

تحلیل شناختی استعاره‌های مفهومی حرکت در قرآن کریم

سیده شیرین حجازی*

پروین بهارزاده**، آریتا افراشی***

چکیده

قرآن کریم استعاره‌های فراوانی را در بر دارد که در تعریف استعاره سنتی، جنبه زیبایی‌شناختی دارد، اما امروزه استعاره به‌منزله یکی از الگوهای شناختی زبان می‌تواند عاملی برای مباحث میان‌رشته‌ای شود و سهم مهمی در تبیین جهان‌بینی حاکم بر قرآن داشته باشد. قرآن زندگی انسان را به‌صورت حرکت به‌سوی خداوند در قالب استعاره بیان می‌کند. بر همین اساس، برای درک ارتباط مفاهیم حرکتی در قالب استعاره با مفهوم زندگی، استعاره‌های مفهومی با حوزه مبدأ حرکت در قرآن کریم، با رویکرد شناختی بررسی و تحلیل شد و مشخص شد که افعال حرکتی چون «جاء»، «اتی»، «تاب»، «ارسل»، «انزل»، «هدی»، «ضلل»، به‌مثابه حوزه‌های مبدأ در درک استعاری حوزه‌های مقصد مانند وحی، نبوت، سعادت‌مندی، گم‌راهی، قیامت، عذاب، مرگ، تغییر، پذیرش، اعمال نقش‌آفرینی کرده‌اند. هم‌چنین این نتیجه حاصل آمد که کاربرد هریک از افعال حرکتی برای مفاهیم حوزه مقصد، علاوه بر انتقال ویژگی حرکت، ماهیت حرکت را نیز در هریک از حوزه‌های مقصد تبیین می‌کنند. سرانجام، استعاره‌های مفهومی حرکت استخراج شده در این مقاله، تحت پوشش استعاره بنیادی «زندگی سفر است» انسجام می‌یابند و به‌منزله جنبه‌هایی از مفهوم زندگی از دیدگاه قرآن کریم در خدمت تحقق‌بخشیدن به هدف قرب الهی قرار می‌گیرند.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، استعاره مفهومی حرکت، حوزه مبدأ، حوزه مقصد، فعل حرکتی.

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء، sshhejazi@gmail.com

** استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء (نویسنده مسئول)، Bahar-p@azahra.ac.ir

*** دانشیار زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، a.afraشي.ling@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۰۱

۱. مقدمه و بیان مسئله

این که زبان چرا و چگونه از استعاره بهره می‌جوید، مسئله‌ای بود که در ابتدا به آن به‌لحاظ زیبایی‌شناختی توجه شد و باید ازدیدگاه فنون و صناعات ادبی هم بررسی می‌شد. امروزه، استعاره فرایندی از مفهوم‌سازی در علم زبان‌شناسی به‌شمار می‌رود و به‌منزله رشته‌ای از علوم شناختی است. از اصول مهمی که از منظر شناختی در حیطه زبان‌شناسی شناختی مطرح است، توجه به ارتباط بین تحقق معنایی در ذهن و دنیایی است که از سوی انسان تجربه می‌شود. باتوجه به این اصل، ذهن در مفهوم‌سازی و تفسیر از تجربه‌های جهان خارج نقش فعال دارد و استعاره یکی از گونه‌های این مفهوم‌سازی است.

زبان‌شناسان شناختی بر این باورند که زبان روزمره ما پر از استعاره است و وجود استعاره در زبان خودکار گواه بر آن است که وجود چنین ساختی فقط آرایه‌ای زیبایی‌شناسانه نیست و در برخی گرایش‌های بنیادی شناخت و تفکر ریشه دارد. از این منظر، استعاره ابزاری فرازبانی است که نظام مفهومی انسان را سامان می‌بخشد و اندیشه و رفتار و زبان او را جهت می‌دهد.

استعاره در این کاربرد، فرایند شناختی فراگیری است که هرگونه گذر از فضای مادی آشنا به فضای مادی ناآشنا یا فضای غیرمادی را در بر می‌گیرد. متن قرآن کریم نیز، به‌دلیل ماهیت تجربه‌ناپذیری و انتزاعی بودن بسیاری از مفاهیم آن، از حوزه‌هایی است که ضرورت درک استعاری در آن بیش‌تر احساس می‌شود. لذا، از ضرورت‌های مهم در پژوهش‌های قرآنی، به‌کارگیری دانش شناختی، به‌مثابه راه‌کاری برای تسهیل درک مفاهیم انتزاعی دینی و تبیین جهان‌بینی حاکم بر قرآن است تا مفسر را قادر سازد که از مرزهای فهم متعارف عبور کند و زوایای جدیدی از معانی را به روی خود آشکار کند.

استعاره مفهومی (conceptual metaphor) حرکت از انواع استعاره‌های مفهومی است. بر اثر فراگیر بودن حرکت در تجربه انسان و ساختار درک‌پذیر آن، این مفهوم شناختی از رایج‌ترین ساختارهای مفهومی و بازنمود زبانی بسیاری از مفاهیم انتزاعی است و مبنای شکل‌گیری و تولید بسیاری از ساختارهای استعاری شده است. در قرآن کریم، بسیاری از مفاهیم با حوزه مبدأ حرکت مفهوم‌سازی شده‌اند و زندگی انسان از جمله مفاهیمی است که به‌صورت حرکت در مسیری که به‌سوی خداوند ختم می‌شود، مفهوم‌سازی شده است. از این‌رو به‌نظر می‌رسد مفاهیمی که با حوزه مبدأ حرکت مفهوم‌سازی شده‌اند، در قالب شبکه‌ای منسجم از معانی در حیطه حرکت انسان به‌سوی مقصد اثرگذار باشد. در این مقاله، سعی بر آن است تا ارتباط و تأثیر مفاهیمی که به‌صورت حرکت در مسیر مفهوم‌سازی

شده‌اند، با حرکت انسان به سوی خداوند، تبیین گردد و با تحلیل شناختی، نقش مفهوم حرکت در ساختار جهان‌بینی قرآن روشن شود.

تاکنون در پژوهشی به بررسی حوزه‌های مبدأ حرکت در استعاره‌های مفهومی قرآن کریم پرداخته نشده است. البته، ممکن است که در برخی پژوهش‌ها با موضوع بررسی یک حوزه مقصد خاص، به حرکت به منزله یک حوزه مبدأ اشاره شده باشد، اما این بررسی جامع و کامل نبوده و در کنار حوزه‌های مبدأ دیگر درکل بررسی شده است. مثلاً، در مقاله «مفهوم‌سازی اعمال نیک در قرآن کریم با رویکرد شناختی» از فریده امینی و همکارانش (۱۳۹۷)، در بخشی از مقاله، عمل نیک به مثابه حرکت در نظر گرفته شده و در پایان، استعاره مفهومی عمل نیک با حوزه مبدأ حرکت به منزله استعاره بنیادی این مفهوم معرفی شده است. همچنین، درحیطه متون فارسی، مقاله «استعاره‌های مفهومی حرکت در زبان فارسی: یک تحلیل پیکره‌مدار» از کامیار جولایی و همکاران (۱۳۹۵)، به بررسی حوزه‌های مقصدی پرداخته است که در استعاره‌های مفهومی با حوزه مبدأ حرکت ساخته شده‌اند. در این مقاله، سعی بر آن است تا با تحلیل شناختی استعاره‌های مفهومی حرکت، ساختار معرفتی که در این استعاره‌ها نهفته است کشف شود. به عبارت دیگر، این مقاله در پی یافتن دلیل و چرایی مفهوم‌سازی حوزه‌های مقصد بر مبنای حرکت است. برای رسیدن به این مقصود، در ابتدا پاسخ‌یابی سؤال‌های زیر ضروری می‌نماید:

