

تحلیل شناختی استعاره در نهج‌البلاغه

بر پایه نظریه ترنر و فوکونیه

سیده فاطمه سلیمی*

چکیده

نظریه «آمیختگی مفهومی»، انگاره‌ای چندفضایی است که از برجسته‌ترین نظریات ژیل فوکونیه و مارک ترنر به شمار می‌آید. این نظریه در فهم پیچیدگی‌های ذهن بشری با گذر از الگوی دو دامنه‌ای، فضایی چهاردامنه‌ای فراهم آورده که متشکل از دو فضای درون‌داد، فضایی عام و فضایی آمیخته برای ساخت معانی نوظهور است، نوشتار حاضر با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی در حوزه شناختی، نظریه آمیختگی مفهومی را در تحلیل استعاره مفهومی نهج‌البلاغه مورد پردازش قرار می‌دهد و کارکرد این فضای تخیلی را در زایش معانی نوین تبیین می‌نماید. مهم‌ترین رهیافت‌های این جستار آنکه این مدل شناختی در بسیاری از مفاهیم دینی و اخلاقی استعاری بنیاد نهج‌البلاغه همچون تقوا، فسق و فجور، مرگ، کوتاهی و بلندنظری انسان و.. قابل بازسازی بوده و به تبلور تعبیر جدید متن می‌پردازد؛ افزون بر آن، سازه شناختی موجود در نهج‌البلاغه، تعبیر اصیل و منطقی سیاق‌مند به حساب می‌آید و حکایت از سبکی بی‌بدیل و هدفمند دارند.

کلیدواژه‌ها: معناشناسی شناختی، آمیختگی مفهومی، استعاره شناختی، تحلیل معنایی، گفتمان نهج‌البلاغه

* استادیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی، آمل،
salimi@quran.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۲۳

۱. مقدمه

معناشناسی شناختی به عنوان رویکردی معنابنیاد، سازوکارهای موثری برای تحلیل متون مختلف به وجود آورده است. اصل "آمیختگی مفهومی" امروزه در میان معناشناسان شناختی به ویژه از نگرگاه فوکونیه و ترنر، اصلی جاافتاده و رایج است که برآیند بسط نظریه "فضاهای ذهنی" است. این اصل، سازوکار چگونگی پیدایش معنای نوظهور را نشان می‌دهد. با تطبیق اصل پیش گفته در زمینه معنی‌شناسی نهج البلاغه، به جای بررسی و تحلیل موقعیت‌هایی که جملات نشانگر آن‌ها هستند، مفهوم‌سازی موجود در جملات مورد بررسی قرار می‌گیرد. طبق این اصل، مفسر باید از تعابیر سطحی و نامناسب دوری جسته و مفهوم‌سازی نهفته در هر تعبیری را، آن‌گونه که هست، بیابد.

نظریه "استعاره مفهومی" یا "استعاره شناختی" یکی از دیدگاه‌های رایج در معناشناسی شناختی است که بر اساس اصل "آمیختگی مفهومی" قابل تحلیل است. استعاره در این مدل شناختی، در یک عرصه عام‌تر و وسیع‌تر نسبت به برنامه‌های تحقیقاتی لیکاف و جانسون در استعاره مورد مطالعه قرار می‌گیرد و معانی نوپدید را فراهم می‌آورد. بر اساس آنچه گفته آمد، پژوهش حاضر بر آن است تا با معرفی اصل آمیختگی مفهومی از قابلیت کاربرد آن، در تحلیل شناختی پاره‌ای از استعارات نهج البلاغه بهره جوید و به سوالات ذیل پاسخ دهد:

۱. سازوکار شناختی استعاره مفهومی، چه نقشی در تبیین و درک مفاهیم انتزاعی نهج-البلاغه دارد؟

۲. مهم‌ترین پیامد اصل آمیختگی مفهومی در استعاره نهج البلاغه چیست؟

فرضیه‌های در نظر گرفته شده به شرح ذیل می‌باشد:

- استعاره مفهومی به عنوان یکی از سازوکارهای شناختی برجسته، به تولید و درک مفاهیم انتزاعی و معنوی مانند فسق و فجور، انسان خام و ناپخته و دنیاپرست نابینا و... برحسب امور عینی کمک می‌کند.
- مهم‌ترین کارکرد آمیختگی، فراهم‌سازی نگاه کلی و فراگیر است که این امر نوعی پردازش تخیلی به‌شمار می‌آید و از راه کاهش امور پیچیده در مقیاس بشری حاصل می‌شود، همچنان‌که پیامد مهم آن، اصالت‌بخشی به تعابیر آمیخته در نهج

البلاغه و باز نمود آن در زایش معانی نوین می‌باشد که با بافت موقعیتی کلام متناسب است.

با توجه به گستردگی و عمق مفاهیم معرفتی و دینی در نهج البلاغه و امکان پردازش هر یک از استعاره‌های موجود از رهگذر مدل‌های شناختی تنها به تحلیل پاره‌ای از گفتمانهای نهج البلاغه اشاره می‌شود؛ گزینش مفاهیم به شکلی موردی و با موضوعات مختلفی بوده، تا نقطه عطفی برای پژوهشگر این حوزه جهت تحلیل این مدل در تمامی ریز موضوعات استعاره‌ی بنیاد در این کتاب شریف باشد و خوانش تازه‌ای از متن جهت رویارویی با لایه‌های پنهان معنایی صورت دهد.

۲. پیشینه پژوهش

از جمله مطالعات و پژوهش‌های صورت گرفته در حوزه استعاره شناختی و آمیختگی مفهومی می‌توان به مقاله‌ی «مراحل ساخت معنا در خطبه ۸۷ نهج البلاغه از دیدگاه نظریه آمیختگی مفهومی» اثر علی اکبر لبش و همکاران (۱۳۹۷) اشاره نمود؛ این اثر با پردازش نظریه آمیختگی مفهومی به مراحل ساخت معنا در خطبه اشاره دارد و اشکال آمیختگی مفهومی را مورد بررسی قرار می‌دهد؛ شایان ذکر آنکه این پژوهش تنها به مراحل ساخت معنا (بسط، تکمیل و ترکیب) اشاره داشته و معانی نوظهور را با فضاهای چهاردامنه‌ای مورد پردازش قرار نداده است. در مقاله‌ای دیگر با عنوان "استعاره مفهومی در قرآن از منظر زبانشناسی شناختی" اثر حسین هوشنگی و محمود سیفی پرگو (۱۳۸۸)؛ نگارندگان به مفهوم‌شناسی زبانشناسی شناختی و استعاره مفهومی بدون طرح مدل آمیختگی مفهومی پرداخته سپس با بررسی تطبیقی آن تنها در آیات قرآن بدان پایان دادند. در مقاله "تحلیل مفهومی استعاره‌های نهج البلاغه، رویکرد زبانشناسی شناختی اثر مهتاب نورمحمدی و همکاران (۱۳۹۱)؛ نویسندگان کوشیده‌اند دانش زبانشناسی شناختی را تبیین نموده و تفاوت استعاره در نگاه سنتی و شناختی را بیان نمایند سپس به بررسی مصادیق استعاره مفهومی در نهج البلاغه پرداخته‌اند. گفتنی است نگارندگان، به مبحث استعاره شناختی در نگاهی عام - نگرش لیکاف و جانسون - توجه داشته و برپایه نظریه‌ای خاص همچون نظریه آمیختگی مفهومی به تحلیل گفتمانهای موجود در نهج البلاغه پرداخته‌اند.

در میان تمام این پژوهش‌ها، دستاوردی که به بررسی استعاره شناختی در نهج‌البلاغه آن هم برپایه نظریه آمیختگی مفهومی و هدف از کاربست آن در ساخت معنا پردازد، به چشم نمی‌خورد. از این‌رو، نگارنده بر آن شد تا در پرتو مطالعات زبانی مدرن از مطالعات سستی فراتر رفته و خوانش تازه‌ای از مبحث استعاره در گفتمان نهج‌البلاغه به ویژه برپایه اصل «مفهوم‌سازی در شکل آمیختگی» به دست دهد و به نقش آن در تبیین مفاهیم انتزاعی اشاره کند؛ این مدل شناختی با خلق چهار فضای ذهنی به جای کاربست فضاهای ذهنی دودامنه-ای اثر لیکاف و جانسون در استعاره مفهومی، لایه‌های معنایی گسترده‌تری را فراهم می‌آورد. گفتنی است رویکرد این پژوهش، رویکردی شناختی و معانی‌یاد و روش آن توصیفی-تحلیلی است.

۳. مبانی نظری پژوهش

۱.۳ استعاره در گستره معنی‌شناسی شناختی

برجسته‌ترین نگرش معاصر در مطالعه معنی، معنی‌شناسی شناختی (cognitive semantics) است، در گستره این دانش، زبان برای بررسی ساختار مفهومی با فرایند مفهوم‌سازی مورد بررسی قرار می‌گیرد. (راسخ‌مهند، ۱۳۸۹ش: ۳۸) به دیگر سخن، زبان، یکی از عالی‌ترین نمودهای ذهن به‌شمار می‌آید که هم محصول شناخت است و هم خود فرآیندی شناختی خوانده می‌شود. (نورمحمدی، ۱۳۸۷ش: ۲) مفاهیمی که در ذهن آدمی به وجود می‌آیند، از تعامل انسان با محیط شکل می‌گیرند که پیامد آن، کالبدینه شدن است؛ لذا تاکید اساسی این نگرش، بر «اهمیت نقش معنا، فرایند مفهوم‌پردازی و تجربه کالبدی شده در مطالعه زبان و ذهن، و روش تعامل آن‌ها با یکدیگر است». (Evans, 2006: 22)

استعاره، «یکی از مهم‌ترین شگردها در تلاش برای فهم نسبی چیزی است که امکان فهم کامل آن وجود ندارد مثل احساسات، تجربیات زیبایی‌شناختی، عادات، اخلاق و آگاهی روحی» (فیارتز، ۱۳۹۰: ۹۸)؛ بر این اساس استعاره جزء جدایی‌ناپذیر زبان و انعکاس زیرساختهای اندیشه بشری است (راسخ‌مهند، ۱۳۸۹ش: ۵۵). این نگرش را می‌توان در آثار لانگاکر، لیکاف، بروگمن، جانسون و... جستجو کرد. (صفوی، ۱۳۸۴ش: ۶۵). استعاره در این رویکرد، تصویری نو یافته و به هرگونه فهم و بیان مفاهیم انتزاعی در قالب مفاهیم

