



Linguistic Research in the Holy Quran.
Vol. 14, No. 1, 2025
Research Paper

Analysis of conceptual metaphors of "anthropomorphism" in the Holy Quran

Hossein Khani Kalgay*

Assistant Professor of the Arabic Department of Khoy Faculty, University of Sciences and Knowledge of the Holy Qur'an, Khoy, Iran

Abstract

The application of new theories of linguistics in the field of understanding the revelations can be a deep, scientific, and accurate look to understand the divine concepts. Metaphor is a concept of new theories in cognitive linguistics that shows that perception is a basic part of human thinking. Without metaphor, it is not possible to understand many phenomena and abstract concepts. A special type of ontological (existential) conceptual metaphor is the personification and anthropomorphism of ideas, objects, and non-human beings, which can greatly help in understanding these phenomena and high concepts in the Holy Quran. The studies conducted show that Quranic concepts such as "right" have been conceptualized as human beings and have moved from their original focus, the unseen world, and appeared before humans in this world. This anthropomorphism of the right and its description of human attributes leads us to the real and tangible existence of an abstract and spiritual concept. Among other phenomena and objects and beings that are depicted in the metaphor of "anthropomorphism" in the Holy Qur'an, we can mention the presence and nobles of death in front of a person, the movement of the night, and the breathing of the morning, the rebelliousness of water and the silence of anger.

Keywords: Holy Quran, Conceptual metaphor, Ontological metaphor, Anthropomorphism.



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-nc/4.0/)).



<https://doi.org/10.22108/NRGS.2024.139075.1904>

تحلیل نگاشت‌های استعاره‌های مفهومی «انسان‌انگاری» در قرآن کریم

حسین خانی کلفای *

استادیار گروه عربی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم دانشکده خوی، ایران

khani@quran.ac.ir

چکیده

کاربرد نظریه‌های جدید زبان‌شناسی در حوزه فهم آیات وحیانی می‌تواند نگاهی عمیق، علمی و دقیق برای درک مفاهیم الهی باشد. استعاره مفهومی از نظریه‌های جدید در حوزه زبان‌شناسی شناختی است که نشان می‌دهد مجاز جزء اساسی تفکر بشری است و بدون استعاره امکان فهم بسیاری از پدیده‌ها و مفاهیم انتزاعی ممکن نیست. نوعی ویژه از استعاره مفهومی هستی‌شناختی (وجودی) شخصیت‌بخشی و انسان‌انگاری پدیده‌ها، اشیاء و موجودات غیربشری است که می‌تواند به فهم و درک پدیده‌ها و مفاهیم الهی در قرآن کریم کمک بسیار کند. این مقاله، به روش توصیفی - تحلیلی، نمونه‌هایی از استعاره-های هستی‌شناختی قرآن کریم از نوع انسان‌انگاری را بررسی و تحلیل کرده است. نتایج حاصل نشان می‌دهد مفهوم قرآنی «حق» به مثابه انسانی مفهوم‌سازی شده است که از کانون اصلی خود، یعنی جهان غیبت، حرکت کرده و در این دنیا پیش سائرانسان‌ها حاضر شده است. این انسان‌انگاری حق و وصف آن با صفات انسانی ما را به وجود واقعی و ملموس مفهومی انتزاعی و معنوی رهنمون می‌سازد. از دیگر پدیده‌ها و اشیاء و موجوداتی که به صورت استعاره «انسان‌انگاری» در قرآن کریم تصویرسازی شده‌اند می‌توان به حضور و اشراف مرگ در پیش آدمی، رفت‌وآمد شب و نفس کشیدن صبح، سرکشی آب و سکوت خشم اشاره کرد.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، استعاره مفهومی، استعاره هستی‌شناختی، انسان‌انگاری.

۱- طرح مسأله

اندیشه اسلامی فروکش کرده است؛ اما در غرب، به شدت عقل و اندیشه متفکران غربی را به خود مشغول کرده است و در نهایت، به گسترش تفاسیر مختلف از این پدیده شگفت‌انگیز منجر شده است؛ به طوری که در سال ۱۹۸۰، جورج لیکاف^۱ و مارک جانسون^۲ نظریه استعاره‌های مفهومی را در کتابی تحت عنوان *استعاره‌هایی*

مقوله مجاز و استعاره از اموری است که اندیشمندان در دوره‌های زمانی مختلف آن را بررسی کرده‌اند. در زمان ارسطو، عصر نزول قرآن تا دوره معاصر در مکاتب مختلف فکری مورد توجه قرار گرفته است. با وجود اعتراف به وجود مجاز در قرآن کریم، درگیری‌های فکری متعددی در طول تاریخ میان مکاتب و مذاهب اسلامی رخ داده‌اند؛ ولی پس از مدتی، شعله‌های این اختلاف در

^۱ George Lakoff

^۲ Mark Jahoson

که با آن‌ها زندگی می‌کنیم ارائه کردند و این نظریه تفسیری جدید از استعاره را ارائه می‌کند که تفاوت بنیادین و اساسی با استعاره سنتی و بلاغی دارد.

استعاره و مجاز از مهم‌ترین پدیده‌های زبانی هستند که در چارچوب علوم‌شناختی معنا و مفهومی جدید پیدا کرده‌اند. استعاره و مجاز در زبان‌شناسی سنتی صرفاً ابزارهایی برای زیبایی تعبیرهای زبانی بوده‌اند؛ اما در چشم‌انداز جدید این علوم، استعاره و مجاز جزء اساسی تفکر بشر و بلکه وجه و بعد بنیادی آن هستند. تفکر بشر استعاری است؛ همان‌طور که ادراک بشر وجه استعاری دارد؛ استعاره به نحوه فهم و ادراک عالم واقع اشاره دارد (قائمی‌نیا، ۱۳۹۶ش، ص ۱۹).

از نظر بیشتر مردم، استعاره ابزاری برای تخیل شاعرانه و آرایش بلاغی است، موضوع زبان غیرعادی است، نه زبان عادی و روزمره و فقط مشخصه واژه‌ها است، نه اندیشه یا رفتار؛ به همین دلیل، بیشتر مردم فکر می‌کنند بدون استعاره می‌توانند به طور کامل روزگار بگذرانند. در مقابل، اندیشه «استعاره مفهومی» بر این عقیده استوار است که استعاره در زندگی روزمره ما نه فقط در زبان، بلکه در اندیشه و عمل نیز نفوذ دارد. ماهیت نظام مفهومی عادی ما که اندیشه و عملمان مبتنی بر آن است، از بنیاد استعاری است. بر اساس شواهد زبانی، ماهیت بخشی عمده از نظام مفهومی روزمره ما استعاری است و استعاره‌ها نحوه ادراک و اندیشه و آنچه را انجام می‌دهیم، ساختار می‌بخشند (لیکاف و جانسون، ۱۴۰۰ش، ص ۹).

زبان استعاری قرآن کریم زمینه‌ای را فراهم می‌کند تا مخاطبش در فضایی استعاری زندگی کند و از این راه، تحولی در اندیشه بشر ایجاد کند. ارتباط‌هایی که قرآن میان فضاها و گوناگون مادی و معنوی برقرار می‌کند مخاطب آن را بی‌وقفه درگیر این ارتباط‌ها می‌کنند تا انسان بتواند مقوله‌های معنوی و انتزاعی را در فضای مادی و حسی به طور دقیق فهم کند. قرآن کریم میان موجودات عالم و مراتب موجودات و غیره شباهت‌های

معرفت شناختی و هستی‌شناختی را مورد توجه قرار می‌دهد و ذهن مخاطب را به تأمل در آن‌ها فرا می‌خواند تا از این رهگذر، به تدریج به جهان‌بینی قرآنی دست یابد (قائمی‌نیا، ۱۳۹۶، ص ۱۶۹).

مطابق دسته‌بندی جدیدی که لیکاف و جانسون از استعاره مفهومی ارائه کرده‌اند، نوعی ویژه از استعاره مفهومی هستی‌شناختی (وجودی) شخصیت‌بخشی و انسان‌نگاری است که در آن فعالیت‌های اشیاء و موجودات غیربشری همانند رفتارهای انسانی فرض می‌شوند و با این روش، ما می‌توانیم پدیده‌ها و موجودات غیرانسانی را بهتر بفهمیم. در قرآن کریم، آیاتی را می‌یابیم که احوالات و رفتارهای اشیاء و سایر موجودات غیرانسانی را با رفتارهای انسانی توصیف می‌کنند.

