

بررسی فضاهای ذهنی سوره قمر با تأکید بر معناشناسی شناختی

محمدحسین شیرافکن*

فاطمه صاحبیان**

چکیده

سوره قمر از جمله سوره‌هایی است که آیات هشداردهنده در آن بیش از آیات تیشیری است؛ آیاتی که به بیان عذاب اقوام مختلف و چگونگی احوال ایشان می‌پردازد؛ از این رو پژوهشگر با به‌کارگیری عناصر فضا‌ساز در صدد ترسیم نقشه‌ای ذهنی برای مخاطب است تا او بتواند امور انتزاعی و مفهومی را به صورت محسوس درک کند. عناصر فضا‌ساز به وسیله رابطه‌ها و نظایر به هم متصل شده و یک فضای ذهنی را به وجود می‌آورند و از اجتماع چندین فضای ذهنی، شبکه ذهنی تشکیل می‌شود. این شبکه نقشه نهایی از معماری ذهنی مخاطب است که پویا، تأثیرگذار، زنده و قابل درک است. اهمیت این روش در تحلیل آیات در ابهام‌زدایی از تعابیر غیر عادی، وجوه زمانی، محمولات حاکی از تغییر و ضمائر انعکاسی می‌باشد. پژوهش حاضر با به‌کارگیری این اصول و ابزار در آیات الهی به دسته‌بندی جدیدی در تحلیل آیات سوره قمر می‌پردازد. روش پژوهش حاضر توصیفی-تحلیلی بوده و منابع آن از طریق مطالعات کتابخانه‌ای می‌باشد.

واژگان کلیدی: فضای ذهنی، شبکه ذهنی، سوره قمر، معماری ذهنی، عناصر فضا‌ساز.

۱۸۱

ذهن

بررسی فضاهای ذهنی سوره قمر با تأکید بر معناشناسی شناختی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول).

mh.shirafkan12@gmail.com

f.sahebian71@gmail.com

** دانشجوی دکتری قرآن و حدیث دانشگاه آزاد ساری.

تاریخ تأیید: ۹۹/۰۵/۰۱

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۲/۲۵

مقدمه

فوکونیه از اولین کسانی است که نظریه فضاهای ذهنی (Mental Space Theory) را مطرح نمود و در دو کتاب **فضاهای ذهنی** (۱۹۸۵) و **نگاشت‌ها در اندیشه و زبان** (۱۹۹۷) جنبه‌های ساخت معنا در زبان طبیعی را به تفصیل بیان نموده است. طبق نظر فوکونیه ساخت معنا شامل دو مرحله می‌شود: ساختن فضاهای ذهنی و ایجاد انطباق بین فضاهای ذهنی ایجاد شده. علاوه بر این روابط انطباقی توسط بافت گفتمان موجود راهنمایی می‌شود. این بدان معناست که ساخت معنا همیشه بافت بنیاد و مکان‌مند است. فوکونیه ایده فضاهای ذهنی را از «جهان‌های ممکن» در فلسفه لایبنیتس و منطق ریاضی الهام گرفت و به جای آن، اصطلاح فضاهای ذهنی را در زبان‌شناسی شناختی به کار گرفت. او فضاهای ذهنی را این گونه تعریف می‌کند: «فضاهای ذهنی ساختارهایی جزئی هستند که هنگام صحبت کردن و اندیشیدن تکثیر می‌شوند و امکان تفکیک ساختارهای دانش و گفتمان‌های ما را ایجاد می‌کنند» (Fauconnier, 1997, p.11).

ترنر (Terner) در کتاب **ادغام شبکه‌های مفهومی** به بیان آمیختگی مفهومی پرداخت که در نهایت ترکیب دو نظریه برایندی نوین به عنوان «استعاره مفهومی» (Conceptual Metaphor) را ظاهر ساخت. فوکونیه و ترنر بر پایه نظریه فضاهای ذهنی نظریه آمیختگی مفهومی را ارائه داد. فوکونیه مدعی است نظریه آمیختگی مفهومی نشان‌دهنده نظامی از شناخت پشت صحنه است که دربرگیرنده تقسیم‌بندی‌ها، انطباق‌ها، فراقنی‌های ساختاری و محرک‌های ذهنی پویا هستند (همان).

بررسی فضاهای ذهنی فرایند تشکیل معنا را نشان می‌دهد. تعبیر زبانی معنایی را بالقوه دارند. این تعبیرها معنا را کدگذاری نمی‌کنند، بلکه دستورالعمل‌های ناقصی را برای ساختن فضاهای ذهنی به دست می‌دهند؛ البته سیاق در تکوین معنای جمله نقش دارد. این سخن بدین معناست که استعداد معنایی یک جمله در سیاق‌های مختلف به صورت‌های گوناگون شکوفا می‌شود. اکنون مکانیسم تکوین معنا را که همان معماری شناختی فضاهای ذهنی است، بررسی می‌کنیم. این نوع معماری با توجه به امور زیر

تحقق می‌یابد: فضاها، عناصر، ویژگی‌ها و روابط، شبکه‌های فضاهای ذهنی، نظایر و روابط، اصل دسترسی، نقش‌ها و ارزش‌ها.

این پژوهش بر آن است در چارچوب نظریه فضاهای ذهنی فوکونیه با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی فضاهای ذهنی برخی از آیات سوره قمر بپردازد تا کارایی آن را در تبیین ساختارهای مفهومی قرآن ارزیابی کند؛ لذا چندلایه‌ای بودن ساختار مفهومی (Conceptual Structure) قرآن سبب شده است یکی از دغدغه‌های دین‌پژوهان از عصر نزول وحی تا کنون دستیابی به مقاصد واقعی خالق وحی در ورای آیات قرآن باشد. همین مسئله زمینه به‌کارگیری نظریات علمی متعدد را در هر عصری برای کشف مفاهیم نهفته در ساختار مفهومی تودرتوی این کتاب آسمانی فراهم ساخته است.

رویکرد معناشناسی از مباحث نوظهوری است که در کمتر از پنجاه سال اخیر در جهان غرب مورد توجه قرار گرفت. کتبی که در این موضوع نوشته شده عبارت‌اند از کرافت (William Crofet) و کروزه (Alen Cruse) که در فصل دوم کتاب خود و قائمی‌نیا در فصل هفتم کتاب خود به فضاهای ذهنی پرداخته‌اند. پژوهش‌هایی از جمله پایان‌نامه‌ها و مقالات متنوعی در سایر سوره و یا مفاهیم برگرفته از قرآن کریم به رشته تحریر در آمده است که به طور خلاصه عبارت‌اند از: تحلیل شناختی ساختار مفهومی قرآن در چارچوب نظریه فضاهای ذهنی فوکونیه (نقی‌زاده؛ اورکی، ۱۳۹۵)، تحلیل فضاهای ذهنی گفتمان شیطان در قرآن (شیرافکن و قائمی‌نیا، ۱۳۹۵).

با توجه به ضرورت‌های بیان‌شده مقاله حاضر در پی تحلیل و بررسی فضاهای ذهنی برخی آیات سوره قمر می‌باشد که تبیین این موارد در فهم بهتر آیات این سوره تأثیرگذار است.

