



Linguistic Research in the Holy Quran.
Vol. 10, No. 2, 2021
Research Paper

Analyzing the effect of balance schema on the conceptualization of Satan /Iblis in the Holy Quran: A cognitive approach

Fatemeh Abadi, Fathiyeh Fattahizadeh, Azita Afrashi

Department of Quranic studies and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Alzahra University, Tehran, Iran

Department of Quranic studies and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Alzahra University, Tehran, Iran

Department of Theoretical Linguistics, Institute of Linguistics, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran

Abstract

Based on cognitive studies, human beings understand abstract concepts based on experiential concepts. The Holy Qur'an, as a linguistic text, has conceptualized abstract concepts, using ideas and modes of reasoning grounds in the sensory-motor system. Using cognitive linguistics, this study seeks to examine the pattern of conceptualization of Satan in the Qur'an based on the balance schema as a schema that plays an important role in integrating various aspects of human understanding and is seen in the conceptualization of Satan in the Qur'an. There are two models of conceptualization in the Qur'an based on the balance scheme: 1- Satan introduces himself as the agent of creating balance and complementing the balance that God has created for human beings and in this way man is led to follow him. 2- By attributing concepts such as "Fitna", "Rijz", "Rijs", "Nazgh", "Murid", "Khabt", and "Istifzaz", God introduces Satan as a disturbing factor of balance in various aspects of individual and social life, including human relations with God and the relationship between family members and members of society. Thus, by taking advantage of man's unfavorable experience of the imbalance he has experienced through sensory powers, God depicts the concept of Satan and following him in a very tangible way in human mind.

Keywords: Quran, Satan, Cognitive Linguistics, Balance Schema.



2222-3413/ © 2022 The Authors. Published by University of Isfahan
This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License
(<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



[http:// 10.22108/NRGS.2022.128795.1654](http://10.22108/NRGS.2022.128795.1654)

تحلیل تأثیر طرح‌واره تعادل در مفهوم‌سازی شیطان/ابلیس در قرآن کریم: رویکرد شناختی

فاطمه آبادی^۱، فتحیه فتاحی زاده^{۲*}، آرزینا افراشی^۳

۱- دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران

f.abadi@alzahra.ac.ir

۲- استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران

f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

۳- دانشیار گروه زبان‌شناسی حوزه نظری، پژوهشکده زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

a.afraشي@ihcs.ac.ir

چکیده

بر مبنای مطالعات شناختی، انسان مفاهیم انتزاعی را بر مبنای مفاهیم تجربه‌پذیر درک می‌کند. قرآن کریم در قالب متنی زبانی مفاهیم انتزاعی و خارج از محدوده ادراک حسی انسان را بر مبنای مفاهیم حسی و ملموس مفهوم‌سازی کرده است. در این پژوهش تلاش شده است با بهره‌گیری از زبان‌شناسی شناختی، الگوی مفهوم‌سازی شیطان در قرآن بر مبنای طرح‌واره تعادل بررسی شود؛ این طرح‌واره نقش مهمی در انسجام‌بخشی جنبه‌های مختلف فهم انسان دارد و در مفهوم‌سازی شیطان در قرآن دیده می‌شود. در قرآن دو الگوی مفهوم‌سازی بر مبنای طرح‌واره تعادل وجود دارد: ۱- شیطان، خود را عامل ایجاد تعادل و ثبات ابدی و مکمل تعادلی معرفی می‌کند که خدا برای انسان ایجاد کرده است و انسان را با تکیه بر تجربه مطلوب وی از حالت تعادل به پیروی از خود سوق می‌دهد؛ ۲- خداوند با نسبت‌دادن مفاهیمی همچون فتنه، رجز، رجس، نزغ، مرید، خبط و استفزاز، شیطان را عامل برهم‌زننده تعادل در جنبه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی از جمله روابط انسان با خدا، رابطه افراد خانواده و افراد جامعه، معرفی و او را برهم‌زننده تعادل اقتصادی جامعه، عامل ایجاد آشوب اجتماعی و ایجاد اضطراب و بی‌تعادلی ذهنی در افراد می‌داند و به این ترتیب، با بهره‌گیری از تجربه نامطلوب انسان از بی‌تعادلی که آن را از طریق قوای ادراک حسی دریافت کرده است، مفهوم شیطان و پیروی از او را به صورت کاملاً ملموس در ذهن انسان به تصویر می‌کشد.

واژه‌های کلیدی

قرآن، شیطان، زبان‌شناسی شناختی، طرح‌واره تعادل

- ۱- طرح مسئله
- براساس یافته‌های علوم‌شناختی، برخی مفاهیم باید مستقیماً و بی‌واسطه ادراک شوند تا پایه‌ای برای درک انسان است و به او کمک می‌کنند تا مفاهیم انتزاعی را تعامل حسی - حرکتی با محیط و تجربه جسمانی مفاهیم دیگر قرار گیرند. این مفاهیم پایه، حاصل

۲- پیشینه پژوهش

مطالعات متعددی در سال‌های اخیر از منظر زبان‌شناسی شناختی بر مفاهیم قرآنی انجام شده است؛ برای نمونه، هوشنگی و سیفی و قائمی‌نیا نمونه‌هایی از استعاره‌های مفهومی را در قرآن بررسی کرده‌اند (هوشنگی و سیفی، ۱۳۸۸ش؛ قائمی‌نیا، ۱۳۹۰ش)، پورابراهیم و همکاران مفهوم بصیرت (پورابراهیم، گلفام، آقاگل‌زاده و کردزعفرانلو کامبوزیا، ۱۳۹۰ش)، پورابراهیم مفهوم زندگی (پورابراهیم، ۱۳۹۳ش)، حجازی آیه نور (حجازی، ۱۳۹۵ش)، حبیبی و همکاران واژه لسان (حبیبی، فتاحی‌زاده و حق‌بین، ۱۳۹۶ش) و امینی و همکاران مفهوم‌سازی «اعمال نیک» در قرآن (امینی، فتاحی‌زاده و افراشی، ۱۳۹۷ش) را با تکیه بر رویکرد شناختی بررسی کرده‌اند. همچنین، فتاحی‌زاده و همکاران (فتاحی‌زاده، آبادی و افراشی، ۱۳۹۹ش) تأثیر شیطان در نظام هدایت/ضلالت را بر مبنای مقوله حرکت در قرآن بررسی کرده‌اند. علاوه بر آن، از دیرباز مطالعات متعددی از جنبه‌های گوناگون تفسیری، کلام و لغت‌شناسی در ارتباط با شیطان و ابلیس انجام شده است؛ ولی پژوهش حاضر از نظر بررسی طرح‌واره تعادل در مفهوم‌سازی خدا از شیطان و شیطان از خود بدیع است.

۳- مبانی نظری

یافته‌های علوم‌شناختی^۴ نشان می‌دهند ذهن برای درک مفاهیمی خارج از توانش نظام مفهومی، با توجه به اینکه هیچ سازوکار شناختی برای درک آن وجود ندارد، از قابلیت عملکرد حسی - حرکتی جسم انسان بهره می‌گیرد تا مفاهیم انتزاعی را بر مبنای مفاهیم

مفهوم‌سازی کند (لیکاف و نونز، ۱۳۹۶ش، ص ۲۵). ساختار شناختی ذهن به صورت مفهوم‌سازی مفاهیم انتزاعی و با بهره‌گیری از طرح‌واره‌های تصویری^۱، استعاره^۲ و مجاز مفهومی^۳ در زبان باز نمود می‌یابد.

این قاعده‌شناختی که برگرفته از ساختار ادراکی ذهن انسان است، در قرآن کریم به عنوان متنی دیده می‌شود که برای بشر نازل شده است؛ از این رو، در مفهوم‌سازی «شیطان» به عنوان مفهومی انتزاعی و خارج از محدوده ادراک حسی انسان نیز جریان دارد.

نگاهی به مفهوم‌سازی شیطان در قرآن نشان می‌دهد طرح‌واره‌های تصویری و استعاره‌های مفهومی نقش مهمی در این مفهوم‌سازی دارند.

با توجه به اینکه طرح‌واره تعادل نقش مهمی در انسجام‌بخشی به جنبه‌های مختلف فهم ما دارد (جانسون، ۱۳۹۸ش، ص ۱۴۵) و با بسامد تکرار ۲۱ مورد، طرح‌واره‌ای مؤثر در مفهوم‌سازی قرآن از شیطان به‌شمار می‌آید، پژوهش حاضر در تلاش است مفهوم‌سازی ابلیس/شیطان را بر مبنای طرح‌واره تعادل در قرآن کریم تحلیل کند و به سؤالات زیر پاسخ دهد:

۱- طرح‌واره تعادل چگونه بر ارائه تصویر مثبتی که شیطان از خود ترسیم می‌کند، اثرگذار است؟

۲- تأثیر طرح‌واره تعادل بر ارائه تصویری نامطلوب از شیطان در قرآن کریم چگونه است؟

با توجه به اینکه در مفهوم‌سازی شیطان بر مبنای طرح‌واره تعادل، تکیه اصلی مفهوم‌سازی بر مفردات است، دستیابی به مفهوم دقیق مفردات، مستلزم مطالعات ریشه‌شناسی مربوط به واژه و بررسی کاربردهای قرآنی است.

