

## Cognitive Study of Anthropomorphic Metaphors in Qur'anic Discourse Based on Conceptual Theory

Cobra Rastgoo\* 

### Abstract

The high frequency of the linguistic tools of the anthropomorphic metaphor in the Qur'an not only provides the ground for the deviation of monotheism and monotheistic truths, but also it can pave the way to the facts of the spiritual world, the mysteries of the unseen world, and the intellectual and spiritual truths clarify in the light of conceptual theory. The most important goals of this study are to elucidate the types of Qur'anic anthropomorphism, to explain their mechanism of formation, to analyze the specific conceptualizations behind each of these metaphors and their semantic motivations for their application. The result showed that the application of anthropomorphic metaphors, in addition to reducing complex intellectual and abstract / immanent affairs to the human scale, they reinforce the vital and abstracted relations of deconstruction, more than any other text that expresses the movement from plurality to the spiritual unity beyond nature and devoid of exaggeration, degradation or exaggeration in praising or blaming. The discovery of attention in these metaphors, which are often one of the most prominent human traits, confirms the necessity of applying the mixed model.

**Keywords:** cognitive linguistics, conceptual mixing, metaphor, anthropomorphism, Quran

Received: 23 October 2019  
Received in revised form: 15 January 2020  
Accepted: 7 March 2020

\* Corresponding author, Assistant Professor, Department of Arabic Language, University of Quranic Sciences, College of Sciences of the Qur'an, Mashhad, Iran; *E-mail:* [rastgoo@quran.ac.ir](mailto:rastgoo@quran.ac.ir); **ORCID:** 0000-0003-1644-037X

### 1. Introduction

The language of the Qur'an, like the language of other religious and literary texts, contains natural phenomena and high-frequency and abstract concepts, the various tools have been used, such as metaphor to facilitate the transmission of these phenomena and concepts to the audience and the perception of these phenomena and concepts. In the Romantic view, metaphor is a testament to the role of imagination in conceptualization and reasoning, and it is not limited to the language of literature. This view has found a special place in the research of cognitive linguists such as Gilles Fauconnier and Mark Turner, the perception of imagination role in language and the process of meaning-making especially the "creative" aspects of meaning construction, such as an innovative metaphor, meta-normality (deviated from the principle), eventually led to the emergence of conceptual blending theory.

In this regard, anthropomorphism or anthropomorphic metaphor can be considered as a cognitive practice, more than any kind of metaphor that is actually the result of human mental imagination and the induction into anything; because in the light of the theory of integration, on the one hand, two seemingly alien elements are intertwined and create ambiguity, and on the other hand, the unfamiliar element is represented in the new perspective with the help of the familiar element. In other words, this theory shows the mechanism of the formation meaning in the mind.

### 2. The Statement of Problem

Anthropology is derived from the Greek root anthropus "human" and the logos link "speech, cognition" (Panoff and Pern, 1973, translated by Askari Khaneghah, 1369: 22) According to this definition in the field of art and literature, to anything other than existence and human nature (living and inanimate), such as animals, plants, inanimate objects and even natural phenomena and changes (day, night, wind, rain and storm, etc.), human characteristics such as body shape, appearance, feelings, sounds, accents, etc. are induced (Asnaashari and Sadeghian, Hakak, 1398: 258-287).

This type of metaphor can be studied and analyzed with the help of the conceptual theory of " Conceptual Blending Theory ". According to the conceptual cognitive process, human beings can subconsciously take the structures from one domain or input, integrating it into a kind of coherent information construction with the elements of another domain / input in "generic space". In such an approach, a new mental space is created in which one domain is merged with another domain based on imagination or in other words, through "conceptual projection" (Moazani and Khanjari, 2014: 4-5; Ardabili et al., 2015: 36; Geertz, 2009, Safavid translation, 1393: 432). Thus, the unusual concepts that violate the general and real logic of human beings they use a mixed process to give birth to new meanings (Moazani and Khanjari, 2014: 4-5).

Anger is a natural reaction of an organism to a situation in which a person fails, which in verse 154 of Surah A'raf, "But you are silent about Moses of anger," is interpreted in a human way.

In this verse, the verb "silent", which is a human act, is attributed to one of the inner states of man, namely "anger". According to Ghaemini (1396: 319), anger seems to be assumed as a minor human being within the Prophet Moses (pbuh). When a person becomes angry, it is as if someone appears inside him who commands him to do things.

According to the mixed theory, the above documents show two domains of origin; The first realm is human and the second realm is the inner state of internal anger. As a result of the fusion of two realms, a mixed realm is obtained in which anger is portrayed as a human being who can speak and remain silent. Undoubtedly, the use of anthropomorphism in this verse and the personification of anger have beautifully illustrated human's control when he is angry. When a person becomes upset, he loses control, so it is his anger that manages his behavior and forces him to engage in an inappropriate, emotional, and unconventional behaviors. This is an important

psychological principle that the glorious Word refers to by applying the concept of personification.

### 3. Purpose, Questions and Hypotheses

The language of the Qur'an is full of unique and abstract concepts that have been presented to the audience using the anthropomorphic metaphors comparing to the human language. The nature, abstractions, and natural reactions of the organism are some of these concepts. It seems necessary to study these concepts in order to explain the mechanism of their metaphors and to discover the specific conceptualization behind each of these concepts in order to reveal another part of the expressive miracle of the Qur'an. Accordingly, the present study tries to examine those Qur'anic evidences in which inhuman concepts have been conceptualized with the help of human semantic components to answer the following questions:

1. What is the purpose of applying the mixed theory to the meaning of anthropomorphic metaphors in Qur'an?
2. What are the semantic motives for using anthropomorphism in Qur'an?

The hypotheses considered are as follows:

-The application of this theory in Qur'an, like other texts, clarifies the existence of the human features in metaphors. It also shows the importance of compounds in the discovery of focus.

-Anthropomorphism in Qur'an is often done to show the spiritual dimension of nature and transcendental phenomena, as well as the movement from plurality to unity.

### 4. Methodology

The present study seeks to determine the mechanism of formation of Qur'anic anthropomorphic metaphors in expressing abstract concepts in a scientific and methodical manners by using the interdisciplinary method of "conceptual compounds" in Qur'anic studies. Regarding the fact that one of the important tools of researchers in the field of humanities is books, the

tools of this article are shaped by the glorious words and Quranic data and dictionaries and commentary books.

### **5. Results**

In this study, the concept of anthropomorphism as one of the linguistic domains of the discourse of the Holy Quran was studied and analyzed according to the theory of "Conceptual Blending Theory" and while showing some verses that:

The theory of "blending" is a new and wonderful tool for analyzing the linguistic interpretations of Qur'an, including similes, allegories, metaphors, anthropomorphisms, allusions, and so on. This theory, in addition to explaining the mechanism of origin of these meanings, enhances the power of cognitive analysis, and opens the new perspectives in the mind of the interpreter and reveals the hidden dimensions of the linguistic interpretations of the Qur'an in the better way.

-The theory of "blending" pursues several goals, but the common goal of all blends and compounds are to achieve a human features. This goal is very important in the analysis of Qur'anic integrations, because the Holy Qur'an has explained many intellectual truths, divinity, occult unknowns and abstract concepts using the tangible human experiences appropriate to the audience. Another purpose of applying the conceptual blending theory is that it is importance in discovering the center of metaphorical meanings and strengthening the vital and abstract relations.

-Anthropomorphism in the Qur'an is often done to show the spiritual dimension of nature and transcendental phenomena, as well as to move from plurality to unity away from excesses in magnification, degradation or exaggeration in praise or condemnation, and so on.





دوماهنامه علمی - پژوهشی

د ۱۱، ش ۶ (پیاپی ۶۰) بهمن و اسفند ۱۳۹۹، صص ۱۶۷-۲۰۰

## بررسی شناختی استعاره‌های آنتروپومورفیک در گفتمان

### قرآنی بر مبنای نظریه آمیزه مفهومی

کبری راستگو\*

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی مشهد، ایران.

پذیرش: ۹۸/۱۲/۱۷

دریافت: ۹۸/۰۸/۰۱

#### چکیده

بسامد بالای ابزار زبانی استعاره آنتروپومورفیک در قرآن نه تنها زمینه انحراف اندیشگانی از توحید و حقایق توحیدی را فراهم نمی‌کند، بلکه در پرتو نظریه آمیزه مفهومی، حقایق عالم ربوبی، مجهولات عالم غیب و حقایق عقلی و معنوی را در مقیاس بشری روشن می‌سازد. بدین تصور مهم‌ترین اهداف این نوشتار استخراج گونه‌هایی از آنتروپومورفیسیم قرآنی، تبیین سازوکارهای شکل‌گیری آن‌ها، تحلیل مفهوم‌سازی‌های خاص در ورای هریک از این استعاره‌ها و انگیزه‌های معنایی کاربست آن‌هاست. دستاورد حاصل نشان داد که کاربست استعارات آنتروپومورفیک افزون بر کاهش امور پیچیده عقلی و انتزاعی/غیرعینی به مقیاس بشری و تقویت روابط حیاتی و انتزاعی‌زدایی، بیش از هر متن دیگری بیانگر حرکت از کثرت به وحدت و بُعد معنوی طبیعت و ماوراء آن به دور از افراط در بزرگ‌نمایی، کوچک‌نمایی و یا زیاده‌روی در مدح یا مذمت و... است. همچنین، کشف کانون توجه در این استعارات که غالباً یکی از صفات انسانی، در آن‌ها برجسته می‌شود، ضرورت کاربست الگوی آمیزه را تأیید می‌کند.

واژه‌های کلیدی: زبان‌شناسی‌شناختی، آمیزه مفهومی، استعاره، آنتروپومورفیسیم، قرآن.

## ۱. مقدمه

زبان قرآن مانند زبان دیگر متون دینی و ادبی، حاوی پدیده‌های طبیعی و مفاهیم مجرد و انتزاعی پرسامدی است که به‌منظور آسان‌سازی انتقال این پدیده‌ها و مفاهیم به مخاطب و درک او از این پدیده‌ها و مفاهیم، از ابزار متعددی از جمله تشبیه، استعاره، مجاز، کنایه و... استفاده شده است. این ابزارها از شواهد بارز ابعاد بشری زبان قرآن به‌شمار می‌آیند و در القای معانی نوزا و بدیع نهفته در ورای مفهوم‌سازی هریک از آنها بسیار مؤثرند.

