

The Study of Conceptual metaphor" Erfan is Tavern "in Hafez's Divan

Jahandoost Sabzalipour*
Soheila Vaziri**

Abstract

Today, cognitive linguistics has come to the conclusion that humankind cannot think without conceptual metaphors. If conceptual metaphor can be found, it is possible to get into the minds of the linguists and become more familiar with their thoughts. The attention to human thinking has proven that man needs some examples to express spiritual and physical matters to material things and some examples so that he can refer to them. In the Persian literature that has been the reporter for the mystical episodes of the great mystics, material issues have been used to refer to the mystical and spiritual states that are not of matter ,has used material affairs to expressing beyond physics issues. One of these domains is Tavern (Kharabat). In Persian literature, Mysticism has been compared with Tavern more than anything else . Without conceptual metaphor, the metaphor" Erfan is Tavern "understanding the beyond physics concepts of mysticism will not be easy. This article has tried to show how this metaphor is shaped. All of Poetic examples in this research are from Hafez Shirazi's Divan .The results of the research showed that by removing this metaphor from Persian poetry, especially in Iraqi style poetry, mystical texts will be very unlucky and poor.

Keywords

Conceptual Metaphor ,Erfan ,Tavern ,Mega Metaphor ,Hafez's Divan

* Associate Professor of Persian language and Literature, Islamic Azad University of Rasht, Iran.

** M.A. , Persian language and Literature, Islamic Azad University of Rasht, Iran.

نشریه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)
سال دوازدهم، شماره اول، پیاپی ۳۶، بهار ۱۳۹۷ صص ۷۲-۴۷

بررسی استعاره مفهومی «عرفان خرابات است» در دیوان حافظ

جهاندوست سبزعلیپور* - سهیلا وزیری**

چکیده

امروزه مطالعات زبان‌شناسی شناختی به این مهم دست یافته است که بشر بدون استعاره مفهومی توانایی اندیشیدن ندارد. با کمک گرفتن از استعاره مفهومی افزون‌بر راه‌یابی به ذهن اهل زبان، با افکار آنان نیز بیشتر می‌توان آشنا شد. باتوجه‌به شیوه تفکر بشر می‌توان دریافت انسان برای بیان امور معنوی و ماورای فیزیک، به امور مادی و برخی مصداق‌ها نیازمند است تا بتواند به آنها اشاره کند. ادبیات فارسی که در دوره‌ای گزارشگر حالات عرفانی عارفان بزرگ بوده است در بسیاری از موارد، برای مفهومی کردن این حالات از حوزه‌های مادی استفاده کرده است. یکی از این حوزه‌ها، خرابات و میکده است. عرفان در ادب فارسی بسیار به خرابات تشبیه شده است. گویا خرابات و میکده ادامه سنتی آیینی به نام نوشیدن هوم (شیره سکرآور در مزدیسنا و پیش از آن) است که در شعر فارسی در دوره اسلامی به یک سنت ادبی تبدیل شد و مضامین عرفانی ماندگاری را نمایان کرد؛ به‌گونه‌ای که بدون استعاره مفهومی «عرفان، خرابات است»، درک مفاهیم ماورایی در عرفان آسان نخواهد بود. تلاش نگارندگان در این پژوهش بر آن است تا با استفاده از واژه‌ها و اصطلاحات حوزه خرابات نشان دهند استعاره نامبرده چگونه شکل گرفته است. شواهد شعری در این پژوهش از دیوان حافظ است. نتایج نشان می‌دهد با حذف این استعاره از شعر فارسی (به‌ویژه در شعر سبک عراقی)، متون عرفانی بسیار بی‌مایه خواهد شد.

واژه‌های کلیدی

استعاره مفهومی؛ عرفان؛ خرابات؛ کلان‌استعاره؛ دیوان حافظ

۱

* sabzalipor@gmail.com دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رشت، ایران؛ *

** کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی soheyla1358@yahoo.com

– مقدمه

به سبب تلاش پژوهشگران در عرصه زبان و تفکر، مانند فلاسفه زبان و زبان‌شناسان و دیگرانی که به سازوکار تفکر انسان می‌اندیشند، بر همگان آشکار است ذهن بشر بدون استعاره کار نمی‌کند. هستی از رهگذر استعاره به درون ذهن وارد می‌شود و اگر استعاره نبود شاید، شناخت هستی نیز آسان نبود؛ زیرا هستی فقط مصداق‌های مادی نیست؛ 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.

گویا زبان‌شناسان غربی مانند لیکاف و جانسون و شارحان این نظریه‌ها با دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان و ایرانی، مانند عبدالقاهر جرجانی و تفتازانی و همچنین با سیر تاریخی و نظریه‌های بلاغی کمتر آشنایی دارند؛ زیرا شیوه داوروی آنان درباره استعاره سنتی و نیز نگاه پیشینیان به استعاره سنتی به گونه‌ای دیگر است؛ برای مثال جورج لیکاف معتقد است: «در نظریه‌های کلاسیک زبان، استعاره، موضوعی زبانی تلقی می‌شود، نه موضوعی مربوط به اندیشه» (لیکاف، ۱۳۸۳: ۹۶). همچنین درباره استعاره نوشته‌اند: «به‌طور خلاصه، دیدگاه کلاسیک به‌رغم تقسیم استعاره به انواع مختلف و در نظر گرفتن کارکردهای گوناگون برای آن، در نهایت استعاره را دارای یک کارکرد اصلی که همان شکوهمندسازی و پیرایه‌بندی گفتار و نوشتار است، می‌داند. کارکردی که می‌تواند سیاق کلام را از سطح عادی و معمول زبان فراتر برد» (هاشمی، ۱۳۸۹: ۱۲۲).

نظر اندیشمندان قدیم در این زمینه، چیزی نیست که غریبان گفته‌اند. «مثلاً عبدالقاهر جرجانی در 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 (سرارالبلاغه، ص ۲۰). جرجانی علاوه بر آنکه کارکرد استعاره را تزئین صرف نمی‌داند، حتی انواع سخن را نیازمند استعاره قلمداد می‌کند. این سخن او در تعارض با نظر زبان‌شناسان 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 تزئین سخن (*الصناعتین*، ص ۲۷۴). بر این اساس می‌توان گفت آراستگی و تزئین 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).

هاوکس نیز معتقد است استعاره بیشتر شیوه‌ای برای دورشدن از زبان متعارف معرفی شده است؛ چنانکه ارسطو میان کاربرد متعارف و منثور کلمات و کاربرد متمایز و شاعرانه آنها تفاوتی ذاتی در نظر می‌گیرد. او در همه نوشته‌هایش در بحث از استعاره، آن را جداسدن از شیوه‌های متعارف زبان می‌داند (هاوکس، ۱۳۸۰: ۱۹).

نظریه معروف «استعاره مفهومی» (Conceptual metaphor) بیشتر با نام جرج لیکاف و مارک جانسون گره خورده است. این نظریه بعد از قرن نوزدهم در علوم شناختی، انقلابی به راه انداخت. 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 انقلاب شده است. این دغدغه گاهی به پاسخ‌گویی پرسش‌هایی جهان‌شمول انجامیده و گاهی به پرسش‌های استعاره‌های محلی و بومی پاسخ داده است؛ برای مثال برخی در همه جهان، بهبودی و پیشرفت را با استفاده از مکان نشان می‌دهند و برخی نیز مفاهیمی مانند عرفان و طریقت را با حوزه عینی یا ملموس خرابات یا میخانه، 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. شناخت ذهن و زبان، موضوعی زیستی و مربوط به حوزه‌های روان‌شناسی، زبان‌شناسی، پزشکی و... است که امروزه بسیار به ادبیات کمک می‌کند؛ به طوری که با بهره‌بردن از آنها تفکر نویسندگان و شاعران قدیم را می‌توان دریافت و ارتباط ذهنی آنها با جامعه را دریافت. این حرکت را باید به فال نیک گرفت؛ زیرا برای مثال سبب هم‌نشینی کلماتی مانند ساقی، ریدک، مغیچه، سیم‌ساق، باده‌فروش، خرابات، انگور، ثلاثه غساله، بط، ارغوانی، خط، دجله، بغداد و دُرد را می‌توان دریافت. این همان پلی است که شاعر یا شاعران، آن را ساخته‌اند و با آن، دنیای عرفان را به دنیای خرابات و میکده پیوند زدند تا خوانندگان با عالم یا عوالم ذهنی و معنوی عرفان آشنا شوند.

