

## **Comparison and Analysis of Quranic Metaphors from the Traditional Rhetoric Scholars and Cognitive Linguists**

**Ebrahim Ebrahimi<sup>\*</sup>, Zahra Movazebi<sup>\*\*</sup>**

**Reza Sahraei<sup>\*\*\*</sup>, Ruhollah Mohamad Ali Nejad<sup>\*\*\*\*</sup>**

### **Abstract**

Metaphor is one of the expressional I'jāz, and the Qur'an uses it to explain its meanings and mission. Metaphor in the traditional sense uses words other than their original meaning, but in this sense, it alone cannot show the worldview, structure and thoughts hidden in the verses. According to the metaphor, we can compare two classical and cognitive-linguistic viewpoints. It indicates that in traditional linguistics, metaphor has been merely a tool for the beauty of language expressions. Still, metaphor is a new look at how mental processes emerge and become linguistic elements in cognitive linguistics. The present study, with an analytical-descriptive method, aimed to evaluate metaphor regarding the traditional rhetoric scholars and cognitive linguists and the role of cognitive metaphor in Quranic explanations and analyses. The results, in the form of knowing the ways of distinguishing cognitive metaphor from traditional metaphor, and examining the verses according to metaphorical conceptualisation, indicated that a tool such as conceptual metaphor in the cognitive analysis of the verses and achieving the semantic principles governing

\* Professor of Qur'an & Hadith, Allameh Tabatabai University, ebrahimi@atu.ac.ir

\*\* Ph.D. of Qur'an and Hadith Studies, Allameh Tabatabai University. (Corresponding Author),  
Srt\_48\_166@yahoo.com

\*\*\* Associate Professor of Faculty of Cognitive linguistics, Tabatabai University, sahraei@atu.ac.ir

\*\*\*\* Associate Professor of Faculty of theology of Quran and Hadith, Tabatabai University,  
alinejad@atu.ac.ir

Date received: 2022/01/16, Date of acceptance: 2022/06/16



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

the Quranic conceptualisation provides the possibility for the audience of the Qur'an in discovering the Qur'anic layers that not possible in the traditional metaphor.

**Keywords:** Cognitive Linguistics, Traditional Rhetoric Scholars, Metaphor, Conceptual Metaphor, Lakoff and Johnson, Jurjānī.

## مقایسه و تحلیل استعاره‌های قرآنی از منظر بلاغت پژوهان سنتی و زبان‌شناسان شناختی

ابراهیم ابراهیمی\*، زهرا مواظبی\*\*

رضامراد صحرائی\*\*\*، روح‌الله محمدعلی‌نژاد\*\*\*\*

### چکیده

استعاره یکی از جنبه‌های اعجاز بیانی است و قرآن از آن به‌منظور تبیین معانی و رسالت خود بهره می‌برد. استعاره در مفهوم سنتی، به‌کاربردن لفظی در غیر از معنای اصلی خود است، اما در این معنا به‌تنهایی نمی‌تواند جهان‌بینی، ساختار، و اندیشه‌های نهفته درون آیات را نشان دهد. درخصوص استعاره می‌توان دو دیدگاه کلاسیک و زبان‌شناسی شناختی را با یک‌دیگر مقایسه کرد. تفاوت این دو دیدگاه در این است که در زبان‌شناسی سنتی استعاره صرفاً ابزاری برای زیبایی تعبیرهای زبانی بوده است، اما در زبان‌شناسی شناختی، استعاره نگاه تازه‌ای است به چگونگی پدیدآمدن فرایندهای ذهنی و تبدیل شدن آن‌ها به عناصر زبانی. پژوهش پیش‌رو با رویکرد توصیفی - تحلیلی و با هدف بررسی استعاره نزد بلاغت‌پژوهان سنتی و زبان‌شناسان شناختی و نقش استعاره شناختی در تبیین و تحلیل‌های قرآنی صورت گرفته است. یافته‌های این پژوهش در قالب شناخت و جوهر تمایز استعاره شناختی از استعاره سنتی و بررسی آیات با نگاه به مفهوم‌سازی استعاری نشان داد که ابزاری مانند استعاره مفهومی در تحلیل شناختی آیات و دست‌یابی به اصول معناشناختی

\* استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه (ره)، ebrahimi@atu.ac.ir

\*\* دانشجوی دکتری، دانشگاه علامه طباطبایی (ره)، (نویسنده مسئول)، Srt\_48\_166@yahoo.com

\*\*\* دانشیار گروه زبان‌شناسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجه دانشگاه علامه طباطبایی (ره)، sahraei@atu.ac.ir

\*\*\*\* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبایی (ره)، alinejad@atu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۶



حاکم بر مفهوم‌سازی قرآنی، امکانی را برای مخاطب قرآن در کشف لایه‌های قرآنی فراهم می‌آورد که در استعاره سنتی دست‌یابی به آن امکان‌پذیر نیست.

**کلیدواژه‌ها:** زبان‌شناسی شناختی، بلاغت پژوهان سنتی، استعاره، استعاره مفهومی، لیکاف و جانسون، جرجانی.

## ۱. مقدمه و طرح مسئله

متنی که در لایه‌های مختلف معنایی شکل می‌گیرد و در بستر متکثر الفاظ خود می‌نماید و سعی در بیان معانی فرازمانی و فرامکانی دارد گریزی ندارد جز این‌که زبانی استعاری و تأویل‌پذیری داشته باشد؛ چراکه امکان بیان معانی عمیق‌تر در لایه‌های ظاهری از یک‌سو و معانی فرازمانی و فرامکانی در بستر تاریخی مشخص از سویی امکان‌پذیر نیست جز به استفاد از «استعاره و مجاز» (مطیع و دیگران ۱۳۸۸: ۱۱۰).

«استعاره»<sup>۱</sup> از مهم‌ترین پدیده‌های زبانی است که از دیرباز به‌عنوان موضوعی ادبی در شعر، خطابه، و بلاغت مورد توجه بوده است (قاسم‌زاده ۱۳۷۹: ۲). با مطالعات صورت‌گرفته از دهه هشتاد تاکنون استعاره از حوزه بلاغت صرف و در معنای زیبایی‌شناسی تعبیرهای زبانی به حوزه‌ای فراگیرتر، که همان حوزه شناخت است، وارد شده است. در چشم‌انداز جدید، استعاره معنا و مفهوم جدیدی یافته است «و از ویژگی‌های عملکرد ذهن به‌شمار می‌آید و درک مفهوم انتزاعی را بر مبنای مفاهیم متعلق به یک حوزه شناختی تجربه‌پذیر میسر می‌سازد» (Grady 2007: 189). «نظام مفهومی معمول ما که در چهارچوب می‌اندیشیم و عمل می‌کنیم، ماهیتی اساساً استعاری دارد» (لیکاف و جانسون ۱۳۹۷: ۱۳). در این رویکرد زبان به‌مثابه ابزاری برای سامان‌دهی، پردازش، و انتقال اطلاعات است (Geeraerts and Cuyckens 2010: 3) و مطالعه زبان مطالعه الگوهای مفهوم‌سازی است (راسخ مهند ۱۳۹۴: ۷). در دیدگاه شناختی همان‌طور که زبان دارای نظام و ساختار است، فکر و اندیشه نیز دارای نظام و ساختار است و ساختار نظام‌مند موجود در زبان، الگوهای اندیشه و ویژگی‌های ذهن انسان را منعکس می‌کند (همان: ۱۲)، به همین دلیل است که معناشناسان شناختی می‌کوشند تا با مطالعه صورت ساخت‌های زبانی عملکرد سازوکارهای ذهن را تبیین کنند (افراشی ۱۳۹۵: ۳۳) و با بررسی شیوه‌های گوناگون مفهوم‌سازی، نحوه پردازش اطلاعات در ذهن را از طریق بازنمودهای زبانی کشف کنند (همان: ۶۶). با بیان این مقدمه در مقاله حاضر به‌دنبال یافتن پاسخی برای سؤالات زیر هستیم:

۱. چه تفاوتی میان استعاره سنتی و مفهومی وجود دارد؟

۲. اهمیت استعاره مفهومی در تحلیل و تبیین‌های قرآنی چیست؟

بدین منظور پژوهش حاضر قصد دارد با روش توصیفی-تحلیلی مفهوم استعاره را در در نظرگاه سنتیان و شناختیان مورد‌مداقه قرار دهد و با ارائه تصویری روشن از استعاره در نگرگاه شناختی وجه تمایزات آن با استعاره سنتی را مشخص کند و نقش آن در تبیین و تحلیل‌های قرآنی را نشان دهد.

فرضیه اول این پژوهش آن است که با بررسی مفهوم استعاره در میان سنتیان و شناختیان، استعاره شناختی از جهات بسیاری مانند: فراگیری و تعمیم‌پذیری، بدن‌مندی، مفهومی‌بودن، و نظام‌مندی با استعاره سنتی تفاوت دارد. فرضیه دوم پژوهش حاضر این است که بررسی آیات با نگاه به مفهوم‌سازی استعاری نشان داد که ابزاری مانند استعاره مفهومی در تحلیل شناختی آیات و دست‌یابی به اصول معناشناختی حاکم بر مفهوم‌سازی قرآنی بسیار راه‌گشاست.