بسامد بالای این ابزار به‌ویژه استعاره در نظام‌های مختلف بشری، به پیدایش دو نگرش کلی کلاسیک<sup>۱</sup> و رمانتیک<sup>۲</sup> در مطالعه استعاره انجامید؛ در نگرش کلاسیک که تا به امروز نیز رواج داشته است، استعاره شگردی برای هنرآفرینی به‌شمار می‌آید و ویژگی زبان ادب است. در نگرش رمانتیک، استعاره شاهدهی برای نقش تخیل در مفهوم‌سازی و استدلال شمرده می‌شود و به زبان ادب محدود نیست، لذا بدون توجه به چگونگی فهم انسان از جهان مطالعه چپستی استعاره تقریباً ناممکن است. این نگرش در تحقیقات زبان‌شناسان شناختی از جمله ژیل فوکونیه<sup>۳</sup> و مارک ترنر<sup>۴</sup> جایگاه ویژه‌ای یافت و درک نقش تخیل در زبان و فرایند معناسازی، به‌ویژه جنبه‌های «خلاق» ساخت معنا مانند استعاره‌های بدیع و فراهنجار، در نهایت به پیدایش نظریه آمیزه مفهومی/شناختی<sup>۵</sup> منجر شد.

شایسته بیان اینکه باید انسان‌نگاری یا تشخیص را که در نوشتار حاضر از اصطلاح استعاره آنتروپومورفیک برای توصیف آن استفاده می‌شود، بیش از هر نوع استعاره‌ای که در واقع حاصل تصورات ذهنی انسان و القای آن به هر چیزی است، عملی شناختی دانست، زیرا در پرتو نظریه تلفیق از یک‌سو دو عنصر به‌ظاهر بیگانه با یکدیگر درهم می‌آمیزند و ابهام ایجاد می‌کنند و از دیگر سو عنصر ناآشنا با کمک عنصر آشنا در چشم‌اندازی جدید بازنمایی می‌شود. به‌بیان دیگر این نظریه سازوکار تکوین و شکل‌گیری معنا را در ذهن نشان می‌دهد.

براساس آنچه گفته آمد، پژوهش حاضر سعی دارد تا با استناد به روش توصیفی - تحلیلی و نظریه آمیزه مفهومی، آن دسته از شواهد قرآنی را که در آنها مفاهیم غیرانسانی با کمک مؤلفه‌های معنایی انسانی مفهوم‌سازی شده‌اند، مورد مذاقه قرار دهد و به سؤالات ذیل



پاسخ گوید:

۱. هدف از کاربرست نظریه آمیزه در معناسازی استعاره‌های آنتروپومورفیک در قرآن چیست؟

۲. انگیزه‌های معنایی کاربرست آنتروپومورفیسیم در قرآن چیست؟  
فرضیه‌های در نظر گرفته شده به شرح ذیل است:  
- کاربرست این نظریه در قرآن مانند دیگر متون، وجود مقیاس بشری را در استعاره‌ها بیشتر روشن می‌سازد. نیز اهمیت آمیزه‌ها را در کشف کانون توجه نشان می‌دهد.  
- انسان‌نگاری در قرآن غالباً برای نشان دادن بُعد معنوی طبیعت و پدیده‌های ماورائی و نیز حرکت از کثرت به وحدت صورت گرفته است.

## ۲. پیشینه تحقیق

از جمله مطالعات و پژوهش‌های صورت گرفته در حوزه الگوی آمیزه و انسان‌نگاری می‌توان به مقالات «تلفیق مفهومی؛ پیشینه و سازوکار آن» اثر مشترک پری‌ناز دادرس و همکاران در مجله جستارهای زبانی (۱۳۹۸) و «انسان‌نگاری مفاهیم مجرد در زبان قرآن از دیدگاه شناختی» نوشته شیرین پورابراهیم در مجله پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن (۱۳۹۶)، و «تحلیل شناختی ساختار مفهومی قرآن در چارچوب نظریه فضاهای ذهنی فوکونیه» نوشته محمود نقی‌زاده و غلام‌حسن اورکی در فصلنامه نهن (۱۳۹۵)، و «ظرفیت نظریه استعاره‌های مفهومی برای استخراج الگوهای قرآنی در تبیین زیست معنوی» اثر احمد شاکرنژاد در مجله معارج (۱۳۹۵) اشاره کرد.

در این میان، خلأ پژوهشی که با کاربرست نظریه زبان‌شناسی شناختی «آمیزه مفهومی»، چگونگی شکل‌گیری استعارات آنتروپومورفیک قرآنی را در ذهن تبیین کند و مفهوم‌سازی خاص و رای هر یک از این استعارات و کانون توجه آن‌ها را روشن سازد، نویسنده را بر آن داشت تا مفاهیم مجرد و انتزاعی انسان‌نگاری شده در قرآن را تحلیل شناختی کند.

## ۳. بخش نظری پژوهش

در این بخش مفهوم آنتروپومورفیسیم و نظریه آمیزه مفهومی به‌عنوان دو رکن اصلی تئوریک

این پژوهش به اجمال معرفی می‌شود.

### ۱-۳. آنتروپومورفیسم

آنتروپولوژی/انسان‌شناسی از ریشه یونانی آنتروپوس<sup>۱</sup> «انسان» و پیوند لوگوس<sup>۲</sup> «گفتار، شناخت» مشتق شده است (پانوف و پرن، ۱۹۷۳، ترجمه عسکری‌خانقاه، ۱۳۶۹: ۲۲) و در اصطلاح ادبی نیز علم مطالعه انسان<sup>۳</sup> تعریف می‌شود (سعیدی مدنی، ۱۳۸۹: ۱۶). در میان زیرشاخه‌های این علم، آنتروپوسنتریزم<sup>۴</sup> یا انسان‌مداری، نظریه‌ای است که بر اساس آن موجود انسان مقام بسیار والایی دارد که مرکز و مدار معنوی عوالم به‌شمار می‌آید (کبیر، ۱۳۹۱: ۲۲/۱). از همین روست که در تفکر بشر قدیم همه چیز جاندار و به‌بیانی دقیق‌تر انسان‌وار پیکربندی شده است. همچنان‌که بقایای این بینش کهن کماکان در هنر و ادبیات جهان حضوری جدی و نمودی آشکار دارد و از آن به آنتروپومورفیسم<sup>۵</sup> یاد می‌شود. بر اساس تعریف آنتروپومورفیسم در حوزه هنر و ادبیات، به هر آنچه که غیر از وجود و ماهیت انسانی (جاندار و بی‌جان) باشد، همچون حیوانات، نباتات، جمادات و حتی پدیده‌ها و تغییرات طبیعی (روز، شب، باد، باران و طوفان و...) ویژگی‌های انسانی از قبیل شکل و فرم بدن، نگاه، احساس، صدا و لهجه و... القا می‌شود (اثنی‌عشری و صدقیان حکاک، ۱۳۹۸: ۲۵۸-۲۸۷). بی‌تردید اسناد حالات و ویژگی‌های حسی انسانی این امکان را به سخنور می‌دهد که با تصویرسازی رفتاری متفاوت و غیرمتعارف به‌دور از پیچیدگی‌های معمول به نمایش فضایل انسانی، اخلاقی، تبلیغی و ترویجی و در نتیجه پیام‌رسانی بپردازد (همان: ۲۵۷).

آنتروپومورفیسم در ادبیات، بنا به گفته شمیسا (۱۳۷۴: ۶۴) درحقیقت، همان استعاره مکنیه تخیلیه و یا مجاز عقلی است، با این تفاوت که در آن انسان‌انگاری شده باشد. ضمن این شگرد ادبی، صفات و ویژگی‌های انسانی گاه به‌صورت اضافه (تاج خورشید) و زمانی نیز از طریق اسناد فعلی به مشبه (آی گل‌ها! چرا نمی‌خندید؟) نسبت داده می‌شود. به دیگر سخن، آنتروپومورفیسم یکی از زیباترین گونه‌های خیال‌پردازی ادیبانه است؛ تصرفی که ذهن خالق متن در اشیا و مظاهر بی‌جان می‌کند و از رهگذر نیروی تخیل خویش بدان‌ها جنبش و حرکت می‌بخشد و در نتیجه، هنگامی که خواننده از دریچه نگاه او به طبیعت و اشیا می‌نگرد، همه چیز

در برابر او سرشار از حیات می‌شود (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۱۴۹).

### ۲-۳. نظریه آمیزه مفهومی

نظریه «آمیزه مفهومی» نگاهی جامع نسبت به همه پدیده‌ها و تغییرهای زبانی گوناگون به دست می‌دهد و سازوکار انتقال از قالبی به قالبی دیگر را روشن می‌سازد. این نظریه که برخی از معنانشناسان به صراحت آن را بسط دو نظریه «استعاره مفهومی»<sup>۱۱</sup> و «فضاهای ذهنی»<sup>۱۲</sup> فوکونیه (۱۹۸۵) می‌دانند، در اواخر دهه ۱۹۹۰، به کمک مارک ترنر بسط یافت. بینش اصلی نظریه آمیزه این است که به‌طور معمول ساخت معنا نوعی آمیختگی ساختاری را به‌همراه دارد که با معنای عنصرهای تشکیل‌دهنده تفاوت دارد. به عبارت دیگر، این معنای نوظهور با مجموع معنای عناصر تشکیل‌دهنده یکی نیست و همواره چیزی بیش از مجموع اجزاء سازنده آن را دربردارد (صادقی، ۱۳۹۰: ۱۱۰؛ روشن، اردبیلی، ۱۳۹۲: ۱۸۴). بنابراین، طبق چنین فرایند شناختی این امکان به بشر دست می‌دهد که به‌طور ناخودآگاه ساختارها را از یک دامنه یا درونداد برگرفته، آن را به شکل نوعی ساخت اطلاعی منسجم با عناصری از دامنه/ درونداد دیگر در «فضای عام»<sup>۱۳</sup> ادغام نماید. در چنین رویکردی فضای ذهنی جدیدی به‌وجود می‌آید که در آن دامنه‌ای با دامنه‌ای دیگر بر اساس تخیل یا به بیان دیگر، از طریق «فراکنی مفهومی»<sup>۱۴</sup> یکی می‌شود (مؤذنی و خنجری، ۱۳۹۳: ۵-۴؛ اردبیلی و همکاران، ۱۳۹۴: ۳۶؛ گیرتس، ۲۰۰۹، ترجمه صفوی، ۱۳۹۳: ۴۳۲). بدین ترتیب مفاهیم غیرعادی که دست به نوعی تخطی از منطق عام و واقع انسان می‌زنند، از فرایند آمیزه برای زایش معنای نو بهره می‌گیرند (مؤذنی و خنجری، ۱۳۹۳: ۵-۴).

