

تحلیل استعاره مفهومی خدا در دیوان عطار

لیدا پایدار^۱، جهان دوست سبزی علی پور^{۲*}، خدا بخش اسداللهی^۳ و ثوراله نوروزی داودخانی^۴

چکیده

زبان‌شناسی شناختی یکی از شاخه‌های زبان‌شناسی معاصر است که نشان می‌دهد انسان چگونه به شناخت هستی دست پیدا کرده و آن شناخت را در زبان منعکس می‌کند. استعاره مفهومی از نظریات مهم زبان‌شناسی شناختی است. به واسطه نظریه استعاره مفهومی می‌توان جهان فکری نویسندگان و شاعران را واکاوی کرد. این استعاره کمک می‌کند تا به واسطه پدیده‌های ملموس و شناخته شده به درکی از ناشناخته‌ها برسیم. موضوع شناخت خدا و تعریف او همواره راهی دشوار و به مثابه بر لب تیغ راه رفتن است، اما تحلیل استعاره مفهومی برای نویسندگان و شاعران این فرصت را فراهم می‌کند تا بتوانند وارد این حوزه حساس شوند. این پژوهش در چهارچوب مدل لیکاف و جانسون به بررسی استعاره‌های مفهومی «خدا» در دیوان عطار می‌پردازد تا نشان دهد خدا در نگاه و جهان بینی این شاعر عارف قرن ششم چگونه تعریف می‌شود. نتیجه بررسی نشان می‌دهد یک کلان استعاره «انسان گونه‌انگاری» وجود دارد که در دل آن چندین استعاره خرد وجود دارد که خدا را در قالب نویسنده، نقاش، آئینه‌بند، صنعتگر مفهوم‌سازی کرده و گاه نیز خدا را طبق سنت اسلامی نور پنداشته و یا خورشید فرض کرده است.

کلید واژه‌ها: استعاره مفهومی، انسان‌گونه‌انگاری، خدا، دیوان عطار.

^۱ - دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد خلخال، دانشگاه آزاد اسلامی، خلخال، ایران.

^۲ - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رشت، دانشگاه آزاد اسلامی، رشت، ایران. sabzalipor@gmail.com

^۳ - استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه محقق اردبیلی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، اردبیل، ایران.

^۴ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

مقدمه

نظریه‌ها و رویکردهای تازه این فرصت را به ما می‌دهند که از منظرهای نوینی به ادبیات کهن نگاه کنیم و زوایای کشف نشده آن‌ها را بهتر ببینیم. هر نظریه، دریافت ما را از آثار ادبی دگرگون می‌کند و معرفت تازه‌ای را به ارمغان می‌آورد؛ از جمله این نظریه‌ها دیدگاه زبان‌شناسی معاصر نسبت به استعاره است. علوم شناختی با ظهور خود به ما نشان دادند که بشر چگونه نسبت به جهان و اطراف خود شناخت پیدا می‌کند. زبان‌شناسی شناختی نیز تأثیرات هر نوع اندیشیدنی را در زبان نشان می‌دهد. از آن جایی که بین ساختار استعاره، جهان‌بینی و ذهنیت شاعر ارتباط مستقیمی وجود دارد، یکی از راه‌های دست یافتن به جهان‌بینی شاعران، بررسی استعاره‌های موجود در زبان شاعران است.

اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم صوفیان را شهید می‌کردند و با نفوذ فوق‌العاده فقه‌های قشری و علمای ظاهری و متشرعین متعصب، از عشق‌ورزی با خدا سخن گفتن کار ساده‌ای نبود در این دوران بود که عطار برای تجسم مفاهیم انتزاعی «خدا» به انواع شگردهای زبانی تمسک جسته است که همین شگردها برای ما کلید و سرنخی است در راه‌یابی به اندیشه‌های این شاعر. از گذشته تا به امروز برای صاحبان اندیشه و محققین، موضوع استعاره همواره درخور توجه بوده است. در گذشته استعاره، آرایه‌ای ادبی محسوب می‌شد، در حالی که امروزه، نظریه پردازان در حوزه زبان‌شناسی شناختی، استعاره را نوعی فرایند زبانی می‌دانند که اساس و بنیاد درک و تفکر بشری در تمام ادوار زندگی است به گونه‌ای که گفتار و رفتار بشر را تحت شعاع قرار داده است و بشر می‌تواند به واسطه آن، پدیده‌ها و مفاهیم ذهنی را در چهارچوبی عینی فهم کند و درباره آن‌ها حرف بزند. آنچه در این مقاله بدان اشاره می‌شود، مفهوم‌سازی خدا در دیوان عطار نیشابوری است که با یک رویکرد شناختی بدان پرداخته شده است. تمام مثال‌ها و شواهد از کتاب دیوان عطار با مقدمه بدیع‌الزمان فروزان‌فر انتخاب شده است.

بیان مسأله

عرفان حوزه‌ای انتزاعی است و آنچه عارف با آن سروکار دارد، اغلب مفاهیمی هستند که فیزیکی و ملموس نیستند. تلاش عارف آن است که با کاربرد استعاره و مجاز از راه زبان به شناختی از ناشناخته‌ها برسد. بنابراین استعاره‌ها توان بیان تجربه‌های شهودی عارف را تا مرزهای بی‌نهایت می‌گسترانند آن جا که زبان روزمره از بیان در می‌ماند و آن‌گاه که هیچ یک از کارکردهای زبان راهگشا نیست، استعاره وارد عمل می‌شود و کشف ناممکن را ممکن می‌کند. عارف هنگام اتصال روح به جهان ماوراء از ادراکات شهودی خود سخن می‌گوید؛ یعنی از حقیقت تجربه شده که برای وی بسیار بدیهی است اگر او بخواهد این تجربه را در ظرف زبان بریزد، نیاز دارد که از استعاره‌های موجود در قلمرو محسوسات کمک بگیرد و ادراکات باطنی و ذهنی را به ابزار حواس ظاهر تشریح کند. (ر.ک. بهنام، ۱۳۹۳: ۹۵-۹۴) «تفکر در باب مجردات و امور معنوی به طور عمده خصلت استعاری دارد. ما دو شیوه مختلف تحت‌اللفظی و استعاری برای تفکر این امور و فهم آن‌ها نداریم؛ تفکر درباره آنها و فهم آنها ذاتاً استعاری است و شیوه‌ای غیر از شیوه استعاری در این مورد وجود ندارد. از این رو، در هر موردی که با تفکر انتزاعی سروکار داریم، تفکر صورت استعاری به خود می‌گیرد. زبان هم متناسب با این خصلت پر از استعاره‌ها می‌شود.» (قائمی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۷۶)

از میان متون ادبی، اشعار غنایی و آثار عرفانی به دلیل برخورداری از زبان استعاره مدار و نزدیکی زبان‌شناسان به قطب استعاری، بالاترین تناسب و تقارن را از جهت کاربرد و تحلیل نظریه استعاره مفهومی دارند. یکی از مهم‌ترین مفاهیمی که شاعران برای ملموس ساختن مفاهیم انتزاعی استفاده می‌کنند، پدیده‌های طبیعی و اشیاء است این حوزه به لحاظ عینی و قابل رؤیت بودنشان در بحث استعاره مفهومی، همواره به عنوان مبدا: نور، خورشید، آفتاب و... مورد توجه بوده است. انتشار کتاب «استعاره چیزی که با آن زندگی می‌کنیم» اثر (لیکاف و جانسون ۱۹۸۰) و نیز «نظریه معاصر استعاره» از لیکاف (۱۹۹۳) تحوّل در دریافت مفهوم استعاره پدید آورد آنچه به عنوان نظریه جدید استعاره در نتیجه انتشار این دو اثر پدید آمد، نه تنها موجب بازنگری مفاهیم

استعاره و مجاز در مطالعات ادبی گردید، بلکه این موضوع مهم و با سابقه را احیا کرد که چگونه مفاهیمی که به تجربه در نمی آیند، برای انسان قابل درک است.

