



شماره بیست و ششم

زمستان ۱۳۹۲

صفحات ۷۱-۴۹

نگرش احمد غزالی به عشق بر بنیاد نظریه استعاره شناختی

زهرا هاشمی*

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر ابوالقاسم قوام

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

نظریه استعاره شناختی از دیدگاه‌های قابل توجه در زمینه تحقیقات زبان‌شناسی شناختی است که با توجه به نگاشت‌های متشکل از دو قلمرو منبع و هدف، به بررسی و تحلیل مفاهیم انتزاعی مطرح‌شده در زبان می‌پردازد. هدف نگارندگان در این مقاله بررسی مفهوم «عشق» بر پایه بازایی عناصر واژگانی در قلمروهای حسی این مفهوم در رساله *سوانح العشاق* خواجه احمد غزالی (۵۲۰ ق) به منظور مشخص کردن شبکه‌های استعاری و کشف استعاره‌های کانونی و اصلی این مفهوم و در نهایت رسیدن به دیدگاه نویسنده درباره عشق بوده‌است. نگارندگان با استفاده از نظریه استعاره شناختی به بررسی مفهوم عشق در متن فوق پرداخته و نشان داده‌اند که دیدگاه غزالی به عشق دیدگاهی زاهدانه و عابدانه است، نه عاشقانه.

واژگان کلیدی: استعاره شناختی، نگاشت، عشق، *سوانح العشاق*، احمد غزالی

*zhashemie@gmail.com

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۲/۸/۲۷

نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسؤل:

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۹/۱۱

۱- مقدمه

با وجود اینکه از دوره‌های آغازین تصوف بحث توصیف‌ناپذیری و غیرقابل بیان بودن تجربه‌های عرفانی میان صوفیان وجود داشت^(۱) و محققان و عرفان‌پژوهان نیز بحث‌های درازدامنی درخصوص آن دارند،^(۲) این مطلب را که نوشته‌های عرفانی از اساس غیرتوصیفی‌اند، نمی‌توان تأیید کرد. آشکارترین دلیل تأیید این معنا تلاش‌های مکرر صوفیه برای بیان تجارب خویش است. علاوه بر این، اساساً کاربردهای غیرتوصیفی زبان وابسته به کاربردهای توصیفی آن است. به این معنا که محققان شناختی برآن‌اند که اساساً نظام ادراکی ذهن انسان بر بنیاد کاربرد تعابیر و امور حسی برای توصیف و درک امور ذهنی و انتزاعی است و استعاره مهم‌ترین ابزار این فرایند است.

درواقع یکی از کارکردهای اصلی استعاره در حوزه مطالعات شناختی، کارکرد اکتشافی آن در زمینه معناساز، از این‌رو، بررسی استعاره‌های مفهومی یا شناختی می‌تواند ابزار مهمی در جهت کشف معنای متن باشد، یعنی باعث آشکارشدن بعضی از امور و مفاهیم پوشیده شود؛ تجربه‌های غیرقابل توصیف را وصف کند و امور انتزاعی و نامحسوس را عینیت بخشد. از این دیدگاه استعاره می‌تواند ابزاری برای پی‌بردن به انگیزه‌های فرد در بروز پاره‌ای از رفتارها باشد، زیرا ساخت استعاره به‌گونه‌ای است که ایجاد غرابت می‌کند و همین تعارض در نظام انگیختاری ما اثر گذاشته، ما را به سمت پردازش جدیدی از مفاهیم سوق می‌دهد. علاوه بر این، استعاره از آن جهت که ذهن و زبان را سازمان داده و موجب پرورش و رشد آنها می‌شود، فرایندی است که در شناخت واقعیت به انسان کمک کرده، خودآگاه و ناخودآگاه وی را به هم پیوند می‌دهد و از این‌رو، بررسی آن به دریافت ما از مفاهیم انتزاعی و کاربرد واژه‌ها، اصطلاحات، عبارات و جملات کمک می‌کند و می‌تواند کارکردی شناختی داشته باشد.

در عرفان نیز استعاره با کارکردی شناختی به تجسیم مفاهیم انتزاعی عرفانی می‌پردازد و عارف به کمک آن ضمن توصیف عواطف عرفانی و روشنگری مفاهیم و اندیشه‌هایش، موجبات اقتناع مخاطبانش را نیز فراهم می‌سازد.^(۳)

با توجه به آنچه گفته شد، دغدغه اصلی نگارندگان در این تحقیق، مشخص کردن الگوهای استعاروی و تبیین نگاشت‌های استعاروی *سوانح العشاق* براساس نظریه استعاره

شناختی به منظور رسیدن به نگرش و ذهنیت احمد غزالی درباره مفهوم عشق است. از این رو، سه سؤال محوری مطرح در این تحقیق عبارت‌اند از:

- ۱- استعاره‌های کنونی و مرکزی سوانح‌العشاق کدام‌اند؟
- ۲- حوزه‌های حسی یا قلمروهای منبعی که غزالی برای مفهوم عشق انتخاب کرده چیست و کدام یک بسامد بیشتری دارد؟

۳- ذهنیت غزالی براساس نگاهت‌های استعاری سوانح از عشق چیست؟

بحث درباره استعاره شناختی در ایران به مطالعات دهه هفتاد برمی‌گردد و مربوط است به چند مقاله‌ای که عموماً به معرفی نظریه و مبانی تئوریک آن پرداخته‌اند. در یکی دو ساله اخیر این تحقیقات تقریباً از بعد نظری فاصله گرفته و محققان به کاربرد آن در متون پرداخته‌اند. از جمله این مقالات می‌توان به بررسی «استعاره‌های جهتی در قرآن با رویکرد شناختی» (کرد زعفرانلو و حاجیان، ۱۳۷۹) و «بررسی استعاره زمان از دیدگاه شناختی در اشعار فروغ فرخزاد» (حسن‌دخت فیروز و گل‌فام، ۱۳۸۹) اشاره کرد که هر یک رویکردی خاص در بررسی متن داشته‌اند. تنها اثر پژوهشی که تا حدودی به بحث نگارندگان در این مقاله نزدیک است، مقاله «بررسی تعمیم‌های چندمعنایی و الگوهای استنباطی نگاهت‌های پادشاه فتح براساس نظریه استعاره مفهومی» (هاشمی، ۱۳۸۹ الف) است که در آن نگارنده براساس نگاهت‌های استعاری و طرح تعمیم‌های چندمعنا و بررسی الگوهای استنباطی شعر تمثیلی «پادشاه فتح»، به بازخوانی و تأویل شعر نیما پرداخته‌است.

از آنجا که تاکنون پژوهشی درباره به‌کارگیری این نظریه در متون عرفانی صورت نگرفته و نیز با توجه به بحث‌های زبان‌شناسی شناختی و کارایی آن در تحلیل و نقد متون ادبی و ارزیابی آنها، این تحقیق از چند جهت لازم به نظر می‌رسد: نخست به دلیل اهمیت و نقشی که استعاره‌های شناختی در شناخت ساحت ذهن و ادراک افراد دارند، به درک بینش و دریافت غزالی کمک می‌کند؛ دوم امکان دستیابی به نقد و تفسیر دقیق‌تر و جدیدتر از این متن را فراهم می‌سازد و سوم موجب روزآمد کردن مباحث بلاغی در حوزه ادبیات از این طریق می‌شود که یکی از مسائل مبرم پژوهش‌های نقد ادبی در ایران است.

