

Imaginary Patterns of Virtues and Vices of Social Ethics in Prophetic Narratives with a Cognitive Semantics Approach

Fathiyeh Fattahizadeh¹

Arefeh Davoodi^{2*}

Abstract

Cognitive linguists believe that the importance of conceptual schemas as a part of the language and thinking mechanisms is that they can systematically, as basic elemental concepts, provide a Structure of more complex concepts. Prophetic traditions to explain virtues and vices of social ethics and the consequences of them, using imaginary patterns, degraded subjective concepts at the level of understanding of all people, especially the Arabs at the beginning of Islam and brought out the spirituality to the sensibility climate. The aim of this research is to study the representation of imaginary patterns in the prophetic traditions (virtues and vices of social ethics) Based on the “Evans and Green imaginary patterns” model in the framework of cognitive semantics. For this purpose, the schemas in prophetic narratives are studied by descriptive-analytical method. Evidence shows that forms of force, restraint, homogeneity, dynamic, space, unity, balance, existence are found in the text contexture of traditions and through such schemes, the Prophet (pbuh) has expressed the unique concepts of virtues and divisions of social ethics in the form of the consequences of them and the way of their treatment.

Keywords

Fiqh of Hadith, Cognitive Semantics, Conceptual Schemas, Prophetic Traditions, Virtues and Vices of Social Ethics.

Citation: Fattahi Zadeh , F., Davoodi, A. (2019). Imaginary Patterns of Virtues and Vices of Social Ethics in Prophetic Narratives with a Cognitive Semantics Approach. Bi-quarterly Scientific Journal of Studies on Understanding Hadith. Vol. 6, No. 1 (Serial. 11), pp.219-241. (In Persian)

1. Professor, al-Zahra University. Email: f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

2. Responsible Author, Ph.D. Student of Quran and Hadith Studies, University of al-Zahra. Email: advaf14@yahoo.com

Received on: 15/01/2018

Accepted on: 11/07/2018

طرح‌واره‌های تصویری فضایل و رذایل اخلاق اجتماعی در مرویات نبوی با رویکرد معنی‌شناسی شناختی

فتحیه فتاحی‌زاده^۱

عارفه داودی^۲*

چکیده

زبان‌شناسان شناختی معتقدند اهمیت طرح‌واره‌های تصویری به عنوان بخشی از ساز و کارهای زبان و تفکر این است که آن‌ها به عنوان مفاهیم جسمیت یافته‌ی ابتدایی می‌توانند به شکلی نظام‌مند، ساختار مفاهیم پیچیده‌تر را فراهم آورند. روایات نبوی، جهت تبیین فضایل و رذایل اخلاق اجتماعی و پیامد ناشی از آن‌ها، با استفاده از طرح‌واره‌های تصویری، مفاهیم انتزاعی را در سطح فهم همگان به ویژه اعراب صدر اسلام تنزل بخشیده و معنویات را به قلمرو محسوسات درآورده است. غایت جستار حاضر، بررسی بازنمود طرح‌واره‌های تصویری در پیکره‌ی مرویات نبوی (فضایل و رذایل اخلاق اجتماعی) بر مبنای مدل «طرح‌واره‌های تصویری ایوانز و گرین» در چهارچوب معنی‌شناسی شناختی است. بدین منظور با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی طرح‌واره‌ها در روایات نبوی پرداخته شده است. شواهد نشان می‌دهد، طرح‌واره‌های نیرو، مهارشدگی، همسانی، حرکتی، فضا، اتحاد، تعادل، موجودیت در بافت متنی احادیث یافت شده است و حضرت (ص) از طریق چنین طرح‌واره‌هایی، مفاهیم مجرد فضایل و رذایل اخلاق اجتماعی را در قالب پیامد ناشی از آن‌ها و راه درمانشان بیان نموده است.

کلیدواژه‌ها

فقه‌الحدیث، معنی‌شناسی شناختی، طرح‌واره‌های تصویری، مرویات نبوی، فضایل و رذایل اخلاق اجتماعی.

استناد: فتاحی‌زاده، فتحیه؛ داودی، عارفه (۱۳۹۸). طرح‌واره‌های تصویری فضایل و رذایل اخلاق اجتماعی در مرویات نبوی با رویکرد معنی‌شناسی شناختی، دوفصلنامه علمی مطالعات فهم حدیث، ۶ (۱)، پیاپی ۱۱، صص ۲۱۹-۲۴۱.

۱. استاد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهرا (س)، تهران. f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهرا (س)، تهران (نویسنده مسئول).

a.davoodi@alzahra.ac.ir

۱. طرح مسأله

زبان‌شناسی شناختی به مجموعه‌ای از نظریه‌ها اطلاق می‌شود که به ابعاد شناختی ارتباط زبانی می‌پردازند. یکی از زیر شاخه‌های اصلی زبان‌شناسی شناختی، معنی‌شناسی شناختی است. معنی‌شناسی شناختی، همانند زبان‌شناسی شناختی، نظریه‌ی واحدی نیست، بلکه مجموعه‌ای از نظریات و رویکردهاست که می‌توان آن‌ها را براساس اشتراکشان زیر یک چتر گردآورد. معنی‌شناسی شناختی به بررسی رابطه‌ی میان معنا و ارجاع آن در جهان واقعی می‌پردازد (راسخ‌مهند، ۱۳۸۹ش، ۲۲). این اصطلاح را نخستین بار لیکاف در مقاله‌ای با همین عنوان مطرح نمود و نگرشی را معرفی کرد که بسیاری از معنی‌شناسان را مجذوب خود ساخت. بنابراین نگرش، دانش زبانی انسان مستقل از اندیشیدن و شناخت نیست. طبق نگرشی که لیکاف به معنی دارد انسان، تجربیاتی را از جهان خارج کسب و به صورت مفاهیمی در ذهن خود ذخیره می‌کند و بعد از آن‌ها در ایجاد ارتباط استفاده می‌کند. بر این اساس تعامل با جهان به وسیله‌ی ساختارهای اطلاعاتی ذهن امکان‌پذیر است. یکی از این ساخت‌ها و فرآیندهای مفهومی، استعاره است. در تاریخ، استعاره با مقوله‌بندی مفاهیم ارتباط تنگاتنگ دارد. از نظر لیکاف و جانسون، استعاره یکی از عناصر اصلی و پایه در فرآیند اندیشیدن به شمار می‌رود و به سایر ساخت‌های بنیادین همچون طرح‌واره‌های تصویری مربوط می‌شود (صفوی، ۱۳۸۷ش، ۳۶۷).

براساس یک تلقی عام که از استعاره وجود دارد، استعاره؛ مجاز لغوی به علاقه‌ی مشابهت است و غرض از آن، بیان این همانی میان دو چیز، مبالغه‌ی بیشتر، ایجاد التذاد، فصاحت بیشتر و انتقال عاطفه‌ای بخصوص در مخاطب است. برای این تلقی سنتی از استعاره پنج مؤلفه را می‌توان برشمرد که عموماً از جانب طرفداران آن پذیرفته شده است:

۱. استعاره ویژگی کلمات است؛ یعنی یک پدیده‌ی زبانی است. استعاره‌ی شیر برای فرد شجاع یک تعبیر زبانی است. ۲. هدف از کاربرد استعاره، رسیدن به یک مقصود هنری یا بلاغی است. ۳. استعاره مبتنی بر شباهت دو چیز است که به یکدیگر تشبیه می‌شوند و ادعا می‌شود هر دو یک چیزند (یعنی میان آن‌ها این همانی هست). فرد شجاع باید ویژگی‌های مشترکی با شیر داشته باشد تا بتوان واژه‌ی شیر را برای آن استعاره آورد. ۴. استعاره ناشی از کاربرد آگاهانه و عمدی واژه‌هاست و فرد باید قریحه‌ای خاص داشته باشد تا بتواند از استعاره استفاده کند یا خوب استفاده کند. ۵. استعاره چیزی نیست که مجبور به کاربرد آن باشیم؛ بلکه یک صنعت ادبی است که می‌توان از کاربرد آن صرف نظر کرد. لیکاف و جانسون دیدگاه جدیدی را درباره‌ی استعاره مطرح کردند که

همه‌ی جنبه‌های تلقی سنتی از استعاره را به چالش کشید. آنان در سال ۱۹۸۰ اثر خود را با نام استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم، تألیف کردند. تلقی آن‌ها از استعاره به «دیدگاه زبان‌شناختی درباره‌ی استعاره» معروف شد و گفتند: ۱. استعاره ویژگی مفاهیم است نه کلمات ۲. کارکرد استعاره این است که موجب می‌شود برخی مفاهیم، بهتر فهمیده شوند و هدف از آن فقط حصول التذاذ یا فصاحت بیشتر نیست ۳. استعاره در اغلب موارد مبتنی بر علاقه‌ی مشابهت نیست. ۴. استعاره را مردم عادی بدون زحمت در زندگی روزمره‌ی خود به کار می‌برند و این‌طور نیست که فقط افراد خاصی از آن استفاده کنند. ۵. این‌طور نیست که استعاره فقط یک صنعت ادبی برای تزیین کلام باشد؛ بلکه یک امر ناگزیر در فرایند تفکر بشری است (Kovecses, 2002, viii).

