

مجله زبان و ادبیات عربی (مجله ادبیات و علوم انسانی سابق)، سال یازدهم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۸، شماره پیاپی ۱۷۷/۱۲۰

کبری راستگو<sup>۱</sup> (استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، مشهد، ایران، نویسنده مسوول)  
سیده فاطمه سلیمی<sup>۲</sup> (استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، آمل، ایران)

صص: ۵۵-۲۵

## مجاز عقلی؛ مجاز یا حقیقت با رویکرد آمیختگی مفهومی در گفتمان قرآنی

### چکیده

نظریه آمیختگی مفهومی، در برنامه‌های تحقیقاتی ژیل فوکونیه و مارک ترنر ریشه دارد. این نظریه نتیجه بسط قالب نظری فضاهای ذهنی است. اصل سخن فوکونیه و ترنر آن است که ساختن معنی صرفاً از ترکیب معانی قبلی یا برقراری نگاشت‌هایی میان آن‌ها صورت نمی‌پذیرد، بلکه ساختن معنی، ساختاری نوظهور دارد که از ترکیب و ادغام عناصری تشکیل می‌شود که به‌طور مشخص در هیچ‌یک از درون‌دادها دیده نمی‌شود. بر این اساس، هدف جستار حاضر این است که با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به رویکرد زبان‌شناسی شناختی نشان دهد که چگونه نظریه آمیختگی می‌تواند تحلیل مجاز مفهومی، به‌ویژه نوع عقلی آن را دقت بخشد و تقابل برداشت مفسرین سنتی و شناختی را از مجاز تبیین نماید. مهم‌ترین رهیافت‌های این جستار نشان می‌دهد که کاربست نظریه آمیختگی می‌تواند ابعاد پنهان تعبیرهای زبانی و عناصر خیالی زبان قرآنی را آشکار سازد. همچنان‌که آمیختگی‌های مفهومی قرآن در زمینه پدیده‌های طبیعی نشان می‌دهد که چگونه قرآن مناسب‌ترین زمینه‌های مادی و عینی را برای تبیین حقایق عقلی و معنوی به‌کار گرفته است. افزون بر این تعابیر آمیختگی موجود در قرآن کریم، تعابیر اصیل و منطقی به حساب می‌آیند که با توجه به مفهوم‌سازی ذهنی آن‌ها نه تنها مجاز نیستند، بلکه یک حقیقت عقلی به‌شمار می‌آیند.

**کلیدواژه‌ها:** زبان‌شناسی شناختی، آمیختگی مفهومی، مجاز عقلی، حقیقت، گفتمان قرآنی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۵/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۴/۱۳

1.rastgoo@quran.ac.ir

2.salimi@quran.ac.ir

پست الکترونیکی:

## ۱. مقدمه

نظریه "آمیختگی مفهومی"<sup>۱</sup> یکی از ابزارها و روش‌های مؤثر دانش زبان‌شناسی شناختی در تحلیل متون مختلف به‌شمار می‌آید که برآیند بسط نظریه "فضاهای ذهنی" است. این اصل، سازوکار چگونگی پیدایش معنای نوظهور را نشان می‌دهد و یکی از کارکردهای مهم آن، فراهم آوردن نگاهی کلی و فراگیر است.

با تطبیق اصل پیش‌گفته در زمینه معنی‌شناسی قرآن، به‌جای بررسی و تحلیل موقعیت‌هایی که آیات نشانگر آن‌ها هستند، مفهوم‌سازی موجود در آیات مورد بررسی قرار می‌گیرد. طبق این اصل، تعبیر قرآنی، دارای اصالت بوده لذا، مفسر باید از ارجاع هر تعبیری به تعبیر دیگر خودداری کند و مفهوم‌سازی نهفته در هر تعبیری را، آن‌گونه که هست، بیابد. به بیان دیگر، زبان‌شناسی شناختی ضمن تأکید بر تفسیر آیات با آیات، معتقد است که مفسر حتی در این مرحله نیز باید بر حسب روشی خاص، آیات را با یکدیگر تفسیر کند و اگر از روشی مناسب برخوردار نباشد، اطلاعات چندان وسیع و دقیقی بدست نخواهد داد.

در این میان، مجاز یکی از مباحث مهم معنی‌شناختی قرآن است که از دیرباز تاکنون مورد توجه اندیشمندان بسیاری بوده و در اثبات و انکار آن اقوال گوناگونی بیان شده است. اهمیت این مقوله و نحوه شکل‌گیری آن تا به حدی است که در دوران معاصر، نظریه "مجاز مفهومی"<sup>۲</sup> به عنوان یکی از دیدگاه‌های رایج در زبان‌شناسی شناختی، بر پایه اصل "آمیختگی مفهومی" مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته و به تفاوت‌هایی درباره ساختار مجاز و نحوه شکل‌گیری آن در دو رویکرد سنتی و شناختی اشاره شده است.

بر اساس آنچه گفته آمد، پژوهش حاضر بر آن است تا با استفاده از اصل آمیختگی مفهومی، به عنوان یکی از رویکردهای نسبتاً نوظهور دانش زبان‌شناسی شناختی، و با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی پاره‌ای از مجازهای عقلی را در گفتمان قرآنی مورد بررسی قرار دهد و به سؤالات ذیل پاسخ گوید:

1. Conceptual blending
2. Conceptual metonymy

۱. سازوکار شناختی مجاز مفهومی، چه نقشی در تبیین و درک مفاهیم انتزاعی در آیات

قرآنی دارد؟

۲. مهم‌ترین کارکرد و پیامد اصل آمیختگی مفهومی در مجاز عقلی چیست؟

۳. تقابل برداشت مفسرین سنتی و شناختی از مجاز قرآنی در چیست؟

فرضیه‌های در نظر گرفته شده به شرح زیر می‌باشد:

- مجاز مفهومی به عنوان یکی از سازوکارهای شناختی برجسته، به تولید و درک مفاهیم

انتزاعی و غیر عینی مانند: دسیسه‌چینی شبانه‌روز، خسران تجارت منافقان، روز نیرومند و ...

بر حسب امور عینی و ملموس کمک می‌کند.

- مهم‌ترین کارکرد آمیختگی، فراهم‌سازی نگاه کلی و فراگیر و کاهش امور پیچیده به

مقیاس بشری است، بدین نحو که انسان به کمک قوه تخیل خود مفاهیمی را می‌سازد که نه

در حوزه مقصد وجود دارد و نه در حوزه مبدأ؛ و این مفاهیم برای ذهن، مفاهیمی قراردادی،

واقعی و وضعی محسوب می‌شوند، همچنان‌که زبان تعبیری وضعی برای خود دارد. بر این

اساس پیامد مهم این اصل، رد مجاز عقلی در تعبیر قرآنی و اصالت‌بخشی به تعبیر آمیخته

شده در قرآن است.

- مفسران سنتی مانند طبری، آلوسی، بیضاوی و... در موارد زیادی تعبیر مجازی قرآن را

تغییر داده و مفهوم‌سازی خود را جایگزین آیات کرده‌اند و برعکس، مفسران شناختی با

اصالت بخشیدن به مفهوم‌سازی قرآنی، نکات دقیق نهفته در مجازهای عقلی را بیان کرده‌اند.

## ۲. پیشینه پژوهش

از جمله مطالعات و پژوهش‌های صورت گرفته در حوزه مجاز عقلی در زبان عربی قرآن

می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

- کتاب "مجاز القرآن خصائصه الفنیة و بلاغته العربیة" اثر محمدحسین علی الصغیر است

که انتشارات المؤرخ العربی لبنان آن را در سال ۱۹۹۹م، منتشر کرده است. مؤلف، کار را از

بررسی سیر تاریخی مجاز و ماهیت انواع لغوی و عقلی آغاز کرده و سپس با بررسی تطبیقی

آن در آیات قرآن بدان پایان می‌دهد. گفتنی است رویکرد حاکم بر این کتاب، بنا به گفته مؤلف، رویکردی سنتی می‌باشد.

- مقاله "المجاز بین الحقیقتین العقلیة واللغویة" از حسن أحمد مهاوش العزاوی (۲۰۰۶)، نویسنده در این مقاله با استناد به آراء و نظریات علمای سلف به تعریف حقیقت و مجاز و سپس تفاوت میان مجاز لغوی و عقلی پرداخته است.

- مقاله "مجاز در دلائل الإعجاز" از مهدی محمدی نژاد (۱۳۹۲)، نویسنده این مقاله کوشیده است پدیده مجاز، معنی و شمول آن و نیز مجاز اسنادی و دیگر مباحث مرتبط با مجاز را از نگرگاه عبدالقاهر جرجانی در کتاب معروف دلائل الإعجاز بررسی و تبیین نماید. در میان تمام این پژوهش‌ها، خلأ پژوهشی که به بررسی مجاز عقلی در گفتمان قرآنی آن هم با توجه به اصل "زبان‌شناسی مفهوم‌سازی" در نظریه زبان‌شناسی شناختی پردازد، به چشم می‌خورد. از این‌رو، نویسندگان بر آن شدند تا در پرتو مطالعات زبانی و متنی نوین از محدودیت‌های رویکرد سنتی فراتر رفته و از پیوند تنگاتنگ مباحث سنتی با رویکردهای جدید، خوانش تازه‌ای از مبحث مجاز عقلی در قرآن کریم به دست دهد و به نقش شگرد شناختی مجاز مفهومی در تبیین و درک مفاهیم انتزاعی و غیر عینی اشاره کند.

### ۳. زبان‌شناسی شناختی<sup>۱</sup>

زبان‌شناسی شناختی به عنوان برجسته‌ترین نگرش معاصر در مطالعه زبان، رفتار زبانی را بخشی از استعدادهای شناختی انسان می‌داند. این دانش در اصل، وجوه مشترک آراء گروهی از معنی‌شناسان سه برهه اخیر، به‌ویژه جکندوف، لانکاگر، لیکاف، بروگمن، جانسون، فوکونیه، تالمی و سویتسر است. بنا بر این نگرش، دانش زبانی انسان، مستقل از اندیشیدن و شناخت نیست؛ از این‌رو، در مقابل زبان‌شناسان ساخت‌گرایی چون چامسکی که دانش ساخت‌ها و قواعد زبان را از دیگر فرآیندهای ذهنی انسان از جمله اندیشیدن جدا می‌دانند، بر مدل‌ها و سازوکارهای شناختی که ورای فعالیت‌های زبان قرار دارد و آن‌ها را ممکن می‌سازد، تاکید می‌کند. (صفوی، ۱۳۸۴: ۶۶)

در بیان تفاوت میان زبان‌شناسی ساخت‌گرا و شناختی در نگرش به زبان می‌توان گفت: زبان‌شناسی ساخت‌گرا زبان را پدیده‌ای ذهنی می‌داند که از بدن و تجربیات آدمی جداست؛ بنابراین با کمک یک دستوره دقیق حاصل از نظامی ساخت‌بنیاد و ریاضی‌گونه، زبان را بر اساس این دستورها الگوسازی نموده و از این طریق همه جمله‌های دستوری ممکن در یک زبان را تولید می‌کند و از ایجاد جمله‌های غیردستوری سرباز می‌زند. (دبیرمقدم، ۱۳۷۹ش: ۴۹) اما زبان‌شناسی شناختی برخلاف زبان‌شناسی ساخت‌گرا، به مطالعه کاربرد زبان نیز توجه ویژه‌ای دارد. در این رویکرد این دیدگاه وجود دارد که وقتی انسان درگیر هر فعالیت زبانی می‌شود، به طور ناخودآگاه عملکرد زبانی خود را بر پایه منابع عظیم شناختی و فرهنگی شکل می‌دهد. کارکرد زبانی علاوه بر آنکه به عنوان ابزار شناسایی و نمایش جهان واقعیت‌ها تجلی می‌یابد بلکه سازنده جهان واقعیت‌ها نیز می‌باشد.

