

نگاهی به مفهوم سازی استعاری از «دوزخ» در قرآن کریم با رویکرد شناختی

پریوش اسماعیلی

استادیار، گروه زبان انگلیسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

Email: g.parivash@gmail.com

چکیده

از آنجا که خدای متعال برای بیان بسیاری از مفاهیم انتزاعی از نمادهای قابل لمس استفاده می‌فرماید، کاربست نظریه استعاره مفهومی که از مباحث مطرح در زبان‌شناسی شناختی است، برای تحلیل آیات قرآن مرتبط به نظر می‌رسد. در این پژوهش کیفی، با بررسی مفهوم سازی استعاری دوزخ در قرآن مشخص گردید استعاره‌های مفهومی مکان، هدف، جایگاه، زندان، جزاء، ظرف، شیء (آتش) و خوراک برای تبیین مفهوم دوزخ به کار رفته‌اند. پژوهش حاضر نشان می‌دهد که مطالعات قرآنی بر اساس شعرشناسی شناختی می‌تواند ابعاد تازه‌ای از اعجاز قرآن کریم را آشکار سازد. کلمات کلیدی: قرآن، دوزخ، استعاره مفهومی، ذهن تجسم یافته، نکاشت

۱. مقدمه

تردیدی نیست که فهم و تفسیر صحیح آیات مبارک قرآن کریم نیازمند روی آوردن به روشهایی است که تا جای ممکن میزان خطا را در درک و برداشت از این آیات به حداقل برسانند. همانگونه که بستانی و سپه‌وند به درستی اشاره کرده‌اند، به منظور دوری از شبهات و نیز پرهیز از اختلافات لازم است مفسرین به روشهایی روی آورند که از طریق آنها بتوان بر معنا و مقصود اصلی خداوند به شکلی متفق‌القول دست یافت [۴]. از نظر بستانی و سپه‌وند، روش‌های معناشناسی نوین را از آنجا که سیستماتیک، تعریف شده، و استاندارد هستند و از سوی دیگر قابلیت بازشناسی درستی و نادرستی نظرات را دارا بوده و در عین بستن راه تحلیل و تفسیر بر روی افراد غیر متخصص می‌توانند مکل و اصلاح‌کننده روش‌های تفسیری مسلمین باشند، توصیه می‌کنند [۴]. اهمیت روش‌های نوین معناشناسی در تحلیل قرآن کریم به ویژه آنجا مشخص می‌شود که در یابیم به عنوان مثال آوردن معادل فارسی بی‌ایمان برای کلمه کافر در قرآن حق مطلب را به نیکی ادا نمی‌کند و به عبارت دیگر همانگونه که لسانی فشارکی و اکبری یاد ذکر می‌کنند، اگر بخواهیم به حقیقت هر واژه‌ای در قرآن دست یابیم باید به دنبال روابط موجود بین واژگان و ساختارهای مرتبط نهفته در ورای کلمات مبارک قرآن باشیم [۲۵].

از نظر طیب حسینی، یکی از دیدگاه‌های مرسوم بین مفسرین قرآن در باب ویژگیهای گوینده آن، ویژگیهای منحصر بفرد گوینده کلام الهی، سبب امتیاز کلام قرآن از کلام بشر گردیده است. از دیدگاه این مفسرین، با آنکه کلام خداوند در قرآن مطابق با کلام قوم است و تمامی قواعد زبان عربی در آن لحاظ شده است، اما این مانع از آن نیست که خدای متعال کلمات را به گونه‌ای

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

استخدام کند و عبارات را چنان تنظیم نماید که حامل بیشترین بار معنایی باشد. به دیگر سخن، محدودیتهایی که برای بشر هنگام استعمال کلمات وجود دارد به ساحت قدس الهی راه نداشته و از این روی خدای متعال قادر است هنگام ایراد کلام، در آن واحد معانی متعددی را برای کلامش در نظر گیرد و همه را قصد کند. از سوی دیگر، اهل زبان نیز راهکارهایی نشان داده اند که به واسطه آن می توان دایره معنایی الفاظ در یک زبان را توسعه داد. استفاده از تشبیه و تمثیل و یا اسوب‌هایی نظیر استعاره و مجاز و حذف و کنایه و امثال آن ازین جمله اند [۱۸]. ذکر این نکته ضروری می نماید که خدای متعال برای آنکه کلام قرآن در نزد انسانها قابل فهم و درک باشد برای بیان بسیاری از مفاهیم مجرد، عقلی و انتزاعی به استفاده از نمادهای محسوس و قابل لمس برای بشر می پردازد. از این روست که برای پرداختن به عذابی که در روز قیامت انتظار کافرین و مشرکان و هر آن کسی که از صراط مستقیم هدایت اعراض کند، از عبارت یا عبارتهایی نظیر جهنم، آتش و امثال آن استفاده شده است. به بیان مطیع، پاکتچی و نامور مطلق، "متنی که در لایه های مختلف معنایی شکل میگیرد ... در حالیکه از یک معنای واحد، تفصیل و گسترش یافته و در بستر منکثر الفاظ، خود می نماید و هم سعی در بیان معانی فرازمانی و فرامکانی دارد، گریزی ندارد جز اینکه زبانی استعاری، رمزناک و تأویل پذیری داشته باشد، چرا که امکان بیان معانی عمیق تر در لایه های ظاهری از یک سو و معانی فرازمانی و فرامکانی در بستر تاریخی مشخص از سویی دیگر، جز به استفاده از «استعاره و مجاز» امکان پذیر نیست" [۲۸].

محققینی نظیر لطفی بر این باورند که کاربست نظریه حوزه معنایی می تواند به خوبی بیانگر انسجام معنایی آیات قرآن و شبکه بهم پیوسته مفاهیم قرآنی باشد [۲۶]. در مقاله ای با استفاده از همین نظریه نشان داده شد که حوزه معنایی غشاوه یا پوشانیدن در قرآن کریم حاصل از پیوستگی میان یک سلسله استعاره های متعدد می باشد تا جاییکه برخی از الفاظ مرتبط با حوزه معنایی غشاوه ما را به سمت و سوی مفهوم قرآنی هدایت نیز سوق می دهند [۲]. در همین راستا، حجازی، بهارزاده و افراشی بر مبنای نظریه انسجام متن نشان دادند که استعاره های مفهومی فاصله، اندازه و حرکت در قرآن به عنوان گره های انسجامی نوعی ارتباط معنایی بین اجزاء متن را نشان می دهند [۹]. آنها همچنین در مقاله دیگری اذعان می دارند که «قرآن کریم جهت ساخت استعاره های مفهومی خود از فرهنگ عصر نزول بهره گرفته و با تحول در حوزه های مقصد استعاره ها، محوریت دنیا و زندگی مربوط به آن را در استعاره های اشعار جاهلی به محوریت توحید در عبارات استعاری خود تغییر داده و با ترسیم جهان بینی وحی درون استعاره ها، فرهنگ نوینی را پایه گذاری کرده است» [۱۰].

۲. پیشینه پژوهش

همانگونه که قائمی نیا، پورسینا و نصرتی اشاره می کنند، می توان از استعاره مفهومی به عنوان الگویی مناسب جهت ورود به معارف دینی که اصالتاً به دلیل ماهیت انتزاعی خود خصلت استعاری دارند بهره جست [۲۱]. قائمی نیا پیش تر در مقاله ای که به نقش استعاره مفهومی در تفکر دینی می پردازد، اشاره کرده است که زبان استعاری متون دینی بستری فراهم می کند که مخاطب در فضایی استعاری سیر کند و در همین راستا، هدف قرآن را ایجاد تحول در اندیشه بشر از طریق فراهم آوردن فضاهای استعاری مناسب بر می شمارد. از این روی به گفته وی استعاره های قرآن را به دو دسته استعاره های زبانی و استعاره های مفهومی میتوان تقسیم نمود که حتی استعاره های زبانی نیز نشأت گرفته از استعاره های مفهومی هستند [۲۰].

در زمینه کاربست الگوی استعاره مفهومی بر اساس نظریه شناختی در تحلیل قرآن کریم مطالعات ارزشمندی تا کنون صورت گرفته است. هوشنگی و سیفی در مطالعه ای پس از مرور نظریه استعاره های مفهومی از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی، برخی حوزه های مفهومی مبدا را در قرآن بررسی کرده اند که مهم ترین این حوزه های مفهومی از نظر ایشان، بدن، حیوانات، گیاهان، ابزار،

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

تجارت، کسب و کار و نظایر آن هستند [۳۲]. از جمله واژگانی که بیش از سایر مفاهیم در قرآن کریم از منظر استعاری بررسی گردیده اسن می توان به واژه نور اشاره کرد. به عنوان مثال، حجازی در مقاله ای به بررسی استعاره مفهومی آیه نور در قرآن می پردازد و اشاره می کند که تبیین این استعاره بر اساس دیدگاه زبانشناسان شناختی که استعاره را فاقد کذب و دروغ و ضرورت اجتناب ناپذیر زبان، تفکر و زندگی می دانند بهتر انجام می پذیرد [۸]. براتی نیز در مقاله ای با رویکرد شناختی به استعاره مفهومی نور در قرآن کریم پرداخته و اشاره می کند که در این استعاره، خداوند نور آسمان ها و زمین است و آنچه غیر خداست جلوه هایی از نور الهی است [۳]. نویدی باغی و همکارانش با بهره گیری از الگوهای استعاره مفهومی و استعاره زنجیری دو نگاشتی به تحلیل دقیق تر استعاره مفهومی نور در قرآن کریم پرداخته اند و نشان داده اند که از ۴۳ مورد کاربرد واژه نور در قرآن، ۴۰ مورد آن استعاری است [۳۱]. پور ابراهیم و همکاران در مقاله ای استعاره های مفهومی مبتنی بر ایستادن و نشستن را در قرآن بررسی کرده اند [۵]. نظری و موسوی نیز از دیدگاه شناختی استعاره های حوزه مفهومی اسماء زمان را در قرآن مورد تحلیل قرار داده اند [۳۰]. دیگر مطالعات قابل توجه در این زمینه شامل تحلیل شناختی استعاره های جهتی در قرآن [۲۴، ۳۳]، بررسی شناختی از مفهوم سازی خشم الهی [۱۵]، و نیز استعاره های مفهومی حبل [۱۲]، رحمت الهی [۱۳]، سمع و اذن [۲۹]، وحی رسالی [۲۳]، قول و کلام [۷]، و آیه [۲۲] می شود. راستگو نیز بر مبنای نظریه آمیزه مفهومی به بررسی شناختی استعاره های آنتروپومورفیک در گفتمان قرآنی پرداخته است [۱۴].

