showed that Quranic scholars have neglected the current capacities of subject nouns due to association with words. The main objective of this article is to investigate whether this metaphor, in its linguistic context, is singular or compound according to the coexistence, substitution and descriptive-analytical method. Then, the researchers contend that the subject noun is considered singular due to association with Quranic verses, while it seems that in these cases the subject noun is compound. Moreover, in some cases, ignoring these important issues has led to an incomplete translation by the translators.

Keywords: Subject noun, Comprehensive metaphor, Metaphor translation, Axis of coexistence, Axis of substitution.

* Corresponding Author

behnam.farsi@yazd.ac.ir

نویافته‌هایی در باب ارکان استعاره و تاثیر آن در تصویرگری و ترجمه‌ی آیات قرآن (مطالعه‌ی موردی: استعاره در اسم فاعل)

نوع مقاله: پژوهشی

بهنام فارسی^۱* وصال میمندی^۲، عباس کلاتری خلیل آباد^۳

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه یزد، ایران، یزد

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه یزد، ایران، یزد

۳. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه میبد، ایران، میبد

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۱۶

چکیده

استعاره‌های قرآنی همیشه در «اسم جامد یا فعل» شکل نمی‌گیرند، بلکه گاهی مشاهده می‌شود که شبه فعل «اسم فاعل» بستر مناسبی برای رخداد این پدیده‌ی زبانی در نظر گرفته شده‌است. بسیاری از دانشمندان بلاغت و قرآن‌پژوهان، این نوع از استعاره را از لحاظ طرفین در زمره‌ی استعاره‌های مفرد به-شمار آورده و در مورد جامع آن نیز یا سکوت کرده یا حکم به مفردبودن آن داده‌اند. اما به نظر می‌رسد ارکان این نوع از استعاره به شکل دیگری در آیات قرآن نمود یافته باشد. این پژوهش بر آن است تا با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی آراء دانشمندان حوزه‌ی بلاغت در خصوص تقسیم‌بندی‌های استعاره در اسم فاعل را بررسی نموده و با تکیه بر مبانی نظریه بافت درون‌زبانی خوانشی انتقادی از ارکان استعاره در اسم فاعل ارائه دهد و تأثیر آن را بر تصویرگری و ترجمه‌ی آیات نشان دهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ظرفیت‌های فعلی موجود در اسم فاعل در داد و ستد معنایی با واژگان همنشین از نگاه دانشمندان علوم قرآنی مغفول مانده و همگی طرفین استعاره و نیز جامع در این‌گونه از استعاره را مفرد در نظر گرفته‌اند؛ در حالی که به نظر می‌رسد هر سه رکن استعاره‌ی تبعیه در اسم فاعل، مرکب است و عدم توجه به چنین مسأله‌ی مهمی در پاره‌ای از موارد تصاویری ناقص از آیات قرآن ارائه داده یا اینکه منجر به ارائه ترجمه‌ی نارسا شده‌است.

کلیدواژه‌ها: اسم فاعل، جامع استعاره، ترجمه‌ی استعاره، محور همنشینی، محور جانشینی.

۱- مقدمه

عبدالقاهر جرجانی در کتاب «أسرار البلاغة»، در قالب یک تقسیم‌بندی خاص، به شکل‌گیری استعاره در اسم و فعل اشاره کرده و می‌گوید: «اعلم أنَّ كُلَّ لَفْظَةٍ دَخَلَتْهُ الْإِسْتِعَارَةُ الْمَفِيدَةُ فَإِنَّهَا لَا تَخْلُو مِنْ أَنْ تَكُونَ إِسْمًا أَوْ فِعْلًا» (الجرجانی، ۲۰۰۳: ۴۲). وی در جایی دیگر بیان می‌دارد که استعاره ابتدا در مصدر شکل می‌گیرد و به تبع آن، در فعل یا شبه‌فعل نیز رخ می‌دهد: «و إذا كان أمر الفعل في الاستعاره على هذه الجملة، رجع بنا التحقيق إلى أن وصف الفعل بأنه مستعار، حكم يرجع إلى مصدره الذي اشتق منه، فإذا قلنا في قولهم: «نطقت الحال»، أن «نطق» مستعار، فالحكم بمعنى أن «التنطق» مستعار، و إذا كانت الاستعاره تنصرف إلى المصدر كان الكلام فيه على ما مضى» (همان: ۴۹). دیگر دانشمندان حوزه‌ی بلاغت نیز در تقسیم استعاره به اعتبار لفظ مستعار، آن را به دو دسته‌ی اصلی و تبعیه تقسیم کرده‌اند. به‌عنوان مثال تفتازانی در کتاب مختصر المعانی این‌گونه آورده است: «و باعتبار اللفظ قسما: لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ إِسْمَ جِنْسٍ فَأَصْلِيَّةٌ كَأَسَدٍ وَ قَتْلٍ وَ إِلَّا فَتَبْعِيَّةٌ كَالْفِعْلِ وَ مَا اشْتَقَّ مِنْهُ وَ الْحَرْفِ» (التفتازانی، ۱۴۳۰: ۳۵۸). وی در تشریح عبارت «و ما اشتق منه» آورده: «مثل اسم الفاعل و المفعول و الصفة المشبهة و غير ذلك» (همان: ۳۵۹) و در توضیح استعاره در شبه‌فعل از مثال «الحال ناطقة بكذا» استفاده کرده‌است (همان). سکاکی در کتاب «مفتاح العلوم» و فخرالدین رازی در کتاب «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» نیز قائل به همین تقسیم‌بندی بوده‌اند (السكاكي، ۱۹۸۷: ۳۸۱-۳۷۴؛ الرازي، ۲۰۰۴: ۱۴۴).

فارغ از تقسیم‌بندی‌ها و تعاریف مشترک درباره‌ی استعاره‌ی تبعیه، مهم‌ترین مسأله در این نوع از استعاره، جامع یا همان وجه‌شبه است که عامل پیوند میان مستعارله و مستعارمنه می‌باشد. سؤالی که در این بخش مطرح می‌شود، آن است که اگر استعاره در «اسم فاعل» شکل بگیرد، ارکان آن مفردند یا هیأت متشکل از چند چیز؟ جامع میان طرفین تشبیه مفرد است یا

هیأت منتزع از چند چیز؟ برای پاسخگویی به این سؤال باید ابتدا نظر دانشمندان حوزه‌ی بلاغت را مرور کرد. تفتازانی در کتاب «مختصر المعانی»، استعاره را از نظر جامع به دو دسته تقسیم کرده است:

«و باعتبار الجامع قسمان: لِأَنَّهُ إِذَا دَخَلَ فِي مَفْهُومِ الطَّرْفَيْنِ نُحُوٌّ «كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً طَارَ إِلَيْهَا...» و إما غير داخلٍ كمثل «رَأَيْتُ شَمْسًا» (يَتَهَلَّلُ وَجْهَهُ) و أيضا إما عاميةٌ و هي المبتدلة لظهور الجامع «رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي» أ خاصةٌ و هي الغريبةُ كقوله:

«وإذا اختبى قُربوسه بعنانه عَلَكَ الشَّكِيمَ إِلَى انصِرَافِ الزَّائِرِ»

(التفتازاني، ١٤٣٠: ٣٥٣).

خطیب قزوینی نیز در کتاب الإيضاح فی علوم البلاغة، به بیان همان تقسیم‌بندی تفتازانی پرداخته است (القزوینی، ١٩٧٥: ٤١٩). جرجانی نیز در کتاب «اسرار البلاغة» به هنگام طرح مسأله‌ی استعاره به اعتبار جامع، آن را به سه دسته تقسیم کرده است:

«الف: أن يكونَ الجامع موجوداً في معنى المستعار منه و المستعار له داخل في حقيقتها من حيث عموم الجنس كقوله تعالى: «و قطعناهم في الأرضِ أممًا» ب: أن يكونَ الشبه مأخوذاً من صفة هي موجودة في كل واحدة من المستعار له و المستعار منه على الحقيقة و ذلك قولك «رَأَيْتُ شَمْسًا» ج: و هو أن يكونَ الشبه مأخوذاً من الصورة العقلية كقوله تعالى: «إهدنا الصراطَ المستقيم» (الجرجاني، ٢٠٠٣: ٦٠).

آن‌چنان که از دیدگاه این دو بلاغی مشهور بر می‌آید، هیچکدام به مفرد یا مرکب بودن ارکان استعاره‌ی تبعیه (شبه فعل) نپرداخته‌اند؛ همین‌طور آنان زمانی که درباره‌ی وجه‌شبه سخن به‌میان آورده‌اند، غالباً بر روی سرعت تبادل وجه شبه به ذهن مخاطب تمرکز داشته‌اند و این درحالی است که دانشمندان این حوزه‌ی بلاغی، استعاره‌ی تمثیلیه را به‌دلیل آنکه طرفین استعاره هیأتی منتزع از چند چیز بوده و وجه شبه آن نیز مرکب است، از دیگر انواع استعاره جدا کرده‌اند (التفتازانی، ١٤٣٠: ٣٦٨). به عنوان مثال آنجا که تفتازانی تحت عنوان «مجاز مرکب» به این موضوع می‌پردازد و از «استعاره‌ی تمثیلیه» به «التمثيل على سبيل الإستعارة» یاد می‌کند و می‌گوید: این نوع استعاره با استعاره‌ی مفرد، تفاوت دارد؛ زیرا وجه شبه در استعاره‌ی مورد نظر ما برگرفته از چند چیز است. در این استعاره یکی از دو صورت برگرفته‌شده را به دیگری