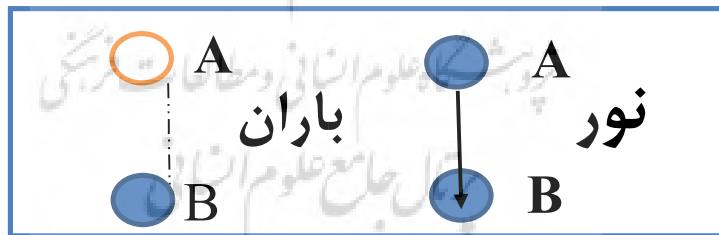
الف) ساختار معنایی قرآن کریم

قرآن کریم نیز به عنوان یک متن، باید مورد بررسی قرار گرفته، ساختارشناسی شود. قرآن در زمانی مشخص و در بستر فرهنگی-تاریخی خاصی نازل شده است؛ اما

بنا به اعتقاد رایج حوزه مباحث تفسیری، نوع بیانش، فرازمان و فرامکان است و برای همین در چهارچوب‌های حاکم بر فضای نزولش محدود نشده است و زیر چتر هیچ فرهنگ یا قومیتی نرفته، اما آنها را نیز در بیان خویش لحاظ کرده است.

از سوی دیگر ویژگی این متن آن است که کمتر به موضوعی یکجا و در کنار هم پرداخته است، بلکه هم به دلیل حکمتی الهی و هم به دلیل سیر تاریخی نزولش که در مناسبت‌ها و موقعیت‌های مختلف طی مدت ۲۳ سال آرام‌آرام شکل گرفته، هر بار و در هر بخش (یا سوره) به موضوعات متنوعی پرداخته است. حاصل این گونه شکل‌گیری توزیع موضوعات در سراسر متن است، پس اگر کسی بخواهد معنای خاصی از قرآن را کشف کند، باید نگاهی کلی‌نگر به همه متن داشته باشد و هر زاویه معنا را در گوشه‌ای از ساحت‌های قرآن جست‌وجو کند.

بالاخره اینکه قرآن به دلیل همین نوع نزول، فضایی چندلایه و چندبطنی دارد. آنچه مهم است پیوستگی همه این لایه‌ها با هم است؛ چراکه نزول قرآن از نوع نزول بدون تجافی است؛ مانند نور که وقتی از نقطه A به نقطه B برسد، نقطه A را خالی نمی‌کند و این برای قرآن، این‌همانی (Indentity) ایجاد می‌کند، به خلاف نزول با تجافی، مثل باران که اگر قطره‌ای از نقطه A به نقطه B برسد، دیگر در نقطه A نیست:



ب) تبیین مفاهیم و لغت

۱. مفهوم‌سازی شناختی

معناشناسی (Semantic) مطالعه علمی معناست (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۲۷) و به معناشناسی فلسفی، منطقی و زبانی تقسیم می‌شود (قائم‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۷۸ / صفوی،

۱۳۸۷، ص ۲۸) که هر کدام از این موارد زیرشاخه‌های متعددی دارند. معناشناسی زبانی دانش مطالعه انتقال معنا از طریق زبان است (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۳۴). معناشناسی یا سمانتیک که در آن معنا در گرو قصد گوینده است و مخاطب می‌کوشد آنچه را گوینده قصد کرده، صید کند و جمله فی نفسه و بدون قصد و اراده گوینده آن تهی، فاقد معنا و غیر قابل صدق و کذب است و به متن به مثابه اثر دیده می‌شود. در این دانش معنا درون نظام زبان بررسی می‌شود (قائم‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۵۲۹).

معناشناسی همچون علم اصول که منطق و ضابطه استنباط‌های فقهی را ارائه می‌دهد، به مثابه منطق و ضابطه علم زبان‌شناسی است که با آن می‌توان از خطا در درک مدلول‌های کلام و فهم معانی کلمه‌ها و ترکیب‌های یک متن بر حذر بود (اختیار، ۱۳۴۸، ص ۱۲۷). به عقیده ایزوتسو ما هنوز در زمینه معناشناسی یک علم یکنواخت سازمان‌یافته در اختیار نداریم؛ همه آنچه در اختیار ماست، تعدادی از نظریه‌های مختلف درباره معناست (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ص ۲).

در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ در امریکا تحت تأثیر نگرش‌های لیکاف، جانسون و لنگ اگر حرکت جدیدی در معناشناسی به وجود آمد که بعدتر با نام معناشناسی شناختی معرفی شد. پیدایش این نگرش جدید رویداد مهمی در مسیری که زبان‌شناسی به‌ویژه در امریکا طی می‌کرد، محسوب می‌شد؛ زیرا از اوایل قرن بیستم با شکل‌گیری زبان‌شناسی ساختگرایی امریکایی تحلیل‌های معنایی به کنار نهاده شد تا زبان‌شناسی بتواند به عنوان حوزه مطالعه‌ای که از روش‌های پژوهشی، علمی در تحلیل ساختار بهره می‌جوید، در فهرست علوم قرار گیرد.

از جمله مطرح‌ترین اندیشه‌های معرفی شده در معناشناسی شناختی که این روزها طرفداران بسیاری دارد، می‌توان به شعرشناسی شناختی، نظریه چارچوب‌های معنایی و نظریه تلفیقی اشاره کرد. شعرشناسی شناختی از ابزارهای نظری معناشناسی شناختی در تحلیل متون ادبی استفاده می‌کند. نظریه چارچوب‌های معنایی نگرشی است که در درج ویژگی‌های معنایی برای مدخل‌های واژگانی کارایی بسیار خواهد داشت و نظریه

تلفیقی به چگونگی شکل‌گیری مجاز و استعاره در نگرش شناختی می‌پردازد. نوآوری این نظریه در ارائه ابزارهای هم‌شکل و هم‌سان در توصیف استعاره و مجاز است.

در زبان‌شناسی شناختی دیدگاه مهم سوسور مبنی بر اینکه زبان، نظامی از نشانه‌هاست، پذیرفته شده است. در این نگرش نمادهای معنایی ثابت و از پیش تعیین‌شده نیستند، بلکه فرایندهایی ذهنی در نظر گرفته می‌شوند که لنگ اگر در اشاره به آنها به جای اصطلاح «مفهوم»، از «مفهوم‌سازی» بهره می‌برد. زبان افکار ما را رمزگذاری می‌کند؛ زبان به ما اجازه می‌دهد در تمام موقعیت‌ها با بهره‌گیری از «واحد‌های نمادین» (تکواژها، کلمات یا زنجیره‌ای از کلمات) به رمزگذاری و انتقال مفاهیم و افکار پیچیده و ظریف خود پردازیم. درک کامل زبان بستگی به دانش دائرةالمعارفی دارد و واژه‌ها فقط در بخشی از مفهوم‌سازی شرکت می‌کنند.

بر اساس این نگرش دانش زبانی مستقل از اندیشیدن و شناخت نیست؛ بنابراین دانش زبانی بخشی از شناخت عام آدمی است (صفوی، ۱۳۷۹، ص ۳۶۳). زبان‌شناسان شناختی معتقدند زبان و اندیشه، هر دو دارای نظام و ساختار هستند. جملات زیر را در نظر بگیرید:

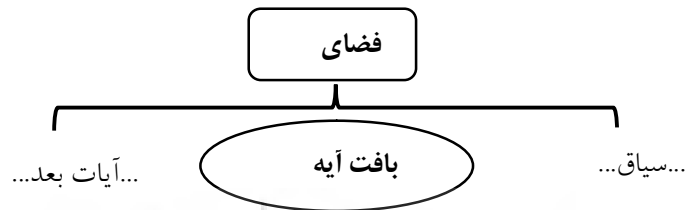
الف) مرگ به سرعت نزدیک می‌شود.

ب) غم و شادی دوستی دوری با هم دارند.

