



Linguistic Research in the Holy Quran.
Vol. 13, No. 2, 2024
Research Paper

Cognitive representation of "anti-values" in Quranic discourse centered on volumetric schema

Sayedeh Fateme Salimi*, Zahra Alinataj Mansour

Assistant Professor, Department of Arabic Language, University of Science and education of Quran karim, College of Sciences of the Qur'an, Amol, Iran
M.Sc. of Quranic Sciences, University of Science and education of Quran karim, College of Sciences of the Qur'an, Amol, Iran

Abstract

In the cognitive field, "volumetric schema", the most frequent type of pictorial schema with experimental features in the structure of "protection", "limitation", "mastery" and "spatial stability", provides recognition of abstract concepts with the spatial organization. Volumetric images, with objective categorization, represent the intellectual origin and serious intention of the creator of the text. In the Qur'anic discourse, the cognitive and metaphorical attitude based on spiritual matters and especially anti-value traits is more objectified with the notion of "being-vessel", "inside and outside" and "occupying a part of the space". Based on the descriptive-analytical method, the present study analyzed the way of conceptualization of anti-value traits in the Quran by metaphorical projection and corresponding mapping of origin and destination in geometric space. In this way, this study answers the question, what frequency of semantic subtleties in the divine perspective does the location in these attributes refer to? The resulting attitudes are anti-values such as "appropriation of orphan's property", "satanism", "no donation", "doubt", "disbelief" and "hypocrisy" etc. that have been incarnated in an unpleasant volume like "fiery food", "place of destruction", "heavy load" "prisoner" and "thick covering" of the body, each of which according to the logical requirements of being a container, visualizes epistemological doctrines such as "extent of damage", "deviant function", "mastery", "restriction" etc. It should be noted that the use of such schemas in anti-values refers to the precise analysis of the size, shape, dimensions of their presence, and environmental function, and in this way prevents the interpreter or translator from referring to illogical and alternative expressions.

Keywords: cognitive semantics, pictorial schema, volumetric schema, anti-value traits, Quranic discourse.



This is an open access article under the CC- BY 4.0 License ([Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)).



<https://doi.org/10.22108/NRGS.2024.138742.1891>

بازنمایی شناختی «ضد ارزش‌ها» در گفتمان قرآنی با محوریت طرحواره حجمی

سیده فاطمه سلیمی*^۱، زهرا علی نتاج منصور^۲

۱- استادیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی آمل، آمل، ایران

salimi@quran.ac.ir

۲- کارشناسی ارشد علوم قرآن مجید، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی آمل، آمل، ایران

zahra.alinataj@gmail.com

چکیده

در حوزه شناختی، «طرحواره حجمی» به عنوان پربسامدترین گونه طرحواره تصویری با ویژگی‌هایی تجربی در ساختار «حفاظت»، «محدودیت»، «مهارش‌دگی» و «ثبات مکانی» شناخت مفاهیم انتزاعی را با سازمان‌دهی مکان‌مند فراهم می‌آورد. انگاره‌های حجمی با مقوله‌سازی عینی خاستگاه فکری و مراد جدی خالق متن را بازنمایی می‌کنند. در گفتمان قرآنی، نگرش شناختی و استعاره‌بنیاد به امور معنوی و به ویژه صفات ضد ارزشی بیشتر با انگاره «ظرف-بودگی»، «درون و بیرون» و «اشغال بخشی از فضا» عینیت یافته است. پژوهش حاضر با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی، شیوه مفهوم‌سازی صفات ضد ارزشی در قرآن را با فرافکنی استعاره و تناظر نگاشت حوزه مبدأ و مقصد در فضای هندسی واکاوی می‌کند و به این پرسش پاسخ می‌دهد که مکان‌مندی در این صفات به چه بسامدی از ظرافت‌های معنایی در چشم‌انداز الهی اشاره دارد؟ رهیافت‌های حاصل آنکه ضد ارزش‌هایی مانند «تصاحب مال یتیم»، «شیطان‌گرایی»، «ترک انفاق»، «شک»، «کفر» و «نفاق» و ... در حجمی ناخوشایند همچون «غذای آتشین»، «مهلکه»، «بار سنگین» و «اسارت-گاه» و «پوشش ضخیم» کالبدینه شده‌اند که هر یک با توجه به استلزامات منطقی ظرف‌بودگی، آموزه‌ای معرفتی همچون «گسترده‌گی آسیب»، «کارکرد انحرافی»، «مهارش‌دگی»، «محدودیت» و ... را پدیدار می‌کند. گفتنی است، کاربست چنین طرحواره‌ای در ضد ارزش‌ها به واکاوی دقیق اندازه، شکل، ابعاد حضور و کارکرد محیطی آن اشاره دارد و به این ترتیب، مفسر یا مترجم را از ارجاع به تعابیر غیرمنطقی و جایگزین بازمی‌دارد.

واژگان کلیدی: معناشناسی شناختی، طرحواره تصویری، طرحواره حجمی، صفات ضد ارزشی، گفتمان قرآنی.

۱- طرح مسأله

استعاره بنیاد وجود دارد؛ از این رو، بسیاری از مفاهیم قرآنی که ماهیتی ذهنی دارند با کاربست قالب‌های عینی و کالبدینه مفهوم‌سازی شده‌اند که در این میان، ضد ارزش‌هایی مانند «بخل»، «غیبت»، «نفاق»، «غفلت»،

مفاهیم اخلاقی قرآن کریم در راستای هدایت و سعادت ابدی بشر مطرح شده‌اند. از نگرگاه زبان‌شناسی شناختی میان زبان، ذهن و تجربیات فیزیکی، پیوندی

«شیطان‌پرستی» و ... از این قاعده مستثنی نیستند و متناسب با تجربیات مادی سامان‌دهی شده‌اند تا ذهن عینی‌گرای بشر قادر به درک مراد الهی و ضرورت‌های اخلاقی برحسب فضاهای معلوم و آشنا باشد. از مهم‌ترین سازوکارهای شناختی «طرحواره‌های حجمی» یا «ظرف‌بودگی» است که مهم‌ترین قالب طرحواره‌تصویری را شکل می‌دهد. این امر درک یک مفهوم انتزاعی را از طریق تجربه انسان مبنی بر اشغال فضایی هندسی فراهم می‌کند. در چنین خوانشی، مفهوم انتزاعی و تجربه بدنی هم‌ردیف قرار می‌گیرند و به این ترتیب، تجربه مکان‌وارگی از امر مادی به امر انتزاعی انتقال می‌یابد. ترسیم تناظر نگاشت^۱ دو حوزه مبدأ و مقصد از سوی تحلیل‌گر متن در فهم چشم‌انداز ویژه خداوند یاری می‌رساند و بینش مفسر را نظام‌مند می‌کند.

با توجه به اهمیت خوانش شناختی در تبیین عینی صفات ضدارزشی و دست‌یابی روشمند به مراد جدی خداوند، نگارندگان بر آن شدند تا در پرتو مطالعات نظام‌مند شناختی، از محدودیت‌های رویکرد سنتی فراتر بروند و خوانش مفاهیم اخلاقی را در قالب طرحواره‌های حجمی یا ظرف‌بودگی با طرح الگوی نگاشت میان دو حوزه مبدأ و مقصد بررسی کنند و به وظیفه‌مندی این‌سازه در زایش معنی اشاره کنند و به پرسش‌های زیر پاسخ دهند:

۱. ضدارزش‌ها در گفتمان قرآنی در چه حجم و فضای هندسی به نمایش درمی‌آیند؟
۲. کاربرد طرحواره حجمی در صفات ضدارزشی به چه ظرافت‌های معنایی اشاره دارد؟

۲- پیشینه پژوهش

با توجه به پژوهش‌های انجام‌شده در حوزه شناختی و خوانش طرحواره حجمی در متون ادبی و به ویژه قرآن کریم، مطالعات روشمند زیر به دست آمدند:

- مقاله «بررسی معنی‌شناختی مکانی‌شدگی مفاهیم انتزاعی در زبان قرآن (۱۳۹۲ش) اثر شیرین پوراابراهیم و همکاران؛ نگارندگان طرحواره حرکتی - جهتی را به - شکل موردی در برخی از مفاهیم انتزاعی همچون «توجه»، «عظمت»، «دشمنی» و ... مورد توجه قرار داده‌اند. در این اثر، قالب حجمی در ردائل مطرح نشده است.

- مقاله «بررسی استعاره مفهومی در سوره بقره با رویکرد زبان‌شناسی شناختی» اثر حمید صباحی گراغانی و همکاران (۱۳۹۵)؛ در این اثر، طرحواره‌های سه‌گانه در مفاهیمی مانند «زندگی»، «پیمان»، «انفاق» و ... به تصویر درآمده‌اند که مختص مفاهیم سوره بقره هستند.

- مقاله «طرحواره تصویری در مفهوم‌سازی ردائل اخلاقی قرآن با رویکرد سبک‌شناسی شناختی» اثر سیده فاطمه سلیمی و زهرا علی نتاج (همایش ۱۳۹۷)؛ نگارندگان در این مقاله به مفهوم‌سازی طرحواره تصویری از منظر سبک‌شناسی شناختی اشاره کرده‌اند و طرحواره حجمی، حرکتی و قدرتی در صفات ضدارزشی و انحصار را در یک یا دو آیه بررسی کرده‌اند. گفتنی است، در این اثر، ترسیم الگوی تناظر میان حوزه مبدأ و مقصد و برجسته‌سازی استلزامات منطقی قالب حجمی به چشم نمی‌خورد؛ حال آنکه مفهوم‌سازی در مقاله حاضر بر پایه استنتاج نگاشت‌ها و تجسم ویژگی‌های منطقی شکل گرفته است.

- مقاله «طرحواره تصویری «عذاب» از منظر معناشناسی شناختی» اثر مهدی عابدی جزینی و همکاران (۱۳۹۷)؛ در این اثر، به گونه‌های مختلف طرحواره حرکت، دوری و نزدیکی، خطی، عقب و جلو و ... در حوزه عذاب اشاره شده است.

- مقاله «واکاوای طرحواره تصویری در سوره نمل با رویکرد زبان‌شناسی شناختی» اثر محمدنبی احمدی و فهیمه قربانی (۱۴۰۱)؛ در این اثر، به گونه‌های مختلف طرحواره تصویری سوره اشاره شده است؛ اما تبیین مطالب در بخش تطبیقی مختصر و بیشتر از نگاه آماری

¹ Mapping

برخوردار است.

در میان پژوهش‌های انجام‌شده، اگرچه مطالعاتی شناختی در برخی از سوره‌ها یا مفاهیم اخلاقی ویژه انجام شده‌اند، نوشتاری به چشم نمی‌خورد که خوانش طرحواره حجمی و مؤلفه‌های معنایی آن در صفات ضد ارزشی را با برجسته‌سازی تناظر نگاهت‌ها بررسی کرده باشد؛ از این رو، نوشتار حاضر با بررسی طرحواره ظرف‌بودگی در ضد ارزش‌ها، چشم‌انداز ویژه الهی را با کاربست نگاهت مبدأ و مقصد و استلزامات منطقی نمایان می‌کند و از این رهگذر، به آموزه‌های معرفتی دست می‌یابد.

