

فصلنامه علمی «پژوهش‌های ادبی - قرآنی»
سال هفتم، شماره دوم (تابستان ۱۳۹۸)

مقاله علمی - پژوهشی

بررسی تطبیقی استعاره مفهومی «عشق، جنگ است» در مفهوم‌سازی «فنا» در دیوان شمس و قرآن

محبوبه مباشری^۱

لیلا ولی زاده پاشا^۲

چکیده

مطالعات زبان‌شناسی شناختی می‌گوید بشر بدون استعاره مفهومی توانایی اندیشیدن ندارد. به کمک استعاره مفهومی، می‌توان با افکار اهل زبان بیشتر آشنا شد. با توجه به شیوه تفکر بشر، انسان برای بیان امور معنوی و انتزاعی، به مصداق‌های مادی نیازمندست. ادبیات فارسی که دوره‌ای گزارشگر حالات عرفانی بوده، برای مفهومی‌کردن بسیاری از این حالات، از حوزه‌های مادی استفاده کرده است. یکی از این امور معنوی «فنا» است که با حوزه عینی «جنگ» مفهوم‌سازی شده است. عرفان در ادب فارسی بسیار به حوزه جنگ تشبیه شده است؛ می‌توان گفت طرح جنگ و خونریزی در ژانر حماسی، به نوعی در ژانر عرفانی انعکاس یافته و در شعر فارسی به ویژه در دوره اسلامی به یک سنت ادبی تبدیل شده و مضامین عرفانی ماندگاری را نمایان کرد؛ به گونه‌ای که با درک استعاره مفهومی «عشق، جنگ است»، فهم برخی مفاهیم ماورایی در عرفان، از طریق زیراستعاره‌هایی مانند «عرفان، جنگ است»، آسان‌تر خواهد بود. هدف این پژوهش پاسخ به این سؤالاتست که استعاره نامبرده، چگونه در غزلیات مولانا شکل گرفته و نیز این مفهوم‌سازی تا چه اندازه تحت تاثیر سازوکار شناختی قرآن بوده است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی پس از استخراج خرده استعاره‌های مفهومی در غزلیات شمس و تطبیق یافته‌ها با آیات و تحلیل محتوی، با رویکرد «نظریه معاصر استعاره» به سؤالات بالا پاسخ می‌دهد. طبق تحلیل استعاره «عشق، جنگ است» نشان داده که این استعاره مؤید این زیراستعاره

*تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۱/۲۱

mobasheri2010@gimal.com

۱- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهرا

techer.raha@yahoo.com

۲- نویسنده مسئول: دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهرا

است: «عشق، فنا (وصل) است». شواهد شعری در این پژوهش از صد و ده غزل از دیوان شمس و سوره‌های مدنی است. نتایج حاکی از آن است که با حذف این استعاره از شعر فارسی (به‌ویژه در سبک عراقی)، متون عرفانی، بسیار بی‌مایه خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: قرآن، دیوان شمس، استعاره مفهومی، عشق، فنا

مقدمه

هستی از رهگذر استعاره به درون ذهن وارد می‌شود و اگر استعاره نبود شاید، شناخت هستی نیز آسان نبود؛ دنیا سرشار از مفاهیمی است که بشر برای بیان آن ناگزیر است از مصداق‌ها کمک گیرد. این رفت‌وآمد بین مصداق و مفهوم، «استعاره» نامیده می‌شود. مطالعه استعاره یکی از کانونی‌ترین محورهای رویکرد معنابنیاد «زبان‌شناسی شناختی»^۱ است، که در علم بلاغت سنتی، ارسطو با نوشتن «فن شعر»، آغازگر طرح آن در قالب آرایه ادبی بوده است. از این نظر استعاره بیشتر رویکردی برای زیبایی‌آفرینی و روشی برای ابداعات هنری قلمداد می‌شد، نه معنایی گسترده که تمام فعالیت‌های فکری، نوشتاری، گفتاری و رفتاری را در بر می‌گیرد. «یاکوبسن»^۲ نشان داد که خلاف تفکر ارسطویی، استعاره فقط زبانی نیست، بلکه در سایر حوزه‌های هنری، فرهنگی، زندگی فردی، گفتمان‌های اجتماعی و... نمود پیدا می‌کند.^(۱) در واقع با پیدایش زبان‌شناسی شناختی و طرح نظریه استعاره مفهومی، استعاره، ابزاری برای تفکر و اندیشه به شمار رفت که در سراسر زندگی بشر جریان دارد و به کمک آن بسیاری از مفاهیم انتزاعی مفهوم‌سازی می‌شوند. سال‌ها قبل از نظریه زبان‌شناسان غربی در باره استعاره معاصر، نظر اندیشمندان مسلمان ایرانی، در این زمینه، نگاه پیشینیان را به نظریه معاصر استعاره نزدیک می‌کند. «عبدالقاهر جرجانی» ضمن اینکه استعاره و تشبیه و تمثیل را از زیباترین و مهم‌ترین امکانات زبانی و شیوه‌های بیانی می‌داند، آنها را مانند قطب‌هایی تصور می‌کند که معانی در گرداگرد آنها می‌چرخد؛ یعنی اساس همه این زیبایی‌ها به معانی آنها وابسته است و نه اینکه صرفاً زیبایی ظاهر کلام مد نظر باشد؛ وی علاوه بر آنکه کارکرد استعاره را تزیین صرف نمی‌داند، حتی انواع سخن را نیازمند استعاره قلمداد می‌کند (۱۴۱۲ق: ۱۲). این سخن او در تعارض با نظر زبان‌شناسان

1 - cognitive linguistics

2- Jakobson

شناختی است که بر این باورند که استعاره در دیدگاه سنتی، تنها خاص زبان ادبی و شعر است. همچنین ابوهلال عسکری در *الصناعتین*، پنج کاربرد برای استعاره بیان می‌کند: (۱) روشن‌ساختن (معنی ۲) تأکید (۳) مبالغه (۴) ایجاز (۵) آراستن و تزیین سخن (عسکری، ۱۴۱۹: ۲۶۸). بر این اساس می‌توان گفت آراستگی و تزیین، تنها یکی از کاربردهای استعاره در بلاغت سنتی است. «این نکته نیز جای تأمل دارد که بلاغیون فارسی و عربی در آثار خود ادعا نکرده‌اند که استعاره صرفاً به زبان ادبی تعلق دارد» (آقاحسینی و همتیان، ۱۳۹۴: ۲۳۹-۲۴۰).

نظریه معروف «استعاره مفهومی»^۱ بیشتر با نام «جرج لیکاف و مارک جانسون»^۲ گره خورده است. آن‌ها بر مبنای زبان‌شناسی شناختی به استعاره می‌نگرند و در کتاب *استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم* آن را یک پدیده گسترده و انکارناپذیر در زندگی کلامی و رفتاری آدمیان تعریف می‌کنند (Lakoff & Johnson, 1980:3). بر اساس نظریه شناختی لیکاف و جانسون (۱۹۸۷)، جایگاه استعاره، نظام مفهومی‌ای است که بر اساس آن می‌اندیشیم و عمل می‌کنیم؛ یعنی نظام مفهومی هر روزه ما، ماهیتی استعاری دارد. زبان نیز از آن جا که برگرفته از فرآیندهای ذهنی است، کاملاً استعاری است. پژوهشگران در همه زبان‌ها در پی کشف این حقیقت هستند تا بدانند چگونه زبان از یک حوزه مادی قرض می‌گیرد تا مفاهیم حوزه غیرمادی را تفهیم کند و همین، سبب اهمیت این دانش زبان‌شناسی شده است. این دغدغه گاهی به پاسخ‌گویی پرسش‌هایی جهان‌شمول و گاهی پرسش‌های استعاره‌های محلی و بومی یا فرهنگی ویژه انجامیده است؛ برای مثال در همه جهان، *شادی و خوش‌حالی* را با استفاده از جهت نشان می‌دهند و برخی نیز مفاهیمی مانند *عرفان و طریقت* را با حوزه عینی یا ملموس جنگ، *جهاد و مبارزه* به ذهن نزدیک می‌کنند. امروزه علوم، ارتباط خود را به گونه‌ای محکم کرده‌اند که در یک علم، بدون کمک از علوم دیگر نمی‌توان موفق شد. در حقیقت هر اثر بزرگ، خواننده را به شبکه وسیعی از روابط متنی متعدد وارد می‌کند که درک آنها فارغ از متون دیگر، امکان‌پذیر نیست. استعاره از ابزارهای مهم ایجاد روابط «بینامتنی»^۳ است که در متون کلاسیک فارسی کاربرد فراوانی دارد. از جمله، نگرش مولانا در غزلیات، نشان‌دهنده نوعی بینامتنیت و بازتاب

1- Conceptual metaphor

2 - Mark Johnson & George Lakoff

3- Intertextuality

گفتمان عرفانی و قرآنی است؛ به گونه‌ای که «قرآن و احادیث» را می‌توان زیرمتن بسیاری از استعاره‌ها در آثار عرفانی او، از جمله «غزلیات» دانست و برای اثبات آن از بینامتن‌های دیگر نیز کمک گرفت.

استعاره «عشق، جنگ است» استعاره‌ای گسترده و یکی از پرکاربردترین استعاره‌ها در ادبیات عرفانی فارسی است؛ به گونه‌ای که اشعار سبک عراقی و کمابیش همه اشعار عاشقانه - عارفانه ادب فارسی را در بر می‌گیرد. سالکان در وادی عرفان با آداب ویژه‌ای در خانقاه‌ها چله‌نشینی می‌کنند و راه طریقت می‌پیمایند تا به خدا برسند. شاعران و نویسندگان و به‌طورکلی گویندگان زبان فارسی با استعاره «عشق، جنگ است»، عرفان را به دنیای مادی و میدان جهاد تشبیه می‌کنند و مفهوم پیچیده معنوی و ذهنی عرفان را که غیر قابل فهم و بیان است، با مصداق خارجی دنیای جبهه و جنگ می‌سنجند تا بتوانند به‌آسانی آن را وصف کنند. در این مقاله کوشش می‌شود با توجه به غزلیات مولانا و بررسی این استعاره مفهومی، مشخص شود تا چه اندازه حوزه «جنگ» در شگل‌گیری زیبایی‌های ادب فارسی به‌ویژه در غزلیات شمس نقش داشته است. همچنین در پی اثبات این موضوع است که اگر روزی پهلوان، نبرد، جنگ، قتل و متعلقات آن از ادب فارسی حذف شود، از فهم‌پذیری ادب عرفانی و طریقت کاسته خواهد شد.

با استفاده از نظریه‌های زبان‌شناسی شناختی جدید، در بررسی بنیاد نوشته‌های این شاعر می‌توان به درک نوینی از اندیشه‌های او رسید و با شبکه‌های معنایی وسیع ذهن او که همان استعاره مفهومی است، بیشتر آشنا شد؛ ضمن اینکه با کشف ترفندهای ادبی در بیان مضامین، می‌توان پی برد که مولانا چگونه با یک چرخش کوچک، زبان را از حالت منفعل روزمرگی به حالت بسیار فعال ادبی درمی‌آورد.

به‌طور کلی بحث در این استعاره برای اثبات این مسئله است که با کشف شبکه معانی راه‌یافته به درون ذهن مولانا، از ذهن او یک تصویر یا نقشه تهیه شود تا به کمک آن بتوان دریافت، شاعر به کدام مکتب، مذهب و باور تعلق دارد و تحت تأثیر چه جریان‌های فکری است. برای نشان‌دادن نقش استعاره مفهومی در نظام ذهنی مولانای عارف، در این پژوهش صد و ده غزل از غزلیات شمس انتخاب شد تا استعاره مفهومی «عشق، جنگ است» از آن استخراج شود و سپس داده‌های مفهومی، با سوره‌های مدنی تطبیق داده شد تا گفتمان قرآنی مولانا نیز در استفاده از این استعاره‌ها روشن گردد. در این مقاله

شواهد (غزل) از دیوان شمس به تصحیح و مقدمه فروزانفر نقل می‌شود. نگاشت‌ها داخل گیومه و با قلم سیاه نوشته شده‌اند تا برای خوانندگان به روشنی قابل تمایز باشند. شماره غزل‌ها نیز با علامت اختصاری «غ» بعد از شاهدها شعری مشخص شده است.

۲. پیشینه

استعاره‌پژوهی بر اساس نظریه معاصر، از اوایل دهه هشتاد شمسی، مورد توجه زبان‌شناسان ایرانی قرار گرفته است و به‌ویژه در چند سال اخیر محققان پژوهش‌های زبان‌شناسی، ادبی و نقد ادبی به این نظریه توجه خاصی داشته‌اند. درباره استعاره در عرفان به مقاله‌هایی می‌توان اشاره کرد: هوشنگی و سیفی پرگو (۱۳۸۸) در مقاله «استعاره مفهومی در قرآن از منظر زبان‌شناسی شناختی» ضمن تعریف استعاره مفهومی و تحلیل استعاره‌های جمع‌آوری شده در حوزه‌های مفهومی قرآن (مانند بدن، حیوانات، گیاهان و...)، آنها را بر مبنای اصولی مانند مفهومی‌بودن، فراگیری، یک‌سویگی و ضرورت، تبیین و تشریح می‌کنند. بهنام (۱۳۸۹) در «استعاره مفهومی نور در دیوان شمس» به جمع‌آوری خرده استعاره‌های نور در دیوان شمس پرداخت و از کلان‌استعاره «معرفت، نور است» از دیدگاه مولانا درباره مفهوم نور در قالب‌های وجود، خدا، انسان کامل، خوراک و... یاد کرد. شهری (۱۳۹۱) در «پیوندهای میان استعاره و ایدئولوژی» نشان می‌دهد که استعاره‌ها می‌توانند با «برجسته‌سازی»، «کم‌رنگ‌سازی» و «پنهان‌سازی» ویژگی‌های مشخصی از یک مفهوم، چشم‌انداز تازه‌ای از واقعیت را در خدمت ایدئولوژی قرار دهند. هاشمی (۱۳۹۱) در مقاله «نگرش غزالی به عشق بر بنیاد نظریه استعاره‌شناختی» با استفاده از این نظریه به مفهوم «عشق» در سوانح‌العشاق غزالی پرداخته و نشان داده که دیدگاه غزالی به «عشق» دیدگاهی زاهدانه و عابدانه است نه عاشقانه. و مقاله‌ای دیگر از همین نویسنده با عنوان «زنجیره‌های استعاره‌ی محبت در تصوف بر بنیاد نظریه استعاره مفهومی» (۱۳۹۲) که در آن دیدگاه‌های هستی‌شناسانه صوفیه درباره مفهوم «محبت» بررسی شد و در نهایت ثابت شد که استعاره پردازی‌های صوفیان از همان ابتدا بیانگر دو دیدگاه است که در واقع بر خاسته از دو استعاره اصلی است: «خداوند سلطان است» و «خداوند محبوب است». کریمی و علامی (۱۳۹۲) در مقاله «استعاره مفهومی در دیوان شمس بر مبنای حس کنش خوردن»، استعاره «عرفان، خوراک است» را در دنیای مولانا نشان داده‌اند.