۲- مروری بر نظریه استعاره شناختی

ظهور نظریه نگاشت‌ها یا استعاره‌های مفهومی^(۴) (لیکاف و جانسون، ۲۰۰۳؛ لیکاف، ۱۹۸۷؛ جانسون، ۱۹۸۷؛ لیکاف و ترنر، ۱۹۸۹؛ لیکاف، ۱۹۹۳)، تأثیر عمیق و گسترده‌ای بر مطالعات زبان‌شناسان شناختی گذاشته و اکنون بیش از سی سال است که مطالعات استعاره به هسته اصلی زبان‌شناسی شناختی بدل شده‌است.

این نظریه به طور نظام‌مند و منسجم نخستین بار توسط دو تن از زبان‌شناسان شناختی به نام لیکاف و جانسون، با انتشار کتاب *استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم* مطرح شد. آنها نشان دادند که استعاره نه عنصری بلاغی و زبانی مختص به ادبیات و نظام بلاغی، بلکه یکی از پایه‌های بنیادین نظام فکری انسان است که مفاهیم انتزاعی یا دست‌کم مفاهیم کمتر محسوس را، عینی و محسوس‌تر می‌کند و برای ما قابل درک می‌سازد. از این‌رو، می‌توان گفت که فرضیه اساسی در تحقیقات استعاره شناختی، رفت‌وآمد یا بده‌وبستان میان زبان و اندیشه است.

در شروح سنتی که تاریخش به زمان ارسطو برمی‌گردد، استعاره‌ها براساس شباهت‌های میان مستعارمنه/ بردار یا حامل^۳ و مستعار له/ تنور^۴ بررسی می‌شدند. لیکاف و جانسون با استفاده از شمار زیادی تعبیر استعاری مربوط به دو قلمرو متفاوت، اثبات کردند که در استعاره اصل شباهت میان دو حوزه مستعارمنه و مستعار له یا قلمرو مقصد و منبع الزامی نیست و آنچه موجب ارتباط میان دو مفهوم و انتخاب قلمروی به‌جای قلمروی دیگر می‌شود، پایه‌های تجربی و فرهنگی حاکم بر ذهن و زبان کاربران است.^(۵)

لیکاف و جانسون (۲۰۰۳) تعریفی جدید از استعاره ارائه دادند که برطبق آن استعاره عبارت است از نگاشت قلمروهای متقاطع^۵ میان دو حوزه مفهوم انتزاعی و حسی که اولی قلمرو مقصد یا هدف^۶ و دومی قلمرو منبع یا مبدأ^۷ نامیده می‌شود. آنها این نوع استعاره را «استعاره مفهومی» و نظریه‌ای را که به تحلیل و بررسی این استعاره‌ها می‌پردازد، «نظریه استعاره مفهومی» نامیدند.^(۶)

1. Lakoff and Johnson
2. Turner
3. vehicle
4. tenor
5. cross-domain mapping
6. target domain
7. source domain

لیکاف و جانسون (۱۹۹۹) نشان دادند که چطور این استعاره‌های مفهومی پایه‌ی زبان و استدلال ما درباره‌ی زمان، روابط علی و معلولی، ذهن، خود، مسائل اخلاقی و... هستند. علاوه بر این، آنها ثابت کردند که برای استعاره‌های مفهومی شواهد زبانی مشابهی در بسیاری از حوزه‌های زبان وجود دارد که شامل تعمیم‌های چندمعنایی، تعمیم استعاره‌های جدید و تعمیم‌های استنباطی می‌شوند و استعاره‌های مفهومی صرفاً الگوهای فرهنگی انتزاعی نیستند. درواقع استعاره‌های مفهومی، واقعیت‌هایی شناختی‌اند که حتی به‌طور عصبی، در ذهن هر فرد کدگذاری شده‌اند و به‌طور مداوم در ذهن افراد برای بیان انواع مختلفی از اطلاعات نگهداری می‌شوند (استین، ۲۰۰۸: ۱۲۰).

در این دیدگاه استعاره‌ها امکان الگوبرداری نظام‌مند الگوهای استدلال و استنباط قلمرو مبدأ را برای قلمروهای مقصد فراهم می‌سازند و به عبارت دیگر، الگوهای استنباط قلمروهای عینی تجربه را به قلمروهای انتزاعی تعمیم می‌دهند. بدین ترتیب انسان با درک قلمروهای عینی تجربه، از کیفیات و حالات حاکم بر آنها و پیامدهای آن برای تعقل و استدلال در تجارب انتزاعی خود الگوسازی می‌کند.^(۷) می‌توان گفت استعاره با فراهم کردن امکان فرافکنی الگوهای استنباط یک قلمرو عینی بر قلمرو ذهنی، به ابزاری شناختی تبدیل می‌شود و از این‌رو، نقشی محوری در اندیشیدن به مفاهیم انتزاعی بازی می‌کند. لیکاف از این فرایند با نام الگوی استنباطی یا استنتاجی^۲ یاد می‌کند و تعمیم‌ها یا فرافکنی و گسترش‌های چندمعنایی نظام‌مند میان معنای عینی و معنای انتزاعی را از جهت گسترش‌های مفهومی‌ای که ما از قلمرو عینی و حسی به حوزه مفهومی انتزاعی می‌بریم، تعمیم چندمعنایی^۳ می‌نامد.

نکته دیگر در باب استعاره شناختی آن است که در هر استعاره ما براساس ذهنیتی که از آن مفهوم داریم، به قسمت‌هایی توجه می‌کنیم و قسمت‌هایی از آن را نادیده می‌گیریم. این ویژگی استعاره را می‌توان مشخصاً با عنوان «سامان‌یافتگی»^۴ بیان کرد. درواقع نخستین مشخصه استعاره‌های شناختی، همین نظام‌پذیری آنهاست؛ یعنی وقتی استعاره‌ای را به کار می‌بریم، درحقیقت یک نظام فکری را از عنصری به عنصر دیگر

1. steen

2. Inferential generalization

3. Polysemy generalization

4. systematicity

منتقل می‌کنیم و این همان کارکرد اساسی استعاره است که در قدیم از آن به نام «انتقال» یاد می‌شد.

در این نظام‌پذیری، ذهن انسان بنا به تجربه زیسته و فرهنگی خویش و یا با توجه به الگوهای فیزیکی بدن خویش، ممکن است فرایندهای استعاری مختلفی را برای تجسم‌بخشیدن مفاهیم انتزاعی به کار گیرد. عمده‌ترین این قلمروها می‌تواند مربوط به فرایند انسان‌انگاری، حیوان‌انگاری، گیاه‌انگاری و... باشد. هر فرد با توجه به نوع تجربیات شخصی و فرهنگی خود، ممکن است متمایل به فرایند یا فرایندهای استعاری خاصی باشد.^(۸) علاوه بر این، درحالی‌که مفهوم استعاری به ما این امکان را می‌دهد تا توجهمان را به جنبه‌ای از یک مفهوم معطوف سازیم، مانع از آن می‌شود که به جنبه‌های دیگر آن مفهوم که با استعاره ناسازگارند، توجه کنیم؛ این ویژگی برجسته‌سازی و پنهان‌سازی^۱ خوانده می‌شود.