الف) افعال حرکتی، به منزله حوزه مبدأ، چگونه در قالب استعاره‌های مفهومی در بیان مفاهیم انتزاعی در قرآن کریم به کار گرفته شده‌اند؟

ب) کدام مفاهیم در حوزه مقصد با حوزه مبدأ حرکت مفهوم‌سازی شده‌اند؟

ج) انسجام استعاری در استعاره‌های مفهومی با حوزه مبدأ حرکت بر چه مبناست؟

فرایند پاسخ‌یابی به این سؤال‌ها در این مقاله به این شرح است که نخست افعال حرکتی‌ای که توصیف استعاری داشتند، شناسایی و استخراج شدند و در گام بعدی، با تعیین حوزه مقصد هریک از این افعال و تقسیم‌بندی آن‌ها بر اساس حوزه مقصد، نام‌نگاشت مربوط به هر گروه و بسامد آن‌ها تعیین شد. سرانجام، به کمک معنای لغوی و تفسیر، مفهوم آیات تبیین شد و تحلیل شناختی به دست آمده هم ارائه شد. پیکره مورد بررسی، به علت فزونی سور و آیات مکی در نیمه دوم قرآن کریم و بسامد بالای مفاهیم انتزاعی در آیات مکی، نیمه دوم قرآن در محدوده آیات مربوط به عالم دنیاست. همچنین، به منظور ترجمه آیات بر مبنای ساختار استعاری، ترجمه آیات از میان چندین ترجمه برگزیده شده است.

۲. مباحث نظری بحث

۱.۲ استعاره

براساس نظریه معاصر در باب استعاره، استعاره جنبه مفهومی و متعارف دارد و بخشی از نظام متعارف اندیشه و زبان را تشکیل می‌دهد، چنان‌که دستگاه مفهومی روزمره ما را، که شامل انتزاعی‌ترین مفاهیم می‌شود، ساخت‌مند می‌کند (لیکاف ۱۳۸۳: ۱۹۸). درحالی‌که استعاره در گذشته ساختار خاص زبانی در متون ادبی و فلسفی به‌شمار می‌رفت که توجه دانشمندان را جلب کرده بود.

مشهورترین و قدیمی‌ترین دیدگاه در زمینه استعاره به ارسطو برمی‌گردد که استعاره را افزوده‌ای بر عملکرد عادی (تحت‌لفظی) زبان می‌داند و در تعریف استعاره می‌نویسد که اسمی را که متعلق به چیزی است به چیز دیگر منتقل کنند (پانتر ۱۳۹۴: ۲۴).

در میان متفکران مسلمان، عبدالقاهر جرجانی (د ۴۷۴ ق) دقیق‌ترین تعریف را از استعاره کرده است. به‌نظر او، در برقراری پیوند استعاره، رعایت شباهت ظاهری و ارتباط عقلی مهم است و استعاره برطبق همین تشابه پدید می‌آید (صفوی ۱۳۸۷: ۲۶۶). نگرش جرجانی به استعاره نشان می‌دهد که استعاره انتقال یک نام برای استفاده به‌معنای دیگری نیست، زیرا واژه در معنای خودش به‌کار می‌رود. درواقع، استعاره انتساب معنای یک نام به چیز دیگری است. درنتیجه، استعاره رابطه بین دو هستی بر مبنای تشابه بین برخی اوصاف آنهاست (ابوادیب ۱۳۹۳: ۲۰۸).

اندیشمندان مسلمان، استعاره را بُعدی از فصاحت و بلاغت قرآن و صورتی برتر از زبان دانسته‌اند که دقت فراوان گوینده یا نویسنده و علم گسترده وی را نشان می‌دهد. ازاین‌رو، استعاره در قرآن کریم به‌لحاظ اعجاز لفظی بررسی می‌شود و در قالب زیبایی‌شناسی و هنری به‌مثابه ابزار زیبایی‌آفرینی، که ویژه گونه زبانی خاص و محدود به کلمه است، تحلیل می‌شود (فضیلت ۱۳۸۷: ۲۰).

این دیدگاه سنتی، که همان نگرش کلاسیک به استعاره است، پنج ویژگی دارد. نخست این‌که استعاره مشخصه واژه‌هاست؛ یعنی پدیده‌ای است زبانی. دوم، استعاره فقط برای اهداف هنری و بلاغی به‌کار برده می‌شود. سوم، استعاره مبتنی است بر شباهت میان دو عنصر مقایسه‌شده. چهارم، استعاره کاربرد آگاهانه و عامدانه کلمات است و باید توان‌مندی خاصی باشد تا بتوان آن را به‌جا و درست به‌کار برد. پنجم، استعاره بخش اجتناب‌ناپذیر ارتباط روزمره نیست (کووچش ۱۳۹۳: ۵-۶).

تغییر نگرش سستی در مورد استعاره از یاکوبسن (R. Jacobson) آغاز شد. او بر این نظر است که اگر در شکل‌گیری گفتمان، یک موضوع بر حسب شباهت به دنبال موضوع دیگری بیاید، روش استعاری مناسب‌ترین نام برای این نوع گفتمان است (سجودی ۱۳۸۷: ۶۳). به نظر او، فنون بلاغی فقط آرایه‌های سبکی نیستند، بلکه به مفهوم کلی کلمه، از سازوکارهای شکل‌دهنده به گفتمان به‌شمار می‌روند و کلیت گفتمان با استفاده از این ابزارهای بلاغی شکل می‌گیرد (ابوادیب ۱۳۹۳: ۵۳).

یاکوبسن استعاره را فرایندی می‌داند که یک صورت زبانی را از محور جانشینی (paradigmatic axis) جای‌گزین صورت دیگری می‌کند. او عملکرد بر محور جانشینی را مبتنی بر تشابه می‌داند؛ یعنی یک صورت زبانی فقط می‌تواند جای‌گزین صورت زبانی دیگری شود که با آن مشابه است. او نشان داد استعاره فقط به ادبیات و صنایع بلاغی مربوط نمی‌شوند. یاکوبسن بر این نظر است که استعاره و مجاز دو روش بنیادی انتقال معنایند. وی در مقاله «قطب‌های استعاره و مجاز» ("Metaphor and Metonymy poles") می‌نویسد:

شکل‌گیری گفتمان ممکن است به دو طریق معنایی متفاوت صورت پذیرد. یک موضوع ممکن است بر حسب شباهت یا به واسطه مجاورت، به دنبال موضوع دیگری بیاید. روش استعاری مناسب‌ترین نام برای مورد اول می‌نماید و روش مجازی را می‌توان مطلوب‌ترین بر حسب برای مورد دوم دانست که موجزترین نمود خود را به ترتیب در استعاره و مجاز می‌یابند (سجودی ۱۳۸۷: ۶۰).

در سال ۱۹۷۹، ردی (Redi) تعریف جدیدی از استعاره ارائه کرد و از استعاره مجرا سخن گفت. استعاره مجرا به کارگیری عبارت‌های زبانی است که با تفکرات ذهنی به مثابه شیء رفتار می‌کنند. ردی در مقاله خود با ارائه مثالی مهم نشان داد که جایگاه استعاره اندیشه است، نه زبان و استعاره بخش مهم و جدایی‌ناپذیر از شیوه متعارف و معمول مفهوم‌سازی جهان از سوی ماست. بنابراین، رفتار روزمره ما بازتاب درک استعاری ما از تجربه است (ردی، به نقل از لیکاف ۱۳۸۳: ۱۹۸).