کالبدینه، اطلاق می‌شود. در میان نظریه‌پردازان سستی، ارسطو استعاره را مقوله‌ای تزینی و ادبی می‌دانست و از آن با تعبیر «اضافه افزوده به زبان» و «چاشنی زدن به گوشت» (هاوکس، ۱۳۷۷ش: ۲۲) یاد می‌کرد اما در دیدگاه معاصر، نخستین بار تحلیلی شناختی از استعاره ارائه شد که «نظریه مفهومی در باب استعاره» یا «استعاره مفهومی» نام گرفت. (قائم‌نیا، ۱۳۹۰ش: ۶۸)

لیکاف و جانسون از طلعه‌داران استعاره مفهومی، بر این باورند، نظام ادراکی انسان که برپایه آن می‌اندیشد و فعالیت خود را آغاز می‌کند، ماهیتی استعاری دارد. در این مدل، نگاشت و انطباقی میان عناصر یک حوزه از تجربه عینی بشر بر روی حوزه دیگر انتزاعی صورت می‌پذیرد. (اردبیلی، ۱۳۹۴ش: ۱۱۷) در این نگاشت استعاری، ساختار مفهومی میان دو قلمرو مبدأ (Source domain) و مقصد (domain Target) شکل می‌گیرد که این مسأله الگویی دودامنه‌ای را به وجود می‌آورد؛ دامنه مبدأ (مستعارمنه)، اغلب عینی و ملموس است و دامنه مقصد (مستعارله)، دارای مفاهیم انتزاعی و ذهنی است. (راسخ‌مهند، ۱۳۸۹ش: ۵۰) در عبارتی مانند «رفته تو فکر»، معنای مادی «ظرفیت» (توی) به حوزه‌ی مبدأ و مفهوم انتزاعی «فکر» به حوزه‌ی مقصد یا هدف مربوط می‌شود که با یک فرافکنی استعاری و همبستگی انضمامی قابل فهم می‌باشد. استعاره با این تعریف، از دیدگاه سستی فراتر رفته و دیگر خاص زبان ادبی نیست و در کاربرد روزمره زبان هم جای می‌گیرد. در چارچوب معنی‌شناسی شناختی، ذهن روزمره انسان، اساساً ادبی دانسته شد؛ به دیگر سخن بخش گسترده‌ای از زبان روزمره، استعاری بنیاد است، «چارچوب مفهومی در همان اوایل زندگی کودک ظاهر می‌شود و در همه قلمروهای مفهومی و اجتماعی وارد عمل می‌شود» (Fauconnier & Turner, 2002:17) بر این اساس استعاره، نقشی مهم در خوانش ذهن ایجاد می‌کند و نکته‌ی مهم آنکه استعاره‌های زبانی موجود تنها باز نمود استعاره‌های ذهنی محسوب می‌شوند. (گلفام و ممسنی، ۱۳۸۷ش: ۹۹).

۲.۳ آمیختگی/تلفیق مفهومی (Conceptual blending)

به نظر بسیاری از دانشمندان علوم شناختی، ذهن انسان برای انسجام اطلاعات در ذهن، به مدل‌هایی تلفیقی یا انضمامی نیاز دارد؛ به دیگر سخن اندیشیدن درحقیقت تلفیق فضاهای مختلف با یکدیگر است. این عملکرد شناختی امکان تحلیل عمیق‌گزینش‌های زبانی - سبکی نویسنده کلام و درک معانی نوزایش را در این مدل فراهم می‌آورد. کاربرد اصطلاح

آمیختگی، بیانگر توانایی خلاقانه انسان در پیوند میان عناصر موجود در حوزه‌های مختلف و کشف ساختار طرح‌واره‌ای مشترک میان آن‌هاست. (برکت و دیگران، ۱۳۹۱ش: ۱۳ و ۱۴) نظریه آمیختگی مفهومی از بسط مفهوم بنیادین نظریه "فضاهای ذهنی" (Mental space) فوکونیه به دست آمده است؛ فوکونیه براساس الگوهای شناختی، بدین نتیجه دست یافت که تفکر انسان درباره جهان، به واسطه نگاشت فضاهای ذهنی تولید می‌گردد. (صادقی، ۱۳۹۰ش: ۱۱۰) فضاهای ذهنی فرایندهایی را سامان می‌بخشد که در پس فعالیت‌هایی چون سخن گفتن، اندیشیدن و گوش سپردن فعال می‌شود. (برکت و دیگران، ۱۳۹۱ش: ۱۴)

بینش اصلی نظریه آمیختگی این است که به‌طور معمول ساخت معنی نوعی آمیختگی ساختاری را به همراه دارد که با معنای عنصرهای تشکیل‌دهنده تفاوت دارد. به عبارت دیگر، این معنای نوظهور با مجموع معنای عناصر تشکیل‌دهنده یکی نیست و همواره چیزی بیش از مجموع اجزاء سازنده آن را دربردارد. (روشن و اردبیلی، ۱۳۹۲ش: ۱۸۴) به بیان ساده‌تر، طبق چنین فرایند شناختی، بشر به‌طور ناخودآگاه ساختارها را از یک قلمرو یا دامنه برگرفته و آن را با عناصری از قلمرو و دامنه دیگر تلفیق می‌نماید. در چنین رویکردی میان شبکه‌ای از فضاهای ذهنی متقابل و عناصر متناظر موجود در آن ارتباط برقرار می‌گردد که این تلفیق بر اساس تخیل صورت می‌پذیرد؛ (مؤذنی و خنجری، ۱۳۹۳ش: ۵ و ۴) چنین پیوندی از طریق "فراکنی مفهومی" (projection) صورت می‌گیرد که به انطباق بین فضاها می‌پردازد؛ در واقع مفاهیم غیرعادی که دست به نوعی تخطی از منطق عام و واقع انسان می‌زنند، از فرایند آمیختگی مفهومی برای زایش معانی نو بهره می‌گیرند. (اردبیلی و دیگران، ۱۳۹۴ش: ۳۶)

شکل ساده یک شبکه تلفیق مفهومی، ترکیبی از چهار فضای ذهنی است که در تولید معنا دخیل هستند: در این میان، دو فضای آن، "فضای درون‌داد" (Input space) یا "دامنه ورودی" نام دارد که فضایی غالباً غیراستعاری و مستقل‌اند و میان آن دو انطباق‌هایی بینافضایی صورت می‌پذیرد. (مؤذنی و خنجری، ۱۳۹۳ش: ۴) آمیختگی فضاها، متعلق به این دو فضای درون‌داد است. سومین فضا، "فضای عام" یا "فضای فراگیر" (Generic space) است که دربردارنده ساختار انتزاعی و یا طرح‌واره‌ای (عینی) می‌باشد و اطلاعاتی مشترک از تمامی فضاهای موجود در شبکه است. فضای چهارم نیز با فراکنی‌های گزینشی (Selective projection) از ویژگی‌ها و عناصری از دو فضای درون‌داد به وجود می‌آید که معنایی جدید یا ساختاری نوظهور را به نام فضای آمیخته (Blended space) به وجود می‌آورد؛ چنین فضایی

در هیچیک از دو فضای درون‌داد به چشم نمی‌خورد و بر اساس نیروی خیال شکل می‌گیرد. این فضا با سه فرایند شناختی ترکیب، تکمیل و بسط پدیدار می‌گردد، به عبارتی دیگر عناصری از فضای درون‌داد نخست با فضای درون‌داد دیگر ترکیب شده سپس در فرایند تکمیل، قالبی برای ساختاربخشی به عناصر ترکیبی مورد استفاده قرار می‌گیرد و بالاخره، بسط، پردازش پیوسته‌ای است که باعث ساختار یکنایی در تلفیق می‌شود؛ (قائم‌نیا، ۱۳۹۰: ۴۹۳)

بنابر آنچه گفته آمد، تفاوت نظریه آمیختگی با استعاره مفهومی این خواهد بود که در استعاره مفهومی صرفاً دو قلمرو جداگانه وجود دارد که میان آن‌ها نگاشت‌هایی برقرار شده است؛ این مسأله الگویی دودامنه‌ای را تشکیل می‌دهد اما در آمیختگی مفهومی، نگاشت‌هایی که میان دو فضای ورودی وجود دارد به پیدایش معنی و ساختار جدیدی می‌انجامد. (قائم‌نیا، ۱۳۹۰: ۵۶۵) فوکونیه و ترنر، در این الگو به شبکه‌ای از فضاها نیازمندند که کوچکترین شکل آن به صورت انگاره‌ای چهارفضایی نمود می‌یابد. تفکیک این پنداشته‌های ابتدایی از فضاها و ورودی و تحلیل فرافکنی‌های موجود صورت گرفته، همه و همه بیش از مدلهای شناختی گذشته در تحلیل عمیق‌تر سازوکارهای ذهن و کشف لایه‌های معنایی جدید یاری می‌رساند.

۴. استعاره شناختی نهج البلاغه در گستره آمیختگی مفهومی

بر اساس تحقیقات به عمل آمده در موضوع آمیختگی مفهومی، این مدل در بسیاری از متون ادبی و دینی قابل اعمال است و نگاه شناختی جدید و دقیق‌تری را در تعبیرهای زبانی امکان‌پذیر می‌سازد؛ تلفیق در حقیقت عناصری از سیاق را برجسته می‌کند که اهمیت خاصی برای گوینده دارد؛ به بیان دیگر، با بررسی تلفیق‌های مفهومی می‌توان دریافت که چه عناصری از سیاق در کانون توجه قرار گرفته‌اند. براین اساس، خلاقیت و پویایی فرایندهای معنا ساز در نهج البلاغه را نیز می‌توان با کاربست انگاره‌های چهارفضایی آمیختگی تبیین نمود و بدین شکل به نقش تخیل هدفمند و چگونگی کاربست آن در گفتمان نهج-البلاغه دست یافت.

