

## Systematicity in the Metaphorical Conceptualization of Knowledge based on Visual Perceptions in Ain al-Quzat Hamedani's Tamhidat va Nameh-ha: A Cognitive Approach

Alireza Hajiannejad\* 

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran

Mona Babaei 

Ph.D. in Persian Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran

### Abstract

The aim of the present research is to explain the existence of systematicity in the metaphorical conceptualization of knowledge based on visual perceptions in Ain al-Quzat Hamedani's Tamhidat va Nameh-ha. In addition to showing the existence of metaphoric correspondence between the concepts of the field of knowledge and visual perceptions and explaining how this correspondence is done, the authors have tried to say which basic conceptual metaphors in the mentioned books correspond visual symbols with knowledge. To achieve this goal, the authors have used the theoretical framework of conceptual metaphor. The claim of the present research was that there is compatibility between the metaphor of knowing is seeing and the set of concepts in the field of knowledge. Also, in this research, the adaptation of the terms of the field of knowledge - heart vision, light, the light of Muhammad, and black light of Ezrael - based on the conceptual metaphor of knowing is seeing is examined with the sense of sight. Other achievements of the research also showed that in Ain al-Quzat's intellectual

---

- The present paper is adapted from a Ph. D thesis on Persian Language and Literature, University of Tehran.

\*Corresponding Author: hajiannjd@ut.ac.ir

**How to Cite:** Hajiannejad, A. & Babaei, M. (2024). Systematicity in the Metaphorical Conceptualization of Knowledge based on Visual Perceptions in Ain al-Quzat Hamedani's Tamhidat va Nameh-ha: A Cognitive Approach. *Literary Text Research*, 28(99), 257-282. doi: 10.22054/LTR.2022.59570.3340.

system of light and darkness and the subcategory conceptual metaphors of these two fields, it is consistent with the metaphor of knowing is seeing, and the conceptualization of knowledge is consistent with visual perceptions.

**Keywords:** Ain al-Quzat, Conceptual Metaphor, Ain al-Quzat Hamedani, Conceptualization, Knowledge, Sense of Sight.

## 1. Introduction

Abul Ma'ali Abdollah bin Muhammad, known as Ain al-Quzat, was born in 492 AH and is one of the exceptional personalities in the history of Sufism and Iranian thought. He had not yet reached the age of forty when, on the 6th Tuesday of Jamadi al-Akhar in the year 525 A.H. he was martyred on the charge of atheism according to his opponents, while many followers and students were following him and respecting him. His works are mostly in Farsi, although there are also works in Arabic. At the age of twenty-four, Ain al-Quzat wrote the book *Zubdah al-Haqayeq* in Arabic, and in it, he theorized the methods of acquiring knowledge. In the last days of his life, he wrote *Shakoi al-Ghareeb* in prison. A significant part of his scientific life was spent teaching and guiding his disciples, and these teachings are now available in the book of *Tamhidat* and especially *Nameh-ha*.

## 2. Literature Review

Regarding the introduction of the works and thoughts and conditions of Ain al-Quzat, numerous and fascinating works have been written in different languages. Moreover, research studies have been conducted on the subject of the contrast between Muhammad's light as a manifestation of faith and the devil's black light as a manifestation of disbelief, and the study of the metaphor of the sun's light and its image clusters in *Divan Shams*, and the dual function of black light in mystical literature. However, the study of the conceptualization of the category of mystical knowledge is based on the metaphor of knowing is seeing, and the systematic explanation of the instances of this concept is a new issue and so far, no research has been done on the systematic method of sensory conceptualizations in Persian mystical texts.

## **Purpose**

The purpose of this article is to explain the existence of systematicity in the metaphorical conceptualization of knowledge based on visual perceptions in Ain al-Quzat Hamedani's *Tamhidat va Nameh-ha*.

## **3. Methodology**

To achieve the mentioned goal, the theoretical framework of the conceptual metaphor and the embodied mind has been used in the aforementioned statistical community with the method of data collection. Based on this, the study and structure of the human mind are not possible independently of the structure of the nervous system, and the emergence and construction of concepts in humans are formed through interaction with the outside world. The experiences that humans get from their surroundings based on their five senses lead to the storage of layers of information in the individual's mind, which will lead to the acquisition of knowledge. In order to understand the concepts and structure them, the human mind matches the abstract and non-material areas to the concrete and material areas. Therefore, in a major part of mental and abstract conceptualizations, we witness the matching between the perceptions of the five material senses and abstract concepts.

Mysticism and mystical insights are inextricably linked with transcendental and extrasensory concepts, and mystics have often spoken about the inexpressibility of their experiences and evidence in speech and writing. Metaphors in the general sense, both literary and conceptual metaphors, are the most important tools in conveying meaning. In mystical texts, as in any other discourse, metaphors are the most important criteria for analyzing cultural conventions, and according to the theory of the embodied mind, the expression of abstract and immaterial areas is secondary in language. Metaphorical conceptualization of mystical texts and explaining that mystical experiences are usually conceptualized based on which fields are very important.

## **4. Conclusion**

In this article, in addition to explaining and analyzing the existence of metaphoric correspondence between the concepts of the field of knowledge and visual perceptions and explaining how this correspondence is in the aforementioned statistical community, the basic conceptual metaphors of

visual symbols were adapted to the field of knowledge, and based on that the contractual and lexicalized metaphors of the Persian language and the way knowledge is conceptualized based on these metaphors were analyzed. Moreover, the opposition of light and darkness and the research on its origin, which is one of the distinguished intellectual features of Ain al-Quzat, were investigated based on the systematicity of conventional metaphors and it was clarified what metaphor Ain al-Quzat used to conceptualize the light of Muhammad (PBUH) and the black light of Ezraeil. Based on the metaphor "to know is to see", Qazi Hamedani has created coherence between the terms and concepts of the field of knowledge such as heart vision, light, the light of Muhammad, and the black light of Ezraeil. The connection of Muhammad's light with goodness and the devil's light with evil in Tamhidat is the result of a network of conceptual metaphors in which Muhammad's light is conceptualized with faith and guidance and the devil's black light is conceptualized in a negative direction and with disbelief and misguidance. The result of this research showed that in the intellectual system of Ain al-Qadat, light and darkness and conceptual metaphors under the set of these two are compatible with the metaphor of seeing is knowing, and the metaphor of "not knowing is not seeing" is in opposition to it. The conceptual metaphor "white is good and black is bad" is another fundamental metaphor related to the field of visual sense that was investigated. The analysis of this conceptual metaphor based on the thought system of Ain al-Quzat is as follows:

Positive mental concepts are connected with whiteness and brightness, and negative mental concepts are connected with systematic blackness and darkness. Another conceptual metaphor explored in this article is "up is good and down is bad". With this metaphor, Ain al-Qadat has depicted the position of Iblis on earth and the position of Muhammad (PBUH) in the sky. In the conceptual metaphor, "the right is good and the left is bad", the position of the Messenger of God (PBUH) is conceptualized in the eternal East and the position of the devil in the eternal West. This conceptualization is completely systematic because in the thought systems of Ain al-Quzat, Muhammad (PBUH) is always associated with positive concepts and Iblis is always linked with negative concepts. As a result, Muhammad (PBUH) is the embodiment of faith, guidance and knowledge, and Iblis is the embodiment of disbelief, blindness, and misguidance.