نظریه جدید استعاره به این مسأله می پردازد که فرآیند تفکر و درک، ماهیتی استعاری دارد. این بدان معناست که انسان بدون استفاده از استعاره، قادر به شناخت هستی نخواهد بود. چرا که در جهان فقط امور فیزیکی وجود ندارند که بتوان آن‌ها را با حواس چندگانه درک کرد، بلکه در جهان امور انتزاعی نیز هستند (مانند مرگ، عشق، نفرت، محبت، دانش) که شناخت آنها جز با کمک گرفتن از امور فیزیکی امکان پذیر نیست. این دقیقاً جایی است که استعاره شروع به تولید و حرکت می کند، یعنی؛ برای بیان امور انتزاعی انسان مجبور است آنها را به کمک امور فیزیکی، مصداقی و قابل لمس بیان کند.

در این پژوهش تلاش می شود با استفاده از نظریه استعاره مفهومی معاصر نشان داده شود که عطار، برای ملموس ساختن مفهوم انتزاعی «خدا» از استعاره انسان گونه انگاری استفاده کرده، یعنی خدا انسان فرض شده و تعدادی از اعمال، رفتار و صفات انسان برای خدا قرض گرفته شده است. اگر چنین استعاره‌ای را از ذهن بشر خالی کنیم، یعنی استعاره «خداوند انسان است» را از قاموس زبانی و ذهنی انسان بزدا کنیم، توصیفات بسیاری از متون دینی ناقص خواهند بود، چون سراسر متون دینی ادیان مختلف، لبریز از چنین استعاراتی است که در آن‌ها خدا با انسان «حرف می زند»، «به او دستور می دهد»، «به او راه نشان می دهد» و غیره، با حذف این استعاره از دل آن متون، راه‌های خداشناسی برای نوآموزان وادی خداشناسی کمی سخت می شود چون همواره تصور کردن باعث یادگیری بهتر می شود. علاوه بر آن، برای اثبات استعاره بدن مندی از اعضای بدن انسان برای مفهوم سازی خدا استفاده شده، مانند دست (به اعتبار آیه شریفه یدالله فوق ایدیهم) چهره، میان، کمر، زلف، دهان و غیره. برای جلوگیری از خطا در استخراج داده‌ها چند بار دیوان این شاعر بازخوانی شده است. در این تحقیق مجاز مفهومی بررسی نشده و فقط استعاره مفهومی مدنظر بوده است.

پیشینه پژوهش

استعاره مفهومی نخستین بار در سال ۱۹۸۰ توسط جورج لیکاف در کتاب «استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم» بیان شد. چهارده سال بعد، زمانی که لیکاف کتاب را با ویرایش دوم به چاپ رسانید، نظریه استعاره مفهومی خود را در فصل جدیدی با عنوان «نظریه معاصر استعاره» مطرح کرد و به آن افزود. (هاشمی و قوام، ۱۳۹۱: ۱۴۷) کوچش نیز در پژوهش‌های نظیر «استعاره در فرهنگ جهانی‌ها و تنوع» (۱۳۹۶) و «استعاره مقدمه‌ای کاربردی»، به شرح نظریه استعاره مفهومی معاصر پرداختند. در زبان فارسی مقالات و نوشته‌های متعدد درباره استعاره مفهومی به رشته تحریر درآمده‌اند. اما تاکنون در مورد استعاره مفهومی خدا در دیوان عطار پژوهشی انجام نشده است. با این حال می‌توان اذعان کرد که مقاله مذکور به دیدگاه‌ها و مفهوم‌سازی این شاعر پرداخته که تا کنون چنین کاری سابقه ندارد.

مبانی نظری

یکی از تأثیرگذارترین دستاوردهای زبان‌شناسی جدید طرح اندیشه استعاره مفهومی در معنی‌شناسی شناختی است. نظریه استعاره مفهومی که به «نظریه استعاره معاصر» شهرت دارد، نخستین بار جورج لیکاف، مارک جانسون و مارک ترنر در سال ۱۹۸۰ مطرح کردند، هر چند این نظریه جدید در آثار فلاسفه و زبان‌شناسان قبل از آن‌ها مثل ردی یافت می‌شد. «در زبان‌شناسی شناختی، استعاره روشی است که توسط آن حوزه‌ای ذهنی بر اساس اصطلاحات و مفاهیم حوزه‌ای دیگر به تصویر کشیده می‌شود و مفهوم‌سازی می‌شود». (لیکاف، ۱۳۸۳: ۱) لیکاف و جانسون با طرح نظریه شناختی استعاره بیان می‌دارند که ذهن و زبان انسان اساساً استعاری است به گونه‌ای که ادراک بخش بزرگی از مفاهیم انسان، بدون استعاره امکان‌پذیر نیست. «استعاره مفهومی در اصل «فهم و تجربه» چیزی در اصطلاحات و عبارات چیز دیگر است، و اساس این رابطه را که به شکل تناظرهایی میان دو مجموعه صورت می‌گیرد «نگاشت» می‌نامند. آن‌ها مجموعه‌ای را که دارای مفهومی عینی‌تر و متعارف‌تر است، قلمرو مبدا و مجموعه دیگر را که دارای مفاهیم انتزاعی و

ذهنی تر است، قلمرو هدف می خوانند. بدین ترتیب لیکاف در اصل استعاره را نگاشت میان قلمروهای متناظر در نظام مفهومی تعریف می کند». (همان: ۱۳)

در معنی شناسی شناختی، تحلیل استعاره نقش به سزایی دارد و اگر استعاره را بتوان از آن گرفت، چیزی قابل شناخت نخواهد بود. این استعاره است که مقدمات شناخت بخش غیر ملموس جهان را برای انسان فراهم می کند. اصطلاح «معنی شناسی شناختی» که نخستین بار به همت لیکاف (م. ۱۹۸۷) مطرح شد، باب جدیدی را در نگرش به معنی باز کرد. نگاهی که معنی شناسی شناختی به زبان و رفتار زبانی انسان دارند، همانند نگاه به سایر قوای شناختی همچون قوه بینایی، استدلال و جز آن است. معنی در واقع مفهومی است که در اثر کاربرد یک صورت زبانی و تجربه عینی و یا حسی یک موقعیت در ذهن شکل می گیرد و این تجسم مجدداً در ساخت های زبان منعکس می شود. به عبارت دیگر، مقولات ذهنی انسان از طریق تجربیات او شکل می گیرند. معنی شناسان شناختی بر این باورند که انسان از هر تجربه به مفهوم سازی می پردازد و ساخت های زبان در اثر کاربرد در شرایط مختلف، اشکال متفاوتی می یابند و منجر به مفهوم سازی مختلف می شوند. استعاره نیز از جمله مفاهیمی است که به مثابه مشخصه جدایی ناپذیر زبان انسان در این رویکرد مورد بررسی قرار می گیرد». (ر.ک. گندمکار، ۱۳۸۸: ۶۲-۲۲)

«اصولاً از نظر معناشناسان، استعاره به هرگونه فهم و بیان مفاهیم انتزاعی در قالب مفاهیم ملموس اطلاق می شود. در این رویکرد، استعاره ها دارای بعد صرفاً زیبایی شناسانه نیستند، بلکه معرف جهان بینی و جهان نگری هم هستند و از طریق تحلیل استعاره ها می توان به جهان اندیشه سازندگان و کاربران آن ها راه یافت». (کامرون و مازلن، ۲۰۱۰: ۵۲)

«استعاره ها براساس معیارهای مختلفی مثل نقش شناختی، ماهیت، قراردادی بودن و سطح تعمیم تقسیم بندی می شوند». (کوچش، ۱۳۹۶: ۵۶) از نظر نقش شناختی، استعاره های ساختاری، هستی شناختی یا جهتی هستند. استعاره ساختاری، سامان دهی یک مفهوم در چارچوب مفهومی دیگر است. «نقش استعاره های ساختاری این است که امکان درک حوزه مقصد را از طریق ساختار حوزه مبدأ برای سخن گویان یک جامعه زبانی فراهم می کند». (همان: ۱۲۸) استعاره های جهتی یا وضعی، عمدتاً نقش ارزیابی دارند. گروه های بزرگی از استعاره ها را به هم مربوط می کنند. این