نویافته‌هایی در باب ارکان استعاره و تاثیر آن در تصویرگری ... بهنام فارسی*

تشبیه می‌کنند؛ سپس ادعا می‌شود که صورت مشبه از جنس صورت مشبه‌به است و همان لفظی که بر «مشبه‌به» اطلاق می‌گردد، بر «مشبه» نیز اطلاق می‌شود. (تفتازانی، ۲۰۰۱: ۶۰۴) او در این زمینه از مثال «أَرَاكَ تَقَدَّمَ رَجُلًا وَ تَوَخَّرَ أُخْرَى» استفاده کرده و استعاره‌ی تمثیلیه را در آن به اجرا می‌گذارد و این نوع مجاز مرکب را تمثیل می‌نامد؛ زیرا «وجه شبه» در آن به طریقه‌ی استعاره از چند چیز برگرفته شده، «مشبه به» ذکر و «مشبه» به کلی حذف شده، همان امری که در استعاره متداول است. (همان: ۶۰۴)

مسأله‌ی مهم دیگر آن است که چرا بلاغیون در تقسیم استعاره به اعتبار طرفین تشبیه، وجه شبه را در نظر نگرفته و صرفاً به مستعارله و مستعارمنه توجه داشته‌اند؟ یا آنجا که براساس جامع به تقسیم‌بندی پرداخته‌اند، مفرد یا مرکب بودن جامع را مدنظر نداشته‌اند؟ همچنین از آنجا که تمامی اجزای یک جمله در معنارسانی یک شبه فعل دخیل هستند، اگر فعل در محور جانشینی استعاری باشد و حالت مجاز به خود بگیرد و سایر اجزای دیگر جمله در معنای حقیقی به کار رفته باشند، آنگاه این فعل و اجزای دیگر عبارت، در تبادلی دو طرفه تصویری خلق می‌کنند و جامعی مرکب را رقم می‌زنند، در این صورت این مجازی بودن یک جزء و حقیقی بودن سایر اجزاء و برداشت جامع مرکب، جزء کدام دسته از تقسیم‌بندی‌های استعاره - قرار می‌گیرد؟ از این رو همچنان این سؤال بی پاسخ مطرح می‌گردد که اگر یک استعاره در شبه فعل شکل بگیرد، از آنجایی که این شبه فعل در محور افقی و عمودی با واژگان حاضر و غائب در ارتباط است و پیوسته با آن واژگان در حال رد و بدل معنا می‌باشد، چگونه باید جامع این نوع از استعاره را ارزیابی کرد؟ اگر جامع این نوع از استعاره، مرکب در نظر گرفته شود، مگر نه این است که تا حدودی جنبه‌ی شبه تمثیلی به خود می‌گیرد؟ از این رو برای پاسخ به این سؤالات باید به سراغ فعل‌ها و شبه فعل‌هایی رفت که جنبه‌ی استعاری دارند.

١-١- سوالات پژوهش

١. با تکیه بر مبانی نظریه بافت زبانی، ارکان استعاره در اسم فاعل از نظر مفرد یا مرکب بودن چگونه ارزیابی می‌شود؟
٢. با توجه به نحوه شکل‌گیری ارکان استعاره در اسم فاعل چگونه می‌توان ترجمه‌ای دقیق‌تر از آیات قرآن ارائه داد؟

١-٢- پیشینه‌ی پژوهش

- اسدالله زنگویی و همکاران (۱۳۹۸) در مقاله‌ای تحت عنوان «استعاره: مفهوم، نظریه‌ها و کارکردهای آن در تعلیم و تربیت» نشان داده‌اند که بسیاری از نقش‌های استعاره از جمله نقش‌های انگیزشی، اکتشافی، تاویلی، اقناعی و معطوف به بازپروری معنی، همگی کارکردی تربیتی دارند.
- علی قبادی‌کیا و همکاران (۱۳۹۴) در مقاله‌ای تحت عنوان «سیری در استعاره و انواع آن در مهمترین کتب بلاغی» دیدگاه اندیشمندان حوزه بلاغت را بررسی کرده و مبحث قرینه صارفه و یا ملائمت طرفین را نقد نموده‌اند.
- حسین مهتدی (۱۳۹۸) در مقاله‌ای تحت عنوان «تصویرسازی استعاره در دعا‌های قرآنی» مهم‌ترین جلوه‌های زیبایی‌شناسی استعاره در قرآن را مبالغه، رعایت نظم و تناسب در آیات و ایجاد نوعی موسیقی در کلام، تشخیص و تجسیم و تحسین آیات قرآن می‌داند.
- مریم آقا محمدی (۱۳۹۰)، در پایان‌نامه خود با عنوان «نقد و بررسی دیدگاه‌های علمای بلاغت درباره‌ی استعاره» سعی کرده تا ضمن بررسی و نقد تعاریف استعاره و بیان اقسام آن- اعم از مصرحه، مکنیه، تخیلیه و تمثیله و غیره، ارتباط آن با دیگر فنون بیان را واکاوی نموده و آن‌گاه، نظرات اهل فن در این زمینه را مورد کنکاش و نقد و تحلیل قرار دهد.
- «محمد جال» (۱۳۹۰)، در پایان‌نامه‌ی خود با عنوان «دلالات استعاری در آیات قرآنی جزء ١-٨» به روش تحلیل و استدلال عقلانی و با تمام جزئیات، آیات منتخب را از نظر معناشناسی استعاری بررسی نموده و نتایج حاصل از آن را در پایان هر فصل عنوان کرده‌است.

«کیمیا سلیمانی» (۱۳۹۳) در پایان‌نامه‌ی «بررسی مؤلفه‌های زیبایی‌شناسی استعاره در قرآن (یوسف(ع)، کهف، طه)» مؤلفه‌های زیبایی‌شناسی استعاره را در سه سوره از سوره‌های قرآن کریم، یعنی سوره‌های یوسف (ع)، کهف و طه مورد کنکاش قرار داده‌است. بهنام فارسی در مقاله‌ای تحت عنوان «بازخوانی کیفیت «جامع» در استعاره تبعیه (فعلیه) و بازتاب آن در ترجمه آیات قرآن» (مجله‌ی پژوهش‌های زبانشناختی قرآن، دوره‌ی ۱۱، شماره‌ی ۱: ۱۴۰۱)، قائل به مرکب‌بودن جامع در استعاره‌ی تبعیه‌ی فعلیه است.

در باب استعاره‌های شکل گرفته در اسم فاعل، تا کنون پژوهش مستقلی صورت نگرفته است و غالب پژوهشگران مباحث کلی در باب استعاره را مد نظر قرار داده‌اند و در همان چهارچوب نظری صاحب‌نظران بلاغت گام برداشت‌اند اما پژوهش حاضر سعی دارد تا با استمداد از نظریه بافت زبانی، کیفیت ارکان استعاره را از نظر مفرد یا مرکب بودن بررسی نماید و چگونگی تاثیر آن در ترجمه آیات را تبیین نماید.

۲- مبانی نظری پژوهش

حسان به نقل از جان روبرت فرث، زبان‌شناس انگلیسی بافت را به دو نوع بافت زبانی^۲ و بافت موقعیت یا غیرزبانی^۳ تقسیم می‌کند (حسان، ۱۹۹۴: ۳۳۷). بافت زبانی که نام‌های دیگر آن عبارتند از: بافت لفظی (کنوش، ۲۰۰۷: ۵۳)، بافت مقالی (ابوالفرج، ۱۹۶۶: ۱۱۶) و بافت داخلی زبان (کنوش، ۲۰۰۷: ۵۳)، بر تمامی عناصر زبانی داخل یک متن اطلاق می‌شود که در ارتباط با یکدیگر، در تولید معنایی خاص برای یک واژه دخیل هستند و خود به چهار دسته تقسیم می‌شود: ۱- بافت صوتی ۲- بافت صرفی ۳- بافت نحوی ۴- بافت معجمی (کنوش، ۲۰۰۷: ۵۹؛ البرکاوی، ۱۹۹۱: ۱۷۴ و خلیل، ۱۹۷۵: ۷۶). در حقیقت بافت زبانی به ترکیب‌های موجود در کلام، جایگاه کلمه در میان کلمات دیگر، فضای زبانی که کلمات در ارتباط با یکدیگر آن را خلق

می‌کنند، جایگاه این ترکیب‌ها و همنشینی‌ها در ارسال معنای کلام به مخاطب، می‌پردازد و به این طریق از میان معانی مختلف یک واژه، معنایی خاص را به مخاطب انتقال می‌دهد (المهدی، ۲۰۱۱: ۱۴-۱۵). بافت غیرزبانی نیز که نام‌های دیگر آن، بافت موقعیت (البرکاوی، ۱۹۹۱: ۳۰) و بافت مقام (حسان، ۱۹۹۴: ۳۵۲) می‌باشد، به تمامی عوامل بیرون از متن اعم از شرایط محیطی، جغرافیایی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی اطلاق می‌گردد که بر یک واژه تأثیر گذاشته و در خلق معنای جدیدی برای آن واژه در یک متن دخیل هستند (الحمدی، ۲۰۰۸: ۵).