به بیانی ساده‌تر، شکل ساده یک شبکه ادغام دربردارنده چهار فضای ذهنی است. از مجموع چهار فضا، دو فضا، فضای درونداد<sup>۱۵</sup> یا دامنه ورودی نام دارد که مسئله انطباق بین فضایی میان این دو فضا، اتفاق می‌افتد. سومین فضا، فضای عام است که دربردارنده ساختاری انتزاعی و طرح‌واره‌ای‌تر است و اطلاعات آن میان همه فضاهای موجود در شبکه مشترک است. فضای چهارم را فضای ادغام‌شده/ آمیخته<sup>۱۶</sup> گویند، این فضا با فراکنی‌های انتخابی<sup>۱۷</sup> از دو فضای درونداد شکل می‌گیرد. این فضا نیز با سه فرایند شناختی ترکیب،

تکمیل و بسط پدیدار می‌شود. به دیگر سخن، عناصری از فضای درون‌داد نخست با فضای درون‌داد دیگر ترکیب می‌شوند و سپس در فرایند تکمیل، قالبی برای ساختاربخشی به عناصر ترکیبی مورد استفاده قرار می‌گیرد و بالأخره، بسط پردازش پیوسته‌ای است که باعث ساختار یکتایی در تلفیق می‌شود (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰: ۴۸۵-۴۸۷).

#### ۴. بخش تطبیقی پژوهش

در این بخش از پژوهش استعارات آنتروپومورفیک قرآنی با رویکرد شناختی و در چارچوب نظریه آمیزه مفهومی با هدف تبیین سازوکار تکوین آن‌ها و کشف مفهوم‌سازی خاص هریک مورد مذاقه قرار می‌گیرند. همچنین با توجه به موضوع پژوهش داده‌هایی از زبان قرآن که شامل کانون‌های استعاره‌ای آنتروپومورفیک هستند از سراسر کلام قرآن مجید به‌طور تصادفی استخراج شده‌اند. و نظر به تنوع آن‌ها در سه بخش طبیعیات، مجردات و واکنش‌های طبیعی ارگانسیم ساماندهی شده‌اند.

#### ۴-۱. انسان‌نگاری طبیعیات

طبیعت به‌معنای گسترده کلمه، معادل جهان یا عالم طبیعی، فیزیکی و مادی است و در حالت کلی، به پدیده جهان فیزیکی و همچنین زندگی اشاره دارد، همچنین قلمرو آن از ذرات ریزاتمی تا خود گیتی گسترده است. اگرچه واژه طبیعت امروزه در معناهای مختلفی به‌کار می‌رود، لیکن اغلب به مفهوم زمین‌شناسی و حیات وحش اشاره دارد. طبیعت و پدیده‌های طبیعی در چشم‌انداز ادبی قرآن مانند دیگر متون، صاحب پرسونا (شخص ثانویه) است. از این رو، سرسپردگی محض خود را نسبت به خداوند سبحان نشان می‌دهد.

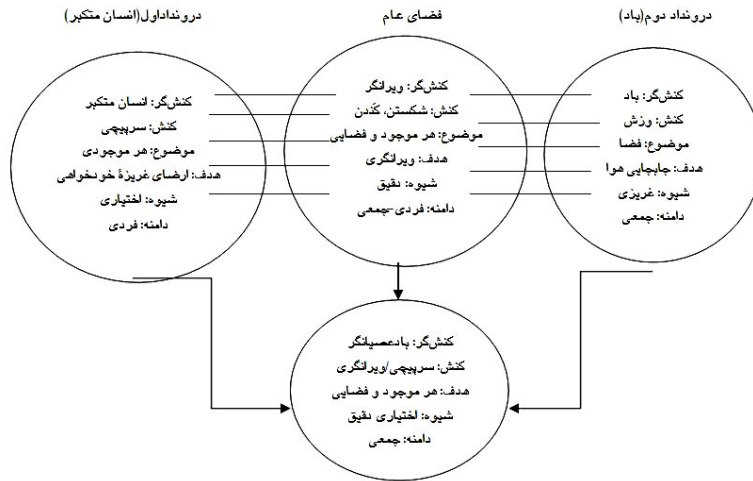
#### ۴-۱-۱. انسان‌نگاری باد

واژه باد را معادل واژه «ریح» در زبان عربی دانسته‌اند. باد پدیده‌ای طبیعی است که انسان با بعضی از دو کارکرد مفید و راحتی‌بخش و مخرب و مشقت‌آفرین آن برای طبیعت و آدمی آشناست، از این رو، قرآن در آیات متعدد به یادآوری این پدیده و کارکرد دوگانه آن پرداخته

است. در این میان آنچه قابل تأمل می‌نماید، عمل آنتروپومورفیسیم این پدیده طبیعی در برخی از آیات قرآنی است که می‌تواند صحنه خاصی را به نمایش گذاشته باشد. کلام مجید در آیه «وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ» (حاقه/۶/۶۹)، کارکرد ویرانگر باد را در سرنوشت قوم عاد - قومی که در سرزمین «احقاف» (در شبه‌جزیره عرب یا یمن) زندگی می‌کردند و قامت‌هایی طویل، اندامی قوی، شهرهایی آباد، زمین‌هایی خرم و سرسبز، و باغ‌هایی پرطراوت داشتند، آن‌ها طغیان و سرکشی را به‌جایی رساندند که خداوند با بادی سخت سرد و بسیار تند و سرکش طومار زندگی آن‌ها را درهم پیچید - به‌نمایش گذاشته است.

روشن است اسناد سرکشی و عصیان به باد (ریح عاتیه)، مستلزم انسان‌وارگی آن است. بدین نحو که باد، به‌شکل انسان متکبر و نارسبست غیراخلاقی نشان داده می‌شود که به‌سبب خودشیفتگی افراطی‌اش، تمایلی به پیروی از مقررات پیرامون خود ندارد و غالباً رفتارهایی تمسخرآمیز، تهاجمی، استثمار و سلطه‌جویانه نشان می‌دهد. ابن‌عاشور نیز ذیل این آیه، طغیان و سرپیچی باد را به استعمال مجازی حمل می‌کند و می‌گوید: «اصل عتوّ و عتیّ شدت تکبر است و برای هرآنچه از حدود و ثغور خود تجاوز نموده، این معنا وام گرفته می‌شود» (۱۹۸۴: ۱۰۸/۲۹).

طبق نظریه شناختی «آمیزه» ذهن برای تبیین سرکشی افراطی باد، یک فضای درونداد حسی ذی‌شعور را انتخاب می‌کند و به برقراری نگاشت‌هایی میان این درونداد و فضای درونداد دوم حسی بی‌شعور دست می‌زند: در درونداد دوم (باد)، طغیان و سرکشی امکان ندارد، حال آنکه در درونداد اول (انسان متکبر خودشیفته)، طغیان امری ممکن و طبیعی است. تعبیر قرآنی «ریح عاتیه» این دو درونداد را درهم می‌آمیزد و سرانجام، فضایی آمیخته به‌دست می‌دهد که در آن باد عصیانگر و طاغی دیده می‌شود (شکل ۱).



شکل ۱: فضای آمیخته (باد عصیانگر)  
**Figure 1: Mixed space (rebellious wind)**

بر اساس شکل ۱ آمیختگی (باد عصیانگر) از نظر پیچیدگی، ساختاری ساده به‌شمار می‌آید، زیرا فقط یک فضای عام و یک فضای آمیخته دارد و از نظر نوع شبکه یکپارچه‌سازی، آمیزه آن از نوع دو حوزه‌ای محسوب می‌شود. به سخن دیگر، در این آیه مفهوم باد پس از آمیختگی با مفهوم نسی شعور انسان، به‌سان شخصی عصیانگر، مفهوم‌سازی می‌شود. در نتیجه این مفهوم‌سازی ذهنی، می‌توان دلیل اسناد ویرانگری به باد و معنای ظریفی را که در وری این مفهوم‌سازی وجود دارد، بهتر فهمید. این مفهوم‌سازی با بیان قدرت الهی تناسب دارد؛ اینکه خداوند متعال برای قوم عاد عذابی متناسب با روحیاتشان فرورستاد؛ گو اینکه آن‌ها با همان طغیانگری و تمرد خویش که بر روی زمین فساد و ویرانگری فراوانی به‌وجود آورد، به هلاکت رسیدند. همچنان‌که کلام قرآن مجید ضمن این مفهوم‌سازی به یک اصل مهم روان‌شناختی اشاره می‌کند و آن اینکه وقتی آدمیان سر به طغیان برمی‌آورند، رفتارهای جنون‌آمیزی نشان می‌دهند که اتفاقات جبران‌ناپذیری را رقم می‌زند.

#### ۴-۲-۱. انسان‌انگاری زمین

انسان‌انگاری زمین نمونه دیگری از این ابزار بیانی به‌شمار می‌آید که با هدف دستیابی به نگاهی فراگیر و کلی و تقویت روابط حیاتی در قرآن صورت گرفته است، مانند:

«وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ» (هود/۴۴/۱۱)؛ «فَمَا بَكَتُ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ» (دخان/۲۹/۴۴)؛ و «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا... \* يَوْمَئِذٍ تُخْبِرُهَا» (زلزال/۹۹/۱و۴).