این پژوهش با استخراج و تحلیل این آیات قرآنی و با تکیه بر نظریه جدید استعاره مفهومی به دنبال فهم بهتر و دقیق‌تر جهان‌بینی قرآنی است و نگاشت‌ها و تناظرهای موجود در این استعاره‌های مفهومی «انسان‌نگاری» را تبیین و تحلیل می‌کند و در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

- ۱- کارکرد استعاره‌های مفهومی قرآنی «انسان‌نگاری» در شناخت فعالیت‌ها و رفتارهای موجودات غیرانسانی چگونه است؟
- ۲- تناظرها و نگاشت‌های استعاره‌های مفهومی موجودی از نوع انسان‌نگاری در قرآن چگونه بیان شده‌اند؟

۲- پیشینه پژوهش

بررسی‌های انجام‌شده نشان می‌دهند در رابطه با موضوع استعاره مفهومی هستی‌شناختی از نوع «انسان‌نگاری» در قرآن کریم پژوهشی مستقل انجام نشده است و این پژوهش بر اساس نظریه جدید استعاره مفهومی نمونه‌های قرآنی از استعاره مفهومی هستی‌شناختی را تحلیل می‌کند؛ ولی در رابطه با آرایه ادبی

انسان‌نگاری در حوزه علوم بلاغت سنتی یا در حوزه عمومی استعاره مفهومی پژوهش‌هایی انجام شده‌اند که به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌شود:

- تحلیلی بر آرایه انسان‌نگاری در قرآن، سراج منیر، شماره ۳۰، فروردین ۱۳۹۷. در این مقاله آرایه تشخیص یا همان انسان‌نگاری از منظر بلاغت سنتی مورد بررسی قرار گرفته است در حالیکه در پژوهش حاضر انسان‌نگاری از دیدگاه نظریه استعاره مفهومی تحلیل شده است.

- استعاره مفهومی آیه نور در قرآن، بهجت السادات حجازی، فصلنامه فنون ادبی، پاییز ۱۳۹۵. در این مقاله فقط استعاره‌های مفهومی آیه ۳۵ سوره نور بررسی شده‌اند.

- استعاره‌های مفهومی در قرآن از منظر زبان‌شناسی شناختی، دکتر حسین هوشنگی و محمود سیفی پرگو، پژوهش نامه علوم و معارف قرآن کریم، ۱۳۸۸. این مقاله، به طور کلی، استعاره‌های مفهومی قرآن کریم را بررسی کرده است.

- بررسی تطبیقی استعاره مفهومی عشق در اشعار ابن فارض و سلطان ولد، آرزو ماندعلی، جواد غلامعلی زاده و فائزه عرب یوسف آبادی، پاییز و زمستان ۱۳۹۶. در این مقاله، استعاره‌های مفهومی حوزه معنایی عشق در اشعار دو شاعر منتخب بررسی شده‌اند.

۳- مفاهیم نظری پژوهش

استعاره مفهومی از لحاظ تشابه اسمی ممکن است با استعاره سنتی و بلاغی یکی فرض شود؛ در حالی که میان این دو تفاوت بنیادین و اساسی وجود دارد؛ هرچند اشتراک‌هایی هم دارند؛ بنابراین، بهتر است ابتدا در تعریف اصطلاحات این نظریه زبان‌شناختی اندکی درنگ کنیم.

۳-۱- نگاه اجمالی به نظریه استعاره مفهومی

در دهه‌های گذشته، رویکرد شناختی به استعاره تحت

عنوان نظریه استعاره شناختی و مفهومی توسط لیکاف و جانسون طرح شده است که استعاره را شکل‌دهنده نظام مفهومی انسان و سازوکار بنیادین شناخت و راهی برای بازاندیشی جهان می‌شناسد. از این منظر، استعاره ابزاری برای مفهوم‌پردازی است و اساس تفکر بشری را شکل می‌دهد و آن را سامان‌دهی می‌کند؛ به این ترتیب که ما با انتقال مفاهیم انتزاعی و غیرحسی به قلمرو عینی و حسی، آن‌ها را قابل درک و فهم می‌کنیم. این مفهوم‌پردازی به واسطه نگاشت از یک قلمرو مفهومی به قلمرو مفهومی دیگر امکان‌پذیر می‌شود و به ما کمک می‌کند تا یک قلمرو ذهنی را به واسطه قلمرو ذهنی آشناتری درک کنیم. قلمروهای درگیر در فرایند نگاشت قلمروهای مبدأ و مقصد نامیده می‌شوند. قلمرو مبدأ حوزه مفاهیم عینی و قلمرو مقصد حوزه مفاهیم انتزاعی است (قهرمانی، ۱۳۹۵ش، ص ۱۹۳).

جوهر استعاره فهم و تجزیه یک نوع چیز برحسب تجربه نوع دیگر است. موضوع استعاره صرفاً واژه نیست، بلکه فرایندهای اندیشه انسان عمدتاً استعاری هستند. استعاره‌ها به این دلیل در قالب عبارت‌های زبانی ظاهر می‌شوند که در نظام مفهومی انسان حضور دارند (لیکاف و جانسون، ۱۴۰۰ش، ص ۱۲)؛ بنابراین، می‌توان استعاره مفهومی را چنین تعریف کرد: «فهم بخشی از حوزه ادراکی در چارچوب الفاظ حوزه ادراکی دیگر» (نورگارد و دیگران، ۱۳۹۴ش، ص ۹۲). هر «استعاره مفهومی» دارای یک حوزه مبدأ و یک حوزه مقصد (هدف) و یک نگاشت است که انطباق مبدأ بر مقصد است (خرقانی، ۱۳۹۸ش، ج ۱، ص ۱۱۹).

به رابطه میان حوزه مبدأ و حوزه مقصد که به صورت تناظرهایی میان دو مجموعه شکل می‌گیرد «نگاشت» اطلاق می‌شود. ذهن مادی انسان با استفاده از این نگاشت‌ها و انطباق‌های میان حوزه مادی و حسی مبدأ و حوزه معنوی و انتزاعی مقصد به ادراک دقیق مفاهیم معنوی دست می‌یابد.

استعاره‌های مفهومی در سه دسته تقسیم‌بندی شده‌اند:
الف) استعاره‌های ساختاری: این نوع استعاره به ما امکان می‌دهد تا مفهومی کاملاً ساختمان‌مند و خوش‌تعریف را برای ساختاربخشی به مفهوم دیگر به کار ببریم. این نوع استعاره‌ها بر اساس همبستگی نظام‌مند در تجربه ما شکل می‌گیرند. برای مثال، در استعاره «بحث منطقی جنگ است»، این استعاره به ما امکان می‌دهد تا بحث منطقی را برحسب چیزی که راحت آن را می‌فهمیم، نزاع فیزیکی، مفهوم‌سازی کنیم (لیکاف و جانسون، ۱۴۰۰ش، ص ۸۴).

ب) استعاره‌های جهتی - فضایی: در این نوع استعاره، نه یک مفهوم برحسب دیگری، بلکه یک نظام کامل از مفاهیم نسبت به دیگری سازمان‌دهی می‌شود. این نوع استعاره را استعاره‌های حتمی - فضایی می‌نامیم؛ زیرا بیشتر با سمت‌گیری فضایی مانند بالا - پایین، داخل - خارج و ... سروکار دارند (همان، ص ۲۳).

پ) استعاره‌های هستی‌شناسی (وجودی): فهم تجربه‌های ما برحسب اجسام و مواد به ما امکان می‌دهد تا بخش‌هایی از تجربه خود را انتخاب و با آن‌ها به صورت هستی‌ها و مواد مجزای از یک نوع، یک‌نواخت برخورد کنیم. زمانی که بتوانیم تجربه‌های خود را به صورت هستی یا ماده شناسایی کنیم، می‌توانیم به آن‌ها اشاره کنیم، آن‌ها را مقوله‌بندی یا دسته‌بندی کنیم و به صورت کمی درآوریم و از این راه، درباره آن‌ها استدلال کنیم (همان، ص ۳۷).