به دیگر سخن، زبان، جنبه‌ای شناختی دارد که از تعامل عوامل مختلف اجتماعی، فرهنگی، روان‌شناختی و ارتباطی نشأت می‌گیرد. چنین رویکردی، زبان‌شناسان را بر آن می‌دارد تا از توصیف‌گرایی و صورت‌گرایی محض فراتر رفته و به تبیین کارآمدتر از واقعیت‌های زبانی بپردازند. (گلفام و بهرامی‌خورشید، ۱۳۸۶ش: ۴۱)

در حقیقت بنابر نظرگاه نظریه شناختی، لفظ و معنا دو روی یک سکه‌اند که مسأله تقدم و تأخر و امتیاز یکی بر دیگری مورد تأکید نیست. و یکی از دلایل مهم آن در مطالعه زبان بر این فرض مبتنی است که زبان، الگوهای اندیشه و ویژگی‌های ذهن انسان را منعکس می‌کند. (Croft & Cruse, 2004: 12) بنابراین، مطالعه زبان از این نگرش، مطالعه الگوهای مفهوم‌سازی<sup>۱</sup> است؛ بدین معنا که هر تعبیر زبانی با مفهوم‌سازی موقعیت خاصی همراه است. زبان به طور مستقیم موقعیت‌های خارجی را نشان نمی‌دهد، بلکه ذهن از این موقعیت‌ها، مفهوم‌سازی ویژه‌ای دارد و زبان آن مفهوم‌سازی را نشان می‌دهد. لذا، هر تعبیری دارای اصلتی است که باید از برگرداندن آن به تعبیری دیگر خودداری نمود و به همان معانی نهفته در یک متن بدون هیچ تغییری دست یافت. براین اساس، معنا چیزی جز مفهوم‌سازی ذهن نیست. (قائم‌نیا، ۱۳۹۰ش: ۴۳ و ۱۲۹-۱۳۰)

#### ۴. آمیختگی مفهومی

به نظر بسیاری از دانشمندان علوم شناختی، تفکر بشر به واسطه آمیختگی/تلفیق صورت می‌گیرد و اندیشیدن در حقیقت تلفیق فضاها یا مختلّف با یکدیگر است. کاربرد اصطلاح آمیختگی، بیانگر توانایی خلاقانه انسان در پیوند میان عناصر موجود در حوزه‌های مختلف و کشف ساختار طرح‌واره‌ای مشترک میان آنهاست. این نکته زمینه‌ساز ظهور نظریه تلفیق مفهومی در زبان‌شناسی شناختی شد. این نظریه نگاهی جامع نسبت به همه پدیده‌ها و تعبیرهای زبانی گوناگون به دست می‌دهد و مکانیسم انتقال از یک قالب به قالبی دیگر را روشن می‌سازد.

نظریه آمیختگی/تلفیق مفهومی از بسط مفهوم بنیادین نظریه "فضاهای ذهنی"<sup>۱</sup> فوکونیه<sup>۲</sup> به دست آمده است؛ فوکونیه براساس الگوهای شناختی، بدین نتیجه دست یافته بود که تفکر انسان درباره جهان، به واسطه نگاشت فضاها یا ذهنی تولید می‌گردد. فضاها یا ذهنی بسته‌های مفهومی کوچکی هستند که در زمان اندیشیدن، صحبت کردن و نوشتن، برای درک و عکس العمل موضعی ساخته می‌شوند.

بینش اصلی نظریه آمیختگی این است که به‌طور معمول ساخت معنی نوعی آمیختگی ساختاری را به همراه دارد که با معنای عنصرهای تشکیل‌دهنده تفاوت دارد. به عبارت دیگر، این معنای نوظهور با مجموع معنای عناصر تشکیل‌دهنده یکی نیست و همواره چیزی بیش از مجموع اجزاء سازنده آن را دربردارد. (صادقی، ۱۳۹۰: ۱۱۰؛ روشن و اردبیلی، ۱۳۹۲: ۱۸۴)

به بیان ساده‌تر، طبق چنین فرایند شناختی این امکان به بشر دست می‌دهد که به‌طور ناخودآگاه ساختارها را از یک قلمرو یا دامنه برگرفته و آن را با عناصری از قلمرو و دامنه دیگر تلفیق نماید. در چنین رویکردی میان شبکه‌ای از فضاها یا ذهنی متقابل و عناصر متناظر موجود در آن ارتباط برقرار می‌گردد؛ به عبارتی دیگر فضای ذهنی جدیدی به وجود می‌آید که در آن دامنه‌ای با دامنه‌ای دیگر یکی می‌گردد که این تلفیق بر اساس تخیل یا به بیان دیگر، از طریق "فراکنی مفهومی"<sup>۳</sup> صورت می‌گیرد که به انطباق بین فضاها می‌پردازد؛ در واقع

1. Mental space
2. Fauconnier
3. projection

مفاهیم غیرعادی که دست به نوعی تخطی از منطق عام و واقع انسان می‌زنند، از فرایند آمیختگی مفهومی برای زایش معانی نو بهره می‌گیرند. (مؤذنی و خنجری، ۱۳۹۳ش: ۵ و ۴؛ اردبیلی و دیگران، ۱۳۹۴ش: ۳۶)

شبکه آمیختگی مفهومی، ترکیبی از چهار فضای ذهنی است که در تولید معنا دخیل هستند: در این میان، دو فضای آن، "فضای درون‌داد"<sup>۱</sup> یا "دامنه ورودی" نام دارد که فضایی کاملاً مستقل و متقابل می‌باشند. آمیختگی فضاها، متعلق به این دو فضای درون‌داد است. سومین فضا، "فضای عام" یا "فضای فراگیر"<sup>۲</sup> است که دربردارنده ساختار انتزاعی و یا طرح‌واره‌ای (عینی) می‌باشد و اطلاعاتی مشترک و کارآمد از دو فضا را دربردارد. فضای چهارم نیز با فرافکنی‌های انتخابی یا گزینشی<sup>۳</sup> از دو فضای درون‌داد به وجود می‌آید که معنایی جدید یا ساختاری نوظهور را به نام فضای آمیخته<sup>۴</sup> به وجود می‌آورد؛ این فضا نیز با سه فرایند شناختی ترکیب، تکمیل و بسط پدیدار می‌گردد، به عبارتی دیگر عناصری از فضای درون‌داد نخست با فضای درون‌داد دیگر ترکیب شده سپس در فرایند تکمیل، قالبی برای ساختاربخشی به عناصر ترکیبی مورد استفاده قرار می‌گیرد و بالاخره، بسط پردازش پیوسته‌ای است که باعث ساختار یکتایی در تلفیق می‌شود؛ مانند عبارت انسان سگ‌نما که از قدرت انتزاع، تخیل و تصویرهای ذهنی به وجود آمده است. در اینجا فضای عام حکایت از موجود جاندار و کنشگر دارد که ویژگی مشترک دو فضای درون‌داد انسان و سگ است. فضای درون‌داد اول، ترسیم انسان است با ویژگی‌های کاملاً مستقل مانند روی دو پا راه رفتن و... و فضای درون‌داد دوم، فضای ذهنی سگ به عنوان موجودی چهار دست و پا است که ویژگی‌های متقابل با انسان دارد. و فضای آمیختگی با ایجاد ساختاری جدید -انسانی با ظاهری حیوانی- از تلفیق عناصر دو فضای درون‌داد و ترکیب بین دو امر غیر منطبق به وجود می‌آید که مفهومی نمادین و فضایی مجهول و تازه از این آمیختگی خلق می‌شود. (اردبیلی و دیگران، ۱۳۹۴ش: ۴۰-۳۸)

1. Input space
2. Generic space
3. Selective projection
4. Blended space

### ۵. مجاز عقلی در دو رویکرد سستی و شناختی

در بلاغت قدیم، مجاز به طور عمده، بر کاربرد یک واژه به جای واژه دیگر اطلاق می‌شود که هر دو واژه نشانگر یک عنصراند. و بی‌شک، به هم نزدیک بودن معانی واژه‌ها در این جایگزینی شرط است. در این نگرش، مجاز عقلی از جمله مجازهایی است که در آن، اسناد فعل یا آنچه در معنای فعل است، به شکلی نامتعارف به غیر فاعل حقیقی صورت می‌گیرد. و بدین ترتیب، نوعی اغتشاش در محور ترکیبی یا همنشینی زبان ایجاد می‌شود. بر این اساس، مجاز، را تفسیر بی‌منطقی و بی‌قاعدگی زبان می‌دانند. اسناد مجازی یا مجاز اسنادی یا مجاز حکمی از جمله اصطلاحاتی است که از این نوع مجاز حکایت دارد زیرا به رابطه، نسبت یا حکم بین کلمات اشاره دارد که عقل بشر به داوری در چنین امری برمی‌خیزد.

امروزه، رویکرد شناختی، برخلاف رویکرد سستی، بر اصالت مفاهیم مجازی و تعلق آن به ذهن استوار است. این رویکرد در تقابل رویکرد زبان‌شناسی ساخت‌گرا به مجاز و استعاره قرار می‌گیرد. در باور ساخت‌گرایان، مجاز و همچنین استعاره، به عنوان یک واحد انحراف-یافته و فراهنجار در مقایسه با زبان معمولی و متعارف است. پدیدارسازی چنین سبک کلامی شبه دستوری تلقی شده که از قواعد معناشناختی منطبق‌گونه سر باز زده است.

از سوی دیگر، تفاوت‌هایی نیز میان زبان‌شناسی نقش‌گرا و زبان‌شناسی شناختی وجود دارد که متخصصین را بر آن داشته است تا آن را از زبان‌شناسی نقش‌گرا متمایز بدانند. (دبیرمقدم، ۱۳۷۸ش: ۶۱؛ صفوی ۱۳۸۷ش: ۳۶۵) بدین تصور، زبان‌شناسان نقش‌گرا با وجود آنکه به مقوله مجاز و استعاره توجه داشته‌اند اما از آن به عنوان آرایه‌ای ادبی یاد نموده‌اند که در سطح زبان قابل بررسی است. (نورمحمدی، ۱۳۸۷ش: ۱۹-۱۷) اما در دیدگاه زبان‌شناسی شناختی، همان‌طور که گفته آمد، مجاز، بر اصل زبان‌شناسی مفهوم‌سازی مبتنی شده است.

