Linguistic Research in the Holy Quran.
Vol. 10, No. 2, 2021
Research Paper

Conceptual Metaphors of the Realm of Resurrection in Surah An-Nāzi‘āt

Vafa Mahfouzi Mousavi[1], Sayyed Hossain Seyedi[2], Amir Moqaddam Mottaqi[3]

[1]Ph.d candidate of Arabic Language and Literature, Dr. Ali Shariati Faculty of Literature and Humanities. Ferdowsi University of Mashhad. Mashhad, Iran

[2]Professor of Department of Arabic Language and Literature, Dr. Ali Shariati Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad. Mashhad, Iran

[3]Associate Professor of Department of Arabic Language and Literature, Dr. Ali Shariati Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad. Mashhad, Iran

Abstract

Cognitive linguistics is an approach that studies language based on individuals' experiences of the world, how it is understood, and how it is conceptualized, and conceptual metaphors are some of its important topics; from Lakoff and Johnson's point of view, these metaphors influence not only language but also thought and action in everyday life. The language of the Qur'an as a literary and religious text has various mechanisms by which abstract concepts can be explained. Resurrection is one of the important doctrinal issues that has been mentioned in the Holy Quran in various forms. The purpose of this article is to analyze the conceptual metaphors of the realm of resurrection in Surah An-Nāzi‘āt and understand the hidden concepts related to it and answer the questions of this article: What is the function of the conceptual metaphors of the realm of resurrection in Surah An-Nāzi‘āt? And which of the conceptual metaphors of the realm of resurrection has the most frequency in Surah An-Nāzi‘āt? The present article, based on a descriptive-analytical method and using library sources, came to the conclusion that embodying abstract concepts and making them more tangible is one of the most prominent functions of the conceptual metaphors of the Day of Resurrection in Surah An-Nāzi‘āt. Also, the highest frequency of conceptual metaphors in this surah is ontological metaphors.

Keywords: Cognitive Linguistics, Conceptual Metaphors, Resurrection, An-Nāzi‘āt.

This is an open access article under the CC- BY 4.0 License (Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License).

http://dx.doi.org/10.22108/NRGS.2022.130225.1684

دوفصلنامه علمی پژوهش‌های زبانشناختی قرآن
سال دهم، شماره دوم، شماره پیاپی (۲۰) پاییز و زمستان ۱۴۰۰
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۱۱
صص: ۱۶۶– ۱۴۹

مقاله پژوهشی

استعاره‌های مفهومی حوزۀ قیامت در سوره نازعات

وفا محفوظی موسوی[۱] ، سیدحسین سیدی*[۲]، امیر مقدم متّقی[۳]

۱- دانشجوی دکترای گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دکتر علی شریعتی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران
va.mahfouzimousavi@mail.um.ac.ir
۲- استاد زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دکتر علی شریعتی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران
seyedi@Ferdowsi.um.ac.ir
۳- دانشیار زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دکتر علی شریعتی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران
a.moghaddam@ferdowsi.um.ac.ir

چکیده

زبان‌شناسی شناختی، رویکردی است که به مطالعۀ زبان براساس تجربیّات افراد از جهان، نحوۀ درک و شیوۀ مفهوم‌سازی می‌پردازد و استعاره‌های مفهومی از مباحث مهم آن است؛ این استعاره‌ها از نگرگاه لیکاف و جانسون، در زندگی روزمره نه‌تنها در زبان، در اندیشه و عمل نیز نفوذ دارد. زبان قرآن به‌مثابۀ یک متن ادبی و دینی دارای سازوکارهای گوناگانی است که مفاهیم انتزاعی براساس آنها تبیین می‌شوند. قیامت از مسائل اعتقادی مهمّی است که در قرآن کریم در اشکال مختلف از آن یاد شده است. هدف از این نوشتار، واکاوی استعاره‌های مفهومی حوزۀ قیامت در سورۀ نازعات و درک مفاهیم نهفتۀ مربوط به آن و پاسخ به پرسش‌های این نوشتار است که: کارکرد استعاره‌های مفهومی حوزۀ قیامت در سورۀ نازعات به چه صورت است؟ و کدامیک از استعاره‌های مفهومی حوزۀ قیامت در سورۀ نازعات بیشترین بسامد را دارد؟ نوشتار حاضر براساس روش توصیفی‌تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای به این نتیجه دست یافت که تجسّم‌بخشیدن به مفاهیم انتزاعی و ملموس‌ترکردن آنها از برجسته‌ترین کارکرد استعاره‌های مفهومی حوزۀ قیامت در سورۀ نازعات است. همچنین، بیشترین بسامد استعاره‌های مفهومی در این سوره، استعاره‌های هستی‌شناختی است.

واژه‌های کلیدی

زبان‌شناسی شناختی، استعاره‌های مفهومی، قیامت، نازعات

۱.طرح مسئله

زبان‌شناسی شناختی رویکردی در مطالعۀ زبان است که به بررسی رابطۀ میان زبان انسان، ذهن او و تجارب اجتماعی و فیزیکی او می‌پردازد. به عبارت

*نویسنده مسئول

دیگر، در زبان‌شناسی شناختی تلاش می‌شود مطالعهٔ زبان براساس تجربیّات ما از جهان، نحوهٔ درک و شیوهٔ مفهوم‌سازی باشد؛ بنابراین، مطالعهٔ زبان از این نگاه، مطالعه الگوهای مفهوم‌سازی است (راسخ مهند، ۱۳۸۹ش، صص۸-۷). زبان‌شناسی شناختی (Cognitive linguistics) یکی از گرایش‌های زبان‌شناسی است و به‌طور عمده از دههٔ ۱۹۷۰ اوج گرفته و درحال حاضر به موضوعی برجسته برای پژوهش در زبان‌شناسی تبدیل شده است. این گرایش، دستاورد و مدیون پژوهش‌های سه زبان‌شناس مشهور بوده است: جورج لیکاف (George Lakoff) با کتاب‌هایی چون *استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم* (Metaphors We Live By)، *زنان، آتش و چیزهای خطرناک* (Women, Fire and Dangerous Thing) و لئو تالمی (Leo Talmy) با کتاب *به‌سوی معناشناسی شناختی* (Toward a Cognitive Semantics) و دیوید لانگاکر (Langacker, Ronald) در دستور شناختی با کتاب *مبانی دستور شناختی* (Foundations of Cognitive Grammar) (هوشنگی، ۱۳۸۸، ص۱۱).

در زبان‌شناسی شناختی «زبان وسیله‌ای برای کشف ساختار و نظام شناختی ذهن در نظر گرفته می‌شود. در این رویکرد، استعاره تنها یک صنعت ادبی و یک آرایه زیباشناختی نیست، بلکه روشی بنیادین است که انسان‌ها ازطریق آن، جهان هستی را درک می‌کنند. درواقع، استعاره یک روش تفکر است که افراد با آن زندگی می‌کنند؛ درنتیجه، استعاره نه‌تنها در آثار ادبی، در زبان روزمره نیز نمود پیدا می‌کند که استعاره‌های زیباشناسانه و استعاره‌های زبان ادبی و شعر، زیرمجموعه‌ای از استعاره‌ها به‌حساب می‌آیند» (صباحی گراغانی، ۱۳۹۵ش، ص۸۹)؛ بنابراین، استعاره‌ها طبیعتی مفهومی دارند و در تجربیّات هر روزهٔ ما ریشه دارند. همچنین، مفاهیم انتزاعی بدون استعاره‌ها کامل نیستند. قرآن کریم به‌مثابهٔ یک متن ادبی و دینی دارای سازوکارهای گوناگانی است که مفاهیم انتزاعی براساس آنها تبیین می‌شوند. استعاره‌های مفهومی از جملهٔ این سازوکارها است که ساختار مفهومی خاصّی را در شناساندن معارف هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی اندیشهٔ بشر دنبال می‌کنند و بیان‌کنندهٔ جهان‌بینی و ایدئولوژی قرآن هستند.

بنابراین زبان قرآن، ازجمله متونی است که زبان‌شناسان آن را مطالعه کرده‌اند و استعاره یکی از سازوکارهای فرایند تفکّر در مفاهیم انتزاعی آن است. استعاره در گذشته برای زیبایی و بلاغت کلام استفاده می‌شده است؛ اما استعاره‌های مفهومی به‌مثابهٔ یکی از سازوکارهای ذهن برای تبیین مفاهیم انتزاعی در زبان‌شناسی است؛ بنابراین، برای خوانش متن قرآنی، توجه به این سازوکار جدید، ضروری است. همچنین، با توجه به اینکه بیشتر پژوهش‌ها از نگرگاه سنّتی به این موضوع پرداخته‌اند، کندوکاو در این زمینه افق‌های جدیدتری در برابر ما می‌گشاید و بررسی آن ضروری به نظر می‌رسد.

