**Journal of Contemporary Quranic Studies**
**Fourth Year, Eleventh Issue, Spring 2025**
**Pages:** 8–31

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجمع القرآن والحديث

# Implications of Substantive Metaphor in Defining the Difference Between Dreams and True Visions in Light of Lakoff and Johnson's Theory

**Parviz Ahmadzadeh Hoch**[1] and **Sahla Heidari**[2]

1. Corresponding author, Associate Professor of Arabic Language and Literature, Azarbaijan Shahid Madani University of Tabriz, Tabriz, Iran. E-mail: ac.ahmadzadeh@azaruniv.ac.ir
2. Ph. D student of Arab Language and Literature, Azarbaijan Shahid Madani, Tabriz, Iran. E-mail: shahla.heidari@azaruniv.ac.ir

**Article Info**

**Article type:**
Research Article

**Article history:**
Received:
13 April 2025
Received in revised:
20 May 2025
Accepted:
20 May 2025
Available online:
1 July 2025

***Keywords***:
The Holy Qur'an
Dreams
True visions
Substantive metaphor,
Lakoff and Johnson.

**ABSTRACT**

The theory of conceptual metaphors is one of the theories that has presented a different perspective on the classical traditional form of metaphor, transforming it into a structure that combines linguistic aesthetics, meaning, and concept. This theory begins by perceiving the experiences an individual undergoes and their lived reality, shaping this mental structure through acquired symbols within its framework of meanings. This characteristic is one of the features inherent in dreams and true visions, which contain substantive metaphorical implications. Necessary concepts for meaning and required expression are conveyed through the use of conceptual quotations and related metaphors, which the mind transfers from the metaphysical world encountered by the dreamer to the lived world. Through this process, the vision is expressed via a network of meanings formed within visual symbols. In this study, and relying on a descriptive-analytical method, and using the theory proposed by Lakoff and Johnson regarding substantive and conceptual metaphors, the research aims to clarify the difference between true visions and dreams mentioned in the Qur'an, where metaphorical and substantive concepts are reflected, and what distinguishes them. It has been shown that behind every true vision lies a message from a metaphysical and truthful realm, differing from dreams that stem from the material and lived world.

CC BY

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجمع القرآن والحديث

**الدراسات القرآنية المعاصرة**
السنة الرابعة، العدد الحادي عشر، الربيع ١٤٤٧هـ
الصفحات: ٨-٣١

# دلالات الاستعارة المضمونية في التعريف بين الأحلام والرؤى الصادقة في ظل نظرية لايكوف وجونسون *

**پرويز احمدزاده هوچ[١] و شهلا حيدرى[٢]**

**الملخص**

نظرية الاستعارات المفهومية هي واحدة من النظريات التي قدمت عرضاً مختلفًا عن الشكل التقليدي للاستعارة الكلاسيكية المعهودة، وحولتها إلى بنية تجمع بين الجمالية اللغوية والمعنى والمفهوم. تبدأ هذه النظرية من خلال إدراك التجارب التي يمر بها الفرد وواقعه الحي، وتصور تلك البنية الذهنية من خلال الرموز المكتسبة في هيكل معانيها. هذه الخاصية هي واحدة من الخصائص التي تتمتع بها الأحلام والرؤى الصادقة التي تحتوي على مضامين استعارية. حيث يتم نقل المفاهيم اللازمة للمعنى والتعبير المطلوب من خلال استخدام الاقتباسات المفهومية والاستعارات ذات الصلة، التي ينقلها الذهن من عالمه الماورائي الذي يواجهه الشخص الرائي، للعالم المعيشي. ومن خلال ذلك يُعبر عن رؤيته التي ارتآها بواسطة شبكة من المعاني التي تم تشكيلها داخل رموز البصرية. في هذه الدراسة، وبالاعتماد على المنهج وصفي - تحليلي، وباستخدام نظرية التي قدماها لايكوف وجونسون حول الاستعارات المضمونية والمفهومية، يهدف البحث إلى تبيين الفرق بين الرؤى الصادقة من الأحلام المذكورة في القرآن، والتي تتعكس فيها المفاهيم الاستعارية والمضمونية، ما هو الفارق بينهما. حيث تبين بأنَّ خلف كل رؤيا صادقة هنالك رسالة من عالم ماورائي وحقيقي، بحيث تختلف عن الأحلام التي هي نابعة من العالم المادي والمعيشي.

**الكلمات الرئيسة:** القرآن الكريم، الأحلام، الرؤى الصادقة، الاستعارة المضمونية، لايكوف وجونسون.

---

*. تاريخ الاستلام: ١٤ شوال ١٤٤٦ هـ تاريخ القبول: ٢٢ ذي القعدة ١٤٤٥هـ

١. أستاذ مشارك فى قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الشهيد مدنى بأذربيجان، تبريز، ايران (الباحث المباشر)
Email: ac.ahmadzadeh@azaruniv.ac.ir
٢. طالبة الدكتوراة فى قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الشهيد مدنى بأذربيجان، تبريز، ايران. Email: shahla.heidari@azaruniv.ac.ir

## المقدّمة

تظهر المعاني الاستعارية نتائجها من خلال آليات متجذرة في الذهن، حيث تتجسد في عبارات مقصودة ومألوفة من التجريدات. يبدأ المفهوم البياني من عملية التفكير ويخرج من هيكله المفهومي ليتموضع بين حواراتنا وحركاتنا، مستمداً وعيه من السلوكيات التي نقوم بها في حياتنا اليومية. الاستعارة المفهومية بشكل عام، موجودة و«حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية. إنها ليست مقتصرة على اللغة، بل توجد في تفكيرنا وفي الأعمال التي نقوم بها أيضا. إن النسق التصوري العادي الذي يسير تفكيرنا وسلوكنا له طبيعة استعارية بالأساس» (لايكوف وجونسون، ٢٠٠٩: ٢١). لقد ظلت الاستعارة، بعد أن أسسها شيوخها الأوائل كالجرجاني، في براثن اللغة عدة قرون حتى امتدت جذورها ونمت في عالم الفكر، وانبثقت إلى الوجود مكتشفاها جورج لايكوف ومارك جونسون من خلال إصدارهما بعنوان "الاستعارات التي نحيا بها". وكانت تحكي عن مجالاتها حول الحركات والإدراكات والمضامين اليومية التي تحدث معنا وفي حياتنا. تصف هذه النظرية الاستعارة المفاهيمية بأنها ذاتية بحتة، وتستند إلى الاعتقاد بأن اللغة نفسها تتشكل عقلياً قبل أن تتحقق في عالم الواقع. ولذلك، فقد تجاوزت الاستعارة تعريفها الكلاسيكي للذي عرفونا عليه علماء اللغة القدماء، وجاءت لتتجسد في مركز الدراسات المفاهيمية الحديثة.بحيث أنَّه يتفق مع الآيات القرآنية المليئة بالآليات المفاهيمية، ومن ضمنها القضايا التي تتعلق بالأحلام والرؤى الصادقة، كما كانت الاستعارة الكلاسيكية أيضاً تتفق مع بلاغة القرآن وجماليته. لأنَّ بنية الأحلام وحتى الرؤى، تعكس منطق اللاشعور الذي يستخدم اللغة المجازية، ولفهمها، يحتاج المتلقي إلى تأويل ليستكشف معانيها العميقة. ولا شك بأنَّها تتكون من صور تعتمد على التجاور والتماثل كما يرى بعض النقاد. إذن دراسة الاستعارة المفهومية تُعتبر وسيلة تحليلية فعّالة لفهم الرؤى القرآنية وكيفية تجسيدها في عالم المجردات من خلال رموز مستمدة من العالم الفيزيائي.

القرآن الكريم هو كتاب الهدلية التذي أنزله الله على النبي محمد (ص) ليكون دستوراً للحياة. بذل المفسرون جهودهم كبيرة لفهم آياته وتطبيقها في الحياة اليومية، حيث يتميز بدقته في الألفاظ والمعاني. يتناول البحث موضوع الرؤيا الصادقة ووجوه الاختلاف بينها وبين الأحلام، من منظور استعاري مفهومي ومضموني، باستخدام المنهج الوصفي- التحليلي، مما يساعد على فهم أعمق لجماليات القرآن ودلالاته، بهدف التنوّر به من خلال استكشاف معانيه.