لیکاف و جانسون در کتاب "استعاراتی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم" جزو اولین کسانی بودند که در چارچوب زبان‌شناسی شناختی به بررسی مجاز پرداختند. این دو، در کتاب مشهور خود ادعا می‌کنند مجاز، مانند استعاره، در ماهیت خود مفهومی و از پایه‌ای کاملاً مجزا و متمایز از استعاره برخوردار است. به باور ایشان، مفاهیم مجازی، صرفاً زبانی نیستند، بلکه



مفهومی‌اند. مفاهیم مجازی این امکان را فراهم می‌آورند تا به درک چیزی در قالب رابطه‌اش با چیز دیگری رسید. در چنین مفهومی، می‌توان در توصیف مجاز از دو قلمرو مبدأ و مقصد بهره گرفت. (لایکوف و جونسن، ۲۰۰۹م: ۵۶-۵۹) وانگهی، مجازها به شکلی نظام‌مند عمل می‌کنند؛ یعنی الگوهایی را پدید می‌آورند که نه تنها به یک واژه، بلکه به مجموعه وسیعی از اقلام واژگانی قابل اعمال‌اند.

به اعتقاد رویکرد شناختی، معنی مبتنی بر ساخت‌های مفهومی قراردادی شده است؛ یعنی انسان تجربیاتی را از جهان خارج دریافت نموده و در ذهن خود به صورت مفاهیم انبار می‌نماید، این مفاهیم فضاهاى ذهنی جدیدی را در تعامل با امور ذهنی بازآفرینی می‌کند؛ بنابراین باید قراردادی باشند. بر این اساس، کاربرد مجاز و استعاره در کلام می‌تواند به طور واضح گویای کاربرد تجربیات عینی در مفهوم‌سازی مفاهیم انتزاعی باشد اما باید گفت که چون این مفهوم‌سازی در فضای ذهن تحقق می‌یابد و به همان شکل ویژه، معنایی را حمل می‌کند لذا در رویکرد شناختی مجازها نمی‌توانند حقیقتاً در بافت موقعیتی خود مجاز باشند بلکه این‌ها حقایقی عقلی هستند که از طریق تعامل امر ذهنی با امر عینی قابل فهم می‌باشند و این فضاهاى ذهنی قراردادی تلقی می‌شوند.

به باور نویسندگان، گرچه از نگاه اغلب علمای بلاغت قدیم، مجاز پدیده‌ای زبانی است اما، کلام عبدالقاهر جرجانی را می‌توان نزدیک به نگرش شناختی‌ها دانست؛ جرجانی معتقد است وجه تسمیه مجاز عقلی، این نیست که طی آن حکمی برای غیر ما وضع له اثبات شده است، بلکه علت این نامگذاری آن است که قوه تخیل آدمی توانسته برای غیر ما وضع له، شبیهی نظیر ما وضع له بازسازی کند؛ به بیان دیگر، موضوع له ابزاری است که به درک غیر موضوع له می‌انجامد. براین اساس، عبارت «قَطَعَ السَّكِينُ وَقَتَلَ السَّيْفُ» تنها به این دلیل توسط ذهن ساخته و درک می‌شود که پیشتر، تجربه و معرفتی محسوس از بریده شدن چیزی با چاقو و یا کشته شدن کسی با شمشیر توسط انسان برایش حاصل شده است: «والنَّكْتَةُ أُنْ الْمَجَازِ لَمْ يَكُنْ مَجَازاً لِأَنَّهُ إِثْبَاتُ الْحَكْمِ لِغَيْرِ مُسْتَحَقِّهِ، بَلْ لِأَنَّهُ أُثْبِتَ لِمَا لَا يَسْتَحِقُّ تَشْبِيهاً وَرِداً لَهُ إِلَى مَا يَسْتَحِقُّ، وَأَنَّهُ يَنْظَرُ مِنْ هَذَا إِلَى ذَاكَ... كَقَوْلِكَ: قَطَعَ السَّكِينُ وَقَتَلَ السَّيْفُ. فَإِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَقَعُ فِي النَّفْسِ مِنْ هَذَا صَوْرَةٌ، مَا لَمْ تَنْظُرْ إِلَى إِثْبَاتِ الْفِعْلِ لِمَعْمَلِ الْأَدَاءِ وَالْفَاعِلِ بِهَا،

فلو فرضت أن لا يكون ههنا قاطع بالسكين... أعناك أن تعقل من قولك: قَطَعَ السَّكِينُ وَقَتَلَ السَّيْفُ معنی بوجه من الوجوه». (جرجانی، ۱۴۲۳ق: ۳۱۳ و ۳۱۴)

شناختی‌ها نیز معتقدند ذهن با درک تجربه محسوسی مثل بریده شدن چیزی با چاقو توسط انسان، دست به استنساخ و الگوبرداری می‌زند و آن الگو را در خود انبار می‌کند، سپس مفاهیم جدید «قَطَعَ السَّكِينُ» و یا «قتلنی لحظک» و... را با استفاده از آن الگوهای قراردادی گردآوری شده در خود، به کار می‌برد و این تعابیر و مفاهیم را با استفاده از مهم‌ترین مجرای خود یعنی زبان بیان می‌کند. در نتیجه این تعابیر، حقیقت عقلی به‌شمار می‌آیند نه مجاز.

از سوی دیگر، مسأله "اصالت تعبیر" از جمله مسائل مهمی است که یکی از مبانی تفسیر شناختی‌ها در مجاز به‌شمار می‌آید. به عنوان مثال، زبان‌شناسی شناختی دو آیه: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (احزاب/۶۲) و ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر/۴۳)، را که دارای ساختاری مشابه‌اند، از یکدیگر متمایز می‌داند و با استفاده از ابزارهای مؤثر و متنوع خود، تفاوت‌های معنایی آن دو را به روشنی تبیین کرده، نشان می‌دهد که هریک از این تعبیرها دارای اصالت بوده و به مناسبتی خاص و به منظور افاده حقیقتی متناسب با علم ذات اقدس الهی به کار رفته است؛ بالعکس بسیاری از مفسران سنتی با ارجاع آیه ۴۳ سوره فاطر به آیه ۶۳ سوره احزاب، واژگان "تبدیل" و "تحویل" را به یک معنی گرفته و مفاد دو آیه را یکی دانسته‌اند.

البته در همین راستا، نظر جرجانی، در میان علمای بلاغت قدیم، همخوانی‌های زیادی با رویکرد شناختی دارد. جرجانی بر این باور است که هر تعبیری باید بر اساس مفهوم‌سازی خاص خودش تبیین شود و از ارجاع به دیگر مفهوم‌سازی‌ها اجتناب گردد. او، به عنوان مثال، معتقد است که شعر معروف خنساء «فإنما هی إقبال وإدبار» باید بر اساس همین ساختار و بدون هیچ کم و زیادی، تفسیر شود، لذا نظر آن‌که اصل عبارت را «فإنما هی ذات إقبال وإدبار» مفروض دانسته‌اند، نظری ناصواب و مخل شعر معرفی کرده، می‌گوید: «وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون: إنه في تقدير «فإنما هی ذات إقبال وإدبار»... وليس الأمر كذلك... لأننا إذا جعلنا المعنى الآن كالمعنى إذا نحن قلنا: «فإنما هی إقبال وإدبار» أفسدنا

الشعر علی أنفسنا وخرجنا... إلى كلام عامی مردول». (جرجانی، ۲۰۰۲م: ۲۰۳) به باور جرجانی، مراد شاعر، تبیین کثرت سرگشتگی و غلبه سرآسیمگی ماده شتری است که به هنگام چرا، مدتی از بچه اش غافل شده است؛ گویی آن ماده شتر هیچ حالتی جز رفت و آمد و سرآسیمگی ندارد و شاعر او را از نفس اقبال و ادبار منتزع ساخته است. لذا این تعبیر باید بر اساس مفهوم سازی خودش تبیین شود نه کم و نه بیش تر.

بر اساس آنچه گفته آمد، میان دو نگرش سنتی و شناختی به مقوله مجاز می توان تفاوت هایی یافت که در اینجا تنها به ذکر دو مورد آن بسنده می شود:

- در دیدگاه سنتی، مجاز، موضوع و ابزار زبانی است نه ذهنی؛ اما در نظریه معاصر، فرایندی ذهنی و شناختی و مربوط به اندیشه است. بنابراین، مجاز اولاً و بالذات در دستگاه مفاهیم/ذهن تحقق می یابد و ثانیاً و بالعرض در واژه ها و جملات. زیرا اساساً، ذهن بشر که اندیشه و عمل انسان بر آن استوار می باشد، استعاری بنیاد - به معنی لغوی واژه استعاره نه معنی اصطلاحی آن - است؛ لذا دسترسی مستقیم به ذهن و کشف ساختار این نظام جز با استفاده از باز نمود ساختار مفهومی آن؛ یعنی زبان، میسر نیست. بنابراین اغلب آنچه به لحاظ زبان، مجازی و استعاری خوانده می شود، از نگاه ذهن، حقیقت است؛ زیرا ذهن در بیان آن ها طبق اصل نظام خود که استعاری بنیاد است، فعالیت می کند.

در دیدگاه سنتی، زبان روزمره، زبانی حقیقی و بدون مجاز و استعاره است و این آرایه ها در زمره صناعات ادبی و متعلق به زبان مجازی به شمار می رود؛ در حالی که در رویکرد شناختی، نشان داده می شود که بخش قابل توجهی از زبان روزمره، مجازی است، (گلفام و بهرامی خورشید، ۱۳۸۸ش: ۱۲۲) مانند: تو این امر تردیدی نیست، لَأ رِيبَ فِيهِ؛ دروغ سرآمد همه خطایاست، الكذبُ رأسُ الخطايا؛ رفته تو فکر، يفكر في... و الخ. در نتیجه مجازهای زبان روزمره، مقدمه آشنایی با مجازها و استعاره های ادیبانه محسوب می شوند و ادیبان آن ها را بسط می دهند تا جنبه دیگری از واقعیت را به ما نشان دهند.

## ۶. تحلیل مجاز عقلی در قرآن بر مبنای آمیختگی مفهومی

نظریه آمیختگی مفهومی، بنا بر آنچه گفته آمد، نگاه شناختی جدیدی را به تعبیرهای زبانی امکان‌پذیر می‌سازد. با کاربست این نظریه، تحلیل مجازها و استعاره‌های مفهومی با توجه به تلفیق مفهومی نهفته در آنها به صورت دقیق‌تری صورت می‌پذیرد. تلفیق در حقیقت عناصری از سیاق را برجسته می‌کند که اهمیت خاصی برای گوینده دارد. این نکته، اهمیت بررسی آمیختگی‌ها را در کشف کانون توجه نشان می‌دهد.

به بیان دیگر، با بررسی تلفیق‌های مفهومی می‌توان دریافت که چه عناصری از سیاق در کانون توجه قرار گرفته‌اند. بر این اساس، استفاده از این ابزار شناختی در معنی‌شناسی قرآن، اطلاعات سودمندی از آیات به دست می‌دهد. در واقع قلمرو این ابزار، تحلیل همه آیات قرآنی را دربرمی‌گیرد اما در جستار حاضر، کاربست این رویکرد شناختی در بررسی و تحلیل مجاز عقلی در گفتمان قرآنی و تبیین تفاوت این نوع از مجاز در نگاه سنتی و معاصر مورد مذاقه قرار گرفته است.