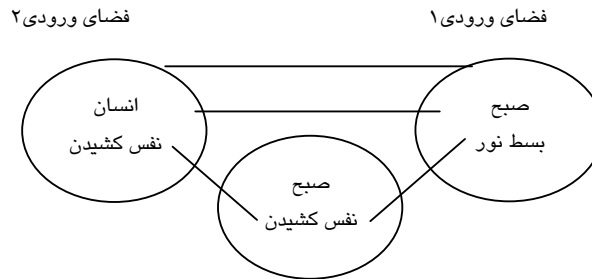
آمیختگی مفهومی در آیات فوق، با آمیزش کلمات «ابلعی»، «بکت» و «تحدث» با «الأرض» ایجاد شده است که فضای آمیخته‌ای را به‌شکل «زمین بلعنده/ گریه‌کننده/ سخنگو» که تصویرگر زمین انسان‌نماست پدید آورده، لذا این ساختار نوظهور عامل زایش معانی نو نیز می‌شود. در این آیه فضای درونداد اول و دوم به‌ترتیب میان «انسان» و «زمین» تشکیل می‌شود که فضای فراگیر یا عام آن قالبی طرح‌واره‌ای است که بر وجود و مادیت دلالت دارد. در فضای چهارم یعنی فضای آمیختگی، برخی از توانایی‌ها و ویژگی‌های انسان با برخی از ویژگی‌های زمین آمیخته شده و فضای معنایی بدیعی را به‌وجود آورده است؛ این فضای ادغام‌شده دارای ویژگی‌ها و عناصری از هر دو فضای درونداد است. این مسئله نتیجه فرایند ترکیب از نگاه فوکونیه و ترنر است که از عناصر دو فضای درونداد مجزا فرافکنی شده است.

به بیانی دیگر، در این آیه دامنه ورودی اول دامنه موجود ذی‌شعوری است که عناصر خود را که شامل بلعیدن و گریستن و سخن گفتن است به دامنه فاقدشعوری (زمین) انتقال داده است، دامنه سوم با عنوان زمینی که امکان بلعیدن و گریستن و سخن گفتن دارد، به‌وجود آورده است. در فضای ادغام‌شده، زمین می‌تواند از دهان، چشم و یا زبان برخوردار باشد و آب‌ها را فرو ببلعد، یا گریه کند و یا سخن بگوید و آنچه را اتفاق افتاده است، بازگوید. بنابر آنچه گفته شد، ساختار این آمیختگی در هیچ‌یک از دو فضای درونداد دیگر یافت نمی‌شود، بلکه این آمیزه با تخیل مطرح می‌شود. بی‌گمان این آمیختگی، همانند نمونه‌های پیشین، حاوی پیامی است که تعبیر دیگر قادر به القای آن نیستند؛ پیام آیه ۴۴ سوره هود این است که نشان دهد در ماجرای طوفان نوح<sup>(ع)</sup> به امر الهی، زمین هم در طغیان آب دخالت داشته است و با توجه به استعمال واژه «بلع» که به معنای فروبردن ناگهانی بدون درنگ و استقرار در دهان است (مصطفوی، ۱۴۳۰ق: ۳۵۹/۱)، معلوم می‌شود که جوشش آب از دل زمین، به‌قدری زیاد بوده است که زمین می‌بایست تمام آن را به‌یکباره در خود فرو می‌برد و از قضا زمین هم بی‌درنگ امتثال

امر می‌کرد. همچنین پیام آیه ۲۹ سوره دخان این است که فرعون و قومش به قدری خوار و بی‌مقدار بودند که حتی آسمان و زمین که آفریده‌هایی فاقد ادراک‌اند نیز از نابودی آن‌ها متأثر نشدند و این چنین فضای ادغام‌شده، تهکم‌آمیزترین معنا را برای خواننده خلق می‌کند. سرانجام هدف از انسان‌نگاری زمین در آیه ۴ سوره زلزال این است که آدمی نباید از کائنات هستی غفلت کند و آن‌ها را فاقد شعور بداند، با آسیب‌رساندن به آن‌ها و نیز انجام فساد در برابر و روی آن‌ها خداوند سبحان را نافرمانی کند، زیرا هرآنچه در هستی است به لطف الهی صاحب شعوری خاص خود است و در روز قیامت به نفع انسان و یا به ضرر او گواهی خواهد داد.

#### ۳-۱-۴. انسان‌نگاری صبح

صبح هنگامه آغازین روز است که در آیه ۱۸ سوره تکویر (وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ) معنای استعاری گسترش نور در افق و دفع تاریکی را افاده می‌کند. به گفته صاحب‌المیزان در این بیان استعاری صبح همچون موجود زنده‌ای است که نخستین تنفس او با طلوع سپیده آغاز می‌شود و با نورافشانی نفس تازه می‌کشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ترجمه موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۳۵۶/۲۰). اما زمخشری (۱۴۰۷ق: ۷۱۰/۴) بر آن است که در هنگام صبح، نسیمی می‌آید که به آن مجازاً نفس روز گفته می‌شود. مفهوم «تنفس صبح» آمیزه‌ای است که از تلفیق دو فضای ورودی «گسترش روشنایی» و «تنفس بیولوژیکی» پیدا شده است (شکل ۲). قرآن کریم با ابداع چنین استعاره‌ای هر روز را آغاز و تولدی دوباره می‌نامد که سفیر جنبش و پویایی و حرکت است.



شکل ۲: فضای ادغام‌شده (صبح متنفس)

Figure 2: Integrated space (breathing morning)



خلاف نظر دونالد دیویدسن<sup>۱۸</sup> (۱۹۷۸)، ترجمه امینی، ۱۳۸۴: ۲۰۲) که منکر جنبه معرفت‌بخشی و شناختی استعاره است و غالباً بر کارکردهای انگیزشی، اکتشافی و تزیینی و غیره این پدیده ذهنی - زبانی تأکید دارد، استعاره از دیدگاه شناختی‌ها «از آن بابت که انسان را به تأمل وامی‌دارد، کل وجود فراگیر به‌ویژه حیطه‌های عاطفی، روانی - حرکتی و شناختی او را در ارتباط با هم و برای نیل به شناخت، فعال می‌نماید و از یافته‌های بین‌رشته‌ای و برقراری پیوند میان حوزه‌های به‌ظاهر مجزا و اقتباس مکانیزم‌ها از فضای برتر به فضای کمتر و یا از فضای بالیده به فضای فقیر برای حل مسئله و نیل به هدف کمک می‌گیرد» (زنگویی و همکاران، ۱۳۸۹: ۹۹). بی‌شک این مهم در استعارات آنتروپومورفیک نمود بیشتری دارد، زیرا به‌واسطه تخیل خلاق غالباً یکی از صفات انسانی در این استعارات برجسته‌تر می‌شود. از این رو، نظریه آمیزه می‌تواند در کشف کانون توجه استعارات مذکور بیش از هر الگوی دیگری سودمند افتد.

#### ۲-۴. انسان‌انگاری مجردات

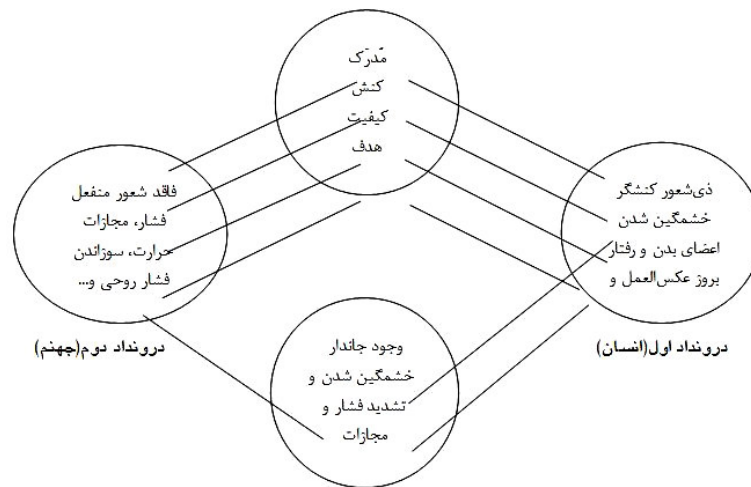
از جمله مفاهیم مجرد و غیرعینی در قرآن کریم، مفهوم «جهنم»، «روز قیامت» و «عذاب» است که با صفات و خصایل انسانی متعددی نمایان شده‌اند.

#### ۱-۲-۴. انسان‌انگاری جهنم

تقریباً همه انسان‌ها خشمگین شدن و آثار آن، نیز جوشیدن آب را تجربه کرده‌اند؛ قرآن کریم با استفاده از همین تجربه محسوس پاره‌ای از مفاهیم انتزاعی را در مقیاس بشری تبیین کرده است. گرچه طبق مطالعات زبان‌شناسان شناختی، می‌توان ادعا کرد که این قبیل آمیختگی‌ها جهان‌شمول‌اند و غالباً مبنای انسان‌شناختی دارند (Kövecses, 2005: 216). انسان‌انگاری مفهوم انتزاعی «جهنم» نمونه‌ای از این آمیختگی‌هاست.

«تَكَادُ تَمَيِّرُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا» (ملک/۸/۶۷): واژه «تمیز» در اصل به معنای فصل و جدا شدن است و کلمه «غیظ» به معنای «شدت خشم»؛ و تمیز از غیظ یعنی تکه‌تکه شدن از فرط خشم و عصبانیت است (قرشی، ۱۳۷۱: ۳۲۴/۶). بنابراین، در تعبیر قرآنی

«تمیز من الغیظ» ادغام صورت گرفته؛ در دامنه مبدأ (درونداد اول) انسانی است که از فرط عصبانیت مهار نفس خویش را از دست داده و نزدیک است بندبند وجودش از هم بگسلد، و در دامنه مقصد (درونداد دوم) جهنم قرار دارد که مفهومی مجرد و فاقد شعور و ادراک است. لیکن پس از ترکیب ویژگی‌های این دو دامنه با یکدیگر، یک فضای ادغام‌شده به وجود می‌آید که در آن، تقریباً بندبند وجود جهنم دارد از شدت خشم از هم جدا می‌شود. این ادغام نتیجه فرافکنی و آمیختگی مشخصه‌هایی از درونداد اول و دوم است: جهنم، انسان است؛ حرارت و گرمای بالای جهنم، خشم است و انفجار آن، واکنش‌هایی است که انسان خشمگین بروز می‌دهد مانند فریاد کشیدن، سرخ شدن، بالا زدن رگ‌های گردن، افزایش فشار خون، و... (شکل ۳).