زرین‌فکر و همکاران (۱۳۹۳) در مقاله «استعاره مفهومی رویش در معارف بهاء ولد» مفاهیم حوزه رویش مانند گیاهان و رویدنی‌ها را ساماندهی کرده و نگاشت مرکزی «هستی و وجود، گیاه است» را در این متن عرفانی به تصویر کشیده‌اند تا مفاهیمی مانند خدا، جهان و انسان را برپایه فرضیه ضرورت (در نظریه جدید) درک‌پذیر کنند و برای استعاره‌های بیان‌شده عوامل جغرافیایی، عقیدتی و... ذکر کنند. علامی و کریمی (۱۳۹۵) در مقاله «تحلیل شناختی استعاره مفهومی «جمال» در مثنوی و دیوان شمس» نشان می‌دهند مولوی توانسته است از طریق استعاره جمال، ایدئولوژی خود را مطرح کند و می‌توان از رهگذر مطالعه روابط میان استعاره و ایدئولوژی، بازخوانی تازه‌ای از ادبیات فارسی به‌ویژه گفتمان‌های عرفانی به دست داد. اسکویی (۱۳۹۵) در «استعاره مفهومی آینه در ادب عارفانه فارسی» به معرفی استعاره مفهومی آینه، خاستگاه تاریخی، نگاشت‌های کلی‌تر از آن در حوزه استعاره‌های عرفانی و دلالت‌های ضمنی که از این استعاره نشأت گرفته پرداخته است.

نگاهی به این سیاهه، نشان می‌دهد که باوجود کاربردی شدن نظریه استعاره مفهومی، هنوز بسیاری از مفاهیم در متون ادبی و غیر ادبی وجود دارد که قابلیت پژوهش را با رویکرد استعاره‌شناختی دارا هستند. از این‌رو، نگارنده در این جستار، درصدد است تا از رهگذر تحلیل استعاره مربوط به این موضوع، با کاربرد نظریه استعاره شناختی، در قالب کلان استعاره (عشق، جنگ است) و بررسی تعمیم‌های چندمعنایی آن‌ها، درجهت پیوند این نظریه با نقد و واکاوی آثار عرفانی (در اینجا دیوان شمس) فارسی گامی بردارد.

۳. مبانی نظری

ماهیت استعاره، مفهوم‌سازی است؛ یعنی معمولاً حوزه معنایی پیچیده و انتزاعی را با حوزه معنایی ساده و ملموس قیاس کرده، از آن طریق حوزه پیچیده و انتزاعی را قابل فهم می‌کند. به عبارت دیگر، استعاره مفهومی تجربه‌های فرد در حوزه‌های مشخص ملموس را به کار می‌گیرد و او را قادر می‌سازد تا مقوله‌هایی را که در حوزه‌های ناشناخته و نامأنوس هستند، درک کند (لیکاف و جانسون ۱۹۸۰: ۱۲۴)؛ یعنی، حوزه مقصد از طریق حوزه مبدأ فهمیده می‌شود زیرا که شباهت‌ها یا مطابقت‌هایی میان این دو حوزه وجود دارد.

در مطالعات سنتی ادبیات، استعاره را نوعی بازی کلامی یا گونه‌ای آرایه ادبی می‌دانستند که به ادبیت^۱ متن کمک می‌کند. از منظر زبان‌شناسی شناختی، استعاره فقط یک صنعت ادبی و آرایه زیبایی نیست، بلکه روشی بنیادی است که انسان‌ها از طریق آن جهان هستی را درک می‌کنند. در واقع روش تفکر است که افراد با آن زندگی می‌کنند (معصومی و کردبچه، ۱۳۸۹: ۸۳).

استعاره‌های مفهومی بر اساس کارکردهای شناختی خود سه گونه هستند: ساختاری، جهتی و هستی‌شناختی. استعاره‌های ساختاری، ساختار حوزه مبدأ را به ساختار حوزه مقصد انطباق می‌دهند و بدین ترتیب باعث می‌شوند که گوینده/نویسنده از طریق درک ساختار یک حوزه ملموس به درک ساختار حوزه معنایی انتزاعی دست یابد. استعاره‌های جهتی بر اساس جهت‌های مکانی مثل بالا-پایین، درون-بیرون، جلو-پشت، نزدیک-دور و غیره شکل می‌گیرند و کارکرد ارزیابی دارند. استعاره‌های هستی‌شناختی برای مفهوم حوزه مقصد، یک درک ابتدایی و اصولی اما بسیار خام به دست می‌دهند. این درک اصولی، اغلب به عنوان پایه‌های استعاره‌های ساختاری عمل می‌کند. استعاره‌های هستی‌شناختی عموماً ویژگی‌های چیزهای ملموس مانند اشیاء، مواد یا حجم را به چیزهای انتزاعی همچون رویدادها، کنش‌ها، فعالیت‌ها و حالت‌ها تعمیم می‌دهند و یا به عبارت دیگر به آنها «شکل» یا حالت می‌بخشند. اگر دو مفهوم (یکی انتزاعی و دیگری ملموس) در شکل یا حالت اولیه مشترک باشند، این امر می‌تواند درک شباهت‌های ساختاری قطعی میان آن دو را فراهم کند (کوچش، ۲۰۱۰: ۸۴). استعاره «عشق، جنگ است» را در این متن در دسته ساختاری می‌توان جای داد.

۳-۱. چکیده آراء معناشناسان در باب استعاره مفهومی

- استعاره‌ها طبیعتی مفهومی دارند.
- استعاره‌های مفهومی، ریشه در تجربیات ما دارند.
- اندیشه انتزاعی به‌طور کلی استعاری است.
- مفاهیم انتزاعی بدون استعاره‌ها کامل نیستند. برای مثال عشق، بدون استعاره، عشق نیست و معانی آن همگی استعاری‌اند: جذابیت، دیوانگی، وحدت وجودی...

- نظام‌های ادراکی ما به‌طور ثابت همه‌گیر نیستند، زمانی که استعاره برای استدلال در رابطه با دیگر مفاهیم به‌کار می‌رود، ممکن است ناپایدار باشد.

- ما بر پایه استنباط‌هایی که به‌وسیله استعاره‌ها به‌دست می‌آوریم، زیست می‌کنیم. (ر.ک. هاشمی، ۱۳۸۹: ۱۲۴)

۳-۲. اجزای استعاره مفهومی

استعاره مفهومی که می‌توان آن را به فهم و تجربه چیزی در اصطلاحات و عبارات چیز دیگر تعبیر کرد، نزد معناشناسان، براساس رابطه‌ای که به شکل تناظرهایی میان دو مجموعه ذهنی و عینی صورت می‌گیرد، ساخته می‌شود. بدین ترتیب استعاره مفهومی، سه رکن اصلی، خواهد داشت:

- قلمرو مبدا (یا منبع): مجموعه‌ای که دارای مفاهیم عینی‌تر و متعارف‌تر است.

- قلمرو مقصد (یا هدف): مجموعه‌ای که دارای مفاهیم انتزاعی و ذهنی‌تر است.

- نگاشت (یا انگاره): رابطه تناظری بین مجموعه مفاهیم ذهنی و مفاهیم عینی نگاشت‌ها در حقیقت همان قیاس‌ها هستند که به‌صورت گسترده در قالب جمالتی خبری و اسنادی بیان می‌شوند و حوزه‌های مفاهیم را مطرح می‌کنند نه نمودهای آنها را. در هر الگوی استعاری، نگاشت نباید ساختارهای مربوط به پیکره‌بندی^۱ حوزه هدف را برهم بزند و تغییر بدهد (همان: ۱۹۱)؛ بنابراین نگاشت، مفهوم اصلی در استعاره‌های مفهومی است. این اصطلاح از ریاضیات به زبان‌شناسی، وارد شده است و به تناظرهای نظام‌مندی دلالت می‌کند که میان برخی حوزه‌های مفهومی، وجود دارد (جیندو، ۲۰۱۰: ۱۹۰) و برای تحلیل استعاره‌های مفهومی، لازم است با شناخت حوزه مبدأ و حوزه هدف به این نگاشت‌ها پی‌برد. در حقیقت باید به قیاسی که در پس هر استعاره مفهومی وجود دارد پی برد تا بتوان آن را بهتر تحلیل کرد.

۴. عرفان و زبان استعاره

اگر بتوان همه واژه‌های یک زبان را به دو بخش مادی (فیزیکی) و معنوی (انتزاعی) دسته‌بندی کرد، به نظر می‌رسد شمار بسیاری از واژه‌های نخست زبان از نوع مادی است و واژه‌های معنوی مانند

عشق، خیال، روح، عرفان، سلوک و... ثانوی به نظر می‌رسد؛ یعنی گویا در اولویت زندگی - چیزی که همه با آن سروکار دارند - نبوده است. با پذیرش این نظر، بخش معنوی، همیشه برای بیان‌شدن، به بخش مادی نیاز داشته است؛ زیرا بدون این مصداق‌های مادی، بیان امور معنوی ممکن نیست؛ مثلاً معروف است که «عشق» یک امر معنوی است و از «عشقه» (نام گیاهی) گرفته شده است. این موضوع اثبات نشده و در منابع معتبر نیز نیامده است؛ اما همین وجه نام‌گذاری، نشان‌دهنده آن است که این موضوع معنوی برای معرفی‌شدن، به یک چیز مادی نیاز داشته است. به‌طورکلی واژه‌های دسته اول (واژه‌های مادی) شفاف، روشن و بدون ابهام است و واژه‌های دسته دوم (واژه‌های معنوی) به شرح و تفسیر نیاز دارد.

«زبان عرفان نیز زبان روشن منطق نیست که مفاهیم در آن واضح و متمایز باشد، بلکه حاوی مطالبی است که باید به گوش اهل آن برسد و لزوماً هرکسی توانایی زبانی داشته باشد، نمی‌تواند حقیقت آن را درک کند. اینجاست که استعاره رسالت پیام‌رسانی را بر عهده می‌گیرد و شاعر تلاش می‌کند با این ابزار تجربه‌های متافیزیک و مفاهیم انتزاعی را به مفاهیمی ملموس و دست‌یافتنی تبدیل کند» (بهنام، ۱۳۸۹: ۹۳). حقیقت در عرفان، از جنس فیزیک و ماده نیست که بتوان به آن اشاره کرد و برای بیان آن از کلمات قدیمی در زبان، یعنی از انبار واژگانی زبان، استفاده کرد. در عرفان راهی جز بیان حقیقت به شکل استعاره نیست به همین دلیل انسان برای تبیین مفاهیم غیرمادی و ماورایی آن از ابزاری مادی و ملموس به نام استعاره استفاده کرده است؛ مانند خداوند جلّ جلاله؛ چون با ابزار مادی نمی‌توان خدا را درک کرد، افراد برای او دست و پا و چشم، گوش و... در نظر می‌گیرند و برای بیان آن از انسان‌گونه‌انگاری^۱ استفاده می‌کنند. اینجاست که بشر از ابزار و شگردی استفاده می‌کند تا بتواند ماورای فیزیک را با ابزاری فیزیکی بیان کند و آن شگرد یا ابزار، استعاره یا به قول لیکاف (۱۳۹۰: ۱۳۷) «نگاشت بین قلمروها» است. مولوی از اندیشمندانی است که بارها به ویژگی بیان‌ناپذیری حالات عرفانی اشاره کرده است:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل گردم از آن
گر چه تفسیر زبان روشن‌گر است لیک عشق بی‌زبان روشن‌تر است

(مثنوی، دفتر اول: ۱۱۲-۱۱۳).

«زبان‌شناسی شناختی» می‌کوشد این مفهوم را بیان کند که تا امری در زبان اتفاق نیفتد، هستی نمی‌یابد و به قولی «نام، هستی است» و تأثیر جهان‌بینی بر زبان و بالعکس انکارناپذیر است. با این گمان و باتوجه‌به بیان‌ناپذیری تجربه‌های عرفانی، باید بررسی کرد دنیای عرفان چگونه در زبان بازتاب یافته است. آنچه این پژوهش در پی آن است، این کلان‌استعاره است: «عشق، جنگ است»؛ یعنی در زبان و شعر فارسی حوزه مبارزه و جنگ برای بیان دنیای عشق عارفانه به وام گرفته شده است تا بیان مفهوم غیرفیزیکی را با استفاده از فیزیک آسان کند.

۵. تحلیل داده‌ها

۵-۱. استعاره‌های فنا در خدمت مفهوم‌سازی عشق

«فنا» مفهومی بنیادی و مهم در عرفان ایرانی - اسلامی است و به‌نوعی محور اصلی مباحث عرفانی به شمار می‌رود. فنا در لغت به معنی نابودی و نیست شدن است، اما در وادی عرفان، تعریفی دیگر به خود گرفته است: نیست‌انگاری خویش (فنا) برای رسیدن به حقیقت (بقا). بسامد بالای این واژه در اندیشه مولانا، نشان از اهمیت آن در منظومه فکری‌اش دارد. به این اعتبار، در پژوهش پیش رو، بر سبیل توصیف و تحلیل شناختی، رویکردهای مولانا به این مقوله بررسی خواهد شد. به نظر می‌رسد مولانا که خود به مرتبه فنا رسیده است، بقای حقیقی را در فانی شدن می‌داند و عقیده دارد که چنین انسانی ارجمند است و به آرامش دو گیتی دست می‌یابد. افزون بر این، پیوندهایی که شاعر میان فنا و حوزه‌های قتل و جنگ و خونریزی پدید آورده، بسیار درخور توجه است.