دانشِ زبان‌شناسیِ شناختی، از چند نظر در حوزهٔ علوم اسلامی و تفسیر قرآن کریم اهمیّت دارد: نخست، قرآن انسان را به تدبّر در آیات، فرا می‌خواند. به‌یقین، سودجُستن از ابزار و دانش‌های جدید، نوعی تدبّر روشمند در آیات و از مصادیق برجستهٔ آن است.

دوم، این ابزار کمک می‌کند تا اندازه‌ای اسرار مفهوم‌سازی قرآنی به دست آیند و به همان صورت اصلی و بدون ارجاعشان به صورت‌های دیگر بررسی

شوند.

سوم، زبان‌شناسی شناختی در تبیین اختلاف تعبیرها، توانایی‌های بسیاری دارد؛ ازاین‌رو، دستاورد آن برای تفسیر بسیار اهمیّت دارد؛ زیرا نکات ظریف نهفته در تعبیرهای قرآنی را با تحلیل شناختی نشان می‌دهد (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰ش، صص۲۱-۲۶).

روش پژوهش، کتابخانه‌ای و به شیوهٔ توصیفی‌تحلیلی است. ابتدا آیات مدنظر جمع‌آوری شدند، سپس با استعاره‌های مفهومی تطبیق داده شدند. ذکر این نکته لازم است که در این پژوهش، استعاره‌های ساختاری، جهتی و هستی‌شناختی بررسی شده‌اند و از پرداختن به استعاره‌های مفهومی تصویری و کلان‌استعاره‌ها به‌دلیل گستردگی آنها صرف‌نظر شده است. پرسش‌های این نوشتار عبارت‌اند از: ۱. کارکرد استعاره‌های مفهومی حوزهٔ قیامت در سوره نازعات به چه صورت است؟ ۲. کدامیک از استعاره‌های مفهومی حوزه قیامت در سوره نازعات بیشترین بسامد را دارد؟

۲. پیشینهٔ پژوهش

اندیشمندان و ادیبان از دیرباز به مبحث استعاره توجه داشته‌اند؛ ولی تاریخچهٔ استعاره به زمان ارسطو باز می‌گردد که از آن در سطح اسم (نام) بحث می‌کرد. نظر ارسطو این بود که استعاره در اسم رخ می‌دهد: استفاده از یک اصطلاح عجیب و غریب (بیگانه) که یا از جنس منتقل می‌شود و برای نوع به‌کار می‌رود یا از نوع به نوع دیگر منتقل می‌شود یا به‌وسیلهٔ قیاس است (Aristotle, 1980, 1447b).

افرادی نیز در میان اندیشمندان مسلمان به مبحث استعاره پرداخته‌اند؛ عبدالقاهر جرجانی با تعریف دقیقی از استعاره بر این نظر است که «استعاره به‌طور کلی این است که واژه‌ای در هنگام وضع لغت، اصلی شناخته شده داشته باشد و شواهدی دلالت کند که به هنگام وضع بدان معنی اطلاق می‌شده است. سپس شاعر یا غیر شاعر این واژه را در غیر آن معنی اصلی به کار گیرد و این معنی را به آن لفظ منتقل سازد؛ انتقالی که نخست لازم نبوده و به‌مثابهٔ عاریّت است» (جرجانی، ۲۰۰۵م، ص۳۱).

همچنین، استعاره به‌مثابهٔ بُعدی از فصاحت و بلاغت قرآن کریم به‌شمار می‌رود و گونه‌ای از اعجاز لفظی است که در قالب ابزار زیبایی‌شناسی بررسی می‌شود و مختص کلمه است؛ ازاین‌رو، در دیدگاه معاصر، بر دیدگاه کلاسیک خُرده گرفته‌اند؛ برای مثال، لیکاف و جانسون به چهار فرضیهٔ عمدهٔ کلاسیک که به زمان ارسطو باز می‌گردد، واکنش نشان دادند و آنها را نادرست می‌دانند: ماهیّت استعاره را کلمه می‌داند؛ اساس استعاره را شباهت می‌داند؛ همهٔ مفاهیم را حقیقی فرض می‌کند و استعاره را مربوط به بخش غیرحقیقیِ زبان می‌داند و سرانجام اینکه استعاره را یک تفکّر عقلانی و خودآگاه قلمداد می‌کند، نه شیوه‌ای که با طبیعت ذهن و بدن‌های ما شکل گرفته است (Lakoff & Johnson, 2003,p. 244).

نظریهٔ استعارهٔ مفهومی به فرضیات فوق چنین پاسخ می‌دهد: کانون استعاره در مفهوم است، نه در کلمات. بنیان استعاره نه براساس شباهت که برپایهٔ ارتباط قلمروهای متقاطع هم‌زمان در تجربهٔ انسان و درک شباهت‌های این حوزه‌ها شکل گرفته است. همچنین، بخش عمدهٔ نظام مفهومیِ ما استعاری است که شامل مفاهیم عمیق و پایداری چون زمان، رُخدادها، علل، اخلاق، ذهن و ... می‌شود. این مفاهیم به‌وسیلهٔ استعاره‌های چندگانه‌ای درک و فهمیده

می‌شوند که دارای مفهومی مستدل‌اند و سرانجام اینکه نظام مفهومی استعاره‌ها، اختیاری و دل‌بخواهی نیستند. اگرچه براساس دلایل گسترده، طبیعت مشترک جسم انسان و تجربه‌های مشترک وی با دیگران در شکل‌دهی استعاره‌ها مؤثر است (Ibid,p. 245).

مهم‌ترین نظریهٔ مبحثِ نوین استعاره شناختی یا مفهومی، نظریهٔ شناختی استعاره از جورج لیکافِ زبان‌شناس و مارک جانسونِ فیلسوف است. نظریهٔ معاصر استعاره، به‌طور مشخّص در مقاله لیکاف به نام «نظریهٔ معاصر استعاره» در سال ۱۹۹۲م مطرح شد؛ اگرچه پیش از آن، پژوهش‌هایی دربارهٔ مفهوم استعاره انجام شده بود. جورج لیکاف و مارک جانسون در سال ۱۹۸۰م در کتاب *استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم* دریچهٔ جدیدی به مطالعات استعاره گشودند.

در کشور ما نیز کتاب‌ها و مقاله‌هایی در این خصوص نگاشته شده است که به موارد زیر اشاره می‌شود:

کُردزعفرانلو و حاجیان در مقاله «استعاره‌های جهتی قرآن با رویکرد شناختی» (۱۳۸۹ش) بعضی آیات قرآن را با توجّه به رویکرد نظریه معاصر استعاره بررسی کرده‌اند و به بررسی تقابل‌های «بالا یا پایین، جلو یا پشت، راست یا چپ، مرکزی یا حاشیه‌ای، درون یا بیرون» در قرآن پرداختند تا دریابند چگونه مفاهیم انتزاعی قرآن، ازطریق استعاره‌های جهتی آن معرفی شده‌اند.

رستمی شیرین‌آبادی (۱۳۹۵ش) در پایان‌نامهٔ «استعاره‌های مفهومی بهشت در قرآن کریم» مفهوم انتزاعی بهشت را در دو بخش بهشت از بیرون و بهشت از درون بررسی کرده است و این نتیجه حاصل شد که از حوزهٔ مبدأ «مکان» برای بیان مفهوم بهشت از بیرون و از حوزهٔ مبدأ «زندگی اشرافی» برای بیان مفهوم بهشت از درون استفاده شده است.

صباحی گراغانی و دیگران (۱۳۹۵ش) در مقاله «بررسی استعاره مفهومی در سوره بقره "رویکرد زبان‌شناسی شناختی"» مفاهیمی چون زندگی، فهمیدن، انفاق و غیره را در سوره بقره مفهوم‌سازی کرده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که استعاره در همه گفتمان سوره بقره حاضر است و حوزه‌های مبدأ غالباً عقلی هستند که ازطریق نگاشت آنها با حوزه‌های ملموس، مفهوم‌سازی شده‌اند.

حسینی و قائمی‌نیا (۱۳۹۶ش) در مقاله «استعاره مفهومی رحمت الهی در قرآن کریم»، به تبیین عبارت استعاری رحمت الهی پرداختند و به این نتیجه دست یافتند که رحمت خداوند در زبان قرآن به گونه‌های مختلف مفهوم‌سازی شده است؛ گاهی در قالب استعاره جهتی به‌مثابه باران است، گاهی در قالب استعارهٔ ساختاری، اموال و نفایس گران‌قیمت است و در گونه‌های دیگر به‌شکل مکان وسیع، بشارت‌دهنده، نعمت و غیره است و همه اینها قدرت و مالکیت خداوند متعال را نشان می‌دهند. مرتضی براتی (۱۳۹۶ش) در مقاله «بررسی و ارزیابی نظریهٔ استعاره مفهومی» به بررسی جامع این نظریه پرداخته و بر این نظر است که استعاره در سطح اندیشه ایجاد می‌شود. او در بخش ارزیابی، نقدهایی را واکاوی کرده است که در زمینهٔ نوع داده‌ها و نیز نتایج حاصل از داده‌ها وارد شده‌اند. عبدی چاری و هدایتی عزیزی (۱۴۰۰ش) در مقالهٔ «تحلیل و بررسی استعاره‌های مفهومی آیات مربوط به قیامت» استعاره‌های مفهومی بعضی از آیات مربوط به قیامت را بررسی کرده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که بیشتر این استعاره‌ها مربوط به قیامت

کبری است و از نوع استعاره‌های هستی‌شناختی‌اند.