## خلفية البحث

بعد دراسة المؤشرات المتعلقة بالاستعارة المفهومية والرؤى الصادقة في القرآن، تبيّن بأنه لم يكن هناك أي دراسة أو بحث علمي دقيق مشابه لهذا العنوان قبلنا، إلا بعض الدراسات التي تناولت الرؤى الصادقة ودرستها من وجهة نظر متغايرة، مثل:

مقال معنون بـ«تجليات الرؤيا في سورة يوسف وأثرها في تشكيل السرد القصصي الحديث؛ بحث في البنية السردية»، تم نشره عام (٢٠١٩)، للباحثة مريم إبراهيم غبان. وتمت فيه دراسة مجالات الإعجاز الروائي التي تشمل عوالم الرؤية في سورة يوسف، ودور الرؤية في القرآن الكريم وتأثيرها على تشكيل السرد القصصي الحديث. وقد ارتبطت هذه النتائج بمفاهيم الرؤية في السرد الروائي للرواية (المدن التي تأكل العشب) للكاتب عبد الخالق. وهناك مقال آخر باللغة الفارسية يحمل في طياته دراسة أو كما يسمى «قراءة تحليلية لظاهرة الرؤيا في القرآن الكريم والثقافة الإسلامية»، وعنوانه بالفارسي «تحليل‌هايي از پديده‌ى رويا در قرآن كريم وفرهنگ اسلامى»، محمدرضا حاجي اسماعيلي، والباحثة زهرا كريمي، تمت طباعته عام (٢٠١٣). ويشرح الباحثان في هذا المقال نظرة الثقافة الإسلامية للرؤيا ومنزلتها في النصوص الموثقة، من وجهة نظر علماء المسلمين القدامى. وهنالك دراسة اهتمت بتعبير الأحلام من وجهة نظر ابن سيرين، معنونة بـ«سيمائية الأحلام في التراث العربي؛ كتاب تفسير الأحلام لابن سيرين أنموذجاً»، قدمها الباحث محرز حمايمي في عام (٢٠١٢م)، ودرس فيها تأويلات ابن سيرين لبعض الرؤى والأحلام دراسة سيميائية.

وأما هنالك مقال يدرس الرؤى الصادقة القرآنية حسب نظرية لايكوف وجونسون، معنونة بـ«تجلي المفاهيم الميتافيزيائية والاستعارة الإدراكية في رؤى القرآن الصادقة حسب نظرية مارك جونسون وجورج لايكوف»، للباحثين پرويز احمدزاده هوچ، وعلي قهرماني، وشهلا حيدري، تم نشره عام (٢٠٢٥)، حيث قدم الباحثين بدراستهم حول نظرية الاستعارات المفاهيمية فهماً جديداً للاستعارة من خلال دمج المفهوم والمعنى والتعبير اللغوي، واستندوا بهذا إلى تجارب الحياة المعيشية، التي تعكس من هذه النظرية، التصورات الذهنية عبر رموز معينة، وتستخدم الاستعارات لنقل المعاني. وما كانت تهدف إليه هذه الدراسة، هو استكشاف الرؤى الصادقة السبعة في القرآن وتحليل المفاهيم الاستعارية المرتبطة بها، وتبيين كيفية التوافق مع المفاهيم الميتافيزيائية والعالم الفيزيائي، ومما يسهل فهم الصور الرمزية في الذهن البشري. ولم تكن غاية هذه الدراسة تحليل الفرق بين الأحلام والرؤى الصادقة، لذلك هذا المقال سيقدم دراسة تحلل الفرق بين الأحلام والرؤى الصادقة وبمثابة دراسة تكميلية لتلك التي أشيرت أعلاه.

وغير هذا، لم نواجه مقال أو دراسة جديدة دمجت ما بين نظرة الاستعارة المفهومية في الرؤيا الصادقة القرآنية. وبامكاننا أن نقول هذه الدراسة ستقدم رؤية جديدة حول الفارق بين الرؤيا الصادقة القرآنية والأحلام وأضغاثها، على السور التي جاءت فيها هذه المواضيع، وستتم التحاليل حسب المنهج الوصفي التحليلي.

## المفاهيم

### ١. الاستعارة المضمونية

تعتبر الاستعارة أداة معرفية مهمة تربط بين المفاهيم والدلالات في خبراتنا، مما يساعدنا في تشكيل منظورنا للعالم. وإنَّها ليست مجرد زخرفة لغوية، بل تعكس خبايا النفس وتساعد في التعبير عن الأفكار التي يصعب الإفصاح عنها بجرأة، بحيث يرى النقاد بأنَّها مرتبطة بالحياة اليومية وتساهم في تجسيد التصورات الذهنية في الواقع الملموس، واستخدامها يضيف لكلماتنا قوة إضافية من خلال استخدامها المجازي. كما يعتقد لايكوف وجونسون بأنَّ الاستعارة تتجاوز كونها اللغة فحسب، بل تشمل تفكيرنا وسلوكنا اليومي، والنسق التصوري الذي يوجه حياتنا. يقول الحراصي: «إن التجارب والأحكام الشخصية تترابط في فعلنا اليومي مع التجارب الحسية_الحركية بشكل منتظم إلى حد أنها تغدو مترابطة عصبيًا، إن الإستعارة الأساسية هي تفعيل لتلك الروابط العصبية مما يمكن الاستنتاج الحسي_الحركي من خلق بنية لتصور التجربة والأحكام الشخصية» (الحراصي، ٢٠٠٢، ٤٢). وكما يقدمان لايكوف وجونسون، هناك ثلاثة أقسام للاستعارة المفهومية: «الاستعارة الاتجاهية والتي ترتكز على التجارب الفيزيائية والثقافية وتعطي للتصورات اتجاها فضائيا، وتتبع هذه الاتجاهات الفضائية من كون أجسادنا لها هذا الشكل الذي عليه» (لايكوف وجونسون، ٢٠٠٩: ٣٣)، والاستعارة الأنطولوجية، التي تعتبر التصورات الذهنية أوعية تتبلور في الأشياء والكيانات، والنوع الثالث يتحدث عن الاستعارة البنيوية، التي تستخدم تصورات سهلة الفهم لإقامة تصورات أخرى. المفاهيم الذهنية قد تكون صعبة الفهم، لذا فإن الاستعارة البنيوية تساعد في تقريب المعاني والمفاهيم من خلال تقديم تصورات سهلة يمكن إدراكها واستيعابها بسهولة. وبمختصر القول، هذا هو الذي تسعى إليه الاستعارة المفهومية، وتسهل لفهم الناس في مختلف جوانب حياتهم، تلك القدرة التي تتحط على إدراك الواقع بشكل ملموس وتخرجهم من حدود الخيال، كما تساعد في معرفة تفسير الرموز والأحلام، ويعزز من قدراتهم العقلية.

### ٢. الاستعارة المفهومية ونظرتها على الرؤيا الصادقة، والأحلام

بعد صدور كتاب "الاستعارات التي نحيا بها" للايكوف وجونسون، تحررت الاستعارة من القيود

اللغوية وبدأت تُدرس كأنســـاق معرفية وفكرية. والتي نتج عن ذلك ظهور مؤلفات متعددة تتناول الاستعارة المفهومية وعلاقتها بمواضيع متنوعة، مما يدل على أنها تعكس مظهراً ثقافياً عاماً يؤثر في اللغة والسلوكيات والأنشطة الإنسانية. ويثوم الباحث بربط أفكاره بما توصل إليه من نتائج دراسته، حتى في غياب مصادر محددة مثل الكتب أو المقالات. وقد تدفعه الحاجة إلى تقديم نظريات تفسر قناعاته ونتائج أبحاثه. وفي مباحث الرؤيا الصادقة في القرآن الكريم من منظار الاستعارة المفهومية تتمسك بنفس السبب، لأنَّها ليست إلا تلك الحركات الذهنية والتصورات التي تقوم باجراء استعاري تســتمد جذورها من الفكر المدمج بأعمالنا وأنشــطتنا، فيعتلي الذهن بالصــور الذهنية الأكثر بروزًا ومن ثم يجسدها في مختلف التشابيه والاستعارات. أدرج لايكوف مبحثاً ملخصاً في كتابه "النظرية المعاصرة للاستعارة" وعنونه بـــ"تأويل الحُلم"، وقال: «إن الاستعارات التصورية تشكّل معجم تأويل الأحلام؛ إذ إن مجموع استعاراتنا التصورية اليومية يجعل تأويل الأحلام ممكناً. تأمل واحداً هو أكثر شـهرة من بين كل الأمثلة، وهو تأويل يوسـف لحلم فرعون في سِفر التكوين...» (لايكوف، ٢٠١٤، ٧٤). ). ولأنَّ الأحلام كما يعتقد جاكوبسون «تتشكل من صور تعتمد على التجاور تارة ، ومن صور تعتمد على التماثل تارة أخرى» (لحويدق، ٢٠١٥: ٨٧). في الواقع الاســتعارة وخاصــة التصــورية المعنية هنا في هذه الدراسـة، تقوم على أسـاس الترابطات بين المصـدر والهدف وأن نسـقيتها توافق المجال التصــوري، فهي «تؤســس لكل ممارســاتنا الإدراكية، وتحكم نشــاطنا الذهني واللغوي» (البوعمراني، ٢٠٠٩، ٨). علاقة الرؤيا بالخيال في تجربة الإنســان أثناء النوم، تتكون من تفاعل بين الحواس والخيال، حيث تســاهم ملامح الرؤيا في تقريب الخيال وتحديد مركزه. وكما يقدم ابن العربي صورة استعارية تتجسد فيها رمزية التعبير الصوفي ويقول: «إن هذه الحضرة الخيالية أوجدها الله تعالى ليظهر فيها الأمر الذي الأصل على ما هو عليه، وقد جعل الله هذه الحضـرة كالجسـر بين شـطين للعبور عليه من هذا الشـط، فيجعل النوم معبراً وجعل المشـي عليه عبورًا، قال الله تعالى (إن كنتم للرؤيا تعبرون) وجعل إدراك ذلك في حالة تســمى راحة وهي النوم... وإنما ســمينا هذا الحالة بانتقال، لأنَّ المعاني تنتقل من تجريدها عن المواد إلى لباس المواد... فلهذا تعبر الرؤيا ولا يعبر ما أدركه الحس» (ابن العربي، ١٩٩٩، ج٤ / ١٢-١٣). يعتقد ابن عربي أن الحضـرة الخيالية التي خلقها الله تعمل كجســر للانتقال بين حالات مختلفة، حيث يلعب النوم دوراً مهماً في هذا العبور. ويتم تفســير الرؤى أثناء النوم، ويعتبر الإدراك في هذه الحالة انتقالاً من المعاني المجردة إلى أشــكال مادية، مما يفسر إمكانية تفسير الرؤى بينما لا يمكن تفسير ما يدركه الحس.