استعاره در زبان‌شناختی، از اوایل دهه ۱۹۸۰ م، در نظر جورج لیکاف (G. Lakoff) و مارک جانسون (M. Johnson)، از زبان‌شناسان معاصر، حائز اهمیت شد و آن‌ها در کتاب *استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم* (Metaphors We Live By) به این موضوع پرداختند (کووچش ۱۳۹۳: ۶). این کتاب با نقد برداشت کلاسیک از استعاره آغاز می‌شود و

نویسندگان، با تأیید نظر یاکوبسن، که استعاره بخشی متعارف از زبان است و نه نامتعارف، بر این نکته پا می‌فشارند که استعاره فراتر از زبان عمل می‌کند و محدود به زبان نیست و مبنای نظام فکری یا مفهوم‌سازی انسان است. نظام مفهومی متعارف ما که به‌موجب آن می‌اندیشیم و عمل می‌کنیم، در اساس دارای سرشتی استعاری است (سجودی ۱۳۸۷: ۶۳).

۲.۲ نظریه لیکاف و جانسون

به‌نظر لیکاف و جانسون، استعاره عنصری بنیادین در مقوله‌بندی ما از جهان خارج و فرایندهای اندیشیدن ماست (لیکاف و جانسون ۱۳۹۵: ۱۳-۱۴). شناخت حوزه‌های مفهومی ذهنی مبنایی استعاری دارد و نظام مفهومی محصول عملکرد مفهوم‌سازی استعاری است. این نظام مفهومی دارای نقش اصلی در تبیین واقعیات روزمره زندگی است و از آن‌جاکه این نظام ساختاری استعاری دارد، شیوه اندیشیدن و تجربه‌اندوختن و عمل کردن ما نیز زیربنای استعاری دارد (افراشی ۱۳۹۵: ۶۶). در این نظریه، استعاره به سازوکار بنیادی در شکل‌گیری گفتمان و هم‌چنین در شناخت ما از جهان تبدیل شده است (سجودی ۱۳۸۷: ۶۰).

جایگاه استعاره در این دیدگاه نه در زبان، بلکه در چگونگی مفهوم‌سازی یک حوزه ذهنی براساس یک حوزه ذهنی دیگر است. پس، استعاره فرایندی زبانی نیست، بلکه در وهله اول، فرایندی ذهنی است که بعداً نمود زبانی می‌یابد. در این رویکرد جدید، استعاره از ویژگی‌های عملکرد ذهن است و درک مفهوم انتزاعی را بر مبنای مفاهیم متعلق به یک حوزه شناختی تجربه‌پذیر میسر می‌سازد (افراشی ۱۳۹۵: ۶۶).

از آن‌جاکه استعاره‌ها در ذات مفهومی‌اند و در نظام مفهومی ریشه دارند (کووچش ۱۳۹۴: ۲۶)، زبان‌شناسان الگوهای ساختار مفهومی واژه‌ها و عبارات استعاری را به‌مثابه شاهدهی برای وجود استعاره‌های مفهومی ذهنی تحلیل می‌کنند (افراشی ۱۳۹۵: ۶۶).

استعاره، در این دیدگاه، از یک واژه یا عبارت ساخته نمی‌شود، بلکه از شباهت هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی میان حوزه مبدأ و مقصد پدید می‌آید. میان دو حوزه مفهومی رابطه تناظر یا نگاشت یک‌سویه برقرار است. به این معنی که در این فرایند، استعاره حوزه مبدأ ساختاری را به حوزه مقصد فرامی‌افکند، اما خلاف آن ممکن نیست.

براساس نظریه استعاره مفهومی، مفاهیم مبدأ معمولاً به لحاظ تجربی واقعی‌اند و «ریشه در بدن» انسان دارند، درحالی‌که مفاهیم مقصد اغلب انتزاعی‌اند و مستقیماً تجربه‌پذیر و درک‌شدنی نیستند. گفته شد که براساس استدلال ساختار مفهومی، بیش‌تر مفاهیم استعاری‌اند. ازاین‌رو، عمده درک مفهومی ما نیز تابع ماهیت بدن ما و محیط فیزیکی است که بدن در آن فعالیت می‌کند. مطالعه مبنای بدنی شناخت در انسان «شناخت بدن‌مند» نامیده شده است (تیلور و لیتل‌مور ۱۳۹۶: ۸۲-۸۳). برای نمونه، ما براساس ارتباط بین تجارب دوران کودکی خود از آغوش پرمهر والدین و گرمای آرام‌بخش جسم، که آن را هم‌راهی می‌کند، به‌صورت استعاری محبت را گرما در نظر می‌گیریم و براساس این تجربه، استعاره مفهومی «محبت گرم‌است» ساخته می‌شود (کووچش ۱۳۹۴: ۱۹).

۳.۲ استعاره مفهومی

استعاره ازمنظر زبان‌شناسان شناختی سازوکاری شناختی است که ازطریق آن یک حوزه تجربی به‌طور تقریبی برحوزه تجربی دیگر نگاشت می‌شود، به‌طوری‌که حوزه دوم تاحدی ازطریق حوزه اول درک می‌شود (افراشی ۱۳۹۵: ۶۶). هر حوزه مفهومی در استعاره مفهومی مجموعه منسجمی از تجربیات است. ازاین‌رو، مثلاً ما به‌پشتوانه مجموعه دانش منسجمی که درباره سفر در اختیار داریم، برای درک مفهوم زندگی از آن بهره می‌بریم (کووچش ۱۳۹۳: ۱).

یک استعاره مفهومی از دو حوزه مفهومی تشکیل می‌شود که در آن استعاره‌ها به‌صورت ابزاری برای ارتباط میان دو اندیشه مختلف عمل می‌کنند. آن حوزه مفهومی که ما از آن عبارات استعاری را برمی‌گیریم تا حوزه مفهومی دیگری را درک کنیم، «حوزه مبدأ» و آن حوزه مفهومی که بدین روش درک می‌شود، «حوزه مقصد» نامیده می‌شود. هر حوزه مفهومی، مجموعه منسجمی از تجربیات است. ازاین‌رو، مثلاً ما به‌پشتوانه مجموعه دانش منسجمی که درباره سفر در اختیار داریم، برای درک مفهوم زندگی از آن بهره می‌بریم و نام‌نگاشت «زندگی سفر است» را به‌کار می‌بریم (همان: ۱۵). به‌نظر کووچش، حوزه مبدأ از دیدگاه سستی براساس شباهتی عینی و حقیقی و ازپیش معلوم میان مبدأ و مقصد انتخاب می‌شود (همان: ۱۳۴). درمقابل، رویکرد شناختی بر این باور است که انتخاب حوزه‌های مبدأ به عوامل انسانی بستگی دارد که شباهت‌های غیرعینی و استعاری و ازپیش نامعلوم میان حوزه مبدأ و حوزه مقصد را برمی‌تابد. اصطلاحات مزبور در چند نمونه از آیات و عبارات قرآنی در جدول ۱ آمده است.

جدول ۱. نمونه‌ای از آیات و عبارت قرآنی و نام‌نگاشت آن‌ها براساس حوزه مبدأ و مقصد

آیه	ترجمه	نام‌نگاشت	حوزه مبدأ	حوزه مقصد
«إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۴۵)	نماز انسان را از فحشا و منکر باز می‌دارد.	نماز نیرو است	نیرو	نماز
«يُدُلُّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح: ۱۰)	دست خدا بالای دست‌هاست.	قدرت بالاست	جهت بالا	قدرت
«فَإِنَّ تَذْهَبُونَ» (تکویر: ۲)،	پس به کجا می‌روید؟	زندگی سفر است	سفر	زندگی

مفهوم اصلی، در نظریه استعاره‌های مفهومی، «نگاشت» است. نگاشت مجموعه‌ای از تناظرهای نظام‌مندی است که میان حوزه‌های مفهومی مبدأ و مقصد برقرار است. این تناظرها منجر به نام‌نگاشتی بین دو حوزه استعاره می‌شود. به عبارت دیگر، هر نگاشت مجموعه‌ای ثابت از تطابق‌ها را میان هر دو حوزه در بر دارد. برای مثال، در نام‌نگاشت «عشق سفر است»، بین آنچه در حوزه عشق است با آنچه در حوزه سفر است تناظر ساختاری برقرار است (افراشی ۱۳۹۷: ۱۱). در این مثال، می‌توان تناظرها یا انطباق‌های زیر را به منزله نگاشت در نظر گرفت:

مبدأ: سفر	مقصد: عشق
مسافران	عشاق
وسیله	رابطه عاشقانه
سفر	اتفاق‌های رابطه
مسافت طی شده	پیشرفت رابطه
موانع پیش‌رو	مشکلات تجربه‌شده

۳. کاربرد افعال حرکتی در ساخت استعاره‌های مفهومی

بررسی آیات نیمه دوم قرآن کریم نشان می‌دهد که افعال حرکتی «اتی»، «جاء»، «انزل»، «تبع»، «هدی»، «ضلل»، «ارسل»، «تاب»، «بلغ»، «اصاب»، «اناب»، «حمل»، «ذهب»، «خرج»، «رجع»، «خوض»، «قذف»، «حلّ»، «حاق»، «رفع»، و «سرع» در ساخت استعاره‌های مفهومی با حوزه مبدأ حرکت به کار رفته‌اند که پربسامدترین کاربرد این افعال بدین قرار است: «اتی»، «جاء»، «هدی»، «ضلل»، «تبع»، «ارسل»، «انزل»، و «تاب».

۱.۳ جاء و اتی

دو فعل «جاء» و «اتی»، به معنای آمدن، از پربسامدترین افعال حرکتی در ساخت استعاره‌های مفهومی، به مثابه حوزه مبدأ در ساخت انواع مفاهیم در قرآن کریم به کار رفته‌اند، برخلاف دیگر افعال حرکتی که برای یک مفهوم تعریف شده‌اند.

از جمله مفاهیمی که با افعال «اتی» و «جاء» مفهوم‌سازی شده است، مفهوم وحی است. کاربرد این دو فعل در مورد وحی زمانی است که قرآن کریم از موضوع انتقال وحی به مردم سخن می‌راند که در این جا، منظور حصول وحی است (ابن عاشور ۱۴۲۰ ق: ج ۲۹، ۳۰۴). در این استعاره‌ها، وحی هم‌چون موجود متحرک به سوی انسان‌ها در حرکت است. برخی ترجمه‌ها نیز مفهوم حرکتی «آمدن» به صراحت بیان شده است: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ» (فصلت: ۴۱)، «آنان که به آن ذکر کافر شدند، چون ایشان را آمد» (ترجمه معزی؛ هم‌چنین، بنگرید به غافر: ۲۵، ۲۸).

دو فعل «جاء» و «اتی» برای رستاخیز و عذاب و حوادثی مثل مرگ نیز به کار رفته‌اند که منظور از آن واقع شدن رستاخیز و حوادث است: «السَّاعَةُ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً» (زخرف: ۶۶)، «قیامت ناگاه بیاید» (ترجمه آیتی؛ هم‌چنین، بنگرید به حج: ۵۵؛ محمد: ۱۸). «لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ» (عنکبوت: ۵۳)، «حتماً بر آن‌ها عذاب می‌آمد» (ترجمه مشکینی؛ هم‌چنین، بنگرید به انبیا: ۴۰؛ شعرا: ۲۰۲).

هم‌چنین افعال «اتی» و «جاء» وقتی که مفعولی با معنای رویداد و حادثه می‌گیرند، معنای انجام‌دادن را می‌رسانند؛ مانند به‌کاربردن فعل «آمدن» در عمل زنا و لواط مربوط به قوم لوط، که انجام‌دادن گناه را می‌رساند (رضا ۱۴۱۴ ق: ج ۴، ۴۳۵). موارد زیر برای نمونه است: «أَتَاتُونِ الْفَاحِشَةَ» (نمل: ۵۴)، «آیا سراغ کار زشت می‌روید» (ترجمه طبرسی؛ هم‌چنین، بنگرید به عنکبوت: ۲۸؛ طلاق: ۱).

دو فعل مذکور به منزله حوزه مبدأ برای ساخت استعاری پیامبری کردن، سخن گفتن، شنیدن، نشان‌دادن به کار برده شده‌اند:

«إِذْ جَاءَهُمُ الرُّسُلُ» (فصلت: ۱۴)، «وقتی که آن‌ها را رسول آمد» (ترجمه معزی). «لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ» (قصص: ۲۹)، «شاید خبری از آن بیاورم» (ترجمه گرمارودی؛ هم‌چنین، بنگرید به قصص: ۳۷؛ نمل: ۷). «هَلْ أَتَاكَ نَبَأٌ» (ص: ۲۱)، «آیا خبر به تو رسیده است؟» (ترجمه مشکینی؛ هم‌چنین، بنگرید به حجرات: ۶؛ سبا: ۴۳).

«فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ» (انبیاء: ۵)، «پس بیاورد برای ما معجزه‌ای» (ترجمه آیتی؛ هم‌چنین، بنگرید به طه: ۱۳۳؛ شعرا: ۳۰).

علاوه بر موارد ذکر شده، در آیاتی از قرآن کریم به جای فعل «ذَهَبَ» (رفتن)، افعال «اتى» و «جاء» (آمدن) به کار رفته است. برای نمونه، در آیه «اذْجَاءَهُمُ الرُّسُلُ» (فصلت: ۱۴)، سخن از اقوام قبل از نزول قرآن بوده است و فعل ذهب نیز می‌توانست در این جمله صحیح باشد. آنچه که کاربرد فعل آمدن را در این گونه موارد مجاز می‌کند، این است که فعل رفتن حرکت از کانون اشاره و فعل آمدن حرکت به کانون اشاره را نشان می‌دهد (یگانه و افراشی ۱۳۹۵: ۱۹). آنچه که کانون اشاره را تعیین می‌کند، مالکیت مکانی گوینده و نزدیک شدن به مکان گوینده بر مسیری که گوینده بر آن قرار دارد یا همراهی گوینده در رویداد است (همان: ۲۱-۲۲). بنابراین، مالکیت و همراهی خداوند با انسان در طی زندگی از این گونه استعاره‌ها برداشت می‌شود.

۲.۳ هدی و ضلّ

فعل «هدی» به معنای برای راهبری قوم پیش افتادن است و هادی به اول هر چیزی گفته می‌شود (خلیل بن احمد ۱۴۰۹ ق: ج ۴، ۷۸). «الْهَدْيُ» به عروسی گفته می‌شود که به سوی همسرش برده می‌شود و «الْهَدْيُ» قربانی است که به سوی کعبه هدایت می‌شود (ابن درید ۱۹۸۸ م: ج ۲، ۶۹) و «هدایه» به معنای جلورفتن برای راه‌نمایی است (ابن فارس ۱۴۰۴ ق: ج ۶، ۴۳) و «هادی» کسی است که به راه آشناست، چنان‌که در حدیثی آمده است که انْ أَبَا بَكْرٍ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا مِنْ بَنِي الدَّيْلِ هَادِيًا خَرِيتًا بِهَ إِينَ مَعْنَى كِهَ أَبَا بَكْرٍ مَرْدِي خَبِرَهْ اَزْ بَنِي دَيْلٍ رَا بَرَايَ رَاهِ نَمَائِي كَرْدَن گماشت. معنای کلمه هدی، در بین اعراب قبل از اسلام، نشان دادن راه به ویژه در بیابان بود. کلمه هادی به مردی گفته می‌شد که کارشناس یافتن راه‌های بیابانی بود و حرفه وی عبور دادن مسافران از بیابان و سالم به مقصد رساندن آنان بوده است (ایزو تسو ۱۳۹۳: ۱۸۵).