شکل ۳: فضای ادغام‌شده (جهنم خشمگین)

Figure 3: Integrated space (angry hell)

باید یادآور شد که ساختار نوپدید این ادغام، یعنی جهنم خشمگین، در هیچ‌یک از دو فضای درونداد دیگر یافت نمی‌شود و از این حیث فرایند بسط، فضای ادغام‌شده معنایی نو و بدیع و تخیلی خلق می‌کند، اما معنای باریک و لطیفی که خداوند در ورای این آمیختگی خیالی

نهان ساخته است، چیست؟

بی‌گمان تمثیل‌ها و تشبیه‌های بسیاری وجود دارد که برای توصیف تشدید مجازات کافران قابل استعمال است، اما کاربرست این تشبیه با چنین فضای آمیخته‌ای به نظر مفید این معناست که در روز حساب حتی جهنم – طبق آنچه مفروض است به‌عنوان یک مکان فاقد شعور و ادراک – از کفر و بی‌ایمانی کافران به‌ستوه می‌آید و چنان از تعداد مظروف خود خشمگین می‌شود که ای بسا تکه‌تکه شود. به‌بیان دیگر، قرآن بر آن است تا با کمک این مفهوم‌سازی به آدمی بفهماند که اگر آیات، نشانه‌ها، معجزات و پیامبران الهی بر غیر بشر یعنی جمادات، و نباتات و حیوانات و... عرضه می‌شد، بی‌شک آن‌ها ایمان می‌آوردند و کفر نمی‌ورزیدند همچنان‌که آیه ۱۱ سوره فصلت ناظر بر این حقیقت است: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»: زمانی که خداوند آسمان‌ها و زمین را آفرید، از آن‌ها خواست که تسلیم امر او باشند، و آن‌ها چنین کردند. اما انسان، که از قوه تعقل برخوردار است و می‌بایست مجدانه‌تر از اوامر الهی فرمان ببرد و به او ایمان داشته باشد، به‌قدری ناسپاس، سرکش و مغرور است که دیگر کائنات هستی از کفر و عناد او به‌تنگ می‌آیند. اسناد صفت خشمیگن شدن به جهنم در آیه ۷ سوره ملک «إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورٌ» و نعره برآوردن دوزخ در آیه «إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ يَبْعِدُ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَرَفِيرًا» (فرقان/۱۲/۲۵) نیز از همین قبیل است.

گفتنی است در آیه «كَلَّا إِنَّهَا لَأُظَىٰ ۖ نَزَّاعَةٌ لِّلشَّوٰی» (معارج/۱۵/۷۰-۱۶) نیز ویژگی انسانی دیگری به جهنم نسبت داده شده است که قابلیت تحلیل شناختی را دارد. در این آیه، درونداد مقصد (جهنم) بر حسب درونداد مبدأ (انسان) فهمیده می‌شود. در حوزه اول (انسان)، موجود ذی‌شعور، سلاح، چاقو و حیوانی را می‌توان درنظر گرفت که سلاح پوست آن را می‌کند و گوشت‌هایش را تکه‌تکه می‌کند. و در قلمرو دوم (جهنم) مفهوم فاقد شعوری است که در پی مجازات انسان‌های کافر بی‌ایمان است. پیداست که سلاخی کردن توسط جهنم نه در درونداد اول مطرح است نه در درونداد دوم، بلکه در فضای ادغام‌شده میان این دو ممکن می‌شود. زبان قرآن در فرایند ادغام، این دو جنبه ناهم‌ساز را می‌آمیزد و فضای آمیخته «جهنم سلاح» را موجب می‌شود (شکل ۴).

	درونداد ۱ (مبدأ)	درونداد ۲ (مبدأ)	درونداد ۳ (مقصد)
کنشگر	انسان سلاخ	جهنم	جهنم سلاخ
کنش	جدا کردن، پوست کندن	سوزاندن	جدا کردن، پوست کندن
ابزار	چاقو، ساطور	آتش	آتش
موضوع	حیوان	انسان	انسان
هدف	تأمین گوشت	مجازات	نابودی
شیوه	دقیق	تصادفی	تصادفی
دامنه	فردی	جمعی	جمعی

شکل ۴: نمودار تلفیق جهنم

Figure 4: Hell integration diagram

انسان‌انگاری جهنم در آیه «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» (ق/۵۰/۳۰) نیز بدین شکل است که مؤلفه معنایی سخن گفتن به‌عنوان یکی از خصوصیات انسانی در کانون توجه قرار گرفته است.

#### ۲-۲-۴. انسان‌انگاری قیامت

در زبان قرآن، روز قیامت با تعابیر مختلفی توصیف شده است که برخی از آن‌ها در آیات «وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مَرِيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمٍ» (حج/۲۲/۵۵) و «مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ» (قمر/۵۴/۸) و «فَذَلِكِ يَوْمِئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ» (مدثر/۷۴/۹) مشهود است.

با این تفاوت که در آیه ۵۵ سوره حج صفت انسانی «عقیم/نازایی» بر سبیل استعاره مکنیه تخیلیه یا مجاز عقلی با رابطه زمانی به «یوم/روز قیامت» نسبت داده شده است (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۹/۱۶۷؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق: ۷/۵۲۸)، زیرا معنای اولیه واژه «عقم» خشکی و بیبوستی است که مانع از پذیرش اثر می‌شود. و عُمَّتِ الْمَرْأَةِ أَوْ الرَّحِمِ یعنی زن یا رحم او بر اثر فرورفتگی در رحم نازا شد (صاحب، ۱۴۱۴ق: ۱/۲۰۱؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق: ۴/۷۵). و به‌طور استعاره از این معنا می‌گویند: «عَقْلٌ عَقِيمٌ» وقتی فایده‌ای برای صاحبش نداشته باشد. و ریح

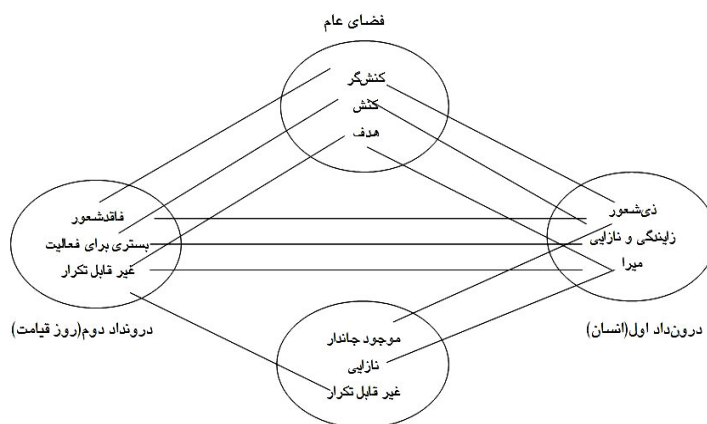
عقیم، بادی که ابر باران‌ده نیاورد و ابرها و درختان را تلقیح نکند، یعنی خیری نزاید» (زبیدی، ۱۴۱۴ق: ۱۷/۴۹۰).

بر این اساس، مراد از «عقیم بودن روز» یعنی روز طوری باشد که دیگر فردایی از آن متولد نشود، و معنای آیه این است که کافران همواره در شک نسبت به قرآن خواهند ماند تا روز قیامت به سراغشان آید و یا عذاب روز قیامت – که روزی است ناگهانی – می‌رسد و کسی را مهلت چاره‌جویی نمی‌دهد، و فردایی از آن متولد نمی‌شود تا جبران مافات را کنند. اگر میان روز قیامت و روز عذاب قیامت تردید انداخته، برای این است که هر دو در اثر یکسان‌اند، چه روز قیامت برسد و چه عذاب آن، آن وقت کافران اعتراف به حق می‌کنند و دیگر شک و تردید آن از بین می‌رود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ترجمه موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۵۵۷/۱۴).

از آنچه گذشت این نکته روشن می‌شود که دو عامل سبب شده است تا در یک آیه، روز قیامت یک‌بار به قید ناگهانی بودن مقید شود، و بار دیگر به قید نازا بودن! عامل اول اینکه در آن روز هیچ چاره‌ای یافت نمی‌شود، و دیگر اینکه آن روز فردایی ندارد که جبران مافات را کنند. مطابق تحلیل شناختی در مجاز و استعاره و انسان‌نگاری، خلاف آنچه اغلب علمای سلف زبان عرب و بلاغیون سنتی گفته‌اند، یک واژه یا یک جمله از معنای موضوع‌له خود خارج نشده است و معنای جدیدی به‌دست نیاورده؛ بلکه در این موارد، دو حوزه/درونداد با هم ترکیب شده‌اند و نگاشت‌هایی بین آن‌ها به‌وجود آمده است؛ در این آیه، واژه «یوم» با مفهوم «عقیم» توصیف شده، در حالی که آنچه از نگاه آدمی، متعارف به‌نظر می‌رسد اینکه مفهوم نازایی خاص آدمیان است نه روز؛ همچنان‌که در آیه ۲۹ سوره ناریات می‌فرماید: «فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَهِ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ» «در این هنگام همسرش جلو آمد در حالی که (از خوشحالی و تعجب) فریاد می‌کشید به صورت خود زد و گفت: «آیا پسری خواهم آورد در حالی که) پیرزنی نازا هستم؟!».