جمله اول به حوزه مفهومی «زمان» و جمله دوم به حوزه مفهومی «محبت» مربوط است که هر دو انتزاعی‌اند. «حوزه مفهومی» مجموعه‌ای از دانش درون نظام مفهومی ماست که تجربه‌ها و مفاهیم مرتبط را در خود دارد و به آنها نظم می‌دهد. در این جملات مفاهیم انتزاعی (مرگ و دوستی) با استفاده از مفاهیم عینی (حرکت و فاصله فیزیکی) بیان شده‌اند؛ بنابراین مفاهیم انتزاعی در ذهن انسان با بهره‌گیری از مفاهیم عینی سازمان‌بندی می‌شود. زبان‌شناسان شناختی بر خلاف زبان‌شناسان زایشی، زبان را نظامی جدا از سایر قوای ذهنی نمی‌دانند.

لذا هر تعبیر قرآنی بر زمینه و بستر مفهوم‌سازی ویژه‌ای استوار شده است که با

بررسی آن زمینه می‌توان مفهوم‌سازی تبیین‌شده در آیه را جست و به مراد متکلم و هدف او از طریق این مفهوم‌سازی‌ها نائل شد. مفهوم‌سازی آیات را باید در فضای آنها در نظر گرفت؛ بنابراین باید میان بافت، سیاق و فضای آیه تفاوت قایل شویم. با توجه به شکل زیر می‌توان تفاوت این موارد را یافت:



سیاق، آیات قبل از آیه مورد نظر را گویند که دارای دسته‌بندی دامنه کوتاه و بلند است. بافت تحلیل درونی آیه مورد نظر را گویند. مجموع سیاق با بافت آیه و آیات بعد از آیه مورد نظر، مفهوم‌سازی خاصی را تشکیل می‌دهند که به آن فضای آیه می‌گویند؛ لذا برای تحلیل مفهوم‌سازی‌های یک آیه باید در بُعد فضای آیه نظر داشت و نگاه مقطعی و گزینشی به فهم مراد متکلم آسیب‌رسان است.

۲. فضا سازی ذهنی

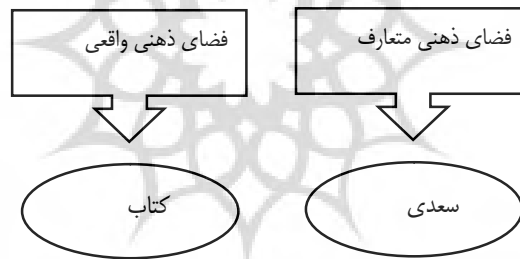
نظریه فضاهای ذهنی با استفاده از ساخت‌های زبان‌شناختی (به‌ویژه ارجاع) به طرح مدلی شناختی از چگونگی درک و تفکر انسان می‌پردازد. این روش ابزاری برای تحلیل شناختی متن است. با استفاده از این روش می‌توان مفهوم‌سازی عبارت را تحلیل کرد. یعنی با تحلیل فضا یا فضاهای موجود در عبارت به مفهوم‌سازی و مراد آن عبارت دست یابیم (شیرافکن، قائمی‌نیا، ۱۳۹۵).

فوکونیه فضاهای ذهنی را این‌گونه تعریف می‌کند: «فضاهای ذهنی ساختارهایی جزئی هستند که هنگام صحبت‌کردن و اندیشیدن تکثیر می‌شوند و امکان تفکیک ساختارهای دانش و گفتمان‌های ما را ایجاد می‌کنند» (Fauconnier, 1997, p.11).

توضیح فنی پدیده فضاهای ذهنی در دو کتاب فوکونیه با نام‌های فضای ذهن (Mental Space) و انطباق‌ها در اندیشه و زبان (Mapping in Thought and

(Language) به تفصیل آمده است.

این نظریه را نخستین بار فوکونیه در سال ۱۹۸۵ میلادی در بحث زبان‌شناختی مطرح کرد. طبق نظر فوکونیه ساخت معنا شامل دو مرحله می‌شود: ساختن فضاهای ذهنی و ایجاد انطباق بین فضاهای ذهنی ایجادشده. علاوه بر این روابط انطباقی توسط بافت گفتمان موجود راهنمایی می‌شود. این بدان معناست که ساخت معنا همیشه بافت بنیاد و مکان‌مند است. فوکونیه فضاهای ذهنی را این گونه تعریف می‌کند: «فضاهای ذهنی ساختارهایی جزئی هستند که هنگام صحبت کردن و اندیشیدن تکثیر می‌شوند و امکان تفکیک ساختارهای دانش و گفتمان‌های ما را ایجاد می‌کنند» (Fauconnier, 1997, p.11). این فضاها به هم مرتبط بوده، در طول مکالمه تغییر می‌کنند. این نظریه بر این پایه استوار است که فضاهای ذهنی معنا را به بسته‌های مفهومی مجزایی تفکیک می‌کنند.



مثلاً در عبارت «سعدی را از کیف خارج کردم» یک مدلول متعارف وجود دارد که همان سعدی است که این یک فضای ذهنی متعارف است؛ اما مدلول دیگری وجود دارد که مدلول واقعی است که کتاب گلستان سعدی است. این فضای ذهنی واقعی است؛ لذا در این عبارت دو فضای ذهنی وجود داشت.

فوکونیه در ادامه تعریف خود می‌گوید فضاهای ذهنی قلمروهایی از «شناخت پشت صحنه» (Back Stag Cognition) هستند که سازه‌های ذهنی انتزاعی محسوب می‌شوند و به طور کلی بر پایه صحنه‌های عمومی شکل می‌گیرند (ر.ک: قائمی‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۴۵۶). فوکونیه و ترنر بر پایه نظریه فضاهای ذهنی نظریه آمیختگی مفهومی را ارائه

داد. فوکونیه مدعی است نظریه آمیختگی مفهومی نشان‌دهنده نظامی از شناخت پشت صحنه است که دربرگیرنده تقسیم‌بندی‌ها، انطباق‌ها، فرافکنی‌های ساختاری و محرک‌های ذهنی پویا می‌باشند. نکته‌ای که در این نظریه حائز اهمیت است، شبکه تلفیق مفهومی است. فوکونیه و ترنر (۱۹۹۸) می‌گویند که این شبکه‌ها دسته‌ای از فضاهای ذهنی هستند که فرایندهای آمیختگی از طریق آنها رخ می‌دهند. از نظر فوکونیه فضاهای ذهنی واقعیت‌های بالقوه‌ای می‌باشند که وقتی به سخنان کسی گوش می‌دهیم یا متنی را می‌خوانیم به صورت پویا برانگیخته می‌شوند. او در ادامه می‌گوید که فضاهای ذهنی بخش‌هایی از فضای مفهومی هستند که دربردارنده نوع خاصی از اطلاعات می‌باشند. آنها بر اساس استراتژی‌های فرهنگی، کاربرد شناختی و زبانی تعمیم‌یافته‌ای برای اطلاعات جدید ساخته می‌شوند. اصول شکل‌گیری فضای ذهنی و روابط یا انطباق‌های ایجادشده بین فضاهای ذهنی توان به‌وجود آوردن معناهای نامحدودی را دارند (همان). توضیح فنی پدیده فضاهای ذهنی در دو کتاب فوکونیه با نام‌های **فضای ذهنی (Mental space)** (۱۹۹۴) و **انطباق‌ها در اندیشه و زبان (Mapping in Thought and Language)** (۱۹۹۷) به تفصیل آمده است.

