

The Body Politic in Islamic Philosophy

The Human Body as Metaphor for the Ideal Household and the Perfect City

Maryam Nasr Esfahani¹ 

1. Assistant Professor, Department of Women's Studies, Faculty of Social Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. Email: m.nasr@ihcs.ac.ir

Abstract

The metaphorical representation of the human body as an ideal community stands among the oldest and most complex figures in political philosophy. By analogizing the human body with both micro- and macro-level human collectives, this metaphor provides a coherent framework for understanding social and political organization. Prominently, Muslim philosophers such as al-Fārābī and Nāṣir al-Dīn al-Ṭūsī—who mark the beginning and climax of medieval Islamic political thought—have utilized this analogy in their works. This article traces the discourse on the “body politic” from antiquity through the medieval period, highlighting seminal contributions by Muslim thinkers. Employing Lakoff and Johnson’s theory of “conceptual metaphor,” we examine the metaphor’s structure and conceptual network within the practical wisdom texts of Peripatetic philosophy. Additionally, the article discusses the stagnation in the metaphor’s development within Islamic political thought, contrasting this with its transformation in Western philosophy, where the “body politic” evolved from a structural analogy to a concept describing political collectivity. Ultimately, we argue that, due to the formative role of metaphors in shaping understanding and belief, the “body politic” metaphor serves as a powerful framework for analyzing contemporary political and social dynamics in Iran.

Keywords: body politic, practical wisdom, al-Fārābī, Nāṣir al-Dīn al-Ṭūsī, conceptual metaphor.

Introduction

Philosophical discourse has employed metaphors and allegories since the time of Plato. Initially, such metaphors were perceived as explanatory tools designed to render complex philosophical ideas more accessible, particularly to novices. However, deeper analysis reveals that metaphors are not merely linguistic conveniences—they form the very fabric of our thinking and action. Metaphors actively shape how we conceptualize, describe, and engage with various phenomena. Among the metaphors prevalent in philosophy, those involving the human body occupy a unique status, appearing across cultures and intellectual traditions. Our bodily experience fundamentally influences how we interpret and interact with the world. This article examines a particular metaphorical construct within Islamic practical philosophy: the comparison of a perfect household or city (*ālam al-kabīr*) to a healthy, well-functioning body (*ālam al-ṣaghīr*). In its classical form, the “body politic” metaphor assigns each part of the body a specific role, collectively reflecting a structured social hierarchy. The heart—or, in some interpretations, the brain—symbolizes the ruler or sovereign, guiding the actions of other organs. This conceptualization has endured across centuries and civilizations. In this article, we engage with the theory of “conceptual metaphors” as articulated by Lakoff and Johnson. A conceptual metaphor, in their view, is a cognitive process by which understanding of one conceptual domain is achieved via another. They distinguish three main types: orientational, ontological, and structural metaphors. These types are deeply embedded in language and cognition, fundamentally shaping human perception and interaction. By allowing one conceptual domain to be understood through another, metaphors elucidate certain aspects of reality while simultaneously obscuring others.



University of Tehran

Research Findings

Islamic philosophers have systematically articulated two types of wisdom: theoretical wisdom (*ḥikmat-i naẓarī*) and practical wisdom (*ḥikmat-i ʿamalī*). Practical wisdom, in their frameworks, comprises ethics, household management, and political philosophy. Within Islamic political thought, the metaphor of the “body politic” stands as one of the most enduring, construing society as analogous to the human body. The roots of this metaphor can be traced from ancient Persian, Greek, and Roman philosophy through medieval Christian and Islamic intellectual history, extending into modern discussions within the political philosophy of contemporary Iran. Evidence suggests this metaphor resonates with pre-Islamic Persian thought, as seen, for example, in the Letter of Tansar, which presents society as a body comprising four essential components, each with its distinct function. In the political philosophy of al-Fārābī—the “Second Teacher” and a foundational figure in Islamic political thought—this metaphor illustrates the conception of the “Perfect City” (*al-Madīnah al-Fāḍilah*). Here, the structure of society mirrors that of the human body: the ruler resembles the heart, while the citizens represent the limbs, each filling an irreplaceable and designated role. Al-Fārābī likened the city to a healthy male body in which every part conscientiously fulfills its function under the guidance of the ruler—himself cast as the “physician” of the city, responsible for diagnosing and remedying its ailments. This metaphor extends to the relationships and hierarchies among citizens. Numerous later thinkers—including Ibn Miskawayh, Nāṣir al-Dīn al-Ṭūsī, Qutb al-Dīn al-Shirāzī, and Jalāl al-Dīn Dawānī—employed this analogy when discussing the structure of the ideal household and city. In sum, the “body politic” metaphor continues to exert considerable influence in contemporary Iranian thought. While modern ideals such as justice, equality, and freedom have gained ground, the traditional hierarchical model—society as a body, stratified by innate ranks—remains deeply embedded. Today, this metaphor operates as a potent argument, providing moral and theological justification for autocracy. This article contends that metaphors like the “body politic” do more than uphold existing social structures—they fundamentally shape, and sometimes distort, our conceptualizations of health, illness, and social change. Change itself is often depicted as a pathological rupture demanding correction, while literal sickness and suffering risk further stigmatization, exacerbating misconceptions and deepening social divisions.