## نظام‌مندی در مفهوم‌سازی استعاری معرفت بر پایه دریافت‌های دیداری در تمهیدات و نامه‌های عین‌القضات همدانی: رویکردی شناختی

دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

علیرضا حاجیان‌نژاد \* ID

دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

مونا بابایی ID

### چکیده

هدف از پژوهش پیش رو تبیین وجود نظام‌مندی در مفهوم‌سازی استعاری معرفت بر پایه دریافت‌های دیداری در تمهیدات و نامه‌های عین‌القضات همدانی بوده است و نگارندگان کوشیده‌اند علاوه بر نشان دادن وجود انطباق استعاری میان مفاهیم حوزه معرفت و دریافت‌های دیداری و تبیین چگونگی این انطباق بگویند در کتب مذکور کدام استعاره‌های مفهومی بنیادین مدلول‌های دیداری را با معرفت انطباق می‌دهد. برای نیل به این هدف نگارندگان از چهارچوب نظری استعاره مفهومی بهره گرفته‌اند. مدعای پژوهش حاضر این بود که میان استعاره «دانستن، دیدن است» و مجموعه مفاهیم حوزه معرفت سازگاری وجود دارد. همچنین در این پژوهش چگونگی انطباق اصطلاحات حوزه معرفت -رؤیت قلبی، نور، نور محمدی و نور سیاه عزازیلی- براساس استعاره مفهومی «دانستن، دیدن است» با حس بینایی بررسی شده است. دستاوردهای دیگر پژوهش نیز نشان داد در دستگاه فکری عین‌القضات نور و ظلمت و استعاره‌های مفهومی زیرمقوله‌ای این دو حوزه با استعاره «دانستن، دیدن است» همخوان است و مفهوم‌سازی از معرفت با ادراک‌های دیداری انطباق دارد.

کلیدواژه‌ها: استعاره مفهومی، عین‌القضات همدانی، مفهوم‌سازی، معرفت، حس بینایی.

## مقدمه

استعاره مفهومی که در قرن بیستم مطالعات استعاره را متحول کرد از مهم ترین حوزه های زبان شناسی شناختی است. زبان شناسی شناختی به مجموعه نظریاتی اطلاق می شود که ابعاد شناختی ارتباط زبانی را بررسی می کند (افراشی، ۱۳۹۵: ۲۵).

لیکاف<sup>۱</sup> و جانسون<sup>۲</sup> با انتشار کتاب «استعاره هایی که باور داریم»<sup>۳</sup> (۱۹۸۰) و طرح نظریه استعاره مفهومی<sup>۴</sup> اختصاص مطالعات سنتی استعاره را به حوزه شعر و ادبیات رد و تأکید کردند استعاره علاوه بر قلمروی ادبیات به زبان و زندگی روزمره نیز تعلق دارد. در واقع، مطالعه و بررسی ساختار ذهن انسان مستقل از ساختار نظام عصبی او امکان پذیر نیست و روند ساختن مفاهیم در انسان ها از طریق تعامل با جهان خارج و کسب تجارب بدنی صورت می گیرد. نوع تجاربی که انسان در تعامل با جهان پیرامون کسب می کند متأثر از ساختار ویژه فیزیکی و زیستی اوست و شناخت انسانی تا حدی از ساختار بدنی و عصبی تأثیر می گیرد. به بیان دقیق تر، تجاربی که انسان براساس حواس پنجگانه خود از محیط پیرامونش، کسب می کند منجر به ذخیره شدن مطابق اطلاعاتی در ذهن می شود که حصول شناخت را در پی دارد (عبدالکریمی، ۱۳۹۳: ۱۹۳).

سازگار مفهوم سازی های استعاری بدین شکل است که ذهن انسان برای درک مفاهیم و ساختارشان حوزه های تجریدی و غیرمادی را بر حوزه های ملموس و مادی تر تطبیق می دهد. از دید معنی شناسان شناختی استعاره نه تنها نوعی بی قاعدگی و تخطی از ویژگی های نظام زبان به حساب نمی آید، مختصاتی کاملاً منسجم و نظام مند دارد. استعاره مفهومی از حوزه مبدأ<sup>۵</sup> و حوزه مقصد<sup>۶</sup> تشکیل شده است و نگاشت هایی<sup>۷</sup> میان آن ها وجود دارد. حوزه های مبدأ نوعاً عینی تر و مادی تر و حوزه های مقصد انتزاعی تر و توصیفشان دشوارتر است (کوچش<sup>۸</sup>، ۱۳۹۳: ۳۴).

- 
1. Lakoff, G.
  2. Johnson, Mark
  3. Metaphors We Live By
  4. Conceptual Metaphor
  5. Source Domain
  6. Target Domain
  7. Mappings
  8. Kochsh, Z.

در فرآیند انطباق مجموعه‌ای از تناظرهای نظام‌مند میان مبدأ و مقصد وجود دارد که عناصر سازه‌ای حوزه مبدأ را بر عناصر سازه‌ای حوزه مقصد منطبق می‌کند. به این تناظرهای مفهومی در بیان فنی، نگاشت یا انطباق گفته می‌شود. (کوچش، ۱۳۹۳: ۲).

دیگنان<sup>۱</sup> در کتاب «راهنمای زبان انگلیسی کالینز کوبیلد ۷» اشاره می‌کند که تعدادی از قلمروهای مبدأ که عمدتاً برای انسان شناخته شده‌ترند به‌طور معمول در این فرآیند انطباق، نقش فعال‌تری دارند. وی قلمروی بدن انسان را از مهم‌ترین حوزه‌های مبدأ استعاری می‌داند (دیگنان، ۱۹۹۵ نقل در کوچش، ۱۳۹۳: ۳۵). بدین ترتیب در بخش عمده‌ای از مفهوم‌سازی‌های ذهنی ما شاهد انطباق میان حواس پنج‌گانه و مفاهیم تجربیدی هستیم.

علاوه بر این، تصوف حوزه‌ای تجربیدی است که با مفاهیم متعالی و فرابشری پیوندی جدایی‌ناپذیر دارد. معمولاً افرادی که قصد دارند از تجربه‌های عرفانی یا مبانی مرتبط با حوزه تصوف موضوعی را -چه در قالب نوشتار و چه در قالب گفتار- بازنمایی کنند به بیان‌ناپذیری زبانی این تجربه‌ها اذعان می‌کنند. با وجود این، براساس نظریه ذهن بدن‌مند<sup>۲</sup> زبان در بیان تجربه‌ها و موضوعات مرتبط با حوزه‌های تجربیدی امری ثانوی است و مفهوم‌سازی‌ها اصولاً نه در سطح زبان که در ذهن ایجاد می‌شود. بنابراین، در مطالعات شناخت‌محور نوع ارتباط مفهوم‌سازی‌های زبانی و پردازش‌های ذهنی‌شان مورد توجه است.

در مفهوم‌سازی‌های استعاری متون عرفانی اهمیت دارد که تجربیات عارفانه براساس چه حوزه‌هایی در سطح زبان مفهوم‌سازی می‌شود. در متون عرفانی استعاره‌ها از مهم‌ترین ابزارهای انتقال معانی‌اند و مفاهیم ذهنی را براساس طرح‌واره‌های جسمی مفهوم‌سازی می‌کنند. بر این اساس، بخش عمده‌ای از مصطلحات کتب عرفانی براساس تجارب بدنی یا اجتماعی مفهوم‌سازی شده است؛ مثل: قبض، بسط، مشاهده، شرب، ذوق، سکر، یقظه و مواردی نظیر اینها. البته، لزوماً اینگونه نیست که استعاره‌ها یا مصطلحات متون تصوف بدیع یا ابتکاری باشند.

---

1. Deignan , A.  
2. The Embodied Mind

بر مبنای پژوهش‌های لیکاف و ترنر<sup>۱</sup> نویسندگان و شاعران برای بیان مقاصد خود از همان استعاره‌های مفهومی فرهنگشان بهره می‌گیرند (Lakoff & Turner, 1989: 59). این استعاره‌ها در میان عامه مردم به شکل قراردادی درآمده، اغلب کاربران زبان با آنها آشنايند. پس برای تحلیل استعاره‌های گفتمان تصوف، مانند هر گفتمان دیگری، مهم‌ترین معیار استعاره‌های قراردادی فرهنگی است.