ج) سوره شناخت

سوره قمر پنجاه و چهارمین سوره و از سوره‌های مکی قرآن است که در جزء ۲۷ جای دارد (معرفت، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۶۶). این سوره را قمر می‌نامند، چون به معجزه شق القمر پیامبر اسلام ﷺ اشاره می‌کند (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۲۳، ص ۶). آیات این سوره بیشتر مربوط به انذار و تهدید است و از اقوام پیشین و بدحالی‌شان در روز قیامت هنگام بیرون‌شدن از قبرها و حضورشان برای حساب قیامت، به جهت پندگیری از آنها یاد می‌کند. اقوامی که نامشان در این سوره آمده، قوم عاد، قوم ثمود، قوم لوط و قوم فرعون است؛ به بیان دیگر دلیل نزول این سوره بخشی خارجی است که شامل روایات و تاریخ تعیین‌کننده نزول سوره می‌باشد و بخش داخلی آن سیاق آن است که درباره اصول دین است و خطوط کلی اخلاق و فقه را بیان می‌کند. از مهم‌ترین ویژگی‌های سوره مکی آن است که

منحصراً درباره اصول دین و معارف توحیدی، وحی، نبوت و معاد و امثال آن و خطوط کلی اخلاق و حقوق و قصص برخی از انبیا که برای مردم عبرت‌آمیز باشد، سخن می‌گوید؛ لذا سوره مبارکه «قمر» که مضامین آن تبیین عناصر اصول دین است و درباره فروع دین سخنی ندارد، مگر گذرا، لذا در مکه نازل شده است.

د) تحلیل شناختی فضاهای ذهنی آیات

۱. شق القمر

آیه «اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ» (قمر: ۱) به مسئله «شق القمر» اشاره دارد که هم در خود آیه ظهور دارد و هم بر روایات فریقین (ر.ک: قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۴۰/ طوسی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۵۱) دلالت دارد که چنین چیزی واقع شده است. شق از مشتقات انشقاق است و به آن معناست که ذات شیء واحد به دو نیم شود. مسئله اشتقاق غیر از مسئله انشقاق است. علت معجزه آن بود که عده‌ای از مشرکان حجاز گفتند: «اگر این معجزه را بیاوری، ما باور می‌کنیم و آن این است که شما این ماه را منشق کنی». برخی «انشقاق قمر» را کنایه از «ظهور امر و روشن شدن حق» و برخی آن را به معنای «برطرف شدن ظلمت شب، هنگام طلوع قمر» گرفته‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲۷، ص ۷۷)؛ اما آیت‌الله جوادی معجزه را اتفافی حقیقی دانسته و قایل است نه برهان عقلی بر منع آن است و نه برهان نقلی؛ زیرا برهان عقلی دال بر امکان و برهان نقلی دال بر وقوع است و ظاهر آیه نیز دال بر وقوع می‌باشد.

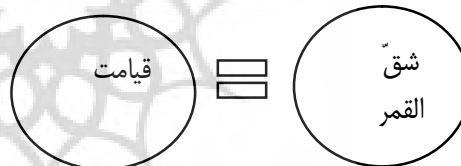
«ساعت» عنصر ذهنی است که نزدیکی قیامت را می‌رساند. این بیان از جمله فضاسازهایی است که ذهن انسان فقط در غالب زمان می‌تواند آن را درک کند. کسی که بعد غیر زمانی را تجربه نکرده، زمان ماورایی را با زمان کنونی و حسی همسان‌سازی می‌کند و این واژه از عناصری است که ذهن خواننده را شکل می‌دهد تا با همسان‌سازی به درک بهتری از ماجرا برسد؛ در حالی که درحقیقت قیامت، زمانی ندارد.

تصور قیامت و قرب قیامت آسان نیست؛ زیرا قیامت در طول تاریخی دنیا نیست که به دنبال تاریخ هجری شمسی یا هجری قمری یا تاریخ میلادی باشیم و بگوییم

قیامت در امتداد این دنیاست. اگر قیامت هم‌اکنون موجود است و اگر باطن و محیط به این عالم است، این عالم به تدریج منتهی می‌شود. از نظر ایشان قیامت قدیم است و چیزی نیست که حادث شود، لذا در گستره زمان اتفاق نمی‌افتد و خارج از آن است.

«اقترب» واژه‌ای برای بیان ارتباط میان شق‌القمر و روز قیامت می‌باشد که یک فضای ذهنی را تبدیل به شبکه ذهنی می‌کند؛ زیرا اقترب قوی‌تر از قُرب است. اقترب نسبت به قُرب همانند اقتدار نسبت به قدرت است؛ اقترب قُرب بیشتری را فراهم می‌کند. اگر بگوییم «قُرب» تا بگوییم «اقترب»، «اقترب» نزدیکی بیشتری را می‌فهماند.

ارتباط میان شق‌القمر و نزدیکی قیامت - به‌خصوص نهایت نزدیکی - برای این است که انسان وقتی آن نسبت به ابد می‌سنجد، این مقدار زمان نسبت به ابد «کحلقة فی فلات» خواهد بود، آنچه را که انسان در این مدت مثلاً هزار سال، دو هزار سال کمتر یا بیشتر بررسی می‌کند، بیان واژه «اقترب» آن را قابل درک می‌کند. در امتداد نظر ایشان می‌توان این موضوع را دو وجه بررسی نمود:



وجه شباهت میان این دو مفهوم، بروز و پرده‌افتادن از حقایقی است که تا کنون پنهان بوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۵۶)؛ به عبارت دیگر یعنی همان طوری که مردم معجزه «شق‌القمر» را دیده، ایمان آوردند؛ در حالی که برخی هنوز به انکار این حادثه مشغول بودند. در هر صورت هیچ یک نمی‌توانستند آن حقیقت را کتمان کنند؛ در قیامت نیز کافران و مؤمنان شاهد عیان‌شدن حقایقی هستند که هرگز نمی‌توانند آن را انکار کنند. در این نگاه صنعت «تشبیه» مورد توجه تحلیل‌گر قرار گرفته است. در این وجه دو فضای ذهنی مجزا با استفاده از صنعت «تشبیه» به هم متصل شده و شبکه ذهنی را پدید آورده است. در معماری ذهنی حاصل از آن مخاطب می‌فهمد که همان طوری که در روز معجزه یارای انکار نداشته، در قیامت هم یارای انکار نخواهد داشت.

معجزه «شق القمر» مقدمه‌ای برای رسیدن به نتیجه مطلوب است و فراتر از آن، اتمام حجت خداوند با کسانی است که پیامبر اکرم ﷺ را به پیامبری نپذیرفتند؛ اگرچه این جریان تمیزدهنده میان معاندان و جاهلانی بود که ایمان‌نیوردن و پس از آن، عده‌ای از جاهلان ممتنع ایمان آورده و جهال معاند به انکار خود ادامه دادند. در این وجه شبکه ذهنی قیامت و شبکه ذهنی «شق القمر» نسبت به یکدیگر رابطه عموم و خصوص مطلق دارند و مخاطب معجزه را جزئی از قیامت می‌داند و آن را بستری برای پذیرش روز قیامت بر می‌شمرد؛ در نتیجه مخاطب آن را در طول هم می‌پندارد و از قیامت فضایی می‌فهمد که مملو از ماجراهایی از جنس معجزه «شق القمر» است.

۲. ملخ‌های پراکنده شده

در سه آیه زیر خداوند حال کفار را در روز قیامت فضاسازی می‌کند. اولین عنصر در آیه «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعُ إِلَى شَيْءٍ نَّكَرٍ» (قمر: ۶) کلمه «تولی» است که مصدر فعل «تول» به معنای اعراض است و حرف فاء که بر سرش درآمده، فای تفریع است که می‌فهماند جمله فرع و نتیجه مطالب قبلی است که حال کفار را توصیف می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۵۷).