عینی درک کند (ر.ک: لیکاف و نونز، ۱۳۹۶ش، ص ۲۵).

اصطلاح طرح‌واره تصویری در کتاب بدن در ذهن نوشته جانسون برای نخستین بار در سال ۱۹۸۷ به کار برده شد (افراشی، ۱۳۹۵ش، ص ۵۱). جانسون علت ابداع این اصطلاح را تأکید بر ماهیت بدن‌مند و حسی - حرکتی ساختارهای مختلف مفهوم‌سازی و استدلال بیان می‌کند. او معتقد است آنچه «ذهن» و «بدن» نامیده می‌شود، جدا از یکدیگر نیستند؛ بلکه از این اصطلاحات استفاده می‌شود تا از جنبه‌های مختلف جریان تجربه خود دریافتی به دست آید (Johnson, 2005, pa.18).

جانسون طرح‌واره تصویری را این‌طور تعریف می‌کند: الگویی پویا و تکرارشونده از تعامل ادراکی و حسی - حرکتی ما در محیط که به تجربه، انسجام و ساختار می‌بخشد (جانسون، ۱۳۹۸ش، ص ۱۷). مقصود از تکرارشوندگی تجربیاتی که به شکل‌گیری طرح‌واره‌ها می‌انجامد، اعمالی چون حرکت کردن و حرکت دادن اشیاء، فشاردادن، کشیدن و ... است که هم به شکل تکراری انجام می‌شود و هم دیگران آن را تکرار می‌کنند. مقصود از پویایی طرح‌واره‌ها این است که الگوهای طرح‌واره‌ای با شناخت انواع جدید تجربه بسط پیدا می‌کنند. مراد از انسجام و ساخت‌بخشیدن به تجربه این است که طرح‌واره‌ها تجربیات ما را مقوله‌بندی^۵ می‌کنند؛ به این ترتیب ما را قادر می‌سازند برای مثال، مکان‌های متفاوت با اندازه و حجم مختلف را **حجم** در نظر بگیریم (ر.ک: افراشی، ۱۳۹۵ش، صص ۵۲-۵۳).

جانسون معتقد است طرح‌واره تصویر نیست، بلکه وسیله ساختاربندی تجربه‌های خاص است. او طرح‌واره‌هایی را که مستقیماً با تجربیات فیزیکی در

ارتباط‌اند، طرح‌واره مبنا معرفی می‌کند که عبارت‌اند از: جزء/کل^۶، مرکز/حاشیه^۷، تماس^۸، مجاورت^۹، حمایت^{۱۰}، تعادل^{۱۱} و حجم^{۱۲} (جانسون، ۱۳۹۸ش، ص ۱۴۷؛ افراشی، ۱۳۹۵ش، ص ۵۴).

بخش عمده‌ای از نظام مفهومی ما با طرح‌واره‌های تصویری که فضای فیزیکی را ساختار می‌بخشد، شکل می‌گیرد و ما از طریق عادی‌ترین عملکردهای خود در جهان فیزیکی یاد می‌گیریم و ادراک می‌کنیم (کووچش، ۱۳۹۵ش، ص ۳۴۹).

۳-۱- طرح‌واره تعادل

تجربه تعادل به قدری وسیع و فراگیر است که ما به‌ندرت از وجود آن آگاه می‌شویم. تعادل یکی از الگوهای کلیدی است که تجربه فیزیکی ما را به‌صورت یک کل با معنی و منسجم در می‌آورد؛ فعالیتی که انسان با بدن خود آن را در می‌یابد نه با مجموعه‌ای از قواعد و مفاهیم؛ کودک سرپا می‌ایستد، تلو تلو می‌خورد و زمین می‌افتد، بارها این کار را از سر می‌گیرد تا در نهایت به حالت ایستاده و متوازن در می‌آید؛ از این‌رو، تعادل فعالیتی بدنی و پیش‌مفهومی است که براساس قواعد و به‌صورت گزاره‌ای توصیف‌شدنی نیست (جانسون، ۱۳۹۸ش، ص ۱۴۵).

همچنین، انسان مفهوم تعادل را با تجربه‌های نزدیک به تعادل بدنی و حرکتی ادراک می‌کند؛ برای نمونه، احساس گرسنگی، خشکی دهان در اثر تشنگی یا سرد شدن دست‌ها در سرمای شدید به‌صورت ناکافی بودن یا بیش از حد لازم بودن نیروها احساس می‌شود؛ به گونه‌ای که نظام عادی و سالم نیروها برهم‌خورده است. این وضعیت بی‌تعادلی با برطرف کردن گرسنگی و تشنگی و گرم کردن دست‌ها

پیشنهاد کرد سطح تعریف استعاره‌ها ذهن است نه زبان. لیکاف و جانسون در سال ۱۹۸۰ در کتاب *استعاره، چیزی که با آن زندگی می‌کنیم* استعاره مفهومی را معرفی کردند. لیکاف در دیگر آثار خود به استعاره به مثابه ابزار تفکر و نه صرفاً یک آرایه ادبی و زبانی پرداخت (افراشی، ۱۳۹۷ش، ص ۷).

از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی، استعاره عبارت است از درک یک حوزه مفهومی به کمک یک حوزه مفهومی دیگر. حوزه مفهومی که به کمک آن حوزه مفهومی دیگری درک می‌شود، حوزه مبدأ^{۱۵} و آن حوزه مفهومی که به این روش درک می‌شود، حوزه مقصد^{۱۶} نامیده می‌شود (کووچش، ۱۳۹۳ش، صص ۱۴-۱۵). حوزه مبدأ نوعاً فیزیکی‌تر، تجربه آن مستقیم‌تر و شناخته‌شده‌تر است. در مقابل، حوزه مقصد انتزاعی‌تر، تجربه آن غیر مستقیم‌تر و کمتر شناخته شده است (کووچش، ۱۳۹۶ش، ص ۱۴). استعاره مفهومی به شکل [حوزه مقصد حوزه مبدأ است] صورت‌بندی می‌شود.

۴- طرح‌واره تعادل در مفهوم‌سازی شیطان

بررسی آیات مرتبط با مفاهیم شیطان/ابلیس نشان می‌دهد طرح‌واره تعادل در مفهوم‌سازی آن نقش مؤثری دارد؛ به گونه‌ای که در برخی موارد، شیطان در تلاش است با بهره‌گیری از مفهوم تعادل، تصویری مثبت - به صورت عامل ایجاد تعادل - از خود در اذهان ایجاد کند. در مقابل، خداوند بر مبنای همین طرح‌واره، شیطان را عامل برهم‌زننده تعادل، معرفی و تصویری منفی از او در اذهان ایجاد می‌کند؛ موجودی که در عرصه‌های مختلف زندگی انسان وارد می‌شود و

به حالت تعادل باز می‌گردد (ر.ک: جانسون، ۱۳۹۸ش، ص ۱۴۶).

دو نوع مذکور از تجربه تعادل که با برهم خوردن تعادل حرکتی و برهم خوردن توازن نیروها در تجربه جسمانی انسان درک‌پذیر است، در ادراک مفاهیم انتزاعی به کار می‌آید، از حوزه بدن آغاز می‌شود و به حوزه‌های ذهنی، شناختی و منطقی پیش می‌رود. تجربه تعادل بدنی به فهم شخصیت‌های متعادل، نظام‌های متعادل، توازن قوا و ... منجر می‌شود (ر.ک: جانسون، ۱۳۹۸ش، ص ۱۶۱).

یکی از ویژگی‌های مشترک در تمام طرح‌واره‌های تصویری، ویژگی مثبت - منفی است؛ به این معنا که همه طرح‌واره‌ها دربردارنده یک مؤلفه ارزش‌گذاری^{۱۳} هستند؛ برای نمونه، در ارتباط با طرح‌واره جزء/کل، کل مثبت و جزء منفی است و در ارتباط با طرح‌واره تعادل، حالت‌ها و اقدامات مثبت با حفظ یا بازیابی تعادل و حالت‌ها و اقدامات منفی با بی‌تعادلی یا از دست دادن آن ادراک می‌شوند (ر.ک: Forceville, 2016, 6; Oakley, 2007, 230).