در این پژوهش بر مبنای استعاره‌های بنیادین جهان‌شمول و استعاره‌های قراردادی و واژگانی شده زبان فارسی، انطباق میان معرفت و حوزه حسی بینایی در «تمهیدات» و «نامه‌ها»ی عین‌القضات بررسی و چگونگی مفهوم‌سازی معرفت براساس این استعاره‌ها تحلیل شده است. علاوه بر این، تقابل نور و ظلمت که یکی از شاخصه‌های برجسته فکری عین‌القضات است، براساس نظام‌مندی استعاره‌های قراردادی توضیح داده و بررسی شده است که عین‌القضات برای مفهوم‌سازی نور محمدی و نور سیاه عزازیلی از کدام استعاره‌های بصری بهره گرفته و چگونه میان آنها انسجام ایجاد کرده است. سؤال دیگر این پژوهش این بود که آیا عین‌القضات در مفهوم‌سازی نور سیاه عزازیلی مبدع بوده یا از استعاره‌های قراردادی فرهنگ خویش وام گرفته است؟

#### ۱. پیشینه پژوهش

شماری از محققان مفهوم نور و تقابل نور محمدی و نور سیاه ابلیس را در حوزه تصوف و نیز آثار عین‌القضات بررسی کرده‌اند. اسداللهی (۱۳۸۸) ضمن بازگو کردن اندیشه‌های عین‌القضات درباره ابلیس و قرار دادن کفر، شقاوت و نور سیاه ابلیس در مقابل ایمان، سعادت و نور سپید محمدی نتیجه گرفته است که سالک پس از رسیدن به مقام ابلیس باید این مقام را به قصد رسیدن به کمالات محمدی و در نهایت قرب پرودگار ترک کند.

بهنام (۱۳۸۹) استعاره نور و خوشه‌های تصویری وابسته به آن را در دیوان شمس بررسی کرده است و با مسلم انگاشتن انگاره استعاری معرفت بصری؛ نور را از حوزه حسی بینایی بر مفهوم انتزاعی معرفت انطباق داده است.

یوسفی و حیدری (۱۳۹۱) نور سیاه را در آثار عین‌القضات، احمد غزالی و شیخ محمود شبستری مطالعه و در قالب تفسیری ذوقی ارائه کرده‌اند (یوسفی و حیدری، ۱۳۹۱: ۱۷۱).

---

1. Turner, M.



زمانی (۱۳۹۳) با نگرشی فلسفی به کارکرد دوگانه نور سیاه در ادبیات عرفانی پرداخته و در بخش نورسیاه ابلیس به بیان عقاید عین‌القضات درباره ابلیس و پیوند این نور با رنگ سیاه اشاره کرده است. در ادامه کار زمانی و دیگران (۱۳۹۴) به همان کارکرد دوگانه نور سیاه اشاره کرده و تقدس رنگ سیاه را در شماری از متون عرفانی متأثر از نفوذ آرای یزیدی‌ها دانسته‌اند.

بررسی مفهوم‌سازی مقوله معرفت عرفانی بر اساس استعاره «دانستن، دیدن است» و تبیین نظام‌مندی میان مصداق‌های این مفهوم موضوعی تازه است و تا امروز پژوهشی درباره شیوه نظام‌مندی مفهوم‌سازی‌های حسی در متون عرفانی زبان فارسی صورت نگرفته است. علاوه بر این، با توجه به برجستگی تقابل نور و ظلمت در آثار عین‌القضات، چگونگی انسجام استعاری در این مفهوم‌سازی بر مبنای نظریه استعاره مفهومی پژوهشی نو است.

## ۲. روش پژوهش

روش تدوین مقاله حاضر نظری- تأییدی است. در این پژوهش بر اساس نظریه استعاره مفهومی و بدن‌مندی ذهن به نحوه انطباق و پردازش مفاهیم مرتبط با حوزه معرفت و ادراکات بصری توجه شده، در نهایت داده‌های متنی مؤید نظام‌مندی توصیف شده در آن چهارچوب نظری بوده است. همچنین، روش گردآوری داده‌ها در این پژوهش کتابخانه‌ای است. برای گردآوری داده‌ها آثار فارسی عین‌القضات مبنای پژوهش قرار گرفت. برای این کار نخست، به آن دسته از گزاره‌های متنی و اصطلاحات زبانی توجه شد که با دو حوزه ادراکات بصری و معرفت (دانستن) ارتباط داشتند. سپس، داده‌های زبانی مربوط به حس بینایی به چندین استعاره مرتبط با حوزه معرفت بخش‌بندی و نظام‌مندی میان آنها بازنمایی شد.

## ۳. یافته‌ها

۳-۱. مفهوم‌سازی معرفت بر اساس استعاره مفهومی بنیادین «دانستن، دیدن است» حواس چندگانه آدمی پل ارتباطی او با دنیای اطراف است. این حواس داده‌های محیطی را دریافت و برای درک و فهم به مغز ارسال می‌کنند. بر اساس نظریه ذهن بدن‌مند انسان‌ها

جانورانی عاقل‌اند که عقلانیتشان جسمانی است (جانسون<sup>۱</sup>، ۱۳۹۶: ۴۵). علاوه بر این، حواس چندگانه عامل شکل‌گیری تجربه‌های حسی انسان از محیط اطراف است و ذهن بدن‌مند با انطباق تجربه‌های حسی بر مقوله‌های ذهنی مفاهیم انتزاعی را مفهوم‌سازی می‌کند. استعاره مفهومی «دانستن، دیدن است» دیدن را که تجربه‌ای حسی و متعلق به حس بینایی است بر حوزه دانستن که مفهومی ذهنی است، انطباق می‌دهد.

جهانی بودن پیوند مفهومی میان دیدن (بینایی) و قوه ادراک از جمله موضوعاتی است که محققان علوم شناختی بر آن تمرکز کرده‌اند. لیکاف و جانسون (۱۹۸۹) برای نخستین بار به استعاره «دانستن، دیدن است» پرداختند. در خاتمه همین کتاب که در سال ۲۰۰۳ به آن افزوده شده است، نویسندگان در بحثشان در مورد استعاره «دانستن، دیدن است» به پژوهش‌های جانسون در این حوزه اشاره کرده‌اند.

سوییتسر<sup>۲</sup> نیز در مقاله‌ای بینایی را که حاصل عملکرد فیزیکی است بر بصیرت ذهنی انطباق داد. او با استفاده از این استعاره، حوزه پیش‌بینی کردن را بر حوزه فیزیکی دیدن نگاشت کرد و سپس با طرح استعاره عام<sup>۳</sup> «ذهن، جسم است» تناظرهای موجود میان حوزه مبدأ دیدن و حوزه مقصد دانستن را نشان داد و نظام‌مندی ساختار این استعاره را اثبات کرد (Sweetser, 1990: 102).

کوچش نیز اعلام کرد بسط حوزه دیدن بر حوزه دانستن فراگیر و نظام‌مند است. او گفت که معنای بسیاری از واژه‌هایی که امروز برایمان حقیقی است براساس استعاره «دانستن، دیدن است» شکل گرفته است. او به نقل از لاسو<sup>۴</sup> به واژه‌هایی اشاره کرد که ریشه لغویشان در حوزه مفهومی دیدن و مشاهده کردن است، اما در حوزه مفهومی دانستن به کار می‌روند (ابراهیمی، ۱۳۹۳: ۳۳۶). بدین ترتیب، در تعدادی از زبان‌های رایج استعاره «دانستن، دیدن است» تا آنجا قراردادی شده که شماری از واژه‌ها، تعبیرات و اصطلاح‌های حوزه بینایی از استلزام‌های حوزه مفهومی دانستن حاصل شده است.

در زبان فارسی امروز نیز شواهدی حاکی از انطباق حوزه مفهومی دیدن بر حوزه مفهومی دانستن وجود دارد. هر چند پژوهشی مستقل درباره انطباق میان این دو حوزه

- 
1. Johnson, K.
  2. Sweetser, E.
  3. Generic Metaphor
  4. Lassus, G.

مفهومی در این زبان وجود ندارد، شماری از واژگان و عبارات قراردادی بودن استعاره مفهومی «دانستن، دیدن است» را در زبان فارسی نشان می‌دهد. برای نمونه، در «فرهنگ سخن» ذیل معانی مدخل «بینش» معنای قدرت شناخت و ادراک معمولاً وسیع و ژرف (انوری، ۱۳۸۱: ۱۱۹۰)، ذیل معانی مدخل «بصیر» معنای آگاه (همان: ۹۸) و ذیل مدخل «دیده‌وری» معنای بصیرت داشتن (همان: ۳۴۶۴) آمده است. همچنین شواهدی مبنی بر وجود این استعاره در ایران باستان نیز وجود دارد. رضی ذیل شرح واژه دثنا (دین) در «اوستا»ی خود گفته است که این واژه از دای (day) به معنای دیدن حاصل شده است (رضی، ۱۳۶۳: ۳۱۷). او این نگریستن را از نوع معمول ندانسته و تأکید کرده است که این واژه منحصرأ معنای نگریستن دینی را افاده می‌کند و به مثابه حس بینایی و چشم درونی است که از درون آدمی سر زده است. هینلز<sup>۱</sup> نیز در کتاب شناخت اساطیر ایران به انطباق این دو حوزه مفهومی در واژه دین اشاره کرده است (هینلز، ۱۳۶۸: ۱۴۴).