## ۲. پیشینه پژوهش

باتوجه به اهمیت استعاره تاکنون پژوهش‌های گسترده‌ای در مطالعات ادبی، زبان‌شناسی، و بلاغی با محوریت مذکور صورت گرفته است. از این میان ما به پیشینه مطالعاتی می‌پردازیم که با موضوع مورد‌مطالعه ما هم‌سو باشد. کتاب‌هایی در این زمینه تدوین شده است که از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: قائمی‌نیا (۱۳۹۹) در کتاب *استعاره‌های مفهومی و فضاهای قرآنی* اشاراتی به نگاه اندیشمندان مسلمان درباره استعاره داشته و با تمرکز بر استعاره مفهومی در اثر خود ضرورت و کارایی آن را در تحلیل آیات نشان داده است. در طبقه دیگر، مقالات و رساله‌هایی قابل‌ذکرند که در این باره نگاشته شده‌اند: عمر دحمان (۲۰۱۲) در رساله خود *الاستعارات والنخاطب الادبی* تفاوت استعاره سنتی و معاصر را از دیدگاه لیکاف و جانسون بیان کرده است. سارلی (۱۳۸۷) در مقاله‌ای با عنوان «انگاره‌ای نو برای تاریخ استعاره» بیان می‌کند که فرهنگ حاکم در هر زبانی بر نوع تلقی بلاغی از آن اثر می‌گذارد. نگارنده با ارائه سه تلقی «عربی»، «یونانی»، و «جرجانی» از استعاره نوع نگاه بلاغیون اسلامی درباره استعاره را بیان می‌کند. هاشمی (۱۳۸۹) در مقاله «نظریه استعاره مفهومی از دیدگاه لیکاف و جانسون» وجوه تمایز را برشمرده و نگاه معاصر را نیز درمقابل

بیان می‌کند. عسکری (۱۳۹۴) در رساله خود با موضوع «بررسی تطبیقی دیدگاه‌های عبدالقاهر جرجانی و لیکاف پیرامون استعاره‌های مفهومی»، وجوه اشتراک و افتراق دو دیدگاه را بیان کرده، اما به اصول بنیادین نظریه معاصر در بیان تفاوت‌های مهم مربوط به این اصول توجهی نداشته است. مختاری و دیگران (۱۳۹۶) در مقاله «نقد و تحلیل و مقایسه استعاره‌های سنتی با استعاره‌های مفهومی لیکاف و جانسون» با نگاهی انتقادی به نظریه معاصر استعاره بر این باورند که استعاره در نظرگاه شناختیانی چون یاکوبسن از جهات بسیاری به دیدگاه جرجانی شباهت دارد. نویسندگان با بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های میان این دو به این نتیجه می‌رسند که نظریه استعاره مفهومی نظریه تازه‌ای نیست. آنان نقدی که بر استعاره مفهومی وارد می‌کنند مبنی بر نبود قرینه در تشخیص مرز حقیقت از مجاز است و بیان می‌کنند که در استعاره سنتی، قرینه صارفه مرز مشخص‌کننده حقیقت و مجاز است. درحالی‌که این نقد ایشان قابل دفاع نیست؛ زیرا وجود ویژگی‌های موجود در استعاره مفهومی مانند نظام‌مندی، برجسته‌سازی، پنهان‌سازی، و انسجام می‌تواند مرز مشخص‌کننده میان استعاره و حقیقت باشد. از طرفی، نظر ایشان بر یکی‌بودن وجود شباهت در استعاره سنتی و مفهومی به‌عنوان زیرساخت استعاره صحیح نیست؛ چراکه شباهت در بلاغت شباهت ادبی است و نه شباهت استعاری. قائمی‌نیا (۱۳۹۷) در بخشی از پژوهشی با موضوع «ضرورت کاربست زبان‌شناسی شناختی در فهم قرآن و دستاوردهای آن»، با تأمل در دیدگاه جرجانی تفاوت دیدگاه لیکاف و جانسون را با دیدگاه جرجانی نشان داده و بیان می‌کند که مجاز عقلی یا حکمی، که مورد نظر جرجانی است، با استعاره مفهومی یکی نیست. موسوی (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با عنوان «آنچه جرجانی از استعاره مفهومی نمی‌گوید»، به بیان استعاره در نظرگاه جرجانی پرداخته است و متذکر می‌شود که ضمن این‌که تلقی یونانی و عربی در مفهوم استعاره نزد جرجانی مشاهده می‌شود، اما آنچه سبب تفاوت نگاه جرجانی با پیشینیان شده است توجه وی به استعاره در قالب معنی است و همین امر میان آرای جرجانی و شناخت‌گرایان شباهت ایجاد می‌کند. در ادامه، نگارنده با بیان اصول شناختی زبان، مانند اصل بدن‌مندی و استعاری‌بودن ذهن، تفاوت استعاره مفهومی را با استعاره مورد نظر جرجانی نشان می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که استعاره مفهومی رویکردی تازه است.

حمیدفر (۱۳۹۸) در مقاله خود با نام «استعاره ادبی و استعاره مفهومی»، ضمن تأکید بر حفظ جایگاه استعاره در هر دو رویکرد ادبی و شناختی، به ذکر تفاوت‌هایی مانند خودآگاهی و ناخودآگاهی، زیرساخت تشبیهی، وحدت و شبکه‌ای‌بودن، و ... در استعاره

سستی و مفهومی پرداخته است. نگارنده در این مقاله، هم به رد نظر لیکاف در نادرست خواندن تعاریف سستی از استعاره پرداخته و هم بهره‌مندی ادبیات از استعاره مفهومی را تبیین کرده است. شعبانلو (۱۳۹۹) در مقاله «بنیادهای زبان‌شناسی شناختی در دیدگاه‌های جرجانی» به مقایسه و تحلیل دیدگاه زبان‌شناسی شناختی با دیدگاه‌های جرجانی پرداخته و به این نتیجه می‌رسد که هر دو دیدگاه زبان را از جمله قوای شناختی دانسته که منشأ تجربی، روان‌شناختی، و اجتماعی دارد.

گرچه مقالات و رساله‌های تدوین‌شده از حیث عنایت به بحث استعاره و ذکر برخی تفاوت‌ها و شباهت‌های موجود میان استعاره مفهومی با استعاره سستی درخور توجه‌اند، هم‌چنان پرداختن به وجوه تمایز این دو با توجه به اصول بنیادین استعاره شناختی مانند مفهومی بودن، نظام‌مندی، خودکارشدگی، و ... و استعاره سستی مانند لفظی بودن، توجه به آرایه‌های ادبی، و ... به شدت احساس می‌شود. با توجه به این ضرورت، پژوهش حاضر در این زمینه شکل گرفته است.

### ۳. ماهیت استعاره

در مورد تحلیل ماهیت استعاره، مشهورترین دیدگاه «نظریه جای‌گزینی» است که به زمان ارسطو برمی‌گردد. مبتنی بر این نظریه، زبان دو صورت مختلف دارد: یکی، صورت تحت‌اللفظی که صورت اصلی زبان است و دیگر صورت استعاری که صورت ثانوی آن است. عبارت‌های استعاری جای‌گزین عبارت‌های تحت‌اللفظی می‌شوند که همان معنا را دارند (Croft and Cruse 2004: 194). بر این اساس، استعاره موضوعی زبانی تلقی می‌شود و نه موضوعی مربوط به اندیشه (لیکاف ۱۳۹۰: ۱۳۶). با قرار گرفتن بنیان استعاره بر پایه «نظریه جای‌گزینی» و پذیرش آن از سوی اندیشمندان مسلمان بحث پیرامون استعاره در دیدگاه بلاغی مطرح شد: جاحظ (۲۵۵ق) اولین کسی است که در کتابش با عنوان *البیان و التبیین* تعریفی از استعاره بلاغی ارائه می‌دهد و می‌گوید: «استعاره نامیدن چیزی به وسیله اسمی به‌جز با نام اصلی‌اش است» (جاحظ ۱۴۲۳: ج ۱، ۱۴۲؛ عبدالعزیز ۱۴۰۵: ج ۱، ۱۷۳). بعد از او ابن‌قتیبه (۲۷۶ق) بخشی از کتاب *تأویل مشکل القرآن* را به مجاز و استعاره اختصاص داده است. او درباره استعاره می‌گوید: استعاره قراردادن کلمه‌ای در جایگاه دیگری به علاقه سببیت و مجاورت یا مشاکلت است (ابن‌قتیبه بی‌تا: ۸۸). نکته‌ای که ابن‌قتیبه به آن می‌پردازد توجه داشتن به لزوم علاقه در استعاره است؛ امری که از نگاه جاحظ مغفول مانده بود

(شیخون ۱۹۹۴: ۷-۹). المبرد (۲۸۵ق)، در *الکامل* نیز استعاره را به معنای عاریه گرفتن از بعضی کلمات و معانی برای بعضی دیگر تعریف کرده است (المبرد ۱۹۴۱: ۳۷۳). ثعلب (۲۹۱ق) در کتاب *قواعد الشعر* در تعریف خود از استعاره آورده است که استعاره، به عاریت گرفتن چیزی برای اسمی است که معنای دیگری دارد (ثعلب ۱۹۹۵: ج ۱، ۵۳). عبدالله بن معتر (۲۹۶ق) در کتاب *البدیع* استعاره را جانشین کردن واژه‌ای برای پدیده‌ای می‌داند که پیش از این به آن شناخته نشده باشد (عبدالله بن معتر ۱۴۱۰: ۷۶). قدامة بن جعفر (۳۳۷ق) با تقسیم‌بندی استعاره به استعاره فاحش و نیکو و توجه به وجود اصل مشابَهت بین مستعارمنه و مستعارله، در ریچه تازه‌ای فراروی پژوهش‌گران می‌گشاید. او در کتاب *النقد الشعر* می‌گوید: بسیاری از شاعران بزرگ جدید نوعی از استعاره را استعمال کرده‌اند که در آن قبحی وجود ندارد و آن هنگامی است که استعاره را از تشبیه خارج کرده باشند (قدامة بن جعفر بی تا: ج ۱، ۶۷). وی در کتاب *نقد الشعر* استعاره را جای‌گزینی برخی الفاظ بر برخی دیگر با هدف توسیع و مجاز می‌داند (قدامة بن جعفر ۱۹۳۷: ۶۴؛ عبدالعزیز العتیق ۱۴۰۵: ۱۷۴). رمانی (۳۸۴ق) نیز در پرتو اثبات اعجاز قرآن زیبایی‌های استعاره را مورد بررسی قرار می‌دهد. به اعتقاد وی استعاره پیوند دادن لفظ به معنایی است که در اصل لغت برای آن وضع نشده است (رمانی ۱۹۷۶: ج ۱، ۸۵). ابوهلال عسکری (۳۹۵ق) در *صناعتین* استعاره را نقل عبارت از معنای اصلی لغت به چیز دیگری برای غرض خاصی می‌داند (عسکری ۱۴۱۹: ج ۱، ۲۶۸).

عبدالقاهر جرجانی (۴۷۱ق) در دو اثر مهم خود با عنوان *دلایل الاعجاز* و *اسرار البلاغه*، نمونه‌های متعددی از اشعار و آیات قرآن را مورد تحلیل و بررسی قرار داده است، اما درباره استعاره تعریف جامعی ارائه نداده است (عباس پور ۱۳۹۲: ۱۰۶). او با تقسیم استعاره به مفید و غیرمفید استعاره مفید را استعاره‌ای می‌داند که یا در اسم باشد و یا در فعل (جرجانی ۱۹۹۶: ۴۲). او می‌نویسد:

استعاره فی الجملة این است که لفظ در هنگام وضع لغت، اصل شناخته شده و معروفی داشته باشد، سپس شاعر و یا غیرشاعر این واژه را در غیر آن اصل به کار گیرد و آن را به آن لفظ منتقل سازد؛ انتقالی که در ابتدا لازم نبوده و به مثابه عاریت است (جرجانی ۱۹۹۱: ۳۰).