۳- خوانش متن در گستره معناشناسی شناختی

دانش نوظهور زبان‌شناسی شناختی^۱ با رویکردی معنابنیاد به زبان‌های طبیعی پدیدار شد و از آرای زبان‌شناسانی مانند «لیکاف^۲»، «تالمی^۳» و «لانگاکر^۴» بهره گرفت. از آنجا که ساختار زبان انعکاس مستقیم شناخت است، الگوهای اندیشه و ویژگی‌های ذهن انسان با این ابزار ارتباطی انعکاس می‌یابند (راسخ‌مهند، ۱۳۹۲ش، صص ۶-۷)؛ بنابراین، مطالعه زبان مطالعه الگوهای مفهوم‌سازی است که «درک تجسم‌یافته» نام می‌گیرد و امکان یادگیری، استدلال و تحلیل را فراهم می‌آورد (صفوی، ۱۳۷۹ش، ص ۳۶۳).

معناشناسان شناختی برای اثبات ادعای خویش به پژوهش‌هایی در باب استعاره روی آوردند. آن‌ها استعاره را جزء جدایی‌ناپذیر نظام زبان می‌دانند. در این رویکرد، استعاره تصویری نو می‌یابد و به هر گونه درک نسبی مفاهیم انتزاعی مانند احساسات، عادات، اخلاق و آگاهی روحی و ... در قالب تصورات ملموس تر اطلاق می‌شود (بارسلونا، ۱۳۹۰ش، ص ۹۸). در چنین خوانشی، استعاره فقط به حوزه زبان محدود نیست، بلکه بخش اعظم نظام

مفهومی در سرتاسر زندگی از ماهیت استعاری برخوردار است که بازنماینده استعاره‌های ذهنی است (زور ورز، افراشی و عاصی، ۱۳۹۲ش، ص ۵۳). این پدیده در قلمرو شناختی الگوبرداری نظام‌مند میان عناصر مفهومی یک حوزه است که از تجربه عینی بشر بر روی حوزه معمولاً انتزاعی تر شکل می‌گیرد (Lakoff, 1993, p. 243). گفتنی است، خوانش شناختی به استعاره فقط به معنای جایگزینی یک واژه به جای واژه‌ای دیگر نیست، بلکه نحوه اندیشیدن به مقوله‌ای عینی در نحوه اندیشیدن به مفهومی انتزاعی مؤثر واقع می‌شود.

۴- طرحواره تصویری در نظام استعاره

یکی از مفاهیم بنیادین در زبان‌شناسی شناختی «طرحواره‌های تصویری^۵» است. پیشگامان این حوزه - مارک جانسون^۶ و جرج لیکاف^۷ - طرحواره‌ها را ساختاری معنادار می‌دانند که با ابزار تجربه در تعامل با امور انتزاعی شکل می‌گیرند. ایده اصلی این نظریه پاسخ به این پرسش بود که بازنمایی مفهومی چگونه شکل می‌گیرد؟ آن‌ها در کتاب «استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم» باور دارند فیزیک بدن مستقیماً بستر ساز نحوه ساختار بندی مفاهیم است (روشن و اردبیلی، ۱۳۹۲ش، ص ۴۷)؛ به تعبیری روشن، طرحواره‌ها به عنوان الگویی ثابت و پرتکرار ماهیتی تعاملی دارند که نتیجه ارتباط جسمی با دنیای پیرامون است (راسخ‌مهند، ۱۳۹۲ش، صص ۴۷-۵۱).

در نگرش شناختی به طرحواره‌های تصویری، می‌توان گفت زبان به طور غیرمستقیم مفهوم‌سازی موقعیت‌های خارجی را نشان می‌دهد و رهیافتی باز نمودی از مقوله‌های ذهنی به شمار می‌آید (صفوی، ۱۳۸۲ش، ص ۳۶۶)؛ بر اساس این، در مرحله نخست، این ذهن است که از

⁵ Image scheme

⁶ Mark Janson

⁷ George

¹ Cognitive linguistics

² Lakoff

³ Talmy

⁴ Langacker

که فهم عناصر موجود در حوزه مقصد و روابط آن ساده‌تر می‌شود.

۶- طرحواره حجمی (ظرف‌بودگی)

زبان‌شناسان شناختی گونه‌هایی مختلف از طرحواره‌ها را یاد کرده‌اند که به تناسب تجربیات گوناگون فرد از محیط شکل گرفته‌اند. «مارک جانسون» نخستین بار طرحواره‌های پایه را به سه گونه «حجمی»، «حرکتی» و «قدرتی» تقسیم کرد (صفوی، ۱۳۸۲ش، صص ۶۸-۶۹). بعدها، افرادی مانند «ترنر»، «اوانز» و «گرین» طرحواره‌ها را به شکل‌های دیگر دسته‌بندی کردند؛ «ترنر» طرحواره‌ها را شامل «حرکت»، «درون - بیرون»، «توازن»، «تقارن» و «نیروپویایی» می‌داند (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰ش، صص ۶۷). «اوانز» و «گرین» نیز طرحواره‌ها را به شکل «فضایی»، «ظرفی»، «جنبشی یا حرکتی»، «تعادل»، «قدرتی»، «وحدت»، «پیوستگی»، «این‌همانی» و «وجودی» ارائه کردند (باقری خلیلی و محرابی کالی، ۱۳۹۲ش، صص ۳۲). در تعریف طرحواره حجمی، می‌توان گفت گاه مفاهیم انتزاعی در قالبی جغرافیایی و مکانی تجسم می‌یابند؛ به دیگر سخن، مفهوم انتزاعی به‌سان ظرفی است که دارای جهت‌هایی مانند «بیرون - درون»، «مرکز - حاشیه» و «پر خالی» و ویژگی‌های فضای هندسی یعنی طول، عرض و ارتفاع است. این‌گونه از طرحواره، با قابلیت ظرف و مظهر قرار دادن امور انتزاعی، برخی از استلزامات منطقی را فراهم می‌آورد. این تجربه مکان‌مند ویژگی‌هایی مانند «حفاظت یا مقاومت در برابر نیروهای خارجی»، «محدود کردن محتویات درونی»، «محدودیت نسبی پدیده‌های تجسم‌یافته»، «ثبات مکانی و مهارشدگی مظهر» و همچنین، «ویژگی تضمینی و استقرار» را فراهم می‌آورد (Janson, 1987, p. 144).

موقعیت‌ها و حوادث شخصی مفهوم‌سازی ویژه‌ای دارد (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰ش، صص ۴۴).

در مفهوم‌شناسی واژه «تصویری»، می‌توان گفت این واژه بیشتر به دریافت عینی و بصری محدود می‌شود؛ اما در زبان‌شناسی شناختی کاربردی گسترده‌تر دارد و تمامی تجربیات نظام دیداری، شنیداری، چشایی و ... را در بر می‌گیرد که گاهی به آن تجربه حسی^۱ نیز گفته می‌شود (روشن و اردبیلی، ۱۳۹۲ش، صص ۸۴).

۵- نگاهت و الگوی تناظر

اساسی‌ترین مقوله در کاربست طرحواره «نگاشت» است که از حوزه ریاضیات به عاریت گرفته شد. منظور از نگاشت «تطبیق ویژگی‌های دو حوزه شناختی است که در قالب استعاره به یکدیگر نزدیک شده‌اند» (راسخ‌مهند، ۱۳۹۲ش، صص ۵۰). این دو حوزه شناختی قلمرو مبدأ یا منبع^۲ و قلمرو مقصد یا هدف^۳ را شکل می‌دهند. حوزه مبدأ (مستعارمنه) معمولاً عینی و ملموس است و حوزه مقصد (مستعارله) امر انتزاعی را در بر می‌گیرد (باقری خلیلی و محرابی کالی، ۱۳۹۲ش، صص ۱۲۶). قلمرو عینی به ساخت‌مندی و فهم قلمرو انتزاعی کمک می‌کند و در آن اطلاعات از حوزه مبدأ بر حوزه مقصد نگاشت می‌شود؛ یعنی الگوی استنتاج و برداشت نظام‌مند شکل می‌گیرد (زور و رز، افراشی و عاصی، ۱۳۹۲ش، صص ۴۵). بر اساس پژوهش «کووچش»، رایج‌ترین حوزه‌های مبدأ به «بدن انسان»، «حیوانات»، «گیاهان» و «غذا» مربوط می‌شوند و رایج‌ترین قلمروهای مقصد مقوله‌های مفهومی «فکر»، «روابط انسانی»، «زمان»، «اخلاق»، «عواطف و احساسات» را در بر می‌گیرند (روشن و اردبیلی، ۱۳۹۲ش، صص ۱۲۵). بر اساس استعاره شناختی، عناصر موجود در دو حوزه با یکدیگر مقایسه شده‌اند؛ به طوری

⁵ Turner
⁶ Evans
⁷ Green

¹ Sensory experience
² Source domain
³ Target domain
⁴ Kovecses

نویسندگان دارد و مفهوم‌سازی ویژه خداوند را در تعیین جایگاه آن مورد توجه قرار می‌دهد و در نهایت، با مکان‌وارگی، رفتارهای اخلاقی و تضعیف رفتارهای ضد اخلاقی را تقویت می‌کند. از نگاه شناختی، ضد ارزش‌هایی مانند «بخل»، «غفلت»، «نفاق»، «ظلم»، «شیطان‌پرستی»، «شک» و «تصاحب مال یتیم» و ... از جمله مفاهیمی هستند که خداوند به صورت بسیار نظام‌مند زشتی آن‌ها را در زبان بشری تجلی داده است و درجه بدی و کیفیت حضور آن را در فضایی هندسی به تجسم درآورده است تا انسان به شکل ملموس، آثار و پیامدهای آن‌ها را دریابد.

۷-۱- طرحواره حجمی در مفهوم‌سازی «شیطان‌گرایی»

«شیطان» همواره به عنوان موجودی نامرئی و فاقد کالبدینگی مؤلفه‌های معنایی «مؤذی بودن»، «شرارت»، «تعصب» و «فتنه‌انگیزی» را در خود داشته است؛ از این رو، به منظور تغییر باورهای دینی و اخلاقی انسان، اقداماتی را در شکل «وسوسه و القائات نفسانی»، «تزیین تعلقات مادی» و «فریب» و ... فراهم آورده است. از آنجا که شیطان مهم‌ترین مانع کمال و سعادت انسان به شمار می‌آید، خداوند از طریق کلام وحی درجه ضد ارزشی شیطان‌گرایی و عواقب منفی این گزینش را در قالب طرحواره حجمی و با استدلالی عینی بیان می‌کند:

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) (نور: ۲۱)

در آیه بالا، انگاره حجمی در عبارت «خطوات شیطان» به کار رفته است. خداوند در مفهوم‌سازی «اقتدا به شیطان» از تصاویر عینی بهره گرفته است و آن را در قالب نگاشت استعاری «اقتدا دنباله‌روی گام کسی است» بیان کرده است. واژه «خطوة» جمع «خطوات»، به معنای «قدم» است که برخی آن را به فاصله دو گام هنگام راه رفتن - «مابين القدمين عند المشي» - تفسیر کرده‌اند (حکیمی، بی‌تا، ص ۸۰). گاهی «خطوه» به فتح خاء و فتح طاء قرائت شده است که به معنای یک نوبت و یک دفعه است؛ یعنی

«طرحواره حجمی» زیرمجموعه طرحواره‌ای کلی‌تر همچون طرحواره «هستی‌شناختی» محسوب می‌شود. در الگوی هستی‌شناختی، یک پدیده ذهنی به عنوان «شیء»، «ماده»، «ظرف» و «شخص» مقوله‌سازی و قابل درک می‌شود (افراشی، حسامی و سالاس، ۱۳۹۱ش، ص ۵). تجربه‌هایی بنیادین همچون «وجود داشتن»، «شخصیت‌بخشی» و «ظرف و مظلوف» بنیان طرحواره هستی‌شناختی را تشکیل می‌دهند که این تجربه‌ها به شکل‌گیری طرحواره‌هایی دیگر مانند «وجودی»، «جاندارپنداری» و «حجمی» منجر می‌شوند (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۴ش، صص ۴۹-۵۰). گفتنی است، در تمامی گونه‌های طرحواره هستی‌شناختی، مقوله مکان‌مندی نمود می‌یابد؛ از این رو، می‌توان طرحواره حجمی را معادل طرحواره هستی‌شناسی دانست.