در بین پژوهشهایی که در حیطه استعاره های مفهومی در قرآن کریم نگاشته شده اند، شاید بتوان گفت دو مقاله قرابت زیادی از منظر موضوعی با مقاله حاضر دارند. مقاله اول نشان می دهد که قرآن با استفاده از استعاره های مفهومی در تفسیر حیات پس از مرگ، تحول و انقلابی عظیم در شناساندن جهان پس از مرگ ایجاد کرده است [۱۹]. در مقاله دوم، پس از برشمردن چهار معنای مختلف بهشت در قرآن، معنای بهشت آخرت یعنی اقامتگاه دائمی صالحان و رستگاران به عنوان مورد مطالعه انتخاب شده و استعاره های مفهومی مرتبط با آن در آیاتی که به بهشت می پردازند بررسی گردیده اند [۱۱]. با در نظر گرفتن آنچه در بالا ذکر شد، می توان ملاحظه نمود که با وجود آنکه مفهوم دوزخ نیز بی ارتباط با حیات پس از مرگ و حتی مفهوم بهشت به ویژه در معنای بهشت آخرت نیست، اما تا کنون هیچ پژوهشی در این گستره یعنی تحلیل مفهوم جهنم از نظرگاه استعاره مفهومی صورت نپذیرفته است. از این روی، مقاله حاضر در پاسخ به چنین ضرورتی نگاشته شده و می توان گفت که پژوهشی نو در این زمینه محسوب می شود. نویسنده مقاله حاضر بر آن است که نشان دهد دوزخ در قرآن توسط چه مواردی مفهوم سازی استعاری شده است و چگونه این مفاهیم در تجربیات روزمره زندگی ما ریشه دارند. به دیگر سخن، این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی در پی پاسخ به این سوالات است: ۱- کدام استعاره های مفهومی در کاربرد واژه «جهنم» دخیلند و در تبیین معنای آن نقش مهمی ایفا می کنند؟ ۲- کدام استعاره در آیات مرتبط با واژه «جهنم» بالاترین بسامد را دارا می باشد؟

۳. روش شناسی

۳-۱. روش پژوهش

از نظر ماهیت، این پژوهش کیفی، توصیفی-تحلیلی می باشد. برای بررسی معنای واژه جهنم در قرآن، علاوه بر استفاده از آرای برخی مفسران، تعداد دفعاتی که این واژه در قرآن کریم استفاده شده است مشخص گردیده و در پی آن مفهوم مزبور با در نظر گرفتن پیرامتن آن مورد تحلیل قرار گرفت تا نشان داده شود چگونه از این واژه به شکلی استعاری مفهوم سازی شده و نهایتاً استعاره های مفهومی مرتبط با آن شناسایی و تبیین گردیدند.

۳-۲. چارچوب نظری

اگرچه ایده اصلی ایفای نقش استعاره در تفکر انتزاعی برای مدت طولانی وجود داشت، اما نخستین بار لیکاف و جانسون در دهه ۱۹۸۰ با پیشنهاد نظریه استعاره مفهومی برای این ایده توضیحی سیستماتیک ارائه کردند. نظریه استعاره مفهومی، که به CMT نیز معروف است، ریشه در طیف وسیعی از سیستم‌های متداول استعاری از ایده‌ها به نام «استعاره‌های مفهومی» دارد. بر اساس این نظریه، استعاره‌هایی که ما برای درک و صحبت درباره جهان به کار می‌بریم، نشأت گرفته از تجربه تجسم یافته ما هستند [۴۷]. به گفته جانسون، کاربرد خلاقانه استعاره را می‌توان تقریباً در هر زمینه‌ای از تلاش‌های انسانی، از جمله علوم، ریاضیات، منطق، دین، اخلاق، قانون، سیاست، فلسفه و روان‌شناسی یافت [۴۲]، و بدین ترتیب، همانگونه که سویتسر می‌گوید، این امر انعکاس دهنده درک ذاتاً استعاری ما از بسیاری از زمینه‌های اساسی زندگی است [۵۴]. گیبس نیز همین دیدگاه را دارد؛ وی مدعی است که زبان استعاری نه تنها در صفحات ارزشمند ادبیات، بلکه در سراسر گفتار و نوشتار معمولی یافت می‌شود [۳۹، ۴۰] - نه تنها زبان ما تا حدود زیادی ساختاری استعاری دارد، بلکه بخش عمده‌ای از شناخت و اندیشه ما نیز همین گونه است [۳۹، ۵۲، ۳۶]. استین نیز بر اهمیت استعاره در زبان‌شناسی شناختی تأکید می‌کند و ادعا می‌کند که باید در نظر داشت استعاره به جای آنکه به غلط به عنوان نوعی ابزار بلاغی انحرافی محدود به ادبیات و حوزه‌های گفتمانی مشابه شمرده شود، امری «بنیادین، مفهومی، قراردادی و فراگیر است» [۵۱]. استاکول نیز استدلال می‌کند که بسیاری از استعاره‌های مفهومی ریشه در تجربه روزمره دارند و بین چنین دیدگاهی و ادعای علم شناختی که «فراوندهای روان‌شناختی انسان همگی در سطحی بنیادی از وضعیت تجسم یافته انسان سرچشمه می‌گیرند» سازگاری می‌یابد [۵۳].

استعاره مفهومی در واقع از ارتباط بین دو قلمروی جداگانه معنایی شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر، از طریق فرایندی به نام «نگاشت»، یک حوزه به کمک حوزه دیگر ادراک می‌شود. همانگونه که چیاپه و چیاپه اشاره می‌کنند، استعاره یک ابزار شناختی است که افراد را قادر می‌سازد از روی حوزه‌های مفهومی متمایز پرش‌های ذهنی انجام دهند [۳۵]. به بیان استاکول، درک استعاره به عنوان نگاشت بین مدل‌های شناختی شامل ساختاردهی یا بازسازی حوزه مقصد با استفاده از مفاهیم منتقل شده از حوزه مبنا یا مبدا است [۵۳]. حوزه اول حوزه مبدا یا منبع و حوزه دوم، حوزه مقصد یا همان مفهوم استعاری نامیده می‌شود. در همین راستا، در استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم، لیکاف و جانسون نشان می‌دهند که استعاره‌ها و «نظام‌گرایی» آنها سازه‌های شناختی اجتناب‌ناپذیر و جهانی هستند. نظام مندی، مفهومی در علوم شناختی است که توانایی مغز را برای ایجاد سریع نقشه‌های واژگانی، تخیلی و عمقی و ردیابی روابط از یک حوزه به حوزه دیگر توصیف می‌کند [۴۷]. این همان چیزی است که توانایی استعاره را برای پیشنهاد معانی چندگانه به طور همزمان و توانایی کلی مغز برای درک یک چیز (یا چندین چیز) بر حسب چیز دیگر را توضیح می‌دهد. پشتوانه علمی ظاهری این امر از طریق یک مدل شناختی پردازش به نام پیوند گرایی، یعنی عملکرد PDP (پردازش توزیع شده موازی) که مک‌لاند و روملهارت به آن سندیت بخشیده‌اند، توصیف می‌شود [۵۰]. آنچه در اینجا حائز اهمیت است این است که نگاشت‌های استعاری تمایل به یک جهت بودن دارند. در این زمینه، ایوانز و گرین به درستی به دو نکته مهم اشاره می‌کنند: اول اینکه آیا الگویی وجود دارد که بر اساس آن برخی از حوزه‌های مفهومی به عنوان حوزه‌های منبع و برخی دیگر تنها به عنوان هدف عمل کنند؟ ثانیاً چه چیزی ممکن است منشاء چنین الگویی باشد [۳۶]. آنها به یافته‌های کوچش از یک بررسی گسترده - که در کتاب استعاره یک مقدمه کاربردی جمع‌آوری شده است - اشاره می‌کنند. در این اثر، کوچش اذعان دارد که رایج‌ترین حوزه‌های منبع برای نگاشت‌های استعاری شامل حوزه‌های مربوط به بدن انسان، حیوانات، گیاهان، غذا و نیروها هستند [۴۳]. وی همچنین اشاره می‌کند که حوزه‌های هدف انتزاعی، پراکنده و فاقد تصویر مشخص هستند و ادعا می‌کند که متداول‌ترین حوزه‌های هدف عبارتند از عاطفه، میل، اخلاق، اندیشه، جامعه/ملت، سیاست، اقتصاد، روابط انسانی، ارتباطات، ارتباطات، زمان، دین، وقایع و افعال

[۴۳]. گیبز و کامرون در مقاله‌ای مهم ضمن تایید دیدگاه‌های متفاوت در مورد استعاره، رویکرد سیستم‌های دینامیکی را پیشنهاد می‌کنند که به اعتقاد آنها «اکولوژی کل رفتار انسان و به طور خاص عملکرد استعاره را بهتر نشان می‌دهد». آنها توضیح می‌دهند که چنین رویکردی بر آن است که نشان دهد چگونه تعاملات مداوم بدن انسان با جهان «الگوهای هماهنگ رفتار انطباقی» را فراهم می‌آورند [۴۱]. همانطور که آیس گابی اشاره می‌کند، از آنجا که در زبانهای مختلف مفاهیم انتزاعی و ناملموس تر عموماً از منظر عینی تر بیان می‌شوند، بدن انسان به طور مکرر به عنوان یک منبع استعاری استفاده می‌شود، شاید از آن رو که بدن ملموس‌ترین و آشناترین شیء در جهان شخصی ما محسوب می‌شود [۳۷].

در اواخر دهه ۱۹۸۰ و اوایل دهه ۱۹۹۰، نظریه پردازان استعاره مفهومی مانند بروگمن [۳۴]، لیکاف [۴۶]، لیکاف و ترنر [۴۸]، و ترنر [۴۹] عمدتاً در پی آن بودند که ثابت کنند استعاره‌ها چگونه محدود می‌شوند یا به عبارت دیگر، چه چیزی به انتخاب یک طرحواره تصویری خاص توسط یک حوزه مقصد مشخص مجوز می‌دهد و به چه دلایلی نگاشت‌های تایید نشده کنار گذاشته می‌شوند. لیکاف و جانسون مشاهده کردند که زبان استعاری به یک سیستم استعاره زیربنایی، یک «نظام فکر» مربوط می‌شود. به عبارت دیگر، ما نمی‌توانیم هیچ حوزه مفهومی را به طور تصادفی برای توصیف روابطی مانند ازدواج انتخاب کنیم [۳۶]. با این حال، این ماهیت سیستماتیک، محدودیت‌های خاصی را در انتخاب ویژگی‌ها برای یک مقصد خاص اعمال می‌کند. به عنوان مثال، به گفته لیکاف، تجسم یا انسان‌انگاری مفهومی مانند مرگ محدود است. به عبارت دیگر، ویژگی‌های انسان‌واره‌ای که می‌توان به مرگ نسبت داد، محدود می‌شوند: مرگ می‌تواند بلعد، نابود کند، یا درو کند، اما به قول لیکاف، از مرگ نمی‌توان به عنوان معلم، یا به عنوان کسی که وان را پر از آب می‌کند، یا کسی که روی میل می‌نشیند استعاره ساخت [۴۵]. از نظر لیکاف، شکل کلی رویداد حوزه مقصد، کاربست‌پذیری استعاره را محدود می‌کند. به عبارت دیگر، «آنچه در سراسر نگاشت حفظ می‌شود، ساختار علی، ساختار وضعی، و پایداری ماهیت، یعنی ساختار وابسته به تیره یا طبقه است» [۴۵]. لیکاف اضافه می‌کند که حفظ ساختار در سطح وابسته به تیره یا طبقه توضیح می‌دهد که چرا مرگ به روش‌های ذکر شده در بالا استعاری نمی‌شود. اعمالی مانند نشستن روی میل، پر کردن وان حمام، یا تدریس ساختار علت و رویداد کلی یکسانی ندارند، یعنی ساختاری در سطح وابسته به تیره یا طبقه ندارند. در نتیجه، مجوزی برای استعاره مرگ دریافت نمی‌کنند [۴۵].