در قرآن کریم مفاهیمی همچون ازاله، فتنه، رجز و رجس، مرید، خبط و استفزاز در مفهوم‌سازی شیطان دیده می‌شوند. تمامی مفاهیم مذکور به صورت بی‌تعادلی حرکتی یا بی‌توازی نیروها، با تکیه بر تجربه حسی حرکتی انسان از تعامل با محیط ادراک می‌شود و شیطان را به عنوان مفهومی انتزاعی بر مبنای طرح‌واره تعادل مفهوم‌سازی می‌کند. در ادامه، تأثیر هریک از این مفاهیم در ارائه تصویری روشن از شیطان در ذهن انسان، به تفصیل بررسی خواهد شد.

۳-۲- استعاره مفهومی

مایکل ردی^{۱۴} نخستین بار در سال ۱۹۷۹ در مقاله «استعاره مجرا» تعریف جدیدی از استعاره ارائه داد و

(طه: ۱۱۸-۱۱۹) است و به این ترتیب، محل سکونت آدم از عواملی همچون گرسنگی، تشنگی و عریان‌شدن خالی است. با توجه به بخش مبانی نظری، عوامل مذکور از عناصر برهم‌زننده تعادل و دارای ارزش‌گذاری منفی‌اند.

در ادامه، عملکرد شیطان در گمراه‌کردن آدم (ع) به صورت ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ (بقره: ۳۶) بیان شده است. بررسی ماده «زلل» در عربی و دیگر زبان‌های سامی نشان می‌دهد این ماده به معنای لغزیدن، تکان‌خوردن، نوسان و آشفتگی است (ر.ک: مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۴، ص ۳۵۸؛ مشکور، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۵؛ Zammit, 2002, pa.209; Gesenius, 1939, pa.272). به این ترتیب، بر مبنای نام‌نگاشت [وسوسه شیطان، لغزاندن است] و وسوسه شیطان به صورت برهم زدن تعادل منتهی به سقوط (ر.ک: بقره: ۳۶؛ اعراف: ۲۴)، مفهوم‌سازی شده است. در پی نافرمانی، آدم (ع) و حوا از جایگاه‌شان اخراج می‌شوند؛ اما خداوند ثبات دیگری در زمین برای انسان ایجاد می‌کند: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ (بقره: ۳۶؛ اعراف: ۲۴).

وضعیت تعادل و توازن در تجربه جسمانی انسان، مطلوب و دارای ارزش مثبت است؛ شیطان با متهم‌کردن خداوند به اینکه می‌خواهد مانع از بهره‌مندی انسان از تعادل و ثبات ابدی شود: ﴿وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ (اعراف: ۲۰) و نیز با وعده جاودانگی و فرمانروایی زوال‌ناپذیر که به معنای ثباتی پایدارتر از آنچه خداوند با برطرف‌کردن شرایط گرسنگی و تشنگی و ... به آدم (ع) داده بود ﴿هَلْ أَدُلُّكَ

تلاش می‌کند در زمینه روابط اجتماعی، خانوادگی، اقتصادی و ... تعادل فرد/جامعه را برهم زند.

با توجه به اینکه بر مبنای تجربه جسمانی انسان، تعادل وضعیت مطلوب است، شیطان سعی دارد با معرفی خود به‌عنوان عامل ایجاد این وضعیت، انسان را به پیروی از خویش سوق دهد. درمقابل، الگوی مفهوم‌سازی ارائه‌شده خداوند، شیطان را عنصری نامطلوب، معرفی و افراد را از پیروی او دور می‌کند.

این طرح‌واره در مفهوم‌سازی مربوط به نخستین رویارویی آدم (ع) و ابلیس دیده می‌شود و در گام‌های بعد نیز تأثیر شیطان و دشمنان فرد/جامعه دینی همچون کفار و منافقان که می‌توان تعبیر کلی شیاطین یا جنود شیطان را برای آنها به کار برد، با کمک طرح‌واره تعادل مفهوم‌سازی شده است.

۴-۱- نخستین رویارویی انسان و شیطان

داستان نخستین رویارویی انسان و شیطان، تصویری جامع از مفهوم‌سازی شیطان بر مبنای طرح‌واره تعادل ارائه می‌دهد. در ماجرای خلقت آدم (ع) آمده است: ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ (بقره: ۳۵). اصل مشترک در «سکن» را استقرار مادی به معنای بی‌حرکی یا معنوی به معنای آرامش و رفع اضطراب و تشویش دانسته‌اند (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۵، صص ۹۷-۱۹۸). بر مبنای این آیه، خداوند آدم (ع) و حوا را در وضعیت تعادل و ثبات قرار داده است. به نظر می‌رسد ماده «سکن» در آیه مذکور بیشتر ناظر به بعد معنوی مفهوم سکون است که همان آرامش و رفع اضطراب و تشویش است؛ تاکیدی بر این مدعا توصیف مکان مدنظر به صورت ﴿إِنَّ لَكَ أَلًا تَجُوعُ فِيهَا وَلَا تَعْرِىٰ * وَأَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ﴾

عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمَلِكٍ لَّا يَبْلَى ﴿ (طه: ۱۲۰)، توانست او را به سوی نافرمانی سوق دهد.

در این بخش دو نوع مفهوم‌سازی در ارتباط با شیطان دیده می‌شود: ۱- مفهوم‌سازی خداوند از شیطان و ۲- مفهوم‌سازی شیطان از خود. شیطان با ارائه تصویری از خود به صورت موجودی که در تلاش است انسان را به سوی وضعیت ثبات ابدی راهنمایی کند، او را به نافرمانی خدا می‌کشاند. این در حالی است که خداوند، شیطان - به عنوان مفهومی انتزاعی و خارج از محدوده ادراک بشر - را به صورت برهم‌زننده تعادل معرفی می‌کند و با تکیه بر تجربه نامطلوب انسان نسبت به وضعیتی که در آن دچار لغزش، لرزش یا سقوط شده است، نتیجه پیروی از شیطان را به تصویر می‌کشد. در مقابل، خود را عامل ایجاد تعادل و ثبات در محل سکونت اولیه آدم معرفی می‌کند. در مرحله بعد نیز پس از آنکه ابلیس موجب شد این وضعیت ثبات و تعادل اولیه از بین رود، خداوند دوباره انسان را در زمین به تعادل می‌رساند.

۴-۲- فتنه شیطان

از مفاهیم به کاررفته در قرآن که شیطان را بر مبنای طرح‌واره تعادل، به صورت عامل برهم‌زننده توازن نیروها مفهوم‌سازی می‌کند، مفهوم «فتنه» است. خداوند بشر را از فتنه شیطان برحذر می‌دارد: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ﴾ (اعراف: ۲۷). معانی مختلفی در کتب لغت عربی کلاسیک^{۱۷} برای ماده «فتن» ذکر شده است؛ از جمله: ۱- سوزاندن؛ ۲- امتحان، ابتلا و آزمایش کردن؛ ۳- عذاب کردن؛ ۴- سوزاندن و در آتش قراردادن با هدف آزمایش کردن؛ ۵- سوزاندن و در آتش قرار دادن با هدف

عذاب کردن؛ ۶- از راه منحرف کردن و گمراه کردن؛ ۷- جنون و ۸- جنگ و اختلاف نظر بین مردم (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۱۲۷؛ شیبانی، ۱۹۷۵م، ج ۳، ص ۲۴؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۴۰۶؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۴، صص ۲۱۱-۲۱۳؛ صاحب، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۴۴۵؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۶، ص ۲۱۷۵؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۴۷۲؛ راغب، ۱۴۱۲ق، صص ۶۲۳-۶۲۴؛ زمخشری، ۱۹۷۹م، ص ۴۶۳؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۶، صص ۲۹۰-۲۹۱؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، صص ۴۲۴-۴۲۶؛ موسی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۰۳۹). مصطفوی اصل مشترک در این ماده را آن چیزی می‌داند که موجب اختلال و اضطراب می‌شود (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۹، ص ۲۳).

با توجه به اینکه لغت‌شناسان کلاسیک گونه‌های معنایی مختلفی برای این ماده ذکر کرده‌اند و با توجه به اهمیت ماده مذکور در مفهوم‌سازی شیطان، برای دستیابی به درکی جامع، لازم است این ماده در زبان‌های هم‌خانواده عربی نیز پیگیری شود.