درخصوص مفهوم رابطه‌ی همنشینی و جانشینی می‌توان گفت که رابطه‌ی همنشینی، به رابطه‌ی بین الفاظ موجود در یک زنجیره‌ی کلامی در کنار یکدیگر اطلاق می‌شود و همنشینی معنایی، پدیده‌ای است که سبب انتقال معنایی واحدهای همنشین با یکدیگر می‌شود و این انتقال می‌تواند به حدی رسد که یک واحد، مفهوم واحد مجاور خود را در بر گرفته و حضور آن واحد مجاور را حشو کند. در چنین شرایطی کاهش معنایی واژه‌ی همنشین به اندازه‌ای است که می‌تواند سبب حذف صورت آن واحد شود (صفوی، ۱۳۸۰: ۲۴۶-۲۴۸). بدین ترتیب، بارهای معنایی هر واژه درون نظام زبانی گسترش می‌یابد و به‌طور مرتب در ارتباط با عناصر دیگر، مفاهیم و معانی متعددی را ارائه می‌کند. هدف اصلی در همنشینی واژه‌ها، به هم پیوستن مفاهیم و تصورات فردی هر واژه است؛ زیرا کلمات و واژه‌ها در قرآن کریم تنها و جدای از یکدیگر به کار نرفته؛ بلکه در ارتباط نزدیک با یکدیگرند و معنای خود را از مجموع ارتباطی که با یکدیگر دارند، کسب می‌کنند. در نتیجه، در تجزیه و تحلیل تصورات کلیدی فردی در قرآن کریم، هرگز نباید روابط متعددی را که هریک از آنها با دیگر واژه‌ها در کل متن دارند، از نظر دور کرد (ابروتسو، ۱۳۶۱: ۶). رابطه‌ی جانشینی نیز به رابطه‌ی موجود میان واحدهایی اطلاق می‌شود که به‌جای هم انتخاب شده و در همان سطح، منجر به ایجاد واحد تازه‌ای می‌گردند. به بیان دیگر، اجزای یک عبارت علاوه بر روابط ظاهری با یکدیگر، هریک با اجزای دیگری نیز در رابطه هستند که در آن ارتباط خاص، به چشم نمی‌خورند. در اینجا وجود یکی از اجزاء، مانع حضور اجزای دیگر می‌شود و به‌همین دلیل، به رابطه‌ی هریک از اجزای پیام با دیگر اجزای مقوله‌ی دستوری خود که قابل جانشینی یکدیگر هستند و قدرت تغییر معنای جمله را دارند، رابطه‌ی جانشینی می‌گویند (باقری، ۱۳۷۸: ۴۲-۴۳). بدین ترتیب، میان الفاظ یک زنجیره‌ی کلامی، دو رابطه‌ی افقی و عمودی برقرار است که رابطه‌ی افقی، همان رابطه‌ی همنشینی-

نویافته‌هایی در باب ارکان استعاره و تاثیر آن در تصویرگری ... بهنام فارسی*

ترکیبی - است و رابطه‌ی عمودی، رابطه‌ای جانشینی - انتخابی - میان لفظ و معانی زنجیره‌ی کلامی با لفظ معناهایی است که قابلیت جانشینی آنها را دارند.

۳- استعاره تبعیه در شبه فعل

در این بخش یک آیه مشتمل بر اسم فاعل بر ساخته از فعل ثلاثی مجرد و دو فعل برآمده از فعل ثلاثی مزید مورد بررسی قرار می‌گیرد. بدین صورت که ابتدا دیدگاه مفسرین ارزیابی می‌شود، سپس نظر لغویون بررسی می‌گردد و در نهایت استعاره‌ی شکل گرفته در اسم فاعل در دو محور همنشینی و جانشینی تحلیل می‌شود:

۳-۱- «إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ» (یس/ ۲۹)

آنچه در این آیه محل بحث است، واژه‌ی «خامدون» می‌باشد که به صورت اسم فاعل آمده است. پیش از تحلیل این آیه، لازم می‌نماید دیدگاه صاحبان تفاسیر در مورد استعاره‌ی بودن این واژه نقل گردد:

۳-۱-۱- دیدگاه مفسران

ابن عاشور در تفسیر «التحریر و التنویر» این عبارت را مشتمل بر دو استعاره می‌داند که یکی از آنها استعاره‌ی تبعیه‌ی مصرحه در این واژه است: «و الخمود: انطفاء النار، استعیر للموت بعد الحیاة الملیئة بالقوة و الطغیان، لیتضمن الکلام تشبیه حال حیاتهم بشیوب النار و حال موتهم بخمود النار فحصل لذلك استعارتان إحداهما صریحة مصرحة، و أخرى ضمنیة مکنیة» (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ۲۲: ۲۱۹) صاحب تفسیر «البحر المحیط» نیز در این خصوص اظهار نظر کرده و این عبارت را دارای یک کنایه می‌داند: «فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ: أی فاجأهم الخمود إثر الصیحة، لم یتأخر. و کنی بالخمود عن سکوتهم بعد حیاتهم، کنار خدمت بعد توقدها» (أبو حیان، ۱۴۲۰، ۹: ۶۰).

صاحب «تفسير الميزان» در تفسیر این آیه چنین اظهار داشته است: «كان سبب هلاكهم أيسر أمر و هي صيحة واحدة ففاجأهم السكون فصاروا ساكنين لا يسمع لهم حس و هم عن آخرهم موتى لا يتحركون» (طباطبائی، ۱۴۰۲، ۱۷: ۹۰). برخی از مفسرین نیز با آوردن عباراتی، به استعاری بودن این واژه اشاره کرده‌اند؛ به عنوان مثال بیضاوی در کتاب «انوار التنزیل» چنین آورده است: «فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ مَيِّتُونَ، شَبَّهُوا بِالنَّارِ رَمَزًا إِلَى أَنْ الْحَيَّ كَالنَّارِ السَّاطِعَةِ وَ الْمَيِّتِ كَرَمَادِهَا» (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴: ۲۶۷).

آنچه پیداست، این است که می‌توان واژه‌ی «خامدون» را استعاری تبعیه از «ساکنون»، ساکتون، میتون و هادئون» گرفت. حال باید دیدگاه لغت‌شناسان در خصوص این واژه را مورد بررسی قرار داد.

۳-۱-۲- دیدگاه لغت‌شناسان

با نگاهی به فرهنگ لغات عربی می‌توان دریافت که این واژه در اصل و اساس خود در مورد آتش به کار رفته است. ابن منظور عقیده دارد که فعل «خمد» زمانی به کار می‌رود که شعله‌های آتش فروکش کند، اما گرمای اخگرهای آتش همچنان باقی باشد که اگر فروکش کند، دیگر از این واژه استفاده نمی‌کنند؛ بلکه فعل «همد» را برای بیان آن به کار می‌بندند: «حَمَدَتِ النَّارُ تَحْمُدُ حُمُودًا: سَكَنَ لَهْبُهَا وَ لَمْ يُطْفَأْ جَمْرُهَا. وَ هَمَدَتْ هَمُودًا إِذَا أُطْفِئَ جَمْرُهَا الْبَتَّةَ، وَ أَحْمَدُ فَلَانِ نَارَهُ. وَ قَوْمِ خَامِدُونَ: لَا تَسْمَعُ لَهُمْ حَسًّا، مِنْ ذَلِكَ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳: ۱۶۵). ابن منظور در جایی دیگر می‌گوید: «حَمَدَتِ الْحُمَّى: سَكَنَ فُورَانَهَا» (همان) فراهیدی نیز در کتاب «العین» قسمت آغازین دیدگاه ابن منظور را پذیرفته است: «وَ حَمَدَتِ النَّارُ حُمُودًا: سَكَنَ لَهْبُهَا، وَ إِذَا طَفِئَتْ قِيلَ هَمَدَتْ» (فراهیدی، ۱۴۰۸، ۴: ۲۳۵). وی در بخش دیگر، از ثلاثی مزید این فعل، واژه‌ی «مُخَمِدٌ» را ساخته و آن را معادل ۵ واژه می‌داند که معنای همگی را «ساکت و ساکن» بیان می‌کند: «تَقُولُ رَأَيْتَهُ مُخَمِدًا وَ مُخْبِتًا وَ مُجْلِدًا وَ مُجْبِطًا وَ مُسْبِطًا وَ مُهْدِيًا إِذَا رَأَيْتَهُ سَاكِنًا لَا يَتَحَرَّكُ. وَ الْمِيخَمِدُ: السَّاكِنُ السَّاكِتُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳: ۱۶۵). صاحب کتاب «تاج العروس» نیز بر آن عقیده است که این واژه زمانی به کار می‌رود که شعله‌ها فروکش کند، اما زغال‌ها همچنان گرما

داشته‌باشند: «حَمِدَتِ النَّارُ حُمُوداً، كَثُفُوداً: سَكَنَ هُبُّهَا و لم يَطْفَأْ جَمْرُهَا، و هَمَدَتْ هُمُوداً، إِذَا طَفِيَ جَمْرُهَا الْبَيْتَةَ» (الزبيدي، ۱۳۸۵، ۴: ۴۳۹).

۳-۱-۳- بحث و بررسی

واژه‌ی «حمد» برای زمانی استفاده می‌شود که شعله‌های آتش فرونشسته باشد، اما زغال همچنان برافروخته است و گرمای خود را دارد و اگر آتش کاملاً خاموش شود و در آستانه خاکسترشدن باشد، باید از واژه‌ی «همد» استفاده کرد. پیش از بررسی ارتباط این تصویر با حالت انسان‌ها پس از شنیدن آن صحیح، لازم است ابتدا به آیه‌ای از قرآن اشاره شود که مرحله‌ای دیگر از سوختن را نمایان می‌سازد؛ خداوند در آیه‌ی ۹۷ سوره‌ی اسراء و در توصیف سوختن جهنمیان این‌گونه می‌فرماید: «مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا». با مراجعه به فرهنگ «لسان العرب» مشاهده می‌شود که دو واژه‌ی «خبی» و «حمد» به یک معنا گرفته شده‌است: «خَبَّتِ النَّارُ و الْحَرْبُ و الْحِدَّةُ تُخْبُو خُبُوءاً و خُبُوءاً: سَكَنَتْ و طَفِنَتْ و حَمَدَ هُبُّهَا، و هِيَ خَائِيَةٌ، و أَخْبَيْتُهَا أَنَا: أَحْمَدْتُهُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۴: ۲۲۳). اما به‌نظر می‌رسد فضای آیه نشانگر آن است که وقتی شعله‌های جسم در حال سوختن جهنمیان در حال فروکش کردن باشد و به درجه‌ی «حمد» نرسیده باشد، باید از کلمه‌ی «خبی» استفاده کرد؛ به‌عبارت دیگر «حمد» (فروکش کردن آتش و حفظ گرمای زغال) مرحله‌ای است میان همد (کم‌شدن گرمای زغال‌ها) و «خبی» (کم‌شدن شعله‌های آتش). حال باید دید چرا خداوند از عبارت «خامدون» بهره گرفته است. آیه‌ای که این واژه را در میان گرفته، در توصیف حالات انسان‌ها قبل از وقوع قیامت نازل شده است. برخی از مفسرین این کلمه را به‌معنای خاکسترشده گرفته‌اند که اندکی با آنچه در بالا گفته شد،

