

## عبد؛ استعاره کانونی در انسان‌شناسی قرآن

عادل عندلیبی\*

### چکیده

این مقاله بر آن است که از میان استعارات به کارگرفته‌شده در قرآن کریم برای اشاره به انسان در ارتباطش با خدا، استعاره انسان به مثابه بنده نقشی کانونی و فرهنگ‌ساز داشته‌است. مقاله پس از معرفی ارزش‌شناختی استعارات، برای بازشناسی عناصر معنایی عبد، با نگاهی مردم‌شناختی رابطه عبد و رب را به عنوان یک نهاد اجتماعی می‌کاود و به تحلیل حوزه معنایی استعاره انسان به مثابه عبد در متن قرآن کریم می‌پردازد. سپس به چگونگی کاربرد نظام‌مند این استعاره در ساختن مفاهیم قرآن و انسجام آن با سایر مفاهیم توجه می‌کند و در ادامه، ضمن بررسی تحولات معناشناختی این استعاره در سنت اسلامی، به واکاوی پیشینه فرهنگی چنین تلقی از انسان می‌پردازد.

### واژگان کلیدی

استعاره؛ عناصر معنایی؛ عبد (بنده)؛ رب (سرور)؛ انسان؛ قرآن.

---

\* کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث و دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق(ع)

### ۱. استعاره و نقش شناختی آن

در زبان‌شناسی شناختی<sup>۱</sup> استعاره عبارت است از فهم یک حوزه مفهومی در قالب یک حوزه مفهومی دیگر. دومی حوزه مفهومی است که ما بیان استعاری را از آن وام می‌گیریم (مستعارمنه یا حوزه مفهومی مرجع) و اولی حوزه مفهومی است که سعی داریم آن را بفهمیم (مستعارله یا حوزه مفهومی مرجع). شناخت یک استعاره عبارت از توصیف حوزه مفهومی مرجع و مقصد ناظر به آن است.

مهم‌ترین کارکرد شناختی استعاره، فراهم ساختن درک یک مفهوم بیشتر انتزاعی از طریق مفهومی ملموس‌تر است (Kovecses, 2006, pp.126-7). از حدود دهه ۶۰ میلادی، استعاره از حاشیه به کانون مباحثات درباره زبان ناظر به معرفت<sup>۲</sup> رانده شده است. استعاره نه تنها برای تبیین واقعیت بلکه برای «خلق» آن به ما کمک می‌کند (Stiver, 1993, p.115). بر این اساس استعاره می‌تواند چیزی بیش از یک آرایه باشد. استعاره می‌تواند ما را به آنچه پیش از این نمی‌دیدیم و نمی‌دانستیم رهنمون شود. استعاره دیدن چیزی در قالب چیز دیگر است، چون ما نمی‌دانیم درباره آن چیز چگونه بیان‌دیشیم یا حرف بزنیم. این موضوع که زبان صورتی<sup>۳</sup> به ویژه استعاره، ادراک و تعامل اجتماعی ما را شکل می‌دهد امروز در کانون پژوهش‌های علوم شناختی بویژه زبان‌شناسی شناختی<sup>۴</sup> قرار دارد.

بر اساس آنچه که گفته شد، درک هر چیزی عبارت است از دست یافتن به استعاره‌ای برای آن از طریق جایگزین کردن آن با چیزی آشنا‌تر برای ما. احساس آشنایی با چیزی همان احساس درک کردن آن است (جینز، ۱۳۸۳، ص ۷۷). استعارات، ادراک کسانی که آنها را به کار می‌برند شکل می‌دهند و زمانی که بر اساس این ادراک رفتاری صورت گیرد، واقعیت تجربه شده توسط شخص به شکل متفاوتی برساخته می‌شود (Krippendorff, 1993, pp.3-25). بر این اساس جهان ادراک ما و جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، سرشتی استعاری دارد. یکی از مهم‌ترین مشخصه‌های این جهان استعاری، عبارت است از استعاره‌ای که از خودمان به عنوان انسان داریم (جینز، ۱۳۸۳، ص ۹۱). ما همواره «من» نیابتی [استعاری] خودمان را در مقام شخصیت اصلی

داستان‌های زندگی خود می‌بینیم (جینز، ۱۳۸۳، ص ۹۲). توجه مقاله حاضر بر شناخت استعاره کانونی به‌کاررفته در قرآن در مورد انسان متمرکز است.

## ۲. گونه‌شناسی استعارات و نظام‌مندی آنها

در استعاره ساختاری، مستعارمنه (source domain) ساختاری را بر مستعارله تحمیل می‌کند. استعاراتی نظیر زندگی به منزل سفر، یا نظریه به منزل ساختمان از این گونه‌اند (Covecses, 2006, p.128). استعاره ساختاری از سایر انواع استعاره متفاوت است و بیش از آنکه یک ابزار آشکار زبانی باشد، یک فرض بنیادین و اغلب ناخودآگاه است. به کارگیری این استعارات تبعاتی برای حوزه مفهومی مقصد دارد و میل دارد که تمام ویژگی‌های معنایی حوزه مرجع را بر حوزه مقصد تحمیل کند (Krippendorff, 1993, pp.3-25). متون دینی گنجینه این‌گونه استعارات است. تولد، ازدواج، مرگ و سایر تجارب جهان‌شمول زندگی، می‌توانند واجد معانی متفاوتی برای مردم مختلف با سطح و نوع شرایط دینی شان باشد؛ مثلاً بعضی ادیان زندگی را تیری که به سوی یک نشانگاه خاص نشانه رفته است، می‌بینند؛ اما برخی دیگر زندگی را بخشی از یک چرخه پایان‌ناپذیر می‌دانند.