۳. بخش نظری پژوهش

۱-۳- استعاره و اجزای آن

واژهٔ «Metaphor» به‌معنای «استعاره» معادل واژه یونانیِ «Metaphora» (مشتق از Meta به‌معنای فرا و Pherein به معنای بردن) گرفته شده است. این واژه در عمل شامل گروه خاصی از فرایندهای زبانی است که در آنها جنبه‌هایی از یک شیء به شیء دیگر نسبت داده می‌شود و در آن از شیء دوم به‌گونه‌ای سخن می‌رود که گویی شیء اول است (هاوکس، ۱۳۸۰ش، ص۱۱).

در زبان‌شناسی شناختی، استعاره را «فهم یک حوزه مفهومی بر حسب حوزه مفهومی دیگر تعریف می‌کنند؛ مثل استفاده از تجربهٔ زندگیِ یک شخص برای فهمیدن تجربهٔ شخص دیگر. یک حوزهٔ مفهومی می‌تواند هر سازمان منطقی از تجربه انسانی باشد. سرشت استعاره، درک تجربهٔ چیزی در چارچوب چیز دیگر است (Lakoff and Johnson, 2003,p. 84). درواقع، استعاره در ذهن و بین مفاهیم رُخ می‌دهد. استعاره یکی از ابزارهایی است که ذهن انسان برای مفهوم‌سازی جهان، پدیده‌ها، اشیا و تجارب خود در اختیار دارد (Ibid, p. 30). براساس نظریهٔ استعاره مفهومی، مفاهیم مبدأ معمولاً از لحاظ تجربی واقعی‌اند و «ریشه در بدن» انسان دارند؛ در حالی که مفاهیم مقصد اغلب انتزاعی‌اند و مستقیماً تجربه‌پذیر و درک‌پذیر نیستند. براساس استدلال ساختار مفهومی، بیشتر مفاهیم استعاری هستند؛ ازاین‌رو، درک مفهومی ما نیز عمدتاً تابع ماهیّت بدن ما و محیطی فیزیکی است که بدن در آن به فعالیت می‌پردازد. مطالعهٔ مبنای بدنی شناخت در انسان، شناخت بدن‌مند نامیده شده است (تیلور، ۱۳۹۶ش، صص۸۲ و ۸۳).

هر حوزهٔ مفهومی در استعارهٔ مفهومی (Conceptual Metaphor) مجموعهٔ منسجمی از تجربیّات است؛ ازاین‌رو، ما به‌طور مثال، به پشتوانهٔ مجموعه دانش منسجمی که دربارهٔ سفر در اختیار داریم، برای درک مفهوم زندگی از آن بهره می‌بریم (کووچش، ۱۳۹۳ش، ص۱). یک استعارهٔ مفهومی از دو حوزهٔ مفهومی تشکیل می‌شود که در آن استعاره‌ها به‌عنوان ابزاری برای ارتباط میان دو اندیشهٔ مختلف عمل می‌کنند. آن حوزهٔ مفهومی که ما از آن، عبارات استعاری را استخراج می‌کنیم تا حوزهٔ مفهومی دیگری را درک کنیم، حوزهٔ مبدأ و آن حوزهٔ مفهومی را که بدین روش درک می‌شود، حوزهٔ مقصد می‌نامیم. هر حوزهٔ مفهومی، مجموعهٔ منسجمی از تجربیّات است؛ ازاین‌رو، مثلاً ما به‌پشتوانهٔ مجموعه دانش منسجمی که دربارهٔ سفر در اختیار داریم، برای درک مفهوم زندگی از آن بهره می‌بریم و نام‌نگاشت (زندگی سفر است) را به کار می‌بریم (همان، ص۱۵).

لیکاف و جانسون برای بیان ارتباط بین حوزه مبدأ و حوزه مقصد از اصطلاح «نگاشت» (Mapping) استفاده می‌کنند. نگاشت، دستگاه منظمی از ارتباطاتی است که بین عناصر و اجزای سازنده حوزهٔ مبدأ و مقصد وجود دارد. ارسطو استعاره را «نقل اسم چیزی بر چیز دیگر» می‌دانست؛ امّا لیکاف و جانسون آن را «نگاشت بین قلمروهای مفهومی می‌دانند». بسیاری از اجزای مفاهیم حوزهٔ هدف و مقصد از حوزه‌های مبدأ ایجاد می‌شوند و از پیش وجود ندارند (براتی، ۱۳۹۶ش، صص۶۲-۶۳). در کنار نگاشت، اصطلاح دیگری به نام «نام‌نگاشت» وجود دارد که لیکاف و

جانسون به‌عنوان راهبردی برای به خاطر آوردن نگاشت، از آن استفاده می‌کنند و چنین می‌گویند: «نام‌های یادافزاری نوعاً و البته نه همیشه دارای شکل حوزهٔ مقصد، حوزهٔ مبدأ است یا حوزهٔ مقصد به‌مثابهٔ حوزهٔ مبدأ است که به آن «نام‌نگاشت» می‌گویند. به بیان دیگر، عبارت بیان‌کنندهٔ استعارهٔ مفهومی را نام‌نگاشت می‌گویند» (Lakoff, 2006,p. 186).

بدین ترتیب، لیکاف در اصل استعاره را «نگاشت میان قلمروهای متناظر در نظام مفهومی» تعریف می‌کند و ازاین‌رو، هر نگاشت را مجموعه‌ای از تناظرهای مفهومی – و نه یک گزارهٔ صرف – می‌داند. به عبارت دیگر، برخلاف آنچه نظریهٔ کلاسیک مطرح می‌کند، این کلمات یا عبارات نیستند که استعاره را می‌سازند و اساس آن بر روابط مفهومی دو حوزهٔ مبدأ و مقصد استوار است. از این منظر، کار کلمات و عبارات، برانگیختن ذهن ما به برقراری ارتباطی است که در خلال آن موضوعات، ویژگی‌ها و روابط میان دو حوزه منتقل می‌شود (Lakoff, 2006,p. 186)؛ بنابراین، استعارهٔ مفهومی صرفاً آرایهٔ بلاغی نیست و حتّی مختص زبان نیست که در اندیشه و نظام ادراک انسان ریشه دارد و در زندگی روزمرّهٔ او جاری است و کارکردهای آن تأثیرگذار است. همچنین، با استفاده از تجربیّات زندگی و امور حسّی، بین حوزه‌های مبدأ و حوزه‌های مقصد ارتباط، برقرار و مفاهیم انتزاعی تبیین می‌شود.

۲-۳- قیامت

لغت‌شناسان «القیامة» را مصدر از مادهٔ {ق و م} در نظر گرفته‌اند. برخی بر این نظرند که مراد از «القیامة» ایستادن خلق در برابر خدا و منظور «یوم البعث» است (فراهیدی، ۱٤۱۰، ج۵، ص۳۳؛ ازهری، ۱٤۲۱، ج۹، ص۲٦۹). قیامت در لغت از قیام، خیزش و برخاستن است و در اصطلاح، برخاستن انسان از خاک و حضور در عالم پس از مرگ را قیامت گویند (ابن‌منظور، ۱۹۹۹، ج۱۲، ص۵۰٦). در قرآن کریم بیش از ۱۷۰ نام برای قیامت ذکر شده و معروف‌ترین آنها «یوم القیامة» است که هفتاد بار در قرآن ذکر شده است. درواقع، قیامت مفهومی انتزاعی به‌معنای رستاخیز بزرگ و عمومی انسان‌ها است و پدیده‌ای است که در آینده رُخ می‌دهد؛ خداوند متّعال در قرآن کریم بارها از وقوع حتمی قیامت خبر داده است. برخی آیات، دگرگونی این جهان به‌هنگام وقوع قیامت و برخی آیات، حوادث روز قیامت، صحنهٔ داوری، تقسیم بندگان به بهشتیان و دوزخیان و ... را بیان کرده است. قیامت در مبحث استعاره‌های مفهومی، معمولاً به‌عنوان حوزهٔ مقصد بررسی می‌شود.

۳-۳- گونه‌های استعاره‌های مفهومی

استعاره‌های مفهومی از دیدگاه لیکاف و جانسون به سه نوع تقسیم می‌شوند

۱-۳-۳- استعاره ساختاری

در استعاره ساختاری، یک مفهوم برای ساخت چارچوب مفهوم دیگر به شکلی استعاری به کار می‌رود. استعاره‌های ساختاری، حوزهٔ مقصد کاملاً مشخصی دارند و موجب می‌شوند حوزهٔ مبدأ انتزاعی، سازماندهی شود (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰، ص۲۵).