### ۶.۱. آمیختگی مفهومی در اسناد فعل به زمان

#### شاهد اول

قرآن برای بیان شدت و کثرت دسیسه‌ها و نیرنگ‌هایی که کافران می‌بستند از آمیختگی مفهومی ویژه‌ای استفاده کرده، می‌فرماید:

(وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا...!) «مستضعفان به مستکبران گویند: «نه، حيله‌های شب و روز شما (در کار بود)، آن‌گاه که ما را وادار کردید به خدای یکتا کافر شویم و برایش همتیانی قرار دهیم.» (سبأ/۳۳)

برخی از مفسران، تعبیر "مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ" را در آیه فوق تغییر داده‌اند و تعبیر دیگری برای آن در نظر گرفته‌اند. این امر موجب شده است که ایشان مفهوم‌سازی قرآنی را در نیابند و نکات دقیقی را که در آن نهفته، نادیده بگیرند. در نگاه علمای تفسیر و بلاغت سنتی، اللیل و النهار ظرفی است که به مجاز عقلی در جای مطروف خود قرار گرفته است؛ (فخررازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲۵: ۲۰۸) لذا منظور مکر خود لیل و نهار نیست بلکه مکر مستکبرین در لیل و نهار مراد است. بنابراین،

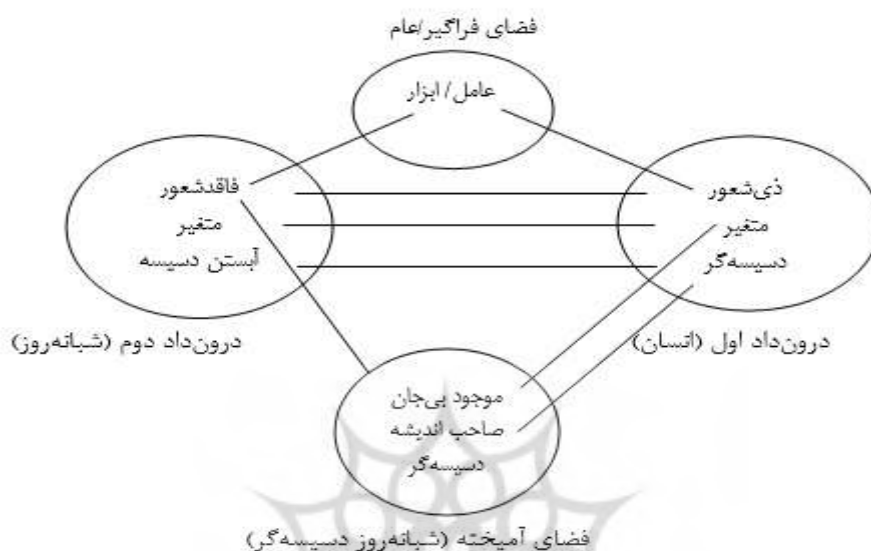
انتساب مکر به زمان، مجاز در اسناد است به این اعتبار که زمان، ظرف دسیسه‌ها و نقشه‌ها قرار گرفته است. (جرجانی، ۲۰۰۲م: ۳۰۷؛ فاضلی کاشانی، ۱۳۷۶ش: ۲۱۷) همچنین در برخی از تفاسیر "مکر" را در آیه به معنی "مکر" (کرور) و "مر" گرفته‌اند. (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۲: ۶۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۱: ۳۱۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۲۴۸)

در نگاه زبان‌شناسان شناختی، برخلاف مفسران سنتی، شبانه‌روز با برخی از ویژگی‌های انسانی آمیخته شده و فضای معنایی بدیعی را به وجود آورده است. همان‌طور که فوکونیه و ترنر ادعان می‌کنند، فرآیندهای ترکیب، تکمیل و بسط سه فرآیندی هستند که در تولید ساختار نوظهور، حضور فعال دارند. (برکت، ۱۳۹۱ش: ۲۴)

این فضا/دامنه دارای ویژگی‌ها و خصوصیتی برگرفته از دو فضای ورودی/درون‌داد است که توسط فرآیند ترکیب صورت می‌پذیرد. به بیان دیگر، ویژگی «دسیسه‌گری» از فضای درون‌داد اول و «متغیر بودن» و «آبستن حوادث بودن» از فضای ورودی دوم به داخل فضای آمیخته فرافکننده می‌شوند. باید توجه داشت که وجود عناصر موجود در فضای عام که بین دو درون‌داد مشترک است، انگیزه‌ای برای ترکیب اجزاء متناظر این دو درون‌داد شده است. طبق فرآیند تکمیل، طرح‌واره‌های پیش‌زمینه‌ای وارد عمل می‌شوند تا اطلاعات فرافکننده شده از درون‌دادها را تکمیل کنند. در اینجا طبق قالب پیش‌زمینه‌ای مربوط به انسان، خصیصه دسیسه‌گری به فضای آمیخته وارد می‌شود و از درون‌داد اول، قالب عاملی به نام انسان که ذی‌شعور و متغیر و دسیسه‌گر و تمام ویژگی‌های دیگری که در دایره‌المعارف ذهن آدمی ذیل مدخل این پدیده آمده است، وارد فضای آمیخته می‌شود. بنابراین قالب جدید، قالبی ترکیبی از دو قالب موجود است.

در مرحله بعد فرآیند بسط، مسوول ایجاد پویایی در فضای آمیخته است و ساختاری را به دامنه آمیخته می‌دهد که مختص آن فضا است. در الگوی آمیختگی "شبانه‌روز دسیسه‌گر"، فرآیند بسط باعث ایجاد تحرک در فضای آمیخته می‌شود و از جهت تخیلی، فضای آمیخته را به گونه‌ای تغییر می‌دهد که شبانه‌روز توان دسیسه‌گری می‌یابد. گفتنی است ساختار نوظهور این آمیختگی، یعنی شبانه‌روز دسیسه‌گر، در هیچ‌یک از دو فضای ورودی دیگر یافت نمی‌شود. و از این حیث فضای آمیخته معنایی بدیع و البته خیالی خلق می‌کند. به عبارت دیگر، اضافه مصدر "مکر" به

"اللیل والنهار" در عبارت "مکر اللیل والنهار" دو دامنه درون‌داد اول و دوم را در قالب دامنه سوم (فضای آمیخته) در هم می‌آمیزد؛ این آمیختگی در شکل زیر نمایش داده شده است:



اما این تحلیل چه نتیجه‌ای به دنبال دارد؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت آمیختگی مفهومی، کاری تخیلی است که این امکان را به دست می‌دهد تا یک ایده یا اندیشه به شیوه جدیدی درک شود. قرآن کریم نیز با این آمیختگی مکر کافران مستکبر را به شیوه بدیعی بیان می‌کند. بدین نحو که ضعفای کافر در مخاصمه با بزرگان‌شان در قیامت، گمراهی خود را متوجه بزرگان‌شان می‌کنند و نقشه‌های پیگیر و مکر شبانه‌روزی آن‌ها را دلیل کفر خود برمی‌شمارند. بنابراین، به اعتقاد آن‌ها گونه‌ای رابطه علی میان شب و روز و کفر آن‌ها در کار بود و شب و روز علت کفرشان به شمار می‌آمد. وقتی در آمیختگی این رابطه علی فشرده می‌شود، یکتایی پدید می‌آید؛ بدین معنی که خود شبانه‌روز، دسیسه‌گر و اغفال‌کننده می‌شود. از این رو، وقتی قرآن می‌فرماید که حیل‌های شبانه‌روز در کار بود، بدین معناست که این روز و شب با خود کافر مستضعف پیوند ناگسستنی دارد و عامل کفر ایشان به دست شبانه‌روز است و در دست خودشان و یا دیگران نیست. بنابراین، در مفهوم‌سازی آمیزه "مکر اللیل والنهار" نکته ظریفی نهفته است که در ارجاع آن به مفهوم‌سازی "مکرکم فی اللیل والنهار" به چشم نمی‌خورد؛ اینکه در آن ایام آنقدر بازار گمراه‌سازی افراد داغ بود به گونه‌ای که تمام طول شبانه‌روز آبستن این امر بوده و در این امر مصروف می‌شد، گویی خود

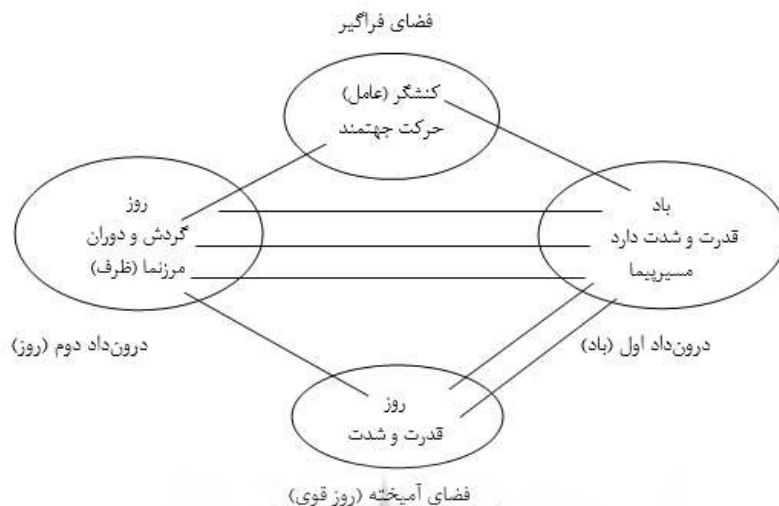
شبانه‌روز، دسیسه‌چینی می‌کرده است. پرواضح است که عبارت "مکرکم فی الليل والنهار" اساساً گویای چنین تعبیری نیست.

همان‌طور که پیداست در این آمیختگی، شبانه‌روز بر فشرده شدن رابطه‌ی علی دلالت دارد و این فشرده شدن بدین معناست که این عامل (شبانه‌روز) همان موجد کفر کافران مستضعف است. توجه به این آمیختگی نشان می‌دهد که انتساب دسیسه‌گری به شبانه‌روز، مجاز در اسناد نیست بلکه این تلفیق بسیار ساده، کثرت دسیسه‌ها و اغفال‌گری‌های کفار مستکبر را روشن می‌سازد. افزون بر این، گویای کاربرد یک تجربه‌ی عینی (دسیسه‌گری انسان) در مفهوم-سازی یک مفهوم انتزاعی (دسیسه‌گری شبانه‌روز) است. و چون این مفهوم‌سازی در فضای ذهن تحقق یافته است و به همان شکل ویژه، معنایی را حمل می‌کند که اشکال دیگر گویای آن نیست، لذا به‌واقع در بافت موقعیتی خود مجاز نخواهد بود بلکه یک حقیقت عقلی است که تنها از طریق تعامل امر ذهنی با امر عینی قابل درک است، زیرا این مفهوم‌سازی در سطح واژگان و الفاظ رخ نداده، بلکه لفظ/زبان صرفاً مجرای بروز آن می‌باشد. در نتیجه این فضای ذهنی یک فضای قراردادی است همانگونه که کاربرد (دسیسه‌گری انسان) یک امر وضعی و قراردادی به‌شمار می‌آید.