در زبان اکدی، قدیمی‌ترین زبان سامی که از آن آثار مکتوب برجای مانده، patānu و petēnu به معنای مقاومت کردن و استحکام آمده است (Black, 2000, pa.270). در گعزی 𐩧𐩣𐩪 (fatana) به معنای امتحان کردن، آزمایش کردن، وسوسه کردن و فریب‌دادن دیده می‌شود (Leslau, 1991, pa.170; Dillmann, 1367, 269). در مندایی pitna و PTN به معنای وسوسه کردن، ایجاد آشوب و اختلاف، تکان دادن، تحریک کردن و به هیجان آوردن (Drower & Macuch, 1963, pa.372,385) و در سریانی ܦܝܬܢܐ و ܦܝܬܢܐ به معنای شورش، آشوب، قیام، آشوب بر علیه حکومت مستقر و جنگ و آشوب

تعادل است ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا﴾ (اعراف: ۲۷). همان‌طور که گفته شد این اخراج با لغزش و برهم زدن تعادل حرکتی مفهوم‌سازی شده است (ر.ک: بخش ۴-۱). همچنین، آمده است: ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ (حج: ۵۳) و در ادامه، در تقابل معنایی با فتنه شیطان در قلب آمده است: ﴿فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ (حج: ۵۴). «خبت» در لغت به معنای زمین آرام و گسترده، «اخبات» به معنای آرامش و سکون‌یافتن و «مُخبت» به معنای کسی است که ایمانش به او آرامش وطمأنینه داده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۴۱؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۱۳۶؛ عسکری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۲۴۵). طباطبائی اخبات را به معنای طمأنینه می‌داند؛ به گونه‌ای که ایمان این افراد همچون زمینی استوار دچار تزلزل نمی‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۱۹۳).

از این رو، مفهوم فتنه در ارتباط با شیطان برگرفته از مفهوم ایجاد آشوب و اضطراب است؛ به گونه‌ای که در عرصه ارتباط انسان با خدا، شیطان به صورت موجودی مفهوم‌سازی شده است که موجب برهم خوردن ثبات قلبی افراد در پذیرش دین الهی و ایجاد شک در دل‌های آنان است و در سطح زندگی فردی/اجتماعی به صورت عامل برهم زننده تعادل و ثبات است.

۴-۳- رجز و رجس شیطان

دو مفهوم «رجز» و «رجس» هرکدام یک مرتبه به صورت ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُم رَجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ (انفال: ۱۱) و

شهری آمده است (Costaz, 2002, 296; Brun, 1895, 540; Brockelmann, 1928, 618; Margoliouth, 1927, 281). در این ماده انتقال معنا در طول زمان از مقاومت‌کردن به ایجاد آشوب و اختلاف دیده می‌شود.

مفهوم فتنه وجوه معنایی مختلفی در قرآن دارد؛ برای نمونه، وقتی به خدا اسناد داده می‌شود، در معنای تعذیب وابسته به معنای سوزاندن (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۳۰۲) یا معنای آزمایش کردن (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۰۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴، ص ۴۷۴؛ طوسی، بی تا، ج ۴، ص ۱۴۶) آمده است. در آیاتی همچون ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (نساء: ۱۰۱) که مفهوم فتنه به صورت عملکرد کفار و مشرکان در رویارویی با مؤمنان به کار رفته، به معنای تعذیب و آزار بیان شده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۶۱). این مفهوم در آیه‌ای مانند ﴿وَاحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ (مائده: ۴۹) با توجه به وجوه معنایی ذکر شده برای این ماده و با استناد به آیاتی چون ﴿يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (انعام: ۱۱۶) به معنای منحرف کردن و گمراه کردن آمده است. در سیاق مربوط به جنگ و رویارویی با دشمن - مرتبط با مفهوم شیطان به عنوان دشمن - مفهوم «فتنه» به معنای ایجاد آشوب در عرصه زندگی فردی و اجتماعی به کار رفته است؛ برای نمونه، ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ (بقره: ۱۹۳) و ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادًا كَبِيرًا﴾ (انفال: ۷۳).

در آیه مدنظر فتنه شیطان به اخراج آدم از بهشت، تشبیه ﴿كَمَا أَخْرَجَ أَبُو بَكْرٍ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ (اعراف: ۲۷) و در ادامه آیه به عریان شدن آدم و همسرش پس از خروج از بهشت اشاره شده که از نمودهای برهم خوردن

﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ (مانده: ۹۰) به شیطان نسبت داده شده‌اند.

لغویان کلاسیک برای ماده «رجز» به معانی مختلفی همچون عذاب، شرک، عبادت بت‌ها، وسوسه شیطان و آلودگی اشاره کرده‌اند (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۶۶؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۳، ص ۸۷۸؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۸۲)؛ اما ازهری اصل معنای این ماده را حرکت پی‌درپی و راغب اصل معنای آن را اضطراب می‌داند و به نمونه‌هایی از زبان عربی اشاره کرده‌اند؛ همچون «ناقه رجزاء» به معنای شتری که هنگام برخاستن پاهایش می‌لرزد (ر.ک: ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۳۲۲؛ راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۳۴۱ و نیز ر.ک: زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۶۷؛ قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۳، ص ۵۴).

همچنین، برای ماده «رجس» غالباً با تأکید بر معنای آلودگی، معانی دیگری همچون عذاب، وسوسه شیطان، آشفتگی، دَوْران، اضطراب، حرکتی که صدا ایجاد می‌کند و صدای شدید رعد و غضب را بیان و به هم معنا بودن رجس و رجز اشاره کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۵۲؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۴۵۷؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۳۰۷؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۳۰۴). ابن‌فارس معنای اصلی این ماده را آشفتگی می‌داند (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۹۰).

برای دستیابی به معنای کانونی دو ماده مذکور، این دو ماده در زبان‌های سامی نیز بررسی می‌شوند. بررسی این دو ماده در زبان‌های سامی نشان می‌دهد ماده «رجز» در عبری به معنای آشفتگی، لرزش، هیجان و خشم (Gesenius, 1939, pa.919)، در آرامی ترگوم ַרְגְּזָאוּ ַרְגְּזָאוּ به معنای ناپایداربودن، اضطراب،

پریشانی و خشم (Jastrow, 1903, v 2, pa.1447)، در مندایی به معنای خشم و هیجان (Drower & Macuch, 1963, pa.424) و در سریانی به معنای خشم (Costaz, 2002, pa.337; Brun, 1895, pa.630) آمده است. همچنین، ماده «رجس» در عبری به صورت ַרְגְּזָ و ַרְגְּזָ به معنای مضطرب‌بودن و صدای شدید تولید کردن (Gesenius, 1939, pa.921)، در آرامی ترگوم به معنای لرزش، حرکت، ازدحام، نالیدن و سروصدا (Jastrow, 1903, v 2, pp.1450-1451)، در مندایی به معنای سروصدا ایجاد کردن، اضطراب ایجاد کردن، لرزاندن و برانگیختن (Drower & Macuch, 1963, pa.425) و در سریانی به صورت ܪܓܝܐ به معنای صدای بلند، سروصدا کردن، تکان‌دادن و اضطراب (Costaz, 2002, 338; Brun, 1895, pa.632) آمده است. به نظر می‌رسد دو مفهوم رجس و رجز با ماده ثنائی بازسازی‌شده در آفروآسیایی به صورت rag/rug به معنای لرزش مرتبط باشند (ر.ک: Orel & Stolbova, 1995, pa.444).

برای تبیین بیشتر، اشاره به کاربردهای قرآنی این دو ماده و آرای مفسران لازم است. مفسران غالباً در تبیین معنای ماده «رجز» در قرآن، آن را به معنای عذاب دانسته‌اند (برای نمونه ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۲۴۷؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۵۲۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۴۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۹۰). با وجود این، به دلیل کاربرد این ماده به صورت ﴿عَذَابٌ مِّنْ رِّجْزٍ أَلِيمٍ﴾ (سبأ: ۵؛ جاثیه: ۱۱) به نظر می‌رسد رجز نه مطلق عذاب بلکه نوعی خاص از عذاب است. جوادی آملی نیز به این نکته اشاره دارد و معتقد است «به عذابی رجز گفته می‌شود که

خداوند با تکیه بر تجربه حسی - حرکتی انسان از تعادل به عنوان وضعیت مطلوب، شیطان را برهم زننده تعادل، معرفی و تصویری نامطلوب و ادراک‌پذیر حسی از وی در اذهان ایجاد می‌کند.

بررسی کاربردهای قرآنی ماده «رجس» نشان می‌دهد شراب و قمار، رجسی از جانب شیطان ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ (مائده: ۹۰) و وسیله‌ای معرفی شده‌اند که شیطان برای ایجاد اختلاف و دشمنی بین افراد جامعه از آن بهره می‌گیرد ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ (مائده: ۹۱). ایجاد اختلاف در جامعه و برانگیختن آتش دشمنی بین افراد از مصادیق برهم زدن تعادل و استقرار در یک جامعه به‌شمار می‌آید که به شیطان نسبت داده شده است. یکی از مفسران در تبیین مفهوم این آیه علاوه بر اختلاف‌افکنی در جامعه و بین افراد، به ایجاد اضطراب در مؤمنان نیز اشاره کرده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۰ش، ص ۱۸۴). همچنین، کافر مبتلا به رجس ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ (توبه: ۱۲۵) و منافقان، خود رجس ﴿إِنَّهُمْ رَجْسٌ﴾ (توبه: ۹۵) توصیف شده‌اند.

