

The Source Domains in Conceptual Metaphors of Faith and Disbelief in Holy Qur'an

Marzieh Mohases¹ Younes Rezazadeh²

1. Assistant Professor, Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. Email: m_mohases@sbu.ac.ir

The Corresponding Author. PhD in Islamic Studies and Lecturer at the Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. Email: rezazadeh1404@gmail.com

DOI: 10.22051/TQH.2024.44560.3963

Article rank:

scientific-promotional

Received:

28/04/2023

Accepted:

25/06/2023

Keywords:

Qur'an, Conceptual Metaphor, Faith, Disbelief, Source Domain

Abstract: Based on the recent findings of cognitive sciences, the human mind uses everyday sensory experiences to represent abstract concepts based on objective concepts. According to cognitive linguistics, metaphor is a mental-linguistic process. There are many evidences of this way of conceptualization in the Holy Qur'an. Considering the frequency of the words faith and disbelief in the Qur'an and the numerous traditions that have been narrated from Ahl al-Bayt (as) about faith and disbelief, it shows that faith and disbelief have been the concern of Muslims since the very beginning of Islam, so that these concepts are one of the most important believing components. The duality of faith and disbelief is an important angle in the metaphorical conceptualizations of the Qur'an. These metaphors have been formed in a broad context of cultural ideas and have been influenced by the common experiences of the time when the Qur'an was revealed. This research aims to answer the question, "What are the starting areas in the conceptualization of faith and disbelief in the Qur'an?" In order to collect data, the metaphor detection process proposed by the Praggeljaz Group has been used. Concepts such as "light and darkness", "purity and pollution", "business", "colors", "elements of nature", "death and life", "slave and free" and "body parts" are among the source domains that the Qur'an uses to conceptualize faith and disbelief. This study shows a high degree of systematicity in the linguistic metaphors of faith and disbelief. Therefore, not only one can explain the motivation of many expressions of the Qur'an by metaphorical conceptualization, but also these metaphors provide a cognitive or cultural model with the duality of faith and disbelief. It seems that the direct experience and complete familiarity of human beings with the areas of "body parts" and "health and disease" have caused these areas to have more frequency in the conceptualization of faith and disbelief.





حوزه‌های مبدأ در استعاره‌های مفهومی ایمان و کفر در قرآن کریم

مرضیه محمص^۱ یونس رضازاده^۲

۱. استادیار دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. m_mohases@sbu.ac.ir
۲. دکتری مدرسی معارف و مدرس دانشکده الهیات و ادیان (نویسنده مسئول)، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. rezazadeh1404@gmail.com

DOI: 10.22051/tqh.2024.44560.3963

صص ۱۶۰-۱۳۵

چکیده: بر مبنای یافته‌های اخیر علوم شناختی، ذهن انسان با بهره‌گیری از تجربه‌های حسی روزمره به بازنمایی مفاهیم انتزاعی بر پایه مفاهیم عینی می‌پردازد. از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی، استعاره یک فرآیند ذهنی-زبانی است. در قرآن کریم نیز شواهد فراوانی از این نحوه مفهوم‌سازی مشاهده می‌شود. نظر به بسامد واژگان ایمان و کفر در قرآن و روایات متعددی که از معصومان (علیه السلام) درباره ایمان و کفر نقل شده است، نشان می‌دهد که ایمان و کفر از همان اوایل اسلام دغدغه مسلمانان بوده تا بدانجا که این مفاهیم را به یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های اعتقادی مبدل کرده است. این دوگانگی ایمان و کفر از زوایای با اهمیت در مفهوم‌سازی‌های استعاری قرآن است. این استعاره‌ها در بستر گسترده‌ای از انگاره‌های فرهنگی شکل گرفته‌اند و متأثر از تجربه‌های رایج دوران نزول قرآن هستند. پژوهش حاضر در صدد است به این سؤال پاسخ دهد که حوزه‌های مبدأ در مفهوم‌سازی ایمان و کفر در قرآن کدامند؟ به‌منظور گردآوری داده‌ها، از فرایند تشخیص استعاره که توسط گروه پراگم‌گرا مطرح گردیده، استفاده شده است. مفاهیمی نظیر «نور و تاریکی»، «پاکی و آلودگی»، «تجارت»، «رنگ‌ها»، «عناصر طبیعت»، «مرگ و زندگی»، «برده و آزاده» و «اعضای بدن» از جمله حوزه‌های مبدأ هستند که قرآن برای مفهوم‌سازی ایمان و کفر از آن‌ها بهره گرفته است. این بررسی، درجه بالایی از نظام‌مندی در استعاره‌های زبانی ایمان و کفر را نشان می‌دهد. نه تنها می‌توان انگیزه بسیاری از عبارات قرآن را با مفهوم‌سازی استعاری توضیح داد، بلکه این استعاره‌ها به خوبی در ساختار کل‌نگر، یک مدل شناختی یا فرهنگی با دوگانگی ایمان و کفر را ارائه می‌دهند. به نظر می‌رسد تجربه بی‌واسطه و آشنایی کامل انسان با حوزه‌های «اعضای بدن» و «سلامتی و بیماری» سبب شده تا این حوزه‌ها بسامد بیشتری در مفهوم‌سازی ایمان و کفر داشته باشند.

نوع مقاله:

علمی-پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۱۱/۱۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۹/۱۲

تاریخ انتشار:

۱۴۰۳/۰۶/۰۵

واژه‌های کلیدی:

قرآن کریم،
استعاره مفهومی،
ایمان، کفر،
حوزه مبدأ.



۱. مقدمه

زبان ابزاری است که ذهن به کمک آن از جهان بیرون و درون شناخت کسب می‌کند. سرشت، ساختار و عملکرد این ابزار به نحوی است که خود را وارد فرایند شناخت می‌کند. به عبارت دیگر، زبان علاوه بر نقش ابزاری، به صورت فعال در برش، چینش و پردازش معلومات در ذهن، اثرگذار است. این کارایی در فرایندهای ذهنی‌ای نظیر یادسپاری، یادآوری، رده‌بندی، مفهوم‌سازی و حافظه معنایی، خود را نشان می‌دهد. روندی که در زبان، به خصوص در دهه‌های اخیر مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته، تأثیر عوامل فرازبانی در پردازش زبان است (قاسم‌زاده، ۱۳۷۹، ص ۵۶). بر مبنای یافته‌های اخیر علوم شناختی، ذهن انسان با بهره‌گیری از تجربه‌های حسی روزمره به بازنمایی مفاهیم انتزاعی بر پایه مفاهیم عینی می‌پردازد (Lakoff & Nunez, 2000, p.4). زبان‌شناسی شناختی یکی از شاخه‌های مهم علوم شناختی است. حوزه مفهومی انتزاعی در قالب یک استعاره از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی، درک یک حوزه مفهومی انتزاعی در قالب یک حوزه مفهومی ملموس است (کوچش، ۱۳۹۳، ص ۱۴). بنابراین از دیدگاه شناختی، استعاره خصیصه‌ای مختص به زبان نیست و ریشه در نحوه اندیشیدن انسان دارد و زبان به عنوان شاهی معتبر و پراهمیت که ماهیت نظام مفهومی انسان را برملا می‌کند، مورد مطالعه قرار می‌گیرد (Lakoff & Johnson, 2003, p.3).