### ٣. تعريف الرؤيا والأحلام لغة واصطلاحا ومفهوما

المعنى اللغوي الأســاســي لمصــطلح الرؤيا (بفتح الراء والياء) فإنَّها مشــتقة من الفعل "رأى"

(بصيرةً أو خيالًا)، وتعني: ما يراه الإنسان في منامه سواء كان حلماً عادياً أو رؤيةً ذات معنى. جاء في لسان العرب لابن منظور: "الرؤيا: ما يراه النائم، وهي فِعْلَى من رَأَى... والرؤيا قد تكون من الله تعالى، وقد تكون من الشيطان، وقد تكون من حديث النفس"، و«هي ما يراه الإنسان في منامه، وهي تجمع على رؤى بالتنوين وتكون على وزن فعلى» (ابن منظور، ١٩٩٩، ج١٤/ ٢٩٧). وتستخدم كلمة "رؤيا" في سياق الوحي أو البشارة، كما يتضح في قصة نبي الله يوسف عليه السلام، حيث رأى رؤيا تتعلق بالأجرام السماوية، والتي فسرها والده يعقوب بأنها بشارة بالنبوة. وفي سورة النجم، تأتي الرؤيا الصادقة بنوع من الوحي، وهو ينعكس في التواصل مع الله. وذُكر لفظ آخر للرؤيا في القرآن وهو (الرؤية)، وجاء معناه في المعاجم «البصر بالعين فهو رؤية، إلا أن تقول: نظرتُ إليه رأيَ العين وتذكرُ العين فيه... وما رأيته إلا رأية واحدة» (الفراهيدي، ١٩٨٠م، ج٨، ٣٠٩). غير أن لفظ الرؤيا يختلف تماماً عن الرؤية، فيقول الكفوي: «الرؤيا كالرؤية، غير أنها مختصة بما يكون في النوم فرقاً بينهما... ورأى رؤيا اختص بالمنام» (الكفوي، ١٩٧٥، ١٨٠). وبما أنَّ دراستنا لها جانب أدبي يخص الأدب العربي، ننقل من وجهة نظر المعاجم الأدبية تتمة النقل: «إن الرؤيا تمثل ماهو غير موجود على أنه موجود، وذلك عن طريق الإحساس الرهيف والخيال المبدع، وهي أيضًا شعور بأن المستحيل في رأي الآخرين ممكن التحقيق، بحيث يبرز لصاحب الرؤيا في وضوح صاعق كأنَّه ماثلٌ أمام عينيه. وقد تؤدي هذه الحالة إلى تعبئة جميع القوى في تحقيق ما هو مستحيل أو معجز. وينتج عن تفرد الفنان أو الأديب بالرؤيا عن اللآخرين شعورٌ لديه بأن كائنٌ متميز إحساسا وفكرا وبأنه قادر على اختراق تخوم تعجز عن بلوغها المخلوقات الأخرى» (عبدالنور، ١٩٧٩، ١٣٤). كما يوضح عبدالنور، الرؤيا تعكس ما هو غير موجود وكأنَّه موجود، وتعبر عن إمكانية تحقيق المستحيل، مما يحفز صاحب الرؤيا على استثمار قواه لتحقيق ما يبدو معجزاً. يشعر الفنان أو الأديب بتفرده وقدرته على الوصول إلى أفكار ومشاعر لا تستطيع الكائنات الأخرى الوصول إليها. وكذلك تحمل الرؤيا في طياتها نظرة شمولية أخرى، مشحونه بالألفاظ الرمزية، تحدد الحالات الشعورية والتصورية ما بين الرائي وعوالمه النفسية.

ويطلق على الرؤيا أيضا إسم "حُلُم" بضم الحاء، فيقول ابن سيدة في هذا الصدد: «حِلّم الحُلْمَ، استعمله وحَلَم به، وحَلَم عنه، [وتَحلّم عنه]: رأى له الرؤيا أو رآهُ في النوم» (ابن سيدة، ١٩٥٨، ج٣/ ٢٧٦). وهو عبارة عما يُرى في النوم، ولكن قيل بأنَّ الرؤيا هي كل ما يراه الفرد من الخير والشيء الحسن، والحُلُم هو ما يراه من الشر والقبيح. كما أنَّ هذا اللفظ ورد في القرآن ثلاث مرات على صيغة الجمع (أحلام) جمع حُلُم، وهو جمع القلة على وزن (أفعال)، منه قول الله تعالى في سورة يوسف عليه السلام: [قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ] (يوسف/ ٤٤).

وجاء في سورة الأنبياء: [بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ] (أنبياء / ٥). وهناك أية أخرى من سورة الطور: "[أم تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَٰذَا ۚ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ] (الطور / ٣٢)، جاء تفسير لفظ (أحلامهم) الوارد في مجمع البيان بأنَّ المراد منه (عقولهم): «تأمرهم عقولهم بما يقولونه لك ويتربصونه بك، قال المفسرون: كانت عظماء قريش توصف بالأحلام والعقول، فأزرى الله سبحانه بعقولهم، حيث لم تثمر لهم معرفة الحق من الباطل» (الطبرسي، ٢٠٠٦م، ج٩، ٢١٤). وقيل ما اختلط من الحلم والرؤيا يسمى أضغاث أحلام، «أضغاث أحلام: ما كان منها ملتبسا مضطربا يصعب تأويله» (ضيف، ٢٠٠٤، ٥٤٠). قد تأتي الأحلام على ما حدث وانقضى، وأحيانا تأتي لتخبرنا عن مستقبل سنراه، خيراً كان أو شراً، أو ما سنعيشه في حاضرنا، وهذا يشمل الحالات الزمنية، حيث أنها موغلة بالرمز كما كانت في رؤيا النبي يوسف (عليه السلام)، أو حقيقة محضة كما جاءت في رؤيا النبي إبراهيم (عليه السلام)، غير أن الفارق بينهما رؤيا النبي إبراهيم جاءت بعد الوحي، مع التذكير بأن رؤيا الأنبياء تسمى وحي. وجاء في تفسير البيضاوي «تدرج الرؤيا عند المسلمين في ثلاث مراتب، وهي الرؤيا الصادقة، أو حديث النفس، أو الرؤيا من الشيطان، وهي التي يبلغها الملك الموكل بها، وما كان من النفس، أو الشيطان فهي كاذبة» (البيضاوي، د.ت، ج/ ١٣٨). وأما عن مفهوم الرؤيا في القرآن الكريم كما يقال هي تلك اللفتة الإلاهية الكونية التي «تترآى للنائم، ويجد أثرها في الواقع، وفي الخيال كل ما يتبلور من خلال معطيات الواقع الخارجية، لكنه يتجاوز هذه المعطيات ويتناقض معها أحيانا (يتجاوز الظاهر إلى الباطن)،... وهي في القرآن حقيقة محضة، تقع للأنبياء وغيرهم من البشر» (غبان، ٢٠١٩، ٣٥٧-٣٥٨). وأنها «معادل إنفعالي، أي حالات شعورية وتصورية تتقلنا بالترائي إلى عوالم تقتنع بصحتها عبر التجارب التي تجري فيها، من أحداث ومرئيات وأفكار يحملنا اتساقها على الاعتقاد بها اعتقادا انفعاليا، لا علاقة له بالبرهان العقلي المنطقي» (صبحي، ١٩٨٨، ٢١). الرؤيا تجسد معنا حلميا صادقا، ودلالة تتبع من أحاسيس قلبية، تتعكس على عالم الإنسان الحلمي، فيلقي بها على حاسة من حواسه المتلازمة مع الرؤيا وهي الرؤية، وهي التي تعني ذلك الفعل الجسدي الذي يضم في معناه المرئيات السطحية، عير أن لا علاقة لها بالمكنون الباطني. يقول الرازي «إذا وقعت الروح على حالة من الأحوال تركت آثارا مخصوصة مناسبة لذلك الإدراك الروحاني إلى عالم الخيال» (الرازي، ١٩٨٥، ج ٢٨/ ١٣٨). وهذا ما يعتقده الرازي حول الرؤيا، بأنها إتصال، وحالة روحانية من وضع الله تعالى للاتصال مع عالم الأفلاك في النفس البشرية، لتطلع على اللوح المحفوظ في حالة النوم، دونما أي إنشغال آخر كما يكون في حالة اليقظة، وما يتداولها الجسد.