عنصر دوم «داع» است. در بخشی از آیات قرآن مشخص کرد که «یدع الله»، «ندعوا»، «یدعوا»، هم به «الله» اسناد داده شد که هم با فعل غایب، هم با فعل متکلم مع الغیر این اسناد بیان شده است. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
سومین عنصر فضا‌ساز واژه «نکر» است. انکار ضد عرفان است و اصل معنای این کلمه آن است که چیزی وارد بر قلب شود که قلب تصورش را نکرده باشد که این خود نوعی جهل است؛ از سوی دیگر کلمه «نکر» هم به معنای زیرکی است و هم به معنای امری دشوار که اذهان آن را نمی‌شناسد (راغب، [بی تا]، ص ۸۲۴). در این آیه خداوند اشاره دارد به اینکه ما ایشان را به چیزی می‌خوانیم که برایشان شناخته شده نیست و دو ویژگی در این عنصر وجود دارد که عبارت‌اند از ناخوشایندی و ناشناختگی. برای ایشان تلخ است؛ زیرا ایشان می‌بینند که محصول کار خودشان است، لذا نمی‌توانند

اعتراض کنند و تنوینی که در «شئیء» آمده است نیز نشانه اجنبی بودن شیء است. عنصر اول حلقه وصل آیات پیشین با سه آیه مذکور به حساب می‌آید که در آن خداوند به پیامبر خطاب می‌کند که وقتی تکذیب‌کنندگان تو پیرو هواهای نفسانی باشند و در نتیجه اندازها سودی به حالشان ندهد و عبرت‌ها و مواعظ به خرجشان نرود، تو هم از ایشان روی بگردان و اصراری بر دعوتشان نرود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۹۲) و رخدادهایی که از تاریخ برای پیامبر بازگو می‌کند تا سرنوشت سرکشان را بیان کند، در این قسمت به آیات بعد که حاکی از حال کفار در روز قیامت است، پیوند می‌زند. عناصر دوم و سوم به برانگیخته شدن کفار اشاره دارد؛ در حالی که برایشان ناشناخته و غیر منتظره است. این معماری اول ذهنی است که به وسیله فضاها بیان شده شکل می‌گیرد.

معماری دوم در آیه «خُشِعاً أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ» (قمر: ۷) شکل گرفته و متشکل از سه عنصر است که عبارت‌اند از: عنصر اول «خُشِعاً أَبْصَارُهُمْ»، عنصر دوم «يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ» و عنصر سوم «كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ». در عنصر اول خداوند میزان ترس ایشان را بیان می‌دارد. کلمه «خشع» جمع خاشع است که مصدر آن خشوع به معنای نوعی ذلت است و اگر این خشوع را به دیدگان نسبت داده، از این جهت است که حالت خشوع و ذلت بیش از هر چیز در دیدگان ظهور می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۵۸). جریان سیال در این بخش اشاره دارد به آنکه کفار با حالت ترسی که از ناشناختگی و ناخوشایندی نشئت گرفته است، از قبرهایشان خارج می‌شوند.

ایشان با خضوع می‌آیند و دیگر نمی‌توانند اعراض کنند. در دنیا اعراض کردند؛ اما آن روز خاشعانه و خاضعانه وارد صحنه قیامت می‌شوند. همه به طرف ساهره قیامت که در آیه «إِنَّ الْأُولَىٰ وَالْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ» (واقعه: ۲۸) به آن اشاره کرده است، می‌آیند. چشم‌هایشان علامت ترس و خضوع دارد؛ چون هم چهره برای انسان ترسناک علامت است و هم چشم. چشم بیش از چهره قبل از اینکه چهره

زرد بشود. این چشم است که نشان می‌دهد شخص ترسیده است. با توجه به سخن ایشان چشم اولین ابزاری است که ترس را از خود بروز می‌دهد؛ از این رو خداوند به عنصر چشم اشاره می‌کند.

عنصر دوم اشاره به بیرون آمدن کفار از قبر دارد که از پیوند عنصر اول و دوم حالت کفار به طور کامل فضا سازی می‌گردد و آن اینکه ایشان از قبرهای خود برانگیخته می‌شوند، در حالی که چشمانشان را از ترس به زیر انداخته و بهت زده‌اند.

در عنصر سوم اشاره به نوع حرکت این دسته به سوی صاحبانشان دارد. خداوند کفار را در آن روز به ملخ‌هایی پراکنده تشبیه کرده است. در عالم واقع ملخ وقتی منتشر می‌شود، هر دسته داخل در دسته دیگر می‌شود و با هم مخلوط می‌شوند، با اینکه به ظاهر هر یک از آنها جهتی مخالف جهت دیگر دارد؛ اما هر یک به خوبی مسیر خود را می‌دانند. در مورد کفار نیز چنین است که همچون ملخ‌ها به صورت درهم شده و هر یک به سوی صاحبشان می‌روند. نکته قابل توجه نوع حرکتشان است که بدون احترام و آرامش اتفاق می‌افتد و نگرانی و التهابشان در آن روز در این مثال به خوبی فضا سازی می‌گردد.

در معماری سوم، قرآن با بیان دو عنصر در آیه «مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ» بیان می‌دارد که در حالی که چشم‌های آنها نشانه خضوع و هراس دارد، به طرف دعوت کننده با سرعت می‌آیند و کفار می‌گویند امروز روز سخت است. آن عناصر عبارت‌اند از: عنصر اول «مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ»، عنصر دوم «يَوْمٌ عَسِرٌ».

برخی از مفسران عنصر اول را گردن کشیدن نیز معنا کرده‌اند (طبرسی، ج ۴، ص ۲۰۸). مهطعین در آیه ظاهراً به معنای شتاب‌کنندگان و هطع به معنای شتاب و خیره شدن و اهطاع نیز به معنای شتاب و دراز کردن گردن است. طبرسی از احمد بن یحیی نقل کرده: مهطع آن است که با ذلت و ترس نگاه می‌کند و از آنچه می‌بیند، دیده بر نمی‌دارد. در اقرب الموارد گفته فقط در صورت خوف اهطاع می‌آید (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۱۵۷).

در عنصر دوم اقرار کافران به ناتوانی‌شان با واژه «عُسر» بیان شده است. از مجموع عناصر مذکور می‌توان گفت کافران در حالی از قبر بر می‌خیزند که در انتظار رفع بهت‌زدگی‌شان هستند؛ لذا با اولین ندا به سرعت به سوی داعی حرکت می‌کنند؛ در صورتی که به خاطر اعمال و پیشینه خود و ناشناخته بودن اتفاقاتی که در پیش دارند، در هراسند.

در معماری سوم از حالتی که بیان شد، به نظر می‌رسد ایشان که توقع روز قیامت را نداشتند، آن روز ناچارند بپذیرند و نمی‌توانند به هیچ عنوان آن را انکار کنند و وقتی تالی- روز قیامت- برای ایشان اثبات شد، در انتظار مقدم- حساب و کتاب- آن نیز هستند؛ از این رو دچار هراس و بهت‌زدگی هستند و با ندای داعی با شتاب به سوی او حرکت می‌کنند تا زودتر خود را از وضع موجود نجات دهند، اگرچه نمی‌توانند.