بررسی استعاره‌های قرآنی، پرده از خلاقیت زبانی آن برمی‌دارند. استعاره‌های بدیع از استعاره‌های مفهومی در قرآن پدید آمده‌اند؛ بنابراین، روش مناسب برای تحلیل آن‌ها، بهره جستن از مدل شناختی استعاره است؛ زیرا این مدل، ابزار مفیدی برای مطالعه استعاره‌ها است و در عین حال با خلاقیت قرآن نیز همخوانی دارد (Shokr Abdulmoneim, 2006, p.97). رویکرد شناختی به استعاره‌های قرآن نه تنها به دلیل وجود مفاهیم استعاری در آن است، بلکه به دلیل استفاده خلاقانه از این استعاره‌های مفهومی است. استعاره‌های موجود در متون دینی، تجلی استعاره‌های مفهومی نهفته در آن هستند. قرآن در میان متون دینی، ساختار پیچیده‌ای از

استعاره‌ها را به کار می‌گیرد تا در اندیشه مؤمنان تحوّل ایجاد کند. قرآن در معناشناسی واژگان دست برده و از این طریق جهان‌بینی عرب جاهلیت را دگرگون می‌سازد. قرآن واژه‌های تازه‌ای را ابداع نمی‌کند، بلکه به واژه‌های کهن معنای جدید می‌بخشد و به این واسطه، جهانی جدید در معنا پدید می‌آورد (قائمی‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۵۳۷). استعاره‌های مفهومی با بهره‌گرفتن از حوزه‌های مبدأ متنوع برای یک مفهوم خاص، این ظرفیت را فراهم می‌سازند تا از چشم‌اندازی نو به تماشای یک تجربه دیرین بنشینیم (شهری ۱۳۹۱، ۱۹: ۶۳). این نظریه، افزون بر تبیین سطوح جدید معنایی در تفسیر قرآن، دستیابی به شیوه‌ای نوین به منظور فهم دقیق‌تر آیات و بهبود تفاسیر است. به عبارت دیگر، این نوع پژوهش‌های میان‌رشته‌ای می‌تواند به تصحیح یا تأیید تفاسیر، کشف وجوه افتراق و شباهت میان رویکردهای تفسیری و دریافت بهتر فضاهای علمی کمک شایانی کند. از این رو، این گونه تحقیقات می‌تواند ضرورت کاربست دیدگاه‌های نوین زبانی در تقویت و تدقیق تفسیر قرآن را بر مخاطبین روشن سازد.

ایمان و کفر در اسلام و قرآن از مفاهیم محوری در الهیات به شمار می‌آید. نظر به عطف ایمان به قرآن در آیه «مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ» (الشوری: ۵۲) (تو نمی‌دانستی کتاب چیست و نه ایمان) و روایات متعددی که از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه (علیه السلام) درباره ایمان و کفر سؤال شده (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲)، نشان می‌دهد که شناخت ایمان و کفر از همان اوایل اسلام دل‌مشغولی مسلمانان بوده است. همچنین، سرشت ایمان و کفر همواره از مباحث اختلافی در میان مذاهب بوده تا بدانجا که این مفاهیم به یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های اعتقادی مبدل شده است و صاحب نظران مسلمان آرای متعددی درباره آن مطرح کرده‌اند.

نگارنده در تلاش است حوزه‌های مبدأ را براساس رویکرد شناختی زبان استخراج و تحلیل نماید. این تحقیق با شیوه تحلیل کمی و کیفی صورت گرفته که تحلیل کیفی مشخصاً دربردارنده توصیف و تبیین است و تبیین آن از نوع شناختی است. به‌منظور گردآوری داده‌ها، از فرایند تشخیص استعاره که توسط گروه پراگ‌لجاز (Pragglejaz

3, 2007) ارائه شده، استفاده شده است. مراحل چهارگانه پراگماتیک در پژوهش قرآنی حاضر به شرح ذیل پیاده‌سازی می‌شود: ۱- پیکره مورد بحث و چند آیه قبل و بعد مطالعه می‌شود تا درکی کلی از آن فراهم آید؛ ۲- واحدهای واژگانی آیه تعیین می‌شوند؛ ۳- معنای هر واحد واژگانی با لحاظ بافت آیه به دست می‌آید. آن گاه اگر معنای بنیادی تری برای آن واژه در بافت‌های دیگر وجود داشت، آن معنا به عنوان معنای پایه مدنظر قرار می‌گیرد. در اینجا معنای بنیادی‌تر، متمایل به معنای عینی، ملموس، جسمانی، دقیق و یا قدیمی‌تر است؛ ۴- چنانچه معنای بافتی آن واحد واژگانی در تقابل با معنای پایه بود و در آیه مورد بحث، معنای بافتی در مقایسه با معنای پایه قابل درک بود، آن واحد واژگانی استعاره شمرده می‌شود. پژوهش حاضر در صدد است به این سؤال پاسخ دهد که حوزه‌های مبدأ در مفهوم‌سازی ایمان و کفر در قرآن کدامند؟ در ضمن، شکل‌های مختلف صرفی ایمان و کفر شامل شکل مصدری (کفر و ایمان)، فعلی (ایمان آوردن و کافر شدن) و فاعلی (مؤمن و کافر) براساس متن عربی قرآن و نه ترجمه فارسی در استخراج استعاره‌های مفهومی لحاظ شده، و در این مسیر برای دستیابی به فهم صحیح آیات به منابع لغوی عربی کلاسیک و تفاسیر مراجعه شده است. همچنین از آنجا که مفهوم کفر در مقابل ایمان قرار دارد، در برخی آیات به مقابله استعاره‌های ایمان و کفر پرداخته شده است.

۲. پیشینه

احتمالاً نخستین بار جاحظ در کتاب *الْحَيَوَان* به اصطلاح کنونی مجاز و نیز در کتاب *البيان والتبيين* به اصطلاح استعاره اشاره می‌کند (شریف‌الرضی، ۱۴۰۶، ص ۱۰). پیشینیان، پژوهش‌های متعددی پیرامون استعاره‌های قرآن داشته‌اند. ابن‌قتیبه (۲۱۳-۲۷۶ق) نخستین بار بخشی از کتاب *تأویل مشکل القرآن* را به مجازها و استعاره‌های قرآن تخصیص می‌دهد. انگیزه وی از نگارش این مبحث، کلامی بود؛ از آن رو که لغزش بسیاری از تأویل‌های قرآن به مجازها و استعاره‌های قرآن بازمی‌گشت،

تا جایی که برخی از این تأویل‌های نادرست، منجر به پیدایش مذاهب کلامی نیز شده بود (شریف‌الرضی، ۱۴۰۶، ص ۱۵). شریف رضی (۴۰۶-۳۵۹ق) نخستین اثر مستقل پیرامون مجازها و استعاره‌های قرآن را با عنوان *تلخیص البیان فی مجازات القرآن* می‌نگارد (شریف‌الرضی، ۱۴۰۶، ص ۱۸). سید قطب (۱۳۲۴-۱۳۸۶ق) در کتاب *التصویر الفني فی القرآن* با رویکردی جدید به بررسی استعاره‌های قرآن با دیدگاه سنتی پرداخته و معتقد است، تصویر، ابزار مناسبی برای بیان مفاهیم قرآن و معانی انتزاعی است. قرآن در بیان مطالب، منظره‌ای از حوادث و وقایع را برای مخاطب توصیف می‌کند، این مناظر شنیداری نزد مخاطب به منظره‌ای بصری مبدل می‌شود و صحنه‌ای از مطلوب را ارائه می‌دهد (سیدقطب، ۲۰۱۳، ص ۳۶). رویکرد مشترک سید قطب با نظریه استعاره مفهومی، استفاده از مفاهیم عینی برای تجسم و انتقال مفاهیم است، لکن وی، تنها به بیان کلیات اکتفا کرده و نحوه ارتباط محسوس و مجرد، تناظر حوزه‌های مفهومی و پدید آمدن شبکه‌ای منسجم و نظام‌مند از مفاهیم را بررسی نکرده است.

پس از مطرح شدن نظریه شناختی استعاره توسط جرج لیکاف^۱ و مارک جانسون^۲ در سال ۱۹۸۰ با انتشار کتابی با عنوان *استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم*^۳، پژوهش‌های متعددی بر این مبنا در قرآن انجام شده است. برای نمونه، قائمی‌نیا (۱۳۹۶ش) در کتاب *استعاره‌های مفهومی و فضاهای قرآن*^۴ به تحلیل نظریه استعاره مفهومی و کاربری آن در قرآن می‌پردازد. همچنین حسینی ژرفا (۱۴۰۰ش) در مقاله «ساختار و نتایج استعاره مفهومی بهشت در قرآن کریم»^۵ و راضیه رستمی شیرین‌آبادی

۱. George Lakoff

۲. Mark Johnson

۳. *Metaphors we live by*, 1980, University of Chicago Press.