### شاهد دوم

قرآن کریم در توصیف واهی بودن اعمال کافران و عواقب نافرجام آن از تصویرپردازی خاصی همراه با الگوهای شبکه‌ای ادغام استفاده نموده است که عدم توجه به مفهوم-سازی‌های خاص این تلفیق از بار معنایی نوین آن می‌کاهد، لذا کاربرد این ساختارهای نوپدید در قرآن کریم کاملاً روشمند و هدفمند صورت گرفته است که اعترافی بر ظرافت‌های زبانی در مفهوم‌سازی‌های قرآنی است:

(مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَأَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البَعِيدُ)؛ «اعمال آنان که به پروردگارشان کافر شدند مانند خاکستری است که در برابر تندباد یک روز طوفانی به باد فنا رود و از کشش و کوشش‌ها هیچ اثری بر جای نماند و این گمراهی دور و درازی است.» (ابراهیم/۱۸)



در این آیه اعمال کافران همچون خاکستری است در مقابل تندباد در یک روز طوفانی که هیچ [بهره‌ای] از اعمالشان نمی‌برند. تفسیر رایج مفسران در تعبیر "فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ" بر حذف مضاف و یا مضاف‌الیه استوار است. بسیاری از ایشان به مفهوم‌سازی نهفته در این تعبیر توجهی نداشته‌اند بلکه به هنگام تفسیر، آن را به تعبیری از قبیل "فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ الرِّيحِ" و یا "فِي يَوْمٍ رِيحٍ عَاصِفٍ" تغییر داده‌اند؛ و البته این تغییرات با مفهوم‌سازی قرآن تفاوت دارد. (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۷: ۱۹۳؛ ابوحنیفه اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۶: ۴۲۳)

در زبان‌شناسی شناختی اما، تعبیر "یوم عاصف" تعبیری ذهنی است که برای درک آن اولاً و بالذات مختصاتی از دو حوزه متفاوت در یکدیگر ادغام و ثانیاً و بالعرض از مجرای زبان بیان شده است؛ و چون این فرایند در ذهن صورت می‌پذیرد نه در زبان، لذا مجاز به معنی اصطلاحی قدیم - به‌شمار نمی‌آید بلکه حقیقتی عقلی است. و ذهن برای تبیین این حقیقت از الگوی شبکه‌ای تلفیقی در چهار فضای ذهنی بهره جسته است. براساس این الگو، صفت عاصف که در معنای طوفانی، تند و شدید است با یوم آمیخته شده در حالی که این صفت، از ویژگی‌ها و عناصر باد به‌شمار می‌آید:

در فضا‌سازی ذهنی موجود در آیه از "باد" و "روز" می‌توان به‌عنوان دو فضای درون‌داد نام برد که دارای عناصر و ویژگی‌های مستقل می‌باشند و سپس در فضای آمیخته عنصر



قدرت و شدت از فضای درون‌داد اول و روز از فضای درون‌داد دوم به فضای ذهنی جداگانه‌ای با نام فضای آمیخته فرافکنی می‌شود؛ به طوری که از منطق متعارف تخطی شده و روز با ویژگی قدرت و طوفانی شدن تلفیق می‌یابد.

نکته شایان ذکر آنکه چنین آمیختگی مفهومی در آیه گویای معانی نوپدید است که کاربرد منطق متعارف در عبارت فوق، به چنین ظرافت‌های معنایی اشاره ندارد. در آیه فوق اعمال کافران به خاکستری تعبیر شده است که در مسیر تندباد قرار می‌گیرد و این حالت نشان از پراکنده شدن اعمال آنان خواهد داشت. واژه عاصف که از صفات خاص باد است به روز نسبت داده شده که در اینجا می‌توان به بار معنایی موجود در چنین آمیختگی مفهومی اشاره نمود. در واکاوی شناختی به این ساختار می‌توان گفت، استفاده از عبارت کلیشه‌ای "ریح عاصف" تنها به وجود تندباد اشاره دارد و بر امتداد این باد یا مدت زمان آن دلالت ندارد، این در حالی است که آمیختگی مفهومی موجود در عبارت "روز طوفانی" به زیبایی هرچه تمام بر برجسته‌سازی باد شدید و همچنین گستردگی آن در طول یک روز و عدم توقفش دلالت می‌کند؛ بی‌شک تداعی چنین صحنه‌ای، خاکستری را ترسیم می‌کند که در طول روز از صبح تا شام در معرض تندباد قرار گرفته است؛ در حقیقت می‌توان گفت علت چنین برجسته‌سازی زبانی در عبارت "یوم عاصف" که در قالب تلفیق مفهومی تجلی یافته، به نوعی از برجسته‌سازی معنایی اشاره دارد که تعبیر کلیشه‌ای "ریح عاصف" گویای آن معانی ظریف نیست. به دیگر سخن، فضای آمیخته روز طوفانی، در ذهن دریافتگر متن، این معنا را پدیدار می‌سازد که با وجود آنکه در طول روز حوادث متعددی رخ می‌دهد اما برجسته نمودن صفت عاصف و انتساب آن به روز، علاوه بر وجود باد، اشاره به زمان و امتداد آن نیز دارد به طوری که گویا تنها چنین صفتی به دلیل امتداد زمانی و وجود گسترده‌اش در آن روز به چشم می‌خورد و هیچ پدیده طبیعی یا صفات دیگری در آن روز به وقوع نپیوسته و یا اگر اتفاقات دیگری بوده در مقابل این رخداد چندان برجسته نبوده؛ لذا روز با چنین صفت غالبی تعریف شده است؛ چنین روزی آن چنان اعمال خاکسترگونه کافران را پراکنده می‌سازد که در امتداد یک روز ذره‌ای از ذراتش بر زمین نمانده و تا دوردست‌ها پراکنده می‌شود. چنین معنای نوظهوری، ساختار اضافه‌شده‌ای را نشان می‌دهد که حاصل آمیختگی است. این فضای

تلفیقی - تخیلی به بهترین شکل صحنه‌ای از بوچی اعمال کافران و گمراهی کامل آنان را ترسیم می‌کند.

گزیده کلام آنکه تعابیر آمیختگی موجود در قرآن کریم، تعابیر اصیل و منطقی به حساب می‌آیند که با توجه به دیدگاه شناختی هرگونه انحراف از منطق عام که برخی در قالب مجاز عقلی تجلی یافته، نوزایی جدیدی به شمار می‌آید که این نوزایی کاملاً هدفمند، منطقی و قراردادی صورت گرفته است و تنها با چنین تعابیری، معانی نهفته در متن آشکار می‌گردد. همانطور که "استیور" (۱۳۸۴ش: ۲۱۵) در مورد جانشین‌ناپذیری اینگونه تعابیر همچون استعاره و مجاز چنین می‌گوید: «استعاره به جای آن که جانشین باشد، جانشین‌ناپذیر است. استعاره گاهی چیزی را می‌گوید که قبلاً گفته نشده است و به شیوه دیگری غیر از شیوه استعاری قابل بیان نیست.»

#### ۶.۲. آمیختگی مفهومی در اسناد فعل به مکان

در نگاه سنت‌گرایان به مجاز عقلی، تنها مسأله نسبت فعل یا شبه فعل به فاعل غیر حقیقی و زیبایی‌شناسی زبانی آن مطرح شده است و به بار معنایی فضا‌سازی‌های ذهنی اشاره‌ای نشده؛ گفتنی است که توجه به معانی نوپدید در چنین ساختارهای تخیلی می‌تواند تحلیلگر متن را از نگاه سنتی به مجاز عقلی دور نموده و با نگاه زبان‌شناسان شناختی همراه سازد زیرا توجه به نظریه تلفیق مفهومی و شبکه‌های چندفضایی در میان شناختگرایان معاصر، به نتایج جدیدی در کاربست مجاز عقلی اشاره می‌کند، همچنان که یکی دیگر از نمونه‌های تلفیق مفهومی در آیات مشابهی از سوره‌های بقره، توبه و انعام قابل مشاهده است:

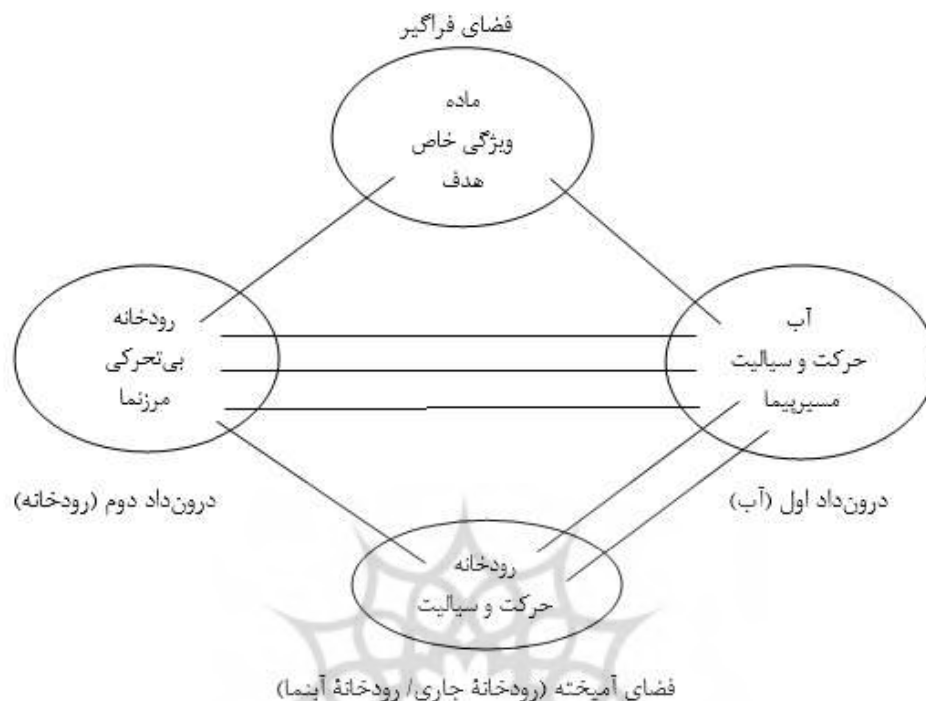
(وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ)؛ «خداوند به مردان و زنان با ایمان باغ‌هایی را وعده داده است که جویباران در آن جاری است و جاودانه در آن خواهند ماند و نیز مسکنهای پاکیزه در باغ‌های جاوید، ولی خشنودی خدا برتر باشد، این است کامیابی بزرگ.» (توبه/۷۲)

﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾؛ «مگر ندیدند که پیش از آنها چه بسیار مردم را هلاک کردیم؟ اقوامی که در زمین به آنها قدرت داده بودیم - قدرتی که به شما ندادیم: بارانی پی گیر از آسمان بر آنها بارانیدیم و رودها برای شان جاری ساختیم و آن گاه به کیفر گناهانی که مرتکب شدند نابودشان کردیم و پس از آنها گروهی دیگر را پدید آوردیم.» (انعام/۶)

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأْتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾؛ «به مؤمنان نیکوکار بشارت ده که آنان را باغهایی است که نهرها در آن جاری است و چون از میوه‌های آن روزیشان شود می‌گویند: این مانند میوه‌ای است که پیش از این از آن برخوردار بودیم و میوه‌های آن همه یکسان است و آنان را همسرانی پاک و پاکیزه است و جاودانه در آن خواهند بود.» (بقره/۲۵)

در نگاه سنتی به مجاز، فعل "تجری" در آیات فوق، از فاعل حقیقی که "آب" بوده به فاعلی غیر حقیقی یعنی "رودخانه" نسبت داده شده است که این نوع مجاز را مجاز عقلی از نوع رابطه مکانی خوانده‌اند. (درویش، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۶۹) در این دیدگاه، مجاز عقلی به شکل نسبت "تجری" به رودخانه نمود یافته است. اما از دیدگاه زبان‌شناسان شناختی، این ساختار بر اساس آمیختگی مفهومی در فضای ذهن شکل گرفته است. آمیختگی مفهومی با تلفیق کلمه "تجری" با "أنهار" ایجاد شده که فضای آمیخته‌ای را به شکل رودخانه جاری که تصویرگر رودخانه آبنماست، پدید آورده است. لذا این ساختار نوظهور عامل زایش معانی نو نیز می‌گردد.