استعاره «عرفان خرابات است» یکی از پرکاربردترین استعاره‌ها در ادبیات فارسی است. سالکان در وادی عرفان با آداب ویژه‌ای در خانقاه‌ها چله‌نشینی می‌کنند و راه طریقت می‌پیمایند تا به خدا برسند. شاعران و نویسندگان و به‌طور کلی گویندگان زبان فارسی با استعاره «عرفان خرابات است»، عرفان را به دنیای مادی و خرابات یا میکده تشبیه می‌کنند و مفهوم پیچیده معنوی و ذهنی عرفان را که غیر قابل فهم و

بیان است، با دنیای خرابات می‌سنجند و برایش مصداقی خارجی در نظر می‌گیرند تا بتوانند به‌آسانی آن را وصف کنند.

استعاره «عرفان خرابات است» بسیار گسترده است؛ به گونه‌ای که اشعار سبک خراسانی و عراقی و کمابیش همه اشعار عاشقانه - عارفانه ادب فارسی را در بر می‌گیرد. در این مقاله کوشش می‌شود تا با توجه به اشعار حافظ و بررسی این استعاره مفهومی مشخص شود تا چه اندازه خرابات و میکده در شکل‌گیری زیبایی‌های ادب فارسی و نیز غزل فارسی نقش داشته است. همچنین در پی اثبات این موضوع است که اگر روزی انگور و آداب میکده و متعلقات و مشتقات آن از ادب فارسی حذف شود، از فهم‌پذیری ادب عرفانی و طریقت کاسته خواهد شد.

با استفاده از نظریه‌های زبان‌شناسی شناختی، به‌ویژه کوشش پژوهشگرانی مانند لیکاف و جانسون، با بررسی بنیاد نوشته‌های یک شاعر یا نویسنده، به‌آسانی به درون ذهن او می‌توان راه جست. با راه‌یابی به درون ذهن شاعران و نویسندگان با شبکه‌های معنایی وسیع ذهن آنان که همان استعاره مفهومی است، می‌توان بیشتر آشنا شد؛ برای نمونه بهنام (۱۳۸۹) با بررسی استعاره نور در دیوان شمس، توانست درگیری‌های ذهن مولوی را کشف کند که چگونه نور در ذهن او به معانی مختلفی مانند خدا، وجود، مکان، انسان کامل، هدایت، خوراک و... نمود یافته است. با کشف شبکه معنایی که این استعاره به وجود آورده است، می‌توان دریافت در ذهن مولوی نور چقدر نقش‌آفرین است. افزون‌بر آثار مولوی، در آثار عرفانی دیگر نیز این‌گونه استعاره‌ها بسیار به ادیبان کمک کرده است. در استعاره ادبی بحث اصلی بر اثبات این مسئله است که چگونه استعاره ادبی از نظام انگاشت‌ها استفاده می‌کند و با یک چرخش کوچک، زبان را از حالت منفعل روزمرگی به حالت بسیار فعال ادبی درمی‌آورد.

اگر شبکه معنایی راه‌یافته به درون ذهن تک‌تک شاعران کشف شود، گویا از ذهن شاعران و نویسندگان یک تصویر یا نقشه تهیه شده است. این نقشه کمک خواهد کرد تا بتوان دریافت شاعران هریک به کدام مکتب، مذهب و باور تعلق دارند و تحت‌تأثیر چه جریان‌های فکری هستند. به‌طورکلی با شناخت کلان‌استعاره‌های مفهومی در شعر و نثر، به روان و ذهن نویسندگان آنان بیشتر می‌توان نزدیک شد.

«آنچه نظریه استعاره لیکاف و جانسون را منحصر به فرد می‌کند، تمایزی است که میان استعاره‌های مفهومی و مفاهیم استعاری و استعاره‌های زبانی یا بیان استعاری قایل شده‌اند. منظور از استعاره‌های مفهومی، عقاید انتزاعی همچون «جدل (مناظره)، جنگ است»، می‌باشد درحالی‌که منظور از استعاره زبانی یا بیان استعاری، عبارات زبانی‌ای است که بر پایه این نوع عقاید ابراز می‌شود؛ و در واقع تعبیری از همان

عقیده است» (محمدی آسیابادی و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۴۴، به نقل از Yu, 1998: 14).

برای نشان دادن نقش استعاره مفهومی در نظام ذهنی عارفان اسلامی، در این پژوهش متنی انتخاب شد تا یکی از استعاره‌های مفهومی آن (عرفان، خرابات است) استخراج شود. به همین منظور در این مقاله شواهدی از دیوان حافظ به تصحیح قاسم غنی و محمد قزوینی (۱۳۶۶) نقل می‌شود.

۲-۱ پیشینه پژوهش

امروزه بیشتر لیکاف را نظریه پرداز استعاره مفهومی می‌دانند؛ اما لیکاف خود با ادای احترام به مایکل ردی می‌نویسد: «نظریه معاصر مبنی بر آنکه استعاره در اصل جنبه مفهومی و متعارف دارد، باز می‌گردد به مقاله مایکل ردی (۱۹۹۲)، «استعاره میجرا» [The Conduit Metaphr] که اکنون مقاله‌ای کلاسیک است. ردی با ارائه یک مثال که کاملاً تحلیل شده است، به ما امکان داده تا هرچند در قلمروی محدود، ببینیم که انگلیسی متعارف روزمره در حد بسیار گسترده‌ای - استعاری است و در نتیجه یکبار برای همیشه این دیدگاه سنتی را که استعاره در اصل مربوط به قلمرو شعر و زبان محاوره‌ای است، رد کرد» (لیکاف، ۱۳۸۳: ۱۹۸). لیکاف کتاب *استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم* را در سال ۱۹۸۰ منتشر کرد. چهارده سال بعد وقتی لیکاف کتاب را با ویرایش دوم به چاپ رسانید، نظریه استعاره مفهومی خود را در فصل جدیدی با عنوان «نظریه معاصر استعاره» مطرح کرد و به آن کتاب افزود (هاشمی و قوام، ۱۳۹۱: ۱۴۷). ساسانی نیز در پژوهشی، مجموعه مقاله‌هایی را از اومبرتو اکو، مایکل ردی، جورج لیکاف و دیگران ترجمه کرده است (۱۳۸۳).

درباره استعاره در عرفان به مقاله‌هایی می‌توان اشاره کرد: بهنام (۱۳۸۹) در «استعاره مفهومی نور در دیوان شمس» به جمع‌آوری خرده‌استعاره‌های 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. اسماعیلی (۱۳۹۰) در مقاله «مفهوم‌شناسی مسأله بیان‌ناپذیری» در پی اثبات آسیب‌شناسی نظریه‌های افرادی مثل جیمز و استیس معتقد است بر این نظریه‌ها یا اشکالات جدی وارد است، یا اساساً مفهوم بیان‌ناپذیری در آنها درست درک نشده است. 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 مفهومی بودن، فراگیری، یک‌سویگی و ضرورت، تبیین و تشریح می‌کنند. 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.