معرفت که از کلیدی‌ترین مفاهیم حوزه عرفان است با حوزه مفهومی دانستن دارای پیوند است. معرفت مقوله‌ای انتزاعی است از ریشه سه حرفی «ع. ر. ف» و به معنای شناخت بعد از نادانی است (صفی‌پوری، ۱۳۹۷: ۲۰۹۲). در متون تصوف استعاره «دانستن، دیدن است» با تعدادی از مصطلحات مرتبط با معرفت پیوند خورده است. این اصطلاحات عبارت است از: مشاهده، رؤیت، بصیرت، معاینه، تجلی و مواردی نظیر اینها. در «نامه‌ها»ی عین‌القضات نیز مفاهیم رؤیت قلبی، نور، ظلمت و حجاب در استعاره «دانستن، دیدن است» ریشه دارد:

تا بدین صفتی هنوز «فی ظلمات ثلاث» مانده و تو را به خودی خود بینایی نیست... و کسی که هنوز به خود بینا نبود او را به صفات کم یزک بینا کی توان بودن (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۱۷۴).

چون تو را به سلوک طریق راه دهند دیده‌ای یابی... چون دیده یافته باشی درنگری و به خود بینا گردی. بدانی که هرگز خود را ندیده‌ای و از خود در حجاب بوده‌ای (همان).

---

1. Hinnells, J. R.

### ۳-۱-۱. انسجام اصطلاح رؤیت قلبی با استعاره «دانستن، دیدن است»

در متون تصوف، اصطلاح رؤیت قلبی با استعاره بنیادین «دانستن، دیدن است» انسجام دارد. متکلمان اشعری و معتزلی به موضوع رؤیت خداوند توجه ویژه‌ای داشته‌اند و درعین حال، میان آرای آن‌ها تشتمت و اختلاف دیده می‌شود. انحصار رؤیت به قیامت یا امکان وقوع دنیوی آن، عیانی یا قلبی بودنش، انحصارش به افراد مؤمن یا محتمل بودنش برای آن‌ها که مؤمن نیستند از جمله کلی‌ترین اختلاف نظرهایی است که درباره مسئله رؤیت خداوند وجود دارد. معتزله منکر رؤیت‌اند و غیر از شمار اندکی از آنان بقیه اغلب رؤیت قلبی را انکار کرده‌اند (ر.ک. شهرستانی، ۱۳۸۷: ۶۷)؛ اشاعره، ماتریدیه، مشبهه، حشویه و کرامیه بر این باورند که رؤیت حق تعالی در این دنیا -فارغ از جهت مندی و مکان مندی- ممکن و در آخرت با چشم سر قطعی است (اشعری، ۱۴۲۰: ۵۸). متکلمان شیعه با مردود دانستن رؤیت عیانی، دیدار خداوند را به مشاهده قلبی منحصر دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۳۴۲). اهل تصوف نیز در آثارشان، غالباً رؤیت را قلبی دانسته و دیدار خداوند را به مشاهده ایمان و حقیقت یقین و تصدیق قلبی معطوف کرده و حدیث «رأی قلبی ربّی» را به موضوع رؤیت قلبی مربوط کرده‌اند (صدری‌نیا، ۱۳۸۰: ۲۵۵). با توجه به پراکندگی‌هایی که در تعریف متکلمان از مفهوم رؤیت وجود دارد در این پژوهش، منحصراً به اصطلاح رؤیت قلبی خواهیم پرداخت.

اصطلاح رؤیت از ریشه سه حرفی «ر. ا. ی» به معنای اعتقاد و بینایی دل مشتق شده است (صفی‌پوری، ۱۳۹۷: ۱۰۹۳). رؤیت قلبی به معنای ادراک شهودی پروردگار است که در نهایت به معرفت و باور یقینی می‌انجامد. در این اصطلاح میان حوزه مفهومی رؤیت (دیدن) و معرفت (دانستن) انطباق برقرار می‌شود و استلزام‌های حوزه معرفت (دانستن) بر استلزام‌های حوزه بینایی فراقینی و در نهایت، مقوله انتزاعی ادراک شهودی با بهره‌گیری از رؤیت که با حس بینایی پیوند دارد، تبیین می‌شود.

در نمونه‌های زیر از «تمهیدات» عین‌القضات میان استلزام‌های حوزه بینایی - نور، دیدن، و رؤیت- و استلزام‌های حوزه دانایی - معرفت و رؤیت قلبی- انطباق نظام‌مند وجود دارد. نور واسطه دیدن و در نتیجه معرفت و وجود حجاب سبب ندیدن و در نهایت محرومیت از مشاهده قلبی خداست.

أَمَّا چُونِ خَوَاهِدُ كَمَا مَا خُودَ رَا دَرِ نُورٍ أَوْ بَيْنِيمِ أَوْلَمَّ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ نُورٍ أَوْ تَاخْتَنُ آرَدَ بِي جَانِ سَالِكِك... رَأَى قَلْبِي رَبِّي أَيْنَ مَعْنَى بَاشَدُ كَمَا مَا خُودَ رَا دَرِ نُورٍ أَوْ بَيْنِيمِ (عَيْنِ الْقَضَاتِ، ۱۳۷۰: ۲۷۳).

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. این طایفه اول در دنیا خود در دوزخ بودند که امروز در حجاب معرفت باشند و فردا به حسرت از رؤیت و مشاهده خدا محروم باشند (همان: ۴۱-۴۲).

چُونِ جَذْبَهُ مِنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ تَاخْتَنُ آرَدَ كِيمِيَاغَرِي كُنْد. دست بر تخته بشریت زند این غین بردارد. رَأَى قَلْبِي رَبِّي سر برزند... پس غین قلب ما بشریت باشد و جلا و کاشف این غین نور الهیت باشد (همان: ۲۹۹).

### ۳-۱-۲. انسجام اصطلاح نور با استعاره مفهومی «دانستن، دیدن است»

مفهوم نور به کرات در حوزه مفهوم‌سازی مفاهیم انتزاعی دینی به کار رفته است. در باورهای زروانی اورمزد با نماد نور و روشنایی تبیین می‌شود (سن<sup>۱</sup>، ۱۳۶۷: ۱۱). در آیین یهود نور نخستین مخلوق خداست (هاوکس<sup>۲</sup>، ۱۳۷۷: ۸۷۹) و در مسیحیت عیسی مسیح نوری است که در تاریکی می‌درخشد و تاریکی یارای خاموشی آن را ندارد (لوقا، ۲: ۳۲). در قرآن نور از اسامی الهی و خداوند نور آسمان‌ها و زمین است<sup>۳</sup>. در این متون استعاره بنیادین و عام «دانستن، دیدن است» مبنایی برای ساخت استعاره خاص معرفت نور است. بر پایه این استعاره، خداوند نور است و کتب آسمانی، پیامبران و اولیای الهی در طول خداوند و سبب معرفت‌بخشی‌اند. در نتیجه، آن‌ها نیز نورند. معرفت خداوند از طریق نور حاصل می‌شود و پیامد نبود نور نایبایی و بی‌معرفتی (ندانستن) است. بدین ترتیب، میان استلزام‌های حوزه حسی بینایی (نور و ظلمت) و حوزه انتزاعی دانستن (معرفت) انسجام وجود دارد. در این نمونه‌ها میان نور و معرفت (دانستن) و نیز ظلمت و بی‌معرفتی (نادانی) انسجام وجود دارد و نبود نور سبب نایبایی و در نتیجه بی‌معرفتی

1. Christine Sen, A.  
2. Hawks, T

(نادانی) است. همچنین قرآن، پیامبران و اولیای الهی نیز که واسطه ایجاد معرفت‌اند، نور خوانده شده‌اند.