باتوجه به معنای لغوی «هدی» در استعاره‌هایی که با این فعل حرکتی ساخته شده‌اند، هدایت‌شونده را هادی به مثابه شیء متحرک در مسیری با خود همراه می‌کند تا به مقصدی برساند که هدف اوست. در اغلب استعاره‌هایی که با فعل «هدی» در قرآن کریم ساخته شده است، این فعل حرکتی برای مفهوم بهبود در باورها و کردار و در نهایت سعادت‌مند شدن به کار رفته است، مانند: «اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (نور: ۴۶)، «خداوند هرکس را که بخواهد هدایت می‌کند» (ترجمه آیتی؛ هم‌چنین بنگرید به مریم: ۴۳؛ غافر: ۳۸).

«ضَلَّ» به معنای گم کردن راه و انحراف از مقصد است (ابن درید ۱۹۸۸ م: ج ۱، ۴۷؛ ابن فارس ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۳۵۶). این فعل به مثابه حوزۀ مبدأ در ساخت استعاره‌های مفهومی با حوزۀ مقصد گم‌راهی به کار رفته است. گم‌راه و شقی شدن به مثابه گم کردن مسیر هدایت و دور شدن از مقصد است و همانا مقصد سعادت است. «ضلال» رفتن در غیر راهی که هدف بوده و اطلاق «ضال» بر انسان خطاکار در دین یا علم از باب استعاره است (ابن عاشور ۱۴۲۰ ق: ج ۱، ۱۹۶)، مانند: «فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ» (ممتحنه: ۱)، «پس، از راه راست منحرف گشته است» (ترجمۀ آیتی؛ هم‌چنین بنگرید به زمر: ۴۱؛ نمل: ۹۲).

۳.۳ تبع و تاب

«تبعه» و «اتَّبعه» یعنی اثرش را دنبال کرد که گاهی در معنی پیروی از راه و روش و فرمان‌بری است (راغب اصفهانی ۱۴۱۲ ق: ۱۶۲). «تَبِعْتُ الرَّجُلَ» یعنی با او راه رفتم. «اتَّبَعْتَهُ» وقتی است که پشت سرش راه می‌روم تا به او برسم (ابن درید ۱۹۸۸ م: ج ۱، ۲۵۴). «تابع» به معنی پیرو و «یتبعه» یعنی او را دنبال می‌کند (خلیل بن احمد ۱۴۰۹ ق: ج ۲، ۷۸). فعل «تبع»، که در لغت به معنای رفتن پشت سر رونده است (راغب اصفهانی ۱۴۱۲ ق: ۱۶۲)، برای مفهوم‌سازی مفاهیم موافقت و پذیرش در استعاره‌های مفهومی آیات قرآن کریم به کار رفته است. این موافقت و پذیرش در اغلب آیاتی دیده می‌شود که به معنای ایمان به دعوت پیامبران و تصدیق سخن آنان است و نیز در برخی آیاتی که در معنای پذیرش وسوسه‌های هوای نفس و شیطان است، مانند: «فَاتَّبِعُونِي» (طه: ۹۳)، «از پی من بیاید» (ترجمۀ آیتی؛ هم‌چنین بنگرید به طه: ۱۳۴، شعرا: ۲۱۵)، و «يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ» (قصص: ۵۰)، «پی هوای نفس خویش می‌روند» (ترجمۀ آیتی؛ هم‌چنین بنگرید به مریم: ۵۹؛ طه: ۱۶).

مصدر «توب» بر رجوع دلالت می‌کند. «تَابَ مِنْ ذَنْبِهِ» یعنی برگشت از آن (ابن فارس ۱۴۰۴ ق: ج ۱، ۳۵۷). فعل «تاب» در عبارت‌های استعاری آیات برای مبنای دو مفهوم به کار رفته است. هنگامی که این فعل با حرف «الی» متعدی شود، در قالب مفهوم «تغییر» در اعتقاد و دست کشیدن از اعمالی که برخلاف شریعت الهی بوده، ظاهر شده است و هنگامی که با حرف «علی» متعدی شود، به خداوند استناد داده می‌شود (فیض کاشانی ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ۱۲۰) و به معنای قبول و پذیرش توبه و عفو گناهان بنده است (آلوسی ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ۱۰۹)، مانند «إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ» (طه: ۸۲)، «همانا من

آمرزنده آن که بازگشت نمود» (ترجمه معزی؛ هم‌چنین بنگرید به احقاف: ۱۵؛ غافر: ۷) یا «فَتَابَ عَلَيْهِ» (طه: ۱۲۲)، «پروردگارش پس بازگشت بر او» (ترجمه معزی؛ هم‌چنین بنگرید به احزاب: ۲۴، ۷۳).

۴.۳ انزل و ارسل

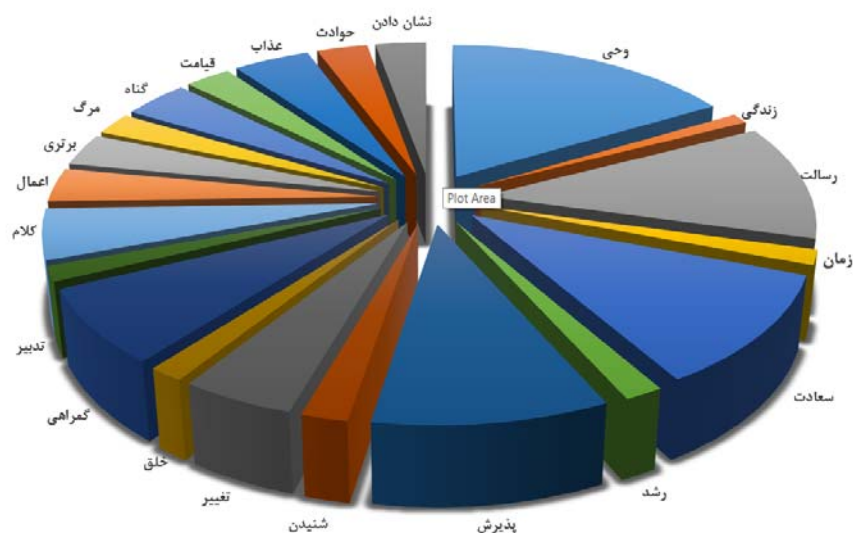
فعل «نزل» در اکثریت مواقع برای مفهوم‌سازی وحی به‌کار رفته است. «نزل» در لغت آمدن از بالا به پایین معنا شده است (خلیل بن احمد ۱۴۰۹ ق: ج ۷، ۳۶؛ ابن‌درید ۱۹۸۸ م: ج ۲، ۸۲۷) و در آیات قرآن کریم، برای مفهوم‌سازی وحی به‌مثابه حوزه مبدأ به‌کار رفته است و پیام خداوند به‌مثابه شیء متحرکی که از بالا به پایین فرود می‌آید، مفهوم‌سازی شده است. برای نمونه، کاربرد فعل «نزل» برای مفهوم وحی این آیه است: «مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى» (طه: ۲)، «قرآن را برای تو نفرستادیم تا به زحمت بیفتی» (ترجمه مشکینی؛ هم‌چنین بنگرید به روم: ۳۵؛ سباء: ۶).

علاوه‌بر کاربرد وحی برای فعل «نزل»، این فعل در مفهوم‌سازی خلق‌کردن نیز به‌کار رفته است؛ مانند «أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ» (زمر: ۶)، «برای شما هشت زوج از چهارپایان نازل کرد» (ترجمه معزی).

«ارسال» یعنی فرستادن که درباره انسان و اشیا به‌کار می‌رود و گاهی با تسخیر و جبری است، مانند ارسال باد و باران، و گاهی درباره گروهی است که اختیار دارند، مانند فرستادن پیامبران، هم‌چنین به‌معنای واگذاری نیز به‌کار می‌رود (راغب اصفهانی ۱۴۱۲ ق: ۳۵۲). فعل «ارسل» در اغلب موارد با ساختار استعاری به‌مثابه حوزه مبدأ برای مفهوم پیامبری و نبوت در قرآن کریم به‌کار رفته است، مانند «أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا» (غافر: ۲۳)، «موسی را با آیات خویش فرستادیم» (ترجمه گرمارودی؛ هم‌چنین بنگرید به طه: ۱۳۴؛ انبیا: ۷).