مثل این که گفته شود «وَرَتْنَا لَنَا ظَبِيَه»؛ ماده آهویی در برابر ما نمایان شد و مراد از آن زنی باشد. این بیان جرجانی ناظر به این است که «استعاره با هدف مبالغه در تشبیه از



مسمای اصلی خود به یک معنی دیگری منتقل شده است» (جرجانی ۱۹۹۶: ۴۲). بنابراین دیدگاه جرجانی استعاره یک وجود معینی است که در ذهن (نفس) وجود دارد (عسکری ۱۳۹۴: ۱۸۴). هرچند که در این بیان جرجانی به نوعی به مفهوم‌سازی در فرایند استعاره اشاره شده است، تأمل در نگرش جرجانی به استعاره نشان می‌دهد که استعاره انتقال یک نام برای استفاده به معنای دیگری نیست؛ چراکه واژه در معنای خودش به کار می‌رود، بلکه در نگاه وی استعاره انتساب معنای یک نام به چیز دیگری است (صفوی ۱۳۸۷: ۲۶۶). به اعتقاد جرجانی، رابطه استعاره میان پدیده‌هایی که هیچ ارتباطی باهم ندارند برقرار نمی‌شود (ساسانی ۱۳۹۰: ۱۷). به عبارت دیگر، در برقراری پیوند استعاره رعایت شباهت ظاهری و ارتباط عقلی مهم است و استعاره برحسب همین تشابه پدید می‌آید. در نتیجه، استعاره رابطه بین دو هستی بر مبنای تشابه بین برخی اوصاف آنهاست (صفوی ۱۳۸۷: ۲۶۶). توجه به نگاه جرجانی به وجود شباهت ظاهری و ارتباط عقلی در استعاره هرچند او را از بلاغیون پیش از خود متمایز کرده است، اما نمی‌توان نگرش او به استعاره را با استعاره مفهومی یک‌سان دانست؛ زیرا شباهت در استعاره سنتی از نوع ادبی است و نه استعاری. برای نمونه ما از کلمه «شیر» استفاده می‌کنیم تا درباره ویژگی شخصیتی کسی حرف بزنیم تا در شنونده تأثیر خاصی (مثلاً شجاعت) ایجاد کنیم. بنابراین، ما از کلمه «شیر» به عنوان بخشی از فرایند مفهوم‌سازی و درک یک حوزه به واسطه حوزه دیگر استفاده نمی‌کنیم. از سوی دیگر، زیرساخت تشبیهی در ذهن افرادی که از استعاره مفهومی استفاده می‌کنند به شکل ناخودآگاه و خودکار بروز یافته است و نه آگاهانه با هدف مبالغه و خیال‌انگیزی (حمیدفر ۱۳۹۸: ۹). از همین روی، می‌توان عباراتی مانند: «دل شیر دارد»، «چنگالش را به من نشان می‌دهد»، و «برای من دندان تیز کرده» باز نمود استعاره مفهومی «مرد شجاع شیر است» شمرد (عسکری ۱۳۹۴: ۱۳). یک اهل زبان ناخودآگاه جمله‌ای هم چون «علی دل شیر دارد» را می‌سازد و هرگز به زیرساخت تشبیهی «مرد شجاع شیر است» نمی‌اندیشد. نکته دیگر این است:

تعبیر استعاری در استعاره ادبی قابل بیان به صورت غیراستعاری نیز هستند. به این صورت که به جای واژه‌های استعاری واژه‌هایی به معنای تحت‌لفظی قرار دهیم و تشبیه را انجام دهیم؛ برای نمونه به جای عبارت استعاری «شیری که تیراندازی می‌کند» عبارت غیراستعاری «مرد شجاعی که مانند شیر است و تیراندازی می‌کند» را به کار ببریم. بنابراین، استعاره ادبی یک پدیده زبانی است و اطلاعاتی بیش از آنچه در عبارت غیراستعاری وجود دارد به دست نمی‌دهد (قائم‌نیا ۱۳۹۹: ۴۷).

سکاکی (۶۲۶ق) در کتاب *مفتاح العلوم* استعاره را بر پایه تناسی تشبیه قرار می‌دهد، به گونه‌ای که بوی تشبیه از آن فهمیده نشود و این امر با داخل شدن مشبه در جنس مشبه به فرض می‌شود که براساس تصرفات عقلی میسر می‌شود (سکاکی ۱۴۰۷: ج ۱، ۳۶۹).

ابن اثیر (۶۳۷ق) در تعریف استعاره آورده است که استعاره آن است که در آن از ذکر معنی اصلی به ذکر اسم مستعار اکتفا شود و آن عبارت را نقل دهند و در جایی غیر از آن عبارت قرار دهند. در جای دیگر می‌گوید: «استعاره انتقال معنی از لفظی به لفظ دیگر است به سبب مشارکتی که بین آن و معنای اصلی وجود دارد» (عبدالعزیز ۱۴۰۵: ج ۱، ۱۷۳).

یحیی بن حمزه یمانی (۷۴۵) می‌گوید که در استعاره چیزی را برای چیز دیگر قرار می‌دهی که در واقع آن نیست و چیزی را برای چیز دیگر اثبات می‌کنی که آن را ندارد، مانند این که بگویی «دریایی را دیدم» و منظور تو ملاقات کسی باشد که علم گسترده‌ای دارد. در این جا علم کسی به دریا تشبیه شده، ولی به منظور مبالغه چنین ادعا شده که گویا آن شخص واقعاً دریاست، در حالی که هم گوینده و هم شنونده می‌دانند که او دریا نیست (یحیی بن حمزه ۱۴۲۳: ج ۱، ۱۰۶).

چنان‌که ملاحظه می‌شود در تمامی تعاریف، استعاره «جانشینی» یک واژه «مشبه به» به جای واژه دیگر «مشبه» برحسب نوعی «تشابه» است. به عبارت دیگر، استعاره نزد بلاغیون مجاز قائم به تشبیه است که در آن انتقال معنایی با علاقه مشابهت صورت گرفته است؛ همان‌طور که در شاهد مثال‌های یحیی بن حمزه قابل مشاهده است. در قرآن هم نمود این استعاره فراوان است. قرآن هنگامی که می‌خواهد درباره شعله‌های آتش جهنم صحبت کند و به مخاطبان نشان دهد که این شعله‌ها شبیه چه چیزی هستند می‌گوید: «كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ» (مرسلات: ۳۳)؛ این شعله‌های آتش (در سرعت و کثرت) هم چون شتران زردرنگی هستند (که به هرسو پراکنده می‌شوند). این با استعاره مفهومی تفاوت بسیار دارد؛ زیرا که در نگاه مفهومی «استعاره، ارتباط دو حوزه معنایی است که در آن یک حوزه معنایی براساس حوزه معنایی دیگر بیان می‌شود» (راسخ مهند ۱۳۹۴: ۴۰). این ارتباط شباهت به معنای همانندی نیست، بلکه ارتباط از نوع هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی است (بنگرید به کوچش ۱۳۹۹: ۱۲۲). برای نمونه وقتی می‌گوییم «خشم گرما است» یک ارتباط هستی‌شناختی میان خشم و گرما وجود دارد و آن بالا رفتن دمای بدن بر اثر گرماست. ما با درک چنین تجربه‌ای از گرما آن را به مفهوم انتزاعی خشم تسری می‌دهیم و آن را درک می‌کنیم. به جهت همین درک است که عبارات استعاری زبانی را مانند «خونم به جوش آمد»، «دارم منفجر می‌شوم»،

و یا «از کوره دررفتم» در زبان خودکار و روزمره به کار می‌بریم. همان‌طور که می‌بینیم در این‌جا استعاره مورد اشاره صورت ثانویه و تحریف‌شده زبان به‌شمار نمی‌آید و به معانی واژه‌ها مربوط نمی‌شود، بلکه به نحوه مفهوم‌سازی مربوط می‌شود که فرایندی پردازشی است. دیگر این‌که

بلاغت پژوهان، استعاره را بُعدی از فصاحت و بلاغت قرآن و صورتی برتر از زبان در نظر گرفتند و هرگز به استعاره‌های قرآنی به‌عنوان ابزاری برای تحلیل ساختار متن قرآن و تحلیل زبان و جهان‌بینی قرآن توجه نداشته‌اند. هم‌چنین، نگاه آنان به استعاره‌ها نظام‌مند نبوده، بلکه آن‌ها استعاره را به‌صورت منفرد و غیرنظام‌مند می‌دیدند یا دست‌کم به نظام‌مندی آن توجه نداشتند. در تحلیل‌های آنان استعاره‌ها براساس میزان فصاحت و بلاغت درجه‌بندی شده است، درحالی‌که نگاه مفهومی به استعاره‌های قرآن با ساختار و جهان‌بینی و اندیشه‌هایی که درون آن نهفته است سروکار دارد (قائمی‌نیا ۱۳۹۹: ۲۶-۲۷).

### ۱.۳ دیدگاه دانشمندان و فلاسفه غرب درباره استعاره

باتوجه به مطالب پیش‌گفته درمورد ماهیت استعاره مشخص شد که سنت مطالعه استعاره در میان غربیان به ارسطو (۳۲۲ تا ۳۸۴ م) بازمی‌گردد. او استعاره را شگردی برای هنرآفرینی می‌دانست و معتقد بود که استعاره ویژه ادب است، به همین دلیل باید در فنون و صناعات ادبی بررسی شود (راسخ مهند ۱۳۹۴: ۵۹). در نگاه ارسطو «استعاره نقل اسم چیزی بر چیز دیگر است» (ارسطو ۱۳۴۳: ۹۰)؛ یعنی چیزی را به نامی بخوانیم که آن نام دراصل به چیز دیگری تعلق دارد (افراشی ۱۳۹۰: ۱۳). بنابراین، استعاره از نظر ارسطو اولاً برپایه اصول تشبیه استوار است و به مقایسه شباهت‌های بین دو یا چند شیء می‌پردازد. ثانیاً نقش استعاره بیش از آن‌که القای معنا باشد، القای سبک بیان و توجه به جنبه‌های زیبایی‌شناختی است (قاسم‌زاده ۱۳۷۹: ۳).

در این دیدگاه که به کلاسیک مشهور است، استعاره دارای پنج ویژگی است. اول این‌که استعاره مشخصه واژه‌هاست؛ یعنی پدیده‌ای است زبانی. دوم این‌که استعاره صرفاً برای اهداف هنری و بلاغی استفاده می‌شود. سوم این‌که استعاره مبتنی بر شباهت میان دو عنصر مقایسه‌شده است. چهارم این‌که استعاره کاربرد آگاهانه و عامدانه کلمات است و باید توان‌مندی خاصی داشته باشید تا بتوانید آن را به‌جا و درست به‌کار ببرید. پنجم این‌که استعاره بخش اجتناب‌ناپذیر ارتباط روزمره نیست (کوچش ۱۳۹۹: ۵-۶).