۴. قائمی، علیرضا (۱۳۹۶)، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۵. حسینی ژرفا، سید ابوالقاسم (۱۴۰۰)، آموزه‌های قرآنی، ۱۸ (۳۳)، ص ۸۹-۱۱۲.

(۱۳۹۵ش) در پایان‌نامه ارشد با عنوان «استعاره‌های مفهومی بهشت در قرآن کریم»^۱ با بررسی شناختی مفهوم بهشت در آیات قیامت، نحوه مفهوم‌سازی قرآن از این موضوع را مطالعه کرده‌اند. با تتبع در پژوهش‌های موضوعی استعاره مفهومی در قرآن، پژوهش مستقلی در خصوص بررسی حوزه‌های مبدأ ایمان و کفر به دست نیامد.

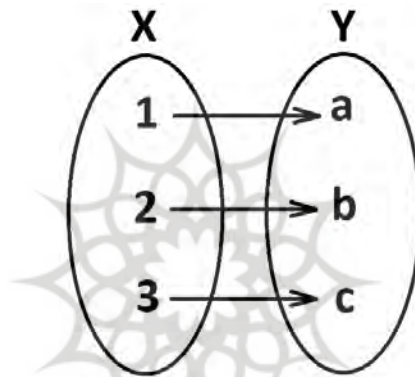
۳. مبانی نظری

استعاره از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی، درک یک حوزه مفهومی در قالب یک حوزه مفهومی دیگر است. «حوزه مبدأ»^۲ قلمرو معنای تحت‌اللفظی است که به واسطه آن عبارات استعاری را شکل داده تا حوزه مفهومی دیگری را درک کنیم. «حوزه مقصد»^۳ قلمرو معنای استعاری است که بدین روش درک می‌شود (کوچش، ۱۳۹۳، ص ۱۴). مقصود از این که «حوزه مقصد به‌منابه حوزه مبدأ درک می‌شود»، این است که مجموعه‌ای از تناظرهای^۴ نظام‌مند میان قلمرو مفهومی مبدأ و مقصد وجود دارند که عناصر مفهومی حوزه مبدأ را بر عناصر حوزه مقصد تطبیق می‌دهد. در بیان فنی به این تناظرهای مفهومی که در قالب نگاشت ریاضی مطرح می‌شوند، «انطباق»^۵ می‌گویند (کوچش، ۱۳۹۳، ص ۲۱). این انطباق‌ها کاملاً ساختار یافته‌اند، از این رو برای سهولت یادآوری انطباق‌هایی که در سیستم مفهومی وجود دارند، از راهبرد نام‌گذاری انطباق‌ها استفاده شده است. این نام‌گذاری که با عنوان «نام‌نگاشت»^۶

۱. استادان راهنما: آریتا افراشی و احمد پاکتچی، استاد مشاور: مصطفی عاصی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، پژوهشکده زبان‌شناسی.

2. Source domain
3. Target domain
4. Correspondences
5. Mapping
6. Name-Mapping

شناخته می‌شود در قالب یک عبارت شامل حوزه مبدأ و حوزه مقصد بیان گردیده و نشانگر استعاره مفهومی است. برای نمونه، عبارت «زندگی، سفر است» نام‌نگاشتی است که نمایان‌گر انطباق‌های میان دو حوزه زندگی و سفر است. گاهی نام‌نگاشت با انطباق اشتباه گرفته می‌شود. هرگاه به یک استعاره با استفاده از نام‌نگاشتی اشاره شود، در واقع مجموعه‌ای از انطباق‌ها مدنظر است. همچنین، نام‌نگاشت‌ها در قالب گزاره بیان می‌شوند، در صورتی که انطباق‌ها، گزاره نیستند (Ortony, 1993, pp.206-207).



شکل ۱- انطباق در استعاره مفهومی برگرفته از نگاشت در ریاضیات

لیکاف و جانسون ادعا می‌کنند که بخش اعظم نظام مفهومی رایج به نحو استعاری ساخته می‌شوند، یعنی اکثر مفاهیم از طریق مفاهیم دیگر مجال درک می‌یابند. مفاهیم اصلی‌ای که به نحو مستقیم قابل درک هستند، مفاهیم ساده‌ای مانند بالا-پایین، درون-بیرون، شیء-ماده و مانند آن هستند. مفهوم فضایی بالا برگرفته از تجربه فضایی ماست. ما صاحب بدن هستیم و قادریم راست بایستیم. فعالیت بدنی ما در زمین، حتی هنگامی که خوابیده‌ایم با جهات بالا و پایین سروکار دارد. از این رو قادر به درک بی‌واسطه این مفاهیم فضایی از طریق تجربه شخصی‌مان هستیم. تجربه‌های فیزیکی تحت هر شرایطی بنیادی‌تر از تمام تجربه‌های احساسی، ذهنی، فرهنگی و مانند آن نیستند. هر کدام از این تجربیات می‌توانند بنیادی‌تر از تجربه

فیزیکی و جسمانی ما باشند. لیکن در اکثر مواقع، چیزهای غیرمادی را به واسطه چیزهای مادی مفهوم‌سازی می‌کنیم. به عبارت دیگر، استعاره‌های مفهومی غالباً مفهوم عینی‌تر و ملموس‌تر را برای حوزه مبدأ و مفهومی انتزاعی‌تر را برای حوزه مقصد برمی‌گزینند (Lakoff & Johnson, 2003, pp.56-60).

۴. طبقه‌بندی حوزه‌های مبدأ ایمان و کفر

بی‌تردید اهل زبان برای درک یک حوزه مقصد از چندین حوزه مبدأ بهره می‌گیرند. در واقع این ویژگی حوزه‌های مقصد است که برای درک آن‌ها، نیاز به حوزه‌های مبدأ مختلف است. مفاهیم حوزه مقصد معمولاً جنبه‌های متعددی دارند که اهل زبان برای فهم این وجوه، از حوزه‌های مبدأ متناسب استفاده می‌کنند (کوچش، ۱۳۹۳، ص ۱۴۳). لازم به ذکر است که حوزه‌های مبدأ استخراج شده بر مبنای حوزه‌های مفهومی ارائه شده توسط کوچش (کوچش، ۱۳۹۳، ص ۳۴) طبقه‌بندی شده‌اند.

الف) حوزه مبدأ «نور و تاریکی»

روشنایی و تاریکی از تجربه‌های نخستین بشر و مبدأ بسیاری از استعاره‌های مفهومی در فرهنگ‌های مختلف است (کوچش، ۱۳۹۳، ص ۴۰). از دیرباز، نور به عنوان استعاره‌ای که ادراک و معرفت را گسترش می‌دهد، کاربرد داشته است. علت آن شاید این باشد که دیدن، یکی از ابزارهای اصلی شناخت بشر است و استفاده از این توانایی، صرفاً در روشنایی ممکن می‌شود (بهنام، ۱۳۸۹، ص ۹۵). افزون بر آن، نور از نگاه کشاورز، سرچشمه رویش و برکت گیاهان؛ از نگاه مسافر، عامل امنیت، عزیمت و هدایت؛ از نگاه تاجر، تداعی‌کننده فعالیت و سودآوری؛ از نگاه اندیشمند، یادآور علم و آگاهی است. انسان، نور را در روز و در حالات بیداری و شادی و با گرمای مطلوب خورشید تجربه می‌کند و آن را نمادی از زندگی و نشاط می‌داند. در طرف مقابل، تاریکی از نگاه کشاورز، موجب ایستایی و خمودی، از نگاه مسافر، عامل تهدید، توقف، گمراهی و سرگردانی؛ از نگاه تاجر، تداعی‌کننده کساد و رکود؛ از نگاه اندیشمند،