۳- روش تحقیق^(۹)

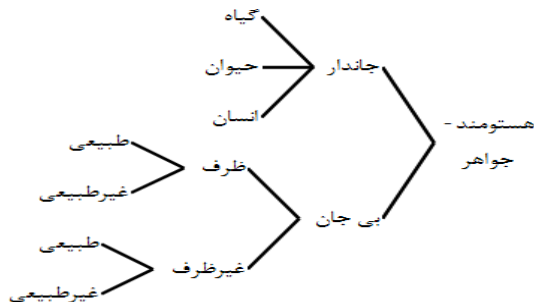
نگارندگان برای استخراج و کشف واحدهای استعاری از شیوه‌بازشناسی استعاره^۲ استفاده کرده‌اند. این شیوه را گروه «پراگ‌گلیجاز»^۳ برای تشخیص استعاره در متن پیشنهاد داد و بر سر آن به توافق رسید و بیشتر از پنج سال آن را آزمود.^(۱۰) مراحل این شیوه به ترتیب عبارت‌اند از:

- ۱- خواندن کامل متن برای فهم عمومی معنا، به منظور مشخص کردن واحدهای استعاری/نگاشت‌های استعاری آن.
- ۲- برای هر واحد استعاری، معنایی در بافت قرار داده می‌شود؛ به عبارت دیگر، مشخص می‌شود که آن واحد چطور برای قلمرو هدف به کار رفته‌است.
- ۳- واحدهایی در متن به عنوان استعاره مفهومی در نظر گرفته شده‌اند که نسبت به قلمرو هدف بیشتر حسی باشند؛ به عبارت دیگر، راحت‌تر از آن تصور، دیده، شنیده، احساس، بوییده و لمس شوند. اگر این‌گونه باشد آن معنا یک واحد استعاری است (گروه پراگ‌گلیجاز، ۲۰۰۷: ۳).

1. highlighting and hiding
 2. MIP: metaphor identification procedure
 3. pragglezaz

عبارات استعاری همیشه شامل عناصر واژگانی قلمرو منبع می‌شوند، بنابراین از نظر نگارندگان قراردادان استعاره‌های بازیابی‌شده - با توجه به قلمرو منبعشان - به صورت فهرستی از نگاهت‌های استعاری، شیوه مناسبی برای مشخص کردن بسامد کاربرد نگاهت‌های هر متن و از این طریق استعاره‌های مرکزی و اصلی آنها بوده‌است. ضمن اینکه از طریق تحلیل این الگوهای استعاری، امکان بررسی استعاره‌ها و عناصر واژگانی هر نویسنده در این قلمرو هم فراهم می‌شود.

شیوه‌ای که نگارندگان در این تحقیق به کار برده‌اند به سادگی آنچه در بالا بدان اشاره شد نیست، چراکه استعاره‌های مفهومی صرفاً محدود به عناصر لغوی خاص نیستند که همیشه شامل عناصر قلمرو هدف باشند. به عبارت دیگر، غزالی همیشه به صراحت مفهوم عشق را در واحد استعاری به کار نبرده‌است، این عدم صراحت گاه تا آنجا می‌رسد که حتی با توجه به معنای بافتی نیز، نگارندگان به دشواری قادر به تشخیص آنها بوده‌اند. همچنین از آنجا که این متن دارای بیان رمزی است و خود غزالی نیز بر آن است که «حدیث عشق در حروف نیاید و در کلمه ننگند» (۱: ۱۳۵۹)، گاه در استعاره‌سازی، وی به جای کاربرد مفاهیم حسی و عینی در قلمرو منبع از مفاهیم انتزاعی استفاده کرده که نگارندگان آنها را که دارای جنبه‌های حسی بوده‌اند، با توجه به تعمیم‌هایشان، به صورت استعاره شناختی در نظر گرفته و مابقی را محسوب نکرده‌اند. مطابق با تقسیم‌بندی لیکاف و جانسون درباره استعاره‌های هستی‌شناختی (۲۰۰۳: ۲۵)، قلمروهای حسی این مفاهیم را براساس هستومندها به دو دسته اصلی جاندار و بی‌جان تقسیم کرده و در ذیل هر یک تقسیمات جزئی‌تری مانند گیاه، حیوان و انسان - زیرمجموعه جاندار - و ظرف و غیرظرف (طبیعی و غیرطبیعی) - زیرمجموعه بی‌جان - قرار داده‌ایم (نمودار ۱).



نمودار ۱- انواع هستومندها

نکته بعدی آنکه در مشخص کردن نگاشت‌ها، نگارندگان برای دستیابی به رابطه خاص میان عناصر قلمرو منبع و هدف، اساس تعیین هر نگاشت را بر کلی بودن قرار دادند، اما آنجا که قلمروهای منبع وارد حوزه جزئی تر شده‌اند، همان مفهوم جزئی را در نظر گرفته‌اند، زیرا که خود آن مفهوم دارای تعمیم‌های متعدد است و آنها را در دو دسته نگاشت‌های عمومی و رابطه خاص یا نگاشت جزئی قرار داده‌اند. برای مثال در جملاتی مانند «حجاب نظر او گردد و دیده اشرف او را فروگیرد» (همان: ۴)، که در آن تنها از افعال انسانی برای مفهومی‌سازی عشق استفاده شده، قلمرو حسی را «انسان» و الگوی استنباطی آن را «موجود جاندار» دانسته‌ایم. اما در مواردی که به حالت یا وضعیت خاص انسانی مثل «شکار کردن»، «ملازم‌داشتن»، «تاختن» و... اشاره کرده، قلمرو حسی و الگوی استنباطی آن را با توجه به بافت و فحوای کلام و همین‌طور تعمیم‌های چندمعنایی‌اش، جزئی‌تر کرده‌ایم. برای مثال در عبارت «عشق صیاد خود است» (همان: ۱۳)، قلمرو حسی آن را «صیاد» و الگوی استنباطی‌اش را «انسان» فرض کرده‌ایم. این رویه را برای سایر قلمروهای حسی و الگوهای استنباطی نیز اعمال کرده‌ایم.

نکته آخر آنکه، عامل اصلی در تعیین استعاره‌های مرکزی متن‌ها، نه تعداد بسامد آنها، بلکه میزان اثرگذاری استعاره بر استعاره‌های دیگر بوده‌است. در ادامه به بررسی نگاشت‌های *سوانح/عشاق* پرداخته‌ایم و به جهت آنکه آوردن نمونه‌ها موجب اطالۀ کلام می‌شد، دو نمونه را به‌طور تصادفی از متن توضیح داده‌ایم؛ سپس در جدولی نگاشت‌های مرکزی را نشان داده و بعد از آن تعمیم‌های چندمعنایی با دسته‌بندی معنایی استعاره‌ها را تحلیل کرده‌ایم.

۴- تحلیل نگاشت‌های استعاری *سوانح‌العشاق*

در عبارت «گاه روح عشق را چون زمین بود تا شجرة‌العشق از آن بروید» (همان: ۵)، الگوی استنباطی، قلمرو منبع، تعمیم چندمعنایی و نگاشت‌های عمومی و جزئی به شکل زیر است:

الگوی استنباطی: گیاه

قلمرو منبع: درخت

تعمیم چندمعنا: روییدن

نگاشت عمومی: عشق، گیاه است.

نگاشت جزئی / رابطه خاص: عشق = درخت

مثال دیگر، یعنی جمله «عشق را همتی است...» (همان: ۴۹) را نیز می‌توان به شکل

زیر توضیح داد:

الگوی استنباطی: موجود جاندار

قلمرو منبع: انسان

تعمیم چندمعنا: همت داشتن

نگاشت عمومی: عشق، موجود جاندار است.