Conclusion

The metaphor of the “body politic” carries the potential to be reinterpreted as a foundation for new, participatory, and pluralistic social and political arrangements—moving beyond authoritarian frameworks toward more just and equitable relationships within the household, the city, and society at large. This paper draws upon a wide range of sources, from the classical works of Muslim sages—including al-Fārābī, Ibn Miskāwayh, Nāṣir al-Dīn al-Ṭūsī, Qutb al-Dīn al-Shīrāzī, and Jalāl al-Dīn Dāwānī—in the domain of practical philosophy, to contemporary theories regarding the relationship between metaphors and our thought and life. It also references historical texts from Greek, Roman, and Iranian traditions, which both highlight the deep and cross-cultural roots of the enduring “body politic” metaphor as a powerful conceptual tool, and underscore the importance of critically reassessing this metaphor within the political thought of societies such as our own.

Cite this article: Nasr Esfahani, M. (2025). The Body Politic in Islamic Philosophy: The Human Body as Metaphor for the Ideal Household and the Perfect City. *Philosophy and Kalam*, 58 (1), 211-232. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.
Authors retain the copyright and full publishing rights.
DOI:<https://doi.org/10.22059/jitp.2025.388640.523572>



Article Type: Research Paper
Received: 11-Jan-2025
Received in revised form: 8-Feb-2025
Accepted: 19-Mar-2025
Published online: 19-Aug-2025

پیکر سیاسی در فلسفه اسلامی استعاره منزل و مدینه فاضله چونان بدن انسان

مریم نصر اصفهانی^۱

۱. استادیار، گروه مطالعات زنان و خانواده، پژوهشکده مطالعات اجتماعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. رایانامه: m.nasr@ihcs.ac.ir

چکیده

استفاده استعاری از بدن انسان برای سخن گفتن از اجتماع انسانی ایده‌آل از قدیمی‌ترین استعاره‌هایی است که در فلسفه سیاسی کاربرد داشته و به اشکال مختلف به کار رفته است. «پیکر سیاسی» استعاره‌ای است که بر اساس آن، برای ارائه فهمی منسجم از عالم، میان بدن انسان و اجتماعات خرد/کلان انسانی مشابهت برقرار می‌شود. فیلسوفان مشائی مسلمان، به‌ویژه فارابی و نصیرالدین طوسی که در کانون فلسفه سیاسی نزد فیلسوفان مسلمان قرون میانه ایستاده‌اند، از این استعاره استفاده کرده‌اند. این مقاله علاوه بر ترسیم جغرافیای بحث از «پیکر سیاسی» از دنیای باستان تا قرون وسطی و نقش حکمای مسلمان در پروراندن آن، با استفاده از نظریه «استعاره مفهومی» لیکاف و جانسون، کاربرد این استعاره و شبکه مفاهیم حول آن را در متون حکمی فلسفه مشائی بررسی کرده است. همچنین، با عنایت به سیر تحول این مفهوم در فلسفه سیاسی غرب و تبدیل آن از «پیکر سیاسی» به «پیکره سیاسی» به توقف تحول این استعاره در اندیشه سیاسی نزد حکمای مسلمان اشاره کرده است. درنهایت با توجه به کارکردهای استدلالی استعاره‌ها در فهم و تجربه ما از جهان و توانایی که برای ایجاد تغییر در باورهای ما دارند، پیشنهاد کرده‌ایم که تأمل درباره استعاره «پیکر سیاسی» یکی از بهترین نامزدها برای کمک به ایجاد فهم جدید از مناسبات سیاسی و اجتماعی در ایران معاصر است.

کلیدواژه‌ها: پیکر سیاسی، حکمت عملی، فارابی، خواجه نصیر طوسی، استعاره مفهومی.