مایه جهل و نادانی است. انسان، تاریکی را در شب و در حالات خواب و غم و با سرمای شامگاه تجربه می‌کند و آن را نماد مرگ، وحشت و سکوت می‌داند. بر این اساس، قرآن، ایمان را نوری در نظر گرفته است که مؤمنان از آن بهره می‌برند «لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ» (الحدید: ۱۹) و در قیامت، پیشاپیش و به جانب راستشان دوان است «يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ» (الحدید: ۱۲). همچنین، ایمان آوردن به خروج از تاریکی‌ها سوی نور تعبیر شده است «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (البقرة: ۲۵۷). در طرف دیگر، تاریکی‌ها در قرآن نمایانگر کفر است «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمْ وَ بُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ» (الأنعام: ۳۹) و کافر شدن، خروج از نور به تاریکی‌ها «يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ» (البقرة: ۲۵۷) و گرفتار آمدن در تاریکی‌هاست «كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» (الأنعام: ۱۲۲). این تاریکی‌ها هرگز با نور ایمان مساوی نیستند «هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَ النُّورُ» (الرعد: ۱۶). منافقان که در دنیا از تظاهر به ایمان سود می‌جستند (طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۱۴، ص ۲۱۰)، وقتی مشاهده می‌کنند که از نور ایمان در آخرت بی‌بهره‌اند از مؤمنان می‌خواهند که بخشی از نور به آن‌ها بدهند، اما دیگر فرصت کسب نور به پایان رسیده و در تاریکی‌ها رها می‌شوند «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَ الْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَسِبْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ اذِجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا» (الحدید: ۱۳). شایان ذکر است که در قرآن، نور برای ایمان همواره به صورت مفرد به کار رفته، در صورتی که برای کفر از تعبیر تاریکی‌ها استفاده شده است. این نکته نشان می‌دهد که در حقیقت ایمان، هیچ‌گونه پراکندگی و دوگانگی وجود ندارد، اما کفر، کانون اختلاف و پراکندگی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۸۵).

ب) حوزه مبدأ «پاکی و آلودگی»

انسان عادتاً به اشیاء پاک رغبت دارد و با مصرف خوراک‌های پاکیزه و رعایت نظافت، سلامت خود را حفظ می‌کند. بر این مبنا، ایمان در قرآن به حیات پاک (النحل: ۹۷)، کلمه پاک (فاطر: ۱۰) و درخت پاک (ابراهیم: ۲۴) مفهوم‌سازی شده است. در طرف مقابل، آلودگی و چرک موجب بی‌زاری و نفرت می‌شود و منشأ بسیاری از ناملایمات و

بیماری‌هاست. از این رو، کفر که سبب آشفتگی روح و عامل بسیاری از آسیب‌های فردی و اجتماعی است، آلودگی به حساب می‌آید «كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (الأنعام: ۱۲۵). این آلودگی برای کسانی است که تعقل نمی‌کنند «وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (یونس: ۱۰۰).

ج) حوزه مبدأ «تجارت»

تجارت یکی از مهم‌ترین راه‌های کسب درآمد در عصر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بود. قافله‌های تجاری قریش با تغییر فصل به مناطق معینی برای بازرگانی کوچ می‌کردند (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۵۴۲). چه بسا حضور کاروان‌های مختلف در مراسم حج نیز به‌منظور تجارت بود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۵، ص ۳۳۸). در میان مکیان، قبیله قریش در تجارت شهرت بیشتری داشت (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۵، ص ۲۱۱) تا آنجا که برخی وجه نامگذاری قبیله قریش را اشتغال افراد این قبیله به تجارت عنوان کرده‌اند (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۲۳۷). در متون تاریخی و حدیثی درباره سفرهای تجاری برخی اجداد پیامبر اکرم (ص) و خاندان بنی‌هاشم از جمله هاشم بن عبدمناف و ابوطالب گزارش‌های متعددی یافت می‌شود (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۵، ص ۲۰۲؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۵). همچنین خود پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز پیش از بعثت در سفرهای تجاری متعددی از جمله برای حضرت خدیجه (سلام الله علیها) شرکت داشته‌اند (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۷۳). افزون بر آن، بسیاری از یهودیان مدینه در عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله) به تجارت مشغول بودند و بازار قینقاع از بازارهای بزرگ و دائمی یهود در مدینه بود (کرمی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۷۹). در نتیجه، انس مردمان آن دوران به تجارت موجب شده تا قرآن در بسیاری از آیات برای مفهوم‌سازی ایمان از حوزه مفهومی تجارت بهره بگیرد.

مؤمنان در زندگی، آیات الهی را به بهای ناچیز نمی‌فروشند (البقرة: ۴۱) و خداوند از آن‌ها، جان و مالشان را به بهای بهشت می‌خرد (التوبة: ۱۱۱). در این تجارت، تنها کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح انجام دهند، زیان نمی‌کنند (العصر: ۲). همچنین

با جنگ در راه خداوند، زندگی دنیا را فروخته و در قبال آن، آخرت را به دست می‌آورند. معامله‌ای دو سر سود که خواه کشته شوند و خواه پیروز، سودشان تضمین شده است (النساء: ۷۴). خداوند با ارسال پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) (آل عمران: ۱۶۴) و هدایت به سوی ایمان (الحجرات: ۱۷) و زنه‌ای سنگین بر کفۀ ترازوی مؤمنان می‌نهد و مؤمنان نیز در ظرف ایمان، خیر کسب می‌کنند (الأنعام: ۱۵۸). علاوه بر آن، خداوند انسان‌ها را دعوت به تجارتي پرسود می‌کند که در صورت ایمان آوردن و جهاد، گناهانشان بخشیده شده و به بهشت وارد می‌شوند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» (الصف: ۱۰-۱۱). خداوند به مؤمنان گوشزد می‌کند که مانند یهودیان، تقاضاهای نابجا از پیامبر اکرم (ص) نداشته باشند که این تقاضاها، نوعی مبادله کفر با ایمان است «وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ» (البقرة: ۱۰۸).

از سوی دیگر، منافقان در زندگی، گمراهی را به بهای هدایت می‌خرند که معامله‌ای بدون سود است (البقرة: ۱۶). کافران نیز کفر را به بهای ایمان می‌خرند که در واقع خود زیان می‌کنند «إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا» (آل عمران: ۱۷۷). اعمال انسان در این تجارت، چون کالایی است که غیرمؤمنان از کسب آن اعمال هیچ بهره‌ای نمی‌برند (البقرة: ۲۶۴) و سرانجام، نفس و اهلیشان را زیان می‌دهند (الشوری: ۴۵). فرصت سود بردن در تجارت زندگی، محدود است و در صورت مشاهده عذاب الهی دیگر ایمان آوردن نفعی نمی‌رساند (غافر: ۸۵). قرآن، عوامل متعددی از قبیل اطاعت از کافران (آل عمران: ۱۴۹)، کفر ورزیدن به قرآن (البقرة: ۱۲۱)، ایمان به باطل و کفر ورزیدن به خداوند (العنکبوت: ۵۲)، تکذیب آیات الهی (یونس: ۹۶)، کفر ورزیدن به ایمان (المائدة: ۵) و غفلت از یاد خداوند به واسطه اموال و فرزندان (المنافقون: ۹) را برای زیان در تجارت زندگی برمی‌شمارد.

د) حوزه مبدأ «رنگ‌ها»

پاره‌ای از رنگ‌ها در فرهنگ عمومی، تأثیر شایانی در عواطف و روحيات مردم داشته و نمادی برای یک مفهوم خاص قلمداد می‌شوند، به عنوان مثال از رنگ سفید برای مفاهیم خوب و از رنگ سیاه برای مفاهیم بد استفاده می‌شود. آیه «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهُ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهُ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ» (آل عمران: ۱۰۶) (روزی که چهره‌هایی سپید، و چهره‌هایی سیاه گردد. اما سیاه‌رویان، آیا بعد از ایمانتان کفر ورزیدید؟)، ایمان را به رنگ سفید و کفر را به رنگ سیاه بازنمایی کرده است. با تلفیق استعاره رنگ‌ها و استعاره هویت‌نمایی چهره، مؤمنان در قیامت سفید رو و کافران، سیاه چهره به تصویر کشیده شده‌اند.