آنچه نظریه‌ی استعاره‌ی لیکاف و جانسون را منحصر به فرد می‌کند، تمایزی است که میان استعاره‌های مفهومی و استعاره‌های زبانی قائل شده‌اند. منظور از استعاره‌های مفهومی، عقاید انتزاعی همچون «مناظره، جنگ است» می‌باشد؛ در حالی که استعاره‌ی زبانی، عبارات زبانی‌ای است که بر پایه‌ی این نوع عقاید ابراز می‌شود و در واقع تعبیری از همان عقیده است. بر پایه‌ی این نظریه، استعاره اساساً از نظر ماهیت مفهومی است نه زبانی. زبان استعاری، فقط جلوه‌ی ظاهری استعاره‌ی مفهومی است که لباس الفاظ به تن می‌کند. استعاره‌ی مفهومی، تطبیق نظام‌مند حوزه‌های مفهومی به یکدیگر است: یک حوزه‌ی تجربه که حوزه‌ی مبدأ نامیده می‌شود بر حوزه‌ی تجربه‌ای دیگر که حوزه‌ی مقصد نامیده می‌شود، منطبق می‌گردد. یک کشف عمده‌ی لیکاف و جانسون این است، که مردم از تعبیرات استعاری به نحوی نظام‌مند استفاده می‌کنند؛ زیرا مفاهیم استعاری نظام‌مندند (Yu, 1998, 14). حتی میان معانی مختلف هر حرف اضافه، ارتباطی منسجم و نظام‌مند وجود دارد و در واقع ما با یک چند معنایی نظام‌مند روبرو هستیم؛ در حالی که پیش از زبان‌شناختی، معناشناسی حروف اضافه مورد غفلت واقع شده بود و در آثار کلاسیک زبان عربی هم، معانی حروف به صورت فهرستی از معانی و کاربردها ارائه می‌شد که ارتباط نظام‌مندی بین آن‌ها مشاهده نمی‌شد (ایمانی، ۱۳۹۵، ش، ت). از نظر لیکاف این بدن است که امکان تعقل را فراهم می‌کند و انسان بدون تجربه‌ی بدن خود، قادر به تفکر و تعقل نیست (Yu, 1998, 22).

از جمله‌ی بی‌نظیرترین سخنورانی که در کالبد کلماتش روحی تازه جریان دارد و سخنان نافذش تا به امروز، شهره‌ی آفاق است، شخصیت والای پیامبر اکرم (ص) است. حضرت (ص) فرموده است: «به من کلمات جامع ارزانی شده است» (صدوق، ۱۳۷۸، ق،

۱: ۲۱۷)، «خدایم مرا تربیت نمود و خوب هم تربیت کرد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۶: ۲۱۰) و «به‌راستی که من مبعوث شدم تا شرافت‌های اخلاقی را کامل و تمام کنم [و به مردم بیاموزم]» (همان). یکی از ویژگی‌های ممتاز روایات نبوی آن است که در کلام حضرت (ص) جهت تقریب ذهن مخاطبان، معارف ژرف و اندیشه‌های ملکوتی ایشان از جمله مفاهیم اخلاقی در قالب مجموعه‌ای از مفاهیم عینی بر پایه‌ی طرح‌واره‌های تصویری نمود یافته است.

اسلام، دینی اجتماعی است حتی احکام فردی آن نیز در جهت اصلاح روابط اجتماعی و تقویت اهداف قرآنی کاربرد دارد. به همین دلیل، هدف پیامبر (ص)، تنها ساختن فرد نیست، بلکه هدف بزرگتر و مقدس‌تر ایشان، بسترسازی برای «جامعه‌مداری» است که اخلاق اجتماعی آنان بر اساس احکام دین بنا شده باشد. با توجه به اهمیت موضوع، بر مبنای مدل «طرح‌واره‌های تصویری ایوانز و گرین» از منظر معنی‌شناسی شناختی، طرح‌واره‌های تصویری موجود در روایات نبوی (فضایل و رذایل اخلاق اجتماعی) بررسی می‌شود؛ زیرا شناخت کارکرد طرح‌واره‌های تصویری در روایات نبوی می‌تواند، روش علمی در تحلیل و دستیابی به دقایق مفهوم روایات باشد و حدیث‌پژوهان و محققان را در پی بردن به مقصود گوینده و کشف بطون و سطوح معانی آن یاری رساند.

بر این مبنای، این پرسش‌ها مطرح است که:

- ۱- طرح‌واره‌های تصویری بر مبنای مدل ایوانز و گرین با رویکرد معنی‌شناسی شناختی، در روایات نبوی (فضایل و رذایل اخلاق اجتماعی) کدامند؟
 - ۲- کاربست معناشناختی طرح‌واره‌ای در حدیث پژوهی نبوی در زمینه‌ی چه موضوعات اخلاق اجتماعی بوده است؟
- در رابطه با طرح‌واره‌های تصویری در متن روایات نبوی (فضایل و رذایل اخلاق اجتماعی) با رویکرد معنی‌شناسی شناختی بر مبنای مدل ایوانز و گرین، تاکنون پژوهشی صورت نگرفته است.

۲. طرح‌واره‌های تصویری و انواع آن

طرح‌واره‌های تصویری، طرحی از تجارب انسان هستند که در ذهن او تصور می‌شوند و نقش می‌بندند. این طرح‌واره‌ها در بردارنده‌ی جزئیات نیستند، بلکه مفاهیمی انتزاعی و در بردارنده‌ی الگوهایی از تجارب تکرار شونده‌ی انسان هستند که ماهیتی تجسمی دارند. این واقعیت که انسان به سادگی درباره‌ی مفاهیم پیچیده و انتزاعی سخن می‌گوید، به

این دلیل است که میان پدیده‌ها و رخداد‌های عینی و پدیده انتزاعی، همانندی قائل می‌شود. بنابراین، طرح‌واره‌های مذکور بازتاب تجارب جسمانی‌ای هستند که در گذر زمان کسب می‌شوند، لذا شکل‌گیری آن‌ها معلول مجموعه‌ی ادراک‌های انسان از پیرامون اوست.

ایوانز و گرین طرح‌واره‌های تصویری را زیر مجموعه‌ای از «تجسم و ساختار مفهومی» معرفی می‌کنند و برای توصیف نظریه‌ی طرح‌واره‌های تصویری از دو اصل اساسی در معنی‌شناسی شناختی بهره می‌گیرند و این دو اصل را مرتبط با یکدیگر می‌دانند:

۱. فرضیه‌ای که ساختار مفهومی از تجسم مشتق می‌شود و به آن «فرضیه‌ی تجسم یافته» می‌گویند که مطابق با نظریه‌ی جانسون^۱ است. ۲. فرضیه‌ای که ساختار معنایی ساختار مفهومی را منعکس می‌کند و به آن «فرضیه‌ی شناخت مفهومی» می‌گویند و با نظریه‌ی تالمی^۲ هماهنگ است (Evans & Green, 2006, 179). آنان فهرستی موقتی از طرح‌واره‌های تصویری ارائه کردند، یعنی طرح‌واره‌ها را در مقولات کلی برحسب طبیعت شناختی و مبنای تجربی‌شان به شرح ذیل طبقه‌بندی کردند: طرح‌واره‌ی نیرو (قدرتی)، طرح‌واره‌ی همسانی، طرح‌واره‌ی جابه‌جایی (حرکتی)، طرح‌واره‌ی فضا، طرح‌واره‌ی اتحاد، طرح‌واره‌ی تعادل (توازن) و طرح‌واره‌ی شیء (موجودیت).

۳. فضایل و ردزایل اخلاق اجتماعی

اخلاق جمع خُلُق و به معنی صفت نفسانی یا هیأت راسخی است، که انسان در اثر آن حالتِ نفسانی، بدون فکر، اعمال و رفتار و گفتاری را بروز می‌دهد. این معنا اخلاق را به فضیله و ردزایله تقسیم می‌کند. گزاره‌های اخلاقی از حسن و قبح، باید و نباید و صفات خوب و بدِ اعمال و رفتار آدمی، سخن می‌گویند. هر صفت و فعلی که انسان را در راه رسیدن به کمال نهایی یاری رساند، فضیلت است (سادات، ۱۳۷۳، ش، ۳۳). بشر برای دستیابی به رستگاری و سعادت باید غرایز و امیال سرکش خود را با عقل لجام بزند و راه انسانیت را پیش گیرد تا به منزلگاه فرشتگان [و حتی بالاتراز آن] راه یابد؛ اما اگر قوای حیوانی بر عقل چیره شود و سلطنت وجود بشر را به دست گیرد، وجود آدمی میدان تاخت و تازهای نفسانی می‌شود و ردزایل اخلاقی به ظاهر و باطنش تیرگی و تباهی می‌افکند و دنیا و عقبایش را بی‌سامان می‌کند (نراقی، ۱۳۷۹، ش، ۲۲).

1. Johnson.

2. Talmy

فضایل و رذایل اخلاقی به دو شاخه‌ی اخلاق فردی و اجتماعی تقسیم می‌شود. اخلاق فردی در رابطه‌ی انسان با خود و خداوند مطرح می‌شود، اما اخلاق اجتماعی، صفاتی است که در رابطه‌ی فرد با اجتماع حاصل می‌شود (رمضانی، ۱۳۸۳ ش، ۳۷). اخلاق فردی ارزش‌های اخلاقی مربوط به حیات فردی انسان‌ها است که آدمی را فارغ از رابطه با غیر در نظر می‌گیرد؛ مانند فضیلت‌های صبر، حکمت، توکل، اخلاص و عزت نفس و ... و رذیلت‌های پُرخوری، شتاب‌زدگی و ...، در حالی که مراد از اخلاق اجتماعی؛ ارزش‌ها و ضد ارزش‌های حاکم بر رابطه فرد با سایر انسان‌ها می‌باشد؛ مانند معاشرت نیکو، احسان، حسد و ... (علیزاده، ۱۳۸۹ ش، ۲۲ - ۲۳).