منافات دارد؛ زیرا اگر این نظر درست بود، باید از کلمه‌ی «هامدون» استفاده می‌شد. انسان‌ها وقتی که آن صدا را می‌شنوند، به آتشی می‌مانند که شعله‌هایش فروکش کرده است. خداوند تعالی با ظرافت بسیار زیاد به عدم پایان سرانجام انسان با مرگ اشاره کرده است؛ به این معنی که مرگ پایان داستان نیست، بلکه آن اتفاق سبب عبور شما از یک مرحله به مرحله‌ی دیگر است. حرکت و جنب و جوش از شما گرفته شده، همانگونه که شعله‌های آتش فروکش می‌کنند و دوباره شما در جهانی دیگر به حیات خود ادامه می‌دهید، همانطور که آتش با یک تحریک جزئی دوباره شعله‌ور می‌شود. شاید بتوان بی حرکت ماندن انسان در آن اتفاق را به اغمای طولانی مدت تشبیه کرد که هر لحظه ممکن است به حالت طبیعی برگردد. اگر از واژه‌ی همد استفاده شده و گرما کاملاً از آتش گرفته شده بود، می‌توانست این معنا را القا کند که حیات انسان به این دنیا محدود می‌شود؛ زیرا خاکستر دیگر توان شعله‌ور شدن ندارد، اما خداوند بر آن بوده تا بفهماند که برای مدتی اندک حیات و حرکت از شما گرفته می‌شود.

ارکان استعاره

مشبه: حالت انسان‌هایی که در اثر صیحه‌ی مرگ به یکباره می‌خکوب گشته، از حرکت باز می‌ایستند و اراده و اختیار از آنها سلب می‌شود تا یکبار دیگر به آنها بازگردد و آنان نیز مدت زمان محدودی را در آن حالت باقی می‌مانند.

مشبه‌به: آتشی که شعله‌های آن فروکش کرده و زغال‌ها همچنان گرمای تند خود را حفظ کرده‌اند و هر لحظه ممکن است با کوچکترین تحریک، شعله‌ور شوند.

وجه شبه مرکب: گرفته شدن حرکت و اراده از یک شیء و حفظ ظرفیت‌ها در نهاد آن برای جنبشی دوباره.

ترجمه‌ها

(بلکه) فقط یک صیحه‌ی آسمانی بود، ناگهان همگی خاموش شدند (مکارم، ۱۳۷۳: ۴۴۲)؛ (وسيله‌ی اهلاک آنها) جز یک صیحه (آسمانی) نبود که به ناگاه همگی خاموش و بی‌جان شدند (مشکینی، ۱۳۸۱: ۴۴۲)؛ تنها یک فریاد بود و بس. و بناگاه [همه] آنها سرد بر جای فسرند

نویافته‌هایی در باب ارکان استعاره و تاثیر آن در تصویرگری ... بهنام فارسی*

(فولادوند، ۱۴۱۸: ۴۴۲)؛ نبود عقوبتشان جز یک صیحه‌ی عذاب آسمانی که به ناگاه همه هلاک شدند (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰: ۴۴۲)، (عذاب آنان) جز یک بانگ آسمانی نبود که ناگاه همه (با آن) خاموش شدند (گرمارودی، ۱۳۸۴: ۴۴۲)

ترجمه‌ی پیشنهادی

تنها یک بانگ برآمد و آنان به ناگاه همچون آتش بی فروغ، بر جای خود بی حرکت ماندند.

۳-۲-«أَفِيهِدَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكْذِبُونَ» (واقعة/ ۸۱ و ۸۲)

آنچه در این آیه نیازمند دقت نظر است، واژه‌ی «مدهنون» می‌باشد که به نظر می‌رسد بار معنایی خاصی به جمله داده است. از این رو به بررسی آن پرداخته می‌شود:

۳-۲-۱-دیدگاه مفسران

پیش از بررسی واژه‌ی «مدهنون» از منظر مفسرین و لغت شناسان، باید به این نکته توجه کرد که از ریشه‌ی این کلمه، البته به صورت فعل ثلاثی مزید از باب افعال، در آیه‌ی ۹ سوره‌ی قلم استفاده شده است: «وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ» (القلم/۹). صاحب تفسیر «البحر المحيط» در توضیح واژه‌ی «تدهن» معانی بسیاری از جمله «کفر ورزیدن، اجازه‌دادن، درگذشتن، مداراکردن، منافق-بودن، تکذیب کردن، ناتوان کردن، نرمش نشان دادن، همگام شدن» را برشمرده است: «و قال الحسن: لو تصانعوهم في دينك فيصانعوك في دينهم. و قال زيد بن أسلم: لو تنافق و ترائي فيناقونك و يراءونك. و قال الربيع بن أنس: لو تكذب فيكذبون. و قال أبو جعفر: لو تضعف

فیضعفون. و قال الكلبي و الفراء: لو تلین فیلینون. و قال أبان بن ثعلب: لو تحایي فیحابون» (ابوحيان اندلسی، ١٤٢٠، ١٠: ٢٣٨). صاحب تفسیر «التبیان» علاوه بر معانی فوق، به یک نکته‌ی جالب اشاره کرده است و به شباهت نرم کردن چیزی با روغن و نرمش نشان دادن در این موضوع پرداخته و در ادامه، «الإدهان» را نشان دادن دوستی ظاهری و پنهان کردن دشمنی قلمداد کرده است: «فشبه التلین فی الدین بتلین الدهن. و قیل: معناه ودوا لو ترکن إلى عبادة الأوثان فیمالونک. و الادهان الجریان فی ظاهر الحال علی المقاربة مع إضمار العداوة. و هو مثل النفاق» (طوسی، دت، ١٠: ٧٦)

صاحب کتاب «التفسیر الکبیر» به استعاره بودن این عبارت پرداخته است: «و أصله أن يجعل علی الشیء دهنا لکی یلین أو لکی یحسن شکله، ثم استعیر للملاينة و المساهلة مع الغير» (فخر رازی، ١٤٢٠، ١٥: ٤٢). صاحب تفسیر «التبیان فی تفسیر غرائب القرآن» علاوه بر مفاهیم گفته شده، معنای «ترك مناصحه و راستی» را می افزاید: «وَدُّوا لَوْ تُدْهِئُ [٩]: تنافق. و الإدهان: النفاق، و ترك المناصحة و الصدق [زه.]» (طوسی، دت، ١: ٣٢٠).

در تفسیر واژه‌ی «مدهنون» غالب مفسران همان معنای گفته شده را تکرار کرده اند؛ اما برخی از آنان نکته‌هایی را آورده اند که بیانشان خالی از لطف نیست؛ صاحب تفسیر «النکت و العیون» علاوه بر معنای تکذیب کردن، همراهی کردن و نفاق، به نقل از «ضحاک» به معنای «إعراض و رویگردانی» نیز اشاره کرده است: «معرضون، قاله الضحاک» (المارودی، دت، ٥: ٤٦٥).

زمخشری در تفسیر خود، به «معنای سست‌انگاشتن و خوارشمردن» اشاره کرده است: «أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ ای: متهاونون به، کمن یدهن فی الأمر، ای یلین جانبه و لا یتصلب فیہ تهاونا به» (الزمخشری، ١٤٠٧، ٤: ٤٦٩). صاحب تفسیر «الجامع لأحكام القرآن»، فردی را که بر خلاف باطن خویش، روی دیگری از خود نشان می دهد، به چیزی تشبیه می کند که بر آن روغن مالیده اند و به ظاهر خوب جلوه می کند: «(أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ) أي مکذبون، قاله ابن عباس و- عطاء و- غیرهما. و- المدهن الذي ظاهره خلاف باطنه، كأنه شبه بالدهن فی سهولة ظاهره» (قرطبی، ١٣٦٤، ١٧: ٢٢٧)

صاحب تفسیر «روح المعانی»، به اصل کاربرد این واژه برای روغن مالی کردن پوست و کاربرد استعاری آن می پردازد: «أصل الإدهان كما قیل: جعل الأديم و نحوه مدهونا بشيء من

نویافته‌هایی در باب ارکان استعاره و تاثیر آن در تصویرگری ... بهنام فارسی*

الدهن و لما كان ذلك ملينا لينا محسوسا يراد به اللين المعنوي على أنه تجوز به عن مطلق اللين أو استعير له، و لذا سميت المداراة مدهانة و هذا مجاز معروف» (ألوسی، ۱۴۱۵، ۱۴: ۱۵۵). صاحب تفسیر «الميزان» نیز به استعاری بودن این واژه اشاره می‌کند: «أ فَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ» الإشارة بهذا الحديث إلى القرآن، و الإدهان به التهاون به و أصله التلین بالدهن أستعير للتهاون» (طباطبایی، ۱۴۰۲، ۱۹: ۱۳۸).