۷-۲- صفات ضد ارزشی قرآن در گستره طرحواره‌های حجمی

از نظر لغوی، واژه «اخلاق» از ریشه «خُلِقَ» یا «خُلِقَ» در معنای قوا، سجایا و صفات درونی کاربرد دارد که با چشم دل قابل دیدن است (راغب اصفهانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹۷). اخلاق در مفهوم اصطلاحی، حالات نفسانی پایداری است که انسان را بی‌درنگ به رفتاری مناسب و می‌دارد (فیض کاشانی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۹)؛ بر اساس این، آنچه به صورت عملی آگاهانه از انسان پدیدار می‌شود در نفسانیات و شخصیت باطنی انسان ریشه دارد (ابن مسکویه، ۱۳۷۲ش، ص ۵۷).

مفاهیم اخلاقی در دو گونه ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها از بسامدی فراوان در قرآن برخوردار هستند؛ زیرا هدف از کاربست این مفاهیم، شکوفایی استعدادها برای رشد آدمی و دستیابی به ماهیت انسان کامل است. در این میان، خداوند برای تجسم صفات ضد ارزشی که مفاهیمی انتزاعی هستند از طرحواره‌های تصویری و گونه طرحواره حجمی بهره گرفته است که نقشی اساسی در زایش معانی

مقوله «اعضای بدن» است. در این میان، عضو «پا» به عنوان مظلوفی دارای ویژگی درون، بیرون و محدوده، معانی استعاری و حاشیه‌ای زیادی را در شکل «پاتو از زندگی بکش بیرون»، «قدم رنجه فرمودید» و «قدمتون روی چشم» نزد گویشوران زبان برجای گذاشته است. بنا بر آیه بالا، از مقوله تجربی «پا» برای مفهوم‌سازی امر انتزاعی «تبعیت کردن» و «پا در جای پای کسی گذاشتن» استفاده شده است. واژه «تَبِعَ» به معنای «پشت سر کسی بودن»، یا «در عقب کسی راه رفتن در جهت مادی یا معنوی» است (عمادی و پرچم، ۱۳۹۶ش، ص ۷۰).

در خوانش شناختی، تعبیر «خطوات الشیطان» در قالب طرحواره حجمی - وجودی نمود یافته است؛ زیرا مفهوم انتزاعی شیطان به انسانی تشبیه شده است که نقش راهبر و پیش‌قراول را دارد. از چشم‌اندازی دقیق‌تر، خطوه یا گام حوزه مبدأ را شکل می‌دهد که اثرش بر زمین می‌ماند و عده‌ای دنباله‌روی آن هستند. از سویی دیگر، آیین شیطانی و وسوسه حوزه مقصد را تشکیل می‌دهد که بر اساس نگاشت استعاری «وسوسه شیطان گام است» منطبق شده و تناظر زیر را شکل داده است:

جدول ۱. الگوبرداری عناصر در نگاشت «وسوسه شیطان گام است»

گام/قدم	وسوسه و آیین
ابزار حرکت انسان	ابزار حرکت شیطان
مقیاس اثر روی زمین	مقیاس گناه روی قلب
عامل دورکننده از مکان اولیه	عامل دورکننده از مسیر حق
قابلیت استمرار حرکت	قابلیت تداوم و استمرار گناه
هماهنگ با اراده انسان	هماهنگ با اراده شیطان

در نگاشت بالا، گام به عنوان ابزار حرکت و هم‌راستا با اراده انسان وی را از جهت به جهت دیگر سوق می‌دهد و در صورت تداوم در ظرفیتی معین انسان را از مکان اولیه دور می‌کند. در همین راستا، وسوسه نیز به عنوان بنیادی‌ترین ابزار قدرتی شیطان عاملی مهم در انحراف انسان از مسیر حق است: «فی ما یامرکم به من انحراف عن

گام‌هایی که یک رونده به سوی مقصد خود برمی‌دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ص ۶۳۱). در قرآن کریم، عبارت «خطوات الشیطان» چهار مرتبه در آیات ۱۶۸ و ۲۰۸ بقره، ۱۴۲ انعام و ۲۱ نور آمده است. ابن عباس «خطوات شیطان» را «اعمال شیطان» معنی کرده است و مجاهد و قتاده آن را «گام‌های شیطان» دانسته‌اند. خلیل از آن به عنوان «آثار شیطان» یاد کرده است (طبرسی، ۱۳۶۰ش، ص ۱۵۸) و برخی مراد از آن را «وسوسه‌های شیطان» (قرشی، ۱۳۷۱ش، ص ۱۹۰) یا ارتکاب معصیتی در پی معصیت دیگر می‌دانند (بیستونی، ۱۳۹۰ش، ج ۲، ص ۱۵۸)؛ زیرا شیطان انسان را گام‌به‌گام به پرتگاه هلاکت و سقوط می‌کشاند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ص ۸۳).

بیشتر مفسران مانند علامه طباطبایی، طبری، ابن عطیه، بیضاوی و ... در تفسیر آیه بالا، به علت کاربست «پا» و ویژگی‌های مشترک میان وسوسه و گام اشاره نکرده‌اند، بلکه فقط مؤلفه‌های معنایی «خطوه» را «وسوسه»، «اعمال پلید» و «آثار شیطان» دانسته‌اند. در این میان، سیدقطب نیز فقط به پیامدهای دهشتناک این تبعیت با هدف آگاهی‌بخشی از این تصویرپردازی اشاره کرده است: «صورة مستنكرة یفر منها طبع المؤمن یرتجف لها وجدانه ... و رسم هذه الصورة ومواجهه المؤمنین بها یتثیر فی نفوسهم الیقظة والحذر والحساسیة» (شاذلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۲۵۰۵). ابن عاشور (۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ص ۱۴۹) نیز به شکلی گذرا به دو امر انتزاعی و حسی اشاره کرده است و وسوسه شیطان را به حرکت در قدمگاه شیطان تعبیر کرده است؛ اما از علت آن سخنی نگفته است: «تمثیل مبنی علی تشبیه حاله محسوسه بحاله معقوله إذ لا یعرف السامعون للشیطان خطوات حتی ینهوا عن اتباعها و فیه تشبیه وسوسه الشیطان فی نفوس الذین جاؤوا بالإنفک بالمشی». گفتنی است، در نگاه شناختی به آیه، می‌توان به معانی ظرفیتی در مقایسه دو امر انتزاعی و مادی دست یافت که از نگاه مفسران مغفول مانده است.

یکی از مفاهیم کلیدی در مفهوم‌سازی امور انتزاعی

رو، ویژگی‌های شیطانی نیز به انسان تسری می‌یابند؛ به این مفهوم که در مرحلهٔ نخست، پیرو شیطان دارای ویژگی «گمراه شدن» است؛ اما پس از تبعیت کامل از شیطان، ویژگی رفتاری شیطان یعنی «گمراه نمودن دیگران» به انسان منتقل می‌شود: (وَكذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ...) (انعام: ۱۱۲). در حقیقت، پیرو شیطان افزون بر «ضلال» به «اضلال» نیز می‌رسد: «لأنَّ شأنَ الشَّيْطَانِ هُوَ الإِضْلالُ فَمَنْ اتَّبَعَهُ يَتَرَقَّى مِنْ رَتْبِهِ الضَّلالِ وَالْفَسَادِ إِلَى رَتْبِهِ الإِضْلالِ وَالْإِفسَادِ» (ابوالسعود، بی تا، ج ۶، ص ۱۶۴). گزیدهٔ کلام آنکه شیطان با نفوذ در فضای بینشی و عملی انسان، الگو، جلودار و راهنمای او قرار می‌گیرد و در نتیجه، اعتقادات دینی و اندیشه‌های توحیدی را زایل می‌کند؛ ایمان را ضعیف می‌کند و انسان را پیرو مسیر خود قرار می‌دهد (شکر، ۱۳۹۳ ش، ص ۶۸)؛ چنانچه در وجود وی شیطانی دیگر را به بار می‌نشانند: (فَبَاضْ وَفَرَّخَ فِي صُدُورِهِمْ) (نهج البلاغه: خطبهٔ ۷) «در سینه‌هایشان تخم گذاشت و جوجه برآورد».

۷-۲- طرحوارهٔ حجمی در مفهوم‌سازی «تصاحب مال

یتیم»

از دیگر صفات ضد ارزشی که بازنمودی فراوان در جامعهٔ امروزی دارد، تصاحب ناحق مال یتیم است. در فرهنگ قرآنی، تصاحب‌کنندگان به سان اشخاصی به ترسیم درآمدند که در شکم خویش آتش فرو می‌برند: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا) (نساء: ۱۰)

از جملهٔ حوزه‌های تجربی در مفهوم‌سازی حجمی فعالیت بدنی «خوردن» است. واژهٔ خوردن در وهلهٔ نخست به دلیل اینکه فعالیت فیزیولوژیکی مشترک میان تمامی انسان‌ها است، مفهومی جهانی به شمار می‌آید (گندمکار، ۱۳۹۵ ش، ص ۱۵۵). مفهوم اصلی خوردن «جویدن و سپس، فرو رفتن مواد غذایی از راه گلو و بلعیدن» است (انوری، ۱۳۸۲ ش، ص ۹۵۷) که در استعاره‌های روزمره با