مدتی بعد با ظهور جریان «رمانتیک» در ادبیات اروپای قرن نوزدهم به‌طور کلی در دیدگاه سنتی تجدیدنظر صورت گرفت. این رویکرد استعاره را بخش جدایی‌ناپذیر زبان می‌داند. از نظر نظریه‌پردازان این جریان استعاره تنها به متون ادبی و شعر تعلق ندارد، بلکه زبان انسان اساساً مملو از استعاره است و در واقع ماهیتی استعاری دارد (هاوکس ۱۳۷۷: ۵۶). مطالعه درخصوص استعاره از سال ۱۹۸۰ با انتشار کتاب *استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم*، شکل جدیدی به خود گرفت و عملاً امکان ظهور زبان‌شناسی شناختی را فراهم آورد. برطبق این رویکرد، استعاره نه به‌عنوان یک صنعت بلاغی و ابزار تخیل ادبی خلاقانه، بلکه به‌عنوان مجموعه‌ای از فرایندهای ذهنی مبتنی بر ساختار استعاری نظام اندیشه انسان، که بر ایجاد رابطه شباهت و انطباق استعاری میان پدیده‌های مختلف قرار گرفته است، برای شناخت مفاهیم انتزاعی به‌کار می‌رود (Kövecses 2010: 8). بر این اساس، نگرش انسان به جهان پیرامون خود عمدتاً نگرشی استعاری به‌حساب می‌آید و این امر گویای این حقیقت است که جایگاه استعاره اندیشه است و نه زبان و استعاره بخش مهم و جدایی‌ناپذیری از شیوه متعارف و معمول مفهوم‌سازی جهان توسط انسان است و رفتار انسان بازتاب درک استعاری او از تجربه است (Lakoff 1992: 2). به‌عقیده آن‌ها، نظام تصویری ذهن انسان برپایه مجموعه کوچکی از مفاهیم تجربی شکل گرفته است؛ مفاهیمی که مستقیماً از تجربه ما ناشی می‌شوند و به‌خودی‌خود، و نه درمورد حوزه‌های تصویری دیگر، تعریف می‌شوند. برطبق این رویکرد تصورات استعاری و انتزاعی از طریق الگوبرداری استعاری از یک مجموعه کوچک از مفاهیم تجربی و اساسی ذهن ما مانند مجموعه‌ای از روابط مکانی پایه‌ای نظیر بالا یا پایین و جلو یا عقب، مفاهیم هستی‌شناختی مانند موجود، ظرف، و شیء، و یا تجربیات فیزیکی مانند خوردن و حرکت‌کردن ساختاردهی و درک می‌شوند (Lakoff and Johnson 2003: 15, 26؛ گلفام ۱۳۸۱: ۵-۶). در دیدگاه شناختی همان‌طور که زبان دارای نظام و ساختار است، فکر و اندیشه نیز دارای نظام و ساختار است و ساختار نظام‌مند موجود در زبان، الگوهای اندیشه و ویژگی‌های ذهن انسان را منعکس می‌کند (راسخ مهند ۱۳۹۴: ۶). ما به‌علت سازوکار استعاری ذهن می‌توانیم به موضوعات انتزاعی بیندیشیم و درباره آن‌ها صحبت کنیم. این مفاهیم انتزاعی صرفاً ابعاد زیبایی‌شناسانه ندارند، بلکه ابزار تفکر درباره امور انتزاعی‌اند (افراشی ۱۳۹۶: ۵). استعاره به ما امکان می‌دهد موضوعی نسبتاً انتزاعی یا ذاتاً فاقد ساختار را برحسب موضوعی عینی‌تر یا دست‌کم ساخت‌مندتر درک کنیم (لیکاف ۱۳۹۰: ۲۱۶). برای درک بهتر این موضوع مثالی را ذکر می‌کنیم. در جمله «عید نوروز دارد به‌سرعت به ما نزدیک می‌شود»، مفهوم زمان عید نوروز،

که یک مفهوم انتزاعی است و یک رخداد زمانی است، با بهره‌گیری از یک حوزه ملموس و عینی یعنی «حرکت» نشان داده شده است. گویی عید نوروز در حال حرکت است و به ما نزدیک می‌شود (راسخ مهند ۱۳۹۴: ۱۲). تحلیل شناختی این عبارت زبانی این است که از آن‌جا که بدن ما تجربه حسی - حرکتی با مفهوم زمان نمی‌سازد، از یک مفهوم جای‌گزین، که با آن تجربه حسی - حرکتی داریم، استفاده می‌کند؛ یعنی از مفهوم «مکان»، و از این طریق استعاره مفهومی [زمان مکان است] شکل می‌گیرد که در آن زمان به مثابه مکانی که می‌توان وارد آن شد در نظر گرفته شده است (موسوی ۱۳۹۸: ۱۱-۱۲)؛ در نتیجه استعاره مفهومی از این ره‌گذر مبنای استدلال قرار می‌گیرد. برای روشن شدن موضوع مثال دیگری می‌آوریم؛ تجربه حسی - حرکتی ما و یا دیگران در زندگی نشان می‌دهد اگر از بلندی پرت شویم آسیب می‌بینیم، این تجربه می‌تواند مبنای استدلال در حوزه‌های انتزاعی واقع شود. به همین دلیل ما می‌توانیم مبنای استدلال جمله‌های «به سختی به زمین خورد»، «اعتبارش را از دست داد»، و «سقوط اخلاقی او، خانوداش را نابود کرد» را دریابیم (افراشی ۱۳۹۵: ۳۱). لیکاف و جانسون به این نتیجه رسیدند که مفاهیم انتزاعی در حوزه مفهومی<sup>۲</sup> انسان با بهره‌گیری از مفاهیم عینی سامان‌بندی می‌شوند؛ یعنی زبان به ما نشان می‌دهد که در ذهن خویش مفاهیم انتزاعی را براساس مفاهیم عینی بیان و درک کنیم (راسخ مهند ۱۳۹۴: ۱۲). به عقیده آن‌ها «استعاره، درک، و تجربه کردن مفهوم یک چیز براساس چیز دیگر است». برای نمونه:

در استعاره مفهومی [بحث جنگ است]، چنین نیست که «بحث» به نوعی «جنگ» باشد. «بحث» و «جنگ» دو چیز متفاوت‌اند، اما «بحث» تا اندازه‌ای بر مبنای مفهوم «جنگ» سازمان‌دهی و ادراک شده است. این مفهوم و کنش دارای ساختاری استعاری هستند و در نتیجه زبانی که با آن بیان می‌شود نیز ساختاری استعاری دارد. بنابراین، هرگاه از استعاره سخن می‌گوییم، مقصود مفهوم استعاری است (Lakoff and Johnson 1980: 5).

حوزه‌های مفهومی در استعاره نام‌های خاصی دارند. آن حوزه مفهومی که از آن عبارات استعاری را خارج می‌کنیم تا حوزه مفهومی دیگر را درک کنیم حوزه مبدأ (Source domain)، که عینی‌تر است، و آن حوزه مفهومی را که با حوزه مبدأ درک می‌شود حوزه مقصد (target domain) می‌نامیم که انتزاعی‌تر است (Kövecses 2010: 4). برای نمونه، وقتی گفته می‌شود «زمان طلا است»، «زمان» که یک قلمرو انتزاعی است با حوزه عینی «طلا»، که ملموس و عینی است، درک می‌شود (روشن و اردبیلی ۱۳۹۲: ۱۰۶) و بازنمایی آن در عبارت استعاری زبانی «وقت من را هدر می‌دهی»، «زمان زیادی را برای او سرمایه‌گذاری

کردم» (Lakoff and Johnson 2003: 8)، تحقق می‌یابد؛ چنان‌که ملاحظه می‌شود روابط ایجادشده بین دو حوزه مبدأ و مقصد فقط در سطح زبان نیست، بلکه در سطح شناخت یا ادراک مفهومی قرار دارد. بنابراین، ما فقط به صورت استعاری حرف نمی‌زنیم، بلکه به صورت استعاری فکر می‌کنیم و عبارات استعاری زبانی منعکس‌کننده زیرساخت فکری ما هستند (راسخ مهند ۱۳۹۴: ۶۲). از دیگر مفاهیم اصلی در استعاره مفهومی «نگاشت» است. این اصطلاح، که از حوزه ریاضیات به زبان‌شناسی وارد شده است، به تناظرهای نظام‌مندی دلالت می‌کند که میان برخی حوزه‌های مفهومی مبدأ و مقصد وجود دارد (افراشی ۱۳۹۷: ۱۱).

برای نمونه استفاده از استعاره کشتی برای توصیف یک ملت، نگاشت‌هایی را میان این دو مفهوم از منظر شرایط کشتی از یک سو و وضعیت ملت از سوی دیگر در پی دارد. از آن جمله، به نحوه حرکت کشتی و پیشرفت ملت در طول تاریخ، دریا‌هایی که پیش‌روی کشتی است و بحران‌های پیش‌روی ملت، وضعیت هوا و وضعیت سیاسی - اجتماعی حاکم بر ملت می‌توان اشاره کرد. براساس این تناظرها:

الف. مسیر کشتی متناظر است با حرکت تاریخی پیشرفت یک ملت.

ب. تلاطمات دریا متناظرند با مشکلاتی که یک جامعه با آن‌ها مواجه می‌شود.

ج. مسافران متناظرند با افراد جامعه (Grady 2007: 190).

علاوه بر مطالب پیش‌گفته، نکته قابل‌توجه دیگر در خصوص استعاره مفهومی این است که نظریه استعاره مفهومی با دو مورد از فرضیات اصلی معناشناسی شناختی رابطه مستقیم دارد: مورد اول: شناخت تجسم‌یافته که منشأ ساختار مفهومی را تجربه فیزیکی یا جسمانی می‌داند. مورد دوم: ساختار معنایی بازتابی از ساختار مفهومی است (Evans and Green 2006). بر این اساس، می‌توان استعاره‌ها در الگوی زبان‌شناسی شناختی را با توجه به میزان وابستگی آن‌ها به تجربیات فیزیکی و جسمانی و براساس نقش شناختی آن‌ها طبقه‌بندی کرد.

## ۲.۳ انواع استعاره مفهومی

### ۱.۲.۳ استعاره‌های جهتی

استعاره‌های جهتی بر مبنای جهات اصلی به‌عنوان حوزه مبدأ شکل می‌گیرند و با مفاهیمی که نشان‌دهنده جهت و موقعیت مکانی‌اند، نظیر «بالا یا پایین»، «درون یا بیرون»، «جلو یا عقب»، «عمق یا سطح»، و «مرکز یا حاشیه» در ارتباط‌اند. این جهت‌های مکانی نتیجه

ویژگی‌های جسمانی و نوع عملکرد کالبد و جسم ما در محیط فیزیکی‌اند. مثلاً ما مفاهیم مختلفی را در حوزه مقصد برمبنای حوزه مبدأ بالا درمی‌یابیم و مفاهیم متضاد را به‌طور خودکار برمبنای حوزه مبدأ پایین دریافت می‌کنیم (همان: ۱۹-۲۰). برای نمونه وقتی می‌گوییم [فرمان‌روایی بالاست] به‌طور خودکار مفهوم متضاد آن که [فرمان‌برداری پایین است] را دریافت می‌کنیم (کوچش ۱۳۹۹: ۶۶).