در آیه «صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» (البقرة: ۱۳۸) (این است نگارگری الهی؛ و کیست خوش‌نگارتر از خدا؟) واژه «صِبْغَةَ» مصدر نوعی از ماده «صَبَغ» و به معنای نوعی خاص از رنگ‌آمیزی است (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۱۸۸). ایمان به رنگی می‌ماند که خداوند به عنوان نگارگر، مؤمنان را رنگ‌آمیزی می‌کند (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۸۳). برخی رنگ‌ها، معنا یا باوری خاص را تداعی می‌کنند. برای نمونه، رنگ سبز، نماد طراوت و شادابی است که از حس انسان وقتی از نزدیک طبیعت را مشاهده می‌کند، برگرفته شده است. هنگامی که با شخص مؤمنی ملاقات می‌کنیم، ظاهر و رفتار وی ما را به یاد خداوند می‌اندازد به‌مانند موقعیتی که یک رنگ، معنایی خاص را برای ما تداعی می‌کند. طبرسی، آیه فوق را ناظر به یکی از مراسمات مسیحیان می‌داند که نوزادان خود را در آب زرد رنگی موسوم به «معمودیّه» فرو می‌بردند و این عمل را تطهیر نوزاد تلقی می‌کردند (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۸۴). بدین ترتیب، خداوند خاطر نشان می‌کند که هیچ رنگی برتر از ایمان و هیچ نگارگری برتر از خداوند نیست.

ه) حوزه مبدأ «عناصر طبیعت»

انسان از کودکی با طبیعت سروکار دارد و در طی فصول، شاهد شکوفایی، رشد، پژمردگی و ثمردهی درختان است. این تعامل روزمره باعث شده تجربه عمیقی در ذهن انسان از این پدیده طبیعی شکل بگیرد. در آیه «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ» (إبراهیم: ۲۴) ایمان همان کلمه پاک است (شعراوی، ۱۹۹۱، ج ۱۲، ص ۷۴۹۹) که به درختی پاکیزه بازنمایی شده است. این درخت ریشه‌اش در زمین جای گرفته و با گسترش ریشه، استوار شده است. همچنین طول آن بسیار بلند است به حدی که شاخه‌هایش در ارتفاع قرار گرفته و به خاطر برکت زیاد، در تمامی فصول میوه می‌دهد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۴۸۱). آیه مذکور از این تصویر زنده و مشهود در مفهوم‌سازی ایمان سود جسته تا سرشت و پیامدهای ایمان را ملموس‌تر بازسازی کند و مردم را به سوی ایمان ترغیب کند. از نگاشت‌های حاصل میان حوزه مفهومی درخت و ایمان، چنین برمی‌آید که ایمان نیز مانند درخت دارای ریشه، ساقه و میوه است و با رشد زیاد، میوه و فوایدی برای صاحب درخت و اطرافیان به ارمغان می‌آورد. در مقابل، کفر به‌مانند درختی است که ریشه‌ای در زمین نداشته و به این خاطر در برابر تندبادها مقاومت و قراری ندارد. همچنین از چنین درختی انتظار نمی‌رود که میوه‌ای داشته و به دیگران نفعی برساند. در نتیجه، با مبدأ قرار گرفتن درخت به‌منظور شناخت ایمان و کفر، می‌توان به ابعاد بیشتری از آن پی برد، به این ترتیب که ایمان اولاً دارای ساختاری نظام‌مند و سنجیده است، همان‌طور که ریشه، شاخه و میوه در درخت، دلیل بر حاکمیت نظامی دقیق بر آن است. دوماً، قابلیت رشد و بالندگی دارد، منتها این رشد می‌بایست مبتنی بر عقاید صحیح (توحید) باشد تا ریشه‌ها مستحکم و استوار شود. آنچه پس از رشد درخت نمایان می‌شود، شاخه‌های آن است. این شاخه‌ها در یک محیط بسته و پست رشد نمی‌کنند، بلکه محل آن در ارتفاع (آسمان) است. پس هنگامی که ایمان از ریشه‌ای محکم برخوردار باشد، رشد می‌کند و این رشد به سوی آسمان است و به نوعی نشان از کناره گرفتن از تعلقات دنیوی دارد. در نقطه مقابل، اگر کفر بر مبنای شرک و اعتقادات فاسد پرورش یابد،

ریشه‌اش سست و ناپایدار می‌شود (ابراهیم: ۲۶). همان‌طور که از درختی که ریشه‌ای در زمین ندارد، انتظار رویش و ثمردهی نمی‌رود، از کفر نیز نمی‌توان توقع رشد و تعالی و در نهایت ثمره و محصول داشت.

آیه «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَ لَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا» (النساء: ۱۴۵) شرح حال منافقان را به نحوی بیان می‌کند که گویی اکنون در ژرفای گودالی از آتش گرفتار آمده و یاوری برای نجات ندارند، جز آن که به ریسمان خداوند تمسک بسته و از این مخمصه‌هایی یابند. واژه «دَرَک» مانند «دَرَج» به معنای پله است، لکن به اعتبار صعود، آن را درج و به اعتبار نزول، درک می‌نامند، برای مثال گفته می‌شود دَرَجات بهشت و دَرَکات جهنم. منافقان به سبب کفر، استهزاء مؤمنان و دیگر ردائشان در پایین‌ترین درکات آتش، عذاب خواهند شد، مگر کسانی از آن‌ها که به قلمرو دین بازگردند، فسادهای گذشته‌شان را اصلاح نمایند، به قرآن عمل کرده و خود را از ناخالصی‌های نفاق پالایش کنند که در این‌صورت به جمع مؤمنان پیوسته و مزد وافر دریافت خواهند کرد (طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۳، ص ۳۵۹).

همچنین، آیه «وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا» (آل عمران: ۱۰۳) و بر کنار پرتگاه آتش بودید که شما را از آن رهانید) مؤمنان را در لبه گودالی از آتش به تصویر می‌کشد که اگر بر کفر خود باقی می‌ماندند در آن سقوط می‌کردند و در قیامت به آتش جهنم گرفتار می‌آمدند، پس خداوند به خاطر ایمانشان، آنان را از سقوط در آتش نجات می‌دهد (طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۲، ص ۲۰۰). بنابراین استعاره «کفر، آتش است» از مضمون آیات قابل استنباط است.

و) حوزه مبدأ «سلامتی و بیماری»

مراد از نابینا در آیه «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ أَمْ لَا تَتَفَكَّرُونَ» (الأنعام: ۵۰) (بگو: «آیا نابینا و بینا یکسان است؟ آیا تفکر نمی‌کنید)، کافر است، هر چند در ظاهر بینا باشد (طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۵، ص ۷۸)، به این خاطر که خداوند چشم را برای دیدن حقایق آفریده، ولی کافر از حقایق روی برمی‌تابد تا نبیند یا اگر به ناگزیر حقیقتی را

ببیند، از آن متأثر نشده و ایمان نمی‌آورد. بدین ترتیب، کافر با نابینا تفاوتی ندارد. در طرف مقابل، مؤمن قرار دارد که حقایق را دیده و ایمان می‌آورد، از این رو، آیه فوق وی را بینا می‌خواند. در ضمن، قرآن بر مبنای مقایسه استعاری نابینا و بینا برای کافر و مؤمن، تفاوت منزلت آن دو را محسوس‌تر به نمایش می‌گذارد. مشکلات و محدودیت‌های یک شخص نابینا را در جامعه به چشم خود می‌بینیم، در صورتی که نقص کافر در درون اوست و شاید در ظاهر آراسته و بدون عیب به نظر برسد. عموم مردم به تفاوت فراوان میان نابینا و بینا اذعان دارند، ولی به راحتی نمی‌توانند مؤمن و کافر را با یکدیگر مقایسه کنند. آیه مورد بحث با مفهوم‌سازی مؤمن و کافر به بینا و نابینا، مقایسه آن دو را برای ذهن ساده‌تر و ملموس‌تر می‌کند.