در یک فرهنگ بیان‌های استعاری نظام‌مندند و با یکدیگر در انسجام و هماهنگی‌اند (Lakoff & Johnson, 1980, p.7). شاید برای نشان دادن نقش پراهمیت و فرهنگ‌ساز استعاره در رفتارهای فرهنگی و اجتماعی ما اشاره به استعارات ناظر به گفتگو در فرهنگ غرب مناسب باشد. در غرب بحث و گفتگو (argument) به منزله جنگ (War) دیده می‌شود؛ از همین رو، برنده و بازنده دارد، در آن حمله و دفاع صورت می‌پذیرد و کسی از معرکه به در می‌شود. فرهنگ فرضی را در نظر بگیرید که گفتگو را به مثابه رقص ببیند. بی‌گمان این فرهنگ ابعاد متفاوتی از بحث مثل همکاری، نوبت‌گیری، هماهنگی و لذت دوجانبه را به نمایش خواهد گذاشت (Lakoff & Johnson, 1980, p.10).

## ۳. تصویر انسان در قرآن

تیین رابطه انسان و خدا، اساسی‌ترین بخش از تعالیم انسان‌شناسی و خداشناسی ادیان خداپاور، از جمله اسلام را تشکیل می‌دهد. بر این اساس ارائی تصاویری و استعاراتی که

از مقایسه رابطه انسان و خدا با سای تجارب ملموس بشری حاصل می شوند، گام نخست در تحقق تعالیم مزبور است. در مرحله بعد استعارات ساختاری که ظرفیت تبیین ابعاد گسترده تری از رابطه انسان و خدا را دارند، و در عین حال متضمن کمترین تناقض با سای استعارات اند، نقش محوری تری در منظومه تصورات انسان در باره خدا و ارتباطش با جهان بیجا می کنند و به طور بالقوه این امکان را می دهند که به مثابه یک الگوی نظری در کانون منظومه مزبور قرار گیرند.

در جستجوی ظرفیت و امکان پیش گفته، نگاه ی به میث ادیان خداپاور، نشان می دهد که استعارات انسانوار، از خدا و رابطه انسان با او، آن قدر غنی هستند که به عنوان برآیدی ترین الگو و شاخص گفتمان ادیان خداپاور محسوب می شوند (Brummer, 1993, p.14). شایع شناخته شده ترین این استعارات در ادیان غیر از اسلام، همان باشد که خدا را به عنوان پدر، و انسان را با عنوان فرزند معرفی می کند. در مورد میث اسلام ی باین گفت در رایج ترین استعاره انسانوار از رابطه خدا و انسان، خداوند به عنوان رب، و انسان با عنوان عبد شناخته شده اند. بسامد مقایسه ناپذیر این استعاره با سایر استعارات در قرآن کریم جایگاهی بی بدیل برای آن در اندیشه اسلامی ساخته است (عندلیبی، ۱۳۸۳، ص ۴۸).

«عبد- رب»، به عنوان یک الگو، در طول یک و نیم هزاره تاریخ، تأثیری عمیق و ماندگار بر فرهنگ اسلامی گذاشته است و اصطلاحاتی چون ربوبیت، عبادت، عبودیت و عبودت، در صورت و معنا، از این استعاره مشتق شده اند. شرح هر کدام از این اصطلاحات را باین ذیل مقالاتی مستقل یافت. در بررسی مفهوم عبد، از مراجعه به مفهوم رب ناگزیری، اما این مقاله تنها تا آنجا که به روشن شدن مفهوم استعاری عبد و تحولات معنایی آن مربوط است، به رب و اصطلاحات پیش گفته می پردازد. در ادامه ابعاد گوناگون این استعاره در ساختار مفاهیم قرآنی را بیشتر می کاویم.

### ۳-۱. معنای اولیه و ثانوی عبد در زبانهای سامی

معنای پای و اولی ریشه «ع ب د»، طی صورت کهن تر آن «bd»، در عبوی عهد عتیق و زبانهای سامی باستان، کار کردن، خدمت کردن و ساختن است (Gesenius, 1906, p.712). در مراتب بعد خراج گزاردن برای شاه طی ارباب به منظور اطاعت از او، نغز

خدمت به خدا و پرستش او، به عنوان معانی ثانوی این ریشه ذکر شده اند ( Gesenius, 1906, p.713).

معنای اصیل عبْد، که از لحاظ دستوری اسم مفرد مذکر است، در عهد عتیق عبارت از برده و خدمتکار، مطیع و تابع ارباب علی‌شاه (از وزی گرفته تا لشکر علی)؛ و معنای ثانوی آن، بندگان و پرستشگران خدا (شامل انسانهای برگزیده و فرشتگان) و بندگان بیهوده به معنی‌الاصح (مشمول بر خوانندگان لای و پطمبران) است ( Gesenius, 1906, pp.713-4).

### ۲-۳. حوزه معنایی عبد

در حوزه معنایی عبد در معنای اصلیش، واژگانی چون اُمت، مملوک، رقیق، فتی، جاری، خادم و اسیر، هر کدام با معانی لغوی و اجتماعی ویژه خود، اجمالاً برای اشاره به انسان فروپای از لحاظ اجتماعی علی‌طبیعی کاربرد یافته‌اند.

حوزه معنایی مقابل آن مربوط به طبقه فراتری است که حُرّ، به معنی آزاد است و در برابر عبد، ربّ علی‌مولی، به معنی سرور خوانده می‌شود. رابطه عبد و ربّ از لحاظ معنایی رابطه‌ای دوسویی است و هنگامی کسری ربّ دیگری خوانده شود، تلویحاً بدان معناست که شخص دوم عبْد اوست و بر عکس (برای نمونه چرین برداشتی و بدهت آن رک. برقی، بی‌تا، ص ۲۴۶).