در زبان قرآن هرآن‌چه مطلوب است با جهت مکانی «بالا» مفهوم‌سازی شده است. برای نمونه در آیه «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (زمر: ۶۷)؛ جهت راست برای مفهوم‌سازی مفهوم انتزاعی «قدرت» به‌کار گرفته شده است و نگاهی از حوزه مبدأ «جهت راست» به حوزه مقصد «قدرت» صورت گرفته و نام نگاهی [جهت راست بالاست] از آن قابل دریافت است که سبب شکل‌گیری استعاره «قدرت به‌مثابه جهت راست است» می‌شود. «کلمه «یمین» به‌معنای دست راست و سمتی که از سمت دیگر قوی‌تر است می‌باشد و این کلمه را به‌طور کنایه در قدرت استعمال می‌کنند» (طباطبایی ۱۴۲۱: ۴۴۳).

تیلر در مقاله خود با به‌کارگیری طرح‌واره (جلو یا عقب)، موقعیت زمانی را مفهوم‌سازی می‌کند (تیلر ۱۳۹۰: ۵۴)؛ استعاره‌های «زمان آینده، در جلو است» و «حال و گذشته، پشت سر است» از زیراستعاره‌های «زمان به‌مثابه مکان است» هستند. در این نوع از استعاره روی داد زمانی برحسب یک روی داد مکانی دیگر، که پیشین یا پسین است، فهمیده می‌شود (پوراابراهیم ۱۳۹۲: ۱۱۴) که در زبان عادی عبارات استعاری زیر را تحقق می‌بخشد:

- «چشم به راه آینده باش.»

- «برگرد به گذشته» (تیلر ۱۳۹۰: ۵۴).

### ۲.۲.۳ استعاره‌های ساختاری

استعاره‌های ساختاری گویندگان زبان را قادر می‌سازد تا برمبنای ساختار مفهومی یک حوزه را به‌وسیله حوزه دیگر درک کند. این شناخت با استفاده از انطباق‌های مفهومی میان عناصر مبدأ و عناصر مقصد شکل می‌گیرد. برای مثال، مفهوم زمان براساس حرکت و مکان صورت‌بندی می‌شود. با در نظر گرفتن استعاره «زمان حرکت است» ما زمان را به‌شکل شیئی که در حال حرکت است درک می‌کنیم و به انطباق‌های زیر می‌رسیم:

- زمان شیء است؛
- گذر زمان حرکت است؛
- آینده درمقابل ناظر است و گذشته پشت سر او (کوچش ۱۳۹۹: ۶۲).

مجموعه این انطباق‌ها مفهوم زمان را برای ما درک‌پذیر می‌کند.

در این مدل از مفهوم‌سازی زمان یک تجربه‌گر وجود دارد که ناظر نام دارد و موقعیت او تجربه «اکنون» را نشان می‌دهد. در این مدل ناظر ثابت است و زمان و پدیده‌های زمانی به‌مثابه اشیا یا مفهومی ساخته شده‌اند که در حرکت‌اند. این اشیا از آینده به سمت ناظر حرکت می‌کنند و سپس به سوی گذشته می‌روند و از او دور می‌شوند. ما به‌واسطه حرکت این اشیا گذر زمان را می‌فهمیم (قائمی نیا ۱۳۹۹: ۴۲۷). باز نمود زبانی «زمان به‌مثابه شیء است» در زبان عادی فرایندی پرکاربرد است: برای مثال «دوساعت پیش او بودم»، «روزهای بی‌شماری چشم‌انتظارش نشستم» (افراشی ۱۳۹۵: ۱۲۴).

در زبان قرآن خداوند از این مدل برای مفهوم‌سازی زمان قیامت بهره گرفته است. برای نمونه در آیه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره: ۲۵۴)؛ خداوند جایگاه کافران را اصل قرار داده و قیامت به‌صورت شیئی مفهوم‌سازی شده است که به سمت کافران در حرکت است و به سوی آنان می‌آید تا با این مدل حتمی بودن قیامت را نیز اثبات کند (قائمی نیا ۱۳۹۹: ۴۲۷).

### ۳.۲.۳ استعاره‌های هستی‌شناختی

استعاره‌های هستی‌شناختی درکی بنیادین و درعین حال خام از مفاهیم مقصد به‌دست می‌دهند که در مرحله بعد، مقدمات فهم استعاره‌های ساختاری را فراهم می‌کند (کوچش ۱۳۹۹: ۷۵). بنابراین، نقش شناختی استعاره‌های هستی‌شناختی ایجاد یک مبنای هستی‌شناسانه جدید برای یک مفهوم است (افراشی ۱۳۹۷: ۲۳). از استعاره‌های هستی‌شناختی برای فهم روی داده‌ها، کنش‌ها، فعالیت‌ها، و حالت‌ها استفاده می‌شود (Lakoff and Johnson 2003: 26). برای مثال در استعاره «ذهن دستگاه است»، اگر ما «ذهن» را به‌عنوان یک «شیء» مفهوم‌سازی کنیم، می‌توانیم با بهره‌گیری از واژه «دستگاه» برای ذهن ساختار منظم و دقیق‌تری را برای آن فراهم کنیم. عبارات استعاری زبانی «ذهنم خوب کار نمی‌کند» و «ذهنم به کار افتاد» باز نمود نگاشت استعاری فوق است. یا با درک ترس به‌مثابه



شیء می‌توانیم آن را «چیزی از آن خودمان» بدانیم. از این رو، در زبان عادی می‌توان این‌گونه به ترس اشاره کرد: «ترس من یا ترس تو» (کوچش ۱۳۹۹: ۶۵). در برخی از آیات قرآن زمان به‌مثابه شیئی که در حال حرکت است مفهوم‌سازی شده است. برای نمونه، در آیه «إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَأْتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» (انعام: ۱۳۴)، عبارت استعاری «إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَأْتٍ» نمود استعاره «روی داد شیء است» است و دلالت بر این دارد که منظور از لفظ «ما تُوعَدُونَ» قیامت است (فخررازی ۱۴۲۰: ج ۱۳، ۱۵۶)؛ که به‌صورت شیئی در حال آمدن به‌سوی بندگان است.

با ذکر نمونه‌های قرآنی مشخص شد که استعاره‌ها خصلت مفهومی دارند یعنی اولاً و بالذات به دستگاه مفهومی و نحوه اندیشیدن مربوط می‌شوند و ثانیاً و بالعرض در زبان و جملات زبانی انعکاس می‌یابند (قائمی‌نیا ۱۳۹۹: ۱۶۸).

### ۳.۳ وجوه افتراق استعاره شناختی و سنتی در تبیین‌های قرآنی

بحث پیرامون «استعاره» از دیرباز مورد توجه اندیشمندان اسلامی بوده است و از میان آن‌ها کسانی چون جرجانی و سکاکي، «استعاره» را امری ذهنی و مجاز عقلی دانسته و به شکل‌گیری معنا در ذهن اشاره کرده‌اند، اما بحث از استعاره مفهومی را نمی‌توان طرح مجدد استعاره سنتی دانست، بلکه از چند جهت با مباحث سنتی متفاوت است:

۱. زبان و تفکر استعاری در استعاره مفهومی برخلاف استعاره سنتی دل‌بخوایی و غیرانگیخته نیست، بلکه معنادار است و به‌طور مستقیم با تجربه (حسی - حرکتی) نقش بدن و نحوه تعامل بدن ما انسان‌ها با جهان در ارتباط است. «درواقع مفهوم "تجسّم"؛ یعنی مفاهیم "جسمی شده" (embodied)، مرز دیدگاه استعاره مفهومی با استعاره سنتی است» (کوچش ۱۳۹۹: ۹). به‌باور لیکاف و جانسون، استعاره‌ها به‌طور اتفاقی ساخته نمی‌شوند، بلکه براساس کنش‌های متقابل و پایدار ما با محیط‌های فرهنگی و فیزیکی مان پایه‌ریزی می‌شوند. این کنش‌های پایدار در واقع همان پایه‌های تجربی‌اند که هیچ استعاره‌ای جدا از آن‌ها فهمیده نمی‌شود (Lakoff and Johnson 1980: 19-21). برای نمونه در استعاره «بیش‌تر بالا است»؛ انسان با دیدن این‌که با افزایش میزان مایع داخل یک ظرف، سطح آن بالاتر می‌رود بین مفهوم «بیش‌تر» و جهت «بالا» تناظر و ارتباط برقرار می‌کند. در این تجربه‌ها «بیش‌تر» با «بالا» و «کم‌تر» با «پایین» متناظر است. وجود چنین تناظری در تجربه واقعی و

عینی مبنای شکل‌گیری تناظرات استعاری می‌شود و ذهن این تناظر را به تجارب دیگر مربوط به کمیت نیز، که در واقع امر تناظری با خط عمود ندارند، تعمیم می‌دهد (Lakoff and Johnson 2003: 155). از همین روست که برای ما بالارفتن قیمت‌ها و پایین آوردن صدا معنادار است و ما آن‌ها را درک می‌کنیم (کوچش ۱۳۹۹: ۱۲۲). ما این استعاره‌ها را دل‌بخوایی به کار نمی‌بریم آن‌ها بخشی از نحوه تفکر ما درباره مفهوم «قیمت» و «صدا» هستند. این هم‌وقوعی تجربی در زبان قرآن در آیاتی مثل «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» (انعام: ۱۸) دیده می‌شود. در این آیه مفهوم «جهت» در حوزه مبدأ واقع شده تا مفهوم «احاطه و سلطه» در حوزه مقصد از ره‌گذر نام‌نگاشت [احاطه بالا است] درک‌پذیر شود. این تصور استعاری ریشه در تجربه جسمی شده ما دارد. انسان با تجربه این امر که کسی که دارای قدرت بیشتر است و بر دیگران مسلط است به لحاظ مکانی هم در وضعیتی بالاتر قرار می‌گیرد بین مفهوم بیش‌تر و جهت بالا تناظر و ارتباط برقرار می‌کند (پورابراهیم ۱۳۸۸: ۱۵۲) و از این طریق ادراک حوزه انتزاعی «احاطه‌داشتن» براساس ادراک حوزه ملموس «مکان» میسر شده است. به عبارت دیگر، «فوقیت»، که یک رابطه مکانی است، برای بیان احاطه و سیطره به کار رفته است (قائم‌نیا ۱۳۹۹: ۲۴۶)؛ همان‌طور که ملاحظه می‌کنیم برخی از تعابیر مکان‌مند مانند: «درون یا بیرون» و تعابیر جهتی مانند «بالا یا پایین» به جای کم‌تر و بیش‌تر و خوب و بد در شمار استعاره‌های مفهومی قرار گرفته‌اند (حمیدفر ۱۳۹۹: ۱۱). بنابراین، استعاره در مفهوم شناختی پدیده‌ای فراگیر است و کل تعابیر زبانی را تحت پوشش خود قرار می‌دهد. از این رو برخی تعبیرها، که از نظر ادبی استعاری نیستند، در تحلیل شناختی استعاری‌اند (قائم‌نیا ۱۳۹۹: ۲۱). این درحالی است که در استعاره سنتی تنها به جنبه ادبی عبارت زبانی «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ...» توجه کرده و آن را کنایه از تسلط خداوند بر بندگان دانسته‌اند (بنگرید به مغنیه ۱۳۷۸: ج ۳، ۲۶۶؛ طبرسی ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۶۴) و به جنبه شناختی آن، یعنی تعمیم‌پذیری و کاربرد استعاری تعابیر جهتی و کارکرد عینی و تجربه‌ای معنا، توجهی ندارند.

