

Love, One Concept with Three Metaphorical Perceptions: An Analysis of the System of Conceptual Metaphors in *Sawanih al-Ushaq*

Samira Bakhtyarinasab^{1*}
Khairollah Mahmoodi²

Abstract

As metaphors are cognitively originated, examining a text's conceptual metaphors yields a new understanding of its author's cognition. Therefore, an analysis of the relationship between the conceptual metaphors in a text and the structure arising from those metaphors leads to a more precise understanding and a better explanation of the text, and facilitates the analysis of its semantic structure and its author's worldview. Thus, the present article attempts to answer three key questions: What are the most important conceptual metaphors in *Sawanih al-Ushaq*? What relationships do exist between these metaphors? What are the characteristics of the structure arising from these metaphors? In an effort to answer these questions inductively, the conceptual metaphors in each chapter are separately examined and the most important metaphors in the text are identified based on the two criteria of 'frequency' and 'position in the structure of metaphors'. The analysis shows that the conceptual domain of 'love' is the most important abstract conceptual domain which is comprehended with the aid of the conceptual domains of 'bird', 'mirror', 'plant', 'derivation', 'sun', 'king', and 'destruction'. Among them, destruction has a special place as it can be used in order to comprehend the ultimate stage of love: annihilation. Destruction, as a megametaphor, is embodied by the conceptual domains of 'intoxication', 'fire', 'war', and 'devouring'. Finally, the most significant conceptual metaphors in *Sawanih al-Ushaq* are: 'love is the eternal part of human existence'; 'love is a mirror'; and 'love is destruction'.

Keywords: Conceptual Metaphor, *Sawanih al-Ushaq*, Love, Annihilation, Megametaphor

Extended Abstract

1. Introduction

A study of conceptual metaphors in Persian literature from the early centuries can contribute to a better understanding of the complexities of modern

* 1. PhD in Persian Language and Literature, Shiraz University, Iran.

(Corresponding Author: bakhtiari.smr@gmail.com)

2. Associate Professor of Persian Language and Literature, Shiraz University, Iran.
(mahmoudi_kh27@yahoo.com)

literature. Conceptual metaphors integrate concepts into texts and, over time, transfer them from one text to another. Love is one of the most important metaphorical concepts in Persian mystical literature and *Sawanih al-Ushaq* is the first mystical text in Persian about love. This work had a great influence on Nagouri's *Lawayih*, Araqi's *Lama'at* and Jami's *Lawayih*.

2. Theoretical Framework

In traditional rhetoric, metaphor is not related to the essence of language and thus has a secondary role. However, in the 1980s, Lakoff and Johnson developed the idea of conceptual metaphor and challenged the traditional attitude toward metaphors. In the present study, the idea of conceptual metaphor is examined in *Sawanih al-Ushaq*.

3. Methodology

The present study seeks to examine the main conceptual metaphors in *Sawanih al-Ushaq*. For this purpose, all the conceptual metaphors are identified using the inductive method. Then, the relationship between these metaphors is analyzed in order to disclose the conceptual metaphors in the text.

4. Discussion and Analysis

Love is the main objective conceptual field in *Sawanih al-Ushaq*, which has been used to contribute to the understanding of the pre-eternity of being. This metaphorical understanding revolves around three main issues: 1. The entry of the concept of love into Islamic mysticism, under the influence of Neo-Platonism, 2. Love poems that Muslim mystics used in their sermons, and 3. The concept of "union", as an important component of the pre-eternity of human beings. In *Sawanih al-Ushaq*, love is sometimes a subjective issue and is understood through more concrete concepts, such as "king", "desire", "bird", "mirror", and "fire".

5. Conclusion

The conceptual metaphors in *Sawanih al-Ushaq* have a multi-layered relationship with one another. This relationship is either cognitive or a relationship between mega-metaphors and micro-metaphors. The cognitive relationship includes the connection between love and other metaphors of the text and the relationship between the king and war. The conceptual field of desolation is a mega-metaphor. The most important metaphors of the texts are "union is love", "love is destruction" and "love is a mirror". Understanding union as love paves the way for all the conceptual metaphors of the text. "Effacement is desolation" is another major conceptual metaphor and has brought about a

kind of coherence for the metaphorical structure, and, eventually, all metaphors of the text, in a transcendental process, turn into “love is a mirror”.

Select Bibliography

- Beaucorps, M. 1394 [2015]. *Ramz-ha-ye Zendehe-ye Jan*. J. Sattari (trans.). Tehran: Markaz.
- Fotouhi Roudma’jani, M. 1390 [2011]. *Sabkshenasi-e Nazaryeh-ha, Rouykard-ha va Ravesh-ha*. Tehran: Sokhan.
- Ghazzali, A. 1381 [2002]. *Resaleh-ye Sawanih va Resaleh-i dar Mo’ezeh*. J. Nourbakhsh (ed.). Tehran: Yalda Qalam.
- Homayi, J. 1374 [1995]. *Fonoun va Balaghat-e Adabi*. Tehran: Negah.
- Ibn Arabi, 1376 [1997]. *Shajar al-Kawn*. G. Saeedi (trans.). Tehran: Tariq ul-Kamal.
- Kouchesh, Zolton. 1393 [2014]. *Moqaddameh-i Karbordi bar Este’areh*. Sh. Pourebrahim. Tehran: SAMT.
- Lakoff, G. and Johnson, M. 1394 [2015]. *Este’areh-hayi keh ba Anha Zendegi Mikonim*. H. Aqaebrahimi. Tehran: Elm.
- Pourjavadi, N. 1387 [2009]. *Badeh-ye Eshq*. Tehran: Karnameh.
- Safavi, K. 1379 [2000]. *Daramadi bar Ma’ni-shenasi*. Tehran: Soureh.
- Shafi’i Kadkani, M. R. 1350 [1971]. *Sovar-e Khial dar She’r-e Farsi*. Tehran: Nil.

How to cite:

Bakhtyarinasab, S. and Mahmoodi, Kh. 2021. “Love, One Concept with Three Metaphorical Perceptions: An Analysis of the System of Conceptual Metaphors in *Sawanih al-Ushaq*.” *Naqd va Nazaryeh Adabi* 12(2): 51-74. DOI:10.22124/naqd.2021.17158.2055

Copyright:

Copyright for this article is retained by the author(s), with first publication rights granted to *Naqd va Nazaryeh Adabi (Literary Theory and Criticism)*

This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided that the original work is properly cited.



عشق؛ یک مفهوم و سه درک استعاری (بررسی و تحلیل نظام استعاره‌های مفهومی در سوانح العشاق)

سمیرا بختیاری نسب^{۱*}

خیرالله محمودی^۲ 

چکیده

بررسی استعاره‌های مفهومی هر متن به دلیل خاستگاه شناختی استعاره‌ها، فهمی تازه از شیوه ادراک هر نویسنده به دست می‌دهد؛ در نتیجه بررسی پیوند و ساختار برآمده از استعاره‌های مفهومی هر متن، راهی به فهم دقیق‌تر متن، شرح بهتر آن، تحلیل ساختار معنایی و جهان‌بینی نویسنده آن است؛ بنابراین در مقاله حاضر می‌کوشیم به سه سؤال مهم پاسخ دهیم: مهمترین استعاره‌های مفهومی سوانح العشاق کدام‌اند؟ این استعاره‌ها چه ارتباطی با یکدیگر دارند؟ ساختار برآمده از این استعاره‌ها چگونه است؟ برای یافتن پاسخ، به شیوه استقرایی، استعاره‌های مفهومی هر فصل را به‌طور جداگانه بررسی و براساس دو معیار «پرتکرار بودن» و «جایگاه در ساختار استعاره‌ها»، مهمترین استعاره‌های متن را مشخص کردیم. بررسی‌ها، گویای این است که «پیوند» مهمترین مفهوم متن است که با عشق درک می‌شود. سپس «عشق» با حوزه‌های مفهومی «مرغ»، «آینه»، «گیاه»، «اشتقاق»، «خورشید»، «پادشاه» و «ویرانی» درک می‌شود. از میان اینها ویرانی نقش ویژه‌ای دارد؛ زیرا این مفهوم برای درک غایت عشق، «فنا»، نیز به‌کار می‌رود. همچنین در جایگاه کلان‌استعاره با حوزه‌های مفهومی «سکر»، «آتش»، «جنگ» و «خورندگی» نمود می‌یابد. در نهایت مهمترین استعاره‌های مفهومی متن عبارت‌اند از: «پیوند عشق است»، «عشق آینه است»، «عشق ویرانی است».

واژگان کلیدی: استعاره مفهومی، سوانح العشاق، عشق، فنا، کلان‌استعاره

* bakhtiari.smr@gmail.com
mahmoudi_kh27@yahoo.com

۱. دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، ایران. (نویسنده مسئول)

۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، ایران.

۱- مقدمه

بررسی بلاغی متون ادبی سده‌های اول مقدمه‌ای ضروری برای یافتن سنت‌های ادبی و درنهایت درک پیچیدگی‌های بلاغی و زیبایی‌شناختی متون سده‌های بعدی است. به همین سیاق، بررسی استعاره‌های مفهومی متون سده‌های نخست، راه را برای درک پیچیدگی‌های اندیشگانی متأخرتران فراهم می‌کند؛ زیرا استعاره‌های مفهومی محمل حضور مفاهیم در متن‌ها هستند و آنها را در طول زمان از متنی به متنی دیگر، منتقل می‌کنند و تطور اندیشگانی نیز لزوماً خود را در تطور استعاره‌های مفهومی نشان می‌دهند.

پیش از *سوانح‌العشاق*، *الزهره*، نوشته ابوبکر محمدبن داوود اصفهانی (۱۹۹۳)، *فی ماهیه‌العشق* از رسایل اخوان‌الصفاء و *رساله‌العشق* نوشته ابن سینا (بی‌تا) به عربی درباره عشق نوشته شده‌است. در میان آثار صوفیه نیز به رساله غیرمستقل حارث محاسبی با نام *فصل فی المحبه و کتاب عطف‌الالاف علی المألوف علی اللام‌المعطوف* نوشته دیلمی (۱۹۶۲) می‌توان اشاره کرد. *سوانح‌العشاق* اولین متن عرفانی است که به‌طورمستقل به زبان فارسی درباره عشق نوشته شده و پس از خود بر *لویح حمیدالدین ناگوری* و *لمعات عراقی و لویح جامی* (۱۳۸۶) تاثیر گذاشته‌است.