خط الاستقامه» (فضل الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۶، ص ۲۷۰). شیطان نقش رهروی را دارد که در تأمین هدف خویش، گام‌هایش را محکم و استوار، یکی پس از دیگری، برمی‌دارد و تبعیت‌کننده را از پشت سر خود (فراهدی، بی تا، ج ۴، ص ۲۹۲) راهنمایی می‌کند و قدرت اراده و اختیار را از او می‌گیرد؛ به تعبیری روشن، انسان منحرف از شیطان جلو نمی‌افتد، بلکه پای در جای پای او می‌گذارد و از او اطاعت محض در حد فنا دارد که اوج تبعیت است (ر.ک. میرجلیلی و عظیمی ده‌علی، ۱۳۹۵ ش، ص ۷۴). از نگاه اسلام، «تبعیت و اطاعت واقعی محصول الفت قلب‌ها و نتیجهٔ محبت میان رهبر و پیروان است» (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۵ ش، ص ۲۲۱). با درک این واقعیت که قدم‌های شیطان حرکت واقعی و سوسه است، و سوسهٔ شیطان، به قطع و یقین، ظرفیتی انفعالی دارد که پیوسته در پیرامون انسان یا در ظرف وجود وی در رفت و آمد است. در حوزهٔ ظرف‌بودگی، از دو پدیدهٔ «مسیرپیما^۱» و «مرزنا^۲» یاد شده است که ابزار تحلیل معنا به شمار می‌آیند. مسیرپیما در یک خط سیر قرار دارد و مرزنا حدودی معین است که ممکن است مسیرپیما داخل یا خارج آن باشد (فائمی‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۷۱)؛ به بیانی دیگر، هر چیزی که حرکت می‌کند «مسیرپیما» را شکل می‌دهد که «مرزنا» را در ظرف وجود خود قرار می‌دهد و آن را به احاطهٔ خویش درمی‌آورد. در این آیه، شیطان با ویژگی انفعالی خود در سازهٔ مسیرپیما هر لحظه منتظر تسخیر و مهارشدگی ارادهٔ انسانی (مرزنا) و سوق آن به مسیر باطل است: (كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ) (حج: ۴). در تفسیر ابی‌السعود، به مفهومی اشاره شده است که می‌توان آن را به مؤلفهٔ معنایی موجود از خوانش شناختی نسبت داد. با توجه به آنکه تبعیت از شیطان به ظرفیت ظهور آن در جان آدمی اشاره دارد: «من يتخذ الشيطان وليا» (نساء: ۱۱۹)؛ از این

¹ Trajectory

² Landmark

تعبیر «فریب خوردن»، «لطمه خوردن»، «تکان خوردن»، «پول کسی را خوردن» و ... دیده می‌شود که به ترتیب، معانی متفاوتی همچون «تحت تاثیر قرار گرفتن»، «آسیب دیدن»، «حرکت کردن» و «تصاحب کردن» را فراهم می‌آورد.

خداوند متعال برای عینیت‌بخشی صفت ضدارزشی «تصاحب مال یتیم» آن را با «خوردن آتش» مفهوم‌سازی کرده است. این تعبیر با سازوکار طرحوارهٔ حجمی - وجودی و منطبق با استعارهٔ مفهومی «مال یتیم حجم است» نمود یافته است. گفتنی است، این طرحواره از اَبَر طرحوارهٔ «تصاحب کردن خوردن است» گرفته شده است.

در نگاشت استعاری «مال یتیم غذای آتشین است»، نگاشت حاصل از این طرحواره فضاهای ذهنی زیر را نمایان می‌کند:

جدول ۲. انطباق عناصر در نگاشت «مال یتیم غذای آتشین است»

غذای آتشین	تصاحب مال یتیم
سوزاندگی و التهاب جسمی	سوزاندگی روحی و زیان اخروی
تحلیل و آسیب جسمی	ضعف روحی و آسیب باور قلبی
بیهودگی و بی‌ثمری	بیهودگی و بی‌ثمری اخروی
زجرآوری و درد	عدم آرامش درونی و عذاب

همان‌گونه که غذای سالم عامل نیرو در جسم است و انسان با خوردن لذت‌بخش‌ترین امر را برای تأمین نیاز فیزیولوژیکی انجام می‌دهد، دارایی یتیم نیز امری حیاتی و تسلی‌بخش در تداوم زندگی‌اش خواهد بود. در نقطهٔ مقابل، همین امر در صورت تصاحب از سوی غیر به‌سان غذایی آتشین و بسیار داغ به عاملی زجرآور و آسیب‌زا تبدیل خواهد شد. کسی که مال یتیم را تصاحب می‌کند و آن را برای تأمین منافع مادی خویش به کار می‌گیرد، در همان حال که تصاحب می‌کند، غذایی آتشین و جگرسوز را وارد شکم خویش می‌کند؛ در نتیجه، شکم ظرف قرار

می‌گیرد.

گفتنی است، با وجود آنکه مقصد خوردن جز شکم نیست، نکتهٔ ظریف آنکه چرا خداوند عبارت «فی بطونهم» را در آیه برجسته کرده است؟ بنا بر نظر برخی از مفسران مانند علامه طباطبایی، طبرسی و رازی و ... عبارت «أکل» و «أکل فی البطن» تفاوت معنایی ویژه‌ای ندارند و فقط می‌توان گفت عبارت دوم صریح‌تر و برای تأکید در اَکَل آمده است: «أکله و أکله فی بطنه وهما بمعنی واحد غیر أن التعبير الثانی أصرح» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۴، ص ۲۰۳). همچنین، در نگاه طبرسی آمده است: «إنما ذکر البطنون تأکیداً» (طبرسی، ۱۳۶۰ش، ج ۳، ص ۲۱)؛ اما بنا بر خوانش شناختی، ظرافت معنایی ویژه‌ای در این ظرفیت نهفته است که فقط در تفسیر «پرتوی از قرآن» به شکلی گذرا به آن اشاره شده است. به باور طالقانی، «فی بطونهم» جایگزینی و استقرار نهایی خوراک آتشین، سوزان و داغ را در اعماق وجود انسان (طالقانی، ۱۳۶۲ش، ص ۲۹) - ترسیم می‌کند. به عقیدهٔ نگارندگان، پس از بلع چنین غذایی، از مبدأ بلع تا اعماق وجودی انسان می‌سوزد و بازگشتی برای بیرون ریختن این غذا نیست؛ از این رو، با ظهور چنین عبارتی، مؤلفهٔ معنایی «آسیب‌پذیری جدی» و «شدت خسران و بی‌ثمری» در ذریلهٔ تصاحب مال یتیم به منصفهٔ ظهور می‌رسد؛ زیرا مخاطب می‌بیند این غذای داغ در شکم مستقر می‌شود و از مسیر گلو تا نهانگاه وجودش را دچار آسیب می‌کند. در این بسط مفهومی، می‌توان گفت همان‌گونه که غذای آتشین جز ضعف جسمی و سوزاندگی در بر ندارد و خورنده را به نابودی می‌کشاند، تصاحب مال یتیم نیز ایمان فرد را مهار و ضعیف می‌کند، تخریب و آسیب دنیوی و اخروی را فراهم می‌آورد؛ چنین فردی از نظر تعادل و آرامش در وضعیتی نامطلوب قرار خواهد گرفت.

از نگاهی دیگر، به گفتهٔ اندیشمندان اخلاق، شکم سرچشمهٔ شهوات و منشأ آسیب‌ها شناخته می‌شود. شکم پر گردن‌کشی و سرمستی به بار می‌آورد و عامل شهوت

نمی‌پذیرند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۷، ص ۵۴۶). آنچه در خوانش شناختی به آیه مورد توجه است، کاربست امر انتزاعی «قلب» است که قالب ظرف‌بودگی را با ویژگی درون و بیرون شکل می‌دهد. با توجه به آنکه قلب باطنی ظرف همه احساسات انسانی شامل خشم، نفرت، شادی، بغض، کینه، غفلت، محبت و عشق و ... محسوب می‌شود، کارکردی بسیار یافته است. مفهوم انتزاعی قلب در همه استعاره‌های مفهومی از طریق مفاهیم عینی قابل درک می‌شود و استعاره مفهومی «دل ظرف است» مبنای شکل‌گیری بسیاری از مفاهیم امروزی شده است: «دلش شکست»، «دلش مریض است» و «دلش زنگار گرفته است» (صباحی گراغانی، حیدریان شهری و حسین‌زاده، ۱۳۹۵ش، ص ۹۷)؛ این‌گونه مفهوم‌سازی در فرهنگ قرآنی نیز در شکل قلب‌های نفوذناپذیر، زنگار گرفته و در حجاب بیان شده است.

قرآن با کاربست تعبیر مختلف آفات قلب را مطرح کرده است. این آفات چنان بر قلب چیره می‌شوند که انسان را در ظلمت و تاریکی مطلق فرو می‌برند و هر نوع قدرت درک و معرفت را از او سلب می‌کنند. در چنین خوانشی، می‌توان برخی از مهم‌ترین استلزامات منطقی ظرف‌بودگی همچون «مهارشدگی»، «تضمن»، «ثبات مکانی» و «محدودیت» را مشاهده کرد؛ چنانچه خداوند بلندمرتبه در آیاتی چند می‌فرماید: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) (محمد: ۲۴) (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (مطففین: ۱۴) (مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (انعام: ۲۵)

مفهوم‌شناسی واژه قلب برگرفته از دو ریشه معنا شده است: نخست آنکه بر خالص‌ترین و شریف‌ترین اشیاء دلالت دارد و دیگر آنکه بر ردّ شی از جهت به جهت دیگر اطلاق می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج ۹، صص ۳۰۳-۳۰۴). اصل واحد در این ماده را همان «تحول مطلق»

جنسی و شکم‌بارگی می‌شود. این امر انسان را به جاه‌طلبی و زیاده‌خواهی می‌کشاند و در نهایت، به ورطه گناه و طغیان فرو می‌اندازد (جباران، ۱۳۸۳ش، ص ۲۱). هنگامی که فرد مفسد اموال یتیم را از روی اختیار برای رفع شهوات نفسانی غصب می‌کند، باطنش را با آتش جاه پر می‌کند؛ چنین شخصیتی اگرچه تقاضای منفعت‌طلبی را به‌ظاهر تأمین می‌کند، در حقیقت، ظرف وجودی‌اش را پر از گمراهی، اختلال و نابودی جسمی و روحی می‌کند.

۷-۳- طحاره حجمی در مفهوم‌سازی «غفلت از یاد خدا»

از دیگر مفاهیم ضد ارزشی که در بسیاری از آیات نكوهش شده است «غفلت» است. در آیه ۵ سوره فصلت، غفلت کافران و رویگردانی از خالق هستی به زبان خودشان به تصویر کشیده شده است: (قَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ...) (فصلت: ۵)

آن‌ها گفتند: «قلب‌های ما نسبت به آنچه ما را به آن دعوت می‌کند در پوشش‌هایی قرار گرفته و در گوش‌های ما سنگینی است و میان ما و تو حجابی وجود دارد، پس تو به دنبال عمل خود باش، ما هم برای خود عمل می‌کنیم!»

غفلت کافران شامل هر نوع بی‌خبری از صفات، اعمال، آموزه‌های الهی و آیات حق و ... می‌شود: «غفلت غایب شدن چیزی از خاطر انسان و عدم توجه به آن است و گاهی در مورد بی‌توجهی و روی‌گردانی از چیزی نیز استعمال شده است» (مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ص ۳۱۷). پس، می‌توان گفت غفلت بر «عدم تذکر و یادآوری» اطلاق می‌شود.