در این آیه فضای درون‌داد اول و دوم به ترتیب میان آب و رودخانه تشکیل می‌شود که فضای فراگیر یا عام آن قالبی طرح‌واره‌ای است که بر وجود و مادیت دلالت دارد. در فضای چهارم یعنی فضای آمیختگی، برخی از توانایی‌ها و ویژگی‌های رود با برخی از ویژگی‌های رودخانه آمیخته شده است و فضای معنایی بدیعی را به وجود آورده؛ این فضای آمیخته دارای ویژگی‌ها و عناصری از هر دو فضای درون‌داد است. این مسأله نتیجه فرایند ترکیب از نگاه



فوکونیه و ترنر می‌باشد که از عناصر دو فضای درون‌داد مجزا فراقینی شده است. به دیگر سخن، در این آیه دامنه ورودی اول دامنه زنده‌ای است که عناصر خود را که شامل تحرک و پویایی است به دامنه مرده یعنی رودخانه بی‌تحرک انتقال داده و دامنه سومی با عنوان رودخانه‌ای که امکان جریان یافتن دارد، به وجود آورده است. در فضای ادغام شده، رودخانه می‌تواند جریان داشته باشد که این ادغام با تخیل مطرح می‌شود و به نوبه خود به کار آفرینش و نوزایی جهان واقعیت‌ها می‌پردازد. می‌توان الگوی چندفضایی را در آیات فوق به شکل زیر ترسیم نمود:

در چنین فضای تلفیقی، ویژگی‌های خاص آب مانند جریان، حرکت و مسیرپیما بودن از فضای درون‌داد اول وارد فضای آمیخته شده و به رودخانه از فضای درون‌داد دوم انتقال می‌یابد. در این فضای آمیختگی، معانی نوپدید نهفته است که کاربرد عبارت در ساختار غیر مجازی یا گزاره‌ای از بار معنایی آن می‌کاهد. بر اساس اصل "خلاقیت" در مفهوم‌سازی می‌توان گفت مجاز و استعارات نقش مهمی در ایجاد خلاقیت ذهنی و زبانی دارند؛ زیرا به

بازسازماندهی الگوهای دیرینه و کلیشه‌ای اندیشه می‌پردازند و جنبه‌های خاصی را برجسته می‌سازند که فهم جدیدی را از متن فراهم می‌آورند. (پورابراهیم و دیگران، ۱۳۹۰ش: ۲۲) چنانچه در مفهوم‌سازی جدید آیه فوق، تسری جریان به چیزی بی‌حرکت نشان از تسری ویژگی‌های خاص آب به رودخانه و از سویی دیگر کمرنگ شدن عناصر خاص رودخانه دارد که این امر تصویرگر فوران آب و شدت جریان آن است که رودخانه را از حالت مرزما و بستر آب بودن درآورده و به یک مسیریما تبدیل نموده است. به عبارتی دیگر چنین فضای ذهنی بیانگر این معناست که به گفته جواد آملی (۱۳۷۸ش، ج ۲: ۱۳۴) «آب نهر چنان فراوان است که همه گنجایش نهر را پر نموده است». افزون بر این، رودخانه را نیز به جریان واداشته و ویژگی‌های محدودیت و مظلوف بودن را از آن گرفته است. در نتیجه هدف از آفرینش ادغام‌های خیالی در قرآن، انتقال معانی ظریفی است که تنها از راه تحلیل ادغام‌ها صورت می‌پذیرد. فضا‌سازی ذهنی با کاربرد فضاهای کلیشه‌ای در فضاهای دیگر، به کار آفرینش و نوزایی می‌پردازد که این فضا با بافت موقعیتی کلام، کاملاً سازگار است، زیرا عدم توجه به تلفیق‌هایی این چنین، مانع از تبلور معانی ظریف و درک ناگفته‌های کلام خواهد شد. پس می‌توان گفت کاربرد چنین فضاهای آمیخته در موقعیت‌های خاص، تنها تعبیر اصیلی به شمار می‌آیند که هیچ کاربست دیگری قادر به تجلی چنین معنای نوپیدیدی نیست؛ نتیجه آنکه این تلفیق خاص در بافت موقعیتی خود، نه تنها مجاز نیست بلکه می‌تواند حقیقتی نوزایش در اینگونه نسبت‌سازی باشد.

### ۳.۶. آمیختگی مفهومی در اسناد فعل به سبب

در قرآن مجید کراراً فعالیت‌های انسان در این دنیا به یک نوع تجارت تشبیه شده است، در حقیقت همه انسان‌ها در این جهان تاجرانی هستند که با سرمایه‌های فراوان خداداد: سرمایه عقل، فطرت، عواطف، نیروهای مختلف جسمانی، مواهب عالم طبیعت، و بالاخره رهبری انبیاء، گام در این تجارت‌خانه بزرگ می‌گذارند، گروهی سود می‌برند و پیروز می‌شوند و سعادت‌مند، گروهی نه تنها سودی نمی‌برند بلکه اصل سرمایه را نیز از دست داده، و به تمام معنی ورشکست می‌شوند؛ نمونه کامل گروه اول، مجاهدان راه خدا هستند، چنان‌که قرآن درباره آن‌ها می‌گوید:

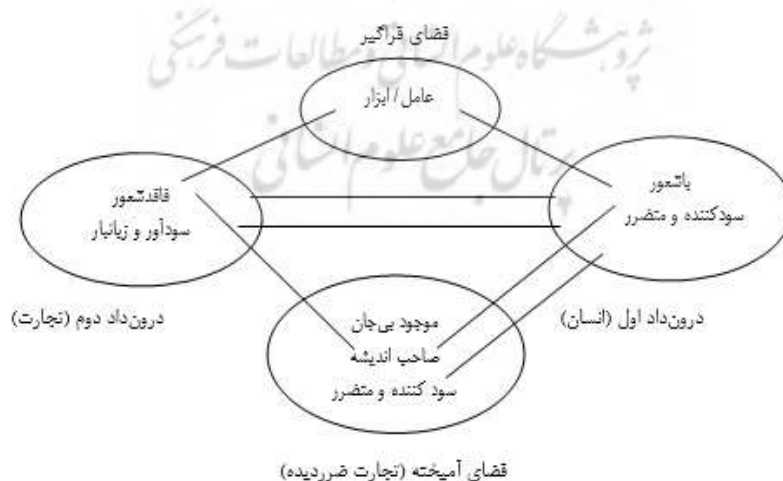
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُجِيبُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ \* تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ)؛ «ای افراد باایمان! آیا شما را راهنمایی به تجارتي بکنم که از عذاب دردناک رهایتان می‌بخشد (و به سعادت جاویدان رهنمونتان می‌شود)» \* ایمان به خدا و رسول او بیاورید و در راه او با مال و جان جهاد کنید.» (صف/۹ و ۱۰)

و نمونه واضح گروه دوم منافقانند که قرآن در آیات ۸-۱۵ سوره بقره، پس از ذکر کارهای مخرب آن‌ها که در لباس اصلاح و عقل، انجام می‌گیرد می‌گوید:

(أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ)؛ «اینان کسانی هستند که به جای هدایت خریدار گمراهی شدند و در این معامله سودی نبردند و هدایت نیافتند.» (بقره/۱۶) این گروه در موقعیتی قرار داشتند که می‌توانستند بهترین راه را انتخاب کنند، آن‌ها در کنار چشمه زلال وحی، در محیطی مملو از صفا و صداقت و ایمان قرار داشتند؛ اما آن‌ها به جای اینکه از این موقعیت خاص که در طول قرون و اعصار تنها نصیب گروه اندکی شده است بالاترین بهره را ببرند، هدایت را دادند و گمراهی را خریدند، هدایتی که در درون فطرتشان بود، هدایتی که در محیط وحی موج می‌زد، همه این امکانات را از دست دادند به گمان اینکه با این کار می‌توانند، مسلمین را در هم بکوبند و رؤیاهای شومی را که در مغز خود می‌پروراندند تحقق بخشند. این معاوضه و انتخاب غلط دو زیان بزرگ همراه داشت:

نخست اینکه سرمایه‌های مادی و معنوی خویش را از دست دادند بی‌آنکه در مقابل آن سودی ببرند. و دیگر اینکه حتی به نتیجه شوم مورد نظر خود نیز نرسیدند زیرا اسلام با سرعت پیشرفت کرد و به زودی صفحه جهان را فرا گرفت و این منافقان نیز رسوا شدند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰ش، ج ۱: ۱۰۶) نسبت خسران به تجارت در عبارت "فَمَا رَبِحَتِ تِجَارَتُهُمْ" از نگاه بلاغت قدیم، مجاز عقلی است زیرا تجارت سبب متضرر شدن منافقان می‌شود. (ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۱: ۲۹۹؛ دسوقی، ۱۲۹۰ق، ج ۱: ۱۹۵) اما برحسب آرای فوکونیه و ترنر در فضای آمیخته انسان منافق با تجارت، عناصر موجود در فضای فراگیر که بین دو درون‌داد مشترک است، انگیزه‌ای برای ترکیب اجزای متناظر این دو درون‌داد شده؛ به بیان دیگر، این فضا ویژگی‌ها و عناصری را از هر دو فضای ورودی دارد که این مساله نتیجه