در تفاوت میان اخلاق فردی و اجتماعی، نمی‌توان انکار کرد که اخلاق فردی نیز تأثیر غیر مستقیم بر مسائل اجتماعی دارد، ولی در زندگی اجتماعی؛ قوانین، مقررات و آداب خاصی، ضرورت می‌یابد که بسیاری از آن‌ها در زندگی فردی مطرح نمی‌شود. بسیاری از اصول اخلاقی بازگشت به مناسبات خاص اجتماعی انسان با دیگران می‌کند. اگرچه اخلاق فردی سهم قابل توجهی در علم اخلاق دارد، اما اخلاق اجتماعی وزنه‌ی سنگین‌تری است و شخصیت انسان بیشتر حول محور آن دور می‌زند. یکی از راه‌های نهادینه کردن اخلاق و فضایل اخلاقی در جامعه، معرفت و آگاهی‌بخشی به جامعه نسبت به فضایل و رذایل اخلاقی و آثار و نتایج آن‌ها و مبارزه با صفت‌های زشت و پاک‌سازی دل از خوی‌های پلید با توجه به روایات معصومان (ع) است.

۴. ارائه و تحلیل داده‌ها در مرویات نبوی (فضایل و رذایل اخلاق اجتماعی) با تکیه بر طرح‌واره‌های تصویری

در این بخش از پژوهش، با بررسی مرویات نبوی، باز نمود طرح‌واره‌های تصویری در معنای این روایات بیان شده است. رسول اکرم (ص) در راستای آموزه‌های اخلاق اجتماعی و بیان فضایل و رذایل آن‌ها، بسیاری از مفاهیم انتزاعی را در قالب مجموعه‌ای از مفاهیم عینی بر پایه‌ی طرح‌واره‌های تصویری بیان نموده است تا برای همگان به ویژه اعراب آن زمان محسوس و ملموس باشد و از این طریق بذر شوق و رغبت به نیکی‌ها و پاکی‌ها را در دل‌های مردم بکار و گل‌های معطر اخلاق فاضله را در سرزمین وجود آن‌ها شکوفا سازد و از آلودگی‌های اخلاقی بر حذر دارد.^۱

۱. شایان ذکر است، به دلیل ضیق مجال، امکان آوردن همه‌ی نمونه‌ها وجود نداشته است و از میان چند حدیث مشابه به ذکر یک حدیث با ارائه‌ی متن بسنده شده و به چند مثال به همراه منبع ارجاع داده شده است. همچنین گاه جهت بررسی طرح‌واره‌ها، تقطیع حدیث صورت گرفته است و در صورت

۴-۱. طرح‌واره‌ی پیوستگی (اتحاد)^۱

انسان از طریق تجربه‌ی زندگی اجتماعی خود و زندگی گروهی دیگر موجودات و مشاهده‌ی روابط موجود بین آن‌ها و طرز بهم پیوستن و ارتباط پدیده‌ها، اتحاد را در ذهن خود تصوّر می‌کند. از ویژگی‌های ممتاز روایات نبوی، طرح‌واره‌های جذّابی است، که حضرت (ص) از پیوستگی موجود در پدیده‌های فیزیکی و طبیعی خلق نموده و این ارتباط‌ها را به مفاهیم انتزاعی، که فاقد این ویژگی‌اند، نسبت داده است. این طرح‌واره بر اساس تقسیم‌بندی ایوانز و گرین در روایات نبوی به صورت اتحاد (یکی شدن)^۲ و جز-کل^۳ وجود دارد.

۴-۱-۱. پیوستگی تأثیر تخریبی کلام با آلودگی آب دریا

اگر انسان، خواهان اجتماعی سالم است و می‌خواهد در زندگی اجتماعی دنیوی آسوده بوده و دور از اضطراب‌های ویرانگر به سر ببرد، نخستین قدم در راه سعادت، آن است که به نفس خود رجوع نماید و خار و خس اخلاق رذیله را از زمین قلب خود پاکیزه نماید؛ زیرا تا وقتی که ردایل اخلاقی بر نفس استیلا دارند، نمی‌گذارند محسنات بروز کنند (امین، بی‌تا، ۱۸). بر اساس مبانی دینی، غیبت یک اخلاق ناهنجار محسوب می‌شود که بر اثر استفاده‌ی نادرست از زبان ایجاد می‌شود و آسیب‌های ناگواری را در روابط انسانی ایجاد می‌نماید؛ لذا یکی از دستورات مؤکد اسلام به نهی از «غیبت» است. غیبت در لغت یعنی «انسان را با عیبی که در او هست بدون اینکه نیازی به ذکرش باشد، یادآوری نمایند» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ ش، ۲: ۷۲۴). بر حسب انواع مختلف عیوب، دایره‌ی غیبت بسیار متعدّد می‌گردد. یکی از مهم‌ترین موارد آن بیان عیب بدنی شخص غایب است. از عایشه نقل شده که به پیامبر اکرم (ص) گفتم: «تورا از صفیه همین بس که چنین و چنان است» - و مقصودش این بود که کوتاه قد است - حضرت (ص) فرمود:

امکان همان قسمتی که نشان‌دهنده‌ی طرح‌واره‌های تصویری مورد نظر بود، آورده شده و قسمت‌های پس و پیش در صورت حذف با نقطه‌چین نمایش داده شده است؛ اما توجه به این نکته ضروریست که قرارگرفتن متن در نوعی خاص از طرح‌واره‌ها، وجود نوع دیگر را رد نمی‌کند و چه بسا در پیکره یک متن روایی چندین طرح‌واره مشهود باشد. همچنین در این مقاله، به بررسی عمده‌ترین طرح‌واره‌های تصویری معرفی شده از سوی ایوانز و گرین، پرداخته شده و به صورت موضوعی در روایات مورد مطالعه قرار گرفته است.

1. Unity Schema
2. unity
3. Part - Whole

«لَقَدْ قُلْتِ كَلِمَةً لَوْ مُزِجَتْ بِمَاءِ الْبُحْرِ لَمَزَجَتْهُ»^۱ (ابوداود، بی تا، ۲: ۴۵۰)؛ واژه‌ی «مَزَجَتْ» در لغت به معنای «چیزی که ممزوج شده» است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۱: ۷۱). براساس سیاق عبارت، مفهوم انتزاعی «غیبت» از واژه‌ی «کلمه» برداشت می‌شود. حرف اضافه‌ی «لام» بر تعلیل دلالت دارد و مرجع ضمیر «ها» در «مَزَجَتْهُ» آب دریا است. به طور طبیعی آب دریا، آبی پاک است و هیچ چیز نمی‌تواند آن را نجس کند و بو و مزه و رنگ آن را تغییر دهد. پیامبراکرم (ص) در شاهد فوق از این پدیده‌ی طبیعی بهره گرفته و «غیبت» رابه منزله‌ی ماده‌ی فاسدی در نظر گرفته، که شدت آلودگی آن به قدری بالاست، که در صورت پیوستن با آب دریا موجب آلودگی آن می‌شود؛ بدین ترتیب با تسری بخشیدن این ویژگی به مفهوم انتزاعی غیبت، جهت درک شدت فساد ناشی از پیوستگی غیبت با اجتماع، استفاده نموده و قبح آن را برای مخاطبان به تصویر کشیده است و با استفاده از طرح‌واری اتحاد (یکی شدن) در کنار طرح‌واری موجودیت در پیکره‌ی روایت، سبب خلق معنا شده است. نووی می‌گوید: «این حدیث در بردارنده‌ی شدیدترین نهی‌ها از غیبت است و من در میان احادیث، سخنی را در مذمت غیبت همچون این سخن سراغ ندارم» (نووی، بی تا، ۳۳۷).

شاهد دیگر: «پیوند ناگسستنی دو هم‌بند باوفا (حیا و ایمان)» (رضی، بی تا، ۱۰۵-۱۰۶). پیوستگی رَجَم و رحمان (اربلی، ۱۳۸۱ق، ۱: ۵۵۳).

۴-۲. طرح‌واری مهارشده‌ی (ظرف‌بودگی)^۲

انسان با قرار گرفتن در مکان‌هایی که دارای حجم است، آن‌ها را به عنوان ظرفی تلقی می‌کند و تصویری از آن‌ها در ذهن خود خلق می‌کند و برای برخی از مفاهیم انتزاعی نیز به کار می‌برد. در زندگی روزمره، بسیاری از مفاهیم را با استفاده از حروف اضافه‌ای همچون: بیرون، بیرون از، داخل، به طرف داخل و غیره بیان می‌کنیم که همگی مربوط به این طرح‌واره است (Evans & Green, 2006, 180). پیامبراکرم (ص) گاه جهت عینی‌تر کردن مفاهیم اخلاقی از تجربیات زندگی و مفاهیم محسوس استفاده نموده است. آن‌ها را به مثابه ظرف و مظروف در نظر گرفته و به گونه‌ای ملموس برای مخاطبان به تصویر کشیده است. این طرح‌واره براساس تقسیم‌بندی ایوانز و گرین، به صورت حجم (ظرف)^۲،

۱. کلمه‌ای بر زبان آوردی که اگر با آب دریا آمیخته شود، آن را آلوده می‌سازد.

2. Control Schema
3. Containment

پر- خالی^۱، داخل- خارج^۲ در کلام نبوی مشهود است.