تا نور الله در سینه تو نبود صفات او درتوانی یافت و تا ظلمت بشریت بود نور الله نیست... و تا بدین صفتی هنوز «فی ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ» مانده و تو را به خودی خود بینایی نیست... و کسی که به خود بینا نبود او را به صفات لَمْ یَزَلْ بَیْنَا یَیْ کی توان بودن (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۱۷۴).

تو مگر این آیت در قرآن نخوانده ای و یا نشنیده‌ای که «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِیْنٌ» محمد را نور می خواند و قرآن را که کلام خداست نور می خواند (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۲).

دریغا ای دوست! همه انبیا خود نور بودند اما محمد از همه نور تر بود (همان: ۳۲۲).

تابش آفتاب جان پیر بتابد. تو زمین باش تا او آسمان باشد (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۲۰۳).

### ۳-۱-۳. نظام‌مندی در مفهوم‌سازی نور محمدی و نور سیاه ابلیس

عین‌القضات نور سیاه ابلیس را در نقطه مقابل نور محمدی قرار می‌دهد. شفیع کدکنی تقابل نور و ظلمت را از استعاره‌های محوری عین‌القضات می‌داند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۵۶۳). بر این اساس، برخی صاحب‌نظران چون اذکائی (۱۳۶۹: ۸۳۴) منزوی در تصحیح نامه‌های عین‌القضات (۱۳۷۷: ۶۹) و مایل هروری (۱۳۸۹: ۱۰۷) وی را دارای تفکرات گنوستیک، زروانی و یا دوآلیستی دانسته‌اند. دیدگاه عین‌القضات در خصوص ابلیس، انعکاس اندیشه اسلاف تصوف خراسانی چون حسن بصری، سهل تستری، حلاج، ابوالقاسم کرکانی، ابوعلی فارمدی و احمد غزالی در باب دفاع از ابلیس است (ر.ک: نیکلسون، ۱۳۵۸: ۱۵۱). در منظومه فکری عین‌القضات، محمد و ابلیس هر دو دارای نورند. نور محمد عامل روشنایی، اما نور ابلیس نوری نامعمول و سیاه‌رنگ است:

اینجا بدانی که چرا آفتاب نور الله چرا گوهر مصطفی را سبب منوری و نور آمد و گوهر ابلیس را سبب ضلالت و مظلمی و ظلمت آمد که تا از نور محمد ایمان خیزد و از نور ابلیس کفر و خذلان خیزد (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۱۸۶).

در عالم خدا این دو نور یکی آفتاب آمده‌است و یکی ماهتاب... و نور یکی در آن عالم شب آمد و یکی روز... از مقام نور ماهتاب تا به مقام نور آفتاب مسافتی دور است. از نور تا ظلمت چندانست که نزد تو از عرش تا ثری (همان: ۲۱۳).

پس این سماوات و ارض خود به رمز گفته‌ام که دو نور او باشد که اصل آسمان و زمین و حقیقت ایشان این دو نور است: یکی نور محمد و یکی نور ابلیس (همان: ۲۸۵).

دانی که این آفتاب چیست؟ نور محمدی باشد که از مشرق ازلی بیرون آید و ماهتاب دانی که کدام است؟ نور سیاه عزازیلی که از مغرب ابدی بیرون رود (همان: ۱۲۶-۱۲۷).

گفت ارواح مؤمنان از نور جمال خدا باشد و ارواح کافران از نور جلال خدا باشد... «فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي» چون ماهتاب را که نور ابلیس است در آن مقام بدید گفت «هَذَا رَبِّي» که از نور جلال خداست؛ پس از آن برگذشت «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةَ» چون آفتاب نور احمدی دید که جان احمد در آن عالم آفتاب باشد گفت: «هَذَا رَبِّي» (همان: ۲۱۲-۲۱۳).

براساس جدول (۱) پیوند نور محمدی با خوبی و نور ابلیس با بدی در تمهیدات عین‌القضات حاصل شبکه‌ای از استعاره‌های مفهومی است که نور محمد را در جهت مثبت و در ارتباط با ایمان و هدایت و نور ابلیس را در جهت منفی و در ارتباط با کفر و ضلالت مفهوم‌سازی می‌کند.

جدول ۱. تقابل نور محمد و ابلیس در اندیشه عین القضاة

استلزام های استعاری نور محمدی (مثبت)	استلزام های استعاری نور ابلیس (منفی)
منور و دارای نور	مظلم و دارای ظلمت
سبب ایمان	سبب کفر و ضلالت
اصل در آسمان	اصل در زمین
ورود از مشرق ازلی	خروج از مغرب ابدی
ریشه در نور جمال خداوند	ریشه در نور جلال خداوند
آفتاب	ماهتاب
روز	شب

### ۲-۳. انسجام استعاره مفهومی سفیدی خوب / سیاهی بد است با مفهوم سازی از محمد (ص) و ابلیس

استعاره مفهومی بنیادین «سفیدی خوب است/ سیاهی بد است» استعاره‌ای جهان شمول است که وابسته به حوزه بینایی است. براساس این استعاره افراد معمولاً ویژگی های مثبت را براساس رنگ سفید و استلزام های آن و ویژگی های منفی را براساس رنگ سیاه و استلزام های آن درک می کنند. لیکاف و ترنر نیز به وجود این استعاره مفهومی قراردادی در زبان انگلیسی اشاره کرده اند (Lakoff & Turner, 1989: 165). همچنین مدخل های مرتبط با رنگ سفید و سیاه در فرهنگ های زبان فارسی نشان می دهد که این استعاره در میان فارسی زبانان به صورت استعاره ای قراردادی درآمده است. برای نمونه، در فرهنگ سخن مدخل «سفید بخت شدن» به معنای خوشبخت شدن (انوری، ۱۳۸۱: ۴۱۹۹)، «رو سفید» (انوری، ۱۳۸۱: ۳۷۳۶) به معنای سربلند؛ «سفید روز» به معنای سفید بخت (همان: ۴۲۰۰) و در مقابل، «سیاه اندرون» به معنای قسی القلب (همان: ۴۳۴۸)، «سیاه بخت» به معنای بدبخت (همان: ۴۳۴۹) و «سیاه دست» به معنای بی کفایت (همان: ۴۳۵۱) است. علاوه بر این، ﴿آیة وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾؛ «درحالی که به یکی از آن ها بشارت دهند دختر نصیب تو شده، صورتش سیاه می شود و به شدت خشمگین می گردد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲۷۳) و روایت نبوی «الْفَقْرُ سَوَادُ الْوَجْهِ فِي الدَّارِينِ»؛



«فقر روسیاهی هر دو عالم است» (صدری نیا، ۱۳۸۰: ۳۵۰) نمونه‌هایی از عمومی‌ترین کاربردهای این استعاره مفهومی بنیادین در فرهنگ اسلامی و زبان عربی است. برترانگاری نژاد سپید نسبت به سیاه از هماهنگی فکری- کنشی برخی اقوام در طول تاریخ با این استعاره مفهومی خبر می‌دهد (ترینا<sup>۱</sup>، ۲۰۰۰: ۱۹۳). دیوها، نیروهای اهریمنی و موجودات پلید در اسطوره‌های ایران باستان با سیاهی و ظلمت پیونده خورده‌اند. در اسطوره دو پسر زروان هر مزد نماد نیکی و روشنی و اهریمن نماد تیرگی و پلیدی است (نیبرگ<sup>۲</sup>، ۱۳۸۲: ۱۱۲). نبرد تیشتر و اپوش در تیشتر یشت، نمونه‌ای دیگر از اسطوره‌هایی است که با این استعاره مفهومی پیوستگی دارد (تفضلی، ۱۳۷۶: ۵۱). دیوهای شاهنامه و متون حماسی فارسی عمدتاً سیاه‌رنگ است. دیو سیاه که فرزند اهریمن است، سیامک، فرزند کیومرث، را از بین می‌برد (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۲۳). بدین ترتیب، رد پای استعاره مفهومی «سپیدی خوب / سیاهی بد است» در حوزه مطالعات معنی‌شناسی واژگانی، جامعه‌شناسی و اسطوره‌شناسی مشهود و قابل اعتناست.