حسینی و قائمی‌نیا (۱۳۹٦) استعارهٔ ساختاری را موقعیّتی با مفهومی نامشخص می‌دانند که با موقعیّت و مفهومی با ابعاد مشخص فهمیده می‌شود و ساخت چارچوب مفهومی نامشخص با استفاده از امری

مشخّص و منظّم صورت می‌گیرد. در استعارهٔ ساختاری، انتقال ساختار دقیق از حوزهٔ مبدأ به ساختار مفهوم انتزاعی انجام می‌پذیرد (حسینی و قائمی‌نیا، ۱۳۹٦، ص٤٤).

۲-۳-۳- استعارهٔ جهتی

در این نوع استعاره، یک مفهوم استعاری براساس مفهوم دیگر ساختار نمی‌یابد؛ بلکه نظام کاملی از مفاهیم با توجه به یک نظام کامل دیگر سازمان‌دهی می‌شود. این نوع استعاره‌ها استعاره‌های جهتی نامیده می‌شوند؛ زیرا بسیاری از آنها با جهت‌های مکانی بالا-پایین، درون-بیرون، دور-نزدیک و غیره سروکار دارند (Lakoff & Jahnson,2003, p29).

۳-۳-۳- استعارهٔ هستی‌شناختی

تجربهٔ ما از اجسام و اشیا، مبنایی را فراهم می‌کند تا گسترهٔ بسیار وسیع و متنوّعی از استعاره‌های هستی‌شناختی شکل گیرد. این استعاره‌ها اهداف گوناگونی را محقّق می‌کنند و انواع مختلف آنها، بازتاب اهداف محقّق‌شده هستند (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰، ص۲۳).

ازنظر لیکاف و جانسون، استعارهٔ هستی‌شناختی، سه نوع است:

الف- استعاره‌های پدیده‌ای یا مادّی (Entity/ Substance Metaphors)؛ ب- استعاره‌های ظرف (Container Metaphors)؛ ج- استعاره‌های شخصیّت (Personification Metaphors).

الف- استعاره‌های پدیده‌ای یا مادّی: در این نوع استعارهٔ هستی‌شناختی، ارزش پدیده‌ای به مفهومی انتزاعی داده می‌شود؛ برای مثال، به عبارت «تورّم، مرا عصبانی می‌کند» اشاره می‌شود.

ب- استعاره‌های ظرف: در این‌گونه استعاره‌ها، ذهن انسان، پدیده‌ها و اشیای فاقد حجم و درنتیجه، فاقد درون و بیرون را دارای درون و بیرون فرض می‌کند؛ برای مثال، «او از کُما (اِغما) خارج شد»، یا «ما تو دردسر افتادیم»، که «کُما» و «دردسر» پدیده‌هایی انتزاعی هستند و دارای درون و بیرون و حجم فرض شده‌اند.

ج- استعاره‌های شخصیّت: در این نوع استعاره، پدیده‌های اجتماعی یا عواطف، یک شخص تصوّر می‌شوند. مانند این عبارت که «امید، او را نگه داشته است» (حسینی و قائمی‌نیا، ۱۳۹٦، صص٤۲-۳۳).

٤- بخش تطبیقی پژوهش

در این بخش از مقاله، پس از مطالعه آیات، دسته‌بندی می‌شوند و سپس طبق استعاره‌های مربوط، تحلیل و واکاوی می‌شوند.

٤-۱- استعاره‌های ساختاری

آیات استنادشده عبارت‌اند از

٤-۱-۱- يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ (٦) تتبعها الرَّادِفَةُ (۷)

استعاره مفهومی: «آن روز که لرزنده بلرزد» (لرزیدن و در هم کوبیدن). نام‌نگاشت: رجا (ملموس)، حوزه مبدأ: رجا، راجفه. حوزهٔ مقصد: قیامت کبری.

لرزش زمین یا زلزله برای مخاطب، امری ملموس و عینی است؛ اما حادثهٔ قیامت، حادثه‌ای است که حس نمی‌شود و درواقع مفهومی انتزاعی و غیرملموس است که با کمک حوزهٔ مبدأ حوزه مقصد مشخص می‌شود.

معنای اینکه دربارهٔ قیامت فرمود: در «یوم ترجف

الراجفه تتبعها الرادفة»، کلمهٔ «راجفه» به صیحه‌های عظیمی تفسیر می‌شود که در آن تردّد و اضطرابی باشد و کلمهٔ «رادفه» به صیحهٔ متأخّر تابع تفسیر شده است؛ درنتیجه، بنابر این تفسیر، دو آیهٔ بحث‌شده با دو نفخهٔ صور تطبیق می‌شود که آیهٔ زیر هم بر آنها دلالت دارد و می‌فرماید: «و نفخ فی الصّور فصعق من فی السموات و من فی الارض الا من شاء اللّه ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون» (الطباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۲۰، ص۲۹۹)؛ بنابراین، «راجفه» به‌عنوان حوزهٔ مبدأ برای مفهوم‌سازی استعاری حوزهٔ مقصد، یعنی همان قیامت، نگاشت شده است.

٤-۱-۲- آیهٔ «أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً (۱۱)»

استعارهٔ مفهومی: قیامت، زنده‌شدن است. نام‌نگاشت: قیامت، بازگشت دوباره است. حوزهٔ مبدأ: بازگشت دوباره. حوزهٔ مقصد: قیامت.

نخره به‌معنای پوسیده و پراکنده است (قرشی، ج۷، ص۳۷). معنی دوم نخر در صورتی خود را می‌نمایاند که با فاعلی چون انسان و حیوان و به‌طور کلی هر چیزی که بینی داشته باشد، هم‌جلیس شود؛ زیرا معنی دوم نخر، صدا و نفس را در بینی‌کشیدن یا همان خرخرکردن است (ابن‌منظور، ج۵، ص۱۹۸). همچنین «"نخره"، "صفت مشبهه" است از مادهٔ"نخر" بر وزن " نخل" و همچنین، بر وزن "شجر") در اصل به معنی درخت پوسیده و توخالی است که وقتی باد بر آن می‌وزد، صدا می‌کند و بنابراین، به صدایی که در بینی می‌پیچد "نخیر" می‌گویند. سپس این کلمه دربارهٔ هر موجود پوسیده و متلاشی‌شده به کار رفته است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷٤، ج۲٦، ص۸٤).

البته عده‌ای از قراء، این آیه را به‌صورت دیگری نیز خوانده‌اند: «عظاما ناخره» (طریحی، ۱۳۷۵، ج۳: ٤۸۹) و تفاوت ایجادشده در معنی، این است که نخره جمع نخر به‌معنی پوسیده و ناخره به معنی سوراخ و میان‌تهی است (همان). همچنین، «نخره» را استخوان پوسیده‌ای معنی کرده‌اند که با اندک فشاری از هم بپاشد (قرائتی، ۱۳۸٦، ج۱۲، ص۳۷۳). همچنین، وجود حرف «خاء» در «نَخِرَةً» یادآور مخرج حرف «خاء» است و حرف «خاء» صفت همس و رخاوت و سستی را دارد و به هنگام تلفظ این حرف، صوت جریان می‌یابد. با توجه به بافت آیه و معنای واژهٔ «نَخِرَةً» و صفات حرف «خاء»، اسناد واژهٔ «نَخِرَةً» به «عِظَامًا» صفت سست و پوسیده‌بودن استخوان‌ها را تقویت کرده و این استخوان‌های سست و پوسیده و پراکنده، در روز قیامت به اذن خداوند متعال زنده خواهند شد که این نشانهٔ قدرت خداوند است.

٤-۱-۳- آیهٔ «فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ (۱٤)» و به‌ناگاه آنان در زمین هموار خواهند بود.

استعارهٔ مفهومی: انسان‌ها در جایگاه قیامت قرار می‌گیرند. نام‌نگاشت: قیامت، بیداری است. حوزهٔ مبدأ: بیداری. حوزهٔ مقصد: قیامت.

«سهر» (به فتح اول و دوم) به معنی بیدارماندن در شب است (قرشی، ۱۳۷۱، ج۳، ص۳٤۵). در مجمع آمده است: عرب زمین بیابان را ساهره گوید؛ یعنی محل بیداری که از خوف در آن بیدار می‌ماندند. به‌قولی، ارض قیامت ساهره نامیده شده که آن موقف جزاست و مردم در آن پیوسته بیدارند و خواب ندارند. این سخن بسیار به‌جاست؛ یعنی: وقوع قیامت فقط یک تکان و یک صیحه است. آنگاه مردم در روی زمین قرار می‌گیرند(قرشی، ۱٤۱۲ق، ج۳، ص۳٤۵).