این مدل روشمند و علمی، قالب یکپارچه و منسجمی را برای فهم چگونگی جنبه‌های پویای ساخت معنا فراهم آورده که از آن طریق می‌توان به خوانش دقیق‌تری از متن و ظرافتهای معنایی نوظهور در کلام امام علی (ع) دست یافت. آن حضرت در مفهوم‌سازی

بسیاری از مفاهیم انتزاعی و دینی از ساختار استعاره‌ای یعنی قالبهای مفهومی ملموس و محسوس بهره برده است؛ تقوا، گناه، ایمان، تواضع، فتنه، هواهای نفسانی، ثروت‌اندوزی، تدبیر، اعمال نیک، توصیف دنیا و آخرت و... در گستره فضاهای تلفیقی در ساختارهایی ملموس شکل گرفته‌اند که تحلیل نمونه‌ای هریک از این فضاهای تلفیقی، معانی نوپدیدی را آشکار می‌سازد.

۱.۴ آمیختگی مفهومی پاشیدن "بذر تبهکاری" در زمین دلها

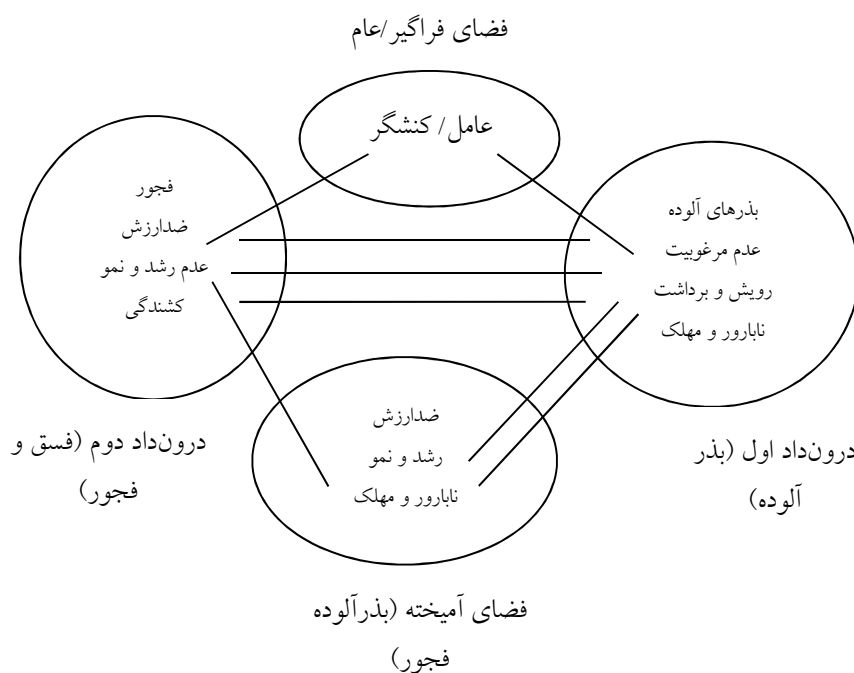
امام علی (ع) در خطبه دوم نهج‌البلاغه، به توصیف منحرفین از دین می‌پردازد. تبهکاری به عنوان یکی از رذائل اخلاقی در قالب آمیختگی مفهومی نمود یافته که این ترکیب به تعبیر نهفته‌ای اشاره دارد:

[زَرَعُوا الْفُجُورَ وَسَقَوْهُ الْغُرُورَ وَحَصَدُوا الثُّبُورَ] «بذر تبهکاری را فشانند و با غرور و غفلت آبیاری نموده و هلاکت و نابودی را درو نمودند». (نهج‌البلاغه: خطبه ۲)

فجور، از ریشه "فَجَرَ" در اصل به معنای شکافتن و باز شدن است که در ابتدا با مصادیقی مادی مانند ظلمت، نور، آب همراه بوده است سپس در پی گسترش معنایی، گستردگی در گناهان نیز فجور نامیده شد (مصطفوی، ۱۳۸۰ش: ذیل ماده «فجر»؛ بنابر گفته "مصطفوی"، شکاف و پاره شدن حد اعتدال و خروج تجاوز از آن به فسق و طغیان می‌انجامد. (همان، ذیل ماده «فجر») "عسگری"، فجور را به معنای پراکندگی و گستردگی در گناه می‌داند. (عسگری، ۱۳۹۰ش: ذیل ماده «فجر») بر این اساس، مفهوم اصطلاحی فجور به معنای خروج بیش از حد و گسترده از دایره هنجارهای شرعی و عقلانی جامعه می‌باشد که پرده دیانت را می‌برد. "غرور"، در معانی غفلت و خدعه و فریب است و "ثبور" نیز در معنای هلاکت و نابودی و ناکامی در رسیدن به هدف غایی کاربرد دارد. (شوشتری، ۱۴۰۹ق: ۶/ ۴ و ۶/ ۲). نظرات مختلفی در مورد مخاطبین این خطبه صورت گرفته؛ برخی با توجه به موقعیت زمانی خطبه که بعد از جنگ صفین بوده آن را به پیروان معاویه یا خوارج نسبت می‌دهند، برخی نیز آن را در معنای منافقین یا تمامی مخالفین با امام (ع) و یارانش دانسته‌اند که با پیروی از خواهشهای نفسانی مفسد گسترده‌ای را در جامعه رواج دادند. (هاشمی خویی، بی‌تا: ۲۵۷ و ۲۵۸)

با توجه به الگوی آمیختگی مفهومی، فسق و فجور با برخی از ویژگی‌های بذرهای ناسالم آمیخته شده و فضای بدیعی را به وجود آورده است. همان‌طور که فوکونیه و ترنر

اذعان می‌کنند، فرآیندهای ترکیب، تکمیل و بسط سه فرآیندی هستند که در تولید ساختار نوظهور، حضور فعال دارند. (برکت، ۱۳۹۱: ۲۴) این فضا دارای ویژگی‌ها و خصوصیتی برگرفته از دو فضای ورودی/درون‌داد است که توسط فرآیند ترکیب صورت می‌پذیرد. گفتنی است ساختار نوظهور این آمیختگی، یعنی هسته تبهکاری، در هیچ‌یک از دو فضای ورودی یافت نمی‌شود و از این حیث فضای آمیخته، معنایی بدیع و البته خیالی خلق می‌کند. به عبارت دیگر الحاد، فسق و تبهکاری چون دانه‌های مریض و آلوده در دل خاک کاشته می‌شوند و در مراحل کاشت و داشت از فضایی نامطلوب و آبی ناخالص تغذیه می‌کنند که برداشتی نامطلوب و مهلک به دنبال خواهند داشت. می‌توان نگاشت استعاری «تبهکاری بذریه‌های آلوده و بیماری‌زا است» را در انگاره چهارفضایی ذیل مشاهده نمود؛ گفتنی است علت برداشت چنین نگاشتی وجود قرینه‌هایی لفظی همچون آبیاری نامطلوب با غرور و در نهایت برداشت هلاکت، نابودی و پژمردگی است که می‌تواند بذری را در ذهن تداعی سازد که به علت مراقبت‌های نادرست و محیطی پر از عوامل بیماری‌زا عاقبتی جز پژمردگی و بی‌ثمیری نداشته است:



اما این تحلیل چه نتیجه‌ای به دنبال دارد؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت آمیختگی مفهومی، امری تخیلی است که این امکان را به دست می‌دهد تا یک ایده یا اندیشه به شیوه جدیدی درک شود. امام علی (ع) نیز با این آمیختگی، تبهکاری و فسق ملحدین را به شیوه بدیعی بیان می‌کند؛ تبهکاران با رشد و اشاعه فسق که با ابزار فریب و خدعه صورت می‌گیرد و با تبلیغات منفی به آبیاری آن پرداخته و به حیات آن دامن می‌زنند، نتایجی جز هلاکت و نابودی به دنبال ندارند، بنابر استنباطی که حضرت علی (ع) از شیوه اشاعه فسق از سوی آنان و نوع فضاسازیهای ذهنی در فرایند معنا ترسیم می‌نماید می‌توان به این مسأله رسید که نوع آمیختگی به وجود آمده در این کلام، ظرافتهای معنایی خاصی را ایجاد می‌نماید که از بیان مطالب در مدلی دیگر قابل برداشت نیست. امام علی (ع) قلب جامعه را به شکلی دقیق و هدفمند به کشتزاری همانند ساخته که قابلیت رشد و گسترش بذر فسق و تبهکاری و بسیاری از ضدارزشها در آن فراهم است. این بذر، بذر بارور برای منفعت‌رسانی به زندگی مردم نمی‌باشد بلکه بذری مریض و آلوده است که «بعد از کشت به کانون آلودگی تبدیل می‌شود ... و توسط عوامل بیماری‌زا مانند انواع قارچها و ویروسها آلوده می‌شود.» (حاجی حسنی، ۱۳۹۱: ۳۶) حضرت علی (ع) با بیان آبیاری با غرور مصادیق آفات را کاملاً برجسته می‌سازد.

گفتنی است، مفهوم‌سازی فسق در قالب بذرپاشی در زمین (زَرْعُوا)، نشان از تعدد این بذرها دارد و این تعدد در فرایندهای معناساز نشان از تعدد این صفات نامطلوب و رذائل اخلاقی و دینی در مخاطبین این خطبه دارد زیرا از یک‌سو در مفهوم‌شناسی فجور پراکنندگی در انواع گناهان و گستردگی فساد مطرح بوده و از سویی دیگر با توجه به تصویرپردازی امام (ع) که در شکل عملیات کاشت، داشت و برداشت، تجسم یافته، به طور طبیعی این عملیات در قلمرو وسیعی صورت می‌گیرد؛ لذا رویش چنین بذرهای آلوده‌ای در بستری ناسالم همراه با تغذیه از آبی ناخالص و بیماری‌زا همچون سیانور مرگ در رگ و پی جامعه اسلامی ریشه می‌دواند و حاصلی جز نافرجامی و نابودی برای کاربران آن ندارد.