۱-۱- نظریه استعاره مفهومی

از دید بلاغت سنتی، استعاره آرایه‌ای زبانی با کارکرد زینت‌بخشی است؛ بنابراین استعاره با ذات زبان ارتباطی ندارد بلکه جنبه مابعدی دارد و با جایگزینی واژه‌ای با واژه‌ای دیگر شکل می‌گیرد (نک. همایی، ۱۳۷۴: ۲۵۰؛ شفیعی‌کدکنی، ۱۳۵۰: ۹۳؛ صفوی، ۱۳۷۹: ۲۶۶). نتیجه این جایگزینی، زیبایی کلام، تصویری‌شدن آن و تأثیرگذاری بیشتر آن خواهد بود. به‌طورخلاصه، دیدگاه سنتی، نقش استعاره را در زبان فرعی می‌داند و میان تفکر و استعاره پیوندی قایل نیست. در دهه هشتاد میلادی، لیکاف و جانسون با به چالش کشیدن دیدگاه سنتی درباره استعاره، به این نتیجه رسیدند که این نوع نگاه در چهار مورد زیر به خطا رفته‌است: «ماهیت استعاره را «کلمه» می‌داند؛ اساس استعاره را «شباهت» می‌داند؛ همه مفاهیم را «حقیقی» فرض می‌کند و استعاره را مربوط به بخش «غیرحقیقی» زبان می‌داند؛ استعاره را یک تفکر عقلانی و خودآگاه قلمداد می‌کند، نه شیوه‌ای که با ذهن و بدن‌های ما شکل گرفته‌است» (هاشمی، ۱۳۸۹: ۱۲۲). به‌طورخلاصه از دید لیکاف و جانسون استعاره چنین

ویژگی‌هایی دارد: ۱- استعاره ویژگی مفاهیم است و نه واژه‌ها؛ ۲- استعاره برای درک بهتر مفاهیم به کار گرفته می‌شوند و نه برای خلق زیبایی؛ ۳- استعاره اساساً مبتنی بر شباهت نیست؛ ۴- استعاره بدون هیچ تلاشی توسط عوام در زندگی روزمره استفاده می‌شود؛ ۵- استعاره نه تنها اضافی و تزینی نیست بلکه فرآیند اجتناب‌ناپذیر تفکر و استدلال بشری است (کوچش، ۱۳۹۶: ۶).

لیکاف و جانسون معتقدند که استعاره جزئی جدایی‌ناپذیر از فرآیند شناخت انسان است و لزوماً در زبان نمود دارد. درواقع «استعاره‌ها مفاهیم روزمره را ساختار می‌بخشد و این ساختار در زبان تحت‌اللفظی بازتاب می‌یابد. برخلاف تصور ارسطویی، استعاره مسأله‌ای فقط زبانی نیست، فرآیند تفکر بشر به صورت گسترده‌ای استعاری است. نظام مفاهیم بشری به گونه‌ای استعاری ساختاربندی و تعریف می‌شود» (شهری، ۱۳۹۱: ۶۱). براساس نظریه استعاره مفهومی، انسان برای درک هر مفهوم انتزاعی، از مفهومی عینی استفاده می‌کند؛ بنابراین استعاره، درک یک حوزه مفهومی^۱ به کمک حوزه مفهومی دیگر است (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۴: ۱۳۱). ایشان برای این تعریف تازه از استعاره، اصطلاح «استعاره مفهومی»^۲ را وضع کردند، همچنین حوزه مفهومی عینی را «حوزه مبدأ»^۳ و حوزه مفهومی انتزاعی را «حوزه مقصد»^۴ نامیدند (نک. فتوحی، ۱۳۹۰: ۳۲۶). تناظر میان این دو حوزه مفهومی نگاشت خوانده می‌شود. درواقع «نگاشت عبارت است از قلمروهای متناظر در نظام مفهومی؛ ازاین‌رو هر نگاشت را مجموعه‌ای از تناظرهای مفهومی و نه یک گزاره صرف می‌داند. به عبارت دیگر، برخلاف آنچه نظریه کلاسیک مطرح می‌کند، این کلمات یا عبارات نیستند که استعاره را می‌سازند، بلکه اساس استعاره از روابط مفهومی میان دو حوزه مبدأ و مقصد شکل می‌گیرد» (همان: ۳۲۶-۳۲۷). عبارت‌های زبانی منعکس‌کننده این تناظر یک‌به‌یک میان دو حوزه مفهومی (استعاره مفهومی) استعاره زبانی^۵ نامیده می‌شود (کوچش، ۱۳۹۶: ۴۲۷). در فرایند شکل‌گیری استعاره مفهومی به جز تناظرهای اصلی، ویژگی‌هایی از حوزه مفهومی مبدأ به مقصد منتقل می‌شود. این ویژگی‌ها یا نگاشت‌های بعدی، استلزام خوانده می‌شود. به کمک این نگاشت‌ها است که ما می‌توانیم، درباره حوزه

-
1. Conceptual Domain
 2. Conceptual Metaphor
 3. Source Domain
 4. Target Domain
 5. Linguistic Metaphor

مفهومی مقصد در چارچوب حوزه مفهومی مبدأ بیندیشیم. به بیان دیگر استلزام الگویی برای استدلال و تعقل درباره تجربه‌های انتزاعی ما فراهم می‌کند (نک. هاشمی، ۱۳۹۴: ۴۲-۴۳).

استعاره‌های مفهومی گاهی به‌طور مستقیم در سطح زبان یک متن ظاهر نمی‌شوند، بلکه در کالبد تعدادی استعاره‌های مفهومی جزئی‌تری که به پشتوانه مفهوم آن استعاره غایب شکل گرفته‌اند خود را در متن نشان می‌دهند؛ به بیان دیگر گاهی یک استعاره مفهومی بسط می‌یابد و استعاره‌های دیگری را تولید می‌کند. این استعاره‌های بسط‌یافته «کلان‌استعاره»^۱ و استعاره‌هایی که در پی آنها تولید می‌شوند، «ریزاستعاره»^۲ نام دارند (نک. کوچش، ۱۳۹۶: ۹۹-۱۰۱). البته باید در نظر داشت که یک کلان‌استعاره می‌تواند در کنار ریزاستعاره‌هایش در سطح زبان متن حاضر شود، اما همچنان ریزاستعاره‌ها از بسط‌یافتن کلان‌استعاره اولیه شکل گرفته‌اند.

تلاش می‌کنیم در پژوهش حاضر به دو پرسش پاسخ دهیم: ۱- مهمترین استعاره‌های مفهومی *سوانح‌العشاق* کدام است؟ ۲- ساختار استعاره‌های مفهومی *سوانح‌العشاق* چگونه است؟ برای یافتن پاسخ این دو پرسش، تمام استعاره‌های مفهومی متن را به روش استقرایی می‌یابیم و با تحلیل آنها به مهمترین‌شان می‌رسیم. سپس با تحلیل روابط استعاره‌ها با یکدیگر به ساختار استعاره‌های مفهومی متن دست می‌یابیم.

۲-۱- پیشینه پژوهش

در میان پژوهش‌هایی که درباره احمد غزالی انجام شده می‌توان به پژوهش پازوکی و شیخ‌سلفی (۱۳۸۹) اشاره کرد که نسب طریقتی را از احمد غزالی تا شاه‌نعمت‌الله ولی به روش تاریخی کاویده‌اند؛ علوی و همکاران (۱۳۹۸) نیز با بررسی دو مفهوم محبت و معرفت در آراء غزالی برآنند که در نگاه او معرفت بر محبت مقدم است. فقیه‌ملک مرزبان و جواهری (۱۳۹۰) نیز به ساختار *سوانح‌العشاق* پرداخته‌اند؛ به عقیده ایشان تشابه الفاظ و عبارات در ابتدا و انتهای متن، تکرار عبارت‌ها و نوع گزینش واژه‌ها و شکل گردش دلالت‌ها دال بر ساختار مدور این متن است؛ درباره بررسی استعاره‌های مفهومی در متن‌های عرفانی می‌توان به پژوهش‌های زیر اشاره کرد: هاشمی (۱۳۹۴) در کتاب *عشق صوفیانه در آینه استعاره* استعاره‌های مفهومی متون منشور عرفانی را بررسی کرده‌است. آیاد (۱۳۹۳) به بررسی استعاره‌های مفهومی عشق در غزلیات سنایی

1. Megametaphor
2. Micrometaphor

عطار مولانا پرداخته‌است. پژوهش‌هایی نیز در زمینه بررسی استعاره‌های مفهومی *عبر/العاشقین* انجام شده‌است؛ ازجمله: آقاحسینی و همکاران (۱۳۹۵) در «بررسی تشبیهات حوزه‌ای عشق در *عبر/العاشقین* روزبهان بقلی» حوزه‌های مفهومی *عبر/العاشقین* را بررسی کرده‌اند. خدادادی (۱۳۹۰) استعاره‌های مفهومی *عبر/العاشقین* را بررسی کرده‌است. فتوحی و رحمانی (۱۳۹۷) در «کارکرد استعاره در بیان تجارب عرفانی روزبهان بقلی در *عبر/العاشقین*»، استعاره «جهان لباسی است بر قامت عروس حقیقت در» را مهمترین استعاره مفهومی *عبر/العاشقین* دانسته‌اند. بختیاری‌نسب و محمودی (۱۳۹۷) در مقاله «منظومه استعاره‌های مفهومی *لمعات*» کوشیده‌اند با برشمردن تمام استعاره‌های مفهومی *لمعات*، روابط میان استعاره‌های این متن را تحلیل کنند. اما تازه‌ترین پژوهش‌ها به بررسی *قرآن* اختصاص دارد: ذکایی و همکاران (۱۳۹۸) به بررسی استعاره جهتی واژه حیوه در *قرآن* براساس نظریه استعاره مفهومی پرداخته‌اند و نظری و موسوی بفروئی (۱۳۹۹) استعاره‌های مفهومی حوزه اسماء زمان در *قرآن* را بررسی کرده‌اند. بررسی پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که استعاره‌های مفهومی *سوانح/العشاق* به‌طور دقیق و مستقل بررسی نشده‌است. درباره دیگر متون منثور نیز یا تکیه بر بررسی یک حوزه مفهومی بوده‌است یا در بررسی تمام حوزه‌های مفهومی به روابط ساختاری حوزه‌های مفهومی متن توجه نشده‌است. در پژوهش حاضر به بررسی تمام حوزه‌های مفهومی *سوانح/العشاق* با تأکید بر روابط آنها با یکدیگر می‌پردازیم.