خداوند، گوش را برای شنیدن حقیقت، دهان را برای سخن راست و چشم را برای دیدن واقعیت به بشر عطا کرده است. چه بسا که تمام حواس منافق ظاهراً سالم باشد، ولی از آن جایی که روی برمی‌تابد تا با چشمانش واقعیت را نبیند و یا اگر ناگزیر از دیدن باشد، از پذیرش آن امتناع می‌ورزد، همچنین از شنیدن و درک حقیقت ابا دارد و نیز به دهان سخن راست نمی‌راند و در نتیجه، بهره مطلوب را از جملگی آن اعضا نمی‌برد (زمخسری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۷۵)، از نگاه خداوند به شخص ناشنوا، گنگ و نابینا می‌ماند «صُمُّ بَكْمٌ عُمِّي فَهَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» (البقرة: ۱۸) (کرنه، لالند، کورند؛ بنا بر این به راه نمی‌آیند).

در آیات «فَأِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْكَلِمَةَ إِذَا دُعِيَ الدُّعَاءُ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ * وَ مَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعُمِّيَّ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تَسْمَعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهَهُمْ مُسْلِمُونَ» (الروم: ۵۲-۵۳) (و در حقیقت، تو مردگان را شنوا نمی‌گردانی، و این دعوت را به کران - آن‌گاه که به ادبار پشت می‌گرداندند - نمی‌توانی بشنوانی، و تو کوران را از گمراهی‌شان به راه نمی‌آوری. تو تنها کسانی را می‌شنوانی که به آیات ما ایمان می‌آورند و خود تسلیمند) نخست، بالاترین مراتب کفر را با مرگ قیاس می‌کند. در مرتبه بعد، ناشنوایی را قرار می‌دهد و برای آن که توهم نشود با اشاره می‌توان به ناشنوا مطلبی فهماند، وی را روی برگردانده توصیف می‌کند. در مرتبه سوم، نابینایی ذکر می‌شود. هر چند نابینا، صدا

را می‌شنود، ولی او هم قادر نیست، راه درست را در سفر زندگی تشخیص دهد و گم می‌شود. در نتیجه، تنها مؤمنان باقی می‌مانند که سخنان پیامبر اکرم (ص) را فهمیده و قادرند در راه مستقیم بدون انحراف حرکت کنند، البته در صورتی که تسلیم رهنمودهای پیامبر اکرم (ص) به عنوان راهنما باشند (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۵، ص ۱۱۰).

ز) حوزه مبدأ «مرگ و زندگی»

ایمان در قرآن مایه حیات است و ایمان آوردن به زنده شدن تعبیر شده است «أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ» (الأنعام: ۱۲۲). خداوند از مؤمنان می‌خواهد که بر ایمانشان بیافزایند (الأنفال: ۲۴) به نحوی که ثمره آن در باطن و ظاهرشان تجلی یابد (رضا، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۶۳۲). در این صورت، ایمان بسان حیات در روح آدمی جاری شده و به او زندگی تازه‌ای می‌بخشد. به علاوه، اگر هر مرد یا زنی، عمل صالح انجام دهند در حالی که ایمان دارد، از حیاتی پاکیزه و مطلوب بهره‌مند می‌شود «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (النحل: ۹۷). اما اگر کسی به حقیقت ایمان دست نیابد، به شخصی می‌ماند که در ظاهر زنده است ولی طعم واقعی حیات را نچشیده است. تلاش برای شنواندن سخن حق به کافر همان اندازه بی‌فایده است که کسی تلاش کند تا سخنی را به مرده بفهماند، هر دو از درک سخن عاجزند (الروم: ۵۲). در آیات «وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ * وَ لَا الظُّلُمَاتُ وَ لَا النُّورُ * وَ لَا الظُّلُّ وَ لَا الْحَرُورُ * وَ مَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَ لَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَ مَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مِّنْ فِي الْقُبُورِ» (فاطر: ۱۹-۲۲) (و نابینا و بینا یکسان نیستند، و نه تیرگیها و روشنایی، و نه سایه و گرمای آفتاب، و زندگان و مردگان یکسان نیستند. خداست که هر که را بخواهد شنوا می‌گرداند؛ و تو کسانی را که در گورهایند نمی‌توانی شنوا سازی) استعاره‌های متعددی پی در پی برای تبیین ارزش‌گذاری ایمان و کفر آمده است. در گام نخست، کافر به نابینا و مؤمن به بینا تعبیر شده است. اگر نور نباشد بینایی بی‌فایده خواهد بود، لذا در گام دوم، ایمان به نور و کفر به تاریکی‌ها توصیف می‌شود. اگر نور

به همراه گرمای آفتاب باشد، حرکت را مشقت‌زا می‌کند، بنابراین، در گام سوم، حرکت مؤمن را در سایه با آسایش و حرکت کافر را در گرمای آفتاب با مرارت به تصویر می‌کشد. در نهایت، کافران را در مقایسه با مؤمنان، به‌مانند مردگان در برابر زندگان بازنمایی می‌کند (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۶، ص ۲۳۲).

ح) حوزه مبدأ «برده و آزاده»

برده‌داری و آیین مالکیت انسانی بر انسان دیگر، با سابقه‌ای طولانی در تمدن بشری، در فرهنگ و تمدن اسلامی نیز مطرح بوده است. در آستانه هجرت، بیشتر بردگان عربستان غربی، سیاه‌پوستان حبشی بودند که «بلال»، اذان‌گوی اسلام از این دسته بود. البته وجود بردگان عرب‌نژاد در آن دوران را نمی‌توان انکار کرد (برونشوینگ، ۱۳۷۸، ص ۴۴). پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در عصری مبعوث شد که برده‌داری با فرهنگ روزمره و اقتصاد مردم عجین شده بود. در اسلام بعد از آن که بردگی بر غلام یا کنیزی مقرر شود، همه منافع عملش برای غیر خواهد شد و در مقابل، هزینه زندگی او بر عهده مالکش خواهد بود. اسلام سفارش کرده که مولی با عبد خود معامله پدر و فرزندی کند و او را یکی از اعضای خانواده خود به شمار آورد، و در لوازم و احتیاجات زندگی فرقی میانشان نگذارد، چنان که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با خدمتکاران خود چنین رفتار می‌کردند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۳۴۷).

در آیه «صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ» (النحل: ۷۵) خدا مثلی می‌زند: بنده‌ای است زرخیر که هیچ کاری از او بر نمی‌آید. آیا با کسی که به وی از جانب خود روزی نیکو داده‌ایم، و او از آن در نهان و آشکار انفاق می‌کند یکسان است؟، کافر به‌مانند بنده مملوکی است که هر چه در اختیار دارد برای مولای خویش است و مستقلاً حق تصرف در این اموال را ندارد. آری، بنده مملوک بودن، نتیجه‌ای جز اسارت و محدودیت از هر نظر ندارد. در مقابل، مؤمن با آزاده‌ای قیاس شده که از مواهب زیادی برخوردار است و به دیگران نیز آشکارا و مخفیانه انفاق می‌کند. حال که این مفهوم‌سازی از مؤمن و

کافر صورت گرفت، مقایسه و ارزش‌گذاری آن‌ها برای ذهن ساده‌تر و ملموس‌تر خواهد بود.