استعاره‌ها بر مبنای تجربه‌های فیزیکی انسان در زندگی شکل گرفته و با ایجاد تصاویر فضایی هندسه‌ای که در ذهن به وجود می‌آورند، مفهومی جدید و در نتیجه درکی جدید خلق می‌کنند. استعاره‌های جهتی با مفاهیمی که نشان دهنده جهت و موقعیت مکانی هستند (مانند: بالا- پایین، درون- بیرون، جلو- عقب، عمق- سطح، مرکز- حاشیه) در ارتباط هستند. استعاره‌های هستی‌شناختی، به استعاره‌هایی گفته می‌شود که مفاهیم انتزاعی در آنها به مثابه یک هستومند یا موجودیت مجسم می‌شوند، به این ترتیب که در این نوع استعاره‌ها به کار بردن اشیاء، مواد، حالات و ظروف فیزیکی برای مفاهیم انتزاعی، آن‌ها را مانند هستومندهای فیزیکی و عینی در نظر می‌گیریم. بنابراین، با این استعاره‌ها با فراهم کردن امکان توصیف انواع مختلفی از اشیاء و واقعیت‌های جهان بیرون، مدل‌های استعاری متفاوتی درباره ذهنیت ما نسبت به مفاهیم انتزاعی ارائه می‌کنند و از این راه به ما اجازه می‌دهند تا بر جنبه‌های متفاوت آن‌ها تمرکز کنیم.

استعاره شخصیت‌بخشی یا جاندارانگاران

«استعاره شخصیت‌بخشی یا همان «تشخیص» در زبان و بلاغت فارسی، همان استعاره مکنیه تخیلیه است که مشبه‌به آن در اغلب موارد انسان است. می‌توان به این استعاره انسان‌مدارانه، انسان‌واره، انسان‌نگاری، یا جاندارانگاری و نظایر آن گفت». (شمیسا، ۱۳۷۰: ۱۷۵) غرض از این استعاره آن است که به جای مشبه‌به نشانه‌هایی از آن ذکر شود. شخصیت‌بخشی یا انسان‌نگاری زمانی شکل می‌گیرد که برای اشیاء و پدیده‌های عالم جان فرض کنیم. مثلاً به جای اینکه بگویند، تقدیر باعث شد او به غربت برود، می‌گویند: دست تقدیر او را به غربت روانه کرد.

تفاوت جان بخشیدن به اشیاء در ادبیات و نظریه استعاره مفهومی این است که در دیدگاه شناختی، اولاً انسان‌نگاری فرایندی شناختی و مفهومی است که در ذهن رخ می‌دهد و حد آن فراتر از زبان است و ثانیاً در زیر چتر استعاره مفهومی و همچون شاخه یا زیر مجموعه استعاره مفهومی هستی‌شناختی تلقی می‌شود». (پوراابراهیم و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۷۸)

بحث شخصیت‌بخشی در علم کلام هم مطرح بوده و باعث شبهات و مجادلات فراوانی شده است که عقاید مشبهه و مجسمه در این باب معروف است. عده‌ای از محققین در بررسی

اسماء و صفات انسانی خداوند که در متون دینی به کار رفته، استعاره مورد نظر را به دور از وجه شباهت می‌دانند، به عنوان مثال: وقتی صحبت از بصیر (بینا) بودن خداوند مطرح است، شباهتی با بینایی انسان ندارد و اصلاً قابل قیاس نیست. استعاره در نظریه معاصر بر مبنای تشبیه استوار نیست. البته با این تفاوت که در نظریه استعاره معاصر، فرآیند شناخت ذهن مطرح است ولی در نظریه مشبّهه کلامیون، بحثی اعتقادی و دینی راجع به انسان‌نگاری خدا مطرح است و بیشتر بحث زبانی است.

لیکاف و جانسون (1980) به چهار مانع تاریخی یا چهار مغالطه (fallacy) برای فهم سرشت استعاره اشاره می‌کنند و معتقدند از نظر تاریخی این چهار دیدگاه نادرست، از زمان ارسطو آغاز می‌شوند: ۱- استعاره‌ها به واژه‌ها مربوط می‌شود نه به مفاهیم، ۲- استعاره بر پایه شباهت استوار شده است، ۳- مفاهیم تحت‌اللفظی اند و هرگز ممکن نیست استعاری باشند، ۴- تفکر عقلایی به هیچ وجه با طبیعت بدن و مغز ما شکل نمی‌گیرد. محور بحث در اینجا بند دوم یا اشکال دوم است. لیکاف و جانسون بر این نکته تأکید می‌کنند که برخلاف قدما، استعاره بر پایه وجود شباهت‌ها استوار نمی‌شود. بلکه به طور متعارف بر پایه ارتباط متقابل دو حوزه در تجربه ما مبتنی می‌شود و این ارتباط است که شباهت‌هایی میان دو حوزه را در استعاره پدید می‌آورد. (ر.ک. لیکاف و جانسون 1980: ۱۲۷-۱۲۲) دست‌کم چهار دلیل علیه این ادعا است که استعاره وجوه شباهت میان حوزه‌ها و فضاهای مختلف را بیان می‌کنند، به همین خاطر برای اثبات استعاره مفهومی، از واژه «نگاشت» استفاده کرده و نگاشت را رابطه میان دو قلمرو مبدأ و مقصد مطرح کرده‌اند.

در اینجا قصد پرداختن به دلایل فوق نیست، بلکه هدف این است که نشان داده شود در گذشته نیز عدّه‌ای از اهل کلام به این نکته به گونه‌ای دیگر اشاره کرده‌اند. یعنی منظور از تشبیه در گفتار آنها شباهت نیست. «گروهی آیات تشبیهی را به همان روش انسان‌پندارانه تفسیر جسمی کرده‌اند که به مشبّهه مشهور شدند، چنان که به گفته (اشعری، ۱۴۱۹: ۲۱۴) و نیز (شهرستانی، ۱۹۷۵: ۱۰۵)، داوود جورابی و مقاتل بن سلیمان خداوند را جسم می‌پنداشتند و او را همانند آدمی دارای گوشت، موی، خون، استخوان و اعضای بدن از قبیل دست و پا و چشم و سر

می دانستند ولی می گفتند خدا به رغم این اوصاف شبیه هیچ کس نیست و هیچ کس همانند او نیست». (حیدری، قربانپور آرانی، ۱۳۹۱: ۵۰) «گروهی دیگر از مشبهه به قبول آیات تشبیهی، اندکی تنزیهی تر می اندیشیده‌اند، برای نمونه می گفتند خدا دست و پا دارد ولی دست و پایی که شبیه انسان نیست، یا آنکه جسم است نه چون جسم ما. این رویکرد مقبول بنیانگذار کرامی، ابوعبدالله محمد بن کرام (ف ۲۵۵ ق)، واقع شده است». (همان)

اسپینوزا^۱ (فیلسوف مشهور هلندی درگذشته ۱۶۷۷) «در بعد معرفت شناختی اذعان می کند که انسان‌وارانگاری در اصل به نقص معرفتی انسان در باب خود و طبیعت باز می گردد. کسانی که علمشان محدود به گستره خیال است و شناخت تامی نسبت به علل امور ندارند، طبیعت الهی را از طبیعت انسانی فرق نمی گذارند و عواطف انسانی را به آسانی به خدا نسبت می دهند. از این رو در تشبیه خدا به انسان برخی فکر می کنند که خدا مانند انسان از تن و نفس ترکیب یافته و دستخوش انفعالات و امیال است». (طالبزاده، صابری ورزنده، ۱۳۹۳: ۷۵-۷۶)

بحث و بررسی

انسان‌انگاری خدا

شناخت ذات و صفات حق تعالی از مسائل مورد ابتلا و اهتمام افکار بشری است و همگان تلاش می کنند تا به مبدأ و پدیدآورنده هستی شناخت پیدا کنند در این میان، آنچه بیش از همه ذهن و زبان متفکران را به خود مشغول ساخته، مسئله تشابه انسان و خداست. این همان دغدغه‌ای که انسان را وادار می کند تا بداند که خدا چگونه است و از چه طریقی می توان او را به دیگران شناساند؟ نه تنها عرفا، بلکه مردم عادی نیز با استفاده از استعاره انسان‌گونه‌انگاری خداوند را می شناسند، یعنی بدون وجود انسان، شناخت خداوند هم چندان آسان نیست.