۳-۲-۲- دیدگاه لغت‌شناسان

ابن منظور برای فعل ثلاثی مجرد این کلمه، معنی «خیس کردن» و «نفاق ورزیدن» را بیان کرده و برای صورت ثلاثی مزید این واژه، معانی «همراهی و نرمش، غش کردن، اظهار خلاف آنچه در ذهن است و مهلتی دیگر دادن به کسی» را مطرح کرده است: «دَهَنَ المَطْرُ الأَرْضَ: بَلَّهَا بَلًّا يسيرا... و المدهانة و الإدهان: المصانعة و اللين، و قيل: المدهانة إظهار خلاف ما يُضمر. و الإدهان: العِش. و دَهَنَ الرجلُ إذا نافق... أصل الإدهان الإبقاء؛ يقال: لا تُدْهِنُ عليه أي لا تُبْقِ عليه... و قال بعض أهل اللغة: معنى داهن و أدهن أي أظهر خلاف ما أضمر، فكأنه بين الكذب على نفسه» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۳: ۱۶۱-۱۶۲). صاحب فرهنگ لغت «تاج العروس»، به استعمال استعاری فعل «أدهن» می‌پردازد: «الإدهانُ في الأصل جعل نحو الأديم مدهوناً بشيء

*. أَبْقَيْتَ عليه أَبْقَى إِبقاءً إذا رحمته و أشفقت عليه (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۴: ۸۱)؛ و اسْتَبْقَى الرجلَ و أَبْقَى عليه: و جب عليه قتل فعفا عنه (همان)

مَّا مِنَ الدَّهْنِ، و لما كَانَ ذَلِكَ مَلِيناً لَهُ مَحْسوساً اسْتُعْمِلَ فِي اللَّيْنِ المَعْنَوِيِّ عَلَى التَّجَوُّزِ بِهِ فِي مَطْلَقِ اللَّيْنِ، أَوْ الاسْتِعَاذَةِ لَهُ» (الزبيدي، ١٣٨٥ق، ١٨: ٢١٠)؛ اما صاحب فرهنگ لغت «المحيط في اللغة» معنای «حذف کردن مقداری از یک چیز» را به معنای این کلمه افزوده است: «و أَذْهَنْتُ فِي أَمْرِهِ: فَصَّرْتُ» (ابن عباد، ١٤١٤، ٣: ٤٤٦).

٣-٢-٣- بحث و بررسی

با بررسی این واژه در تفاسیر مشخص گردید که این کلمه می‌تواند برای انسان به صورت استعاره مورد استفاده قرار گیرد؛ بدین معنی که این واژه ابتدا برای «روغن مالی کردن چرم» به کار رفته است سپس برای انسان‌هایی به کار بسته شده که در مسأله‌ای نرمش نشان می‌دهند و مدارا می‌کنند. از بررسی این واژه در فرهنگ لغات نیز چند معنای مهم به دست می‌آید؛ اولین معنا همان «روغن مالی کردن پوست است»، دومین معنا «إظهار خلاف آنچه در باطن است» و سومین معنا «فرصت دوباره دادن به کسی برای ادامه زندگی» است. حال سؤال اینجاست که چرا به جای «منافقون، مکذِّبون، مصانعون، متمادون» و واژگانی از این قبیل، از واژه‌ی «مدهنون» بهره‌گیری شده و این واژه در کنار عبارت «بهذا الحدیث»، چه معنایی را به جمله تزریق کرده است؟ برای پاسخ به این سؤالات ابتدا باید دید که چرا به یک چرم، روغن می‌مالند. به نظر می‌آید اولین هدف، نرم کردن چرم به منظور طولانی‌تر کردن عمر آن باشد. در اینجا اصالت با چرم است و روغن یک چیز فرعی است که به آن افزوده می‌شود. حال در آن طرف قرآن کریم وجود دارد که منافقان برای قراردادن خود در جرگه‌ی مسلمانان، می‌کوشند معنای مد نظر خود را که خارج از چارچوب معنایی قرآن است به عبارات آن بیافزایند تا قرآن نیز {متناسب با اهداف آنان} نرمش نشان‌دهنده که در اینجا موضوع تحریف قرآن به ذهن متبادر می‌گردد. اگر هم صرفاً نرم شدن چرم به واسطه‌ی روغن در نظر گرفته شود، شاید بتوان مبحث تفسیر به رأی مخالفان این کتاب آسمانی را پیش کشید که قصد دارند متناسب با افکار خود، قرآن را به نفع خود مصادره به مطلوب نمایند. ناگفته‌نماند که در همین قسمت می‌توان از معنای «چرب‌زبانی» هم استفاده کرد؛ زیرا واژه‌ی «مدهنون» با عبارت «بهذا الحدیث» هم‌نشین شده و روغن مالی - کردن سخن مطرح شده است. در سوی دیگر وقتی به چرمی روغن می‌زنند، دلپش آن است

نویافته‌هایی در باب ارکان استعاره و تاثیر آن در تصویرگری ... بهنام فارسی*

که آن چرم را به شکلی دیگر نشان دهند و این مطلب با معنای دوم همخوانی دارد؛ شاید بتوان به وسیله‌ی این معنا گفت که مخالفان قرآن وقتی قرآن خوانده می‌شود، دشمنی خود را پنهان می‌دارند و به ظاهر با آیات آن موافق هستند، اما در دل کینه‌ای عجیب نسبت به قرآن در دل نهان داشته‌اند که در اینجا موضوع نفاق مطرح می‌گردد. اگر معنای سوم در مورد مخالفان قرآن در نظر گرفته شود، شاید بتوان گفت که منظور آن است که مخالفان قرآن فکر می‌کنند قدرت از میان برداشتن این کتاب را دارند، اما از سرِ لطف، حکم حیات آیات آن را صادر کرده‌اند و هر وقت بخواهند، می‌توانند آن را از میان بردارند؛ البته به نظر می‌رسد برقراری ارتباط میان کاربرد اصلی فعل «آدهن» و معنای سوم اندکی سخت باشد، اما تا حدودی می‌توان پیوندی هرچند اندک نیز در همین معنای سوم یافت و آن اینکه روغن مالی کردن چرم برای احیای آن و نیز محافظت از آن برای استفاده طولانی‌تر است.

ارکان استعاره

مشبه: انسانی که منافقانه، با تحریف یک کتاب و تفسیر به رأی از مطالب آن کتاب، درصدد تغییر مطالب آن در راستای اهداف خود است.

مشبه‌به: چرم‌دوزی که منفعت طلبانه و برای بهتر جلوه‌دادن چرم و فروش آن به مبلغی بالاتر و کسب درآمد بیشتر برای خودش، به چرم روغن می‌زند و تصور می‌کند که با روغن مالی کردن موجب ابقای آن می‌شود.

وجه شبه: افزودن چیزی به چیز دیگر برای بهره‌وری بیشتر از آن در راستای اهداف خود.

ترجمه‌ها

«آیا با این سخن (آسمانی) باز انکار و نفاق می‌ورزی» (الهی قمش‌های، ۱۳۹۳ق: ۵۳۷)؛ «آیا هنوز هم به این امر مهم بی‌اعتنائی و سهل‌انگاری می‌کنید» (طباطبایی، ۱۴۰۲، ۱۹: ۲۲۶)؛ «آیا شما این سخن

را سَبَّك [و سُسَّت] می گیرید» (فولادوند، ١٤١٨، ١: ٥٣٧)؛ «آیا با این سخن (با این قرآنی که به مردم گفته شده) به سستی و سبکی برخورد می کنید» (مشکینی، ١٣٨١: ٥٣٧)؛ آیا این سخن را [این قرآن را با اوصافی که گفته شد] سست و کوچک می شمیرید (مکارم شیرازی، ١٣٨٠، ١: ٥٣٧).

ترجمه‌ی پیشنهادی

{ای منافقان} چرا با تحریف، چرب‌زبانی و تفسیر به رأی، قرآن را موافق با خود جلوه می‌دهید و می‌انگارید که در ماندگاری قرآن سهم هستید؟

٤-٣- «و بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمُ الْمُنِجِمِ
الصَّلَاةِ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (حج / ٣٥)

آنچه در این آیه محل بحث است، واژه‌ی «المخبتین» است که به جای واژگانی مانند «الخاشعین، المتّقین، المتّقین المتواضعین ، و...» آمده است.

٤-٣-١- دیدگاه مفسرین

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه برای واژه‌ی «مخبتین»، معنای «رجوع و توبه، ترس، آرام‌شدن و تواضع» را مطرح کرده است: «و أُخْبِتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَقُولُ: و أَنَابُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ و قَالَ آخِرُونَ: معنی ذلك: و خافوا.. و قَالَ آخِرُونَ: معناه: اطمأنوا... و قَالَ آخِرُونَ: معنی ذلك: خشعوا...» (طبرسی، ١٣٧٤، ١٢: ١٦)

شیخ طوسی نیز در تفسیر این واژه بر آن عقیده است که این واژه بر خشوع یکنواخت و مستمر دلالت دارد و از جبائی مفسر نقل می‌کند که این کلمه دلالت بر سکون جوارح انسان در مقام تعظیم و خشوع دلالت دارد: «و الإخبات الخشوع المستمر على استواء فيه، و أصله الاستواء من الخبت، و هو الأرض المستوية الواسعة. قال الحسن: هو الخشوع للمخافة الثابتة في القلب. و قال الجبائي: الإخبات سکون الجوارح على وجه الخضوع لله تعالى» (طوسی، دت، ٥: ٤٦٧)

نویافته‌هایی در باب ارکان استعاره و تاثیر آن در تصویرگری ... بهنام فارسی*

زمخشری بر آن عقیده است که این کلمه زمانی به کار می‌رود که انسان از هرچه دارد دست شسته و با خشوع، صرفاً به دیدار معبود بشتابد: «وَ أَحْبَبُوا إِلَى رَبِّهِمْ وَ اطمأنوا إليه و انقطعوا إلى عبادته بالخشوع و التواضع من الخبت و هي الأرض المطمئنة» (الزمخشری، ۱۴۰۷، ۲: ۳۸۷). صاحب تفسیر «روح المعانی» بر آن عقیده است که در کاربرد «مخبتین» برای افراد «متواضع و خاشع» تشبیه معقول به محسوس وجود دارد: «وَ أَحْبَبُوا إِلَى رَبِّهِمْ أي اطمأنوا إليه سبحانه و خشعوا له، و أصل الإخبات نزول الخبت و هو المنخفض من الأرض، ثم أطلق على اطمئنان النفس و الخشوع تشبيها للمعقول بالمحسوس» (آلوسی، ۱۴۱۵، ۶: ۲۳۴). صاحب تفسیر «مجمع البیان» در تفسیر این کلمه علاوه بر معانی سایر مفسرین، نقلی با این مضمون آورده است که اگر به این افراد ظلم شود، پاسخ آن ستم را نمی‌دهند؛ زیرا به روز جزا اعتقاد دارند: «وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ» أي المتواضعين المطمئنين إلى الله عن مجاهد و قيل الذين لا يظلمون و إذا ظلموا لا ينتصرون كأنهم اطمأنوا إلى يوم الجزاء» (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷: ۱۳۴). صاحب تفسیر «التحریر و التنویر»، بر استعاره بودن این واژه تأکید کرده و بیان می‌دارد که در اینجا آن کس که در برابر خدا متواضع است، به کسی می‌ماند که در سراسیمگی به سمت پایین حرکت می‌کند: «و المخبت: المتواضع الذي لا تكبر عنده. و أصل المخبت من سلك الخبت. و هو المكان المنخفض ضد المصعد، ثم استعير للمتواضع كأنه سلك نفسه في الانخفاض، و المراد بهم هنا المؤمنون، لأن التواضع من شيمهم كما كان التكبر من سمات المشركين» (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۱۷: ۱۸۹).