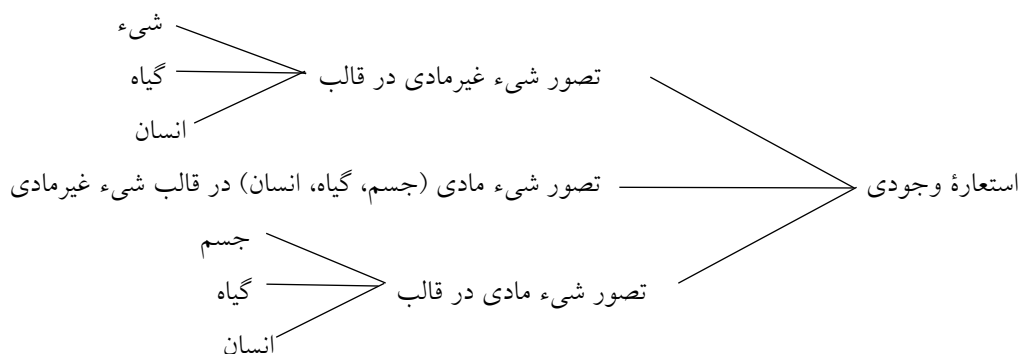
در این نوع استعاره‌ها، وجود چیزی را در قالب چیز دیگر می‌فهمیم. برای مثال، چیز غیرمادی را در قالب شیء مادی می‌فهمیم یا یک شیء بی‌جان را در قالب یک گیاه یا یک انسان می‌فهمیم (خرقانی، ۱۳۹۸ش، ج ۱، ص ۱۲۲).

۲-۳- استعاره مفهومی «انسان انگاری» در قرآن کریم

استعاره وجودی ممکن است اقسامی گوناگون داشته باشد؛ البته این بدان معنا نیست که همه این اقسام کاربرد دارند؛ ولی از نظر عقلی، وجود این اقسام امکان‌پذیر است. ممکن است ما وجود یک شیء غیرمادی را در قالب شیء مادی - جسم یا گیاه یا انسان - یا وجود یک شیء مادی را در قالب شیء غیرمادی پردازش کنیم. همچنین، ممکن است یک شیء مادی را در قالب شیء مادی دیگر پردازش می‌کنیم. به مثال‌هایی از زبان روزمره توجه کنید:

- ۱- هر جا می‌روم او سر راهم سبز می‌شود (تصور انسان در قالب گیاه).
- ۲- سعید روحی سرگردان است که جایی برای نشستن ندارد (تصور انسان در قالب شیء غیرمادی).
- ۳- او یکی از ملائکه است (تصور انسان در قالب شیء غیرمادی).
- ۴- اندیشه او درختی تنومند است که میوه‌های زیادی به بار خواهد آورد (تصور شیء غیرمادی در قالب گیاه) (قائم‌نیا، ۱۳۹۶ش، ص ۳۰۲).

«نمودار اقسام کلی استعاره‌های وجودی»



این نوع استعاره فعالیت شناختی (Cognitive) بسیار مهمی

نوعی ویژه از استعاره وجودی شخصیت‌بخشی است.

۳-۳- نمونه‌های قرآنی استعاره مفهومی «انسان‌نگاری»

۳-۳-۱- «آمدن حق»

«وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»
(اسراء: ۸۱)

«وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ»
(زخرف: ۳۰)

«حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ» (زخرف: ۲۹)

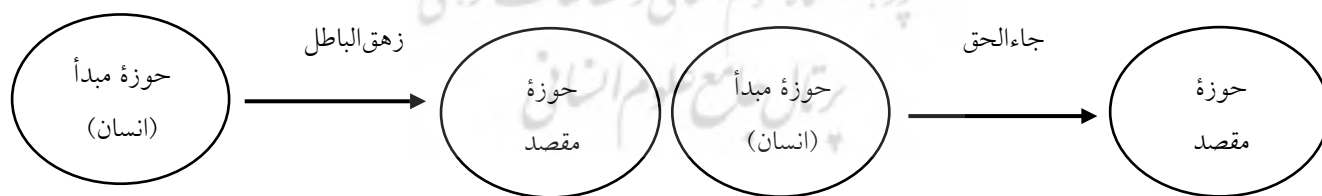
«فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي» (کهف: ۹۸)

«فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا ...» (قصص: ۴۸)

در این آیات شریفه، صفت انسانی «جاء» (آمدن) به حق نسبت داده شده است. به عبارت دیگر، «حق» در این آیه همانند یک انسان مفهوم‌سازی شده و با فعل «جاء» توصیف شده است. همین‌طور، «باطل» که مفهوم انتزاعی دارد، در مقابل حق، به مثابه انسانی مفهوم‌سازی شده است که با ورود حق، جایگاهی برای او وجود ندارد و ناگزیر به رفتن و ازبین رفتن است. در واقع، باطل در جایی اظهار وجود می‌کند که حق حاضر نباشد؛ زیرا با حضور حق، باطل همچون کف روی باطل جلوه‌گری می‌کند و سپس، از بین می‌رود و دیگر برای آن، وجودی نمی‌توان قائل شد.

است. در این فعالیت، اشیاء و موجودات غیربشری انسان فرض می‌شوند یا رفتارهای بشری برای آن‌ها لحاظ می‌شوند. این نوع فعالیت استعاره‌ای وجودی را پدید می‌آورد و روشی مشخص را برای فهم پدیده‌ها و اشیای عالم در اختیار ما می‌گذارد و در بسیاری از موارد، چاره‌ای جز استفاده از این روش فهم نداریم. آدمیان معمولاً برای اینکه فهمی بهتر از عالم و کارکردهای اشیاء به دست آورند، آن‌ها را در قالب وجود بشر و رفتارهایش می‌فهمند. این امر مهم، مانند دیگر استعاره‌ها، بدون توجه به شباهت‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی (نگاشت‌ها) محقق نمی‌شود (همان، ص ۲۹۹).

یکی از نکات مهم در رابطه با شخصیت‌بخشی‌های قرآنی، بررسی این نکته است که شخصیت‌بخشی به معنای استعاره انجام شده است یا اینکه واقعاً، طبق جهان‌بینی قرآن، با موجودات دارای شعور مانند انسان سروکار داریم. مفسر باید در بررسی مواردی که در آن‌ها شخصیت‌بخشی در ظاهر انجام شده است، دقت کند تا دچار این مغالطه نشود. بی‌تردید، اطلاعاتی که از سیاق و تحلیل معنایی آیات مرتبط به دست می‌آید، در نتیجه‌ای که گرفته می‌شود، تأثیر دارد (همان، ص ۳۰۰).



نگاشت‌ها

- حرکت حق از غیب (عندالله) حرکت از مکان
- حضور در جامعه انسانی ملاقات با سایر انسان‌ها
- هدایت معنوی انسان‌ها تعامل و روشن‌گری
- ماندگاری حق اقامت دائمی

نگاشت‌ها

- بروز باطل در نبود حق خودنمایی
- فروکشی باطل فرار و ناپایداری
- ناپایداری باطل اقامت موقت

جَاءَتْ رُسُلُنَا...» (هود: ۶۹)، «فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ» (حجر: ۶۱).

گروهی دیگر از آیات هستند که در آن‌ها فعل «جاء» به «الحق» اسناد داده شده است که مفهوم انتزاعی دارد؛ بنابراین، در این آیات، این کاربرد به صورت استعاره و مجاز است (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۱۴۸) و بر اساس نظریه جدید استعاره‌های مفهومی، استعاره مفهومی و وجودی یا هستی‌شناختی به حساب می‌آید.

به عبارت دیگر، ما وجود «حق» را به کمک وجود «انسان» می‌فهمیم؛ به همین خاطر، «حق» به مثابه انسانی غایب مفهوم‌سازی شده است که نزد انسان‌های دیگر حاضر می‌شود و آن‌ها وجود واقعی و ملموس او را به طور کامل و بدون هیچ‌گونه شکی درک می‌کنند و با این انسان غایب به صورت «انسان حاضر» مصاحبت می‌کنند؛ بنابراین، می‌توان گفت این استعاره مفهومی به ما نشان می‌دهد «حق» از کانون اصلی و خانه حقیقی خود (عندالله) و جهان بالا و غیرمادی حرکت و نزول می‌کند و در جهان مادی همچون یک انسان حاضر می‌شود و حقایق وجودی آن را همه افرادی که در آن مکان حاضر هستند، به‌وضوح درک می‌کنند.