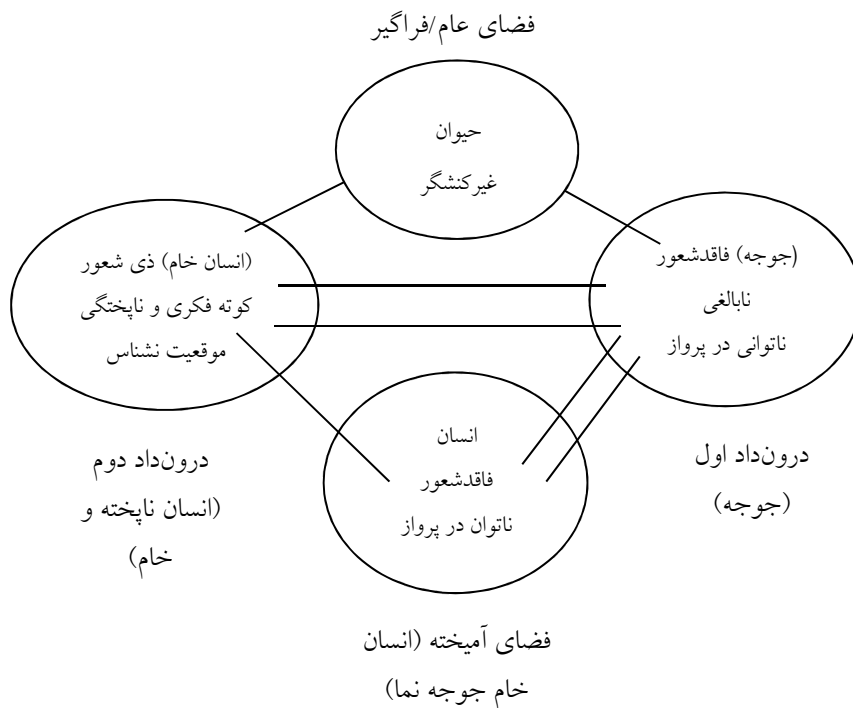
۲.۴ آمیختگی مفهومی در ناپخته جوجه‌صفت و بچه شتر

روزی فردی نادان و خام با سیمایی عالم‌نما در برابر حضرت علی (ع) ظاهر شد و ادعایی دروغین و سخنی گزاف بزرگتر از شأن و منزلت خود بر زبان راند؛ امام (ع) در پاسخ به حقارت این شخص ناپخته و نامناسب بودن کلام وی در محفل بزرگان چنین فرمود:

[لَقَدْ طَرَتْ شَكِيرًا وَهَدَرَتْ سَقْبًا] «پردر نیاورده، پرواز کردی و چون بچه شتر یک روزه بانگ برآوردی» (نهج البلاغه: حکمت ۳۹۴)

واژه «شکیر» به معنای جوجه‌ای است که پره‌های نرم، سست و کرک مانندی بر پوست او ایجاد شده و با آن قدرت پرواز ندارد و «سقب» نیز به معنای بچه شتر یک‌روزه است که به دلیل نرسیدن به مرحله بلوغ (فحل) نمی‌تواند بانگ برآورد. (هاشمی خویی، بی‌تا: ۲۱/ ۴۸۴)

امام علی (ع) در مفهوم‌سازی شخص خودبزرگ‌بین، پرمدها و در عین حال کوتاه مقام از نگاشتی استعاری بهره می‌گیرد و این نگاشت را در الگویی چندفضایی که از تخیل برخاسته، مطرح می‌سازد و با این فرایندهای ذهنی، به ضرورت موقعیت‌شناسی در گفتار و رفتار می‌پردازد. به دیگر سخن، عدم توجه به مفهوم‌سازی‌های خاص این تلفیق از بار معنایی نوین آن می‌کاهد، لذا کاربرد این ساختارهای نوپدید در گفتمان نهج البلاغه کاملاً روشمند و هدفمند صورت گرفته که اعترافی بر ظرافت‌های زبانی در مفهوم‌سازی‌های این اثر شاهکار و برجسته است. نکته مهم آنکه در کلام فوق دو الگوی شبکه‌ای نمود یافته که هریک از فضاهای چندگانه در زایش معنا بهره می‌برند. مطابق با مدل روشمند فوکونیه و ترنر، فضای آمیختگی نخست در کلام فوق، به شکل انسان خام جوجه‌صفت نمایان می‌شود که می‌توان چنین نگاشت استعاری را در تجربیات روزمره در شکل، «غوره نشده مويز شده»، «دهنت هنوز بوی شیر می‌ده»، «هنوز پشت لب سبز نشده» مشاهده نمود. الگوی شبکه‌ای برآمده از این فضا را می‌توان به شکل ذیل ترسیم نمود:



در این عبارت، فضای درون‌داد اول و دوم به ترتیب میان جوجه (فاقد شعور) و انسان ناپخته (ذی‌شعور) تشکیل می‌شود که فضای فراگیر یا عام آن در قالب طرح‌واره‌ای از نوع وجودی یعنی «حیوانیت» شکل می‌گیرد. در فضای چهارم یعنی فضای آمیختگی، برخی از توانایی‌ها و ویژگی‌های جوجه با برخی از ویژگی‌های انسان بالغ کوتاه‌فکر آمیخته شده است؛ این مسأله نتیجه فرایند ترکیب از نگاه فوکونیه و ترنر می‌باشد که از عناصر دو فضای درون‌داد مجزا فرافکنی شده است. در این فضا ویژگی انسان ذی‌شعور با حیوان فاقدشعور در هم آمیخته که فضای انسان خام جوجه‌نما را در الگویی تخیلی مطرح می‌سازد و به نوبه خود به کار آفرینش و نوزایی جهان واقعیت‌ها می‌پردازد. فضای آمیختگی دوم در قالب «انسان ناپخته بچه شتر» تجسم می‌یابد. امام در این فراز نیز شخص کوتاه‌مقام را به فضای بچه شتری وارد می‌سازد که از ویژگی‌های بلوغ جسمی یعنی بانگ برآوردن، ناتوان است. در اینجا نیز برخی ویژگی‌های ذی‌شعور (انسان کوتاه‌فکر) با برخی ویژگی‌های فاقدشعور و ناتوان (بچه شتر) در هم آمیخته است؛ گفتنی است هریک از دو فضای یاد شده در این کلام حکمت‌آمیز، از لزوم موقعیت‌شناسی در گفتمان با بزرگان و تدبیر صحیح از سوی انسان

حکایت دارد. افزون بر آن گزینش دو فعل "طرت" و "هدرت" نیز که هر یک مرحله‌ای مهم و ارزشی در زندگی پرنده و شتر را ترسیم می‌نماید؛ به ترسیم محافل بزرگان و موقعیتهای خطیر و حساس می‌پردازد که مؤلفه‌هایی همچون کم‌خردی، سبک‌سری و گزافه‌گویی ناپختگان در آن راه ندارد.

۳.۴ آمیختگی مفهومی در "دنیاپرست و غافلِ نابینا"

امام علی (ع) در توصیف انسانهای غافل و دنیاپرست و در مقابل آن ترسیم سیمای بیداردلان از ساختهای استعاره‌ی بنیاد استفاده نموده است؛ ایشان نهایت دید انسان غافل و جاهل را در محدوده نگاه به دنیا و ظواهر پست آن می‌داند و نگاه انسان‌های آگاه را با بلندنظری و توجه توأمان به دنیا و آخرت همراه می‌سازد. با توجه به فضای تلفیقی، از نگاه آن حضرت (ع)، ناآگاهی انسان جاهل از هدف حقیقی خلقت در دامنه ورودی دیگر به شکل "اعمی" (نابینا) تصور می‌گردد و انسان بلندنظر و آگاه به هدف غایی نیز به شکل بینیای تیزبین مفهوم‌سازی می‌شود:

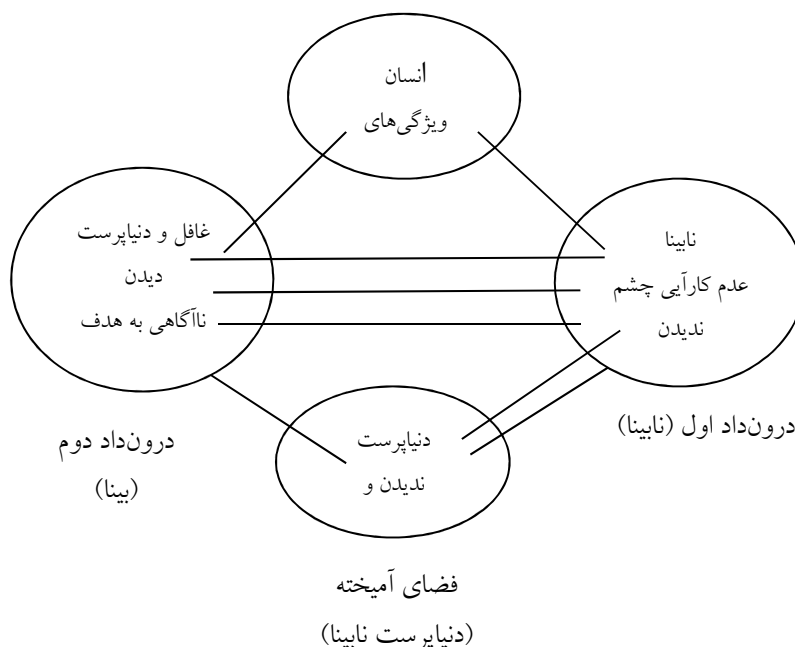
[إِنَّمَا الدُّنْيَا مُتَّهِي بَصَرِ الْأَعْمَى، لَا يُبْصِرُ مِمَّا وَرَاءَهَا شَيْئًا وَالْبَصِيرُ يَنْفُذُهَا بَصَرُهُ وَيَعْلَمُ أَنَّ الدَّارَ وَرَاءَهَا] «همانا دنیا نهایت دیدگاه کوردلان است، که آن سوی دنیا را نمی‌نگرند اما انسان آگاه، نگاهش از دنیا عبور کرده از پس آن سرای جاویدان آخرت را می‌بیند» (نهج-البلاغه: خطبه ۱۳۳)

از مهمترین حواس انسان، حس بینایی است زیرا بیشتر دانستنی‌ها و آگاهی‌های انسان از طریق این حس به دست می‌آید، به طوریکه می‌توان نگاشت استعاره «دانستن، دیدن است» را از آن برداشت نمود که برگرفته از تجربیات روزمره در بسیاری از فرهنگ‌هاست (پورابراهیم و دیگران، ۱۳۹۰: ۲۶) در این فضا‌سازیهای استعاره‌ای از اعضای بدن برای ارجاع به اعمال و کارکردهای وابسته به آن عضو استفاده می‌گردد. در این رابطه می‌توان به برخی از استعارات در تجربیات روزمره اشاره نمود که با چنین نگاشتی همسوست مانند «عقایدش درست به نظر می‌رسد»، «چشم‌ت را به روی این موضوع باز کن» و «نگاهت به من باشد».