نگاشت جزئی / رابطه خاص: عشق = انسان

در متن *سوانح*، ۱۹۰ واحد استعاری درباره عشق به کار رفته است. الگوهای استنباطی

و قلمروهای منبع این متن در جدول ۱ به ترتیب الفبایی آمده است:

جدول ۱- الگوهای استنباطی و قلمروهای منبع عشق در رساله سوانح العشاق

- انسان (۲۹ مورد): معشوق (۷)، پادشاه (۱۳)، کشاورز (۲)، مسافر، عاشق، سالک، صیاد (۲)، سپاهی (۲).
- حیوان (۱۳ مورد): مرغ یا پرنده (۶)، حیوان مردم‌خوار (۴)، حیوان وحشی (۲)، نهنگ.
- هستومند بی‌جان غیرطبیعی (۹ مورد): زین، لجام، سلاسل، صمصام (۲)، نیام، گنج، خلعت (۲).
- هستومند بی‌جان طبیعی (۱۹ مورد): دریا (۳)، گوهرکانی، درّ (۳)، آتش (۲)، آفتاب (۷)، زمین، آسمان، فلک، شهاب.
- گیاه (۸ مورد): درخت (۲)، گیاه (۲)، عبهر، شاخ درخت، میوه، تخم/دانه.
- ماده خوردنی (۴ مورد): زهر (۲)، قوت (۲).
- هستومند ظرف طبیعی (۲ مورد): آسمان، باغ.
- هستومند ظرف غیرطبیعی (۱۴ مورد): راه (۶)، ولایت، قبله (۳)، منزل (۲)، آشیان (۲)، دایره، مکان (وقتی اشاره به محیط خاصی نشده است).
- موجود جاندار (۹۰ مورد): انسان (۸۱)، حیوان (۸)، موجود جاندار.

جدول ۲- نگاشت‌های استعاری مرکزی و تعمیم‌های چندمعنایی آن در سوانح العشاق

- عشق، انسان است: منتظر بودن، جلالت داشتن، هوشیار بودن، نوبت داشتن، قیام کردن، قوت داشتن، به کمال رسیدن، غیبت کردن، وداع کردن، رفتن، نرفتن، نشستن، غیرت داشتن، گفتن، اقبال و ادبار داشتن، جلال و عزت داشتن، دیدن، رهیدن، خانه داشتن، متمکن بودن، طالب چیزی بودن، مطلوب بودن، دیده داشتن، پاس داشتن، اعضا کردن دیده، چیزی را گشودن، ریا داشتن، دروغ گفتن، دانستن، ترسیدن، مرکب داشتن، دور از علایق بودن، طوق بر گردن کسی انداختن، دست و پا داشتن، دامن داشتن، کار داشتن، طلب کردن، پیکر داشتن، رو در چیزی نهادن، حال داشتن، اختیار داشتن، نقش نهادن، خواستن و نخواستن، باک نداشتن، روی‌نمودن، جباربودن، کبرپایی داشتن.

- عشق، سلطان است: حکومت داشتن، بارگاه داشتن، صاحب ولایت بودن/ ولایت داشتن، سلطنت داشتن، بنده داشتن، ملازم داشتن، مطیع ساختن، سپاه داشتن، خلع شدن، حکم دادن، معزول بودن، اختیار ولایت داشتن، خزانه داشتن.

تعمیم‌های چندمعنایی نگاشت عشق انسان است را می‌توان به دو حوزه فرایندهای جسمی و خلقی تقسیم کرد. به عنوان مثال تعمیم‌هایی مانند «منتظر بودن»، «دروغ گفتن»، «ریا داشتن»، «ترسیدن»، «طلب کردن»، «رهیدن»، «عزت داشتن»، «اختیار داشتن»، «شخصیت داشتن» و نظیر اینها را می‌توان مربوط به حوزه خلقی و تعمیم‌هایی مانند «نوبت داشتن»، «قیام داشتن»، «رفتن»، «گفتن»، «خانه داشتن» و... را مربوط به افعال بدنی و جسمی انسان دانست.

یکی از استعاره‌های کانونی سوانح، نگاشت «عشق، سلطان است» بود. غزالی عشق را موجودی بزرگ و صاحب‌قدرت می‌داند که مالکیت وجود عاشق و معشوق را در دست دارد و هنگامی که بر وجود این دو عارض می‌شود، قدرت اختیار را از آنها گرفته، سپاهیان‌ش ولایت وجود آنها را فتح می‌کنند. به خاطر همین دیدگاه است که خواجه احمد، اسباب و لوازم سلطنت را به‌مثابه تعمیم‌هایی برای توصیف عشق به‌کار برده‌است (جدول ۱). قابل ذکر است که تعمیم‌هایی مانند «متمکن بودن»، «قیام کردن»، «پاس داشتن»، «مرکب و موکب داشتن» و «جلال و عزت داشتن»، تعمیم‌هایی است از نگاشت «عشق انسان است» که به طور غیرمستقیم تحت تأثیر ذهنیت «سلطان بودن» عشق از نظر غزالی به کار رفته‌اند.

در عصر سلجوقی و غزنوی برای نخستین بار، پادشاهان غزنوی از لفظ «سلطان» برای نامیدن خود استفاده کردند.^(۱۱) در این دوره حکومت به شکلی استبدادی و هرمی است. بدین معنی که قدرت به طور کامل در دست کسی است که در رأس هرم قرار دارد؛ به همین دلیل برای احمد غزالی که یگانگی و توحید را اصل اساسی در عشق می‌دانست، سلطان مدل تجربی خوبی بود. علاوه بر این تأثیر قرآن را در توجه به این استعاره نباید از نظر دور داشت.^(۱۲) بسامد این استعاره و توجه به کاربرد تعمیم‌های جزئی برای آن در بیشتر موارد نشان‌دهنده اهمیت تسلط عشق بر عاشق به طور خاص و بر معشوق به طور عام و نیز بی‌اختیاری این دو در عشق است، که بی‌ارتباط با توافق خواجه احمد با آرای متکلمان اشعری در باب جبر نیست.^(۱۳)

غیر از این نگاشت‌ها، غزالی استعاره‌های دیگری را نیز بر اساس الگوی استنباطی «انسان» به کار برده است، از جمله:

کشاورز	←	دانه‌پاشیدن و درخت نشانیدن
مسافر	←	از جایی رسیدن
صیاد	←	صید کردن
عاشق	←	غیرت داشتن، طالب بودن، باک نداشتن
معشوق	←	مطلوب بودن، جمال داشتن، روی پوشیدن، نقاب داشتن، روی نمودن، دیده اغضا کردن.

تعمیم‌هایی که غزالی برای قلمرو منبع «معشوق» به کار برده، با توجه به بسامد آن، باز از میان قلمروهای منبع فوق قابل توجه است. در سوانح به‌رغم موارد متعدد دریافت وحدت‌گرایانه خواجه احمد از عشق - که در آنها از تسلط عشق و نابود کردن عاشق و معشوق سخن گفته - در سایر موارد توصیف عاشق و معشوق، تمامی جوانب و ابزار قدرت را معطوف به معشوق دانسته و بالعکس هر چه ضعف و نیازمندی و طلب بوده، برای عاشق بیان کرده است. آنچه موجب این ضدیت صفات میان عاشق و معشوق می‌شود، تعلق عشق به عاشق و حُسن به معشوق است و از آنجا که «عشق در واقع از حُسن پایه و مایه می‌گیرد، حُسن، زمینه‌ساز و موجد عشق است» (یوسف‌پور، ۱۳۸۰: ۱۸۵). افعالی که با توجه به این مفهوم غزالی برای عشق به کار می‌برد، باز به نوعی در ارتباط است با استعاره مرکزی «عشق، سلطان است»؛ همان‌طور که او افعالی مانند «جلال و عزت داشتن» و

«قدرتمند بودن» را برای عشق به کار برده تا شکوه آن را بیان کند، «روی نمودن» یا «روی پوشیدن» و «نقاب داشتن» را برای آن به کار می‌برد تا بیان کند که عشق به واسطه عزت، شکوه و جمالش مرتبه‌ای دارد که همچون زن زیباروی در پرده، به راحتی در اختیار هر کسی قرار نمی‌گیرد.^(۱۴) این ناشناختگی از نظر خواجه احمد در واقع برخاسته از ذهنیت آن جهانی و الهی دانستن عشق است که چون مربوط به عالم غیب می‌شود، «حدیث آن در حروف و کلمه نمی‌گنجد» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱)؛ با این حال غزالی بر آن است که اشاراتش در ظرف محدود کلام تنها از طریق ذوق شناخته می‌شود: «و آن نکره در حق کسی بود که ذوقش نبود» (همان). بدین ترتیب او دست علم را از دامن شناخت معانی عشق کوتاه می‌بیند. بنابر همین نظر است که غزالی در فصول مختلف *سوانح* از ناشناختگی و روی پوشی عشق در برابر علم و دیده‌اش سخن گفته است.