إذن في الفرق بين "الرؤيا" و"الحلم" والرؤيا (بكسر الراء)، فغالبا ما تُستخدم للدلالة على الرؤية

الصـــادقة أو ذات المغزى الإلهي، وتكون مبشـــرة أو نذيراً. والحلم (بكســـر الحاء)، قد يُقصـــد به الأضغاث أو الأوهام التي لا أساس لها، أو ما يُرى في النوم من غير تأويل. في تفسير الرؤى : تُصنف الرؤى إلى (رؤيا حق)، من الله، ولها تفسير صحيح، و(رؤيا باطل)، من الشيطان أو النفس الأمارة.

### ٤. الاستعارة المضمونية في الرؤيا القرآنية الصادقة

الاستعارة هي آلية ذهنية تعكس واقعاً معيناً وتكشف عن معانيه العميقة. لذلك، حظيت باهتمام البلاغيين والفلاسفة والنقاد، حيث تعكس تصوراتهم وتساعد في فهم المشاعر والانفعالات التي تؤثر على سلوكياتنا اليومية. ولتتحرر من جذورها للذهنية عن كونها مجردة، وتدخل في مسارها الجديد الذي ليس الاّ ذلك الإستدراج الواقعي، وهكذا نجد الاستعارة المفهومية في النصوص القرآنية الدالة على الرؤيا الصادقة، كما صرح لايكوف عن تأويل الحلم كما ذكرنا سابقا في كتابه (النظرية المعاصرة للاستعارة): «إذ إن مجموع استعاراتنا التصورية اليومية يجعل تأويل الأحلام ممكناً» (لايكوف، ٢٠١٤، ٧٤). ويمكننا أن نقول بأن الاستعارة المفهومية هي منطق التأويل، ومبنية على الفهم والتفسير، تتميز بثرائها الداخلي على تقديم الصياغات الجديدة وتقوّم المواضيع ومدى تجاوبها على السياق العام. وجهود المعبرين في التراث الإسلامي، مثل ابن سيرين وابن شاهين وعبدالغني النابلسي وسميرة قمري، في تفسير الأحلام، تستند إلى الأسس الدينية، لكنها تتجاوز ذلك بوضع معايير واضحة لتأويل الرؤى، مما يسهل عملية تفسير المنامات. مثلا قصة النبي يوسف وهي من أبرز النماذج الموجودة في القرآن الكريم، وإنَّها بدأت برؤياه الصادقة وانتهت بتحقيقها، والوقائع التي جرت في حياته من البداية حتى النهاية، إضافة إلى تلك الرؤى ثلاثة الأخرى، _الأولى والثانية لصاحبي السجن وهما الجسر الذي عبر منه النبي يوسف من خلاله إلى الملك، الثالثة رؤيا الملك_ هي ظاهرة فنية بلاغية تستحق الوقوف. لذلك القرآن الكريم في تقويم الأمور من خلال المفاهيم والمعاني، يستخدم الاستعارات لتوضيح مقاصده، حيث تظهر الاستعارات المفهومية فيه كنسق بنيوي مستمد من العالم الفيزيائي وماورائي، وتجد استعارات الاتجاهية متجلية في ملامح الحروف التي توجهنا نحو المقاصد النهائية.

### الف. الاستعارات المضمونية في الرؤيا الصادقة والأحلام

في قسم الاستعارات التصورية يقول الباحثان لايكوف وجونسون في المبحث المعنون "البنية المنسجمة للتجربة" في كتابهما الاستعارات التي نحيا بها: "يتطلب النوع الأكثر قاعدية في الحديث شخصين إلى بعضهما ما يحصل نموذجيا هو أن يمهد أحدهما للحديث، فيأخذ كل واحد دوره في الكلام في موضوع مشترك أو مجموعة من مواضيع» (لايكوف وجونسون، ٢٠٠٩، ٩٥)، حتى يضمن

الحفاظ في عدم تغيير مجرى الحديث أو وقوع منازعات وجدالات تشن بسببها الإختلافات، ولا تؤدي المواقف بالإستخفاف والتهديدات والتحديات وما شابه. حيث بدءا الباحثان حديثهما بعنوان "الجشلطات التجريبية وأبعاد التجربة"، فهذه المقومات هي التي تبني عليها المحادثات وهي التي سُميت عندهم أبعاد البنية، حيث نجدها في آية الرؤيا التي نزلت على النبي (ص) في سورة الأنفال: [إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا، وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ، إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصدور] (الأنفال/ ٤٣). كما أنَّ الآية تحدثهم عن تصور وقوع منازعات وجدالات كانت ستحصل إذا لم يمهد لهم الوقائع أو لم يمهدهم هم بالذات لما سيحصل مستقبلاً كما ذُكر في التفاسير «(لفشلتم) لجبنتم وهبتم الإقدام (ولتنازعتم) في الرأي وتفرقت فيما تصنعون كلمتكم وترجحتم بين الثبات والفرار» (الزمخشري، ٢٠٠٩، ٤١٥)، ويؤكد لهم على (إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصدور) أي يعلم ما سيحل بهم بعد النزاع، فعند هذه الأطوار يقول الباحثان «يتضمن الحديث نموذجيا مجموعة من الشروط التمهيدية، بعد ذلك يتم المرور إلى أطوار أخرى بما فيها، على الأقل، بداية وجزء مركزي ونهاية، وهكذا نجد عدداً من الأشياء التي تقال في تمهيد الحديث (مثل السلام) أو كيف الحال؟... إلخ) وأشياء أخرى تحرك الحديث نحو الجزء المركزي، أو أشياء أخرى تجعله ينتهي» (لايكوف وجونسون، ٢٠٠٩، ٩٥-٩٦). فسبحانه وتعالى ضمن لهم السلام أي كما أعقب الزمخشري في تفسير هذه الآية: «عصم وأنعم بالسلامة من الفشل والتنازع والاختلاف» (الزمخشري، ٢٠٠٩، ٤١٥). وفي رؤيا النبي يوسف عليه السلام رؤيا يوسف عليه السلام جاء في الذكر الحكيم: [إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ] (يوسف/ ٤). لقد عبّر الله تعالى عن مستقبل النبي في الرؤى والمقام الذي سيحصل عليه من خلال سجود الشمس والقمر والكواكب له. فيُصوَّر له والداه كالشمس والقمر، ويعتبر الكواكب هم إخوانه، ويسجدون تكريماً له، وأراد الله أن يُجسد عظمة مستقبله من خلال هذه المظاهر. وإذا عدنا إلى الواقع، فإن رؤية سجود الشمس والقمر وحتى الكواكب تبدو مستحيلة بالنسبة لنا، لكن الله تعالى أراد أن يُظهر للإنسان إمكانية المستحيل من خلال نماذج يمكن للعقل البشري فهمها. وكذلك في تعبير الرؤيا للسجينين عندما خاطبهم النبي يوسف عليه السلام، [يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا، وَأَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ، قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ] (يوسف/ ٤١). فغض النظر النبي يوسف في مراعات الترتيب والمخاطبة احتراما لمشاعرهم، وهذه التمهيدات هي التفاصيل التي لم يذكرها لايكوف وجونسون لكثرة نماذجها في الحياة اليومية وهي من بنية الاستعارات التصورية التي تتشأ للأحداث تمهيدات قبل المواجهات، وهي نفسها التي يلتجئ إليها الضمير عند شرح المواقف بشكل قابل للفهم، وهي نفسها التي تتراءى في المنامات مصورة في مصاديق قابلة لدرك للعقل البشري، ورمزية يتم تعبيرها

حسب علم التأويل. وكل التعبيرات الاستعارية التي ذكرت في القرآن في قوالب الرؤيا، هي أساسها استعارات تصويرية أساسها يرجع لبناء المفهوم المطلوب عن طريق المصاديق الفيزيائية. وهكذا سنرى في استعارة الزمن شيء متحرك:

## ب. الزمن شيء متحرك

الزمن أو الوقت مفهوم غامض وانتزاعي، يصعب إدراكُه بمعزل عن التجربة الحسية، ولأنَّ العقل البشري يدرك المجردات عبر الربط بينها وبين الصور المادية، فقد تشكَّلت الاستعارات اللغوية والثقافية لفهم الزمن، سواء في القرآن الكريم أو في الحياة اليومية. هذه الاستعارات تُسهِّل علينا التعاملَ مع الوقت كـ"كيان ملموس"، وفقا لنظرية الاستعارة المفهومية ( Conceptual Metaphor Theory) التي ترى أنَّنا نفهم المفاهيم المجردة (مثل الزمن) عبر تجربتنا الجسدية والاجتماعية. وبما أنَّ المفاهيم الانتزاعية لا تُدرك إلا بالمحسوسات والموضوعيات فتسير بنا نحو مسألة الزمن من مفهومها الاستعاري الذي يتفق مع «تتفق مع معرفتنا البيولوجية؛ إذ إنَّنا نملك في أجهزتنا البصرية وسائل لتتبع الحركة ووسائل لتتبع الموضوعات / المواقع، في حين أننا ليس لدينا وسائل لتتبع الزمن» (ليكوف، ٢٠١٤، ٣٢). نأخذ مثال لاستعارة الزمن في قصة النبي يوسف عليه السلام، حتى نبدأ من الرؤية الحقيقية التي وصل إليها النبي يوسف (ع) في طفولته، ونرى التعبير الموجود فيه عن الحركية الزمنية التي تتجه نحو (المستقبل). وكي تخلق صراعاً لا مفر منه، مما يؤدي إلى ظهور فضاءات تعبيرية، حيث يتحدث أحدها عن واقع ملموس بينما يتحدث الآخر عن توقع غير مرئي: من آية [إِنِّي رَأَيتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوكَبا] (يوسف/ ٤)، وهنا تظهر التفاعلات العميقة التي حدثت ما بين الرمزية السماوية وحركة الزمن، حيث تُستخدم الأجرام السماوية (الكواكب، الشمس، القمر) كوسيلة لتمثيل الزمن كمسار مُقدَّر أو حركة مُتحركة نحو المستقبل. ويأتي في استعارة الزمن كحركة سماوية في (الكواكب والشمس والقمر) ليتصوَّر لنا في الرؤيا ككائنات تتحرك في أفلاكها، وهنا تنعكس فكرة الزمن كدورة كونية أو مسار مُحدد. وهذه الحركة الدورية للنجوم تعكس:

الزمن المطلق: الذي يتحكم فيه الله تعالى، ويُنفَّذ وفق قدره مُقدَّر.

الزمن النسبي: الذي يعيشه البشر (كما في تفسير "الشمس" كرمز لوالدته، و"القمر" كأخيه، و"الكواكب" كإخوته الأحد عشر).

الزمن كمسار نحو التحقق، يتمثل في سجود الكواكب والشمس والقمر ليوسف، ليُعبِّر عن الزمن كرحلة من البداية إلى النهاية ، وهنا تصبح:

البداية: الرؤيا في الماضي (حينما كان يوسف صغيراً).

النهاية: تحقق الرؤيا في المستقبل (عندما يصبح يوسف وزيراً في مصر، ويأتي أهله إليه طالبين الطعام، فيخضعون له دون إدراك منهم).

وأما عن الزمن كقوة إلهية، فالرؤيا ليست مجرد حلم بشري، بل رسالة من الله تُظهر بأنَّ الزمن مُتحكَّم فيه بأمر الله، حيث يقول تعالى: [وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ] (يوسف/ ٦). وهنا ترى ترابط الزمن بالقدرة الإلهية على توجيه الأحداث عبر مفردة "السنين" التي تفصل بين الرؤيا وتحقيقها. إذن تصبح العلاقة بين الرؤيا والاستعارة الزمنية، في (الكواكب والشمس والقمر) كـ"ساعات كونية"، لأنَّ في الثقافة الإنسانية القديمة، كانت الأجرام السماوية تُستخدم لقياس الزمن (كالسنوات، الشهور، الأيام). لذلك تأتي هذه المقاييس في مصداق الرؤيا، لتعكس الزمن كمحور للقدر، وتتبيّن من حركة النجوم بأنَّ الأحداث الكبرى التي تُؤخذ كتعبير من هذه الرؤيا، مثل (الجوع، والارتقاء الاجتماعي) تقع في وقت مُحدد بعلم الله.

وعن السجود كرمز للزمن المُنتظَر ليوسف، فهو يُمثل الزمن كفترة انتظار حتى ينضج الوضع، ويصل يوسف إلى المكانة التي أرادها الله. وهذا يشبه فكرة "الزمن كصديق" الذي يكشف الحقائق، أو "الزمن كقوة خارجية" تُحقق ما وعد به الله.

الاستعارة المضمونية في مثال الآية التي جاءت حول رؤيا صاحبي السجن: [يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا، وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ] (يوسف/ ٤١)، يظهر الزمن كقوة حركية لا تُقاوم تتجه نحو تحقيق مصير مُقدَّر. وبعد أن فسّر النبي يوسف (ع) رؤيا الملك _(البقرات السمينات والعجاف)_، دخل السجن وقابل صاحبي السجن _(الساقي والخباز)_، فسّر لهما رؤياهما وقال للساقي بأنَّه سيعود إلى خدمته ويقدّم خمراً للملك، وقال للخباز بأنَّه سيُصلب، وستأكل الطير من رأسه. فالآية المذكورة أعلاه تُركز على مصير الخباز، حيث استخدمت صورة تصويرية لـ«تأكل الطير من رأسه» على نمط يؤدي إلى انعكاس حركة الزمن نحو نهاية محتومة. وكما جاء في تفسير الطبري: «فَلَمَّا عَبَّرَ، قَالاَ: مَا رَأَيْنَا شَيْئًا، قَالَ: قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ عَلَى مَا عَبَّرَ يُوسُفُ» (طبري، ٢٠٠١: ج١٣/ ١٦٦). والاستعارة الزمنية المضمونية في الآية، تقص عن الزمن كمسار مُتجه نحو المصير واضح وهو (الصلب) الذي يرمز إلى نهاية مأساوية، لكن الإضافة (فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ)، تُظهر بأنَّ الزمن لا يتوقف عند حدث الصلب، بل يستمر في الحركة ليُكمل مراحل العقاب. والعلاقة المفهومية تأتي حسب التالي:

ـــ الزمن: نهر يجرف الأحداث ، حيث تُصوَّر الأحداث كأشياء تُحمل بواسطة تيار الزمن إلى نهايتها.

ـــ الزمن كقوة طبيعية لا تُرَدُّ: يتبيّن في تصوير الطير الذي يأكل من رأس المصلوب، وهو يُمثل

اســتمرارية الزمن الطبيعي بعد الموت. فالزمن لا يقف عند موت الإنســان، بل يُفعِّل آليات الطبيعة (كالتعفن أو التحلل) وهو جزء من القانون الكوني.

وأما عن الاستعارة الضمنية، فيتبيَّن بأنَّ (الزمن) هو قانون طبيعي، حيث يربط الأحداث بسياق كوني لا إرادي، وإنَّه كـ"شاهد" على تحقيق القدر. فالآية المذكورة تُظهر بأنَّ مصير الخباز لم يأتِ عبثاً، بل هو نتيجة زمن مُتحكَّم فيه من قِبَل الله، حيث يقول النبي يوسف (ع): [وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ] (يوسف/ ٤٢). وهنا، يتضح بأنَّ الزمن ليس مجرد مدة تمر، بل أداة لتنفيذ الإرادة الإلهية . و«بمقتضى استعارة الزمن شيء متحرك، وهو في ذلك كباقي الأشياء المتحركة... يواجهنا المستقبل ويتحرك نحونا» (لايكوف وجونسون، ٢٠٠٩، ٦١). وبعبارة أخرى، الاستعارة المفهومية في الآية تُظهر الزمن كقوة حركية تدفع الأحداث من البداية إلى النهاية، وكمصير لا يمكن الهروب منه، وكقانون كوني يسري على الجميع دون تمييز. فهذه الاستعارة تعزز لنا فكرة الزمن كجزء من القدر الإلهي، حيث يُظهر لنا أن لكل حدث وقته المحدد، وأن الزمن هو أداة لتحقيق وعد الله أو وعيده.

في مثال هذه الآية: [قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا، وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ] (يوسف/ ٣٦)، نرى الزمن كشيء متحرك في الرؤيا الأولى حسب الترتيب التالي:

الرائي الأول يقول: «إني أراني أعصر خمراً».