پیوندی که عین‌القضات میان محمد با نور یا روشنی و ابلیس با سیاهی یا تاریکی برقرار می‌کند نتیجه بهره‌گیری از استعاره بنیادین «سپیدی خوب / سیاهی بد» است. از این رو، عین‌القضات محمد را - که واسطه هدایت و معرفت بخشی است - با نور و روشنی و ابلیس را - که عامل ضلالت، کفر، و خذلان است - با تیرگی و نور سیاه ترسیم می‌کند. بدین ترتیب، بر مبنای منظومه فکری او مفاهیم ذهنی مثبت به شکل نظام‌مند و منسجم با سفیدی، نور و روشنی و مفاهیم ذهنی منفی با سیاهی، ظلمت و تاریکی پیوند خورده است.

استعاره «سپیدی خوب / سیاهی بد است» با استعاره بنیادین «دانستن، دیدن است» نیز انسجام دارد. وجود نور و روشنی لازمه بینایی است و محمد با نوری که به گفته عین‌القضات مقتبس از «آفتاب الهی» است، واسطه ایمان خلق و عامل معرفت‌بخشی (دانستن) است. از آنجا که تاریکی و سیاهی مانع عملکرد قوه بینایی است، بر مبنای استعاره مفهومی «ندانستن ندیدن است»، تاریکی و ظلمت ندیدن و در نتیجه، ندانستن را به دنبال دارد. از این رو، نور سیاه ابلیس با کفر، ضلالت، و نابینایی و نور محمد با استبصار و بینایی انسجام و هماهنگی دارد.

1. Trina, J.

2. Nyberg, H. S.

### ۳-۳. انسجام استعاره مفهومی «بالا خوب / پایین بد است» با مفهوم‌سازی از محمد (ص) و ابلیس

در منظومه فکری عین‌القضات محمد براساس آسمان و ابلیس براساس زمین مفهوم‌سازی شده است. استعاره مفهومی «بالا خوب / پایین بد است» استعاره‌ای جهت‌ی است که ریشه در تجربه بدنی انسان دارد. انسان‌ها معمولاً مفاهیم مثبت را بالاتر و مفاهیم منفی را پایین‌تر از بدن خود تصور می‌کنند. لیکاف در کتاب «استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم» به بخشی از پژوهش‌های نگی<sup>۱</sup> اشاره می‌کند که در آن استعاره‌های جهت‌ی بالا و پایین به شکل گسترده، بررسی شده است. نگی نتیجه گرفته است که در نظام شناختی انسان مفاهیمی از قبیل شادی، سلامتی و کنترل داشتن - که از نظر او خوب و مثبت است - در جهت بالا مفهوم‌سازی می‌شود (Lakoff & Johnson, 1980: 27).

در باورهای پیروان ادیان ابراهیمی نیز جهت بالا با حوزه خوبی و جهت پایین با حوزه بدی انطباق پیدا می‌کند. بر پایه باورهای اسلامی در قیامت نیکوترین بندگان خداوند در اعلی‌علیین و در مقابل ناشایست‌ترین آن‌ها در اسفل درکات دوزخ جای خواهند گرفت. در فرهنگ سخن نیز «بالا دست» به معنای فرد دارای مقام (انوری، ۱۳۸۱: ۸۰) و «بالا بالاها» به معنای صدر مجلس (همان: ۷۹۸) و در مقابل، «پایین آمدن» به معنای تنزل کردن (همان: ۱۲۷۲) و «پست» به معنای فاقد ارزش‌های اخلاقی (همان: ۱۳۶۸) است. براساس استعاره مفهومی «بالا خوب / پایین بد است» عین‌القضات نور محمد را به آسمان و مفهوم خوبی و نور ابلیس را به زمین و مفهوم بدی پیوند می‌زند.

### ۳-۴. انسجام استعاره مفهومی «راست خوب / چپ بد است» با مفهوم‌سازی از محمد (ص) و ابلیس

استعاره مفهومی جهت‌ی «راست خوب / چپ بد است» استعاره‌ای میان‌فرهنگی است. براساس پژوهش‌های کاساسانتو<sup>۲</sup> مبنای تجربی این استعاره در راست دست بودن اغلب انسان‌هاست؛ به نحوی که راست‌دست‌ها مفاهیم مثبت را با جهت راست و چپ‌دست‌ها

1. Negi, W.

2. Casasanto, D.

آن‌ها را با جهت چپ انطباق می‌دهند. به واقع، هر کدام از این دو گروه مفهوم خوب را در جهتی که دستشان کار آیی دارد، ادراک می‌کنند (Casasanto, 2004: 165). در اسطوره آفرینش، خلقت حوّا از دنده چپ آدم است. همچنین در فرهنگ سخن، یکی از معانی مدخل «راست» درستکار است (انوری، ۱۳۸۱: ۳۵۴۱). مدخل «با کسی چپ افتادن» به معنی دشمن شدن (همان: ۲۲۹۱) و «چپ چپ نگاه کردن» به معنای با دشمنی نگاه کردن است (همان: ۲۲۹۱).

بر اساس آیات قرآن در روز قیامت، نامۀ اعمال نیکوکاران را به دست راست و نامۀ اعمال تباهاکاران را به دست چپ می‌دهند.<sup>۱</sup> همچنین در قرآن تعبیر «اصحاب یمین» و «اصحاب میمنه» درباره نیکوکاران و تعبیر «اصحاب شمال» و «اصحاب مشمّه» درباره تباهاکاران است.<sup>۲</sup> در نمونه‌های زیر نیز عین القضات مغرب را با مفهوم شکسته‌دلی و واژه‌های «باطل» و «پنهان» پیوند داده است. در نتیجه، نور محمدی با مفاهیم مثبت و نور سیاه عزازیلی با مفاهیم منفی پیوستگی و انسجام دارد:

جوآنمردا مشرق او مغرب دل دوستان اوست: «یا داود اُطْلُبْنِي عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ»... چون از مشرق خود مغربی ساخت باطل پیدا شد و حق در او پنهان گشت (عین القضات، ۱۳۷۰: ۲۱۰).

دانی که این آفتاب چیست؟ نور محمدی باشد که از مشرق ازلی بیرون آید و ماهتاب دانی که کدام است؟ نور سیاه عزازیلی که از مغرب ابدی بیرون رود. «رَبِّ الْمَشْرِقِينَ وَ رَبِّ الْمَغْرِبِينَ» (همان: ۱۲۶).

۳-۵. مفهوم‌سازی حجاب بر اساس استعاره مفهومی «ندانستن، ندیدن است»  
رؤیت قلبی پروردگار به معرفت و بینایی منتهی می‌شود، اما قرار گرفتن انواع حجاب در پیش چشم سالک مانع بینایی و عدم حصول معرفت است. حجاب از جمله مصطلحات صوفیه و در متون عرفانی به معنای مانعی است که میان دیده بنده و جمال حق قرار می‌گیرد

۱ سوره حاقه، آیات ۱۹-۲۰

۲ سوره بلد، آیه ۱۸؛ سوره انشقاق، آیه ۷ و سوره واقعه، آیات ۹ و ۴۱

(ابراهیمی، ۱۳۹۳: ۱۱۹) و مانع ادراک خداوند می‌شود. در دین اسلام سابقه کاربرد حجاب به معنای حائلی میان خدا و بنده به قرآن باز می‌شود. آیه ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾<sup>۱</sup> در باورهای اسلامی بر پایه روایت نبوی «إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظُلْمَةٍ...» (صدری‌نیا، ۱۳۸۰: ۱۴۵) حجاب‌ها به دو بخش نورانی و ظلمانی تقسیم می‌شود؛ حجاب‌های نورانی با مفهوم خوبی و حجاب‌های ظلمانی با مفهوم بدی انسجام دارد. توضیح این انسجام با بهره‌گیری از استعاره مفهومی «سپیدی خوب / سیاهی بد» شدنی خواهد بود. در «تمهیدات» عین‌القضات اصطلاح حجاب با استعاره «ندانستن، ندیدن است» پیوند خورده است:

«كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» این طایفه اول در دنیا خود در دوزخ بودند که امروز در حجاب معرفت باشند و فردا به حسرت از رؤیت و مشاهده خدا محروم باشند (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۴۱).