فرایند ترکیب عناصر از دو درون‌داد مجزاست. در مرحله بعد، طبق فرآیند تکمیل طرح‌واره‌های پیش‌زمینه‌ای وارد عمل می‌شوند تا اطلاعات فراقکننده شده از درون‌دادها را کامل کنند. در این آیه طبق قالب پیش‌زمینه‌ای مربوط به انسان، عناصر «انسان»، «معامله‌گر»، «صاحب سود و ضرر» از درون‌داد اول و عناصر «شیء بی‌جان»، «سودآور و زیانبار» از درون‌داد دوم به درون فضای آمیخته فراقکننده می‌شوند؛ بنابراین قالب جدید، قالبی ترکیبی از دو قالب موجود است. و در آخرین مرحله نیز فرآیند پیچیدگی، مسوول ایجاد پویایی در فضای آمیخته می‌شود و ساختاری را به فضای آمیخته می‌دهد که ویژه آن است. در الگوی آمیختگی «تجارت ضرر دیده»، فرایند بسط باعث ایجاد تحرک در فضای آمیخته می‌شود و از جهت تخیلی، فضای آمیخته را به گونه‌ای تغییر می‌دهد که تجارت به‌عنوان یک انسان می‌تواند همه رفتارها یا کارهای ویژه انسان را انجام دهد؛ به سخن دیگر، در این آیه مفهوم انتزاعی تجارت پس از اینکه با مفهوم حسی انسان، آمیخته و قابل درک می‌شود، با فروش هدایت/ کالای مرغوب به ازای گمراهی/ کالای نامرغوب، ضرر می‌بیند. بنابراین آنچه گفته آمد، ساختار این آمیختگی در هیچ‌یک از دو فضای درون‌داد دیگر یافت نمی‌شود و از این حیث فضای آمیخته معنایی - خیالی نوظهوری را پدید می‌آورد. همچنین با توجه به اینکه عناصری از هر دو قالب فضای آمیخته را سامان می‌دهند، می‌توان گفت که نوع آمیختگی نیز دوساحتی است. این آمیختگی در شکل زیر آمده است:



با توجه به آمیختگی مفهومی موجود در عبارت، تجارت سبب خسران و ضرر سوداگر منافق می‌شود. به عبارت دیگر، میان سوداگر منافق و تجارت او گونه‌ای رابطه علی وجود دارد؛ اما در این آیه، به خاطر فشردگی رابطه علی در رابطه یکتایی، سوداگر منافق با تجارت خود یکی به‌شمار آمده‌اند؛ لذا از خسران و ضرر نفس تجارت سخن به میان آمده است. در نتیجه این مفهوم‌سازی ذهنی، می‌توان علت اسناد خسران به تجارت را بهتر فهمید؛ اگر خسران به کافران اسناد داده می‌شد، نسبتی حقیقی به‌شمار می‌رفت اما گویای گسترده‌گی و عظمت آن خسران نبود. بنابراین، نسبت خسارت به تجارت از آن‌روست که زیان‌بار بودن نفس چنین دادوستدی بیان شود؛ گو اینکه تجارت، موجود ذی‌شعوری است که از به‌دست آوردن گمراهی، ظلمت و هیچی احساس خسران سترگی می‌کند. بی‌شک وقتی نفس تجارت و معامله چنین حسی داشته باشد، به‌طریق اولی صاحب چنین تجارتی وضعیت بدتری خواهد داشت. برای روشن‌تر شدن این معنی می‌توان به نمونه‌ای در زبان محاوره فارسی استناد جست: اینکه هرگاه فردی شایستگی برخورداری از موهبت و نعمتی، مثلاً ماشین، را نداشته باشد برایش تعبیر "حیف این ماشین که زیر پای توست"، به‌کار برده می‌شود. در این تعبیر ماشین متضرر نشان داده می‌شود نه ملازمش؛ و بدیهی است اهانت و تحقیری که در این تعبیر وجود دارد، در تعبیر دیگری مثل: "تو ماشین را حیف می‌کنی"، وجود ندارد. لذا هر یک از این دو تعبیر از مفهوم‌سازی خاص خود برخوردار است که برای درک آن باید از برگرداندن هریک از آن دو به دیگری پرهیز شود.

#### ۶. ۴. آمیختگی مفهومی در اسناد فعل معلوم به مفعول

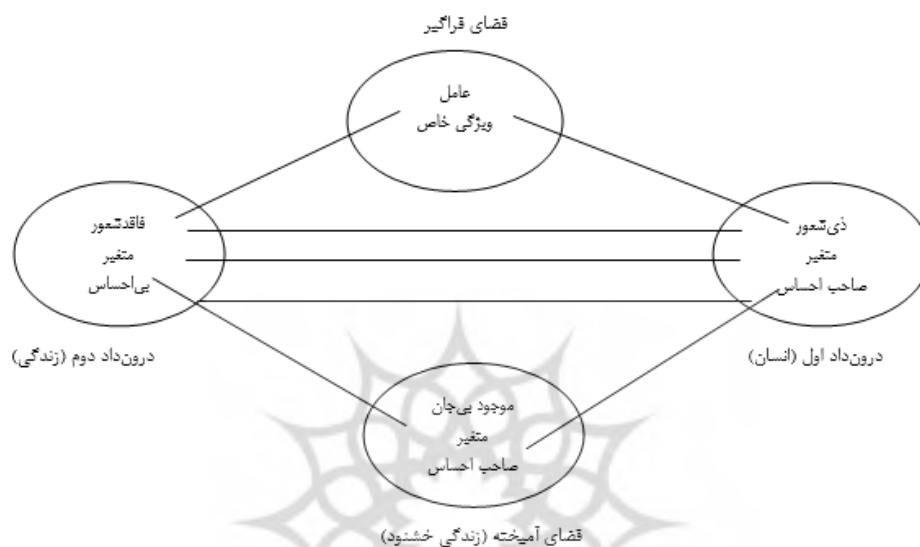
در شواهد قبلی، بر این نکته تأکید شد که مطابق تحلیل شناختی در مجاز، آن‌گونه که اغلب علمای سلف زبان عرب و بلاغیون سنتی، گفته‌اند، یک واژه یا یک جمله از معنی موضوع‌له خود خارج نشده است و معنی جدیدی به‌دست نیاورده؛ بلکه در موارد مجاز، دو حوزه/درون‌داد با هم ترکیب شده‌اند و نگاشت‌هایی بین آن‌ها به‌وجود آمده است. حتی مفاهیم انتزاعی روزمره مثل زمان، علیت، حالات و هدف نیز مجازی‌اند. این‌ها حقایقی ذهنی‌اند که زبان، صرفاً مجرای بیان آن‌ها به‌شمار می‌آید. بنابراین، اساساً در موارد مجاز هیچ‌گونه جابجایی در سطح واژگان و جملات و تعابیر صورت نگرفته است بلکه هرچه



هست نگاشت بین دو قلمرو در ذهن می‌باشد. آیه کریمه ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ...﴾ \* فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ؛ «اما کسی که نامه اعمالش به دست راست او است...» \* او در یک زندگی کاملاً رضایتبخش قرار خواهد داشت.» (حاقه/۱۹ و ۲۱) نیز نمونه دیگری از همین نگاشت‌ها است.

در آیه فوق، واژه "عیشه" با مفهوم "راضیه" توصیف شده است. در حالی که آنچه از نگاه آدمی، طبیعی به نظر می‌رسد اینکه مظروف عیش می‌بایست از ظرف خود احساس رضایت‌مندی کند، نه اینکه عیش، به عنوان ظرف، راضی باشد. بدین تصور، اسناد رضایت به عیش، اسنادی مجازی است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹: ۳۹۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵: ۵۴) ابن عاشور در توضیح این اسناد می‌گوید: وصف "راضیه" از باب مبالغه به "عیش" (غیر ما هو له) نسبت داده شده است. کاربرد بلاغی اسناد مذکور این است که شدت رضایت به سبب عیش به خود عیش هم تسری یافته؛ عیش با حالت صاحبش/عایش ملابست دارد و آن حالت که همان رضایت باشد، به عیش منسوب شده است: «ووصف عیشه بـ "راضیه" مجاز عقلی لملابسة العیشه حاله صاحبها وهو العائش ملابسة الصفة لموصوفها. والراضی: هو صاحب العیشه لا العیشه، لأن راضیه اسم فاعل رضیت إذا حصل لها الرضى وهو الفرح والغبطة. والعیشه لیست راضیه ولكنها لحسنها رضى صاحبها، فوصفها بـ راضیه من إسناد الوصف إلى غیر ما هو له وهو من المبالغة لأنه يدل على شدة الرضى بسببها حتى سرى إليها.» (ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۲۹: ۱۲۳) نیز برخی دیگر از مفسرین، تعبیر "راضیه" را به معنی "ذات رضی" از باب "لابن و تأمر" گرفته‌اند؛ یعنی عیشی همراه با نعمت و خوشی. (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰: ۶۲۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۶۰۳) این در حالی است که مفهوم‌سازی آیه مورد بحث با مفهوم‌سازی تعبیر مفسران متفاوت است. ذهن به سبب ماهیت استعاری بنیاد خود، برای درک و تبیین مفهوم انتزاعی عیش و رضایت‌مندی آن ابتدا یک قلمرو/درون‌داد حسی را انتخاب می‌کند و به برقراری نگاشت‌هایی میان درون‌داد اول (حسی) و درون‌داد دوم (انتزاعی) دست می‌زند و سرانجام، درون‌داد یا قلمروی آمیخته (حسی-غیرحسی) به دست می‌دهد، این درون‌داد از طریق زبان که ابزاری برای بازنمود ساخت‌های مفهومی ذهن است، به مخاطب انتقال داده می‌شود. محل تمام این فرآیندها ذهن

است و در زبان هیچگونه جابجایی واژگانی رخ نمی‌دهد از این‌روست که شناختی‌ها، تعبیر مورد بحث و امثال آن را یک حقیقت عقلی به‌شمار می‌آورند نه مجاز به معنی اصطلاحی آن. مجموع فرآیندهای مذکور در تصویر ذیل به نمایش درآمده است:



برای درک معنی آیه، به چند درون‌داد نیاز است: درون‌داد زندگی و درون‌داد انسان. در "درون‌داد زندگی"، احساس رضایت‌مندی و خشنود بودن امکان ندارد، حال آنکه در "درون‌داد انسان"، خرسندی امری ممکن و طبیعی است. تعبیر قرآنی "عِشَّةٌ رَاضِيَةٌ" این دو درون‌داد را در هم می‌آمیزد: فضایی که در آن عیشی با امکان خرسند بودن دیده می‌شود. این فضا، فضایی ذهنی است که ذهن بر اساس ماهیت استعاره‌ی بنیاد بودنش، دو درون‌داد ذات و معنی یا به عبارت دیگر، محسوس و غیر محسوس را با هم یکی می‌کند. در این آیه طبق قالب پیش‌زمینه‌ای مربوط به انسان، عناصر «انسان»، «خوشحال و غمگین»، از درون‌داد اول و عناصر «شیء بی‌جان»، «دارای حوادث تلخ و شیرین» از درون‌داد دوم به درون فضای آمیخته فرافکنده می‌شوند؛ بنابراین قالب جدید، قالبی ترکیبی از دو قالب موجود است.