وبما أنَّ عملية عصر الخمر تتطلب وقتاً، وهو عمل متدرج ومتحرك عبر الزمن، وأنَّه عمل لم يكن فعلي ولحظي، بل يتطلب خطوات متتابعة عبر الزمن مثل (جمع العنب، عصره، تخميره). لذلك، يمكن اعتبار الزمن هنا هو زمنٌ ضمني و«شيئاً متحركاً» ويتنقل من مرحلة إلى أخرى.

وفي الرؤيا الثانية:

يقول الرائي: «إنّي أراني أحمل فوق رأسي خبزًا تأكل الطير منه».

هنا أيضاً، صنع الخبز له عملية زمنية تتضمن عدة خطوات (طحن الحبوب، عجن الدقيق، خبزه)، وكل خطوة تتطلب حركة عبر الزمن. كما أن فكرة الطير الذي يأكل من الخبز تعكس استمرارية الزمن، حيث يحدث ذلك بعد انتهاء عملية الخبز. وعندما نصف الزمن بأنه «شيء متحرك»، فإننا نستحضر صوراً ذهنية تجعل الزمن يبدو وكأنَّه جسم مادي يمكن أن ينتقل من مكان إلى آخر أو يمر عبر مراحل متعددة. وفي هذه الآية، الرؤيتان تعكسان هذا المفهوم بوضوح؛ فكلتا العمليتين (عصر الخمر وصنع الخبز) تتطلبان وقتاً وتسلسلاً زمنياً، مما يجعل الزمن يبدو وكأنَّه

يتحرك من نقطة البداية إلى نقطة النهاية.

وأيضا في رؤيا الملك حكاية حال له رآها في منامه، وهي تؤول عن حال المجتمع: [وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ] (يوسف/ ٤٣)، هذه الآية الكريمة أيضاً، تُعدّ مثالاً بليغاً على الاستعارة المفهومية، حيث يُستخدم الزمن كشيء متحرك أو فاعل ضمن السياق الرمزي للرؤيا التي رآها الملك، والزمن هو أحد العناصر الرئيسية التي تعمل في الخلفية، ولكنه لا يُذكر بشكل مباشر، بل يظهر من خلال حركته وتأثيره على الأحداث. يقول الملك يصف رؤياه:

(إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ)، وهنا البقرات السمان تمثل سنوات الرخاء والوفرة، بينما البقرات العجاف تمثل سنوات الجوع والشدة. وجاء في تفسير ابن أبي زمنين بأنَّ السبع السنبلات الخضر هي الرؤيا، والسنبلات اليابسات هي أضغاث الأحلام: «وسبعا يابسات قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ أي: أخلاط أحلام. قال محمد: الأضغاث واحدها: ضغث؛ وهي الحزمة من النبات يجمعها الرجل فيكون فيها ضروب مختلفة؛المعنى: رؤياك أخلاط ليست برؤيا بينة، و ليس للرؤيا المختلطة عندنا تأويل» (ابن أبي زمنين، ٢٠٠٣، ج١/ ٣٨٥). وبالمثل، يقول:

(وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ)، فالسنابل الخضراء ترمز إلى مواسم الحصاد الوفير، بينما اليابسة تشير إلى القحط والجدب. الزمن في هذه الرؤيا ليس مجرد إطارثابت للأحداث، بل هو "فاعل متحرك" يُظهر التغيرات والتبدلات. السنوات السبع السمان تمثل مرحلة زمنية من الوفرة، وتليها سنوات الجوع كمرحلة زمنية أخرى، الزمن هنا يتحرك ويؤثر، وكأنه شخصية رئيسة في المشهد. وفي السياق البلاغي، الزمن يُصوّر كأنه كائن حيّ يتنقل بين مراحل مختلفة:

الحركة التصاعدية: السنوات السمان تعكس صعوداً في حالة الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

الحركة النازلة: السنوات العجاف تعكس انحدارًا وهبوطاً في الموارد والثروات.

هذا التصوير يجعل الزمن يبدو كقوة ديناميكية تتحكم في حياة البشر، وهو ما يعكس الاستعارة المفهومية "الزمن ليس مجرد خلفية للأحداث، بل هو محرك لها". إضافة إلى ذلك فإن الاستعارة هنا، «مصحوبة بكناية من أكثر الكنايات antonymous شيوعا وهي أن ينوب جزء عن الكل A part stands for the whole وبما أن البقرات وللذرة منمطة للحوم والحبوب المأكولة، فإن كل بقرة مفردة تنوب عن كل الأبقار المرباة في العام، وكل سنبلة ذرة تنوب عن كل الذرة النامية في العام» (ليكوف، ٢٠١٤: ٧٥). ويضيف أيضاً: «والاستعارة الأخيرة هي استعارة الموارد طعام resources are food، حيث استهلاك الموارد هو أكل الطعام. إن التهام سنوات الرخاء من قبل سنوات القحط مؤول بوصفه إشارة إلى أن كل الموارد الفائضة لسنوات الرخاء ستكون مستهلكة في سنوات القحط. إن

التأويل الكامل للحلم هو إذاً تأليف لثلاث استعارات عرفية وكناية واحدة. فالموارد الاستعارية والكنائية مركبة معا لتشكل حقيقة الحلم» (المصدر السابق، ٧٥). وانتهت الآية بألفاظ أخرى كمفردة (تعبرون) من (عَبَرَ)، وهي قريبة من وأحيانا تلازم مفردة الرؤيا، يقول الإصفهاني: «التعبير مختص بتعبير الرؤيا وهو العابر من ظاهرها إلى باطنها نحو: [إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ] (يوسف/ ٤٣)، وهو «أخص من التأويل، فإن التأويل يُقال فيه وفي غيره» (الإصفهاني، ١٩٩٧: ٣٥٨). فدراسة أفعال الرؤيا في قصة يوسف تؤكد أنَّ هذه الأفعال تعكس نظرة شاملة إلى ثلاثة أزمان (الحاضر، الماضي، والمستقبل). تبدأ القصة من حالة الأحلام وتصل إلى مشهد سجود إخوة يوسف ووالديه له، حيث تم إلهامه بذلك. هنا يتحول الحاضر إلى الماضي ويكون المستقبل في الانتظار. بالإضافة إلى ذلك، فإن موضوع رؤى السجينين وتفسير النبي يوسف يعكس أيضاً حركة زمنية تبدأ برحلة وتنتهي في محطة محددة. أو كما جاء في سورة الفتح: [لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا] (الفتح/ ٢٧)، وما البشارة التي رآها النبي صلى الله عليه وسلم في منامه إلا أنها أعلنت عن حركة زمنية ستستمر من الآن حتى يستقبلها المسلمون في المستقبل. «والزمن الذي نستقبله شيء متحرك باتجاه أمامنا (كي ننظر إليه، إننا لا نتحرك في هذا التنظيم)، وحين يمضي يصبح وراءنا وذلك لأن الزمن له توجه واحد وهو أمام_وراء، فما يأتي من أمامنا ويظل متحركاً ولا يغير إتجاهه ونحن لا نتحرك فإنه حين يمضي (أي يغيب عن نظرنا) لن يكون وراءنا وليس بجانبنا أو فوقنا أو تحتنا» (لايكوف وجونسون، ٢٠٠٩: ٥٩). وسنرى في الاستعارات الاتجاهية المتجلية في الرؤيا الصادقة القرآنية:

### ج. الاستعارات الاتجاهية

وردت رؤيا النبي إبراهيم عليه السلام بذبح إبنه إسماعيل في سورة الصافات، وهي من قول الله تعالى: [فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ، قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ، سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ] (الصافات/ ١٠٢). وجاء في مجمع البيان بأن (بلغ معه السعي) تفسيرها: «شبَّ حتى بلغ سعيه سعي إبراهيم» (الطبرسي، ٢٠٠٦، ج ٨/ ٢٤٤)، أي كبر حتى الترعرع. والاستعارة المفهومية الاتجاهية تعتمد على فكرة الحركة نحو هدف أو غاية معينة، حيث يتم تشبيه الزمن أو الحياة بمسار محدد له كنقطة بداية ونقطة نهاية. في هذه الآية، نجد أن الزمن والنمو الإنساني يُصوَّران كمسار يؤدي إلى لحظة اختبار أو تحقيق. ومرحلة نضج إسماعيل عليه السلام، ووصوله إلى نقطة معينة من الزمن تعكس جهوده في النضج الروحي والعقلي. فعندما يخاطب النبي إبراهيم عليه السلام، ابنه بعد أن أصبح قادراً على فهم الأوامر الإلهية، مما يبرز تحول

العلاقة بينهما من الطاعة العمياء إلى شراكة في الفهم. و الرد الذي جاء من إسماعيل عليه السلام يعكس نضجه واستعداده للتضحية والطاعة لله، وهذا ما يدل على تأثير الزمن والنمو في تشكيل شخصيته الإيمانية.

