

ظرفیت نظریه استعاره‌های مفهومی

برای استخراج الگوهای قرآنی در تبیین «زیست معنوی»

احمد شاکر نژاد*

چکیده

بیشتر عالمان مسلمان درباره زیست معنوی انسان با استعاره‌های لفظی حرکت در صراط، سبیل و طریق سخن گفته‌اند؛ گویا براساس تجارب شخصی و برخی شواهد قرآنی، زیست معنوی در فرآیند مسافتی اتفاق می‌افتد؛ از این رو برخی اندیشمندان مسلمان با توجه به زبان قرآن به شکل استعاری این نوع زیستن را «سفر معنوی» یا «سیروسلوک» خوانده‌اند؛ اما زبان وحی برای تبیین زیست معنوی، استعاره‌های متعددی دارد که یکی از آن‌ها «سفر معنوی» است. برخی دیگر از استعاره‌های قرآن عبارت‌اند از: حرکت از ظلمات الی النور؛ زراعت؛ تعبد و بندگی؛ حرکت از چپ به راست یا از پایین به بالا.

این مقاله ابتدا پیشینه الگوسازی را براساس استعاره مشهور سفر معنوی یا «زیست معنوی سفر» می‌آورد تا اهمیت این استعاره و میزان تأثیر آن را بر درک مسلمانان از زیست معنوی نشان دهد. سپس نظریه «استعاره‌های مفهومی» را معرفی می‌کند و می‌کوشد ظرفیت‌های این نظریه را برای درکی جدید از تعدد تبیین‌ها از زیست معنوی در قرآن نشان دهد. یافته اصلی مقاله این است که در قرآن الگوهای متعددی برای تبیین زیست معنوی وجود دارد که نظریه استعاره‌های مفهومی می‌تواند برای آشنایی با تعدد این تبیین‌ها افق‌هایی را بگشاید.

کلیدواژه‌ها: سلامت معنوی، الگوهای تبیین سلوک، استعاره مفهومی، زبان‌شناسی شناختی.

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (shakerfr@yahoo.com).

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۰۶ تاریخ پذیرش: ۹۶/۰۲/۰۳.

مقدمه

قرآن برای مفهوم انتزاعی زیست معنوی (تحول و رشد معنوی) از استعاره‌های مختلفی استفاده کرده است. برخی از این استعاره‌ها عبارت‌اند از: «زیست معنوی سفر است»؛ «زیست معنوی حرکت از ظلمات به سمت نور است»؛ «زیست معنوی زراعت است»؛ «زیست معنوی تعبد و بندگی است»؛ «زیست معنوی حرکت از چپ به راست یا از پایین به بالاست»؛ «زیست معنوی پالایش درونی است.» بیشتر این استعاره‌ها، به‌ویژه استعاره «زیست معنوی يك سفر است» براساس طرح‌واره حرکتی ساخته شده و برخی نیز براساس طرح‌واره قدرتی و جهتی بنا شده‌اند. طرح‌واره، همان‌طور که توضیح خواهیم داد، چهارچوب ذهنی است که براساس تجارب زندگی روزمره انسان درست می‌شود و مبنای ساخت استعاره‌های شناختی قرار می‌گیرند.

طرح‌واره حرکتی (طرح‌واره راه) شاید به دلیل همگانی بودن تجربه طی مسافت، بیشتر از سایر طرح‌واره‌ها در تبیین استعاره زیست معنوی استفاده شده است؛ از این رو استفاده از استعاره «زیست معنوی سفر است» در ادبیات عرفانی بیشتر از استعاره‌های دیگر است که آفتی برای درک درست و جامع از پدیده چندبعدی زیست معنوی است.

براساس نظریه استعاره مفهومی و برخلاف نظریه سنتی استعاره، استعاره‌ها نقش شناختی دارند و در کیفیت درک ما تأثیر می‌گذارند؛ پس استفاده مفرط از يك استعاره، خاصه در تبیین پدیده‌ای چندبعدی، بر درک و به تبع تجربه انسان از آن تأثیر می‌گذارد. بالوپر دادن به هریک از این تعابیر استعاری، بسط يك جنبه آن‌ها و بی‌توجهی به استعاره‌های دیگر قرآنی، می‌تواند اندیشه متفکران مسلمان را درباره زیست معنوی محدود، يك جنبه یا جهت‌دار کند. البته به دلیل تأثیر استعاره‌ها بر شناخت و تجربه انسان، زیست معنوی انسان نیز تحت تأثیر این شناخت، جهت‌دار و ناقص می‌شود.

توجه به این نکته سبب می‌شود با رجوع دوباره به قرآن، منبع اصلی درک شیوه زندگی و تبدل معنوی، و با بازخوانی آیات مربوط براساس نظریه‌های تفسیری جدید، هم

دلالت‌های نمادین استعاره سفر معنوی را بفهمیم و هم به آیاتی توجه کنیم که در تبیین زیست معنوی از استعاره‌هایی غیر از استعاره «زیست معنوی سفر است» استفاده کرده‌اند. این مقاله با توجه به معناشناسی شناختی و نظریه لیکاف و جانسون، برخی آیات مرتبط را تحلیل می‌کند تا ظرفیت‌های این نظریه را برای درکی وسیع از الگوهای قرآنی در تبیین زیست معنوی بسنجد. ابتدا درباره پیشینه دانشمندان مسلمان از الگوسازی زیست معنوی صحبت می‌کنیم؛ به ویژه الگوهایی که زیست معنوی را سفر می‌دانند. سپس مبانی روش شناختی نظریه را تنقیح می‌کنیم و بعد سراغ قرآن می‌رویم و شواهدی هرچند جزئی را بررسی می‌کنیم تا ظرفیت‌های بحث را بهتر بشناسیم. سپس از آن استعاره‌های بدیل «سفر معنوی» را نیز معرفی خواهیم کرد.

پیشینه تبیین زیست معنوی

از آنجاکه زیست معنوی از تجارب غیرمادی انسان است، فکر کردن و سخن گفتن درباره آن انتزاعی خواهد بود؛ اما می‌دانیم زبان برای مفاهیم غیرمحسوس نیازمند مفاهیم محسوس و تجارب حسی است تا بتواند آن مفاهیم را به ذهن نزدیک کند؛ بر همین اساس، عرفا و اندیشمندان مسلمان نیز هنگام بحث از زیست معنوی، مقوله‌های انتزاعی این حوزه را به مقوله‌های ملموس تشبیه کرده و با ایجاد تناظر و استفاده از تشبیه، مجاز و استعاره از حوزه مفاهیم جهان حسی برای این تجربه غیرحسی سود برده‌اند؛ اما عمده‌ترین تشبیه درباره چگونگی و چیستی زیست معنوی در میان عالمان و عارفان مسلمان، تشبیه زیست معنوی به سفر است.

مسلمانان در قرن اول و دوم به اجرای فرایض و نوافل توجه می‌کردند. برخی نیز با توجه بیشتر به نوافل و حیات معنوی خود، صاحب تجارب معنوی شدند. با رونق این تجارب، برخی به بازخوانی و تأمل درباره کیفیت آن‌ها همت کردند و با استفاده از قرآن و روایات، کیفیت تجربه خود و نحوه وصول به این تجارب را برای دیگران بازگو کردند. کم‌کم این تجارب شاخ‌وبرگ یافت، در بیان آن نیز دقت‌ها بیشتر و نظام و ساختاری برای

دستیابی به آن‌ها یا کیفیت و ترتیب وقوع آن‌ها ترسیم شد. یکی از الگوهایی که از همان ابتدا به آن توجه کردند، بیان طولی این تجارب و تشبیه کیفیت دستیابی به آن‌ها به طی منازل سفر بود. به گفته نصرالله پورجوادی، شقیق بلخی و بعد از وی دارانی و ذوالنون مصری از اولین کسانی بودند که زیستن معنوی را به شکل سیری منظم همراه با مدارج و مراحل ترسیم کردند. شقیق بلخی اولین کسی بود که در رساله *آداب‌العبادات* خود ضمن بیان مدارج این سفر، حالات روندگان این سفر را ترسیم کرده است (پورجوادی و نویا، ۱۳۶۶: ۱۰۷).

برشمردن احوال و مقامات به شکل طولی و در خط سیر، بعدها در نیمه دوم قرن چهارم و اوایل قرن پنجم رواج بیشتری یافت و نویسندگانی مانند ابونصر سراج (*در اللمع*)، ابوبکر کلاباذی (*در التعرف*) و ابوسعید خرقوشی (*در تهذیب الاسرار*) ضمن مباحث خود درباره تصوف، با این الگو به تبیین کیفیت زیست معنوی پرداختند. برخی نیز مانند ابو عبدالرحمن سلمی (*در درجات‌المعاملات*) و ابو منصور اصفهانی (*در نهج‌الخاص*) اثر مستقلی در این باره نگاشتند (همان: ۱۰۴-۱۰۵). پس از آن بحث از زیستن معنوی به شکل بیان حالات و مقاماتی در پس هم و خط سیر رایج شد. نویسندگان بعدی مثل قشیری، هجویری و خواجه عبدالله انصاری، مستقل یا در مبحثی از کتاب خود این الگوی تبیینی را عرضه کردند.^۱

۱. در مراحل آغازین این بحث، یعنی در آثاری مثل *آداب‌العبادات* که بحث مذکور هنوز از چندان پخته نیست، تعداد مراحل این سفر، چهار منزل است؛ اما در آثار نیمه دوم قرن چهارم، تعداد آن‌ها افزایش یافته و بیش از چهل منزل است. کلاباذی در *التعرف* از سی مقام یاد می‌کند. سراج در *اللمع* مقامات را هفت‌گانه می‌داند. سلمی در *درجات‌المعاملات* آن‌ها را ۴۴ مورد می‌داند. خواجه عبدالله انصاری در *منزل‌السائرین و صد میدان* تعداد آن‌ها را به صد می‌رساند. بعد از وی نیز روزبهان بقلی در کتاب *مشرب‌الارواح* این منازل را تا هزار بسط می‌دهد (پورجوادی و نویا، ۱۳۶۶: ۱۰۸). این الگو در آثار متفکران بعدی و البته با تقسیم مراحل سفر به اصلی و فرعی ادامه می‌یابد؛ برای مثال، خواجه نصیرالدین توسی در *اوصاف‌الاشرف* مراحل سیر الی‌الله را ۳۱ مرحله می‌داند و با تقسیم آن‌ها به شش بخش، به شرح منازل از ایمان تا فنا می‌پردازد. عبدالرزاق کاشانی نیز در *تحفه‌الاحوان* منازل سلوک را به سه مرحله و هشت منزل تقسیم کرده است. کتاب *سیر و سلوک* منسوب به بحر العلوم نیز مراحل سیر الی‌الله را در دو مرحله و ۱۲ منزل شرح داده است.

با نگاهی به این آثار (امهات متون عرفان عملی) درمی‌یابیم که هرچند تعداد منازل این سفر یا اسامی‌شان متفاوت است، بیشتر صاحب‌نظران عرفان عملی گویا در این نکته موافق‌اند که زیستن معنوی سفر است و بهترین راه بیان آن و الگو‌سازی کیفیت آن، بهره‌گیری از واژگان مربوط به تجربه سیر و سفر است؛ از این رو، این آثار براساس کیفیت سفر در گذشته، وجوه این پدیده را نام‌گذاری کرده‌اند؛ برای مثال، مسافران در زمان حیات این نویسندگان، پس از طی مسافتی (معمولاً پیاده) حدود سه یا چهار فرسخ، استراحت می‌کردند. در قدیم به این مساحت چهارفرسخی منزل می‌گفتند و معمولاً در روز دو منزل (برید) طی می‌کردند. به منازل طی شده در یک روز، مرحله می‌گفتند (رضایی تهرانی، ۱۳۹۲: ۳۹۴)؛ برهمن اساس، نظریه پردازان بارها از الفاظ مراحل و منازل در تقسیم‌بندی مدارج سلوک استفاده می‌کردند. اصطلاح مقام (جایگاه قرار پس از طی مسافتی معین)، عقبه (گردنه‌های سفر)، سالک (مسافر)، قطاع‌الطریق، درجات یا مراتب سلوک و ... نیز از همین دست‌اند.

اما چرا صوفیان و عالمان عرفان عملی از این استعاره، یعنی استعاره «زیست معنوی یک سفر است» فراوان استفاده کرده‌اند؟ یکی از جواب‌ها این است که این استعاره (البته شکل اولیه آن) در قرآن بسیار به کار رفته است؛ از این رو، بر اندیشه و زبان عالمان مسلمان نیز تأثیر گذاشته است. در مقاله حاضر این جواب را تلقی به قبول و فقط از آن بحث می‌کنیم که حال این استعاره در قرآن چگونه به کار رفته، شامل چه دامنه مفهومی است و آیا در قرآن جز آن، استعاره‌های دیگری برای تبیین زیست معنوی وجود ندارد. فرض تحقیق آن است که نظریه استعاره‌های مفهومی می‌تواند در پاسخ به این سؤالات افقی بگشاید و غیر از تبیین وجوه و ابعاد استعاره سفر معنوی و پیامدهای معرفتی آن، ما را با استعاره‌های دیگر قرآنی در تبیین زیست معنوی آشنا کند.

چهارچوب نظری تحقیق

استفاده از زبان‌شناسی شناختی^۱ از دهه ۱۹۷۰ اوج گرفت. تحقیقات سه زبان‌شناس برجسته به نام‌های جورج لیکاف^۲ (با دو کتاب *استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم* و *زنان، آتش و چیزهای خطرناک*)، لئو تالمی^۳ (با کتاب *به‌سوی معناشناسی شناختی*) و رولاند لانگاکر^۴ (با کتاب *مبانی دستور شناختی*) باعث گسترش این دانش زبانی شد (هوشنگی و سیفی پرگو، ۱۳۸۸: ۱۱). یکی از مهم‌ترین نظریات این دانش زبانی، نظریه استعاره مفهومی^۵ است که جورج لیکاف با همکاری مارک جانسون^۶، مارک تیلور^۷ و نینگ یو^۸ آن را گسترش دادند.^۹

1 Cognitive Linguistics

2 George Lakoff

3. Leo Talmy

4. Roland Langacker

5. Conceptual Metaphor

6. Johnson

7. Turner

8. Ning Yu

۹. در زبان فارسی نیز برخی معناشناسان و پژوهشگران علوم قرآن از دانش زبان‌شناسی شناختی و نظریه استعاره مفهومی در تحلیل مفاهیم قرآن سود برده‌اند؛ برای مثال، مقاله «زبان‌شناسی شناختی و مطالعات قرآنی» نوشته علی‌رضا قائمی‌نیا و کتاب *معناشناسی شناختی قرآن* به بررسی امکان استفاده از این دانش در علوم قرآن و کیفیت بهره‌گیری از آن می‌پردازند. مقالات دیگری نیز اختصاصی به نظریه استعاره مفهومی توجه کرده و براساس آن مطالعاتی در قرآن کرده‌اند؛ مانند «استعاره‌های مفهومی در قرآن از منظر زبان‌شناسی شناختی»، «استعاره‌های جهتی قرآن با رویکرد شناختی» و «نقش استعاره‌های مفهومی در تفکر دینی». تنها اثر مستقل، پایان‌نامه مقطع دکترای شیرین پورابراهیم با راهنمایی دکتر عالیله کرد زعفرانلو کامبوزیا (۱۳۸۸) در دانشگاه تربیت مدرس است که به بررسی استعاره‌های مفهومی در پانزده جزء قرآن پرداخته است: *بررسی زبان‌شناختی استعاره در قرآن: رویکرد نظریه معاصر استعاره*.

در اینجا باید به دو مقاله دیگر نیز اشاره کنیم که هرکدام مستقل یکی از استعاره‌های مبنایی قرآن را تحلیل کرده‌اند: «عبد: استعاره کانونی در انسان‌شناسی قرآن» اثر عادل عندلویی که به تحلیل حوزه معنایی استعاره انسان به‌منابه عبد در قرآن کریم پرداخته و به چگونگی کاربست نظام‌مند این استعاره در ساختمان مفاهیم قرآن و انسجام آن با سایر مفاهیم توجه کرده است. این مقاله ضمن بررسی تحولات معناشناختی این استعاره در سنت اسلامی، به واکاوی

استعاره مفهومی: در زبان‌شناسی شناختی به فهم حوزه‌ای مفهومی^۱ براساس حوزه مفهومی دیگری استعاره مفهومی^۲ می‌گویند (همان: ۱۲)؛ پس استعاره فعالیت شناختی و ذهنی است و نه صنعت ادبی (داوری اردکانی و دیگران، ۱۳۹۱: ۳۳)؛ برای مثال، اگر بگوییم من در هیچ بحثی بر او پیروز نشده‌ام، از دیدگاه ادبیات کلاسیک هیچ استعاره‌ای به کار نرفته است؛ اما از دیدگاه نظریه استعاره مفهومی، این تعبیر استعاره‌ای است؛ زیرا برای تبیین چیزی در حوزه مفهومی گفت‌وگو از حوزه مفهومی جنگ استفاده شده است؛ علاوه بر این، نظریه استعاره مفهومی می‌گوید اینکه از چه حوزه مفهومی برای استفاده از حوزه مفهومی دیگر استفاده می‌کنیم، هم در درک ما و هم در نوع تجربه ما تأثیر می‌گذارد؛ برای مثال، اگر می‌گفتیم من در هیچ بحثی او را متقاعد نکرده‌ام، هم در ذهن شنونده شناخت دیگری از این اتفاق حاصل می‌شود و هم تجربه ما گونه دیگری شکل می‌گرفت. این استعاره‌ها براساس شباهت هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی دو حوزه شکل می‌گیرند و اینکه ما از کدام حوزه مبدأ و طرح‌واره برای صورت‌بندی استعاره استفاده کنیم، تأثیرات شناختی متفاوتی ایجاد می‌کند.

حوزه مبدأ: آن حوزه مفهومی که سازنده استعاره به دلیل شباهت‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی از دایره مفاهیم و واژگان آن استفاده می‌کند تا حوزه مفهومی دیگری را توضیح دهد.

پیشینه فرهنگی این تلقی از انسان نیز توجه کرده است؛

«مفهوم استعاری "زندگی یک سفر است" در قرآن: تحلیل معناشناسی - شناختی» که محمد شکر عبدالمنیم^۹ آن را به انگلیسی نوشته است و به تحلیل دلالت‌های استعاره‌ای آیاتی از قرآن می‌پردازد که واژگانی چون صراط و سبیل در آن‌ها به کار رفته است. وی با تحلیل این آیات براساس نظریه استعاره مفهومی نشان می‌دهد چگونه قرآن از این استعاره برای تبیین تمایز زندگی اخلاقی و شیطانی و کیفیت هر یک، خلافاً استفاده کرده است.

1 . Conceptual Domain

2 . Conceptual Metaphor

طرح‌واره تصویری^۱ یا فضای ذهنی: الگویی تکرارشونده و پویا از تعاملات ادراک که به تجربه ما انسجام و ساختار می‌بخشد (محمدی آسیابادی و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۴۵). با بررسی و تحلیل حوزه‌های مبدأ و دسته‌بندی آن‌ها می‌توان به مقوله‌های کلی دست یافت که بیشتر استعاره‌ها براساس آن‌ها ساخته می‌شوند. این ساخت‌های بنیادین که فرآیند شناخت ما بر آن‌ها استوار است، طرح‌واره تصویری‌اند. این طرح‌واره‌ها زیربنای استعاره‌های مفهومی‌اند (ذوالفقاری و عباسی، ۱۳۹۴: ۱۱۱).

استعاره‌های قرآنی در تبیین زیست معنوی

قرآن برای بیان مفاهیم انتزاعی، بارها از استعاره استفاده کرده است. یکی از مفاهیم انتزاعی دینی نیز زیست معنوی انسان است. کیفیت زیست معنوی که دراصل فراتر رفتن از زندگی دنیوی است، با مفاهیم تجربی و حسی تبیین نمی‌شود؛ زیرا مجرد و به ساحت نادیدنی وجود انسان مربوط است؛ به‌همین دلیل، قرآن برای بیان مفاهیم مرتبط با آن، از زبان مجاز و استعاره استفاده کرده است. گفتیم زبان مجاز و استعاره در تفکر استعاری ریشه دارد. استعاره درعمل در سطح ذهن و تفکر اتفاق می‌افتد و سطح زبانی بروز آن است؛ ازاین‌رو نظریه استعاره مفهومی باتوجه به سطح ذهنی و شناختی استعاره می‌تواند به درک ما از استعاره‌های مفهومی قرآن بیفزاید.

استعاره‌های مفهومی قرآن از حوزه‌های ملموس زندگی مخاطبان قرآن گرفته شده‌اند. برخی از این حوزه‌های مبدأ، که استعاره‌های قرآن براساس آن‌ها ساخته شده‌اند، عبارت‌اند از: حوزه بدن و افعال انسان با واژگانی چون ید (مؤمنون / ۸۸، فرقان / ۴۸)، عین و اذن (اعراف / ۷۹)، لحم (حجرات / ۱۲)، ادبار (اسراء / ۴۶)، قلب (احزاب / ۴)؛

حوزه سلامتی و بیماری با واژگانی چون مرض (بقره / ۱۰) و شفا (یونس / ۵۷، فصلت / ۴۴)؛
حوزه حیوانات با واژگانی چون ذباب (حج / ۷۳)، دواب (انفال / ۵۵)، انعام

(اعراف/۱۷۹)، کلب (اعراف/ ۱۷۶) و حمار (جمعه/ ۵)؛

ساختمان با واژگانی چون دار (غافر/ ۳۹، انعام/ ۱۳۵)، ماوی (نازعات/ ۳۹)، بنیان (توبه/ ۱۱۰) و باب (حجر/ ۱۴)؛

ابزارها با واژگانی چون میزان (شوری/ ۱۷)، خاتم (احزاب/ ۴۰)، مداد (کهف/ ۱۰۹)، مصابیح (فصلت/ ۱۲)، سراج (فرقان/ ۶۱)، قفل (محمد/ ۲۴)، جبل (آل عمران/ ۱۰۳) و مفتاح (انعام/ ۵۹)؛

تجارت و کسب‌وکار با واژگانی چون نَوْف و بیخسون (هود/ ۱۵)، بخساً (جن/ ۱۳)، موازین، مثقال و حاسبین (انبیاء/ ۴۷)، ثقلت موازینه (مؤمنون/ ۱۰۲)، اجر (هود/ ۵۱)، تجاره (ص ۱۰).^۱

این حوزه‌های مبدأ و طرح‌واره‌های آن‌ها هر یک در قرآن برای بیان گستره‌ای از مفاهیم انتزاعی به کار رفته است؛ اما قرآن برای کیفیت حیات و تبدیل معنوی بیشتر از طرح‌واره حرکتی (با حوزه‌های مبدأ نور- تاریکی، راه- سفر و رشد و نمو گیاه) و همچنین طرح‌واره حجمی (تزکیه)، طرح‌واره جهتی (راست- چپ، بالا- پایین) و طرح‌واره قدرتی (عبد- رب) و همچنین حوزه‌های مبدأ سلامتی و بیماری (مرض و شفا) و تجارت و کسب‌وکار (اجر، موازین و تجارت) استفاده کرده است.

هدف اصلی این بخش آن است که گستردگی استعاره‌های قرآنی را برای بیان کیفیت زیست معنوی نشان دهیم تا روشن شود قرآن در تبیین زیست معنوی انسان فقط یک الگو نداده است؛ زیرا تبدیل معنوی (وجه لاینفک زیستن معنوی) مفهومی بسیار انتزاعی و متفاوت از تجارب حسی است و اگر با استعاره بیان می‌شد، کژتابی‌هایی را همراه می‌داشت.

۱. برای مطالعه بیشتر و اطلاع از کیفیت به‌کارگیری این حوزه‌های مبدأ در استعاره‌های قرآنی ر.ک: هوشنگی، حسین؛ سیفی پرگو، محمود (۱۳۸۸)، «استعاره‌های مفهومی در قرآن از منظر زبان‌شناسی شناختی»، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، شماره ۳، ص ۳۴-۹.

ابتدا درباره طرح‌واره حرکتی و استعاره‌های قرآنی ساخته شده براساس آن صحبت می‌کنیم؛ زیرا قرآن در تبیین زیست معنوی انسان بارها از این طرح‌واره و استعاره‌های ساخته شده بر مبنای آن استفاده کرده است. سپس به سوءفهم‌ها از این استعاره توجه می‌کنیم. عمده‌ترین سوءفهم آن است که برخی با حرکتی دانستن زیست معنوی، به‌ویژه براساس حوزه مبدأ سفر - راه از وجوه دیگر زیست معنوی غفلت کرده‌اند که به سفر شباهتی ندارد؛ از این رو، ابتدا درباره استعاره‌های دیگر قرآنی صحبت می‌کنیم که زیست معنوی انسان را براساس طرح‌واره حرکتی، اما براساس حوزه‌های مبدأ دیگری غیر از حوزه سفر تبیین کرده‌اند. سپس به استعاره‌های دیگر قرآنی درباره زیست معنوی توجه می‌کنیم که خود را بر مبنای طرح‌واره‌های دیگر همچون طرح‌واره جهتی، حجمی و قدرتی ساخته‌اند.

۱. استعاره «زیست معنوی سفر است»

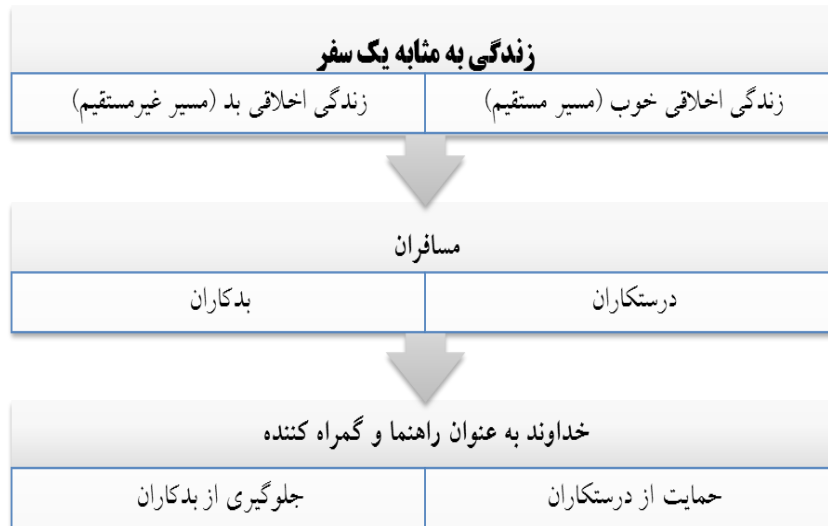
سفر کردن یکی از حوزه‌های مقصدی است که به دلیل ملموس بودن آن برای همه مردم، در تبیین مفاهیم انتزاعی متعددی از آن استعاره ساخته‌اند.^۱ لیکاف در کتاب ذهن سیاسی از این استعاره برای تبیین مفهوم انتزاعی عشق استفاده می‌کند (Lakoff, 2008: 254). در استعاره «عشق سفر است» حوزه مفهومی سفر را به حوزه مفهومی عشق می‌نگارند. مفهوم مسافران متناظر با مفهوم عاشقان، ارابه (وسیله سفر) متناظر با ارتباط عاشقانه، مقاصد سفر متناظر با اهداف ارتباط عاشقانه و مشکلات سفر متناظر با مشکلات عشق است. همان‌طور که در سفر، جدا شدن، نزدیک شدن، افتادن در چاه، سر دوراهی ماندن، از هم دور شدن و گم شدن وجود دارد، در عشق هم همین‌ها را تصور می‌کنیم (Ibid).

۱. ادیان مختلف برای تبیین حیات معنوی مؤمنان با الفاظ گوناگون از این استعاره سود برده‌اند. دین یهود، قانون راهنمای حیات دینی را هلاخا (به معنای راهی که باید رفت)، آیین هندو و بودا با عبارت درمه یا یوگه (راه درست عمل) و دائوئیسم دائو (به معنای راه) می‌خوانند (هینلز، ۱۳۸۷: ۱۲۷۰).

اما لیکاف می‌گوید تناظر عشق و سفر به درک ما از این مفهوم انتزاعی جهت می‌دهد و بُعدی از آن را پررنگ می‌کند. اگر از استعاره‌های دیگر برای این مفهوم استفاده کنیم، ابعاد دیگری از آن برجسته می‌شود؛ برای مثال، عشق را می‌توان نیروی فیزیکی (ضربه یا مغناطیس عشق)، هدیه (عشقم را به او هدیه کردم)، گرما (از عشق او گرم شدم) و دیوانگی (دیوانه عشق او هستم) نیز در نظر گرفت. لیکاف با این مثال نتیجه می‌گیرد استعاره «عشق سفر است» عبارت ادبی یا تزئین بلاغی نیست، بلکه شناخت جهت دار از عشق است (Ibid: 260).

حوزه مبدأ سفر، ویژگی‌هایی چون تدریج، جهت‌داری، روشنی و هدف‌مندی دارد که باعث می‌شود در حوزه‌های مبدئی چون عشق، زندگی و زیستن معنوی نیز به‌کار رود. لیکاف و ترنر (۱۹۸۹: ۳-۴) براساس همین مبانی، استعاره «زندگی سفر است» را تحلیل کرده‌اند و حوزه مبدأ و مقصد و نحوه نگاشت مفاهیم را در این استعاره نشان داده‌اند. از دیدگاه آن‌ها این استعاره بین دو حوزه زندگی و سفر چنین نگاشته شده است:

حوزه مبدأ: سفر	حوزه مقصد: زندگی
مسافران	انسان‌های زنده
وسیله سفر	خود زندگی
سفر	وقایع زندگی و حرکت از تولد تا مرگ
فاصله طی شده	سن مشخص
موانع پیش‌رو	مشکلات زندگی مانند بیماری، پیری و ...
مقاصد مرحله‌ای (منازل)	مراحل زندگی مانند ازدواج، انتخاب شغل و ...
مقصد نهایی	مرگ



عبدالمنیم شکر (107-101: 2006) با بهره‌گیری از ساختار این تحلیل به بررسی استعاره «زندگی سفر است» در قرآن می‌پردازد. براساس تحلیل او، این استعاره در قرآن، دو راه را ترسیم می‌کند: راه زندگی اخلاقی و راه زندگی غیراخلاقی؛ پس زندگی دو سفر، یعنی سفر اخلاقی و سفر غیراخلاقی است (Ibid: 1-2). وی ساختار این دو سفر را این‌گونه ترسیم می‌کند: وی براساس همین الگو به بازخوانی آیات قرآن می‌پردازد و ظرایف استعاره‌سازی قرآن را نشان می‌دهد؛ برای مثال، راه غیراخلاقی در قرآن راه شیطان خوانده نیست، بلکه راه خلق و خوی شیطانی یا راه دوستان شیطان است (یونس / ۶۲، نساء / ۷۶)؛ از این رو، راه غیراخلاقی انحرافی از راه خداوند، راه اخلاقی است (نساء / ۱۶۷، فرقان / ۳۴، فرقان / ۴۳-۴۴) نه راهی جداگانه به موازات راه خداوند (shokr, 2006: 105). وی در نهایت، براساس آیات قرآن ویژگی‌های زندگی اخلاقی را مقابل زندگی غیراخلاقی فهرست می‌کند (Ibid: 108):

زندگی اخلاقی خوب	زندگی غیراخلاقی بد
۱. پیروی از راه خداوند	۱. کجروی از راه خداوند
۲. تعالیم خداوند در این مسیر به ودیعه نهاده شده است.	۲. گمراهی‌ها و تمایلات شیطانی در این مسیر قرار گرفته است.
۳. مردم در این مسیر به سمت صراط مستقیم هدایت می‌شوند.	۳. مردم از مسیر الهی بازمانده یا به سمت خروج از آن حرکت می‌کنند و شُبُل گناه را پیش می‌گیرند.
۴. گناهکاران ممکن است به این مسیر بازگردند و همراه درستکاران شوند.	۴. گناهکاران در گمراهی خود می‌مانند و خارج از راه، به اعمال شقاوت بار خود ادامه می‌دهند.
۵. انتخاب با خود شماس: ممکن است از هدایت پیامبران پیروی کنید.	۵. انتخاب با خود شماس: ممکن است از ضلالت شیطان و فریب او از راه به‌در شوید و در گمراهی بمانید.

شکر در ادامه، با پیگیری نظر خود درباره استعاره قرآنی «زندگی سفر است» شواهدی در تبیین مراحل دیگر آن، یعنی ویژگی‌های مسافران، خداوند هادی و مضل و نهایت این سفر می‌آورد (Ibid: 108 & 126). البته همان‌طور که شکر (Ibid: 101) و دیگران (پورعزت و هاشمیان، ۱۳۸۶: ۱۵۵) توجه کرده‌اند، برای فهم استعاره «زیست معنوی سفر است» غیر از شناختی اجمالی از حوزه مقصد (زیست معنوی)، عناصر مفهومی و الفاظ پرکاربرد حوزه مبدأ (سفر) را نیز باید شناخت و طرح‌واره پایه‌ای را نیز باید درک کرد که این عناصر حوزه مبدأ براساس آن بر عناصر حوزه مقصد نگاشته شده‌اند. در قرآن حوزه مبدأ سفر- راه با عباراتی چون صراط (۳۳ بار نکره و ۶ بار معرفه)، سیبیل و سبیل (درمجموع ۱۷۹ بار) و طریق و مشتقات آن (۱۱ بار) به‌کار رفته است. برخی تعبیر فرعی در این حوزه مبدأ نیز وجود دارد؛ مانند رجوع و مشتقات آن (۱۰۴ بار)، مصیر (۲۸ بار)، عود (۳۹ بار) و سبق (۳۷ بار). در قرآن عباراتی را می‌توان یافت که تنها از سیاق عبارت، دلالت

آن‌ها بر حوزه مبدأ سفر - راه مشخص می‌شود؛ مانند ﴿الی ربک منتهاها﴾ (نازعات / ۴۴)، ﴿انی ذاهب الی ربی﴾ (صافات / ۹۹)، ﴿فأین تذهبون﴾ (تکویر / ۲۶) (همان) و همچنین ﴿والسابقون السابقون * اولئک المقربون﴾ (واقع / ۱۰-۱۱) و آیات ﴿یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه﴾ (انشقاق / ۶)، ﴿ان تتقو الله يجعل لکم فرقاناً﴾ (طلاق / ۲)، ﴿و من یتق الله يجعل له مخرجاً﴾ (انفال / ۲۹) و ﴿و ان الاخره هی دار القرار﴾ (غافر / ۳۹).

تحلیل استعاره «زیست معنوی سفر است» با توجه به طرح‌واره راه

با بررسی این عبارات و اصطلاحات از حوزه مبدأ (سفر)، می‌بینیم هسته آن‌ها استعاره‌ای طرح‌واره‌ای است که می‌توان آن را طرح‌واره راه^۱ یا طرح‌واره حرکتی^۲ (به آن طرح‌واره «مبدأ - مسیر - مقصد» نیز می‌گویند) نامید. متفکران زبان‌شناسی شناختی و نظریه استعاره درباره ویژگی‌های طرح‌واره حرکتی بحث کرده‌اند (Shokr, 2006: 101).

این طرح‌واره یکی از طرح‌واره‌های اصلی برای تبیین زیست معنوی در قرآن است. در انتهای این بحث، دلایل به‌کارگیری این طرح‌واره در قرآن و استعاره‌های دیگر قرآن را طرح خواهیم کرد که براساس این طرح‌واره ساخته شده‌اند؛ اما اکنون ویژگی اصلی این طرح‌واره را تبیین می‌کنیم تا علت ساختن استعاره‌های متعدد براساس آن (از جمله استعاره «زیست معنوی سفر است») بهتر مشخص شود.

زیست معنوی شباهت‌های بسیاری به سفر دارد؛ اما عمده‌ترین ویژگی زیست معنوی که با استعاره سفر (از زیرمجموعه‌های طرح‌واره راه) پررنگ می‌شود، تدرج و پویایی آن است. تجربه انسان از حرکت خود و اجسام متحرک پیرامونی، او را قادر کرده است

1. path schema

2. motion schema

راه و حرکت لازم و ملزوم یکدیگرند و چون این طرح‌واره ناظر به این‌دو مفهوم مرتبط است، آن را طرح‌واره حرکتی و طرح‌واره راه می‌خوانند.

براساس این حرکات فیزیکی طرح‌واره حرکتی را در ذهن خود بسازد و برای تبیین چیزهای پویا از آن استفاده کند (گلفام و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۳۳)؛ اما آنچه مقوم طرح‌واره حرکتی است، عنصر زمان است؛ یعنی حرکت در زمان اتفاق می‌افتد و البته زمان خود براساس تغییر مکان فهمیده می‌شود؛ به عبارت دیگر، مقوم طرح‌واره راه- حرکتی درک زمان به منزله مکان است؛ یعنی تجربه مادی ما از تغییرات مکانی و تغییر اشیاء پیرامونی به درک ما از مفهوم انتزاعی زمان کمک می‌کند (همان: ۱۲۳)؛ پس طرح‌واره حرکتی استعاره‌ای در خود پایه دارد که آن استعاره زمان به مثابه مکان است؛ اما رابطه زمان و مکان، دو شکل دارد: ۱) گاهی شخص/ شیء/ مکان ثابت و زمان متحرک است ﴿و ان الساعه آتیه لاریب فیها﴾؛ ۲) گاهی زمان ثابت و شخص/ شیء/ مکان متحرک است (اصابه الکبر) (هوشنگی و سیفی پرگو، ۱۳۸۸: ۲۶-۲۷). باتوجه به این نکته می‌توان عنصر اصلی طرح‌واره حرکتی را درک و در تحلیل استعاره‌های ساخته‌شده براساس آن دقت بیشتری کرد.

دلایل به‌کارگیری استعاره سفر معنوی در قرآن و اهمیت آن

دلیل اصلی استفاده از استعاره «زیست معنوی سفر است» این است که قرآن با کمک گرفتن از دانش مردم درباره چیزی متداول (سفر) فهم چیزی ناشناخته (زیست معنوی) را آسان‌تر کرده است؛ اما چرا برای تفهیم از حوزه مبدأ سفر استفاده کرده است؟ شاید چون این حوزه مبدأ می‌تواند کل حیات انسان را پوشش دهد و حتی بعد از مرگ انسان را نیز تبیین کند؛ به عبارت دیگر، با ایجاد تناظر بین سفر و زیست معنوی می‌توان دامنه حیات معنوی را از تولد تا مرگ و حتی بعد از مرگ بیان کرد (Shokr, 2006: 129)؛ علاوه بر این، حوزه مبدأ سفر برای همه انسان‌ها و در همه زمان‌ها درک‌کردنی است؛ زیرا

۱. حج/ ۷.

۲. بقره/ ۲۶۶.

براساس تجربه مشترک همه انسان‌ها شکل گرفته است. این تجربه بخش جدایی ناپذیر زندگی آن‌هاست (Ibid: 29). همچنین حوزه مبدأ سفر، عناصر مفهومی چون حرکت و پویایی، راه اصلی و راه‌های فرعی، راه درست و راه گمراهی، موانع و مشکلات، راهنمای سفر، ابزار سفر، تندی و کندی حرکت و ... دارد که جزء مفاهیم مهم حوزه مقصد (حیات معنوی) هستند.

مقایسه استفاده قرآن و برخی عارفان از استعاره سفر معنوی

استفاده از استعاره «زیست معنوی سفر است» (استعاره سفر معنوی) نزد عارفان مسلمان، به‌ویژه نویسندگان صوفی، متداول است؛ اما براساس نظریه استعاره مفهومی؛ برخی از خطاهای استفاده از این استعاره آشکار می‌شود. عالمان عرفان عملی، که از این استعاره در الگوسازی خود استفاده کرده‌اند، استعاره قرآنی «زیست معنوی سفر است» را با تلقی سنتی از استعاره فهمیده و آن را زبانی و بلاغی دانسته‌اند. اگر کسی این نوع استعاره را استعاره مفهومی نداند، ممکن است به خطاهای زیر دچار شود:

۱. **بسط نابجای حوزه مبدأ:** هر استعاره مفهومی برای افزودن به دقت تبیین خود از حوزه مبدأ، تعدادی از واژگان را برمی‌گزیند و تعدادی را فرومی‌کاهد. اگر به الهی بودن قرآن اعتقاد داشته باشیم، باید بپذیریم قرآن در این استعاره، واژگان حوزه مبدأ را به دقت استفاده کرده و تمام واژگان حوزه سفر را به کار نگرفته است؛^۱ یعنی نمی‌توان همه مفاهیم حوزه مبدأ را بر مقصد حمل کرد؛ زیرا ممکن است باعث کژتابی مفهومی شود؛ اما برخی به دلیل بی‌توجهی به مفهومی بودن این استعاره، به گمان خود بر بلاغت این استعاره افزودند و واژگان دیگری را نیز از حوزه مبدأ (مانند منزل، مقام، سلوک و ...) به خدمت گرفته‌اند تا این استعاره را بهتر درک و مفهوم زیست معنوی را تبیین کنند؛ غافل از اینکه هریک از این واژگان بار مفهومی خود را دارد و ممکن است در کیفیت استعاره قرآنی

۱. صحت این مدعا نیازمند تحقیق مستقل و دقیقی است.

«زیست معنوی سفر است» دخل و تصرفاتی کند.

۲. بسط نابجای حوزه مقصد: بسط نابجا در حوزه مقصد هم ممکن است؛ یعنی کسی با همان واژگان قرآنی به تبیین و جوهی دیگر از زیست معنوی بپردازد که قرآن خود در نگاشت حوزه مبدأ بر حوزه مقصد به آن نپرداخته است؛ برای مثال، برخی عرفا در حیات معنوی خود، تجارب، مواجید و شهوداتی داشته یا برای دستیابی به این‌ها اعمال خاصی را انجام داده و برای تبیین این اعمال و احوال در زیست معنوی خود به استعاره قرآنی متوسل شده و با همان حوزه مبدأ (واژگان قرآنی صراط، سیل، طریق و ...) حوزه مقصد استعاره را بسط داده‌اند؛ اما اگر استعاره‌های قرآن را مفهومی بدانیم، باید بپذیریم هر تعبیر قرآن خودش اصالت دارد و نمی‌توان عبارات قرآنی و حتی الفاظ آن را بی‌دلیل بسط داد یا تعبیری را به تعبیر دیگر برگرداند؛ مگر مفهوم سازی‌های نهفته در تعبیر استعاره قرآن را کامل و همه‌جانبه بفهمیم (قائمی‌نیا، ۱۳۸۶: ۲۵) که از عهده انسان‌های معمولی و روش‌شناسی‌های بشری خارج است.^۱

۳. ساده‌انگاری در تبیین حوزه مقصد: اگر به استعاره بودن تعبیر قرآن درباره زیست معنوی توجه نکنیم، ممکن است در دام ساده‌انگاری بیفتیم، زیست معنوی را مانند سفر و سیر مکانی بدانیم و از حقیقت حیات معنوی و جوه دقیق آن غفلت کنیم. استعاره تعبیر بخشی‌نگر است. هر استعاره فقط شباهت‌های دو حوزه مفهومی (البته معمولاً بخشی از شباهت‌های آن دو) را نشان می‌دهد و درباره تفاوت‌های آن دو سکوت می‌کند (پورعزت و هاشمیان، ۱۳۸۶: ۱۵۴)؛ از این رو ساده‌انگاری در تحلیل این استعاره قرآن ممکن است سمت‌وسوی حیات معنوی که در درون رخ می‌دهد (شجاری، ۱۳۸۹: ۱۳۵) به سمت جایی یا چیزی در بیرون فرض شود.

۱. اینجاست که براساس مبانی تفسیری بیشتر مفسران شیعه، توجه به احادیث ائمه معصوم: برای درک استعاره‌های مفهومی قرآن و صور ممکن بسط آن‌ها مهم می‌شود.

۴. بی توجهی به وجوه خلاقانه تعابیر قرآنی: با زبانی انگاشتن این استعاره، ظرایف تعابیر قرآنی و مفهوم‌سازی خلاقانه آن در حوزه زیست معنوی مغفول می‌ماند. قرآن برای فهماندن تعالیم خود از تجارب حسی مخاطبان و استعاره‌های معمول استفاده کرده است؛^۱ اما با توجه به بار مفهومی واژگان و تعابیر و همچنین استفاده خلاقانه از آن‌ها، استعاره‌های مفهومی جدید ساخته است تا به مفاهیم آن عرصه جهت الهی بدهد (Shokr, 2006: 97).

۵. فراموش کردن کاربردهای اولیه واژگان قرآنی: افراط در بهره‌گیری از تعابیر قرآنی بدون توجه به بار مفهومی آن‌ها و بسط حوزه مبدأ یا مقصد استعاره باعث می‌شود معانی اولیه واژگان را در کاربرد استعاری آن‌ها فراموش کنیم و از کارکرد نمادین آن‌ها، چنان‌که واضع اول در نظر گرفته است، غفلت یا آن‌ها را منحرف کنیم (Schreurs, 2002: 67).

مدل‌های دیگر استعاری قرآن در تبیین زیست معنوی

از آنجاکه هر استعاره مفهومی بخشی از مقوله‌ای انتزاعی را مفهوم‌سازی می‌کند، برای بیان کل آن به استعاره‌های متعدد نیاز است تا بتوان تصویر کامل‌تری از آن مفهوم انتزاعی به دست آورد؛ از این رو، قرآن برای جلوگیری از کژتابی‌های احتمالی، الگوهای استعاری متعددی در تبیین زیست معنوی دارد. قرآن هم براساس طرح‌واره حرکتی (طرح‌واره راه) و هم براساس طرح‌واره‌های دیگری چون طرح‌واره قدرتی، حجمی و جهتی، زیست معنوی را تبیین کرده است. استفاده قرآن از استعاره مفهومی نور و استعاره مفهومی رشد و نمو گیاه، دو استعاره است که می‌توان آن‌ها را براساس طرح‌واره حرکتی (راه) تبیین کرد.^۲ استعاره رب-عبد در قرآن نیز از استعاره‌های مهم قرآنی در تبیین کیفیت زیست معنوی

۱. زیرا استعاره مفهومی، خاصیت جمعی دارد و باید مبانی آن برای مخاطبان آشنا باشد تا براساس آن مبانی (استعاره‌های قراردادی و جافتاده) استعاره‌های جدید و بدیع ساخته شود.
 ۲. البته استفاده قرآن از طرح‌واره حرکتی، برای استعاره‌سازی درباره حیات معنوی، به این دو گستره مبدأ محدود نمی‌شود. تعابیری چون لقاءالله، تعالی، دنا فتدلی را نیز می‌توان براساس استعاره حرکتی (با جهت عمودی) تبیین کرد.

است که براساس طرح‌واره قدرتی است. در قرآن استعاره‌های دیگری مانند چپ-راست، بالا-پایین و درون-بیرون برای تبیین کیفیت زیست معنوی وجود دارد که می‌توان براساس طرح‌واره حجمی و جهتی به تبیین مفاد استعاره‌ای آن‌ها پرداخت. در ادامه، به برخی از مهم‌ترین الگوهای استعاری قرآن در تبیین زیست معنوی اشاره می‌کنیم.

۲. استعاره «زیست معنوی، حرکت از ظلمات به نور است»

یکی دیگر از استعاره‌های مفهومی قرآن در تبیین زیست معنوی انسان را که بیشتر مفهوم‌سازی آن (مانند استعاره مفهومی سفر) بر طرح‌واره حرکتی بنا شده است، می‌توان با این عبارت صورت‌بندی کرد: «زیست معنوی حرکت به سمت نور است». این استعاره از استعاره‌های مهم قرآنی است؛ زیرا با مهم‌ترین مفهوم قرآنی یعنی «الله» ﴿الله نور السماوات و الارض﴾ مرتبط است و شبکه‌ای وسیعی را از مفاهیم مرتبط قرآنی ذیل خود قرار می‌دهد و شناخت آن در فهم دیگر آیات قرآن، زیست معنوی انسان و حتی زیست معنوی عالم مؤثر است (قائمی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۷۴).

واژگان حوزه مبدأ این استعاره عبارت‌اند از: نور، ظلمت، خرج، دخل، طفی (یطفئوا) و با بررسی آیات مرتبط با این استعاره مشخص می‌شود که در این استعاره، زندگی ایمانی و اطاعت از خداوند به نور و زندگی غیرایمانی و معصیت خداوند به ظلمت تشبیه شده (بقره/ ۲۵۷، احزاب/ ۴۳) و قرآن و هدایت‌های رسولان الهی، هادی از سوی ظلمت به سمت نور است (ابراهیم/ ۱، مائده/ ۱۵) و هرچه برخلاف این هدایت الهی است، از کافران و بی‌ثمری است (توبه/ ۳۲).

این استعاره مفهومی هرچه را از خداوند است، نور و مقابل آن را ظلمت می‌داند. راهی را نور می‌داند که به سمت خداوند باشد و به او منتهی شود و هرچه انسان را از خدا دور یا به غیرخدا نزدیک کند، راه ظلمت می‌داند. این استعاره، خط قاطعی رسم می‌کند

میان مفاهیمی که هادی به سمت خداوند (نور) و مفاهیمی که دورکننده از خداوند هستند (ظلمت) (قائمی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۷۶).

با درک استعاره نور به مثابه استعاره مفهومی، نه لفظی، می‌توان دلالت‌های ضمنی این استعاره را در آیاتی نیز پیگیری کرد که این استعاره در آن‌ها غیرلفظی به کار رفته است؛ برای مثال، ﴿افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب افعالها﴾ (محمد/ ۲۲)، ﴿نسوا الله فانساهم انفسهم﴾ (حشر/ ۱۱) و ﴿واعتصموا به حبل الله جميعا﴾ (آل عمران/ ۱۰۳) را براساس همین استعاره مفهومی می‌توان فهمید. این تعبیر که «خدا را فراموش کردند و خدا نیز آنها را به "خود فراموشی" گرفتار کرد»، هیچ نشانی از استعاره نور و شبکه واژگانی آن ندارد؛ اما می‌توان برای درک بهتر این آیه از فضای نور و ظلمت (رفتن در تاریکی با فراموش کردن نور الهی) به خوبی استفاده کرد.

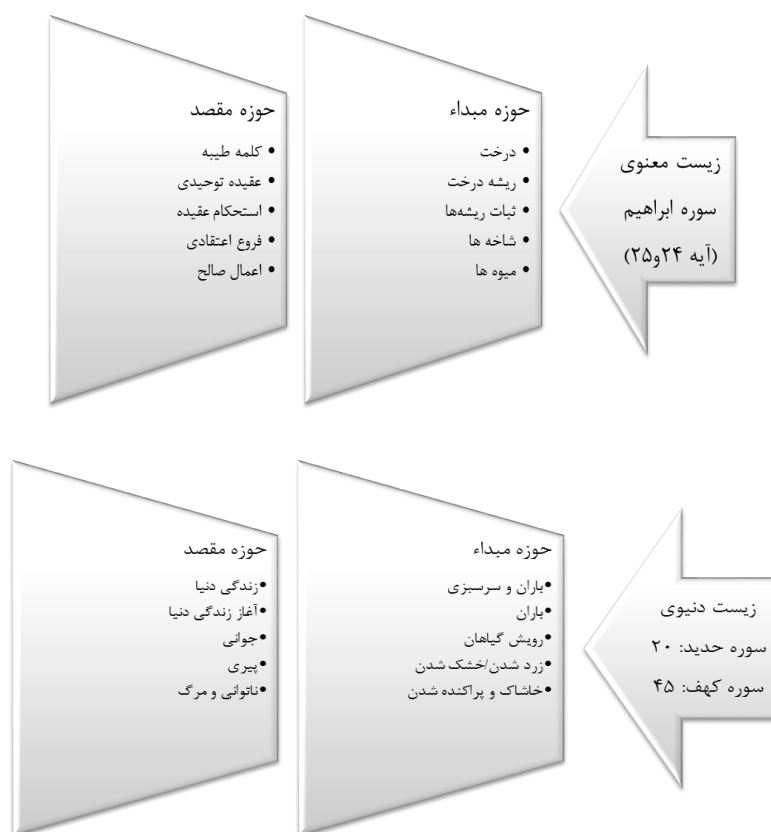
۳. استعاره «زیست معنوی زراعت است»

قرآن برای بیان بعدی دیگر از ابعاد زیست معنوی، آن را به کشت و رشد و نمو گیاه تشبیه کرده است. قرآن از حوزه مبدأ گیاه، واژگانی چون شجره، سدره، عنب، نخل، زیتون، فلح، نبت، زرع، جنت، حدائق، روضه، ماء (با زیرمجموعه غیث، وابل، سحاب، غمام، مطر، بتر، نهر، سیل، یم، بحر، سقی، ریح و ...) حرث، سنبله و ... را برگزیده است و در آیاتی برای تبیین زیست معنوی از آن‌ها استعاره مفهومی ساخته است.

حوزه مقصد گیاه با داشتن ویژگی‌هایی چون رشد و نمو، ریشه محکم یا ضعیف، داشتن شاخ و برگ و ثمرات، شباهت‌هایی با حوزه مقصد، یعنی زیست معنوی دارد؛ از این رو برای تبیین این مقاله انتزاعی از آن استفاده شده است. استفاده قرآن از حوزه مبدأ گیاه بیشتر براساس طرح‌واره راه (حرکتی) است. قرآن مؤلفه‌های این طرح‌واره را بر حیات نباتی، یعنی کاشتن، رشد و نمو و به بار نشستن زراعت تطبیق کرده و کشت خوب، اخروی و معنوی و کشت بد و دنیوی را برای تبیین بهتر زیست معنوی متناظر کرده است (شوری/ ۲۰، بقره/ ۲۶۴). همچنین کثرت ثمرات گیاهانی که درست کشت شده‌اند

(فتح/۲۹، بقره/۲۶۱) یا آسیب‌پذیری گیاهانی که درست کشت نشده‌اند (بقره/۲۶۶) زیرمجموعه همین استعاره قرار می‌گیرند.^۱ همچنین با ترکیب حوزه حیات نباتی و احیای زمین با آب، اهمیت خواست خداوند در احیای زیست معنوی انسان‌ها نشان داده شده است (روم/ ۵۱-۵۲، بقره/ ۲۲، نمل/ ۶۰، نباء/ ۱۴-۱۶، نحل: ۶۵).

در استعاره «زیست معنوی زراعت است» می‌توان حوزه‌های مبدأ و مقصد را چنین تطبیق داد (هوشنگی و سیفی پرگو، ۱۳۸۸: ۳۰):



۱. برای فهم دلالت‌های این آیات و نحوه استفاده از طرح‌واره حرکتی در تبیین حیات معنوی به کمک حوزه مبدأ زراعت و گیاه ر.ک هوشنگی و سیفی پرگو، ۱۳۸۸: ۲۴-۳۱.

با انطباق حوزه‌های مبدأ و مقصد می‌توان به نحوه نگاشت مفاهیم قرآنی از حوزه گیاه و زراعت به حوزه زیست معنوی و مفهوم‌سازی قرآن نکات سودمندی آموخت. البته بازم باید توجه کرد که این آیات (از جمله ابراهیم/ ۲۴-۲۶، بقره/ ۲۶۱ و ۲۶۴-۲۶۶، فتح/ ۲۹، یونس/ ۲۴، آل عمران/ ۱۱۷، حدید/ ۲۰ و کهف/ ۴۵) با استعاره زراعت و نگاشت این حوزه بر زیست معنوی، بعدی از زیست معنوی را نشان می‌دهند، نه همه ابعاد.

۴. استعاره «زیست معنوی تعبد و بندگی است»

استعاره «زیست معنوی تعبد و بندگی است» یا استعاره عبد- رب تصویری استعاری است که قرآن از کیفیت ارتباط انسان و خداوند نشان می‌دهد. البته این استعاره مفهومی از کیفیت ارتباط انسان و خداوند در میان اعراب پیش از اسلام نیز سابقه داشته است (عندلیبی، ۱۳۸۵: ۱۳۲) و اسلام با ارائه دلالت‌های خاصی برای آن براساس نگاشت برخی عناصر حوزه عبد بر زیست معنوی مسلمان، مفهوم خاصی به آن داده است.^۱ حوزه معنایی عبد- رب (مبدأ این استعاره) شامل واژگانی چون امت، مملوک، رفیق، فقی، جاریه خادم و اسیر^۲ در برابر رب یا مولاست (همان: ۱۳۳). حوزه مقصد نیز کیفیت زیست معنوی انسان است.

این استعاره براساس طرح‌واره قدرتی است و عنصر اصلی در حوزه مبدأ آن سرسپردگی ضعیف به قوی است. در نگاشت حوزه مبدأ بر حوزه مقصد، این مفاهیم ساخته و تبیین شده است: لزوم تسلیم و خضوع در برابر خداوند همراه با خوف و خشیت (رعد/ ۲۱، ملک/ ۱۲، فاطر/ ۱۸)، لزوم اطاعت و تقوا برای کسب غفران و رحمت (اعراف/ ۱۵۴)، دریافت مزد برای اعمال صالح و خداترسی (فاطر/ ۲۹، صف/ ۱۰، غافر/

۱. برای تحلیل این آیات براساس نگاه استعاری مذکور ربک عندلیبی، ۱۳۸۵: ۱۳۲-۱۳۶.

۲. واژگانی چون تقوا، خوف، رجا، خشوع را نیز می‌توان در همین حوزه مبدأ قرارداد.

۲۷، صاد/ ۱۶ و ۵۳ و ۲۶، ناتوانی و ضعف جبلی انسان در برابر خدا (نساء/ ۲۸)، خداوند تنها پناهگاه بنده (کهف/ ۲۷، جن/ ۲۲)، خداوند پناهگاهی در برابر نا امنی‌ها (فلق، ناس، مؤمنون/ ۹۷)، رویگردانی از خداوند مایه تنگی معیشت و بروز سختی (طه/ ۱۲۴).

پس استعاره عبد- رب براساس طرح‌واره قدرتی است که در آن طرفی صاحب قدرت تمام و طرف دیگر در احتیاج تام و محتاج غایت طرف اول است؛ حتی براساس این استعاره قرآنی، تمام زیست معنوی پیامبران (صافات/ ۱۷۱، بقره/ ۲۳، انفال/ ۴۱) و مخلوقات (شوری/ ۵، فاتحه/ ۱) را براساس این استعاره می‌توان فهمید (عندلیبی، ۱۳۸۵: ۱۳۶). البته آیات دیگری نیز وجود دارد که در آن‌ها نمی‌توان استعاره لفظی عبودیت (عبد- رب) را یافت؛ اما با درک استعاره مفهومی مذکور می‌توان این آیات را نیز در شعاع آن فهمید و در شبکه مفهومی آن قرارداد (زخرف/ ۳۶، غافر/ ۱۸، فاطر/ ۱۵، زمر/ ۵۶، توبه/ ۱۱۱، بقره/ ۲۱۶، انفال/ ۱۷، قصص/ ۵۶). استعاره مفهومی عبودیت در احادیث معصومان علیهم‌السلام بسط مفهومی یافته و شامل مصادیق دیگری مانند نگرستن به کعبه، اهل بیت علیهم‌السلام و والدین، نگه‌داری شکم و شهوت، انتظار فرج و ... است (همان: ۱۳۸).

این استعاره تنها استعاره درباره کیفیت زیست معنوی انسان در برابر خداوند نیست، بلکه استعاره‌های دیگری مانند محبت و دوستی خدا و انسان (آل عمران/ ۳۱، مائده/ ۵۴) و حتی امکان ملاقات خدا و انسان (انعام/ ۱۵۴، کهف/ ۱۱۰) نیز وجود دارد. این استعاره‌ها گوشزد می‌کنند که مفهوم عبد و عبودیت، تعبیر استعاری است و غفلت از استعاری بودن آن هرچند وجهی از واقعیتی را پررنگ می‌کند، وجوه دیگر آن را می‌پوشاند (عندلیبی، ۱۳۸۵: ۱۳۹)؛ برای مثال، برخی جریان‌های فکری اسلامی در تبیین حوزه مقصد (کیفیت زیست معنوی انسان در برابر خداوند) فقط مفهوم عبودیت را دیده‌اند و (به دلیل فراموشی استعاری بودن آن یا ندیدن دیگر استعاره‌ها در این باره) تمام وجوه این حوزه مقصد را از دریچه حوزه مبدأ عبد- رب دیده‌اند. برخی نیز استعاره عبودیت را کنار گذاشته، فقط استعاره عاشق- معشوق را دیده و با واقعی پنداشتن و بسط حوزه‌های

مفهومی آن تصویر اغراق آمیزی از رابطه خدا و انسان نشان داده‌اند.^۱

۵. دیگر استعاره های قرآنی برای کیفیت زیست معنوی

جز استعاره‌های مبتنی بر طرح‌واره حرکتی و قدرتی (مهم‌ترین طرح‌واره‌ها برای تحول معنوی) (محمدی آسیابادی و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۴۸)، استعاره‌های دیگری از طرح‌واره‌هایی مانند طرح‌واره حجمی و جهتی استفاده کرده‌اند؛ برای مثال، در قرآن استعاره بالا- پایین براساس طرح‌واره جهتی ساخته شده است و زیست معنوی (معطوف به خداوند) حیاتی ایستاده (روبه‌بالا) و حیات معطوف به غیرخدا روبه‌پایین است (اسراء/ ۲۲). کسی که زیست معنوی دارد، یاد و ذکرش ترفیع می‌یابد (انشراح/ ۴). عمل صالح به سمت خداوند می‌رود (فاطر/ ۱۰) و خداوند مؤمنان و صاحبان علم را بالا می‌برد (مجادله/ ۱۱). همچنین نامه اعمال نیکان در بالاترین جایگاه (مطففین/ ۱۸) و بدکاران در پایین‌ترین جایگاه است (مطففین/ ۷).

براساس این الگوی استعاری، اعتقاد به توحید، علم، ایمان، قرآن، بهشت، اعمال نیک و ... در بالا قرار دارند و به بالا می‌روند. سربلندی، امید و افتخار در بالاست و شرک، غم و اندوه، بیماری و رذیلت در پایین (کرد زعفران‌لو کامبوزیا و حاجیان، ۱۳۸۹: ۱۲۸). در استعاره راست و چپ (واقعه/ ۸-۹، ۲۷ و ۴۱، حاقه: ۱۹-۲۵) سمت راست (یمین) اصحاب خیر، برکت و سعادت، و چپ (شمال) اصحاب دوزخ، بلا و بدبختی هستند (همان: ۱۳۱). قرآن از استعاره طهارت باطنی یا تزکیه نیز استفاده کرده است.^۲ در این

۱. ابتدای مسیحیت نیز برخی مفهومی استعاری خدای پدر را واقعی دانستند و حتی تا پسر خدا نامیدن حضرت عیسی ﷺ پیش رفتند.

۲. البته شاید بتوان بحث تزکیه (با دو معنای پیرایش و ریشه) را نیز جزء استعاره‌های حرکتی دانست؛ اما حرکت در این استعاره، روبه‌جلو و طولی یا عمودی (استعاره زراعت) نیست، بلکه روبه‌درون (باطن حقیقی و کشف فطرت الهی خود) باشد. شاید به همین دلیل قرآن از این حیات معنوی با عبارت تزکیه یاد کرده است و نه تربیت؛ زیرا در ترتیب آراستن، اما در تزکیه پیراستن مهم است.

استعاره، حوزه مبدأ پالایش است (اعلی / ۱۴، شمس / ۹) و باعث جلب رضایت و دوستی خداوند می‌شود (توبه / ۱۰۸). البته این پالایش را خداوند (نساء / ۴۹) و پیامبر او (توبه / ۱۰۳) انجام می‌دهند. شاید به همین دلیل قرآن با دقت فراوان برای تبیین این وجه از زیست معنوی انسان از واژه تزکیه (پیراستن) و نه تربیت (رشد و نمو) استفاده می‌کند؛ زیرا ما با فعل خود باعث تربیت نادرست خود شده‌ایم و با فعل الهی و رسول او باطن ما پیراسته می‌شود تا به فطرت حقیقی خود بازگردیم. این استعاره از واژه تهذیب نیز استفاده نکرده است؛ زیرا تهذیب فقط به معنای پاک‌سازی و تطهیر از عیوب و نواقص است و معنای رشد و نمو نمی‌دهد (معنا و مفهوم تزکیه در قرآن، ص ۴۷)؛ اما واژه تزکیه، تطهیر یا پالایش است که باعث رشد و نمو انسان نیز می‌شود.

نتیجه‌گیری

از ظرفیت‌های مهم نظریه استعاره مفهومی این است که نشان می‌دهد استعاره‌های مفهومی قرآن مانند کوه یخی است که بخش کوچکی از آن در ظاهر الفاظ قرآن هویدا است و بخشی از آنچه در پس این وجه ظاهری و لفظی است، همان مفهوم سازی‌های قرآنی با استعاره مفهومی است. با نگرستن به استعاره‌های قرآن درباره کیفیت زیستن معنوی انسان، درمی‌یابیم این استعاره‌ها شبکه به هم پیوسته مفاهیم‌اند که در قالب‌های استعاره‌ای گوناگون عرضه شده‌اند تا وجوه مختلف زیستن معنوی انسان را نشان دهند. قرآن با استعاره سفر، و جوهی از این پدیده مانند پویایی آن، امکان اشتباه گرفتن آن با راه‌های فرعی، نیازمندی به راهنما، وجود موانع در راه و لزوم جد و جهد را در پیمودن آن نشان می‌دهد. با استعاره نور و ظلمت، تفاوت‌های آن با حیات غیرالهی و همچنین بصیرت‌بخشی این نوع زندگی را به تصویر می‌کشد. استعاره زراعت برخی دیگر از کیفیت‌های زیستن معنوی مانند لزوم مراقبت دائمی از آن و توجه به عنایات الهی را در باروری آن نشان می‌دهد. استعاره عبودیت، رابطه خداوند و انسان را در این نوع از حیات نشان می‌دهد و لزوم تبعیت از خداوند و خضوع و خشوع را در برابر او تبیین می‌کند.

همچنین استعاره بالا- پایین و چپ- راست نیز جهت گیری مختلف در زندگی و ویژگی جهت گیری الهی را نشان می‌دهد. استعاره تزکیه نیز بر لزوم تطهیر و پالایش نفس براساس دستورات خداوند برای حرکت در مسیر رشد و نمو تأکید می‌کند.

تمام این استعاره‌ها برای درک زیست معنوی، کیفیت و نحوه دستیابی به مراتب بالای آن ضروری است؛ اما اگر کیفیت زیست معنوی انسان را فقط از دریچه یکی از این استعاره‌ها ببینیم، فقط بعدی از ابعاد آن آشکار و باعث درک نادرست و یک‌جانبه می‌شود. البته یکی از یافته‌های این مقاله درک دشواری چنین تحقیقی است. شناخت استعاره‌های مفهومی قرآن کار آسانی نیست؛ زیرا قرآن کلام خداوند است و استعاره‌های مفهومی‌اش بدیع و خلاقانه‌اند. هم درک دقیق حوزه مبدأ آن و هم درک نحوه نگاشت حوزه مبدأ بر حوزه مقصد دشوار است. در استعاره‌های قرآن گاه چند حوزه مبدأ ترکیب شده‌اند؛ مثل ترکیب حوزه سفر با حوزه عبد (یس / ۶۱) یا ترکیب حوزه گیاه، آب و آتش (بقره / ۲۶۶) که بر دشواری درک حوزه مبدأ می‌افزاید. همچنین درک نحوه نگاشت حوزه مبدأ بر مقصد (دلالت‌های آیات یا بواطن آن‌ها) نیازمند دانش کسانی است که از روح قرآن مطلع باشند. برای درک نگاشت‌های قرآنی، احادیث معصومان علیهم‌السلام و تفاسیر مفسران ثقه یاری‌رسان است و روش تجربی زبان‌شناسان شناختی نمی‌تواند کافی باشد. از دشواری‌های دیگر، آن است که استعاره مفهومی گاهی در سطح زبان بروز نمی‌کند؛ یعنی از سیاق ظاهری آیه نمی‌توان به استعاری بودن مفهوم آن پی برد و آن را در شبکه مفاهیم استعاری قرآن درک کرد؛ پس ممکن است برخی وجوه استعاره در عبارات قرآن مخفی بماند.

نکته دیگر این است که نمی‌توان قبل از درک کامل استعاره‌های قرآن (درک حوزه مبدأ، مقصد و نحوه نگاشت این دو) مفاهیم یا الفاظ آن را بسط داد. برخی متفکران مسلمان، به‌ویژه در این حوزه، با بسط ساده‌انگارانه مفاهیم و الفاظ قرآنی و بدون توجه به ابعاد پنهان این استعاره‌ها به درکی یک‌جانبه و تحریف‌شده از زیست معنوی رسیده‌اند.

این مقاله فقط تلاشی مقدماتی برای شناخت استعاره‌های قرآنی در تبیین زیست معنوی و از دریچه‌ی ظرفیت‌های نظریه‌ی استعاره‌های مفهومی بود. این مقاله ادعا نمی‌کند مفاهیم یا وجوه متعدد استعاره‌ها را به‌بهترین شکل بررسی کرده است. در بررسی‌های بعدی می‌توان با دقت بیشتر در شبکه‌ی مفاهیم قرآنی، به‌کمک گنجینه‌ی تفاسیر و با استفاده از ظرفیت نظریه‌های زبان‌شناختی جدید، کیفیت تبیین زیست معنوی را از دریچه‌ی هریک از استعاره‌های قرآنی نشان داد.

منابع

۱. بارسولونا، آنتونیو (۱۳۹۰)، استعاره و مجاز با رویکردی شناختی، فرزانه سجودی، لیلا صادقی، و تینا امراللهی، نقش جهان، تهران.
۲. پور جوادی، نصرالله (۱۳۶۶)، نهج الخاص، تحقیقات اسلامی، شماره ۶-۵، ص ۱۳۱-۹۴.
۳. پل نویا (۱۳۶۶)، «رساله آداب العبادات شقیق بلخی»، پور جوادی، نصرالله، نشریه معارف، شماره ۱۰، ص ۱۲۰-۱۰۶.
۴. پورعزت، علی اصغر، و سید محمد حسین هاشمیان (۱۳۸۶)، «استعاره‌ی راه: معرفت شناسی صدرائی و تبیین هستی‌شناختی سازمان»، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، شماره ۱۰، ص ۱۶۸-۱۴۹.
۵. ذوالفقاری، اختر، عباسی، شیرین (۱۳۹۴)، «استعاره مفهومی و طرح‌واره‌های تصویری در اشعار ابن خفاجه»، پژوهش‌های ادبی و بلاغی، شماره ۱۱، ص ۱۲۰-۱۰۵.
۶. راسخ مهند، محمد، و مونا شمس‌الدینی (۱۳۹۱)، «طبقه‌بندی معنایی اصطلاحات فارسی از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی»، ادب پژوهی، شماره ۲۰، ص ۳۲-۱۱.
۷. رضایی تهرانی، علی (۱۳۹۲)، سیر و سلوک: طرحی نو در عرفان عملی شیعی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خمينی علیه‌السلام.
۸. ریچارد مورن (۱۳۸۴)، «استعاره»، محمد رضا محسنی‌نیا، نقد و نظر، شماره ۴۰-۳۹، ص ۲۷۹-۲۴۶.
۹. زنگویی، اسدالله؛ شعبانی ورکی، بختیار؛ فتوحی، محمود؛ مسعودی، جهانگیر (۱۳۸۹)، «استعاره: مفهوم، نظریه‌ها و کارکردهای آن در تعلیم و تربیت، مطالعات تربیتی و روانشناسی»، دوره یازدهم شماره ۱، صص ۱۰۸-۷۷.
۱۰. شجاری، مرتضی (۱۳۸۹)، «غایت سیر و سلوک از دیدگاه ابن عربی»، مطالعات عرفانی، شماره ۱۱، ص ۱۴۴-۱۱۵.
۱۱. عندلیبی، عادل (۱۳۸۵)، «عبد؛ استعاره کانونی در انسان‌شناسی قرآن»، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، شماره ۷، ص ۱۴۴-۱۲۹.

۱۲. فلاح پور، مجید (۱۳۹۰)، «معنا و مفهوم تزکیه در قرآن»، پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، شماره ۱۱، ص ۴۳-۶۰.
۱۳. فیاضی، مریم سادات؛ کرد زعفران لو کامبوزیا، عالیه؛ گلفام، ارسلان؛ افراشی، آریتا؛ آفاگل زاده، فردوس (۱۳۸۷)، «خاستگاه استعاری افعال حسی چند معنا در زبان فارسی از منظر معنی شناسی شناختی»، ادب پژوهی، شماره ۶، ص ۸۷-۱۱۰.
۱۴. قائمی نیا، علی رضا (۱۳۸۶)، «زبان شناسی شناختی و مطالعات قرآنی»، ذهن، شماره ۳۰، ص ۳-۲۶.
۱۵. قائمی نیا، علی رضا (۱۳۸۸)، «نقش استعاره‌های مفهومی در تفکر دینی»، قبسات، شماره ۵۴، ص ۱۵۹-۱۸۴.
۱۶. قائمی نیا، علی رضا، (۱۳۹۰) معنانشناسی شناختی قرآن، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم.
۱۷. کرد زعفران لو کامبوزیا، عالیه؛ حاجیان، خدیجه (۱۳۸۹)، «استعاره های جهتی قرآن با رویکرد شناختی»، نقد ادبی، شماره ۹، ص ۱۱۵-۱۴۰.
۱۸. گلفام، ارسلان؛ کرد زعفرانلو، عالیه؛ حسندخت فیروز، کامبوزیا؛ حسندخت فیروز، سیما (۱۳۸۸)، «استعاره زمان در شعر فروغ فرخزاد از دیدگاه زبان شناسی شناختی»، نقد ادبی، شماره ۷، ص ۱۳۶-۱۲۱.
۱۹. محمدی آسیا بادی، علی؛ صادقی، اسماعیل؛ طاهری، معصومه (۱۳۹۱)، «طرح‌واره حجمی و کاربرد آن در بیان تجارب عرفانی، پژوهش های ادب عرفانی (گوهر گویا)»، شماره ۲۲، ص ۱۴۱-۱۶۲.
۲۰. هینلز، جان راسل، و عبدالرحیم گواهی (۱۳۸۷)، راهنمای ادیان زنده، بوستان کتاب، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۱. یوسفی راد، فاطمه؛ گلفام، ارسلان (۱۳۸۱)، «زبان شناسی شناختی و استعاره، تازه‌های علوم شناختی»، شماره ۱۵، ص ۵۹-۶۴.
22. Lakoff, George (2008), The political mind: why you can't understand 21st-century politics with an 18th-century brain, Penguin.com.

23. Lakoff, George; Johnson, Mark (2003), *Metaphors we live by*. 1980, Chicago: U of Chicago P.
24. Lakoff, George; Turner; Mark (2009) *More than cool reason: A field guide to poetic metaphor*, University of Chicago Press.
25. Schreurs, Agneta (2002) *Psychotherapy and spirituality: Integrating the spiritual dimension into therapeutic practice*, Jessica Kingsley Publishers.
26. Shokr, M. B. (2006), The Metaphorical Concept 'Life is a Journey' in the Qur'an: A Cognitive-semantic Analysis. The 10th Issue of *Metaphorik*, The Linguists List Journal 10:94-132.