بررسی معنای لغوی ماده «رجس» در کنار مطالعه کاربردهای قرآنی نشان می‌دهد اطلاق رجس بر شیطان، کفار و منافقان به این معنا است که شیطان به‌عنوان دشمن بشر با گسترش شراب و قمار که بر هم زننده تعادل ذهنی و اقتصادی در دو سطح فرد و جامعه است، بین افراد دشمنی ایجاد می‌کند. همچنین، منافقان به‌عنوان دشمنانی در دل جامعه و کفار به‌عنوان دشمنان خارجی جامعه دینی، نه تنها در وضعیت تعادل

اضطراب و لرزه و تشویشی را به وجود بیاورد؛ نظیر زلزله یا مرض طاعون که گفته می‌شود مبتلایان به آن دچار اضطراب و بی‌تابی‌اند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ج ۴، ص ۵۵۶).

در قرآن رجز بر عذاب قوم لوط و عذاب نازل شده بر فرعونیان اطلاق شده است. در ارتباط با قوم لوط آمده است: ﴿إِنَّا مُنَزِّلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ (عنکبوت: ۳۴)؛ این عذاب در جای دیگر به‌صورت زیرورو شدن زمین و بارش سنگ از آسمان بیان شده که در آن لرزش، پریشانی و اضطراب مشهود است: ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً﴾ (حجر: ۷۴). همچنین، در ارتباط با فرعونیان آمده است: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَىٰ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَ لَكَ﴾ (اعراف: ۱۳۴). برخی مفسران در تبیین کیفیت عذابی که بر فرعونیان نازل شد و آنان را دچار استیصال کرد، به طاعون اشاره کرده‌اند (ر.ک: طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۲۲؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹، ص ۲۸؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۵۶) که متخصصان پزشکی از علائم آن به بی‌قراری شدید، هذیان‌گویی و گیجی - مرتبط با بی‌تعادلی - اشاره کرده‌اند (-Bush & Vazquez, 2011, pa.1392).

اما رجز شیطان در قرآن به‌صورت ﴿وَيُدْهَبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ (انفال: ۱۱) در تقابل معنایی با قوت قلب و ثبات قدم آمده است. با توجه به معنای لغوی و نتایج حاصل از بررسی کاربردهای قرآنی این ماده به نظر می‌رسد مراد از آن حالت اضطراب، ترس و آشفتگی مؤمنان در میدان جنگ است که خدا آن را از جانب شیطان دانسته و از مؤمنان دور کرده است. در اینجا نیز

با توجه به معنای لغوی و کاربردهای قرآنی، عمل «نزغ» نیز شیطان را بر مبنای طرح‌واره تعادل به صورت موجودی مفهوم‌سازی کرده است که از روی دشمنی بین افراد جامعه (برادران دینی) (ر.ک: اسراء: ۵۳) و اعضای یک خانواده (برادران نسبی) (ر.ک: یوسف: ۱۰۰) اختلاف ایجاد می‌کند و آنها را به سوی نافرمانی خدا سوق می‌دهد و به این ترتیب، وضعیت مطلوب تعادل در جامعه، یعنی برادری بین افراد و ثبات در عرصه روابط اجتماعی و خانوادگی را برهم می‌زند. همچنین، این مفهوم به صورت ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخُمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ (مائده: ۹۱) ﴿إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ (انعام: ۱۲۱) نیز آمده است.

۴-۵- شیطان مرید

شیطان با صفت «مرید» (نساء: ۱۱۷؛ حج: ۳) و «مرد» (صافات: ۷) سه مرتبه در قرآن توصیف شده است. لغت‌شناسان دوره عربی کلاسیک و مفسران معانی مختلفی همچون ۱- عصیان (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۳۷؛ صاحب، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۳۰۶؛ ابن‌عاشور، بی تا، ج ۴، ص ۲۵۶)، ۲- خبثات و شرارت (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۴، ص ۸۵؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۰۰) و ۳- عاری و خالی بودن و در نتیجه، درباره شیطان عاری از خیر بودن (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۱، ص ۷۶؛ قرش‌سی، ۱۳۷۱ش، ج ۶، ص ۲۴۹؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۸۴) را برای این ماده، ذکر یا بین هر سه معنا جمع کرده‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۱۷۲ و ج ۸، ص ۶۸۴).

برای تبیین بهتر معنای «مرد» این ماده در زبان‌های سامی بررسی می‌شود. در گعزی *ṣṣṣ* در مفهوم

و ثبات قرار ندارند، در تلاش‌اند ثبات و تعادل را از فرد/جامعه سلب کنند. توصیف منافقان با صفت مذذب (ر.ک: نساء: ۱۴۳) که بر مبنای طرح‌واره تعادل درک‌پذیر است و اشاره به این نکته دارد که شیاطین و منافقان امر به منکر و نهی از معروف - که دعوت به رفتار برخلاف جریان طبیعی جامعه اسلامی است - می‌کنند (ر.ک: نور: ۲۱؛ توبه: ۶۷)، این دیدگاه را تأیید می‌کند (ر.ک: فتاحی‌زاده و آبادی، ۱۳۹۸ش، ص ۳۹).

۴-۴- نزغ شیطان

ماده «نزغ» ۶ مرتبه در قرآن به کار رفته (ر.ک: اعراف: ۲۰۰؛ یوسف: ۱۰۰؛ اسراء: ۵۳؛ فصلت: ۳۶) و در تمامی موارد به شیطان نسبت داده شده است؛ برای نمونه، آمده است: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنْ الشَّيْطَانُ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ (اسراء: ۵۳).

لغت‌شناسان دوره عربی کلاسیک برای این ماده معانی اختلاف‌افکنی، اختلاف‌افکنی از طریق بدگویی، تحریک و تشویق به گناهان و القای شر و فساد بر قلب را بیان کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۸۴؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۸۲۰؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۵، ص ۱۷؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۲، ص ۸۹).

زامیت برای این ماده معانی اختلاف‌افکنی و تحریک به شرارت را بیان می‌کند و معادلی برای آن در دیگر زبان‌های سامی ذکر نمی‌کند (Zammit, 2002, pa.398)؛ ولی برخلاف نظر او، ردپایی از این ماده در زبان گعزی دیده می‌شود؛ در این زبان *ṣṣṣ* مرتبط با نزغ در زبان عربی و به معنای ناسزاگفتن و سرزنش، توهین و تعدی آمده است (Dillmann, 1865, pa.640; Leslau, 1991, pa.402).

تحت نام‌نگاشت استعاره‌ی [شیطان آشوب‌گر و برهم‌زننده نظم و تعادل جامعه است] به صورت عنصری مفهوم‌سازی کرده که از فرمان الهی سرپیچی کرده است و تلاش می‌کند با تحریک به شورش و عصیان و به آشوب کشاندن جامعه مؤمنان، تعادل فرد/جامعه را برهم زند.

۴-۶- «خبط» شیطان

مفهوم «خبط» از دیگر مفاهیمی است که شیطان را بر مبنای طرح‌واره تعادل، مفهوم‌سازی می‌کند و به دنبال مس شیطان به وقوع می‌پیوندد: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (بقره: ۲۷۵).

لغت‌شناسان کلاسیک اصل معنای «مس» را لمس کردن دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۲۰۸؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۲۲۶؛ راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۷۶۶؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۱، ص ۱۱۴)؛ این معنا در دیگر زبان‌های سامی همچون عبری، سریانی و گعزی نیز دیده می‌شود (Gesenius, 1939, pa.606; Brun, 1895, pa.326; Leslau, 1991, pa.360). در کنار معنای مذکور لغت‌شناسان و مفسران به معنای جنون نیز اشاره کرده‌اند (برای نمونه، ر.ک: ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۲۲۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۲۰).