وأما عن الزمن كمسار اتجاهي، في هذه الآية، فقد يُصوَّر لنا ما يتقدم فيه الإنسان نحو:

ـــ النضج الروحي: إسماعيل عليه السلام يصل إلى مرحلة يستطيع فيها فهم الأمر الإلهي والتعامل معه بإيمان وثبات.

ـــ تحقيق الغاية الإلهية: المسار الزمني لا ينتهي بالنضج فقط، بل يؤدي إلى تحقيق الغاية الكبرى، وهي الطاعة الكاملة لله.

ـــ اختبار الإيمان: الوقت ليس مجرد خط مستقيم، بل هو مسار يؤدي إلى لحظات اختبار مثل هذه التجربة العظيمة.

ـ الحركة الاتجاهية في النص: الزمن يبدأ من مرحلة الطفولة (الصغر) ويتحرك نحو مرحلة البلوغ والنضج.

في كل خطوة من هذا المسار الزمني يقترب الإنسان من الهدف النهائي، حتى الوصول إلى مرحلة يستطيع فيها تحقيق الطاعة الكاملة لله. وهذا التصوير يجعل لنا الزمن يبدو وكأنه قوة دافعة نحو تحقيق الغايات الإلهية، ويتبين لنا الزمن ليس مجرد مرور للأيام، بل هو عملية تراكمية تؤدي إلى النضج والتكامل. وهذا النضج هو شرط لتحقيق العبودية والطاعة الكاملة لله، حيث تتطلب النضج الروحي والعقلي، وهو ما يتم تحقيقه عبر الزمن وهذه الحركة الاتجاهية المتسلسلة والمتكاملة. في الحوار بين الأب والابن تعكس الآية كيفية امكان الزمن اعادة تشكيل العلاقات بين الأجيال، حيث يتحول الابن من متلقٍ للتعليمات إلى شريك في تحقيق الهدف الإلهي. وكأنها حركة تتجه نحو مصير متقدم أمامي.

وفي [إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ] بدأت مشاهد الذبح في عالم الرؤيا مصورة كما يمكنها أن تكون في الواقع، لأنَّها مقتبسة من مشهد يمكن حدوثه فيزيائياً في تصورات الرؤيا وهذا ما يجعل العقل يدرك ما يراه في المنامات. بالمقارنة بين الرؤى في المنام، كانت رؤيا الملك ورؤيا النبي إبراهيم (عليهما السلام)، مذكورة بالفعل المضارع "أرى" وهو يدل على تكرار الرؤيا، ويعكس حركة مستمرة نحو الأمام. وفي تكرار الرؤيا، والسعى لتفسيرها، فهنا يعكس مشهد ارتباط الزمن بالحركة والتقدم. الرؤى المتكررة تمثل أحداثاً لها ماضٍ وتوجه نحو المستقبل، وهذا يرمز للاستمرارية والتطور. وحتى يمكننا أن نلاحظ الاستعارة الاتجاهية في رؤيا الملك حينما يقف في

"مكان حاله"، أي في اللحظة الحالية من الزمن الذي رأى فيه الرؤيا أو (الحاضر) الذي كان فيه آنذاك، ويريد أن ينتقل إلى المستقبل من خلال تفسير الرؤيا. الاستعارة الاتجاهية هي بذاتها تشير إلى حركة أو اتجاه معين، وهنا عندما يطلب الملك من المفسرين مساعدته، فهو ينتقل من الحاضر إلى المستقبل، ورغبتة الملك في معرفة ما سيحدث في المستقبل قبل أن يفوت الأوان، فهو يعكس حاجته إلى التوجيه لاتخاذ القرارات المناسبة. وبالتالي، تظهر الاستعارة في ربط الملك بين الحاضر والمستقبل، هو السعي الحركي في الانتقال من حالة الثبات إلى الحركة نحو الزمن القادم.

## الخاتمة

يتفق مفسرو الأحلام والعلماء على أن الرؤى تنقسم إلى نوعين: الرؤيا الصادقة التي تأتي من الله وتعتبر حقاً، وأضغاث الأحلام أو الرؤى الكاذبة التي تنبع من الوهم والخيال، والعقل الباطن وتعتبر باطلة.

وهنالك نوع خاص من الرؤيا، تُعرف بالرؤيا الصادقة، حيث تتطابق مع أحداث مستقبلية أو أماكن لم يزرها الشخص من قبل، تُعبّر، من خلال نافذة على الغيب، وتُفسر كرسائل إلهية أو إلهام من قوى خارجية. ما يُميّز بين الأحلام التي تنبع من تفكير اليقظة، والرؤيا الصادقة التي تحمل معلومات لا يستطيع العقل الواعي الوصول إليها هي حسب التقسيم التالي:

١. الخيالات العشوائية الناتجة عن التفكير والمشاعر التي يعيشها الشخص خلال يومه، ونتيجتها تأتي بشكل أحلام أو أضغاث أحلام؛

٢. الطبيعة التي غالباً ما تكون غير منظمة ومتصلة بمواقف شخصية أو مخاوف داخلية.

وتفسيرها قد لا يكون له معنى واضح أو أهمية خاصة، وأحياناً يمكن أن تكون مجرد انعكاسات لنفسية الشخص.

وأما الرؤيا، فهي رسالة يراها الإنسان أثناء نومه، وهي ذات طابع ديني أو روحي، وغالباً ما تكون من عند الله تعالى. وطبيعتها تكون واضحة ومحددة، وتتميز بأنَّها تحمل رسالة أو إشارة مهمة للمستقبل أو للشخص نفسه. وتفسيرها يحتاج إلى فهم عميق وتأمل، وقد تكون لها دلالات كبيرة تتعلق بالأحداث الجارية أو القادمة. الرؤى الصادقة هي جزء من النبوة، ورسالة ربانية أو إلهام إيجابي، وتكون ذات معنى ودلالة، وغالباً ما تحتاج إلى تفسير من أهل العلم والمعرفة، كما كان في حالة الملك في سورة يوسف، حيث كانت رؤياه من الرؤى الصادقة التي أراد الله بها تمهيد الطريق لنبيه يوسف عليه السلام لتحقيق مقاصد إلهية عظيمة.

الاستعارة المفهومية، كما ناقشها جورج لايكوف ومارك جونسون في كتابهما "الاستعارات التي

نحيا بها"، تمثل تحولاً في فهم كيفية بناء العقل البشري للمفاهيم. فهي ليست مجرد أداة لغوية، بل آلية عميقة تؤثر على التفكير والتصور الذهني. الاستعارة الكلاسيكية كانت تُعتبر عن ظاهرة لغوية لتزيين الكلام فحسب، ولكن لايكوف وجونسون أثبتا بأنَّها عملية ذهنية أساسية تشكل إدراكنا للعالم.

الرؤى الصادقة التي تم تحليلها على سبعة منامات، تحتوي على (سورة الأنفال، الفتح، الصافات، وسورة يوسف). والاستعارات التصورية فيها تضمنت استعارة الزمن شيء متحرك، والاستعارات الإتجاهية. وتناولت الدراسة مفهوم الزمن كظاهرة غامضة وصعبة الإدراك، حيث يُفهم من خلال التجارب الحسية والربط بين المجردات والصور المادية. وهي ما تصورت في استعارة الرؤيا الصادقة، التي كانت تُعبر عن مفاهيمها الانتزاعية وادراكها من خلال المحسوسات، بحيث كان فهم الزمن فيها يعتمد على التجارب البيولوجية والاجتماعية، ومثالها كان مستشهد في قصة النبي يوسف عليه السلام، كمثال على كيفية التعبير عن الزمن والحركية الزمنية التي تتجه نحو المستقبل، مما يخلق فيها صراعًا لا مفر منه. وأما الأحلام

## المصادر

القرآن الكريم

١. ابن أبي زمنين، محمد بن عبدالله، (٢٠٠٣)، «تفسير إبن أبي زمنين»، المجلد الأول، د.ط، دار الكتب العلمية- بيروت.

٢. ابن العربي، محيي الدين، (١٩٩٩م)، الفتوحات المكية، الجزء الرابع، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى.

٣. ابن سيدة، علي بن اسماعيل، (١٩٥٧م)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: مصطفى السقا، حسين نصار، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الأولى.

٤. ابن منظور، (١٩٩٩م)، لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت_ لبنان.

٥. الإصفهاني، العلامة أبوالقاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الإصفهاني، (١٩٩٧م)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ضبطه وصححه وخرج آياته وشواهده: إبراهيم شمس الدين ، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت_لبنان، الطبعة الأولى.

٦. البوعمراني، محمد صالح، (٢٠٠٩م)، دراسات نظرية وتطبيقية في علم للدلالة العرفاني، مكتبة علاء الدين، صفاقس_تونس، الطبعة الأولى.