بر این اساس، مفهوم‌سازی شناختی آیه مورد‌بحث با مفهوم‌سازی تعبیری مفسران متفاوت است. بدین نحو که ذهن به‌سبب ماهیت استعاری‌بنیاد خود، برای درک و تبیین مفهوم انتزاعی تکرارناپذیر بودن روز قیامت و نبود فرصت جبران ابتدا یک قلمرو/درونداد حسی را انتخاب می‌کند و به برقراری نگاشت‌هایی میان درونداد اول (حسی) و درونداد دوم (انتزاعی) دست می‌زند؛ در درونداد دوم «روز»، نازایی امکان ندارد، حال آنکه در درونداد اول «انسان»،

نازایی امری ممکن و طبیعی است. تعبیر قرآنی «یوم عقیم» این دو درونداد را درهم می‌آمیزد و سرانجام، فضا یا قلمروی آمیخته (حسی - غیرحسی) به دست می‌دهد، فضایی که در آن روز قیامت نازا دیده می‌شود. درونداد ادغام شده از طریق زبان که ابزاری برای بازنمود ساخت‌های مفهومی ذهن است، به مخاطب انتقال داده می‌شود. مجموع فرایندهای مذکور در شکل ۵ به نمایش درآمده است:



شکل ۵: فضای آمیخته (روز نازا)

Figure 5: Mixed space (infertile day)

به دیگر سخن، در این آیه مفهوم انتزاعی روز قیامت پس از اینکه با مفهوم حسی انسان، آمیخته و قابل درک می‌شود، به سان شخصی که نازاست، مفهوم‌سازی می‌شود. در نتیجه این مفهوم‌سازی ذهنی، می‌توان دلیل اسناد نازایی به روز قیامت و معنای ظریفی را که ورای این مفهوم‌سازی وجود دارد، بهتر فهمید؛ اگر تکرارناپذیر بودن و برگشت‌ناپذیری به روز قیامت اسناد داده می‌شد، نسبتی حقیقی به شمار می‌رفت، اما گویای عمق تحسر کافران، احساس خسران و شدت نیاز آن‌ها به بازگشت ایام به‌منظور جبران خطاهایشان نبود. بنابراین، نسبت نازایی به آن روز عظیم از آن رو است تا به همه انسان‌ها به‌ویژه کافران نشان دهد که زندگی دنیوی و فرصت‌های آن را غنیمت شمرند، از آن برای جبران خطاها و

گناهان خود استفاده کنند، زیرا روز قیامت هیچ روز دیگری در پی ندارد تا بتوانند به جبران گذشته برخیزند و در سرنوشت خویش تغییری ایجاد کنند.

#### ۳-۲-۴. انسان انگاری عذاب

مفهوم مجرد «عذاب» در قرآن کریم با صفات انسانی متعددی نظیر: مهین، الیم، غلیظ، شدید، مقیم و... نمایان شده است، آیه «وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُطَمِّئِلُهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُطَمِّئِلُهُمْ لِيزدادوا إِثْمًا وَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» (آل عمران/۱۷۸) از این قبیل است.

خداوند پس از آنکه در آیات پیشین پیامبرش را نسبت به تلاش و کوشش بی حساب دشمنان حق، تسلائی خاطر می دهد، در این آیه روی سخن خود را متوجه کافران می کند، درباره سرنوشت شومی که در پیش دارند، سخن می گوید و می فرماید: زنهار که کافران از وضع حاضر خود خوشحال نباشند، زیرا این مسارعشان در کفر، درحقیقت چوب خدا و تسخیری الهی است. به بیان دیگر، وضع موجودشان املا و مهلت خدایی است که کارشان را به استدراج و تأخیر می کشاند و باعث بیشتر شدن گناهشان می شود. خداوند، کفار نامبرده را به سویی می راند که در آخر خط حظ و بهره ای در آخرت جز نلت و عذابی خوارکننده برایشان نخواهد ماند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۱۸۲/۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ترجمه موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۱۲۳/۴).

در نگاه مفسران و اندیشمندان سلف، صفت «مهین» در آیه فوق، از فاعل حقیقی که «خداوند» بوده است به فاعلی غیرحقیقی یعنی «عذاب» نسبت داده شده است که نوعی مجاز عقلی با رابطه مسببی یا نوعی استعاره مکنیه تخیلی خوانده می شود. همچنان که در تفسیر مفاتیح الغیب ذیل این آیه آمده است: «العذاب فی الحقیقه لا یكون مُهیناً لأنّ معنی ذلك أنه أهانَ غیره وذلک مما لا یتأتی إلاّ فیما یعقل، فالله تعالی هو المُهین للمعذبین بالعذاب الكثير إلاّ أن الإهانة لما حصلت مع العذاب جاز أن يجعل ذلك من وصفه» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۶۰۲/۳). اما از دیدگاه زبان شناسان شناختی، این ساختار بر اساس ادغام در فضای ذهن شکل گرفته است. به بیان دیگر، تعبیر عذاب مهین در آیه فوق، براساس نگاشت هایی از حوزه مبدأ به حوزه مقصد تبیین می شود. در نتیجه، حوزه مقصد (عذاب) برحسب حوزه مبدأ (انسان) فهمیده خواهد شد.

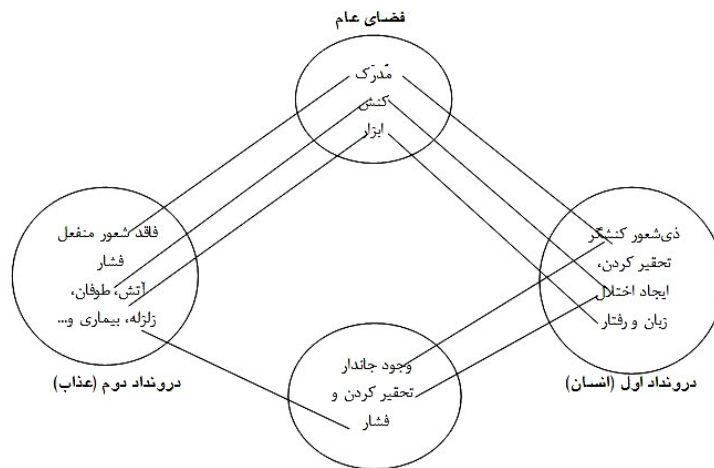
طبق ادعای فوکونیه و ترنر، سه فرایند ترکیب، تکمیل و بسط در تولید ساختار نوظهور و

تعبیر ادغام‌شده «عذاب خوارکننده» حضور فعال دارند؛ بدین نحو که این فضای آمیخته، در نتیجه فرایند ترکیب، متضمن ویژگی‌هایی از دو فضای درون‌داد مجزاست: یعنی دامنه ورودی اول (انسان) دامنه زنده‌ای است که عناصر خود (ذی‌شعور بودن)، (کنشگر بودن)، (دارای کنش) و... را به دامنه ورودی دوم (عذاب) که دامنه‌ای مرده و بی‌جان به‌شمار می‌آید، انتقال داده و واپس‌فکنی کرده است. طبق فرایند تکمیل، طرح‌واره‌های پیش‌زمینه‌ای وارد عمل می‌شوند تا اطلاعات فرافکنده‌شده از درون‌دادها را تکمیل کنند.

براساس قالب پیش‌زمینه‌ای مربوط به انسان، ذی‌شعوری و کنشگر بودن به فضای ادغام‌شده وارد می‌شود و از درون‌داد دوم قالب مفهومی انتزاعی با نام عذاب که فاقد شعور، و منفعل است با دیگر ویژگی‌هایی که در *دایرة‌المعارف نهن بشر* ذیل مدخل این مفهوم آمده است، به فضای آمیخته ورود می‌کند. بنابراین، فضای نوظهور، فضایی ترکیبی از دو فضای موجود است.

سرانجام فرایند بسط که عهده‌دار ایجاد تحرک و پویایی در فضای آمیخته است، از جهت تخیلی، فضای آمیخته را به‌گونه‌ای تغییر می‌دهد که عذاب امکان تحقیر و خوارکردن دیگران می‌یابد. شایسته تأکید است که ساختار نوظهور این ادغام، یعنی عذاب خوارکننده، در هیچ‌یک از دو فضای درون‌داد دیگر یافت نمی‌شود و از این حیث فضای آمیخته معنایی نو و بدیع و البته خیالی خلق می‌کند که ای بسا در ظاهر سبب ایجاد گسستگی معنایی در متن شده باشد، اما با توجه به انگیزه این آمیختگی، می‌توان نقش آن را در پیوستگی و انسجام معنایی در متن قرآن تبیین کرد. این ادغام در شکل ۶ آمده است:





شکل ۶: فضای ادغام شده (عذاب خوارکننده / عذاب انسان‌نما)

Figure 6: Integrated space (humiliating torment / Anthropomorphic torment)

در چنین فضای تلفیقی، معانی نوپدیدي نهفته است که کاربرد عبارت در ساختار غیرمجازی یا گزاره‌ای از بار معنایی آن می‌کاهد. بر اساس اصل «خلاقیّت»<sup>۱۹</sup> در مفهوم‌سازی می‌توان گفت انسان‌انگاری، مجاز و استعاره‌ها نقش مهمی در ایجاد خلاقیّت ذهنی و زبانی دارند، زیرا به بازسازماندهی الگوهای دیرینه و کلیشه‌ای اندیشه می‌پردازند و جنبه‌های خاصی را برجسته می‌سازند که فهم جدیدی را از متن فراهم می‌آورند (پورابراهیم و همکاران، ۱۳۹۰: ۲۲). چنانچه در مفهوم‌سازی جدید آیه فوق، جان‌بخشی به چیزی بی‌جان و بی‌حرکت نشان از تسری ویژگی‌های خاص انسان به عذاب و از سویی دیگر کم‌رنگ شدن عناصر خاص عذاب دارد که این امر، به نظر نویسنده، تصویرگر تهکم و نهایت تحقیر کافران است. به دیگر سخن، با ترسیم چنین فضای ذهنی، عذاب که نشانه خواری، و تحقیر و ذلت و امری منفور و مضمئزکننده انسان‌هاست، اینک این خود اوست که از مشاهده رفتار و اعمال کافران به‌تنگ آمده است و آن‌ها را تحقیر می‌کند.