۲- عرفان و زبان استعاره

اگر همه واژه‌های یک زبان را به دو بخش مادی (فیزیکی) و معنوی (انتزاعی) بتوان 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 نبوده‌اند. اولویت همان چیزی است که همه در زندگی مادی با آن سروکار دارند و نیازهای مادی خود را با آن برطرف می‌کنند. با پذیرش این نظر، باید پذیرفت از دو بخش مادی و معنوی، بخش معنوی همیشه برای بیان شدن 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 هرچه باشد، نشان‌دهنده آن است که این موضوع معنوی برای معرفی شدن، 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 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 تلاش می‌کند تجربه‌های متافیزیکی و مفاهیم انتزاعی را به مفاهیمی ملموس و دست‌یافتنی تبدیل کند. این‌گونه است که گاه شاعر قالب این قواعد را برای بیان اندیشه‌ها و تجربه‌های خود تنگ می‌بیند و از ابزار استعاره بهره می‌گیرد» (بهنام، ۱۳۸۹: ۹۳). ایزوتسو در بیان ادراکات شهودی و معرفتی که در حوزه عرفانی رخ می‌دهد، چنین می‌نویسد: «اهمیت کاربرد استعاره در بیان ادراکات شهودی به‌حدی است که گفته می‌شود کشف یک استعاره مناسب در حیطه متافیزیکی که حیطه‌ای متعالی است، یک راه ویژه تفکر و یک شیوه شناخت است؛ زیرا کشف این استعاره به معنای کشف بعضی از ویژگی‌های ظریف ساختار حقیقت است» (همان: ۹۴). از اینجاست که

شناخت بسیاری از استعاره‌های مفهومی در ادبیات مانند کشف ساختار ذهنی نویسندگان آنهاست و این، فرد را از هرگونه پیش‌داوری درباره نویسنده‌ها باز می‌دارد.

زبان روزمره در حوزه عرفان از بیان حقیقت درمی‌ماند؛ زیرا حقیقت در عرفان، از جنس فیزیک و ماده نیست که بتوان به آن اشاره کرد و برای بیانش از کلمات قدیمی در زبان، یعنی از انبار واژگانی زبان، استفاده کرد. در عرفان راهی جز بیان حقیقت به شکل استعاری نیست. اگر مفاهیم حوزه عرفان در نظر گرفته شود، می‌توان دریافت بسیاری از مفاهیم این حوزه مادی نیستند؛ بنابراین انسان برای تبیین مفاهیم غیرمادی و ماورایی عرفان از ابزاری مادی و ملموس به نام استعاره استفاده کرده است؛ مانند خداوند جلّ جلاله؛ بآنکه 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 یا انسان‌شکل‌انگاری (Anthropomorphism) 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.

تردیدی نیست که تجربه‌های عرفانی بیان‌ناپذیرند و باید به زبانی غیرمستقیم و استعاری بیان شوند. این ویژگی عرفان سبب شده است تا افراد بسیاری علت‌های بیان‌ناپذیری آن را بررسی کنند. مولوی از اندیشمندانی است که بارها به ویژگی بیان‌ناپذیری حالات عرفانی اشاره کرده است:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشن‌گر است لیک عشق بی زبان روشن‌تر است

(مولوی، ۱۳۷۰: ۸)

اسماعیلی (۱۳۹۰) افزون‌بر بیان نظر جیمز آن را نقد می‌کند و معتقد است ویلیام جیمز و متفکران غربی، همواره «بیان‌ناپذیری» را یکی از ویژگی‌های اساسی تجربه‌های عرفانی مطرح کرده‌اند. او در این زمینه می‌نویسد: «مسئله‌ای که با چنین ادعایی رخ می‌نماید، این است که اگر به‌واقع، تجربه عرفانی بیان‌ناپذیر است، انبوه گفته‌ها، عبارات و آثار عارفان چگونه باید توجیه شود. ... این غیرقابل انتقال بودن وجودی، تنها مبتنی بر عاطفی‌دانستن تجربه عرفانی نیست؛ حتی اگر مفاهیم عقلی را که قابل انتقال لفظی است، ملاحظه کنیم، انتقال عینی درباره آنها منتفی است... نزد برخی محققان، ادعای بیان‌ناپذیری جیمز، مبتنی بر این مبنای اوست که تجربه عرفانی را از سنخ احساس و عواطف می‌داند. ظاهراً این گروه از محققان چنین گمان کرده‌اند که هرکس درباره ماهیت تجربه دینی، چنین نظری داشته باشد، لاجرم باید بیان‌ناپذیری را به انتقال وجودی تفسیر کند و از این‌روست که اشکال مزبور را اشکالی بر ماهیت تجربه

عرفانی از منظر جیمز (مبنا) شمرده‌اند، نه اشکالی بر نظر او در خصوص بیان‌ناپذیری (بنا)» (اسماعیلی، ۱۳۹۰: ۷۰).

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

۳- استعاره «عرفان خرابات است»

هر استعاره مفهومی دربرگیرنده یک نگاشت و چندین استعاره خُرد است. گاه استعاره مفهومی را می‌توان کلان‌استعاره نامید. اگر استعاره «نگاشت قلمروهای متناظر [Cross-Domain Mapping] در نظامی مفهومی» دانسته شود، آنچنان‌که لیکاف به آن معتقد است (Lakoff, 1993: 203)، هر استعاره نگاشتی دارد. منظور از نگاشت (Mapping)، تطبیق ویژگی‌های دو حوزه شناختی است که در قالب استعاره به هم نزدیک شده‌اند (راسخ‌مهند، ۱۳۸۹: ۵۰). در کنار این نگاشت اصلی چندین استعاره‌های خُرد می‌توان یافت که در بر دارنده مفهوم اصلی نگاشت‌اند؛ مثلاً اگر «عشق سفر است» نگاشت فرض شود، می‌توان گفت «عشق بیابان است»، «عشق راه است» و... (جلیلی تقویان، ۱۳۹۳: ۱۹۱).

در ادبیات فارسی و به‌ویژه در شعر حافظ، کلان‌استعاره «عرفان خرابات است»، بسیار به کار رفته و یک استعاره بنیادی است. نگاشت «عرفان خرابات است»، استعاره‌های خُردی دارد که در مجموع با هم شبکه معنایی - تصویری وسیعی را در ادبیات فارسی پدید آورده‌اند. اگر به‌طور مثال از دیوان حافظ، همه استعاره‌های خرد این نگاشت با همه واژه‌ها و ترکیبات و اصطلاحات خاص خودشان استخراج شود، چیزی که باقی می‌ماند، بسیار کم‌ارزش و بی‌معنا و ساده خواهد بود که هیچ لطفی نخواهد داشت.

تعدادی از خرده‌استعاره‌های این نگاشت عبارتند از: «عرفان، سرمست‌کننده است»، «عرفان آرام‌بخش است»، «عرفان پناهگاه خستگی‌ها و سایه‌سار است»، «عرفان آدابی و رسومی دارد» و... . واژه‌های بسیاری رساننده این استعاره هستند و در حوزه‌های بسیاری آنها را می‌توان طبقه‌بندی کرد؛ برای مثال در حوزه مبدأ یا همان خرابات و میکده، ده‌ها حوزه ریزتر وجود دارد؛ مانند ابزارها (کاسه، بط، پیاله، قدح، جام

و...، افراد (ساقی، مغیچه، ریدک)، اوصاف اشخاص (مست، مخمور، مدهوش، شنگول، خراب و ...)، اوصاف می (درد، صاف، ارغوانی، گلرنگ، دوساله، چهارده ساله)، مکان (میکده، دیرمغان، خرابات، میخانه و ...) و غیره. اگر همه این واژه‌ها و ترکیبات از دیوان حافظ کم شود، این اثر از استعاره خرابات خالی می‌شود و در آن هنگام عبارات و گفتار حافظ از حالت دو پهلو و مبهم، به یک معنایی، یک طرفه بودن و حالت مستقیم می‌رسد؛ به طوری که همه خواننده‌ها از آن یک برداشت خواهند داشت.

در ادامه برای نشان دادن استعاره مفهومی «عرفان خرابات است»، عبارت‌ها و ترکیباتی که نتیجه این نگاهت است، در بخش‌های مختلف معرفی و بررسی می‌شود.