۴-۲-۱. پیروی از شهوت و خروج روح ایمان

ایمان و فرهنگ دینی، پشتوانه قوی و مطمئنی است، که جامعه را از بسیاری از انحرافات فکری و عملی مصون می‌دارد، اما به شرط آن که فرد در ایمان ثابت قدم باشد؛ زیرا ایمان در قلب مؤمنان به دو صورت مستقر و مُستودع نهاده شده است؛ یعنی سرشت برخی مؤمنان با ایمان آمیخته است و به هیچ وجه از آنان جدایی ندارد؛ اما برخی دیگر از مؤمنان ایمانشان عاریتی است و ممکن است در حوادث و امتحانات، ایمان خود را از دست بدهند و مرتکب عمل زشتی شوند (کلینی، بی تا، ۲: ۱۴۵-۱۴۸). از آن جمله هنگام غلبه‌ی امیال شهوانی است که عنان آن را رها کرده، و بدون توجه به دین، اخلاق و مقام انسانی، به پیروی از هوای نفسانی و ترضیه این میل می‌پردازد که پیامدهای اجتماعی فراوانی را به همراه خواهد داشت؛ لذا اسلام شدیداً به خصومت علیه این عمل قبیح (زنا) می‌پردازد تا جامعه را از اختلاط انساب، جنایت بر نسل بشر و نابود ساختن محیط خانواده مصون دارد و در عین حال، خداوند راه توبه را برای شخص گنهکار باز گذاشته است.

در کلام نبوی آمده است: «إِذَا زَنَى الرَّجُلُ خَرَجَ مِنْهُ الْإِيمَانُ ... فَإِذَا أَقْلَعَ رَجَعَ إِلَيْهِ»^۳ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۶۶: ۱۲۱)؛ در روایت فوق براساس تجربه‌ی فیزیکی قرار گرفتن در مکان، «الرَّجُل» به مثابه ظرفی در نظر گرفته شده که «ایمان» مظروف آن است؛ اما زمانی که شخص مرتکب فعل ناپسند «زنا» می‌شود، ایمان از ظرف (زانی) خارج می‌شود. کاربست حرف اضافه‌ی «مِنْ» به همراه فعل حرکتی «خَرَجَ» بیانگر آن است که مقصد خارج از این مکان و حرکت از حجم به سمت بیرون است. معنای لغوی فعل «أَقْلَعَ» یعنی «باز ایستاد». مرجع ضمیر «ها» در «إِلَيْهِ» به «الرَّجُل» است و حرف اضافه‌ی «إِلَى» به همراه فعل حرکتی «رَجَعَ» بیانگر آن است که مقصد ایمان، داخل این مکان «الرَّجُل» است. یعنی وقتی شخص از عمل قبیح زنا باز ایستاد (دیگر مرتکب این عمل زشت نشد)، مجدداً ایمان همچون جاننداری متحرک، سوی مکانی که قبلاً در آن بود، بازمی‌گردد. حضرت (ص) در این روایت با ظرافت خاصی هم مفهوم خروج از ظرف و

1. Full - Empty

2. in- out

۳. هنگامی که شخص زنا می‌کند، ایمان از او خارج می‌شود ... و زمانی که [از عمل زشت زنا] باز ایستاد، به او برمی‌گردد.

هم داخل شدن به آن را منتقل کرده و از سویی دیگر ظرف خالی و پر از ایمان را نشان داده است؛ بدین ترتیب با استفاده از انواع طرح‌واره‌ی ظرف‌بودگی، در کنار طرح‌واره‌ی حرکتی (مبدأ- مقصد)، به خلق معنا کمک کرده و ضمن نشان دادن عواقب فعل قبیح «زنا»، بازگشت ایمان به سبب توبه را نیز برای مخاطبان ترسیم نموده است و این امید را در دل اشخاص خاطمی ایجاد می‌نماید، که در توبه به رویشان باز است.

نمونه‌های دیگر: «کظم غیظ عامل پر شدن قلب از امنیّت و ایمان» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۶۸: ۴۱۰)، «حیا لباس اسلام» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ۴: ۳۶۲) و...

۳-۴. طرح‌واره‌ی نیرو (قدرتی)^۱

گاه انسان‌ها در زندگی خود با کسی یا چیزی مواجه شده‌اند که در تقابل با آن‌هاست و عموماً در رویارویی با این مانع، سه امکان در پیش رو دارند: پشت مانع قرار می‌گیرند و قادر به حرکت نیستند، از وسط یا کنار مانع می‌گذرند و به راه خود ادامه می‌دهند یا مانع را از سر راه برمی‌دارند (Johnson, 1987, 42-48). پیامبراکرم (ص) در بیان موضوعات اخلاقی گاه از الگوهای پیش‌فرض در ذهن خود که برگرفته از تجربه‌ی قرار گرفتن خود با اشیای پیرامون خود تحت تأثیر یک نیروی خارجی یا رفتارهای فیزیکی در برخورد با موانع است، بهره می‌برد. این طرح‌واره بر اساس تقسیم‌بندی ایوانز و گرین به صورت انسداد (مانع)^۲ در کلام نبوی موجود است:

۱-۳-۴. صدقه خاموش‌کننده‌ی غضب

غضب از دید اخلاق اسلامی از مهلکات خطرناک است و عبارت است از حالت نفسانیه که باعث حرکت روحی حیوانی می‌شود و هرگاه شدت یابد، موجب حرکت شدیدی می‌گردد که از آن حرارتی بیش از حد حاصل می‌شود و رگ‌های گردن باد می‌کند و نور عقل خاموش می‌شود و اثر قوه عاقله را ضعیف می‌کند و بدین جهت موعظه در آدم غضبناک اثری نمی‌بخشد، بلکه پند، غضبش را شدیدتر می‌کند (نراقی، ۱۳۷۹ش، ۲۲۵).

این خوی ناپسند گاه به شکل جنون و از دست دادن هر نوع کنترل بر اعصاب خودنمایی می‌کند و منشأ خسارات فراوانی در اجتماع می‌گردد و موجب غضب الهی می‌شود.

1. Force schema

2. Blocking

در روایتی از امام صادق (ع) آمده است که حضرت عیسی (ع) فرمود: سخت‌ترین چیزها غضب الهی است و برای محفوظ ماندن از غضب الهی، غضب نکنید... (صدوق، ۱۳۸۲ش، ۱: ۱۷). در کلام نبوی (ص) آمده است: «إِنَّ الصَّدَقَةَ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ...»^۱ (اربلی، ۱۳۸۱ق، ۲: ۱۰۰) و «إِنَّ الصَّدَقَةَ تُطْفِئُ الْخَطَايَا كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ»^۲ (ابن حیون، ۱۳۸۵ق، ۲: ۳۳۱). «صدقه» از ریشه‌ی صدق، گرفته شده و در لغت به معنای اخراج مال به قصد تقرب سوی خداست و به نوعی نمایش‌گر صداقت ایمانی مؤمن است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ۲: ۳۸۷). مؤمن گاهی از مال خویش و گاهی از سرمایه‌های دیگر خویش در راه خدا می‌گذرد. از کنار هم قرار دادن این روایات معلوم می‌شود، که صدقه، موجب خاموش شدن غضب خلق خدا می‌گردد و در نتیجه از غضب ربّ در امان می‌ماند. اگرچه در عرف، صدقه بیشتر به امور مالی اطلاق می‌شود، اما در احادیث فوق براساس سیاق عبارت و رجوع به روایات دیگر معصومان (ع)، مفاهیم «عفو، حلم و کظم‌غیظ» از صدقه برداشت می‌شود. از نگاه اسلام نیز «هر کار نیکی صدقه است» (ابن حیون، ۱۳۸۵ق، ۲: ۳۲۰).

بر اساس طرح‌واره‌ی ایوانز و گرین، ردپایی از یک مانع (انسداد) در روایات فوق دیده می‌شود. هر ممنوعیتی به معنی «مانعی» است. حضرت (ص) از طریق طرح‌واره‌ی قدرتی نوع اول یعنی، برخورد فیزیکی با مانع خارجی و قرار گرفتن پشت مانع و از حرکت بازایستادن و کاربست آن در کنار طرح‌واره‌های موجودیت و همسانی، به خلق معنا و درک مفهوم انتزاعی «صدقه و غضب» کمک کرده است. بدین صورت که با تجربه‌ی حاصل از پدیده‌های مادی و مشاهده و درک مانع فیزیکی و موجودیت بخشیدن به صدقه و خطا (غضب) آن دورا به مثابه آب و آتش در نظر گرفته است. واژه‌ی «کما» بر نوعی تناظر دلالت دارد. مفهوم محسوس «آب و آتش» به عنوان حوزه‌ی مبدأ جهت درک مفهوم حوزه‌ی مقصد (صدقه و غضب)، به کار رفته‌اند. یکی از راه‌های خاموش کردن آتش، گرفتن گرمای آن است؛ به همین علت است، که آب روی آتش می‌پاشند. آب گرمای مواد آتش گرفته را جذب می‌کند و درجه‌ی حرارت آن اجسام را پایین می‌آورد؛ به محض اینکه درجه حرارت پایین‌تر از درجه‌ی آتش‌گیری رسید، مواد سوختنی از سوختن باز خواهند ایستاد. غضب نیز همچون پاره‌ی آتشی برافروخته در نهاد آدمی است و گاه یک جرقه‌ی آن، همچون باروتی مشتعل می‌شود اما زمانی که آتش غضب به مانع صدقه برخورد

۱. همانا صدقه، خشم پروردگار را خاموش می‌کند.