۴. مفاهیم حوزه‌های مقصد

حاصل تحلیل‌ها و بررسی‌ها نشان داد که قرآن کریم از حوزه مبدأ حرکت برای بیان مفاهیم انتزاعی مختلفی مانند سعادت‌مندی، شقاوت، وحی، نبوت، پذیرش، تغییر، قیامت، عذاب، مرگ و اعمال بهره برده است. بسامد مفاهیم مقصدی که به‌واسطه حوزه مبدأ حرکت بیان شده‌اند، برطبق نمودار ۱ است.



نمودار ۱. بسامد حوزه‌های مقصد

همان‌طور که نمودار ۱ نشان می‌دهد، وحی با ۱۶/۶ درصد (۱۱۴ مورد) پربسامدترین حوزه مقصدی است که براساس حرکت صورت‌بندی شده است. حوزه‌های رسالت و سعادت، به ترتیب با ۱۱/۴ درصد (۷۸ مورد) و ۱۰/۸ درصد (۷۴ مورد)، در رده‌های بعدی قرار دارند. در ادامه، به تحلیل شناختی حوزه‌های مقصد پرداخته می‌شود.

مراد از سعادت‌مندی (هدایت) رساندن به هدف مطلوب است که نتیجه آن افزوده شدن ایمان بر قلب است (طباطبایی ۱۴۱۷ ق: ج ۳، ۴۶۵). مفسران معتقدند که منظور از قرار گرفتن در راه راست استقامت و استمرار و ثبات بر هدایت است (زمخشری ۱۴۰۷ ق: ج ۳، ۸۰؛ ابن عاشور ۱۴۲۰ ق: ج ۱۶، ۱۶۰؛ آلوسی ۱۴۱۵ ق: ج ۸، ۵۵۱). عده‌ای از مفسران نیز مراد از قرار گرفتن در راه راست را حفظ اعتقادات دانسته‌اند (ابوحیان ۱۴۲۰ ق: ج ۷، ۳۶۵). این‌گونه معانی برای هدایت از روی مجاز است و هدایت دلالت بر راه وصول است (ابن عاشور ۱۴۲۰ ق: ج ۱، ۱۸۵).

مفهوم بهبود باورها و اعمال و سرانجام سعادت‌مندی انسان به مثابه حوزه مقصد بر مبنای مسیر مفهوم‌سازی شده است و کاربرد فعل «هدی» برای مفهوم‌سازی این استعاره نشان می‌دهد که انسان به مثابه مسافر در این مسیر قرار می‌گیرد و خداوند در مقام هادی در جلو حرکت می‌کند و انسان را به پیش می‌برد و میزان هدایت میزان حرکت به جلو است.

بنابراین، هدایت نوعی پیشرفت است که به صورت حرکت به جلو مفهوم سازی می شود و خداوند در تمام مسیر حرکت انسان با او همراه است و از او غافل نیست و با توفیقات و عنایات خود، انسان را مدد می رساند.

در مقابل، انسان هایی که از دعوت پیامبران به دین داری سر باز زدند و در پی هوای نفس خود عمل کردند، به شقاوت رسیدند. قرآن کریم برای بیان گمراهی آنان فعل «ضَلَّ» را به کار برده است، هم چنین حوزه مقصد شقی شدن (ضاللت) بر مبنای رفتن در غیرراهی که هدف است، مفهوم سازی شده است. اطلاق «ضال» بر انسان خطاکار در دین یا علم از باب استعاره است (ابن عاشور ۱۴۲۰ ق: ج ۱، ۱۹۶). گمراه و شقی شدن به مثابه گم کردن مسیر هدایت و دور شدن از مقصد است که همانا سعادت است. «ضَلَّ» در معانی جهالت و عمل به آن چه ضرر دارد به وفور استفاده می شود و مراد از آیه «وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ» (طه: ۷۹) این است که فرعون قومش را در جهالت قرار داد و بدی عاقبت آن ها به سبب قلب حقایق و جهل مرکب بود (ابن عاشور ۱۴۲۰ ق: ج ۱۶، ۱۵۷). در واقع، فرعون باعث هلاکت قوم خود شد (زمخشری ۱۴۰۷ ق: ج ۳، ۷؛ آلوسی ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ۹۹). بنابراین، ضاللت نوعی توقف در پیشرفت است که به صورت حرکت در بی راهه مفهوم سازی شده است، هم چنین کاربرد فعل «ضَلَّ» برای مفهوم شقی شدن بیانگر این است که خداوند در گمراهی شخصی دخالت ندارد و شخص گمراه در این راه تنهاست.

منظور از وحی، به واسطه فرشته وحی، القای مستقیم یا غیرمستقیم پیام خداوند بر قلب پیامبر (ص) یا خلق صوت است (معرفت ۱۳۹۰: ۱۲). وحی در آیات قرآن کریم با فعل «نزل» مفهوم سازی شده است. کاربرد فعل «نزل» به دلیل انتقال وحی از مقام عظیم و والای خداوند به سوی پیامبر است. به عبارت دیگر، حرکت از موقعیتی بالا به موقعیتی پایین تر از آن کاربرد فعل «نزل» را لازم کرده است. مفهوم وحی هرگاه توسط پیامبران به گوش مردم می رسد، با افعال «آتی» و «جاء» مفهوم سازی شده است. بنابراین، در بیان وحی از زبان پیامبر به مثابه حوزه مقصد کلام و رسیدن این وحی به مردم به مثابه حوزه مقصد شنیدن از افعال حرکتی «جاء» و «آتی» استفاده شده است.

انتخاب پیامبران از جانب خداوند به مقام پیامبری برای راهنمایی مردم در آیات قرآن با فعل حرکتی «ارسل» مفهوم سازی شده است. منظور از فرستادن در این آیات یعنی برای تبلیغ شریعت خداوند وحی و امر کرد (خطیب ۱۴۲۵ ق: ج ۲، ۶۱۸). رسول کسی است که از سوی خدا مبعوث می شود، یعنی به وی رسالت داده می شود (زمخشری ۱۴۰۷ ق: ج ۴، ۷؛

طبرسی ۱۴۱۲ ق: ج ۸، ۶۵۴؛ ابن عاشور ۱۴۲۰ ق: ج ۱۵، ۲۱۵). لذا، قرآن کریم برای بیان ارتباط خداوند با پیامبران فعل حرکتی «ارسل» را به کار برده است. هنگامی که وظیفه رسالت و پیامبری در قبال مردم ادا می‌شود، برای بیان حصول این وظیفه، افعال «اتی» و «جاء» به کار برده می‌شود، مانند «أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ» (زمر: ۷۱)، «آیا فرستادگانی به سوی شما نیامد؟» (ترجمه مشکینی).

تبعیت در امری یعنی موافق بودن با آن (مصطفوی ۱۳۵۷: ج ۱، ۴۰۷). برای مثال «مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ» (یس: ۱۱)، «کسی که قرآن پندآموز را پذیرفته باشد» (ترجمه مشکینی) یعنی حقیقت اتباع و انتخاب کردن و رفتن پشت سر رونده. در این جا، استعاره برای رو آوردن به چیزی و توجه به آن است. منظور از «اتباع الذکر» است تصدیق آن و ایمان به آن چه در آن است (فخر رازی ۱۴۲۰ ق: ج ۲۶، ۲۵۷؛ ابن عاشور ۱۴۲۰ ق: ج ۲۲، ۲۰۱). کاربرد فعل «تبع» برای مفهوم پذیرش و اقتدا به پیامبران نشان می‌دهد که این پذیرش فقط به زبان نیست، بلکه ایمان و اعتقاد بشر باید در عمل او آشکار باشد و زندگی او در مسیری قرار گیرد که پیامبران در آن حرکت کردند و پذیرش پیامبران به صورت حرکت در پشت سر آنان باشد.