عشق در عرفان مولانا، خصلت و خاصیتی آکنده از تضاد دارد؛ هم موصوف به صفات لطف است و هم موصوف به صفات قهر، هم محو می‌کند و هم اثبات، هم بقا می‌بخشد هم فنا و

اگر یکدم بیاسایم روان من نیاساید من آن لحظه بیاسایم که یک لحظه نیاسایم

(غ ۱۴۳۸)

گاه چو قطار شتر می‌کشدم از پی خود گاه مرا پیش کند شاه چو سرلشکر خود

(غ ۵۳۴) (۳)

اگر بتوان یک دسته‌بندی کلی از مفاهیم عرفانی در غزلیات شمس داشت، با توجه به، به‌کارگیری شبکه‌ای از استعاره‌های ویرانگر مانند: «عشق، آتش است»؛ «عشق، سیل است»؛ «عشق، حیوان درنده است»، «عشق، شکار است» و زیراستعاره «عشق، فنا است» از کلان‌استعاره «عشق، جنگ است» را می‌توان در گروه مفاهیم ویرانگری و نابودکنندگی قرار داد؛ زیرا استعاره مفهومی «عشق، فنا است» بیشتر بیانگر دریافت فناکننده و از بین برنده محب است؛ به این اعتبار که محب به واسطه علاقه وافر به محبوب، فقط به او و وصال او می‌اندیشد و همه هستی خود را فدا می‌کند^(۴) «به همین دلیل است که محبت، همچون عنصر و نیرویی نابودگر عمل می‌کند تا خلوص و صدق دوستی محب را بسنجد» (هاشمی، ۱۳۹۴: ۱۳۴).

«فنا» در آثار مولانا دارای بعد مثبت است و این مفهوم با آنچه که در میان عامه متداول است تفاوت دارد. «نابودکنندگی و ویرانگری» عشق از ابتدای مطرح شدن این مفهوم در تصوف، مدنظر صوفیه بوده و با توجه به موضع‌گیری‌های موجود درباره عشق، دارای دو بعد مثبت و منفی است. دسته‌ای مانند بایزید و حلاج این ویژگی را در ارتباط با بحث فنای عاشق و وحدت و اتحاد وی با معشوق می‌دانسته؛ از این رو، ویرانگری عشق از نظر ایشان امری مثبت تلقی می‌شده است. در حالی که صوفیان متشرعی که کاربرد عشق را در ارتباط با خداوند نادرست می‌دانستند و بیشتر متوجه ویژگی‌های عشق زمینی بودند این ویژگی را مذموم و منفی به حساب می‌آوردند (همان: ۱۹۸).

کارکرد مفهومی نابودگری عشق در آثار مولانا، غالباً در خدمت فنا و بقا است. «طبق نظر مولانا عارف برای رسیدن به وحدت از طریق فنا سه مرحله را طی می‌کند، اول از خود و هستی موهومش جدا می‌شود (فرق)، در مرحله دوم در معشوق ازلی غرق می‌شود (جمع) و در آخرین مرحله به وجود حق باقی می‌شود که به آن مقام «جمع‌الجمع» یا «صحو ثانی» گفته می‌شود» (فریدی و تدین، ۱۳۹۲: ۱۳).

از کف خویش جسته‌ام در تک خم نشسته‌ام تا همگی خدا بود حاکم و کدخدای من

(غ ۱۸۲۵)

رسیدن به این مقام تجربه‌ای موقت است که برای بسیاری از صوفیه دست می‌دهد. البته این چنین تجربه، منوط به مستی و سقوط اوصاف بشری، از جمله عقل و آگاهی زمان هشیاری و بیداری است و

«تجرع جرعه‌ای از جام جمال دوست و شدت هیجانات عاطفی ناشی از عشق، اسباب ارتقاء به چنین مستی را فراهم می‌سازد» (پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۲۰۲).

مولانا مفهوم فنا را، با قلمروهای متعددی مانند شراب و مستی، آتش، شکار، جنگ و قتل، ملموس و محسوس کرده است که در این پژوهش به تحلیل دو قلمرو جنگ و قتل پرداخته می‌شود.



نمودار ۵-۱- شبکه‌های استعاری فنا در مفهوم‌سازی عشق در غزلیات مولانا

۵-۱-۱- عشق، جنگ است

اصولاً استعاره‌هایی که بر نابودگری عشق دلالت دارند، نمود دیگری از کلان استعاره «عشق، قدرتمند است» هستند. بر این اساس، استعاره‌های «عشق، جنگ است»، «عاشق، جنگجو است»، «عشق، قتل است»، «عاشق، مقتول است» و «عشق، شکار است» با استعاره‌های بیانگر قدرت، تلفیق یافته‌اند.

تصاویر دهشت‌آفرینی که از خون و خونریزی (غ ۱۵۳۱) و (غ ۳۷۹)، کشتن‌ها و سربریدن‌ها (غ ۹۱۹) و (غ ۲۴۶۹)، شکستن‌ها و بستن‌ها (غ ۱۹۴۲) و (غ ۷۸۴)، سراسر دیوان شمس را فرا گرفته است، تصویرانواع اسلحه و آلات و ابزار جنگ در شعر او و نیز ترکیباتی مانند: «امیر عشق» (غ ۴۴)، «اسیر عشق» (غ ۴۷)، «تیغ عشق» (غ ۴۸)، «دشمن عشق» (غ ۱۰۴)، «لشکر عشق» (غ ۵۸)، «حریف عشق» (غ ۶۶۲)، «کمان عشق» (غ ۷۳۲)، «هزیمتان عشق» (غ ۱۱۴۷)، «گرز عشق» (غ ۱۲۷۶)، «عَلَم عشق» (غ ۱۶۰۹)، «پهلوان عشق» (غ ۱۶۶۹)، «پشت‌داری عشق» (غ ۱۶۷۳)، «سپهدار عشق» (غ ۱۷۰۴)، «میدان عشق» (غ ۱۷۲۰)، «سپه عشق» (غ ۲۲۶۵)، (غ ۲۹۷۵) و «قبضه عشق» (غ ۳۰۷۳)، تصویرحماسی عشق و استعاره مفهوم «عشق، جنگ است» را توجیه می‌کند.

اندیشه مولانا در به کار گرفتن تصاویر مربوط به حوزه عینی جنگ برای تفهیم حوزه انتزاعی عشق، از چند جهت قابل بررسی است؛ جهت اول برخاستگاه تجربی و نیز ریشه فرهنگی آن دلالت

دارد که برگرفته از برداشت ذهنی مولانا از نبرد بیرونی‌ای است که گاهی بر سرمسأله رقیب عشقی میان عاشقان رخ می‌داد. بررسی برخی شباهت‌های ساختاری میان مفهوم انتزاعی عشق و مفهوم بیرونی جنگ، به درک این استعاره کمک می‌کند. در جنگ، همواره دشمن یا دشمنان بیرونی با انواع سلاح‌های گرم و سرد در میدان نبرد روبه‌روی هم قرار می‌گیرند و با رجزخوانی و تهدیدات و تکنیک‌های جنگی و نهایتاً به‌کار گرفتن تجهیزات جنگی، مقابله می‌کنند تا یک طرف جنگ به پیروزی برسد. این ماجرا در عشق نیز گاه اتفاق می‌افتد. بر اساس نظریه کوچش که انطباق‌های میان دو قلمرو، تنها می‌تواند نسبی و محدود باشد و همواره تنها بخشی از مفهوم مبدأ بر مفهوم مقصد منطبق می‌شود (کوچش، ۱۳۹۳: ۱۳۷). می‌توان شباهت‌های ساختاری ادراک شده میان مفاهیم «عشق و جنگ» را در قالب انطباق‌های زیر نمایش داد:

عشق	جنگ «عشق، جنگ است»
عاشق و رقیب یا رقیبان	دو طرف جنگ ←
هر نقطه و محل (عموماً مرکز محله یا شهر)	میدان جنگ ←
تهدیدات لفظی یا ابزار ظاهری جنگ	سلاح جنگ ←
غیرت عاشق	آتش ←
کنار زدن رقیبان و تصاحب عشق	پیروزی یا شکست در جنگ ←

نمونه‌های زیر با جلوه‌های زبانی «دشمن، رقیب، زنج (طعنه)، مکر و دغا، زحمت و تقیب» تصویری از این مفهوم‌سازی است:

رفته‌ست رقیب و بر آن یار نبود او بی‌زحمت دشمن دم عشاق شنود او

زنج ز دست رقیبی که گفت از چه دور از این سپس منم و چاه و چون تو زیبایی

(۳۰۶۵) (۵)

چو من این وصل بدیدم همه آفاق دویدم طلبیدم نشنیدم که چه بد نام جدایی

مگر این نام نقیبی بود از رشک رقیبی چه رقیبی چه نقیبی همه مکر است و دغایی

(غ ۲۸۲۵)

جهت دوم، که بی‌ارتباط با خاستگاه اولیه نیست، وامدار اوضاع آشفته ایران و در نتیجه تسلط قوم خونریز مغول است که مفهوم جنگ و حوزه مبارزه فیزیکی، حوزه مبدی خوب و طبیعی برای حوزه مقصد عشق قرار گرفته است:

آن غم که ز عشاق بسی گرد برآورد بیرون ز در است این دم و از بام فرود او

(غ ۲۲۶۵)

هرچند دشمن نیستش هر سو یکی مستیستش مستان او را جام شو بر دشمنان سرهنگ شو

(غ ۲۱۳۴)

طریق قابل تأمل دیگر، که به نظر می‌رسد مؤثرترین خاستگاه در آفرینش استعاره مذکور در اندیشه مولانا باشد، آموزه‌های عرفانی مولانا است. عشق به هر شکلی که باشد طبیعی یا عرفانی، پهلوان خاص خود را می‌طلبد؛ مولانا با استفاده از حوزه جنگ، عاشق و عارف را «پهلوان» می‌داند؛ زیرا همه اسباب «دلیری و دلاوری» در او جمع است؛ «دلیر، زهره، شیر، شمشیر و خونریز» و وظیفه مفهومی کردن استعاره «عاشق، جنگجو است» را در ابیات زیر به خوبی ایفا می‌کند:

دیده سیر است مرا جان دلیر است مرا زهره شیر است مرا زهره تابنده شدم

(غ ۱۳۹۳)

شمشیرم و خونریز من، هم نرمم و هم تیز من همچون جهان فانیم ظاهر خوش و باطن بلا

(غ ۱۰)

در نمونه دوم، این تصویر که ظاهر عاشق اگرچه مانند شمشیر، ظاهری «نرم و صیقلی» است، اما «خونریز و برآن» است و قدرت‌های درونی او عالمی را خراب یا آباد می‌کند، به آموزه مولوی از آیه:

«أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح/۴۸)، [یاران پیامبر] بر کافران سختگیر [و] با همدیگر مهربانند» اشاره دارد. نامیدن این سوره به سوره «فتح» که خود بر مضامین حماسی و جنگ دلالت دارد و به خدمت گرفتن آیه ۴۸ آن برای مفهوم انتزاعی عشق، ارتباط این آیه را با استعاره «عشق، جنگ است» قوی‌تر ساخته است.

مولانا در جایی دیگر بزم عاشقان و عارفان را میدان جنگ مجسم کرده که لشگر مستان با شراب عشق، گلوی غم را می‌برند؛ تشبیه شراب به شمشیر، از خلاقیت‌های مولانا است. بدین ترتیب، استعاره «عشق، مستی است؛ و عشق، شادی است» را با «عشق، جنگ است» تلفیق نموده است:

چو جناح و قلب مجلس ز شراب یافت مونس ببرد گلوی غم را سر ذوالفقار مستان

(غ ۱۹۳۵)

و یا در بیت زیر که با استفاده از حوزه نبرد، تعبیر استعاره زره (تصویری از پیچندگی و مجعد بودن) و واژگان «تیر و سپر»، گیسوان معشوق را در خدمت امنیت و سلامت عاشق گرفته است و آن را، تنها مانعی می‌داند که عاشق را از تیر غم در امان می‌دارد:

تیر غم را اسپری مانع نبود جز زره‌هایی که دارد موی تو

(غ ۲۲۲۵)

در ابیات زیر نیز تصویر «عشق به منزله سلاح جنگ»، جلوه روحیه خاص مولانا است که به تصاویر عرفانی او رنگ سپاهی داده است:

مفروشید کمان و زره و تیغ زنان را مفروشید کمان و زره و تیغ زنان را
چه کند بنده صورت کمر عشق خدا را چه کند عورت مسکین سپر و گرز و سنان را

(غ ۱۶۰)

تنوع واژه‌های جنگی و پهلوانی در سراسر غزل (۸۴۳)، بیش از هر شاهدهی، بیانگر بینش حماسی و رزمی مولانا از مفهوم عشق و مفهوم‌سازی آن از طریق حوزه عینی جنگ و میدان نبرد است؛ بیشتر واژه‌های این غزل به نوعی حماسی هستند:

در عشق زنده باید کز مرده هیچ ناید
 گرمی شیر گران، تیزی تیغ بران
 در راه رهزنانند وین هم‌رهان زنانن
طبل غذا برآمد وز عشق لشکر آمد
رعدش بغرد از دل‌جانش ز ابر قالب
هرگز چنین سری را تیغ اجل نبرد
 دانی که کیست زنده آن کو ز عشق زاید
نری جمله نران، با عشق کند آید
 پای نگار کرده این راه را نشاید
 کو رستم سرآمد تا دست برگشاید
رعدش بغرد از دل‌جانش ز ابر قالب
 کاین سر ز سربلندی بر ساق عرش سایید

اگر جنگ در شکل ظاهری‌اش در میدان نبرد اتفاق می‌افتد، در مکتب عشق و خصوصاً عرفان، ستیز و درگیری در درون پهلوان عاشق رخ می‌دهد. غزلیات مولانا از نظر معنوی و شکل باطنی و برداشت ذهنی شاعر و از نظر رفتاری که با اشیاء می‌کند، در قطبی جدا از حماسه بیرونی - که نمود عالی آن در شاهنامه فردوسی است - نوعی خصوصیت حماسی را روشن می‌دارد (براهنی، ۱۳۵۸، ج ۱: ۱۳۶). سروده‌های جلال‌الدین از نوع حماسه عرفانی است که در آن ستیز و نبرد جنگجوی بیرونی در رویارویی و گیرودار حماسی، به جنگجو و ستیزنده‌ای درونی تبدیل گردیده است. این ستیزنده همان خویشتن خویش عاشق است که دائماً با دیوهای نیرنگ‌باز و فریبنده درونی که در نهاد وی خانه کرده‌اند، در حال جدال است. اینکه مولانا عقیده دارد حضور در عرصه عشق، کار خفتگان و نازکان نیست، بل کاری است که محتاج مردان و پهلوانانی پردل و جرأت است خود، گویای تجسم «عشق به مثابه حماسه» است:

عشق، کار خفتگان و نازکان نرم نیست عشق کار پردلان و پهلوان است ای پسر

(غ ۱۰۸۲)

در بیت زیر، با کاربرد کنایی «ای دل لنگ شو» در معنی «عاشق شو» خطاب به دل عاشق می‌گوید: اینجا عرصه جنگیدن و جای رستم‌صفتان قوی دل بل قوی‌تر از رستم است که مردانه پای به میدان می‌گذارند و آن را با نامردمان میدان‌گریز کاری نیست و ترسویان را در آن راه نیست:

نبود چنین مه در جهان ای دل همینجا لنگ شو از جنگ می‌ترسانیم گر جنگ شد گو جنگ شو

(غ ۲۱۳۴)

رستم که باشد در جهان در پیش صف عاشقان شب‌دیز می‌رانند خوش هر روز در دریای خون

(غ ۱۷۸۷)

در نمونه زیر با جلوه زبانی «عرض و پیش‌آهنگ» که واژگان حوزه مبدأ جنگ هستند، عاشق را به جلوداری و دلیری در میدان عشق دعوت می‌کند:

سودای تنهایی مپز در خانه خلوت مخز شد روز عرض عاشقان پیش آ و پیش‌آهنگ شو

(غ ۲۱۳۴)

لحن حماسی این بیت یادآور آیه ۶۰ از سوره انفال است:

«وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ؛ و هر چه در توان

دارید از نیرو و اسب‌های آماده بسیج کنید تا با این [تدارکات] دشمن خدا و دشمن خودتان، بترسانید.»