۴. مفهوم دوزخ در قرآن کریم

تصویر دوزخ در قالب الفاظ متعدد در بسیاری از سوره‌های قرآن آمده است. یکی از معروفترین نامهای دوزخ در قرآن، جهنم است که ۷۷ بار با این نام خوانده شده است. این واژه در نظر برخی مفسرین و لغت‌شناسان معنای آتش دارد و در نزد برخی دیگر به معنای عمیق و ژرف است. ابن منظور در لسان العرب اشاره می‌کند که واژه «جهنم» به معنای ژرفای زیاد است بنابراین پتر جهنم و جهنم یعنی چاهی که بسیار عمیق است. از این رو جهنم به خاطر عمق زیادش به این نام خوانده می‌شود [۱]. وی همچنین از قول جوهری نقل می‌کند که جهنم به معنای آتشی است که خداوند با آن بندگان خاطیش را عذاب می‌کند.

امکان تحقق وجه استعاری دوزخ

طبق تعریفی که لیکاف و جانسون ارائه کرده اند، اگر مفهومی غیر انتزاعی و کمتر قابل درک توسط مفهومی روشن تر و ملموس تر مفهوم سازی شود، می‌توان گفت که با استعاره مفهومی سر و کار داریم. اگر نشان دهیم که برای آشکارسازی مفهوم دوزخ، خداوند متعال ساختارهایی ملموس تر و نزدیک تر به تجربه مادی بشر در زندگی دنیوی استفاده کرده است، می‌توان چنین استنتاج نمود که

این مهم از طریق استعاره های مفهومی میسر گردیده است. البته ذکر این نکته در اینجا ضروری می نماید که بر طبق آراء مفسرین و اندیشمندان مسلمان، دوزخ نیز همانند بهشت حقیقتی عینی است و نمی توان آن را امری ذهنی و استعاری قلمداد نمود. مساله اصلی این است که طبق رویکرد نظریه استعاره مفهومی، از آنجا که درک مفهوم دوزخ از طریق مفاهیم ملموس تر بازسازی می شود ما با استعاره های مفهومی دوزخ سر و کار خواهیم داشت و این به معنای انکار ماهیت متعین دوزخ نمی باشد.

استعاره های مفهومی دوزخ

۴-۱. دوزخ به مثابه مکان، شهر، ساختمان، زندان و ...

با بررسی اجمالی استعاره های مفهومی مرتبط با دوزخ در قرآن کریم می توان دریافت که استعاره های مفهومی که دوزخ را در قالب مکان خاصی معرفی کرده اند از پربسامدترین استعاره ها می باشند. به عنوان نمونه، در ۱۳ مورد در قرآن کریم از اهل دوزخ با عنوان «اصحاب النار»، یاد شده است: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (بقره/۳۹؛ بقره/۲۱۷؛ آل عمران/۱۱۶؛ اعراف/۳۶؛ یونس/۲۷؛ رعد/۵)، ﴿فَتَكُونُ مِنَ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ (مائده/۲۹)، ﴿وَوَدَّيْ أَصْحَابِ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ (اعراف/۴۴)، ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تَلْفَاءً أَصْحَابِ النَّارِ﴾ (اعراف/۴۷)، ﴿وَوَدَّيْ أَصْحَابِ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ (اعراف/۵۰)، ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ (حشر/۲۰)، ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَ بئسَ المصيرُ﴾ (تغابن/۱۰)، ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ (زمر/۸). در ۶ مورد به دوزخیان با عنوان «اصحاب الجحیم» اشاره شده است: ﴿وَ لَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ (بقره/۱۱۹)، ﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (مائده/۱۰؛ مائده/۸۶؛ حدید/۱۹)، ﴿وَ لَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (توبه/۱۱۳) و نیز آیه ﴿وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (حج/۵۱). همچنین، در ۳ مورد با «اصحاب السعیر» از اهل دوزخ نام برده شده است: ﴿وَ قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (ملک/۱۰)، ﴿اعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (ملک/۱۱)، ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (فاطر/۶). در یک مورد نیز «اهل النار» برای دوزخیان به کار رفته است: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُّمِ أَهْلِ النَّارِ﴾ (ص/۶۴).

از آنجا که مفهوم دوزخ در ذهن مخاطبین قرآن با فرایند عذاب و مجازات عجین شده است، می توان گفت که استعاره مفهومی فوق در راستای قیاس ریشه ای «مکان یک اتفاق به مثابه خود اتفاق» شکل گرفته است که لیکاف و جانسون در کتاب استعاره هایی که با آنها زندگی می کنیم بدان اشاره کرده اند [۴۷]. آنها در توضیح این مساله که با عنوان زمینه سازی از آن یاد می کنند اشاره می کنند که ما معمولاً امر غیر فیزیکی نظیر یک اتفاق را بر حسب امر فیزیکی مفهوم سازی می کنیم - یعنی آنچه را که با وضوح کمتر ترسیم شده است بر حسب آنچه که مشخص تر است، مفهوم سازی می کنیم [۴۷]. در اینجا نیز مشاهده می شود که برای ترسیم امر عذاب از مفهوم عینی تری به نام محل عذاب یا همان دوزخ (با عناوین مختلف نظیر جهنم، جحیم، نار و سعیر) استفاده شده است.

۴-۱-۱. دوزخ به مثابه مکان

مفهوم سازی استعاری از دوزخ به عنوان یک محل خاص به نحو اعجازگونه ای از بخشی از طرحواره تصویری مسیر-مقصد که گیبس مطرح کرده است [۳۸] پیروی می کند. بنابراین، در طبقه بندی نگاشت های مختلف مربوط به استعاره دوزخ به مثابه مکان ما

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

با دو دسته نگاشت روبرو هستیم: دسته اول دال بر مسیری هستند که در طول آن کافرین به سمت جهنم حرکت می‌کنند، و دسته دوم نگاشتهای شامل مواردی می‌شوند که دوزخ را به عنوان مقصد این حرکت نشان داده و مواردی نظیر ورود و خروج و توصیف کلی دوزخ به عنوان مصداقی از یک مکان خاص را در بر می‌گیرند.

از متداولترین روشهایی که در قرآن کریم برای مفهوم سازی استعاری دوزخ به عنوان مکان به کار رفته است، استفاده از حروف اضافه ای است که دال بر ورود یا خروج یا حضور در یک محل هستند. مثلاً در آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ (نساء/۱۴۰)، کاربرد صفت فاعلی جامع برای خداوند باری تعالی و در ادامه آن کاربرد حرف اضافه «فی» برای جهنم در قالب تذخیر به وضوح نشان می‌دهد که تمام منافقین و کفار در دوزخ جمع آوری و جای داده خواهند شد. به همین صورت، در آیات ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (انفطار/۱۴) و ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ﴾ (غافر/۴۹) مشاهده می‌شود که دوزخ به عنوان محلی برای کفار و بدکاران در نظر گرفته شده است. در همین راستا، عباراتی که به معنای محل احضار، پناهگاه، میعادگاه کفار یا حتی کمینگاه کافرین باشند نیز باید به منزله مفهوم سازی استعاری از دوزخ به عنوان مکان قلمداد شوند: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نصرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّحْضَرُونَ﴾ (یس/۷۵)، ﴿وَلَوْ لَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ (صافات/۵۷)، ﴿فَأَمَّهُ هَاوِيَةً﴾ (قارعه/۹)، و ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (حجر/۴۳)، ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ (نبا/۲۱).

در برخی از آیات، مسیری که به سمت دوزخ طی میشود به تصویر کشیده می‌شود و هم این طی مسیر و هم هدف غائی که در انتهای مسیر انتظار صفوف بدکاران را می‌کشد به مفهوم سازی از دوزخ به منزله یک محل خاص کمک می‌کنند. به دیگر سخن، کفار و معاندین توحید به گونه ای وصف می‌شوند که گویی به صف شده و به سمت محل دوزخ رانده می‌شوند. این مساله را به ویژه در آیه زیر شاهدیم: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (فصلت/۱۹). ابن منظور در لسان العرب اشاره می‌کند که فعل «یحشر» به معنای جمع کردن مردمان برای حضور در روز قیامت است [۱]. پس از این تجمیع، حرف اضافه «الی» نشان می‌دهد که دشمنان الهی در روز حشر به سمت محل دوزخ رانده می‌شوند. همچنین آیات ﴿وَوَسَّيْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ (زمر/۷۱)، ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِثًا﴾ (مریم/۸۶)، ﴿يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً﴾ (طور/۱۳)، ﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ (صافات/۲۳)، ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ﴾ (صافات/۶۸)، ﴿فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ (ابراهیم/۳۰)، ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ (نساء/۱۶۹)، ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ (انفال/۳۶)، ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ سَرُّ مَكَانًا﴾ (فرقان/۳۴) و آیاتی نظیر ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آن﴾ (الرحمن/۴۴) که بیان کننده حرکت جهنمیان میان آتش دوزخ و آب سوزان حمیم هستند، همگی نشانگر هدایت کفار و بدکرداران به سمت و سوی جهنم می‌باشند.

اشاره به ورود به دوزخ تنها روش دلالت بر مکان قلمداد شدن دوزخ در قرآن نمی‌باشد. همانگونه که در آیه ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ (حجر/۴۴) شاهدیم، دوزخ دارای هفت در ورودی توصیف شده است که به وضوح نشان می‌دهد از دوزخ به عنوان یک محل دارای امکان ورود به طور استعاری مفهوم سازی شده است (در بخشی از آیه ۷۱ سوره زمر نیز اشاره به درهای جهنم را شاهدیم: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾).

بدین ترتیب، کاربرد عباراتی که معنای ورود و خروج دارند نیز از روشهای مفهوم سازی استعاری از دوزخ محسوب می‌شود. در این رابطه لازم است به جنبه شایان توجهی از اعجاز قرآن نگاهی بیافکنیم. در برخی از آیات قرآن با مکان شدگی زمان روبرو می‌شویم بدین معنا که در این آیات، نه تنها شاهد در هم آمیزی مفهوم انتزاعی زمان با مکان هستیم، بلکه در قالب استعاره ای پیچیده، بقای دوران عذاب در دوزخ القا کننده تداوم بقای خود مکان دوزخ هم می‌تواند باشد. از جمله کلماتی که این معنا از آنها استفاده می‌شود می‌توان به کلمه «خالد» و در اشکال جمع آن «خالدین» و «خالدون» اشاره کرد. مصطفوی در این باره می‌گوید کلمه خالد از

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

ریشه خلود به معنای استمرار بقا یا وجود و حضور در یک مکان به محض ورود می باشد [۲۷]: ﴿أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ (توبه/۱۷)، ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ (نساء/۱۶۹)، ﴿نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ (توبه/۶۸)، ﴿نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ (توبه/۶۳)، ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ (حشر/۱۷)، ﴿الَّذِينَ حَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ (مومنون/۱۰۳)، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (غافر/۶۰)، ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾ (محمد/۱۵)، ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ (نوح/۲۵)، ﴿وَ الْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ﴾ (بینه/۶)، ﴿جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ (انبیاء/۹۸).