۲. همانا صدقه، گناه را خاموش می‌کند؛ همان‌گونه که آب آتش را خاموش می‌نماید.

کند، آب زلال صدقه، آتش غضب را مهار می‌کند؛ در نتیجه غضب پشت مانع می‌ماند و از حرکت باز می‌ایستد.

شواهد دیگر: «غیبت انهدام‌گر سپر دفاعی روزه (ی سکوت)» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۹۳: ۲۹۶)، «ایمان مسدود کننده‌ی شیخون» (همان، ۴۴: ۳۴۴).

۴-۴. طرح‌واره‌ی جابه‌جایی (حرکتی)^۱

انسان برای بسیاری از پدیده‌های انتزاعی، مسیر حرکت، همراه با نقطه‌ی آغاز (مبدأ) و نقطه‌ی پایان (مقصد) در نظر می‌گیرد. عامل زمان به طور صریح یا ضمنی و مسیر حرکتی در طرح‌واره‌ی جابه‌جایی مطرح بوده و در شکل‌گیری این ساخت‌های زبانی در نظر گرفته شده است. از سوی ایوانز و گرین ارائه‌ی این طرح‌واره به عنوان رعایت اصل اقتصاد و تعهد به عمومیت بخشی در نظر گرفته شده است (Evans & Green, 2006, 81-90)؛ در کلام نبوی نیز مشاهده می‌شود، که به مفاهیم انتزاعی حرکت بخشیده شده و از طریق انطباق مفاهیم اخلاقی با مفاهیم عینی، تصویری ملموس از آن ارائه شده است.

۴-۴-۱. خرمایی بزرگتر از کوه

از جمله فضایل اخلاقی، «سخاوت» است. سخاوت از ریشه «سخو» و در لغت به معنای جود و بخشش است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۴: ۲۸۹). در اصطلاح عبارت است از ملکه‌ی بخشش و عطای اموال بر مستحقان بدون قصد و غرضی (نراقی، ۱۳۷۹ش، ۶۸). سخاوت به اشکال مختلفی از جمله انفاق در اجتماع بروز می‌نماید. انفاق در دین اسلام، ناظر به پاسخ‌گویی به نیازهای دیگران در ابعاد عاطفی و مادی است و ودیعه‌ای است الهی از عرش کبریایی برای انسان خاکی، که در آن انسان از یک سو نظر به وجود الهی و از سوی دیگر، نگاه به خلق خداوند دارد. اگرچه «انفاق» در ظاهر کاسته شدن از دارایی مادی انسان است، اما در باطن موجب ارتقای روحیه‌ی شادکامی، خیر و برکت و سعادت اخروی است. در روایت نبوی، آمده است: «... وَ إِنْ كَانَتْ تَمْرَةً تَرَبُّوا فِي كَفِّ الرَّحْمَنِ حَتَّى تَكُونُ أَعْظَمَ مِنَ الْجَبَلِ»^۲ (مسلم بن حجاج، بی‌تا، ۳: ۸۵)؛ در این حدیث، حرف اضافه‌ی «فی» نشان می‌دهد که دست پروردگار رحمان همچون ظرفی برای انفاق است و مظروف (انفاق: گیاه خرما) در درون دست باری تعالی پرورش می‌یابد.

1. Path Schema

۲. کلمه‌ای به زبان آوردی که اگر با آب دریا آمیخته شود، آن را آلوده می‌سازد.

حضرت (ص) در این عبارت، گفتمانی را انتخاب نموده که گویا، نمودار مسیر حرکتی است و دارای یک نقطه‌ی «الف» و یک نقطه‌ی «ب» در سطح عمودی می‌باشد و مجموعه‌ای از نقاط مکانی مجاور که این دو نقطه را بهم می‌پیوندد. خرما (صدقه) به عنوان مسیر پیمای متحرک، از نقطه‌ی مبدأ «الف» شروع به رشد می‌کند. مسیر (مرزنا) را می‌پیماید و وقتی از حرکت باز می‌ایستد، در نقطه‌ای متفاوت از نقطه‌ای که حرکت را آغاز کرده بود، قرار دارد، که به آن نقطه‌ی مقصد (ب) گویند. نقطه‌ی مقصد (پایان مسیر)، بالاتر از کوه تعیین شده است. زمان در طی این طرح‌واره برای عبور از مسیر به صورت پنهانی مطرح است. حرف «حتی» انتهای زمان و مکان را مشخص می‌کند؛ یعنی زمانی این حرکت متوقف می‌شود و گیاه (انفاق) به نقطه‌ی مقصد می‌رسد، که از کوه بزرگتر شده باشد. در این عبارت از بار معنایی فعل «تَرَبُّوا» تصویری متحرک و پویا از مفهوم ذهنی «انفاق» ارائه شده و رشد و فزونی انفاق در راه خدا با مؤلفه‌های عینی و اکتسابی از راه تجربه (رشد گیاه خرما)، در قالب طرح‌واره حرکتی (مبدأ-مسیر-مقصد) در کنار طرح‌واره‌ی حجم، در پیکره‌ی روایت ترسیم گردیده است. علت کاربرد حرف «فی» به جای حرف «علی»، آن است، که حرف «فی» بر ظرفیت دلالت دارد و بر مفهوم‌سازی ویژه‌ای مبتنی شده و وظیفه‌ی مهمی را انجام می‌دهد، که حرف «علی» نمی‌تواند.

حضرت (ص) نخواسته، فقط موقعیت متناظر را بیان کند، بلکه با مفهوم‌سازی خاصی، نوع قرار گرفتن آن را نیز نشان داده است. از آنجا که «فی» بر ظرفیت دلالت دارد و ظرف محتوای درونش را محصور می‌کند، گویا مقصود ایشان آن بوده، که نشان دهد، حرکت مسیر پیمای (انفاق) در درون مرزنا است و بدین ترتیب محیط بودن دست خدا بر انفاق و محصور و محفوظ ماندن و ذخیره شدن آن در این محدوده را جلوی چشم مخاطبان ترسیم نماید و ثواب عظیم الهی انفاق را به گونه‌ای بیان کند، که انسان نه تنها به انفاق به چشم از دست دادن سرمایه ننگرد، بلکه آن را سرمایه‌ای سرشار و سودی هنگفت به شمار آورد که ره‌توشه‌ی دنیا و آخرت او قرار خواهد گرفت و با مشاهده‌ی آن همه پاداش‌های عظیم در برابر کاری اندک، فایده‌ی جود را بشناسد. قابل ذکر است که، باز نمود ترکیبی طرح‌واره‌های حرکتی و حجمی در پیکره‌ی روایت، از یک‌سور روح نوع دوستی و اهتمام به امور بندگان خدا را در نهاد هر وجدان بیداری زنده می‌سازد و از سوی دیگر رحمت و اسعه‌ی الهی را به تصویر می‌کشد.

سایر موارد: «پیروی از شهوت و خروج روح ایمان» (کلینی، بی‌تا، ۲: ۱۴۵-۱۴۸)،

«حرکت خیر و برکت به منزل اطعام کننده» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۱: ۳۶۲) و ...

۴-۵. طرح‌واره‌ی فضا^۱

انسان با در نظر گرفتن جایگاه و محل قرار گرفتن خود و سنجش آن با دیگران و پدیده‌های اطرافش، فضایی ذهنی را برای خود به تصویر می‌کشد. با استفاده از این تصویر ذهنی می‌تواند موقعیت پدیده‌ها را نسبت به هم به اشکال مختلف ترسیم نماید. این جهت‌ها قراردادی یا دلخواهی نیستند؛ بلکه بر مبنای تجربه‌های فیزیکی و فرهنگی انسان‌ها شکل می‌گیرند (Lakoff & Johnson, 1980, 14-18). پیامبر اکرم (ص) بر مبنای تجربه‌های فیزیکی و فرهنگی مردم، به ویژه اعراب صدر اسلام، از جهت‌های فضایی (مکانی) «یمن، علی، بُعد و ...»، با تصاویری که در ذهن به وجود می‌آورند به عنوان حوزه‌ی شناختی مبدأ، به منظور برقراری انسجام در نظام مفهومی و درک بهتر مفاهیم پیچیده‌ای چون «نیکی و درستی، منزلت، بدی و زشتی ...» بهره برده و در نتیجه مفهوم و درکی جدید آفریده است. این طرح‌واره براساس تقسیم‌بندی ایوانز و گرین، به صورت چپ-راست^۲، بالا-پایین^۳، نزدیک-دور^۴، در روایات نبوی موجود است:

۴-۵-۱. صدقه در دست راست خدا

یکی دیگر از اشکال سخاوت در اجتماع، صدقه است. صدقه در میان عرف اجتماع بیشتر به کمک مادی اطلاق می‌شود. بسیاری از مشکلات اجتماعی را می‌توان با صدقه برطرف کرد و بسیاری از برکات را می‌توان با صدقه به دست آورد. یکی از آثار مهم اجتماعی صدقه آن است، که بدهی و امداد تهیدست به دست می‌آید و موجب حفظ آبروی او می‌شود. انسان باید بداند که صدقه در دست چه کسی قرار می‌گیرد تا مبدا آزار و منتی بر آن واقع گردد و اگر خاضعانه آن را به سائل مؤمن برگرداند، نسبت به پروردگار خضوع کرده است؛ نبی اکرم (ص) فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ الصَّدَقَةَ وَ يَأْخُذُهَا بِيَمِينِهِ ...»^۵ (سیوطی، ۱۴۰۱ق، ۱: ۲۹۲). حضرت (ص) ابتدا با جمله‌ی اسمیه، حرف تأکید «إِنَّ» و فعل «يَقْبَلُ» تأکید فرموده، که خداوند صدقه را می‌پذیرد، سپس در پی آن جهت دست را مشخص نموده است: «يَأْخُذُهَا بِيَمِينِهِ». واژه‌ی «یمن» در این

1. Spatial Schema
2. Left right
3. Up- down
4. Near - far

۵. خداوند صدقه را می‌پذیرد و آن را به دست راست خود می‌گیرد.