۴-۳-۲- دیدگاه لغت‌شناسان

ابن منظور در «لسان العرب» بر آن عقیده است که ریشه‌ی این واژه برای دلالت بر «زمین وسیعی است که از سطح زمین پایین‌تر باشد» و در جایی دیگر با آوردن فعل «غمض»، نشان می‌دهد که این زمین می‌تواند عمق نیز داشته‌باشد؛ یعنی سطح وسیعی از زمین که نسبت

اطراف خود عمیق باشد و هموار: «الْحَبْتُ: ما اتَّسَعَ من بَطُونِ الْأَرْضِ قال ابن الأعرابي: الْحَبْتُ ما اطمأَنَّ من الأرض و اتَّسَعَ؛ و قيل: الْحَبْتُ ما اطمأَنَّ من الأرض و عَمُضَ، و قيل: الْحَبْتُ سَهْلٌ في الْحَرَّةِ؛ و قيل: هو الوادي العميق الوطيء، ممدود، يُنْبِتُ ضُرُوبَ الْعِضَاهِ. و قيل: الْحَبْتُ الْحَقِيْقِيُّ الْمُطْمَئِنُّ مِنَ الْأَرْضِ، فيه رمل» (ابن منظور، ١٤١٤ق، ٢: ٢٧) خليل بن احمد فراهیدی نیز ضمن تأیید سخن ابن منظور، به کاربرد اسم فاعل از باب «إفعال» پرداخته و آن را به معنای «خاشع و متواضع» دانسته است: «المُحْبِتُّ: الخاشع المتضرع، يُحْبِتُّ إِلَى اللَّهِ و يُحْبِتُّ قَلْبُهُ لِلَّهِ» (فراهیدی، ١٤٠٨، ٤: ٢٤١).

٤-٣-٣- بحث و بررسی

این کلمه در مورد زمینی به کار می‌رود که نسبت به ارتفاعات پیرامونی خود در سطح پایینی قرار دارد، وسیع، هموار، نرم، حاصلخیز و قابل کشت و کار است. تفاسیر نیز بر آن عقیده هستند که واژه‌ی «المخبتین» به جای واژه‌های «الخاشعین، المتواضعین، المطمئنین، المتأینین و المتقین» آورده شده است. حال باید به دو سؤال پاسخ داد: ارتباط قطعه زمینی که ویژگی‌های مذکور را داراست، با افراد فروتن چیست و دوم اینکه چرا به جای واژه‌های یادشده، از واژه‌ی «المخبتین» استفاده شده است؟

خداوند با آوردن صفات این افراد آن‌ها را دقیقاً معرفی کرده است. اولین ویژگی آنان، «به لرزه افتادن دل آنان به هنگام ذکر نام خداوند است» که نشان از «قابل نفوذ بودن دل آن‌ها» دارد و این مسأله با «نرم بودن زمین و قابلیت کشت و کار در آن زمین» تناسب دارد؛ یعنی همانطور که می‌توان آن زمین را شخم زد و به کشت و کار پرداخت، دل‌های این افراد نیز پذیرای هرگونه تأثیری از سوی خداوند است. ویژگی دیگر این افراد آن است که در برابر مصیبت‌ها صبر پیشه می‌کنند و این ویژگی را به صورت اسم فاعل «الصابرين» نشان داده تا این مطلب انتقال یابد که صبر آنان دوام دارد و محدود به زمان مشخصی نیست. این ویژگی آنان با «قرارگرفتن آن زمین در سطح پایین» تناسب دارد؛ زیرا همانطور که هرگونه سیلابی از اطراف به سمت این زمین روانه می‌شود و آن زمین باید آن سیلاب‌ها را در خود جای دهد، این افراد

نیز هرگونه مصیبت وارده را به جان می‌خرند. البته می‌توان این صبر آنان را به وسعت این زمین نیز گره زد؛ زیرا دل‌های آنان آنقدر بزرگ است که می‌تواند هر مصیبتی را پذیرا باشد و در عین حال آسیبی نبیند. سومین ویژگی این افراد «برپا داشتن نماز است» که البته این صفت نیز به صورت اسم فاعل «المقیمین» آورده شده تا نشان‌دهد که این عمل آنان همیشگی است و هیچ‌گاه از آن غافل نمی‌شوند. ناگفته نماند که باید توجه خاصی به تفاوت دو واژه‌ی «المقیمین» و «المصلین» داشت؛ به نظر می‌رسد تفاوت این دو در آن باشد که عبارت اول درصدد بیان این معناست که علاوه بر اینکه خود نماز می‌خوانند، زمینه‌های لازم برای نمازخواندن دیگران را نیز فراهم می‌آورند و پیوسته درصدد جذب دیگران به این فعل هستند؛ از این‌رو می‌توان گفت که این عبارت بر تأثیرات اجتماعی نماز تأکید می‌کند. اما واژه‌ی دوم بیشتر بر جنبه‌ی انفرادی فعل نمازگزاردن صحنه می‌گذارد. از این‌رو می‌توان سود رسانی به دیگران در برپایی نماز را به منفعت بخشی این زمین به انسان‌ها مرتبط دانست؛ شاید هم بتوان گفت همان‌گونه که زمین مسطح همواره در حال فرسایش بلندی‌ها است و در طول دوران سبب می‌شود که ارتفاعات فرسایش یابند، این افراد نیز در تلاشند تا افراد گردن‌کش و فراری از دین را به سمت خدانند سوق دهند و آن‌ها را به گُرنش در برابر خداوند متمایل سازند. چهارمین ویژگی این افراد «انفاق کردن» است. خداوند این ویژگی آنان را با فعل مضارع (ینفقون) نشان داده است. هرچند که آوردن فعل مضارع در پاره‌ای از موارد می‌تواند دلالت بر استمرار داشته‌باشد اما در این آیه به نظر می‌رسد که از آن جهت به‌کار رفته است که نشان‌دهد هرگاه این افراد چیزی در اختیار داشته باشند، آن را انفاق می‌کنند و چنانچه خودشان در مضیقه باشند، دیگر انفاق کردن آنان منتفی است و بر آنان حرجی نیست. این صفت آنان با حاصل‌خیزی این زمین ارتباط دارد؛ زیرا هرگاه در این زمین کشت و کار گردد و بذری در آن ریخته شود، بارور خواهد شد و هرگاه در این زمین بذری قرار نگیرد، برداشتی نیز از آن صورت نمی‌پذیرد.

ارکان استعاره

مشبه: انسان‌هایی که {پس از شنیدن صبحه} برای مدتی تمام قوای حرکتی خود را از دست می‌دهند و به حالتی شبیه به کما وارد می‌شوند و با اشاره‌ای دوباره به حالت طبیعی خود بر می‌گردند.

مشبه‌به: زغال بر افروخته‌ای که گرما و سوزندگی دارد، اما آتشش دیگر فروغ ندارد و این اخگرهای آتش با یک باد ملایم نیز شعله می‌گیرد.

وجه شبه: گرفته‌شدن حرکت و پویایی از یک چیز به گونه‌ای که بتوان به راحتی آن را به حال اولش برگرداند.

ترجمه‌ها

«و بشارت‌ده متواضعان و تسلیم‌شوندگان را» (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۳: ۳۳۶)؛ «و (تو ای پیامبر) متواضعان و مخلصان را بشارت ده» (مشکینی، ۱۳۸۱: ۳۳۶)؛ «و فروتنان را بشارت ده» (فولادوند، ۱۴۱۸: ۳۳۶)؛ «و تو (ای رسول ما) متواضعان و مطیعان را (به سعادت ابدی) بشارت ده» (الهی قمشاهی، ۱۳۸۰: ۳۳۶)

ترجمه‌ی پیشنهادی

و {تو ای پیامبر} مؤمنان فروتن، نرمخو، خیرخواه و بخشنده را مژده ده.