در متون مقدس بارها و بارها صفات گوناگونی به خدا نسبت داده شده است که حاکی از انسان‌وار بودن اوست. کاربرد این صفات، به حدی است که برخی از محققان مدعی شده‌اند خدا

^۱- چشورخزیت

بیشتر انسان‌وار و شخص معرفی شده است تا غیرانسان‌وار و به عنوان یک شیء. امروزه صحبت از یک استعاره مفهومی با نگاشت «خدا انسان است»، شاید راحت‌ترین کار برای انسان‌انگاری خدا باشد، اما همیشه به این راحتی نبوده و تا قبل از نظریه استعاره مفهومی معاصر و تلاش‌های علوم شناختی در عصر جدید، صحبت کردن در این زمینه بسیار سخت بوده و تا حدی صحبت از خداوند با القاب و اوصاف و اعمال انسانی نوعی کفر محسوب شده است.

«بیشتر ادیان، مطابق با نوع تصویری که از خدا ارائه می‌دهند، از استعاره‌هایی بهره می‌گیرند و از یک دین یا اندیشه نظام‌مند انتظار می‌رود که استعاره‌های منسجمی را ارائه کند، زیرا؛ هر چقدر یک فرهنگ منسجم‌تر و یک اندیشه نظام‌مندتر باشد، بیان‌های استعاری آن نیز منسجم و دارای هماهنگی بیشتر خواهد بود». (لیکاف، ۱۹۸۰: ۱۷) استخراج مدل‌ها و طرح‌های شناختی خاص در معرفی خدا، سهم مهمی در بازشناسی ذهن انسان و نحوه کارکرد آن خواهد داشت. در دین اسلام هم اغلب برای صحبت از خدا، از صفات و اعمال انسانی کمک گرفته شده است.

هرچند در ادیان توحیدی به ویژه دین اسلام، تنزیه و بری بودن خدای تعالی از «مثل و مانند» مورد تأکید است و آن را نوعی شرک به حساب می‌آورند (شورا: ۱۱/ توحید: ۴)؛ در برخی آموزه‌های دینی و عرفانی از شباهت نفس آدمی به خدا سخن به میان آمده و انسان که نفخه‌ای از روح الهی است، (حجر: ۲۹/ زمر: ۷۲) «مثال» خداوند و مخلوق بر صورت حق معرفی شده است. «این گونه آموزه‌ها به متفکران و عرفای ما جرئت داده تا با تعبیری جذاب آدمی را شبیه خالق خود تلقی نموده و بر شبیه‌انگاری نفس به خدا تأکید ورزند». (گنجور و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۵۲)

شبیه‌انگاری خداوند به انسان مختص دین اسلام نیست، بلکه در ادیان دیگر نیز خدا شبیه انسان فرض شده است. در تورات (سفر پیدایش، ۲۷: ۱) چنین آمده است: «سرانجام خدا فرمود: انسان را شبیه خود بسازیم، تا بر حیوانات زمین، ماهیان دریا و پرندگان آسمان فرمانروایی کند، پس خدا انسان را شبیه خود آفرید». این آموزه در مسیحیت وجود داشت و در آموزه تجسد و تثلیث به اوج خود رسید. (ر.ک. همان: ۱۵۳)

در قرن هفدهم تفسیرهای متعددی از خدا شکل گرفت. دکارت و بسیاری از فیلسوفان، تلاش در ارائه تفسیری معقول و منطبق با جهان‌شناسی مدرن از خداوند داشتند. دکارت در این باره

می‌گوید: «...اما تنها از این لحاظ که خداوند مرا به صورت و مثال خویش آفریده باشد و من این مماثلت را که متضمن مفهوم خداست - با همان قوه ادراک می‌کنم که با آن، خودم را ادراک می‌نمایم». (دکارت، ۱۳۶۱: ۵۷)

اسپینوزا (۱۶۳۲-۱۶۷۷) فیلسوف هلندی، سعی کرد تا به تصویری از خدا دست یابد که هم از نقص‌های مابعدالطبیعه و الهیاتی موجود در سنت‌های الهیاتی - فلسفی موسوم مبراً باشد و هم بتواند پایه‌های فلسفی علم جدید را مستحکم کند و هم در راستای سعادت انسان به کار گرفته شود.

اصطلاح آنتروپومورفیزم^۱ اشاره به انسان‌وار دیدن اشیاء دارد و در فلسفه و دین‌شناسی به طور خاص به معنای توصیف موجودات غیرمادی و در رأس آن‌ها خدا در شکل و صورت انسانی است و در تصویرسازی‌هایی که در طول تاریخ از ساحت قدسی هستی صورت گرفته است؛ به وضوح تمام می‌توان گرایش به ارائه تصویری انسانی از خدا را مشاهده کرد که گاه شکل و شمایل فیزیکی به خود می‌گیرد و گاه در ابعاد عاطفی و ادراکی بروز پیدا می‌کند. سید حیدر آملی (قرن ششم هجری) با استناد بر احادیثی از پیامبر اسلام (ص) مانند «خداوند آدم را به صورت خود آفریده»، «خدا چیزی را شبیه‌تر از آدم به خود نیافرید» و «صورت انسانی بزرگ‌ترین حجت خدا بر خلقش است» نتیجه گرفته است که انسان برحسب صورت وجودی، با خدا انطباق دارد. به همین مناسبت امیرمؤمنان علی(ع) فرموده است: «من وجه خدا، دست خدا، پهلوی خدا، من اول، من آخر، من ظاهر، من باطن و... هستم» پیامبر نیز فرمود: کسی که مرا ببیند، خدا را می‌بیند». (آملی، ۱۳۵۲، ج ۱: ۴۴۱)

در این مقاله تلاش شده است، نحوه مفهوم‌سازی خداوند در دیوان عطار بررسی شود. در دیوان عطار یک کلان استعاره خدا - انسان به کار رفته است که در دل آن استعاره‌های خرد زیادی به چشم می‌خورند. در زیر هر کدام از این خرد استعاره‌ها نمونه‌هایی ذکر شده است.

^۱ - Anhreopomorphism

✓ خدا صیاد است

خاستگاه این استعاره با توجه به افعال و استلزام‌هایی نظیر «صید کردن»، «در دام آوردن»، «از کمین بیرون آمدن»، «دانه و دام صید» در ناگزیری عاشق از عشق الهی یا آغاز عشق ورزی از جانب خداوند است. عطار با استفاده از قلمرو تجربی صیاد و لوازمش، خداوند را صیادی دانسته است که غافلگیرانه دل عارفان را به خود جذب می‌کند:

تا که صید تو شد دل عطار	سینه خالی ز اضطراب نداشت (عطار، ۱۳۹۴: ۲۱۰)
هر که صید چون تو دلداری شود	عاجزی گردد گرفتاری شود (همان: ۳۳۹)
هر دل که شکار زلف گردد	جان می دهد و چو مار پیچد (همان: ۲۳۵)
گرچه صیدم مرا بکش به عذاب	کس چو من صید را عذاب نداشت (همان: ۲۱۰)
جانا دل من که مرغ دام توست	از دام تو دست کی دهد جستش (همان: ۳۹۲)

در اشعار بالا عبارات و الفاظی که برای خداوند به کار رفته، همه مربوط به حوزه شکار و شکارگری است. اعتقاد عرفا بر آن است که خداوند اول عاشق انسان بوده و بعد انسان عاشق او شده است. و این مفهوم از آیه شریفه «یحبهم و یحبون»^۱ مستفاد شده است، که سرمنشأ مضمون‌سازی‌های فراوانی در عرفان شده است و نگاشت آن چنین است: «خدا انسان (صیاد) است.