هر چند آیه، خطاب عام به مؤمنین است که در قبال دشمن بیرونی، به قدر توانایی‌شان از تدارکات

جنگی تهیه کنند و قبلاً فنون جنگی را آموخته و خود را برای روز مبادا آماده کنند (طباطبایی، ج ۹:

۱۵۱ و ۱۵۲)، محتوای کلی آیه و لحن خطاب‌گونه آن را، صرف‌نظر از موقعیت و شأن نزول آن

می‌توان با مضمون بیت بالا (پیش آ و پیش‌آهنگ شو) در ارتباط دانست. همچنین بیت با تعبیر کنایی

«در خانه خلوت مخز» و «پیش آ و پیش‌آهنگ شو» با آیات ۱ و ۲ سوره مدثر که خطاب به پیامبر اکرم

است ارتباط برقرار می‌کند:

«يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (مدثر/۱) قُمْ فَأَنْذِرْ (همان/۲)؛ ای جامه (لباس) به خودپیچیده، برخیز و بترسان.»

در اینجا رابطه‌ای مهم میان خطاب «یا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ» و فرمان «قُمْ فَأَنْذِرْ» وجود دارد. «مدثر» حاکی از

حالت پوشیدگی است؛ استعاره‌ای است از خلوت و انزوای پیامبر در خانه پس از ساعات اولیه بعثت؛

و «فأنذر» مجازاً به این معنی که با انداز قوم قریش، به استقبال خطر برو؛ یعنی از گوشه عزلت بدرآی و

مأموریت انداز مردمان و هدایت ایشان به معرفت الله را انجام ده.^(۶)

راه عشق مشکلات فراوانی دارد، چه در بعد مجازی آن مانند: دوری، بی‌وفایی، ملامت، بی‌توجهی، وجود رقیب، نامهربانی و... و چه در بعد عرفانی آن مانند: لغزش‌ها و وسوسه‌ها و کبر و غرور... اما حقیقت آن است که معشوق (خداوند)، به عاشق نیرو و اطمینان می‌دهد و در برابر مشکلات از او حمایت می‌کند. مولانا در نمونه‌های زیر ضمن بیان مفهوم حمایت معشوق از عاشق (شاهد ۱)، با گزینش واژگان جنگی مانند: قهر و در سلاسل کشیدن» (۱۲۲۳/۲)، «جانب و میدان» (۲۴۵۵/۱۵)، «ترک، یغما و عرب‌وار» (۶۳۹/۲)، «نشتابی، بسازی و نتازی» (۱۶۲۲/۴) و «صف، امان، تلف، تیغ، اسپر، اسیر، قتول، مقتل و قاتل» در شواهد زیر، استعاره مفهومی «عشق به مثابه جنگ و معشوق به مثابه جنگجو/فرمانده» را مفهوم‌سازی کرده است:

هر که درآمد به صفش یافت امان از تلفش تیغ بدیدم به کفش، سوختم آن اسپر خود

(غ ۵۴۳)

اسپر درد و حسرت را بده پیغام لاتأسوا قتول عشق حسنت را ازین مقتل به قاتل کش

(غ ۱۲۲۳)

هم گل سرخ و سمنی در دل گل طعنه زنی سوی فلک حمله کنی زهرة و مه را

(غ ۲۴۵۷)

ریشه کاربرد این مفهوم (حمایت معشوق) را می‌توان در ایدئولوژی دینی مولانا و در آیات زیر که حمایت و وعده تضمین پیروزی در میدان مبارزه، از جانب حق به مؤمنان داده شد، جست‌وجو کرد. نکته قابل ذکر آن است که یقیناً مضمون آیات، منحصر به نبرد بیرونی و ضرر از جانب دشمن بیرونی نیست، بلکه نبرد درون و ضرر دشمن درون (نفس اماره)، را هم شامل می‌شود. عبارات زبانی «حزب، الْغَالِبُونَ، يُصْرِكُمْ، دَفْعُ، وَكَيْصُرَنَّ اللَّهُ، لَقَوِيَّ عَزِيزٍ، نَصْرٍ، فَتَحَّ قَرِيبًا، جُنُودٌ، مَعَانِمَ، فَضْرَبَ الرَّقَابَ» (اشاره به یکی از نام‌های خداوند یعنی مالک‌الرقاب: صاحب و مالک گردن‌ها)، «أَتَخَسَّتْهُمْ و فَشَأُوا»، استعاره مفهومی «خداوند (معشوق)، فرمانده جنگ است» را در آیات زیر بازتاب می‌دهد:

«وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مائده/۵۶)؛ و هر کس خدا و پیامبر او و

کسانی را که ایمان آورده‌اند، ولی خود بدانند [پیروز است چرا که] حزب خدا همان پیروزمندان‌اند.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُيَسِّرْ لَكُمْ أَقْدَامَكُمْ» (محمد/۷)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر خدا را یاری کنید یاریتان می‌کند و گام‌هایتان را استوار می‌دارد.»

«وَلَوْ كُنَّا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمْتُمْ صَوَامِعَ وَبَيْعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدٍ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حج/۴۰)؛ و اگر خدا بعضی از مردم را با بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، صومعه‌ها و کلیساها و کنیسه‌ها و مساجدی که نام خدا در آن‌ها بسیار برده می‌شود، سخت ویران می‌شد و قطعاً خدا به کسی که [دین] او را یاری می‌کند یاری می‌دهد؛ چرا که خدا سخت نیرومند شکست‌ناپذیر است.»

طباطبایی، در المیزان آورده است: «این آیه، مؤمنین را در صورتی که خدا را نصرت دهند، به جهاد تحریک می‌کند و آن‌ها را به نصرت وعده می‌دهد؛ و منظور از «نصرت دادن به خدا» جهاد در راه خدا به منظور تأیید دین او و اعتلای کلمه حق است، نه اینکه جهاد کنند تا در زمین سروری نمایند یا غنیمت به چنگ آرند، و یا شجاعت و هنر خود را نشان دهند. و مراد از اینکه فرمود: «خدا هم شما را یاری می‌کند» این است که اسباب غلبه بر دشمن را برایتان فراهم می‌سازد، مثلاً ترسی از شما در دل کفار می‌اندازد، و امور را علیه کفار و به نفع شما جاری می‌کند و دل‌های شما را محکم و شجاع می‌سازد. بنا بر این، عطف «يُيَسِّرْ لَكُمْ أَقْدَامَكُمْ» بر نصرت، عطف خاص بر عام می‌شود. و اگر تثبیت را اختصاص به «اقدام» داد و در بین انواع نصرت، فقط ثبات قدم را که کنایه‌ای است از تشجیع و تقویت دل‌ها ذکر کرد، برای این است که تقویت دل‌ها روشن‌ترین مصادیق نصرت است (المیزان، ۱۳۸۷ ج ۱۸: ۳۴۷).

«نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ» (صف/۱۳) یاری و پیروزی نزدیکی از جانب خداست.»

و نمونه‌های دیگر: «نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ» (نصر/۱)؛ «رَقِيبًا» (احزاب/۵۲)؛ «جُنُودًا» (فتح/۴)؛ «حِزْبُ اللَّهِ» (مجادله/۲۲)؛ «مَعَانِمَ وَهَذِهِ» (این پیروزی)» (فتح/۲۰)؛ «فَضْرَبَ الرَّقَابِ، اُتَّخِذْتُمُوهُمْ، فَشَدُّوا الْوَتَاقَ وَفِدَاءً» (محمد/۴).

کاربرد نام قهرمانان اسطوره‌ای و شیوه توصیف قهرمانان دینی در دیوان شمس، از بن‌مایه‌های دینی و ادبیات کهن، در آفرینش استعاره جنگ برای مفهوم‌سازی عشق حکایت دارد. آوردن نام «رستم، اسفندیار، حیدر کرار، شیرخدا»، عرصه جنگ و حماسه را در ذهن تداعی می‌کند. در این عرصه، همین بس که وی نه بار صفت «حیدر کرار»، نه بار وصف «شیر خدا» و «شیر حق» و چندین بار «ذوالفقار» را

در توصیف حضرت علی(ع) در غزلیات خود آورده است. او همه این واژه‌ها را که متناسب میدان نبرد هستند در خدمت تجسم شجاعت و دلیری عشق می‌آورد:

مرتضای عشق، شمس‌الدین تبریزی بین چون حسینم خون خود در زهر کش همچون حسن
(غ ۱۹۴۳)

به صف اندر آی تنها که سفندیار وقتی در خیبر است برکن که علی مرتضایی
(غ ۲۴۰)

علاوه بر این، سخن از «حادثه کربلا» و نام «شهید» و صفت «بلاجو» برای شهیدان کربلا، به زبان و بیان بسیاری از غزل‌های وی رنگ حماسی و پهلوانی داده است (حسین پور چافی، ۱۳۸۶: ۲۸)؛ به‌گونه‌ای که در نگاه اول به نظر می‌رسد که مولانا صحنه‌ای جنگی را در غزل توصیف می‌کند؛ اما بزرگترین و قدرتمندترین پهلوان در این عرصه‌ها عشق، عاشق یا معشوق است:

کجایید ای شهیدان خدایی بلاجویان دشت کربلایی

(غ ۲۷۰۷)

بزن شمشیر و ملک عشق بستان که ملک عشق ملک پایدارست

حسین کربلایی آب بگذار که آب امروز تیغ آبدارست

(غ ۳۳۸)

یکی از سخت‌ترین و خونین‌ترین صحنه‌ها در دیوان شمس مصاف بین عشق و عقل است که در نهایت به پیروزی عشق ختم می‌شود:

گرز برآورد عشق کوفت سر عقل را شد ز بلندی عشق چرخ فلک پست دوش

(غ ۱۲۷۶)

در جایی نیز برای نشان دادن برتری مقام عشق، از حوزه جنگ بهره می‌برد. او برای بیان پرنندگی عاشق، از تفاوت میان «سوارکاری» در معنی ظاهری و سوارکاری در تأویل عرفانی، استفاده می‌کند و جایگاه «سوارکار عشق» را از «سوارکاران جنگ» برتر معرفی می‌کند:

شاد و منصورند و بس با دولتند فارسان لشکر از دیوانگی

بر روی بر آسمان، همچون مسیح گر تو را باشد پیر از دیوانگی

(غ ۲۸۹۵)

نکته دیگری که دریافت مولانا را در استعاره «عشق به مثابه جنگ» استوار می‌سازد این است که او با بهره‌گیری از اسطوره‌های تاریخی و ملی و نیز تحت تأثیر آموزه‌های عرفانی و دینی، بارها در مسیر سیر و سلوک عاشقانه «نفس» را، بزرگترین دشمن درونی می‌داند که در عین حال این دشمن آن‌گونه ضعیف و زبون است که برای از بین بردنش نیازی به تیغ برکشیدن نیست. وی در نمونه زیر با تکنیک پرسش و گسترش، نوآوری خود را در مدد گرفتن از قلمرو جنگ به نمایش می‌گذارد:

نفس ماده کیست تا ما تیغ خود بر وی زنیم؟ زخم بر رستم زنیم و زخم از رستم خوریم

(۱۵۹۷)

که مطابق است با آن بخش از آموزه‌های عرفانی و مضامین دینی که، سالک در مسیر تکاملی خود همواره با دشمنی درونی به نام نَفْسِ اماره در ستیز است. به تعبیر قرآن ویژگی نَفْسِ اماره، امرکننده به بدی و زشتی است: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ (یوسف/۵۳)؛ به درستی که نَفْسِ (سرکش) بسیار به بدی‌ها امر می‌کند». منظور از نَفْسِ که دشمن انسان است، «آن دسته از گرایش‌هایی است که مانع ترقی روح انسان و تقرب به سوی خداست» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۱۸). پیامبر (ص) به دشمنی نَفْسِ تصریح فرموده است: «أَعْدَىٰ عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ؛ دشمن‌ترین دشمنانت نَفْسِ توست که میان دو پهلوی توست» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۷: ۶۴).^(۷) استفاده از استعاره «دشمن» در روایت پیامبر اکرم (اَعْدَىٰ عَدُوِّكَ) برای نفس اماره و توصیه مداوم آموزه‌های قرآنی و دینی برای درهم شکستن این دشمن درونی، بهره‌گیری استعاری قرآن را از قلمرو جنگ در مفهوم‌سازی ایمان - که در تحقیق حاضر متناظر با عشق است - روشن می‌سازد. در قرآن، صحنه‌های مختلفی از میدان جهاد اکبر در مورد پیامبران و سایر اولیاء الله ترسیم شده که سرگذشت یوسف^(۸) و عشق آتشین همسر عزیز مصر، یکی از مهمترین و بارزترین این مبارزات است.