خداوند بلندمرتبه نیز در قرآن کریم بسیاری از مفاهیم حوزه دانستن، بصیرت و فهمیدن را در آیاتی مانند «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ» (نور: ۴۴) و «أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَّبُوا عَلٰى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَآكِنَاوَا يَفْتَرُونَ» (انعام: ۲۴) با امور مادی و کالبدینه "دیدن"، مفهوم‌سازی نموده

است. در مطالعات تفسیری، واژه «أنظر» به معنای دیده عقل بوده نه دیده حس» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰ش، ج ۵/۱۸۷)؛ لذا این نوع تعبیر زبانی گویای این مطلب است که بصیرت و دانستن به مثابه دیدن است که در خطبه فوق با تعبیر "البصیر ینفذها بصره و یعلم أن الدار وراءها" برجسته شده است؛ با توجه به آنکه نگاه کردن و دیدن به دانستن و آگاهی تعبیر شده پس می‌توان گفت ندیدن و نابینایی، معنای جهالت، غفلت و بی‌بصیرتی دارد؛ پس غفلت نیز به مثابه کوری است و ندانستن به مثابه ندیدن است.

فضای فراگیر/ عام



در چنین فضای تلفیقی، ویژگی‌های خاص نابینا مانند ناتوانی در دیدن از فضای درون‌داد اول وارد فضای آمیخته شده و به انسان غافل و کوتاه‌بین از فضای درون‌داد دوم انتقال می‌یابد. در این فضای آمیختگی، معانی نوپدید نهفته است که کاربرد عبارت در ساختار غیراستعاری از بار معنایی آن می‌کاهد.

بر اساس اصل "خلاقیت" (Creativity) در مفهوم‌سازی می‌توان گفت مجاز و استعارات نقش مهمی در ایجاد خلاقیت ذهنی و زبانی دارند؛ زیرا به بازسازماندهی الگوهای دیرینه و کلیشه‌ای اندیشه می‌پردازند و جنبه‌های خاصی را برجسته می‌سازند که فهم جدیدی را از

متن فراهم می‌آورند. (پور ابراهیم و دیگران، ۱۳۹۰ش: ۲۲) چنانچه در مفهوم‌سازی جدید کلام فوق، تسری نابینایی به انسان دنیاپرست و تنگ‌نظر نشان از تسری ویژگی‌های خاص نابینا به بینای دنیاپرست و از سویی دیگر کمرنگ شدن عناصر خاص فرد محدود به ظواهر دنیا دارد، در حقیقت کلام امام علی (ع) با قرار گرفتن در این مدل شناختی، تصویرگر انسان بینایی است که باید تمامی اشیاء برای او قابل رؤیت باشد؛ این اشیای قابل رؤیت همان نشانه‌های مادی و معنوی خداوند در دنیاست، اما در سخن امام علی (ع)، چنین انسان بینایی میان تمامی این نشانه‌ها به نشانه‌های دنیوی و مادی بسنده نموده و بدین شکل به آگاهی واقعی و پشت پرده دست نمی‌یابد؛ این توجه نکردن و غفلت در چگونگی برخورد حقیقی با دنیا او را به مرتبه‌ی جاهل و غافلی تنزل می‌دهد که نمی‌داند و آگاهی ندارد، چنین تنزلی با تجربه‌ی حسی دیگری یعنی «ندانستن و جهل، ندیدن است» (پور ابراهیم و دیگران، ۱۳۹۰ش: ۲۶) درهم می‌آمیزد که این مسأله تصویرگر سیمای نابینایی است که بنیادی‌ترین حواس خود یعنی چشم را از دست داده است.

به‌طور کلی مخاطب، در این خطبه امام (ع) به دو گروه انسان کوتاه‌نظر و دنیابین و انسان بلندنظر و آگاه به حیات اخروی تقسیم شده و در هر دو مورد این امر با مفاهیمی مادی همچون نابینا و بی‌مفهوم‌سازی شده است. در توصیف دنیا می‌توان آن را به آینه‌ای تشبیه نمود که گاه انسان به ظواهر این آینه و زیبایی‌های آن چشم می‌دوزد و هدف اصلی را بدان معطوف می‌دارد: "فَإِنَّ الدُّنْيَا مَشْغَلَةٌ عَنْ غَيْرِهَا" در این نوع نگاه صفت حکایت‌گری و نشان‌گری آینه فراموش می‌شود و توجه به ظواهر دنیا و دلبستگی به آن هدف غایی انسان قرار می‌گیرد؛ در حقیقت نگاهی استقلالی به دنیا شکل می‌گیرد (بهروز، ۱۳۹۴: ۱۵ و ۱۶).

با توجه به الگوی آمیختگی مفهومی، در گفتمان حضرت علی (ع) فردی که تنها به ظواهر دنیا چشم دوخته و به هدف ماورایی آن توجه نمی‌کند، با مفهوم نابینا کالبدینه شده است؛ حال اگر انسان از نگاه استقلالی به دنیای آینه‌نما روی برگرداند و به محتوای درون آینه که صفت حکایت‌گری و مرآتیت دارد، چشم دوزد (همان: ۱۶)، این حالت، نگاه فرد آگاهی را می‌ماند که بصیرت و آگاهی وی از ظواهر فراتر رفته و به حیات اخروی و رسیدن به کرامات انسانی توجه دارد؛ این امر نشان از آن دارد که دنیا به عنوان ابزار و وسیله‌ای جهت دستیابی به هدف غایی است؛ امام علی (ع) ترسیم چنین فضاها را تلفیقی را که تأییدگر خطبه فوق است در خطبه‌هایی دیگر مانند "مَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَرَتَهُ وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتَهُ" (نهج البلاغه: خطبه ۸۱) به نمایش می‌گذارد؛ در این خطبه نگاه ابزاری به دنیا و

محیطی برای فراهم‌آوری زاد و توشه که با حرف باء استعانت به ترسیم درآمده، باعث بینایی انسان و نگاهی تیزبین و ماورایی می‌شود همچنان‌که آن حضرت در خطبه‌ای دیگر به صفت ابزاری بودن دنیا و محلی برای کسب زاد و توشه اخروی برای انسان‌های حقیقت‌بین اشاره می‌دارد: «... الدنیا دارٌ غَنّی لِمَن تَزَوَّدَ مِنْهَا، مَسْجِدُ انبیاء اللّٰه و مَهَبَطُ وَحیهِ وَ مُصَلًّی ملائکتهِ وَ مَسْکَنُ اَحِبَّائِهِ وَ مَتَجَرُّ اَوْلِیَائِهِ، اَکْتَسَبُوا فِیْهَا الرَّحْمَةَ وَ رَبِحُوا مِنْهَا الْجَنَّةَ»؛ (نهج-البلاغه: حکمت ۱۳۱)

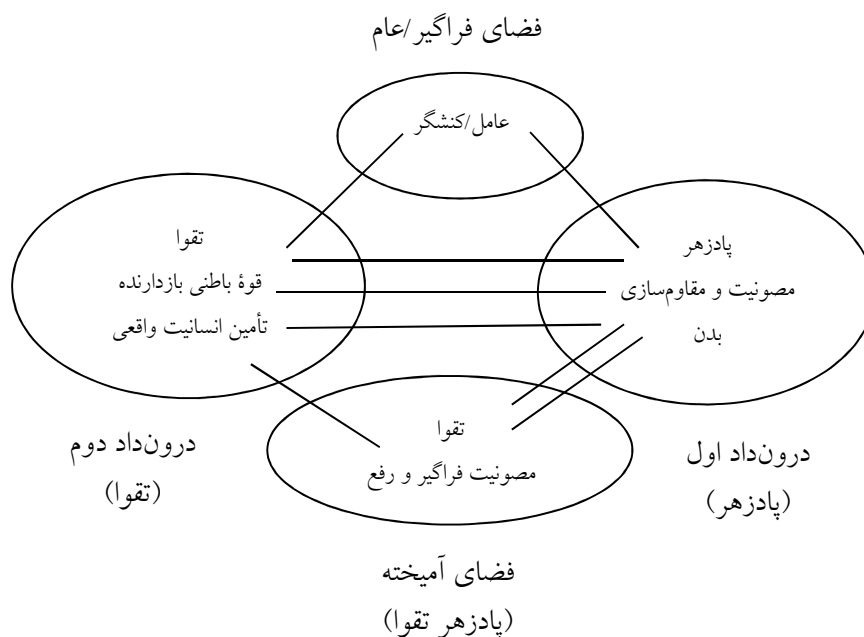
حال اگر انسان به دید مقصد غایی به دنیا نظر اندازد عاقبتی جز نایبانی و جهالت ندارد؛ در حقیقت، هدف غایی انگاشتن دنیا در عبارت «مَنْ أَبْصَرَ إِلَیْهَا أَعْمَتَهُ» با حرف جر "إلی" که مفهوم انتهای غایت دارد، به نمایش درآمده که مقصد دنیایی انسان کوتاه‌بین و تنگ‌نظر را نشان می‌دهد؛ این امر عاقبتی جز نایبانی ندارد. در نتیجه هدف از آفرینش ادغام‌های خیالی در تمامی متون ادبی و دینی و به ویژه گفتمانهای نهج البلاغه، انتقال معانی ظریفی است که تنها از راه تحلیل ادغام‌ها صورت می‌پذیرد. فضا‌سازی ذهنی با کاربرد فضاهای کلیشه‌ای در فضاهای دیگر، به کار آفرینش و نوزایی می‌پردازد که این فضا با بافت موقعیتی کلام، کاملاً سازگار است، زیرا عدم توجه به تلفیق‌هایی این‌چنین، مانع از تبلور معانی ظریف و درک ناگفته‌های کلام خواهد شد.