نتیجه

قرآن‌پژوهان و دانشمندان علم قواعد و بلاغت در مبحث شکل‌گیری استعاره‌ی تبعیه در شبه فعل (اسم فاعل) بر چگونگی گذر استعاره از مصدر به شبه فعل تأکید کرده‌اند؛ در واقع آنان هیچ‌جا از تعامل معنایی شبه فعل {که در این مسأله به شدت متأثر از ویژگی‌های فعلی خود است} سخن نگفته، در مورد نحوه‌ی شکل‌گیری ارکان استعاره در آن حرفی به میان نیاورده‌اند و همگی طرفین استعاره و جامع را مفرد در نظر گرفته‌اند. با تحلیل برخی از استعاره‌های موجود می‌توان نتیجه‌گرفت که شبه‌فعل با استمداد از ظرفیت‌های فعلی خود در ارتباطی دو

نویافته‌هایی در باب ارکان استعاره و تاثیر آن در تصویرگری ... بهنام فارسی*

جانبه و از طریق داد و ستد معنایی با واژگان همنشین، هم سبب خلق ارکان استعاری مرکب گردیده و جامعی مرکب را خلق کرده و هم سبب شناسایی تفاوت‌های خود با واژگان غائب شده است و از دیگر سو با بهره‌گیری از ویژگی‌های اسمی خود، ثبوت در رخداد پدیده را نشان داده است. دانشمندان علم بلاغت هیچ کدام در خصوص چنین استعاره‌ای سخن نگفته‌اند؛ استعاره‌ای که در آن یک فعل مجازاً جانشین فعل دیگری شده و سایر ارکان جمله در معنای حقیقی خود به‌کار رفته باشند؛ اما این فعل با تأثیرگذاری بر آن ارکان حقیقی، معنای مجازی بدانها بخشیده و استعاره‌ی مرکب پدید آورده‌باشد. از این رو به‌نظر می‌رسد نوعی از «استعاره شبه تمثیل» قابل مشاهده‌باشد. از طرف دیگر با بررسی ترجمه‌ی آن دسته از آیات حاوی استعاره‌ی مشتمل بر اسم فاعل، مشخص می‌گردد که عدم توجه به ظرافت‌های زبانی در این-گونه از استعاره‌ها، سبب ارائه‌ی ترجمه‌ای ناقص گردیده‌است و این ترجمه‌ها نتوانسته جذابیت-های زبانی قرآن را انتقال دهد. همین امر می‌طلبد که مترجمان به آشنایی خود با قواعد عربی و معنای معمول واژگان اکتفا نکرده و در خصوص این نوع از استعاره‌ها واکاوی دقیقی صورت پذیرد.

منايع و مأخذ

قرآن كريم

منايع عربي

- ألوسى، محمود بن عبدالله، (١٤١٥)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: عطيه عبدالبارى، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، (١٩٨٧)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين.
- ابن عباد، اسماعيل، (١٤١٤)، المحيط في اللغة، تحقيق محمد حسن آل ياسين، الرياض: عالم الكتب.
- ابن فارس، أحمد، (١٣٩٩)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٤١٤)، لسان العرب، بيروت: دار صادر.
- ابن عاشر، محمد طاهر، (١٤٢٠)، تفسير التحرير والتنوير، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي
- ابوالفرج، محمد أحمد، (١٩٦٦)، المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، بيروت: النهضة العربية.
- ابوحيان، محمد بن يوسف، (١٤٢٠ق)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر
- البركاوى، عبد الفتاح، (١٩٩١)، دلالة السياق بين التراث و علم اللغة الحديث، القاهرة: دار الكتب.
- التفزازاني، سعدالدين، (١٤٣٠)، شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، قم: منشورات اسماعيليان.
- (٢٠٠١)، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق: عبدالحميد هنداوى، ط١، بيروت: دار المكتبة العلمية
- الجرجاني، عبدالقاهر، (٢٠٠٣)، أسرار البلاغة، تحقيق: محمد الفاضلى، بيروت: المكتبة العصرية-لبنان.
- الجوهري، أبونصر، (١٤٠٧)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، تحقيق: أحمد العطار، ط٤، بيروت: دار العلم للملايين.
- بيضاوى، عبدالله بن عمر، (١٤١٨)، انوار التنزيل و اسرار التاويل، إعداد: محمد عبدالرحمن مرعشلى، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
- حسان، تمام، (١٩٩٤)، اللغة العربية معناها و مبناها، المغرب: دار الثقافة، الدار البيضاء.
- الحمادى، فطومه، (٢٠٠٨)، «السياق و النص و استقصاء دور السياق في تحقيق التماسك النصى»، مجلة الآداب و العلوم الإنسانية و الاجتماعية بجامعة محمد خيضر، العدد ٣٥، ٢٤٣-٢٧٢.
- خليل، عمودة، (١٩٧٥)، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلى و لغة القرآن الكريم، الأردن: مكتبة المنار.
- الرازى، فخرالدين محمد بن عمر، (٢٠٠٤)، نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، تحقيق: د.نصرالله حاجى مفتى اوغلى، بيروت: دار صادر.
- راعب اصفهاني، حسين بن محمد، (١٤١٦)، مفردات الفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، بيروت: الدار الشاميه.
- زبيدى، مرتضى محمد بن محمد، (١٣٨٥ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دارالهداية.

نویافته‌هایی در باب ارکان استعاره و تاثیر آن در تصویرگری ... بهنام فارسی*

- الزخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: مصطفى حسين احمد، بيروت: دار الكتاب العربي

- السكاكي، ابويقوب يوسف بن ابي بكر محمد بن علي، (۱۹۸۷)، **مفتاح العلوم**، تحقيق: نعيم زرزور، بيروت: دارالكتب العلمية.

- طباطبائي، محمدحسين، (۱۴۰۲)، **الميزان في تفسير القرآن**، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

- طبرسي، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، تصحيح: فضل الله يزدی طباطبائي، تهران: انتشارات ناصرخسرو.

- الطريحي، فخرالدين محمد، (۱۳۶۲ق)، **مجمع البحرين و مطلع النيرين**، تهران: انتشارات مرتضوى.

- طوسي، محمد بن حسن، (د.ت)، **التبيان في تفسير القرآن**، تصحيح: احمد حبيب عاملی، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- عاصم مصطفى، الدين، (۲۰۱۱)، **الحروف العربية بين القدماء و المحدثين**، جامعة الأزهر: كلية اللغة العربية، القاهرة.

- عباس، حسن، (۱۹۹۸)، **خصائص الحروف العربيّة و معانيها**، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.

- حسن عباس، فضل، (۲۰۰۷)، **البلاغة فنونها و أفنانها علم البيان و البديع**، ط ۱، دار الفرقان للنشر و التوزيع.

- العسكري، أبوهلال، (۲۰۰۲)، **الفروق في اللغة**، تحقيق: جمال عبد الغنى مدغمش، بيروت: مؤسسة الرسالة.

- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰)، **التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)**، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- الفراهيدي، خليل بن أحمد، (۱۴۰۸)، **كتاب العين**، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور ابراهيم السامرائي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات

- القزويني، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن الخطيب، (۱۹۷۵)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق: د.عبدالمعنى خفاجي، ط ۴، بيروت: دار الكتب اللبناني.

- كنيوش، عواطف، (۲۰۰۷)، **الدلالة السياقية عند اللغويين**، لندن: دار السياب.

- المارودي، محمد بن أحمد، (۱۳۶۴)، **الجامع لأحكام القرآن**، تهران: انتشارات ناصرخسرو.

- المهدي، إبراهيم الغويل، (۲۰۱۱)، **السياق و أثره في المعنى**، القاهرة: الدار الدولية للإستثمارات الثقافية.

منابع فارسی

- آيتی، عبدالمحمد، (۱۳۷۴)، **ترجمه قرآن**، انتشارات سروش، تهران.

- ايزوتسو، توشی هيگو، (۱۳۶۱)، **خدا و انسان در قرآن**، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات شركت

سهامی انتشار.

- آدينهوند لريستاني، محمدرضا، (١٣٧٧)، كلمة الله العليا، تهران: انتشارات أسوه.
- باقري، مهري (١٣٧٨)، مقدمات زبان شناسي، تهران: قطره.
- پورجوادى، كاظم، (١٤١٤)، ترجمه قرآن، تهران: بنياد دائرة المعارف اسلامي.
- صفوي، كورش (١٣٨٠)، درآمدی بر معناشناسي، تهران: سوره مهر.
- صفوي، محمدرضا، (١٣٨٨)، ترجمه قرآن بر اساس تفسير الميزان، قم: دفتر نشر معارف.
- فولادوند، محمدمهدى، (١٤١٨)، ترجمه قرآن، قم: دفتر مطالعات تاريخ و معارف اسلامي.
- مشكينى اردبيلى، على، (١٣٨١)، ترجمه قرآن، قم: انتشارات نشر الهادى.
- مكارم شيرازى، ناصر، (١٣٧٣)، ترجمه قرآن، قم: دفتر مطالعات تاريخ و معارف اسلامي.
- موسوى گرمارودى، على، (١٣٨٤)، ترجمه قرآن، تهران: انتشارات قديانى.
- الهى قمشهائى، مهدى، (١٣٨٠)، ترجمه قرآن، قم: انتشارات فاطمه الزهراء.

References

1. Alousi, Mahmoud bin Abdullah (1415), *Ruh al-Ma' ani fi Tasfir al-Qur'an al-Azeem & Saba al-Mathani*, research: Atiyeh Abdulbari, Beirut: Dar al-Kutb al-Alamiya, pamphlets of Muhammad Ali Bizoun
2. Ibn Darid, Abu Bakr Muhammad ibn al-Hassan (1987), *Jumhara al-Lagheh*, research: Ramzi Munir Baalbaki, Beirut: Dar al-Alam al-Mulaayin.
3. Ibn Ebad, Ismail (1414), *al-Muhait fi al-Lagheh*, researched by Muhammad Hasan al-Yasin, Al-Riyadh: Alam al-Katb
4. Ibn Fars, Ahmad(2018). *The Exaltation of Al-Gha*, researched by Abd al-Islam Mohammad Harut, Beirut: Dar al-Fikr.
5. Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram, (1414), *Lasan al-Arab*, Beirut: Dar Sader.
6. Ibn Ashour, Muhammad Tahir(1420), *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwar*, Beirut: Institute of Al-Tarikh Al-Arabi.
7. Abul Faraj, Muhammad Ahmad(1966), *al-Maajim al-Hadith*, Beirut: Al-Nadahah al- Arabiya.
8. Abuhian, Muhammad bin Yousuf (1420). *Al-Bahr al-Muhait fi al-Tafsir*, research: Sedqi Muhammad Jamil, Beirut: Dar al-Fikr.
9. Al-Barkawi, Abdul Fattah (1991). *Dalalat al-Siyah between tradition & the science of abrogation of hadith*, Cairo: Dar al-Kitab.
10. Al-Taftazani, Saad al-Din (1430). *Sharh al-Mukhtasar Ali Talkhis al-Muftah al-Khatib al-Qazwini*, Qom: Ismailian Manifestos.