عبارت دیگری که بر جاودانگی عذاب در دوزخ تاکید می کند فقدان مرگ و تولد در دوزخ است همانگونه که در آیه مبارکه ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَ لَا يَحْيَى﴾ (طه/۷۴) شاهدیم. مکان شدگی زمان در تصویرسازی از دوزخ در آیاتی که تاکید می کنند کافرین هرگز از دوزخ نمی توانند غایب و دور شوند نیز قابل رویت است نظیر آیه ﴿مَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾ (انفطار/۱۶). آیاتی نظیر ﴿وَ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ (بقره/۸۰)، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ (آل عمران/۲۴)، ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾ (غافر/۴۹) و ﴿لَا يَبْئِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ (نبا/۲۳) که به تصور اشتباه جهنمیان در مورد کوتاه مدت بودن دوران عذابشان می پردازند یا به درخواست بیهوده جهنمیان برای تخفیف دوران مجازاتشان اشاره می کنند و به طور کلی مدت عذاب را جاودان توصیف می کنند، نیز حاکی از مکان شدگی زمان هستند چرا که تنها از استقرار ابدی در مکان (دوزخ)، همیشگی بودن دوران عذاب استنتاج می شود.

از دیگر کلماتی که به معنای ورود به دوزخ و در نتیجه موید استعاره مفهومی «دوزخ به مثابه مکان» هستند، کلمه «تصلیه» و مشتقات آن است. به گفته مصطفوی این کلمه به معنای ورود به یک مکان است [۲۷]: ﴿هَذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ (ص/۵۹)، ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ﴾ (صافات/۱۶۳)، ﴿وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ (واقعه/۹۴)، ﴿سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ﴾ (مدثر/۲۶)، ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ (مطففین/۱۶). در عین حال، نکته جالب توجه در تصویرسازی از دوزخ به منزله مکانی که مقصد نهایی کافرین بوده و راه گریزی از آن برایشان وجود ندارد، کاربرد «خروج» و مشتقات آن در توصیف دوزخ است. به عبارت دیگر، به دلیل دارا بودن حیثیت مکانی دوزخ است که ما ویژگی ورود و (عدم امکان) خروج را در نقاط مختلف قرآن کریم هنگام توصیف جهنم شاهد هستیم. در آیه ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾ (مومنون/۱۰۷) و نیز آیه ﴿وَ هُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ (فاطر/۳۷) شاهد التماس دوزخیان هستیم که از خداوند می خواهند آنها را از دوزخ خارج کند تا به عبادت پردازند. در آیه ﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّنْ سَبِيلٍ﴾ (غافر/۱۱) نیز با استیصال در مورد امکان خروج از دوزخ سوال می کنند که البته همان گونه که در آیه ۳۵ سوره جاثیه می فرماید، ﴿فَالْيَوْمَ لَا يَخْرُجُونَ مِنْهَا وَ لَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ امروز نه آنان را از دوزخ بیرون می آورند، و نه هیچ گونه عذری از آنها پذیرفته می شود.

۴-۱-۲. دوزخ به مثابه هدف/پایان مسیر

همانگونه که قبلاً گفته شد در برخی از آیات مرتبط با توصیف دوزخ، حضور طرحواره تصویری مسیر-مقصد به خوبی مشاهده می شود. این طرحواره همچنین زیربنای استعاره مفهومی «زندگی به مثابه سفر» که لیکاف به آن اشاره کرده است نیز می باشد [۴۵]. بنابراین، اگر این استعاره مفهومی را به آیاتی که دوزخیان را در حال حرکت به سمت دوزخ و نهایتاً استقرار در دوزخ وصف می کند، تعمیم دهیم، دوزخیان مسافرانی هستند که مقصد و هدف نهایی سفرشان همان دوزخ است. از جمله کلماتی که در اشاره به دوزخ از آن به مثابه پایان و هدف غائی مسیر دوزخیان مفهوم سازی استعاری می کنند، کلمه وراء است که در دو آیه ﴿مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمَ وَ

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

يُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ (ابراهیم/۱۶) و ﴿مِنْ وَّرَائِهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (جاثیه/۱۰) از این عبارت در کنار جهنم استفاده شده است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان می‌گوید به خاطر اینکه مشتغل به دنیا شدند، و از حق اعراض نمودند، خداوند جهنم را پشت سر آنان قرار داد و فرمود در پشت سر جهنمی دارند. با اینکه جهنم در پیش رو و آینده آنان قرار دارد و دارند به سمت آن می‌روند. وی با اشاره به آراء برخی مفسرین ذکر می‌کند که ورائهم به معنای قدامهم یعنی پیش رویشان می‌باشد و با نقل قول از طبرسی در مجمع البیان می‌افزاید وراء هم به معنای پشت سر است و هم به معنای پیش رو. «هر چیزی از تو گم شود و رای تو قرار می‌گیرد، چه اینکه پشت سرت باشد، و چه پیش رویت. و تعبیر به 'من ورائهم جهنم' می‌فهماند که این قضاء رانده شده حتمی است» [۱۶].

تکرار برخی عبارات در جای جای آیات مبارکه قرآن، به برجسته سازی نکات خاصی برای مخاطبین قرآن کمک می‌کند که این خود یکی از اعجازهای بیانی قرآن محسوب می‌شود. به عنوان نمونه، عبارت «بئس المصیر» که یا به تنهایی و یا بلافاصله پس از کلماتی که از دوزخ به مثابه جایگاه یا اقامتگاه یا مسکن کفار یاد می‌کنند، استفاده شده است، توجه ما را به این نکته جلب می‌کند که طی مسیری که نهایتاً به استقرار و سکونت ابدی در دوزخ بینجامد، فرجام بدی است. همانگونه که صراحتاً در آیه ﴿أَفَأَنْتُمْ كَبُرْتُمْ مِنْ ذَلِكَ النَّارِ وَعَذَابُ اللَّهِ الَّذِي كَفَرُوا وَ بئس المصیر﴾ (حج/۷۲) می‌فرماید، «آیا شما را به بدتر از این خبر دهیم؟ همان آتش سوزنده [دوزخ] که خدا به کافران وعده داده؛ و بد سرانجامی است!». آیات ﴿وَ مَاوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بئس المصیر﴾ (آل عمران/۱۶۲؛ انفال/۱۶)، ﴿وَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بئس المصیر﴾ (تحریم/۹)، ﴿أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَ بئس المصیر﴾ (تغابن/۱۰)، ﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فَبئس المصیر﴾ (مجادله/۸)، ﴿وَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمِ وَ بئس المصیر﴾ (ملک/۶)، ﴿فَأُولَئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (نساء/۹۷)، ﴿تَوَلَّاهُ مَا تَوَلَّى وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (نساء/۹۷).

۴-۱-۳. دوزخ به مثابه جایگاه / مسکن / اقامتگاه

یکی از معانی خاصی که همسو با تجسم دوزخ به عنوان یک مکان قرار می‌گیرد، معنای جایگاه و محل استقرار و سکونت است. کاربست این معانی به گونه ای استعاری بر تداوم و جاودانگی عذاب جهنم نیز دلالت می‌کند. به ویژه آنکه خداوند باری تعالی در بسیاری موارد این استعاره مفهومی را در کنار استعاره دیگری به نام «دوزخ به مثابه فرجام/پایان مسیر/هدف» استفاده فرموده است. الفاظی که به معنای جایگاه، محل سکونت، بستر، و معانی مرتبط استفاده شده اند غالباً با صفت تأکیدی «بئس» برجسته گردیده اند و تکرار دائم این ترکیبات وصفی در جای جای قرآن منجر به توجه مخاطب به هشدار و تذییر خداوند در باب عذاب دوزخ می‌گردد. از سوی دیگر، آیات ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَبئس المهاد﴾ (بقره/۲۰۶)، ﴿وَ تُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَ بئس المهاد﴾ (آل عمران/۱۲)، ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بئس المهاد﴾ (آل عمران/۱۹۷)، ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بئس المهاد﴾ (رعد/۱۸)، ﴿جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فَبئس المهاد﴾ (ص/۵۶)، ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ (اعراف/۴۱) با کاربست کلمه مهاده به معنای بستر، نشان می‌دهند که کافران لحظه ای از عذاب دوزخ رهایی نمی‌یابند به گونه ای که گویی حتی بستر ایشان نیز از آتش دوزخ فراهم شده است. در برخی دیگر از آیات، لفظ ماوا به معنای مسکن و محل سکونت برای اشاره به دوزخ استفاده شده است که باز هم در راستای استعاره مفهومی «دوزخ به مثابه مکان» محسوب می‌شود: ﴿أُولَئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ (نساء/۹۷؛ نساء/۱۲۱)، ﴿وَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بئس المصیر﴾ (تحریم/۹؛ انفال/۱۶؛ آل عمران/۱۶۲). در آیه هجدهم از سوره مبارکه رعد و ۱۹۷ سوره آل عمران که در بالا نیز ذکر شد ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بئس المهاد﴾؛ ﴿مَتَاعٌ

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بُسِّ الْمَهَادُ»)، حتی شاهدیم که دو لفظ مهاد و ماوا در کنار هم به کار رفته و بر تاکید هر دو عبارت افزوده شده است. در آیات ﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (نازعات/۳۹)، ﴿وَ مَأْوَاكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ (جاثیه/۳۴)، ﴿عُمِيَاءَ وَ بُكْمًا وَ صُمَّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ (اسراء/۹۷)، ﴿مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (توبه/۹۵)، و آیه ﴿فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْوَاهُ النَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (مائده/۷۲) شباهت معنایی زیادی با آیه ﴿يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ (اعراف/۱۴۵) دارند و تنها در این آیه خداوند باری تعالی از لفظ «دار» به معنای خانه برای اشاره استعاری به دوزخ استفاده فرموده است. حتی می توان گفت آیه مبارکه ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ (نساء/۱۴۵) که جایگاه منافقین را پایین ترین طبقه دوزخ می داند، از دوزخ به عنوان ساختمانی که دارای (هفت) طبقه است یاد می کند. این منظور در لسان العرب می گوید درک اسفل پایین ترین طبقه از هفت طبقه جهنم است و درکات دوزخ مقابل درجات بهشت قرار می گیرند. به این معنا که منزل و اقامتگاه هر گروه از بدکاران در طبقه خاصی از دوزخ خواهد بود [۱].

یکی دیگر از الفاظی که به نحوی استعاری دلالت بر ممتد بودن حضور کافرین در دوزخ دارد، لفظ «مئوی» است. در مجمع البیان طریحی آمده است که مئوی به معنای اقامتگاه است [۱۷]. در دو آیه بسیار مشابه ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ (نحل/۲۹) و ﴿قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ (زمر/۷۲)، اشاره به درهای جهنم و نیز کلمه مئوی موکد بر اقامتگاه بودن دوزخ و تایید کننده استعاره مفهومی «دوزخ به مثابه مسکن» و نیز «دوزخ به مثابه مکان» می باشد، ضمن آنکه صفت فاعلی «خالدین» نیز بر ادامه دار بودن این اقامت کافرین در جهنم دلالت می کند. در آیات ﴿النَّارُ مَثْوَى لَهُمْ﴾ (محمد/۱۲؛ فصلت/۲۴)، ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوَى لِّلْكَافِرِينَ﴾ (عنکبوت/۶۸؛ زمر/۳۲)، ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوَى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ (زمر/۶۰)، کاربرد کلمه مئوی شباهت زیادی با کلمه قرار در آیه ﴿جَهَنَّمَ يَصَلُّونَهَا وَ بَسَّ الْقَرَارُ﴾ (ابراهیم/۲۹) دارد چرا که همانگونه که جوهری اشاره می کند، قرار به معنای مستقر شدن و اقامت گزیدن در یک مکان است [۶].