۴.۴ آمیختگی مفهومی در مصونیت از گناه با پادزهر تقوا

تقوا از بنیادی‌ترین مباحث اخلاقی عام و مثبت به شمار آمده که نقش مهمی در سازندگی انسان دارد به همین خاطر واژه مورد نظر با مشتقاتش حدود یکصدبار در نهج البلاغه آمده است. با تحلیل شناختی این مفهوم بر پایه الگوی آمیختگی مفهومی می‌توان به افق‌های تازه‌ای از لایه‌های معنایی دست یافت، حضرت (ع) در خطبه‌ای به مفهوم‌سازی تقوا در مواجهه با گناهان می‌پردازد و از آن به عنوان پادزهر در مقابل زهر گناه یاد می‌کند:

[أَلَا وَبِالتَّقْوَى تُقَطَّعُ حُمَةُ الْخَطَايَا] «آگاه باشید، با تقوی نیش و زهر گناهان کنده می‌شود». تقوی مصدر ریشه "وَقَى" بوده که معنای اصلی آن حفظ و صیانت از خطر و ضرر است: «صَانَهُ وَسَرَّهُ عَنِ الْأَذَى وَحَمَاهُ وَحَفِظَهُ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ذیل ماده «وقی»). تقوا در اصطلاح شرع، به معنای "نگاه داشتن نفس از معاصی (ازهری، ۱۴۲۱: ذیل ماده «وقی»)» به کار رفته است. واژه "حُمَةُ" نیز بر نیش و زهر کزدم و مار و مانند آن اطلاق می‌-

شود. (نعمه، ۲۰۱۵م: ذیل ماده «حُمَة»). بر پایه تحلیل آمیختگی، نگاشت استعاری "تقوا، پادزهر است"، در دو فضای درون‌داد شکل می‌گیرد:



با توجه به این فضای تلفیقی، تقوا یک قوه نیرومند بازدارنده باطنی است که از نفوذ گناه و آسیب‌های اخلاقی و آفات دینی در عملکرد انسان جلوگیری نموده و فرد را از آسیب‌ها و پیامدهای نامطلوب گناه در دنیا و آخرت مصون نگه می‌دارد.

تقوا در دو نوع تقوای ضعیف و تقوای قوی قابل مشاهده است؛ در تقوای ضعیف، انسان برای نگهداری نفس از آلودگی و معاصی، از محیط خطر و گناه فرار نموده و انزوایی را برای خود فراهم می‌آورد؛ پرهیز از گناه در این حالت به پرهیز از محیط و موجبات گناه تعبیر می‌شود اما در تقوای قوی انسان در دنیایی پر از گناه، رفت و آمد نموده و به جای ایجاد محدودیت محیطی، مصونیت روحی و اخلاقی برای خود فراهم می‌آورد؛ (علوی تراکمه‌ای، ۱۳۷۷: ۴۵ و ۴۶) با توجه به خطبه فوق، تقوای مورد نظر امام علی (ع) از نوع تقوای قوی می‌باشد زیرا مفهوم‌سازی گناه با زهر و نیش حیوانات و به صیغه جمع مکسر و همچنین منتهی‌الجموع آوردن واژه گناه در شکل "خطایا" حکایت از آن دارد که

این گناهان و آلودگی‌ها در محیط همواره وجود داشته و انسان باید به جای گریز از آن و عدم رفت و آمد در دنیا، مصونیت برای خود ایجاد نماید.

در حقیقت، با توجه به خاصیت پادزهر بودن تقوا می‌توان در آن نوعی خودپایایی امنیتی مشاهده نمود؛ بر این اساس «فرد با ایجاد آن در ابعاد درونی و بیرونی قادر خواهد بود به صورت آگاهانه راه صحیح و روشن را از راههای ناصحیح تشخیص داده و با انتخاب صراط مستقیم وجود خود را (گفتار، کردار و رفتار) در برابر خطرهای درونی (نفس امّاره) یا بیرونی مصون نگه دارد. (کریمایی، ۱۳۸۹: ۱۷۳) تقوایندگان به دلیل مقاومت و پیشگیری در مقابل گناه روح را واکسینه نموده و با وجود رویارویی با گناهان مصونیت در مقابل بیماری گناه را با خود همراه می‌سازند. در حقیقت دنیای پر از گناه چون منطقه‌ای دارای بیماری‌های واگیردار بوده که مصونیت از آن نیاز به پادتن و واکسینه شدن دارد. تقوا، ضروری‌ترین پادتنی است که در شریان جان نفوذ نموده و بدن را در مقابل هجوم گناهان مقاوم می‌نماید و خلود و ماندگاری را برای انسان رقم می‌زند. باتوجه به مطالب فوق و بنابر، این فرموده امام علی (ع) «التقوى رئیسُ الأخلاق» (نهج البلاغه: حکمت ۴۱۰)، تقوا، در عصر فروپاشی مبانی اخلاقی و دینی، مهمترین مؤلفه ارزشی و سنگ بنای شکل‌گیری مدینه فاضله انسانی محسوب می‌شود.

۵.۴ آمیختگی مفهومی در "وسوسه‌ی لگدکوب‌کننده"

امام علی (ع)، در ابتدای حکمت ۳۱ نهج البلاغه به اقسام شک در ایمان اشاره می‌دارد؛ در اندیشه امام (ع)، چهار قسم مجادله در گفتار، ترس، تردید و تسلیم حوادث روزگار شدن از اقسام شک به شمار می‌آیند: «وَالشَّكُّ عَلَى أَرْبَعٍ شُعْبٍ عَلَى التَّمَارِ وَالْهَوْلِ وَالتَّرَدُّ وَالْإِسْتِسْلَامُ» (نهج البلاغه: حکمت ۳۱) سپس در بیان عاقبت و فرجام استمرار در تردید و اتکای مداوم به آن اینگونه سخن می‌گوید که می‌توان بر اساس الگوی آمیختگی مفهومی آن را مفهوم-سازی نمود: «وَمَنْ تَرَدَّدَ فِي الرَّيْبِ وَطِنَتْهُ سَنَابِكُ الشَّيَاطِينِ» (هرکس در شک و تردید در رفت و آمد باشد سمهای شیاطین او را لگدمال خواهد نمود). (نهج البلاغه: حکمت ۳۱)

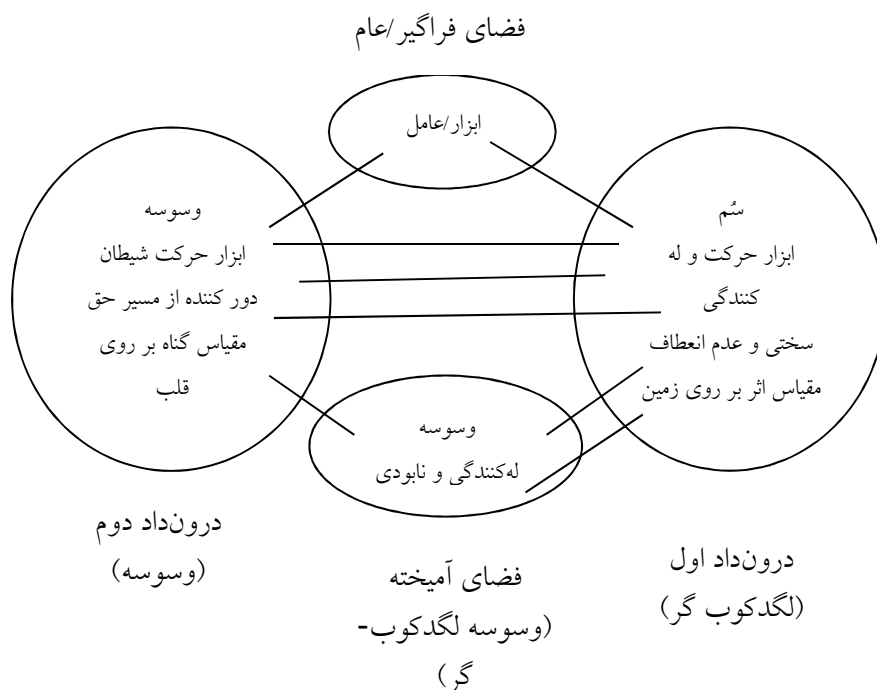
پیش از اشاره به الگوی چهار دامنه‌ای تلفیق در فرمایش امام (ع)، ضروری است تا جهت تعبیر صحیح از ادغام صورت گرفته به مفهوم‌شناسی برخی از واژگان مانند ریب، شک و تردد در محور هم‌نشینی پرداخت چراکه رابطه هم‌نشینی بر کیفیت قرارگیری واژگان در یک بافت زبانی تأکید می‌ورزد و ظرافتهای معنایی خاصی را با کاربرست سازه‌های زبانی

و شناختی به تصویر می‌کشد. (باقری، ۱۳۷۸ش: ۴۳) در مفهوم‌شناسی واژه "ریب" می‌توان گفت این واژه گاه به معنای شک به‌کار رفته است. (فراهیدی، بی‌تا، ج ۲۸۷/۷) زمخشری، ریب را قلق و تشویش قلب معنا کرده است. (قرشی، ۱۳۷۱ ش: ج ۳/ ۱۵۱) در مفهوم دیگری که برای واژه ریب در تمایز آن از "شک" بیان شده، حقیقت "ریب" آشفتگی و اضطراب نفس است که در اثر جهل و همراه با تهمت و بدگمانی در نفس ایجاد می‌شود. (اسدی‌ریزی، ۱۳۸۹ش: ۲۴)

در چنین تعبیری "ریب" نسبت به واژه "شک"، بار عملی به خود می‌گیرد و از مرتبه نظری که شک میان نفی و اثبات بوده، فراتر می‌رود، در محور همنشینی این گفتمان علوی، فعل "تردد" در کنار واژه ریب قرار گرفته تا افزون بر اضطراب دائمی، معنای حیرت و سرگردانی و تعامل مستمر انسان با این صفت را بیان دارد؛ این استمرار و مداومت در تردید و حیرانی با مفهوم‌شناسی واژه "تردد" و حرف جر "فی" که ظرفیت و استقرار در امور مادی را می‌رساند، روشن می‌گردد؛ با توجه به دوری ریب از مرتبه ایستایی و یقین، این واژه نقطه مقابل یقین قرار می‌گیرد؛ زیرا در مفهوم یقین آمده است: «یقین، علمی است که هیچ‌گونه شک و تردیدی در آن راه ندارد». (طباطبایی، ۱۳۹۴ق، ج ۳۵۱/۲۰)