بررسی کاربردهای قرآنی این ماده نشان می‌دهد این ماده بیشتر در ارتباط با مفاهیم منفی به کار رفته است؛ به گونه‌ای که از ۵۴ نمونه کاربرد این ماده در قرآن - با حذف کاربرد این ماده در معنای نکاح - ۴۹ نمونه از باهم‌آیی «مس» با مفاهیمی مثل ضرّ و ضراء، عذاب، سوء، نار، شرّ و ... دیده می‌شود؛ از این رو،

اصلی دوییدن و پریدن و به دنبال آن معانی سرکش‌بودن، انسان جسوری که آزادانه می‌دود، حمله‌کردن و آزاردادن وجود دارد (Leslau, 1991, pa.169; Dillmann, 1367, pa.357). در زبان مندایی marda از ریشه MRD به معنای کنترل‌ناپذیر، سرکش، یاغی و شورش‌ی و mirda به معنای شورش، گستاخی و تمرد دیده می‌شود (Drower & Macuch, 1963, pa.253&270). در آرامی ترگوم ܡܪܕܐ به معنای طغیان‌کردن، نافرمانی، اعتراض و دوییدن، ܡܪܕܐܐܘܒܐ به معنای عصیان و تحریک‌کردن، ܡܪܕܐܘܒܐ و ܡܪܕܐܘܒܐ به معنای طغیان‌کردن و فرارکردن (Jastrow, 1903, v 2, pa.836) و در عبری ܡܪܕܐ به معنای جسوربودن در سرکشی و طغیان یا نافرمانی و ܡܪܕܐܘܒܐ به معنای شورش، طغیان و مخالفت (Gesenius, 1939, pa.597) و در سریانی ܡܪܕܐܘܒܐ به معنای عصیان، شورش، انقلاب، مبارزه و نافرمانی آمده است (Costaz, 2002, pa.191; Payne-Smith, 1957, pa.299). به نظر می‌رسد این ماده در زبان‌های سامی، با ماده بازسازی‌شده rad/rid به معنای رفتن و دوییدن در زبان آفروآسیایی مرتبط باشد (ر.ک: Orel & Stolbova, 1995, pa.443).

به این ترتیب، انتقال معنایی از دوییدن و فرارکردن به سرکشی و ایجاد آشوب در این ماده رخ داده است. با توجه به وجود معانی سرکشی، ایجاد آشوب، تحریک به شورش، تمرد، مبارزه و نافرمانی در غالب شاخه‌های زبان سامی، به نظر می‌رسد این معنای معنای غالب در این ماده را تشکیل می‌دهد و بر مبنای طرح‌واره تعادل ادراک‌شدنی است. به این ترتیب، توصیف شیطان با صفت مرید و مارد - برای نمونه، ﴿وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ (نساء: ۱۱۷) - شیطان را

معنای مجازی این ماده، رسیدن آزار و سختی به انسان است.

جوادی‌آملی مس را چیزی می‌داند که به انسان آسیب می‌رساند و در این آیه کنایه از جنون می‌داند (ر.ک: جوادی‌آملی، ۱۳۸۹ش، ج ۱۲، ص ۵۲۲). به نظر می‌رسد این معنای کنایی برای ماده «مس» که لغویان و دیگر مفسران نیز به آن اشاره کرده‌اند، برگرفته از تصور اعراب در تأثیر مس شیطان در ابتلای انسان به جنون است (ر.ک: جوادی‌آملی، ۱۳۸۹ش، ج ۸، ص ۴۱۰)؛ دلیلی بر این مدعا کاربرد این ماده در ارتباط با ایوب (ع) به صورت ﴿مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ (ص: ۴۱) است؛ به گونه‌ای که مس در معنای رسیدن سختی و آزار و نه جنون به کار رفته است.

لغت‌شناسان کلاسیک برای ماده «خبط» معانی زدن برای انداختن، زدن و خراب‌کردن، زدن و مخلوط‌کردن، زدن با شدت و به شدت با پا کوبیدن را بیان کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۲۳؛ صاحب، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۹۴؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۳، ص ۱۱۲۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۲۸۰).
راغب اصل معنای این ماده را زدن با ناعتمادی دانسته است (راغب، ۱۴۱۲ق، ج ۲۷۳)

همچون «مس»، لغت‌شناسان در بین معانی ماده «خبط» به جنون نیز اشاره کرده‌اند (برای نمونه، ر.ک: ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۲۹۱) و جوادی‌آملی در ذکر بیماری‌های شناخته‌شده در دوره قبل از اسلام «خبط» را بیماری ذهنی نام می‌برد (جوادی‌آملی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۴۰۵). همان‌طور که در ارتباط با مس ذکر شد، به نظر می‌رسد معنای جنون برای «خبط» کنایی و برگرفته از تصور عرب در تأثیر شیطان بر جنون انسان است.

hibiltu در زبان اکدی به معنای آسیب‌زدن، اشتباه‌کردن و خسارت وارد کردن آمده است (Black, 2000, pa.115). در گعزی ܘܒܘܢܘܢ معادل با خبط در عربی به معنای به شدت ضربه زدن و لرزاندن (Dillmann, 1865, pa.628)، در مندایی ماده HBT به معنای زدن، ضربه‌زدن، با چماق زدن، هجوم‌بردن و با پا کوبیدن (Drower & Macuch, 1963, pa.129)، در آرامی ترکوم ܚܒܝܬܐ و ܚܒܝܬܐ به معنای ضربه‌زدن، مجازات‌کردن و از بالا به پایین انداختن (Jastrow, 1903, v 1, pa.417)، در عبری ܚܒܝܬܐ به معنای ضربه‌زدن و شکست‌دادن (Gesenius, 1939, pa.286) و در سریانی ܚܒܝܬܐ به معنای زدن، تکان‌دادن، بریدن، شکستن و انداختن (Costaz, 2002, 94; Brun, 1895, pa.139) آمده است.

با توجه به معنای لغوی دو ماده «خبط» و «مس» در آیه مورد بحث، شیطان بر مبنای طرح‌واره تعادل و به صورت موجودی مفهوم‌سازی شده که به انسان ضربه شدیدی وارد کرده و باعث ایجاد حالت جنون، اضطراب و بی‌تعادلی در او شده است.

۴-۷- استفزاز

از دیگر مفاهیم نسبت داده شده به شیطان، مفهوم «استفزاز» است: ﴿وَاسْتَفْزِرُ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ (اسراء: ۶۴).

لغت‌شناسان کلاسیک معنای این ماده را ترس، عدم طمأنینه و اضطراب دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۳۵۲؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۳، ص ۸۹۰؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۹، ص ۸۶). در منابع ریشه‌شناسی نیز برای این ماده معنای ترس، هیجان، اضطراب، شتاب‌زدگی و پریدن ذکر شده است (مشکور، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۴۴؛

۲- تصویری که شیطان از خود به‌عنوان عامل تعادل و ثبات ابدی ارائه می‌دهد.

۶- در نخستین رویارویی شیطان و انسان، ابلیس با متهم کردن خداوند به‌عنوان مانع دستیابی آدم(ع) به تعادلی پایدار و ابدی، خود را عامل تعادل و ثبات ابدی و تکمیل‌کننده وضعیت تعادلی معرفی می‌کند که خدا ایجاد کرده بود و آدم(ع) را به پیروی از خود سوق می‌دهد؛ اما خداوند نتیجه پیروی از ابلیس را به‌صورت لغزش، مفهوم‌سازی و در مقابل ادعای ابلیس، خود را عامل ایجاد وضعیت مطلوب تعادل در بهشت و پس از هبوط، در زمین معرفی می‌کند (ر.ک: بقره: ۳۶).

۷- قرآن با تکیه بر مفاهیمی همچون فتنه، رجز، رجس، نزع، مرید، خبط و استفزاز که همه بر مبنای طرح‌واره تعادل ادراک می‌شوند، شیطان را برهم‌زننده تعادل در جنبه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی معرفی می‌کند؛ به گونه‌ای که شیطان عامل ایجاد شک و اضطراب در رابطه انسان با خدا، برهم‌زننده تعادل ذهنی و جسمی از طریق شراب و مس، عامل ایجاد اختلاف بین اعضای یک خانواده و افراد جامعه از طریق نزع، برهم‌زننده تعادل اقتصادی با ترویج قمار، عامل ایجاد آشوب اجتماعی با فتنه و ... معرفی می‌شود.

۸- استفاده از طرح‌واره تعادل در مفهوم‌سازی شیطان به‌عنوان مفهومی انتزاعی و خارج از محدوده ادراک بشر نشان می‌دهد قرآن با تکیه بر تجربه جسمانی و نامطلوب انسان از بی‌تعادلی که آن را به‌صورت تلوتلو خوردن، زمین خوردن، تجربه زلزله، گرما و سرمای شدید و ... از طریق قوای ادراک حسی خود دریافت کرده است، تصویری روشن و ملموس

Zammit, 2002, pa.321; Gesenius, 1939, pa.808; Jastrow, 1903, v 2, pa.1150). این مفهوم نیز شیطان را بر مبنای طرح‌واره تعادل، عامل برهم‌زننده تعادل روحی مفهوم‌سازی می‌کند.

نتیجه‌گیری

۱- با تکیه بر یافته‌های علوم شناختی، ذهن برای درک مفاهیم انتزاعی و خارج از محدوده ادراک حسی از قابلیت عملکرد حسی - حرکتی و تجربیات جسمانی بهره می‌گیرد.