در آیه بالا، عبارت کنایی (قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ) برای مفهوم‌سازی غفلت آمده است. دل‌های گویندگان این آیه در وضعیتی قرار گرفته است که به‌هیچ‌وجه دعوت پیامبر (ص) به دین توحید را نمی‌فهمند و از آن تأثیر

«پوشش»، می‌توان گفت «اکنه» - جمع مکسر واژه «کینان» - از چندین پرده روی هم‌انباشته تشکیل شده است که ضخامتی زیاد دارد و راه نفوذ را بسته است (زمخشری، ۱۳۸۹ش، ج ۴، ص ۱۸۵). زمانی که قلب کافران از دریافت نخستین بارقه‌های حقیقت باز می‌ماند و از دعوت حق روی‌گردان می‌شوند، از همان ابتدا، اولین پرده غفلت بر قلبشان افکنده می‌شود و پس از هر بار روی‌گردانی، دیواره ضخیم جدیدی از حجاب میان شخص و خداوند پدیدار می‌شود. پوشش بدن‌مند غفلت بر غفلت ضخامتی مستحکم به وجود می‌آورد که امکان نفوذ ایمان را محال می‌کند: «کِنَايَةُ عَنْ كَوْنِ قُلُوبِهِمْ بِحَيْثُ لَا تَفْقَهُ مَا يَدْعُو (ص) إِلَيْهِ مِنَ التَّوْحِيدِ كَأَنَّهَا مَغْطَاءٌ بِأَغْطِيَةٍ لَا يَتَطَّرَقُ إِلَيْهَا شَيْءٌ مِنْ خَارِجٍ» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۷، ص ۳۶۰). این مانع راه ورود هر گونه معرفت الهی را بر قلب می‌بندد؛ یعنی آنچنان غفلت بر قلبشان رسوخ می‌کند و تمامی منافذ را می‌بندد که جایگاهی برای نفوذ درک حق باقی نمی‌ماند: (وَطَّيْعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ) (توبه: ۸۷)؛ به دیگر سخن، فهم آیات الهی در گرو نقش‌آفرینی صحیح قلب است (ایزوتسو، ۱۳۶۱ش، صص ۱۷۳-۱۷۵). قلب با مظروف غفلت به مقام تذکر نمی‌رسد؛ این غفلت در گستره آیات انفسی و آفاقی و ضروریات حیات فردی، اجتماعی و دینی پدیدار می‌شود (شاذلی، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص ۱۱۵).

در آیه بالا، می‌توان کارآیی غفلت در ظرف قلب را بر اساس نگاهت استعاره‌ای «قلب معنوی به‌سان قلب مادی است» واکاوی کرد. اگر قلب صنوبری که نقش سلطان بدن را ایفا می‌کند دارای پوششی از عفونت و چربی شود، کارایی مفید خود را از دست می‌دهد؛ در نتیجه، جسم در معرض خطر قرار می‌گیرد. چنین تناظری در قلب معنوی نیز قابلیت فرافکنی دارد؛ اگر قلب معنوی که ابزار تعقل و حصول ایمان است (طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۳۹) در پوشش عفونت خواهش‌های نفسانی و رذائل اخلاقی قرار گیرد، کارکرد اصلی‌اش را از دست می‌دهد و اختلال

می‌دانند که در امور مادی، معنوی، زمانی، مکانی و صفت لحاظ می‌شود (حسن‌زاده و مرتضوی، ۱۳۹۵ش، ص ۱۰۸). برخی نیز قلب را معنایی مترادف با عقل و تفکر گرفته‌اند: «قلب چیزی است که انسان به وسیله آن تعقل می‌کند و در نتیجه، حق و باطل و خیر و شر را از یکدیگر تمییز می‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۸، ص ۳۵۶). خداوند در قلب آدمی قابلیت تغییر قرار داده است تا بتواند نسبت به اطلاعات اکتسابی انعطاف نشان دهد و به رشد و کمال دست یابد. کسانی که قلبشان دچار پوشش است دچار بی‌تدبیری می‌شوند و در اسارت افکار و عقایدی قرار می‌گیرند که به هیچ قیمتی نمی‌توان در آن‌ها نفوذ کرد (نعیم امینی، ۱۳۸۸ش، ص ۲۸۶). خداوند در این آیه برای تبیین غفلت از حوزه تجربی «پوشش یا پرده» استفاده کرده است تا با تجسم عینی روح مخاطب را بیدار کند. واژه «اکنه» جمع مکسر از ریشه «کن» به معنای پرده یا چیزی است که اشیاء را در آن پنهان می‌کنند (راغب اصفهانی، بی‌تا، ج ۴، ص ۸۴). در آیه بالا، امر انتزاعی غفلت در قالب طرحواره ظرف‌بودگی - «غفلت پوشش و پرده است» - تصویرسازی شده است که مرتبه اصلی وجود آدمی و قوه مدرکه او یعنی قلب را پوشانده است. «اکنه» در مقام ظرفی پوشش‌دار است که قلب را مخفی کرده است. در این مفهوم‌سازی، حوزه مبدأ «اکنه» و حوزه مقصد «غفلت» است.

جدول ۳. الگوبرداری میان دو حوزه مبدأ (پوشش) و مقصد

(غفلت)

غفلت	پوشش
ظرف قلب	ظرف اشیاء
پوشاننده معنویات	پوشاننده مادیات
جدایی بین انسان و خدا	جدایی بین درون و بیرون مادی
مانع نفوذ حق	مانع نیروهای بیرونی
عامل تیرگی و قساوت قلب	عامل تیرگی و کم‌نوری مظروف
ضعف درک عقلانی و تفکر دینی	ضعف در بینایی

بر اساس ارتباط تناظری میان مفهوم «غفلت» و

(بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۲۸)

بنا بر خوانش حجمی، «تهلکه» فضایی هندسی را شکل داده است که بخیلان را درون خود جای می‌دهد و با توجه به استلزامات حجمی، ویژگی «مهارشدگی»، «ثبات و تضمن» و «محدودیت» را ایجاد می‌کند. کاربست واژه «تهلکه» و همنشینی آن با واژه «آیدی» بیانگر آن است که عدم انفاق با نیروی اراده و اختیار انجام می‌شود؛ زیرا در بیان تفاوت گزینش «تهلکه» و «هلاک» آمده است: «تهلکه» به معنای هلاکتی است که امکان خروج از آن وجود دارد؛ اما «هلاک» هلاکتی ناگزیر و حتمی است. از دیگر سو، می‌توان گفت استقرار عدم انفاق در جایگاهی ناخوشایند (تهلکه)، دستانی ضعیف و مهارشده را به نمایش می‌گذارد؛ به همین منظور، می‌توان دو آبرطرحوارهٔ کلی «سعادت نیروی دستان است» و «هلاکت ضعف دستان است» را مفهوم‌سازی کرد؛ بر اساس این، انفاق و عدم انفاق به ترتیب با سعادت و شقاوت ارتباط دارند و هر یک نیز با نیرو یا ضعف دستان پیوند در ارتباط است. همچنین، خداوند در تجسم جایگاه بخیلان به جایگاه دشوار و سقوط و نافرجامی آنان اشاره کرده است: (وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ) (لیل: ۸-۱۱) «اما کسی که بخل ورزد و (از این راه) بی‌نیازی طلبد، و پاداش نیک را انکار کند، به‌زودی او را در مسیری دشوار قرار می‌دهیم، در آن هنگام که (در جهنم) سقوط می‌کند، اموالش به حال او سودی نخواهد داشت». در آیهٔ بالا، واژه «ردی»، مصدر فعل «ردی»، به معنای سقوط از مکانی بلند است و بر هلاکت نیز اطلاق می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۰، ص ۳۰۳). خداوند مقام بخیلان را به سقوطی در پایین‌ترین مکان تصویرسازی کرده است؛ چنانچه عدم انفاق مالی و جانی شایسته، قدرت به زیر کشیدن انسان و انتقال از عزت به ذلت را دارد.

خداوند ویژگی نابودگری بخل و عدم انفاق را در آیهٔ (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ

می‌یابد؛ در نتیجه، امور خیر مانند ایمان، هدایت، درک آیات الهی، محبت خداوندی و ... در آن نفوذ نمی‌کنند. این پوشش خفقان‌آور مانع شناخت، تذکر و یادآوری می‌شود؛ از این رو، قلب حقیقی می‌میرد و هلاکت دنیوی و اخروی نصیب انسان می‌شود: (وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ) (توبه: ۱۲۵) «و اما آن‌ها که در دل‌هایشان بیماری است، پلیدی بر پلیدی‌شان افزوده و از دنیا رفتند در حالی که کافر بودند».

۷-۴- طرحوارهٔ حجمی در مفهوم‌سازی «ترک انفاق»

صفت‌های ضد ارزشی «ترک انفاق» و «بخل‌ورزی» در شمار صفات دنیادوستی قرار می‌گیرند. خداوند این مفهوم انتزاعی را بر اساس طرحوارهٔ حجمی - حرکتی مفهوم‌سازی کرده است: (وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...) (بقره: ۱۹۵) «و در راه خدا انفاق کنید! و (با ترک انفاق) خود را به دست خود، به هلاکت نیفکنید!»

واژه «بخل» در مقابل واژه «جود و بخشش» قرار می‌گیرد و مراد از آن خودداری از صرف دارایی در جایگاه شایستهٔ آن است (راغب اصفهانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۰۹). در آیهٔ بالا، مفهوم ترک انفاق با عبارت (لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) برجسته شده است. به گفتهٔ برخی، «تهلکه»، بر وزن «تَفَعَّلَهُ»، مصدری غیرقیاسی و تکامد در معنای «هلاکت» یا هر چیزی است که عاقبت آن به هلاکت منجر می‌شود: «کل شیء تصیر عاقبته إلى الهلاك» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵۰۶/۱۰). عاملی (۱۳۶۰ش، ج ۱، ص ۳۲۲) «تهلکه» را در معنای پرهیز از بخشش در راه خداوند دانسته است. در این آیه، عدم انفاق مالی و جانی در جهاد این‌گونه به تصویر درآمده است که به دست خویش، به هلاکت می‌افتند؛ زیرا این امر دشمن را نیرومند می‌کند و هلاکت‌شان را فراهم می‌آورد: «بالفك عن الغزو و الانفاق فإن ذلك يقوى العدو ويسلطهم على إهلاكهم»

فَتَقَعْدَ مَلُومًا مَّخْشُورًا (اسراء: ۲۹) نیز عینی کرده است؛ چنانچه درک بخل با دستان بسته به گردن تصویر شده است. در این آیه نیز خداوند از ماهیت بخل و درجه تنزل آن در قالب «بخل غل یا زنجیر است» سخن گفته است. خداوند با تجسم ویژگی «محدودیت و مهارکنندگی» برای بخل در قالب زنجیر خواسته است حتی جنس بخل را در سختی و سنگینی توصیف کند و به تبع آن، آثار زیان‌بار و دردناک آن را به تصویر کشد؛ چنانچه بزرگان گفته‌اند: «أدوی الداء البخل» (بدترین درد بخل است) (جرجانی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۴۰۳).

گفتنی است، با توجه به آیه‌های بالا، مکان‌مندسازی‌های مختلف از ترک انفاق تعبیری مختلف را با توجه به کیفیت عینیت‌بخشی ایجاد می‌کنند. این اختلاف در مفهوم‌سازی یک ردیله به چشم‌انداز یا زاویه دید گوینده از یک موقعیت بستگی دارد؛ از این رو، ضروری است مخاطب متن در خوانش شناختی به چشم‌انداز ویژه خالق متن توجه کند (قائم‌نیا، ۱۳۹۰ش، ص ۶۵):

«در تفسیر عبارت‌های زبانی باید چشم‌انداز گوینده یا نویسنده را لحاظ کرد. گوینده با چشم‌اندازهای متفاوت آشنا است و از میان آن‌ها، چشم‌اندازی مشخص را متناسب با اهداف خود انتخاب می‌کند. گوینده می‌تواند چشم‌انداز خود را تغییر دهد و با توجه به چشم‌انداز جدید، موقعیت مدنظر را مفهوم‌سازی کند. مخاطب نیز برای فهم زبان او باید به چشم‌انداز او توجه کند.»