در نگاهی مردم‌شناختی، رابطه عبد و رب در معنای غی‌استعاری، روایتگر زندگی به شریقه بردگی است که در آن بر اساس قراردادی نانوشته، فرد حرّ، سطحی از مالکیت و اختط انسان دیگر را در دست دارد. عبد در برابر آنچه در این دادوستد در اختیار صاحبش قرار می‌دهد، از حقوقی برخوردار است و به عضوی فروپای از خانه مولایش تبدیل می‌شود. به همین سبب، این رابطه، صرف نظر از عادلانه علی‌غی‌عادلانه بودن آن، سازوکاری برای حمایت اجتماعی تلقی می‌شود که در سائ اقوی به ضعف امکان بقا و امریت می‌دهد. بهایی که عبد برای این بقا و امریت می‌پرداخته، با تنوع فرهنگ‌ها و بوم‌ها، متفاوت بوده است. گاه تنها مالکیت کار و منفعت حاصل شده در اختیار ربّ بوده و گاه سطوح بالاتری از اختط عبد (مثلاً خرید و فروش علی‌ازدواج عبد) به مولایش

تفویض می‌شده است. آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد، تکیع بر جنبه نابرابر مالکیت بر نفس و تفتیح اراده مکلن عبد و رب است.<sup>۵</sup>

### ۳-۳. «عبد-رب» به عنوان استعاره

بکارگیری استعاره هنگام گفتگو از هر پدیده‌ای، مستلزم تکیع و برجسته‌سازی برخی ابعاد آن پدیده و همزمان نادیده گرفتن ابعادی دیگر است (Lakoff & Johnson, 1980, pp.10-14). باین گفت به کارگیری کلمات عبد و رب برای نشان دادن نوع رابطه انسان و خدا، نه به معنای تطابق کامل ویژگی‌های این رابطه با مشخصات رابطه بنده و سرور است و نه همه جنبه‌های رابطه انسان و خدا را نمایندگر است. بنابراین، استعاره مزبور حقیقتی مستقل از رابطه انسان و خدا و نهی رابطه بنده و سرور دارد. اما از سوی دیگر استفاده از این واژگان برای نشان دادن مفاهیم انسان و خدا، برخی ویژگی‌های شاخص رابطه بنده و سرور را در رابطه انسان و خدا برجسته می‌کند و در واقع، بر جنبه‌های خاصی از سرشت رابطه انسان و خدا تکیع می‌کند.

اینک باین اشاره کردیم که استعاره عبد-رب، ویژگی‌ها و عناصر معنایی پیش‌گفته را در سرشت رابطه انسان و خدا برجسته می‌سازد؛ یعنی فضایی نابرابر و جبرآمیز، توأم با اطاعت، تسلیم، خشوع و خضوع توسط عبد، بر این رابطه حاکم می‌سازد. دیگر آنکه این رابطه را در قالب دادوستد می‌بیند و صبغه‌ای سوداگرانه به آن می‌دهد و سرور، محصول این رابطه را امریته جسمی و روحی عبد می‌داند. این ویژگی‌ها به صورت سه امکان بالقوه معنایی در این استعاره موجودند، و الزاماً با هم فعلیته نمی‌کنند و ادعای فعلیت یافتن آنها محتاج استدلال است. اما در استدلال بر فعلیت این مشخصات در ساختار تعالیم اسلامی باین گفت:

وئیگی تسلیم و خضوع توسط عبد، نه تنها در خود واژه اسلام هویجاست، در فهم لغت‌شناسان مسلمان از مفهوم عبادت، به صراحت مندرج است (زبیدی، بی تا، ۴۱۰، ذیلی عبادت).<sup>۶</sup> باین نمادین این سرشت خاضعانه در حرکات رکوع و سجود که از ارکان نمازند، مشاهده می‌شود. ریشه‌های ساخت اصطلاح تکلیف در میث فقهی را نهی بای در چرین زمینه‌ای جستجو کرد. علاوه بر اینها، وئیگی مزبور با معرفی آلت قرآن کریم از مقام ربوبی در تناسب است: در غالب آلتی که از افعال و اوصاف خداوند از حیث

ربوبیت او سخن رفته است، ارایه تصویری خوف آمیز و حسابرس از خدای شدیدالعقاب و سریع الحساب، غلبه دارد و موضع شایسته در برابر او خوف و خشیت معرفی شده است (برای نمونه رک. رعد/۱۳، ملک/۶۷، فاطر/۳۵)؛ جلوه غفران و رحمت و نعمت ربوبی (ن)، مزد کسری جز خدا ترسان و متوکل و مطیعان (نست (برای نمونه رک. اعراف/۷) (۱۵۴/۷) (۷).