به عبارت دیگر، مصادیق و مفاهیم حق در قرآن کریم مانند الله، قرآن، پیامبر، دین خدا، کتاب الهی، وعده خدا و ... حضور کاملاً روشن و ملموس و واقعی در جامعه دارند و کسانی که از سلامت روح و روان برخوردار باشند از وجود پرفیض و پربرکت و هدایت‌بخش آن‌ها نهایت بهره را می‌برند و به سعادت ابدی رهنمون می‌شوند و جز انسان‌های بیمار و مغرض، کسی منکر این «حق حقیقی» نمی‌شود.

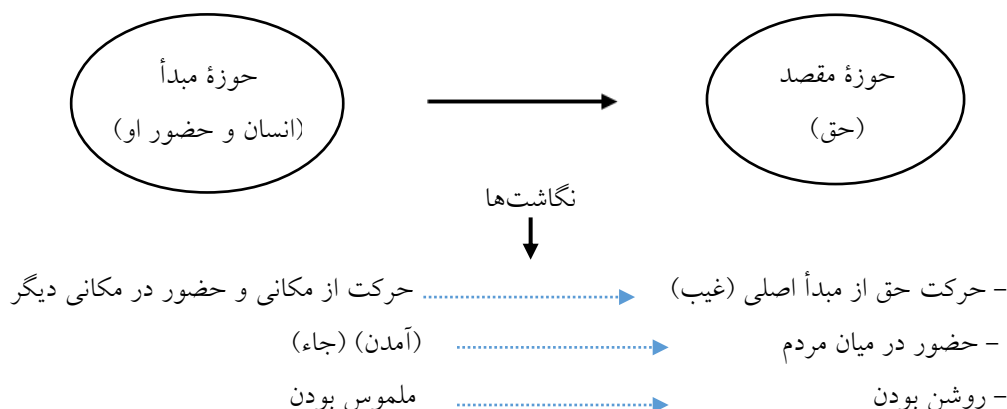
اگر اندکی در کاربرد واژگان «حق» و «جاء» در قرآن کریم درنگ کنیم، می‌توانیم به حکمت هم‌نشینی این دو واژه و دلالت‌های معنایی آن‌ها پی ببریم:

واژه «حق» از لحاظ ساختار صرفی «اسم مصدر» است و به معنای «ثابت» و آنچه مطابق واقع باشد، به کار می‌رود (زبیدی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۷۹). در قرآن کریم، این واژه به معنای متعدد به کار رفته است؛ ولی عمدتاً زمانی که معترف با ال شده است، با واژگانی مانند «الله»، «رسول»، «قرآن»، «دین»، «وعده»، «کتاب» و «رسول»، رابطه شمول معنایی برقرار کرده است (سید خراسانی و علی، ۱۳۹۸، ص ۱۲۰). به عبارت دیگر، این واژگان زیرشمول واژه «حق» هستند و نوعی از حق به حساب می‌آیند و خداوند متعال با استناد به آیه «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» (حج: ۶، ۶۲ و لقمان: ۳۰) مصداق بارز و اتم حق در قرآن کریم بیان شده است.

واژه «جاء» با ریشه سه‌حرفی (جی‌ء) ۲۷۸ بار در ۶۲ سوره و ۲۶۲ آیه به کار رفته است که پربسامدترین کاربرد آن به صورت «فعل مفرد غایب مذکر و مؤنث» با بسامد ۲۱۱ مورد است. فعل «جاء» عمدتاً برای موجودات ذی‌عقل و موجودات بااختیار اطلاق می‌شود (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۱۴۷).

با بررسی آیات قرآنی، روشن می‌شود مسندالیه (فاعل) معمولاً انسان «واقعی» است؛ مانند:

«جَاءَ رَسُولُهُمْ...» (یونس: ۴۷)، «وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ...» (یوسف: ۵۸)، «فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ...» (شعراء: ۴۱)، «... فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ إِبْرَاهِيمُ بِعِجْلٍ حَنِيزٍ» (هود: ۶۹)، «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى...» (اعراف: ۱۴۳) و در برخی از آیات، این فعل به فرشتگان الهی اسناد داده شده است؛ مانند: «وَلَقَدْ



۲-۳-۳- آمدن، حضور و اشراف مرگ

«حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ»
(المؤمنون: ۹۹)

«أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ...» (بقره: ۱۳۳)

«أَئِنَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ...» (نساء: ۷۸)

«... وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ» (ابراهیم: ۱۷)

«مرگ» (موت) یکی از مفاهیم کلیدی و انتزاعی است که درک عمیق آن برای انسان موجب معنادار شدن زندگی می‌شود و همچنین، انسان با مفهوم‌سازی عمیق این واژه، می‌تواند خود را از باتلاق غفلت رهایی دهد و این عمر کوتاه دنیوی خویش را با کیفیت تمام و معنای عمیق به سرانجام رساند.

قرآن کریم برای تقریب مفهوم «موت» (مرگ) به ذهن بشری، آن را با استفاده از ابزار زبانی استعاره و مجاز، به شکل بسیار زیبا و ملموس، مفهوم‌سازی کرده است. نگاهی به مثابه یک غذا و نوشیدنی که همه موجودات از جمله انسان ناگزیر به چشیدن این طعام و نوشیدنی هستند در «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (آل عمران: ۱۸۵) و گاه به مثابه یک انسان مفهوم‌سازی شده است که به ملاقات انسان دیگر می‌رود و در کنار او استقرار می‌یابد؛ بر او اشراف پیدا می‌کند و به او نزدیک می‌شود و به عبارت دیگر، با فعل و اسناد «حفر» به «الموت» در قرآن کریم،

این مفهوم در ذهن ما پردازش می‌شود؛ زیرا از مؤلفه‌های اصلی معنای واژه «حفر» حالت متحصل از استقرار بعد از آمدن پیش چیزی یا کسی و قدوم و ورود قبل از استقرار متحصل است و مشاهده، اشراف و قرب از لوازم اصلی این ریشه لغوی هستند (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۳۹).

از دیگر اوصافی که در قرآن کریم به «موت» (مرگ)، اسناد داده شده است، وصف «جاء» و آمدن است که پیش‌تر در مفهوم‌سازی «حق» به آن اشاره شده است و می‌بینیم که در رابطه با «الموت» (مرگ) هم این مفهوم‌سازی انجام شده است و «مرگ» (موت) به مثابه انسانی مفهوم‌سازی شده است که از جهان غیب، در کنار انسان در حال مرگ، حاضر می‌شود و این انسان به صورت یک انسان واقعی او را درک می‌کند و در برابر او و فرمانی که از طرف حق تعالی آورده است، سر تسلیم فرود می‌آورد.

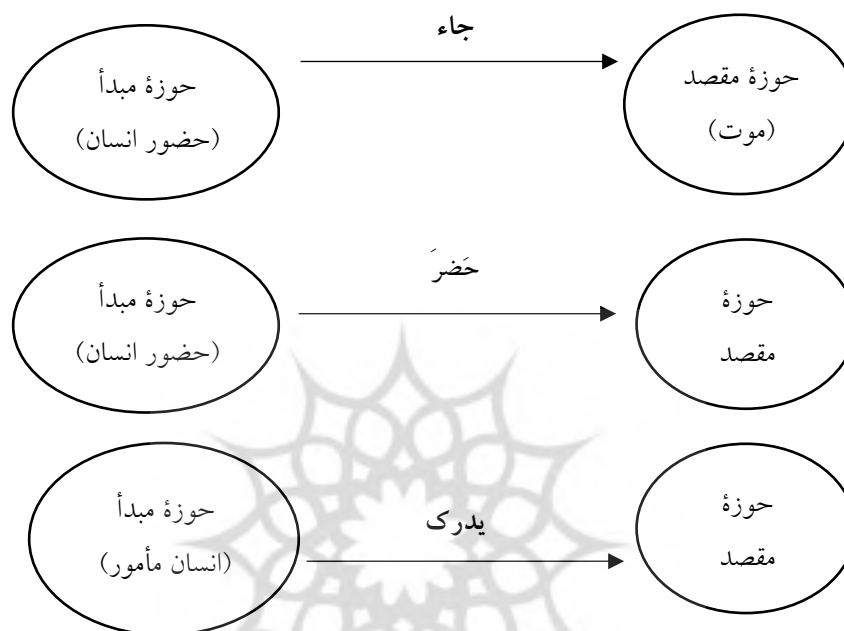
از دیگر اوصافی که برای «مرگ» (الموت) در قرآن کریم اسناد داده شده است، فعل «یدرک» باب افعال از ریشه سه‌حرفی «درک» است که از مؤلفه‌های اصلی معنایی آن می‌توان به «وصول» و «احاطه» (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۲۰۱) و «رسیدن»، «رسیدن وقت چیزی» و «به پایان چیزی رسیدن» اشاره کرد (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۶۶۹).