۳-۱ جدول تناظر یک‌به‌یک (نگاشت) دو حوزه مبدأ (خرابات) و مقصد (عرفان و خانقاه)

حوزه مبدأ: خرابات	حوزه مقصد: عرفان و خانقاه
خرابات، میکده، میخانه، خانه خمار، بزمگاه، مجلس، بزم، شرابخانه	خانقاه
جام، پیاله، قدح، پیمانه، صراحی، ساغر، رطل، کوزه، کشتی (نوعی ظرف میخواری)، کدو (نوعی ظرف میخواری)، کاسه، قرابه، ایغ، سبو، خم	ظرف وجودی عاشق، دل سالک
ساقی، خمار، مطرب، مغیچه، پیر خرابات، پیرمغان	مراد، پیر (معشوق ازلی)
می، باده، شراب، جرعه، خمر، نقل، شرب، مدام (شراب)	جلوه معشوق و حال عرفانی
خُماری، دزدکشی، پیمانه‌کشی، میخواری	سلوک، طی طریقت

۳-۲ نگاهت‌های اصلی «عرفان خرابات است»

همان‌طور که بیان شد، منظور از نگاهت، تطبیق ویژگی‌های دو حوزه شناختی است که در قالب استعاره به هم نزدیک شده‌اند. در این بخش، نخست شماری از عبارت‌های استعاری ذکر می‌شود که حافظ آنها را در دیوان خود با استفاده از فضای خرابات و اعمال و لوازم آنها مفهوم‌سازی کرده است. سپس نگاهت‌هایی بیان می‌شود که از مجموع این عبارات برمی‌آید. ناگفته پیداست چندین عبارت استعاری ممکن است به یک نگاهت بینجامد؛ به بیان دیگر یک نگاهت را به چند شیوه می‌توان بیان کرد.

پیاله:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم ای بی‌خبر ز لذت شرب مدام ما

(حافظ، ۱۳۶۶: ۷)

رطل:

چون ز جام بیخودی رطلی کشی کم زنی از خویشتن لاف منی
(همان: ۳۰۱)

گفتی ز سر عهد ازل یک سخن بگو آنگه بگویمت که دو پیمانہ در کشم
(همان: ۲۱۲)

بیت آخر بهترین قرینه برای نشان‌دادن این مهم است که حافظ از اصطلاحات خرابات برای بیان اندیشه عرفانی خود استفاده کرده است.

پیمانہ:

دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند
(همان: ۱۱۵)

قدح:

حاش‌الله که نی‌ام معتقد طاعت خویش این قدر هست که گه‌گه قدحی می‌نوشم
(همان: ۲۱۳)

سبو:

نه من سبوکش این دیر رندسوزم و بس بسا سرا که در این کارخانه سنگ و سیوست
(همان: ۳۷)

پیمانہ‌کشی:

مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست که به پیمانہ‌کشی شهره شدم روز الست
(همان: ۱۶)

جرعه‌دادن:

در ازل داده است ما را ساقی لعل لب جرعه جامی که من مدهوش آن جامم هنوز
(همان: ۱۶۶)

یکی دیگر از ابیات عرفانی / خرابات حافظ همین بیت پایانی است.

جرعه‌افشاندن:

تا مگر جرعه فشاند لب جانان بر من سال‌ها شد که منم بر در میخانه مقیم
(همان: ۲۳۰)

عیش شبگیری:

دریغا عیش شبگیری که در خواب سحر بگذشت ندانی قدر وقت ای دل مگر وقتی که درمانی
(همان: ۲۹۹)

عبادت و حال راز و نیاز عارف عیش شبگیری است.

باده پرستی:

کار صواب باده پرستی است حافظا برخیز عزم جزم به کار صواب کن
(همان: ۲۴۸)

مست شدن:

صوفی ما که ز ورد سحری مست شدی شام گاهش نگران باش که سرخوش باشد
(همان: ۹۹)

این ابیات در دیوان حافظ، از بهترین ابیات شاعر برای پرده برداشتن از راز خراباتی شدن اوست. حافظ در خرابات خود، می بی خودی سر می کشد تا با مستی مدام همه منی و خودپرستی نفس خود را خراب کند؛ زیرا تا وقتی منی و خودپرستی در وجود عاشق عارف باشد، سزاوار معشوق نخواهد بود؛ بنابراین باید در خرابات همه هستی خود را خراب کند.

می پرستی:

به می پرستی از آن نقش خود زدم بر آب که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن
(همان: ۲۴۶)

میخانه:

بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی کاندرا آنجا طینت آدم مخمر می کنند
(همان: ۱۲۵)

مطرب:

چه ساز بود که در پرده می زد آن مطرب که رفت عمر و هنوزم دماغ پر ز هواست
(همان: ۱۵)

مطرب از گفته حافظ غزلی نغز بخوان تا بگویم که ز عهد طربم یاد آمد
(همان: ۱۰۸)

بربط:

تا بگویم که چه کشف شد از این سیر و سلوک به در صومعه با بریط و پیمانیه روم
(همان: ۲۲۵)

ساغر:

هر آنکه راز دو عالم ز خط ساغر خواند رموز جام جم از نقش خاک ره دانست
(همان: ۳۰)

در این قسمت، نگاشت‌های اصلی کلان استعاره «عرفان خرابات است» ذکر می‌شود:

نگاشت‌ها	عبارات استعاری شعر حافظ
سالک، باده‌خوار است.	صوفی ما که ز ورد سحری مست شدی / شام گاهش نگران باش که سرخوش باشد (همان: ۹۹)
سالک قمارباز است. عشق قمار است.	هرکسی با شمع رخسارت به وجهی عشق باخت / زان میان پروانه را در اضطراب انداختی (همان: ۲۷۱)
جذبه حق، مستی باده است.	تا مگر جرعه فشانند لب جانان بر من / سال‌ها شد که منم بر در میخانه مقیم (همان: ۲۳۰)
طلب حق، باده‌خواری است.	ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم / ای بی‌خبر ز لذت شرب مدام ما (همان: ۷)
خداوند، ساقی است.	به درد و صاف تو را حکم نیست خوش درکش / که هرچه ساقی ما کرد عین الطاف است (همان: ۲۸)
نیاز به حق، مستی است.	زاهد و عجب و نماز و من و مستی و نیاز / تا تو را خود ز میان با که عنایت باشد (همان: ۹۹) زاهد چو از نماز تو کاری نمی‌رود / هم مستی شبانه و راز و نیاز من (همان: ۲۵۱)

نگاشت‌های دیگری نیز برای این استعاره می‌توان در نظر گرفت؛ مانند «مقام عشق‌بازی، خرابات

است»، «خداوند، پیر میخانه است»، «راه طریقت، میکده است»، «حال وارده به قلب سالک، مستی است»، «معرفت به حق، باده است» و «قبض و گرفتگی در عرفان، خماری است».

۴- واژه‌های استفاده‌شده برای بیان استعاره منظور

در ادامه واژه‌ها و ترکیباتی که در دیوان حافظ برای اشاره به می، می‌خواری و آداب و لوازم آن وجود دارد، در چند دسته مختلف بیان می‌شود.

۴-۱ افراد و صفات آنها

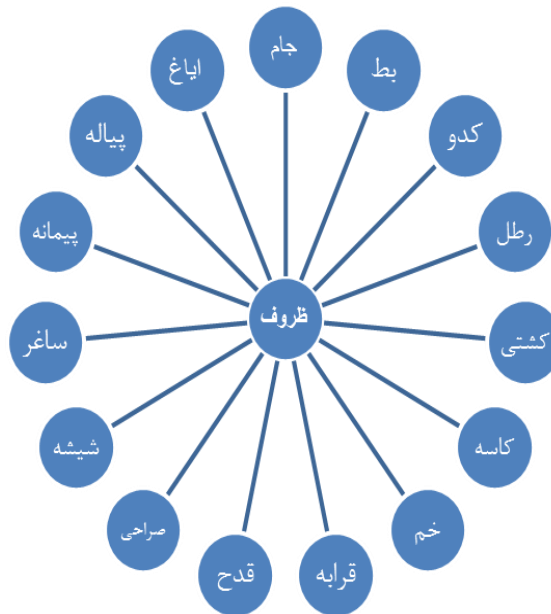
منظور از افراد، واژه‌ها و ترکیباتی است که در دیوان حافظ برای اشاره به افراد حاضر در میخانه به کار

می‌رود: ساقی، مغنی، مغیچه، مغ، کاسه‌گردان، باده‌فروش، مست، السکارا، مخمور، مطرب، مجمره‌گردان،

باده پرست، باده پیما، باده نوش، قرابه پرداز، قرابه پرهیز، قرابه کش، خرابات پرور، خرابات نشینان، خراباتی، رندی، خمار، مخموری، شراب خورده، شراب زده، مستانه، هشیار، لولی وش، شنگول، شوخ، خراب، سبوکش، دزدکش، مست، معاشر، خمار، میگسار.