علاوه بر «دشمن نفس»، اشاره صریح قرآن به «دشمنی شیطان» با نام دشمن قَسَم خورده‌ای که اصلی‌ترین تاکتیک و شگرد او، از یاد بردن خدا از خاطر آدمی است، از دیگر دلایل روشن بهره‌گیری مولانا از استعاره جنگ است. قرآن می‌فرماید: «لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (یس/۶۰)؛ ای فرزندان آدم! شیطان را مپرستید؛ زیرا وی دشمن آشکار شماست»؛ «وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ (زخرف/۶۲) و مبادا شیطان، شما را از راه به در برد»؛ پس در کمین است تا مؤمن را به تباهی بکشاند: «فَبِعِزَّتِكَ

وَأَعْوَجَيْنَهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (الحجر / ۴۰-۳۹)؛ [شیطان] گفت و همگی را گمراه خواهم ساخت، مگر بندگان مخلصت را». در همین راستا، در بعضی از تفاسیر «دل» مؤمن به «دژی» تعبیر شده است که برای مقابله با دشمن (شیطان) آماده شده است؛ دژی که مؤمن برای مصون ماندن از حملات شیطان در آن پناه می‌گیرد.^(۸) عناصر زبانی «أَيَّدِيهِمْ، خَلَّفَهُمْ، أَيَّمَانِهِمْ، شَمَائِلِهِمْ» در آیه زیر بیانگر صحنه‌پردازی قرآن درباره رفتار شیطان با مؤمنان است که از هر طرف بر «قلب سلیم»^(۹) مؤمن می‌تازد تا راهی به این دژ و حصن بیابد:

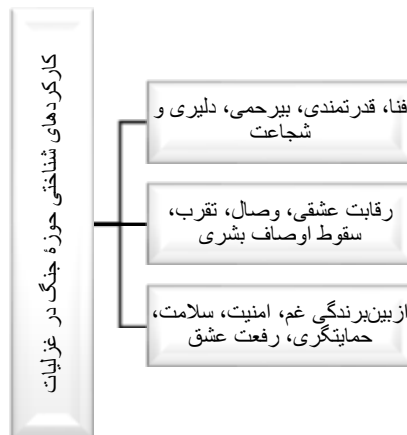
«ثُمَّ لَأَيَّدِيَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيَّدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ (اعراف/۱۷)؛ آن‌گاه از پیش رو و از پشت سرشان و از طرف راست و از طرف چپشان بر آن‌ها می‌تازم»، استفاده استعاری قرآن از تکنیک و آرایش جنگی در میان اعراب در این آیه، در مفهوم‌سازی آمادگی برای مقابله با شیطان کاملاً مشهود است.^(۱۰) به هر ترتیب، مؤمن در صورت جهاد با این دشمنان (نفس و شیطان)، مشمول هدایت معشوق الهی است. این وعده در آیه زیر تاکید شده است:

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (عنکبوت/۶۹)؛ و کسانی که در راه ما کوشیده‌اند به یقین راه‌های خود را بر آنان می‌نمایم».

گذشته از موارد مذکور، استفاده استعاری قرآن از واژه‌های «جهاد و شکست و پیروزی و طاغوت» و ارائه مهارت‌های قرآنی (ایمان، ارتباط با خدا، تقوا و صبر)^(۱۱) در «غلبه و چیرگی بر دشمن بیرونی و درونی (نفس)» و مفاهیم مربوط به «جهاد با نفس و تزکیه نفس»، همه و همه خاستگاه استعاره جنگ را در دیوان مولانا روشن می‌کند. به دلیل کثرت نمونه، به ذکر شماره آیات و نام سوره و تعبیر زبانی‌ای که کانون معنایی مضامین یاد شده هستند، اکتفا می‌گردد. با این توضیح که در قرآن عبارت «جهاد فی سبیل الله» به معنای هرگونه تلاشی است که در مسیر تقرب به خداوند انجام می‌گیرد، پس می‌توان این تعبیر را در بسیاری از آیات قرآن، به هر نوع جنگی که در مسیر تقرب به خداوند و علیه دشمنان انجام می‌گیرد تعمیم داد؛ چه جنگ نرم باشد که هدف آن رسوخ در معارف و باورها و اعتقادهای فرد و جایگزین نمودن فرهنگ و باورهای مورد نظر دشمن است و چه جنگ سخت^(۱۲):

«يُشَاقُّ اللَّهُ» (حشر/۴)؛ «فَأَرْسَلْنَا جُنُودًا» (احزاب/۹)؛ «يُجَاهِدُونَ» (مائده/۵۴)؛ «الْمُجَاهِدِينَ» (نسا/۹۵)؛ «جَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ» (مائده/۳۵)؛ «جِهَادًا فِي سَبِيلِي» (ممتحنه/۱)؛ «فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ... دَفَعَ اللَّهُ» (بقره/۲۵۱)؛ «وَتَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (صف/۱۱)؛ «هَاجِرُوا وَجَاهِدُوا» (بقره/۲۱۸).

عناصر زبانی از ریشه «قَتَلَ» هرگاه در باب مفاعله و تفاعل درآیند نیز به معنای جنگیدن هستند: «الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (نسا/۷۶)؛ کسانی که ایمان آورده‌اند در راه خدا کارزار می‌کنند.» «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ» (انفال/۳۹)؛ و با آنان بجنگید تا فتنه‌ای بر جای نماند.» و نمونه‌های دیگر: «الْقِتَالُ» (بقره/۲۱۶)؛ «وَقَاتِلُوا» (بقره/۲۴۴)؛ «فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (نساء/۸۴).
 استعاره «عشق، جنگ است»، استعاره پیچیده‌ای است که نگاشت‌های ترکیبی را که از دامنه‌ای از استعاره‌های منسجم و به هم مرتبط مشتق شده‌اند، به نمایش می‌گذارد. این استعاره‌های به هم مرتبط، بر اساس نظریه نظام‌های استعاری کوچش، استعاره ساختاررویداد هستند که استعاره مشخص «عشق جنگ است» را ساختار می‌بخشند. استعاره ساختار رویداد می‌گوید چگونه رویدادها (به منزله تغییر حالت‌ها و موقعیت‌ها) به صورت استعاری درک می‌شوند (کوچش، ۱۳۹۳: ۲۰۷-۲۰۸). استعاره‌های «عشق، قتل است»؛ «رابطه، شکار است»؛ «علت‌ها نیرو هستند»؛ «تغییرات، حرکت هستند»؛ «اهداف، مقصد هستند» و «موقعیت‌ها، مکان هستند» نمونه‌ای از استعاره‌های ساختاری- رویدادی هستند که برای شکل‌دهی به ساختار رویدادی خود، سازه‌ای از ساختار استعاره «عشق، جنگ است» را به ارث برده‌اند. از میان این نمونه‌ها، استعاره «عشق، قتل است» به دلیل جلوه زبانی پرتکرار «خون» در غزلیات مولانا و اهمیت آن‌ها در مفهوم‌سازی عشق، در قالب خرداستعاره جنگ بررسی می‌گردد.



نمودار ۵-۲- کارکردهای شناختی قلمرو جنگ

۵-۱-۱. عشق، قتل است

«خون» یکی از ابزارهای مهم در تصویرگری مولانا و برجسته‌ترین جلوه زبانی در استعاره «عشق به مثابه قتل» در غزلیات اوست که که گرچه مانند «آتش و دریا و مستی»، به ظاهر، مفاهیم ویرانگری را نیز در ذهن تداعی می‌کند، با عرفان مثبت مولانا رابطه دارد و شور و شیدایی او را در جهان پرتکاپو نشان می‌دهد. البته این شور و شیدایی در حقیقت از هیجانانگیز و خطرناک و خطرات عشق برمی‌خیزد زیرا او می‌داند که «این دریا، چه موج خون‌فشان دارد»^(۱۳)

نی حدیث راه پرخون می‌کند قصه‌های عشق مجنون می‌کند (مثنوی، دفتر اول: ب ۱۳)

از خون من آثار به هر راه چکیده یافت (غ ۳۳۰)

اندر پی من بود به آثار، مرا

دیدم صعب منزلی درهم و سخت مشکلی (غ ۲۱۵۷)

رفتم و مانده‌ام دلی گشته به دست و پای تو

و این راه، راهی عافیت‌خیز نیست تا هر تاجر و عاقلی از آن بگذرد، بل صحنه کارزاری است که از هر طرف زوبین و تیغ می‌آید، جای نامردان نیست بل جای رستم‌هایی است که در میدان عشق در خون خود غلتیده‌اند:

با چنین عقل و دل آیی سوی قطاعان راه تاجر ترسند را اندر چنین غوغا چه کار

زخم شمشیرست این جا زخم زوبین هر طرف چه کار

رستم امروز اندر خون خود غلطان شدند (غ ۱۰۷۵)

زالکان پیر را با قامت دو تا چه کار

به این دلیل، بارها از خطرات این راه آگاهی می‌دهد^(۱۴) و تأکید دارد که سودای عشق، پیشه بی‌دردسری نیست که هر نازپرورد تنعم بتواند وارد آن شود. نباید به تهدیدها توجه کرد و از خطرهای هراسید بلکه باید مانند سپری در دست جنگاوری شجاع بود که هرچه زخم می‌خورد همچنان به پیش می‌رود:

در ره معشوق ما ترسندگان را کار نیست
جمله شاهانند آنجا بندگان را بار نیست
(غ ۳۹۶)

در بیشه شیران رو وز زخم میندیش
کاندیشه ترسیدن اشکال
زنانه‌ست (غ ۳۳۲)

زخم‌پذیر و پیش رو چون سپر شجاعتی
گوش به غیر زه مده تا چو کمان خمانت
(غ ۳۲۲)

به کارگیری عناصر زبانی «خونی، زخم، سپر، شجاعت، زه و کمان» در ابیات بالا که استعاره «عشق، جنگ/قتل است» را تداعی می‌کند و عنصر زبانی «ره و پیش رو» که استعاره «عشق، سفر است» را نمایان می‌سازد، ارتباط فکری مولانا را با آیه ۴ از سوره صف نمایان می‌سازد:

«انَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ» (صف ۴)؛ در حقیقت، خدا دوست دارد کسانی را که در راه او صف در صف چنان‌که گویی بنایی ریخته شده از سرب‌اند، جهاد می‌کنند».

در این سوره، از طریق جلوه‌های زبانی «يُقَاتِلُونَ، صَفًّا، فِي سَبِيلِهِ وَ بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ» که در خوانش عاشقانه، توصیف رابطه حق (متناظر با معشوق) و مؤمنان (متناظر با عاشقان) است، بیان استعاری قرآن برای ویژگی «شجاعت و استواری» مؤمنان در راه پرفراز و نشیب حق، به ویژه با تعبیر «بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ»، بسیار روشن به نمایش گذاشته شده است.

با این حال، نکته شگفت در بینش مولانا آنست که عشق اگر چه خون عاشقان را می‌ریزد، زیباترین‌هاست. او مفهوم «زیبایی عشق» را با مفهوم «خونریز بودن معشوق» تلفیق می‌کند و این مفاهیم رادر قالب «عروسی که رخسارش در تاریکی می‌درخشد و از خون عاشقان، پوشش بر روی خویش افکنده است» تصویرسازی می‌کند:

عروس الهوی بدر تلالا فی الدجی
علیها دمء العاشقین خمار (غ ۲۲۷۴)

«از خون عاشقان پوشش بر روی افکندن» تعبیری است که بواسطه آن، مفهوم «فنا» را از بُعد قتل و قلمرو خونریزی به تصویر کشیده است.

در جهان‌بینی گسترده مولانا که بیانگر نوع ذهنیت و جهان‌بینی عرفانی اوست، «جان دادن و فنا شدن» در راه عشق، نابودی نیست؛ بلکه **وصال و حیات حقیقی** است؛ به همین دلیل عاشق اسماعیل‌سان، خوش و خرم و خندان به پیش خنجرِ دوست گردن می‌نهد:

اقتلونی اقتلونی یا ثقات
ان فی قتلای حیاتاً فی حیات

(دفترسوم/۳۸۳۹)

همچو اسماعیل گردن پیش خنجر خوش بنه
درمزد از وی گلو گر می‌کشد تا
می‌کشد

زان چنین خندان و خوش ما جان شیرین می‌دهیم
کان ملک ما را به شهد و قند و حلوا
می‌کشد (ع) (۷۲۸)

مولانا در سراسر غزل ۷۲۸، معشوق را «گُشنده» و عاشق را «گُشته» معرفی می‌کند و سرگشته شدن عاشقان را بازگو می‌نماید. این ابیات، هم از نظر معنی و هم از نظر شیوه بیان، زمینه را کاملاً آماده می‌کند تا به استعاره «**عشق به مثابه قتل**» عینیت بخشد. تکرار واژه «می‌کشد» در سراسر این غزل، نمود زبانی این مفهوم‌سازی است:

دشمن خویشیم و یار آنک ما را می‌کشد
غرق دریاییم و ما را موج دریا
می‌کشد (ع) (۷۲۸)

عشق، عید بزرگ قربان است و عاشق، **آرزومند** است او را به عنوان قربانی بپذیرند؛ می‌ترسد که مبادا بر اثر رنج و دردی که کشیده است لاغر و نزار باشد و آن اندازه فربه نباشد که برای قربانی‌اش برگزینند:

خویش فربه می‌نماییم از پی قربان عید
کان قصاب عاشقان، بس خوب و زیبا می‌کشد
(همان)

عروج روحانی عاشق، تنها با قربانی شدن به دست خود عشق میسر است:

نیست عزرائیل را دست و رهی بر عاشقان
عاشقان عشق را هم عشق و سودا می‌کشد (همان)

شمس تبریزی برآمد بر افق چون آفتاب
شمع‌های اختران را بی‌محابا
می‌کشد (همان)

مولانا، برای عینی‌سازی حقیقت عشق، مخصوصاً آن وجه عشق که رو به معشوق دارد، از چهره‌ای قَتال و خونی استفاده می‌کند. «آن ماری شیمل» در مورد به‌کار گرفتن صور خیالی خشن مانند «کشتن و قتل»، درباره مولانا اعتقاد دارد چون غزلیات وی زاده تجربیات زنده و اغلب خارق‌العاده‌اند، سبکی و شیوه‌ای متفاوت از غزل‌های تراش‌خورده و الماس‌گون شاعرانی چون حافظ یا جامی دارد؛ از این رو اندیشه‌ها و واژه‌هایی در آن‌ها هستند که به‌ندرت در جای دیگر یافت می‌شود. از جمله ابیاتی در شعرهای او هست که بوی قساوتی هراس‌انگیز از آن‌ها می‌آید (۱۳۸۹: ۵۳-۵۴). مانند تصاویری که در ابیات زیر از عشق ارایه می‌دهد:

برکش شمشیر تیز، خون حسودان بریز تا سر بی‌تن کند گرد تن خود طواف
کوه گُن از کله‌ها، بحر گُن از خون ما تا بخورد خاک و ریگ، جرعه خون از گزاف
(غ ۱۳۰۴)

و این تصویر که عشق، پس از آنکه عاشقِ بینوا را می‌کشد، جگر او را به قلاب و چنگک می‌آویزد و عاقبت به تمامی، او را می‌بلعد:
وین جگرهایی که بد پرزخم عشق شد در آویزان به قلابی دگر
(غ ۱۱۰۴)

مرا گفت آن جگرخواره که مهمان توام امشب جگر در سیخ کش ای دل کبابی کن پی مهمان
(غ ۱۸۴۴)

لقمه شدی جمله جهان، گر عشق را بودی دهان دربان شدی جان شهان گر عشق را بودی
دری (غ ۲۴۳۵)

شمس، اصلی‌ترین صورت عشق در غزلیات مولانا است؛ مولانا صفت خونریزی را گاهی صراحتاً به معشوق (شمس‌الدین) نسبت می‌دهد؛ در زیر «معشوق به مثابه قاتل» مجسم شده است که با شمشیر عشق، قصد ریختن خون عاشق را دارد:

ز شمس‌الدین تبریزی منم قاصد به خون‌ریزی که عشقی هست در دستم که ماند
ذوالفقاری را (غ ۵۷)

او به قصد جان عاشق سو به سو

دوش خفته خلق اندر خواب خوش

(غ ۲۲۳۱)

پورنامداریان، دربارهٔ این تصاویر عقیده دارد که در این تصاویر مفهوم انتزاعی عشق، بخصوص با شگرد شخصیت بخشی، آن‌چنان از معانی تجربی و محسوس سرشار شده است که شخصیت و خصلت واقعی خود را در مقام یک معنی معقول و مفهوم انتزاعی از دست داده است. خاستگاه این‌گونه تصاویر، غلبهٔ انفعالات نفسانی و صمیمیت عاطفی مولانا است که خود عمیقاً آن‌ها را تجربه کرده است و چون دور از عادت و انتظار مخاطبان است فضایی سوررئالیستی به وجود می‌آورد که خواننده را در حیرت فرو می‌برد (۱۳۸۸: ۲۳۰-۲۳۱).

بیت زیر نیز با استفاده از شیوهٔ تفصیل در خلق استعاره، تصویری زیبا و غریب از عشق نشان می‌دهد که «با معیارهای زیباشناسی که چند قرن بر شعر فارسی حاکم بوده است، نمی‌توان آن را نقد و ارزیابی کرد» (فاطمی، ۱۳۹۵: ۶۶):

سگانش را چو خون اندر تغاریم

برای عشق خون‌آشام خون‌خوار

(غ ۱۵۳۱)

عشق را موجودی «خون‌آشام و خون‌خوار» و خودِ عاشق را «خونی در تغار، که پیش سگان می‌گذارند»، به تصویر کشیده است. در این تصویر، عاشق حتی لایق آن نیست که این موجود خون‌خوار از آن ارتزاق کند و سگانش از خون عاشق می‌آشامند. این استعاره بی‌تردید در اوضاع نابسامان سیاسی که حاصل یورش مغولان و تاتار بوده است ریشه دارد و به صفت «بی‌رحمی» و تصویر «ریختن خون صدها هزار مسلمان ایرانی و غیرایرانی در تغارها برمی‌گردد».

مولانا از قلمرو حیوان در جاهایی دیگر نیز برای بیان جنبهٔ قتالی و غلبه‌کنندهٔ عشق بهره می‌گیرد:

به غیر خون دل عاشقان همی‌نچرد

شیر سیاهست تشنه و خون‌خوار

(غ ۹۱۹)

ور سپارم هر دمی جان دگر، بسپرده گیر

گر خورد آن شیر عشقت، خون ما را خورده گیر

(غ ۱۰۷۲)

درواقع، صور خیال و تشبیهات و ترکیبات خشنی مانند «تیغ عشق» (غ ۴۸)، «قتول عشق» (غ ۱۲۲۳)، «نطع عشق» (غ ۱۵۲۸)، «شهید عشق» (غ ۱۶۶۲)، «کشته عشق» (غ ۱۸۲۶)، «بی سری عشق» (غ ۲۰۵۴)، «عشق جگرخواره» (غ ۲۲۳۰) و واژه‌های «قاتل، کشته، قاصد(کسی که قصد خون‌ریختن دارد)، خونریزی، شهید، گردن زدن، حلق بریدن و ...»، بیانگر گرایش شدید مولانا به جان‌بخشی و شخصیت دادن، به صور ذهنی مجرد و انتزاعی است که هر یک بازتاب تصویر قتل هستند و در خدمت عینی‌سازی مفهوم عشق قرار گرفتند:

هر که بگویدت بگو کشته عشق چون بود عرضه بده به پیش او جان مرا که همچنین

(غ ۱۸۲۸)

دل و جان شهید عشقت، به درونِ گورِ قالب سوی گور این شهیدان بگذر زیارتی کن

(غ ۱۹۸۶)

ترکیبات «شهید عشق، کشته عشق و گور شهیدان» ذهن را به سوی توجه مولانا به حدیث معروفی از پیامبر(ص) هدایت می‌کند که مرتبط با استعاره قتل است: «مَنْ عَشِقَ فَعَفَّ ثَمَّ مَاتَ، مَاتَ شَهِيدًا؛ هر که عاشق شود و خود را پاک نگه دارد و با این حال بمیرد، شهید، مرده است (متقی، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۱۵۱). مولانا نیز با نظر به این حدیث و کاربرد لفظ شهید برای عاشق، کشته شدن در راه عشق را به منزله شهادت تلقی کرده است.

نگاه غیرمعارف و مثبت‌گرایانه مولانا به قتل، در نمونه زیر روشن است. وی ابتدا معشوق را در لباس مدح شبیه به ذم، مورد عتاب قرار می‌دهد که جز کشتن کاری ندارد، اما در واقع با جمله دعایی «درست باد دستت» و عبارت «جان جهانیان نثارت» مقصودش را که تمجید و رضایت از این کار معشوق است اعلان می‌دارد:

جز کشتن عاشقان، چه شغلت؟ جز کشتن خلق چیست کارت؟

می‌کش که درست باد دستت! ای جان جهانیان نثارت!

(غ ۳۷۹)

در نمونه زیر، «غم عشق» نیز به مثابه «تیغ» است که سر می‌برد:

از حال گدا نیست عجب گر شود او پست تیغ غم تو از سر صد شاه، سرفراکنند

(غ ۶۴۰)

گرچه غمت به خون من چابک و تیز می‌رود هست امید جان که تو در غم دل‌شکن رسی
(غ ۲۴۶۹)

در بعضی ابیات نیز شمشیرزنی معشوق برای گشتنِ غم عاشق است نه خودِ عاشق:
هر ناخوشی را در قود عدل رخت گردن زند کان ناخوشی‌ها خورده بد در غیبت تو خون، خوش
(غ ۱۲۲۵)

نگاه غیرمتداول و زیباگرایانه مولانا به جنبه نابودکنندگی عشق، گاه از این دیدگاه برمی‌خیزد که چون عاشق به دست عشق شهید شد، خودِ عشق نیز خون‌بهای او خواهد بود:

ولیک عاشق حق را چو بردراند شیر هلا دریدن او را چو دیگران م شمار
دل و جگر چو نیابد درونه تن او همان کسی که دریدش همو شود معمار
(غ ۱۱۳۳)

نمونه‌ها همه نشانگر این حقیقت هستند که یکی از تصاویر در کلام مولانا، چهره خونریز عشق است. حال باید دید خاستگاه چنین اندیشه‌ای از کجا ناشی می‌شود. مسیر این شکل مفهوم‌سازی در کلام مولانا را با توجه به نمونه‌های ذکر شده، علاوه بر اوضاع سیاسی و فرهنگی زمان شاعر، به یقین می‌توان در آموزه‌های عرفانی و دینی وی یافت. شاید مهمترین مستند مولانا در این شکل از تصویرگری که در بسیاری از منابع عرفانی و تفسیری نیز آمده است این حدیث قدسی باشد: «... و مَنْ عَشَقْتُهُ قَتَلْتُهُ، و مَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَى دِيْتِهِ، و مَنْ عَلَى دِيْتِهِ فَاَنَا دِيْتُهُ؛ و آن کس که من به او عشق ورزیدم، او را می‌کشم و آن کس را که من بکشم، خون‌بهای او بر من واجب است و آن کس که خون‌بهایش بر من واجب شد، پس خود من خون‌بهای او می‌باشم» (فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق: ۳۶۶). این حدیث می‌توانسته است در اختیار دیگر شعرای عارف هم بوده باشد زیرا چهره خونین عشق در آثار آن‌ها نیز نمایان است، اما در آثار هیچ‌یک از آن‌ها تا این اندازه پررنگ نیست؛ چه بسا، تجربه‌های عرفانی خود مولانا نیز در این تجسیم مؤثر بوده باشد؛ آن‌جا که شیمل با پذیرفتن روایتی که درباره قتل شمس آمده است، می‌نویسد: «فراق شمس، و شاید خاطره ناخودآگاهی از خون او که بر آستانه خانه مولانا ریخته شده بود، ممکن است در چنین ابیاتی بازتاب یافته و با صور خیال، این‌گونه در اشعار او تظاهر می‌کند» (۱۳۸۹: ۵۴).^(۱۵)

از جلوه‌های زبانی که اندیشه مولانا را به آموزه‌های قرآنی و عرفانی وصل می‌کند، ترکیب «آب حیات» است. از دید مولانا، عشق، ازلی و ابدی است؛ جان‌باختگان عشق، با آب حیات ازلی، غسل داده می‌شوند؛ در کوی عشق کشتگان معشوق، جز از آب حیات عشق نمی‌نوشند و به سعادت شهادت در راه او از **حیاتی جاویدان** برخوردارند:

آب حیات، نزل شهیدان عشق توست این تشنه کشتگان را زآن نزل می‌چشا

(غ ۲۰۴۸)

بس کشته زنده را که دیدم از غمزه چشم پرخمارت

(غ ۳۷۹)

آنچه در تمهیدات و سایر متون عرفانی قبل از مولانا آمده است در تأیید و تقویت این دیدگاه مؤثر است. در تمهیدات آمده است که: «قتل در راه خدا بلا نیست، بلکه قتل در راه خدا جان است و هر کس به این مرحله دست یابد، جان دوباره یافته است» (عین القضاة، ۱۳۷۳: ۲۳۵). در «طبقات الصوفیه» نقل شده است که هر که در راه محبت و عشق کشته شود به او نزدیک‌تر می‌گردد: «من قتل الحب احیاه القرب» (انصاری، ۱۳۶۲: ۴۵۸). اصولاً عشقی که به مرگ و شهادت منجر نشود، اعتباری ندارد و خیری در آن نیست. در «نفحات الانس» آمده است که: «از دوست، نشان و از عارف جان» (جامی، ۱۳۷۰: ۳۴). مولانا با استناد به قرآن نیز، تعبیر «حیات جاودان» را برای کشته‌شدگان عشق، با ترکیب چند استعاره در بیت زیر بیان می‌دارد. این استعاره‌ها عبارتند از: «عشق، کشنده است»؛ «عشق، شادی است»؛ «عشق، جان است»؛ «عشق، جاودان است». می‌گوید: اگرچه عشق آشکارا می‌کشد، ولی در پنهان، صد جان می‌دهد و وای کاش بی‌خبران این حقیقت را می‌دانستند:

کشتگان نعره زنان یا لیت قومی یعلمون خفیه صد جان می‌دهد دلدار و پیدا می‌کشد

(غ ۷۲۸)

از بی این زخم، جان نو رسید جان کهنه! دست‌ها از خود بشو

(غ ۲۲۳۱)

«قَبِلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ (یس/۲۶)؛ [سرانجام به جرم ایمان کشته شد و بدو]

گفته شد به بهشت درآی گفت ای کاش قوم من می‌دانستند».

برای مولانا «بر سردار رفتن و کشته شدن»، تصویر دیگری از «فنا» است که نماد بشارت است؛ بشارت «وصل و حیات جاودان» که تنها با از خون خود گذشتن میسر است. چنانکه در آیه زیر شرط عاشقی مردن در راه خدا (معشوق) است:

«إِنْ زَعَمْتُمْ أَنْكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (جمعه/۶)؛ اگر پندارید که شما دوستان خدایدید نه مردم دیگر، پس اگر راست می‌گویید، درخواست مرگ کنید».

آیات زیر را می‌توان محمل استعاره «عشق، قتل است و عشق، جاودانگی است» برای مولانا قرار داد: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (آل عمران/۱۶۹)؛ هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند مرده مپندار بلکه زنده‌اند که نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند».

«وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (بقره/۱۵۴)؛ و کسانی را که در راه خدا کشته می‌شوند مرده نخوانید، بلکه زنده‌اند ولی شما نمی‌دانید».

مفهوم‌سازی عاشق با استعاره مفهومی «عاشق، مقتول است»، از طریق به کار گرفتن واژه «شهید» یا «قتیل» یا «کشته» در غزلیات مولانا، نیز با قرآن پیوند می‌خورد. مؤمنانی که به دلیل شهادت، تخصیص یافته‌اند، به واسطه آیات قرآن قابل تشخیص‌اند. در قرآن آمده است:

«إِنْ زَعَمْتُمْ أَنْكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (جمعه/۶)؛ اگر پندارید که شما دوستان خدایدید نه مردم دیگر، پس اگر راست می‌گویید، درخواست مرگ کنید».

یعنی اولیاء مخصوص خدا، به عشق دیدار او و به شوق او، تمنای مرگ می‌کنند و شوق خود را با فدا کردن جان خود در راه خدا نشان می‌دهند:

«وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا (حج/۵۸)؛ و آنان که در راه خدا مهاجرت کرده‌اند و آن‌گاه کشته شده یا مرده‌اند قطعاً خداوند به آنان رزقی نیکو می‌بخشد».