۲. استعاره مفهومی در تلاش است استعاره‌های مفهومی را به ریشه‌های زیستی و فرهنگی مرتبط کند. این بنیان‌های تجربی (experiential basis) ممکن است برای درک مقصد انگیزختگی لازم برای انتخاب مبدأ را داشته باشند (کوچش ۱۳۹۹: ۱۲۱). برای روشن شدن مطلب به شواهد ذیل توجه کنید: در استعاره [محبت قرابت است]، حوزه مقصد «قرابت» براساس حالات و کنش‌های «زیستی» مثل رابطه مادر و فرزند شکل گرفته

است. چنین ویژگی‌هایی حوزه‌مبدایی مثل «قربت» را می‌آفریند (همان: ۱۲۸). در قرآن استعاره با حوزه مبدأ زیستی (قربت و نزدیکی) به‌عنوان کانون استعاری در آیه «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (یونس: ۶۲) به‌کار رفته و از این طریق استعاره مفهومی «حمایت قربت و نزدیکی است» شکل گرفته است. در این آیه «اولیا» جمع «ولی» دراصل از ماده «ولی یلی» گرفته شده که به‌معنی نبودن واسطه میان دو چیز و نزدیکی و پی‌درپی بودن آن‌هاست (مکارم ۱۳۷۱: ج ۸، ۳۳۳). هم‌چنین، در آیاتی که ماده «قرب» در آن به‌کار رفته دلالت بر این استعاره تصویری دارند، مانند آیه «... إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ» (هود: ۶۱). گاهی منشأ «فرهنگی» مبنای اطلاق استعاری قرار می‌گیرد. برای نمونه در آیه «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ» (بقره: ۱۶)؛ «هدایت» و «گم‌راهی» با حوزه مبدأ «تجارت» مفهوم‌سازی شده‌اند. این استعاره نشان‌دهنده آن است که در جامعه عربستان قبل از نزول قرآن «تجارت» فرهنگ غالب مردم آن جامعه بوده است (نظری و بغروی ۱۳۹۹: ۳۶) و یکی از انواع آن مبادله کالا به کالا بوده است. در این آیه «زندگی آخرت» و «زندگی دنیا» به‌مثابه کالایی قابل خرید و فروش هستند. خداوند به‌مثابه «خریدار» این کالا (زندگی آخرت) را از انسان به‌مثابه «فروشنده» می‌خرد و به‌ازای آن عذاب را، که نتیجه دنیاپرستی است، به او می‌دهد و به این ترتیب یک معامله و تجارت شکل می‌گیرد (پاکتنچی ۱۳۹۹: ۳۰۲). این عبارت زبانی، پایه استعاره [ارتباط معامله اقتصادی است] قرار می‌گیرد که در آن سه سازه «خریدار»، «فروشنده»، و «کالا» وجود دارد. بدین طریق رابطه خدا و انسان را در قالب الگوی استعاری «تجارت» درک‌پذیر می‌کند، اما در استعاره سنتی پیرامون آیه مورد اشاره تنها به جای‌گزینی یک واژه به‌جای واژه دیگر اشاره دارد و در آن سه واژه «اِشْتَرَى»، «رَبِحَ»، و «تِجَارَتٌ» استعاره آورده شده‌اند برای اختیار چیزی برای تبدیل آن (سیوطی ۱۹۷۴: ج ۳، ۱۵۳).

۳. استعاره مفهومی، برخلاف استعاره سنتی، به‌دنبال مفهوم‌سازی، کشف، و تبیین مدل‌های شناختی<sup>۳</sup> برای ایجاد تحول در چهارچوب فکری مخاطب است. این مدل‌های شناختی ساختارهای کلی هستند که به ما کمک می‌کنند تا شبکه درهم پیچیده‌ای از مفاهیم مرتبط و بدون ساختار را در قالب یک شبکه‌ای از مفاهیم ملموس‌تر، ساده‌تر، و ساخت‌مندتر درک کنیم و به ویژگی‌های یک تفکر مفهومی دست یابیم. برای نمونه در آیاتی مانند: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ» (آل عمران: ۲۶)، «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآَنِي تُصْرِفُونَ» (زمر: ۶)، «ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ» (بروج: ۹)، و

«فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ» (مؤمنون: ۱۱۶) اگر استعاره [خدا پادشاه است] غالب باشد، خدا در الگوی «پادشاه» درک می‌شود؛ کائنات خدمت‌گزاران و رعایای او هستند؛ جهان هستی قلمرو فرمان‌روایی اوست. این درحالی است که در نگاه سنتی توجه روی واژگان و جای‌گزینی یک واژه به جای واژه دیگر است. لذا استعاره در دیدگاه سنتی هرگز به دنبال کشف مدل‌های شناختی و سامان‌بندی اطلاعات نیست، به همین دلیل «استعاره سنتی به معنای بررسی اندیشه گوینده و نویسنده نیست، بلکه به معنای بررسی مهارت‌های زبانی و فنون ادبی است» (قائم‌نیا ۱۳۹۹: ۲۱).

۴. نظام‌مندی (systematicity) به‌عنوان مهم‌ترین ویژگی مفاهیم استعاری تنها در استعاره‌های مفهومی مشاهده می‌شود. در این رویکرد، استعاره به صورت یک نظام عمل می‌کند و مفهوم استعاری به‌مثابه یک نظام در تفکر بشر حضور دارد (همان: ۶۷). در رویکرد شناختی، «استعاره یک الگو است و محصول فرایندی به نام «نگاشت» می‌باشد» (افراشی ۱۳۹۹: ۲۸۶-۲۸۷). نگاشت بین قلمروهای دو حوزه مفهومی است، به عبارتی ما از یک حوزه مفهومی برای درک حوزه مفهومی دیگر استفاده می‌کنیم (کوچش ۱۳۹۹: ۱۲۱) و مجموعه‌ای از مفاهیم را به مجموعه‌ای دیگر انتقال می‌دهیم. در استعاره‌های [خدا به‌مثابه پادشاه است] و [مالکیت (مُلک) به‌مثابه پادشاهی است] با مجموعه‌ای از مفاهیم مرتبط چون فرمان‌روایی و حکومت، کارگزاران، خزائن، و غیره روبه‌رو هستیم. آنچه استعاره‌های فوق را به وجود می‌آورد هیچ واژه به‌خصوصی نیست، بلکه نگاشت‌های صورت‌گرفته میان قلمروهای مفهومی مبدأ «پادشاه و پادشاهی» و مقصد «خداوند و مُلک» است که به سبب انتقال مجموعه‌ای از مفاهیم صورت گرفته است. این مفاهیم در مجموع بعد پادشاه‌بودن خداوند را نشان می‌دهد. تحلیل نگاشتی استعاره مفهومی «خداوند به‌مثابه پادشاه است» به صورت زیر است:

جدول ۱. نگاشت قلمرو سلطنت زمینی (پادشاهی) بر قلمرو سلطنت الهی (مالکیت / مُلک)

حوزه مبدأ: (سلطنت زمینی) پادشاه، پادشاهی	نگاشت	حوزه مقصد: سلطنت الهی (خدا/ پادشاه) (مُلک)
پادشاه و فرمان‌روا	متناظر است با	پادشاه/ خدا
قلمرو فرمان‌روایی	//	جهان هستی
کارگزاران (رعایا)	//	کائنات
اموال و دارایی	//	خزائن الهی (مخلوقات)
نشستن بر تخت و فرمان‌دادن	//	تدبیر امور مخلوقات (احاطه و سلطنت)

اما در رویکرد سنتی، که یک جای‌گزینی واژگانی است و ما از یک کلمه یا عبارت به‌جای کلمه یا عبارت دیگر استفاده می‌کنیم برای مثال زمانی که واژه «شیر» را جای‌گزین شجاع می‌کنیم و قرار است از آن معنای شجاع برداشت شود، استعاره صورت گرفته است (افراشی ۱۳۹۹: ۲۸۶-۲۸۷).

۵. بنیان استعاره در نگاه سنتی و شناختی بر شباهت است با این تفاوت که در دیدگاه سنتی این شباهت‌ها از پیش موجود است که انتخاب عبارت‌های زبانی را برای صحبت کردن در مورد چیز دیگر محدود می‌کند.

اما نظریه شناختی معتقد است اساس استعاره تنها شباهت‌های عینی از پیش موجود نیست، بلکه استعاره‌های مفهومی بر پایه مجموعه‌ای از تجربیات بشر شکل گرفته‌اند، از جمله می‌توان به روابط تجربی، انواع مختلف شباهت‌های انتزاعی، بنیان‌های زیستی، و فرهنگی اشاره کرد. به همین دلیل، زبان‌شناسی شناختی در پی ارائه توجیه انتخاب مبدأ استعاری (و عبارات زبانی متناظر با آن‌ها) است تا از این طریق بتواند مواردی را تبیین کند که شباهت از پیش موجود آشکاری میان آن‌ها وجود ندارد (کوچش ۱۳۹۹: ۱۲۱).

مانند تبیین مفهوم «نیت» با حوزه مفهومی «دیدن». در استعاره مفهومی «دانستن دیدن است»، که پایه بسیاری از عبارات زبانی استعاری مانند «من شما را می‌بینم» یا «نیت شما را می‌بینم» قرار گرفته، حوزه مبدأ «دیدن» موجب درک‌پذیری حوزه مقصد «دانستن» شده است. جملات فوق وجوه شباهت میان دو حوزه را بیان نمی‌کنند؛ زیرا هیچ‌کس نمی‌تواند مُراد یا نیت شخص را به معنای تحت‌اللفظی ببیند. بنابراین، شباهت تحت‌اللفظی میان دانستن مراد و دیدن آن‌ها در کار نیست (قائم‌نیا ۱۳۹۹: ۶۴).