۵-۷- طرحوارهٔ حجمی در مفهوم‌سازی «نفاق»

در نگاه اندیشمندان لغت، واژهٔ نفاق از ریشهٔ «نَفَقَ» در دو معنای «قطع شدن» و «چشم‌پوشی و پنهان کردن» به کار رفته است (ابن فارس، ۱۹۹۲م، ج ۵، ص ۵۵۴). مصطفوی اصلی را برای این واژه و مشتقاتی مانند «نَفَقَه»، «منافق» و «انفاق» در نظر می‌گیرد. به باور وی، «نَفَقَ» به معنای «نیستی و تمام شدنی است که در یک جریان رخ

می‌دهد» (مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج ۱۲، ص ۲۰۸). این «قطع جریان» ممکن است در اموری مانند حرکت اسب تندرو (النَّفِيقُ)، حیات چهارپا (النَّفِيقُ)، نیاز و فقر (النَّفِيقَةُ/الإنفاق) و امر غیرثابت (نفاق) (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۷، ص ۹۷) اتفاق افتد. بیشترین معنای حسی در این واژه «حفره» یا «سوراخ» است که نخست بر سوراخ موش صحرائی اطلاق می‌شود. این حیوان از سوراخی به نام «قاصعاء» وارد لانه می‌شود؛ اما در موقعیت فرار، از سوراخ مخفی دیگری به نام «نافقاء» می‌گریزد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۳۵۸). بعدها، واژهٔ «منافق» نیز از این ریشه اشتقاق یافت؛ زیرا مفهوم پنهان‌کاری و خروج از یک حالت به حالتی دیگر را در بر دارد.

با توجه به مفاهیم بالا، واژهٔ «نفاق»، در معنای اصطلاحی، بر دخول در اسلام به طریقی و خروج از اسلام، ایمان و حیات معنوی (فیومی، ۱۴۰۵ق، ص ۶۱۸) به شیوه‌ای دیگر دلالت دارد؛ به دیگر سخن، دل و زبان منافقان دوگانه است و در اصطلاح عامیانه، «جوفروشان گندم‌نما هستند»؛ زیرا از سوراخ دوستی و ایمان وارد می‌شوند و در موقعیت مناسب، از سوراخ کفر خارج می‌شوند: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ) (منافقون: ۳)

بنا بر طرحوارهٔ حجمی، قلب منافق به‌سان جسمی در نظر گرفته شده است که «نفاق» بر آن نقش بسته است. این قالب طرحواره‌گی بیانگر عجین شدن کفر و نفاق در وجود منافق است؛ زیرا چنان در قلبش ریشه دوانده است که قوهٔ درک و شعور را گرفته است. این نگاهت حجمی سیمای منافقان را در دوگانگی ظاهر و باطن نشان می‌دهد. ویژگی درونی منافق می‌تواند آثار ظاهری نیز داشته باشد؛ از این رو، می‌توان نشانه‌های منافقان را به‌تناسب کردارشان به جنبهٔ درونی و بیرونی تقسیم‌بندی کرد. از جملهٔ حالات بیرونی منافقان نشانه‌های گفتاری آن‌ها است: (قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ) (آل عمران: ۱۱۸) «(نشانه‌های) دشمنی از دهان (و

کلام) شان آشکار شده و آنچه در دل‌هایشان پنهان می‌دارند، از آن مهم‌تر است».

با توجه به وظیفه‌مندی «اندام‌واژه‌ها» در خوانش شناختی، یکی از خصلت‌های منافقان کینه و دشمنی معرفی شده است که با کاربست عضو «دهان» و فعل «بدت» صورتی آشکار می‌یابد: (قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ). این نشانهٔ عینی در تجسم دشمنی پنهانشان تأثیر داشته است. در ترسیم طرحوارهٔ ظرف‌بودگی در آیهٔ اخیر، می‌توان گفت نفاق حقیقی منافق در ظرف قلب استقرار یافته است که آثار ظاهری آن در قالب «بغضاء» از راه دهان به مقام فعلیت می‌رسد؛ بر اساس این، نفاق رذیله‌ای است که لباس ایمان بر تن کفر پوشانده است و در موقعیت مناسب، پرده از حقیقت وجودی‌اش برمی‌دارد و آن را در مصادیق گفتاری به نمایش می‌گذارد و به این ترتیب، از دایرهٔ ایمان خارج می‌شود (غفاری، ۱۳۸۴ش، ص ۲۹). امام علی (ع) در این باره می‌فرماید: «قلب منافق در پشت زبانش است» (نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۷۶)؛ یعنی واژهٔ زبان بازنمایندهٔ ویژگی درونی انسان به شمار می‌آید. در آیه‌ای دیگر، خداوند بسامد زیاد ضد ارزشی بودن صفت نفاق را با نوع عذاب در قیامت به تجسم درمی‌آورد که این امر به تناسب عمل و جزا در گسترهٔ عدالت الهی اشاره دارد. از آنجا که قیامت تجلی‌گاه حقیقی اعمال به شکل کالبدینه است، در یک رده‌بندی مکانی، جایگاه منافقان در پایین‌ترین درجه قرار گرفته است: (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ) (نساء: ۱۴۵)؛ به تعبیری روشن، با توجه به خوانش شناختی و چشم‌انداز حجمی رخ داده و ترسیم منافقان در پست‌ترین درجهٔ دوزخ، نفاق بزرگ‌ترین گناه قلبی و سخت‌ترین بیماری روانی به شمار می‌آید که از اصالت تعابیر قرآنی در نحوهٔ اندیشیدن به مفاهیم انتزاعی حکایت دارد.

صفت ضد ارزشی «ظلم» به عنوان منفی‌ترین ضد ارزش‌ها یاد شده است که مفهوم‌سازی شناختی آن در قالب ظرف‌بودگی بینش قرآنی را به نمایش می‌گذارد. زبیدی «ظلم» را تصرف در مال غیر و تجاوز از حد می‌داند (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۷، ص ۴۴۷). ابن منظور نیز آن را انحراف از اعتدال و نهادن چیزی در جایگاهی نامناسب معرفی می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۱۹۱). به تعبیر اندیشمندان علم اخلاق، «ظالم» از حدود خویش پا فراتر می‌نهد و به حقوق دیگران تجاوز می‌کند و چیزی را مطالبه می‌کند که حقش نیست (فراهیدی، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۶۳). در آیه‌های قرآن، این واژه در ابعاد اعتقادی و عملی به سه گونه تقسیم می‌شود (فتاحی‌زاده، جلالی کندری و آبادی، ۱۳۹۶ش، ص ۲۰۸):

۱. ظلم به خداوند که بزرگ‌ترین مصداق آن شرک است (لقمان: ۱۳).
 ۲. ظلم به مردم و تضييع حقوق آن‌ها یا تعرض به اموال و آبرو (شوری: ۴۲).
 ۳. ظلم به خویشان که تصویرگر قصور انسان در حصول کمال الهی است (فاطر: ۳۲).
- به طور مطلق، بازگشت ظلم به مفهوم اول است؛ زیرا تضييع حقوق خود، خدا و مردم فقط از طریق خروج از حق است که در افکار، اعتقادات، اعمال و صفات انسانی مصداق می‌یابد (مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج ۷، ص ۲۰۷). با توجه به بسامد زیاد این مفهوم (۳۱۵ مرتبه)، خداوند در آیهٔ ۱۱۱ سورهٔ طه زشتی این صفت را با کاربست الگوی حجمی در شکل «باری سنگین بر دوش باربران» ترسیم کرده است:
- (وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا) (طه: ۱۱۱) «و (در آن روز) همهٔ چهره‌ها در برابر خداوند حی قیوم خاضع می‌شود و مأیوس (و زیان‌کار) است آنکه بار ستمی بر دوش دارد».

در نگرش شناختی به آیه، واژه «ظلم» مظهری سنگین و مشقت‌زا را شکل داده است که بر پشت صاحب خود

۷-۶- طرحوارهٔ حجمی در مفهوم‌سازی «ظلم»

با توجه به تقابل مکمل واژه «ظلم» و «ایمان»، از

رَيْبَ فِيهِ) (بقره: ۲) و (إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَيَّ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ) (بقره: ۲۳)، ریب به معنای شک آمیخته با تهمت و افترا است؛ زیرا مشرکان علاوه بر شک درباره قرآن، پیامبر را به اینکه قرآن ساخته و زاینده ذهن او است متهم می‌کردند؛ در نتیجه، می‌توان گفت حقیقت «ریب» آشفتگی و اضطراب نفس است که شکی همراه با تهمت و بدگمانی را فراهم می‌آورد (اسدی ریزی، ۱۳۸۹ش، ص ۲۴). در محور هم‌نشینی این آیه، کلمه «یترددون» در جایگاه صفت کلمه ریب قرار می‌گیرد؛ یعنی شکی که افزون بر اضطراب، حیرت و سرگردانی می‌آورد.

در آیه گفته شده، خداوند برای بیان حقیقت عقلی «ریب» و جایگاه ضدارزشی آن از تجربیات مادی طبق طحوازه ظرف‌بودگی استفاده کرده است. در این قالب طحوازه‌گی، انسان می‌تواند شک تهمت‌زا را به شکل ظرف تصور کند؛ امر انتزاعی «ریب» همانند مکان ورود است، حرف جرّ «فی» نشانگر است و طحوازه حجمی از نوع داخل - خارج است؛ یعنی انسان با استفاده از تجربه فیزیکی «وارد شدن» می‌تواند به مفهوم انتزاعی «ریب» پی ببرد.

از نگرگاه برخی از مفسران، تردد به معنای «اختیار و أخذ برگشتن به جهت عقب» است و این معنی از آثار و نتایج شک و توهم است که انسان نمی‌تواند حالت قاطعیت را پیدا و به یک جهت حرکت کند و قهراً، عقب رفتن و جلو آمدن را ادامه می‌دهد» (مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج ۱۰، ص ۱۳۸). ریب نقطه مقابل یقین است؛ از این رو، به حرکت مداوم ایده و فکر اشاره دارد که هیچ‌گاه به یقین نمی‌رسد و همیشه در مسیر حق و باطل در رفت و آمد است. بر اساس خوانش شناختی، فقدان صفت تقوی و ایمان حقیقی در وجود انسان‌ها مصادیق رفتاری «ریب» را به طور مستمر فراهم می‌آورد (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۹، ص ۲۸۹)؛ طوری که چنین افرادی در ادای تکالیف آسان با مؤمنان موافقت می‌کردند و در ایفای تکالیف دشوار با

«استقرار و ثبات مکانی» یافته است. طرح چنین نگاشتی میان مسیریما (ظلم) و مرزنا (پشت) استلزاماتی مانند «محدودیت»، «احاطه‌گری» و «ویژگی تضمینی» را به تصویر کشیده که هر یک نشان از زیان‌باری و هلاکت مداوم و مستمر دارد؛ ظهور چنین مؤلفه‌هایی در زایش شقاوت ابدی اثرگذار است. گفتنی است، آنچه بر صفت «تداوم و استمرار سختی» دلالت دارد، هم‌نشینی ظلم با واژه «خاب» است که مفهوم‌شناسی لغوی آن در علت‌گزینش چنین طحوازه‌ای یاری می‌رساند. مراد از «خاب‌خیه» محرومیت از ثواب و سعادت است که در اثر وفاداری به ظلم و عدم توبه فراهم می‌آید؛ در نتیجه، ناامیدی و عدم شفاعت را به همراه خواهد داشت. از آنجا که سعادت و شقاوت ثمره امور را شکل می‌دهند، می‌توان به استمرار و شدت این سختی اذعان کرد: «مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا فَقَدْ خَابَ يَوْمَهُ وَاسْتَمَرَ عَنَاوَهُ» (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۶، ص ۱۵۸). بار عظیم ظلم از چنان سنگینی برخوردار شده است که قدرت حمل با دست را از صاحبش گرفته است؛ از این رو، ناگزیر است آن را بر پشت بیندازد؛ چنین شخصیتی در حصول کمال الهی به طور مداوم شکست می‌خورد و مقصدی نافرجام را برای خود رقم خواهد زد.