۲-۴ ظروف و ابزار

منظور از ظرف و ابزار در این بخش، کلیه ابزارها همراه با صفات آنهاست که در دیوان حافظ درباره خرابات و میکده به کار رفته است: جام، جام جهان بین، جام جهان نما، جام عالم بین، جام کیخسرو، جام گیتی نما، جام جمشید، ایغ، بط شراب، پیاله، پیمانه، ساغر، ساغر مینایی، شیشه، صراحی، قدح، قرابه، کدو، کشتی باده، رطل، رطل گران، جام صبوح، جام صبوحی، جام عدل، جام مرصع، جام مینایی، کشتی می، کشتی شراب، ساغر مینایی، کاسه، سفالین کاسه، کوزه، سبو، خم.



۳-۴ مکان خرابات

مکان خرابات همان میکده و اصطلاحات دیگری است که در دیوان حافظ برای اشاره به محل بزم و عیش و نوش به کار رفته است: میخانه، میکده، خانه خمار، کوی رندی، کوی مغان، کوی می فروشان، کوی میکده، آستان پیر مغان، جناب پیرمغان، مجلس مغان، سرای مغان، دیر مغان، مصطبه، بزمگاه، بزمگه، بزم،

شراب‌خانه، خراب‌آباد، خرابات، خرابات مغان، کوی خرابات، خمخانه.

۴-۴ اصطلاحات مربوط به باده

در این بخش واژه‌ها و مشتقاتی بیان می‌شود که در دیوان حافظ برای اشاره به می و باده به کار رفته است:

۴-۴-۱ می و ترکیبات وابسته به آن: می آلود، می پرست، می پرستی، میخانه، میخانه‌نشین، میخواران، میخواره، می فروش، میکده، میگسار، میگون، پیر میخانه، پیرمی فروش، پیر میکده، می رنگین، می گلگون، می لعل، می لعل فام، می گسار، آتش میخانه و ...

۴-۴-۲ باده و ترکیبات وابسته به آن: باده‌نوش، باده‌پیما، باده‌پرست، باده صافی، باده فروش باده ناب، باده‌پیمودن، باده خوردن، باده درکشیدن، باده زدن، باده نوشیدن، باده ازل، باده شبگیر، باده گلرنگ، باده ناب، باده تلخ، باده خوشخوار، باده صافی، باده لعل، باده خشگوار، باده صبح، باده مست، باده رنگین، باده کهن، باده مشکین، باده گلگون، باده لعل، باده صبح، کشتی باده و غیره.

۴-۴-۳ شراب و ترکیبات وابسته به آن: پرشراب، شراب خورده، شراب آلوده، شراب زده، شرابخانه، شراب خوار، شراب خواره، شراب ارغوانی، شراب بی خمار، شراب بی غش، شراب تلخ، شراب خام، شراب خانگی، شراب خور، شراب خوری، شراب دوساله، شراب روشن، شراب فرح‌بخش، شراب‌کش، شراب کوثر، شراب لعل، شراب لعل فام، شراب مست، شراب ناب و غیره.

۴-۴-۴ آب انگور و ترکیبات مانند آن: آب خرابات، آب حرام، آب آتشگون، آب طربناک، آب عنب، آب اندیشه‌سوز و غیره.

۴-۴-۵ خون خُم و ترکیبات مانند آن: خون جام، خون پیاله، خون رزان، خون دختر رز و غیره. و نام‌های دیگری مانند دختر رز، صهبا، خمر، خمر بهشت، دُرد، صبوحی، راح، مدام، نبید، آتش میخانه، ام‌الخبائث، رحیق، صهبا، مل.

۴-۵ اعمال و افعال

در این بخش همه افعال و اعمالی فهرست می‌شوند که برای باده خواری در دیوان حافظ به کار رفته است. شماری از اینها مصدر فارسی و شماری نیز مصدر عربی، مثل عیش، عشرت و ... است: باده‌پیمودن، باده خوردن، باده درکشیدن، باده زدن، باده نوشیدن، پیاله گرفتن، جام خوردن، جام داشتن، جام زدن،

جام‌نوشیدن، رطل‌زدن، ساغر برگرفتن، ساغرزدن، ساغرگرفتن، شراب‌خوردن، می‌خوردن، شرب مدام، شرب‌الیهود، ساگردادن، ساغر شکرانه‌زدن، جرعه‌دادن، کاسه‌گرفتن، مست‌شدن، صداع، عیش، عیش‌شبگیری، عشرت، باده‌پرستی، می‌پرستی، طرب‌کردن، صلا، بانگ‌نوشانوش.

۶-۴ پیر میکده

اصطلاح پیر تنها ویژه میخانه نیست؛ اما حافظ در دیوانش طوری این واژه را به کار برده که گویا این اصطلاح ویژه خرابات است. او بارها از این اصطلاح بهره برده است: پیر باده‌فروش، پیر پیمان‌کش، پیر خرابات، پیر خرابات‌پرور، پیر دردی‌کش، پیر دهقان، پیر مغان، پیر گلرنگ، پیر میخانه، پیر می‌فروش، پیر میکده.

۷-۴ انواع باده بر پایه زمان باده‌خواری

از دیوان حافظ و متون دیگر ادبی چنین برمی‌آید که واژه‌های خاصی برای بیان زمان‌های باده‌خواری در زبان فارسی وجود دارد که در ادامه ذکر می‌شود. برای معنای آنها می‌توان به شروحو توجه کرد که درباره اشعار حافظ نوشته شده است: الصبوح، باده شبگیر، باده صبح، ثلاثه غساله، صبح، صبحوحی، عشرت شبگیر، عیش شبگیری، می صبح.

۸-۴ مغ و ترکیبات آن

بسیاری از پژوهشگران (ن.ک: خرمشاهی، ۱۳۸۰: ۱۰۶) باتوجه به حرام‌بودن باده در اسلام، باده‌خواری در دوره اسلامی را به مغان زرتشتی نسبت داده‌اند. به همین سبب هرجا نشانی از باده هست، کوشش می‌شود تا به اشاره و یا حتی آشکارا ردپایی از مغان در آن به میان آید. این اندیشه باعث شده است شماری واژه مربوط به خرابات ساخته شود که در شکل‌گیری استعاره منظور در این مقاله نقش داشته است.



آنچه در بالا ذکر شد، کلیاتی از واژه‌ها، ترکیبات و اصطلاحاتی بود که در دیوان حافظ از حوزه میکده در جایگاه حوزه مبدأ به کار گرفته شده است. شمار این واژه‌ها در دیوان حافظ بسیار است و این نشان‌دهنده این نکته است که حوزه خرابات در شعر فارسی حوزه‌ای بسیار تأثیرگذار بوده و توانسته است تصاویر بسیاری بیافریند و واژگان حوزه مبدأ را به حوزه مقصد هدایت کند.

در ایران، سامانه رسمی و دقیقی نیست تا بتوان با تکیه بر آن بسامد چنین واژه‌هایی را مشخص کرد. افزون بر کتاب/این شرح بی‌نهایت از بهرام اشتری (۱۳۸۵) که در آن، صورت دقیق و علمی کلمات و اصطلاحات حافظ با ذکر شواهد و تعداد تکرار آن آمده است، به‌تازگی نرم‌افزاری به نام «واژه‌یاب^۱ بسامدی حافظ» از پایگاه اینترنتی «هم‌صدا» به بازار آمده است. این نرم‌افزار توانایی آن را دارد که بسامد واژگان دیوان حافظ را نشان دهد. در این پژوهش که مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد است، از هر دو منبع نامبرده استفاده شده است؛ اما برای جلوگیری از خطا در آمار، نخست بسامدها به روش سنتی استخراج و در ادامه از آمار دو منبع بالا استفاده شد.^۲

ممکن است در دیوان حافظ ابیاتی دیده شود که این کلمات در آنها معنای غیرعرفانی دارد؛ اما وجه غالبشان چنان است که در بافتی عرفانی به کار می‌رود. هدف اصلی در این بحث، تأکید بر این نکته است که حافظ بیشتر برای ترسیم فضایی عرفانی که ویژه اوست، ناخودآگاه به سوی حوزه خرابات می‌رود؛ یعنی این استعاره چنان در ذهنش جایگیر شده که در بسیاری از اشعار، ناآگاهانه از آن استفاده می‌کند.