11. Al-Taftazani, Saaduddin(2001). *Al-Mutul Shahr Takhis of Miftah Al-Uloom*, research : Abdul Hamid.
12. Al-Jarjani, Abdul Qahir(2003). *Secrets of Al-Balagha*, Research: Mohammad Al-Fazli, Beirut: Al-Maktabeh Al-Asriya-Lebanon.
13. Al-Johari, Abu Nasr (1407). *Al-Sahah Tajul-Lagheh & Sahah Al-Arabiyyah*, research: Ahmad al-Attar, Vol4, Beirut: Dar Al-Alam Lamlai.
14. Beydawi, Abdullah bin Omar (1418). *Anwar al-Tanzil & Asrar al-Tawil*, numbers: Mohammad Abd al-Rahman Marashli, Beirut: Dar al-Alam al-Malayin.
15. Hasan, Tamam (1994). *Abolition of Al-Arabiya meanings & foundations*, Maghreb: Dar al-Thaqafa, Al-Dar al-Bayda.
16. Al-Hammadi, Fatuma (2008). “ The context & the text & the investigation of the context in the research of the request of the text” , *Journal of the Arts & sciences of the Humanities & Social Sciences of the Muhammad Khaizar Society*, 35, 272-243.
17. Khalil, Amoudah (1975). *The evolution of al-Dalali between the language of Jahili poetry & the language of Al-Qur'an al-Karim*, Jordan: Al-Manar School.
18. Al-Razi, Fakhreddin Mohammad bin Omar (2004). *Nahaye al-ljaz fi Darayeh al-ljaz*, Research: Dr. Nasrullah Haji Mufti Oghli, Beirut: Dar Sadir.
19. Ragheb Esfahani, Hossein bin Muhammad (1416). *Vocabulary of the words of the Qur'an*, Safwan Adnan Davoudi's research, Beirut: Al-Dar al-Shamiya.
20. Zubeidi, Morteza Muhammad bin Muhammad (1385 AH). *Taj al-Arus From Jawahar al-Qamoos*, Beirut: Dar al-Hidayeh.
21. Al-Zamakhshari, Mahmoud Ibn Umar (1407). *Al- Kashif on the hidden facts of Al-Tanzil & Ayun Al-Aghawil in the aspects of interpretation*, research: Mustafa Hossein Ahmad, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
22. Al-Sakaki, Abu Yaqub Yusuf bin Abi Bakr Muhammad bin Ali (1987). *Muftah al-Uloom*, research: Naeem Zarzour, Beirut: Dar al-Kitab al-Ulamiya.
23. Tabatabaei, Mohammad Hossein (1402). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Al- Alami Institute for Press.
24. Tabarsi, Fazl bin Hassan (1372). *Majmam al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, corrected by: Fazlullah Yazdi Tabatabaei, Tehran: Nasser Khosrow Publications.
25. Al-Tarihi, Fakhreddin Mohammad (1362 AH). *Al-Bahrin Majam & Tahir Al-Nirin*, Tehran: Morteza Publications.

26. Tousi, Muhammad bin Hassan (D.T), *al-Tayaban fi Tafsir al-Qur'an*, revised by: Ahmad Habib Ameli, Beirut: Dar Ehiya al-Tarath al-Arabi.
27. Asim Mostafish, Al-Din (2011). *Al-Haruf Al-Arabiya between Al-Qadama & Al-Muhaddithin*, Al-Azhar Society: Al-Al-Lagheh Al-Arabiya, Cairo.
28. Abbas, Hassan (1998). *The Characteristics of Arabic letters & their meanings*, Damascus: Publications of Ittihad al-Kitab al-Arab.
29. Hassan Abbas, Fazl (2007). *Al-Balaghah of the Arts & Sciences, Science of Al-Bayan & Al-Badi'I*, Vol11, Dar al-Furqan publishing & distribution.
30. Al-Askari, Abuhlal (2002). *Al-Farooq fi al-Laghe*, Research : Jamal Abdul-Ghani Madghamesh, Beirut: Al-Rasalah Institute.
31. Fakhr Razi, Muhammad Ibn Umar (1420). *Al-Tafsir al-Kabir (Mufatih al-Ghaib)*, Beirut: Dar Ehya al-Trath al-Arabi.
32. Al-Farahidi, Khalil bin Ahmed (1408). *Kitab al-Ain*, research by DR. Mahdi Al-Makhzoumi, Dr.Ibrahim Al-Samrai, Beirut: Al-Alami Institute for Press.
33. Al-Qazwini, Jalal al-Din Muhammad bin Abdurrahman al-Khatib (1975). *Al-Izafah fi Ulum al-Balagha*, Research: Dr. Abdul Moneim Khafaji, Vol4, Beirut: Dar al-Kitab al-Lebanani.
34. Kenoush, Awatif (2007). *Al-Dalalah Al-Siyaqih & Al-Laghwain*, London : Dar al-Siyab.
35. Al-Roudi, Muhammad bin Ahmed (1364). *Al-Jamae of the Laws of the Qur'an*, Tehran: Nasser Khosrow Publications.
36. Al-Mahdi, Ebrahim Al-Ghail (2011). *Al-Siyah va-Athreh fi al-Ma'ani*, Cairo: Al-Dar-Dawliyya for Al-Istshmarat al-Thaqafia.

Persian references

1. Aiti, Abdul Mohammad (1374). *Translation of the Qur'an*, Soroush Publications, Tehran.
2. Izutsu, Toshi Higo (1361). *God & Man in the Qur'an*, translated by Ahmad Aram, Tehran: Sahami Publishing Company.
3. Adine Vand Lorestani Mohammad Reza (1377). *Kalma Allah Al-Alia*, Tehran: Assouh Publications.
4. Bagheri, Mehri (1378). *Introduction to Linguistics*, Tehran: Qatra.
5. Pourjavadi, Kazem (1414). *Qur'an translation*, Tehran: Islamic Encyclopedia Foundation.
6. Safavi, Koresh (2010). *An Introduction to Semantics*, Tehran: Surah Mehr.
7. Safavi, Mohammad Reza (1388). *Translation of the Qur'an Based on the Interpretation of Al-Mizan*, Qom: Ma'arif Publishing House.
8. Foulavand, Mohammad Mahdi(1418). *Translation of the Qur'an*, Qom: Department of Islamic History & Education Studies.

نویافته‌هایی در باب ارکان استعاره و تاثیر آن در تصویرگری ... بهنام فارسی*

9. Meshkini Ardabili, Ali (1381). *Translation of the Qur'an*, Qom: Neshar El Hadi Publications.
10. Makarem Shirazi, Nasser (1373). *Translation of the Qur'an*, Qom: Department of Islamic History & Education Studies.
11. Mousavi Garmaroodi, Ali(1384). *Translation of the Qur'an*, Tehran: Qadiani Publications.
12. Elahi Qomshei, Mahdi (1380). *Translation of the Qur'an*, Qom: Fatemeh Al-Zahra Publications.

مستجدات في اركان الاستعارة لـ "إسم الفاعل" و دورها في تصوير الآي القرآنية و ترجمتها (دراسة في إسم الفاعل نموذجاً)

نوع المقالة: أصيلة

بهنام فارسي^١، وصال ميمندي^٢، عباس كلانتری خليل آباد^٣

١. استاذ مشارك في فرع اللغة العربية و آدابها، جامعة يزد، ايران، يزد

٢. استاذ مشارك في فرع اللغة العربية و آدابها، جامعة يزد، ايران، يزد

٣. استاذ مشارك في فرع الفقه و مبادئ القانون الاسلامي، جامعة ميبد، ايران، ميبد

الملخص

لا تتشكل الاستعارات القرآنية دائماً في "الاسم الجامد أو الفعل"، لكن قد يشاهد أنّ هذا الشبه للفعل أي "اسم الفاعل" يصبح مجالاً مناسباً لحدوث هذه الظاهرة اللغوية. الكثير من علماء البلاغة والقرآن قد اعتبروا هذا النوع من الاستعارة، من حيث الطرفين جزءاً من الاستعارات المفردة، وأما بالنسبة لجامعها، فقد التزم الكثير منهم الصمت أو تمت موافقتهم على كون الجامع لها مفرداً غير أنّ الأركان لهذا النوع من الاستعارة تتجلى بشكل آخر في الآي القرآنية. يهدف هذا البحث بناء على المنهج الوصفي التحليلي إلى ذكر وجهات نظر المفكرين في مجال البلاغة فيما يتعلق بتقسيمات الاستعارة ويسعى هذا البحث معتمداً على مبادئ نظرية السياق اللغوي إلى تقديم قراءة نقدية عن أركان الاستعارة في اسم الفاعل وتبيين تأثير هذه القراءة على التصوير والترجمة للآيات. تظهر نتائج البحث أن الإمكانات الفعلية لاسم الفاعل في تبادل المعنى مع الكلمات المصاحبة قد أهملها علماء القرآن، وبينما ذهبوا إلى انفراد طرفي الاستعارة وجامعها إلا أنّ باحثي هذا المقال وصلوا إلى أنّ الأركان الثلاثة لاستعارة التبعية في اسم الفاعل تتمثل في هيئة متشكلة من عدة أجزاء، وقد أدى عدم الاهتمام بمثل هذه القضية المهمة أحياناً إلى تقديم تصاوير ناقصة من الآيات القرآنية أو إلى قيام المترجمين بتقديم ترجمة غير مكتملة لها.

الكلمات الرئيسية: اسم الفاعل، جامع الاستعارة، ترجمة الاستعارة، المحور التركيبي، المحور الاستبدالي.