۷-۷- طحوازه حجمی در مفهوم‌سازی «شک و تردید»

امر انتزاعی «شک و تردید» دیگر رذیله‌ای است که بار منفی آن به طرزی زیبا در آیه زیر بیان شده است: (إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَاتَّبَعُوا قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ) (توبه: ۴۵) «تنها کسانی از تو اجازه (این کار را) می‌گیرند که به خدا و روز جزا ایمان ندارند، و دل‌هایشان با شک و تردید آمیخته است آن‌ها در تردید خود سرگردانند».

واژه «ریب» گاهی به معنای شک به کار رفته است (فراهیدی، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۸۷). قرشی «ریب» را قلق و تشویش قلب معنا کرده است (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۳، ص ۱۵۱). از سویی دیگر، با توجه به آیه (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا

در صفات ضد ارزشی گفت‌مان قرآنی، نتایج زیر حاصل شد:

کار بست طرحوارهٔ تصویری با نگاهی استعاره‌ی بنیاد سطحی معنادار از رویکرد شناختی است که میان نحوهٔ اندیشیدن در مفاهیم انتزاعی و مفاهیم مادی تناظر ایجاد می‌کند. این امر بر ضرورت خوانش متن در فضایی ذهنی و عدم ارجاع آن به فضایی دیگر تأکید و اصالت تعبیر در مفهوم‌سازی قرآنی را مطرح می‌کند. قرآن کریم به عنوان اثری الهی و گفت‌مانی دینی سرشار از کمالات و فضایل اخلاقی است که با عینیت‌بخشی ضرورت‌های اخلاقی متناسب با تجربیات مادی نقشی تعیین‌کننده در مفهوم‌سازی عینی سعادت و شقاوت بشری ایفا کرده است. این امر چشم‌انداز ویژهٔ خداوند را در ارائهٔ موقعیت‌های مفاهیم اخلاقی از جمله ضد ارزش‌ها و پیامدهای حاصل از آن مشخص می‌کند. در فرهنگ قرآن، مفهوم‌سازی صفات ضد ارزشی مانند بخل، پیروی از شیطان، غفلت، ظلم و ... با طرحوارهٔ حجمی به شکل ظرفیتی مهلک و زیان‌بار در نگاشت‌هایی مانند «مهلکه»، «پا در جای پای کسی نهادن»، «بار سنگین» و ... پی‌کره‌بندی شده است که نشان از تجسم کیفیت، کمیت و وسعت آسیب رذائل در زندگی بشری دارد. گفتنی است، طرحوارهٔ حجمی فقط جایگزینی واژگانی رخ داده از واژهٔ اصلی به واژهٔ مجازی نیست، بلکه کاملاً آگاهانه و هدفمند استلزامات منطقی مهارشدگی، محدودیت و ثبات در جایگاه ناخوشایند را به تصویر می‌کشد و آموزه‌های معرفتی ویژه‌ای را فراهم می‌آورد؛ این امر در کشف مؤلفه‌های معنایی مفاهیم انتزاعی اثرگذار است.

کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

ابن فارس، احمد. (۱۹۹۲م). معجم مقاییس اللغه.

بیروت: دار إحياء التراث العربی.

بهانه‌تراشی از اعتقادات خود سر باز می‌زدند و دچار سرگردانی و دوگانگی می‌شدند: «فهم متحیرون فی أمرهم، مذذبون فی عملهم، یوافقون المؤمنین فیما یسهل أدأوه من عبادات الإسلام من صلاة وصیام ویلتمسون الخلاص فیما یشقّ علیهم من تکالیفه ویعتذرون بالمعاذیر الکاذبهٔ للهرب من القیام بشیء ما» (مراغی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۲۸). در نهج البلاغه نیز، امام علی (ع) از نگاشت استعاره‌ی آیات در بیان خاستگاه فکری خویش استفاده کرده است. ایشان، ضمن بیان اقسام چهارگانهٔ شک، یکی از اقسام آن را دودلی همراه با اضطراب می‌داند و بیان می‌کند چنین شخصی زیر سم‌های شیاطین له خواهد شد: «وَمَنْ تَرَدَّدَ فِی الرَّیْبِ وَطِئَتْهُ سَنَابِکُ الشَّیَاطِینِ» (نهج البلاغه، حکمت ۳۱).

با توجه به الگوی شناختی در مفهوم‌سازی رذائل اخلاقی، می‌توان گفت تعابیر موجود در قرآن کریم تعبیری کاملاً منطقی و هدفمند هستند که چشم‌انداز ویژهٔ خداوند را با توجه به بافت موقعیتی کلام به خود اختصاص می‌دهند. طبق این اصل، بیشتر مفسران مانند علامه طباطبایی، طبرسی، ابن عاشور، فخر زاری، سید قطب، ماوردی و ... در مفهوم‌سازی امور انتزاعی آیهٔ گفته‌شده فقط به مفهوم لغوی واژگان توجه داشته‌اند؛ حتی گاه فقط به وجود مجاز یا استعاره اذعان داشته‌اند؛ اما در رابطه با علت کار بست آن و تعابیر به دست آمده از آن، به ویژگی‌های جزئی دو حوزهٔ مبدأ و مقصد توجه نداشته‌اند. در حقیقت، اصالت تعبیر که امری ضروری در تفسیر است از دید برخی از مفسران پنهان مانده است؛ حال آنکه هر مفسر باید از «ارجاع یک‌تعبیر به تعبیری دیگر خودداری کند» (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰، صص ۱۲۹-۱۳۰) و مفهوم‌سازی نهفته را با توجه به سازوکار شناختی و فضای ذهنی مختص به آن دریابد.

۸- نتیجه

با توجه به رویکرد شناختی و قالب طرحوارهٔ حجمی

- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان‌العرب*. بیروت: دارصادر.
- ابن عاشور، محمدالطاهر. (۱۴۲۰ق). *التحریر والتنویر*. بیروت: موسسه التاریخ.
- ابن مسکویه. (۱۳۷۲ش). *تهذیب‌الاخلاق* و *تطهیرالاعراق*. ابوطالب زنجانی (مترجم). قم: نشر بیدار.
- ابوالسعود، محمد بن محمد. (بی‌تا). *تفسیر اَبی‌السعود*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اسدی ریزی، زهرا. (۱۳۸۹ش). *ترمینولوژی یقین و شک از منظر قرآن کریم و عترت. اخلاق، ۱۹*.
- افراشی، آریتا، حسامی، تورج. و سالاس، بثاتریس. (۱۳۹۱ش). *بررسی تطبیقی استعاره‌های مفهومی جهتی در زبان‌های اسپانیایی و فارسی. پژوهش‌های زبان‌شناسی تطبیقی، ۴*.
- انوری، حسن. (۱۳۸۲ش). *فرهنگ فشرده سخن*. تهران: انتشارات سخن.
- ایزوتسو، توشیهکو. (۱۳۶۱ش). *خدا و انسان در قرآن*. احمد آرام (مترجم). تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بارسلونا، آنتونیو. (۱۳۹۰ش). *استعاره و مجاز با رویکردی شناختی*. فروزان احمدی (مترجم). تهران: نقش جهان.
- باقری خلیلی، علی‌اکبر. و محرابی کالی، منیژه. (۱۳۹۲ش). *طرحواره چرخشی در غزلیات سعدی و حافظ شیرازی. نقد ادبی، ۶ (۲۳)*.
- بیستونی، محمد. (۱۳۹۰ش). *ترجمه مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- بیضاوی، عمر بن محمد. (۱۴۱۸ق). *أنوار التنزیل وأسرار التأویل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جباران، محمدرضا. (۱۳۸۳ش). *درسنامه علم‌خلاق*. قم: نشر هاجر.
- جرجانی، ابوالاحمد عبدالله بن عدی. (۱۴۰۹ق). *الکامل فی ضعفاء الرجال*. بیروت: دارالفکر.
- حسن‌زاده، مهدی. و مرتضوی، سید محمد.
- (۱۳۹۵ش). *معناشناسی «فؤاد» در قرآن کریم. پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، ۵ (۲)، ۱۱۴-۱۰۵*.
- حکیمی، محمدرضا. (بی‌تا). *الحیاء*. احمد آرام (مترجم). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۸۵ش). *سیره نبوی «منطق عملی»: سیره فردی*. تهران: دریا.
- راسخ‌مهند، محمد. (۱۳۹۲ش). *درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی (نظریه‌ها و مفاهیم)*. تهران: انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت).
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم. (بی‌تا). *مفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالاحیاء.
- روشن، بلقیس. و اردبیلی، لیلا. (۱۳۹۲ش). *مقدمه‌ای بر معناشناسی شناختی*. تهران: چاوشرگان نقش.
- زبیدی، مرتضی. (۱۴۱۴ق). *القاموس المحیط*. بیروت: دارالفکر.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۳۸۹ش). *الکشاف عن حقائق التنزیل*. تهران: ققنوس.
- زور رز، مهدیس، افراشی، آریتا. و عاصی، سید مصطفی. (۱۳۹۲ش). *استعاره‌های مفهومی شادی در زبان فارسی: یک تحلیل پیکرمدار. زبان‌شناسی و گویش‌های خراسان مشهد، ۵ (۲)، ۷۲-۴۹*.
- شاذلی، سیدقطب بن ابراهیم. (۱۴۰۸ق). *فی ظلال القرآن*. بیروت: دارالشروق.
- شکر، عبدالعلی. (۱۳۹۳ش). *وسوسه شیطان و راهکارهای مقابله با آن در قرآن. پژوهشنامه معارف قرآنی، ۵ (۱۸)*.
- صباحی گراغانی، حمید، حیدریان شهری، احمدرضا. و حسین‌زاده، عبدالرضا محمد. (۱۳۹۵ش). *بررسی استعاره مفهومی در سوره بقره (رویکرد زبان‌شناسی شناختی). ادب و زبان، ۱۹ (۳۹)*.
- صفوی، کوروش. (۱۳۷۹ش). *درآمدی بر معنی‌شناسی*. تهران: انتشارات سوره مهر.
- صفوی، کوروش. (۱۳۸۲ش). *بحثی درباره طرح‌های*