تفاوت ادراک و علم در این است که: «ادراک وابسته

امکاناتی زیاد برای دسترسی به این «شخص» در اختیار او قرار داده شده است؛ به طوری که آن فرد کاملاً تحت اشراف و احاطه او قرار دارد و هر زمان و هر جا که فرمان رسد او را در آغوش می‌گیرد و با خود می‌برد.

به چیزهایی ویژه است؛ اما علم این‌طور نیست. علم بر «معدوم» واقع می‌شود؛ ولی «ادراک» بر موجود. ادراک یکی از روش‌های علم است (عسکری، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۲)؛ بنابراین، «موت» (مرگ) همچون انسان و مأموری مفهوم‌سازی شده است که در پی شخص مدنظر است و

طرح‌واره تصویری «مرگ» (موت)



اسناد داده شده است که به صورت استعاره مفهومی وجودی به کار رفته است؛ به طوری که «آسمان» و «زمین» به مثابه یک انسان مفهوم‌سازی شده‌اند که می‌توانند گریه کنند؛ ولی بر ستمگران و جباران و فرعونیان دلشان نمی‌سوزد و گریه نمی‌کنند.

گریه نکردن آسمان و زمین بر فرعونیان ممکن است کنایه از حقارت آن‌ها و عدم وجود یار و یاور و دلسوز بر آن‌ها باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۱، ص ۱۷۹) یا اینکه زمین و آسمان از مرگ آن‌ها تحت تاثیر قرار نمی‌گیرند ممکن است کنایه از عدم اهمیت آن‌ها در این هستی باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۱۴۱). استعاره مفهومی و وجودی (هستی‌شناختی) در استعاره سستی به صورت استعاره مکنیه و تخیلیه بیان شده است و در این آیه شریفه، آسمان و زمین به انسان تشبیه شده‌اند و «گریه

۳-۳-۳- «آسمان و زمین»

۳-۳-۳-۱- گریه آسمان و زمین

«فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ»

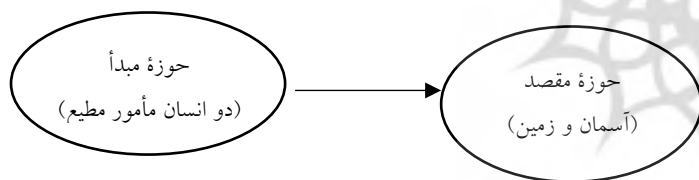
(دخان: ۲۹)

فعل «بکی» (گریه کردن) فعلی کاملاً انسانی است و به مفهوم جاری شدن اشک در اثر غم و مصیبت آمده است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۱۴۱). این فعل در قرآن کریم ۷ بار به کار رفته است که در ۵ مورد، مسندالیه آن «انسان» است؛ مانند «وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ» (یوسف: ۱۶) که به گریه کردن برادران یوسف اشاره می‌کند. این فعل در یک مورد به خداوند اسناد داده شده است که در آن از باب افعال به معنای «گریاندن» است و فقط در آیه ۲۹ سوره مبارک دخان، این فعل که از اوصاف انسان است، به آسمان (سماء) و زمین (أرض)

امر خطاب به موجود عاقل انجام می‌شود و بنابراین، مراد از این استعاره و شخصیت‌بخشی خبر دادن از قدرت عظیم خداوند متعال و سرعت اجرای اوامر و نفوذ تدبیر او است (سید رضی، بی‌تا، ص ۱۶۱).

در آیه ۱۸، فعل «فقلت» هم باز خطاب امر آسمان و زمین هستند که به مثابه انسان مأمور مورد خطاب قرار گرفته‌اند و دستور از جناب حق تعالی صادر شده است که «إِثْبَاتًا» (بیابید)، آن دو هم پاسخ داده‌اند و گفته‌اند «قالنا»، اطاعت‌کنان آمدیم.

کاربرد فعل «قال» برای زمین و آسمان خود قرینه‌ای دیگر است برای وجود استعاره هستی‌شناختی در این آیه شریفه؛ زیرا فعل «گفتن» از افعال موجود ذی‌عقل و انسان است و در این آیه، زمین و آسمان، به مثابه دو مأمور دست‌به‌سینه و مطیع و فرمان‌بر مفهوم‌سازی شده‌اند. این پرسش و جواب نمی‌تواند در این آیه حقیقی باشد، بلکه استعاره است و بر سرعت تکوین آسمان‌ها و زمین دلالت دارد (همان، ص ۲۹۳).



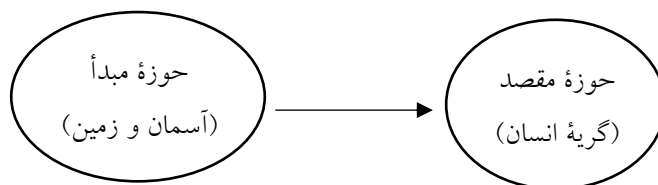
۳-۳-۳-۳- خودنمایی زمین

«... حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَ...» (یونس: ۲۴)

در آیه ۲۴ سوره یونس هم «زمین» (أرض) به مثابه یک «نوعروس» مفهوم‌سازی شده است که زیبایی‌اش را برمی‌گیرد و خود را آراسته می‌کند.

اطلاق «أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا» استعاره مکنیه است که در آن زمین به یک زن تشبیه شده است که زیورآلات خود را به تن می‌کند و لباس‌های فاخر و زرق‌وبرق‌دار می‌پوشد و خود را آراسته نشان می‌دهد (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۵۹). خداوند متعال با این استعاره مفهومی

کردن» به آن‌ها اسناد داده شده است (صافی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۵، ص ۱۲۸).



۲-۳-۳-۳- انجام مأموریت آسمان و زمین

«وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ...» (هود: ۴۴)

«ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا...» (فصلت: ۱۱)

در این آیات، «آسمان» (سما) و «زمین» (أرض) شخصیت‌بخشی شده‌اند و همچون انسان به آن‌ها امر و دستور صادر شده است که این امر مستلزم شخصیت‌بخشی به آن‌ها است؛ یعنی آسمان و زمین به مثابه انسان صاحب خرد و اختیار مفهوم‌سازی شده‌اند و دستور الهی برای آن‌ها صادر می‌شود که زمین آبش را فرو برد و آسمان دست از باریدن بردارد. این یک تصویرسازی زنده و پویا است که در آن اجرام آسمانی، همچون سربازان و مأموران، تحت فرمان فرمانده عالم هستی نقش ایفا می‌کنند.

در آیه ۴۴ هود، خطاب به زمین و آسمان به روش استعاره مکنیه است (صافی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۲، ص ۲۷۶) و تعبیرات آیه بالا به اندازه‌ای رسا و دلنشین است و در عین کوتاهی، گویا و زنده و با تمام زیبایی، به اندازه‌ای تکان‌دهنده و کوبنده است که به گفته جمعی از دانشمندان عرب، این آیه «فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین» آیه قرآن محسوب می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۹، ص ۱۱۰).