بعد از استعاره‌های مربوط به قلمرو مفهوم «انسان»، استعاره‌های «حیوان انگار» مورد توجه غزالی است. از میان استعاره‌های این الگوی استنباطی، نگاشت «عشق، پرنده است» بالاترین بسامد را دارد. خواجه احمد با بردن عشق به قلمرو حسی مرغ یا پرنده‌ای که آشیان در ازل داشته یا به سوی آن می‌پرد یا بال و پر دارد (۶ بار)، آن را تجسم بخشیده است. او جایگزینی‌های استعاری دیگری هم در حوزه حیوان داشته است که البته این جانشینی‌ها غیر از یک بار که از «نهنگ عشق» در وجود عاشق نام برده، مربوط به حیوان خاصی نمی‌شود. به عبارت دیگر، غزالی فقط به ذکر تعمیم‌های چندمعنایی که مربوط به قلمرو حیوان بوده مانند «وحشی بودن»، «مردم‌خوار بودن» و «مرکب بودن»، برای عشق اکتفا کرده است.

خواجه احمد از این قلمروها نه تنها برای بیان تسلیم عاشق در برابر عشق، بلکه برای نشان دادن وحدت و کمال عشق در تسلیم معشوق و رضایت به قبول عاشق بهره برده است. بنابه اعتقاد او تا معشوق عاشق را نپذیرد و تمامی وی را در خود حل نکند، تن به وصال نمی‌دهد. از این رو، اگرچه این پذیرش مطابق علم و دانش ظاهری او نیست، به لحاظ شهودی، معشوق می‌داند که باید به خواست عشق که همچون نهنگی عظیمی در درون عاشق منزل دارد، تن دهد تا ببیند او چه می‌خواهد ببلعد یا چه چیزی از درون او بیرون می‌فرستد. بنابراین آنچه خواجه احمد در کاربرد این قلمروها مدنظر داشته، ویژگی

نابودگریِ عشق بوده‌است که در خدمت بیان لزوم آموزه‌های عرفانی فنا و وحدت در عشق است.

از دیگر موارد جاندارانگاری استعاری مفهوم عشق، مفهومی کردن عشق با الگوهای «گیاه» است که غزالی در این باره از تعمیم‌های «درخت»، «عبهر»، «شاخه درخت»، «میوه» و «تخم» استفاده کرده‌است.

قلمرو حسی دیگری که غزالی بده‌بستانی میان مفاهیم آن و مفهوم عشق انجام داده، حوزه «عناصر طبیعی» است که بعد از جاندارانگاری، بالاترین میزان را داشته‌است. غزالی از قلمروهای حسی «دریا»، «زمین»، «آسمان»، «فلک»، «شهاب»، «آفتاب»، «آتش»، «گوهر کانی» و «دُر» استفاده کرده و عشق را به وسیله تعمیم‌های «ساحل»، «نور»، «تابیدن»، «سوزاندن»، «پروانه داشتن»، «در صدف بودن»، «در کان بودن» و مواردی از این دست (جدول ۱)، حسی و عینی کرده‌است. غزالی از این عناصر گاه برای نشان دادن شمول و عمیق بودن عشق (آفتاب، دریا) استفاده کرده، گاه با توجه به حالت فیزیکی انسان در عشق که دچار گرما و سوزش می‌شود، از «آتش» بهره برده و گاهی نیز برای بیان ارزشمندی و دور از دسترس بودن عشق از «در» و «گوهر» استفاده کرده‌است.

غیر از قلمروهای فوق، «ظرف غیرطبیعی» و «هستومندهای بی‌جان غیرطبیعی»، به ترتیب بسامد، قلمروهایی هستند که به غزالی در توصیف عشق کمک کرده‌اند. غزالی در الگوی استنباطی ظرف، عناصری مانند «راه»، «ولایت» و... را به کار برده‌است. توجه او در این قلمرو بیش از همه به «راه» است. او بنابه عقیده‌ای که پیش از وی در عرفان کسانی همچون بایزید، حلاج و جنید هم وجود داشته، عشق را با توجه به آیه میثاق، قدیم و ازلی معرفی می‌کند،^(۱۵) از همین‌رو، قلمرو حسی «راه» را تعبیر مناسبی می‌داند برای بیان سیر عشق که همچون «مسافر» و یا «مرغی» است که از ازل به اینجا آمده و به همان جا برمی‌گردد. حضور قلمرو «راه» و «سفر» را نباید بی‌تأثیر از زندگی خواجه احمد نیز دانست. مطابق با آنچه در شرح حال وی آمده، او عارف سیاری بوده که پس از گذشتن از مراحل سلوک و عرفان، شعار خود را خدمت به صوفیه و دست‌گیری از مستعدان قرار داده و از این‌رو، شهر به شهر می‌گشته و به ارشاد و تربیت افراد می‌پرداخته‌است (نک. غزالی، ۱۳۷۶: ۱۸).

غزالی در قلمرو هستومند بی جان غیرطبیعی از «زین»، «لجام»، «گنج»، «خلعت»، «زهر ناب» و... بهره جسته است. بهره گیری او در این قلمرو کاملاً متناقض است، بدین معنی که او گاه عشق را «بزاری» برای امداد به عاشق و معشوق فرض کرده (مانند قوتی که مایه ارتزاق این دو است) و گاه آن را وسیله ای برای هلاک کردن این دو، به ویژه عاشق، دانسته است. به نظر می رسد که این تعبیر دوگانه در نزد غزالی تا حدودی برخاسته از حالات متناقض عاشق باشد که از سویی عشق را مایه نجات خویش و از سوی دیگر موجب نابودی و هلاک خویش می پندارد.

به طور کلی، با توجه به شباهت های معنایی میان قلمرو حسی و تعمیم های آنها، ویژگی های عشق را در سوانح می توان در دسته معنایی «نابودگری»، «قدرتمندی»، «راهبری»، «امنیت»، «ارزشمندی»، «دور از دسترس بودن یا ناشناختگی»، «گسترده گی و فراگیری»، «بزاری و یاریگری» و «عاشقی» تقسیم بندی کرد. قابل ذکر است که بعضی از نگاشت های این دسته بندی ممکن است با قلمرو معنایی دیگری همپوشانی داشته باشد، با این حال با توجه به بافت متنی آن استعاره و برجستگی معنایی، آن را در دسته خاصی ذکر کرده ایم.