۴-۱-۴. دوزخ به مثابه زندان

در ادامه استعاره های مفهومی مکان مند دوزخ، لازم است به یکی از مهم ترین این نوع استعاره ها یعنی دوزخ به مثابه زندان اشاره کنیم چرا که بسیاری از مفاهیم دیگر دوزخ که به صورت استعاری القا شده اند در همین استعاره هم نهفته هستند. همانگونه که قبلا ذکر شد، یکی از زیباییهای کلام قرآن این است که برای توصیف دوزخ، گاه از اهل خود دوزخ بهره می گیرد. در بیشتر آیات دوزخیان در پیرامتن کلمه دوزخ به عنوان کافرین، فاسقین، فجّار، منافقین، ظالمین، متکبرین، مستکبرین و نظایر آن نامیده می شوند. اما زمانی که به دوزخیان وصف مجرمین اطلاق شود (مانند آیه ﴿وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ (مریم/۸۶))، از آنجا که ذهن ما طبق نظریه زبان‌شناسان شناختی تجسم یافته است [۴۴]، بین کلمه مزبور و تجربه واقعی خود از جهان پیرامونمان ارتباط برقرار می کنیم. در نتیجه، دوزخ به گونه ای استعاری به عنوان یک زندان به ذهنمان متبادر می شود. به همین ترتیب در برخی دیگر از آیات، زمانی که به ماموران دوزخ یا فرشتگان عذاب اشاره می شود، مجدداً از دوزخ در ذهن ما به عنوان یک زندان مفهوم سازی استعاری صورت می گیرد: در آیه ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ (مدثر/۳۰) و آیه بعد از آن ﴿وَ مَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ (مدثر/۳۱) که اشاره به افرادی دارد که بر سقر (آتش جهنم) گمارده شده اند، شاهد همین مفهوم برای دوزخ هستیم. علامه طباطبایی در تفسیر این دو آیه

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

می‌گوید که مراد از این نوزده نفر خازنان یا موکلین آتش جهنم است که عهده دار عذاب دادن به مجرمین هستند و طبق آیه ۳۱ مدثر این موکلین که به عنوان صاحبین آتش و نه اهل آتش نامیده می‌شوند، از ملائکه هستند [۱۶]. در آیه ﴿سَنَدُعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ (علق/۱۸) مجدداً از ماموران دوزخ نام برده شده است که به گفته علامه طباطبایی برخی آن را در کلام عرب به معنای پلیس خشن و پرزور می‌دانند [۱۶]. ابن منظور نیز در لسان العرب به همین مساله اشاره کرده است [۱].

واژه دیگری که باز القا کننده نگهبانان یا زندانبانهای دوزخ است، واژه «خَزَنَةٌ» است که در چند مورد شاهد مکالمه بین دوزخیان و این نگهبانان دوزخ هستیم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَتِهِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾ (غافر/۴۹) و ﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أَلْفَىٰ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ (ملک/۸)، که در آیه اول دوزخیان از زندانبانان خود درخواست می‌کنند از خداوند بخواهند تا در مجازات آنها تخفیف قائل شود و در آیه دوم بعد از هر بار فرو افتادن دوزخیان در جهنم، نگهبانان دوزخ از آنها می‌پرسند مگر بیم دهنده الهی به سراغ شما نیامد؟ همین مساله را در آیه ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحْتِ أَبْوَابَهَا وَ قَالَتْ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ﴾ (زمر/۷۱) نیز شاهدیم. عبارت وصفی دیگری که به نگهبانان دوزخ اشاره می‌کند عبارت «غِلَاطٌ شِدَادٌ» در آیه ۶ سوره مبارکه تحریم است: ﴿عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾. در برخی از آیات نیز مشاهده می‌کنیم که با عباراتی که به معنای فقدان هر گونه راه فرار برای دوزخیان هستند از دوزخ به عنوان زندانی فرو بسته و سخت به گونه ای استعاری تصویرسازی می‌شود: آیه ﴿وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ (اسراء/۸) و نیز آیه ﴿وَ لَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ (نساء/۱۲۱) هر دو نشانگر آنند که کافرین هیچ راه فراری از زندان دوزخ ندارند.

در توصیف احوالات دوزخیان، گاهی از کلماتی استفاده شده است که نشانگر در بند بودن آنهاست و این امر نیز به نوبه خود از دوزخ به عنوان یک زندان مفهوم سازی استعاری می‌کند: آیه ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ (مسد/۵) که اشاره می‌کند در گردن همسر ابولهب طنابی از لیف خرما افکنده شده است. ابن منظور در لسان العرب می‌گوید که بر طبق آراء برخی مفسرین طول این طناب یا زنجیر ۷۰ زراع است که با آن شخص را به میان آتش دوزخ می‌برند [۱]. همچنین آیاتی نظیر ﴿خَذُوهُ فَعْلُوهُ﴾ (حاقه/۳۰)، ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَ جَحِيمًا﴾ (مزل/۱۲)، ﴿وَ لَهُمْ مَقَامٌ مِّنْ حَدِيدٍ﴾ (حج/۲۱)، ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَ أَعْلَالًا وَ سَعِيرًا﴾ (انسان/۴)، ﴿إِذِ الْأَعْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَ السَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ﴾ (غافر/۷۱) که توصیف کننده گرزهای آهنین سوزان و نیز غل و زنجیر و بندهایی هستند که بر گردن مجرمین افکنده می‌شوند تا به سمت آتش دوزخ کشانده شوند، جملگی موید استعاره مفهومی دوزخ به مثابه زندان به شمار می‌روند.

۴-۲. دوزخ به مثابه جزا

در بسیاری از آیات قرآن، از دوزخ به عنوان کیفر و جزای بدکاران و کافران یاد شده است و این مفهوم سازی بر اساس استعاره دوزخ به مثابه جزا صورت پذیرفته است. نکته شایان توجه این است که در مفهوم سازی استعاری از دوزخ به عنوان جزا گاهی نیز به جای صحبت در مورد جهنمیان، از اهل بهشت سخن رانده شده است بدین ترتیب که خداوند متعال در این گونه آیات با ذکر اینکه اهل بهشت را از عذاب دوزخ محفوظ نگه داشته است، بر سختی و شدت عذاب دوزخ هم به طور ضمنی تاکید فرموده است: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَ وَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ (دخان/۵۶)، ﴿فَاكْفِهِنَّ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُنَّ وَ وَقَاهُمْ رَبُّهُنَّ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ (طور/۱۸)، ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَ عِلْمًا فَاعْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ (غافر/۷).

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

برخی آیاتی که مستقیماً از دوزخ به عنوان جزا مفهوم سازی استعاری می‌کنند از این قرارند: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ (نساء/۹۳)، ﴿قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ (اسراء/۶۳)، ﴿ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُؤًا﴾ (کهف/۱۰۶)، ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ (انبیاء/۲۹)، ﴿جَزَاءً وَفَاقًا﴾ (نبا/۲۶).

۴-۳. دوزخ به مثابه ظرف

یکی دیگر از استعاره‌های مفهومی که با استعاره مکانی دوزخ ارتباط نزدیکی دارد استعاره ای است که طبق نظریه لیکاف و جانسون وقایع، کنش‌ها، فعالیتها و حالات مختلف را به شکل ظرف در نظر می‌گیرد [۴۷]. در همین رابطه، گیبس ادعا می‌کند که ساختارهای طرحواره ای خاصی مانند ظرف، منبع-مسیر-هدف، چرخه، جاذبه، مرکز-پیرامون، و پیوند می‌توانند به صورت استعاری توسعه داده شوند تا درک ما از حوزه‌های مفهومی انتزاعی تری را فراهم کنند [۳۸]. در آیاتی نظیر ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (اعراف/۱۸)، ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (هود/۱۱۹؛ سجده/۱۳)، ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (ص/۸۵)، ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ (ق/۳۰) که تماماً از افعال ریشه امتلاء (پر کردن) گرفته شده‌اند، دوزخ را به مانند ظرفی در نظر می‌گیرند که قابلیت پر شدن دارد. مصطفوی نیز ذیل همین آیات اشاره می‌کند که ریشه امتلاء با تناسب بین ظرف و مظلوف مرتبط است و می‌تواند هم در عالم مادی و هم در عالم معنوی مصداق یابد [۲۷].

همچنین، آیاتی که در آنها دوزخ به عنوان چیزی که کافران را احاطه کرده و بر آنها تسلط دارد (یعنی راه‌گریزی از هیچ‌سویی برای کافران و اشقیاء باقی نمی‌گذارد) معرفی شده‌است، از طرحواره‌های ظرف و مرکز-پیرامون تبعیت می‌کنند و به استعاره مفهومی «دوزخ به مثابه ظرف» می‌انجامند: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ (توبه/۴۹؛ عنکبوت/۵۴). به همین ترتیب آیه ﴿فَوَرَّكَ لَنَحْشُرَّنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثَمَّ لَنُخْصِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ (مریم/۶۸) نشانگر این است که دوزخ به عنوان ظرفی در نظر گرفته شده که شیاطین و پیروان آنها گرداگرد آن جمع شده‌اند. آیاتی هم که آتش دوزخ را هم بر فراز سر گناهکاران و هم در زیر پای آنها مجسم می‌کنند در راستای همین استعاره مفهومی هستند: ﴿يَوْمَ يَعْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ (عنکبوت/۵۵) و ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ (زمر/۱۶).

احاطه و گریز ناپذیری آتش دوزخ گاهی نیز با الفاظی صریح تبیین می‌شود. از جمله این الفاظ موصده است که در آیات ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ (همزه/۸) و ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ (بلد/۲۰) به کار رفته‌است. از نظرگاه مفسرین و مترجمین قرآن کریم، موصده به معنای آتش فروبسته‌است یعنی راه فراری از آن وجود ندارد. در ادامه همان آیه ۸ سوره همزه خداوند می‌فرماید: ﴿فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾ (همزه/۹) بدین معنا که ستونهای بلند و کشیده‌ای آتش دوزخ را احاطه کرده‌اند (شاید حتی همین ستونها از آتش باشند) که هر گونه امید به فرار را ناامید می‌کنند یا آن گونه که در آیه ۵۳ سوره مبارکه کهف می‌فرماید، ﴿لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ یا در آیه ۱۲۱ سوره مبارکه نساء می‌فرماید ﴿وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾. تمام این موارد با استعاره مفهومی دیگری که توضیح داده شد به نام «دوزخ به مثابه زندان» ارتباط تنگاتنگی دارند. بنابراین آیه ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ (اسراء/۸) که دوزخ را زندان سختی برای کافرین بر می‌شمارد نیز از طرحواره ظرف پیروی می‌کند.

یکی از جنبه‌های اعجاز قرآن در تعریف بهشت و دوزخ این است که از خود اهل بهشت و اهل جهنم برای توصیف این دو مفهوم بهره می‌گیرد. بدین ترتیب، شاهدیم که کاربرد برخی حروف اضافه یا افعال خاصی که در ارتباط با دوزخیان استفاده می‌شود،

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

مجدداً ما را به سمت و سوی استعاره مفهومی «دوزخ به مثابه ظرف» سوق می‌دهند: ﴿الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ (ق/۲۴)، ﴿فَتَلَقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ (اسراء/۳۹)، ﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ﴾ (ملک/۸)، ﴿ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلْوُهُ﴾ (حاقه/۳۱) و ﴿فَكُبِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْعَاوُونَ﴾ (شعرا/۹۴). آیات ﴿فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ (صافات/۵۵) و ﴿خُدُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ (دخان/۴۷) نیز با کاربست کلمه «سواء الجحیم» به معنای میان آتش دوزخ از طرحواره مرکز که گیسب بدان اشاره کرده بود [۳۸] به برساختن استعاره مفهومی «دوزخ به مثابه ظرف» دلالت می‌کنند.