۲- قرآن به‌عنوان متنی نازل شده برای بشر، از این قاعده مستثنی نبوده و مبتنی بر نظام ادراکی بشر است؛ به این ترتیب که مفاهیم انتزاعی در قرآن با بهره‌گیری از مفاهیم حسی و ملموس مفهوم‌سازی شده‌اند.

۳- طرح‌واره تصویری الگویی پویا و تکرارشونده از تعامل ادراکی و حسی حرکتی انسان در محیط است که به تجربه او انسجام می‌بخشد. همه طرح‌واره‌ها شامل یک مؤلفه ارزش‌گذاری هستند.

۴- در الگوی مفهوم‌سازی قرآن، طرح‌واره تعادل یکی از طرح‌واره‌هایی است که با بسامد تکرار ۲۱ مورد، مفاهیم شیطان/ابلیس با کمک آن مفهوم‌سازی شده است. تعادل وضعیتی است که انسان آن را مستقیماً از تجربه جسمانی خود به‌صورت تعادل حرکتی و تعادل و توازن نیروها ادراک می‌کند. حالات و وضعیت‌های مثبت با حفظ یا بازیابی تعادل و مفاهیم منفی با بی‌تعادلی مفهوم‌سازی می‌شوند.

۵- دو الگوی مفهوم‌سازی در ارتباط با مفهوم ابلیس/شیطان در قرآن وجود دارد؛ ۱- تصویری که خدا از شیطان به‌عنوان برهم‌زننده تعادل در جنبه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی انسان ارائه می‌دهد و

جانسون، مارک. (۱۳۹۸). *بدن در ذهن: مبانی جسمانی معنا. تخیل و استدلال*. ترجمه جهان‌شاه میرزابیگی. تهران: آگاه.

جوادی‌علی. (۱۴۱۳ق). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*. بغداد: جامعه بغداد.

جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ش). *تسنیم*. محقق احمد قدسی. قم: اسراء.

..... (۱۳۹۰ش). *ادب قضا در اسلام*. محقق مصطفی خلیلی. قم: اسراء.

جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶ق). *الصحاح*. به کوشش احمد عبد الغفور عطار. بیروت: دارالعلم

للملایین.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دارالقلم.

زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). *تاج العروس*. محقق علی شیری. بیروت: دار الفکر.

زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار الکتب العربی.

شیبانی، اسحاق بن مرار. (۱۹۷۵م). *کتاب الجیم*. به کوشش ابراهیم ایباری. قاهره: الهیئه العامه لشئون المطابع الامیریة.

صاحب، اسماعیل بن عباد. (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغة*. محقق محمد حسن آل یاسین. بیروت: عالم الکتب

طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. محقق محمد جواد بلاغی. تهران:

ناصر خسرو.

از این مفهوم انتزاعی ارائه می‌دهد. این الگوی مفهوم‌سازی به انسان کمک می‌کند تا با بهره‌گیری از تجربه حسی - حرکتی خود از بر هم خوردن تعادل حرکتی و توازن نیروهای جسمانی، ادراکی دقیق و ملموس از مفهوم شیطان و پیامدهای پیروی از او به دست آورد.

۹- قرآن با تکیه بر الگوی مفهوم‌سازی و مؤلفه ارزش‌گذاری منفی موجود در بی‌تعادلی، مفهوم شیطان و پیروی از شیطان را به صورت کاملاً ملموس به‌عنوان مفاهیمی نامطلوب و منفی در اذهان فرد/جامعه به تصویر می‌کشد.

کتابنامه

قرآن کریم

ابن‌درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸م). *جمهره اللغة*. بیروت: دار العلم للملایین.

ابن‌عاشور، محمد بن طاهر. (بی‌تا). *التحریر والتنویر*. بیروت: مؤسسه تاریخ.

ابن‌فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. محقق عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن‌منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.

ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). *تهذیب اللغة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

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

لیکاف، جورج. و نونز، رافائل. (۱۳۹۶ش).
ریاضیات از کجا می‌آیند؟. ترجمه جهان‌شاه میرزا بیگی.
تهران: آگاه.

مشکور، محمد جواد. (بی‌تا). فرهنگ تطبیقی زبان
عربی با زبان‌های سامی و ایرانی. بی‌جا: بنیاد فرهنگ
ایران.

مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰ق). *التحقیق فی کلمات
القرآن*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

Black, J. (2000). *A Concise Dictionary of
Akkadian*. Wiesbaden, Harrassowitz.

Brockelmann, C. (1928). *Lexicon Syriacum*.
Halis Saxonum: Max Niemeyer.

Brun, S.J. (1895). *Dictionarium Syriaco-
Latnum*, Typo. PP. Soc. Jesu, Beryti
Phoeniciorum.

Bush, L. m. & Vazquez-Pertejo, M. T. (2011).
"Plague and Other Yersinia Infections", In
The Merck Manual of Diagnosis and
Therapy, Edited by Robert s., Merck sharp
& Dohme crop.: USA.

Costaz, L. (2002). *Dictionarie Syriaque-
Francais/ Syriac-English Dictionary*, Dar
El-Machreq, Beirut.

Dillmann, A. (1865). *Lexicon Linguae
Aethiopicae*, T. O. Weigel, Lipsiae

Drower E. S. & Macuch, R. (1963). *A Mandaic
Dictionary*. Oxford university press,
London.

Forceville, Charles. (2016). "The FORCE and
BALANCE schemas in JOURNEY
metaphor animations." Carla Fernandes
(ed.), *Multimodality and Performance* (8-
22). Newcastle-upon-Tyne: Cambridge
Scholars.

Gesenius, W. (1939). *A Hebrew and
English Lexicon of the Old Testsmen*.
Oxford university press, New York.

Jastrow, M. (1903). *A Dictionary of the
Targumin, The Talmod babli and
Yerushalmi and the Midrashic literature*,
Luzac.

Johnson, Mark. (2005). "The philosophical
significance of image schemas". In *From
Perception to Meaning: Image Schemas in
Cognitive Linguistics*. Edited by B.Hampe.
Mouton de Gruyter, Berlin.

طبری، ابوجعفر. (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر
القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.

طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵ش). *مجمع
البحرین*. محقق احمد حسینی اشکوری. تهران: نشر
مرتضوی.

طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). *التبیین فی تفسیر
القرآن*. محقق احمد قصیر عاملی. بیروت: دار احیاء
التراث العربی.

عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). *الفروق فی
اللغه*. بیروت: دار الآفاق الجدیة.

فتاحی‌زاده، فتحیه. و آبادی، فاطمه. (۱۳۹۸ش).
کاربست زبان‌شناسی تاریخی و شناختی در تحلیل
ساختار مفهومی «عرف» در قرآن. *مطالعات تاریخی
قرآن و حدیث*، ۲۲ (۶۶)، ۲۳-۴۴.

فخررازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). *مفاتیح
الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *العین*. قم:
نشر هجرت.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ق). *القاموس
المحیط*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

قرشی، علی‌اکبر. (۱۳۷۱ش). *قاموس قرآن*. تهران:
دار الکتب الاسلامیه.

کووچش، زولتان. (۱۳۹۶ش). *استعاره‌ها از کجا
می‌آیند؟: شناخت بافت در استعاره*. ترجمه جهان‌شاه
میرزاییگی. تهران: آگاه.

کووچش، زولتان. (۱۳۹۵ش). *زبان. ذهن و
فرهنگ: مقدمه‌ای مفید و کاربردی*. ترجمه جهان‌شاه
میرزاییگی. تهران: آگاه.

کووچش، زولتان. (۱۳۹۳ش). *مقدمه‌ای کاربردی
بر استعاره*. ترجمه شیرین پورابراهیم. تهران: سمت.