برخی ساهره را زمینی ذکر کرده‌اند که به‌صورت پیوسته و شبانه‌روز درحال رویاندن گیاه است و گویی خواب ندارد و همیشه بیدار است (ابن‌فارس، ١٤٠٤ق، ج۳، ص۱۰۹). مصطفوی بر این نظر است که ساهره عالمی غیر از عالم ماده است که در آن قوا و تمایلات انسانی برقرار نیست. زمانی که مرگ، انسان را در بر می‌گیرد، گویی بیدار می‌شود و در عالم آخر حجاب‌های مادی کنار می‌رود و انسان با باطن و حقایق اعمالش مواجه می‌شود (مصطفوی، ١٣٦٠، ج۵، ص۲۹۷). صاحب *التحقیق* براساس این تعریف از فعل سهر بیان می‌کند که منظور از الساهره در آیه شریفه، زمین قیامت نیست؛ زیرا اصلاً در آن دنیا زمین بدین شکل وجود ندارد؛ بلکه او ساهره را محیط و مقامی می‌داند که در آن خواب و غفلت راه ندارد؛ بنابراین، قیامت جایگاهی است که مردم در آن بیدار می‌شوند و از حقایق آخرت آگاه می‌شوند. همچنین، در این آیه، «سهر» یا «بیداری» به زمین اسناد داده شده و این اسناد، مجاز عقلی است (الدرویش، بی‌تا، ج۱۰، ص٣٦٥).

از آنچه گفته شد، نام‌نگاشت قیامت، یعنی بیداری استنباط می‌شود. در این نام‌نگاشت، تناظرهای حوزهٔ مبدأ بیداری بر حوزهٔ مقصد قیامت نگاشت شده است.

٤-١-٤- آیهٔ «فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولى (۲۵)»

استعارهٔ مفهومی: عذاب هم در دنیا و هم در آخرت است. نام‌نگاشت: عذاب همان کیفر است. حوزهٔ مبدأ: عذاب و شکنجه. حوزهٔ مقصد: کیفر.

نکال به‌معنی آزار شدید واردکردن به دیگری با توهین‌کردن و ناسزاگفتن است (ابن‌عاشور، ١٤٢٠ق، ج۳۰، ص۸۱). منظور از «نکال الآخرة» عذاب جهنّم است (ابن‌عاشور، ١٤٢٠ق، ج۳۰، ص۸۱). همچنین، عذاب آخرت از این نظر نکال خوانده شده که یکی از آثارش این است که هر کس آن را بشنود، از هر عملی که او را بدان گرفتار سازد، خودداری می‌کند؛ همچنان که عذاب استیصال و انقراض در دنیا هم به همین سبب نکال خوانده می‌شود (الطباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۲۰، ص٣٠٦).

آیهٔ یادشده مربوط به داستان سرکشی و طغیان فرعون است و گویای این مطلب است که عذاب و کیفر انسان‌ها هم در این دنیا رُخ می‌دهد و هم در آخرت. با استفاده از مفهوم ملموس‌ترِ حوزهٔ مبدأ، به مفهوم حوزهٔ مقصد، بیشتر پی برده می‌شود؛ کلمهٔ «نکال یا آزار و اذیّت شدید» به‌عنوان حوزهٔ مبدأ، بر حوزهٔ مقصد «عذاب دنیا و آخرت» نگاشت شده است.

٤-١-٥- آیه «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى (۳۵)»

استعاره مفهومی، «روز قیامت، روز یادآوری اعمال نیک و بد بندگان است». نام‌نگاشت: «قیامت، روز یادآوری است». حوزهٔ مبدأ: روز یادآوری، حوزهٔ مقصد: یوم یا همان روز قیامت است.

به تعبیر ابن‌عاشور، روزی که به انسان، یادآوری و متذکّر می‌شود، بدین معناست که اعمال او بر او عرضه می‌شود و او بدانها اعتراف می‌کند؛ زیرا هدف از یادآوری چیزی جز تأثیر آن نیست و آن کیفر است؛ بنابراین، یادآوری و تذکّر را به کیفر کنایه کرده است (ابن‌عاشور، ١٤٢٠ق، ۳۰، ص۹۰).

با استفاده از مفهوم ملموس‌تر یادآوری و تذکّر، روز قیامت را مفهوم‌سازی کرده است. به‌عبارتی، روز یادآوری یا قیامت، روز کیفر اعمال کافران است؛ ولی روز یادآوری اعمال مؤمنان نیز هست و در آن روز،

پاداش اعمال خود را می‌بینند که در پی آن کوشیده بودند. هدف از مفهوم‌سازی استعاری دو آیهٔ بالا، جدایی میان مؤمنان و کافران به نسبت اعمالشان است.

٤-۱-٦- آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا (٤٢)» استعارهٔ مفهومی: وقوع زمان رستاخیز چه روزی است؟ نام‌نگاشت: زمان به‌مثابهٔ شیء است. حوزه مبدأ: مُرسی(لنگرگاه). حوزهٔ مقصد: زمان وقوع قیامت.

موضوع این آیه، زمان دقیق وقوع قیامت است. این زمان در قالب کشتی سرگردان تصویرسازی شده است. همچنین، ساخت واژه کلمه «مُرسی» اسم زمان، مکان یا مصدر است (جوهری، ۱۳۷٦ق، ج٤، ص۱۷۰۹). به سبب اینکه زمان، در مثال یادشده کشتی است، واژهٔ مُرسی نیز اسم مکان در نظر گرفته می‌شود. نامعلوم‌بودن وقوع آن روز در قالب کشتی، سرگردانی مفهوم‌سازی شده است که موعد قرارگرفتنش در لنگرگاه بر مردم پوشیده است (نظری، ۱۳۹۹، ص٤۲). حوزهٔ مبدأ اسم مکان در نظر گرفته شده است. حوزهٔ مقصد یا همان قیامت به‌مثابهٔ چیزی است که موعد قرارگرفتنش در جایی، پوشیده است.

همچنین، کلمهٔ «مرسی» مصدر میمی است و به معنای اثبات و برقرارکردن است و جملهٔ «ایّان مرسیها» ابیانی است برای کلمه «یسئلونک» و می‌فهماند سؤال منکرین قیامت و مسخره‌کنندگان قیامت این بود که چه زمانی اثبات و برقرار می‌شود و خلاصه چه زمانی قیامت به‌پا می‌شود (الطباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۲۰، ص۳۱۷). در اینجا نیز حوزهٔ مبدأ، مفهومی مانند زمان است و حوزهٔ مقصد، زمان برپایی قیامت است. به‌کارگیری «أیّان» در پرسش از زمان آن، به تصویر، بیم و عظمت می‌بخشد.

٤-۱-۷- «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا (٤٦)»

استعاره مفهومی: زمان برپایی روز قیامت، نزدیک است. نام‌نگاشت: کوتاهی زمان قیامت. حوزهٔ مبدأ: درنگ‌کردن به اندازهٔ یک شب یا یک روز. حوزهٔ مقصد: برپایی روز قیامت.

این جمله نزدیک‌بودن زمان قیامت را در قالب یک تمثیل و تشبیه بیان می‌کند و می‌فرماید: نزدیکی قیامت به زندگی دنیایشان طوری است که مثل آنان در هنگام دیدن قیامت مثل خود آنان است؛ در آن فرض که بعد از گذشتن یک شب یا یک نصف روز از مردنشان دوباره زنده شوند، در آن صورت چه می‌گویند؟ می‌گویند: بعد از مردن بیش از یک شب نگذشت که دوباره زنده شدیم، و خلاصه فاصله بین مردن و قیامت را مدّت‌زمانی احساس می‌کنند که نسبتش با روز و شب‌های گذشته عمرشان نسبت یک شب یا یک ظهر را دارد (الطباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۲۰، ص۳۲۰). کافران به هنگام برخاستن از قبرها، با دیدن روز قیامت، خیال می‌کنند جز یک شب یا نصف روز بیشتر درنگ نکرده‌اند که در اینجا با استفاده از حوزهٔ مفهومی مبدأ که آن درنگ‌کردن به اندازهٔ یک شب یا یک روز است، به حوزهٔ مفهومی مقصد، یعنی همان کوتاهی زمان برپایی قیامت، پی می‌بریم و مفهوم کوتاهی برانگیختن بر این دو حوزه نگاشت می‌شود.

مفهوم روز قیامت، انتزاعی است و دیدن آن هم قطعاً ازطریق دیدن لوازم آن ازقبیل برخاستن از قبرها، ایستادن در برابر خداوند، پاسخگوبودن در برابر اعمال، مشاهدهٔ ثواب یا عقاب اعمال خود و درنهایت، رفتن

به بهشت یا جهنّم است. در این آیه، کافران کـه منکـر وقوع قیامت بوده‌اند، بـا مشـاهدهٔ برپـایی روز قیامـت، تصوّر کردند زمان درنگشان در دنیا جز یـک شـب یـا یک روز نبوده است؛ ولی اینگونه نبوده است.