۴-۴. دوزخ به مثابه شیء (آتش)

یکی از پر تکرارترین مفاهیم نسبت داده شده به دوزخ، مفهوم آتش است که در واقع می‌توان گفت در بطن تمامی مفهوم سازی های استعاری از دوزخ همین استعاره دوزخ به مثابه شیء نیز نهفته است. قرآن کریم از الفاظ مختلفی برای نگاشت مفهوم آتش بر مفهوم دوزخ بهره برده است. یکی از این الفاظ، «سعیر» است مانند آیه ﴿كَلِمًا خَبَتَ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ (اسراء/۹۷) که اشاره می‌کند که هر زمان که آتش دوزخ فرونشیند شعله تازه ای بر آن می‌افزاییم، یا آیه ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَ كَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ (نساء/۵۵) که یهودیان را به واسطه برحذر داشتن مردم به ایمان آوردن به کتاب به آتش فروزان دوزخ وعده می‌دهد، و نیز آیه ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَ اعْتَدْنَا لِمنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ (فرقان/۱۱)، ﴿إِنَّا اعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَ أَغْلَالًا وَ سَعِيرًا﴾ (انسان/۴) و ﴿فَإِنَّا اعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا﴾ (فتح/۱۳). یا در آیه ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ (شوری/۷) (گروهی در بهشتند و گروهی در آتش سوزان) با در نظر گرفتن اینکه در این آیه سعیر در مقابل جنه آمده است می‌توان نتیجه گرفت که سعیر علاوه بر آتش فروزان یکی دیگر از اسامی دوزخ است. در آیه ۱۲ سوره تکویر فعل سرعت نیز از همین ریشه س-ع-ر گرفته شده است: ﴿وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ﴾. مصطفوی می‌گوید فعل سرعت که از ریشه س-ع-ر گرفته شده است صیغه مبالغه برای برافروختن و گدازان نمودن آتش است [۲۷].

از دیگر عباراتی که از دوزخ به مثابه شیء (آتش) مفهوم سازی استعاری می‌کنند می‌توان به کلماتی اشاره کرد که به معنای هیزم یا آتش گیره هستند. این قبیل کلمات نظیر «وقود»، «حصب» و «حطب» به وضوح در راستای نظریه ذهن تجسم یافته که قبلاً به آن اشاره گردید قرار داشته و تصویر عینی آتش را از دوزخ برای ما بر می‌سازند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَ لَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَ أُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾ (آل عمران/۱۰)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا وَ وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْجِبَارَةُ﴾ (تحریم/۶)، ﴿إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ (انبیا/۹۸). علامه طباطبایی می‌گوید کلمه وقود بمعنای آتش گیرانه است که در قدیم به صورت سنگ و چخماق بود، و امروز به صورت فندک درآمده و در آیه مورد بحث تصریح کرده به اینکه آتش گیرانه دوزخ انسانها، که خود باید در آن بسوزند، پس انسانها هم آتش گیرانه اند، و هم هیزم آن پس معلوم میشود که انسان در آتشی معذب می‌شود، که خودش افروخته است [۱۶]. وی می‌افزاید مقصود از کلمه «حجارة»، همان سنگهایی است که بعنوان بت می‌تراشیدند و می‌پرستیدند بشهادت اینکه در جای دیگر فرموده انکم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم، شما و آنچه می‌پرستید هیزم جهنمید، چون کلمه حصب نیز بهمان معنی وقود است [۱۶]. آیاتی نظیر ﴿وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ (جن/۱۵) یا ﴿وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ (مسد/۴) با کاربست واژه «حطب» به عنوان هیزمی که برای بر افروختن آتش استفاده می‌شود نیز در همین زمره کلمات قرار می‌گیرند و به مفهوم سازی استعاری از دوزخ به عنوان آتش کمک می‌کنند.

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

در برخی دیگر از آیات، به ویژگی های خود آتش دوزخ پرداخته می شود. حرارت آتش دوزخ گاهی در نحوه عذاب دادن مجرمین دوزخی توصیف می شود مانند آنچه که در آیه ﴿يَوْمَ يَحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تُفْسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (توبه/۳۵) شاهدیم. علامه طباطبایی در ذیل این آیه شریفه می گوید که احماء به معنای داغ کردن هر چیزی است به نحوی که فرد از آن احساس ناراحتی نماید و با کاربرد علی در کنار آن، متعدی می شود به این معنا که آتش بر آن چیز افروخته می شود تا داغ گردد. کلمه «کی» که تکوی مشتق از آن است به معنای الصاق چیز داغ به بدن که در فارسی آن را داغ نهادن می گویند [۱۶]. همانگونه که مشاهده می شود از این نظر استعاره مفهومی دوزخ به مثابه شیء (آتش) به استعاره مفهومی دوزخ به مثابه زندان نیز قرابت زیادی دارد. در همان سوره توبه آیه ۸۱ خداوند می فرماید ﴿وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾. در اینجا به متخلفین جنگ تبوک که از شرکت در جنگ ابا داستند و مومنین را از حرکت به سمت میدان جنگ به دلیل گرما برحذر می داشتند هشدار می دهد که اگر می دانستند، آتش دوزخ از این هم گرمتر است. در آیه ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَ لَمْ يَجِدُوهَا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ (کهف/۵۳)، شیء بودن آتش دوزخ به وضوح نشان داده شده است: مجرمین به چشم خود آتش را نظاره کرده و در می یابند که قرار است با این آتش در آمیزند و هرگز از آن نجات نمی یابند. این آیه به زیبایی بر اساس استعاره مفهومی «فهمیدن دیدن است» که لیکاف و جانسون به آن اشاره کرده اند [۴۷] بیان گردیده چرا که بلافاصله پس از فعل «رای» فعل «فظنوا» قرار گرفته بدین معنا که به مجرد مشاهده آتش، مجرمین می فهمند که این همان آتشی است که به آن وعده داده شده بودند. در جای دیگری خداوند تن پوش این مجرمین را بریده شده از آتش وصف می کند ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ (حج/۱۹) که این هم بر شدت مجرم بودن دوزخیان دلالت می کند و هم تصویری عینی از حرارت آتش دوزخ ارائه می دهد.

مشابه همین مفهوم را در آیاتی که بر نحوه تاثیر آتش بر جسم و جان دوزخیان تمرکز دارند نیز می توان یافت: ﴿يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ﴾ (حج/۲۰) که اشاره می کند حرارت این لباسهای آتشین و آب جوشانی که بر سر دوزخیان ریخته می شود به حدی زیاد است که هم درونشان و هم پوستهایشان با آن ذوب می شود. یا آیه ﴿تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ وَ هُمْ فِيهَا كَالِحُونَ﴾ (مومنون/۱۰۴) که نواخته شدن آتش را بر چهره دوزخیان نشان می دهد. همچنین است آیه ﴿لَوْ آخَذَ لِلْبَشَرِ (مدثر/۲۹) که نشان می دهد حرارت آتش دوزخ به حدی است که پوست را کاملاً دگرگون می کند. علامه طباطبایی می گوید کلمه «لواحه» از مصدر تلویح است که به معنای دگرگون کردن رنگ چیزی به سیاهی است و بعضی گفته اند به سرخی و کلمه بشر جمع بشره است که به معنای ظاهر پوست بدن است بنابراین در این آیه خداوند می فرماید یکی دیگر از خصوصیات سقر این است که رنگ بشره بدن را دگرگون می سازد [۱۶].

شدت حرارت دوزخ در سوره مبارکه معارج نیز به وضوح به تصویر کشیده شده است. در این سوره خداوند با اطلاق لفظ «لظی» به آتش دوزخ می فرماید: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَى / نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى / تَدْعُو مَنْ أَذْبَرَ وَ تَوَلَّى﴾ (معارج/۱۵-۱۷). آتش فروزان دوزخ طبق توصیف این آیات آنقدر شدید و پر حرارت است که پوست سر و بدن را می کند و می برد. آتشی که حتی کسانی را که به فرمان خدا پشت کرده اند صدا می زند و به سمت خویش می کشاند. به همین ترتیب در سوره قارعه دوزخ را با نام «هاویه» خوانده و می فرماید ﴿وَ مَا أَذْرَاكَ مَا هِيَهٗ / نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ (قارعه/۱۰-۱۱): دوزخ آتشی است بسیار سوزان. در سوره همزه با لقب حطمه به معنای آتش خردکننده از دوزخ نام می برد: ﴿كَلَّا لِيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطْمَةِ / وَ مَا أَذْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ / نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ / الَّتِي تَطَّلَعُ عَلَى الْأَقْنَدَةِ﴾ (همزه/۴-۷). علامه طباطبایی می گوید لام در کلمه لینبذن لام سوگند است و واژه نبذ به معنای پرت کردن و دور انداختن چیزی است. کلمه «حطمه» صیغه مبالغه بوده و مبالغه در حطم شکستن را می رساند. وی می افزاید آیه بعدی یعنی ما ادراک ما الحطمه تعظیم و هول

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

انگیزی حطمه یا آتش جهنم را می‌رساند. ایقاد نار نیز به معنای افروختن آتش است و کلمه اطلاع و طلوع بر هر چیز به معنای اشراق بر آن چیز و ظاهر شدن آن است. کلمه افتده که جمع فواد است، به معنای قلب بوده ولی به تعبیر علامه منظور قلب جسمانی بشر نیست بلکه آن چیزی است که شعور و فکر بشر از آن ناشی می‌شود [۱۶].

از دیگر نامهای مشهور دوزخ که استعاره مفهومی دوزخ به مثابه آتش را تداعی می‌کنند، می‌توان به کلمه «سقر» اشاره کرد: ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا سَقَرٌ لَا تَبْقَىٰ وَ لَا تَذَرُ﴾ (مدثر/۲۷-۲۸) (و تو نمی‌دانی «سقر» چیست!) / (آتشی است که) نه چیزی را باقی می‌گذارد و نه چیزی را رها می‌سازد! به بیان علامه طباطبایی، اقتضا دارد که مراد از آن را این بگیریم که سقر هیچ چیزی از آنچه به دست آورده باقی نمی‌گذارد و همه را می‌سوزاند و احدی را هم از آنهايي که در آن می‌افتند از قلم نینداخته همه را شامل می‌شود، به خلاف آتش دنیا که بسیار می‌شود بعضی از چیزها که در آن می‌افتد نمی‌سوزاند، و اگر مثلاً انسانی در آن بیفتد پوست ظاهری و صفات جسمیش را می‌سوزاند، و به روح او و صفات روحیش نمی‌رسد اما سقر احدی از کسانی که در آن می‌افتند باقی نمی‌گذارد بلکه همه را فرا می‌گیرد و وقتی آنها را فرا گرفت چیزی از روح و جسمشان را باقی نمی‌گذارد بلکه همه را می‌سوزاند ممکن هم هست منظور این باشد که احدی را زنده نمی‌گذارد، و احدی را نمی‌میراند [۱۶]. وی همچنین به نظر برخی دیگر از مفسرین اشاره می‌کند که می‌گویند سقر چیزی را که در آن بیفتد باقی نمی‌گذارد، مگر آنکه هلاکش می‌کند وقتی هلاک شد به حالت هلاکت هم رهايش نمی‌کند، بلکه دوباره زنده اش می‌کند تا باز شکنجه شود، و برخی دیگر نیز به گفته وی، عقیده دارند که لاتبقی یعنی برای آنها گوستی باقی نمی‌گذارد و لا تذر یعنی استخوانی باقی نمی‌گذارد.