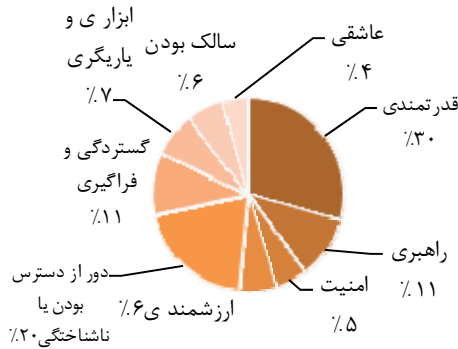
جدول ۳- ویژگی های عشق و استعاره های مفهومی آنها در سوانح

نگاشت استعاری	دایره معانی	
عشق زهر است. (۲ بار) عشق شهاب است. عشق آتش است. (۳ بار) عشق نهنگ مردم خوار است. عشق مردم خوار است. (۴ بار) عشق صمصام است. (۲ بار) عشق سپاهی است. (۲ بار)	کشندگی سوزندگی خوردندگی برندگی تاختن	دسته اول: نابودگری
عشق زنجیر است. عشق صیاد است. (۲ بار) عشق لگام است. عشق سلطان است. (۲۰ بار) عشق معشوق است. عشق انسان قدرتمند است. (۳ بار)	مهارکنندگی جلالت داشتن متمکن بودن صاحب ولایت بودن عزت داشتن پاس داشتن؛ اختیار داشتن؛ سلطه داشتن و ...	دسته دوم: قدرتمندی

عشق قبله است. (۳ بار) عشق راه است. (۶ بار) عشق منزل است. (۲ بار)	رهمنونی	دسته سوم: راهبری
عشق آشیان است. (۲ بار) عشق باغ است.	محل آسایش	دسته چهارم: امنیت
عشق گوهر است. عشق گنج است. عشق خلعت است. عشق درّ است. (۳ بار)	گوهر بودن گنج خلعت بودن	دسته پنجم: ارزشمندی
عشق نیام است. عشق حجاب است. (۲ بار) عشق پردگی است. (۵ بار) عشق حیوان وحشی است. (۲ بار) عشق پرنده است. (۶ بار) عشق مسافر است. عشق فلک است. عشق آسمان است.	پوشیدگی در پرده بودن رامنشدنی بودن بلند مرتبه بودن	دسته ششم: دور از دسترس بودن یا ناشناختگی
عشق دریا است. (۳ بار) عشق آفتاب است. (۷ بار) عشق درخت است.		دسته هفتم: گسترده‌گی و فراگیری
عشق قوت است. (۲ بار) عشق کشاورز است. عشق زین است. عشق زمین است. عشق میوه است.		دسته هشتم: ابزاری و یاریگری
عشق عاشق است. (۷ بار) عشق سالک است. (۳ بار)	زاهد بودن (دور از علایق بودن) طالب بودن یا طلب کردن؛ تفرید داشتن؛ رعیت بودن؛ اسیر بودن تسلیم شدن؛ خوار بودن	دسته نهم: عاشقی

چنان‌که در جدول فوق ملاحظه می‌شود، خواجه احمد برای تجسمی‌سازی ویژگی قدرتمندی عشق، استعاره‌های مختلفی همچون عشق سلطان است، عشق معشوق است

و... را با تعمیم‌های گوناگون به‌کاربرده که این خود نشان‌دهنده اهمیت این ویژگی عشق در نظر اوست و در نهایت نشان‌دهنده بینش توحیدی و مطلق‌گرای خواجه احمد نسبت به عشق است.



نمودار ۲. بسامد ویژگی‌های عشق در رساله سوانح العشاق

۵- نتیجه‌گیری

براساس آنچه گفتیم می‌توان نتیجه گرفت که دریافت غزالی از عشق، دریافتی زیبایی‌شناسانه نیست. به عبارت دیگر، می‌شود گفت برخورد غزالی با عشق از نوع تجربه زاهدانه‌ای است که برخاسته از نسبت عبد و معبود است که در آن خداوند همچون سلطانی قاهر و قادر است که حکم او باید اجرا شود و در صورت تخطی و سرکشی بنده، مجازات و کیفر داده می‌شود. در واقع طرحواره تصویری «سلطان» و «قاهریت و جباریت عشق» در نظام فکری غزالی را باید برخاسته از سه عامل دانست: نخست پیوند عمیق تصوف و اسلام، دوم شیوه حکومت و سوم حالات روانی موجود در ارتباط عاشقانه که عاشق در مقام نیاز و عجز است و معشوق در مقام استغنا و اقتدار. علاوه بر این باید توجه داشت که غزالی هیچ‌گونه رابطه عاطفی و مهرورزانه‌ای در این تجربه میان عاشق و معشوق تعریف نمی‌کند. در واقع او عشق را دارای ماهیتی کشنده، سوزنده، مهارکننده و از بین‌برنده تلقی می‌کند که همچون نهنگی مردم‌خوار تمام هست عاشق و معشوق را

می خورد و می سوزاند و از بین می برد. البته این تعبیر ریشه در عرفان توحیدی وی نیز دارد که عشق را برای توحید و توحید را برای عشق می داند که در آن گنجایی برای غیر وجود ندارد (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۰). می توان گفت اگرچه غزالی را در تصوف یکی از شاخصه های عرفان عاشقانه می دانند، اما استعاره ها و تعمیم هایی که وی برای عشق به کار می برد، برخاسته از همان عرفان زاهدانه و عابدانه است که در آن عارف در برابر عشق منفعل و اسیر است، همچون بنده در برابر سلطان و یا به عبارتی در برابر خداوند. مرکزیت استعاره «عشق سلطان است» و نیز انسان انگاری عشق با تعمیم های «شکار کردن»، «تاختن»، «مهار کردن»، «جبار بودن»، «صاحب اختیار بودن» و...، در واقع مؤید این دیدگاه خواجه احمد به عشق است. همچنان که استعاره های «شهاب»، «زهر»، «آتش»، «نهنگ» و... در راستای همین نگرش شکل گرفته اند.

غیر از ذهنیت فوق می توان به دیگر دریافت های غزالی از عشق - چنان که در جدول ۳ نشان داده شد - در «ارزشمندی» و «دور از دسترس بودن» نیز اشاره کرد که البته این دو دریافت را هم می توان به نوعی در راستای همان توجه غزالی به عشق از بُعد عبد و معبود تعریف و تبیین کرد.

در خصوص دریافت «عاشقی» که احمد غزالی در آن جنبه های مغلوبی عشق را برجسته ساخته است، باید خاطر نشان کرد که این جنبه از عشق را غزالی در *سوانح* صرفاً برای عاشق و عشق او در مقابل «عشق معشوقی» تعریف کرده است. نکته دیگر اینکه هرچند غزالی بر آن بوده تا عشق را بی آنکه تعلق به جانبی داشته باشد و در آن هیچ حواله نه به خالق و نه به مخلوق باشد (همان: ۲) تعریف کند، اما استعاره های وی نشان می دهد که در این باره او متمایل به عشق معشوقی و یا خالقی بوده است.

در این پژوهش استاد ارجمند جناب آقای دکتر محمود فتوحی، نکات مهم و قابل توجهی را به نگارندگان یادآور شدند و همین طور جناب آقای دکتر امید همدانی که تقسیم بندی الگوهای استنباطی و قلمروهای منبع را پیشنهاد کردند، از راهنمایی و لطف این دو بزرگوار سپاس گزاریم.

پی‌نوشت

۱- برای مثال مستملی بخاری دربارهٔ بیان ناپذیری احوال عرفانی چنین گفته‌است: «به عبارت پدید نتوان کردن نهایت احوال را، از بهر آنکه احوال را نهایت نیست، و هر ساعت در زیادت است و او را قرار نیست و عبارت را نهایت است و بی‌نهایت را به نهایت بیان کردن محال است: که هرچند کسی پوشیده‌تر گردد، لکن خداوند آن حال می‌داند که چه می‌بیند و هرکس که به آن حال گذر کرده‌است داند که او از کجا می‌نالد. لکن نه خداوند حال را قدرت است که از حال خویش عبارت کند و نه نظاره را قدرت است که وقت را ببیند. از بهر آنکه احوال اسرارند، اگر کشف و عبارت بر ایشان راه یابند اسرار نباشد، باز بیان کرد این الفاظ را و گفت منها التفريد و التجريد» (مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ۳/۱۳۹۰).