خطاب جماد (آسمان و زمین) در این آیه شریفه به صورت استعاره است (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۲۲۶). صدور امر در این آیه به صورت استعاره است؛ زیرا درست نیست آسمان و زمین خطاب امر قرار گیرند؛ زیرا

وجودی، زرق و برق مادیات و اعتباری بودن این زیبایی چندروزه دنیوی را برای ما انسان‌ها به صورت بسیار زیبا تصویرسازی کرده است.

در این آیه، خداوند می‌فرماید: «زمین بهترین زیبایی خود را در پرتو آن دانه‌های زندگی‌بخش باران پیدا کرده و تزئین می‌شود» «حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ». در این هنگام، شکوفه‌ها شاخساران را زینت می‌دهند و گل‌ها می‌خندند و گیاهان در پرتو نور آفتاب می‌درخشند و ساقه‌ها و شاخه‌ها همراه وزش باد در طرب هستند، دانه‌های غذایی و میوه‌ها کم‌کم خود را نشان می‌دهند و صحنه‌ای پر جوش را از حیات و زندگی به معنای تمام کلمه مجسم می‌کنند که دل‌ها را پر از امید و چشم‌ها را پر از شادی و سرور می‌کنند؛ آنچنان که «اهل زمین مطمئن می‌شوند که می‌توانند از مواهب این گیاهان بهره‌گیرند»، هم از میوه‌ها و هم از دانه‌های حیات‌بخشان «وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا» «اما ناگهان فرمان ما فرا می‌رسد سرمای سخت یا تگرگ شدید یا طوفانی درهم‌کوبنده بر آن‌ها مسلط می‌شود و آن‌ها را چنان درو می‌کنیم که گویا هرگز نبوده‌اند!» «أَتَاهَا أَهْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَعْنِ بِالْأَمْسِ» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۸، ص ۲۶۳).

۳-۳-۳-۴- شب و صبح

۳-۳-۳-۴-۱- عبور شب

«وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ» (فجر: ۴)

این یک استعاره است و مراد از «سری» شب گردش مدار آن و حرکت شبانه آن تا رسیدن به مقصدش است (سید رضی، بی‌تا، ص ۳۶۵). «سری» و «أسری» که از مصدر «سُرِی» گرفته شده است به معنای سیر و حرکت شبانه است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۴۰۸)؛ همان‌طور که خداوند خطاب به حضرت موسی (ع) می‌فرماید: «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ» (هود: ۸۱) «شبانه خانواده‌ات را حرکت ده».

خداوند متعال در این آیه شریفه «شب» را به مثابه «انسان» مفهوم‌سازی کرده است که شبانه حرکت می‌کند و به مسیر خود ادامه می‌دهد تا به مقصد و منزل خود برسد؛ یعنی در تاریکی قدم برمی‌دارد و به سوی صبحی روشن حرکت می‌کند. آری قسم به آن تاریکی باشد که رو به سوی روشنایی است؛ تاریکی متحرک نه ایستا و ثابت. تاریکی آنگاه وحشتناک است که به صورت ثابت درآید؛ اما اگر در آن حرکتی باشد به سوی نور، پرازش است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۶، ص ۴۴۶).

۳-۳-۳-۲- روی گرداندن شب

«وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ» (مدثر: ۳۳)

«أدبر» از ریشه سه‌حرفی «دبر» به معنای «روی گرداندن تا برود» به کار رفته است (فراهیدی، بی‌تا، ج ۸، ص ۳۱) و «دَبَّرُ الشَّيْءِ» یعنی پشت هر چیز و «أدبر» به معنای «روی گرداندن و پشت کرد» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۳۰۶) و این واژه در تقابل معنایی با «أقبل» به معنای «روی کردن» است (ابن فارس، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۵).

روی گرداندن و پشت کردن صفتی انسانی است که به «شب» (لیل) نسبت داده شده است و به عبارت دیگر، «شب» به مثابه انسانی مفهوم‌سازی شده است که پشت می‌کند و می‌رود. شب نیز اگرچه هنگام رازونیز عاشقان حق، آرام‌بخش است و خاموش؛ اما این شب تاریک آن زمان جالب است که پشت کند و رو به صبح روشنی پیش رود و آخر سحرگاه باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۵، ص ۲۴۷).

۳-۳-۳-۳- روی آوردن و روی گرداندن شب

«وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ» (تکویر: ۱۷)

واژه «عسعس» از اضداد و به معنای «أقبل و أدبر» (روی آوردن و روی گرداندن) است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۵۹۸). حرکت نامحسوس و گردش شبانه (ابن

این شخصیت انسانی دادن به صبح در سوره مدثر هم انجام شده است: «وَالصُّبْحُ إِذَا أَسْفَرَ» (مدثر: ۳۴). «سوگند به صبح، هنگامی که نقاب از چهره برگردد». گویی ظلمت شب همچون نقابی سیاه بر صورت صبح افتاده است و به هنگام سپیده‌دم، نقاب را کنار می‌زند و چهره نورانی و پرفروغ خود را که زندگی و حیات است به جهانیان نشان دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۶، ص ۱۹۳).

۳-۳-۳-۳- سکوت خشم

«وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَفِي نُحُسْحَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ» (اعراف: ۱۵۴)

در آیه ۸۶ سوره طه، خشم و غضب به خود حضرت موسی (ع) استناد داده شده است: «فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا...» (موسی با خشم و تأسف نزد قوم خود بازگشت)؛ اما در آیه ۱۵۴ سوره اعراف، «سَكَتَ» که حالتی درونی و غریزه‌ای انسانی است به خود «خشم» (غضب) استناد داده شده است و این غریزه به منظور مبالغه و تصویرسازی دقیق آن، به مثابه یک انسان مفهوم‌سازی شده است.

در عبارت «وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ» استعاره مکینه وجود دارد؛ به طوری که «غضب» به انسان آمر و ناهی (امر و نهی‌کننده) تشبیه شده است و «سکوت» با ابزار استعاره تبعیه برای سکون هیجان و غلیان آن آورده شده است (صافی، ۱۴۱۸ق، ج ۸۹، ص ۹). این تعبیر، زیبایی قرآنی و تصویرسازی هنری، خشم و غضب را همچون موجودی زنده نمایان می‌کند که گویا او بر موسی (ع) چیره شد و حضرت موسی (ع) لحظه‌ای تحت فرمان او قرار گرفت و سپس، به برکت هدایت و رحمت الهی، «خشم» از هیجان و تبوتاب باز ایستاد و حضرت موسی (ع) به خود آمد (سید بن قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۳۷۶).

فارس، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۲) و حرکت مستمر به سوی آشکار شدن (مصطفوی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۱۲۹) از دیگر مؤلفه‌های معنایی این واژه هستند. نظر مبرد این است که اقبال و إدبار (آمدن و برگشتن)، توأمان درست هستند؛ زیرا این دو حالت از مظاهر قدرت خداوند متعال هستند؛ به طوری که تاریکی و نور (شب و روز) یکدیگر را دنبال می‌کنند (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۳۰، ص ۱۳۶).

دیدیم که آمدن و بازگشتن و شب‌گردی از صفات و ویژگی‌های انسانی است و خداوند متعال در این آیه شریفه برای تبیین حرکت شب و تقریب به ذهن بشری از این استعاره مفهومی وجودی استفاده کرده و شب را به مثابه انسان و شبگرد که در آب و شر است، مفهوم‌سازی کرده است.

۳-۳-۳-۴- تنفس صبح

«وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ» (تکویر: ۱۸)

صبح به صورت آدمی مفهوم‌سازی شده است که نفس می‌کشد؛ زیرا خداوند آن را با واژه «تَنَفَّسَ» وصف می‌کند که برای خارج شدن هوا از درون موجود زنده اطلاق می‌شود (فراهیدی، بی‌تا، ج ۷، ص ۷۰). تنفس در حقیقت به خروج نفس از موجود زنده اطلاق می‌شود و در این آیه، به صورت استعاره، صبح به جاننداری تشبیه شده است که نفس می‌کشد و دم و بازدم دارد و نسیم صبح هم با نفس‌های آن تطبیق داده شده است (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۳۰، ص ۱۳۷).