در باره وئگی دوم باین به تعابیری رایجی در متون اسلامی اشاره کردیم که یک بعد از رابطه انسان و خدا را در قالب دادوستد دیده اند. در شماری از آیت قرآن کریم، از ایمان و بندگی خدا به عنوان تجارت یاد شده است (فاطر/۳۵؛ الص/۶۱) و آنان که در این معامله وارد نمی‌شوند، شاهد خسران خویش در روز قیامت خواهند بود (غافر/۴۰؛ ص/۳۸، ۲۶، ۵۳)؛ چراکه در ساختار تعالیم اسلام، انجام عبادت توسط بنده مستوجب ثواب علی‌الاجر؛ به معنای مزد است. این تلقی باعث شده است که یکی از اسامی روز قیامت در قرآن، یوم الحساب، یعنی روز حسابرسی باشد (همان‌جاها). در همین راستا در متون اسلامی به باور نوشته شدن اعمال انسان از جانب خدا و به کار آمدن آن در حشر و حساب، اشارات بی‌شماری هست (برای نمونه رک. نباء/۷۸؛ مسلم، بی‌تا، ص ۷۲؛ الصحیفة السجادیة الکاملة، دعای ۱۵؛ حضرم، ی، ۱۴۰۵، ص ۶۷). رواج این تلقی، زمینه‌ساز تألیف کتب متعددی با عنوان ثواب الاعمال در فرهنگ اسلامی شده است. در فقه اسلامی (ن مباحثی چون وجوب قضای عبادات فوت شده و دادن کفارات، در چرینی زمینه‌ای شکل گرفته‌اند، با این توضیح که عبادت انجام‌نگرفته در زمان وئگی خویش، به منزله بدهی به خداست و باین طبق آداب ویژه‌ای بازپرداخت شود.

دست آخر آنکه انسان به سبب ناتوانی و ضعف جبلی‌اش (نساء/۴) مأموری جز پروردگار ندارد (کهف/۱۸؛ جن/۷۲). در مضامین آیات متعددی از قرآن کریم خداوند، با وئگی ربوبیتش، ملجأ و پناهگاه انسان در برابر ناامی‌های مادی و معنوی است (برای نمونه فلق/۱۱۳؛ تمام سوره؛ ناس/۱۱۴؛ تمام سوره؛ مؤمنون/۲۳) و رویگردانی از او مایه تنگی معیشت دانسته شده است (طه/۲۰). (نخ در مضامین

بسرکلی از ادعای اسلامی، از شرور در مصادیق مختلف مادی و معنوی آن، به خدا پناه آورده شده است (برای نمونه رک. ابن طاووس، ۱۴۱۴، سراسر کتاب).

### ۱-۳-۳. استعاره «عبد-رب» در قرآن و متون اسلامی

در قرآن کریم، واژه عبد منهای معدودی از کاربردها که در معنای اصلی‌اش آمده و راجع به روابط انسان با انسان در همان چارچوب اجتماع است (بقره ۲/۲۲۱، ۱۷۸؛ نور/۲۴/۳۲؛ نحل/۱۶/۷۵)، در غالب موارد کاربردی استعاره‌ی تلفته است. این کاربردها طیفی از روابط خدا با هستی، خدا با انسان، انسان با انسان، و انسان با موجودات ماورائی را دربر می‌گیرد، اما از آنجا که فقط موارد راجع به رابطه انسان و خدا در نظام اخلاقی اسلام ارزشمند تلقی شده‌اند، زمینه نقل معنای عبد به انسان در فرهنگ اسلامی ایجاد شده است:

در ده‌ها آیه هم انسانها به عنوان عباد، یعنی بندگان و در ده‌ها آیه رفتار خواسته‌شده از انسان در برابر خدا به عبادت؛ یعنی اطاعت و بندگی تعبیر شده است. در میراث اسلامی، عبد غالباً در همین معنای انسان به کار رفته است. غلبه نسبی این کاربرد در متون اسلامی به حدی است که لغت‌شناسان مسلمان، نخست معنای انسان، اعم از برده‌ی آزاد (انسان حراً کان أو رقیقاً) و سپس معنای برده را در مقابل عبد آورده‌اند (ابن منظور، ۱۴۰۵، ص ۲۷۰؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ص ۴۸)؛ زنجی، بی‌تا، ص ۴۱۰). بر اساس این معنا، هر انسان چه بخواهد و چه نخواهد، عبد خداست.

اما انسانها تنها مخلوقات نیستند که برای نیل بعدی از رابطه آنها با خدا از این استعاره استفاده شده است؛ در یکی از آیات قرآن هم مخلوقات به صراحت (مریم/۹۳/۱۹) و در شماری دیگر، با استناد به رابطه دوسوی عبد و رب، به تلویح (برای نمونه رک. فاتحه/۱/۱؛ شوری/۵/۴۲) عبد خدا معرفی شده‌اند؛ اما تفاوت انسان با دیگر موجودات، امکان قرار گرفتن در مسری بندگی از روی اختیار است. این نگاه ویژه به انسان زمینه‌ساز تحول معنایی دیگری در واژه عبد شده است.

عبد در برخی آیات قرآن به معنای انسان شایسته، انسانی در مرتبه ویژه، و بند برگزیده و مقرب خداست. در آیات متعددی به صراحت از پهلبران (صافات/۳۷/۱۷۱) و به ویژه پهلبر اسلام (برای نمونه بقره/۲۳/۲؛ انفال/۴۱/۸) با عنوان عبد خدا یاد شده



است. در تشهد نماز که مهم‌ترین عبادت مسلمانان است، در کنار شهادت به یگانگی خدا به عبد خدا بودن و رسول بودن محمد(ص) گواهی داده می‌شود. عبد در این معنا مقامی بسطر بلند و حتی بالاتر از پطبری محسوب می‌شود (موراتا و چچی، ۱۳۷۸، ص ۳۱۰). پطبران دیگری که به صراحت با تعبی عبد خدا از ایشان یاد شده است که عبارت اند از: داوود (ص ۱۷/۳۸)؛ ایوب (ص ۴۱/۳۸)؛ نوح (قمر ۹/۵۴) و زکریا (مریم ۲/۱۹). شمار دیگری از پطبران نخی از جمله آدم(ع) در موارد متعدد، تلویحاً عبد خدا خوانده شده‌اند (برای نمونه رک. بقره ۳۷/۲؛ طه ۱۲۱/۲۰). بارزترین کاربرد عبد در این معنا را می‌توان در آیت پائینی سوره فجر دید. آنچه در میث صوفی به مدد مفهوم خلافة الله، عری جانشینی خدا، در معنای عبد اصطلاح شده، با این معنا مقایسه پذیر است.<sup>۸</sup>