۶. استعاره مفهومی برخلاف استعاره سنتی سعی در گسترش گستره معنایی واژگان و یا بسط استعاری معنا دارد. این فرایند محصول نگاشت مفاهیم طرح‌واره‌ای از حوزه مبدأ به حوزه مقصد است. بر این اساس، حوزه مفهومی واژگان طی فرایند دستورشده‌گی<sup>۴</sup> از محدوده قاموسی خارج می‌شود و متناسب با بافت گفتاری به‌کاررفته در آن‌ها بر مفاهیم مختلف دلالت می‌کند. در زبان قرآن نیز اعضای بدن مفاهیم مبدأ در دستورشده‌گی هستند و مبنای انتقال و درک معنا قلمداد می‌شوند. برای نمونه در آیاتی مانند: «فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِيهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (یس: ۸۳)، «تَبَارَكَ الَّذِي يَبْدِيهِ الْمُلْكَ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (ملک: ۱)، «قُلْ مَنْ بَدَا مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (مومنون: ۸۸)، و «تَبَارَكَ الَّذِي يَبْدِيهِ الْمُلْكَ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (ملک: ۱) واژه «بد» در

معنای اولیه و اصلی خود در معنای دست، که عضوی از بدن است و به‌عنوان عینی‌ترین حوزه شناختی انسان است، به‌کار رفته است. درحالی‌که در کاربرد ثانویه، در عبارات استعاری زبانی «بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»، «بِيَدِهِ الْمُلْكُ» با بسط استعاری به نشانه مکانی تبدیل شده است. این فرایند بسط استعاری، استعاره [مالکیت به‌مثابه گرفتن شیء در دست است]، را به‌وجود می‌آورد که زیرمجموعه استعاره [مالکیت شیء است] قرار دارد و محصول انطباق بین حوزه‌ای بین مفهوم انتزاعی مالکیت و شیء در دست است و مالکیت را، که یک امر انتزاعی است، مانند شیئی تصور می‌کند که می‌شود آن را در دست گرفت؛ زیرا در نگاه شناختی بین گرفتن چیزی در دست و مالک‌بودن آن هم وقوعی تجربی وجود دارد، بدین معنا که وقتی چیزی را در دست می‌گیریم مالک آن هستیم. این درحالی است که در استعاره سنتی ذیل همین آیه تنها به جنبه ادبی و کنایی آن یعنی «قدرت و تسلط» توجه کرده است (بنگرید به مکارم ۱۳۷۱: ج ۱۲، ۹۰؛ طباطبایی ۱۳۷۴: ج ۱۳، ۱۱۴) و به کارکرد پدیده‌های خاص زبانی مثل دستورشدگی، چندمعنایی، و بسط استعاری واژگان، که محصول استعاره شناختی است، هیچ اشاره‌ای نشده است.

۷. وجود ارتباط میان استعاره مفهومی و شکل‌گیری معنا از جمله مسائل دیگری است که موجب تمایز استعاره سنتی با استعاره مفهومی شده است. قرآن علاوه بر بهره‌گیری از استعاره در درک‌پذیری مفهوم مالکیت، برای ایجاد و خلق یک معنای جدید و شناخت تازه به‌عنوان مالک‌شدن مفهوم به‌ارث‌بردن را در حوزه مبدأ قرار داده است. در این‌جا دیگر مالک‌شدن الزاماً با فوت شخص و این‌که اموالش به ورثه برسد، اتفاق نمی‌افتد، بلکه «ارث‌بردن» در یک بافت جدید در معنای «مالک‌شدن» به‌کار می‌رود. در آیه «وَ أَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَ دِيَارَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ وَ أَرْضاً لَمْ تَطُوهَا وَ كَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا» (احزاب: ۲۷)؛ می‌فرماید خداوند زمین، خانه، و اموال آن‌ها را به ارث به شما داد. در این‌جا بحث از این نیست که کسی فوت شده و از او ارثی به شما رسیده است، بلکه در این‌جا ارث در یک کاربرد استعاری به‌کار برده شده و یک معناسازی اتفاق افتاده است و از این طریق معنای ملکیت را ساخته است (بنگرید به طباطبایی ۱۳۷۴: ج ۱۶، ۴۳۶؛ طیب ۱۳۶۹: ج ۱۰، ۴۹۵؛ آلوسی ۱۴۱۵ق: ج ۱۱، ۱۷۶). در بافت دیگری مالک جدید مالکیت را به‌عنوان «حق» و نه ماترک میّت به‌دست می‌آورد (پاکتچی ۱۳۹۹: ۲۹۹-۳۰۰)، برای مثال در آیات «وَ نُودُوا أَنْ تِلْكَمُ الْجَنَّةُ أَوْرَثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (اعراف: ۴۳)، «وَ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (زخرف: ۷۲)، و «تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا» (مریم: ۶۳) فرایند

ساخت معنای ثانوی «حق» از «مالکیت» را نشان می‌دهد (بنگرید به شیخ طوسی بی‌تا: ج ۷، ۱۳۹؛ طبرسی ۱۳۷۲: ج ۶، ۸۰۵؛ قرشی ۱۳۷۵: ج ۶، ۳۴۰). در این آیات تعبیر ارث‌دادن، باتوجه‌به این‌که از دیگری به آنان ارث نرسیده است، به این جهت است که مؤمنان با ورود به بهشت مالک آن می‌شوند. به عبارتی‌دیگر، بهشت حقّ مُسَلَّم آنان است، همان‌گونه‌که میراث حق وارث است (طبرسی بی‌تا: ج ۹، ۱۰۹؛ مغنیه ۱۳۷۸: ج ۳، ۵۰۹)؛ چنان‌که ملاحظه می‌شود، خداوند علاوه‌بر بهره‌گیری از استعاره در درک‌پذیری مفهوم مالکیت، برای ایجاد و خلق یک معنای جدید و شناخت تازه به‌عنوان مالک‌شدن مفهوم «به‌ارث‌بردن» را در حوزه مبدأ قرار داده است. در این‌جا دیگر مالک‌شدن الزاماً با فوت شخص و این‌که اموالش به ورثه برسد، اتفاق نمی‌افتد، بلکه «ارث‌بردن» در یک بافت جدید در معنای «مالک‌شدن» به‌کار می‌رود و یک معناسازی اتفاق افتاده است و مالک جدید مالکیت را به‌عنوان «حق» و نه ماترک میّت به‌دست می‌آورد (پاکتچی ۱۳۹۹: ۲۹۸-۳۰۰). این فرایند صورت‌بندی از ماده «ورث»، به شکل‌گیری استعاره مفهوم [مالکیت به‌مثابه به‌ارث‌بردن است] منجر شده است که در جریان انطباق استعاری، نگاهی از حوزه مبدأ (به‌ارث‌بردن) به حوزه مقصد «مالک‌شدن» صورت گرفته و مفهوم مالکیت را در حوزه مقصد درک‌پذیر می‌کند. این درک‌پذیری با انطباق بین حوزه‌ای دو مفهوم «مالکیت» و «ارث» و انطباق‌هایی از حوزه «به‌ارث‌بردن» همانند «انتقال‌دادن چیزی به کسی» و «دادن و گرفتن» صورت می‌پذیرد تا وجهی از وجوه این رابطه را عینی‌سازی کند. در این رابطه، مالک همان وارث و میراث‌بر است که پس از مرگ موروثان (میراث‌دهندگان) مالکیت به او واگذار می‌شود.



شکل ۱. انطباق بین حوزه‌ای در استعاره مالکیت

باتوجه‌به وجوه تمایزی که برای استعاره مفهومی در بالا برشمردیم مشخص شد که استعاره مفهومی به‌لحاظ مفاهیم جسمی شده، تعمیم‌پذیری، بنیان‌های تجربی زیستی

و فرهنگی، نحوه مفهوم‌سازی، نظام‌مندی، بسط استعاری، و معناسازی با استعاره سنتی تفاوت دارد.

#### ۴. نتیجه‌گیری

باتوجه به وجوه تمایز استعاره مفهومی با استعاره سنتی می‌توان نتیجه گرفت که در رویکرد معاصر استعاره پدیده‌ای است شناختی که در زمینه‌های مختلف زیستی، فرهنگی، و تجربی حضور دارد و طریقی برای کشف رابطه معنا با ساختار زبانی محسوب می‌شود. از این رو، با استعاره سنتی و بلاغی، که هدفش پرداختن به جنبه‌های ادبی و توجه به فصاحت و بلاغت است، از جهاتی تفاوت دارد که در این پژوهش بدان پرداخته شد. نشان‌دادن تمایزات میان دو استعاره تلاشی بر رد یک دیدگاه و تأیید دیدگاه دیگر نیست، بلکه هریک در جایگاه خود می‌تواند در فهم آیات مدرسان باشد، اما آنچه استعاره مفهومی را در روند فرازمانی برجسته کرده است و در محافل علمی تفسیری اهمیت بخشیده، تحلیل ضابطه‌مند مصادیق عینی یعنی آیات قرآن برای دستیابی به ساختار نظام‌مند قرآن است. نظریه جدید در خصوص استعاره این امکان را فراهم می‌آورد تا مخاطب قرآن به لایه‌هایی از مفاهیم دست یابد که در شیوه‌های سنتی دستیابی بدان امکان‌پذیر نیست.

#### پی‌نوشت‌ها

۱. «استعاره» در لغت مصدر باب استفعال از ثلاثی مجرد العاریه یا العاره به معنای عاریت‌خواستن است. این منظور عاریه را «ردوبدل شدن چیزی بین دو شخص به صورت امانت‌دادن و یا امانت‌گرفتن» دانسته است (ابن‌منظور ۱۴۱۴: ج ۴، ۶۱۸). استعاره در معنای اصطلاحی خود، که در مورد معنای لغوی آن است، عبارت است از کاربرد لفظ در غیر معنایی که برای آن وضع شده است با علاقه مشابهت بین معنای اصلی (وضعی) و معنای مجازی، همراه با قرینه‌ای که ذهن را از اراده معنای اصلی بازمی‌دارد و به سوی معنای مجازی می‌کشاند (هاشمی ۱۴۲۷: ۳۱۵).
۲. منظور از حوزه مفهومی مجموعه‌ای از دانش درون نظام مفهومی ماست که تجربه‌ها و مفاهیم مرتبط را در خود دارد و به آن‌ها نظم می‌دهد (راسخ‌مهند ۱۳۹۴: ۱۲). هر حوزه مفهومی، مجموعه منسجمی از تجربیات است. برای نمونه ما به پشتوانه دانش منسجمی که درباره «سفر» در اختیار داریم، برای درک مفهوم «زندگی» از آن بهره می‌بریم (کوچش ۱۳۹۹: ۱۵).