- تصویری از دیدگاه معنی‌شناسی. *نامه فرهنگستان*، ۶ (۱).
- طالقانی، سید محمود. (۱۳۶۲ش). *پرتوی از قرآن*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴ش). *تفسیر المیزان*. سید محمد باقر موسوی همدانی (مترجم). قم: انتشارات اسلامی جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیه.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. (۱۳۶۰ش). *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات فراهانی.
- طوسی، محمد بن الحسن. (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- عاملی، ابراهیم. (۱۳۶۰ش). *تفسیر عاملی*. تهران: انتشارات صدوق.
- عمادی، سمیه. و پرچم، اعظم. (۱۳۹۶ش). تحلیل لایه‌های معنایی - اخلاقی محبت در قرآن کریم با توجه به سیاق. *پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن*، ۵ (۲)، ۸۰-۵۹.
- غفاری، مهدی. (۱۳۸۴ش). *مطالعهٔ معناشناختی نفاق در قرآن*. پیام جاویدان، ۸ (۸)، ۳۷-۲۱.
- فتاحی‌زاده، فتحیه، جلالی‌کندری، سهیلا. و آبادی، فاطمه. (۱۳۹۶ش). *معناشناسی «اضلال الهی» در قرآن کریم*. *پژوهشنامهٔ تفسیر و زبان قرآن*، ۵ (۲)، ۲۱۶-۱۹۹.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (بی‌تا). *العین*. قم: انتشارات هجرت.
- فضل‌الله، سید محمدحسین. (۱۴۱۹ق). *من وحی القرآن*. بیروت: دارالملاک.
- فیض کاشانی، محسن. (۱۴۱۰ق). *الحقائق فی محاسن الأخلاق*. قم: مؤسسهٔ دارالکتاب الاسلامی.
- فیومی، احمد بن محمد بن علی المقرئ. (۱۴۰۵ق). *المصباح المنیر*. قم: دار الهجره.
- قائمی‌نیا، علیرضا. (۱۳۹۰ش). *معناشناسی شناختی قرآن*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.
- قرشی، سید علی‌اکبر. (۱۳۷۱ش). *قاموس قرآن*. قم: دارالکتب الاسلامیه.
- گندمکار، راحله. (۱۳۹۵ش). بررسی فعل چندمعنایی «خوردن» نمونه‌ای از عدم کارایی رده‌شناسی واژگانی. *زبان‌پژوهی دانشگاه الزهراء (س)*، ۸ (۱۹)، ۱۶۷-۱۴۹.
- لیکاف، جورج. و جانسون، مارک. (۱۳۹۴ش). *استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم*. هاجر آقابراهیم (مترجم). تهران: نشر علم.
- مراغی، احمد مصطفی. (بی‌تا). *تفسیر المراغی*. بیروت: دارالفکر.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰ش). *التحقیق فی کلمات القرآن*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۶۷ش). *پیام قرآن*. قم: بی‌نا.
- میرجلیلی، علی‌محمد. و عظیمی‌ده‌علی، محمد. (۱۳۹۵ش). *معناشناسی اقسام «خطوات شیطان» در قرآن کریم*. نشریهٔ مشکوه، ۳۵ (۴)، ۹۰-۷۳.
- نعیم امینی، ام‌سلمه. (۱۳۸۸ش). *جستاری در مفهوم-شناسی «ختم» و «طبع» بر قلب از منظر قرآن*. *پژوهش‌های قرآنی*، ۱۵ (۵۹ و ۶۰)، ۲۹۱-۲۵۴.
- Lakoff, G. (1993). *The Contemporary Theory of Metaphor*. In *Metaphor and Thought* (A. Ontoy, Ed.; 2nd edition), London: Cambridge University Press.
- Janson, M. (1987). *The body in the mind the bodily basic of meaning, imagination, and reason*. University of Chicago Press.

Bibliography

Quran

Nahj al-Balagh

Ibn Faris, Ahmad. (1992). *Mu'jam Maqayis al-Lugha*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.

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

Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir. (1420 AH). *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. Beirut: Al-Tarikh Institute.

Ibn Miskawayh. (1993). *Tahdhib al-Akhlaq wa Tathir al-A'raq*. Translated

- Publishing.
- Delshad Tehrani, Mostafa. (2006). *The Prophetic Conduct "Practical Logic": Individual Conduct*. Tehran: Darya.
- Rasikh-Mohand, Mohammad. (2013). *Introduction to Cognitive Linguistics (Theories and Concepts)*. Tehran: Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT).
- Raghib al-Isfahani, Abu al-Qasim. (n.d.). *Mufradat fi Gharib al-Quran*. Beirut: Dar al-Ihya'.
- Roshan, Balqis, & Ardabili, Leila. (2013). *An Introduction to Cognitive Semantics*. Tehran: Chavoshgaran Naqsh.
- Zabidi, Murtada. (1414 AH). *Al-Qamus al-Muhit*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Zamakhshari, Mahmoud ibn Omar. (2010). *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq al-Tanzil*. Tehran: Qoqnoos.
- Zurwarz, Mahdis, Afrashi, Azita, & Asi, Seyed Mostafa. (2013). *Conceptual Metaphors of Joy in Persian: A Corpus-Based Analysis*. *Linguistics and Dialects of Khorasan, Mashhad*, 5(2), 49-72.
- Shadhili, Sayyid Qutb ibn Ibrahim. (1408 AH). *Fi Zilal al-Quran*. Beirut: Dar al-Shuruq.
- Shokar, Abdol Ali. (2014). *Satan's Temptation and Ways to Counteract It in the Quran*. *Quranic Studies Quarterly*, 5(18).
- Sabahi Garaghani, Hamid, Heidarian Shahr, Ahmad Reza, & Hoseinzadeh, Abdolreza Mohammad. (2016). *Conceptual Metaphor Analysis in Surah Al-Baqarah (A Cognitive Linguistics Approach)*. *Adab wa Zaban*, 19(39).
- Safavi, Kourosh. (2000). *An Introduction to Semantics*. Tehran: Soroush Mehr Publications.
- Safavi, Kourosh. (2003). *A Discussion on Image Schemas from the Perspective of Semantics*. *Nameh Farhangestan*, 6(1).
- Taleqani, Seyed Mahmoud. (1983). *A Beam of Light from the Quran*. Tehran: by Abu Talib Zanjani. Qom: Bidar Publishing.
- Abu al-Su'ud, Muhammad ibn Muhammad. (n.d.). *Tafsir Abu al-Su'ud*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Asadi Rizi, Zahra. (2010). *Terminology of Certainty and Doubt from the Perspective of the Quran and Ahl al-Bayt*. *Akhlaq*, 19.
- Afrashi, Azita, Hesami, Touraj, & Salas, Beatriz. (2012). *A Comparative Study of Conceptual Metaphors of Direction in Spanish and Persian Languages*. *Comparative Linguistics Research*, 4.
- Anvari, Hassan. (2003). *Sokhan Concise Dictionary*. Tehran: Sokhan Publications.
- Izutsu, Toshihiko. (1982). *God and Man in the Quran*. Translated by Ahmad Aram. Tehran: Sherkat-e Sahami-ye Enteshar.
- Barcelona, Antonio. (2011). *Metaphor and Metonymy: A Cognitive Approach*. Translated by Forouzan Ahmadi. Tehran: Nashr-e Jahan.
- Bagheri Khalili, Ali Akbar, & Mehrabi Kali, Minoo. (2013). *Rotational Schema in the Ghazals of Saadi and Hafez Shirazi*. *Literary Criticism*, 6(23).
- Biston, Mohammad. (2011). *Translation of Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Baydawi, Omar ibn Muhammad. (1418 AH). *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Jabbaran, Mohammad Reza. (2004). *Ethics Studies Textbook*. Qom: Hajar Publishing.
- Jurjani, Abu Ahmad Abdullah ibn Adi. (1409 AH). *Al-Kamil fi Du'afa' al-Rijal*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Hassan Zadeh, Mehdi, & Morteza, Seyed Mohammad. (2016). *Semantic Analysis of "Fu'ad" in the Quran*. *Quranic Linguistic Research*, 5(2), 105-114.
- Hakimi, Mohammad Reza. (n.d.). *Al-Hayat*. Translated by Ahmad Aram. Tehran: Office of Islamic Culture

- University, 8(19), 149-167.
- Lakoff, George, & Johnson, Mark. (2015). *Metaphors We Live By*. Translated by Hajar Aqa-Ebrahimi. Tehran: Nashr-e Elm.
- Maraghi, Ahmad Mustafa. (n.d.). *Tafsir al-Maraghi*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Mostafavi, Hassan. (1981). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Makarem Shirazi, Nasser. (1988). *Message of the Quran*. Qom: n.p.
- Mirjalili, Ali Mohammad, & Azimi Deh Ali, Mohammad. (2016). *Semantic Analysis of the Types of "Satan's Footsteps" in the Quran*. Meshkat Journal, 35(4), 73-90.
- Naeem Amini, Umm Salma. (2010). *An Exploration of the Concepts of "Seal" and "Print" on the Heart in the Quran*. Quranic Research, 15(59 & 60), 254-291.
- Lakoff, G. (1993). *The Contemporary Theory of Metaphor*. In *Metaphor and Thought* (A. Ontoy, Ed.; 2nd edition). London: Cambridge University Press.
- Janson, M. (1987). *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. University of Chicago Press.
- Sherkat-e Sahami-ye Enteshar.
- Tabatabaei, Mohammad Hussein. (1995). *Tafsir al-Mizan*. Translated by Seyed Mohammad Baqir Mousavi Hamedani. Qom: Islamic Publications Office of the Society of Seminary Teachers.
- Tabarsi, Abu Ali Fadl ibn Hassan. (1981). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Tehran: Farahani Publications.
- Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. (n.d.). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran*. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Amili, Ibrahim. (1981). *Tafsir Amili*. Tehran: Sadough Publications.
- Emadi, Somayeh, & Parcham, Azam. (2017). *Analysis of the Semantic-Ethical Layers of Love in the Quran with Regard to Context*. Quranic Linguistic Research, 5(2), 59-80.
- Ghafari, Mehdi. (2005). *Semantic Study of Hypocrisy in the Quran*. Payam-e Javidan, (8), 21-37.
- Fattahi Zadeh, Fathieh, Jalali Kondari, Sohaila, & Abadi, Fatemeh. (2017). *Semantic Analysis of "Divine Deception" in the Quran*. Tafsir wa Zaban, 5(2), 199-216.
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad. (n.d.). *Al-Ain*. Qom: Hijrat Publications.
- Fadlallah, Sayyid Mohammad Hussein. (1419 AH). *Min Wahi al-Quran*. Beirut: Dar al-Malak.
- Faydh Kashani, Mohsen. (1410 AH). *Al-Haqaiq fi Mahasin al-Akhlaq*. Qom: Dar al-Kitab al-Islami Institute.
- Fiyoumi, Ahmad ibn Muhammad ibn Ali al-Maqri. (1405 AH). *Al-Misbah al-Munir*. Qom: Dar al-Hijrah.
- Qa'emi-Nia, Alireza. (2011). *Cognitive Semantics of the Quran*. Tehran: Islamic Culture and Thought Research Center.
- Qureshi, Seyed Ali Akbar. (1992). *Qamus al-Quran*. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiya.
- Gandomkar, Raheleh. (2016). *The Polysemous Verb "Eat": A Case of Lexical Typology Inefficiency*. Language Research, Alzahra