۲- استعاره‌های مفهومی *سوانح/العشاق*

از نام و محتوای *سوانح/العشاق* پیداست که «عشق» مفهومی محوری در این متن است و برای جستجوی استعاره‌های مفهومی متن باید آن را به‌دقت بررسی کرد. در بخش پایانی مقدمه، غزالی عشق را مفهومی ازلی معرفی می‌کند که به شیوه‌ای که خود نیز نمی‌داند با روح درآمیخته‌است (نک. غزالی، ۱۳۸۱: ۱۹-۲۰). بنابراین می‌توان گفت عشق در *سوانح/العشاق* مفهومی عینی برای درک بخش ازلی وجود انسان است. اما در ادامه می‌بینیم که غزالی برای درک همین مفهوم عینی از حوزه‌های مفهومی دیگری استفاده می‌کند.

۲-۱- حوزه مفهومی عشق

غزالی *سوانح/العشاق* را با اشاره‌ای به ساختار وجود انسان آغاز می‌کند. او در مقدمه پس از آوردن توضیح‌هایی درباره چرایی تألیف کتاب، این بخش را با گفتار کوتاه درباره ترکیب روح و عشق پایان می‌دهد. لحن او بیشتر حالت خبری دارد و به‌صراحت می‌گوید از چگونگی ترکیب دو بخش حادث و ازلی وجود انسان بی‌اطلاع است (همان: ۱۹-۲۰). اگر بپذیریم که بخشی از وجود انسان، ازلی است، این سؤال مطرح می‌شود که چطور ممکن است ذهن مقید و محدود انسان آن را بشناسد و نام عشق بر آن بگذارد؟ طرفه اینکه غزالی حتی خود عشق را هم شناخت‌پذیر نمی‌داند: «عقول را دیده بر بسته‌اند از ادراک ماهیت و حقیقت روح و روح صدف عشق است. پس چون به صدف، علم را راه نیست، به جوهر مکنون در آن صدف چگونه راه بود؟» (همان: ۷۰). اینها قراینی است که ما را متقاعد می‌کند که با استعاره‌ای مفهومی روبه‌رو هستیم؛ یعنی مفهوم «عشق» حوزه مفهومی عینی است برای درک بخش ازلی وجود انسان در جایگاه حوزه انتزاعی: «بخش ازلی وجود انسان عشق است». البته عشق، خود مفهومی انتزاعی است، چنانکه برای شناخت آن از استعاره‌های مفهومی دیگری استفاده می‌شود. اما در مقایسه با مفهومی ازلی که امکان تجربه‌کردن و درک آن اصلاً وجود ندارد، مفهومی تجربه‌پذیر است؛ زیرا عشق، نوعی رابطه انسانی است که میان دو نفر (بیشتر زن و مرد) برقرار می‌شود. بنابراین هر کسی ممکن است آن را مستقیم یا غیرمستقیم تجربه کرده و در نتیجه ذهنیتی از آن داشته باشد. درحالی‌که ازلیت نه تجربه‌پذیر است و نه درک‌کردنی. مفهوم عشق در کانون حوزه‌ای مفهومی قرار می‌گیرد که مفهوم‌هایی چون عاشق، معشوق، وصال و فراق و ... را شامل می‌شود.

به‌کاربردن عشق به‌مثابه بخش ازلی وجود انسان به سه مسأله وابسته است. اول اینکه مفهوم عشق زیر تأثیر آرای نوافلاطونیان (البته با اندک تفاوتی) به عرفان اسلامی راه یافت (پورجوادی، ۱۳۸۷: ۷۵-۷۶). مسأله دوم اشعار عاشقانه‌ای بود که عرفای مسلمان از آن در وعظ‌های خود استفاده می‌کردند. این اشعار دومین آبشخور ورود مفهوم عشق به ادبیات عرفانی بودند (همان: ۹۳). بنابراین مفهوم عشق در زمانی که احمد غزالی می‌زیسته مفهومی شکل‌گرفته و قوام‌یافته بوده‌است. افزون بر این دو، مفهوم پیوند از ویژگی‌های بخش ازلی وجود انسان است که غزالی آن را مد نظر داشته‌است؛ دلیل این مدعا سیری است که عاشق از ابتدا تا انتهای *سوانح/العشاق* طی می‌کند تا درنهایت به کشف پیوند درون و بیرون خود نایل

شود. غزالی در فصل هفتاد و یکم وقتی که عاشق به نهایت سفر خود می‌رسد در وصف عشق می‌گوید: «عشق عجب آینه‌ای است، هم عاشق را و هم معشوق را. هم در خود دیدن و هم در معشوق دیدن و هم در اغیار دیدن» (غزالی، ۱۳۸۱: ۷۱). مفهوم عشق به دلیل رابطه‌ای که بین عاشق و معشوق برقرار می‌کند، در ذات خود بر مفهوم پیوند دلالت دارد. همچنین عشق با مفهوم جمال (مشرّب جمال پرستانه احمد غزالی) نسبتی ناگسستگی دارد؛ بنابراین این مفهوم عینی از هر جهت برای درک بخش ازلی وجود انسان مهیا بوده است.

عشق در متن *سوانح/العشاق* گاهی هم در جایگاه امری انتزاعی، در حوزه مفهومی مقصد می‌نشیند و به کمک حوزه‌های عینی تر «پادشاه»، «اشتقاق»، «مرغ»، «آینه»، «خورشید»، «گیاه»، «جنگ»، «سکر»، «آتش» و «خورندگی» درک می‌شود. زیرا بخش ازلی وجود انسان، ویژگی‌هایی دارد که با وجود استعاره مفهومی «بخش ازلی وجود انسان عشق است» به عشق اطلاق می‌شود، درک هر کدام از این ویژگی‌ها نیازمند استعاره‌ای مفهومی است. حوزه‌های مفهومی گفته شده، هر کدام در بازساخت استعاری بخشی از این ویژگی‌ها به کار رفته‌اند.

۲-۲- حوزه مفهومی پادشاه

در *سوانح/العشاق* حوزه مفهومی پادشاه برای درک مفهوم عشق در مقدمه و فصل‌های ۳، ۵، ۱۰، ۱۳، ۱۸، ۲۰، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۴۳، ۴۹، ۵۴، ۶۰، ۶۶ و ۷۰ به کار رفته است. برای مثال در فصل سوم آمده است: «[...] این کار به جایی رسد که عاشق، غیر بود و معشوق هم غیر بود و این سلطنت تابش عشق بود[...].» (همان: ۲۵)؛ یا در فصل سی و دوم می‌گوید: «بارگاه عشق، ایوان جان است» (همان: ۴۵)؛ یا در فصل شصتم: «آن رشته تمییز از دست کسب و اختیار او فراستند تا سلطنت عشق کار خود کردن گیرد» (همان: ۶۳).

غزالی مفهوم حُسن را با حوزه مفهومی خورشید درک می‌کند (نک. بخش حوزه مفهومی خورشید)؛ زیرا حسن مستلزم پیوندی نیست. اما وقتی کرشمه حسن به کرشمه معشوقی بدل می‌شود، مستلزم پیوند می‌شود؛ از این رو باید با حوزه مفهومی‌ای درک شود که ملازم مفهوم پیوند باشد. از سوی دیگر، «اتحاد» مهمترین ویژگی عشق (بخش ازلی وجود انسان) است. بنابراین غزالی برای درک مفهوم اتحاد و پیوند، عشق را به مثابه پادشاه در نظر می‌گیرد. زیرا اتحاد در معنایی که غزالی در نظر دارد، مستلزم نفی غیر با قهر و غلبه است و از دیگر سو دو سوی این رابطه یکی فراتر و دیگری فروتر است. در مفهوم پادشاه ویژگی‌هایی چون «چیرگی و

فرمانروایی «پیوند» و «ثروت» وجود دارد. در نتیجه غزالی برای تبیین تفاوت کرشمه حسن و کرشمه معشوقی از تمثیل ملک و گلخن تاب استفاده می‌کند؛ یعنی مفهوم معشوق را با مفهوم پادشاه درک می‌کند و نسبت میان عاشق و معشوق را با نسبت ملک و گلخن تاب (همان: ۳۱). او حوزه مفهومی پادشاه را در چند حکایت دیگر نیز استفاده می‌کند^(۱) (همان: ۵۰ و ۶۲).

مفاهیمی چون خلیفه، سلطنت، توانگری، بارگاه، نگهبان، صمصام و خزانه در نگاشت‌های حوزه مفهومی پادشاه در *سوانح/العشاق* به کار می‌روند: غزالی در پنهان‌شدن عشق، درد را خلیفه آن می‌داند: «[...]دردی به خلیفتی بماند، بدل عشق مدتی» (همان: ۲۸)؛ زیبایی معشوق را به مثابه نگهبانی برای عاشق می‌داند: «پندار که نگهبان از بیرون بود همگی آن سهل بود. نگهبان به تحقیق آیات الجمال و سلطنت‌العشق بود که از او حذر نبود و هیچ گریزگاه نبود. قوت به کمال از بیم سلطنت هرگز نتواند خورد الا مشوب به لرزه دل و هیبت جان» (همان: ۵۹-۶۰)؛ از آنجاکه عشق به مثابه پادشاه است و عشق بخش ازلی وجود انسان است که در جان او مکان گرفته است، غزالی جان را به مثابه بارگاه عشق می‌داند: «بارگاه عشق ایوان جان است [...]» (همان: ۵۷)؛ در سلطنت عشق، معشوق خزانه عشق دانسته می‌شود: «معشوق خزانه عشق است و جمال او، ذخیره اوست» (همان: ۶۸).

غزالی با استفاده از حوزه مفهومی اشتقاق، عاشق و معشوق و صفات آنان را برخاسته از عشق می‌داند و بر آن است که در اشتقاق عاشق و معشوق از عشق، سلطنت نصیب معشوق شده است؛ بنابراین معشوق را نیز با حوزه مفهومی پادشاه درک می‌کند: «عشق طوق سلطنت بر گردن معشوق نهد و حلقه بندگی بردارد» (همان: ۵۴). بنابراین درک معشوق به مثابه پادشاه، نتیجه درک عشق به مثابه پادشاه است. او عشق را پادشاهی می‌داند که بارگاهش جان عاشق است: «بارگاه عشق، ایوان جان است [...]» (همان: ۴۵). غزالی برای تبیین اینکه میان عاشق و معشوق هرگز آشتی برقرار نخواهد شد، از همین استعاره مفهومی کمک می‌گیرد و معشوق را به مثابه پادشاه درک می‌کند: «هرگز معشوق با عاشق آشنا نشود و اندر آن وقت که خود را بدو و او را به خود نزدیکتر داند، دورتر بود زیرا که سلطنت او را است و السلطان لاصدیق له» (همان: ۴۷). در چنین تبیینی غزالی از استلزام بهره می‌برد؛ او معشوق را به مثابه پادشاه درک می‌کند؛ بنابراین این استدلال را که السلطان لا صدیق له را به رابطه عاشق و معشوق تعمیم می‌دهد.

۲-۳- حوزه مفهومی اشتقاق

غزالی مفهوم اشتقاق را در فصل‌های ۳ و ۶۱ به کار برده است. تلقی غزالی از حضور خداوند در مصادیق هستی و قائم بودن هستی به ذات او، چیزی است که ذهن غزالی را متوجه حوزه مفهومی اشتقاق می‌کند؛ زیرا در اشتقاق واژه‌ها از ریشه، هم ریشه در تمامی واژه‌های مشتق شده حضور دارد و هم با حذف ریشه، واژه نیز از دست می‌رود. او در فصل سوم، تطور احوال عاشق زیر تأثیر غیرت و ملامت را توضیح می‌دهد و در پایان می‌گوید: «هم او آفتاب، هم او فلک، هم او آسمان، هم او زمین، هم او عاشق، هم او معشوق و هم او عشق که اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است، چون عوارض و اشتقاقات برخاست، کار او یگانگی حقیقت خود افتاد» (همان: ۲۸). غزالی آفتاب و فلک و غیره را عوارض و اشتقاقات می‌خواند، درواقع او مفهوم فلسفی عرض را به مثابه اشتقاق درک کرده است و در نگاهی توحیدی، همه چیز جز او را عرض می‌داند؛ همچنین عبارت «هم او عاشق، هم او معشوق و هم او عشق» نشان می‌دهد که او ارتباط عشق با عاشق و معشوق را نیز از نوع اشتقاق می‌داند. فهمی اینچنین از رابطه عاشق و معشوق با عشق به مفهومی که عراقی در *لمعات* مدنظر دارد، نزدیک است. عراقی می‌گوید: «اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است و عشق در مقرر خود از تعیین منزله» (عراقی، ۱۳۹۰: ۴۵). زیرساخت چنین تعبیری می‌تواند استعاره مفهومی کلمه باشد؛ یعنی چنانکه واژه‌ها از ریشه خود مشتق می‌شوند، عاشق و معشوق نیز از عشق مشتق می‌شود. در بیان عراقی، حوزه مفهومی کلمه برای تبیین نگاه وحدت وجودی به کار رفته است.

اما غزالی در بخش دیگری از *سوانح/العشاق*، اشتقاق را تنها شامل عاشق می‌داند و معشوق را از دایره عشق خارج می‌کند: «اسم معشوق در عشق عاریت است و اسم عاشق در عشق حقیقت است. اشتقاق معشوق از عشق مجاز و تهمت است. اشتقاق عاشق از عشق به حقیقت است که او محل ولایات عشق است و مرکب اوست. اما معشوق را از عشق هیچ اشتقاق به تحقیق نیست. معشوق را از عشق نه سود است و نه زیان. اگر وقتی طلایه عشق بر او تاختن کند و او را نیز در دایره عشق آورد، آن وقت او را نیز حسابی بود از روی عاشقی نه از روی معشوقی» (غزالی، ۱۳۸۱: ۶۴)؛ بنابراین، معشوق در *سوانح/العشاق* شأن وجودی ندارد. با در نظر گرفتن این قرینه، اشتقاق در *سوانح/العشاق* فقط برای درک حوزه مفهومی عرض به کار رفته است؛ در نتیجه از نگاه وحدت وجودی و استعاره «عشق کلمه است»، فاصله می‌گیرد. اما با توجه به تأثیر

عراقی از *سوانح/عشاق* می توان گفت حوزه مفهومی اشتقاق در *سوانح/عشاق* پایه و مایه حوزه مفهومی کلمه در *لمعات* است.

۲-۴- حوزه مفهومی پرنده

در *سوانح/عشاق* مفهوم پرنده در فصل های ۸، ۳۸، ۳۹ آمده است. پرواز کردن و جداشدن از زمین ویژگی هایی است که این حوزه مفهومی را برای درک مفاهیم ازلی مناسب می کند؛ زیرا مفاهیم ازلی از سویی به این عالم مادی هبوط کرده اند و از دیگر سو باید در فرایندی معرفتی از عالم ماده رها شوند. غزالی مفهوم ازلی عشق را به مثابه پرنده درک می کند، اما این حوزه مفهومی را زمانی به کار می برد که تأکید او بر دست نیافتنی بودن و در نتیجه ناشناخته بودن عشق است. او برای تبیین این مطلب پرنده ای در آسمان را به تصویر می کشد که دست نیافتنی است: «سر آنکه عشق هرگز تمام روی به کس ننماید آن است که او مرغ ازل است. اینجا که آمده است، مسافر ابد آمده است. اینجا روی به دیده حدّثان ننماید که نه هر خانه آشیان او را شاید، چون پیوسته آشیان از جلالت ازل داشته است. گه گاه و ازل پرد و در نقاب پرده جلال و تعزز خود شود و هرگز روی جمال به کمال به دیده علم ننموده و ننماید» (همان: ۳۰).

مفهوم حوصله نیز از اجزای حوزه مفهومی پرنده است. غزالی از این مفهوم هم برای تبیین ناشناخته بودن عشق و در نتیجه بهره بردن از وصال استفاده می کند: «حقیقت عشق چون پیدا شود، عاشق قوت معشوق آید نه معشوق قوت عاشق؛ زیرا که عاشق در حوصله معشوق تواند گنجید اما معشوق در حوصله عاشق نگنجد» (همان: ۴۹)؛ «اگر ممکن بودی که عاشق از معشوق قوت تواند خورد مگر در حوصله دل بودی، ولیکن چون عاشقی بی دلی بود، این معنی چون شود؟» (همان: ۵۱).

۲-۵- حوزه مفهومی دیدن^(۲)

حوزه مفهومی دیدن در فصل های ۱، ۸، ۲۳، ۲۸، ۳۶، ۴۰، ۴۸، ۷۴ آمده است^(۳). در فصل اول شروع حرکت روح برای شناخت خود را چنین تعبیر می کند: «دیده اشراف روح خواهد که خود را ببند، پیکر معشوق یا نامش یا صفتش ببند» (همان: ۲۱)، اما «جلالت عشق دیده را گذر ندهد» (همان: ۲۲). فعل دیدن درباره نام یا صفت معشوق بیانگر استعاری بودن دیدن

است. عاشق در ابتدا مقاومت می‌کند، اما وقتی رام عشق شد، می‌تواند معشوق را درک کند؛ این معنا به «نظاره» تعبیر شده‌است: «در ابتدا بانگ و خروش و زاری بود [...] چون کار به کمال رسد ... زاری به نظاره و نزاری بدل گردد» (همان: ۴۱).

غزالی گاهی دیدن را به‌صراحت در کنار ادراک کردن و دانستن آورده‌است: «ایشان محل نظر و اثر جمال و محل محبت او بینند و دانند و خواهند [...]» (همان: ۵۷)؛ «عشق نوعی سکر است که کمال او عاشق را از دیدن و ادراک معشوق مانع است» (همان: ۵۵). او عجز عقل و علم از ادراک جان را نیز با «ندیدن» توصیف می‌کند: «چون عقل را دیده برسته‌اند از ادراک جان و ماهیت و حقیقت او [...]» (همان‌جا)؛ «هرگز روی جمال به کمال به دیده علم ننموده‌است و ننماید. برای این سر، اگر وقتی نقد امانت وی را ببند» (همان: ۳۰)؛ «[...] مطالعه دیده علم است صورتی را که در درون ثبت شده‌است» (همان: ۴۳)؛ در تمام این نمونه‌ها، دیدن در معنای دانستن و به‌طور دقیق‌تر در معنای «معرفت» و ندیدن در معنای ندانستن و معرفت نداشتن به‌کار رفته‌است. غزالی از سویی مرحله‌های مختلف عشق را با حوزه مفهومی دیدن درک می‌کند و از دیگرسو، دانستن را به‌مثابه دیدن؛ در نتیجه استعاره مفهومی «دانستن دیدن است»، حلقه ارتباط دو مفهوم عشق و معرفت و نیز این‌همانی آن دو است.

به نظر می‌رسد ساختار وجود انسان، به‌خصوص تلقی غزالی از قوه خیال و مسیری که او برای عشق در نظر می‌گیرد، در شکل‌گیری این استعاره نقش دارد. برای توضیح این مطلب باید به ماهیت معرفت از دید غزالی توجه کرد. از دید او معرفت، آگاهی درونی است که دل و خیال در به‌دست‌آمدن آن نقش اساسی دارند؛ بنابراین اساس معرفت، ادراک مفاهیم درونی و انتزاعی است و چنانکه غزالی می‌گوید، «مشاهده» نقش بسزایی در فرایند کسب معرفت دارد. در *سوانح العشاق* عشق با دیدن آغاز می‌شود: «بدایت عشق آن است که تخم جمال از دست مشاهده در زمین خلوت دل افکنند» (همان: ۳۸). در فراق عاشق در خیال خود این صورت را می‌بیند: «تا بدایت عشق بود در فراق، قوت از خیال بود و آن مطالعه دیده علم است، صورتی را که در درون ثبت شده‌است» (همان: ۴۳). این صورتی که در درون ثبت شده‌است، بر لوح دل نمود می‌یابد و وسیله کسب این معرفت می‌شود: «یک نکته از نکت او روی به دیده علم نماید از روی لوح دل [...]» (همان: ۴۸). اما در ادامه آن صورت در پرده‌های دل پنهان می‌شود و نمی‌توان آن را دید. از اینجا‌ست که عاشق به معرفتی دست می‌یابد که با علم آن را نمی‌توان درک کرد: «قدمی است در عشق بوالعجب که در آن قدم، مرد عاشق مشاهد نفس خود می‌گردد؛ زیرا که نفس

آینده و شونده مرکب معشوق می‌آید. از آن روی که دل مسکن اوست و نفس بود که از دل بوی و رنگ او گیرد» (همان: ۵۵) و پایان عشق نیز مرتبه‌ای است که عاشق در آن، درون و برون خود را به‌مثابه آینه یکدیگر درمی‌یابد. بنابراین خلاصه مسیر که عاشق طی می‌کند چنین است: مشاهده بیرونی (دیدار معشوق در بیرون)، مشاهده درونی (یافتن نشان معشوق/عشق در درون)، مشاهده درونی و بیرونی (یافتن معشوق/عشق درون و بیرون).

بر مبنای آنچه غزالی از مشاهده درونی و عالم خیال نقل می‌کند، گویی دیدار معشوق و ویژگی‌های ظاهری او، استعاره‌ای برای مفاهیم درونی و به‌خصوص عشق است؛ یعنی عاشق معرفت را به‌مثابه صوری که در درون او یا در لوح دلش ثبت شده، «می‌بیند» و «ادراک» می‌کند. به همین دلیل است که از دید غزالی آنچه عاشق در عالم خیال یا خواب می‌بیند، از شأن معرفتی عاشق نشان دارد. او می‌گوید: «گاه نشان به زلف و گاه به خد بود و گاه به خال و گاه به [...] و این معانی هریک از طلب جان عاشق، نشانی دارد. آن را که نشان عشق بر دیده معشوق بود، قوتش از نظر معشوق بود و از علت‌ها دورتر بود [...] و اگر بر ابرو بود، طلب بود از جان. اما طلایه هیبت استاده بود در کمین آن طلب؛ زیرا که ابرو نصیب دیده آمد» (همان: ۴۸). سپس می‌گوید: «و همچنین هریک از این نشان‌ها در راه فراست عشق از عاشق طلب روحانی یا جسمانی یا علتی یا عیبی بیان کند؛ زیرا که عشق را در هر پرده‌ای از پرده‌های درون نشانی است و این معانی نشان اوست در پرده خیال. پس نشان او مرتبه عشق بیان کند» (همان‌جا).

۲-۶- حوزه مفهومی آینه

حوزه مفهومی آینه در فصل‌های ۱۲، ۲۰، ۶۲ و ۷۱ آمده است. مفهوم آینه برای درک حوزه‌های مفهومی انتزاعی «عشق» و «جمال» و «عرض» در *سوانح/العشاق* به‌کار رفته و بیانگر مفهوم «پیوند کامل» است. او در فصل اول درباره جای‌گیر شدن عشق در روح می‌گوید: «چون خانه خالی یابد و آینه صافی باشد صورت پیدا و ثابت گردد» (همان: ۲۱). چنانکه گفته شد، غزالی معرفت را به‌مثابه دیدن درک می‌کند. معرفت کامل از دید او، ادراک پیوند میان درون و برون انسان است. مفهوم عینی آینه هر دو مفهوم دیدن و پیوند را همزمان در خود دارد؛ زیرا آینه بر پیوند یا این همانی تصویری میان شیء و عکس آن دلالت می‌کند. مهمترین ظهور زبانی این استعاره در فصل هفتادویکم است؛ زیرا حوزه مفهومی آینه در این فصل همزمان برای درک استعاره معرفت و عشق به‌کار رفته و این دو مفهوم را بر

یکدیگر منطبق کرده‌است: «عشق عجب آینه‌ای است هم عاشق را و هم معشوق را، هم در خود دیدن هم در معشوق دیدن و هم در اغیار دیدن. و اگر غیرت عشق دست دهد تا واگیری نگردد هرگز جمال معشوق به کمال جز در آینه عشق نتواند دید و همچنان کمال نیاز عشق و جمله صفات نقصان و کمال از هر دو جانب است» (همان: ۶۸). غزالی تنها در یک نمونه حوزه مفهومی آینه را برای ارتباط جوهر و عرض به کار برده‌است: «عشق عاشق حقیقت است و عشق معشوق عکس تابش عشق عاشق در آینه او» (همان: ۳۸).

عشق و جمال به معرفت مربوط‌اند؛ در نتیجه غزالی این دو را نیز به مثابه آینه درک می‌کند. زیرا جمال معشوق با توجه به آنچه درباره مفهوم خیال گفته شد، خود استعاره‌ای برای ادراک عشق یا معرفت است و عشق نیز که در نگاه غزالی با معرفت یکی است: «معشوق دیده حسن از جمال خود بردوخته است که کمال حسن خود نتوان یافت الا در آینه عشق عاشق» (همان: ۳۳)؛ «[...] اما قوت آگاه از آنچه نقد خودش است جز در آینه جمال روی معشوق نتواند خورد» (همان: ۶۴).

۲-۷- حوزه مفهومی جنگ

حوزه مفهومی جنگ در فصل‌های ۳، ۶، ۱۵، ۱۶، ۱۹، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۲۸، ۳۴، ۴۴، ۵۲، ۵۴، ۵۸، ۵۹، ۶۱ حضور دارد. در این حوزه مفهومی، مفاهیم قلعه/ولایت، خصم، غالب، مغلوب، منجنیق، کمان و لشکر وجود دارد که برای درک مفهوم‌های عاشق، معشوق، جفا، توجه/ارادت و وصال به کار می‌رود. نمونه‌هایی از نمود زبانی این استعاره چنین است: «ابتدای عشق از عتاب و جنگ در پیوند» (همان: ۳۵)؛ «پس در میان جنگ و صلح و عتاب و ناز و آشتی و کرشمه این حدیث محکم شود» (همان‌جا).

تضادی میان دو پاره وجود انسان برقرار است؛ به میزان قدرت گرفتن یکی دیگری ضعیف‌تر می‌شود؛ یعنی غلبه یکی به معنای مغلوب شدن دیگری است و زمانی این تضاد شدت می‌گیرد که برای رسیدن به اتحاد، یکی باید فنا شود؛ افزون بر این تضاد درونی، تضادی نیز میان عاشق و معشوق وجود دارد؛ زیرا عاشق برای رسیدن به وصال، باید در برابر معشوق به نیستی برسد. تضاد میان دو طرف که بود یکی منوط به نابودی دیگری است، حوزه مفهومی جنگ را در ذهن برجسته می‌کند؛ در نتیجه استعاره «عشق جنگ است»

شکل می‌گیرد و اجزا حوزه مفهومی جنگ با دو فرایند سامان‌یافتگی یا استلزام برای ادراک مفاهیم عشق به کار می‌روند.

۲-۷-۱- «عاشق / معشوق خصم است»: با شکل‌گرفتن مفهوم جنگ در ذهن، اولین مفهومی که به ذهن متبادر می‌شود، مفهوم دو سوی جنگ است. غزالی از این مفهوم به «خصم» تعبیر می‌کند: «بدان که عاشق خصم بود نه یار و معشوق هم خصم بود نه یار و معشوق هم خصم بود هم یار، زیرا که یاری در محو رسوم ایشان بسته‌است مادام که دویی بود و هر یکی خود به خود بود خصمی بود، مطلق یاری در اتحاد بود» (همان: ۵۹).

۲-۷-۲- «عاشق قلعه / ولایت است»: وقتی عشق به‌مثابه جنگ تلقی شد، دو سویه آن خصم هستند و یکی باید سویه دیگر را فتح کند. غزالی برای درک قهر و غلبه معشوق / عشق، عاشق را به‌مثابه قلعه‌ای / ولایتی درک می‌کند که باید فتح شود: «[...] که عشق قلعه عاشق را در خویشتن‌داری می‌باید گشاد تا رام شود و تن دردهد، ولایت تمام سپارد» (همان: ۲۹)؛ «از این معنی معلوم شود که اگر فراق به اختیار معشوق بود آن است که برگ یکی ندارد و اگر به اختیار عاشق بود، هنوز ولایت تمام نسپرده‌است» (همان: ۴۲).

در فصل نوزدهم از همین نگاشت استفاده می‌کند و به کشفی عرفانی می‌رسد: «چون این حقیقت معلوم شد، بلا و جفا قلعه‌گشادن منجنیق او است در بستن تویی تو تا تو او باشی. تیری که از کمان ارادت معشوق رود چون بر قبله تویی تو آمد خواه تیر جفا باش و خواه تیر وفا که صرف در علت بود یا نه: تیر را نظر بود. هدف قبله وقت بود. تا همگی او روی در تو نیاورد، چون تواند انداختن را در تو علی‌التعین لابد از تو حسابی باید» (همان: ۳۷-۳۸). غزالی از مفهوم جنگ به قلعه‌گشادن و سپس به پرتاب منجنیق می‌رسد. تا اینجا او در لایه استعاره حرکت می‌کند. اما باریک‌شدن در تصویری که در ذهن او برای درک خصومت عاشق و معشوق شکل گرفته‌است، او را به کشفی بدیع می‌رساند: «تا همگی او روی در تو نیاورد، چون تواند انداختن را در تو علی‌التعین لابد از تو حسابی باید»؛ غزالی از بسط استعاره در ذهن خود به جایگاه عاشق در رابطه با معشوق و در نظام هستی می‌رسد. اگر او استعاره دیگری برای تضاد میان عاشق و معشوق می‌داشت، شاید به نتیجه دیگری می‌رسید.

۲-۷-۳- «وصال لشکر است»: وصال مستلزم و باعث فنای کامل عاشق است. در فنا، عاشق به‌طور مطلق مغلوب است؛ بنابراین با درک عشق به‌مثابه جنگ، وصال به‌مثابه لشکری

درک می‌شود که وجود عاشق را تصرف می‌کند: «چون پخته شد در عشق، عشق نهاد او بگشاد. چون طلایه وصال پیدا شود وجود او رخت بربندد به قدر پختگی در کار» (همان: ۴۱).

۲-۷-۴- «عشق رنج / بلا است»: با درک عشق به‌مثابه جنگ، طبق ویژگی استلزام، رنج و بلا از آن منتج می‌شود. همچنین از نظر شناختی می‌توان گفت عاشق، عشق را بیشتر به‌مثابه رنج و بلا درک می‌کند و غزالی که از بیرون به ماجرا می‌نگرد آن را به‌مثابه جنگ می‌بیند؛ بنابراین غزالی به‌صراحت عشق یا معشوق را بلا می‌خواند: «عشق به حقیقت بلا است و انس و راحت در او غریب است» (همان: ۳۴). «نشان کمال عشق آن است که معشوق بلای عاشق گردد» (همان: ۶۱). «لاجرم بلا شاید زیرا که بلای او بر دوام شاهد ذات او شده است و بدو احاطت گرفته‌است» (همان‌جا).

۲-۷-۵- «غیرت صمصام است»: عشق با ویژگی اتحاد، می‌خواهد دوگانگی و تضاد میان عاشق و معشوق را به یگانگی بدل کند؛ بنابراین اتحاد در معنایی که غزالی مراد می‌کند، به معنای نفع غیر است؛ حتی اگر این غیر خودِ عاشق یا معشوق باشد (همان: ۲۵). با درک عشق به‌مثابه جنگ، اتحاد به‌مثابه جنگجو و غیرت به‌مثابه شمشیر او تلقی می‌شود. استعاره صمصام در دو فصل سوم و شصت و هفتم آمده‌است: «کمالش ملامت است و ملامت سه روی دارد: یک روی در خلق و یک روی در عاشق و یک روی در معشوق. آن روی که در خلق دارد صمصام غیرت معشوق است تا به اغیار بازنگرد، و آن روی که در عاشق دارد صمصام غیرت است تا به خود واننگرد، و آن روی که در معشوق دارد صمصام غیرت عشق است تا قوت هم از عشق خورد و بسته طمع نگردد و از برون هیچ چیزش درنبايد جست» (همان: ۲۵). همین مطلب را در فصل شصت و هفتم بار دیگر بیان می‌کند: «غیرت چون بتابد او صمصامی بود. اما تا چه پی کند و که را پی کند. گاه بود که صبر را پی کند و بر عاشق آید تا قهری بدو رسد» (همان: ۶۷).

۲-۸- حوزه مفهومی سکر

غزالی انسان را ترکیبی از حادث و ازل می‌داند. معرفت با بخش ازلی وجود انسان تناسب دارد و برای به‌دست آوردن آن، بخش حادث وجود باید فنا شود یا دست‌کم برای لحظه‌ای تعطیل شود. او در فصل هشتم می‌گوید سر زمانی می‌تواند عشق را دریابد که از علایق این

دنیا رهیده باشد و در جای دیگر نیز عقل را از ادراک جان ناتوان می‌داند و دوام غیبت را شرط ادراک معرفت (همان: ۳۰ و ۵۶ و ۵۷). بنابراین هوشیاری (علم) در برابر معرفت قرار می‌گیرد، از دیگرسو در حال سکر، هوشیاری و خودآگاه انسان تعطیل می‌شود؛ بنابراین غزالی، معرفت را به‌مثابه سکر درک می‌کند: «اگر ممکن گردد که عاشق از معشوق قوت تواند خورد آن نبود الا در غیبت از صفت عالم ظاهر، که آن شبیه سگری است که یار نبود و قوت بود» (همان: ۶۰)؛ «عشق نوعی سکر است که کمال او عاشق را از دیدن و ادراک کمال معشوق مانع است. زیرا که عشق سکر است در آلت ادراک و مانع است از کمال ادراک» (همان: ۵۵-۵۶).

اگر حوزه مفهومی سکر را بسط دهیم به اجزایی چون شراب، ساقی، جام و غیره می‌رسیم اما غزالی از این حوزه مفهومی تنها، یک‌بار از جام و یک‌بار هم از شراب استفاده می‌کند. او مفهوم اکرام را به‌مثابه شرابی درک می‌کند و می‌گوید: «از صفات عزت خود آن اسیر را صفات دهد و از خزاین دولت خود او را دولت دهد، پس به جام اکرام بی‌انجام، او را مست کند، آن سررشته تمییز از دست کسب و اختیار او فراستاند تا سلطنت عشق کار خود کردن گیرد» (همان‌جا). در اینجا باز هم غزالی در پی درک معرفت به‌مثابه سکر است؛ در نتیجه درک اکرام به‌مثابه شراب یا جام به‌تبع آن اتفاق می‌افتد.

اما درک شوق به‌مثابه شراب از نوع دیگری است: «پس شراب مالا مال شوق، خوردن گیرد و شبن اشارت بدوست. پس از خود بمیرد و بدو زنده گردد» (همان: ۵۹). غزالی لذت را به‌مثابه شراب درک کرده‌است؛ بنابراین زیرساخت شناختی این استعاره با سکر متفاوت است.

۲-۹- حوزه مفهومی آتش

فنا و نیستی عاشق لازمه وصال محسوب می‌شود و وصال بر شدت شوق می‌افزاید تا به نیستی کامل عاشق منجر می‌شود. دو مفهوم نابودگری و شدت هیجان (شوق) را که در این تلقی از فنا و وصال وجود دارد، می‌توان یکجا با مفهوم عینی آتش تبیین کرد؛ زیرا حوزه مفهومی گرما حوزه‌ای عام برای ادراک هیجان و احساسات است (نک. کوچش، ۱۳۹۶: ۴۴-۴۶) و مفهوم نابودی در سوزاندگی آتش وجود دارد: «وصال باید که هیزم آتش شوق بود، شوق از او زیادت شود و این آن قدم است که معشوق را کمال داند و اتحاد طلب کند و هرچه بیرون این بود او را سیری نکند و از وجود خود زحمت ببند» (غزالی، ۱۳۸۱: ۴۰)؛ «حقیقت وصال این است که یک ساعت صفت آتشی او را میزبانی کند و زود به در خاکستری بیرونش کند» (همان: ۴۹)؛ «عشق

چنان است که جفا از معشوق در وصال ادرا[عشق فراید و هیزم آتش عشق آید، که قوت عشق از جفا است، لاجرم زیادت شود» (همان: ۵۸).

تمثیل شمع و پروانه بر پایه حوزه مفهومی آتش شکل گرفته است. درواقع غزالی با بسط دادن حوزه مفهومی آتش و به کار بردن مفهوم پروانه، مدلی مفهومی برای تبیین راه بردن علم به عشق و ناشناخته بودن آن ساخته است: «پروانه که عاشق آتش آمد، قوت او در دوری اشراق است. طلایه اشراق او را میزبانی کند و دعوت کند و او به پَر همت خود در هوای طلب او پرواز عشق می زند. اما پَرش چندان باید تا بدو رسد. چون بدو رسید، او را روشی نبود، روش آتش را بود در او. او را نیز قوتی نبود، قوت آتش را بود» (همان: ۴۹). البته اضافه تشبیه طلایه وصال، نشان می دهد که در اینجا عشق را به مثابه لشکر نیز درک کرده است. غزالی از تمثیل پروانه و شمع، برای تبیین بی بهره بودن علم از معرفت عشق، استفاده می کند: «لا بل علم پروانه عشق است، علمش برون کار است. اندر او اول علم سوزد آنگاه او، خبر که بیرون آرد» (همان: ۲۴).

۲-۱۰- حوزه مفهومی خورندگی

چیرگی و نابودگری عشق، به کمک حوزه های مفهومی متنوعی در *سوانح/العشاق* درک می شود. از این میان یکی خورندگی است. چیرگی عشق در هر مرحله از چیزی مایه می گیرد که در *سوانح* تعبیر به «قوت» یا «قوت خوردن» شده است. مثلاً در فصل شانزدهم می گوید: «چون عشق بلا است، قوت او در علم از جفا است که معشوق کند. آنجا که علم نبود خود حقیقت قوتش از یکی بود» (همان: ۳۵). غزالی از حوزه های مفهومی جنگ و آتش نیز برای ادراک مفهوم نابودی و چیرگی استفاده کرده است. اما چنان که گفته شد، جنگ ناظر بر مفهوم تضاد نیز هست و آتش با توجه به زبانه کشیدن و اینکه استعاره ای عام برای هیجان است، زمانی به کار می رود که بحث از وصال و شوق نیز باشد. اما حوزه مفهومی خورندگی بر فنای مطلق ضعیف در قوی به کار می رود به گونه ای که هیچ از ضعیف باقی نماند. «خوردن» نوعی قهر و غلبه است، همراه با مغلوب شدن چیزی در درون دیگری؛ به همین دلیل غزالی از این تعبیر برای قهر و غلبه اتحاد کمک می گیرد: «عشق مردم خوار است. او مردمی بخورد و هیچ باقی نگذارد» (همان: ۴۷).

۲-۱۰-۱- **عشق نهنگ است:** این استعاره، استعاره محوری فصل بیست و پنجم است. «گریز معشوق از عاشق برای آن است که وصال نه اندک کاری است، چنان که عاشق را تن درمی باید داد تا او، او نبود، معشوق را هم تن درمی باید داد تا عاشق او بود. تا در درون او، او را تمام نخورد و از خودش بشمارد و تا به کلی قبولش نکند از او گریزان بود که اگرچه او این حقیقت نداند در ظاهر علم، دل و جان او داند که نهنگ عشق که در نهاد عاشق است از او چه می کشد به دم، یا بدو چه می فرستد» (همان: ۴۲). در این فصل غزالی چیرگی و فرمانروایی عشق بر عاشق و معشوق را به کمک حوزه مفهومی نهنگ تبیین می کند. «عشق نهنگ است» استعاره ای مرکب است؛ این استعاره از ترکیب دو استعاره یا دو حوزه مفهومی عینی به وجود آمده است: خورندگی و دریا^(۴).

واژه نهنگ نشان می دهد که غزالی در این استعاره به حوزه عینی دیگری نیز توجه داشته است. او دل یا جان انسان را به مثابه دریا درک کرده است که عشق یا اتحاد درون او جای گرفته است. عشق می خواهد قهر و غلبه داشته باشد به گونه ای که چیزی جز خودش باقی نماند؛ بنابراین غزالی عشق را به مثابه نهنگ درک می کند.

۲-۱۱- حوزه مفهومی گیاه

حوزه مفهومی گیاه، حوزه ای رایج در استعاره های مفهومی است (نک. کوچش، ۱۳۹۶: ۴۲). مفهوم اساطیری درخت کیهانی نیز که زمین را به آسمان را به هم پیوند می زند (نک. دوبوکور، ۱۳۹۴: ۹)، جلوه اسطوره ای همین استعاره است. این حوزه مفهومی در قرآن نیز برای تبیین مفهوم انسان به کار رفته است: «و الله انبتکم من الارض نباتا» (نوح/ ۱۷). ابن عربی نیز در رساله *شجره الکون* از همین استعاره برای درک مفهوم هستی استفاده می کند. از دید او آفرینش درختی است که اصل و شکوفه آن از دانه کن برخاسته است (نک. ابن عربی، ۱۳۷۶: ۹۶). چنین تلقی ای از هستی به نگاه و استعاره ای که غزالی به کار می برد بسیار نزدیک است. غزالی بنای فصل پنجاه و هفتم از *سوانح العشاق* را بر استعاره «عشق گیاه است» می گذارد: «اصل عشق از قدم رود، نقطه بآء یحبهم به تخمی از زمین یحبونه افکندند؛ لابل آن نقطه در هم افکندند تا یحبونه برآمد. چون عبهر عشق برآمد تخم هم رنگ ثمره بود و ثمره هم رنگ تخم. اگر سبجانی رفت یا انالحق رفت از این اصل رفت. یا نطق نقطه بود با نطق خداوند نقطه بود. یا روی دعوی علاقه ثمره بود و ثمره

عین تخم» (غزالی، ۱۳۸۱: ۶۰-۶۱). میان یحبّهم و یحبّونه رابطه‌ای علی و معلولی مبتنی بر همجنس‌بودن برقرار است و چنانکه روشن است، رابطه تخم و گیاه حامل چنین مفهومی است.

۲-۱۲- حوزه مفهومی راه

در متون پیش از غزالی نیز معرفت به خود یا خداوند به‌مثابه راه درک شده بود. اصطلاح «سلوک» و «سالک»، به معنای «راه» و «رونده» ظهور زبانی همین شیوه شناختی است. این استعاره در *سوانح/العشاق*، در فصل‌های ۸، ۱۷، ۱۸، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۸، ۳۳، ۴۵، ۶۵، ۷۳ آمده است. حوزه مفهومی راه برای تبیین دو مفهوم غایت (به‌مثابه انتهای راه) و حال (به‌مثابه منزل‌های راه) در *سوانح/العشاق* حضور دارد.

استعاره راه در فصل‌های بیست و یکم تا سی و سوم یعنی در ابتدای راه معرفت در *سوانح* تراکم دارد؛ زیرا مفهوم اتحاد در ذهن غزالی اهمیت فراوانی دارد. اتحاد مهمترین ویژگی عشق کمال‌یافته است؛ در نتیجه غزالی از همان ابتدا مدام به انتها و کمال عشق می‌اندیشد. از دیگر سو او معرفت را به‌مثابه راهی درک می‌کند و غایتی برای او در نظر می‌گیرد؛ در نتیجه استعاره راه با واژه «ابتدا» و «کمال» به‌صورت زبانی ظهور می‌کند: «اگرچه در ابتدا دوست او را دوست بود و دشمن او را دشمن، چون کار به کمال رسد به عکس گردد» (همان: ۳۹)؛ «تا بدایت عشق بود هر جا که مشابه آن حدیث بیند همه به دوست گیرد [...] اما این هنوز بدایت عشق بود چون عشق به کمال رسد [...]» (همان: ۴۰)؛ «در ابتدا بانگ و خروش و زاری بود [...] چون کار به کمال رسد [...]» (همان: ۴۱)؛ «تا بدایت عشق بود در فراق قوت از خیال بود [...] اما چون کار به کمال شود [...]» (همان: ۴۳).

استعاره معرفت به‌مثابه راهی که منزل‌هایی دارد، در زیرساخت استعاری *سوانح/العشاق* وجود دارد؛ زیرا غزالی می‌خواهد سوانح و احوال مختلفی را که در عشق بر عاشق حادث می‌شود تبیین کند، همچنین این احوال در نهایت غایتی دارند، این ویژگی‌ها، مفهوم راهی با منزل‌های متعدد را در نگاه او پررنگ می‌کند. این استعاره ممکن است ظهور زبانی صریحی نداشته باشد، اما باعث انسجام معنایی متن شود. برای مثال در فصل سی و یکم از مراحل و احوال مختلف معرفت حرف می‌زند. انسجام معنا در این فصل ناشی از درک معرفت به‌مثابه راه است. زیرا احوال مختلف عاشق را در راه معرفت بیان می‌کند. آنچه باعث انسجام معنایی می‌شود، درک معرفت به‌مثابه راهی است که منزل‌های مختلفی دارد: «عاشق را ربایی هست با خلق و با خود و با معشوق. ربای او با خلق و با خود بدان روی است که به دروغی

که با خود بگوید، شاد شود اگرچه داند که دروغ می‌گوید [...] و تا مادام که خود را خود بود از ریا خالی نبود [...] و ریا با معشوق آن بود که نور عشق در درونش تابد و ظاهر پنهان دارد. تا به حدی که بود که مدتی از معشوق عشق پنهان دارد [...] اما چون علت برخیزد و تسلیم افتد نیز در رویش بتابد» (همان: ۴۵).

در فصل سی و دوم این استعاره دو ظهور زبانی دارد. اولی درباره لایه‌های مختلف دل است. غزالی برای تبیین دو نوع عشق که «عشق این حدیث» و «عشق خلق» می‌خواند، از این استعاره کمک می‌گیرد. عشق اول، راهی است که مبدأ آن درون و مقصد آن بیرون و عشق دوم، مبدأ آن بیرون و مقصد آن درون است (همان: ۴۵-۴۶). این ظهور زبانی، نشان می‌دهد غزالی حوزه مفهومی مبدا راه را تنها به اعتبار داشتن دو مؤلفه مبدأ و مقصد برگزیده‌است.

معرفت با استعاره دیگری نیز درک می‌شود: «دانستن دیدن است». گاهی این دو استعاره با یکدیگر ترکیب می‌شوند و ظهور زبانی دارند: «جلالت عشق دیده را گذر ندهد» (همان: ۲۲). این عبارت حاصل ترکیب دو استعاره دانستن و راه است که به کمک تشخیص در واژه «دیدن» و «جلالت» ساخته شده‌است.

۳- نتیجه‌گیری

از میان استعاره‌های گفته‌شده، برخی، از نظر مفهوم بسیار به یکدیگر نزدیک‌اند و برخی نیز نقش مهمتری در *سوانح‌العشاق* دارند. حوزه‌های مفهومی جنگ، سکر، آتش و خورندگی همه در مفهوم «ویرانی / نابودی» مشترک‌اند: جنگ به نابودی مغلوب می‌انجامد؛ سکر به معنای تعطیلی (نابودی) قوای ادراکی است؛ آتش به مفهوم نابودی اشاره دارد؛ خورندگی مفهوم نابودی طعمه را در خود دارد؛ در نتیجه ویرانی / نابودی حوزه مفهومی کلانی است که تمام این حوزه‌های مفهومی را در خود جای داده‌است. ویرانی برای درک مفهوم عرفانی «فنا» در *سوانح‌العشاق* به کار رفته‌است: «فنا ویرانی است». فنا از مرحله‌های پایانی عشق و نوعی عشق کمال‌یافته است؛ در نتیجه می‌توان استعاره گفته‌شده را به صورت «عشق ویرانی است» نیز بازخوانی کرد.

ویرانی از نتیجه‌های جنگ است؛ حوزه مفهومی جنگ برای درک ارتباط عاشق و معشوق، در ابتدای عشق، به کار می‌رود در پایان عشق، تضاد و خصم میان عاشق و معشوق برمی‌خیزد و اتحاد جای آن را می‌گیرد. مفهومی که با حوزه مفهومی آینه درک می‌شود: «اتحاد آینه است». چنان‌که درباره مفهوم فنا گفته شد، می‌توان «اتحاد آینه است» را به صورت «عشق آینه است» بازخوانی کرد. درواقع جنگ و آینه بر مفهوم پیوند دلالت می‌کنند؛ اولی پیوندی بر مبنای تضاد

و دیگری پیوندی بر مبنای این‌همانی و آنچه جنگ (تضاد) را به آینگی (اتحاد) بدل می‌کند، ویرانی (فنا) است.

پیوند مهمترین مفهوم در *سوانح/عشاق* است که با حوزه‌های مفهومی عشق، آینه، اشتقاق و پادشاهی درک می‌شود. اما در *سوانح/عشاق* پیوند به‌مثابه عشق درک شده‌است: «پیوند عشق است»، سپس عشق به‌مثابه پادشاهی، اشتقاق و آینه. مفهوم جنگ زیر تأثیر مفهوم پادشاهی (چیرگی) در متن *سوانح/عشاق* وارد شده‌است. عشق / معشوق به‌مثابه پادشاه تمامی فرایند معرفتی عاشق را زیر نظر دارد و او را از تضاد مطلق به سمت آینگی پیش می‌برد. در ابتدا که عاشق در مرحله تضاد است، پیوند میان خود و معشوق را به‌مثابه پیوند بنده و پادشاه درک می‌کند و در انتهای راه که به اتحاد رسیده‌است، معشوق را پادشاهی می‌بیند که خود آینه تمام‌نمای اوست. بنابراین در تمام مسیر عشق / معشوق پادشاه است اما عاشق حسب احوال خود پیوند میان خود و این پادشاهی را به شکل متفاوتی درک می‌کند.

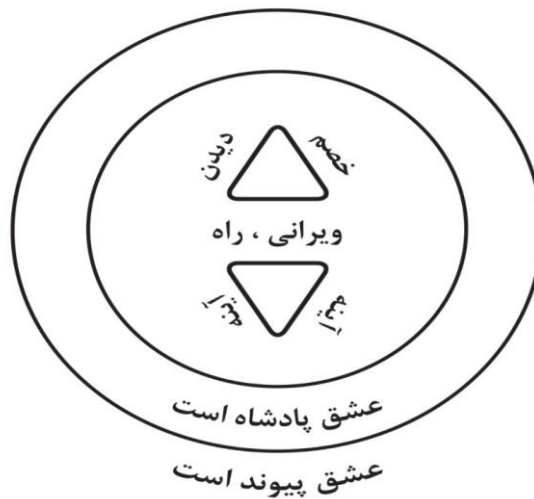
مفهوم فنا (ویرانی) دو مرتبه پیوند (جنگ و آینه) را به یکدیگر متصل می‌کند؛ در نتیجه فنا (عشق / ویرانی) متضمن «تحول» است؛ غزالی تحول را به‌مثابه «راه» درک می‌کند. مفهوم ویرانی در زیرساخت سطح استعاری در جایگاه کلان‌استعاره (برای چند استعاره) قرار دارد و حوزه مفهومی راه به موازات آن در روساخت سطح استعاری است و نمود زبانی آشکارتری دارد. خلاصه حوزه‌های مفهومی و رابطه شناختی‌شان با مفهوم عشق در جدول زیر آمده‌است:

عشق	مفهوم انتزاعی	
	مفهوم عینی	
	ویرانی	جنگ، سکر، آتش، خورندگی
	پیوند	آینه، اشتقاق، پادشاهی، گیاه
	پیوند همراه با معرفت	آینه

چنان‌که در جدول آمده‌است، عشق با سه مفهوم محوری ویرانی، پیوند و پیوند همراه با معرفت (آینگی) در *سوانح/عشاق* حضور دارد. همان‌طور که روشن است، مفهوم عینی مرغ در جدول بالا نیامده‌است؛ زیرا این حوزه مفهومی با مفهوم عینی «حوصله» زیرمجموعه خورندگی قرار می‌گیرد.

اگر بخواهم ساختار استعاری *سوانح/عشاق* را تصویر کنیم، به دو تصویر متفاوت می‌رسیم. تصویر اول مربوط به ابتدای *سوانح/عشاق* و برخاسته از سه حوزه مفهومی دیدن، جنگ و صمصام است و تصویر دوم مربوط به پایان *سوانح/عشاق* و برخاسته از حوزه مفهومی آینه. آنچه

این دو تصویر را بر هم منطبق می‌کند، مفهوم فنا است که با دو حوزه مفهومی عینی راه و ویرانی شناخته می‌شود. بنابراین ساختار استعاره‌های *سوانح/عشاق* را می‌توان چنین تصویر کرد:



استعاره‌های مفهومی *سوانح/عشاق* رابطه‌ای چندلایه با یکدیگر دارند. این ارتباط شامل دو نوع شناختی و رابطه میان کلان‌استعاره و ریزاستعاره‌ها می‌شود. رابطه شناختی شامل ارتباط عشق با دیگر استعاره‌های متن و ارتباط پادشاه با آینگی و جنگ می‌شود. حوزه مفهومی ویرانی نیز در کانون حوزه‌های مفهومی دیگری قرار دارد و کلان‌استعاره ساخته‌است. از میان تمام استعاره‌های مفهومی گفته‌شده، «پیوند عشق است»، «عشق ویرانی است» و «عشق آینه است» مهمترین استعاره‌های متن هستند. درک پیوند به‌مثابه عشق بستر ساز تمام استعاره‌های مفهومی متن است؛ «فنا ویرانی است» در کانون استعاره‌های مفهومی متن قرار دارد و باعث انسجام ساختار استعاری آن شده‌است و درنهایت تمام استعاره‌های متن در فرایندی استعلایی به «عشق آینه است» بدل می‌شوند.

پی‌نوشت

۱- در این دو حکایت محمود و ایاز تمثیلی از عاشق و معشوق هستند و هدف غزالی از طرح این حکایت‌ها، تبیین مفهوم نیاز است که در تضاد با پادشاهی و قدرت ظاهری است. بنابراین غزالی به پادشاهی باطنی نظر دارد و آن را در مقابل پادشاهی ظاهری قرار می‌دهد.

- ۲- این استعاره زیرساخت استعاره آینه است. توضیح اینکه استعاره آینه از تلفیق استعاره دانستن دیدن است و مفهوم پیوند تشکیل شده است. از دیگرسو، غزالی عشق و معرفت را به مثابه بکدیگر می داند، عشق نیز در خود مفهوم پیوند را دارد؛ بنابراین اوج عشق را به مثابه آینه درک می کند.
- ۳- حوزه مفهومی دیدن در زیرساخت استعاره ها و حوزه های مفهومی دیگر نیز وجود دارد. فصل های برشمرده، شامل نمونه هایی است که مفهوم دیدن به تنهایی مدنظر غزالی بوده است.
- ۴- حوزه مفهومی دریا هرچند در سوانح العشاق ظهور زبانی ای ندارد اما در زیرساخت این استعاره وجود دارد.

منابع

- آقاحسینی، ح.، میرباقری فرد، ع. و نافلی، م. ۱۳۹۵. «بررسی تشبیهات حوزه های عشق در عبهرالعاشقین روزبهان بقلی». نشریه ادب فارسی، ۱(۶): ۵۷-۷۶.
- ابن سینا، ع. بی تا. رساله/العشق. تصحیح م. مشکوه. تهران: خاور.
- ابن عربی، ۱۳۷۶. شجره/الکون، مقدمه و توضیح گ. سعیدی. تهران: طریق الکمال.
- اصفهانی، ا. ۱۹۳۳. کتاب/الزهره. تصحیح ل. نیکل البوهیمی. بیروت: بی نا.
- آیاد، م. ۱۳۹۳. بررسی/استعاره های مفهومی عشق در غزلیات سنایی عطار مولانا، راهنما م. زرقانی. پایان نامه کارشناسی ارشد. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- بختیاری نسب، س. و محمودی، خ. ۱۳۹۷. «منظومه استعاره های مفهومی لمعات»، عرفان و اسطوره شناسی، ۱۱(۵): ۸۳-۱۱۴.
- پازوکی، ش. و شیخ سلفی، ا. ۱۳۸۹. «طریقه احمد غزالی از طوس تا تلمسان». ادیان و عرفان، ۱۳۴۳(۲): ۱۱-۳۰.
- پورجوادی، ن. ۱۳۸۷. باده عشق؛ پژوهشی در معنای باده در شعر عرفانی فارسی، تهران: کارنامه.
- دوبوکور، م. ۱۳۹۴. رمزهای زنده جان، ترجمه ج. ستاری. تهران: مرکز.
- دیلمی، ا. ۱۹۶۲. عطف/الالف علی المالموف علی اللام المعطوف، تصحیح ج. ک. وادیه. قاهره: بی نا.
- ذکایی، ح. و باقرزاده کسمانی، م. و اردبیلی، ل. ۱۳۹۸. «بررسی استعاره جهتی واژه حیوه در قرآن براساس نظریه استعاره مفهومی». مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، ۴(۳): ۴۵-۶۹.
- جامی، ن. ۱۳۸۶. نفحات/الانس من حضرات القدس. تصحیح م. عابدی. تهران: سخن.
- خدادادی، ز. ۱۳۹۰. بررسی/استعاره های مفهومی در عبهرالعاشقین. راهنما م. فتوحی. پایان نامه کارشناسی ارشد. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- شفیعی کدکنی، م. ۱۳۵۰. صورخیال در شعر فارسی، تهران: نیل.
- شهری، ب. ۱۳۹۱. «پیوندهای میان استعاره و ایدئولوژی». نقد ادبی، ۱۹(۵): ۵۹-۷۶.

صفوی، ک. ۱۳۷۹. درآمدی بر معنی‌شناسی، تهران: سوره مهر.

عراقی، ف. ۱۳۹۰. لمعات، مقدمه و تصحیح م. خواجوی. تهران: مولی.

علوی، ر.، سرگذشتی، م. و کاکهرش، ف. ۱۳۹۸. «محبت و معرفت در آثار غزالی». فصلنامه عرفان اسلامی، ۶۲ (۱۶): ۲۶۳-۲۷۹.

غزالی، ا. ۱۳۸۱. رساله سوانح و رساله‌ای در موعظه، به سعی ج. نوربخش. تهران: یلدا قلم.

فتوحی رودمجنی، م. ۱۳۹۰. سبک‌شناسی نظریه‌ها؛ رویکردها و روش‌ها، تهران: سخن.

فتوحی رودمجنی، م. و رحمانی، ه. ۱۳۹۷. «کارکرد استعاره در بیان تجارب عرفانی روزبهان بقلی در عبهر/العاشقین». پژوهش‌نامه عرفان، ۱۸ (۱۰): ۱۳۷-۱۶۴.

فقیه‌ملک‌مرزبان، ن. و جواهری، س. ۱۳۹۰. «بررسی ساختار مدور سوانح/العشاق احمد غزالی». دوفصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، ۵ (۳): ۵۷-۸۱.

کوچش، ز. ۱۳۹۶. استعاره، مقدمه‌ای کاربردی، ترجمه ج. میرزاییگی. تهران: آگاه.

لیکاف، ج. و جانسون، م. ۱۳۹۴. استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم، ترجمه ه. آقاابراهیمی. تهران: علم.

نظری، ر. و موسوی بفرؤئی، م. ۱۳۹۹. «بررسی شناختی استعاره‌های مفهومی حوزه اسماء زمان در قرآن کریم». پژوهش‌های زبانشناختی قرآن، ۱ (۹): ۳۳-۴۸.

هاشمی، ز. ۱۳۸۹. «نظریه استعاره مفهومی از دیدگاه لیکاف و جانسون». فصلنامه ادب پژوهی، ۱۲ (۱۲): ۱۴۰-۱۱۲.

هاشمی، ز. ۱۳۹۴. عشق صوفیانه در آینه استعاره: نظام‌های استعاری عشق در متون عرفانی منشور براساس نظریه استعاره‌شناختی، تهران: علمی.

همایی، ج. ۱۳۷۴. فنون بلاغت و صناعات ادبی، تهران: نگاه.

روش استناد به این مقاله:

بختیاری نسب، س. و محمودی، خ. ۱۴۰۰. «عشق؛ یک مفهوم و سه درک استعاری (بررسی و تحلیل نظام استعاره‌های مفهومی در سوانح‌العشاق)». نقد و نظریه ادبی، ۱۲ (۲): ۵۱-۷۴. DOI:10.22124/naqd.2021.17158.2055

Copyright:

Copyright for this article is retained by the author(s), with first publication rights granted to *Naqd va Nazaryeh Adabi (Literary Theory and Criticism)*

This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided that the original work is properly cited.