چون تو را به سلوک طریق راه دهند دیده‌ای یابی... چون دیده یافته باشی درنگری و به خود بینا گردی، بدانی که هرگز خود را ندیده‌ای و از خود در حجاب بوده‌ای. اشراق نور الله تو را دیده‌ای داد. از پوست بیرون آمدی. بدانستی که هرگز ندانستی و بدیدی که هرگز ندیدی (همان: ۳۵۸).

### بحث و نتیجه‌گیری

بخشی از مفهوم انتزاعی معرفت که از شاخص‌ترین اصطلاحات حوزه تصوف است با بهره‌گیری از ادراک دیداری مفهوم‌سازی شده است. بدین ترتیب با بهره‌گیری از استعاره «دانستن، دیدن است» می‌توان استدلال کرد مفهوم رؤیت قلبی براساس انطباق حوزه حسی بینایی بر حوزه انتزاعی دانایی مفهوم‌سازی شده است. اصطلاح نور نیز به شکل مستقیم با بینایی ارتباط دارد.

در متون مذهبی و عرفانی، خداوند به منزله نور توصیف شده است و پیامبران، کتب آسمانی، و اولیای الهی در طول خداوند واسطه هدایت و دارای نورند. در مصطلحات

۱. سورة مطففین، آیه ۱۵

رؤیت قلبی، نور و حجاب انطباقی میان مفهوم دانستن و دیدن وجود دارد. بدین ترتیب، در متون عرفانی میان مفهوم‌سازی بخشی از مفاهیم مرتبط با معرفت براساس حس بینایی نظام‌مندی دیده می‌شود. اصطلاح حجاب نیز با استعاره «دانستن، دیدن است» تبیین می‌شود؛ ندیدن به منزله ندانستن و حجاب مانع رؤیت است. بدین ترتیب، در هر سه اصطلاح عرفانی معرفت، نور و حجاب انطباقی میان حوزه ذهنی دانایی و حوزه حسی بینایی وجود دارد. تقابل نور و ظلمت یکی از شاخصه‌های نوشته‌های عین‌القضات است. وی در مفهوم‌سازی مفاهیم به استعاره‌های قراردادی فرهنگ خود متکی است؛ بدین ترتیب در آثار او ابلیس براساس این سه استعاره مفهوم‌سازی می‌شود:

- ۱- استعاره مفهومی سپیدی خوب / سیاهی بد است: نور سیاه ابلیس با مفهوم بدی انسجام دارد.
- ۲- استعاره مفهومی بالا خوب / پایین بد است: عین‌القضات جایگاه ابلیس را در زمین و جایگاه محمد را در آسمان تصویر می‌کند.
- ۳- راست خوب / چپ بد است: عین‌القضات جایگاه محمد را در مشرق ازلی و جایگاه ابلیس را در مغرب ابدی مفهوم‌سازی می‌کند. این مفهوم‌سازی نظام‌مند است؛ زیرا در منظومه فکری او محمد همواره با مفاهیم مثبت و ابلیس همواره با مفاهیم منفی پیوند یافته در نتیجه محمد مظهر ایمان، هدایت و معرفت اما ابلیس مظهر کفر، نابینایی و ضلالت است.

### تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

### ORCID

Alireza Hajiannejad  <http://orcid.org/0000-0002-5238-3037>

Mona Babaei  <https://orcid.org/0000-0003-4509-5210>

### منابع

قرآن کریم

- کتاب مقدس. (۱۹۹۶). ترجمه هزاره نو. انگلیس: انتشارات ایلام.
- ابراهیمی، حسن. (۱۳۹۳). «حجاب»، *دانشنامه جهان اسلام*. جلد دوازدهم. تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.

اشعری، ابوالحسن. (۱۴۲۰). *الآبانه عن اصول الדיانہ*. به کوشش بشیر محمد عیون. دمشق: دارالبیان.

اسد اللہی، خدا بخش. (۱۳۸۸). اندیشه‌های عرفانی عین‌القضات در باب ابلیس. *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ۴(۱۴)، ۹-۲۶. doi: 20.1001.1.20084420.1388.5.14.1.9

اذکابی، پرویز. (۱۳۶۹). *اھرمن زدار*. چیستا، ۸(۶۶ و ۶۷)، ۸۳۰-۸۳۵.

انوری، حسن به سرپرستی (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*. جلد دوم. تهران: انتشارات سخن.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*. جلد سوم. تهران: انتشارات سخن.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*. جلد چهارم. تهران: انتشارات سخن.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*. جلد پنجم. تهران: انتشارات سخن.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۵). *مبانی معناشناسی شناختی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

بابائی، مونا. (۱۳۹۵). استعاره در گفتمان صوفیه قرن ششم. پایان‌نامه دکتری، دانشگاه تهران.

بهنام، مینا. (۱۳۸۹). استعاره مفهومی نور در دیوان شمس. *نقد ادبی*، ۲(۱۰)، ۹۱-۱۱۴. doi: 20.1001.1.20080360.1389.3.0.16.4

پورنامداریان، تقی. (۱۳۷۳). *سیری در یک غزل عطار*. کیهان فرهنگی، ۱۰(۱۱۵)، ۲۸-۳۴.

تفضلی، تقی. (۱۳۷۶). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. به کوشش ژاله آموزگار. تهران: انتشارات سخن.

جانسون، مارک. (۱۳۹۷). *بدن در ذهن: مبانی جسمانی معنا، تخیل و استدلال*. ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی. تهران: انتشارات آگاه.

خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۶). *یادداشت‌های شاهنامه*. جلد اول. تهران: دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

راسخ مهند، محمد. (۱۳۸۶). *درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی*. تهران: انتشارات سمت.

رضی، هاشم. (۱۳۶۳). *اوستا*. تهران: انتشارات فروهر.

زمانی، مهدی. (۱۳۹۳). نور سیاه در ادب عرفانی. *ادبیات عرفانی*، ۵(۱۰)، ۲۰۹-۲۳۹. doi: https://doi.org/10.22051/jml.2015.1813

سالاری، مصطفی و معصومه بخشی زاده و بهروز رومیانی. (۱۳۹۴). کارکرد دوگانه رنگ سیاه در عرفان اسلامی. *عرفانیات در ادب فارسی*، ۶(۲۳)، ۱۵۵-۱۷۶.

شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۸۵). *زبان شعر در نشر صوفیه*. تهران: انتشارات سخن.

- صدری نیا، باقر. (۱۳۸۰). *فرهنگ مآثورات متون عرفانی*. تهران: انتشارات سروش.
- صفی پوری، عبدالکریم. (۱۳۹۷). *مُنْتَهَى الْأَرْبِ فِي لُغَاتِ الْعَرَبِ*. جلد دوم. ترجمه علیرضا حاجیان‌نژاد. تهران: انتشارات سخن.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۹۷). *مُنْتَهَى الْأَرْبِ فِي لُغَاتِ الْعَرَبِ*. جلد سوم. ترجمه علیرضا حاجیان‌نژاد. تهران: انتشارات سخن.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*. جلد هشتم. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: انتشارات دارالعلم.
- عبدالکریم شهرستانی، (۱۳۸۴). *توضیح الملل*. ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی. تهران: انتشارات اقبال.
- عبدالکریمی، سپیده. (۱۳۹۳). *فرهنگ توصیفی زبان‌شناسی شناختی*. تهران: انتشارات علمی.
- عین‌القضات همدانی. (۱۳۷۷). *نامه‌ها*. تصحیح علی نقی منزوی و عقیف عسیران. جلد اول. تهران: انتشارات اساطیر.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۷). *نامه‌ها*. تصحیح علی نقی منزوی و عقیف عسیران. جلد دوم. تهران: انتشارات اساطیر.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۷). *نامه‌ها*. تصحیح علی نقی منزوی و عقیف عسیران. جلد سوم. تهران: انتشارات اساطیر.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۰). *تمهیدات*. تصحیح عقیف عسیران. تهران: انتشارات منوچهری.
- کریستین سن، آرتور. (۱۳۶۷). *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه رشید یاسمی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- کوچش، زلتن. (۱۳۹۳). *مقدمه‌ای کاربردی بر استعاره*. ترجمه شیرین پوراابراهیم. تهران: انتشارات سمت.
- مایل هروی، نجیب. (۱۳۸۹). *خاصیت آیینگی*. تهران: انتشارات نی.
- نیکلسون، رینولد الین. (۱۳۵۸). *تصوف اسلامی و رابطه خدا و انسان*. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: انتشارات سخن.
- نیرگ، هنریک ساموئل. (۱۳۸۲). *دین‌های ایران باستان*. ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی. کرمان: انتشارات دانشگاه شهید باهنر.
- هاوکس، ترنس. (۱۳۷۷). *استعاره*. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: انتشارات مرکز.