عبارت به معنای «دست راست» است و ضمیر «ها» به خداوند برمی‌گردد. گویا علت کاربست «باء استعانت» و تأکید به دریافت صدقه با دست راست خداوند، آن است که تصویر «راستی و درستی» در ذهن انسان، متمایل به راست است؛ بر این اساس وجود باری تعالی ساختار مکانی، و واژه‌ی «یمین»، تصویر جسمی است، که در سمت راست این مکان قرار گرفته‌است و دست راست پروردگار به مثابه ظرفی در نظر گرفته شده، که صدقه (به عنوان یک عمل نیکو و درست) مظرّف آن است و از طریق بار معنایی افعال حرکتی «يَقْبَلُ: می‌پذیرد» و «يَأْخُذُ: می‌گیرد» تصویری متحرک و پویا از مفهوم ذهنی «دست راست خداوند»، به عنوان حوزه‌ی مقصد ارائه شده است. بدین ترتیب رسول اکرم (ص) با به کار بردن طرح‌واره‌ی جهتی راست، در کنار طرح‌واره‌های حرکتی (مقصد) و حجمی در پیکره‌ی روایت، مفهوم معنوی «صدقه دادن در راه خدا» را ملموس نموده و پرورش یافتگان مکتب وحی را در برابر نیازمندان خاضع ساخته‌است، که در حقیقت آنان را نمایندگان خدا و دست آنان را دست راست خدا به شمار آورند و شرط ادب را در پرداخت صدقه به آنان رعایت کنند.

۴-۵-۲. عیادت‌کننده‌ی بیمار بالای نخل‌های بهشتی

یکی از جلوه‌های اخلاق اجتماعی «عیادت مریض» است. فردی که بیمار می‌شود چشم به راه است، تا دوستان و بستگان از او دیدار کرده، احوال او را جویا شوند. یکی از دستورات مهم اسلام نیز درباره‌ی چگونگی عیادت از بیمار است و توصیه شده در هنگام عیادت از کلمات امیدوارکننده استفاده شود، ولو اینکه بیماری صعب‌العلاج یا لاعلاج باشد. ملاقات مریض، موجب افزایش دوستی و از بین رفتن کدورت‌هاست؛ همچنین پاداش اخروی بسیاری را به همراه دارد. پیامبر اکرم (ص) عیادت‌کننده‌ی بیمار را ستوده است: «عَائِدُ الْمَرِيضِ عَلَى مَخَارِفِ الْجَنَّةِ»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۸: ۲۱۶). «مَخَارِفُ» جمع «مَخْرَفٌ» و آن بستانی از نخل است و در حدیث فوق به معنای نخلی است، که از میوه‌ی آن می‌چینند (طریحی، ۱۳۷۵ش، ۵: ۴۴). شاهد فوق باز نمودی از طرح‌واره‌ی جهتی بالاست. آنچه در محتوای روایت نبوی به نوعی ارزشمند است، در مرتبه‌ی مکانی بالا مفهوم‌سازی شده‌است. در دین اسلام عیادت از بیمار، عملی صالح به شمار می‌آید و چنین فردی از منزلت و الایی برخوردار است. حضرت (ص)، از حرف اضافه‌ی «علی» که بیانگر استعلاست، برای بالا بردن عمل صالح استفاده نموده است، اما این رفعت،

۱. عیادت‌کننده‌ی مریض بر نخل‌های (رسیده و پر بار) بهشت است.

رفعت مکانی نیست؛ بلکه رفعت معنوی است و مقصود از آن، عظمت و منزلت است و نشان دهنده‌ی این مفهوم است، که «منزلت عیادت‌کننده‌ی بیمار بالاست»؛ بدین ترتیب این مفهوم انتزاعی که فاقد ابعاد جسمانی و خارج از درک حواس پنجگانه است؛ با واژه‌ی جهت‌نمای بالا در قالب طرح‌واره‌ی فضای بالا مفهوم‌سازی شده‌است و با استفاده از تجربه و آموزه‌های اعراب صدر اسلام، عیادت‌کننده‌ی بیمار، بالای نخل‌های پر از میوه‌ی بهشتی ترسیم شده، که از مواهب سرشار آن برخوردار بوده و اهل سعادت است. بر این اساس با ایجاد تصویری ملموس از حوزه‌ی مفهومی مورد نظر (رفعت مکانی)، مفهوم ذهنی «رفعت معنوی» عیادت‌کننده‌ی بیمار را نشان می‌دهد.

۴-۵-۳. دوری فرشته از بوی متعفن دروغ

بنای خلقت و طبیعت بر راستی و حقیقت استوار است و دستور اکید اسلام بر صدق است، مگر در مواردی خاص و شرایط ناچاری؛ همچون مداوای بیمار و ... که در اسلام جایز شمرده شده و از آن به دروغ مصلحت‌آمیز یاد شده است؛ زیرا سرمایه اجتماعی بر پایه‌ی اعتماد شکل می‌گیرد. اعتماد بین فردی، اجزای جامعه را به هم پیوند می‌دهد، حال آنکه دروغ، این همبستگی اجتماعی را از بین می‌برد و طبع حقیقت‌جو خود به خود باطل محض را دفع می‌کند. دروغ موجب می‌شود سوء ظن و اضطراب بر جمع حاکم شود و عادت به آن از گناهان کبیره است. این صفت رذیله در دنیا و آخرت انسان را از رحمت الهی محروم می‌سازد.

پیامبر اکرم (ص) فرموده است: «إِذَا كَذَبَ الْعَبْدُ تَبَاعَدَ عَنْهُ الْمَلَكُ مِثْلًا مِنْ نَسْنٍ مَا جَاءَ بِهِ» (سیوطی، ۱۴۰۱ق، ۱: ۱۲۹). واژه‌ی «كَذَبَ» از ریشه‌ی «كَذَبَ: دروغ گفتن» و در مقابل صدق است. هم در گفتن و هم در عمل کردن به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ۴: ۶)؛ واژه‌ی «نَسْنٌ» به معنای «بوی بد» است (جوهری، ۱۳۷۶ش، ۶: ۲۲۱)؛ در شاهد فوق، تازمانی که عبد دروغ نگوید، به مثابه ظرفی است، که فرشته مظروف آن است. اما هنگامی که عبد مرتکب دروغ می‌شود، به منزله‌ی ظرفی بدبو است که فرشته (به عنوان مسیریپیمای متحرک) از آن مکان دوری می‌کند. گفتمانی را که حضرت (ص) در این عبارت انتخاب نموده، طرح‌واره‌ای از حرکت در مسیر افقی را در ذهن می‌سازد، که با طرح‌واره‌ی جهتی دوری همراه است. مرجع ضمیر در «بِهَ»، «الْمَلَكُ» است. حرف ۱. هنگامی که بنده‌ای دروغی بگوید، فرشته به خاطر بوی تعفنی که از آن دروغ بر می‌خیزد، به اندازه‌ی یک میل از او دور می‌شود.

اضافه‌ی «باء» در این روایت به معنی «الی» است و کار بست آن به همراه فعل حرکتی «جاء» نشان می‌دهد، که بوی متعفن، سوی «فرشته» ساطع می‌شود. بار معنایی فعل حرکتی «تَبَاعَد: دوری (مخالف نزدیکی)» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۲: ۵۳) به همراه حرف اضافه‌ی «عن: از» نیز بیانگر آن است، که مقصد فرشته خارج از ظرف متعفن است. حضرت(ص) با استفاده از طرح‌واره‌ی موجودیت و به کار بردن عبارت «مِنْتَنِنِ مَا جَاءَ بِهِ»، دروغ را به صورت لاشه‌ای متعفن در ذهن به تصویر کشیده است، که موجب دوری فرشته از آن مکان می‌شود و بدین ترتیب به درک و ایجاد این مفهوم کمک نموده است، که «بدی دور است»؛ سپس جهت ترسیم شدت این دوری در ذهن مخاطب، میزان این دوری و مقصد فرشته را به میزان یک میل فاصله از بوی متعفن دروغ معرفی نموده است. «میل» در زبان عرب، مسافتی را گویند، که حدّ معینی ندارد (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ۱: ۴۲۶).

بر این اساس فرشته از دروغ یا شخص دروغگو (به عنوان حوزه‌ی مبدأ)، فرسنگ‌ها فاصله می‌گیرد. ملاحظه می‌شود، که رسول‌خدا(ص) با به کار بردن چهار طرح‌واره از جمله طرح‌واره‌جهتی دوری و پدیده‌ی جاندارپنداری در پیکره‌ی روایت، مفهوم انتزاعی «دروغ» را در سطح فهم همگان تنزل داده و افراد را از این خوی نکوهیده، نهی فرموده است.

۴-۶. طرح‌واره‌ی شیء (موجودیت)^۱

اشیاء ویژگی‌هایی دارند که در موجودات زنده یافت نمی‌شود. اشیاء امکان رشد و نمو ندارند. انسان می‌تواند آن‌ها را ببیند، ببوید، بشنود، بچشد، لمس کند یا در تملک خود گیرد.