۳. مراد از مدل شناختی سطحی از سازمان‌بندی اطلاعات است که در آن مفاهیم واژگانی گوناگون با الگوهای تصویری قراردادی یک‌پارچه شده‌اند. به عبارت دیگر، هنگامی که مفاهیم واژگانی خاص را به صورت اطلاعاتی کلی‌تر در الگوهای تصویری جای می‌دهیم، مدل شناختی را به دست می‌آوریم. از این رو، مدل شناختی ساختار معرفتی نسبت به مفاهیم واژگانی ساختارهایی در مقیاس وسیع‌ترند (قائم‌نیا ۱۳۹۹: ۴۲۶، به نقل از ایوانز ۲۳).

۴. دستورشدگی بازتحلیل معنا و صورت واژه در زبان است. به عبارت دیگر، در دستورشدگی، هم‌راه با تغییر نقش صرفی و نحوی واژه معنی و نحوه تلفظ آن دست‌خوش تغییر می‌شود (راسخ مهند ۱۳۹۴: ۱۸۸).

## کتاب‌نامه

قرآن کریم.

ابن معتز، ابوالعباس (۱۴۱۰ق)، *البدیع فی البدیع*، الناشر: دارالجیل.

ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.

ارسطو (۱۳۴۱ش)، فن شعر، ترجمه و مقدمه عبدالحسین زرین‌کوب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب. افراشی، آریتا (۱۳۹۰ش)، «نگاهی به تاریخچه مطالعات استعاره»، در: *مجموعه مقالات استعاره مبنای تفکر و ابزار زیبایی‌آفرینی*، گروه مترجمان، به کوشش فرهاد ساسانی، تهران: سوره مهر.

افراشی، آریتا (۱۳۹۵ش)، «تبیین معانی علی در تفسیر کشف برمبنای استعاره مفهومی»، *مجله مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، س ۱، ش ۱.

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

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

افراشی، آریتا (۱۳۹۹ش)، *رویکردهای معناشناسی در مطالعات قرآنی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

افراشی، آریتا (۱۳۹۹ش)، *معناشناسی و مطالعات قرآنی (مجموعه درس‌گفتارها)*، به کوشش فروغ پارسا، تهران: نگارستان اندیشه.

پاکتچی، احمد (۱۳۹۹ش)، *معناشناسی و مطالعات قرآنی (مجموعه درس‌گفتارها)*، به کوشش فروغ پارسا، تهران: نگارستان اندیشه.

پورابراهیم، شیرین (۱۳۸۸ش)، *بررسی زبان‌شناختی استعاره در قرآن: رویکرد نظریه معاصر (چهارچوب شناختی)*، رساله دکتری دانشگاه تربیت مدرس.

پوراابراهیم، شیرین (۱۳۹۲ش)، بررسی معنی‌شناختی مکان‌شدگی مفاهیم انتزاعی در زبان قرآن، نشریه ادب و زبان، س ۱۶، پیاپی ۳۴.

تیلر، جان رابرت (۱۳۹۰ش)، «بسط مقوله مجاز و استعاره»، ترجمه مریم صابری پور نوری فام، در: مجموعه مقالات استعاره مبنای تفکر و ابزار زیبایی‌آفرینی، گروه مترجمان، به کوشش فرهاد ساسانی، تهران: سوره مهر.

ثعلب، احمد بن یحیی (۱۹۹۵م)، قواعد الشعر، المحقق: رمضان عبد التواب، القاهرة: مكتبة الخانجي. جاحظ، عمرو (۱۴۲۳)، البيان والتبيين، بيروت: دار و مكتبة الهلال.

جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (۱۹۹۱م)، اسرار البلاغة، تعليق محمود محمد شاکر، قاهره: مكتبة الخانجي.

جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (۱۹۹۶م)، اسرار البلاغة فی علم البيان، به کوشش محمد اسکندرانی، بيروت: دار الكتب العربي.

جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (۱۴۲۱ق)، دلائل الاعجاز فی علم المعانی، تحقیق عبدالحمید هندای، بيروت: دار الكتب العلمية.

حمیدفر، علی اصغر (۱۳۹۸ش)، «استعاره ادبی و استعاره مفهومی»، پژوهش‌نامه نقد ادبی و بلاغت، س ۹، ش ۳.

دینوری، ابو محمد بن قتیبة (بی تا)، تأویل المشکل القرآن، المحقق: ابراهیم شمس‌الدین، بيروت: دار الكتب العلمية.

راسخ‌مهند، محمد (۱۳۹۴ش)، درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی: نظریه‌ها و مفاهیم، تهران: سمت. رمانی، علی بن عیسی (۱۹۷۶م)، النکت فی اعجاز القرآن، المحقق: محمد خلف الله و د. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر.

روشن، بلقیس و لیلا اردبیلی (۱۳۹۲ش)، مقدمه‌ای بر معناشناسی شناختی، تهران: علم.

زلتان، کوچش (۱۳۹۹ش)، مقدمه‌ای کاربردی بر استعاره، ترجمه شیرین پوراابراهیم، تهران: سمت.

ساسانی، فرهاد (۱۳۹۰ش)، استعاره مبنای تفکر و ابزار زیبایی‌آفرینی، تهران: سوره مهر.

سکاکی، یوسف بن ابی بکر (۱۴۰۷ق)، مفتاح العلوم، بيروت: دار الكتب العلمية.

سیوطی، عبدالرحمن (۱۹۷۴م)، الإیتقان فی علوم القرآن، المحقق: محمد ابوالفضل ابراهیم، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

شیخون، محمدالسید (۱۹۹۴م)، الاستعاره نشأتها و تطورها، دار الهدایة للطباعة و النشر و التوزیع.

صفوی، کوروش (۱۳۸۷ش)، درآمدی بر معناشناسی شناختی، تهران: سوره مهر.

## مقایسه و تحلیل استعاره‌های قرآنی ... (ابراهیم ابراهیمی و دیگران) ۲۷

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۱ق)، *تفسیر المیزان*، ترجمه محمدباقر موسوی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴ش)، *ترجمه تفسیر المیزان*، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن (بی تا)، *ترجمه تفسیر مجمع البیان*، ترجمه و تصحیح هاشم رسولی، تهران: فراهانی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، تهران: ناصر خسرو.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۵ش)، *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ایران: مشهد مقدس.

طوسی، محمدبن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، مصحح: احمد حبیب عاملی، لبنان - بیروت: دار احیاء التراث العربی.

طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹ش)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: اسلام.

عباس پور، علی اکبر (۱۳۹۲ش)، «انواع استعاره از دیدگاه عبدالقادر جرجانی و بلاغت دانان برجسته بعد از او: زمخشری، خطیب قزوینی، و تفتازانی»، *دوفصل نامه علمی - پژوهشی صحیفه مبین*، س ۱۹، پایی ۵۴.

عبدالعزیز عتیق (۱۹۹۴م)، *علم البیان*، بیروت: دار النهضة العربیة للطباعة و النشر و التوزیع.

عسکری، ابوهلال (۱۴۱۹م)، *الصناعتین*، المحقق: علی محمد البجاوی و محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: المكتبة العنصریة.

عسکری، فاطمه (۱۳۹۴ش)، *بررسی تطبیقی دیدگاه‌های عبدالقاهر جرجانی و جورج لیکاف پیرامون استعاره مفهومی*، رساله دکتری دانشگاه فردوسی مشهد.

فخررازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح العیب)*، دار احیاء التراث العربی.

قاسم زاده، حبیب الله (۱۳۷۹ش)، *استعاره و شناخت*، تهران: فرهنگیان.

قائم‌نیا، علیرضا (۱۳۹۹ش)، *استعاره‌های مفهومی و فضا‌های قرآنی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

قدامة بن جعفر، ابوالفرج (بی تا)، *نقد الشعر*، قسطنطنیة: مطبعة الجوائب.

قدامة بن جعفر، ابوالفرج (۱۹۳۷م)، *نقد النثر*، القاهرة: مطبعة الجنبه.

قرشی، علی اکبر (۱۳۷۵ش)، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران: بنیاد بعثت (مرکز چاپ و نشر).

- لیکاف، جورج (۱۳۹۰ ش)، «نظریه معاصر استعاره»، ترجمه فرزانه سجودی، در: مجموعه مقالات استعاره مبنای تفکر و ابزار زیبایی‌آفرینی، گروه مترجمان، به کوشش فرهاد ساسانی، تهران: سوره مهر.
- لیکاف، جورج و مارک جانسون (۱۳۹۷ ش)، استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم، ترجمه هاجر آقاابراهیمی، تهران: علم.
- مبرد، محمدبن یزید (۱۹۴۱ م)، *الکامل فی اللغة و الادب*، احمد محمدشاکر، قاهره: دار العلم.
- مطیع و دیگران (۱۳۸۸ ش)، «درآمدی بر استفاده از روش‌های «معناشناسی» در مطالعات قرآنی»، فصل‌نامه پژوهش‌های دینی.
- مغنیه، محمدجواد (۱۳۷۸ ش)، ترجمه تفسیر کاشف، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ ش)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- موسوی، شایسته‌سادات (۱۳۹۸ ش)، آن‌چه جرجانی از استعاره مفهومی نمی‌گوید، دوفصل‌نامه علمی، س ۱۰، ش ۲.
- نظری، راضیه و سیدمحمد بفرویی (۱۳۹۹ ش)، «بررسی شناختی استعاره‌های حوزه مفهومی اسماء زمان در قرآن کریم»، فصل‌نامه علمی پژوهشی‌های زبان‌شناختی قرآن، س ۹، ش ۱.
- هاشمی، احمد (۱۴۲۷ ق)، *جواهرالبلاغه*، قم: اسماعیلیان.
- هاوکس، ترنس (۱۳۷۷ ش)، استعاره، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: مرکز.
- یحیی‌بن حمزه، مؤید و عبدالحمید هنداوی (۱۴۲۳ ق)، *الطراز لأسرار البلاغه و علوم حقائق الاعجاز*، بیروت: المكتبة العصرية.

- Croft, William and D. Alan Cruse (2004), *Cognitive Linguistics*, New York: Cambridge University Press.
- Evans, V. and M. Green (2006), *Cognitive Linguistics: An Introduction*, Edinburgh: EUP.
- Geeraerts, D. and H. Cuyckens (2010), *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*, Oxford University Press.
- Grady, Joseph E. (2007), *Metaphor*, The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics, Dirk Geeraerts and Hubert Cuyckens (eds.), Oxford, Oxford University Press.
- Kövecses, Zoltán (2010), *Metaphor: A Practical Introduction*, Oxford: Oxford University Press.
- Lakoff, G. (1992), *The Contemporary Theory of Metaphor*, Andrew Ortony (ed.), Cambridge University Press.
- Lakoff, G. and M. Johnson (1980), *Metaphors We Live By*, Chicago: Chicago University Press.
- Lakoff, G. and M. Johnson (2003), *Metaphors We Live By*, London: The University of Chicago Press.