احمد غزالی این بیان‌ناپذیری را در ابتدای رسالهٔ *سوانح* دربارهٔ عشق صادق دانسته‌است «اگرچه حدیث عشق در حروف و در کلمه ننگجد، زیرا که آن معانی ابکار است که دست حیطة حروف بر دامن خدر آن ابکار نرسد و اگرچه ما را کار آن است که ابکار معانی را به ذکور حروف دهیم در خلوات الکلام، ولیکن عبارات در این حدیث اشارت است به معانی متفاوت پس نکره و آن نکره در حق کسی که ذوقش نبود. و از این دو حدیث اصل شکافد: یکی اشارت عبارت و دیگری عبارت اشارت. و بدل حروف حدودالسیف بود، اما جز به بصیرت باطن نتوان دید، و اگر در جملهٔ این فصول چیزی رود که مفهوم نگردد از این معانی بود. و الله اعلم بالصواب» (۱۳۵۹: ۳).

۲- برای اطلاعات بیشتر در این باره نک. استیس، ۱۳۸۸؛ فولادی، ۱۳۸۹؛ مور، ۱۳۷۹ و فلاح رفیع، ۱۳۸۸.

۳- برای اطلاعات بیشتر دربارهٔ کارکردهای استعاره در متن عرفانی نک. جبری، ۱۳۸۷: ۳۴-۵۱.

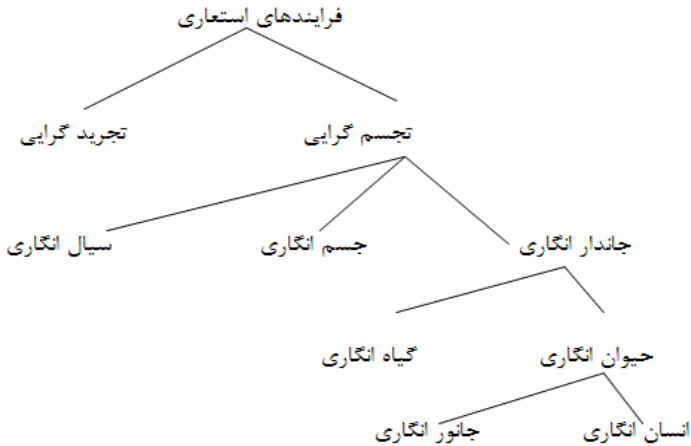
۴- برای واژهٔ «conceptual» در زبان فارسی معادل‌هایی نظیر «ادراکی»، «تجسمی»، «فکری» و «تصوری» هم به کار رفته، اما واژهٔ «مفهومی» را نگارندگان از آن جهت انتخاب کرده‌اند که در این نظریه با «مفاهیم» انتزاعی سروکار داریم که به شکل عینی، ذهن برای خود تفهیم می‌سازد. ضمن اینکه اصطلاحات بالا معادل واژه‌هایی همچون «imaginary»، «embodied» و «perceptual» در تئوری‌های مرتبط با این نظریه‌اند.

۵- برای آگاهی بیشتر از التزام شباهت در دیدگاه سنتی، نک. افراشی، ۱۳۸۲: ۳۵-۲۹.

۶- برای اطلاعات بیشتر از چگونگی این نظریه، نک. هاشمی، ۱۳۸۹.

۷- برای اطلاعات بیشتر نک. ۱۳۸۵: ۶۹-۷۰.

۸- در تفکر استعاری، فرایندهای انسان‌انگاری، حیوان‌انگاری، گیاه‌انگاری و... دامنه تفکر خلاق و دادوستد آزادانه عناصر زبان را گسترش داده و ذهن را از تنگنای زبان بسته قراردادی آزاد می‌کند. نمودار زیر بیانگر این فرایندهاست (برای اطلاعات بیشتر، نک. زنگویی و دیگران، ۱۳۸۹: ۹۳):



۹- از راهنمایی و لطف جناب آقای دکتر امید همدانی که تقسیم‌بندی الگوهای استنباطی و قلمروهای منبع را پیشنهاد کردند، سپاس گزاریم.

۱۰- این گروه متشکل از ده تن از محققان برجسته استعاره شناختی در شاخه‌های مختلف می‌شود که به ترتیب عبارت‌اند از: پیتر کریسپ (Peter Crisp)، ری گیبز (Raymond Gibbs)، آلن کینکی (Alan Cienki)، گراهام لو (Graham Low)، گراد استین (Gerard Steen)، لین کمرون (Lynne Cameron)، النا سمینو (Elena Semino)، جو گِردی (Joe Grady)، آلیس دایگنن (Alice Deignan) و زولتان کوکسس (Zoltan Kovacs).

۱۱- در *مجمّل التواریخ و القصص* چنین آمده که عنوان «سلطنت بر پادشاهان» را نخست امیر خلف ملک سیستان بر زبان آورد. وی می‌نویسد چون محمود غزنوی، امیر خلف را گرفت و به غزنین آورد، امیرخلف گفت: محمود سلطان است و از آن پس این لقب به کار رفت (نک. شیخ نوری و خسروبیگی، ۱۳۸۵: ۸۰). همچنین در عصر غزنویان القا و تثبیت «نیست‌همتایی» و «بی‌مانندی» سلطان از اصلی‌ترین هنجارهای دربار غزنوی

بود که رعایت آن اصول و آداب خاصی را می‌طلبید. تلاش سلاطین غزنوی با دقت در گفتار و رفتار در بیان، موجب شد تا مقام سلطان به عنوان قدرت کامل و بی‌همتا محسوب شود (دلریش، ۱۳۸۸: ۴۲).

۱۲- اگرچه در قرآن به‌طور مستقیم و صریح به سلطان بودن خداوند اشاره‌ای نشده‌است، دو اصطلاح «عرش» در «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» (اعراف: ۵۴، رعد: ۲، فرقان: ۵۹، سجده: ۴) و «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ» (طه: ۵) و «كُرْسِي» در «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره: ۲۵۵)، تعبیری هستند که به طرز برجسته‌ای سلطنت خداوند را تداعی می‌کنند. علاوه بر این در قرآن لفظ سلطان به معنای حجت، پادشاهی و قهر آمده‌است. همچنین زمخشری سلطان را معادل پادشاه و فرمانروا معنی کرده‌است (نک. شیخ نوری و خسروبیگی، ۱۳۸۵: ۷۹).

۱۳- خواجه احمد در فصل هفتاد و پنجم از *سوانح* چنین آورده‌است: «عشق جبری است که در او هیچ کسب را راه نیست به هیچ سبیل. لاجرم احکام او نیز همه جبر است. اختیار از او و ولایت او معزول است. مرغ اختیار در ولایت او نپرد. احوال او همه زهر قهر بود و مکر جبر بود. عاشق را بساط مهره قهر او می‌باید بود تا او چه زند و چه نقش نهد پس اگر خواهد و اگر نخواهد آن نقش بر او پیدا می‌شود» (۱۳۵۹: ۵۳).

در عبارات فوق، احمد غزالی به‌صراحت با استفاده از استعاره سلطان و استلزام‌های آن، مانند «احکام»، «ولایت»، «معزول»، و همین‌طور با اشاره به برخی اصطلاحات کلامی نظیر «کسب»، «جبر»، «اختیار» و حتی «معزول»، دریافتش را از عدم اختیار و جبر محض حاکم در عشق بیان می‌دارد. چنان‌که می‌دانیم در عصر غزالی کلام اشعری، کلام رایج و غالب بود و غزالی نیز از آنجا که در مدارس نظامیه تدریس می‌کرده، پیرو این مذهب کلامی بوده‌است. البته باید توجه داشت که جبر مورد نظر احمد غزالی به عنوان یک عارف با جبری که اشعریان بدان معتقد بودند، تفاوت دارد. بدین معنا که چون بینش توحیدی عرفا بر «لا هو الا هو» و «لا اله الا هو» استوار بوده، به وجودی غیر از خدا قائل نبودند (غزالی، ۱۹۶۴: ۶۰). با توجه به همین اصل توحیدی، از نظر ایشان جبر اشاعره معنا ندارد، زیرا در جبر دو طرف لازم است: جابر و مجبور. و معنی واژه جبر نیز از نظر عرفا ظهور حق تعالی به اسم «جبار» است که مستلزم هلاک همه چیز غیر اوست، به نحوی که تنها وجه او باقی می‌ماند (کاکایی، ۱۳۷۴: ۱۴۳).