## ۳-۴. انسان‌انگاری و اکنش‌های ارگانیزم

هیجانان و حالات ارگانیزم از دیگر مفاهیمی است که در نص قرآن با صفات و خصایل انسانی تعبیر شده‌اند. انسان‌انگاری خشم یکی از این شواهد است.

خشم یک واکنش طبیعی ارگانیزم نسبت به شرایطی است که فرد دچار ناکامی می‌شود که در آیه ۱۵۴ سوره اعراف «وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ» تعبیر انسان‌گونه‌ای از آن به چشم می‌خورد. در این آیه فعل «سکت» که عملی انسانی است به یکی از حالت‌های درونی انسان، یعنی «غضب» اسناد داده شده است. به گفته قائمی‌نیا (۱۳۹۶: ۳۱۹) گویا غضب به مثابه انسانی صغیر در درون حضرت موسی<sup>(ع)</sup> فرض شده است. آدمی وقتی عصبانی می‌شود گویا درون او کسی ظاهر می‌گردد که وی را به کارهایی دستور می‌دهد او هم مادامی که غضب آمر، دست از امر کردن برداشته است، اوامرش را اجرا می‌کند، اما وقتی خشم فرونشست، گویا دیگر آن فرد آمر سخن نمی‌گوید و دستور نمی‌دهد.

بر اساس نظریه آمیزه، اسناد کنونی فوق، دو قلمرو مبدأ را نشان می‌دهد؛ قلمرو اول که انسان است و قلمرو دوم، حالت درونی خشم. در نتیجه آمیختگی این دو قلمرو، قلمرو آمیخته‌ای به دست می‌آید که در آن، خشم به صورت انسانی که می‌تواند سخن بگوید و سکوت اختیار کند، به تصویر کشیده می‌شود. بی‌شک کاربست عمل آنتروپومورفیزم در این آیه و انسان‌انگاری غضب توانسته است به زیبایی عنان از کف دادن آدمی را به وقت عصبانیت تصویرسازی کند. چه وقتی آدمی برآشفته می‌شود، کنترل خویش را از دست می‌دهد در نتیجه خشم اوست که رفتارش را مدیریت می‌کند و او را به انجام رفتارهایی نادرست و هیجانی و غیرمتمعارف وامی‌دارد. این یک اصل مهم روان‌شناختی است که کلام مجید با کاربست مفهوم انسان‌انگاری بدان اشاره می‌کند.

از دیگر واکنش‌های طبیعی ترس و ناراحتی است که در زبان قرآن با ویژگی‌های انسانی مفهوم‌سازی شده‌اند و می‌تواند اعمالی همچون آمدن، رفتن و جابه‌جاشدن را انجام دهند. این مفاهیم نیز در آیات «أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذُهِبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِاللِّسَانِ حِدَادٍ...» (احزاب/۳۳/۱۹) و «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ» (فاطر/۳۵/۳۴) قابل تحلیل شناختی هستند.

گزیده کلام آنکه تعابیر انسان‌انگاری شده در قرآن کریم، تعابیر اصیل و منطقی به حساب می‌آیند که با توجه به دیدگاه شناختی، فراهنجاری موجود در آن‌ها، به سبب نوزایی جدیدی است که این نوزایی کاملاً هدفمند، منطقی و قراردادی صورت گرفته است و فقط با چنین تعابیری، معانی نهفته در متن آشکار می‌گردد. همانطور که دان آر. استیور<sup>۲</sup> (۱۹۹۸)، ترجمه ساجدی، (۱۳۸۴: ۲۱۵) در مورد جانشین‌ناپذیری این‌گونه تعابیر – که حالتی مشابه استعاره دارند – چنین می‌گوید: «استعاره به جای آنکه جانشین باشد، جانشین‌ناپذیر است. استعاره گاهی چیزی را می‌گوید که قبلاً گفته نشده است و به شیوه دیگری غیر از شیوه استعاری قابل بیان نیست». همچنین، انسان‌انگاری در قرآن به طریق اولی، در پرتو اشاره به این اصل مسلم مطرح می‌شود که کل کیهان، هم در پیام قرآنی و هم در سرنوشت بشری نقش عمده‌ای ایفا می‌کند. این اصل مسلم که از خود قرآن نشئت می‌گیرد، بر این فرضیه استوار است که پدیده‌های طبیعت به نوعی ذی‌شعورند. آیه ۴۴ سوره اسراء «تَسِيحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّعِ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَيِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْيِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» ناظر بر این حقیقت است. نیز در آیه ۷۲ سوره احزاب آنجا که کوه‌ها در پاسخ به پرسش خداوند مبنی بر حمل امانت الهی، از پذیرش آن امتناع می‌کنند، بیان می‌دارد که آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها، موجوداتی ذی‌شعورند (میر، ۲۰۰۸، ترجمه حرّی، ۱۳۸۸: ۱۶۶). بی‌تردید، دیدگاه توحیدی مذکور (ذی‌شعوری هستی) بدین معنا نیست که اگر در هر آیه‌ای کائنات، موجودی زنده در نظر گرفته شده‌اند، عمل آنتروپومورفیسم وجود دارد بلکه این امر تا حدی تابع سازوکارهای معنایی هم هست؛ همچنان‌که این عمل تنها به سبب تناسب با دیدگاه توحیدی و تفکر دینی صورت نگرفته است، بلکه در آنتروپومورفیسم قرآنی افزون بر هدفی کلی، اهداف خاص موردی نیز وجود دارد که باید در پرتو بافت و سیاق آیات مورد مذاقه قرار گیرد (قائمی‌نیا، ۱۳۹۶: ۳۰۶).

## ۵. نتیجه

در صفحات پیشین این پژوهش، مفهوم آنتروپومورفیسم به‌منزله یکی از حوزه‌های زبانی گفتمان قرآن کریم بر حسب نظریه «آمیزه مفهومی» مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت و

ضمن پاره‌ای از آیات نشان داده شد که:

- نظریه «آمیزه» ابزار جدید و شگفت‌انگیزی برای تحلیل تعابیر زبانی قرآن از جمله تشبیه، تمثیل، استعاره، انسان‌نگاری، مجاز، کنایه و... به‌شمار می‌آید. این نظریه، افزون بر تبیین مکانیسم پیدایش این معانی، قدرت تحلیل شناختی را ارتقا می‌دهد، و چشم‌اندازهای جدیدی را پیش‌روی ذهن مفسر می‌گشاید و ابعاد پنهان تعابیر زبانی قرآن را بهتر آشکار می‌سازد.

- نظریه «آمیزه» اهداف متعددی را دنبال می‌کند، اما هدف مشترک همه آمیزه‌ها و آمیختگی‌ها دستیابی به یک مقیاس بشری است. این هدف در تحلیل ادغام‌های قرآنی اهمیت بسزایی دارد، زیرا قرآن کریم حقایق عقلی، ربوبی، مجهولات غیبی و مفاهیم انتزاعی بسیاری را با استفاده از تجربیات محسوس بشری متناسب با مخاطب خود تبیین کرده است. از دیگر اهداف کاربست نظریه آمیزه، اهمیت آن در کشف کانون توجه معانی استعاری و تقویت روابط حیاتی و انتزاعی‌زدایی است.

- آنتروپومورفیسم در قرآن غالباً برای نشان دادن بُعد معنوی طبیعت و پدیده‌های ماورائی و نیز حرکت از کثرت به وحدت به‌دور از افراط در بزرگ‌نمایی، کوچک‌نمایی و یا زیاده‌روی در مدح یا مذمت و... صورت گرفته است.

## ۶. پی‌نوشت‌ها

1. Classical view
2. Romantic view
3. Gilles Fauconnier
4. Mark Turner
5. Conceptual Blending Theory
6. Anthropolos
7. Logos
8. The Study of man
9. Anthropocentrism
10. Anthropomorphism
11. Conceptual metaphor
12. Mental spaces
13. Generic space
14. projection

15. Input space
16. Blended space
17. Selective projection
18. Donald Davidson
19. Creativity
20. Dan.R, Stiver

## ۷. منابع

- قرآن کریم
- آلوسی، س.م. (۱۴۱۵ق). *روح المعانی*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عاشور، م.ط. (۱۹۸۴). *التحریر و التنویر. ط العاشره. تونس: الدار التونسیه للنشر.*
- ابن فارس، ا.ا. (۱۴۰۴ق). *مقاییس اللغه*. قم: مکتب الاعلام الإسلامی.
- ابو حیان أندلسی، م.ی. (۱۴۲۰ق). *البحر المحیط*. بیروت: دارالفکر.
- اثنی عشری، ش.، و صدقیان حکاک، ن. (۱۳۹۸). بررسی مفهوم آنتروپومورفیزم در مسکات و حضور آن در شخصیت پردازی. *اورمزد*، ۴۶، ۲۵۵-۲۶۷.
- اردبیلی، ل.، برکت، ب.، روشن، ب.، و محمدابراهیمی، ز. (۱۳۹۴). پیوستگی معنایی متن از منظر نظریه آمیختگی مفهومی. *جستارهای زبانی*، ۵(۲۶)، ۲۷-۴۷.
- استیور، د. آ. (۱۹۹۸). *فلسفه زبان دینی*. ترجمه ا. ساجدی (۱۳۸۴). تهران: ادیان.
- پانوف، م.، و پرن، م. (۱۹۷۳). *فرهنگ مردم شناسی*. ترجمه ا. عسکری خانقاه (۱۳۶۹). تهران: ویس.
- پورابراهیم، ش. (۱۳۹۶). انسان انگاری مفاهیم مجرد در زبان قرآن از دیدگاه شناختی. *پژوهش های زبان شناختی قرآن*، ۱(۱۱)، ۱۷۷-۱۸۸.
- پورابراهیم، ش.، گلغام، ا.، آقاگل زاده، ف.، و کرد زعفرانلو کامبوزیا، ع. (۱۳۹۰). بررسی مفهوم بصیرت در زبان قرآن در چارچوب معنی شناسی شناختی. *پژوهش های زبان شناسی*، ۲(۵)، ۱۹-۳۴.
- دادرسی، پ.، بهرامی خورشید، س.، گلغام، ا.، و عامری، ح. (۱۳۹۸). تلفیق مفهومی؛ پیشینه و سازوکار آن. *جستارهای زبانی*، ۴(۵۲)، ۱-۲۹.
- دیویدسن، د. (۱۹۷۸). *معنای استعاره ها*. ترجمه ر. امینی (۱۳۸۴). *زیباشناخت*، ۱۲، ۲۰۱-۲۲۰.
- روشن، ب.، و اردبیلی، ل. (۱۳۹۲). *مقدمه ای بر معنا شناسی شناختی*. تهران: علم.