۴-۶-۱. نگاه حرام تیری مسموم از تیرهای ابلیس

چشم، دریچه‌ی دل و اندیشه‌ی انسان است. اگر چگونه نگرستن را یاد بگیریم، چشم، چشمه‌ی امید و ایمان می‌شود و نگاه ما، عبادت و سبب تکامل می‌شود؛ اما اگر خرد انسان در اختیار چشم قرار گیرد، علاوه بر پیامدهای روحی، اثرات سوء خانوادگی و اجتماعی نیز دارد که اهم آن: بدنامی طرفین، مقایسه‌های هوس آلود، نگرانی دائمی و

1. Existence schema

زایش گناه است؛ لذا در آیات و روایات به مردان مؤمن تأکید فراوانی شده است که چشمان خود را از نگاه به نامحرم بپوشانند. رسول خدا (ص) فرموده است: «النَّظَرُ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ إِبْلِيسَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۳۸: ۱۰۱). واژه‌ی «سَهْم» به معنای تیر (چیزی است که پرتاب می‌شود) (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ۲: ۲۶۹). حرف اضافه‌ی «مِنْ» از «براساس سیاق عبارت «مِنْ بیانیه» است. با عنایت به اینکه در دوره‌ی جاهلیت، آغشته نمودن شیئی به زهر و کشتن به این شیوه‌ی غیر انسانی مرسوم و برای اعراب آن زمان بسیار محسوس بوده است، لذا حضرت (ص) با طرحی از تجربه و فرهنگ مردم آن زمان، با حوزه‌ی مفهومی عینی «تیر آغشته به زهر» (طرح‌واره‌ی شیء) و توصیف آن، برای درک حوزه‌ی انتزاعی «نگاه (آغشته به حرام)» بهره جسته و آن را به مثابه شیئی مسموم در نظر گرفته است، که اصابت آن، عواقب بسیاری به همراه خواهد داشت. نمونه‌های دیگر: «طَمَع، سنگی لغزنده است، که حتی پای دانشمندان بر آن استوار نمی‌ماند» (ورّام، ۱۴۱۰ق، ۱: ۴۹) و «تیغِ ملح‌گزارف و چاپلوسی، قطع‌کننده‌ی گردن رفیق» (همان، ۱۸).

۴-۷. طرح‌واره‌ی تعادل (توازن)^۲

شمّ زبانی انسان در حیطة‌ی تجربه بر مبنای ارتباط فیزیکی و فرهنگی محیط پیرامون گوینده درک می‌شود. برای نمونه، ما مفهوم توازن را بین دو کفه‌ی ترازو و... تجربه کرده‌ایم. این تجربه حاصل مشاهده و درک تعادل فیزیکی میان پدیده‌هاست. رسول خدا (ص) نیز از مشاهده‌ی پدیده‌های طبیعی و درک توازن و تناسب میان آن‌ها جهت مفهوم‌سازی حقایق معنوی، استفاده نموده است.

۴-۷-۱. تناسب بین رَحِم و رحمان

از جمله فضایل اخلاقی، «صله رَحِم» است. یکی از دلایل توصیه‌ی اکید اسلام به صله رحم و دوری گزیدن از قطع رحم، جهت ایجاد محبّت و همبستگی و تحکیم پیوندهای اجتماعی، میان اعضای شبکه‌ی خویشاوندی و نسبی به عنوان یکی از زیر مجموعه‌های نظام کلّ است. واژه‌ی «رَحِم» بطور استعاره دربار‌ه‌ی خویشاوندی و نزدیکی کسانی که قرابت نسبی دارند و از یک رَحِم هستند، به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ۲: ۵۷). صاحب کتاب «معراج السعادت» گوید: «رَحِم کسی است، که منسوب به دیگری باشد، ۱. نگاه (حرام) تیر مسمومی از تیرهای شیطان است.

گرچه نسبت بسیار دوری داشته باشد و محرمیتی در میان نباشد و منظور از قطع رَحِم، عدم گره‌گشایی از مشکل در صورت توانایی بر انجام آن یا هرگونه سخن درشت و کردار زشت است که او را بیازارد و موجب دل‌شکستگی شود» (نراقی، ۱۳۷۹ ش، ۴۸۰-۴۸۱) و در معنایی وسیعتر، رَحِم مشتق از رحمان و اسم حقیقت طبیعت است (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۷۸ ش، ۶۶۷) و این طبیعت الهیّه شامل جمیع قوابل عالم از اعلی تا اسفل یعنی از عالم روحانی تا عالم جسمانی است. خداوند در آیه‌ی کریمه‌ی قرآن به پیامبر (ص) فرموده است: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ...» (الإسراء: ۱۱۰)؛ «خدا را به اسم الله یا به اسم رحمان بخوانید یکی است». در کلام نبوی در باب اهمّیت صله‌ی رَحِم چنین آمده است: «الرَّحِمُ شَجَنَةٌ مِنَ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ وَصَلَهَا وَصَلَهُ اللَّهُ وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ»^۱ (اربلی، ۱۳۸۱ ق، ۱: ۵۵۳). «شَجَنَةٌ» در لغت به معنای «شعبه یا شاخه‌ای از هر چیز» است (ابن سیده، ۱۴۲۱ ق، ۷: ۲۴۵). عبارت «الرَّحِمُ شَجَنَةٌ مِمَّا لِلَّهِ (الرَّحْمَنِ)»؛ یعنی «رحم مشتق از خدا (رحمان) است» (جوهری، ۱۳۷۶ ش، ۵: ۲۱۴۳) و به همین دلیل به شاخه‌های درخت از جهت انشعاب آن از تنه‌ی درخت، «شجنه» گفته می‌شود (رضی، بی‌تا، ۱۳۸).

حرف اضافه‌ی «مِن: از» براساس سیاق عبارت «مِن ابتدائیه» است و اصل نشأت را نشان می‌دهد. مرجع ضمیر «ها»، نیز «رَحِم» می‌باشد. رسول‌خدا (ص) جهت تقریب ذهن مخاطب به مفهوم انتزاعی «رحم»، از مفاهیم عینی بهره‌جسته و با استفاده از رابطه‌ی جزء و کلّ در پدیده‌ی طبیعی (شاخه و تنه‌ی درخت) و تعمیم آن به رَحِم، آن را جزئی از کلّ اسم الهی رحمان در نظر گرفته است؛ یعنی همان‌گونه که شاخه از درخت منشعب شده، رحم نیز از رحمان منشعب شده و رحمان، منشأ و اصل آن است. حضرت (ص) با استفاده از توازن شاخه و تنه‌ی درخت و پیوستگی انسان به شاخه به موازنه‌ی دو کفه‌ی «توازن وصل به رَحِم با وصل خدای رحمان» پرداخته است؛ یعنی همان‌طور که وصل شدن به شاخه، موجب وصل شدن به تنه‌ی درخت می‌شود، وصل به رَحِم نیز موجب اتصال به الله (الرَّحْمَنِ) می‌شود. عکس این موازنه نیز برقرار است؛ بدین معنا که قطع از رَحِم، متناسب با قطع خدای رحمان است. بنابراین در شاهد مذکور براساس ترسیم طرح‌واره‌ی توازن و پیوستگی (اعم از جزء- کلّ و اتحاد) در پیکره‌ی روایت و خلق معنا، «رَحِم» را گرامی داشته است.

۱. رَحِم شاخه‌ای از (ناحیه‌ی) خدای رحمان است. خداوند (خطاب به رحم) فرمود: هرکس تو را وصل نمود، به او وصل می‌شوم و هرکس تو را قطع نمود، از او قطع می‌گردم.

شاهد مثال: «تناسب احسان به بنده‌ی خدا با احسان به خدا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۶۴: ۶۹، ۷۱: ۳۶۸)، «تناسب اطعام بنده به خدا و بالعکس» (رضی، بی‌تا، ۲۰۹).

۴-۸. طرح‌واره‌ی همسانی^۱

انسان در زندگی همواره با اشیاء و پدیده‌های مشابه روبه‌رو است. این مشابهت‌ها می‌تواند به دلایل مختلف باشد. طبق اصل «یک‌سویی» X به مثابه Y است، یک حوزه‌ی مقصد انتزاعی یعنی X با استفاده از حوزه‌ی عینی‌تر Y تبیین می‌شود؛ بنابراین، امری که بر ساختار مفهومی آسان‌تر و تجربه‌ی حسی راحت‌تر است، تبیین‌کننده‌ی مفهوم پیچیده‌تر قرار می‌گیرد. پیامبر اکرم (ص) به منظور تبیین مفاهیم مجرد اخلاقی، با استفاده از طرح‌واره‌ی همسانی و مفهوم به کار رفته در حوزه‌ی مبدأ، که برگرفته از امور محسوس است، جهت سهولت درک ماهیت انتزاعی حوزه‌ی مقصد، بهره گرفته است.