با فراگی شدن این دو معنا در کاربرد دینی، تحول مهم معناشناختی اسم مصدر عبادت، از معنای لفظی، به معنای «انجام اعمال آیینی» و پرستش صورت گرفت.<sup>۹</sup> این مفهوم از عبادت با برجسته‌سازی عناصر معنایی اول و دوم استعاره عبد-رب، به الگوی کلیدی رابطه انسان و خدا در فقه اسلامی تبدیلی شده است؛ به طوری که در استنباط احکام فقهی غایت اعمال، اسقاط تکلیف و امتثال امر در جهت تحصيل ثواب و پرهیز از عقاب است. عنصر معنایی سوم، هم‌یشه و در هم‌ه تحولات معنایی عبد محفوظ است.

باری انتخاب انسان هم‌یشه این نیست که عبد خدا باشد؛ در شماری از آیت قرآن کریم رابطه انسان با کسائی غی از خداوند نظی ملائکه و انبیاء (آل عمران ۷۹، ۸۰/۳)، عالمان و راهبان (توبه ۳۱/۹)، جرطن (سبأ ۴۱/۳۴) و شیطان (یس ۶۰/۳۶) با استعاره عبد و ربّ پطن شده است. این آیت انسانها را به سبب آنکه کسائی غی از خداوند را در جایگاه ربوبی نهاده می‌پرستند، به شدت نکوهش کرده، و شماری دیگر به صراحت تنها الله را شایسته مقام ربوبی و عبادت او را صراط مستقیم، عری راه راست شمرده‌اند (برای نمونه، آل عمران ۵۱/۳).

این گرایش شدی توحیدی در پرستش، حتی باعث بوده است که با وجود کاربردهای محدود عبد در قرآن کریم به معنای برده، در باره کاربرد این واژه در این

معنا حساسیتی دست‌کم اخلاقی وجود داشته باشد؛ چراکه به موجب برخی روایات نبوی، از اینکه کسی به خدمت‌کارش، عبَد بگویی یا برده‌ای صاحبش را رب یا مولی خطاب کند، نه‌ی شده و واژگان مترادفی برای جایگزینی پیشنهاد شده است (نسایی، ۱۴۱۲، ۶۹). با وجود آنکه این حساسیت باعث نشد که عبَد معنای برده را از دست بدهد، اما عبادت در متون اسلامی اغلب به معنای پرستش است.

از آنجا که نظام اخلاق دینی ارزش و معنای هر پدیده را در پرتو ارتباط آن با خدا می‌بیند، تعینی عبادت در فرهنگ اسلامی بار ارزشی فراوان کلفت؛ به طوری که به عنوان یک ارزش محوری، معکله ارزشمند تلقی شدن بس‌کله‌ی ارزشها‌ی دیگر شد. به این ترتیب، عبادت تلقی کردن هر آنچه ضرورتی اخلاقی در جامعه‌ی مسلمانان دارد، تبدیلی به یکی از شیوه‌های آموزش اخلاقی در فرهنگ مسلمانان شده است.<sup>۱۰</sup> این جریان، توسعه‌ی مصداقی مفهوم جدی عبادت را به دنبال داشت که زمینه‌ی این توسعه نیز در آیه‌ای از قرآن فراهم شده بود (انعام/۱۶۲). مفهوم عبادت در برخی روایات اسلام‌ی، به تفصیلاً، در اعمالی نظی نگریستن به کعبه، اهل بیت (ع) و والدینی (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۴، ص ۲۴۰؛ برقی، بی‌تا، ص ۶۲)، تفقه در دینی (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۳۳۷)، تفکر (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۳۸۰)، کلم مرگ (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۳۳۹)، خوانیدن و نفس کشیدن روزه‌داران (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۲۰۴)، نگهداری شکم و شهوت (برقی، بی‌تا، ص ۲۹۲)، انتظار فرج (برقی، بی‌تا، ص ۲۹۱)، بلند سلام گفتن (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۸، ص ۲۴) و جز اینها مصداق کلفت است.

#### ۳-۴. منش قرآنی تلقی انسان به عنوان بنده در برابر خدا

از آنجا که اعراب خویش را عبَد خداکن می‌دانستند، معرفی انسان به عنوان عبَد خدا‌ی واحد توسط قرآن تعجب‌انگیز نیست. در میثات اسلامی به توضیح‌ی که به صراحت علت این تلقی را روشن کند، بر نمی‌خوریم؛ اما به عنوان تنها گزینه می‌توان گفت: در آغاز آفرینش به موجب میثاقی ازلی، موسوم به اُلس، که چندین بار در قرآن از آن یاد شده است، همه‌ی انسان‌ها بندگی خدا را گردن نهاده، به ربوبیت او شهادت داده‌اند (اعراف/۱۷۲).

بیشتر روایات تفسیری ذلی این آیه در باب کیفیت مکالمه خدا با انسان در این میثاق سخن گفتند اما اندکی از این روایات نخی به اصل میثاق و مفاد آن پرداخته‌اند. بر اساس یکی از این روایات، در این پیمان، انسان متعهد است بدون اندکی شرک ورزی، تا روز قیامت خدای یگانه را عبادت کند و در مقابل، خداوند ضامن رزق انسان خواهد بود (سهری، بی‌تا، ص ۱۴۳) که به سبب فراموش عهدی انسان، پیامبران، عهده دار طداوری آن میثاق ازلی می‌گردند (سیوطی، بی‌تا، ص ۱۴۲).