٤-٢- استعاره‌های هستی‌شناختی

انواع استعاره‌های هستی‌شناختی شامل استعاره‌هـای پدیده‌ای، استعاره‌های شخصیّت و استعاره‌هـای ظـرف ذکر شدند؛ در ادامه، نمونه‌های یافـت‌شـده شـرح داده شده‌اند:

٤-٢-١- استعارهٔ شخصیّت

٤-٢-١-١- آیه «قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ (٨)»

اسـتعارهٔ مفهـومی: دل‌هـا روز قیامـت سـخت ترسیده‌انـد. نـام‌نگاشـت: انسـان‌هـای هراسـان از روز قیامت. حوزهٔ مبـدأ: دل‌هـای هراسـان. حـوزهٔ مقصـد: انسان‌های هراسان.

طبرسی به نقل از ابن‌عباس می‌گوید: معنای واجفه، خائفه است؛ یعنی ترسناک و مقصود از ایـن، صـاحبان قلوب است؛ یعنی دل‌ها در قلق و اضطراب و پریشانی است و هیچ آسایش ندارد؛ زیرا منازل هولنـاک قیامـت را مشاهده می‌کند (الطبرسی، ١٤١٥ق، ج١٠، ص٢٥٤). همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد در اسـتعارهٔ شخصـیّت، به پدیده‌ها جان داده مـی‌شـود. در ایـن آیـه، دل‌هـای هراسان، استعاره از انسان‌هایی است که در روز قیامـت به سبب دیـدن اهـوال قیامـت دچـار تـرس و هـراس شده‌اند. حوزهٔ مبدأ همان دل‌های هراسان است کـه بـر حوزهٔ مقصد نگاشت شده است. بدین ترتیب می‌تـوان حوزهٔ مقصد را درک کرد و حالات روانـی مشـرکان و منکران را در روز قیامت تصوّر کرد و فضای سنگین و هولناک آن روز را بهتر درک کرد.

٤-٢-١-٢- آیهٔ «أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ (٩)»

استعارهٔ مفهومی: دیدگان آنها خوار و زبـون اسـت. نام‌نگاشت: خوار و ذلیل‌شـدن کـافران در روز قیامـت. حوزهٔ مبدأ: دیدگانِ خوار و ذلیل. حوزهٔ مقصد: کافران.

«أَبْصارُها خاشِعَةٌ» یعنی دیدگان از هول و بـیم ایـن روز، خوار و زبون است. عطاء گوید: مقصود دیـدگان افرادی است که به‌غیر دین اسلام مـرده‌انـد (الطبرسـی، ١٤١٥ق، ج١٠، ص٢٥٤). در ایـن اسـتعارهٔ سـاختاری، حوزهٔ مفهـومیِ عینـی و مشـخّص کـه همـان دیـدگان است، بر حوزهٔ مفهـومی مقصـد، یعنـی افـراد کـافر و مشرک نگاشت شده و با استفاده از کلمهٔ «خاشـعه» بـه توصیف آنان پرداخته و وضعیّت آنها را در روز قیامت مشخّص کرده است. درواقـع، صـفات و ویژگـی‌هـای انسان را به اعضای بدن داده است نه خودِ انسـان؛ امـا برای درک مفاهیم انتزاعی، بـه تصویرسـازی اسـتعاری پرداخته است. دیدگان کافران در روز قیامت، از شدّت ترس و وحشتِ این روز، خوار و زبون است.

٤-٢-١-٣- آیهٔ «فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ (١٣)»

استعارهٔ مفهومی: «نفخهٔ صور اسـرافیل، مردگـان را زنده می‌کند». نام‌نگاشت: زنـده‌شـدن مردگـان. حـوزهٔ مبدأ: دمیدن صور اسرافیل. حوزهٔ مقصد: حیات مجـدّد در روز قیامت.

«الزّجر» در لغت منع‌کردن و نهی‌کردن و نهیـب‌زدن است (ابن‌منظور، ١٩٩٩، ج٤، ص٣١٨). و در اینجـا از آن به قدرت خداوند در بازآفرینی اجسـاد انسـان‌هـای مُرده تعبیر شده است تا تصویری از مفهـوم قـدرت او بر سرعت تشـکیل آنهـا بـه دسـت آیـد (ابـن‌عاشـور،

۱٤۲۰ق، ج۳۰، ص۷۲).

کلمهٔ «زجر» به‌معنای طردکردن کسی با آواز و نهیب است و اگر نفخهٔ دوّم را زجره خوانده است، به این دلیل بوده که انسان با این نهیب از پدیداری مرگ به پدیداری حیات و از باطن زمین به روی زمین منتقل می‌شود (الطباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۲۰، ص۳۰۲)؛ بنابراین، ازطریق حوزهٔ مبدأ «صور اسرافیل»، حوزهٔ مقصد «حیات مجدّد» برای ما مفهوم‌سازی استعاری می‌شود. با دمیدن صور اسرافیل، انسان‌ها دوباره سر از خاک بر می‌دارند و حیاتی دوباره شکل می‌گیرد.

٤-۲-۱-٤- آیهٔ «فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى (۳٤)»

استعارهٔ مفهومی: حوادث هولناک همه‌چیز را در خود فرو می‌برد و با ترس و وحشتی که دارد، بر همه غالب می‌شود. نام‌نگاشت: غلبه‌یافتن، حوزه مبدأ: الطامهٔ الکبری، حوزهٔ مقصد: قیامت کبری است.

در این آیه، قیامت، یعنی همان الطامهٔ الکبری به شکل یک شیء مجسّم شده است که همه‌چیز را دربرگرفته است. همچنین، وقوع قیامت در این استعاره با افعال حرکتی جاء مفهوم‌سازی شده و کاربرد افعال أتی و جاء در جملات استعاره‌ای، استعاره از ظهور و حصول است، بعد از اینکه امکان حصول نبوده است (ابن‌عاشور، ۱٤۲۰ق، ج۲۹، ص۳۰٤). مفهوم‌سازی وقوع قیامت در حوزهٔ مقصد با فعل حرکتی أتی یا جاء، دلیل بر ظهور حتمی آن در عالم خارج و حاصل‌شدن نتایجی است که وقوع قیامت از ظهور دارد و این پاسخی است به مشرکان که قیامت را امری محال می‌دانستند (حجازی، ۱۳۹۹، ص٤۱)؛ بنابراین، قیامت مانند یک موجود جاندار دارای حرکت است و انسان‌ها را دربرگرفته است.

٤-۲-۱-۵- «وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى (۳٦)»

استعاره مفهومی: جهنّم آشکار می‌شود. نام‌نگاشت: آشکارشدن جهنّم. حوزهٔ مبدأ: آشکارشدن و دیده‌شدن. حوزهٔ مقصد: جهنّم.

از ظاهر آیه برمی‌آید که جهنّم قبل از روز قیامت خلق می‌شود، تنها در روز قیامت با کشف پرده ظاهر می‌شود و مردم آن را می‌بینند (الطباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۲۰، ص۳۱۰).

گویی که جهنّم در برابر دیدگان پنهان و غیرقابل دیدن بوده است. سپس مانند یک شیء یا یک انسان، قابل دیدن می‌شود. پس مفهوم انتزاعی جهنّم با مفهومی ملموس‌تر درک می‌شود. طبیعتاً مفاهیم انتزاعی دارای جسم یا شکل خاصّی نیستند که بتوان آنها را توصیف کرد؛ اما با شخصیّت‌بخشی و انسان‌انگاریِ این مفاهیم، ملموس و درک‌پذیر می‌شوند.

٤-۳- استعارهٔ پدیده‌ای

٤-۳-۱- آیهٔ «فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (۳۹)»

استعارهٔ مفهومی: جهنّم جایگاه مشرکان است. نام‌نگاشت: جهنّم جایگاه مشرکان. حوزهٔ مبدأ: مأوی یا جایگاه. حوزهٔ مقصد: جهنّم.

جحیم همان جهنّم است؛ جحیم، هر آتش بزرگ و وسیعی است که در گودالی عمیق باشد (ابن‌عاشور، ۱٤۲۰ق، ج۳۰، ص۹۰). جهنّم مفهومی انتزاعی است و عینی نیست. با توجه به اینکه مخاطب هیچ ذهنیّتی از آن ندارد، چیستی و ماهیّت آن تصورپذیر نیست؛ درنتیجه، ازطریق مفهومی عینی برای مخاطب مفهوم‌سازی می‌شود تا درک‌پذیر شود. این مفهوم عینی، کلمهٔ «المأوی» است. «مأوی به‌معنی منزل و مکان است» (ابن‌منظور، ۱۹۹۹، ج۱٤، ص۵۲)؛

بنابراین، جهنّم که مفهومی انتزاعی است، جسمیّت یافته و به شکل مکانی برای استقرار مفهوم‌سازی استعاری شده است. درواقع، جهنّم مانند یک پدیدهٔ مادّی، تصویرسازی شده و مفهوم جایگاه و محلّ استقرار بر آن نگاشت یافته است. این شکل اندیشگی، بر شکل زبانی غالب می‌شود و مخاطب را به تفکّر و اندیشه وا می‌دارد.

٤-٣-٢- «فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى (٤١)»

استعارهٔ مفهومی: بهشت جایگاه پارسایان است. نام‌نگاشت: بهشت جایگاه است. حوزهٔ مبدأ: جایگاه. حوزهٔ مقصد: بهشت.