۴-۸-۱. حرمت همسایه همسان حرمت مادر

پس از خانواده که کوچکترین و اساسی‌ترین شکل اجتماعی انسان‌ها به شمار می‌آید، افرادی که با یکدیگر همسایه می‌شوند با وحدت، معاشرت‌ها و روابط عاطفی می‌توانند پاسدار بُعد انسانی و ضامن استحکام واحد اجتماعی خویش باشند. از بعضی اخبار مستفاد می‌شود، که از چهار طرف خانه تا چهل خانه همسایه هستند. حفظ حرمت همسایه و توجه داشتن به ارزش‌های انسانی وی، از وظایف اخلاقی و وجدانی همسایگان است. در کلام نبوی آمده است: «حُرْمَةُ الْجَارِ عَلَى الْجَارِ كَحُرْمَةِ أُمِّهِ»^۲ (کلینی، بی‌تا، ۴: ۴۹۰). حرف «علی» دلالت بر استعلا دارد و در معنای بالا بردن به کار رفته است، ولی نه ترفیع مکانی، بلکه به منظور رفعت معنوی؛ مقصود حضرت (ص) از کاربرد آن، حرمت بخشیدن به همسایه و بیان این مفهوم است که «منزلت همسایه بالاست»، همچنین جهت تقریب بیشتر ذهن مخاطب به عظمت موضوع و بیان شدت اهمیت آن، با کار بست حرف «کاف تشبیه» حرمت همسایه را با حرمت مادر شخص یکسان دانسته است.

در فرهنگ دینی احسان و نیکی به پدر و مادر از اهمیت خاصی برخوردار است. در سوره‌های: «البقره: ۸۳»، «الاسراء: ۲۳»، «النساء: ۳۶»، «الانعام: ۱۵۱»، بلافاصله پس از

1. Consistency schema

۲. احترام همسایه مانند احترام مادر است.

توحید و پرستش خداوند، امر به احسان به پدر و مادر شده و در «الاسراء: ۲۵» تاکید به احترام و فروتنی نسبت به والدین سال‌خورده گردیده است؛ اما گذشته از دستورات عمومی نسبت به احترام و نیکی در حق والدین به طور مستقل درباره مادر سفارش‌های موگدی شده است.

امام صادق (ع) فرمود: مردی خدمت رسول خدا (ص) آمد و پرسید: «ای رسول خدا به چه کسی نیکی کنم؟ پیامبر (ص) فرمود: «به مادرت». مرد پرسید: «پس از مادر به چه کسی؟» فرمود: «به مادرت». مرد پرسید: «دیگر به چه کسی؟»، رسول خدا (ص) فرمود: «به مادرت». برای بار چهارم پرسید: «به چه کسی نیکی و احسان کنم؟»، پیامبر فرمود: «به پدرت» (کلینی، بی‌تا، ۳: ۲۳۳) و اگر کسی بخواهد چنین حرمتی را نادیده انگارد یا سبک شمارد، گناهکار است.

در شاهد مذکور مفهوم «حرمت مادر» که مفهومی ملموس است، به عنوان حوزه‌ی مبدأ جهت درک مفهوم حوزه‌ی مقصد (حرمت همسایه)، به کار رفته است. بر این اساس، تناظر بین دو قلمرو «حرمت همسایه» و «حرمت مادر» شکل گرفته است که در آن، ویژگی حسی عنصر حوزه‌ی مبدأ، مخاطب را در شناخت معنای انتزاعی حوزه‌ی مقصد از طریق انطباق میان آن دو یاری می‌رساند؛ بدین ترتیب حضرت (ص) با استفاده از طرح‌واره‌ی همسانی در کنار طرح‌واره‌ی جهتی بالا در پیکره‌ی روایت، منزلت همسایه را جلوی دیدگان مخاطب ترسیم کرده است.

سایر شواهد: «بدخلقی فاسدکننده‌ی عمل نیک همانند سرکه خراب‌کننده‌ی عسل» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۰: ۲۹۷)، «اتِّهَامُ بِهِ زَنَا وَدَر نَتِیجَةُ خُرُوجِ اَز حَسَنَاتِ بَسَانِ بَیْرُونِ اَمْدَن مَارِ اَز پُوسْتِیْنِش» (همان، ۱۰۰: ۲۴۹) و ...

۵. نتیجه‌گیری

روایات نبوی در بردارنده‌ی دیدگاه و اندیشه‌های پیامبر گرامی اسلام (ص) است. حضرت (ص) در راه ابلاغ پیام دین اسلام به مردم همواره تلاش می‌نمود تا تعالیم حیات‌بخش را به شیوه‌ای ساده و قابل فهم به گوش جهانیان برساند؛ یکی از این شیوه‌ها جهت هرچه ملموس‌تر نمودن معانی مجرد، بهره جستن از حوزه‌های مفهومی عینی است، که عمدتاً ریشه در مفاهیم شناخته‌شده‌ی ذهن اعراب پیش از اسلام داشته و حاصل تجربه‌ی اکتسابی زندگی آنان است. پژوهش حاضر کوششی معنی‌شناختی برای بررسی بازنمود طرح‌واره‌های تصویری در مرویات نبوی (مطالعه‌ی موردی فضائیل و رذایل

اخلاق اجتماعی) است. از رهگذر مذاقه طرح‌واره‌ها در کتب روایی امامیه و اهل سنت، انواع کلی طرح‌واره‌های ارائه شده از سوی ایوانز و گرین، اعم از حرکتی، ظرف‌بودگی، نیرو، فضا، همسانی، اتحاد، تعادل و موجودیت به همراه برخی از زیرمجموعه‌هایشان در روایات نبوی یافت می‌شود. حضرت (ص) با استفاده از طرح‌واره‌های ارائه شده، مفاهیم مجرد فضایل اخلاقی: نیکوکاری، انفاق (سخاوت) و صدقه (اعم از سخاوت، عفو، حلم و کظم غیظ)، حیا، صلح رَحِم، مهمان‌نوازی، اطعام مؤمن، عیادت بیمار و نگاه داشت حرمت همسایه برای مخاطبان ترسیم نموده و مفاهیم رذایل اخلاقی چون: بدخلقی، غضب، غیبت، تهمت، دروغ، طمع، چاپلوسی (مدح و ثنای نابجا و نادرست)، پیروی از شهوت (زنا)، نگاه حرام و... را در قالب پیامد ناشی از آن‌ها و راه درمانشان بیان نموده است، از آنجا که بدن انسان اولین و ملموس‌ترین ظرفی است که در اختیار اوست، لذا گاه طرح‌واره‌ها برگرفته از اجزای بدن انسان و موقعیت فیزیکی و تجارب جسمی انسان و نسبت آن با سایر اشیاء، موجودات و پدیده‌های طبیعی است. پیامبر اکرم (ص) جهت تفهیم مخاطبان به معانی انتزاعی اخلاقی، گاهی نیز از ترسیم مکان‌مندی، جاندارپنداری و همتایی در نگاه آنان بهره جسته است.

منابع

- قرآن کریم، مترجم: مهدی فولادوند، تهران، دارالقرآن‌الکریم، ۱۴۱۵ق.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، دعائم الإسلام، محقق/مصحح: آصف فیضی، قم، مؤسسه آل‌البیت (ع)، ۱۳۸۵ق.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم و المحيط الأعظم، محقق/مصحح: عبدالحمید هندای، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱ق.
- ابوداود، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
- اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، محقق/مصحح: سیدهاشم رسولی محلاتی، تبریز، بنی‌هاشمی، ۱۳۸۱ق.
- امین، سیده نصرت بیگم، اخلاق و راه سعادت، اصفهان، انتشارات گلبهار، چاپ دوم، بی‌تا.
- ایمانی، محمود، بررسی حروف اضافه در متن قرآن مجید از منظر معنی‌شناسی شناختی، پایان‌نامه دکتری، استاد راهنما: مجتبی منشی‌زاده، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۹۵ش.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، محقق/مصحح: احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
- حسن‌زاده آملی، حسن، مُمَدُّ الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۷۸ش.
- راسخ‌مهند، محمد، درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی، نظریه‌ها و مفاهیم، تهران، سمت، ۱۳۸۹ش.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ، تهران، مرتضوی، چاپ دوم، ۱۳۷۴ش.
- رضی، محمد بن حسین، المجازات النبویة، مکتبه بصیرتی، قم، بی‌تا.

رمضانی، رضا، اخلاق و عرفان، بی تا، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۸۳ش.

سادات، محمدعلی، اخلاق اسلامی، تهران، سمت، ۱۳۷۳ش.

سیوطی، جلال الدین، الجامع الصغیر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ق.

صدوق، محمد بن علی، النخصال، مترجم: یعقوب جعفری، قم، نسیم کوثر، ۱۳۸۲ش.

_____، عیون اخبار الرضا(ع)، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۳ق.

صفوی، کوروش، درآمدی بر معنی شناسی، تهران، سوره، ۱۳۸۷ش.

طریحی، فخرالدین محمد، مجمع البحرین، مصحح: احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵ش.

علیزاده، مهدی، اخلاق اسلامی (مبانی و مفاهیم)، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۹ش.

فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.

کلینسی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، مترجم و شارح: سیدجواد مصطفوی، تهران، انتشارات قیام، بی تا.

مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.

مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر، بی تا.

نراقی، احمد، معراج السعادة، قم، هجرت، ۱۳۷۹ش.

نوی، یحیی بن شرف، الاذکار النوویة، بیروت، دارالفکر، بی تا.

وزّام، مسعود بن عیسی، مجموعة وزّام، قم، مکتبة فقیه، ۱۴۱۰ق.

Evans, V. and green, M, *Cognitive Linguistics: An Introduction*, 1. end. Edinburgh: Edinburgh university press, 2006.

Johnson, M, *The Body in the Mind*, Chicago: University of Chicago press, 1987.

Kovecses, zoltan, *Metaphor: A Practical Introduction*, New York: Oxford University Press, 2002.

Lakoff, G; M. Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago: University of Chicago Press, 1980.

Yu, ning, *The Contemporary Theory of Metaphor*, Amsterdam: John Benjamins B. V, 1998.