۱۴- این تعمیم‌ها را می‌شود به‌راحتی برای مرد هم قابل استفاده دانست، به‌ویژه که در آن دوره میان عرفا، توجه به ظرفا و با امردان نیز مرسوم بوده و یکی از انتقادات سخت

ابن جوزی به خواجه نیز از همین ناحیه بوده است (نک. ابن جوزی، بی تا: ۲۵۹). در این باره نظر خواجه در *بوارق الالمام* (به نقل از پورجوادی، ۱۳۵۸: ۵۸) در پاسخ به مخالفان سماع و تواجد می تواند تا حدی نشانه توجه وی به این مسأله باشد.

۱۵- ظاهراً همه کسانی که اهل معرفت و علم باطنی بودند و بعداً نام ایشان در طبقات الصوفیه ذکر شده است، به این موضوع توجه خاصی نشان داده اند. مثلاً از ابوبکر وراق، حکیم ترمذی و ملامتیان نیشابور مثل حمدون قصار و ابوعثمان حیری، چیزی درباره عهد الست تاکنون به ما نرسیده است. اما وقتی از نیشابور به طرف غرب حرکت می کنیم، مشایخی چون بایزید، یحیی بن معاذ و...، و از همه مهم تر جنید بغدادی، در زمره نخستین کسانی قرار می گیرند که درباره عهد الست از دیدگاه عرفانی بحث کرده اند (پورجوادی، ۱۳۸۱: ۲۹).

منابع

قرآن کریم.

- ابن جوزی، ابوالفرج (بی تا)، *تلبیس ابلیس*، مصر: اداره الطباعة المنيرية.
- استیس، والتر ترنس (۱۳۸۸)، *عرفان و فلسفه*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی. تهران: سروش.
- افراشی، آریتا (۱۳۸۲)، «نگاهی به تاریخچه مطالعات استعاره»، استعاره: مبنای تفکر و ابزار زیبایی آفرینی (مجموعه مقالات)، گردآورنده: فرهاد ساسانی، تهران: سوره مهر، صص ۳۶-۱۱.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۵۸)، *سلطان طریقت: سوانح زندگی و شرح آثار احمد غزالی*، تهران: آگاه.
- _____ (۱۳۸۱)، *دو مجدد: پژوهش هایی درباره محمد غزالی و فخر رازی*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- جبری، سوسن (۱۳۸۷)، «استعاره در زبان عرفانی میبیدی»، *کلوش نامه زبان و ادب*، شماره ۱۷، صص ۵۸-۲۹.
- حسندخت فیروز، سیما و گلغام، ارسلان (۱۳۸۸)، «بررسی استعاره زمان از دیدگاه شناختی در اشعار فروغ فرخزاد»، *فصلنامه نقد ادبی*، سال دوم، شماره ۷، صص ۱۳۶-۱۲۱.
- دلریش، بشری (۱۳۸۸)، «روانشناسی قدرت در عصر غزنوی با تکیه بر اصل نیست همتایی در تاریخ بیهقی»، *پژوهش های علوم تاریخی*، شماره ۱، صص ۵۴-۴۱.
- زنگویی اسدالله؛ شعبانی ورکی، بختیار؛ فتوحی، محمود و مسعودی، جهانگیر (۱۳۸۹)، «استعاره: مفهوم، نظریه ها و کارکردهای آن در تعلیم و تربیت»، *مطالعات تربیتی و روان شناسی*، شماره ۱۱، صص ۱۰۸-۷۷.

شیخ نوری، محمدمیر و خسروبیگی، هوشنگ (۱۳۸۵)، «خوارزمشاهیان و عنوان رسمی سلطان»، *مجله علوم انسانی دانشگاه الزهراء*، شماره ۵۹، صص ۹۶-۷۹.

صدری، نیره (۱۳۸۵)، *بررسی استعاره در ادبیات فارسی از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی*، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی.

ضرابیه، محمدابراهیم (۱۳۸۴)، *زبان عرفان: تحلیلی بر کارکرد زبان در بیان دریافت‌های عرفانی*، تهران: بیناد.

کاکایی، قاسم (۱۳۷۴)، «توحید افعالی از دیدگاه اشاعره و عرفا»، *نامه مفید*، شماره ۳، صص ۱۵۰-۱۳۳.

کرد زعفرانلو (کامبوزیا)، عالیه و حاجیان، خدیجه (۱۳۸۹)، «استعاره‌های جهتی در قرآن با رویکردی شناختی»، *فصلنامه نقد ادبی*، سال سوم، شماره ۹، صص ۱۳۹-۱۱۵.

غزالی، احمد (۱۳۵۹)، *سوانح العشاق*، تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

_____ (۱۳۷۶)، *مجموعه آثار فارسی*، به اهتمام احمد مجاهد، تهران: دانشگاه تهران.

غزالی، ابوحامد محمدبن محمد (۱۹۶۴)، *مشکاة الانوار*، حققها و قدّم لها ابوالعلا عفیفی، القاهرة: الدار القومیة للطباعة والنشر.

فلاح رفیع، علی (۱۳۸۸)، «کاربرد زبان در ساحت عرفان»، *پژوهشنامه اخلاق*، شماره ۵، صص ۱۴۲-۱۱۷.

فولادی، علیرضا (۱۳۸۹)، *زبان عرفان*، تهران: سخن و فراگفت.

مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل بن محمد (۱۳۶۶)، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، مقدمه، تصحیح و تحشیة محمد روشن، جلد ۴، تهران: اساطیر.

مور، پیتر (۱۳۷۹)، «تجربه عرفانی، نظریه عرفانی، عمل عرفانی»، *ترجمه سید محمود یوسف ثانی، پژوهشنامه متین*، شماره ۷، صص ۲۲۸-۱۹۵.

هاشمی، زهره (۱۳۸۹ الف)، «بررسی تعمیم‌های چندمعنایی و الگوهای استنباطی نگاشت‌های پادشاه فتح براساس نظریه استعاره مفهومی»، *مجموعه مقالات همایش نیما*، دانشگاه مازندران.

_____ (۱۳۸۹ ب)، «نظریه استعاره مفهومی از دیدگاه لیکاف و جانسون»، *نشریه ادب پژوهی*، شماره ۱۲، صص ۱۴۰-۱۱۹.

یوسف پور، محمدکاظم (۱۳۸۰)، *نقد صوفی؛ بررسی انتقادی تاریخ تصوف با تکیه بر اقوال صوفیان تا قرن هفتم هجری*، تهران: روزنه.

Lakoff, George (1987), *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind*. Chicago of Chicago Press.



- _____ (1993), "The contemporary theory of metaphor" In Geeraerts, Dirk (editor). (2006). Cognitive linguistics: basic readings (Cognitive linguistics research; 34). Berlin · New York: Mouton de Gruyter. pp.187-238.
- _____ and Mark Turner. (1989). More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor. Chicago: University of Chicago Press.
- _____ (1999), Philosophy in the flesh. New York: Basic Books.
- _____ and Johnson, Mark (2003): Metaphors we live by. The University of Chicago Press .
- Praglejaz Group (2007), "MIP; A method for identifying metaphorically used words in discourse". Metaphor and Symbol. 22(1), 1-39.
- Steen, J. (2008), "When is metaphor deliberate?" To be published in proceedings of Second Metaphor Festival, Stockholm.