تصویرگری و هنرنمایی قرآن کریم در مفهوم‌سازی پدیده‌ها از دیگر جلوه‌های اعجاز این کتاب بی‌نظیر است. خداوند متعال در این آیه شریفه صبح را به موجودی زنده (که مصداق بارز آن انسان است) تشبیه کرده است که نخستین تنفسش با طلوع سپید آغاز می‌شود و روح حیات در همه موجودات می‌دمد؛ گویی در زیر دست‌وپای لشکر زنگی شب، نفسش بریده بود و با درخشیدن اولین شعاع نور از زیر چنگال او آزاد می‌شود و نفس تازه می‌کند!

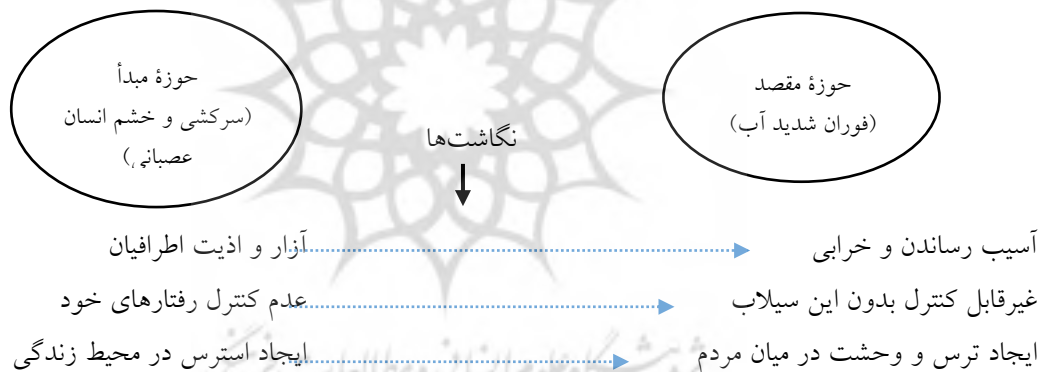
۳-۳-۶-۳- سرکشی آب

«إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ» (حاقه: ۱۱)
بالا آمدن امواج آب با طغیان و سرکشی انسان ستمگر و سرکش نگاشت شده است (سید رضی، بی‌تا، ص ۳۴۴)
و آب (ماء) به مثابه انسان متکبر و سرکش و طاغی و پر از خشم و غضب مفهوم‌سازی شده است. هیچ‌کس جز خداوند قادر متعال نمی‌تواند در مقابل این طغیانگر و یاغی قد علم کند و آن را کنترل کند و فقط کسانی می‌توانند از شر این فرد عاصی نجات پیدا کنند که اهل ایمان باشند و به اراده الهی در کشتی نجات حق درآیند.
استعاره مفهومی به کاررفته در این آیه شریفه، هستی‌شناختی از نوع انسان‌نگاری است؛ به طوری که برای آب از ویژگی‌ها و صفات انسانی استفاده شده است تا شدت فوران آب و جاری شدن آن و ترس و استرس

به‌وجودآمده از آن به طور کاملاً حسی و ملموس برای مخاطب تصویرسازی شود.

طغیان آب چنین بود که ابرهای تیره و تار آسمان را پوشانید و چنان بارانی نازل شد که گویی سیلاب از آسمان فرو می‌ریزد، چشمه‌ها نیز از زمین جوشیدن گرفت و این هر دو آب دست به دست هم دادند و همه چیز زیر آب فرو رفت - باغ‌ها، مزارع قصرها و خانه‌های قوم طغیانگر - تنها گروهی که نجات یافتند مؤمنانی بودند که همراه نوح سوار بر کشتی شدند.

تعبیر «حَمَلْنَاكُمْ» «شما را حمل کردیم» کنایه از حمل اسلاف و نیاکان ما است؛ زیرا اگر آن‌ها نجات نیافته بودند، ما نیز امروز وجود نداشتیم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۴، ص ۴۴۳).



۳-۳-۷-۳- دست کشیدن شر

«وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا» (اسراء: ۸۳)
«لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ» (فصلت: ۴۹)
«وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ غَرِيبٍ» (فصلت: ۵۱)
«إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا» (معارج: ۲۰)
ادراک چیزی را با حس لامسه لمس گویند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ص ۷۶۶). مس به لمس و دست زدن

به چیزی اطلاق می‌شود (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۶، ص ۲۵۸؛ ابن منظور، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۱۷).

در این آیات مبارک، «شر» به مثابه یک انسان مفهوم‌سازی شده است که برخی انسان‌ها را با دست لمس می‌کند. دست خشن او این افراد را آزار می‌دهد؛ به طوری که این انسانی که شر و بدی دستی روی او کشیده است و اندکی این دست خشن او را رنج داده است، از زندگی مأیوس و ناامید می‌شود و احساس می‌کند به نقطه پایانی رسیده است و این رنج و سختی‌ها دیگر پایانی ندارد و امید به رفع این سختی‌ها و مشکلات و آمدن نعمت‌ها در

وی کم‌رنگ می‌شود؛ حال آنکه عمری در میان نعمت‌های فراوان و بی‌پایان الهی بوده است و با وجود برخورداری از این نعمت‌ها، از اطاعت و فرمان‌برداری صاحب اصلی نعمت، یعنی خداوند متعال، سرباز زده است.

در این آیات، خداوند متعال به یکی از ریشه‌دارترین بیماری‌های اخلاقی در انسان‌های تربیت‌نیافته اشاره کرده است و می‌گوید: «هنگامی که به این انسان نعمت می‌بخشیم (غرور و استکبار به او دست می‌دهد)، به پروردگار خود پشت می‌کند و باحالت تکبر دور می‌شود؛ اما هنگامی که نعمت‌ها را از او سلب کنیم و حتی مختصر ناراحتی به او برسد، یأس و نومیدی سر تا پای او را فرا می‌گیرد». جمله «مَسَّهُ الشَّرُّ» به کمترین ناراحتی اشاره دارد که به انسان دست می‌دهد؛ یعنی آن‌ها به اندازه‌ای کم‌ظرفیت هستند که با مختصر گرفتاری، دست‌وپای خود را گم می‌کنند و رشته افکارشان به کلی در هم می‌ریزد و ظلمت یأس و نومیدی بر قلبشان سایه می‌افکند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۲، ص ۲۴۴).

تصویرسازی خداوند با عبارت «وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَتُوسَّأُ» بسیار زیبا و تأثیرگذار است. اولاً، واژه شَرُّ به عنوان مسندالیه و فاعل فعل مسّ بیانگر این است که شرّ شامل بیماری، نداری، کمبود و مانند این‌ها، هنگامی که دستی بر بدن انسان می‌کشد، یعنی آسیبی کوچک و کوتاه‌مدت برای انسان کم‌ایمان ایجاد می‌کند، این انسان که یک عمر غرق نعمت الهی بوده است و شاید بیشتر اوقات ناسپاس این نعمت‌ها، زود امید خود را از دست می‌دهد و دچار یأس و ناامیدی می‌شود. اگرچه ظاهر این آیات عمومیت دارد، محتوای آن‌ها نشان می‌دهد این واکنش در مقابل بیماری‌ها و بلاها، به ویژه مردم غیرمؤمن است. علت اینکه بیماری‌ها و بلاها را شرّ نامیده‌اند این است که این‌ها از نظر کافر شرّ هستند؛ زیرا کافر در برابر آن‌ها امید پاداش ندارد و به علاوه، طبیعت انسان نیز از آن‌ها متنفر است و گونه بیماری‌ها و بلاها در حقیقت، صلاح و حکمت و نیکو هستند (طبرسی، ۱۳۶۰ش، ج ۱۴،

ص ۱۹۸).

۴- نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد نوعی ویژه از اقسام استعاره وجودی شخصیت‌بخشی به پدیده‌های غیرانسانی است تا بتوان این پدیده‌ها را که عمدتاً انتزاعی هستند، به وسیله ویژگی‌ها و صفات انسانی فهمید که برای همه قابل درک و لمس هستند.