^۱ سوره مبارکه المائدة آیه ۵۴: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَٰلِكُمْ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (۵۴). ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هر کس از شما، از آیین خود بازگردد، (به خدا زبانی نمی‌رساند؛ خداوند جمعیتی را می‌آورد که آنها را دوست دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع، و در برابر کافران سرسخت و نیرومندند؛ آنها در راه خدا جهاد می‌کنند، و از سرزنش هیچ ملامتگری هراسی ندارند. این، فضل خداست که به هر کس بخواهد (و شایسته ببیند) می‌دهد؛ و (فضل) خدا وسیع، و خداوند داناست.

✓ خدا در آفرینش شعبده باز است

از منظر عطار خدا همچون شعبده‌بازی مهره‌های ستارگان درخشان را پدید می‌آورد و آسمان تاریک را به وسیله آن‌ها (ستارگان) روشن می‌سازد عطار خدا را در حکم ماهی تابان می‌داند که عاشقانش به وی هزاران عشق می‌ورزند.

از زیر حقه، مهرهٔ انجم کند پدید زان مهره‌ها به حقهٔ ازرق دهد ضیا

(عطار، ۱۳۹۴، ق ۱: ب ۱۲)

در این بیت عطار افعال و استلزامات شعبده‌بازی را برای خداوند قرض گرفته است و خداوند متعال را همچو انسانی شعبده‌باز مفهوم‌سازی کرده است. این تصور از آنجا ناشی شده است که شعبده‌بازان هم با مهارت‌هایی کارهایی انجام می‌دهند که خارج از تصور بعضی از بینندگان است. خداوند هم، همیشه کارهایی می‌کند که ظاهرش به شعبده نزدیک است، گرچه از نظر اعتقادی صد بار افعال خداوند از شعبده بالاتر است، اما از نظر ظاهری سرمنشأ، چنین تصویری شده است.

✓ خدا در عشق جنگجو است

حضور این خرده استعاره با افعال و استلزام‌های گوناگون همراه است انگارهٔ استعاری جنگجو در دیوان عطار تصویر جنگندهٔ تمام عیاری را نشان می‌دهد که مدام در حال ناوک‌اندازی و تیرباران حریف است از این طریق عاشق را گرفتار محنت و بلا سازد.

چون کنم معشوق عیار آمدست دشنه در کف سوی بازار آمدست

(عطار، ۱۳۹۴: ۱۲۰)

دشنه او تشنهٔ خون دل است لاجرم خونریز و خونخوار آمدست

(همان: ۲۳۸)

گر کشته شود عاشق از دشنه خونریزت در روی تو همچون گل از زیر کفن خندد

(همان: ۲۸۳)

چون به کمان برنهی خدنگ جگردوز پیش تو جز جان خود سپر که پسندد

(همان: ۳۲۳)

✓ خدا معشوق است

عطار در استعاره دیگر، خدا را معشوق دانسته است. «باور به رابطهٔ عبد و معبود و نسبت بنده و خدا یکی از باورهای اصلی و رایج در فرهنگ اسلامی است، اما به تدریج برخی از عرفا بنا بر تعاریف خاص که از نوع ارتباط فرد به عنوان محب یا عاشق داشتند، رابطهٔ انسان و خدا را به رابطهٔ «عاشق و معشوقی» تعریف کردند. توجه به نوع استعاره پردازی‌هایی که این دسته از عرفا در این باره داشتند به خوبی بیانگر تضاد این عقیده با باور اصلی در فرهنگ اسلامی است»، (هاشمی، ۱۳۹۴: ۷۵) «خداوند به عنوان معبود در دیدگاه دینی و متشرعانه، دارای قدرت مطلق و برتر است و همه چیز بنده در اختیار اوست و گناه موجب ناخشنودی وی می‌گردد. در این دیدگاه صوفیه، خداوند محبوب قدرتمند و باجلال و جبروتی تجسم می‌شود». (همان: ۲۸۰)

عطار با تصور این که همهٔ موجودات عاشق راستین خدایند و وقتی عاشق حقیقی از وجود عاریتی خود فانی می‌شود، به ملاقات این معشوق نائل می‌شود، خدا را در حکم معشوق می‌بیند. این استعاره در عرفان اسلامی بسیار به کار رفته است:

زیر عرشش دو کون پر عاشق اوفتاده مسستان همی‌یابم

شمع جان‌های عاشقانش را نوربخش جان همی‌یابم

(عطار، ۱۳۹۴: ۱۰۹)

چو من فانی شدم از جان کهنه مرا افتاد با جانان ملاقات

(همان: ۱۴۵)

✓ خدا ساقی است

از منظر عطار، خدا از آن رو که عقل عارفان را مدهوش و مست خود می‌سازد، ساقی است. در این بیت عطار خداوند را با لفظ ساقی مفهوم سازی کرده است:

عقلی که می‌برد فدح دُرْدیش ز دست چون آورد به معرفت کردگار پا

(عطار، ۱۳۹۴: ۶۲)

✓ خدا نگارگر است

عطار از این نظر که خدا قادر است از دو حرف «کاف» و «نون» دو عالم مطلوب خود را پدید آورد، وی را نویسنده خلاق و توانا می‌داند:

سبحان قادری که بر آئینه وجود بنگاشت از دو حرف دو گیتی کما یشا

(همان: ۶۰)

✓ خدا نقاش است

در مواردی عطار خدا را به مثابه نقاشِ چیره دستی می‌بیند که قادر است از روی لطف در هر لحظه‌ای، بر هر برگگی، هزاران نقش شگفتی پدید بیاورد؛ همچنین نقش‌های عجیب این نقاشِ حقیقی، از بی‌رنگی شکل می‌گیرد:

نقاش صنوع را همه لطف تو بود قصد بر گل نوشت نقش تو و بر گلاب بست

(همان: ۱۵۸)

چو نقاش ازل از بهر حظش به سیمین لوح او بیرنگ بر زد

(همان: ۲۶۷)

در ذهن عطار خداوند نقاشی است که نقش‌های بوالعجایب می‌کشد. منشأ این مفهوم‌سازی، نقاشی است که می‌تواند با استفاده از رنگ کوه، دریا، دشت، جنگل و انسان‌هایی به تصویر بکشد و چنین کاری از خداوند ساخته است.

✓ خدا آئینه‌بند است

عطار خدا را در حکم آئینه‌بندی می‌داند که بر آئینه وجود، از دو حرف «کُن» دو عالم دلخواه خود را پدید می‌آورد و نیز با مصقله ماه، ستارگان را به عنوان آئینه‌هایی جلا می‌دهد.

در دست چرخ مصقله ماه نو نهد تا اختران آینه گون را دهد جلا

(همان: ۶۲)

✓ خدا بافنده است

عطار در ابیات زیر، خدا را در حکم خُله بافی می‌بیند که از گل‌ها و گیاهان زیبا، لباس‌های پرنقش و نگار پدید می‌آورد؛ از منظر عطار، خدا قادر متعالی است که از نقشی می‌تواند نقش‌های جاودان به وجود آورد.

به صانعی که به یک حله بافی صنعش هزار رنگ برآورد خاک چون دیبا
(همان: ۷۲)

بگذر از نقش دو عالم، خواه نیک و خواه بد تا ز بی نقشیت نقشی جاودان آید پدید
(همان: ۳۵۸)

✓ خدا صنعتگر است

از منظر عطار، خدا به مثابه صنعتگر ماهری است که می‌تواند از قدرت و علم والای خود، هزاران صنعت بدیع از خود نشان می‌دهد به گونه‌ای که همه را شیفته و مفتون مخلوقات زیبای خود می‌سازد.