#### ۴. توسعه عناصر معنایی عبد

در باره تحول معنایی عبد از معنای لغوی به انسان و انسان برگزیده و پرستشگر، و نیز توسعه معنای عبادت سخن گفتیم. اما نحوه کاربرد استعاره عبد تنها این تحولات معناشناختی نبوده است؛ کاستی نادیده گرفته شدن برخی جنبه‌های رابطه انسان و خدا در استعاره عبد- رب باین با به کارگیری استعارات دیگر جبران می‌شد، همان گونه که این استعاره، جنبه‌های مغفول در استعارات دیگر را جبران می‌کند. غفلت از سرشت استعاری گفتگو در باره خدا، می‌توانست موجب تعصب در مورد به کارگیری تنها همین استعاره و مقاومت در برابر به کارگیری تعابیری و قالب‌های دیگر بیانی شود. اما در مجموع، فرهنگ اسلامی در این زمینه انعطاف‌پذیری بوده است. علاوه بر این می‌توان انعطاف معناشناختی قابل توجهی را در همین استعاره دنبال کرد که توسعه عناصر معنایی عبد را به دنبال داشته است؛ به طوری که در ساخت مفاهیم دینی مشتق شده از عبد- رب عناصر معنایی جدیدی هم‌نشینی می‌جانشینی عناصر سه‌گانه پیش گفته شده‌اند: در یکی از عبارات منقول از امام علی (ع)، ضمن توصیف عبادت به قصد سوداگری و نخی عبادت بر پائین ترس، به منزله مراتب پائین تری از رابطه انسان و خدا، گونه دیگری از ارتباط با عنوان تناقض آمیز «بندگی آزادگان» (عبادت احرار) معرفی شده است که روایتگر رابطه‌ای از جایگاه سپاس است (نهج البلاغه، بی‌تا، حکمت ۲۳۷؛ کائینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۸۴). در اینجا عنصر معنایی سپاس جانشین عناصر دادوستد و ترس در مفهوم عبد شده است.

در آیاتی از قرآن سخن از رابطه دوستی و محبت میان انسان و خدا (آل عمران/۳۱/۳؛ مائده/۵/۵) و حتی ملاقات میان آنها (برای نمونه انعام/۱۵۴/۶؛

کَهف/۱۸/۱۱۰) رفته بود. در دوره‌های بعد این آیه دست مایه کوشش‌های عارفان مسلمان در ترویج مسری سلوک انسان تا ملاقات خدا، و در خلال آن توسعه عناصر معنایی عبد قرار گرفت. دوستی نئی استعاره‌ای در بطن رابطه انسان و خداست که هم جداگانه و هم به صورت تلفیقی با استعاره عبد-رب، در آثار عارفان مسلمان آمده است. بانی از غالب کتب متصوفه به محبت مکن انسان و خدا اختصاص دارد (برای نفونه رک. غزالی، بی تا؛ قشیری، ۱۳۶۷ق).

در تلفیقی این دو استعاره، میدی با تفسیری صوفیانه از «میتاق الست»، پنهان ازلی میان عبد و رب را به صراحت پنهان دوستی تفسیری می‌کند (میدی، ۱۳۳۱ش، صص ۷۹۳-۷۹۴). این تلفیق عناصری چون مهرورزی، انس و وفاداری، ذومراتب بودن و شناخت را به شکل بالقوه آماده ورود به عناصر معنایی عبد می‌کند. عارفان مسلمان در ساخت معنایی اصطلاحات عبادت، عبودیت و عبودت، با درکی سلسله مراتبی از رابطه انسان و خدا، ترکیب‌های گوناگونی از این عناصر معنایی را با عناصر معنایی پنهانی استعاره عبد-رب، هم‌نشینی ساختند. این گوناگونی موجب بوده است شاهد تعاریف و تعابیری متفاوتی از مفهوم این اصطلاحات باشیم.<sup>۱۱</sup>

ورود عناصر معنایی استعاره دوستی، عنصر دادوستد را از مفهوم عبد کم رنگ می‌کند، تا آنجا که نهایت مسری بندگی خدا، آزادگی و انقطاع از مظاهر دنیوی و اخروی دانسته می‌شود (ته‌انوی، ۱۹۶۷، صص ۲۹۱-۲۹۲) و تنها دلیلی عبادت، نه دادوستد بلکه شناخت عظمت و مشاهده جمال خداوندی اعلام می‌گردد (ابن عربی، ۱۹۷۸، ص ۱۰) و تنها خواسته و طمع سالک، ملاقات دوست تصوی می‌شود (عینی القضاة، ۱۳۴۱، ۲۸۶). باری صبغه تسلیم و خشوع، اما از روی حیا و مهر، در سرشرت مفهوم عبد باقی می‌ماند،<sup>۱۲</sup> اما غایت این تسلیم، رسیدن عبد به مقام ربوبی و وحدت با پروردگار است (مولوی، ۱۳۸۱، اطلت ۱۷۳۵ ببعده؛ نئی Chittick, 1983, p.70).

برای دستگیری به تحلیلی دینی شناختی از چگونگی ایجاد این تحولات معنایی در استعاره عبد و رب، مراجعه به تفسیری عارفان از میتاق الست در کنار داستان سجود ملائکه بر آدم، که هر دو در میثات متصوفان جایگاه‌های بس ارجمند یافته‌اند، می‌تواند راهگشا باشد، اما به نظر می‌رسد تاکنون پژوهشی در این باره صورت نگرفته است.