در ورود به الگوی شبکه‌ای ادغام در کلام فوق می‌توان گفت با توجه به نظر برخی اندیشمندان که «وسوسه شیطان نیز، گاه در لباس شک و تردید جلوه می‌کند» (ارکانی- بهبهانی، ۱۳۷۷ ش: ۱۵۶)، و مهمترین ابزار عملی شیطان در به نابودی کشاندن بشر، وسوسه به شمار می‌آید لذا منظور از سم‌های شیاطین در این خطبه همان وسوسه‌های بی- شمار شیطانی است که برای عدم رسیدن انسان به یقین، او را در زیر سلطه و قدرت خویش درآورده و مدام او را در مسیر بین حق و باطل سرگردان و آشفته می‌سازد؛ چنین شخصی از لحاظ روحی و جسمی در بدترین وضع ممکن قرار خواهد گرفت و از هرگونه ثبات و آرامش در عقیده و اندیشه محروم خواهد ماند و در نهایت نافرجامی و نابودی را از سوی شیطان تجربه خواهد نمود؛ چنین تعبیری برآمده از همنشینی فعل "وطئه" با واژه سناپک است که مفهوم اصلی هریک را به تصویر می‌کشد. مصطفوی در مفهوم‌شناسی واژه "وطأ" آن را در معنای استعلاء و تحت سلطه و نفوذ قرار دادن معنا می‌کند: "الأصل الواحد في المادة هو الاستعلاء على الشيء وجعله تحت النفوذ والتصرف... ووطئه إذا جعلته تحت سلطتك وأمرک وحكمک وأجريت عليه ما شئت» (مصطفوی، ۱۳۸۰: ج ۱۳۶/۲ و ۱۳۷)

گفتنی است گزینش واژه "سنابک" در معنای سُم‌ها به جای پا یا سایر اعضای بدن به علت دارا بودن ویژگی سختی و استحکام، در ترسیم صفت نابودگری، تخریب و عذاب اهمیت بیشتری دارد. از دیگر سو، برجسته‌سازی شیطان با واژه "سنابک" نشان از حیوان‌نما بودن و بی‌تدبیری شیطان دارد که شأن او را به حیوان تنزل داده است و نگاشت استعاره «شیطان، حیوان است» را پدید آورده است؛ از سویی دیگر انسان در اثر بی‌تدبیری دچار شک عملی (ریب) گردیده و پس از ورود به این عرصه زیر وسوسه‌های شیطان لگدمال خواهد شد؛ بر این اساس نابودی انسان توسط موجودی حیوان‌صفت و بی‌تدبیر، نهایت تنزل شأن چنین انسانی را به نمایش می‌گذارد که توسط امری حقیر نابود می‌شود. همان‌طور که در قرآن کریم، هدف شیطان از وسوسه‌انگیزی در انسان، تسلط و سواری گرفتن از انسان معرفی شده که این امر با واژه احتناک در آیه «...لَأُحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» (إسراء: ۶۲) به معنای ریسمان به گردن حیوان بستن و او را کشیدن، برجسته شده است، حضرت (ع) نیز نفوذ و سلطه وسوسه‌های شیطانی بر انسان دارای شک عملی و سرگردان در مسیر حق و باطل را به شکل "سنابک الشیاطین" مفهوم‌سازی می‌نماید که قدرت نابودی و له نمودن انسان را دارد و بدین شکل اندیشه تسلط خود بر انسان را بیان می‌دارد. در اینجا فضایی ذهنی میان "سنابک" (طرف الحافر: کناره‌های سم حیوانات) (قرشی، ۱۳۷۷: ۵۵۴) و وسوسه با نگاشتی استعاره‌ای ترسیم می‌شود.



در زبان‌شناسی شناختی پدیده دیگری نیز وجود دارد که یکی از ابزار تحلیل معنا به شمار می‌رود. این ابزار تحلیلی، مسیریما و مرزناماست. مسیریما (Trajectory) شیئی است که در یک مسیر قرار دارد و مرزناما (Landmark) حدودی معین بوده که ممکن است مسیریما داخل یا خارج آن باشد. مسیریما و مرزناما ممکن است حالت‌های گوناگونی داشته باشند. (قائم‌نیا، ۱۳۹۰: ۷۱) در فرمایش امام (ع) نیز شیطان با وسوسه‌های پررفت و آمد خود در سازه و شاکله‌ی مسیریما، هر لحظه منتظر به احاطه درآوردن انسان (مرزناما) و سوق دادن او به سوی مسیر باطل و ناحق می‌باشد.

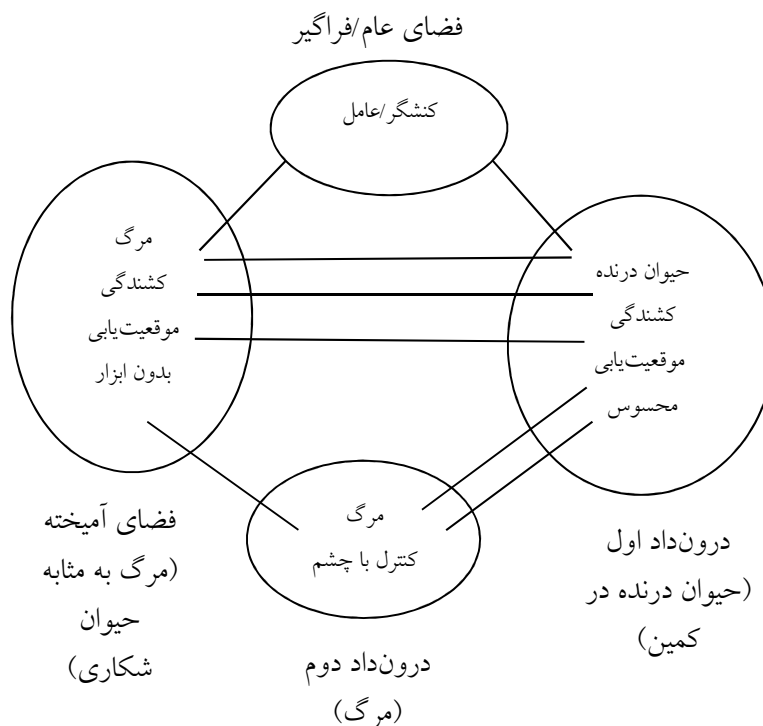
۶.۴ آمیختگی مفهومی در مرگ شکارچی و دام‌گستر

مرگ به مانند واژه زندگی و هستی از مفاهیم روشنی برخوردار است، امام علی (ع) در مفهوم‌سازی مرگ به بسیاری از حالات مرگ، مرگ اندیشی و مرگ آگاهی و آثار و نتایج آن اشاره می‌نماید. این مفهوم‌سازی با واژگان مختلفی همچون "الرحیل"، "الرجعة"، "ظعن" و.. صورت می‌گیرد. از جمله عباراتی که می‌تواند با الگوی چندانگاره‌ای مورد

بررسی قرار گیرد، توصیف نگاه مرگ به انسان و حضور ملموس آن در زندگی است که همچون حیوانی در کمینگاه با گوشه چشم در انتظار فرصت معین است:

[وَأَعْلَمُوا أَنَّ مَلَاحِظَ الْمُنِيَّةِ نَحْوَكُمْ دَانِيَةً وَكَأَنَّكُمْ بِمَخَالِبِهَا وَقَدْ نَشِيتُ فِيكُمْ] « آگاه باشید که چشم انداز مرگ به شما نزدیک است؛ و گویا چنگاله‌ایش را در شما فرو برده است. » (نهج-البلاغه: کلام ۲۰۴)

در این فضا، نگاشت استعاری در شکل «مرگ حجمیت دارد» کالبدینه می‌شود. طبق فرآیند چند انگاره‌ای، طرح‌واره‌ای مشترک میان دو فضای درون‌داد شکل می‌گیرد و فضای عام در شکل یک عامل نمود می‌یابد. فضای درون‌داد اول حیوانی درنده را با ویژگی‌هایی مانند حمله غافلگیرانه، قدرت فراوان و فطرت هجومی به تصویر می‌کشد. فضای درون‌داد دوم نیز مرگ را با صفاتی ویژه مانند ایجاد بی‌حرکتی و توقف در فعالیت انسان همراه می‌سازد.



امام علی (ع) با عینیت بخشی به مفهوم انتزاعی مرگ و ترسیم آن در شکل حیوانات قدرتمند و کنترل‌گر، انسان را به مرگ آگاهی فرا می‌خواند؛ چنین فهمی از مرگ، بیش و

نگرش انسان خداجوی را به معرفت خدا، خود و دنیا تغییر داده و برنامه‌ای اصولی و کامل در نگرش فکری و عملی وی به وجود می‌آورد که توجه به عالم آخرت و فراهم نمودن زاد و توشه‌ای مطلوب نیز بدان پیوند می‌خورد. در جای جای نهج البلاغه امام علی (ع) از ساختهای استعاری در مفهوم‌سازی مرگ استفاده نموده است؛ توصیفات استعاری بنیاد در تشبیه مرگ به "تیرهای پرتاب به سوی سیل انسان" در خطبه «إِنَّمَا الْمَرْءُ فِي الدُّنْيَا غَرَضٌ تَنْتَضِلُ فِيهِ الْمَنَآيَا وَهَبْ تُبَادِرُهُ الْمَصَائِبُ...» (حکمت نهج البلاغه: ۱۹۱) و تشبیه مرگ به کمندها و دامهای گسترده‌ای با واژگان "أوهاق" و "حبائل" در خطبه‌هایی مانند «إِنَّمَا الدُّنْيَا ... أَعْلَقَتْ الْمَرْءَ أَوْهَاقَ الْمَيِّتَةِ» و «قَدْ أَعْلَقَتْكُمْ حَبَائِلُهُ... وَعَظَّمَتْ فِيكُمْ سَطْوَتَهُ وَتَتَابَعَتْ عَلَيْكُمْ عَذْوَتُهُ»، حکایت از آمیختگی ویژگی‌هایی از دو فضای ورودی دارد که تصویرگر حیوان‌نمایی و شکارگری مرگ می‌باشد؛ تمامی این امور ضرورت مرگ‌اندیشی و فراهم‌آوری زاد و توشه را به انسان گوشزد می‌نماید.