ز چوب خشک به صنعت‌گری برون آورد هزار گونه گل تازه روی در بستان
(همان: ۱۲۰)

یک صانع است و صنع هزاران هزار بیش جمله ز نقد علم نمودار آمده
(همان)

✓ خدا سلطان است

استعاره خدا به مثابه سلطان، از قرون اولیه شکل‌گیری تصوف در میان صوفیه رایج بوده است. رواج دیدگاه «خدا سلطان‌انگاری» در گفتمان صوفیه بیانگر قدرت و شوکت و جلال الهی است در واقع استفاده از این استعاره از آن جهت است که سلطان بالاترین مقام و مرتبه را در سلسله مراتب اجتماعی داشته و بر تمام مال و جان رعیت خود مستولی بوده است. در نگاه صوفیان این نسبت میان سلطان و رعیت، رابطه و نسبت عبد و معبود را تداعی می‌کرده است، در کلام الهی نیز مواردی وجود دارد که به صورت غیرمستقیم به سلطنت و حکومت خداوند اشاره می‌کند آیاتی از قبیل: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ»، «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» بقره ۲۵۵ به گونه‌ای تداعی‌کننده سلطنت

الهی است؛ علاوه بر این، آیاتی از قرآن بر صفات قهری و جلالی خداوند اشاره دارند مانند «و عید جهنم» و حتی نشانه‌هایی از این قهر و عذاب الهی در عالم ماده و تجربه‌های شهودی شخص تجربه‌گرا از تجلی جلالی خدا بر او نیز استعارهٔ سلطان بودن خدا را به ذهن متبادر می‌کند.

ملزوماتی که مرتبط با قلمروی منبع «سلطان» هستند؛ مانند: «شمشیر داشتن»، «لشکر داشتن»، «سلطنت داشتن» و «برجایی حکومت کردن» همگی تعمیم‌های چند معنایی هستند که عطار برای استعاره پردازی و مفهومی کردن واژه «خدا» آن‌ها را از قلمروی عینی «سلطان» قرض گرفته است:

سبحان قادری که بر آینه وجود بنگاشت از دو حرف گیتی کما یشا

(عطار، ۱۳۹۴: ۶۲)

چون برکشید آینه کل کاینات عرش آفرید ثم علی العرش استوی

(همان: ۶۳)

هرچند در قرآن به طور مستقیم و صریح به سلطان بودن خدا اشاره‌ای نشده است، اما دو اصطلاح «عرش» و «کرسی» تعابیری هستند که به طرز برجسته‌ای سلطنت خداوند را تداعی می‌کنند (سجده ۴۰ / فرقان ۵۹ / اعراف ۵۴ / رعد ۲) (ارنست، ۱۳۸۳: ۸۳)

✓ خدا پادشاه است

در نظر عطار خدا در حکم پادشاهی است که بندگانش تحت فرمان او کار می‌کنند و از او مزد می‌گیرند: عطار از پادشاه خود درخواست می‌کند گناهانش را نیز ببخشد. همچنین عطار تنها دلی را که از خویشتن فنا می‌شود، شایستهٔ تقرب به پادشاه می‌داند.

خداوندا تو می‌دانی که دیر است که از دیوان تو ادرار دارم

(عطار، ۱۳۹۴: ۱۱۱)

زیان خلق خواه و به فضل خویش ببخش چو نیست ملک تو را از گناه خلق زیان

(همان: ۱۱۸)

✓ خدا میزبان است

از منظر عطار، خدا برای اطعام موجودات تمامی عوالم هستی سفرهٔ روزی پهن کرده است چون در هر لحظه و از شرق تا غرب جهان روزی خوار سفره او هستند.

خوان، کشیده است دایم و هر دم صد جهان میهمان همی‌یابم

(همان: ۱۰۹)

شرق تا غرب جهان خوان می‌نهد و از تو یک نان جوین می‌بایدش

(همان: ۳۹۴)

استعاره بدن‌مندی برای خداوند

یکی از سؤالات اصلی که لیکاف و جانسون مطرح کردند این است که پیچیدگی موجود در بازنمایی مفهومی ما از کجا نشأت گرفته است؟ پاسخ آن چنین است که این پیچیدگی تا حد زیادی، به دلیل رابطه محکم بین مفاهیمی است که انسان آن‌ها را به وجود می‌آورد همچنان به دلیل ماهیت فیزیکی انسان و طبیعت بدن او است. از این دیدگاه‌ها شکل و فیزیک بدن ما مستقیماً بسترساز نحوه ساختاربندی مفاهیم ما است. از نظر لیکاف این بدن انسان است که امکان تعقل را فراهم می‌کند و انسان بدون تجربه بدن خود قادر به تفکر و تعقل نیست. رویکردهای عینیت‌گرا معنا را مستقل از طبیعت و ادراک ذهنی تعریف می‌کنند و رویکردهای تجربه‌گرا، معنا را بر اساس «تجسس»، یعنی؛ با توجه به قابلیت‌های بیولوژیکی تجربه‌های جسمانی و اجتماعی انسان تعریف می‌کنند.

گیس در کتاب بدن‌مندی و علوم‌شناختی خود مطرح می‌سازد که درک ذهنی انسان تحت تأثیر رفتار بدن‌مند او قرار می‌گیرد و محیط پیرامون او احساس شناخت انسان را اضافه می‌کند. «برای ارتباط نیروی درونی انسان با محیط نباید تصور کنیم که شناخت، صرفاً درونی، سمبلیک، محاسبه‌گرانه و یا بدون بدن‌مندی است بلکه باید دانست که زبان و اندیشه از ساختار بدن‌مند شکل می‌گیرند و تفکیک ناپذیر هستند». (گیس، ۲۰۰۵: ۱)

عده‌ای از محققین در بررسی اسما و صفات انسانی خداوند که در متون دینی به کار رفته، استعاره مورد نظر را به دور از وجه شباهت می‌دانند، به عنوان مثال، وقتی صحبت از بصیر (بینا) بودن خداوند مطرح است، شباهتی با بینایی انسان ندارد و اصلاً قابل قیاس نیست. نکته قابل ذکر این است که در نظریه استعاره معاصر، نیز استعاره بر مبنای تشبیه استوار نیست، البته با لحاظ این تفاوت که در نظریه استعاره معاصر، فرآیند شناخت ذهن مطرح است ولی در نظریه مشبّهه کلامیون، بحثی اعتقادی و دینی راجع به انسان‌انگاری خدا مطرح است و بیشتر بحث زبانی است. عطار با ذکر یکی از اعضای بدن، یعنی عارض، دست، لب و چشم خدا، خدا را به صورت انسانی (جاندار) مفهوم سازی کرده است. در کلان استعاره «خدا انسان است»، تعدادی استعاره

خُرد همچون: «خدا بنا است»، «خدا نقّاش است»، «خدا نانوا است»، «خدا شعبده باز است»، «خدا صیاد است» و غیره بررسی شد و این موارد نشان داد که خدا در زبان فارسی به ویژه در ذهن شاعر بررسی شده در این مقاله، خدا همچون انسان تصوّر شده است.

(عطار، ۱۳۹۴: ۱۷۵)	روی تو چشم آفتاب بس است / موی تو عطر مشک ناب بس است	چهره
(همان: ۱۸۳)	روی تو در زلف همچون عقربت / تا بدیدم چون قمر در کژدم است	
(همان: ۱۷۵)	روی چون روز در نقاب میوش / زلف شیرنگ تو نقاب بس است	
(همان: ۱۷۱)	زان تنم شد چون میانت باریک / کز دهان تو دلم تنگ تر است	میان
(همان: ۱۷۱)	چون کسی را بر میانت دست نیست / دست با تو در کمر نیکوتر است	
(همان: ۲۳۳)	سودای زلف و خالت در هر خیال ناید / اندیشه وصلت جز در گمان نگنجد	زلف
(همان: ۲۳۵)	هر دل که ز دام زلف تو بجهد / زان چهره چون نگار می پیچد	
(همان: ۱۷۱)	آن دهان نیست که تنگ شکر است / وان میان نیست که مویی دگر است	دهان
(همان: ۱۷۱)	هر که مویی ز میان و ز دهانت / خبری باز دهد بی خیر است	
(همان: ۱۷۱)	چه میان چون الفی معلوم است / چه دهان چون صدفی پرگوهر است	دهان
(همان: ۱۷۱)	چون میان تو سخن گفت فرید / چو دهان تو از آن نامور است	
(همان: ۱۷۵)	مجلس انس تشنگان تو را / لب میگون تو شراب بس است	لب
(همان: ۱۷۵)	گو لب بر من جهان مفروش از آنک / صد جهان جانش خریدار آمدست	
(همان: ۲۱۰)	کیست کز چشم مست خونریزت / باده ناخورده دل خراب نداشت	چشم
(همان: ۱۶۱)	عقل مست لعل جان افزای تست / دل غلام نرگس رعنای تست	

حوزه اشیاء و پدیده‌های طبیعی

یکی از مهم‌ترین مفاهیمی که شاعران برای ملموس ساختن مفاهیم انتزاعی استفاده می‌کنند، پدیده‌های طبیعی و اشیاء است این حوزه به لحاظ عینی و قابل رؤیت بودنشان در بحث استعاره مفهومی همواره به عنوان مبدا: نور، خورشید، آفتاب و ... مورد توجه بوده است؛ از این رو در دیوان عطار «کلان استعاره» این استعاره‌ها با تصاویر پدیده‌های طبیعت گره خورده‌اند. در زیر شواهدی برای استعاره‌های مفهومی، حوزه اشیا و پدیده‌های طبیعی آورده می‌شود.