- زبیدی، م. (۱۴۱۴ق). *تاج العروس*. ج ۴. بیروت: دارالفکر.
- زمخشری، م. (۱۴۰۷ق). *الکشاف*. بیروت: دارالکتب العربی.
- زنگویی، ا.، شعبانی‌ورکی، ب.، فتوحی، م.، و مسعودی، ج. (۱۳۸۹). استعاره: مفهوم، نظریه‌ها و کارکردهای آن در تعلیم و تربیت. *مطالعات تربیتی و روان‌شناسی*، ۱۱(۱)، ۷۷-۱۰۸.
- سعیدی مدنی، س.م. (۱۳۸۹). *شکل‌گیری و توسعه نظریه‌های کلاسیک در انسان‌شناسی*. یزد: دانشگاه یزد.
- شاکرنژاد، ا. (۱۳۹۵). ظرفیت نظریه استعاره‌های مفهومی برای استخراج الگوهای قرآنی در تبیین زیست معنوی. *معارض*، ۱(۳)، ۹۹-۱۲۸.
- شفیعی کدکنی، م.ر. (۱۳۸۰). *صور خیال در شعر فارسی*. تهران: آگاه.
- شمیسا، س. (۱۳۷۴). *بیان و معانی*. تهران: فردوس.
- صاحب، ع. (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغة*. بیروت: عالم‌الکتب.
- صادقی، ل. (۱۳۹۰). شناخت جهان متن رباعیات خیام بر اساس نگاشت نظام با رویکرد شعرشناسی شناختی. *جستارهای ادبی*، ۴(۱۷۵)، ۱۰۷-۱۲۹.
- طباطبایی، م.ح. (۱۴۱۷ق). *المیزان*. ترجمه س.م.ب. موسوی همدانی (۱۳۷۴). قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه.
- فخررازی، م. (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قاسم‌زاده، ح. (۱۳۷۹). *استعاره و شناخت*. تهران: فرهنگان.
- قائمی‌نیا، ع.ر. (۱۳۹۰). *معنی‌شناسی شناختی قرآن*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قائمی‌نیا، ع.ر. (۱۳۹۶). *استعاره‌های مفهومی و فضا‌های قرآن*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قرشی، ع.ا. (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- کبیر، ی. (۱۳۹۱). *فلسفه آنتروپولوژی*. قم: مطبوعات دینی.
- گیررتس، د. (۲۰۰۹). *نظریه‌های معنی‌شناسی واژگانی*. ترجمه ک. صفوی (۱۳۹۳). تهران: علمی.

- مصطفوی، ح. (۱۴۳۰ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مکارم شیرازی، ن. آشتیانی، م.ر.، امامی، م.ج.، الهامی، د.، و ایمانی، ا. (۱۳۸۰). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مؤذنی، ع.م.، و خنجری، ش. (۱۳۹۳). تحلیل برخی از استعاره‌های مفهومی فارسی با استفاده از الگوی شبکه‌ای و ادغام. *ادب فارسی*، ۱ (۱۳)، ۱-۱۶.
- میر، م. (۲۰۰۸). فنون و صنایع ادبی در قرآن. ترجمه ا. حری (۱۳۸۸). *پژوهش‌های قرآنی*، ۶۰-۵۹، ۱۸۰-۱۵۴.
- نقی‌زاده، م.، و اورکی، غ.ح. (۱۳۹۵). تحلیل شناختی ساختار مفهومی قرآن در چارچوب نظریه فضاهای ذهنی فوکونیه (با تکیه بر پانزده جزء دوم). *نهن*، ۶۵، ۱۲۱-۱۴۲.

#### References

- Abu Hayyan Andolusian, M.I. (1999). *Comprehensive Sea (Albahr Almohit)*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Alusi, S.M. (1994). *Spiritual Meanings (Roholmaani)*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic].
- Ardebili, L., Barekat, B., Rowshan, B., & Mohammad Ebrahimi, Z. (2015). "Text coherence as determined by conceptual blending theory". *Language Related Research*, 5(26), 27-47. [In Arabic].
- Dadras, P., Bahrami Khorshid, S., Golfam, A., & Ameri, H. (2019). "Conceptual blending; its background and strategy", *Language Related Research*, 4 (52), 29-1. [In Persian].
- Davidson, D. (1978). *What Metaphors Means*. trans. R. Amini, (2005), *Aesthetics*. 12, 201-220. [In Persian].
- Esna Ashari, Sh., & Sedghian Hakkak, N. (2019). A study of anthropomorphism in Mascot and its presence in characterization. *Ourmazd Journal*, 46, 255 – 267. [In Persian].

- Fakhr Razi, M. (1999). *Mafatih al Gheyib*. Beirut: Dar Ehya al Toras al Arabi. [In Arabic].
- Geeraerts, D. (2009). *Theories of lexical semantics*, trans. K. Safavi. (2014). Tehran: Elmi. [In Persian].
- Ghaemi Niya, A. R. (2017) *The Conceptual Metaphor and Quranic Spaces*. Tehran: the Organization of Islamic Culture and Thought. [In Persian].
- Gharshi, A. A. (1992) *Ghamous Quran*. Tehran: Dar al Kotob al Eslamieh. [In Arabic].
- Ghasemzadeh, H. (2000). *Metaphor and Cognition*. Tehran: Farhangon. [In Persian].
- *Holy Quran*.
- Ibn Ashur, M. T. (1984). *Writing and Lighting (Al-Tahrir and Al-Tanvir)*. Tunisia: Aldar Tunisia Publishing. [In Arabic].
- Ibn Fares, A.A. *The Books of Words (Maqaies alloqah)*. Qom: Islamic Media School. [In Arabic].
- Kabir, Y. (2012) *The Philosophy of Anthropology*, Qum: Religious Press. [In Persian].
- Kövecses, Z. (2005). *Metaphor in culture: Universality and variation*. Cambridge: Cambridge University of Chicago Press.
- Makarem Shirazi, N., Ashteyani, M.R., Elhami, D., & Imani, A. (2001) *The Example Interpretation. (Tafsir Nemooneh)*. Tehran: Dar al Kotab al Eslami. [In Persian].
- Mir, M. (2008) *The literary techniques in Quran*. Trans. A. Hori (1388). *Quranic Researches*, 59-60, 154-180. [In Persian].
- Moazzeni, A. M., & Khanjari, SH. (2014). Analysis of conceptual metaphors in Persian using the lattice model and integrate, *Persian Literature. Faculty of Letters and Humanities*, 1 (13), 1-16. [In Persian].



- Mostafavi, H. (2009) *The Research in Quran Words*. Beirut: Dar al Kotob al Elmieh. [In Arabic].
- Naghi Zadeh, M., & Orki, Gh. H. (2016) The cognitive analysis of the conceptual structure of Quran in the framework of mental spaces of Fauconnier (Relying on the Second Fifteen Components). *Mind*, 65, 121-142. [In Persian].
- Panoff, M., & Perrin, M. (1973). *Dictionnaire de l'ethnologie*. trans. A. Asgari Khanghah (1990). Tehran: Vois. [In Persian].
- Pourebrahim, Sh. (2017). Personification of abstract concepts in language of Quran: A cognitive approach. *Linguistic Research in the Holy Quran*, 6(1), 177-188. [In Persian].
- Pourebrahim, Sh., Golfam, A., Aghagolzadeh, F., & Kord Zaafaranloo Kamozia, A. (2012). A study of the knowledge concept in Quran language: A study in cognitive semantics framework. *Journal of Researches in linguistics Fall*, 2 (5), 19-34. [In Persian].
- Rowshan, B., & Ardabidili, L. (2013) *An Introduction to Cognitive Semantics*, Tehran: Elm. [In Persian].
- Sadeghi, L. (2012). Reading the text word of Omar Khayyam's poetry according to system mapping by cognitive poetics approach. *Literary Studies*, 4 (175), 107 - 128. [In Persian].
- Saeedieh Madani, S.M. (2010). *Formation and Development of Classical Theories in Anthropology*. Yazd: Yazd University. [In Persian].
- Saheb, A. (1993) *The Space of Word (Al-Mohit fe al-loqah)*. Beirut: Alam Al Kotob. [In Arabic].
- Shafei Kadkani, M. R. (2001). *Figures of Imagination in Persian Poetry*. Tehran: Agah. [In Persian].
- Shakernezhad, A. (2016). The capacities of the theory of conceptual metaphors for derivation of Quranic patterns for explaining spiritual life. *Maarej*, 99-128. [In Persian].

- Shamisa, S. (1995). *Expression and Meanings*. Tehran: Ferdous. [In Persian].
- Stiver, D. R. (1998). *The Philosophy of Religious Language*, trans. A. Sajedi (2005). Tehran: Adyan. [In Persian]
- Tabatabaei, M. H. (1995). *Al Mizan*. Trans. S.M. B. Moosavi Hamadani(1996). Qom: Islamic Publishing Foundation, a subsidiary of teachers in the scientific field. [In Arabic].
- Zabidi, M. (1993). *Tag Al Aroos. 4*. Beirut: Dar al Fekr. [In Arabic].
- Zamkhashari, M. (1986). *Al Kashaf*. Beirut: Dar al Ketab Al Arabi. [In Arabic].
- Zangoee, A., Shabani Varaki, B., Fotouhi, M., & Masoodi, J. (2010). Metaphor: concepts, theories, and its educational functions, *Studies in education & psychology*, 11 (1), 77 -108.[In Persian].