در قرآن کریم، مفهوم معنوی و انتزاعی «حق» به مثابه انسان مفهوم‌سازی شده است و استناد آن به «جاء» (آمدن) که برای حضور انسان و موجود دارای عقل و اختیار اطلاق می‌شود، بیانگر این است که «حق» به صورت استعاره وجودی (هستی‌شناختی) از نوع انسان‌انگاری تصویرسازی شده است تا همان‌طور که ما وجود ملموس و واقعی یک فرد را نزد خود بدون هیچ‌گونه شک و تردیدی قبول می‌کنیم، «حق» را هم باید به همین صورت بپذیریم و بدانیم «حق» از کانون اصلی خود، جهان غیب، یعنی پیشگاه الهی، حرکت کرده و در محضر انسان‌ها حضور یافته است.

«مرگ» (موت) از دیگر پدیده‌هایی است در قرآن کریم به صورت استعاره مفهومی انسان‌انگاری مفهوم‌سازی شده است تا انسان در این دنیای مادی، آمدن، حضور و اشراف مرگ را در زندگی خود به طور عمیق بفهمد که این امر موجب معنادار شدن و هدفمندی زندگی بشر می‌شود.

«گریه کردن زمین و آسمان» و «دست‌به‌سینه بودن آن‌ها در مقابل فرمان‌دهی حق»، «رفت‌وآمد شبانه شب» و «نفس کشیدن صبح» از دیگر استعاره‌های مفهومی «انسان‌انگاری» در قرآن کریم هستند که برای تصویرسازی و توصیف زیبایی این پدیده‌ها به کار رفته‌اند.

کتابنامه

قرآن کریم.

تهران، چاپ ششم، دارالکتب الاسلامیه،
قائم‌نی، علیرضا. (۱۳۹۶ش). *استعاره‌های مفهومی و*
فضاهای قرآن. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ
و اندیشه اسلامی.
قهرمانی، مریم. (۱۳۹۵ش). *در استعاره‌هاست که*
هستیم. تهران، نشر نویسه پاریسی.
نورگارد، نینا، بوسه، بئاتریکس. و مونتور، روسیو.
(۱۳۹۴ش). *فرهنگ سبک‌شناختی*، چاپ اول. احمدرضا
جمکرانی و مسعود فرهمندفر (مترجمان). تهران: مروارید.
لیکاف، جرج. و جانسون، مارک. (۱۴۰۰ش).
استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم. جهان‌شاه میرزا
بیگی (مترجم). تهران: انتشارات آگاه.
مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰ق). *التحقیق فی کلمات*
القرآن الکریم، چاپ سوم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴ش). *تفسیر نمونه*، چاپ
اول. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

Bibliography

The Holy Quran.
Ibn Ashur, Muhammad ibn Tahir. (n.d.).
Al-Tahrir wa Al-Tanwir, 1st edition.
Beirut: Mu'assasat Al-Tarikh.
Ibn Faris, Ahmad ibn Faris. (n.d.). *Mu'jam*
Maqayis Al-Lugha, 1st edition. Qom:
Maktab Al-A'lam Al-Islami.
Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram.
(n.d.). *Lisan Al-Arab*, 3rd edition. Beirut:
Dar Sadir.
Kharaqani, Hassan. (2019). *The Rhetorical*
and Aesthetic Sciences of the Quran,
Vol. 1, Qom: Islamic Seminary and
University Research Institute.
Raghib Al-Isfahani, Hussein ibn
Muhammad. (1995). *Mufradat Alfaz Al-*
Quran, 2nd edition. Tehran: Mortezaavi.
Zabidi, Murtaza Muhammad ibn
Muhammad. (n.d.). *Taj Al-Arus Min*
Jawahir Al-Qamus, 1st edition. Beirut:
Dar Al-Fikr.
Sayyid Qutb, Sayyid Ibrahim Shazli.

ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی‌تا). *التحریر و التنویر*،
چاپ اول. بیروت: مؤسسه التاریخ.
ابن فارس، احمد بن فارس. (بی‌تا). *معجم مقاییس*
اللغه، چاپ اول. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی‌تا). *لسان العرب*، چاپ
سوم. بیروت: دار صادر.
خرقانی، حسن. (۱۳۹۸ش). *علوم بلاغی و*
زیبایی‌شناختی قرآن، ج ۱، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴ش).
مفردات الفاظ القرآن، چاپ دوم. تهران: مرتضوی.
زبیدی، مرتضی محمد بن محمد. (بی‌تا). *تاج العروس*
من جواهر القاموس، چاپ اول. بیروت: دارالفکر.
سید بن قطب، بن ابراهیم شاذلی. (۱۴۱۲ق).
فی ظلال القرآن، چاپ هفدهم. بیروت: دارالشروق.
سید خراسانی، راضیه سادات. و فتحی، علی.
(۱۳۹۸ش). *تحلیل رابطه حق در قرآن مجید بر پایه*
معناشناسی حق در قرآن و با تأکید بر معناشناسی
ساختگی. پژوهش دینی، ۳۹.
سید رضی، محمد بن حسین. (بی‌تا). *تلخیص البیان*
فی مجازات القرآن، چاپ دوم. بیروت: دارالأضواء.
صافی، محمود بن عبدالرحیم. (۱۴۱۸ق). *الجدول فی*
اعراب القرآن، چاپ چهارم. دمشق: دارالرشید.
طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی*
تفسیر القرآن، چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات جامعه
مدرسین حوزه علمیه قم.
طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۶۰ش). *ترجمه مجمع*
البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، ترجمه مترجمان.
تهران: فراهانی.
عسکری، حسن بن عبدالله. (بی‌تا). *الفروق فی اللغة*،
چاپ اول. بیروت: دارالافاق الجدیده.
فراهیدی، خلیل بن احمد. (بی‌تا). *کتاب العین*، چاپ
دوم. قم: نشر هجرت.
قرشی، سید علی‌اکبر. (۱۳۷۱ش). *قاموس قرآن*،

- Farahidi, Khalil ibn Ahmad. (n.d.). *Kitab Al-'Ayn*, 2nd edition. Qom: Nashr Hijrat.
- Qurashi, Sayyid Ali Akbar. (1992). *Qamus Al-Quran*, 6th edition. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyya.
- Qaemiyan, Alireza. (2017). *Conceptual Metaphors and Quranic Spaces*. Tehran: Organization of Publications of the Islamic Culture and Thought Research Institute.
- Ghahremani, Maryam. (2016). *It is in Metaphors That We Exist*. Tehran: Naviseh-ye Parsi Publishing.
- Norgaard, Nina., Busse, Beatrix., and Montoro, Rocio. (2015). *A Stylistic Dictionary*, 1st edition. Translated by Ahmadreza Jamkarani and Masoud Farhamandfar. Tehran: Morvarid.
- Lakoff, George., and Johnson, Mark. (2021). *Metaphors We Live By*. Translated by Jahanshah Mirza Beigi. Tehran: Agah Publishing.
- Mostafavi, Hassan. (2009). *Al-Tahqiq Fi Kalimat Al-Quran Al-Karim*, 3rd edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
- Makarem Shirazi, Naser. (1995). *Tafsir Nemooneh*, 1st edition. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyya.
- (1992). *Fi Zilal Al-Quran*, 17th edition. Beirut: Dar Al-Shorouk.
- Seyyed Khorasani, Razieh Sadat., and Fathi, Ali. (2019). *Analysis of the Relationship of "Haq" in the Holy Quran Based on the Semantics of "Haq" in the Quran and Emphasizing Constructed Semantics*. Religious Research, 39.
- Sayyid Razi, Muhammad ibn Hussein. (n.d.). *Talkhis Al-Bayan Fi Majazat Al-Quran*, 2nd edition. Beirut: Dar Al-Adwa.
- Safi, Mahmoud ibn Abdul Rahim. (1998). *Al-Jadwal Fi I'rab Al-Quran*, 4th edition. Damascus: Dar Al-Rashid.
- Tabataba'I, Sayyid Muhammad Hussein. (1996). *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*, 5th edition. Qom: Publication Office of the Society of Seminary Teachers of Qom.
- Tabarsi, Fadl ibn Hassan. (1981). *Translation of Majma' Al-Bayan Fi Tafsir Al-Quran*, 1st edition, translated by various translators. Tehran: Farahani.
- Askari, Hassan ibn Abdullah. (n.d.). *Al-Furuq Fi Al-Lugha*, 1st edition. Beirut: Dar Al-Afaq Al-Jadida.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی