

استعاره‌های مفهومی علم حضوری در فلسفه سینی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۲

فاطمه مبارکی^۱

سید محمد کاظم علوی^۲

محمدرضا ارشادی‌نیا^۳

DOI: 10.30497/AP.2024.245302.1648 

چکیده

بر اساس آخرین نظریات حوزه معنائشناسی شناختی، بشر به صورت آگاهانه یا ناخودآگاه، برای ساده‌سازی مفاهیم پیچیده ذهنی از استعاره مفهومی استفاده می‌کند. فیلسوفان، از کسانی هستند که برای فهم‌پذیر ساختن مفاهیم انتزاعی فلسفی، از استعاره‌های مفهومی بسیار بهره برده‌اند. در پژوهش حاضر به کارگیری استعاره‌های مفهومی برای تبیین علم حضوری در اندیشه ابن‌سینا بررسی می‌شود. ابن‌سینا از این استعاره‌ها برای مفهوم‌سازی و ساده‌سازی علم حضوری بهره برده است. او معتقد است که ادراک حضوری زمانی حاصل می‌شود که معلوم نزد عالم یعنی نفس حضور یابد؛ اما در عین حال این حضور را تنها شرط لازم برای حصول معرفت نمی‌داند و معتقد است که باید فرایند مشاهده و اشراق نیز فراهم باشد تا حضور به کسب علم بینجامد. با توجه به برداشت‌هایی که از سخنان وی می‌شود، دو استعاره «علم حضوری، دیدن است» و «علم حضوری، اشراق است»، به دست می‌آید که در استعاره دیدن، سه عنصر یعنی بیننده و شیء دیده‌شده و نسبت میان آن‌ها حائز اهمیت است و در استعاره اشراق هم دو عنصر تابنده و شیء مستتیر وجود دارد. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی می‌کوشد به بررسی استعاره‌های مفهومی به کاررفته در علم حضوری در فلسفه سینی با روش کاملاً اکتشافی و در نتیجه به‌دوراز هرگونه فرضیه‌سازی بپردازد.

کلیدواژه‌ها: ابن‌سینا، استعاره مفهومی، اشراق، علم حضوری، مشاهده.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، واحد سبزوار، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار، ایران.

fatemehmo300@gmail.com

۲. دانشیار فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران (نویسنده مسئول).

smk.alavi@hsu.ac.ir

mr.ershadinia@hsu.ac.ir

۳. دانشیار فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران.

مقدمه

رویکرد جدید به استعاره در چهارچوب نظریه معاشناسی شناختی لیکاف و جانسون در سال ۱۹۸۰ م به وجود آمد. این رویکرد در تقابل با رویکرد سنتی استعاره است که بر مبنای نظریه ارسطو است. ارسطو نقش عمده استعاره را در زبان‌شناسی و زیبایی‌شناختی می‌داند و استعاره را بخش تفکیک‌ناپذیری از فرایند شناخت معرفی کرد و مدعی شد که استعاره‌های مفهومی هم در زبان متعارف و هم در زبان علمی به وفور یافت می‌شوند و عمدتاً خودکار و ناآگاهانه هستند (Lakoff, 1993, p 242). مطابق این رویکرد، استعاره یک فرایند شناختی است که هدف آن ایجاد تحول در اندیشه مخاطب است (قائم‌نیا، ۱۳۹۶، ص ۲۱). بسیاری از مفاهیم انتزاعی در علوم مختلف به واسطه استعاره‌های مفهومی فهمیده می‌شوند به گونه‌ای که با حذف آن‌ها این مفاهیم نیز بخش بزرگی از معنای خود را از دست می‌دهند (Lakoff, 1993, p 222).

از دیدگاه لیکاف و جانسون، استعاره مفهومی، فهم یک حوزه تجربی بر اساس حوزه تجربی دیگر است. حوزه‌ای که دارای مفهوم عینی‌تر و متعارف‌تر است، حوزه مبدأ، و حوزه دیگر که دارای مفاهیم انتزاعی و ذهنی است، حوزه مقصد نامیده می‌شود و تناظرهایی که میان دو حوزه صورت می‌گیرد، نگاشت^۱ نامیده می‌شود؛ به این ترتیب در اصل، استعاره نگاشت میان قلمروهای متناظر در نظام مفهومی است که بر اساس روابط مفهومی در حوزه مبدأ و مقصد استوار است. برای شاهد از مثال لیکاف، جهت روشن‌تر شدن مطلب استفاده می‌کنیم.

در زبان روزمره ما، روابط عاشقانه با عبارات زیر بیان می‌شود:

- رابطه ما به بن بست رسیده است.
- نگاه کن چه راه طولانی‌ای طی کرده‌ایم.
- رابطه ما راه به جایی نمی‌برد.

این عبارات بر اساس استعاره «عشق سفر است» شکل گرفته‌اند که در این استعاره حوزه مبدأ سفر است.

- وسیله نقلیه رابطه عاشقانه است.
- سفر حوادث رابطه عاشقانه است.

- موانع پیش‌رو مشکلات رابطه هستند.
- مقصدها اهداف رابطه است.

در این استعاره مسافران بر عاشقان و وسیله نقلیه بر رابطه عاشقانه و سفر بر حوادث رابطه عاشقانه و موانع سفر بر مشکلات رابطه و مقصد سفر بر اهداف رابطه عاشقانه نگاشت شده است که به شکل تناظرهای زیر ترسیم می‌شود:

مسافران	←	عاشقان
وسیله نقلیه	←	رابطه عاشقانه
سفر حوادث	←	رابطه عاشقانه
موانع	←	مشکلات رابطه
مقصد	←	اهداف رابطه

هریک از مفاهیم انتزاعی می‌توانند به واسطه استعاره‌های گوناگون فهمیده شوند که این امر به خاصیت برجسته‌سازی و پنهان‌سازی استعاره مفهومی برمی‌گردد که هر استعاره یکی از جوانب مفهوم مدنظر را برجسته، و جوانب دیگر آن را پنهان می‌کند؛ از این رو هیچ‌یک از این استعاره‌ها به تنهایی نمی‌توانند مفهومی انتزاعی را به‌طور کامل بازنمایی کنند (Lakoff & Johnson, 1980, p 13).

در استعاره، قلمرو مفهومی بر اساس قلمرو دیگر بیان می‌شود. به عبارت دیگر، میان دو قلمرو مفهومی متفاوت ارتباط برقرار می‌شود. بر این اساس استعاره در اصل کاری ذهنی و فعالیتی تعبیری است. استعاره از یک واژه و عبارت ساخته نمی‌شود، بلکه به تعبیر لیکاف استعاره از شباهت هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی میان دو حوزه مبدأ و هدف پیدا می‌شود. استعاره به زبان بستگی ندارد، بلکه با اندیشه بشر در ارتباط است. نقش زبان در این باره، ثانوی است و شباهت، نقش اولی را دارد. بر این اساس مثلاً میان عناصر دو قلمرو مبدأ و معاد، شباهت هستی‌شناختی و میان روابط عناصر دو قلمرو، شباهت معرفت‌شناختی برقرار است (قائم‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۶۸-۷۰).

فلاسفه اسلامی، از جمله ابن‌سینا، در یکی از انواع تقسیم‌بندی علوم، آن را به حصولی و حضوری تقسیم کرده‌اند. وی علم حضوری را علم بدون واسطه صورت حکایتگر می‌داند. به نظر می‌رسد از نظر او، ملاک علم حضوری، تجرد و حضور معلوم نزد عالم است. او به‌صراحت

مصادیق این علم را علم نفس به خود و علم مجردات به ذات خود بیان می‌کند و این در حالی است که در علم حصولی حضور صورت حکایتگر معلوم را که واسطه بین عالم و معلوم است، ملاک کسب علم حصولی می‌شمارد و علم نفس به صورت حکایتگر را نیز یکی دیگر از مصادیق علم حضوری می‌داند. هدف ما در این مقاله بازنمایی و ارائه تصویر روشن‌تری از علم حضوری در فلسفه سینوی در جایگاه حوزه ناشناخته‌تر در پرتو حوزه شناخته‌شده‌تر است؛ یعنی با توجه به نظریه استعاره مفهومی قصد ما آن است که علم حضوری را در جایگاه حوزه مقصد با حوزه‌های مبدأ متفاوتی تبیین کنیم. شایان ذکر است که پژوهش صورت گرفته به روش معناشناسی شناختی است؛ از این رو، فرضیه ندارد و اکتشافی است.

پیشینه پژوهش

طرح نظریه استعاره مفهومی بر مبنای نگرش معاصر لیکاف و جانسون به ایجاد پژوهش‌های متنوعی در حوزه‌های گوناگون علمی منجر شد؛ مانند: «استعاره مفهومی جبل در قرآن کریم» (حسینی، ۱۴۰۱) در حوزه علوم قرآنی، و «تحلیل نگاهت‌های استعاری مفهوم اجل در آثار مولوی» (عباسی و خسروی، ۱۳۹۸) در حوزه ادبیات فارسی. در حوزه فلسفه اسلامی بیشتر پژوهش‌های صورت گرفته به تحلیل استعاری آثار دو فیلسوف برجسته یعنی ملاصدرا و سهروردی پرداخته‌اند و آثار ابن‌سینا کمتر تحلیل شده است؛ از جمله کارهای انجام شده در حکمت اشراق می‌توان به «کاربرد استعاره در معرفت‌شناسی سهروردی» (زرگوشی، ۱۴۰۰ ش) اشاره کرد. بیشتر پژوهش‌های صورت گرفته درباره آثار ملاصدرا را وحید خادم‌زاده به ثمر نشانده است که نمونه‌هایی از آن‌ها به این شرح است: «استعاره‌های مفهومی مبتنی بر جهت کنه - وجه در فلسفه ملاصدرا» (خادم‌زاده، ۱۴۰۲ ش)، «استعاره موجود حقیقی به مثابه امر ثابت نزد ابن‌سینا و ملاصدرا» (خادم‌زاده، ۱۳۹۶)، «استعاره وجود به مثابه نور در فلسفه ملاصدرا» (خادم‌زاده، ۱۳۹۴)، «استعاره مفهومی و مسئله زیادت وجود بر ماهیت در فلسفه اسلامی» (مؤمنی و دیگران، ۱۳۹۹) و مقاله «استعاره مفهومی "دانستن به مثابه دیدن" در نظام فلسفی ملاصدرا» (خادم‌زاده و کنعانی، ۱۴۰۱ ش) می‌توان اشاره کرد. در زمینه فلسفه سینوی هم تنها پژوهش صورت گرفته «بررسی تحلیل آماری از استعاره‌های مفهومی علیت در الهیات شفا» (خادم‌زاده، ۱۴۰۰ ش) است.

۱. علم حضوری نزد ابن‌سینا

مشهور است که نخستین بار شیخ اشراق، اصطلاح علم حضوری را مطرح کرد؛ اما نخستین

بارقه‌های علم حضوری در فلسفه فارابی روشن شد (فارابی، ۱۴۰۵ ق، ص ۹۳). ابن سینا هم مانند فارابی به علم حضوری توجه داشت و در آثار خود به وجود چنین علمی اذعان داشت؛ ولی مانند او این اصطلاح را به صراحت به کار نبرد. وی تعاریف متعددی از علم بیان کرد که گاهی این تعاریف فقط منحصر در علم حصولی است و گاهی هر دو قسم علم یعنی حصولی و حضوری و به عبارت کلی‌تر مطلق علم را دربر می‌گیرد. از آنجاکه معرفت‌شناسی ابن سینا بر هستی‌شناسی وی استوار است، منشأ این تقسیم‌بندی را می‌توان در هستی‌شناسی ابن سینا جست‌وجو کرد. ابن سینا موجودات را به دو دسته مجرد و مادی تقسیم می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق پ، ص ۱۲-۱۴) و در یکی از تعاریف خود بر علم، ادراک شیء را حضور حقیقت متمثله نزد مدرک می‌داند که مدرک آن را مشاهده می‌کند^۱ (ابن سینا، ۱۳۶۰، ص ۵۸). خواجه نصیرالدین طوسی در شرح خود بر این عبارت ابن سینا ارتباط میان مدرکات مادی و مجرد و نحوه ادراک آن‌ها را این‌گونه بیان می‌کند: «اشیاء مدرک یا امور مادی‌اند یا مفارق، اگر مادی باشند ادراک با انتزاع صورتی از آن‌ها و تمثیل آن نزد مدرک حاصل می‌شود و اگر مجرد باشند، نیازی به این انتزاع نیست و حقیقت امر مجرد خود نزد مدرک متمثل می‌شود» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۱۰).

منظور از قسم اول ادراکات که با انتزاع صورت از مدرک همراه است، علم حصولی است؛ درحالی‌که در قسم دوم که با تمثیل حقیقت شیء مجرد (حقیقت متمثله) نزد مدرک همراه است علم از سنخ حضوری خواهد بود. خواجه نصیر در شرح و بیان این قسمت از واژه حضور استفاده می‌کند: «یقال تمثیل کذا عند کذا - إذا حضر منتصباً عنده بنفسه أو بمثاله» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۱۰). حضور (بنفسه) که حضور خود شیء است بر علم حضوری و حضور (بمثاله) بر علم حصولی دلالت دارد.

ابن سینا در آثار خود از تعابیر و عبارات متعددی برای معرفی علم حضوری بهره گرفته است که می‌توان آن‌ها را تا حدودی مترادف این علم دانست. از جمله این تعابیر تعقل و عقل است. وی هنگامی که از علم خداوند یا نفس به ذات خود سخن می‌گوید، از این تعابیر استفاده

۱. درک‌الشیء، هو أن تكون حقیقته متمثله عند المدرک يشاهد ما به یدرک.

می‌کند: «الباری یعقل ذاته لأن وجود ذاته له» (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق الف، ص ۷۸). در این عبارت، ابن سینا از تعقل ذات سخن می‌گوید که همان علم حضوری است. ابن سینا در بیان علم حضوری از تعبیر اشراق (۱۳۷۵، ص ۱۳۰)، غیر محجوب (۱۴۰۴ ق الف، ص ۱۹۰)، حاضر (۱۴۰۴ ق الف، ص ۱۴۸) و مشاهده (۱۴۰۰ ق، ص ۲۷۵) نیز استفاده کرده است. هر کدام از این تعبیر راهی برای رسیدن به استعاره‌های مفهومی به‌کاررفته در فلسفه سینوی درباره علم حضوری است.

مصادیق علم حضوری هم در فلسفه سینوی بیشتر در حوزه ذات مطرح می‌شود؛ مانند علم حضوری خداوند به ذات خود، علم نفس به ذات خود و علم مفارق (عقول) به ذات خود. مشائیان معتقدند که نفس و عقول و باری هر سه مجرد هستند؛ در نتیجه علم حضوری به آنها تعقل است. مصادیق دیگر آن هم شامل علم به صور ذهنی، علم معلول به علت و علت به معلول است. ابن سینا در اثبات علم خداوند و نفس و مجردات به ذات خود دو مقدمه بیان می‌کند:

مقدمه اول: **إنَّ المعقول مجرد.**

مقدمه دوم: **كلُّ مجرد عاقلٌ لذاته** (ر.ک: بهشتی، ۱۳۷۱، ص ۱۶۹). نتیجه این دو مقدمه عبارت است از: **إنَّ المعقول عاقلٌ لذاته**. اگر در نتیجه به جای معقول، خداوند و نفس و مجردات قرار داده شود، هر کدام از آنها عاقلی می‌شوند که ذات خویش را تعقل می‌کنند؛ بنابراین معیار جامع ابن سینا در علم حضوری را می‌توان مجرد بودن مصادیق از ماده و عوارض آن دانست و این تجرد از ماده است که سبب حضور می‌شود.

ابن سینا بحث علم حضوری خود را با برهان انسان معلق که اثبات‌کننده علم نفس به ذات خود است، آغاز می‌کند و علم حضوری نفس را به خود، اساس همه ادراکات قرار می‌دهد؛ به طوری که اگر انسان نتواند به خود آگاهی برسد، آگاهی از غیر نیز برای او ناممکن می‌شود (۱۴۰۴ ق الف، ص ۱۶۱)؛ از این رو می‌توان عمیق‌ترین لایه معرفتی بشر را از دیدگاه شیخ ادراک نفس از خود دانست که بدون آن هیچ معرفت و دانشی حاصل نمی‌شود.

۲. استعاره‌های علم حضوری

ابن سینا از چند استعاره مفهومی برای علم حضوری استفاده می‌کند که با توجه به کلان استعاره‌ها و استعاره‌های ذیل آن در ادامه به صورت مجزا به آنها پرداخته می‌شود.

۱-۲. استعاره «علم حضوری، دیدن است»:

یکی از مهم‌ترین استعاره‌هایی که لیکاف و جانسون جهت توصیف دانش مطرح کرده‌اند، این استعاره است: «دانستن، دیدن است»^۱. در این استعاره فهمیدن، موضوع بحث است، و دیدن، حوزه مبدأ استعاری برای مفهوم‌سازی دانش است؛ اما نه به صورت لفظی. لیکاف و جانسون معتقدند که معمولاً بخش عمده‌ای از دانش ما از راه دیدن کسب می‌شود و این رایج‌ترین تجربه روزمره، ما را وادار می‌کند که دانستن را دیدن مفهوم‌سازی کنیم و مفاهیم وابسته به دانستن را برحسب مفاهیم متناظر وابسته به دیدن مفهوم‌سازی کنیم. برای مثال در جمله «بگذار بینم چه در جعبه است» دیدن آنچه در جعبه است با دانستن آنچه در جعبه است، برابر است (Lakoff, 1999, p 213).

استفاده از استعاره دیدن برای توصیف علم و دانش، نگاهت‌هایی را میان این دو مفهوم ایجاد می‌کند که این نگاهت‌ها که اساسی‌ترین مسئله در استعاره مفهومی است، براساس شباهت‌هایی است که میان اجزاء و لوازم دیدن و لوازم کسب علم فراهم می‌آید. از جمله لوازم مهم در دیدن، بیننده یا مشاهده‌گر است که می‌توان آن را بر عالم یعنی دریافت‌کننده علم نگاهت کرد. لازمه دیگر، شیء مورد مشاهده است که می‌توان آن را با معلوم در فرایند علم و دانستن مطابقت داد. سایر انطباق‌ها نیز به شرایط و نحوه دیدن برمی‌گردد که می‌توان آن را بر شرایط و نحوه کسب علم نگاهت کرد. بررسی عبارات به کاررفته ابن‌سینا در بخش معرفت‌شناسی، این امکان را فراهم می‌کند که به کشف این نگاهت‌ها و سرانجام به کشف استعاره‌های به کاررفته در حوزه علم و معرفت از جمله علم حضوری در اندیشه ابن‌سینا نائل شویم. برخی از عبارات شیخ که نشان‌دهنده آن هستند که وی دانستن (علم حضوری) را براساس مشاهده مفهوم‌سازی کرده، به شرح زیر است:

۱. دریافتن چیزی عبارت است از آنکه مثال حقیقت متمثله آن نزد مدرک باشد و مدرک آن را شهود کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۲).

در این عبارت منظور ابن‌سینا از حقیقت متمثله، می‌تواند هم صورت عینی مدرک و هم صورت علمی آن باشد و از آنجاکه علم مدرک (نفس) به هر دو صورت، علم حضوری است؛

بنابراین باید هر دو نزد مدرک حضور داشته باشند تا مدرک بتواند آن‌ها را شهود کند و صاحب علم به آن شود. نگاشت‌های عبارت مزبور به شرح ذیل است:

- مدرک، مشاهده‌گر (بیننده) است.
 - مدرک (مثال حقیقت)، شیء مورد مشاهده است.
 - علم حضوری مدرک از مدرک، شهود مشاهده‌گر از شیء مورد مشاهده است.
۲. ابن سینا ضمن تفاوت قائل شدن میان علم حصولی و حضوری، علم حضوری را شهود حقیقت دانسته است که اگر مانعی وجود نداشته باشد در پی ادراک می‌آید: «ادراک شیء (علم حصولی) چیزی است و شهود حقیقی (علم حضوری) چیز دیگری. شهود حقیقی در پی ادراک خواهد آمد، اگر همت مصروف واحد حقیقی شود و از هر مانع و مزاحمی جدا شود»^۱ (ابن سینا، ۱۹۷۸ م، ص ۴۴).

- علم حضوری به حقیقت، شهود حقیقت شیء است.
 - دستیابی به علم حضوری، جدا شدن از موانع شهود است.
۳. ابن سینا راه دستیابی و شناخت حقیقت را شهود می‌داند و معتقد است که درجات و مقاماتی را که عارفان کسب کرده‌اند، نمی‌توان از طریق مشافهه و زبان (علم حصولی) انتقال داد. معرفت حقیقی از راه شهود (علم حضوری) به دست می‌آید؛ از این رو عارف باید اهل شهود شود و به واقعیت عینی متصل شود و الفاظ و مفاهیمی را که به نوعی واسطه میان عارف و حقیقت عینی، و مانع شناخت حضوری هستند، نفی کند^۲ (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۷).
- براین اساس، برای اینکه عارف اهل شهود و صاحب علم حضوری شود، باید به واقعیت عینی متصل شود. بر اساس تجربه فیزیکی دیدن، زمانی که جسم در برابر چشم قرار دارد، نوعی اتصال میان جسم و چشم برقرار می‌شود. لیکاف و جانسون این ارتباط و اتصال میان جسم و چشم را به لمس کردن تعبیر می‌کنند و استعاره «دیدن لمس کردن است»^۳ را برای آن به کار

۱. لكن الإدراك شيء، والمشاهدة الحققة شيء، والمشاهدة الحققة تالية للإدراك إذا صرفت الهمة إلى الواحد الحق وقطعت عن كل خالغ وعائق به ينظر إليه.

۲. من أثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني، ومن وجد العرفان كأنه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول وهناك درجات ليست أقل من درجات ما قبله آثرنا فيها الاختصار فإنها لا يفهمها الحديث، ولا تشرحها العبارة، ولا يكشف المقال عنها غير الخيال. ومن أحب أن يتعرفها فليتدرج إلى أن يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة، ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر.

3. seeing is touching; eyes are limbs.

می‌برند و چشم‌ها را دست‌هایی می‌دانند که با اتصال برقرار کردن با جسم، گویی آن را لمس می‌کنند (Lakoff & Johnson, 1980, p 50). با توجه به آنکه از نظر لیکاف و جانسون «دانستن دیدن است» و «دیدن لمس کردن است» می‌توان از ترکیب این دو استعاره به استعاره ترکیبی «دانستن لمس کردن است» رسید که این استعاره با واقعیت علم حضوری نیز سازگار است؛ چراکه از نظر فلاسفه علم حضوری علم بدون واسطه است؛ یعنی معلوم بدون واسطه نزد عالم حضور دارد. در تجربه فیزیکی ما نیز لمس کردن چیزی، زمانی میسر است که میان شیء لمس شده و دستان ما واسطه‌ای وجود نداشته باشد.

ابن سینا با عبارت پردازی‌های مختلف در آثار خود بارها از اصطلاح مشاهده و الفاظ مترادف آن در تصریح‌سازی علم به حقایق غیر محسوس بهره برده است؛ از جمله این الفاظ، می‌توان به ریشه‌های غَضَ (۱۳۷۵، ص ۱۴۵)، لَمَحَ (۱۳۷۵، ص ۱۴۶)، رَأَى، شَهِدَ، لَحَظَ، نَظَرَ (۱۳۷۵، ص ۱۴۷)، بَصَرَ (بی‌تا، ص ۳۳)، طَلَعَ (۱۴۰۰ ق، ص ۷۴) و رُؤیت (۱۴۰۰ ق، ص ۳۰۷) اشاره کرد که هر کدام از آن‌ها در حالی که در معنای تحت‌اللفظی خود به عمل دیدن فیزیکی اشاره دارند، در نقش استعاری خود به‌نوعی، علم به حقایق متافیزیکی را مفهوم‌سازی می‌کنند. این الفاظ از لحاظ کیفیت نگاه کردن، تا حدودی تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند که سبب کاربرد متفاوت آن‌ها از یکدیگر شده است؛ از جمله درباره‌ی واژه‌های لَمَحَ و غَضَ که در ادامه بررسی می‌شوند.

در میان این الفاظ بیشترین فراوانی را ریشه شَهِدَ و مشتقات آن داشت؛ شاید به این دلیل که مشاهده به معنای نگریستن اطمینان‌بخش است و در مقایسه با سایر حواس از جمله شنیدن که در بالا هم به‌عنوان مشافهه آمده بود، قوی‌تر و یقینی‌تر است و علم حضوری نیز خالی از هرگونه ظن و خطا و اشتباه است. در برخی عبارات هم مشاهده می‌شود که ابن سینا از چندین واژه در کنار یکدیگر برای بیان استعاره «علم حضوری، دیدن است» استفاده کرده است؛ مانند:

والسعادة هي الإنقطاع بالجملة عن ملاحظة هذه الحسائس ووقف النظر على جلال الحق الأول، ومطالعة عقلية، والإطلاع على الكل من قبله ليكون صورة لكل متصورة في النفس الناطقة يلحظها وهو يشاهد ذات الأحد الحق - من غير فتور ولا انقطاع - مشاهدة عقلية (ابن سینا، ۱۴۰۰ ق، ص ۷۴).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود در این عبارت ریشه‌های نظر، طلع، لحظ، شهد برای مفهوم‌سازی علم حضوری به کار برده شده است و برخی نگاشت‌های آن عبارت‌اند از:

- نفس مشاهده‌گر است.
 - ذات حق مورد مشاهده است.
 - علم حضوری نفس به ذات حق، ملاحظه و مشاهده ذات حق است.
 - آگاهی دائمی نفس از ذات حق، شهود بدون انقطاع بیننده از شیء مورد مشاهده است.
- استعاره «دانستن، به‌مثابه دیدن» را در نظام معرفتی ابن‌سینا باید کلان‌استعاره‌ای دانست که خود دارای خرده‌استعاره‌هایی است که در ادامه بیان می‌گردد.

۱-۱-۲. استعاره «عالم بیننده است»

در استعاره مزبور عالم که نفس یا عقل است به‌عنوان حوزه مقصد بر بیننده به‌عنوان حوزه مبدأ نگاشت می‌شود. در فعل دیدن چشم ابزار اصلی بیننده است. ابن‌سینا در چهارچوب این استعاره از چشم عقل، که از مراتب نفس است، برای شهود حقایق باطنی استفاده می‌کند. او در *معراج‌نامه* که به زبان فارسی است، از دیده بصیرت سخن می‌گوید: «عقل قدرشناس علوم است و دیده بصیرت او گشاده است و آنچه بر بصیرت او گشاده است، بر بصر حس پوشیده است که آن پوشش را غیب می‌گویند؛ پس این عقل همیشه دیده علم از حدقه بصیرت برگشاده است (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۹).

در عبارت بالا ابن‌سینا چشم عقل را در برابر چشم حسی قرار می‌دهد و این چشم را همیشه گشاده می‌داند نه بسته، که می‌تواند نشان‌دهنده بذل توجه و دقت چشم خرد، و انتظار او برای دریافت معقولات از مفارقات عقلی باشد که دیده حسی از دریافت آن ناتوان است.

- عقل (عالم) بیننده است.
 - دیده بصیرت عقل، چشم بیننده است.
 - گشاده‌بودن دیده بصیرت، توانایی کسب علم حضوری بیشتر از عالم غیب است.
- در فلسفه ابن‌سینا بیننده مشاهدات باطنی در بیشتر مواقع، نفس ناطقه انسانی است که به عارف تعلق دارد و از جمله مصادیقی که نفس ناطقه به مشاهده و مطالعه آن می‌پردازد، خود

نفس است. ابن سینا می‌گوید: «اگر از تن به دور بودیم، ذاتمان را مطالعه^۱ می‌کردیم»^۲ (۱۴۰۴ ق ب، ص ۳۷۰).

در این عبارت ابن سینا علم حضوری نفس به ذات خود (حوزه مقصد) را به مطالعه نفس از ذات خود (حوزه مبدأ) تعبیر می‌کند که در این مطالعه و مشاهده، نفس هم فاعل فعل دیدن است و هم مفعول آن، و در نتیجه عالم و معلوم هم خود نفس است.

- نفس (عالم) بیننده است.
- نفس (معلوم) شیء مورد مشاهده است.
- علم نفس به ذات خود، مطالعه نفس از ذات خود است.

۲-۱-۲. استعاره «نفس (عالم) آینه است»

افزون بر چشم، یکی دیگر از ابزارهایی که در دیدن به کار می‌رود، آینه است که قابل و محل صور است. در استعاره قبلی، نفس (عقل) که عالم است، از ابزار چشم برای رؤیت حقایق عالم غیب و مشاهده ذات خود بهره می‌برد. در استعاره «نفس آینه است» که می‌توان آن را خرده‌استعاره برای استعاره «عالم بیننده است» دانست، نفس به عنوان حوزه مقصد بر آینه به عنوان حوزه مبدأ نگاهت می‌شود و نفس، خود تبدیل به ابزار مشاهده می‌شود و نظاره‌گر حقایق غیبی در خود است. در تجربه ما از عالم فیزیکی هرچه چشم و آینه به عنوان ابزارهای مشاهده از آلودگی به دور باشند، تصویر واضح‌تری از امر مورد مشاهده ارائه می‌دهند؛ در حالی که کدورت آن‌ها باعث می‌شود که تصاویر بی‌فروغ باشند یا از وضوح کافی برخوردار نباشند. این تجربه فیزیکی از چشم و آینه برای بازسازی توانمندی و قابلیت عالم در کسب علم استفاده می‌شود. ابن سینا نفس و عقل را به مثابه آینه بازسازی می‌کند که محل و قابل صور عقلی هستند: «چون عارف از ریاضت بگذرد و به مقصود رسد، سر باطن او (نفس) آینه جلا یافته‌ای شود که رو به حق دارد و در آن آثار حق یافت می‌شود» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص. ۱۴۷).^۳ جلا در لغت به معنای پاک و روشن و واضح است و چون نفس جلا یافته و پاک شده، پس قادر است که اثر حق را در خود مشاهده کند و علت اصلی این پاکی نفس هم ریاضت است.

۱. مطالعه به معنای نگاه کردن به چیزی برای آگاهی از آن است.

۲. و لو ان فردنا عن البدن، كنا بمطالعتنا ذاتنا

۳. فإذا عبر الرياضة إلى النيل صار سره مرآة مجلوة محاذيا بها شطر الحق.

- نفس (عالم)، آینه است.
 - معلوم، آثار حق است.
 - آگاهی نفس از حق، قراردادن آینه نفس در برابر حق، و شهود حق است.
 - آگاهی واضح‌تر و روشن‌تر نفس از حق، بر اثر جلا و پاکی آینه است.
 - ریاضت کشیدن نفس، ابزار پاک کردن آینه است.
- ابن سینا معتقد است که ریاضت و اراده، عارف را به حدی می‌رساند که خلسه‌هایی از مشاهده نور حق برای او در حالت لذت مشاهده می‌شود^۱ (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۶).
- نفس آینه است.
 - نور حق، شیء مورد مشاهده است.
 - علم حضوری نفس به حق، انعکاس نور حق از آینه است.
 - ایجاد حالت خلسه در نفس، شدت انعکاس نور حق از آینه است.
- پس به‌طور کلی ریاضت موجب تطهیر نفس می‌شود و نفس می‌تواند با شهود حقایق به آگاهی خلسه) برسد در صورتی که اگر نفس کدر باشد، دستیابی به آگاهی برای او محال یا بسیار ضعیف خواهد بود.
- ابن سینا گوید: «آنچه در حضرت کبریای سبحانی در مقام استعاذه درآید، باید نفس ناطقه باشد که فی حد ذاتها، در جوهر خویش تقی و نقی و صاف و مبر از کدورت بدن و علایق است و به علت صفوتی که دارد به سان آینه قابل انتقاش هزاران هزار صور و حقایق است» (۱۳۸۳ الف، ص ۵۵).
- بدن و علایق، کدورات و آلودگی آینه است.
 - جدا شدن نفس از بدن و علایق، رفع موانع و کدورات از آینه است.
 - علم حضوری نفس به صور حقایق، نقش بستن تصویر در آینه است.
- بنابراین هرچه آینه نفس عالم پاک‌تر باشد، میزان توانایی او در پذیرش علم حقیقت فزونی خواهد یافت.

۱. ثم إنه إذا بلغت به الإرادة والريضة حدا ما عنت له خلسات من أطلاع نور الحق عليه لذیذة .

۳-۱-۲. استعاره «نادانی و نقص در معرفت، بسته بودن چشم بیننده و ناتوانی در دیدن است» در تجربه متعارف و روزمره، عدم مشاهده یک شیء می‌تواند به دلایل زیادی رخ دهد؛ مانند وجود موانع و حجاب میان بیننده و شیء مورد مشاهده که گاهی این حجاب و مانع از جانب خود بیننده است و به ضعف و ناتوانی چشم او در دیدن برمی‌گردد. این تجربه متعارف را می‌توان به حوزه انتزاعی علم و ادراک هم نسبت داد که مطابق آن نادانی، حاصل ضعف و ناتوانی عالم در کسب علم است. از دیدگاه لیکاف و جانسون «نادان بودن، ناتوانی در دیدن است»^۱ (Lakoff, 1999, p 214) در این استعاره نادانی و نقص در علم به عنوان حوزه مقصد بر ناتوانی در دیدن به عنوان حوزه مقصد نگاشت می‌شود
ابن سینا می‌گوید:

کسی که حق را واسطه چیز دیگر می‌کند، از یک وجه مرحوم است؛ زیرا او بهجت و سرور حق را نچشیده است تا طالب آن باشد و به آن طمع ورزد. او تنها به لذات ناقص آشنا است و به آن‌ها اشتیاق دارد و از غیر این لذت‌ها غافل است. او در مقایسه با عارفان مانند کودکی است در برابر عاقلان کارآزموده، و همانند شخصی است که چشم او از مشاهده و مطالعه بهجت حق ناتوان و بسته است و به لذت سطحی روی آورده است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۵).
غض، در لغت به معنای نقصان و کم کردن از نگاه است. در قرآن آمده است: «يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ؛ از نگاهشان بکاهند» (۲۴/نور).

ابن سینا در عبارت فوق میان کسانی که در معرفت حق چیزی را واسطه قرار می‌دهند و به عبارت دیگر حق را برای خودش نمی‌شناسند و مطلوب آن‌ها چیز دیگری است و معرفت عارف که در آن، عارف خواهان حق است و از معرفت وی قصد دیگری ندارد، تفاوت قائل می‌شود. وی شخص واسطه‌گر را دارای چشمی می‌داند که بسته است و از مشاهده حق ناتوان است؛ در نتیجه معرفت او نسبت به حق نیز معرفتی ناقص و ناتمام است که سبب می‌شود لذتی که از این معرفت نصیب او می‌شود نیز لذتی سطحی و زودگذر باشد.

• بستن چشم و کاهش نگاه (حوزه مبدأ)، جهل و نادانی و کسب معرفت ناقص است (حوزه مقصد).

1. being ignorant is being unable to see.

۴-۱-۲. استعاره «معلوم و وضوح آن، شیء دیده شده و وضوح آن است»

از لوازم دیگر فعل دیدن، شیء مورد مشاهده است که به عنوان حوزه مبدأ می توان معلوم در علم حضوری را (حوزه هدف) در استعاره «معلوم شیء دیده شده است» بر آن نگاشت کرد.

در آثار ابن سینا امری که اکثراً معلوم نفس واقع می شود و نفس آن را مشاهده می کند، اعم از واجب الوجود است که نفس به دو طریق آن را مشاهده می کند:

الف - به طور مستقیم: در آن عارف می تواند بدون هیچ واسطه ای حق را شهود کند و حق در برابر نفس عارف قرار می گیرد و متعلق علم او واقع می شود؛ اما این شهود بدون واسطه زمانی میسر می شود که نفس از خود غایب شود و تمام توجه خود را به سمت حق معطوف گرداند تا دیگر اثری از انیت در او باقی نماند و بتواند صاحب علم حضوری به حق شود^۱ (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۷).

- معلوم (جناب القدس)، شیء دیده شده است.
- عالم (نفس)، بیننده است.
- عدم علم حضوری نفس به ذات خود، غایب شدن نفس از خود و عدم مشاهده نفس به وسیله خود است.

• علم حضوری نفس به جناب قدس و حضور نزد حق و ملاحظه وی است.

• رفع مانع علم حضوری نفس به حق، غایب شدن نفس از خود است.

ب - به طور غیرمستقیم: در این طریق عارف با مشاهده امر اولی به شناخت امر ثانی (حق تعالی) دست می یابد. سپس عارف در حالت خلسه فرو می رود تا در حالت غیرریاضت، حق بر او مستولی شود و به حدی می رسد که در هر چه بنگرد از آن به جانب قدس برگردد و از یک چیز به یاد چیز دیگر افتد و آن حال بر وی مستولی شود که گویی حق را در هر چیزی می بیند^۲ (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۶).

یکی از راههایی که می توان در تجربه متعارف و روزمره، درباره موضوعی علم به دست آورد، مشاهده و دقت در لوازم و آثار آن موضوع است. ابن سینا یکی از راههای کسب علم

۱. ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط.

۲. ثم إنه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض. فكلاما لمح شيئا عاج منه إلى جناب القدس يتذكر من أمره أمرا فغشيه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء.

درباره امر متافیزیکی و نامحسوس واجب‌الوجود (حوزه مقصد) را در نگاه کردن به آثار و لوازم وی (حوزه مبدأ) می‌داند که متذکر نفس انسان از امری به امری دیگری می‌شود:

- علم به معلوم (جناب قدس)، نگاه کردن به اشیا است.
- انتقال (حرکت) از علم به اشیا، به علم به حق، انتقال سریع نگاه از اشیا به حق کامل است. در عبارت یادشده از ابن سینا، وی از واژه «لمح» برای بیان نحوه نگاه به اشیا بهره برده است. «لمح» در لغت به معنای نگاه پنهان و شتابزده، و برهم زدن چشم است. خداوند می‌فرماید: «و فرمان ما یکی است و مانند چشم برهم‌زدنی انجام می‌یابد»^۱ (قمر/۵۰). با توجه به معنی لمح می‌توان آن را حالتی از مشاهده دانست که سریع و شتابزده انجام می‌شود. شتاب از مؤلفه‌هایی است که به سرعت، و سرعت هم به حرکت بستگی دارد و از آنجاکه در این عبارت، ابن سینا شناخت حق را در گرو انتقال از امری به امری می‌داند؛ یعنی عارف از مشاهده اشیا به شهود حق انتقال می‌یابد؛ بنابراین گزینش واژه لمح که بیانگر نوع خاصی از نگاه است، بی‌تناسب با این انتقال نیست. در واقع ابن سینا در این عبارت از ترکیب دو استعاره «علم، حرکت است» و «علم دیدن است» برای بیان علم به معلوم که جناب قدس است، بهره برده است. همچنین این واژه به معنای نگاه پنهانی هم هست و از آنجاکه معرفت خداوند در پس معرفت اشیا پنهان است، پس تعبیر به کاررفته مناسب است.

در تجربه فیزیکی دیدن، علاوه بر کیفیت بیننده که بر وضوح امر مورد مشاهده تأثیرگذار است، کیفیت شیء مورد مشاهده و پاک بودن آن از آلودگی نیز در افزایش وضوح امر دیدن مؤثر است. ابن سینا این تجربه را به عالم متافیزیکی انتقال می‌دهد و نشان می‌دهد که اگر آینه نفس (عالم پاک باشد، اما متعلق شهود آن (معلوم) آلوده به پلیدی باشد، فعل دیدن که نسبت میان شاهد و مشهود است، از شفافیت لازم برخوردار نخواهد بود. وی درباره کیفیت اتصاف جوهر عاقل (نفس ناطقه) به صور عقلی که یکی دیگر از مصادیق امر معلوم در علم حضوری است می‌گوید: «هر چه عقل تعقل کند، ذات وی موجودی است که جلایای عقلی (معلومات) در آن استقرار می‌یابد؛ همان‌گونه که چیزی در چیز دیگر استقرار می‌یابد»^۲ (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۳۰).

۱. وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ.

۲. أن كل ما يعقل فإنه ذات موجودة يتقرر فيها الجلايا العقلية تقرر شي، في شي، آخر.

خواجه نصیرالدین طوسی می‌فرماید: شیخ‌الرئیس از این‌رو معقولات را جلایا نامید که صورت‌هایی هستند که به‌یقین با ذوات خود مطابقت دارند (۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۹۸).

مطابق با این عبارت، تازمانی که معقولات از جلا و روشنی لازم برخوردار نباشند، نمی‌توانند در نفس استقرار یابند تا نفس به آن‌ها علم پیدا کند. همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، جلا به معنای امری است که پاک است و اگر این صور عقلی پاک نبودند، از وضوح برخوردار نبودند. همان‌طور که ملاحظه شد واژه جلا به صورت اشتراک معنوی، هم درباره عالم، که نفس است، و هم درباره معلوم، که صور عقلیه است، به کار رفته است و در هر دو به معنای پاکی است.

۵-۱-۲. استعاره «موانع کسب علم، موانع دیدن است»

در تجربه فیزیکی ما عمل دیدن زمانی صورت می‌گیرد که مانعی میان بیننده و شیء قرار نداشته باشد و اگر مانعی باشد، امر دیدن با مشکل مواجه خواهد شد. از ویژگی‌های علم حضوری نیز حضور بی‌واسطه و بدون مانع معلوم نزد عالم است و اگر واسطه و مانعی میان آن‌ها باشد، دیگر به این علم، علم حضوری گفته نمی‌شود؛ بنابراین باید در جهت رفع موانع کوشش شود تا معرفت حضوری حاصل شود.

ابن‌سینا از الفاظ مختلفی جهت ذکر موانع علم حضوری استفاده می‌کند که برخی از آن‌ها در معنای تحت‌اللفظی به هم شبیه هستند؛ ولی برخی دیگر از لحاظ معنایی شباهتی با الفاظ دیگر ندارند و باید جداگانه بررسی شوند. ریشه‌های «منع»، «عوق» در معنای تحت‌اللفظی خود به معنی منع کردن هستند که مشتقات آن‌ها یعنی مانع و عائق به معنی بازدارنده جهت مفهوم‌سازی موانع معرفت به ذات به کار رفته‌اند:

ابن‌سینا خیال را از آن جهت که خیال است، یاریگر نفس در اتصال به عوالم علوی و آگاهی از غیب می‌داند و آن را مانعی برای اتصال نفس بر نمی‌شمارد؛ اما مشغول‌شدن خیال را به شغلی که حس به آن مشغولش می‌کند یا امر مهمی که از تخیلات برای آن به وجود می‌آید، مانع اتصال نفس معرفی می‌کند و می‌گوید: اگر این موانع رفع شوند، برای نفس فرصتی پیش

می‌آید و از شواغل رهایی می‌یابد و می‌تواند به عالم بالا متصل شود و اموری از احوال آن عالم را شهود کند^۱ (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۲۰).

• علم حضوری نفس به عالم سماوی، اتصال به آن عالم و مشاهده آن است.
• مانع علم حضوری نفس به عالم سماوی، روی آوردن نفس به شاغلات حسی و خیالی است.
• رفع مانع علم حضوری نفس به عالم سماوی، رهایی نفس از شاغلات حسی و خیالی است.
ابن سینا معتقد است روی آوردن و توجه نفس به بعضی از صور معقوله مانع ادراک صور معقوله دیگر و توجه به آنها می‌شود^۲ (۱۳۷۱، ص ۳۶۸).

• علم حضوری نفس به صور معقوله، روی آوردن و اشتغال نفس به آن صور است.
• مانع علم حضوری نفس به بعضی صور معقوله، روی گردانی نفس از آن صور معقوله و اشتغال نفس به بعضی از صور معقوله دیگر است.

در تجربه فیزیکی و رومزه توجه و روی آوردن انسان به برخی از امور و دیدن آنها مانع از توجه و دیدن امور دیگر و در نتیجه عدم کسب آگاهی درباره آنها می‌شود؛ یعنی برای دیدن یک چیز باید مواجهه صورت پذیرد و آن چیز روبه‌روی شما قرار گیرد (دیدن، روبه‌رو شدن است). در این دو عبارت، ابن سینا روی آوردن نفس به شاغلات حسی و خیالی و همچنین روی آوردن به برخی صور عقلی و توجه به آنها را مانع نفس از اتصال به عالم علوی و شهود آن و آگاهی به صور معقوله می‌داند. ابن سینا عادت کردن انسان به درک محسوسات و دیدن آنها (علم حصولی) را مانع از توجه و ادراک انسان به نفس و عقل و صورت‌های مجرد (علم حضوری) می‌داند^۳ (۱۴۰۴ ق الف، ص ۳۲).

علم نفس به صور جسمانی، مشاهده صور جسمانی است.
• عدم علم حضوری نفس به خود و عقل و صورت‌های مجرد، عدم مشاهده آنها است.

۱. والخیال لا یمنع النفس بما هو خیال عن الاتصال بالعوالم العالیة، بل یجیب إلیه، و یشتهی أن یحدث فی النفس أمر ما فیتخیله ... لم یکن الحس وحده قوی الاستیلاء علیها، أمکن أن تجد النفس منه فرصة و خلاصا من الشاغلات، و یلزم هذا الخلاص أن یتصل بالعالم السماوی، فان ذلك المبدول له و فی نتیجه ما لم یعق عائق، فحینئذ یشاهد امورا من أحوال ذلك العالم.
۲. الإقبال علی بعض الصور المعقولة یشغل عن إدراک غیرها.
۳. الإنسان لما اعتاد أن یدرک الأشياء، بالحس صار یعتقد أن ما لا یدرک حسا لا حقیقة له، و لا یصدق بوجود النفس و العقل و کل صورة مجردة، لأنه اعتاد أن یری الصور الجسمانیة.

- مانع علم حضوری نفس به خود و عقل و صورت‌های مجرد، عادت کردن نفس به مشاهده صورت‌های جسمانی است.
 - از موانع دیگر دیدن اشیا و کسب علم درباره آن‌ها در تجربه فیزیکی پنهان شدن برخی اشیا با اشیا دیگر است. ابن سینا از ریشه‌های حجب و جلبب که در معنای عامیانه به پوشاندن فیزیکی اشاره دارند و از مشتقات آن‌ها یعنی حجاب و جلابیب که به معنی پرده و روپوش هستند، بهره می‌برد و موانع دیگر کسب علم حضوری را با آن‌ها مفهوم‌سازی می‌کند. وی جواهر عقلی را بذاته فاقد هرگونه حجاب و مانعی می‌داند (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۳۱۶)^۱
 - علم حضوری عقل (نفس ناطقه) به ذات خود، نداشتن حجاب و پوشش ذاتی است. ابن سینا بیان می‌کند: «نفس انسانی مستعد قبول علم از جواهر عقلی و از نفوس سماوی است که از جهت آن‌ها حجاب نیست. حجاب از جهت قابل (نفس) است؛ از این رو، هرگاه حجاب از جهت قابل برخیزد، از آنجا فیض علم به او می‌پیوندد» (۱۳۸۳ ب، ص ۶۸).
 - نفس پس از رفع حجاب از خود، علم را از جواهر عقلی دریافت می‌کند.
 - ابن سینا برای عارفان در زندگی دنیا مقاماتی قائل می‌شود که خاص آن‌ها است و معتقد است که آن‌ها در این مقام باینکه در پیراهن و جلباب تن محصور شده‌اند و بدن آن‌ها پوشش و مانع اتصال آن‌ها به عالم قدس شده است؛ ولی گویی آن‌ها این پوشش را برکشیده‌اند و از آن برهنه و خلاص شده‌اند و رو به عالم قدس آورده‌اند^۲ (۱۳۷۵، ص ۱۴۳).
 - بدن، پیراهن و روپوش است.
 - نفس عارف، صاحب پیراهن و پوشاننده آن است.
 - مانع علم نفس به عالم قدس، پوشیدن پیراهن بر بدن است.
 - رفع مانع علم نفس از عالم قدس، بیرون آوردن پیراهن بدن و برهنه شدن نفس است.
- گاهی در تجربه رومزه اسیر شدن انسان در فضایی محدود و بسته، مانع دیدن فضای خارج، و آگاهی از آن می‌شود. لفظ کاربردی دیگری که ابن سینا برای معرفی موانع علم حضوری به کار می‌برد، «مصدود» به معنای بازداشت شده است. ابن سینا از نفس که در قالب بدن گرفتار

۱. وکان العقل غیر محجوب بذاته.

۲. إن للعارفین مقامات و درجات یخصون بها و هم فی حیاتهم الدنیا دون غیرهم. فکأنهم و هم فی جلابیب من أبدانهم قد نضوها و تجردوا عنها إلی عالم القدس.

شده است باعنوان مصدود یاد می‌کند که بدن راه او را جهت ادراک حقایق اشیا بسته است^۱ (۱۳۸۲، ص ۱۷۲).

• عدم علم نفس به حقایق اشیا، گرفتاری نفس و مصدود شدن آن با بدن است. به‌طور کلی، نقش الفاظ به‌کارگرفته‌شده در عبارات بالا را در ساختار بندی استعاره مزبور می‌توان از سه جهت در نظر گرفت: ۱. برخی از این الفاظ از لوازم دیدن و کسب علم هستند؛ مانند: اقبال و شغل و اِعتاد؛ زیرا تا اقبال و مشغول شدن و عادت کردن نفس به امور نباشد، امر دیدن و صاحب علم شدن صورت نمی‌گیرد، چه این علم حصولی باشد که از توجه نفس به محسوسات به دست می‌آید و چه حضوری باشد که حاصل اقبال نفس به مجردات است؛ ۲. برخی از الفاظ در جهت معرفی موانع دیدن و ادراک است؛ مانند: مانع، عائق، مصدود، جلایب و حجاب؛ ۳. برخی هم برای رفع موانع به کار می‌روند؛ مانند: خلاص، نضوا (کندن) و تجردوا (برهنه شدن) است.

نتایج استعاره «علم حضوری، دیدن است» را می‌توان در سه جدول زیر خلاصه کرد:

جدول ۱. عالم

پیامد استعاری	نمونه متن	ابزار دیدن	حوزه مبدأ	حوزه مقصد	استعاره‌ها
گشاده‌بودن دیده بصیرت عقل، توانایی کسب علم حضوری بیشتر است	عقل قدرشناس علوم است و دیده بصیرت او گشاده است (ابن سینا، بی تا، ص ۹)	چشم	بیننده	نفس عالم عقل	عالم، بیننده است
هرچه آینه نفس پاک‌تر باشد، تصویر معلوم در آن واضح‌تر است	فإذا عبر الرياضة إلى النيل صار سره مرآة مجلوه محاذياً بها شطر الحق (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۷)	آینه			

۱. فإن النفس في هذا البدن مصدود عن درك حقائق الأشياء..

پیامد استعاری	نمونه متن	ابزار دیدن	حوزه مبدأ	حوزه مقصد	استعاره‌ها
بستن چشم و کاهش نگاه‌باعت جهل و نادانی و کسب معرفت ناقص است	كذلك من غض النقص بصره عن مطالعه بهجة الحق (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۵)	چشم	ناتوانی در دیدن	نادانی	نادانی، ناتوانی در دیدن و بستن چشم است

جدول ۲. معلوم

پیامد استعاری	نمونه متن	نحوه مشاهده	حوزه مبدأ	حوزه مقصد	استعاره
افزون‌بر عالم، معلوم هم باید پاک باشد تا عمل دیدن و کسب علم واضح‌تر شود	ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۷)	مستقیم	شیء دیده شده	معلوم	معلوم و کیفیت آن شیء دیده شده و کیفیت آن است.
	فكلما لمح شيئاً عاج منه إلى جناب القدس يتذكر من أمره (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۶)	غیر مستقیم			

جدول ۳. موانع

نمونه متن	پیامد استعاری	ریشه	موانع	حوزه مبدأ	حوزه مقصد	استعاره
الإقبال على بعض الصور المعقولة يشغل عن إدراك غيرها (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۳۳۸)	روی آوردن نفس به برخی صور معقوله، مانع کسب علم حضوری نفس به خود و صور معقوله دیگر است	منع عوق قبل (إقبال)	اشتغال نفس به شاغلات حسی و صور معقوله	موانع دیدن	موانع علم حضوری	موانع علم حضوری موانع دیدن است

استعاره	حوزه مقصد	حوزه مبدأ	موانع	ریشه	پیامد استعاری	نمونه متن
			عادت کردن نفس به محسوسات	عود	مانع علم حضوری نفس به خود و عقل و صور مجرده، عادت کردن نفس به مشاهده صور جسمانی است.	الإنسان لما اعتاد أن يدرك الأشياء بالحس صار يعتقد أن مالا يدركه حسالا حقيقة له، و لا يصدق بوجود النفس و العقل و كل صورة مجردة، لأنه اعتاد أن يرى الصور الجسمانية (ابن سينا، ۱۴۰۴ق الف، ص ۳۲)
		پوشیده شدن عقل و نفس به وسیله حجاب ذاتی و حجاب بدن	حجب - جلب		مانع علم نفس و عقل به عالم قدس؛ پوشیده شدن آنها به وسیله حجاب ذاتی و حجاب بدن است	- وكان العقل غير محجوب بذاته (ابن سينا، ۱۳۷۱، ص ۳۱۶) - فكأنهم وهم في جلايب من أبدانهم قد نضوها و تجردوا عنها إلى عالم القدس (ابن سينا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۳)
		اسیر شد نفس در قالب بدن	صدّ		عدم علم نفس به حقایق اشیا، باعث گرفتاری نفس و مصدود شدن آن با بدن است	فإن النفس في هذا البدن مصدود عن درك حقائق الأشياء (ابن سينا، ۱۳۸۲، ص ۱۷۲)

۲.۲. استعاره «علم حضوری اشراق است»

این استعاره تجربه متعارف ما از پدیده محسوس نور را در قالب مجموعه‌ای از توصیفات، وارد متافیزیک سینوی کرده و جهت مفهوم‌سازی علم حضوری به کار می‌گیرد. لیکاف و جانسون معتقد هستند برای آنکه دیگران را توانا کنیم تا چیزی را بدانند باید روی آن چیز نور بیندازیم یا به اصطلاح آن را روشن سازیم:

«آنچه افراد را قادر می‌سازد چیزی را بدانند، روشن‌نگر بودن است» (Lakoff, 1999, p 214).^۱ ابن‌سینا هم معتقد است که برای دیدن و دانستن و شناختن، وجود نور و پدیده تابش ضروری است و در آثار خود از فعل روشن‌شدن به اشراق تعبیر می‌کند. ابن‌سینا علم واجب‌الوجود به جواهر عقلی و صور علمی را از طریق اشراق می‌داند؛ به این شکل که واجب‌الوجود بر جواهر عقلی تابش می‌کند و این امر باعث علم حضوری وی به آن‌ها می‌شود^۲ (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص. ۱۳۰)

• علم حضوری واجب‌الوجود به جواهر عقلی اشراق واجب‌الوجود بر جواهر عقلی است. او معتقد است جواهر عقلی نیز به سبب این اشراق واجب‌الوجود، علت خود، یعنی واجب‌الوجود را درک می‌کنند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۳۰). جواهر عقلی معلول واجب‌الوجود هستند و تنها از بُعد امکانی نیاز به علت را درک می‌کنند؛ ولی علت معین را ادراک نمی‌کنند، برعکس علم به علت که مستلزم علم به معلوم معین است. ابن‌سینا درباره اینکه چگونه عقول علت خود را ادراک می‌کنند، تعبیر اشراق را به کار می‌برد و معتقد است که اگر اشراق علت نبود، جواهر مفارق قادر نبودند علت خود را درک کنند (بهشتی، ۱۳۷۱، ص ۲۴۴).

ابن‌سینا علاوه بر علم حضوری واجب‌الوجود به جواهر عقلی، علم حضوری نفس به صور عقلی را هم نیازمند اشراق می‌داند که کیفیت این اشراق از طریق دو ریز استعاره ذیل تبیین می‌شود.

۱-۲-۲. استعاره «نسبت عقل فعال به نفس، نسبت خورشید به چشم است»

عقل فعال یکی از ارکان اساسی فلسفه سینوی است که نقش مهمی را در علم حضوری نفس به صور عقلی ایفا می‌کند. ابن‌سینا در آثار خود از تعبیر متعددی مانند خورشید، فرشته، پیر دانا و آتش برای مفهوم‌سازی عقل فعال استفاده می‌کند که ما در این مقال به دو تعبیر خورشید و آتش خواهیم پرداخت.

عقل فعال در فلسفه سینوی در جایگاه واهب‌الصور، افاضه صور عقلی را بر نفس ناطقه بر

1. To enable people to know something is to shed light on the matter.

۲. إدراك الأول للأشياء من ذاته في ذاته هو أفضل أنحاء كون الشيء مدركا ومدركا، ويتلوه إدراك الجواهر العقلية اللازمة للأول بإشراق الأول ولما بعده منه من ذاته.

عهده دارد که این افاضه از طریق اشراق عقل فعال به صور عقلی و نفس ناطقه صورت می‌گیرد. وی در آثار خود مانند معراج‌نامه و نفس‌شفا، چنین می‌گوید:

نسبت عقل فعال به نفوس ما، که بالقوه عاقل‌اند، چون نسبت خورشید به چشمان است. دیدگان ما بالقوه بینا هستند و همین‌که شعاع خورشید به مرئیات بالقوه اتصال یابد، مرئیات بالفعل می‌شوند و بینایی چشم ما بالفعل بر می‌گردد. به همین قیاس از عقل فعال، صور معقوله بر نفس افاضه می‌شود و نفس بالقوه را بالفعل می‌کند و همان‌طور که خورشید، که ذاتاً مرئی است، سبب آشکار شدن اشیاء دیدنی می‌شود، عقل فعال نیز، که ذاتاً معقول است، سبب معقولیت بالفعل دیگر معقولات بالقوه می‌شود (۱۳۹۶، ص ۵۵۴).

در این عبارت ابن‌سینا حوزه مقصد را که عقل فعال و نفس است، بر حوزه مبدأ که خورشید و چشم است، نگاشته می‌شود که می‌توان آن را به صورت مؤلفه‌های متناظر در نگاشت نظام‌مند ذیل بیان کرد:

- عقل فعال، خورشید است.
- نفس، چشم است.
- صور عقلی، شعاع‌های خورشید هستند.
- اشراق صور عقلی به نفس و علم نفس به آن‌ها، اتصال شعاع خورشید به چشم و دیدن است.

ابن‌سینا همچنین در فرایند بالفعل شدن نفس بالقوه با توجه به میزان صور عقلی دریافت‌شده و میزان تابش عقل فعال بر نفس، مراتبی را برای نفس ناطقه در نظر می‌گیرد. وی در تفسیر فلسفی خود بر آیه نور هر کدام از مراتب نفس (عقل نظری) را بر اشارات این آیه منطبق می‌کند و چنین اظهار می‌دارد:

عقل هیولانی شبیه مشکات است؛ چون بالذات تاریک و مستعد اکتساب نور است. عقل بالملکه شبیه زجاجیه است؛ زیرا ذاتاً شفاف و استعدادش برای دریافت نور بیشتر است. فکر شبیه شجره زیتونه است که برای فعلیت‌دادن به استعدادش نیازمند تلاش و کوشش وافر است. حدس شبیه زیت یعنی روغن زیتون است زیرا به نورانی و مشتعل شدن نزدیک است. در انسان مرتبه دیگری هم وجود دارد که عقل قدسی است و آن همان «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ كَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ» (نور/۳۵) است؛ زیرا فعلیت‌یافتن و مشتعل شدن آن، چنان نزدیک است که گویا به هیچ

تلاشی نیاز ندارد. عقل مستفاد هم همان نور علی نور است که همه استعدادهای آن فعلیت یافته است و در مرحله بعد عقل بالفعل قرار دارد که شبیه مصباح (چراغ) است که به ذات روشن است و نار (آتش) شبیه عقل فعال است؛ زیرا مصابیح از او مشتعل می‌شود (ر. ک: نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۵۶-۳۵۷).

- عقل فعال، آتش است.
- عقل بالفعل، چراغ (مصباح) است.
- کسب علم حضوری و عالم شدن عقل بالفعل، شعله‌ور شدن و روشن شدن آن با آتش عقل فعال است.

با توجه به این تفسیر می‌توان نفس ناطقه (عقل هیولانی) را به ظرفی شبیه دانست که در ابتدا از محتوا یعنی صور عقلی خالی است، و عقل فعال از صور عقلی در آن می‌ریزد تا زمانی که به نهایت استعداد و ظرفیت خود یعنی فعلیت برسد و ظرف به‌طور کامل پر شود که البته این پر شدن به صورت ناگهانی و دفعی است نه تدریجی.

۲-۲-۲. استعاره «نسبت عقل فعال به نفس، نسبت آتش به کبریت است»

ابن سینا در بررسی کیفیت علم پیامبران و اینکه چگونه بدون تعلم، معقولات بر آنها وحی می‌شود، آنان را صاحب نیروی حدس می‌داند و می‌گوید: «ممکن است در میان مردم کسی باشد که بتواند همه معقولات را در کوتاه‌ترین زمان ممکن به حدس دریافت کند. این شخص دارای نفس قوی، و اشرف و اجل پیغمبران است» (۱۳۶۳، ص ۱۱۷). ابن سینا، نیروی عقلی (نفس ناطقه) این شخص را به کبریت و عقل فعال را به آتشی تشبیه می‌کند که به یکباره آن را روشن و مشتعل می‌سازد و به گوهر خویش تغییر می‌دهد^۱ (۱۳۶۳، ص ۱۱۷).

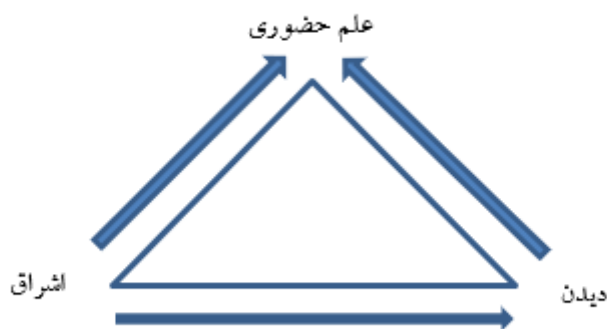
- نفس ناطقه کبریت است.
- عقل فعال آتش است.
- عالم شدن نفس ناطقه به معقولات به صورت دفعی و در کمترین زمان به وسیله عقل فعال شعله‌ور شدن کبریت با آتش به صورت دفعی است.

وقتی کبریت شعله‌ور می‌شود و می‌سوزد، اجزای تشکیل‌دهنده آن تغییرات شیمیایی می‌یابند. ابن سینا نیز بر این نظر است که وقتی عقل فعال، نفس ناطقه قوی را شعله‌ور می‌کند

۱. وهذا الانسان كأنَّ قوَّته العقلیة کبریت والعقل الفعَّال نار فیشتعل فیها دفعةً ویحیلها إلى جوهره.

تغییراتی در نفس ناطقه ایجاد می‌شود که این تغییرات همان علم به صور عقلی و عالم مجردات است که گوهر و اصل نفس ناطقه انسانی به آن تعلق دارد.

ارتباط میان علم حضوری و استعاره‌های دیدن و اشراق را به صورت زیر می‌توان نشان داد:



شکل ۱. ارتباط میان علم حضوری و استعاره‌های دیدن و اشراق

نتیجه‌گیری

براساس نظریه شناختی استعاره فهم و بسط مفاهیم انتزاعی همواره به‌واسطه استعاره‌های مفهومی برای انسان میسر می‌شود. با پذیرش این نظریه می‌توان مفاهیم انتزاعی فلسفی را نیز به‌واسطه این استعاره‌ها فهمید و در واقع نمی‌توان بیان و فهم فلسفی را از استعاره جدا دانست. علم حضوری که ملاک آن براساس حضور معلوم نزد عالم است، به‌تنهایی برای حصول معرفت عالم به معلوم کافی نیست. عبارات ابن‌سینا نشان می‌دهد که صرف حضور معلوم نزد عالم سبب حصول علم نمی‌شود، بلکه این حضور، تمرکز و عنایت ویژه و خاصی را از سوی عالم می‌طلبد تا به ثمر بنشیند و به کسب علم حضوری منجر شود و این عنایت همان مشاهده‌کردن معلوم توسط عالم، یا به‌عبارت‌دیگر استعاره «دانستن، دیدن است» است که در شکل خاص آن یعنی استعاره «علم حضوری، دیدن است» دارای استعاره‌های فرعی است که ابن‌سینا با توسل به استعاره‌های مذکور به بازسازی جنبه‌های گوناگون علم حضوری می‌پردازد؛ برای مثال یکی از ویژگی‌های علم حضوری امکان دستیابی به حقیقت وجود است و استعاره «علم حضوری، مشاهده حقیقت است» آن را به تصویر می‌کشد. ویژگی دیگر، اتحاد عالم و معلوم است که با «علم نفس به ذات خود، مطالعه نفس از ذات خود است» بیان می‌شود که در

آن عالم و معلوم هر دو نفس هستند. ویژگی انتقال‌ناپذیری علم حضوری با استعاره «انتقال از علمی به علم دیگر، نگاهی سریع از امری به امر دیگر است» نمایش داده می‌شود که ابن‌سینا این استعاره را به کمک لفظ «لمح» بیان می‌کند که نگاهی سریع است که گویی اصلاً انتقالی در آن صورت نگرفته است. ویژگی دیگر تشکیک‌پذیری علم حضوری (شدت و ضعف) است که استعاره‌های «گشاده‌بودن چشم بصیرت، توانایی کسب علم حضوری بیشتر است» و «نفس آینه است» (هر اندازه نفس شفاف‌تر باشد، شدت علم حضوری بیشتر است و هر اندازه که کدر باشد، علم نفس ضعیف‌تر است) و «نادانی، ناتوانی و ضعف در دیدن است» آن را مفهوم‌سازی می‌کنند و ویژگی فقدان واسطه در علم حضوری که با استعاره «موانع کسب علم، موانع دیدن است» بیان می‌شود.

در نظر ابن‌سینا دیدن نیز خود به تنهایی عامل حصول معرفت نیست، بلکه باید عنصر دیگری نیز وجود داشته باشد که امر دیدن در پرتو آن صورت بگیرد که همان نور است. تا معلوم مستنیر نباشد، عالم نمی‌تواند آن را مشاهده کند، هر چند نزد عالم حضور داشته باشد. ابن‌سینا معتقد است که باید عالم و معلوم هر دو به وسیله عامل روشنگر که نزد او عقل فعال است، مورد اشراق قرار بگیرند تا عالم معلوم را درک کند. می‌توان گفت مشاهده و اشراق لازم و ملزوم یکدیگرند و هر دو از لوازم علم حضوری به شمار می‌روند و به طوری که اگر اشراقی نباشد، مشاهده‌ای هم صورت نمی‌گیرد، حتی اگر پدیده، حضور وجود داشته باشد؛ در نتیجه علمی هم حاصل نمی‌شود. ساختارهای استعاری «علم حضوری دیدن است» و «علم حضوری اشراق است» را می‌توان پایه‌ها و بنیاد ساختمان علم حضوری دانست که با یکدیگر ترکیب، و سبب حصول علم حضوری شده‌اند.

منابع

قرآن کریم.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الإشارات والتنبيهات*. قم: نشر البلاغة.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۲). *الأضحویة فی المعاد*. تهران: شمس تبریزی.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۷۸ م). *الإنصاف*. کویت: وكالة المطبوعات.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳ الف). *پنج رساله (احسان یارشاطر، به کوشش)*. همدان: دانشگاه

بوعلی سینا.

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق الف). *التعلیقات*. قم: مکتب الأعلام الإسلامی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳ ب). *رساله نفس*. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ ق). *رسائل ابن‌سینا*. قم: بیدار.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق ب). *الشفاء، الإلهیات*. قم: مرعشی نجفی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق پ). *الشفاء، المنطق*. قم: مرعشی نجفی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۱). *المباحثات*. قم: بیدار.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ والمعاد*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۵۲ ق). *معراج‌نامه*. قم: مطبعة عروه الوثقی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۶). *نفس شفا* (محمد حسین نائیکی، مترجم). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- بهشتی، احمد (۱۳۷۱). *تجريد شرح نمط هفتم اشارات و تنبیهات*. قم: بوستان کتاب.
- خادم‌زاده، وحید (۱۴۰۲ ش). *استعاره‌های مفهومی مبتنی بر جهت کنه - وجه در فلسفه ملاصدرا*. نشریه علمی ذهن، ۲۴(۹۳)، ص ۱۰۲-۱۲۹.
- خادم‌زاده، وحید (۱۳۹۶). *استعاره موجود حقیقی به‌مثابه امر ثابت نزد ابن‌سینا و ملاصدرا*. حکمت معاصر، ۸(۳)، ص ۲۱-۵۱.
- خادم‌زاده، وحید (۱۳۹۴). *استعاره وجود به‌مثابه نور در فلسفه ملاصدرا*. *فلسفه و کلام اسلامی*، ۴۹(۱)، ص ۱۹-۳۴.
- خادم‌زاده، وحید (۱۴۰۰ ش). *بررسی تحلیل آماری از استعاره‌های مفهومی علیت در الاهیات شفاء*. *جستارهای زبانی*، ۱۲(۱)، ص ۳۶۵-۳۹۷.
- خادم‌زاده، وحید؛ و کنعانی، فاطمه (۱۴۰۱ ش). *استعاره مفهومی «دانستن به‌مثابه دیدن» در نظام فلسفی ملاصدرا*. *حکمت معاصر*، ۱۳(۳۴)، ص ۲۹-۶۱.
- زرگوشی، زینب؛ رضا زاده، رضا؛ و ضیایی، مجید (۱۴۰۰). *کاربرد استعاره در معرفت‌شناسی سهروردی*. *فلسفه و کلام اسلامی*، ۵۴(۱)، ص ۶۱-۸۱.
- عباسی، زهرا؛ و خسروی، امین (۱۳۹۸). *تحلیل نگاشت‌های استعاری مفهوم اجل در آثار مولوی*. *فصلنامه پژوهش‌های ادبی*، ۱۶(۶۳)، ص ۸۹-۱۱۷.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۵ ق). *فصوص الحکم*. قم: بیدار.
- قائم‌نیا، علیرضا (۱۳۹۶). *استعاره‌های مفهومی و فضا‌های قرآن*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۹۰). معنائشناسی شناختی قرآن. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مؤمنی سید علی؛ ایمانپور، منصور؛ اکبری، رضا (۱۳۹۹). استعاره مفهومی و مسئله زیادت وجود بر ماهیت در فلسفه اسلامی. حکمت سینوی، ۲۴(۶۳)، ص ۲۱۹-۲۳۵.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۵). شرح اشارات و تنبیها. قم: نشر البلاغة.

Lakoff, George (1993). The contemporary Theory of Metaphor and Thought In Andrew Ortony (ed.), *Metaphor and Thought*. Cambridge University Press. p. 202-251.

Lakoff, George & Johnson, Mark (1980). *Metaphors we Live By*. Chicago and London: University of Chicago Press.