جدول بسامد واژه‌های کلیدی حوزه خرابات و میکده در دیوان حافظ

فرآوانی هریک از واژه‌ها	واژه حوزه خرابات
-------------------------	------------------

۲۱۲	جام ^۳
۱۲۸	ساقی
۱۱۸	باده
۷۶	مغ
۷۳	شراب
۴۵	ساغر
۴۱	مطرب
۳۸	خرابات
۳۶	جرعه
۲۱	خمار
۴۴	میکده

شاید در ابتدا این آمار چندان پربسامد نباشد؛ اما هرکسی که با دیوان حافظ آشنا باشد، می‌داند این واژه‌ها، کلماتی هستند که بدون آنها شاید دیوان حافظ چندان زیبایی نداشته باشد. شاید ذکر شاهد و مثال برای همه کلمات حوزه مقصد برای این استعاره، نیاز نباشد و در این مجال نیز نگنجد. در ادامه برای نمونه، شماری از ابیات دیوان حافظ ذکر می‌شود که در آنها اصطلاحات حوزه میخانه به کار رفته است.

۹-۴ شواهدی برای واژه‌های مربوط به مکان میکده

خرابات:

گر ز مسجد به خرابات شدم خرده مگیر مجلس وعظ دراز است و زمان خواهد شد

(همان: ۱۰۲)

مقام اصلی ما گوشه خرابات است خدای خیر دهد آنکه این عمارت کرد

(همان: ۸۲)

میکده:

کسی که از ره تقوا قدم برون نهاد به عزم میکده اکنون ره سفر دارد

(همان: ۷۲)

خانقاه:

- منم که گوشه میخانه خانقاه من است
مصطبه:
به صدر مصطبه بنشین و ساغر می نوش
بزمگاه:
عرصة بزمگاه خالی مانند
خانه خمار:
ما مریدان روی سوی قبله چون آریم چون
دعای پیر مغان ورد صبحگاه من است
(همان: ۳۴)
که این قدر ز جهان کسب مال و جاهت بس
(همان: ۱۶۸)
از حریفان و جام مالمال
(همان: ۱۸۹)
روی سوی خانه خمار دارد پیر ما
(همان: ۷)
من جرعه نوش جام تو بودم هزار سال
بزم:
کوی میکده:
ز کوی میکده دوشش به دوش می بردند
کوی خرابات:
حافظا روز اجل گر به کف آری جامی
کوی خرابات:
یک سر از کوی خرابات برنندت به بهشت
(همان: ۵۱)
ز فیض جام می اسرار خانقه دانست
بر آستانه میخانه هر که یافت رهی
آستانه میکده:
دیر مغان:

دلَم ز صومعه بگرفت و خرقه سالوس کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا
(همان: ۲)

خرابات مغان:

در خرابات مغان گر گذر افتد بازم حاصل خرقه و سجاده روان دربازم
(همان: ۲۱۰)

۴-۱۰ شواهدی برای واژه‌های مربوط به افراد می‌کده

ساقی:

ساقی به دست باش که غم در کمین ماست مطرب نگاه دار همین ره که می‌زنی
(همان: ۳۰۱)

دردکش:

ترسم این قوم که بر دردکشان می‌خندند در سر کار خرابات کنند ایمان را
(همان: ۶)

پیمانه‌کش:

پیر پیمانه‌کش من که روانش خوش باد گفت پرهیز کن از صحبت پیمان‌شکنان
(همان: ۲۴۲)

مغنی:

ساقی به بی‌نیازی رندان که می‌بده تا بشنوی ز صوت مغنی هو الغنی
(همان: ۲۰۱)

مغیچه:

مغیچه‌ای می‌گذشت راه‌زن دین و دل در پی آن آشنا از همه بیگانه شد
(همان: ۱۰۶)

هاتف میخانه:

بیا که هاتف میخانه دوش با من گفت که در مقام رضا باش و از قضا مگریز
(همان: ۱۶۷)

هاتفی از گوشه میخانه دوش گفت ببخشند گنه می بنوش
(همان: ۱۷۷)

۱۱-۴ می و ترکیبات آن

می:

صوفی مجلس که دی جام و قدح می شکست باز به یک جرعه می عاقل و فرزانه شد
(همان: ۱۰۶)

کنون به آب می لعل خرقه می شویم نصیبه ازل از خود نمی توان انداخت
(همان: ۱۲)

می مغان:

مگر گشایش حافظ در این خرابی بود که بخشش از لش در می مغان انداخت
(همان: ۱۲)

می صبح:

می صبح و شکر خواب صبحدم تا چند به عذر نیم‌شبی کوش و گریه سحری
(همان: ۲۸۳)

می لعل:

کنون به آب می لعل خرقه می شویم نصیبه ازل از خود نمی توان انداخت
(همان: ۱۲)

باده:

ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم با ما به جام باده صافی خطاب کن
(همان: ۲۴۸)

شراب:

دلیم ز صومعه بگرفت و خرقه سالوس کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا
(همان: ۲)

خون دختر رز:

امام خواجه که بودش سر نماز دراز به خون دختر رز خرجه را قصارت کرد

(همان: ۸۳)

آب عنب:

همت عالی طلب جام مرصع گو مباحش رند را آب عنب یاقوت رمائی بود

(همان: ۱۳۶)

۵- تبدیل سنت آیینی به سنتی ادبی و زبانی

به یقین نمی توان علت های رواج استعاره ای را در یک زبان بررسی کرد؛ زیرا استعاره های مفهومی کلان، شبیه آنچه در این مقاله بررسی شد، از نوعی نیستند که بتوان گفت دقیقاً کی و چگونه شکل گرفته اند. آنچه در ادامه بیان می شود، فرضیه ای برای شکل گیری این استعاره در زبان فارسی و به ویژه در ادبیات عرفانی است.

در این بخش پرسش هایی به ذهن می رسد؛ از جمله آنکه چگونه این استعاره در ادبیات فارسی جایگیر شد و چرا این استعاره در ادبیات ایران بسیار پرسامد و مهم شده است؟ برای جواب به این پرسش ها باید با دیدی تاریخی به این بحث نگاه کرد تا مشخص شود ریشه های تاریخی این مسئله چیست. آیا واقعاً در دوران اسلامی برای شاعری که لسان الغیب و حافظ قرآن بوده، این همه رخصت دینی و اجتماعی وجود داشته است که از باده و می صحبت کند؟ طبیعی است پاسخ منفی است؛ یعنی در جامعه ادبی عصر حافظ این، امر رایجی نبوده و فقط یک سنت ادبی به شمار می رفته و حافظ نیز همانند شاعران دیگر از سنت ادبی پیروی کرده است. در بحث باده خواری در ادبیات فارسی، نظریه های بسیاری مطرح شده است. نظر بیشتر پژوهشگران این است که می و باده همان «سوم» یا شربت آیینی سُکرا آور در زمان پیش از اسلام است. در دوره اسلامی به سبب حرام بودن باده، این امر، ناپسند شناخته شد؛ اما در شعر و زبان فارسی همچنان در جایگاه یک سنت ادبی باقی ماند و در قالب یک استعاره به کارش ادامه داد.

هوم (در سانسکریت: سومه) یکی از نوشیدنی های آیینی در ایران باستان است. در منابع زرتشتی این گیاه بسیار مقدس است و شیرۀ آن را در مراسم دینی می نوشیدند. در فرهنگ پهلوی ذیل هوم آمده است: «هوم گیاهی است که از ایران به دست می آید و آن را در هاون می کوبند و شیرۀ آن در مراسم مذهبی زرتشتیان چشیده می شود. برهمنان نیز گیاهی را به نام «سوم SOM» در مراسم دینی به کار می برند. شیرۀ گیاه نیز همین نام را دارد و نام فرشته ای هم است که موکل این گیاه است و نیز در هوم یشت نام شخصی

است» (فروه‌وشی، ۱۳۵۲: ۲۱۸).