و در آخرین مرحله نیز فرآیند پیچیدگی، مسوول ایجاد پویایی در فضای آمیخته می‌شود و ساختاری را به فضای آمیخته می‌دهد که ویژه آن است. در الگوی آمیختگی «زندگی

خشنود»، فرایند بسط باعث ایجاد تحرک در فضای آمیخته می‌شود و از جهت تخیلی، فضای آمیخته را به گونه‌ای تغییر می‌دهد که زندگی به‌عنوان یک انسان می‌تواند همه حالات و مختصات ویژه انسان را دارا باشد. به سخن دیگر، در این آیه مفهوم انتزاعی زندگی پس از اینکه با مفهوم حسی انسان، آمیخته و قابل درک می‌شود، بسان شخصی که از فرد دیگر راضی است، نهایت تلاش خود را مبذول می‌کند تا خواسته‌های آن فرد را برآورده سازد و عملاً تمام امکانات خود را در اختیار او قرار دهد. به‌طور طبیعی هرچه رضایت آن شخص بیشتر باشد، به همان اندازه اهمیت و احترام و ارزش فراوانی برای آن فرد قائل خواهد شد. در آیه هم، عیش به عنوان فردی راضی از انسان باایمان مفهوم‌سازی شده است. از این رو، به تمام معنی در اختیار انسان مؤمن خواهد بود. اما کارکرد معنایی این آمیختگی چیست؟ در پاسخ باید گفت: این آمیختگی و مفهوم‌سازی ذهنی بر آن است تا نشان دهد که عیش بزرگ‌ترین حد خود را دارد. متعاقباً انسان باایمان از بالاترین حد عیش بهره‌مند خواهد بود. در تفسیر "من هدی القرآن" ذیل آیه، نشانه‌هایی از این تحلیل شناختی را می‌توان شاهد بود؛ اینکه انسان مؤمن هر جا ورود داشته باشد، آن محیط او را دوست می‌دارد و اساساً کل هستی و مخلوقات با او مأنوس بوده، به وجودش می‌بالند. زیرا مؤمن وجودی مبارک و میمون و مثبت است، لذا همه چیز سعی بر آن دارد تا اسباب رضایت خاطر او را فراهم کند. (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶: ۲۹۶)

#### ۷. نتایج پژوهش

در صفحات پیشین این پژوهش، مجاز عقلی به عنوان یکی از حوزه‌های زبانی گفتمان قرآن کریم بر حسب اصل "آمیختگی مفهومی" مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت و ضمن پاره‌ای از آیات نشان داده شد که:

- نظریه آمیختگی مفهومی با کاربرد انگاره چهارفضایی، مجاز مفهومی را از الگوی دو دامنه‌ای در زبان‌شناسی شناختی خارج نموده؛ به طوری که ساحت‌های تازه‌ای از قابلیت‌های متن را آشکار می‌سازد و عهده‌دار توصیف ظرایف متون می‌گردد.

- کاربست نظریه آمیختگی مفهومی در آیات قرآن کریم به عنوان بنیاد سازوکار ذهن، با ایجاد فرایندهای معناساز در قالب اصولی منسجم به درک روشمند و ژرف معنی می‌پردازد؛ تحلیل‌هایی که براساس چنین فرایندی صورت می‌پذیرد، در حقیقت بازسازی فرایندهای شناختی است که مراد اصلی خداوندگار بوده است.

- هر یک از آمیختگی‌های قرآنی به تناسب با سیاق صورت گرفته است. آمیختگی در حقیقت عنصرهایی از سیاق را برجسته می‌کند که اهمیت خاصی برای گوینده دارد. این نکته اهمیت بررسی آمیختگی‌ها را در کشف کانون توجه نشان می‌دهد.

- مجاز مفهومی به عنوان یکی از سازوکارهای برجسته رویکرد شناختی در قرآن کریم، به تولید و درک مفاهیم انتزاعی و غیر عینی مانند: دسیسه‌چینی شبانه‌روز، خسران تجارت منافقان، روز نیرومند و ... بر حسب امور عینی و ملموس کمک کرده است؛ این مفاهیم غیر عینی که از طریق اصل هم‌آمیزی مفهومی توصیف شده‌اند، به واقع حقیقت‌های ذهنی‌اند که در قالب زبان تجسم یافته‌اند.

- مفسران سنتی در موارد زیادی تعابیر مجازی قرآن را تغییر داده و مفهوم‌سازی خود را جایگزین آیات کرده‌اند. این تحویل‌گرایی، همان چیزی است که مفسران شناختی آن را براساس نظریه "اصالت تعبیر" مردود دانسته‌اند. شناختی‌ها بر این باورند که هر واقعیت قرآنی، یک تعبیر قرآنی خاص خود را دارد که در سیاق معین، برشی خاص از معارف الهی را به دست می‌دهد، لذا باید میان موقعیت‌های قرآنی و تعابیر مختلف از آن موقعیت‌ها، فرق گذاشت.

- مهم‌ترین کارکرد آمیختگی، فراهم‌سازی نگاه کلی و فراگیر بوده است که این امر نوعی پردازش تخیلی به‌شمار می‌آید و هدف اصلی آن، کاهش امور پیچیده و تبیین آن‌ها در مقیاس بشری است.

- بارزترین پیامد مهم اصل زبان‌شناسی مفهوم‌سازی، رد مجاز عقلی در تعابیر قرآنی و اصالت‌بخشی به تعابیر آمیخته شده در آن بوده است. منشأ این پیامد را می‌توان مسأله عدم تقدم و تأخر لفظ و معنی (زبان و ذهن) دانست. این مسأله در نگرگاه شناختی به مثابه دو

روی یک سکه است. حال آنکه این مساله در رویکرد سنتی، محل اختلاف نظر بسیاری از علمای عصر خود بود و غالباً با امتیاز زبان بر ذهن از آن یاد می‌شد.

#### کتابنامه

۱. آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*. ج ۶، ۱۱، ۱۵، تحقیق علی عبدالباری عطیة. ط الأولى. بیروت: دارالکتب العلمیة
۲. ابن عاشور، محمد بن الطاهر. (۱۹۸۴م). *التحریر والتنویر*. ج ۱، ۲۹. ط العاشرة. تونس: الدار التونسیة للنشر
۳. أبو حیان الأندلسی، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). *البحر المحیط فی التفسیر*. ج ۶. تحقیق صدقی محمد جمیل. ط الأولى. بیروت: دارالفکر
۴. اردبیلی، لیل و دیگران. (۱۳۹۴)، «پیوستگی معنایی متن از منظر نظریه آمیختگی مفهومی»، *دوماهنامه جستارهای زبانی*، ۶، ش ۵ (پیاپی ۲۶). ۲۷-۴۷
۵. استیور، دان. آر. (۱۳۸۴ش). *فلسفه زبان دینی*. ترجمه ابوالفضل ساجدی. تهران: نشر ادیان
۶. برکت، بهزاد و دیگران. (۱۳۹۱ش). «روایت‌شناسی شناختی (کاربست نظریه آمیختگی مفهومی بر قصه‌های عامیانه ایرانی)». *مجله ادب پژوهی*. ش ۲۱. ۹-۳۲
۷. البیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). *أنوار التنزیل وأسرار التأویل*. تحقیق محمد بن عبدالرحمن المرعشلی. ج ۴. ط الأولى. بیروت: دار احیاء التراث العربی
۸. پورابراهیم، شیرین و دیگران. (۱۳۹۰ش). «بررسی مفهوم بصیرت در زبان قرآن در چارچوب معنی‌شناسی شناختی». *پژوهش‌های زبان‌شناسی*. سال سوم. ش ۲. ۱۹-۳۴
۹. الجرجانی، عبدالقاهر. (۲۰۰۲م). *أسرار البلاغة فی علم البیان*. تعلیق السید محمد رشید رضا. ط الأولى. بیروت: دارالمعرفة
۱۰. \_\_\_\_\_ (۲۰۰۵م). *دلائل الإعجاز*. شرح وتعلیق محمد التنجی. ط الأولى. بیروت: دارالکتاب العربی
۱۱. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸ش). *تفسیر تسنیم*. ج ۲. قم: نشر اسراء
۱۲. دبیرمقدم، محمد. (۱۳۷۹ش). *زبان‌شناسی نظری پیدایش و تکوین دستور زایشی*. تهران: سمت
۱۳. الدریش، محی‌الدین. (۱۴۱۲ق). *إعراب القرآن وبیانه*. ج ۱. ط. الثالثة. سوریه: دارالإرشاد للشؤون الجامعیة

۱۴. الدسوقی، محمد بن عرفه. (۱۲۹۰ق). حاشیة الدسوقی علی شرح العلامة سعدالدین التفتازانی علی متن التلخیص. تصحیح محمد قطه العدوی. مصر: بولاق. المطبعة العامرة
۱۵. روشن، بلقیس و لیلا اردبیلی. (۱۳۹۲ش). مقدمه‌ای بر معناشناسی شناختی، تهران: انتشارات علم
۱۶. صادقی، لیلا. (۱۳۹۰ش). «شناخت جهان متن رباعیات خیام بر اساس نگاشت نظام با رویکرد شعرشناسی شناختی». جستارهای ادبی. سال چهل و چهارم. ش ۱۷۵. ۱۰۷-۱۲۹
۱۷. صفوی، کورش. (۱۳۸۲ش). «بختی درباره طرح‌های تصویری از دیدگاه معنی‌شناسی شناختی». مجله نامه فرهنگستان. ش ۲۱. ۶۵-۸۵
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ش). درآمدی بر معنی‌شناسی. چ سوم. تهران: انتشارات سوره مهر
۱۹. الطباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیرالقرآن. ج ۱۹. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
۲۰. الطبری، أبو جعفر محمدبن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیرالقرآن. ج ۲۲. ط الأولى. بیروت: دارالمعرفة
۲۱. فاضلی کاشانی، حسن. (۱۳۹۲ش). «تأملی بر نظریه‌های صورت‌های معناشناسی: انگیزه/نما/موضوع». مجله انسان و فرهنگ. ویژه‌نامه زبان و متن. سال دوم. ش ۳. ۱۷-۲۹
۲۲. فخررازی، محمد بن عمر. (۱۴۱۱ق). مفاتیح الغیب أو التفسیر الکبیر. ج ۲۵، ۳۰. بیروت: دارالکتب العلمیه
۲۳. قائمی‌نیا، علی‌رضا. (۱۳۹۰ش). معنی‌شناسی شناختی قرآن. چ اول. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
۲۴. گلغام، ارسلان و سحر بهرامی خورشید. (۱۳۸۶ش). «نگاهی شناختی به مفهوم سببیت در زبان فارسی». پژوهش‌نامه علوم انسانی. ش ۵۵. ۳۷-۶۲
۲۵. لایکوف، جورج و مارک جونسن. (۲۰۰۹م). الاستعارات التي نحيا بها. ترجمه عبدالمجید جحفه. ط الأولى. الإسكندرية: دار توبقال للنشر
۲۶. مدرسی، سیدمحمدتقی. (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن. ج ۱۶. ط الأولى. طهران: دارمحبی الحسین
۲۷. مکارم‌شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۸۰ش). تفسیر نمونه. ج ۱. چ نوزدهم. تهران: دارالکتب الإسلامیه
۲۸. مودنی، علی‌محمد و شهرزاد خنجری. (۱۳۹۳)، «تحلیل برخی از استعاره‌های مفهومی فارسی با استفاده از الگوی شبکه‌ای و ادغام»، مجله ادب فارسی، سال ۴، ش ۱، (پیاپی ۱۳)، ۱-۱۶

۲۹. نورمحمدی، مهتاب. (۱۳۸۷). تحلیل مفهومی استعاره‌های نهج البلاغه: رویکرد زبان‌شناسی شناختی. پایان نامه کارشناسی ارشد. رشته زبان‌شناسی همگانی. دانشگاه تربیت مدرس

30. Croft, William & Cruse, D. Alan. (2004). *Cognitive Linguistics*, New York, Cambridge University Press.