افعال «تاب» و «رجع» در عبارات استعاری دلیل بر تغییر است. برای مثال، منظور از آیه «مَنْ تَابَ وَ آمَنَ» (فرقان: ۷۰) کسی است که پشیمان شود از گناهانش (طوسی بی تا: ج ۷، ۵۰۹) و از گناه دست بردارد و عزم بر این کند که دیگر گناه نکند (ابو حیان ۱۴۲۰ ق: ج ۸، ۱۳۲؛ طباطبایی ۱۴۱۷ ق: ج ۱، ۱۳۳). رجوع استعاره است به از دست برداشتن از آن چه در آن هستند (ابن عاشور ۱۴۲۰ ق: ج ۲۶، ۴۷) و از کفر برگردند و مؤمن شوند (ابو حیان ۱۴۲۰ ق: ج ۹، ۴۴۸؛ طباطبایی ۱۴۱۷ ق: ج ۱۸، ۲۱۴). کاربرد فعل «تاب» برای مفهوم تغییر بیان گر این است که اگر پشیمانی به صورت کامل تحقق نیابد و فرد هنوز از گناه انجام گرفته رضایت داشته باشد، تغییر واقعی رخ نداده و شخص هنوز در همان مسیر باقی مانده است. به عبارت دیگر، بازگشت کامل و تغییر نشانه توبه فرد است. در کل، می‌توان گفت که تحلیل شناختی استعاره‌های آیات قرآن تبیین جدیدی از آرا و نظریات مفسران درباره این گونه آیات است.

۵. انسجام استعاره‌های مفهومی حرکت

از دیدگاه قرآن، زندگی در خدمت تحقق بخشیدن به هدف قرب خداست. انسان زندگی می‌کند تا استعداد های فطری او شکوفا شود و ظرفیت قرب به خداوند در او فراهم شود.

این ظرفیت با انجام دادن برنامه‌هایی که قرآن برای انسان در نظر دارد، صورت می‌پذیرد. این برنامه‌ها مسیری را مشخص می‌کند که انسان در زندگی باید طی کند.

استعاره «زندگی سفر است» از استعاره‌های رایج در فرهنگ‌های گوناگون است. البته، در همه فرهنگ‌ها بار معنایی یک‌سان ندارد. این استعاره در قرآن کریم از استعاره‌های بنیادی در حوزه زندگی است (امینی ۱۳۹۷: ۳۵-۵۳)، و به گذرآوردن زندگی دنیوی و هدف داشتن آن اشاره دارد؛ یعنی این جنبه از استعاره برجسته می‌شود (برای آگاهی در این باره، بنگرید به غافر: ۳۹؛ مؤمنون: ۱۱۵؛ یونس: ۲۴؛ کهف: ۴۵).

استعاره «زندگی سفر است» بر مبنای استعاره «اهداف مقصدها هستند» تبیین شده است (کووچش ۱۳۹۴: ۲۸). در واقع، این استعاره به هدف زندگی مربوط می‌شود؛ یعنی این که زندگی باید یک آغاز داشته باشد و در مسیری خطی پیش برود و مرحله به مرحله به سمت هدف نزدیک شود. به عبارت دیگر، استعاره سفر هم بر جهت و هم بر پیش‌روی به سمت هدف تأکید می‌ورزد.

هم‌چنین این استعاره در قرآن با زندگی اخلاقی ارتباط دارد و دارای ساختاری دوگانه است. به این معنا که زندگی ممکن است در مسیری خوب یا بد طی شود که همان مسیر هدایت یا ضلالت است و این دوگانگی مسیر با دوگانگی مسافران راه خدا یا مسافران راه غیر خدا ارتباط دارد. بنابراین می‌توان گفت که هدایت حرکت یا سفر در راه الهی است. مانند آیه «لَهْدِيْهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت: ۶۹)، «به راه‌های راست هدایتشان می‌کنیم»، (ترجمه معزی) و ضلالت خروج از مسیر الهی است، مانند آیه «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (لقمان: ۶)، «تا گم‌راه کند از راه خدا» (ترجمه معزی). بنابراین، استعاره‌های حرکتی هدایت و ضلالت بسط‌هایی از استعاره «زندگی سفر است» به شمار می‌روند.

حوزه‌های مقصد نشان دادن یا معجزه و وحی و رسالت به منزله تعالیم و راهنمایی‌های لازم در مسیر الهی قرار می‌گیرند و پیامبران با ابلاغ کلام الهی (حوزه مقصد کلام)، به مثابه راهنمایان این مسیرند. انسان نیز با مفاهیم شنیدن پیام الهی و تدبیر و عمل به آنچه که شنیده است در این مسیر حرکت می‌کند. حوزه مقصد پذیرش برای بیان شیوه حرکت انسان در مسیر الهی است. به این معنا که حرکت انسان باید پشت سر پیامبر باشد تا انسان در مسیر الهی پایدار باشد و منحرف نشود. هم‌چنین مفهوم برتری دادن و منزلت دادن از عوامل تسریع به حرکت در مسیر الهی است. یکی از موانع اصلی این مسیر گناه است و می‌توان با تغییر، که شامل توبه و انابه و رجوع است، این مانع را برطرف کرد.

مسیر دوم، که حرکت در مسیر غیرالهی است، با گناه کردن تسریع می‌شود و مفاهیم تدبیر و تغییر و پذیرش می‌توانند پایان‌بخش سفر در این مسیر و سرانجام منجر به قرار گرفتن در مسیر الهی باشند. هم‌چنین حوزه مقصد خلق کردن را می‌توان نقطه شروع این سفر و حوزه‌های رشد و زمان را زمینه‌ساز این سفر دانست.

مفاهیم مرگ و عذاب و قیامت از رویدادهایی به‌شمار می‌روند که در مسیر حرکت انسان رخ می‌دهند و باعث می‌شوند که انسان وارد مرحله جدیدی از سفر خود شود. در این مرحله، همه عوامل یاری‌رسان تمام می‌شوند و انسان دیگر قادر به تغییر مسیر نخواهد بود. هم‌چنین می‌توان نتیجه گرفت که درجه اهمیت و تأثیر این مفاهیم در سفر زندگی با بسامد هریک از مفاهیم حوزه مقصد رابطه دارد. به این معنا که بسامد بالای حوزه‌های مقصد در قرآن کریم نشانه اهمیت موضوع و در نتیجه تأثیر بیش‌تر این مفهوم در مسیر زندگی است.

در کل، استعاره «زندگی سفر است» به مثابه چتری است که تمام مفاهیم حوزه مقصد را به مثابه مراحل از سفر در بر می‌گیرد و همه آن نمونه‌ها تحت پوشش استعاره زندگی انسجام می‌یابند. به عبارت دیگر، مفاهیم حوزه مقصد با حوزه مبدأ حرکت مفهوم‌سازی شده‌اند تا در حرکت و پیشرفت انسان مؤثر باشند. به این ترتیب که استعاره «زندگی سفر است» با مفهوم خلق کردن آغاز می‌شود و با مفاهیم رشد و زمان شکل می‌گیرد، با حوزه‌های هدایت و ضلالت بسط می‌یابد و با مفاهیم وحی، رسالت، نشان‌دادن یا معجزه، کلام، شنیدن، تدبیر، پذیرش، عمل، تغییر، برتری، و منزلت پیش می‌رود و با مفاهیم مرگ، عذاب، قیامت به مرحله جدیدی از سفر وارد می‌شود تا به مقصدی برسد که برای او در نظر گرفته شده است.