در آیه «وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَ هُوَ كُلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (النحل: ۷۶) (و خدا مثلی می‌زند: دو مردند که یکی از آن‌ها لال است و هیچ کاری از او بر نمی‌آید و او سربار خداوندگارش می‌باشد. هر جا که او را می‌فرستد خیری به همراه نمی‌آورد. آیا او با کسی که به عدالت فرمان می‌دهد و خود بر راه راست است یکسان است؟) کافر به مانند بنده مملوکی است که از شکم مادر، گنگ و ناشنوا به دنیا آمده، پس نه قادر است سخن دیگران را به درستی بفهمد و نه قادر است منظورش را به دیگران بفهماند. در نتیجه، در برآورده کردن حوائج خود و مولایش ناتوان است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۴۳۳). در مقابل، مؤمن به مانند آزاده‌ای سخنور است که نه تنها از پس برآورده ساختن حوائج خود برمی‌آید، بلکه دیگران را نیز به عدالت دعوت می‌کند. اکنون، ذهن به سهولت با تناظر این دو تصویرسازی از مؤمن و کافر، تفاوت منزلت آن دو را درک می‌کند. افزون بر آن، در مفهوم‌سازی مؤمن و کفر تنها جنبه باطنی ایمان و کفر لحاظ نشده، بلکه آثار عملی ایمان و کفر در شخص مؤمن و کافر برجسته‌سازی شده است.

ط) حوزه مبدأ «اعضای بدن»

واژه «وجه» به معنای طرفی از یک چیز است که رو به انسان قرار داشته و برایش ظاهر باشد. وجه در انسان، سمت جلوی بدن است، اما به دلیل آن که معمولاً به غیر از صورت، سایر قسمت‌های جلوی بدن به وسیله لباس پوشیده می‌شود، غالباً کلمه وجه در انسان به معنای صورت می‌آید (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۶۷). نینگ یو^۱ قائل است که بسط‌های استعاری درباره صورت انسان از واقعیت‌های بیولوژیکی این

^۱. Ning Yu

عضو سرچشمه می‌گیرد. صورت در جلوی بدن قرار داشته و کانون تعاملی انسان است. هنگامی که شخص بخواهد با چیزی تعامل داشته باشد، صورتش را به سمت آن می‌گرداند یا به عکس، وقتی می‌خواهد از چیزی صرف‌نظر کند، صورتش را از آن برمی‌گرداند. علاوه بر آن، نیات و احساسات انسان، خودآگاه یا ناخودآگاه در صورتش نمایان می‌شود. وی مدعی است طبیعت خاص صورت، درک استعاری از برخی مفاهیم انتزاعی را ممکن ساخته و به نحوی نشانه‌ی هویت شخص محسوب می‌شود (، 2001, pp.1-2).

واکاوی آیات ایمان نشان می‌دهد این حوزه مبدأ برای مفهوم‌سازی ایمان آوردن، کافر شدن و شخصیت مؤمنان به کار رفته است. مؤمن فردی است که به دین روی آورده و همه‌ی حواسش را معطوف به آن می‌کند، به طوری که دیگر ملتفت راست و چپ نمی‌شود «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ» (الروم: ۳۰). صورت خود را تسلیم خداوند می‌کند و از زاویه‌ی او به هستی می‌نگرد و در تمام وقایع، خداوند را مدنظر قرار می‌دهد «مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ» (البقرة: ۱۱۲) (هر کس که صورتش را به خدا تسلیم کند). قرآن نیز شخصیت مؤمنان به پیامبر اکرم(ص) در تورات را بر مبنای ظاهر صورتشان توصیف می‌کند «سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ» (الفتح: ۲۹). از سوی دیگر، روی برتافتن در قرآن بر کافر شدن دلالت دارد «انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ» (الحج: ۱۱). همچنین به اهل کتاب اخطار می‌شود که به قرآن ایمان آورند پیش از آن که صورت‌هایشان محو شده و به پشت برگردانده شود و بدین ترتیب دیگر قادر به تعامل با پیرامونشان نبوده و کافر شوند، «مَنْ قَبِلَ أَنْ نَطْمَسَ وُجُوهًا فَنَرُدُّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا» (النساء: ۴۷).



۱. حوزه‌های مبدأ ایمان و کفر در قرآن کریم

*نتیجه‌گیری

بسیاری از مفاهیم دینی دربرگیرنده مفاهیم غیرمادی هستند. استعاره مفهومی با برقراری انطباق میان حوزه‌های عینی و ملموس‌تر، فهم مفاهیم انتزاعی و مجرد را هموار می‌سازد. از سوی دیگر، این استعاره‌ها، طرح‌های دقیق و بدیعی برای افناع و اثرگذاری بر مخاطبین ارائه می‌دهند. قرآن کریم، آکنده از استعاره‌هایی است که هر یک، کلیدی برای بازخوانی حیات معنوی و درک جهان بینی اسلام است. عنصر ایمان در زبان قرآن، مفهومی انتزاعی است که ابعاد مختلف آن به اشکال مختلف برای انسان مفهوم‌سازی شده تا عینی و قابل فهم شوند. این استعاره‌ها در بستر گسترده‌ای از انگاره‌های فرهنگی شکل گرفته‌اند و متأثر از مفاهیم روزمره و متداول دوران نزول قرآن هستند. برای نمونه استفاده از حوزه مبدأ «برده و آزاده»، نشان از رواج برده‌داری در عصر نزول قرآن دارد. مفاهیمی نظیر «نور و تاریکی»، «پاکی و آلودگی»، «تجارت»، «رنگ‌ها»، «عناصر طبیعت»، «مرگ و زندگی»، و «اعضای بدن» از جمله حوزه‌های

مبدأی هستند که قرآن برای مفهوم‌سازی ایمان از آن‌ها بهره گرفته است. به نظر می‌رسد تجربه بی‌واسطه و آشنایی کامل انسان با حوزه‌های «اعضای بدن» و «سلامتی و بیماری» منجر شده تا این حوزه‌ها بسامد بالاتری در مفهوم‌سازی ایمان و کفر داشته باشند. این بررسی، درجه بالایی از نظام‌مندی در استعاره‌های زبانی ایمان را نشان می‌دهد. نه تنها می‌توان انگیزه بسیاری از عبارات قرآن را با مفهوم‌سازی استعاری توضیح داد، بلکه این استعاره‌ها به خوبی در ساختار کل‌نگر، یک مدل شناختی یا فرهنگی با دوگانگی ایمان و کفر را ارائه می‌دهند.

گاه قرآن برای افزایش بار احساسی گزاره‌ها، ویژگی خاصی از یک حوزه مبدأ را انتخاب می‌کند. برای مثال در حوزه مبدأ «نور و تاریکی»، کفر به سردرگمی در تاریکی‌ها توصیف می‌شود تا حس ترس، اضطراب و آشفتگی کافران در ذهن تداعی شود. در قیامت، چهره مؤمنان را سفید و چهره کافران را سیاه به انظار می‌کشد تا حس سرور و اندوه آن‌ها بهتر نمایان شود. ایمان به حیات و کفر به مرگ بازنمایی می‌شود تا احساس نشاط و سرزندگی مؤمن و افسردگی و گرفتگی کافران را به یاد آورد. در واقع، قرآن با عاطفی‌سازی فضا و جلب نظر مؤمنان به جداسازی جبهه ایمان از کفر پرداخته و به همین طریق، هیجان و پویایی مضاعفی در روح و ذهن مخاطب ایجاد می‌کند، به حدی که انگیزه و میل قوی به بروز رفتاری خاص در شخص نمودار شود.

وقتی از آشنایی‌زدایی سخن به میان می‌آید، به این معناست که از استعاره‌ای نو و یا مجموعه‌ای از استعاره‌های تازه برای مفهوم‌سازی مجدد یک رویداد یا مفهوم استفاده کنیم. برای مثال در آیات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ» (الصف: ۱۰-۱۱) به جای توصیه‌ای ساده به ایمان آوردن و هشدار دادن عذاب، صحنه را همچون تجارتي بازنمایی می‌کند که انسان با ایمان آوردن با خداوند معامله می‌کند و در عوض بهشت را کسب کرده و از عذاب رهایی می‌یابد.