در برخی دیگر از آیات نیز حرارت و گدازندگی آتش دوزخ از طریق صدای آن مجسم می‌شود: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيصَهَا وَ هُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾ (انبیاء/۱۰۲) در این آیه اشاره به بهشتیان است که صدای دوزخ به گوششان نمی‌رسد. از دیگر سوی، کافران به محض فرو افکنده شدن در آتش دوزخ، صدای وحشتناکی از آن می‌شنوند یعنی همان گونه که پیوسته در حال جوشیدن است، غریو مهیبی از آن بر می‌خیزد: ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقًا وَ هِيَ تَفُورُ﴾ (ملک/۷). در آیه ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَ زَفِيرًا﴾ (فرقان/۱۲) شاهدیم که به آتش دوزخ بعد انسانی بخشیده شده و مانند آیه ای که قبلاً ذکر شد و در آن از دوزخ پرسیده می‌شد آیا سیر شده ای و دوزخ جواب می‌داد آیا باز هم هست، به نحوی استعاری به قدرت و زنده بودن جاودانه دوزخ اشاره می‌شود: هنگامی که این آتش آنان را از مکانی دور ببیند، صدای وحشتناک و خشم آلودش را که با نفس‌زدن شدید همراه است می‌شنوند.

علامه طباطبایی در ذیل این آیه به نقل از مفردات می‌گوید این آیه حال آتش دوزخ را نسبت به دوزخیان وقتی که در روز جزا با آن مواجه می‌شوند چنین تمثیل می‌کند، که همانند شیر در هنگام دیدن شکار خود فریاد مخصوص خود را در می‌آورد [۱۶]. همانگونه که نشان داده شد تمامی این موارد بر استعاره مفهومی دوزخ به مثابه شیء آتش استوارند.

۴-۵. دوزخ به مثابه خوراک

مفهوم سازی استعاری از دوزخ به همین جا ختم نشده و در تعداد دیگری از آیات شاهد این هستیم که از دوزخ به عنوان آنچه که به دوزخیان چشاند یا خورنده خواهد شد نام برده می‌شود. در آیه ﴿فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ﴾ (فاطر/۳۷) این مساله بدون نام بردن از دوزخ مطرح شده ولی با توجه به محتوای آیه که مبتنی بر التماس ظالمین برای خروج از دوزخ است مشخص است که عذاب دوزخ در قالب خوراک ایشان مفهوم سازی شده است. آیه ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ (قمر/۴۸) این مورد را با کاربرد کلمه سقر به طرز

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

واضح تری بیان می‌دارد و به دوزخیان امر می‌کند که آتش دوزخ را بچشید. از آیه ﴿فَنَزَّلُ مِنَ حَمِيمٍ﴾ (واقعہ/۹۳) که نشان می‌دهد با آب جوشان دوزخ از دوزخیان پذیرایی می‌شود باز هم همین مفهوم استعاری استفاده می‌شود. کاربرد کلمه طعام در آیه ﴿وَوَطَعَامًا دَاغُصَّةً وَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (مزل/۱۳) و کلمات حمیم و عساق در تقابل برد و شراب در آیات ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَ لَا شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَ غَسَّاقًا﴾ (نباء/۲۴-۲۵) نیز به همین مفهوم سازی استعاری از دوزخ یا عذاب آن به مثابه چیزی که قابل چشیدن یا خوردن است دلالت دارند. همان گونه که مشاهده می‌شود، نه تنها این استعاره، بلکه تمامی توصیفات دیگری که در آیات مختلف قرآن به دوزخ پرداخته اند به نحو چشمگیری منطبق بر تجربیات دنیوی نوع بشر هستند. خداوند متعال به گونه ای با بیان استعاری زیبای خود به شرح مفهوم دوزخ پرداخته است که این مساله برای تمامی ابناء بشر و در تمامی زمانها و مکانها قابل فهم و ادراک باشد که این خود یکی از مهم ترین و شایان توجه ترین جنبه های اعجاز قرآن محسوب می‌شود.

۵. نتیجه‌گیری

با در نظر گرفتن تحلیلهای فوق می‌توان دریافت که گسترش تحقیقاتی از این دست، تا چه حد می‌تواند زمینه ساز تبیین ساختار مفهومی قرآن کریم باشد. همانگونه که نشان داده شد پایه و اساس بسیاری از مفاهیم مرتبط با دوزخ در قرآن، تجربیات ملموس بشری هستند. به دیگر سخن، در سایه استعاره های مفهومی که نشات گرفته از ذهن تجسم یافته ما هستند، ادراک مفهوم مهمی مانند دوزخ برای ما تسهیل گشته است. از سوی دیگر، استعاره های مفهومی که برای برساختن مفهوم دوزخ شناسایی و تحلیل شدند، به گونه ای نظام مند با یکدیگر ارتباط معنایی و بیانی داشته و مشخص گردید که حتی در مواردی برخی از این استعاره ها در دل استعاره های دیگر جای دارند. بر اساس تحلیلهای پژوهش حاضر، نتایج زیر حاصل گردید:

- استعاره های مفهومی که دوزخ را در قالب مکان خاصی معرفی کرده اند از پربسامدترین استعاره ها می‌باشند. همچنین، نشان داده شد که این استعاره در راستای قیاس ریشه ای «مکان یک اتفاق به مثابه خود اتفاق» شکل گرفته است چرا که برای ترسیم امر عذاب از مفهوم عینی تری به نام محل عذاب یا همان دوزخ (با عناوین مختلف نظیر جهنم، جحیم، نار و سعیر) استفاده شده است.

- توصیف دوزخ به عنوان یک محل دارای امکان ورود و عدم امکان خروج و مکان شدگی زمان از جمله روش هایی هستند که برای مفسوم سازی استعاری از دوزخ به مثابه مکان استفاده شده اند .

- بر اساس استعاره مفهومی «زندگی به مثابه سفر» و بخش دوم طرحواره تصویری مسیر-مقصد، استعاره مفهومی دوزخ به مثابه هدف یا پایان مسیر بر ساخته شده و کاربرد عبارت بس المصیر بلافاصله پس از عباراتی که از دوزخ به عنوان جایگاه دوزخیان یاد می‌کنند توجه ما را به این نکته جلب می‌کند که طی مسیری که نهایتاً به استقرار و سکونت ابدی در دوزخ بینجامد، فرجام بدی است.

- همسو با استعاره مفهومی دوزخ به مثابه مکان، استعاره مفهومی دوزخ به مثابه جایگاه/اقامتگاه به گونه ای استعاری بر تداوم و جاودانگی عذاب جهنم نیز دلالت می‌کند. عباراتی نظیر مهاد، مئوی و ماوا در تبیین این استعاره نقش مهمی دارند.

تصویرسازی استعاری از دوزخ به عنوان زندان از طریق اطلاق مجرمین به دوزخیان، اشاره به نهبانان و ماموران دوزخ، ذکر در بند بودن دوزخیان و انواع شکنجه هایی که باید متحمل شوند و تاکید بر عدم امکان فرار آنها از این محبس صورت پذیرفته است.

- برخی از آیات مرتبط با دوزخ از آن به عنوان جزا یا مجازات مفهوم سازی کرده اند که کاملاً در راستای استعاره مفهومی دوزخ به مثابه زندان می‌باشد.

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

- استعاره مفهومی ظرف که با استعاره مکانی دوزخ ارتباط نزدیکی دارند برای مفهوم سازی از دوزخ کاربرد زیادی در قرآن یافته است. دوزخ به دلیل دارا بودن مرکز، قابلیت امتلاء (پر شدن) و ویژگی احاطه از هر طرف بر دوزخیان (که در راستای استعاره مفهومی دوزخ به مثابه زندان نیز به شمار می رود)، به گونه ای استعاری به شکل ظرف مجسم می شود.

- یکی دیگر از پربسامدترین مفاهیم مرتبط با دوزخ، مفهوم آتش است که با عبارات مختلفی نظیر «سعیر»، «وقود»، «حصب» و «حطب» به آن اشاره می شود و یا بر شدت و حرارت آن از طریق کاربست «لواحه»، «سقر»، «لظی»، «هاویه»، «حطمه» و یا از طریق توصیف نفیر ترسناک آن با الفاظی مانند «زفیر» و «شهیق» از آن مفهوم سازی استعاری می شود. این استعاره در بسیاری موارد با استعاره های دیگر نظیر دوزخ به مثابه زندان ارتباط نزدیکی دارد .

- از کم بسامدترین استعاره های مفهومی دوزخ می توان به استعاره دوزخ به مثابه خوراک نام برد که دوزخ را به عنوان آنچه که به دوزخیان چشانده یا خورانده خواهد شد به تصویر می کشد .

بر اساس این یافته ها، می توان گفت که انجام پژوهشهایی از این دست تا چه حد می تواند در مطالعات سیستماتیک زبان‌شناسانه قرآن کریم مفید فایده واقع شود و چه بسا جنبه های جدیدی از اعجاز بیانی و معنایی قرآن را که تا کنون بر محققین و مفسرین پوشیده مانده است آشکار سازد.