بنابر آنچه گفته آمد، یکی از مهم‌ترین نکاتی که معناشناسی شناختی بر آن تاکید دارد، این اصل پربار است که هر تعبیری بر مفهوم‌سازی خاصی مبتنی است. انسان می‌تواند از یک موقعیت، تعابیر زبانی مختلفی داشته باشد. این تعابیر، هرچند یک موقعیت را نشان می‌دهند، تفاوت‌های مهمی میان آن‌ها وجود دارد. اصل آمیختگی مفهومی، به تفاوت‌های عمیق موجود میان تعابیر گوناگون از یک موقعیت اشاره دارد؛ به بیان دیگر، اصل پیش گفته بر این باور است که هر تعبیری دارای اصالتی است که باید از برگرداندن آن به تعبیری دیگر خودداری نمود و به همان معانی نهفته در یک متن بدون هیچ تغییری دست یافت. (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰: ۱۲۹ و ۱۳۰).

۵. نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر، استعاره‌های مفهومی به عنوان یکی از حوزه‌های زبانی نهج البلاغه بر حسب اصل "آمیختگی مفهومی" مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت و ضمن پاره‌ای از این گفتمان‌ها نشان داده شد که رویکردهای جدید شناختی با طرح الگوهای دو دامنه‌ای یا چند انگاره‌ای به بیان مفاهیم انتزاعی در قالب مفاهیم ملموس روی آورده‌اند. توجه به نقش این فضاها در تحلیل زبانی بسیار سودمند بوده و اطلاعات گسترده‌ای را به دست می‌دهد. استعاره مفهومی، جزء بنیادی‌ترین و ضروری‌ترین نظریه‌های علوم شناختی در تحلیل متن می‌باشد و از الگوی تلفیقی در خلق معانی نوظهور استفاده می‌کند؛ الگوی تلفیق مفهومی

جایگزینی از استعاره مفهومی نبوده بلکه در حقیقت این دو مکمل یکدیگرند. کاربست نظریه آمیختگی مفهومی در گفتمان علوی، به عنوان یکی از الگوهای شناختی در فرایند معناساز ذهن با ایجاد فضاهاى ذهنی جزئی‌تر در قالبی نظام‌مند به استدلال‌ها، استنتاج‌ها و مفاهیم جدید می‌پردازد. هر یک از فضاهاى تلفیقی با توجه به سیاق تعیین می‌شوند؛ از این رو ساختن معنی همواره سیاق‌مند است. «آمیختگی مفهومی»، استعاره را در عرصه‌ای وسیع‌تر مورد مطالعه قرار داده است، فرافکنی‌های صورت گرفته در فضاهاى ورودی موجود در این الگوی شبکه‌ای، ترکیبی خلاقانه و بدیع را به دست می‌دهد. نگاه عمیق به این فضاهاى‌ها از تعبیری اصیل و بی‌بدیل حکایت دارد که خوانش متن را در مدلی دیگر به مطالعه‌ای غیرعلمی و غیر روشمند تبدیل می‌نماید. امام علی (ع) در گفتمانهای نهج‌البلاغه در مفهوم‌سازی بسیاری از مفاهیم انتزاعی از فضاهاى‌های چند انگاره‌ای در بسامدی بالا بهره جسته که هر کدام از اصالت تعبیر حکایت دارد. تلفیق مفهومی موجود در شکل «تخم تبهکاری و فسق»، «انسان بالغ جوجه صفت»، «بینای غفلت‌زده» و... هر کدام از تجربیات روزمره مانند «تخم فتنه نکار»، «هنوز پشت لبش سبز نشده» و «ندانستن، ندیدن است» نشأت یافته و تمامی اینها توصیف‌گر نگرش امام (ع) به جامعه زیستی دوران خود و فرهنگ آن بوده که حالات مخاطبین خود را کاملاً عینیت بخشیده است.

کتاب‌نامه

- اردبیلی، لایلا و دیگران (۱۳۹۴). «پیوستگی معنایی از منظر نظریه آمیختگی مفهومی»، جستارهای زبانی، عدد ۶، ش ۵، صص ۴۷-۲۷
- ارکانی‌بهبهانی، محمود (۱۳۷۷). شناخت و درمان وسوسه و وسواس در اسلام، چاپ اول، قم: نشر مجمع ذخائر اسلامی
- ازهری، محمد بن أحمد (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- اسدی‌ریزی، زهرا (۱۳۸۹ش). «ترمینولوژی یقین و شک از منظر قرآن کریم و عترت»، مجله اخلاق، شماره نوزدهم، عدد ۶، صص ۴۰-۵
- باقری، مهری (۱۳۷۸ش). مقدمات زبان‌شناسی، چاپ ۱۰، تهران: قطره
- برکت، بهزاد و دیگران (۱۳۹۰). «روایت‌شناسی شناختی (کاربست نظریه آمیختگی مفهومی بر قصه‌های عامیانه ایرانی)»، ادب‌پژوهی، ش ۲۱، صص ۳۱-۹
- بهروز، صمد و نصری، عبدالله (۱۳۹۴ش). «آسیب‌شناسی کرامت انسانی از منظر نهج‌البلاغه (عوامل و زمینه‌سازهای معرفتی)»، انسان‌پژوهی دینی، سال ۱۲، ش ۳۳، صص ۲۷-۵

- پورابراهیم، شیرین و دیگران (۱۳۹۰ش). «بررسی مفهوم بصیرت در زبان قرآن در چارچوب معنی-شناسی شناختی»، پژوهش‌های زیباشناسی، سال سوم، ش ۲، صص ۳۴-۱۹
- حاجی حسینی، عباس و دیگران (۱۳۹۱). *زراعت و باغبانی عمومی*، تهران: شرکت چاپ و نشر کتابهای درسی ایران
- راسخ‌مهند، محمد (۱۳۸۹). *درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی (نظریه‌ها و مفاهیم)*، تهران: سمت.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق: دارالقلم.
- روشن، بلقیس و اردبیلی، لیلا (۱۳۹۲). *مقدمه‌ای بر معناشناسی شناختی*، تهران: علم.
- سید رضی (۱۳۷۸). *نهج البلاغه*، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- شوشتری، نورالله بن شریف‌الدین (۱۴۰۹ ق). *إحقاق الحق وازهاق الباطل*، ۱۶ مجلد، قم: کتابخانه عمومی آیه‌الله مرعشی نجفی
- صادقی، لیلا (۱۳۹۰ش). «شناخت جهان متن رباعیات خیام بر اساس نگاشت نظام با رویکرد شعرشناسی شناختی»، *جستارهای ادبی*، سال چهل و چهارم، ش ۱۷۵، صص ۱۲۹-۱۰۷
- صفوی، کورش (۱۳۸۴ش). *درآمدی بر معنی‌شناسی*، چ سوم، تهران: انتشارات سوره مهر
- طباطبایی، محمد حسین (۱۲۹۴ق). *تفسیر المیزان*، ط ۲، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- العسکری، حسن بن عبدالله (۱۳۹۰). *معجم الفروق اللغویة*، ترجمه مهدی کاظمیان و زهرا رضاخواه، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- علوی تراکمه‌ای، سید مجتبی (۱۳۷۷ش). *شرح خطبه متقین*، قم: انتشارات هجرت.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (بی تا). *العین*، قم: انتشارات هجرت.
- فیارتز، کورت (۱۳۹۰). *تصحیح فرضیه توارث: تعامل میان سلسله‌مراتب استعاره و مجازی*، ترجمه لیلا صادقی، تهران: نقش جهان.
- قائم‌نیا، علی رضا (۱۳۹۰ش). *معنی‌شناسی شناختی قرآن*، چ اول، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- قرشی بنابی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*، چاپ ششم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قرشی بنابی، سید علی اکبر (۱۳۷۷). *مفردات نهج البلاغه*، مصحح محمدحسین بکایی، تهران: نشر قبله
- کریمایی، علی اعظم (۱۳۸۹ش). «شیوه‌های ارتقای خودوآپایشی و خودحفاظتی در مواجهه با جرائم امنیتی و غیرامنیتی»، *فصلنامه حقیق*، سال سوم، شماره ۱۰، تهران.
- گلفام، ارسلان و ممسنی، شیرین (۱۳۸۷). «بررسی راهبردهای شناختی استعاره و کنایه تصویری در اصطلاحات حاوی اعضای بدن»، *پازند*، شماره ۱۲
- مصطفوی، حسن (۱۳۸۰ش). *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران: وزارت و فرهنگ ارشاد اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۸۰ش). *تفسیر نمونه*، چ نوزدهم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مؤذنی، علی محمد، خنجری، شهروز (۱۳۹۳). «تحلیل برخی از استعاره‌های مفهومی فارسی با استفاده از الگوی شبکه‌ای ادغام/دب فارسی، سال ۴، ش ۱، صص ۱۶-۱»
نعمه، أنطوان و دیگران (۲۰۱۵م). *المنجد فی اللغة العربیة المعاصرة*، ط ۵، بیروت: دار الشروق
نورمحمدی، مهتاب (۱۳۸۷). *تحلیل مفهومی استعاره‌های نهج البلاغه: رویکرد زبان‌شناسی شناختی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته‌ی زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه تربیت مدرس.
هاشمی‌خویی، حبیب‌الله بن محمد (بی‌تا). *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، شرح حسن حسن‌زاده آملی، تهران: مکتبه اسلامیة
هاوکس، ترنس (۱۳۷۷). *استعاره*، ترجمه فرزانة طاهری، تهران: انتشارات مرکز.

Croft, William & Cruse, D. Alan (2004), *Cognitive Linguistics*, New York, Cambridge University Press

Evans, Vyvyan and Green, Melanie (2006): *Cognitive linguistics: An Intruduction*, Edinburge University Press.

Fauconnier, G & Turner (2002), *The Way We Think: Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*. New York: Basic Book