از مجموع سه معماری ذهنی که بیان شده شبکه ذهنی مناسب در ذهن مخاطب شکل می‌بندد که حاکی از احوال کافرانی است که از پیامبرشان اعراض نمودند؛ در حالی که روز قیامت داعی ندا می‌دهد و ایشان به اجبار از قبورشان بر می‌خیزند- همان گونه که به اجبار به داخل قبر رفته بودند- و با چشمانی خاشع که از هراس و ناباوری نشئت گرفته، همچون ملخ‌های پراکنده شده در فضا به سوی داعی با شتاب حرکت کرده، به سوی صدایش گردن می‌کشند و با هراس و اضطراب خود اقرار می‌کنند که روز سختی در پیش دارند.

۳. بارش سنگریزه

در آیات ۳۳-۳۵ سوره قمر از عذابی سخن به میان آمده که خداوند در آیه «كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ» (قمر: ۳۳) علتش تکذیب پیامبر خدا- حضرت لوط علیه السلام- ذکر می‌کند؛ خداوند در آیه «إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا» (قمر: ۳۴) می‌فرماید در جزای کار ایشان بادهایی همراه با سنگریزه و ریگ بر قوم لوط نازل کرد. «حاصب» یعنی کسی که حصبا و سنگ می‌ریزد. حال یا سنگ بزرگ یا سنگ کوچک این چنین است. خدا گاهی برخی اقوام را با آن شهاب‌سنگ‌های بزرگ عذاب می‌کند که این فقط به وسیله

فرشته‌ها و مانند آن ارسال می‌شود. گاهی با تندباد این سنگ‌ها را بر سر این مردم می‌ریزد که گوشه‌ای از این سنگ‌ها نظیر همان شهاب‌سنگ‌ها از جای دیگر تنزل می‌کند، او را می‌گویند حاصِب. حاصِب یعنی کسی که سنگریزه می‌ریزد، حال یا تندباد است یا ملائکه‌اند. در بخش‌هایی از قرآن کریم به مبدأ فاعلی این سنگریزه‌ها هم اشاره شده است؛ مانند «إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا» که این «حاصِب» مبدأ فاعلی آن «حصباً» است؛ آن سنگریزه‌ها را می‌ریزد که از عناصر فضا‌ساز آیه به حساب می‌آید که نقش آن موجب شده- ریختن سنگریزه‌ها- تا بر همان عنوان- حصباً- شناخته شود.

زمان این عذاب با توجه به قید «بِسَحْرِ» مشخص می‌شود؛ زیرا هم زمخسری در **کشاف** (زمخسری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۳۸) هم شیخ طوسی (طوسی، [بی‌تا]، ج ۹، ص ۲۵۶) بر این نظرند که این سحر اگر به معنای مطلق زمان باشد، منصرف است و تنوین‌پذیر است. می‌گویند: «سَحْرٌ» اما اگر نه، سَحْرٌ مشخص باشد مثل همین سَحْرٌ دیشبی، این غیر منصرف است و تنوین‌پذیر نیست و می‌گویند: «بِسَحْرٍ» یعنی آخرش فتحه دارد؛ اینکه در آیه «بِسَحْرٍ» بیان شده است، معلوم می‌شود سحر مشخص نبود، یک سحر نامشخص بود؛ لذا تنوین‌پذیر است.

همان زمان که قوم لوط گرفتار حاصِب شدند، آل لوط نجات پیدا کردند: «نِعْمَةٌ مِنْ عِنْدِنَا». پس در یک زمان هم نعمت است برای معذبین، هم نعمت است برای منعمین. «نِعْمَةٌ مِنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ»؛ همان طوری که در جریان قوم لوط می‌فرماید: «فَذُوقُوا عَذَابِي وَ نَذْرِي»، باز امر رسمی را ذکر می‌کنند. کسانی هم که مؤمن هستند، می‌فرماید: «كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ». این مورد اختصاصی به خاندان لوط ندارد؛ یک اصل کلی است؛ چه اینکه آن انذار هم اختصاصی به اقوام تبه‌کار ندارد و یک اصل کلی است «كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ». آیه اخیر شبکه‌ای از فضا‌سازی ذهنی است که از دو دسته قرینه و رابط به وجود آمده است: دسته اول قرآینی که برای عذاب قوم لوط بیان شد؛ از جمله حاصِب، ذُوقُوا وَ نَذْرِي. دسته دوم قرآینی که برای حضرت لوط علیه السلام و یارانش بیان گردید که عبارت‌اند از: اِلَّا، نَجَّيْنَاهُمْ، سَحْرٍ، نِعْمَةٌ، نَجْزِي، شَكَرَ. در هر دو

دسته قراین، بار معنایی متناسب با محتوای داستان وجود دارد که ساختمان ذهن را نسبت به این جریان فضا سازی می‌کند و مخاطب بدون آنکه در زمان واقعه حضور داشته باشد، می‌تواند آن واقعه را در ذهن خود تداعی نماید و تصویری کامل از آن در ذهن بسازد.

به این ترتیب قوم لوط هلاکت شدند و فقط خانواده لوط به استثنای همسرش نجات پیدا کردند و نتیجه این عذاب برای کافران شرّی جبران‌ناپذیر بود تا هم خود به جزای عملشان برسند و هم برای دیگران درس‌آموز باشند و هم برای مؤمنان خیری بود که مستلزم شکرگزاری ایشان از خداوند بود؛ زیرا خداوند آزاردهندگان ایشان را نابود ساخت و عذاب خود را دامنگیر ایشان نساخت.

۴. عذاب مستقر

درباره این مجال باید دو نکته را مد نظر قرار داد:

الف) واژه نکر از ریشه «ن ک ر» به معنای زیرکی و هوشیاری می‌باشد (فراهیدی، ج ۵، ص ۳۵۵). دلالت بر کار سخت و دشواری که شناخته نشده است، هم دارد و مصدرش نکاره است (راغب، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۳۹۷). واژه نکر (بر وزن فرس و قفل) به معنای نشناختن است. «نَكَرَ الامر: جهله» یعنی کار را ندانست. مهارت داشتن و دانستن یک کار هم معنا می‌دهد (مهنا، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۴۷). عذاب سختی که به نظر نیاید و شناخته نشده باشد.

ب) واژه مستقر اسم فاعل از ریشه «ق ر ر» است که دارای دو معنای اصلی می‌باشد. یکی دلالت بر سردی و دیگری دلالت بر تمکّن و ثبات می‌کند (ابن فارس، [بی‌تا]، ج ۵، ص ۷). اسْتَقَرَّ فلان: وقتی است که کسی قصد سکونت کند (فراهیدی، ج ۵، ص ۲۴)؛ لذا استقرار به معنای طلب قرار و ثبات است. مستقر به معنای قرارگاه و مکان ثابت است؛ چنان‌که در مورد بهشت آمده است: «خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا» یعنی بهترین مکان قرار و ثبوت است. پس مستقر نیز به معنای ثابت‌کننده می‌باشد.

در آیه «وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقَرٌّ» از صنعت «استعاره» استفاده شده است؛

زیرا «عَذَابٌ مُّسْتَقَرٌّ» یعنی عذابی که آنها را در جای خود می‌نشانند و در اینجا عذاب به عنوان فاعل و موجودی جاندار فرض شده است که می‌تواند قوم لوط را تأدیب کند؛ اما در واقع خداوند فاعل عذاب است. کلیدواژه‌ها در «وجوه شباهت‌های هستی‌شناختی» آیه مذکور عبارت است از: حالت یک انسان عصبانی، شدت خشم، هجوم بر کسی که مورد خشم واقع شده است و تنبیه کردن فردی که مورد خشم واقع شده است که این مقدمات مربوط به «مبدأ» می‌شود و کلیدواژگان «هدف» در این قسم عبارت است از: تأدیب، نمونه‌ای در تاریخ برای دیگر انسان‌های عصبانگر، اهمیت اتمام حجت الهی نسبت به بندگان و استمرار عملکرد ایشان که خلاف حجت الهی است. عذاب با مقدماتی معین (مبدأ) و با هدف معین که بیان شده است، توانسته نتیجه امر را آن طور که می‌خواهد محقق کند و همچنین به مخاطب می‌رساند که عذاب با صفت فاعلی به معنای عذابی محتوم است.