✓ خدا نور است

«در قلمرو اندیشه‌های اسلامی، این مفهوم گسترده به شکل استعاره و تمثیل در قرآن مطرح شده و نقطه پیوند فلسفی و باورهای عرفانی است مفهوم نور این توانایی را دارد که مقولات تحلیل ناپذیری چون خداوند را در ظرف استعاره مفهوم کند». (بهنام، ۱۳۹۳: ۹۴) عالم هستی به منزله سایه‌ای از نور ذات حق تعالی است و این عالم تجلی‌گاه ظهور خداوند است موجودات جهان هستی نمودهایی از وجود خدا هستند. شناخت پروردگار غیرممکن است و تنها می‌توان به صفات او معرفت پیدا کرد. علاوه بر اهمیت نور در نزد ایرانیان باستان در قرآن نیز به کرات برای توصیف خداوند از استعاره «نور» استفاده شده است. (مانده ۱۵، نور ۳۵؛ ۲۴۰: ۸، انعام ۱۸۸) در واقع صوفیه با توجه به این آیات خصوصاً آیه ۳۸ سوره نور در آن با استفاده از برداشتی تمثیلی خداوند را به مثابه نور آسمان‌ها و زمین معرفی کرده است. (هاشمی، ۱۳۹۴: ۹۱-۹۲) استعاره مفهومی خدا به مثابه نور و آفتاب یکی از استعاره‌هایی است که عطار در مفهوم‌سازی خداوند بهره برده است. این استعاره بیانگر تحلیل ناپذیر بودن مفهوم خداست. پایه انتخاب این استعاره دیدگاه مذهبی و قرآنی عطار نسبت به خداست. یکی از وصف ناپذیرترین و ژرف‌ترین بنیان‌های حکمت مشرق زمین است و نیز مهم‌ترین استعاره‌های عرفانی، فلسفی نه در حکمت ایران باستان، که در تفکر دوره اسلامی بازتاب یافته است.

جانا شعاع رویت در جسم و جان نگنجد و آوازه جمالت اندر جهان نگنجد
(عطار، ۱۳۹۴: ۲۳۴)

چشمه نور است روی او ولیک آن دو لب یک دانه نار آمدست
(همان: ۱۶۴)

✓ خدا آتش است

«استعاره آتش به خوبی از عهده تجسیم ادراکات شناختی چندگانه صوفیه برمی‌آید. دلگرمی که سالک به واسطه گرمای آتش الهی در خود احساس می‌کند؛ رنج و ریاضتی که از سوختن در آتش محبت موجب هستی‌سوزی و نهایت صفات بشری و انانیت او می‌شود و در نهایت او را به مقام‌های فنا و توحید می‌رساند تا خویش را سرشار از صفات حق می‌یابد. ایرانیان باستان آتش را موهبتی ایزدی می‌دانسته و شعله آتش را یادآور فروغ رحمانی خوانده‌اند و آتشدان فروزان را در

پرستشگاه به منزله محراب قرار داده‌اند»، (اوشیدری: ۱۳۷۱: ۶۰) «تجلی خداوند در آتش، پالایش انسان به وسیله آتش، آتش دوزخ در اسلام و تطهیر به وسیله آتش از معنویت آن سرچشمه می‌گیرد». (واحد دوست، ۱۳۸۴: ۱۸۴) ویژگی‌های آتش علاوه به حرارت، روشنایی و سوزندگی است وجود این به ویژگی در آتش موجب توجه خاص صوفیان برای کاربرد استعاری این عنصر است در بیان دیدگاه‌های متنوع در رابطه سالک با خداست و مهم‌ترین مسأله «فنا» است بدین معنا که در نهایت خدا مانند آتش است که باعث از بین رفتن هستی و انانیت سالک می‌شود.

اگر با من نمی‌سازی مسوزم که یک شبم دو طوفان برنتابد

(عطار، ۱۳۹۴: ۲۲۸)

✓ خدا خورشید است

کاربرد پدیده‌های طبیعی قلمروی حسی آفتاب یا خورشید که در واقع از هم‌بسته‌های مفهوم حسی نور است کارکرد شناختی آن بزرگی، زیبایی و... است. علاوه بر استعاره‌های که با واژه نور ساخته، واژگان در پیوسته با نور مانند شمع، خورشید در ایجاد استعاره مؤثر بوده است. انگاره «خدا خورشید است» برای توصیف ازلیت و عظمت خداوند استفاده شده است کاربرد این استعاره دو هدف متفاوت را پی می‌گیرد: ۱) خداوند منشا نور است و بر بنیان تفکر اشراقی با آفرینش موجودات پیوندی دیرینه دارد ۲) عظمت آفتاب را پیش چشم مخاطب می‌آورد. استعاره‌هایی چون خورشید، آفتاب از پر کاربردترین واژه‌هایی است که برای نمایاندن سر روشنی پروردگار استفاده شده است. آفتاب به واسطه ویژگی شمول و فراگیری نورش از یکسو و از سوی دیگر به واسطه بلندی که داشته همیشه با خصیصه‌هایی بوده که صوفیه برای خداوند در نظر می‌گرفتند.

هر دم از آفتاب حضرت حق جای صد مزدگان همی یابم

(همان: ۱۰۶)

در آن خورشید حیران گشت عطار چنان جایی کسی حیران نگردد

(همان: ۲۳۸)

✓ خدا شمع است

در استعاره «خدا شمع است» شمع نماد نور بی‌پایان خداوندی است، اما این شمع با ویژگی‌های خاص خود شائبه مادی بودن را از ذهن مخاطب دور می‌کند شخصی که هیچ‌گاه ذوب نمی‌شود همواره روشن است و برای نورانی‌تر شدن نیازی به بریدن فتیله‌اش نیست، این شمع خود نیروی زندگی بخش خورشید و هر شی‌نورانی دیگری است.

رخش شمع است و عقل ار عقل دارد ز عشق شمع او دیوانه گردد

(همان: ۲۳۷)

جانی که برافروزد، از شمع جمال او می‌دان که ز پروانه کفر است اگر ترسد

(همان: ۲۷۸)

✓ خدا ماه است

در تابش مهات را مهری هزار درسر هر تیر ترکشات را صد کینه توز حاصل

(همان: ۴۰۹)

✓ خدا سفر است

تجسم‌سازی خدا به منزله مقصد و هدفی است که نهایت سیر سالک از ورود به راه، وصال به خداست. لازمه ورود سالک به آن، تسلیم و طلب رضای خداست یا این که سالک همه هستی خود را در راه ببازد. نمودهای زبانی استعاری سفر در قلمروی حسی راه شامل موارد مختلفی مانند: پیمودنی بودن، بدایت داشتن.