بهشت نیز مانند جهنّم، یک مکان است. در این استعاره، با به‌کارگیری واژهٔ ملموس‌تر و درک‌پذیر جایگاه به مفهوم انتزاعی بهشت بیشتر واقف می‌شویم. در این آیه نیز، بهشت مانند یک پدیدهٔ مادّی، مفهوم‌سازی استعاری می‌شود تا در ذهن مخاطب ملموس‌تر جلوه کند.

٤-٤- استعارهٔ ظرف

٤-٤-١- آیه «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الإنسانُ مَا سعَى (٣٥)»

استعارهٔ مفهومی: روز قیامت روز یادآوری برای انسان‌هاست. حوزهٔ مبدأ: یوم. حوزهٔ مقصد: روز قیامت. نام‌نگاشت: قرارگرفتن انسان‌ها در روزی به‌نام قیامت.

کلمه «یَوم» ظرف برای آمدن طامّهٔ کبری و «سَعی» به‌معنای عمل جدی است (الطباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۲۰، ص۳۱۰). درواقع، روز قیامت همچون ظرفی انسان‌ها را دربرگرفته است و در آن روز، انسان‌ها اعمالشان را به یاد می‌آورند.

در استعارهٔ ظرف، پدیده‌ها یا اشیای فاقد درون و بیرون، واجد درون و بیرون فرض می‌شوند؛ برای مثال، روز، پدیده‌ای است که چارچوب مشخّصی ندارد و قرارگرفتن انسان‌ها درون یک روز معیّن، روز قیامت را برای ما به شکل استعارهٔ ظرف، مفهوم‌سازی می‌کند و درواقع، قرآن کریم با تصویرسازی استعاری و انسجام میان آیات در مفهوم‌سازی روز قیامت و روز یادآوری اعمال افراد، هدف دینی خود را به مخاطب القا می‌کند.

٤-٥- استعارهٔ جهتی

٤-٥-١- «فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى (٣٤)»

در *مجمع‌البیان* می‌گوید: کلمه «طامّه» به‌معنای عالیه و غالبه است. وقتی گفته می‌شود این بزرگ‌تر از آن است، معنایش این است که از آن عالی‌تر است (الطباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۲۰، ص۳۰۹). و بنا به گفته او، طامه کبری همان قیامت است؛ چون قیامت حادثه‌ای است که از هر حادثهٔ دیگری برتر است و بر هر حادثه‌ای غالب است و این معنای کبری‌بودن طامّهٔ قیامت است (همان). با این مقدمه، از استعارهٔ مفهومی «روز قیامت بزرگ‌تر از هر حادثه‌ای است»، نام‌نگاشتِ بیشتر، بالاتر است، نتیجه گرفته می‌شود.

درواقع، با توجه به اینکه حادثه روز قیامت از هر حادثه‌ای بزرگ‌تر است، اهمیّت آن بالاتر از هر چیز در این دنیا است و درنتیجه، استعارهٔ جهتی بالا بر مفهوم استعاری قیامت، نگاشت می‌شود.

٤-٥-٢- «فَأَمَّا مَن طغَى(٣٧) وَ ءَاثَرَ الحَيَوةَ الدُّنْيَا (٣٨) فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (٣٩)»

استعارهٔ مفهومی: جهنّم جایگاه مشرکان و سرکشان

است. نام‌نگاشت: جهنّم پایین مرتبه است. حوزهٔ مبدأ: جایگاه پایین مرتبه. حوزهٔ مقصد: جهنّم.

در این آیه، اهل جهنّم که اینگونه توصیف شده‌اند، در مرتبهٔ پایینی قرار می‌گیرند و جهنّم در اینجا به دلیل صاحبانش، دارای مرتبهٔ پایینی است و استعارهٔ جهتی پایین بر آن صدق می‌کند.

٤-٥-٣- «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى (٤٠) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى (٤١)»

استعارهٔ مفهومی: بهشت جایگاه پارسایان است. نام نام‌نگاشت: بهشت جایگاه (والامرتبه‌ای) است. حوزهٔ مبدأ: جایگاه. حوزهٔ مقصد: بهشت.

تقوا و بازداری نفس از گناه از مفاهیم والای قرآنی است که در این آیه، بهشت، پاداش پارسایان بیان شده است. با توجّه به اوصاف پارسایان، استعارهٔ جهتی بالا استنباط می‌شود که در این آیه، بهشت، استعارهٔ جهتی بالا به‌شمار می‌رود.

نتیجه

با بررسی شواهد قرآنی، کارآمدی نظریهٔ نوین استعاره در متون دینی، ازجمله قرآن کریم، به‌خوبی نمایان است. واکاوی مفاهیم استعاری این سوره با محور قیامت، ترجمه و تفسیر دقیق‌ترِ آیات را موجب می‌شود. در استعارهٔ ساختاری، کلمهٔ «راجفهٔ» به‌عنوان حوزهٔ مبدأ، بر حوزهٔ مقصد قیامت و حوزهٔ مبدأ «نکال یا آزار و اذیّت شدید»، بر حوزهٔ مقصد «عذاب دنیا و آخرت» نگاشت شده است. در آیهٔ «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى (۳۵)» نیز با استفاده از مفهوم ملموس‌ترِ یادآوری و تذکّر، روز قیامت را مفهوم‌سازیِ استعاری کرده و در آیهٔ «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا (٤٢)» با استفاده از کلمهٔ «مُرسی»، حوزهٔ مفهومی زمان برپایی قیامت تبیین شده است. همچنین، در آیهٔ «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا (٤٦)» حوزهٔ مفهومی مبدأ که آن درنگ‌کردن به اندازهٔ یک شب یا یک روز است، بر حوزهٔ مفهومی مقصد، یعنی همان کوتاهی زمان برپایی قیامت، نگاشت می‌شود.

استعاره‌های هستی‌شناختی در آیات زیر تطبیق‌پذیر بودند:

در استعارهٔ شخصیّت، آیات «قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ (۸)، أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ (۹)، فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ (۱۳)، فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى (۳٤)، وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى (۳٦)» مفاهیم انتزاعی دارای جسم یا شکل خاصّی نیستند که توصیف شوند؛ اما با شخصیّت‌بخشی و انسان‌انگاریِ این مفاهیم، ملموس و درک‌پذیر می‌شوند.

در استعارهٔ پدیده‌ای، آیات «فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (۳۹)» و «فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى (٤١)» بررسی شدند و این نتیجه حاصل شد که «جهنّم» و «بهشت» مانند یک پدیدهٔ مادّی، مفهوم‌سازی استعاری شدند تا در ذهن مخاطب ملموس‌تر جلوه کنند.

در استعارهٔ ظرف، آیهٔ «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الانسنُ مَا سعَى (۳۵)» کلمهٔ یوم پدیده‌ای است که چارچوب مشخّصی ندارد و قرارگرفتن انسان‌ها درون یک روز معیّن، روز قیامت را برای ما به شکل استعارهٔ ظرف، مفهوم‌سازی می‌کند.

استعارهٔ دیگر، استعارهٔ جهتی است که در آیهٔ «فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى (۳٤)» نمود یافته و با توجه به اینکه حادثهٔ قیامت از هر حادثه‌ای بزرگ‌تر است، اهمیّت آن بالاتر از هر چیز در این دنیا است؛ درنتیجه، استعارهٔ جهتی بالا بر مفهوم استعاری قیامت، نگاشت

می‌شود. همچنین، جهنّم استعارهٔ جهتی پایین و بهشت استعارهٔ جهتی بالا را نشان می‌دهد که به دلیل بار معنایی این مفاهیم است. بدین ترتیب، با تصویرسازی استعاری و انسجام میان آیات، مفهوم انتزاعی قیامت، مفهوم‌سازی و به مخاطب القا می‌شود؛ بنابراین، با بررسی استعاره‌ها می‌توان گفت از برجسته‌ترین کارکرد استعاره‌های مفهومی حوزهٔ قیامت در سورهٔ نازعات، تجسّم‌بخشیدن به مفاهیم انتزاعی و ملموس‌ترکردن آنها است که در پیِ آن، درک مفاهیم ذهنی و انتزاعی برای مخاطب آسان‌تر خواهد بود. همچنین، بیشترین بسامد استعاره‌های مفهومی در این سوره، استعاره‌های هستی‌شناختی است.

کتابنامه

قرآن کریم

ابن‌عاشور، محمدطاهر. (۱٤۲۰ق). *تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن‌عاشور*. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.

ابن‌فارس، احمد. (۱٤۰٤ق). *معجم مقاییس اللغة*. چاپ اول. تهران: انتشارات اسلامی.

ابن‌منظور، محمد بن مکرم. (۱۹۹۹م). *لسان‌العرب*. چاپ اول. بیروت: نشر دارصادر.