۶. مراجع

۱. مراجع

۱. ابن منظور الأنصاری الرویفی الإفريقي، محمد بن مكرم بن علی، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۳۷۲
۲. اسماعیلی، پرپوش، نقش استعاره های مفهومی در گسترش حوزه معنایی مفهوم قرآنی غشاه یا پوشانیدن، اولین همایش علوم انسانی و حکمت اسلامی، تهران، آبان ۱۴۰۰
۳. براتی، مرتضی، بررسی استعاره‌ی مفهومی «نور» در قرآن کریم، فصلنامه پژوهشهای نقد ادبی و سبک شناسی، شماره ۳، پیاپی ۲۳، بهار ۱۳۹۵، صفحات ۳۹-۵۹
۴. بستانی، قاسم و سپه‌وند، وحید؛ کاربرد روش های معنا شناسی نوین در پژوهش های قرآنی، مجله مطالعات قرآن و حدیث، شماره ۱، پیاپی ۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، صفحات ۱۶۵-۱۸۶
۵. پور ابراهیم، شیرین، گلفام، ارسلان، آفاگلزاده، فردوس و کرد زعفرانلو کامبوزیا، عالیه؛ مفهوم سازی های استعاری مبتنی بر مفاهیم «ایستادن» و «نشستن» در زبان قرآن، مجله پژوهشهای زبان‌شناسی، شماره ۲، پیاپی ۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، صفحات ۸۳-۹۲
۶. جوهری، أبو نصر، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، دار العلم للملايين، بیروت، ۱۳۶۸
۷. حبیبی، فاطمه، فتاحی زاده، فتحیه و افراشی، آزیتا؛ بررسی تطبیقی استعاره مفهومی «قول» و «کلام» در قرآن کریم: رویکردی شناختی، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره ۱، پیاپی ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، صفحات ۱۱۵-۱۳۳
۸. حجازی، بهجت السادات، استعاره مفهومی آیه نور در قرآن، فصلنامه علمی پژوهشی فنون ادبی، شماره ۳، پیاپی ۱۶، پاییز ۱۳۹۵، صفحات ۸۵-۱۰۲
۹. حجازی، سیده شیرین، بهار زاده، پروین و افراشی، آزیتا؛ فرآیند انسجام میان استعاره های مفهومی قرآن کریم، دوفصلنامه علمی مطالعات قرآن و حدیث، شماره ۱، پیاپی ۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، صفحات ۲۸۹-۳۰۹

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

۱۰. حجازی، سیده شیرین، بهار زاده، پروین و افراشی، آریتا؛ مقایسه تحلیلی استعاره های مفهومی در قرآن کریم و اشعار عصر نزول، نشریه علمی پژوهش های ادبی قرآنی، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۹، صفحات ۲۵-۴۶
۱۱. حسینی، سید ابوالقاسم، ساختار و نتایج استعاره مفهومی بهشت در قرآن کریم، دو فصلنامه آموزه های قرآنی، شماره ۳۳، بهار-تابستان ۱۴۰۰، صفحات ۸۹-۱۱۲
۱۲. حسینی، سیده زینب و محمص، مرضیه، استعاره مفهومی حبل در قرآن کریم، دوفصلنامه علمی پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره ۲، پیاپی ۲۰، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صفحات ۱۱-۲۴
۱۳. حسینی، سیده مطهره و قائمی نیا، علیرضا، استعاره مفهومی رحمت الهی در قرآن کریم، فصلنامه علمی پژوهشی ذهن، شماره ۶۹، بهار ۱۳۹۶، صفحات ۲۷-۵۲
۱۴. راستگو، کبری، بررسی شناختی استعاره های آنترپومورفیک در گفتمان قرآنی بر مبنای نظریه آمیزه مفهومی، دوماهنامه جستارهای زبانی، شماره ۶، پیاپی ۶۰، بهمن و اسفند ۱۳۹۹، صفحات ۱۶۷-۲۰۰
۱۵. شریفی مقدم، آزاده، حبیبی، فاطمه و اسحاقی، مهدیه؛ تحلیلی شناختی از مفهوم سازی «خشم الهی» در حوزه دنیا در قرآن کریم، فصلنامه علمی زبان پژوهی دانشگاه الزهراء، شماره ۳۸، بهار ۱۴۰۰، صفحات ۹۹-۱۲۵
۱۶. طباطبایی، س محمد حسین، (۱۳۹۰ ق). المیزان، موسسه الاعلمی، بیروت، ۱۳۹۰
۱۷. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرين، ۱۳۷۵ مرتضوی، اصفهان، ۱۳۷۵
۱۸. طیب حسینی، سید محمود، بررسی مبانی فرامتنی چند معنایی در قرآن کریم، فصلنامه پژوهشی پژوهش و حوزه، شماره ۳۳، بهار ۱۳۸۷، صفحات ۸۰-۱۱۳
۱۹. فیضی، زینب، مهتدی، حسین و فرع شیرازی، سید حیدر؛ نام نگاشتهای حیات آخرت در قرآن کریم در پرتو نظریه استعاره مفهومی، نشریه علمی پژوهش های ادبی قرآنی، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۹، صفحات ۱۴۱-۱۵۹
۲۰. قائمی نیا، علیرضا، نقش استعاره های مفهومی در تفکر دینی، فصلنامه علمی پژوهشی قیاسات، شماره ۵۴، زمستان ۱۳۸۸، صفحات ۱۵۹-۱۸۴
۲۱. قائمی نیا، علیرضا، پورسینا، محمدرضا و نصرتی، شعبان؛ مفهوم سازی کلام الهی در قرآن بر اساس ارتباط شناسی و استعاره مفهومی، فصلنامه علمی پژوهشی ذهن، شماره ۶۸، زمستان ۱۳۹۵، صفحات ۵-۲۹
۲۲. قائمی نیا، علیرضا و حمیدی، شیما، تحلیل استعاره های مفهومی واژه «آیه» در قرآن، فصلنامه علمی پژوهشی ذهن، شماره ۸۳، پاییز ۱۳۹۹، صفحات ۵-۲۴
۲۳. قائمی نیا، علیرضا، نصرتی، شعبان و فریدی خورشیدی، منا؛ استعاره مفهومی وحی رسالی در قرآن کریم، فصلنامه علمی پژوهشی ذهن، شماره ۸۱، بهار ۱۳۹۹، صفحات ۵-۳۴
۲۴. کرد زعفرانلو کامبوزیا، عالیه و حاجیان، خدیجه، استعاره های جهتی قرآن با رویکرد شناختی، فصلنامه علمی پژوهشی نقد ادبی، شماره ۹، بهار ۱۳۸۹، صفحات ۱۱۵-۱۳۹
۲۵. لسانی فشارکی، محمد علی و اکبری راد، طیبه؛ کاربرد روش های معنی شناسی در قرآن کریم، فصلنامه علمی پژوهشی صحیفه مبین، شماره ۳۹، زمستان و بهار ۱۳۸۵-۱۳۸۶، صفحات ۶۲-۷۷
۲۶. لطفی، سید مهدی، درآمدی بر کاربرد نظریه حوزه معنایی در مطالعات قرآنی، فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۳، پیاپی ۳۱، پاییز ۱۳۹۵، صفحات ۱۱۹-۱۳۹
۲۷. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۸

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

۲۸. مطیع، مهدی، پاکتچی، احمد و نامور مطلق، بهمن؛ (۱۳۸۸). درآمدی بر روش‌های «معنا شناسی» در مطالعات قرآنی، نشریه پژوهش دینی، شماره ۱۸، بهار و تابستان ۱۳۸۸، صفحات ۱۰۵-۱۳۲
۲۹. میرزابابایی، سید مهدی استعاره مفهومی سمع و آذن در آیات قرآن، فصلنامه علمی پژوهشی ذهن، شماره ۷۲، زمستان ۱۳۹۶، صفحات ۶۷-۸۸
۳۰. نظری، راضیه و موسوی بفروئی، سید محمد، بررسی شناختی استعاره‌های حوزه مفهومی اسماء زمان در قرآن کریم، دوفصلنامه علمی پژوهش‌های زبانشناختی قرآن، شماره ۱، پیاپی ۱۷، بهار و تابستان ۱۳۹۹، صفحات ۳۳-۴۸
۳۱. نویدی باغی، سکینه، ایزانلو، علی، قائمی نیا، علیرضا و آزاد، علیرضا؛ تحلیل مفهومی واژه نور در قرآن بر پایه الگوهای شناختی استعاره مفهومی و استعاره زنجیری دنگاشتی، نشریه علوم قرآن و حدیث، شماره ۲، پیاپی ۱۰۷، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صفحات ۳۱-۵۸
۳۲. هوشنگی، حسین و سیفی پرگو، محمود، استعاره‌های مفهومی در قرآن از منظر زبان شناسی شناختی، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، شماره ۳، تابستان ۱۳۸۸، صفحات ۹-۳۴
۳۳. یگانه، فاطمه و افراشی، آریتا، استعاره‌های جهتی در قرآن با رویکرد شناختی، دوماهنامه جستارهای زبانی، شماره ۵، پیاپی ۳۳، آذر و دی ۱۳۹۵، صفحات ۱۹۳-۲۱۶
۳۴. Brugman, Claudia, *The Story of Over: Polysemy, Semantics and the Structure of the Lexicon, Outstanding Dissertations in Linguistics, New York: Garland Press, 1988.*
۳۵. Chiappe, Dan L. and Chiappe, Penny, "The role of working memory in metaphor production and Comprehension", *Journal of Memory and Language*, 56, 2007, pp. 172-188.
۳۶. Evans, Vyvyan and Green, Melanie, *Cognitive Linguistics: An Introduction. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.*
۳۷. Gaby, Alice, "Gut feelings: Locating intellect, emotion and life force in the Thaayorre body", in *Culture, Body, and Language: Conceptualizations of Internal Body Organs across Cultures and Languages*, Eds. Farzad Sharifian, Farzad et al, Berlin: Mouton de Gruyter, 2008, pp. 27-44.
۳۸. Gibbs, Raymond W. Jr., *Embodiment and Cognitive Science. New York: Cambridge University Press, 2005.*
۳۹. Gibbs, Raymond W. Jr., *The Poetics of Mind: Figurative Thought, Language, and Understanding. New York: Cambridge University Press, 1994.*
۴۰. Gibbs, Raymond W. Jr., "Why Many Concepts Are Metaphorical." *Cognition*, 61, 1996, pp. 309-19.
۴۱. Gibbs, Raymond W. Jr. and Cameron, Lynne, "The social-cognitive dynamics of metaphor performance", *Cognitive Systems Research*, 9 (1-2), 2008, pp. 64-75.
۴۲. Johnson, Mark, "Metaphor and Cognition", in *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science. Eds. Shaun Gallagher and Daniel Schmicking, Heidelberg: Springer, 2010, pp. 401-14.*
۴۳. Kövecses, Zoltán, *Metaphor: A Practical Introduction, New York: Oxford University Press, 2010.*
۴۴. Lakoff, George, "Explaining Embodied Cognition Results", *Topics in Cognitive Science*, 4, 2012, pp. 773-785.
۴۵. Lakoff, George, "The Contemporary Theory of Metaphor", in *Metaphor and Thought, Ed. Ortony, Andrew, New York: Cambridge University Press, 1993, pp.202-252.*
۴۶. Lakoff, George, *Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind. Chicago: University of Chicago Press, 1990.*
۴۷. Lakoff, George and Johnson, Mark, *Metaphors We Live By, Chicago: University of Chicago Press, 2003.*
۴۸. Lakoff, George and Turner, Mark, *More than Cool Reason. Chicago: University of Chicago Press, 1989.*
۴۹. Turner, Mark. *Death Is the Mother of Beauty: Mind, Metaphor, Criticism, Christchurch: Cyber-editions, 2000.*
۵۰. Rumelhart, David E. and McClelland, James L., *Parallel Distributed Processing: Explorations in the Microstructure of Cognition, Vol. I, Cambridge: MIT Press, 1999.*
۵۱. Steen, Gerard, A rhetoric of metaphor: Conceptual and linguistic metaphor and the psychology of literature", in *The Psychology and Sociology of Literature, Eds. Schram, Dick and Steen, Gerard, Amsterdam: Benjamins, 2001, pp. 145-163.*
۵۲. Steen, Gerard, "Metaphor in Language and Thought: How Do We Map the Field?" in *Cognitive Linguistics: Convergence and Expansion, Eds. Brdar et al., Amsterdam: Benjamins, 2011, pp. 67-86.*

هفتمین همایش بین‌المللی

مطالعات دینی، علوم انسانی و اخلاق زیستی در جهان اسلام

7th International Conference on Religious Studies,
Humanities and Bioethics in the Islamic World

۵۳. Stockwell, Peter, *Cognitive Poetics: An Introduction*, London: Routledge, 2002.

۵۴. Sweetser, Eve, *From Etymology to Pragmatics: Metaphorical and Cultural Aspects of Semantic Structure*.
Cambridge: Cambridge University Press, 1990.