هینلز، جان راسل. (۱۳۶۸). *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: انتشارات چشمه.

یوسفی، محمد رضا و حیدری الهه. (۱۳۹۱). نور سیاه، پارادوکس زیبایی عرفانی. *ادیان و عرفان*، ۳(۶)، ۱۱۵-۱۴۴.

### English References

- Jackson, Cassasanto, D. (2004). Embodiment of Abstract Concepts: Good and Bad in Right and Left Handers. *Experimental Psychology*, No 3. PP. 73-100.
- Lakoff, G. and Johnson, M. (1980). *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. (1989). *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*. University of Chicago Press.
- Sweetser, Eve. (1990). *From Etymology to Pragmatics: Metaphorical and Cultural Aspects of Semantic Structure*. Cambridge University Press.
- Trina, Jones. (2000). Shades of Brown: The Law of Skin Color. *Duke Law Journal*, No 49. pp 1488-1556.

### Translated References to English

- The Holy Quran. (1994). Translated by Makarem Shirazi, N. Qom: Dar al-Quran al-Karim. [In Persian]
- Holy book. (1996). New Millennium Translation. England: Ilam. [In Persian]
- Abdul Karimi, S. (2014). *Descriptive Culture of Cognitive Linguistics*. Tehran: Scientific. [In Persian]
- Afrashi, A. (2016). *Fundamentals of Cognitive Semantics*. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Anvari, H. and others. (2002). *Farhang-e Bozorg Sokhan*. Volume II. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- \_\_\_\_\_. (2002). *Farhang-e Bozorg Sokhan*. Volume 3. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- \_\_\_\_\_. (2002). *Farhang-e Bozorg Sokhan*. Volume 4. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- \_\_\_\_\_. (2002). *Farhang-e Bozorg Sokhan*. Volume 5. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Asadollahi, Kh. (2009). Mystical Thoughts of the Judges on the Devil. *Mystical and Mythological Literature*, Vol. 4, No. 14, pp. 9-26. dor: 20.1001.1.20084420.1388.5.14.1.9 [In Persian]



- Ash'ari, Abul- H. (2000). *Alebanah an Osoul Dianah*. by the efforts of Ayoun, B. M. Damascus: Dar al-Bayyan .[In Persian]
- Azkai, P. (1990). Ahrman Zadar. *Chista*, Vol. 8, No. 66 & 67, pp. 830-835 . [In Persian]
- Babae, M. (2016). Metaphor in Sixth Century Sufi Discourse. Ph.D. Thesis, *University of Tehran* .[In Persian]
- Behnam, M. (2010). Conceptual metaphor of light in the Divan of Shams. *Literary Criticism*, Vol. 2, No. 10, pp. 91-114 .[In Persian]
- Christine Sen, A. (1988). *Iran During the Sassanids*. Translated by Yasemi, R. Tehran: Amirkabir. dor: 20.1001.1.20080360.1389.3.0.16.4 [In Persian]
- Ebrahimi, H. (2014). "Hijab", *Encyclopedia of the Islamic World*. Volume 12. Tehran: Islamic Encyclopedia Foundation .[In Persian]
- Ein Al-Quzat Hamedani. (1998) *Letters*, edited by Manzavi and Afif Asiran, Volume I, Tehran: Asatir .[In Persian]
- \_\_\_\_\_ . (1998). *Letters*. edited by Manzavi, A. N. and Asiran, A. Volume II. Tehran: Myths .[In Persian]
- \_\_\_\_\_ . (1998). *Letters*. edited by Manzavi, A. N. and Asiran, A. Volume III. Tehran: Myths .[In Persian]
- \_\_\_\_\_ . (1991) .*Tamhidat*. edited by Asiran, A. Tehran: Manouchehri .[In Persian]
- Hawks, T. (1998). *Metaphor*. Translated by Taheri, F. Tehran: Center .[In Persian]
- Hinels, J. R. (1989). *Understanding Iranian Mythology*. Translated by Amoozgar, J and Tafazli, A. Tehran: Cheshmeh .[In Persian]
- Johnson, M. (2018). *The body in the mind: the physical basis of meaning, imagination and reasoning*. Translated by Mirzabeigi, J. Tehran: Agah . [In Persian]
- Khaleghi Motlagh, J. (2007). *Shahnameh Notes*. Volume One. Tehran: The Great Islamic Encyclopedia .[In Persian]
- Kochsh, Z. (1393). *A Practical Introduction to Metaphor*. Translated by Pour-Ebrahim, Sh. Tehran: Samat .[In Persian]
- Mile Heravi. (1389). *Ritual property*, Tehran: Ney .[In Persian]
- Nicholson, R. A. (1979). *Islamic Sufism and the Relationship between God and Man*. Translated by Shafiee Kadkani, M. R. Tehran: Sokhan .[In Persian]
- Nyberg, H. S. (2003). *Religions of Ancient Iran*. Translated by Najmabadi, S. Kerman: Shahid Bahonar University .[In Persian]

- Pournamdarian, T. (1994). A review of a sonnet Attar's sonnet. *Keyhan Farhangi*, Vol. 10, No. 115, pp. 28-34. [In Persian]
- Rasek Mohammad, M. (2007). *An Introduction to Cognitive Linguistics*. Tehran: Samt .[In Persian]
- Razi, H. (1984). *Avesta*. Tehran: Forouhar .[In Persian]
- Sadrinia, B. (2001). *Culture of the effects of mystical texts*. Tehran: Soroush . [In Persian]
- Salari, M., and others. (2015). The Dual Function of Black in Islamic Mysticism. *Mysticism in Persian Literature*, Vol. 6, No. 23, pp. 155-176 . [In Persian]
- Shafiee Kadkani, M. R. (2006). *The Language of Poetry in Sufi Prose*. Tehran: Sokhan .[In Persian]
- Safipori, A. (2018). *Muntahi al-Arab fi Laghat al-Arab*. Volume II. Translated by Hajiannejad, A. Tehran: Sokhan .[In Persian]
- \_\_\_\_\_. (2018). *Muntahi al-Arab fi Laghat al-Arab*. Volume 3. Translated by Hajiannejad, A. Tehran: Sokhan .[In Persian]
- Shahrestani, A. (2005). *Tozih al-Milal*. Translated by Khaleqdad Hashemi, M. Tehran: Iqbal .[In Persian]
- Tabatabai, M. H. (1984). *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*. Volume 8. Translated by Mousavi Hamedani, M. B. Qom: Dar Al-Alam .[In Persian]
- Tafazli, T. (1997). *History of Pre-Islamic Iranian Literature*. Translated by Amoozgar, J. Tehran: Sokhan .[In Persian]
- Yousefi, M. R. and Heidari, E. (2012). Black Light, a Beautiful Mystical Paradox. *Religions and Mysticism*, Vol. 3, No. 6, pp. 115-144 .[In Persian]
- Zamani, M. (2014). Black Light in Mystical Literature. *Mystical Literature*, Vol. 5, No. 10, pp. 209-239. doi: <https://doi.org/10.22051/jml.2015.1813> [In Persian]

استناد به این مقاله: حاجیان‌نژاد، علیرضا و بابایی، مونا. (۱۴۰۳). نظام‌مندی در مفهوم‌سازی استعارای معرفت بر پایه دریافت‌های دیداری در تمهیدات و نامه‌های عین‌القضات همدانی: رویکردی شناختی. *متن پژوهی ادبی*، ۲۸(۹۹)، ۲۵۷-

doi: 10.22054/LTR.2022.59570.3340 .۲۸۲



*Literary Text Research* is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.