عذاب مستقر فقط در یک آیه بیان شده است و آن مربوط به قوم لوط است که در آیه شریفه «وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقَرٌّ» (قمر: ۳۸) بیان می‌شود که هر آینه صبح نمود قوم لوط در اول روز- یعنی به وقت صبح بر ایشان «عَذَابٌ مُّسْتَقَرٌّ» عقوبتی دائم و پیوسته آمد و آن عذاب از ایشان مرتفع نشد تا همه ایشان را هلاک کرد و به آتش جهنم متصل ساخت (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲۱، ص ۲۹۲ / شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۳۲۳). این بیان در صورتی است که مستقر را به معنای دائم و متصل بدانیم؛ ولی اگر عذاب مستقر را به معنای عذابی که استقرار می‌دهد، لحاظ کنیم یعنی عذابی که طبق افراد و شأن آنهاست و آنها را مطابق حال و اعمالشان در جای خود قرار می‌دهد.

می‌توان میان دو بیان جمع نمود؛ به این لحاظ که عذاب وارد شده بر آنان طبق شأن آنها بوده که آنها را به دوزخ فرستاده و تا قیامت همراه آنان است.

کلمه «بکره» ظرف زمان است و مراد از «استقرار عذاب» وقوع عذاب بر ایشان و دست‌برداشتن از ایشان است (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۱۹۲) و «کانون توجه» در احاطه عذاب بر تمام این قوم به‌جز آن عده‌ای است که خداوند در آیات دیگر بیان می‌دارد.

به نظر آیت‌الله جوادی شاید این «بکره» یعنی بامداد، بامداد همان سحر بود، ما که نمی‌دانیم، ولی به هر حال این طور نبود که مثلاً یک هفته آنها را بیرون برده، یک هفته بعد عذاب کرده، این طور نبود، شاید همان سحری که آل لوط را نجات داد، بامدادش این خطر آمد و طمس آمد و «جَعَلْنَا عَلَیْهَا سَافِلَیْهَا» (هود: ۸۲) و امثال آن آمد.

«وجوه معرفت‌شناختی» آن این است که وقتی انسانی حجتی را بر کسی تمام کرده، اگر ببیند فرد مقابلش بدون توجه به آن قول و قرار به عمل مخالف آن ادامه می‌دهد، عصبانی شده و با یک رفتار انتحاری و مقتدرانه فرد مقابل را در جایش می‌نشانند تا هم او را تأدیب کند و هم برای سایرین درس عبرتی باشد (مشبه‌به که همان واقعیت است).

عذاب گناهکاری (قوم لوط) را که بی‌اعتنا به حجت خداوند به عمل زشت و مخالف خود ادامه می‌دهد، مورد هجوم قرار می‌دهد تا هم او را به سزای عملش برساند و هم درس عبرتی برای دیگرانی که می‌خواهند مانند ایشان عمل کنند، باشد (مشبه که همان استعاره و شبیه‌ساز شده به واقعیت است).

در اینجا خداوند قبل از آیه مذکور سیاق بحث در آیه «وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالْبُدْرِ» (قمر: ۳۷) مشخص می‌شود که آیه این حقیقت را بازگو می‌کند که لوط قبلاً اتمام حجت کرده و آنها را از مجازات ما بیم داد؛ ولی آنها اصرار بر مجادله و القای شک داشتند (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۳۸).

واژگانی مانند «مستقر»، «بکره» و «صبح» از عناصر فضا‌ساز هستند که کیفیت، نوع و زمان عذاب را برای مخاطب تفهیم می‌کنند. آنچه برای مخاطب روشن است، این است که در آرام‌ترین ساعات روز عذابی از پیش تعیین شده بر قوم لوط نازل شد که هرگز تصورش را نمی‌کردند و چنان ایشان را در برگرفت که چاره‌ای جز پذیرش آن نداشتند؛ از سوی دیگر می‌توان سایر معانی مستقر را دخیل در مفاهیم جدید از تفسیر این آیه دانست که حاصل فضا‌سازی واژگانی است که به دلیل هم‌نشینی آنها ایجاد شده است؛ برای نمونه:

الف) گناه ایشان به منزله حرارتی سوزان است که با آمدن عذاب سرد و خاموش می‌گردد (یکی از معانی مستقر سردی است) و در اینجا عذاب با صفت سردکنندگی بر مخاطب خود وارد می‌شود.

ب) برداشت دیگر این است که قوم لوط با عمل زشت خود افسارگسیخته به سوی گمراهی می‌تاختند و «عَذَابٌ مُّسْتَقَرٌّ» با صفت سکونت‌بخشی به هیجانان برافروخته ایشان بر آنها وارد شد و آنها را در جای خود ثابت و ساکن نمود.

ج) شدت خشم الهی آن قدر از ایشان زیاد بود که با این بیان می‌توان آن را دریافت؛ چراکه وقتی عذاب بر آن وارد شد (از نظر مادی) در جای خود خشک و ثابت ماندند و همان گونه نابود شدند. همه این تعبیر از نوع بیان آیه قابل برداشت می‌باشد که مبتنی بر «رویکرد چند معنایی اصولی» (قائمی‌نیا، ۱۳۸۷، ص ۳۲۶) است.

۵،۴. جایگاه متقین

جایگاه متقین را خداوند در دو آیه آخر سوره قمر یعنی «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ» (قمر: ۵۴) و «فِي مَعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ» (قمر: ۵۵) فضا سازی می‌کند. آیه اول پرهیزکاران را در بهشت‌هایی عظیم‌الشأن و وصف‌ناپذیر و نه‌ری این چنین ترسیم می‌کند. دو عنصر «متقین» و «نهر» در این قسم قابل بحث است. بعضی مفسران گفته‌اند: مراد از «نهر» جنس نهر است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲۷، ص ۹۵) و نیز ذکر کرده‌اند «نهر» به معنای سعه و فراخی است (همان، ص ۹۶). از هر دو معنا می‌توان گفت که آرامش نهایی در انتظار متقین است. تصور محیطی که نه‌ری در آن جاری است، برای یک انسان صحنه مطلوب و آرامش‌بخشی است که در این آیه فضا سازی شده است. ترکیب عناصر بیان شده تصویری عاری از اضطراب و تشویش احوال کافران و عواقبی که برایشان بیان شد، می‌باشد که ویژه متقین است. فضاهای ذهنی شکل گرفته از آیات عذاب و توصیف احوال کافران در ذهن مخاطب حس انزجار، سرگردانی، اضطراب، هراس، فرافکنی و تسلیم اجباری در برابر حق را تداعی می‌کند؛ در حالی که فضاهای ذهنی شکل گرفته از آیات بشارت و توصیف حال مؤمنان در ذهن مخاطب حس احترام، تکریم، عزت،

عاقبت به‌خیری و همنشینی در کنار حاکمی توانا را تداعی می‌کند. مقایسه این پایان خوش برای مخاطب با فراز و نشیب‌هایی که درباره عاقبت کافران در آیات میانی سوره قمر بیان شده است، از نکات اثرگذار در روان مخاطب به شمار می‌آید. انسان غالباً خوش‌نشین را می‌پسندد و برای به‌دست آوردن آن تلاش می‌کند.