منابع

- قرآن کریم (۱۴۱۸). ترجمه فولادوند، محمدمهدی. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ۱. آلوسی، محمودبن عبدالله (۱۴۱۵). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ۲. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید (۱۴۰۴). *شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد*، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی (ره).
- ۳. ابن شهر آشوب، محمدبن علی (۱۳۷۹). *المناقب*، قم: علامه.
- ۴. برونشویگ، روبر (۱۳۷۸). برده و برده‌داری (پیش از اسلام، قرآن، اخلاقیات دینی)، *دانشنامه جهان اسلام*، ش ۳، ص ۴۴-۴۶.
- ۵. بهنام، مینا (۱۳۸۹). بررسی استعاره مفهومی نور در دیوان شمس، *نقد ادبی*، ۳ (۱۰)، مشهد: دانشگاه فردوسی، ص ۹۱-۱۱۴.
- ۶. رضا، محمدرشید (۱۴۱۴). *تفسیر المنار*، بیروت: دار المعرفه.
- ۷. زمخشری، محمودبن عمر (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت: دار الکتب العربی.
- ۸. سیدقطب، ابراهیم حسین الشاربی (۲۰۱۳). *التصویر الفني في القرآن*، قاهره: دار الروق.
- ۹. شریف‌الرضی، محمدبن حسین (۱۴۰۶). *تلخیص البیان فی مجازات القرآن*، بیروت: دار الأضواء.
- ۱۰. شعراوی، محمد متولی (۱۹۹۱). *تفسیر الشعراوی*، بیروت: اخبار الیوم.
- ۱۱. شهری، بهمن (۱۳۹۱). پیوندهای میان استعاره و ایدئولوژی، *نقد ادبی*، ۵ (۱۹)، مشهد: دانشگاه فردوسی، ص ۵۹-۷۶.
- ۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان في تفسير القرآن*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- ۱۳. طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۴۱۲). *تفسیر جوامع الجامع*، قم: حوزه علمیة قم.
- ۱۴. طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان في تفسير القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
- ۱۵. طنطاوی، محمدسید (۱۹۹۷). *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره: نهضة مصر.
- ۱۶. فخررازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰). *التفسیر الکبیر*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۷. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۸۹). *استعاره‌های مفهومی و فضاهای قرآن*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۸. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۸۹). *بیولوژی نص*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۹. قاسم‌زاده، حبیب‌الله (۱۳۷۹). *استعاره و شناخت*، تهران: فرهنگان.
۲۰. کرمی، أحمدعجاج (۱۴۲۷). *الإدارة في عصر الرسول* (صلی الله علیه و آله) قاهره: دار السلام.
۲۱. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی*، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۲. کوچش، زولتان (۱۳۹۳). *مقدمه‌ای کاربردی بر استعاره*، ترجمه شیرین پورابراهیم. تهران: سمت.
۲۳. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (عليهم السلام)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۴. مصطفوی، حسن (۱۳۸۵). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۲۵. مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الإسلامية.
26. Lackoff, George; & Nunez, Rafael. (2000). *Where Mathematics Comes From*. New York: Basic Books.
27. Lakoff, George; & Johnson, Mark. (2003). *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.
28. Ortony, Andrew (ed.). (1993). *Metaphor and Thought*. New York: Cambridge University Press.
29. Shokr Abdulmoneim, Banha Mohamed. (2006). The Metaphorical Concept "Life is a Journey" in the Qur'an: A Cognitive-Semantic Analysis. *metaphorik.de*, 94-132.
30. Yu, Ning. (2001). "What Does Our Face Mean to Us?" *Pragmatics and Cognition*, 9(1), 1-36.

References:

- *The Holy Qur'an* (1418 AH). [Translated by Fouladvand, Mohammad Mehdi.] Tehran: History and Islamic Studies Office. [In Persian]
- 1. Alousi, Mahmoud bin Abdullah. (1415 AH). *Rouh Al-Ma'ānī fī Tafsīr Al-Qur'an Al-'Azeem wa Saba' Al-Mathānī*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islāmīya. [In Arabic]
- 2. Ibn Abi al-Hadid, Abdul Hamid (1404 AH). *Sharh Nahj al-Balaghah*. Qom: School of Ayatollah al-Marashi al-Najafi. [In Arabic]
- 3. Ibn Shahr Āshoub, Muhammad Bin Ali (2000). *Al-Manāqib*. Qom: Allamah. [In Arabic]
- 4. Brunschweig, Ruber (1999). Slave and Slavery (before Islam, Qur'an, religious ethics). *Islamic World Encyclopedia*, 3: 44-46. [In Persian]
- 5. Behnam, Mina (2010). Examining the conceptual metaphor of light in Divan Shams. *Literary Criticism*, (10): 91-114. [In Persian]
- 6. Reza, Mohammad Rashid (1414 AH). *Tafsīr al-Manār*. Beirut: Dar al-Ma'rafa. [In Arabic]
- 7. Zamakhsharī, Mahmoud bin Omar (1407 AH). *Al-Kashāf*. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi. [In Arabic]
- 8. Sayed Qutb, Ebrahim Hossein al-Shāribī (2013). *The Artistic Image in the Qur'an*. Cairo: Dar al-Rawq. [In Arabic]
- 9. Sharif al-Radī, Muhammad bin Hossein (1406 AH). *Talkhīs al-Bayān fī Majāzāt al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Adwā'. [In Arabic]
- 10. Sha'rāwī, Mohammad Mutawallī (1991). *Tafsīr al-Sha'rāwī*. Beirut: Akhbār al-Yawm. [In Arabic]
- 11. Shahri, Bahman (2012). Links between metaphor and ideology. *Literary Criticism*, (5): 59-76. [In Persian]
- 12. Tabataba'ei, Mohammad Hossein (2011). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'an*. Beirut: Al-Ālamī Publishing House. [In Arabic]

13. Tabrisī, Fadl bin Hassan (1412 AH). *Tafsīr Jawāmi' al-Jāmi'*. Qom: Qom Seminary. [In Arabic]
14. Tabrisī, Fadl bin Hassan (1993). *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an*. Tehran: Nasser Khosrow. [In Arabic]
15. Tantāwī, Mohammad Sayed (1997). *Al-Tafseer Al-Wasīt lil-Qur'an al-Karim*. Cairo: Nahdat Misr. [In Arabic]
16. Fakhr Rāzī, Muhammad bin Omar (1420 AH). *al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dar 'Ihyā' al-Turāth al-Arabī. [In Arabic]
17. Qaemina, Alireza (2010). *Conceptual Metaphors and Spaces of the Qur'an*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
18. Qaemina, Alireza (2000). *Text Biology*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
19. Qasimzadeh, Habibullah (1990). *Metaphor and cognition*, Tehran: Farhang. [In Persian]
20. Karamī, Ahmed 'Ajāj (1427 AH). *Al-'Idārah fī 'Asr Rasul Allah (PBUH)*. Cairo: Dar al- Salam. [In Arabic]
21. Kulainī, Mohammad Ibn Ya'qub (1407 AH), *Al-Kāfī*, Tehran: Dar Al-Kutub al-Islāmīya. [In Arabic]
22. Kochesh, Zoltan. (2014). *A Practical Introduction to Metaphor*. [Translated by Shirin Pura Brahim.] Tehran: Samt. [In Persian]
23. Majlisī. Mohammad Baqer (1403 AH). *Behār al-Anwār*. Beirut: Dar 'Ihyā' al-Turāth al-Arabi. [In Arabic]
24. Mostafavi, Hassan (2006). *Al-Tahqīq fī Kalimāt al-Qur'an al-Karim*. Tehran: Allameh Mostafavi Publishing Center [In Arabic].
25. Makarem Shirazi, Naser (1992). *The Commentary of Nemooneh*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islāmīyah. [In Persian]
26. Lackoff, George; & Nunez, Rafael (2000). *Where Mathematics Comes From*. New York: Basic Books.
27. Lakoff, George; & Johnson, Mark (2003). *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.

28. Ortony, Andrew (ed.). (1993). *Metaphor and Thought*. New York: Cambridge University Press.
29. Shokr Abdulmoneim, Banha Mohamed (2006). The Metaphorical Concept “Life is a journey” in the Qur’an: A Cognitive-Semantic Analysis. *metaphorik.de*, 94-132.
30. Yu, Ning (2001). What Does Our Face Mean to Us?, *Pragmatics and Cognition*, 9(1): 1-36.