آنچه برای هوم ذکر شد، در عرفان اسلامی برای باده نیز آمده است. موله در *ایران باستان* درباره شعر عرفانی که در دوره اسلامی به وجود آمد، چنین می‌گوید: «شکی نیست که در ضمن آن از شراب مغ‌ها و مغ پیر که در میکده است سخن به میان می‌آید» (موله، ۱۳۷۷: ۳۱). پورداود معتقد است هوم همان شرابی است که در دین مسیح روح و خون مسیح در آن پنداشته می‌شود و ممکن است مراسم هوم با آیین مهر به روم رفته و در آنجا به شراب تبدیل شده باشد (همان: ۲۱۸).

جان هینلز درباره نشاط در آیین نوروزی می‌نویسد: «برداشت این دین (زرتشتی) از زندگی، برداشتی شادمانه است، در روزی از ماه که به خدا اختصاص دارد (روز هرمز، روز اول هر ماه) به مؤمنان اندرز می‌دهند که «می‌خور و خرم باش»... البته به همان نسبت عیاشی و مستی و هرزگی نیز مذموم است؛ زیرا همه باید تحت فرمان اعتدال آرمانی باشند با این شعار که همه چیز به اعتدال» (هینلز، ۱۳۶۸: ۲۱۰). طبیعی است پس از دین زرتشتی، هوم با همان خویشکاری به‌طور ملایم‌شده و به نام باده، در آیین‌ها و جشن‌هایی مثل نوروز به حیات خود ادامه داده باشد؛ نوشیدن آن هم جزئی از آیین بوده؛ اما به سبب حرام‌بودن در دوره اسلامی گویا به یک سنت ادبی تبدیل شده است؛ زیرا افرادی که آن را حرام می‌دانستند، در اشعار خود از آن یاد کرده‌اند.

معین درباره نقش فرح‌بخشی و نیروبخش بودن هوم چنین می‌گوید: «آریاییان قدیم گیاه مزبور را مقدس می‌دانستند و عصاره آن را می‌جوشانند، به‌حلی که دارای رنگ می‌شود و بر آن بودند که شیره آن روح را فرح می‌بخشد. این نوشابه خدایان را قوی‌دل و مسرور و حس‌جنگجویی آنان را تهییج می‌کند. مخصوصاً ایندیره Indra (رب‌النوع رعد) از این مسکر بسیار می‌آشامد و پس از آن هیچ قوه‌ای قادر نیست در برابر او مقاومت ورزد. استعمال مایع مزبور در موقع قربانی یکی از کهن‌ترین رسوم عبادت آریایی است. این نوشابه را روی آتش می‌ریختند، الکلی که در آن داشت سبب اشتعال آن می‌گردید. روحانیون نیز در موقع اجرای مراسم عبادت به قدر کفایت از آن می‌نوشیدند» (معین، ۱۳۶۴: ۳۷-۳۹).

نظر بعضی پژوهشگران آن است که آیین‌هایی که در آنها از مایعات سُکرآور استفاده می‌شود، به‌نوعی تحت تأثیر آیین‌های دیونیزوسی هستند. مشهور این است که دیونیزوس خدای شراب است و رقص پرشور و می‌خواری با یاد اوست (گرانث و هیزل، ۱۳۹۰: ۳۰۵). به نظر فریزر ملل باستانی غرب آسیا و مصر تغییر فصل‌ها و به‌ویژه رویدن و پژمردن سالانه گیاهان را حوادثی در زندگی خدایان می‌دانستند و برای «مرگ ماتمزا» و «رستاخیز سرورانگیزشان» آیین‌های عزاداری یا شادمانی بر پا می‌کردند. به بیان دیگر

این مراسم تماشایی یا تقلید، تولید مثل بهاری نباتات و افزونی حیوانات را که در ظاهر با آمدن زمستان به خطر افتاده بود، تضمین می‌کرد. البته آیین دیونیزوسی هم یک آیین صرف باده‌خواری و نشاط مطلق نیست؛ بلکه در آغاز از اُزیریس مشتق شده است که با حاصل‌خیزی و کشاورزی ارتباط دارد. شاخهٔ تاکی هم که اغلب در دست او دیده می‌شود، نماد شراب نیست؛ بلکه به‌طور کلی نمادی از درخت و حاصل‌خیزی است؛ اما بعدها او را مقید کردند و خدای رزش خواندند. همچنان‌که فریزر نشان می‌دهد^۵ او لقب‌هایی مانند شکوفاکننده، بارآورندهٔ میوه، میوه‌دار یا میوه‌های سبز دارد (فریزر، ۱۳۸۲: ۴۴۴).

باتوجه به آنچه ذکر شد، می‌توان نتیجه گرفت یک سنت آیینی که در مزدیسنا و پیش از آن در آیین دیونیزوسی و نیز در بین آریاییان رایج بوده است، بعدها به دلایلی به سنتی ادبی تبدیل می‌شود. این سنت چنان در زبان و ادبیات فارسی جایگیر می‌شود که در ادبیات فارسی دورهٔ اسلامی به‌ویژه در سبک عراقی بسامد واژه‌های اشاره‌کننده به این آیین بسیار افزون می‌شود. در مراحل بعدی، این آیین با یک انتقال معنایی از حوزهٔ اصلی خود به حوزهٔ ادبی وارد می‌شود و یک استعارهٔ کلان در زبان فارسی شکل می‌گیرد؛ حوزهٔ مبدأ، یعنی محل خوردن مُسکر و شربت خلسه‌آور، برای حوزهٔ مقصد، یعنی عرفان، مثال و الگو می‌شود و استعاره مفهومی «عرفان، خرابات است» شکل می‌گیرد. کارکرد این استعاره به زبان فارسی محاوره راه نیافته است؛ اما در همان زبان ادبی نیز این استعاره چنان بسامدی دارد که شایستهٔ توجه ویژه است.

۶- نتیجه‌گیری

استعاره‌های مفهومی نقش مهمی در زندگی روزمرهٔ انسان دارند و شناخت این‌گونه استعاره‌ها از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در بخشی از ادبیات فارسی بستری برای بیان حالات عرفانی فراهم شد. در این دوره متونی با درون مایهٔ اصلی عرفانی شکل گرفت. این متون از عوالم خیالی و معنوی عارفان خبر می‌دهند؛ اما در آنها از زبان روزمره نمی‌توان استفاده کرد؛ زیرا حالات عرفانی آنها در عالم فیزیکی اتفاق نمی‌افتد که با زبان فیزیکی بیان شود. به همین سبب عارفان مجبور شده‌اند از زبانی رمزی و استعاری بهره برند. در یکی از این استعاره‌ها خانقاه و محل جمع‌شدن صوفیه به میکده شباهت یافته و آداب و افعال عارفان به آداب و اعمال خراباتیان تشبیه شده است.

با حذف واژه‌های مربوط به خرابات و میکده از ادبیات فارسی، زیبایی و ظرافت کمی باقی می‌ماند. در واقع شمار این استعاره‌ها به اندازه‌ای است که اگر آنها از متون حذف شوند، به‌آسانی می‌توان نبود آنها