۶. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر در تحلیلی پیکره‌مدار، بر پایه نظریه استعاره مفهومی لیکاف و جانسون، عبارت‌هایی استعاری را بررسی کرده است که در نیمه دوم متن قرآن کریم، براساس حوزه مبدأ حرکت، در محدوده زندگی دنیا صورت‌بندی شده‌اند. نتایج به‌دست‌آمده نشان می‌دهد که از میان مفاهیمی که در قالب استعاره مفهومی با حوزه مبدأ حرکت در قرآن کریم بیان شده است، «وحی»، «رسالت»، «سعادت»، و «پذیرش» از بسامد بالایی برخوردارند. بسامد بالای این مفاهیم اهمیت آن‌ها را در حرکت انسان به سوی مقصد از دیدگاه قرآن کریم بیان می‌کند.

«اتی» و «جاء» از افعال حرکتی به شمار می‌روند که مفاهیمی مانند وحی، رسالت، قیامت، عذاب، حوادث، کلام، شنیدن، مرگ، گناه را در ساخت استعاره‌ها پوشش می‌دهند. کاربرد این دو فعل حصول اثر در حوزه مقصد را نشان می‌دهد و مالکیت و حضور خداوند در مفاهیم حوزه مقصد را بیان می‌کند.

تحلیل شناختی افعال حوزه مبدأ نشان می‌دهد که کاربرد افعال حرکتی در ساخت استعاره‌های مفهومی فقط بیان تشبیه حوزه مقصد به حرکت نبوده است، بلکه کاربرد یک نوع فعل حرکتی است برای یک مفهوم خاص که بیان‌گر اطلاعاتی از ماهیت حوزه مقصد است که در اختیار مخاطب قرار می‌گیرد.

حرکت به مثابه حوزه مبدأ در تعیین دامنه حوزه‌های مقصدی نقش تعیین‌کننده دارد که در سفر زندگی انسان لازم است. پیشرفت، به منزله هدف حرکت، در مفهوم حوزه‌های مقصد اثرگذار بوده و توانسته است استعاره‌های مفهومی حرکت را تحت پوشش استعاره بنیادی «زندگی سفر است» قرار دهد.

بررسی استعاره‌های حرکتی قرآن کریم، براساس نظریه استعاره مفهومی، علاوه بر رد نظریه سنتی به استعاره‌ها (نگاه بلاغی صرف)، انسجام این استعاره‌ها را برای بیان جنبه‌هایی از مفهوم زندگی از دیدگاه قرآن کریم در خدمت تحقق بخشیدن به هدف قرب الهی نشان می‌دهد و مفهوم حرکت در این استعاره‌ها در جهت معرفی زندگی گذارا و هدف‌مند از دیدگاه قرآن کریم است.

کتاب‌نامه

- قرآن کریم (۱۳۷۴)، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: سروش.
- قرآن کریم (۱۳۹۰)، ترجمه رضا سراج، تهران: سازمان چاپ دانشگاه.
- قرآن کریم (۱۴۱۸ ق)، ترجمه محمدمهدی فولادوند، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- قرآن کریم (۱۳۸۴)، ترجمه علی گرمارودی، تهران: قدیانی.
- قرآن کریم (۱۳۸۱)، ترجمه علی مشکینی، تهران: الهادی.
- قرآن کریم (۱۳۷۲)، ترجمه محمدکاظم معزی، قم: اسوه.
- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و سبع المثانی، به تحقیق علی عبدالباری عطیه، بی‌جا.
- ابن‌درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸ م)، جمهرة اللغة، بیروت: دارالعلم للملایین.

تحلیل شناختی استعاره‌های مفهومی حرکت در قرآن کریم ۱۹

ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰ ق)، *تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.

ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ ق)، *المحرز الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، به تحقیق محمد عبدالسلام عبدالشافی، دارالکتب العلمیة.

ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق)، *معجم مقاییس اللغة*، به تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: الحوزة العلمیة، مکتب الاعلام الاسلامی.

ابوادیب، کمال (۱۳۹۳)، *صور خیال در نظریه جرجانی*، ترجمه فرزانه سجودی و فرهاد ساسانی، تهران: علم.

ابوحنیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ ق)، *البحر المحيط فی التفسیر*، بیروت: دار الفکر.

افراشی، آزیتا (۱۳۹۵)، *مبانی معناشناسی شناختی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

افراشی، آزیتا (۱۳۹۷)، *استعاره و شناخت*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

امینی، فریده (۱۳۹۷)، *تبیین حوزه‌های مفهومی حوزه داوری در قیامت در قرآن کریم*، رساله دکتری علوم قرآن و حدیث، تهران: دانشگاه الزهرا.

امینی، فریده، فتحیه فتاحی‌زاده، و آزیتا افراشی (۱۳۹۷)، «مفهوم‌سازی اعمال نیک در قرآن کریم با رویکرد شناختی»، *پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن*، ش ۱۳.

ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۹۳)، *خدا و انسان در قرآن: معنی‌شناسی جهان‌بینی قرآنی*، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.

بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ ق)، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

پانتر، دیوید (۱۳۹۴)، *استعاره*، ترجمه محمدمهدی مقیمی‌زاده، تهران: علم.

تیلور، جان آر و جانت لیتل مور (۱۳۹۶)، *راهنمای زبان‌شناسی شناختی*، ترجمه وجهه و نجمه قرشی، تهران: نویسه پارسه.

جولایی، کامیار، آزیتا افراشی، و سیدمصطفی عاصی (۱۳۹۵)، «استعاره‌های مفهومی حرکت در زبان فارسی؛ تحلیل شناختی و پیکره‌مدار»، *زبان‌شناخت*، س ۶، ش ۲.

خطیب شربینی، محمد بن احمد (۱۴۲۵ ق)، *تفسیر الخطیب الشربینی المسمی السراج المنیر*، بیروت: دار الکتب العلمیة.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دار العلم الدار الشامیة.

رضا، محمدرشید (۱۴۱۴ ق)، *تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار*، بیروت: دار المعرفة.

زمخشری، محمود (۱۴۰۷ ق)، *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.

سجودی، فرزانه (۱۳۸۷)، *نشانه‌شناسی کاربردی*، تهران: علم.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۵۸)، *صور خیال در شعر فارسی*، تهران: آگاه.

صفوی، کورش (۱۳۸۷)، *درآمدی بر معنی‌شناسی*، تهران: سوره مهر.

- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۵)، *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، ترجمه بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰)، *تفسیر عاملی*، به تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران: کتاب‌فروشی صدوق.
- خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق)، *کتاب العین*، قم: هجرت.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فضیلت، محمود (۱۳۸۷)، *زیباشناسی قرآن*، تهران: سمت.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه‌مرتضی (۱۴۱۵ ق)، *تفسیر الصافی*، تهران: مکتبه الصدر.
- کووچش، زولتان (۱۳۹۳)، *مقدمه‌ای کاربردی بر استعاره*، ترجمه شیرین پورابراهیم، تهران: سمت.
- کووچش، زولتان (۱۳۹۴)، *استعاره در فرهنگ؛ جهانی‌ها و تنوع*، ترجمه نیکتا انتظام، تهران: سیاه‌رود.
- لیکاف، جورج و مارک جانسون (۱۳۹۴)، *استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم*، ترجمه هاجر آقاابراهیمی، تهران: علم.
- لیکاف، جورج (۱۳۸۳)، «نظریه معاصر استعاره»، در: *استعاره؛ مبنای تفکر و ابزار زیبایی‌آفرینی*، ترجمه فرهاد ساسانی، تهران: سوره مهر.
- مصطفوی، حسن (۱۳۵۷)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۹۰)، *تاریخ قرآن*، تهران: سمت.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نیلی‌پور، رضا (۱۳۹۴)، *زبان‌شناسی شناختی*، تهران: هرمس.
- یگانه، فاطمه و آریتا افراشی (۱۳۹۵)، «استعاره‌های جهتی در قرآن با رویکرد شناختی»، *مجله جستارهای زبانی*، ش ۳۳.