تا دل من راه جانان بازیافت گوهری در پرده جان بازیافت

(همان: ۲۱۲)

در رخت افتاده‌ام بر بوی آنک بوک برگیری و بنوازی مرا

(همان: ۱۳۹)

✓ خدا پرنده است

پرنده‌انگاری خدا در دیوان عطار با استفاده از تعبیر زبانی متفاوتی از قلمروی پرنندگان و در پیوسته‌های آن تجلی یافته است بال و پر داشتن، منقار داشتن.

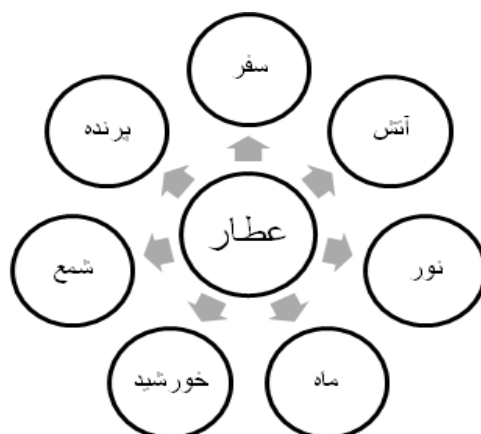
در دیوان عطار بدون اشاره به پرنده و مرغ خاصی مفهوم سازی شده است.

من به بال و پر تو می‌پریم که دمی بر تو پرّ و بالم نیست

(همان: ۲۰۴)

جوایم داد کز دریای قدرت منم مرغی دو عالم زیر منقار

(همان: ۳۷۰)



نتیجه‌گیری

در این تحقیق مشخص شد، کلان استعاره «خدا انسان است» که جزیی استعاره هستی‌شناختی محسوب می‌شود، در ذهن و زبان شاعران و عرفای زبان فارسی چنان جای گرفته است که بدون استفاده از این استعاره، امکان صحبت از خدا بسیار سخت و یا محال است. همچنین استعاره انسان انگاری در دیوان عطار بسیار به کار رفته و خدا به واسطه صفات و اعمالی انسانی مفهوم‌سازی شده است. نگاشت‌های به دست آمده از کلان‌استعاره «خدا انسان است»، در دیوان این شاعر چنین است: «خدا ساقی است»، «خدا پادشاه است»، «خدا معشوق است»، «خدا صنعت‌گر است»، «خدا جنگجو است». علاوه بر موارد فوق از صیاد، شعبده‌باز، آینه‌بند، فرمانده، بافنده و نقاش، برای مفهوم‌سازی خدا استفاده کرده است. در بخشی از مقاله برای اثبات استعاره بدن‌مندی از اعضای بدن انسان که برای مفهوم‌سازی خدا استفاده شده بررسی شده‌اند. چهره، میان یا کمر، زلف، لب، مردمک چشم، دهان و ... از اعضای هستند که همراه با شواهدی از شعر عطار در این پژوهش از آن‌ها اسم برده شده است.

فهرست منابع و مآخذ

الف - کتاب نامه

- ۱ - قرآن کریم.
- ۲ - کتاب مقدس، (۲۰۰۲)، ایلام، بی جا، چاپ سوم.
- ۳ - آملی، سیدحیدر، (۱۳۵۲)، «المقدمات من کتاب الفصوص»، به اهتمام هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، ج ۱، تهران: انیستیتو ایران.
- ۴ - اوشیدری، جهانگیر، (۱۳۷۱)، دانشنامه مزدیسنا، تهران: مرکز
- ۵ - ارنست، کارل، دلیو، (۱۳۸۳)، تجربه عرفانی و شطح ولایت در تصوف ایرانی، ترجمه کورس دیوسالار، تهران: امیرکبیر.
- ۶ - الأشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، (۱۴۱۸ ق/ ۱۹۹۸ م)، الابانه، مع تعلیقات عبدالله محمود محمد عمر، بیروت ج: دارالکتب العلمیه.
- ۷ - الشهرستانی، ابی الفتح محمد بن عبدالکریم بن احمد، (۱۹۷۵ ق/ ۱۳۹۵ م)، الملل و النحل، تحقیق محمد سید کلانی، بیروت: دارالمعرفه.
- ۸ - دکارت، رنه، (۱۳۶۱)، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۹ - شمیسا، سیروس، (۱۳۷۰)، بیان، تهران: فردوس.
- ۱۰ - عطّار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۹۴)، دیوان اشعار، با مقدمه بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نگاه.
- ۱۱ - لیکاف، جورج، (۱۳۸۳)، «نظریه معاصر استعاره»، ترجمه فرزانه سجودی، مبنای تفکر و ابزار زیبایی آفرینی، به کوشش فرهاد ساسانی، تهران: سوره مهر.
- ۱۲ - هاشمی، زهره، (۱۳۹۴)، عشق صوفیانه در آینه استعاره، تهران: علمی و فرهنگی.

ب - مقالات

- ۱۳ - اسماعیلی، مسعود، (۱۳۹۰)، «مفهوم شناسی مسأله بیان ناپذیری عرفان»، فصلنامه حکمت عرفانی، سال اول، شماره پاییز.

- ۱۴ جهانم، مینا، (۱۳۹۳)، «استعاره مفهومی نور در دیوان شمس» فصلنامه نقد ادبی، سال سوم، شماره ۱۰، صص: ۹۱-۱۱۴.
- ۱۵ چورابراهیم، شیرین و بلقیس روشن و مهدی عابدی، (۱۳۹۵)، «استعاره‌های مفهومی عشق در زبان شعر و زبان روزمره (رویکرد تطبیقی)» مجله شعر پژوهی (بوستان ادب دانشگاه شیراز، سال نهم، شماره دوم، تابستان، پیاپی ۳۲).
- ۱۶ حیدری، حسین و حسین قربانپور آرانی، (۱۳۹۱)، «حکمت روشنائی ذات و صفات الهی در نظرگاه سنایی» دو فصلنامه زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۳، شماره ۷۸، بهار و تابستان.
- ۱۷ طالب‌زاده، حمید؛ صابری ورزنده، حسین، (۱۳۹۳)، «نقدهای اسپینوزا بر انسان‌واره‌انگاری خدا» نشریه فلسفه، سال ۴۲، شماره ۲، صص: ۷۳-۸۹.
- ۱۸ قائمی نیا، علیرضا (۱۳۸۸)، «نقش استعاره‌های مفهومی در معرفت دینی»، قبسات، سال چهاردهم، شماره ۵۴، صص: ۱۵۹-۱۸۴.
- ۱۹ کوچش، زولتان، (۱۳۹۶)، «استعاره مقدمه‌ای کاربردی»، ترجمه جهان‌شاه میرزا بیگی، تهران: آگاه، چاپ یکم.
- ۲۰ گنجور، مهدی، مومنی، ناصر و موسویان نژاد، فهمیه، (۱۳۹۰)، «شبه‌انگاری نفس انسان به خدا از منظر امام خمینی»، قبسات، سال ۱۶، شماره ۶۱، صص: ۱۵۱-۱۸۲.
- ۲۱ گندمکار، راحله، (۱۳۹۱)، «نگاهی تازه به چگونگی درک استعاره در زبان فارسی»، ادب پژوهشی، شماره نوزدهم، صص: ۱۶۷-۱۵۱.
- ۲۲ واحد دوست، مهوش، (۱۳۸۴)، «نمادینگی آتش و بازتاب آن در متون اساطیری و حماسی ایران»، نشریه علوم و اجتماعی دانشگاه شیراز شناختی، دوره ۲۲، شماره ۱، صص: ۱۷۵-۱۸۶.
- ۲۳ هاشمی، زهره، (۱۳۸۹)، «نظریه استعاره مفهومی از دیدگاه لیکاف و جانسون» فصلنامه ادب پژوهی، شماره ۱۹.
- 24- Spinoza, Benedict (2002), *Complete Works*, trans by Samuel Shirley, Cambridge
- 25- Lakoff, George. and Johnson, mark (1980), *Metaphors We Live By*, Chicago: University of Chicago Press.
- 26- Cameron, Lynne. Maslen, Robert, (2010), *Metaphor Analysis*, London: Equinox.
- 27- Gibbs, w (2005), *Embodiment and cognitire science*. Newyork, Ny: Cambridge university.