## ۵. بَشَرِيَّةٌ استعاره

در پائین باین گفت استعاره گرفتن از رابطه بنده و سرور برای نشان دادن رابطه انسان و خدا، مختص به میث قرآنی- اسلامی نیست. ضمن آنکه طرز کاربرد این استعاره در آلیت قرآن حکایت از آشنایی ذهن اعراب با آن دارد، آنچه تاریخ‌نگاران سده‌های نخستین اسلامی از تله‌های اعراب نزدیک به ظهور اسلام در بَشَرِيَّةٌ تَبَلَدٌ و موسم حج ثبت کرده‌اند، نشانگر آن است که ایشان خویش را عبد خدا تلقین می‌دانسته‌اند (کلپی، ۱۳۶۴ش، ص ۷).<sup>۱۳</sup> علاوه بر این‌ها، یکی از راه‌های نامگذاری در فرهنگ عرب جاهلی، استفاده از واژه عبد در حالت اضافی با نام یکی از بتان و خدا تلقین عرب بوده است. صرف‌نظر از کتب انساب که مملو از این اعلام ترکیبی است، در کتب‌هایی که در شمال عربستان یافت شده است، ترکیب کلمه عَبْدٌ با نام بعضی از خدا تلقین عرب به اشکالی نظیر عَبْد لَات، عبد عَزَى، عبد منات، عبد ذی‌شری و عبدالله دیده می‌شود (مشکور، ۱۳۵۷ش، ص ۵۴۲).

باین اضافه شود با تعریف تلویح پرستش خدا تلقین قدیمی که نامشان در این اعلام ترکیبی آمده است، می‌توان گامی در جهت روشن شدن بَشَرِيَّةٌ این استعاره برداشت، اما تاریخ پرستش برخی از این خدا تلقین مانند قهس که از بتان بسطو قدیمی است و عبادتش حتی پیش از ظهور اسلام تلقین فراموش شده بود، به درستی آشکار نیست (جوادعلی، ۱۹۷۶م، ص ۲۸۷). دشواری از آنجاست که به سبب محدودیت منابع مربوط به کنش سام تلقین قبل از ظهور اسلام، از بَشَرِيَّةٌ و آغاز بَشَرِيَّةٌ این الگو در شبه جزیره، تصویری جامع و دقیقی در دست نداریم. با نگاهی مردم‌شناختی باین زمان پیدایی این الگو با تاریخ نظام بردگی طی پادشاهی بینه معناداری نلهد، هرچند چرینی بینه‌ندی در مورد دین یهود منتفی دانسته شده است (Judaica, 1972, v/1021). شایع جستجوی دینی شناختی در بَشَرِيَّةٌ مثناق‌ها و قراردادهای تلقین انسان و خدا در سنت‌های دینی مختلف، به روشن شدن مسئله کمک کند، اما متأسفانه در بلوه بَشَرِيَّةٌ دقیق این گونه قراردادها تلقین به درستی نمی‌توان قضاوت کرد (Judaica, 1972, v/1021). ما با کاربردهای متعدد این استعاره برای نشان دادن رابطه انسان و خدا در عهد عتیق آشناییم.<sup>۱۴</sup> اما به نظر می‌رسد دانش دینی‌شناسی تاریخ‌هنوز در جایگاهی نیست که به روشن شدن ابعاد دیگر مسئله کمکی برساند.

## ۶. آینده پژوهش

در این مقاله اشاراتی گذرا به نقش فرهنگ‌ساز استعاره انسان به مثابه بنده در سنت اسلامی شد. پژوهش‌های مکمل این مقاله می‌تواند به چند و چون تأثیر استعاره عبد در سامان دادن انسان‌شناسی فقهی و گفتمان دانش فقه به عنوان یک جریان عمده در فرهنگ اسلامی بپردازد. بررسی دقیق و مقایسه‌ای تحولات معنایی این استعاره در تصوف و عرفان، به عنوان یک جریان فرهنگی رقیب برای فقه، در کنار کاویدن تأثیر این استعاره در ادراک اخلاقی مسلمانان، می‌تواند ما را به درکی عمیق‌تر و دقیق‌تر از جهان‌زیست فرهنگی مسلمین در طول تاریخ پرفراز و نشیب فیهنگ اسلامی برساند.

## یادداشت‌ها

1. Cognitive linguistics
2. Cognitive Language
3. Figurative Language
4. Cognitive Linguistics

۵. برای اطلاع از چندوچون و گونه‌های متنوع این نظام رک.

Slavery در Encyclopedia of Religion and Ethics؛ نیز برای حقوق و برخورداری های عبد

رک. دایره‌المعارف Judaica ذیل slavery.

۶. در باره جایگاه مفهوم اطاعت و تسلیم در رابطه عبد و رب و نیز ارتباط آن با مفهوم «اسلام» رک.

ایزوتسو، ۲۵۴ بب بعد.

۷. در باره غلبه عنصر ترس در رابطه انسان و خدا در «قرآن» رک. Foster, 1931, p.244.

۸. در باره ارتباط مفهوم عبد و «خلیفه‌الله» رک. موراتا و چیتیک، ۱۳۷۸، صص ۳۰۹-۳۱۷.

۹. در این باره رک. ایزوتسو، ۱۳۸۱، ص ۲۵۵.

۱۰. برای نمونه‌ای متأخر از این الگو در ادبیات تعلیمی فارسی رک. سعدی، ۱۳۷۹، ابیات ۵۳۷ به بعد.

۱۱. برای آگاهی از این تفاوت‌ها و تعابیر رک. جرجانی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۴۶؛ قشیری، ۱۳۶۷ق، ص ۹۱؛

کاشی، ۱۳۷۰ش، ص ۱۰۷؛ تهانوی، ۱۹۶۷، صص ۹۴۷-۹۴۸.

۱۲. برای نمونه‌ای از هم‌نشینی محبت و تسلیم در شعر فارسی رک. حافظ، غزل ۵۷ بیت اول (سر

ازادت ما و آستان حضرت دوست...); نیز رک. تهانوی، ۱۹۶۷، ص ۹۴۸ ذیل عبودة.

۱۳. برای فهرستی از این تلبیه‌ها رک. جوادعلی، ۱۹۷۶م، ص ۳۷۶.

۱۴. برای فهرستی از این موارد رک. Gesenius, 1906, p.712.

## کتابنامه

- قرآن کریم.
- نهج البلاغة (بی تا)، به تصحیح شیخ محمد عبده، بیروت: دار المعرفة.
- الصحیفة السجادیة الكاملة (بی تا)، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن بابویه، علی (۱۴۰۶ق)، فقه الرضا، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- ابن طاووس، جعفر (۱۴۱۴ق)، اقبال الاعمال، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن عربی، محی الدین (۱۹۷۸م)، تفسیر القرآن الکریم، به اهتمام مصطفی غالب، تهران: ج ۱.
- ابن منظور (۱۴۰۵ق)، لسان العرب، قم: نشر ادب الحوزة، ج ۳.
- ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۸۱)، خدا و انسان در قرآن، تهران: شرکت سهامی نشر.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (بی تا)، المحاسن، به کوشش جلال الدین حسینی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ج ۱.
- تهانوی، محمد (۱۹۶۷م)، کشف اصطلاحات الفنون، به اهتمام عبدالحق و غلام قادر، کلکته و تهران.
- جرجانی، علی (۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م)، تعریفات، بیروت.
- جواد علی (۱۹۷۶م)، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت: ج ۶.
- جینز، جولیان (۱۳۸۳)، خاستگاه آگاهی در فروپاشی ذهن دوجایگاهی، ترجمه هوشنگ رهنم و دیگران، تهران: نشر آگه، ج ۱.
- حافظ، شمس الدین محمد، دیوان، به کوشش محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران.
- حضرمی، جعفر بن محمد بن شریح (۱۴۰۵ق/۱۳۶۳ش)، الأصل ذیل الاصول السق عشر، قم.
- زبیدی، محمد مرتضی (بی تا)؛ تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: مکتبة الحیوة، ج ۲.
- سعدی، مصلح الدین (۱۳۷۹)، بوستان، به کوشش غلام حسین یوسفی، تهران.
- السیوطی، عبدالرحمن (بی تا)، الدر المشور، بیروت: دار الفکر، ج ۳.
- عندلیبی، عادل (۱۳۸۳)؛ «مقایسه الگوهای رابطه انسان و خدا در محدوده جاهلیت و ظهور اسلام»، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- عین القضاة (۱۳۴۱)، تمهیدات، به اهتمام عقیف عسیران، تهران.
- غزالی، محمد بن محمد (بی تا)، الاحیاء لعلوم الدین، بیروت: دار المعرفة.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹هـ)، العین، ب تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، قم: دار الهجرة، ج ۲.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۶۷ق/۱۹۴۸م)، الرسالة القشیریة، همراه حاشیه زکریا الانصاری، مصر.
- کاشی، عبدالرزاق (۱۳۷۰ش)، اصطلاحات الصوفیة، به کوشش محمد کمال ابراهیم جعفر، قم.
- کلبی، هشام (۱۳۶۴ش)، الأصنام، به کوشش احمد زکی پاشا، تهران.

- کلینی (۱۳۸۸ق)، الکافی، به کوشش مرتضی آخوندی، تهران.
- مسلم بن حجاج (بی تا)، الصحیح، بیروت: دار الفکر، ج ۳.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۵۷)، فرهنگ تطبیقی عربی با زبانهای سامی و ایرانی، تهران.
- موراتا، ساچیکو و چیتیک، ویلیام (۱۳۷۸)، سیمای اسلام، تهران.
- مولوی، جلال‌الدین (۱۳۸۱ش)، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد نیکلسون، تهران.
- میبدی، ابوالفضل (۱۳۳۱ش)، کشف الاسرار و عده الابرار، تهران: ج ۹.
- نسایی (۱۴۱۲ق)، السنن، بیروت: دار الفکر، ج ۶.

- Brummer, Vincent (1993), *The Model of Love*, Cambridge.
- Chittick, William (1983), *The Sufi path of Love (the spritual teachings of Rumi)*, NewYork.
- Encyclopedia Judaica (1972), Jerusalem, 16 Vols.
- Encyclopedia of Religion and Ethics (1951), edited by Hastings.
- Foster, F. H. (1931), "The Fear of God in Koran", *The Muslim World*, Vol. CCL.
- Gesenius, William (1906), *A Hebrew and English Lexicon of The Old Testament*, translated by Edward Robinson, Boston and NewYork.
- Krippendorff, Klaus (1993), "Major Metaphors of Communication and some Constructivist Reflections on their Use", *Cybernetics & Human Knowing*, 2,1: 3-25
- Kovecses, Zoltan (2006), *Language, Mind and Culture: A Practical Introduction*, Oxford.
- Lakoff, George and Mark Johnson (1980), *Metaphors We live by*, Chicago: Chicago University Press.
- Stiver, Dane (1993), *Philosophy of Religious Language*, London: Blackwell.