- Imagination and reasoning.*
Translated by Jahanshah Mirzabeigi.
Tehran: Agah.
- Ali, Jawad. (1413AH). *The detailed history of Arabs before Islam.* Baghdad: Baghdad University.
- Javadi Amoli, Abdullah. (2010). *Tasnim.* Investigated by Ahmad Ghodsi. Qom: Isra.
- (2011). *Judicial literature in Islam.* Investigated by Mustafa Khalili. Qom: Isra.
- Johari, Ismail bin Hamad. (1376 AH). *Al-Sihah Taj al-Lughah wa Sihah al-Arabia.* Investigated by Ahmad Abdul Ghafoor Attar. Beirut: Dar Al-Ilm lilmalaeen
- Ragheb Isfahani, Hussein bin Mohammad. (1412 AH). *Vocabulary of the Quran.* Beirut: Dar al-Qalam.
- Zabidi, Muhammad ibn Muhammad. (1414 AH). *Taj al-Arous.* Investigated by Ali Shiri. Beirut: Dar al-Fikr.
- Zamakhshari, Mahmoud. (1407 AH). *Al-Kashaaf An Haqayiq al-Tanzil.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-Arabi.
- Sheibani, Ishaq bin Marar. (1975) *kitab al-Jim.* Investigated by Ibrahim Abyari. Cairo: The General Authority for Amiri Press Affairs.
- Sahib, Ismail Ibn Ibad. (1414 AH). *Al-Muhit fi al-Lugha.* Investigated by Mohammad Hassan Al Yassin. Beirut: Alam al-Kutub.
- Tabatabai, Mohammad Hossein (1417 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran.* Qom: Qom Seminary Teachers Association.
- Tabarsi, Fadl Ibn Hassan. (1993). *Majma al-Bayan.* Investigated by Mohammad Javad Balaghi. Tehran: Naser Khosrow.
- Tabari, Abu Ja'far. (1412 AH). *Jami al-*
- Leslau, W. (1991). *Comparative Dictionary of Ge'ez,* Wiesbaden, Harrassowitz.
- Margoliouth, J. P. (1927). *Supplement to the Thesaurus Syriacus.* Oxford: Clarendon Press.
- Oakley, Todd. (2007). "Image Schemas" In: *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics.* Edited by Dirk Geeraerts & Hubert Cuyckens. New York: Oxford University press.
- Orel, V. & Stolbova, O. (1995). *Hamito-Semitic Ethymological Dictionary.* Leiden, New York.
- Payne-Smith, R. (1957). *A Compendios Syriac Dictionary.* Edited by Payne-Smith, J., Clarendon Press, Oxford.
- Prochazka, S. (2009). "Arabic" in *Concise Encyclopedia of Languages of the World,* Edited by Brown, K. & Ogilvie, S., Elsevier, Amsterdam.
- Zammit, M. (2002). *A Comprative Lexical Study of Qur'anic Arabic,* Brill, Boston.

Bibliography

The Holy Quran

Ibn Duraid, Muhammad Ibn Hasan. (1988). *Jamharat al-lughah.* Beirut: Dar Al-Ilm lilmalaeen.

Ibn Ashour, Muhammad ibn Tahir. (n.d). *al-Tahrir wa'l-Tanwir.* Beirut: History Institute.

Ibn Faris, Ahmad. (1404AH). *Maqāyīs al-lugha.* Investigated by Abdul Salam Mohammad Haroon. Qom: Islamic Propagation Office.

Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram. (1414AH). *Lisān al-'Arab.* Beirut: Dar Sader.

Azhari, Muhammad ibn Ahmad. (1421 AH). *Tahdhīb al-lughah.* Beirut: Dar Al-ihya Al-Turath Al-Arabi.

Afrashi, Azita. (2016). *Fundamentals of Cognitive Semantics.* Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.

Johnson, Mark. (2019). *Body in Mind: The Physical Basics of Meaning.*

- Lakoff, George and Nunes, Raphael. (2017). *Where does mathematics come from?*. Translated by Jahanshah Mirzabeigi. Tehran: Agah.
- Mashkoo, Mohammad Javad. (n.d). *Comparative dictionary of Arabic with Semitic and Iranian languages*. n.p: Iranian Culture Foundation.
- Mustafavi, Hassan. (1430 AH). *Tahqīq fi kalimāt al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiah.
- Black, J. (2000). *A Concise Dictionary of Akkadian*. Wiesbaden, Harrassowitz.
- Brockelmann, C. (1928). *Lexicon Syriacum*. Halis Saxonum: Max Niemeyer.
- Brun, S.J. (1895). *Dictionarium Syriaco-Latinum*, Typo. PP. Soc. Jesu, Beryti Phoeniciorum.
- Bush, L. m. & Vazquez-Pertejo, M. T. (2011). "Plague and Other Yersinia Infections", In *The Merck Manual of Diagnosis and Therapy*, Edited by Robert s., Merck sharp & Dohme crop.: USA.
- Costaz, L. (2002). *Dictionarie Syriaque-Francais/ Syriac-English Dictionary*, Dar El-Machreq, Beirut.
- Dillmann, A. (1865). *Lexicon Linguae Aethiopiae*, T. O. Weigel, Lipsiae
- Drower E. S. & Macuch, R. (1963). *A Mandaic Dictionary*. Oxford university press, London.
- Forceville, Charles. (2016). "The FORCE and BALANCE schemas in JOURNEY metaphor animations." *Carla Fernandes (ed.), Multimodality and Performance (8-22)*. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars.
- Gesenius, W. (1939). *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testsmen*. Oxford university press, New York.
- Bayan fi tafsir al-Quran*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah.
- Turayhi, fakhr al-Din bin muhamad. (1996). *Majma al-Bayan*. Investigated by Ahmad Hosseini Eshkavari. Tehran: Mortazavi Press.
- Tusi, Muhammad ibn Hassan. (n.d). *Al-Tibyan Fi Tafsir al-Quran*. Investigated by Ahmad Qasir Ameli. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Askari, Hassan bin Abdullah. (1400 AH). *Al-Furuq fi al-lugha*. Beirut: Dar Al-Afaq Al-Jadidah.
- Fatahi zadeh, fatahiah and Abadi, Fatemeh. (2019). Application of historical and cognitive linguistics in analyzing the conceptual structure of "custom" in the Qur'an. *Historical Studies of Quran and Hadith*, 22 (66), 23-44.
- Fakhr Razi, Muhammad ibn Umar. (1420 AH). *Mafatih al-Ghayb*. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Farahidi, Khalil bin Ahmad. (1409 AH) al-Ayn. Qom: Hijrat Press.
- Firoozabadi, Mohammad Ibn Yaqub. (1415 AH). *Al-Qamus al-Muhit*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiah.
- Qurashi, Aliakbar. (1992). *Quran Dictionary*. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiah.
- Kuchsh, Zoltan. (2017). *Where do metaphors come from?: Knowing the texture in metaphor*. Translated by Jahanshah Mirzabeigi. Tehran: Agah.
- Kuchsh, Zoltan. (2016). *Language, Mind and Culture: A Useful and Practical Introduction*. Translated by Jahanshah Mirzabeigi. Tehran: Agah.
- Kuchsh, Zoltan. (2014). *A practical introduction to metaphor*. Translated by Shirin Poorebrahim. Tehran: Samt.

- Cognitive Linguistics*. Edited by Dirk Geeraerts & Hubert Cuyckens. New York: Oxford University press.
- Orel, V. & Stolbova, O. (1995). *Hamito-Semitic Ethymological Dictionary*. Leiden, New York.
- Payne-Smith, R. (1957). *A Compendios Syriac Dictionary*. Edited by Payne-Smith, J., Clarendon Press, Oxford.
- Prochazka, S. (2009). "Arabic" in *Concise Encyclopedia of Languages of the World*, Edited by Brown, K. & Ogilvie, S., Elsevier, Amsterdam.
- Zammit, M. (2002). *A Comprative Lexical Study of Qur'anic Arabic*, Brill, Boston.
- Jastrow, M. (1903). *A Dictionary of the Targumin, The Talmod babli and Yerushalmi and the Midrashic literature*, Luzac.
- Johnson, Mark. (2005). "The philosophical significance of image schemas". In *From Perception to Meaning: Image Schemas in Cognitive Linguistics*. Edited by B.Hampe. Mouton de Gruyter, Berlin.
- Leslau, W. (1991). *Comparative Dictionary of Ge'ez*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- Margoliouth, J. P. (1927). *Supplement to the Thesaurus Syriacus*. Oxford: Clarendon Press.
- Oakley, Todd. (2007). "Image Schemas" In: *The Oxford Handbook of*

پی‌نوشت

- ¹ Image Schema
- ² Conceptual Metaphor
- ³ Conceptual metonymy
- ⁴ Cognitive Science
- ⁵ Categorization
- ⁶ PART-WHOLE
- ⁷ CENTER-PERIPHERY
- ⁸ CONTACT
- ⁹ ADJACENCY
- ¹⁰ SUPPORT
- ¹¹ BALANCE
- ¹² CONTAINER
- ¹³ Axiological parameter
- ¹⁴ M. Reddy
- ¹⁵ Source domain
- ¹⁶ Target domain

^{۱۷}. عربی کلاسیک به زبان عربی در قرن ۸-۱۰ میلادی (۲-۴ هجری) تقریباً هم‌زمان با نگارش نخستین لغتنامه‌های عربی اطلاق می‌شود. همچنین، به صورت کلی، عربی فصیحی را عربی کلاسیک و زبانی که امروزه عرب‌زبانان با آن تکلم می‌کنند (لهجه‌های عربی) را عربی مدرن می‌نامند (ر.ک: Prochazka, 2009, 43).