تداعی عشق با صورخیال وابسته به «خونریزی و کشتار»، در بسیاری از آیات قرآن با استفاده از واژه «قتل و مشتقات» آن به چشم می‌خورد؛ می‌توان تصور کرد مولانا در غزلیات خویش برای آفرینش استعاره «عشق، قتل است»، به این دست آیات نظر داشته و آن‌ها را به خدمت گرفته است:

«يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ» (توبه/۱۱۱)؛ همان کسانی که در راه خدا می‌جنگند و می‌کشند و کشته می‌شوند».

«لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (آل عمران/۱۵۷)؛ و اگر در راه خدا کشته شوید یا بمیرید، قطعاً آمرزش خدا و رحمت او از [همه] آنچه [آنان] جمع می‌کنند بهتر است.» و (نسا/۷۴) و (محمد/۴).

«وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (نسا/۷۴)؛ و هر کس در راه خدا بجهنگد و کشته یا پیروز شود به زودی پاداشی بزرگ به او خواهیم داد.»
«وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ (محمد/۴)؛ و کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند (خدا) هرگز کارهایشان را ضایع نمی‌کند.»

در پایان باید گفت ایشان برای بیان جنبه‌های «نابودگری و خشونت» و «قدرتمندی و تسلط» از جلوه‌های قتل، شاه، فرمانده و... استفاده کرده‌اند که کلان‌استعاره‌هایی نظیر «عشق، جنگ است»، «عشق، قدرت است»؛ و خرده‌استعاره‌هایی مانند «عشق، قتل است»، «عشق، صیاد است»، «عشق، ویرانگر است» و... را ایجاد می‌کند.

این استعاره‌ها که به دلیل اهمیت اندیشه «فنا»، در سراسر آثار مولانا و خصوصاً در غزلیات وی گسترده شده است، در این تحقیق استعاره‌های ویرانگر نامیده می‌شود. گستردگی این استعاره از آنجاست که مولانا برای نشان دادن اهمیت آموزه فنا در فرآیند عشق، از قلمروهای عینی دیگری نیز بهره جسته است که به دلیل محدودیت نگارش مقاله، از آوردن آن‌ها خودداری شده است. این قلمروها گاه طبیعی و گاه انسانی هستند مانند آتش، سیل، رعد و برق، طوفان، شکار، مستی، صیاد و... که اگر چه به ظاهر نابودکننده هستند، همه به فنای عاشق و بقای ابدی او در وجود معشوق منجر می‌گردد که در واقع «دارالقرار» و مقصد عاشقان و عارفان است.

۵-۱-۲- مقایسه کارکردهای شناختی استعاره‌های جنگ و قتل با یکدیگر

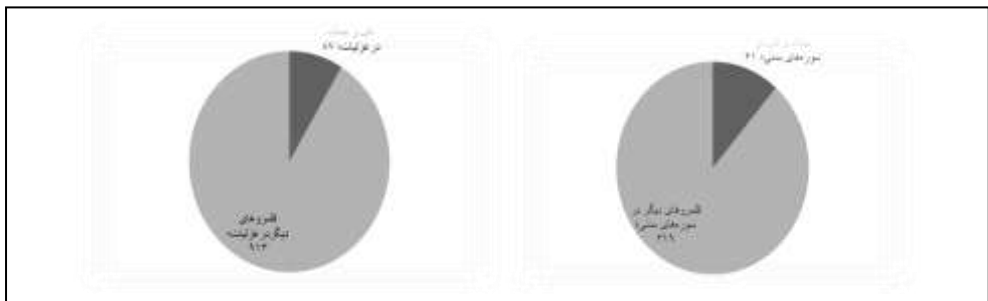
جدول ۵-۱- تعابیر زبانی دو قلمرو جنگ و قتل و کارکردهای شناختی این دو حوزه در غزلیات مولانا

نام حوزه	تعابیر زبانی	حوزه مقصد	کارکرد شناختی
جنگ	امیر، اسیر، تیغ، دشمن، لشکر، عشق کمان، هزیمت، حریف، گرز، عَلَم، سپه‌دار، قبضه، پشت‌داری، رقیب، نقیب، گرد، سرهنگ، دلیر، شیر، زهره، شمشیر، جناح، قلب، ذوالفقار، اسپر، زره، سنان، کمر، طبل، غزا، پهلوان، صف، حمله، خیبر، کوفتن، فارس، زخم، رستم	عشق	فنا، ویرانگری و نابودکنندگی، شیدایی، وصال، قدرتمندی معشوق، اتحاد، بقا، سقوطِ اوصاف بشری عاشق، حمایتگری، امنیت و سلامت، رفعت و برتری
قتل	خون، مقتل، قاتل، پرخون، عشق خون‌چکیدن، کشته، درخون غلطان شدن، زخم‌پذیر، اقتلونی، می‌کُشد، اسماعیل، گردن‌زدن، سر بی‌تن، جرعه خون، کله، جگر آویزان، جگرخوار، قاصد، خون‌ریزی، خون‌خوار، خون‌آشام، شهید، قتل، بی‌سر، نطع، حلق‌بریدن، دریدن، کشتگان	عشق	ویرانگری، فنا، زیبایی، وصال، جاودانگی، آرزومندیِ عاشق، هراس‌انگیزی، رضایت‌مندیِ عاشق، غم‌زدایی، شرط عاشقی، قدرتمندیِ معشوق و عاشق، سفر، وحدت، بلندی جایگاه عاشق، بشارت

چنان‌که از جدول فوق برمی‌آید از دو حوزه جنگ و قتل، دو دسته کارکردهای متفاوت به دست می‌آید. کارکردهای فنا و ویرانگری، قدرتمندی و هراس‌انگیزی که با مفاهیم نابودکنندگی همراهند و جنبه مهابت‌انگیزی عشق را نشانه گرفته‌اند و دسته دوم کارکردهای زیبایی، وصال، جاودانگی، رضایتمندی عاشق، غم‌زدایی، بشارت، شیدایی، حمایتگری، امنیت و سلامت که جنبه ملایمت‌انگیزی عشق را به نمایش گذاشته‌اند. دسته اول از غلبه استعاره «عشق، معبود است» و عرفان زاهدانه و خایفانه در ذهنیت مولانا حکایت می‌کند و گروه دوم که گستره بیشتری در غزلیات دارند از غلبه استعاره «عشق، محبوب است» در اندیشه مولانا حکایت می‌کند.

۵-۱-۲- مقایسه فراوانی کاربرد حوزه جنگ و قتل در مفهوم‌سازی عشق، درصوده غزل از غزلیات مولانا و سوره‌های مدنی

نمودار ۲-۵- مقایسه آماری قلمرو جنگ و قتل در غزلیات و قرآن



در نمودار فوق میزان بهره‌گیری استعاری قرآن (۳۶۰ آیه از مجموع سوره‌های مدنی) و غزلیات (۱۰۰۰ بیت از صدو ده غزل مولانا) از قلمرو جنگ و قتل در مفهوم‌سازی عشق و محبت به نمایش گذاشته شده است. این نمودار علاوه بر اینکه به یقین از بهره‌برداری قرآن از قلمرو جنگ و قتل در مفهوم‌سازی ایمان و محبت به خدا - که در تحقیق حاضر متناظر با عشق است - خبر می‌دهد، نمایشی را از ضرورت و یکسانی تقریبی این دو حوزه، در هر دو پیکره به اجرا می‌گذارد. به تعبیر دیگر از مجموع قلمروهای عینی دیگر که در مفهوم‌سازی عشق در ۱۰۰۰ غزل از غزلیات مولانا، استفاده شده است، حدود ده درصد آن به این قلمرو اختصاص یافته است و از مجموع قلمروهای

عینی دیگری که در ۳۶۰ آیه از سوره‌های مدنی به کار رفته است، یازده درصد به حوزه قتل و جنگ تخصیص یافته است. این امر بیانگر سه نکته است: ۱- تأثیرپذیری قوی مولانا از شگردهای زبانی و بلاغی قرآن در تفهیم تجربه‌های عرفانی ۲- حضور شفاف بینامتنیت دینی و مذهبی در غزلیات مولانا.

۶. نتیجه

زبان عرفانی همواره از مفاهیم انتزاعی سخن می‌گوید و بدین جهت برای قابل درک شدن، پیوسته از استعاره‌های مفهومی که خود زنجیروار به هم پیوسته‌اند، بهره می‌گیرد. بخش بزرگی از ادبیات فارسی به عرفان و حالات عرفانی اختصاص دارد. این متون از عوالم معنوی عارفان خبر می‌دهند که حالات عرفانی آن‌ها در عالم فیزیکی اتفاق نمی‌افتد و ممکن نیست با زبان عادی بیان شود؛ به همین سبب عارفان ناچار شده‌اند از زبانی رمزی و استعاری بهره ببرند. در یکی از این استعاره‌ها مفهوم فنا به جنگیدن و کشته شدن شباهت یافته و آداب و افعال عارفان (عاشقان) به آداب و افعال مبارزان و جنگجویان تشبیه شده است.

در شعر مولانا، کلان استعاره «عشق، جنگ است» بسیار به کار رفته و یک استعاره بنیادی است. این نگاشت، استعاره‌های خردی دارد که در مجموع با هم شبکه معنایی - تصویری وسیعی را پدید آورده‌اند. از جمله: «عشق، آتش است»، «عشق، سیل است»، «عشق، مستی است»، «عشق، فنا است»، «عشق، قتل است» و ... اگر به‌طور مثال از دیوان شمس و به‌طور کلی ادبیات غنایی و عرفانی استعاره‌های خرد این نگاشت با همه واژه‌ها و ترکیبات و اصطلاحات خاص خودشان حذف شوند، زیبایی و ظرافت کمی باقی می‌ماند.

دیوان شمس از متونی است که استعاره جنگ به‌طور شگرفی در تار و پودش نقش بسته است. با شناخت استعاره مفهومی «عشق، جنگ است» می‌توان نقشه‌ای از ذهن مولانا به دست آورد که در یک‌سوی میدان جنگ، دنیای درون صوفیان نقش بسته است و در سوی دیگر آن دو دشمن قدرتمند (نفس و شیطان و متعلقات آنان: کبر و غرور و سالوس و ریا و...) با شناخت این موضوع، مشخص خواهد شد که سبب استفاده مولانا از این همه کلمات ویژه جنگ و مبارزه، استعاره‌ای است که به‌طور ناخودآگاه به دلایل متعددی چون آموزه‌های دینی (به خصوص آیات قرآن) و عرفانی و اوضاع اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و ... در ذهن او یا در زبان او ایجاد شده است؛ از طرفی واژه‌های پربسامد این حوزه استعاری بزرگ نیز تک‌تک درخور بررسی است که اگر این بررسی انجام شود، یقیناً نتیجه بهتری از مفهوم فنا به دست خواهد آمد و نکته آخر آنکه بسیاری از مفاهیمی که در ذهن متعارف بشری، منفی و آسیب‌زننده تلقی می‌شود، در سامانه فکری مولانا و بسیاری از عارفان دیگر مثبت و زیبا معنی می‌شود؛ بر همین اساس است که استعاره متداول «عشق، جنگ است» در غزلیات مولانا به فنا و بقا و جاودانگی عاشق منجر می‌گردد.

پی‌نوشت

۱. یاکوبسن اولین گام‌ها را برای فاصله گرفتن استعاره از این دیدگاه که «استعاره صرفاً یک آرایه ادبی است»، فراهم کرده است. ساز و کاری که او مطرح کرده، جانشینی، به واسطه مشابهت است. مطابق نظریه یاکوبسن وقتی روی محور جانشینی به واسطه جانشینی، یک واسطه زبانی بر می‌داشته می‌شود و نشانه زبانی دیگری به جای آن گذاشته می‌شود، استعاره اتفاق می‌افتد. (رک سجودی، ۱۳۷۷: ۹۸-۱۰۵) این نظریه را به خوبی می‌توان با نظریه جرجانی تطبیق و مشابهت داد. ساز و کار استعاره نزد جرجانی، امتزاج است، بر اساس رای او بی‌معناست که نامی بدون کیفیات و مختصاتش، از جایی به جای دیگر منتقل شود و به جای نام دیگری به کار رود. بلکه کیفیتی، مختصه‌ای و یا صفتی از آن کلمه، که دیگر نام نیست، یک واژه زبانی است با وجه دیگری از استعاره ممزوج می‌شود. سجودی، فرزاد (۱۳۷۷)، «شعرشناسی مکتبی پراگ»، متن‌پژوهی ادبی، دوره ۲، شماره ۵، صص ۱۰۷-۱۱۶.

۲. - در استعاره مفهومی «عشق، جنگ است»، فنا نگاشت است و حاصل تناظر، عنصر پیروزی است که در جنگ یا فنا، وصل کامل در عشق محسوب می‌شود. به این شکل:

حوزه مبدا: جنگ	نگاشت	حوزه مقصد: عشق
مهاجم ←		معشوق
مدافع ←		عاشق
پیروزی ←		وصل (که در عشق عرفانی فنا وصل به کمال محسوب می‌شود).

۳. نمونه‌هایی از ویژگی پارادوکسی عشق در غزلیات مولانا:

- گه آب را آتش برد گه آب آتش را خورد گه موج دریای عدم بر اشهب و ادهم زند

(غ ۵۲۷)

- بس سنگ و بس گوهر شدم بس مؤمن و کافر شدم

گه پا شدم گه سر شدم در عودت و تکرار من

(غ ۱۷۹۱)

بود من و فناى من خشم من و رضای من

صدق من و ریای من قفل من و کلید من

اصل من و سرشت من مسجد من کنشت من

دوزخ من بهشت من تازه من قدید من

(غ ۱۸۳۴)

- پیشتر از نهاد جان لطف تو داد دادجان

ای همگی مراد جان پس تو بدی مرید من

(همان)

- شهر بزرگ است تنم غم طرفی من طرفی

یک طرفی آبم از او یک طرفی نارم از او

(غ ۲۱۴۱)

- گاهی تو را در بر کنم گاهی ز زهرت پر کنم

آگاه شو آخر ز من ای در کفم چون کیله‌ای

(غ ۲۴۳۱)

۴. سوره‌های مدنی به چند دلیل انتخاب گردید: ۱- طبق نظر پژوهشگران قرآنی، آیات مدنی

طولانی‌تر از مکی هستند، بنابراین می‌توانند قابلیت بیشتر و بهتری برای پرداختن به مفاهیم داشته

باشند. ۲- حجم کمتری نسبت به سوره‌های مکی دارند که این مسأله با توجه به فرصت اجرای این

پژوهش درخور اهمیت بود. ۳- با توجه به اینکه بررسی استعاره‌های مفهومی در نیمه اول قرآن، به

شکلی مبسوط در رساله پورا بر ابراهیم صورت گرفته است، برای جلوگیری از تکرار مطالب، سوره‌های

مدنی در اولویت این تحقیق قرار گرفت. ضمن اینکه در رساله مذکور، مدنی و مکی تفکیک نشده‌اند،

اما در اینجا تفکیک شده‌اند.