را حس کرد. دیوان حافظ از متونی است که این استعاره به‌طور شگرفی در تار و پودش نقش بسته است. با شناخت استعاره مفهومی «عرفان خرابات است» می‌توان نقشه‌ای از ذهن حافظ به دست آورد که در یک‌سوی آن خرابات و میکده (دنیای آرمانی و نیک و مثبت) نقش بسته و در سوی دیگر آن خانقاه صوفیان و زاهدان (محلّی برای سالوس و کبر و غرور) قرار گرفته است. با شناخت این موضوع مشخص خواهد شد که سبب استفاده حافظ از این همه کلمات ویژه میکده و خرابات، استعاره‌ای است که به‌طور ناخودآگاه در ذهن او یا در زبان او ایحاد شده است. همچنین علت‌های متعددی که بعضی شارحان برای تفسیر باده در دیوان حافظ برشمرده‌اند، از این دیدگاه نیز درخور بررسی دوباره است؛ به این سبب که اگر برای مثال همه این واژه‌های پربسامد دیوان حافظ، جزئی از یک استعاره بزرگ در نظر گرفته شود، هنگام بررسی تک‌تک آنها نتیجه بهتری به دست خواهد آمد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای پرهیز از خطا در این نرم‌افزار دو نتیجه به شکل بسامد عینی واژه و بسامد کلی واژه ذکر شده است. منظور از بسامد عینی آن است که کلمه به همان صورت که درخواست شده است، ظاهر می‌شود و منظور از بسامد کلی آن است که شاید آن واژه به کلمه دیگری متصل شده باشد؛ مثلاً اگر واژه «باده» جستجو شود، ممکن است «باده‌فروش» هم پیدا شود. در این پژوهش بسامد عینی در نظر گرفته شد و از بسامد کلی برای جلوگیری از خطای کمتر پرهیز شد.
۲. مثلاً برای کلمه خُم شراب امکان جستجوی درست وجود ندارد، چون خَم گیسو را نیز در نتایج نشان می‌دهد؛ بنابراین در این جستجو فقط تعدادی واژه کم‌خطا انتخاب و جستجو شده است.
۳. البته باید ترکیب پیرجام را نیز در نظر گرفت که در این آمار در نظر گرفته نشد و از این آمار حذف شد.
۴. در گاتاهای زردتشت از آن (هوم) نامی نیامده؛ چنانکه از هیچ ایزد و فرشته‌ای نیز یاد نشده است؛ اما هوم در اوستای متأخر ارج و احترام ویژه‌ای دارد و در بیشتر تشریفات رسمی از کاربرد آن یاد شده است. در گاتاهای تنها شهادی که می‌توان گفت در آن اشاره‌ای منفی به هوم شده است، در هات سی و دوم بند ۱۴ است. اشاره چنان است که زرتشت به اعتراض می‌گوید: «کاهنان آموزند که در مراسم ستایش خدایان دور اوشه Dura osha را به یاری بطلبید و بنوشید» (اوستا، ۱۳۶۳: ۱۶۱).
۵. فریزر در جایی (۱۳۸۲: ۴۴۵) نوشته است: «همچنین شواهد اندک اما مهم وجود دارد که دیونیزوس را خدای کشت و غله می‌دانستند و معتقد بودند که خود وی کشتگری می‌کند. می‌گفتند او نخستین کسی است که گاو را به خیش بست و پیش از آن فقط خیش را با دست حرکت می‌داد».

منابع

- ۱- آقاحسینی، حسین؛ همتیان، محبوبه (۱۳۹۴). نگاهی تحلیلی به علم بیان، تهران: سمت.
- ۲- اسماعیلی، مسعود (۱۳۹۰). «مفهوم‌شناسی مسأله بیان‌ناپذیری»، حکمت عرفانی، شماره ۱، ۱۱۵-۱۳۲.
- ۳- اشتری، بهرام (۱۳۸۵). *این راه بی‌نهایت، واژه‌نما، واژه‌نامه و فرهنگ ترکیبات، تعبیرات و اصطلاحات دیوان حافظ*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۴- *اوستا* (۱۳۶۳). گزارش هاشم رضی، تهران: فروهر.
- ۵- بهنام، مینا (۱۳۸۹). «استعاره مفهومی نور در دیوان شمس»، *فصلنامه علمی- پژوهشی نقد ادبی*، سال ۳، شماره ۱۰، ۹۱-۱۱۴.
- ۶- حافظ، شمس‌الدین (۱۳۶۶). *دیوان حافظ*، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: اقبال.
- ۷- جلیلی تقویان، مصطفی (۱۳۹۳). «حافظ و استعاره‌های مرده درباره عشق»، *فصلنامه نقد ادبی*، شماره ۲۸، ۱۸۶-۱۹۲.
- ۸- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۰). *حافظ‌نامه شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۹- راسخ‌مهند، محمد (۱۳۸۹). *درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی نظریه‌ها و مفاهیم*، تهران: سمت.
- ۱۰- زرین‌فکر، مژگان و همکاران (۱۳۹۳). «استعاره مفهومی رویش در معارف بهاء‌ولد»، *دو فصلنامه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء*، سال ۵، شماره ۹، ۱۳۷-۱۷۲.
- ۱۱- ساسانی، فرهاد (۱۳۸۳). *استعاره، مبنای تفکر و ابزار زیبایی‌آفرینی* (مجموعه مقالات)، ترجمه گروهی از مترجمان، به کوشش فرهاد ساسانی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- ۱۲- فره‌وشی، بهرام (۱۳۵۲). *فرهنگ پهلوی*، دانشگاه تهران: چاپ دوم.
- ۱۳- فریزر، جمیز جرج (۱۳۸۲). *شاخه زرین پژوهشی در جادو و دین، ویرایش و مقدمه رابرت فریزر*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگاه.
- ۱۴- قوام، ابوالقاسم؛ هاشمی، زهره (۱۳۹۱). «امید و ناامیدی در بوف کور، تحلیل مفاهیم انتزاعی بوف کور براساس نظریه استعاره مفهومی»، *نقد ادبی*، سال ۵، شماره ۲، ۱۴۳-۱۷۰.
- ۱۵- کریمی، طاهره؛ علامی، ذوالفقار (۱۳۹۲). «استعاره مفهومی در دیوان شمس بر مبنای حس کنش خوردن»، *فصلنامه نقد ادبی*، سال ۶، شماره ۲۴، ۱۶۸-۱۴۳.
- ۱۶- گرانت، مایکل؛ هیزل، جان (۱۳۹۰). *فرهنگ اساطیر کلاسیک (یونان و روم)*، ترجمه رضا رضایی،

تهران: نشر ماهی.

۱۷- لیکاف، جورج (۱۳۹۰). «نظریه استعاره معاصر»، ترجمه فرزانه سجودی، استعاره، مبنای تفکر و ابزار زیبایی‌آفرینی (مجموعه مقالات)، به کوشش فرهاد ساسانی، تهران: سوره مهر، ۱۹۵-۲۹۸.

۱۸- محمدی آسیابادی، علی؛ طاهری، اسماعیل؛ طاهری، معصومه (۱۳۹۱). «طرح‌واره حجمی و کاربرد آن در بیان تجارب عرفانی»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، سال ششم، شماره ۲ پیاپی ۲۲، ۱۴۱-۱۶۲.

۱۹- معین، محمد (۱۳۶۴). *مزدیسنا و ادب پارسی*، به کوشش مهدخت معین، تهران: دانشگاه تهران.

۲۰- مولوی، جلال‌الدین (۱۳۷۰). *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد البین نیکلسون، تهران: نشر طلوع.

۲۱- موله، مارین (۱۳۷۷). *ایران باستان*، ترجمه ژاله آموزگار، تهران: انتشارات توس، چاپ پنجم.

۲۲- هاشمی، زهره (۱۳۸۹). «نظریه استعاره مفهومی از دیدگاه لیکاف و جانسون»، *ادب پژوهی*، شماره ۱۲، ۱۴۰-۱۱۹.

۲۳- هاوکس، ترنس (۱۳۸۰). *استعاره*، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: نشر مرکز، چاپ سوم.

۲۴- هوشنگی، حسین؛ سیفی پرگو، محمود (۱۳۸۰). «استعاره‌های مفهومی در قرآن از منظر زبان‌شناسی شناختی»، *پژوهش‌نامه علوم و معارف قرآن کریم*، سال اول، شماره ۳، ۹-۳۴.

۲۵- هینلز، جان (۱۳۶۸). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار - احمد تفضلی، بابل: کتاب‌سرای بابل، چشمه.

۲۶- واژه‌یاب بسامدی دیوان حافظ (شرکت هم‌صدا) www.ham3da.ir.

27- Lakoff, G. (1993). "The contemporary theory of metaphor", *Dirk Geeraerts* (editor). (2006), *Cognitive linguistics: basic readings* (Cognitive linguistics research; 34), Berlin New York: Mouton de Gruyter, PP. 187-238.

28- Yu, Ning (1998). *The Contemporary Theory of Metaphor*. Amsterdam: John Benjamins B. V.