٧. البيضاوي، عبدالله بن عمر، (د.ت)، تفسير البيضاوي، مؤسسة شعبان، بيروت، المجلد ٢٨.

٨. الحراصي، عبدالله، (٢٠٠٢م)، دراسات في الاستعارة المفهومية، عمان، مؤسسة عثمان للصحافة والأنباء والنشر، والإعلان، الطبعة الثالثة.

٩. الرازي، فخرالدين، (١٩٨٥م)، مفاتيح الغيب، المسمى بـ(التفسير الكبير)، دار الكتب، بيروت، الطبعة الثانية.

١٠. ريكور، بول، (٢٠٠٦م)، نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، دار بيضاء، المغرب، الطبعة الثانية.

١١. ريكور، بول، (٢٠١٦م)، الاستعارة الحية، ترجمة: محمد الولي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، الطبعة الأولى.

١٢. الزمخشري، أبي القاسم جار الله، (٢٠٠٩م)، تفسير الكشاف، عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت_لبنان، الطبعة الثالثة.

١٣. صبحي، محيي الدين، (١٩٨٨م)، الرؤيا في الشعر البياتي، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)_بغداد، العراق، الطبعة الأولى.

١٤. ضيف، شوقي، (٢٠٠٤م)، معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية_ مجمع اللغة العربية، الإدراة العامة للمعجمات وإحياء التراث، الطبعة الرابعة.

١٥. الطبرسي، أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن، (٢٠٠٦م)، مجمع البيان في تفسير القرآن، الجزء التاسع، دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى.

١٦. طبرى، محمد بن جرير، تركى، عبدالله بن عبدالمحسن، (٢٠٠١)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، دار الهجر- مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، الملجد ١٣، القاهرة- مصر: هجر، د.ط.

١٧. عبدالنور، جبور، (١٩٧٩م)، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى.

١٨. غبان، مريم إبراهيم، (٢٠١٩م)، «تجليات الرؤيا في سورة يوسف وأثرها في تشكيل السرد القصصي الحديث (بحث في البنية السردية)»، جامعة عبدالعزيز، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم المواد العامة، مجلة طبية: للآداب والعلوم الإنسانية، السنة السابعة، العدد ١٧، صص ٣٤٨_٣٨٤.

١٩. الفراهيدي، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد، (١٩٨٠م)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، مطابع الرسالة، الكويت، د.ط.

٢٠. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، (١٩٧٥م)، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، قابلة على نسخة خطية وأعده للطبع ووضع فهارسه: عدنان درويش ومحمد المصري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق، د.ط.

٢١. لايكوف، جورج، جونسون، مارك، (٢٠٠٩م)، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: جحفة عبدالمجيد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الثانية.

٢٢. لحويدق، عبدالعزيز، (٢٠١٥)، نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية- من أرسطو إلى لايكوف وجونسون، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع- عمان، الطبعة الأولى.

٢٣. ليكوف، جورج، (٢٠١٤م)، النظرية المعاصرة للاستعارة، ترجمة: طارق النعمان، الإسكندرية، مصر: مكتبة الإسكندرية، د.ط.

٢٤. موسى، سلامة، (٢٠١١م)، البلاغة العصرية واللغة العربية، الناشر مؤسسة هنداوي، د.ط.

## Sources

Al_Qur'an Al_Karim

1. Ibn Abi Zamanin, Muhammad bin Abdullah, (2003), Tafsir Ibn Abi Zamanin, Volume One, Undated Edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah - Beirut.
2. Ibn Arabi, Muhyiddin, (1999), Al-Futuhat Al-Makkiyya (The Meccan Illuminations), Part Four, Edited and Verified by Ahmad Shamsuddin, Published by Muhammad Ali Baydoun, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut - Lebanon, First Edition.
3. Ibn Sayeda, Ali bin Ismail, (1957), Al-Muhkam wa Al-Muhit Al-Azam, Edited by Mustafa Al-Saqa, Hussein Nassar, Mustafa Al-Hilali Printing Press & Sons, Egypt, First Edition.
4. Ibn Manzur, (1999), Lisan Al-Arab (The Tongue of the Arabs), Third Edition, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi for Printing and Publishing, Arab History Foundation, Beirut - Lebanon.
5. Al-Isfahani, Abu Al-Qasim Al-Hussein bin Muhammad bin Al-Mufaddal (Al-Raghib Al-Isfahani), (1997), Mu'jam Mufahras Li Alfaz Al-Quran (Lexicon of Quranic Terms), Edited and Verified by Ibrahim Shamsuddin, Published by Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut - Lebanon, First Edition.
6. Al-Bu'amrani, Muhammad Saleh, (2009), Theoretical and Applied Studies in Cognitive Semantics , Alaa Al-Din Library, Sfax - Tunisia, First Edition.
7. Al-Baydawi, Abdullah bin Umar, (Undated), Tafsir Al-Baydawi (Baydawi's Exegesis), Shaban Foundation, Beirut, Volume 28.
8. Al-Harasi, Abdullah, (2002), Studies in Conceptual Metaphor, Amman, Othman Press, News, and Advertising, Third Edition.
9. Al-Razi, Fakhr Al-Din, (1985), Mafatih Al-Ghayb (also known as The

Great Commentary), Dar Al-Kutub, Beirut, Second Edition.

10. Ricoeur, Paul, (2006), The Theory of Interpretation: Discourse and Surplus Meaning , Translated by Sa'id Al-Ghanimi, Arab Cultural Center, Casablanca, Morocco, Second Edition.
11. Ricoeur, Paul, (2016), The Living Metaphor , Translated by Muhammad Al-Wali, Dar Al-Kitab Al-Jadid Al-Muttahida, Libya, First Edition.
12. Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim Jar Allah, (2009), Tafsir Al-Kashaf (The Revealer on the Truths of Revelation and Treasures of Interpretations), Dar Al-Ma'rifa for Printing, Publishing, and Distribution, Beirut - Lebanon, Third Edition.
13. Subhi, Muhyiddin, (1988), Dreams in Bedouin Poetry, General Department of Cultural Affairs (Arabic Horizons) - Baghdad, Iraq, First Edition.
14. Shaqwi, Shukri, (2004), Al-Wasit Dictionary, Shorouq International Library, Arab Republic of Egypt - Academy of the Arabic Language, Administration of Lexicons and Heritage Revival, Fourth Edition.
15. Al-Tabarsi, Amin Al-Islam Abi Ali Al-Fadl bin Al-Hasan, (2006), Majma' Al-Bayan fi Tafsir Al-Quran (Collection of Clarifications in Quranic Exegesis), Part Nine, Dar Al-Murtadha for Printing, Publishing, and Distribution, Beirut, First Edition.
16. Al-Tabari, Muhammad bin Jarir, Turkie, Abdullah bin Abdulmohsen, (2001), Jami' Al-Bayan fi Tafsir Ayi Al-Quran (Al-Tabari's Exegesis), Dar Al-Hijra - Center for Islamic Studies and Research, Volume 13, Cairo - Egypt: Hijra, Undated Edition.
17. Abdulnour, Jibran, (1979), The Literary Dictionary, Dar Al-Ilm Lil-Malayeen, First Edition.
18. Ghban, Mariam Ibrahim, (2019), Journal of Medical Humanities, King Abdulaziz University, Faculty of Arts and Humanities,

Department of General Studies, Year Seven, Issue 17, pp. 348-384.

19. Al-Farahidi, Abu Abdurrahman Al-Khalil bin Ahmed, (1980), Al-Ayn (The Source), Edited by Mahdi Al-Makhzumi, Ibrahim Al-Samarrai, Dar Al-Rashid Publishing, Message Printers, Kuwait, Undated Edition.
20. Al-Kafawi, Abu Al-Baqa' Ayub bin Musa Al-Husseini, (1975), Al-Kulliyat (A Lexicon of Terminologies and Linguistic Distinctions), Collated with a Manuscript and Prepared for Publication by Adnan Darwish and Muhammad Al-Masri, Published by the Ministry of Culture and Guidance, Damascus, Undated Edition.
21. Lakoff, George, Johnson, Mark, (2009), Metaphors We Live By, Translated by Jahfa Abdulmajeed, Tobqal Publishing House, Casablanca, Second Edition.
22. Lahwaidiq, Abdulaziz, (2015), Theories of Metaphor in Western Rhetoric - From Aristotle to Lakoff and Johnson, Dar Kanooz Al-Marifa for Publishing and Distribution - Amman, First Edition.
23. Lakoff, George, (2014), The Contemporary Theory of Metaphor, Translated by Tariq Al-Nu'man, Alexandria, Egypt: Bibliotheca Alexandrina, Undated Edition.
24. Musa, Salama, (2011), Modern Rhetoric and the Arabic Language, Hindawi Foundation, Undated Edition.