۵. زنج زدن: سرزنش کردن، بیهوده گفتن، طعنه زدن (دهخدا، ذیل زنج).

۶. این بیت در عین حال می‌تواند اشاره به ، عادتِ تحنُّث (عبادت کردن شب‌های چند) - پیامبر

در کوه حرا داشته باشد مانند کسی که از مردمان مخفی می‌شود یا اشاره به گوشه‌گیری و عدم تمایل او

به رویارویی با مشکلات موجود در انجام وظایف رسالت نبوی‌اش، یا مجازاً به معنی ای آنکه می‌خواهی با پوشانیدن خود از آزار قریش در امان مانی، با انداز ایشان با شجاعت به استقبال آن آزار و اذیت برو. ، تَحَنُّثٌ، سَنَّتِي در میان برخی از مردم حجاز پیش از اسلام و یک حالت روحی مانند اعتکاف بوده است که طبق آن، فرد مدتی هر سال روزهایی را، به خلوت و گوشه‌نشینی می‌رفته و به عبادت، مراقبت نفس و نیکوکاری می‌پرداخته است تا هم به سبب خلوت و انزوا از ارتکاب معاصی اجتماعی دوری گزیند و هم در آن حالت روحی و مراقبت، نوعی صفا و جلای نفس پیدا کند. از کسانی که به این عمل اهتمام داشته است، عبدالمطلب پیش از بعثت بوده است که هر سال در غار حراء به خلوت و عبادت می‌نشست. (ازهری، ۱۴۲۱هـ.ق یا ۲۰۰۱ م، ج ۴: ۲۷۷-۲۷۸).

۷. جهاد به طور مطلق به معنی مبارزه و تلاش در راه خدا و برای خدا به منظور رسیدن به اهداف الهی است. در اسلام برترین جهاد، جهاد با نفس است که در روایتی از پیامبر جهاد اکبر نامیده شده است. پیامبر اکرم (ص) گروهی را به جنگ با دشمنان فرستاد و چون برگشتند فرمودند: «مَرَحَبًا بِقَوْمٍ قَضَوْا الْجِهَادَ الْأَصْغَرَ وَ بَقِيَ الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ وَ مَا الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ قَالَ جِهَادُ النَّفْسِ؛ مرحبا به گروهی که جهاد اصغر را انجام دادند و تکلیف جهاد اکبر هم چنان بر دوش آنهاست. آنان گفتند: یا رسول الله، جهاد اکبر چیست؟ حضرت فرمودند: جهاد با نفس» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۱۲).

۸. ر. ک پُل نويا، ۱۳۷۳: ۲۷۷-۲۸۴.

۹. «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (شعراء/۸۹)؛ مگر کسی که دلی پاک به سوی خدا بیاورد» و «إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (صافات/۸۴)؛ آن‌گاه که با دلی پاک به [پیشگاه] پروردگارش آمد» که تعبیر «قلب سلیم» در آن‌ها برای حضرت ابراهیم (ع) بکار رفته است.

۱۰. از سازمان‌های رایج نزد مسلمانان سازمان خمیس بود. در این سازمان، سپاه به پنج بخش تقسیم می‌شد: مقدمه (طلیعه)، میمنه، قلب، میسره و ساقه (عقبه). در نظام خمیس، تیراندازان ماهر در مقدمه جای داشتند. مقرر فرمانده کل و محل تجمع بیشتر نیروها، قلب بود. ساقه هم پشت سر سپاه حرکت می‌کرد و حامل ادوات و تجهیزات پشتیبانی و تدارکات جنگی بود؛ وظیفه میمنه حمله به میسره سپاه دشمن و خارج کردن آن‌ها از محل استقرارشان بود. وظیفه قلب این بود که مستقیم حرکت کند، در مقابل دشمن — هنگامی که به جلو می‌تازد- مقاومت کند و به هنگام فرار دشمن در پی او

بتازد. وظیفه میسره این بود که در محل استقرار خود بماند و جایگاه خود را ترک نکند و به دشمن اجازه پیشروی ندهد. ساقه هم، ضمن حمل تدارکات، می‌بایست مراقب بود که دشمن از پشت سر حمله نکند و نیز نیروهای عقب مانده از جنگ یا مجروح را نگهداری کند و مانع کار کسانی شود که برای جاسوسی به نفع دشمن، از سپاه عقب مانده‌اند (کاتب، ۱۳۷۴/۱۹۵۴: ۲۰۰-۲۰۱).

۱۱. برای رهایی بشر از اسارت نفس و زانو نزدن در میدان ستیز و مبارزه با او خداوند مهارت‌هایی را در قرآن ارائه فرموده است. برای اطلاعات بیشتر در این زمینه ر.ک رئیسیان و پاکزاد، ۱۳۹۲: ۱۱۹-۱۴۸، مقاله «مهارت غلبه بر نفس اماره در قرآن». آیات پایانی سوره عبس نیز (۳۳ تا ۴۲) برنامه جامعی برای خودسازی است.

۱۲. از ویژگی‌های جنگ نرم آن است که جذابیت دارد و چون به تدریج و آرام عمل می‌کند، معمولاً کنش و واکنش را به همراه ندارد و به علت اینکه محصول پردازش ذهنی نخبگان است، اندازه‌گیری آن مشکل است (رنجبران، ۱۳۸۸: ۳۰ - ۳۵). بخشی از آیات قرآن بیانگر آن است که دستگاه‌های ظالم و به ظاهر قدرتمندی چون نمود و فرعون از این شیوه برای مقابله با پیامبران الهی حضرت ابراهیم و موسی (علیهم السلام) استفاده می‌کردند.

۱۳. حافظ: «چو عاشق می‌شدم گفتم که بردم گوهر مقصود
ندانستم که این دریا چه موج خون‌فشان دارد».

۱۴. عشق از اول سرکش و خونی بود تا گریزد آنک بیرونی بود

(مثنوی، دفتر سوم: ۴۷۵۱)

۱۵. اطلاعات بیشتر در این زمینه ر. ش: موحد، ۱۳۷۹: ۱۹۷-۲۱۱.

منابع

۱. قرآن، ترجمه: محمد مهدی فولادوند.
۲. آقا حسینی، حسین؛ همیتان، محبوبه، (۱۳۹۴)، نگاهی تحلیلی به علم بیان، تهران: سمت.
۳. ازهری، محمد بن احمد، (۱۴۲۱ هـ ق یا ۲۰۰۱ م)، تهذیب اللغة، ج ۴، حاشیه نویسنده: حامد عبدالکریم، لبنان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴. انصاری، خواجه عبدالله، (۱۳۶۲)، طبقات الصوفیه، تصحیح: محمد سرور مولایی، تهران: توس.
۵. براهنی، رضا، (۱۳۵۸)، طلا در مس، ج ۱، چ سوم، تهران: کتاب زمان.
۶. بهنام، مینا، (۱۳۸۹)، استعاره مفهومی نور در دیوان شمس، فصلنامه علمی - پژوهشی نقد ادبی، سال ۳، شماره ۱۰، صص ۹۱-۱۱۴.
۷. پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۸)، در سایه آفتاب، تهران: سخن.
۸. جامی، نورالدین عبدالرحمان، (۱۳۷۰)، نفحات الانس، به کوشش دکتر محمود عابدی، چ دوم، تهران: انتشارات اطلاعات.
۹. جرجانی، عبدالقاهر، (۱۴۱۲ق)، اسرار البلاغه، تعلیقات: محمود محمد شاکر، ناشر: دارالمدنی بجده.
۱۰. حسین پورچافی، علی، (۱۳۸۶)، بررسی و تحلیل سبک شخصی مولانا، چ دوم، تهران: سمت.
۱۱. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، لغت نامه، چ دوم، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۲. ریسیان، غلامرضا و عبدالعلی پاکزاد، (۱۳۹۲)، مهارت غلبه بر نفس اماره در قرآن، سراج منیر، مقاله ۵، دوره ۴، ش ۱۲، صص ۱۱۹-۱۴۸.
۱۳. رنجبران، داود، (۱۳۸۸)، جنگ نرم، چ دوم، تهران: ساحل اندیشه.
۱۴. سجودی، فرزانه، (۱۳۷۷)، شعرشناسی مکتبی پراگ، متن پژوهی ادبی، دوره ۲، شماره ۵۶، صص ۱۰۷-۱۱۶.
۱۵. شیمل، آنه ماری، (۱۳۸۹)، من بادم تو آتش (درباره زندگی و آثار مولانا)، ترجمه فریدون بدره‌ای، چ سوم، تهران: توس.
۱۶. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۸)، المیزان فی تفسیر القرآن، چ پنجم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۷. عسگری، ابوهلال، (۱۴۱۹)، الصناعتین، چ اول، لبنان، بیروت: مکتبه العصریه.
۱۸. فاطمی سید حسین، (۱۳۹۵)، تصویرگری در غزلیات شمس، امیرکبیر: تهران.
۱۹. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۴۲۳ق)، الحقائق فی محاسن الاخلاق، محقق: عقیلی، محسن، چ دوم، قم، دارالکتاب الاسلامی.

۲۰. فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۸۰)، کلیات شمس تبریزی، تهران: دوستان.
۲۱. فریدی، مریم و تدین، مهدی، (۱۳۹۳)، تجلی وحدت در مثنوی مولانا و تائیه ابن فارض، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، سال هشتم، شماره اول، پیاپی ۲۶، صص ۵۹-۶۷.
۲۲. کاتب، عبدالحمید بن یحیی، (۱۳۷۴/۱۹۵۴)، رساله عبدالحمید الکاتب فی نصیحه ولی العهد، در رسائل البلغاء، اختیار و تصنیف محمد کردعلی، قاهره: لجنه التألیف و الترجمة والنشر.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، چ چهارم، تصحیح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. کوچش، زلتن (۱۳۹۳)، مقدمه‌ای کاربردی بر استعاره، ترجمه: شیرین پورابراهیم، تهران: سمت.
۲۵. لیکاف، جورج، (۱۳۹۰)، نظریه استعاره معاصر، ترجمه فرزانه سجودی، استعاره، مبنای تفکر و ابزار زیبایی‌آفرینی (مجموعه مقالات)، به کوشش فرهاد ساسانی، تهران: سوره مهر، صص ۱۹۵-۲۹۸.
۲۶. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴)، بحار الانوار، مصحح: محمدباقر محمودی، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۲۷. معصومی، علی و مریم کردبچه، (۱۳۸۹)، استعاره‌های هستی‌شناختی در دست‌نوشته‌های کودکان، پازن، سال ششم، ش ۲۲، صص ۷۶-۹۷.
۲۸. موحد، محمد علی، (۱۳۷۹)، شمس تبریزی، چ اول، تهران: طرح نو.
۲۹. مولوی، جلال‌الدین، (۱۳۷۰)، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد الین نیکلسون، تهران: نشر طلوع.
۳۰. نوپا، پل، (۱۳۷۳)، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه: اسماعیل سعادت، چ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۱. هاشمی، زهره، (۱۳۸۹)، نظریه استعاره مفهومی از دیدگاه لیکاف و جانسون، ادب پژوهی، شماره ۱۲، صص ۱۱۹-۱۴۰.
۳۲. _____، (۱۳۹۴)، عشق صوفیانه درآینه استعاره، تهران: انتشارات علمی.
۳۳. همدانی، عین‌القضات (۱۳۷۳)، تمهیدات، تصحیح: عقیف عسیران، چ سوم، تهران: منوچهری.
34. Jindo, J. Y. 2010. *Biblical metaphor reconsidered*. HARVARD SEMITIC MONOGRAPHS Series. no.. Indiana: Eisenbrauns.
35. Kovecses, Z., 2010. *Metaphor: A Practical Introduction*. Oxford: OxfordUniversity.
36. Lakoff, G. and M. Johnson (1980). *Metaphors We Live By*. Chicago, University of Chicago Press.

A Comparative Study of the Conceptual Metaphor of "Love is War" in the Conceptualization of *Fanā* in Diwan-e Shams and the Qur'an¹

Mahboubeh Mobasheri²

Leila Valizadeh Pasha³

Abstract

Cognitive linguistics says that humans are deprived of the ability to think without conceptual metaphor. Using conceptual metaphor, one can know more deeply about the thoughts of language users. Given the way humans think, they need material examples to express spiritual and abstract concepts. Being a means of conveying the states of mystics at some point in time, Persian literature has employed material fields of words to conceptualize most of these states. One of the spiritual matters is "*fanā*", which has been conceptualized through the objective domain of "war". Mysticism has often been described as warfare in Persian literature. It can be said that war and bloodshed in the epic genre have somewhat been reflected in the mystical genre and have become a literary tradition in Persian poetry particularly during the Islamic Era, displaying lasting mystical concepts. To grasp some metaphysical concepts in mysticism would be easier through conceptual metaphors such as "love is war". The current study thus aims to answer the question of how this metaphor has been formed in the sonnets of Rumi and to what extent has this conceptualization been influenced by the cognitive mechanism of the Qur'an. Thus, having extracted conceptual micro-metaphors from Diwan-e-Shams, matching the findings with ayahs and content analysis, the study provided an answer to the above-mentioned question, taking a "contemporary metaphor theory" approach. The analysis of the metaphor "love is war" showed that this very central metaphor confirms the micro-metaphor that "love is *fanā* (joining)". The corpus of this study consisted of a hundred and ten sonnets from Diwan-e Shams and Medinan surahs. The findings indicate that removing this metaphor from Persian poetry (especially in the *style of Iraq*), will result in shallow mystical texts.

Keywords: the Qur'an, Diwan-e Shams, conceptual metaphor, love, *fanā*

1. Date Received: December 31st, 2018; Date Accepted: April 10th, 2019

2. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Alzahra University; Email: mobasheri2010@gmail.com

3. Corresponding author: PhD in Persian Language and Literature from Alzahra University; Email: techer.raha@yahoo.com