أزهری، محمد بن احمد. (۱٤۲۱ق). *تهذیب‌اللغة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

تیلور، جان‌آر و جانت، لیتمور. (۱۳۹٦ش). *راهنمای زبان‌شناسی شناختی*. مترجمان: وجیهه و نجمه قرشی. تهران: نشر نویسه پارسه.

جرجانی، عبدالقاهر. (۲۰۰۵). *اسرارالبلاغه*. به کوشش محمد اسکندرانی و م. مسعود. بیروت: دار الکتاب العربی.

جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷٦ق). *الصحاح*. تحقیق: احمد عبدالغفور عطار. بیروت: دارالعلم.

الدرویش، محی‌الدین. (بی‌تا). *إعراب القرآن الکریم و بیانه*. سوریا: الیمامة للطباعة والنشر والتوزیع.

راسخ مهند، محمد. (۱۳۸۹ش). *درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی: نظریه‌ها و مفاهیم*. تهران: سمت.

الطباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: إسماعیلیان.

الطبرسی، فضل بن حسن. (۱٤۱۵ق/۱۹۹۵م). *تفسیر مجمع‌البیان*. تحقیق و تعلیق: لجنة من العلماء و المحققین الأخصّائیین. لبنان. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵ش). *مجمع‌البحرین*. تهران: کتابفروشی مرتضوی.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱٤۱۰ق). *کتاب‌العین*. چاپ دوم. قم: انتشارات هجرت.

قائمی‌نیا، علیرضا. (۱۳۹۰ش). *معناشناسی شناختی قرآن*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.

قرائتی، محسن. (۱۳۸٦). *تفسیر نور*. چاپ سوم. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

قرشی، سید علی‌اکبر. (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

کووچش، زلتان. (۱۳۹۳ش). *مقدمه‌ای کاربردی بر استعاره*. ترجمهٔ شیرین پورابراهیم. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).

مصطفوی، حسن. (۱۳٦۰ش). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷٤ش). *تفسیر نمونه*. چاپ سی‌ودوم. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

هـاوکس، تـرنس. (١٣٨٠ش). *«اسـتعاره» ترجمـه فرزانه طاهری*. چاپ دوم. تهران: نشر مرکز.

مقالات:

براتی، مرتضی. (١٣٩٦). بررسی و ارزیـابی نظریـه استعاره مفهومی. *دوفصلنامه علمی‌پژوهشـی مطالعـات زبانی و بلاغی*، ١٦، ٥١-٨٤.

حجازی، سیده شـیرین، پـروین، بهـارزاده و آزیتـا افراشی. (١٣٩٩). مقایسهٔ تحلیلی استعاره‌های مفهـومی در قرآن کریم و اشعار عصر نزول. *پژوهش‌هـای ادبـی – قرآنی*، ٢، ٤٧-٢٥.

حسینی، سیده مطهره و علیرضا قائمی‌نیـا. (١٣٩٦). استعاره مفهومی رحمت الهی در قرآن کریم. *ذهن*، ٦٩، ٢٧-٥٢.

صـباحی گراغـانی، حمیـد، حیـدریان شـهری، احمدرضـا و عبدالرضـا محمدحسـین زاده. (١٣٩٥). بررسـی اسـتعاره مفهـومی در سـوره بقـره (رویکـرد زبان‌شناسی شناختی). *نشـریه ادب و زبـان*، ٣٩، ١٠٧-٨٥.

نظـری، راضـیه و سـید محمـد موسـوی بفروئـی. (١٣٩٩). بررسی شناختی استعاره‌های حـوزه مفهـومی اسماء زمان در قرآن کریم. *پـژوهش‌هـای زبانشـناختی قرآن*، ١، ٤٨-٣٣.

هوشـنگی، حسـین و محمـود سـیفی پرگـو. (١٣٨٨ش). اسـتعاره‌هـای مفهـومی در قـرآن از منظـر زبان‌شناسی شناختی. *پژوهشنامه علوم و معـارف قـرآن کریم*، ٣، ٣٤-٩.

Aristotle. (1982). Poetics, Trans. By W. Hamilton Fyfe, Cambridge.

Lakoff, George & Johnson, Mark. (2003). Metaphors We Live By, The University of Chicago Press.

Lakoff, George. (2006). "The contemporary theory of Metaphor", In Geerarts Dirk(Ed.) Cognitive linguistics: basic readings (Cognitive linguistics research, 34). Mouton de Gruyter Berlin, New York, pp. 185-238.

Bibliography

The Holy Quran

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

Ibn Faris, Ahmad. (1404AH). *Mujam Maghayyis al-Lughah.* First Edition. Tehran: Islamic Press.

Ibn Manzur, Muhammad bin Mukram. (1999). *Lisan al-Arab*. First Edition. Beirut: Dar Sadir Press.

Azhari, Muhammad ibn Ahmad. (1421 AH). *Tahdhib al-Lugha.* Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi.

Taylor, Janar and Janet, Lithmore. (2017). *Cognitive Linguistics Guide.* Translated by Wajih and Najmeh Qarashi. Tehran: Parseh Neviseh Press.

Jurjani, Abdul Qahir. (2005). *Asrar al-Balaghah*. Investigated by Mohammad Eskandarani and M. Masoud. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.

Johari, Ismail bin Hamad. (1376 AH). *Al-Sihah*. Investigated by Ahmad Abdul Ghafur Attar. Beirut: Dar Al-Ilm.

Al-Darwish, Muhyiddin. (n.d). *I'rab al-Quran wa Bayanuh.* Syria: al-Yamamah for printing, publishing and distribution.

Rasikh Muhannad, Muhammad. (2010). *An Introduction to Cognitive Linguistics: Theories and Concepts.* Tehran: Samt.

Al-Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein. (2011AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*. Qom: Ismailian.

Al-Tabarsi, Fadl Ibn Hassan. (1415 AH / 1995). *Interpretation of Majmah al-Bayan*. Investigated by a Group of Scholars and Specialized Researchers. Lebanon, Beirut: Al-Alami Institute for Publications.

Tureihi, Fakhreddin. (1996). *Majmah al-Bahrain*. Tehran: Murtazavi Bookstore.

Farahidi, Khalil bin Ahmad. (1410 AH). *Kitab al-Ain.* Second Edition. Qom: Hijrat Press.

Qaemunia, Alireza. (2011). *Cognitive Semantics of the Quran.* Tehran: Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and Thought.

Qara'ati, Muhsin. (2007). *Interpretation of*

Chicago Press.
Lakoff, George. (2006). *"The Contemporary Theory of Metaphor"*, In Geerarts Dirk (Ed.) Cognitive linguistics: basic readings (Cognitive linguistics research, 34). Mouton de Gruyter Berlin, New York, pp. 185-238.

Noor. Third Edition. Tehran: Cultural Center of Lessons of the Quran.
Qurashi, Sayyid Ali Akbar. (1992). *Quran Dictionary*. Tehran: Islamic Library.
koch, Zoltan. (2014). *A Practical Introduction to Metaphor*. Translated by Shirin Poorabrahim. Tehran: Organization for the Study and Compilation of University Humanity Books (Samt).
Mustafavi, Hasan. (1981). *Researches in the Words of the Holy Quran.* Tehran: Book Translation and Publishing Company.
Makarim Shirazi, Nasir. (1995*). Interpretation of Nemuneh.* Seventh Edition. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiah.
Hawkes, Terence. (2001). Metaphor. Translated by Farzaneh Tahiri. Second Edition. Tehran: Markaz Press.
Articles:
Barati, Murteza. (2017). Review and Evaluation of Conceptual Metaphor Theory. *Journal of Linguistic and Rhetorical Studies,* 16, 51-84.
HIjazi, Seyedeh Shirin, Parvin, Baharzadeh and Azita Afrashi. (2020). Analytical Comparison of Conceptual Metaphors in the Holy Quran and the Poems of the Age of Revelation. *Literary-Quranic Research*, 2, 47-25.
Husseini, Seyedeh Mutahara and Alireza Ghaeminia. (2017). Conceptual Metaphor of Divine Mercy in the Holy Quran. *Mind*, 69, 52-27.
Sabahi Garaghani, Hamid, Heidarian Shahri, Ahmad Riza and Abdulriza Muhammad Husseinzadih. (2016). A Study of Conceptual Metaphor in Surah Al-Baqarah (by Cognitive Linguistic Approach). *Journal of Literature and Language*, 39, 107-85.
Nazari, Razieh and Seyed Mohammad Mousavi Befroui. (2020). Cognitive Study of Metaphors of Conceptual Domain of the Names of Time in the Holy Quran. *Linguistic Research of the Qur'an*, 1, 48-33.
Hushangi, Hussein and Mahmoud Seifi Pargo. (2009). Conceptual Metaphors in the Qur'an from the Perspective of Cognitive Linguistics. *Journal of Science and Knowledge of the Holy Quran*, 3, 34-9.
Aristotle. (1982). *Poetics, Trans*. By W. Hamilton Fyfe, Cambridge.
Lakoff, George & Johnson, Mark. (2003). *Metaphors*. We Live By, The University of