در آیه دوم چهار عنصر «مقعد»، «صدق»، «ملیک» و «مقتدر» قابل بررسی است. کلمه «مقعد» به معنای مجلس است. مورد مذکور تفاوت لفظی قعود و جلوس است که نشان می‌دهد این دو مرادف نیستند. فخر رازی فرقی‌هایی را بیان می‌دارد که عبارت است از: اول اینکه در جلوس مسئله دوام و ثبات نیست، اما در قعود دوام و ثبات هست؛ دوم اینکه جلوس حرکت‌پذیر است (مجادله: ۱۱)، اما قعود نه حرکت‌پذیر و نه زوال‌پذیر است؛ لذا ثبات را نشان می‌دهد و می‌شود قعود صدق که دلالت بر قعودی صادق دارد که ثابت باشد، مثل قدمی صادق است که ثابت باشد. آنجایی که دگرگونی نیست و ثبات است، می‌شود قعود صادقانه. این قعود که با ثبات همراه است، در سوره مبارکه «ق» به یک صورت دیگری بیان شده (ق: ۱۷-۱۸). فخر رازی در مورد «رقیب» عتید» بیان می‌دارد: هر کدام از فرشتگان «کل واحد» به این دو وصف متصف‌اند: هم رقیب و هم عتید هستند؛ بنابراین ثابت هستند و نه حرکت دارند که جابه‌جا شوند و نه زوال‌پذیرند. مهم‌ترین ویژگی این واژه زوال‌ناپذیری است که انسانی را که همیشه به دنبال اکسیر جاودانگی می‌باشد، اغنا می‌کند. انسانی نیست که از جاودانگی در شرایط خوشایند نزد محبوب‌ترین‌ها دوری کند؛ لذا آیه با توجه به نقاط حیاتی روان انسان، واژگان را استخدام می‌نماید.

در عنصر دوم مراد از کلمه «صدق» راستی عمل و ایمان متقین است (به عبارتی دیگر راستگویی متقین در عمل و در ادعای ایمان است)؛ بنابراین اضافه‌شدن کلمه «مقعد» بر کلمه «صدق» از این بابت است که میان مجلس آنان و صدق عمل و ایمانشان رابطه‌ای هست. ممکن است مراد از صدق این باشد که مقام متقین و هرچه در آن مقام دارند، صدقی خالص است که با کذب آمیخته نشده است؛ حضوری است با

غیبت ممزوج نشده است و قریبی است که بعدی ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۸۹). عنصر سوم «ملیک» صیغه مبالغه از ملک است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲۷، ص ۹۶). این طور نیست که ملک به کسره لام باشد و کسره مذکور را اشباع کرده باشند که از اشباع آن یایی پدید آمده باشد. این واژه به معنای صاحب حکومت می باشد که تنها یک بار در قرآن بیان شده است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۲۷۴) و عنصر چهارم کلمه «مقتدر» است که به معنای قادری عظیم‌القدره است که منظور همان خدای سبحان می باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۸۸).

از ترکیب فضاهای ذهنی بیان شده مخاطب محیطی آرام و امن را برای انسان متقی تصور می کند که در فراخی و آرامش است و در کنار محبوب ترین وجود تا بی نهایت جاودان می ماند و لذت می برد.

نتیجه گیری

از مجموع فضاهای ذهنی، شبکه ذهنی خلق می شود که با رابطهایی با یکدیگر پیوند می خورند. در این سوره مبارکه می توان پنج فضا سازی ذهنی را که عبارت اند از شوق القمر، ملخ های پراکنده، بارش سنگریزه، عذاب مسقر و جایگاه متقین اشاره کرد. خداوند در سوره قمر از یک سو در چندین فضای ذهنی، تاریخ سرکشان را به طور گذرا برای مخاطب مرور می کند و آن فضاها را با رابطها و نظایری از جمله «فَهَلْ مِنْ مُدْکِرٍ» را در آیات ۱۵، ۱۷، ۲۲، ۳۲، ۴۰ و ۵۱ به هم متصل می کند و از سوی دیگر در چندین فضای ذهنی از جایگاه متقین و مؤمنان و نجات ایشان از عذاب الهی سخن می گوید. در مجموع سوره قمر از سوری است که جنبه اندازی اش فراوان تر از جنبه تبشیری اش است که در نهایت انسان مختار است از مقایسه این دو جریان ذهنی یکی را سرلوحه خود گرداند.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن فارس، محمد؛ معجم مقاییس اللغة؛ تحقیق عبدالسلام محمد هارون؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، [بی تا].
۲. اختیار، منصور؛ معناشناسی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
۳. آلوسی، سید محمود؛ روح المعانی؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۴. جوادی، عبدالله؛ تفسیر تسنیم؛ قم: سایت عبدالله جوادی (صوت کلاس تفسیر ایشان)، ۱۳۹۶.
۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن؛ بیروت: دار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۶. زمخشری، محمود؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل؛ بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۷. شریف لاهیجی، محمد بن علی؛ تفسیر شریف لاهیجی؛ تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳.
۸. شیرافکن محمدحسین و علیرضا قائمی نیا؛ «تحلیل فضاهاى ذهنی گفتمان شیطان در قرآن»؛ پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم، دوره ۷، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، صص ۶۳-۷۸.
۹. صفوی، کوروش؛ آشنایی با معنی‌شناسی؛ تهران: نشر پژوهاک کیوان، ۱۳۸۶.
۱۰. صفوی، کوروش؛ درآمدی بر معناشناسی؛ تهران: انتشارات سوره، ۱۳۸۷.
۱۱. طباطبایی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن؛ تفسیر جوامع الجامع؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷.

۲۰۳

ذهن

بررسی فضاهاى ذهنی سوره قمر با تأکید بر معناشناسی شناختی

۱۳. طوسی، محمد بن حسن؛ الامالی؛ قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
۱۴. —؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق احمد قصیرعاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۱۵. فضل الله، محمدحسین؛ من وحی القرآن؛ بیروت: دار الملائک، ۱۴۱۹ق.
۱۶. قائمی نیا علیرضا؛ بیولوژی نص؛ تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۱۷. —؛ شبکه‌های شعاعی معناشناسی قرآن؛ ذهن، ش ۳۸، تابستان ۱۳۸۸.
۱۸. —؛ معناشناسی شناختی قرآن؛ تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰.
۱۹. قراملکی، احمد فرامرزی؛ روش‌شناسی مطالعات دینی؛ مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰.
۲۰. قرشی، علی اکبر؛ قاموس القرآن؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
۲۱. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر قمی؛ قم: دارالکتب، ۱۳۶۷.
۲۲. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۲۳. مصطفوی، سیدحسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۴. معرفت، محمدهادی؛ آموزش علوم قرآن؛ ج ۱، [بی جا]، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ ج ۱۰، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
۲۶. مهنا، عبدالله علی؛ تهذیب لسان العرب؛ بیروت، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۳ق.

27. Fauconnier, G.; **Mental Spaces**; Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

28. ____; **Mappings in Thought and Language**; Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
29. Fauconnier, G., & Mark, T.; “Conceptual integration networks”, **Cognitive Science**; 1998.

۲۰۵

ببین

بررسی فضاهای ذهنی سوره قمر با تأکید بر معناشناسی شناختی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