استناد: نصر اصفهانی، مریم (۱۴۰۴). پیکر سیاسی در فلسفه اسلامی: استعاره منزل و مدینه فاضله چونان بدن انسان. *فلسفه و کلام اسلامی*، ۵۸ (۱)، ۲۳۲-۲۱۱.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۲

بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۲۰

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۹

انتشار: ۱۴۰۴/۰۵/۲۸

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jftp.2025.388640.523572>



مقدمه

از زمان افلاطون تا امروز تمثیل و استعاره پای ثابت متون فلسفی بوده‌اند. در نخستین مواجهه شاید به نظر برسد که اهمیت استعاره و تمثیل در متون فلسفی صرفاً کمک به روشن شدن مفاهیم پیچیده برای ذهن نوآموزان است. مثلاً تمثیل غار افلاطون قرار است به فهم نظریه مُثُل کمک کند نه چیزی بیشتر. تا زمانی بسیار نزدیک به زمان ما اغلب می‌اندیشیدیم تمثیل و استعاره‌ها نمی‌توانند از زیور زبان فراتر روند و استفاده هوشمندانه از آنها می‌تواند محکی برای نشان دادن توان هنرمندانه و «زبان‌آورانه» فیلسوف برای تبیین روشن و جذاب اندیشه‌هایش باشد. امروز و به کمک پژوهش‌های گوناگونی که در این زمینه‌ها انجام شده است می‌دانیم استعاره‌ها بسیار فراتر از جاذبه‌های زبانی «نه تنها شیوه‌های گفت‌وگو درباره پدیده‌ها، بلکه راه‌های اندیشیدن درباره آنها نیز هستند.» (لی، ۱۳۹۷، ۱۹-۲۰)

بدن ما کارکردی اساسی در فهم و تجربه ما از جهان دارد. پس عجیب نیست که جسمانیت و استعاره‌هایی مرتبط با عملکرد و ساختار بدن یا جهت‌های فضایی در نسبت با بدن در همه فرهنگ‌ها وجود داشته باشد. این مقاله به جنبه خاصی از کاربرد استعاری خود بدن توجه دارد. استعاره‌ای که در فلسفه به طور عام و به طور خاص در حکمت عملی نزد فیلسوفان مسلمان نیز رواج داشته است. بر اساس این استعاره منزل و مدینه سعادتمند (عادلانه) آن منزل و مدینه‌ای است که مانند «بدنی تام‌الاعضاء» است و هر عضوی از بدن، کار ویژه‌ای در بدن انجام می‌دهد که غیرقابل جایگزین است. جایگاه و شرافت اعضای بدن بنا به نزدیکی و دوری به دل (قلب) / سر (مغز) که مرکز فرماندهی است فراتر یا فروتر می‌رود. این مرکز فرماندهی از لطف، بینش و هدایت الهی برخوردار است که همین امر فرمانش را مطاع می‌سازد. هرگونه عدم تعادل در این پیکر سالم و خودبسنده چونان بیماری است که فرمانروا در نقش طبیب باید به علاج آن بپردازد. الگوی مشابهی در منزل نیز برقرار است. مرد قلب منزل است و زن و خدمتکاران چونان اعضای بدن او هستند که باید در خدمت و اختیار او باشند تا منزل را به اعتدال و سعادت راهبری کند.

در این نوشتار ابتدا توضیحاتی درباره نظریه «استعاره مفهومی» جورج لیکاف و مارک جانسون خواهیم داد و سپس به مفهوم «پیکر سیاسی» و اهمیت آن در اندیشه سیاسی می‌پردازیم؛ که همچنان استعاره‌ای پویا و زنده در ذهن و زبان ماست. سپس مروری بر آرای شماری از حکمای مشایی خواهیم داشت که در حوزه حکمت عملی وارد شده و از این استعاره استفاده کرده‌اند. معلم ثانی فارابی به دلیل اهمیتی که در اندیشه سیاسی نزد مسلمانان دارد و استفاده مبسوطی که از این استعاره کرده، کانون بحث است، اما پیشینه کاربرد این استعاره در ایران و روم باستان و بعدتر نزد حکمای دیگری که علاوه بر فارابی از این استعاره استفاده کرده‌اند (مانند ابن مسکویه، خواجه نصیر، قطب‌الدین شیرازی و جلال‌الدین دوانی) نیز بررسی شده است. مسئله اصلی این پژوهش پرداختن به سابقه استفاده از استعاره «پیکر سیاسی» در حکمت عملی نزد آغازگران فلسفه اسلامی است که با توقف نظروزی در

حوزه اندیشه سیاسی، آن تغییر و تحولاتی که این استعاره در اندیشه سیاسی غربی بر خود پذیرفته تا به «پیکره سیاسی» تبدیل شود را طی نکرده است. در نهایت، به طور مختصر به لوازم امروزی درک جامعه انسانی به مثابه «پیکر سیاسی» و نه «پیکره سیاسی» پرداخته‌ام.

۱. پیشینه پژوهش

خوشبختانه اغلب کتاب‌های مرجع زبان‌شناسی حول ایده «استعاره مفهومی» به زبان فارسی ترجمه شده و به طور گسترده به عنوان چارچوب نظری و روشی در پژوهش‌های گوناگون علوم انسانی به کار رفته است. در زبان فارسی مقالاتی با استفاده از این نظریه برای بررسی برخی آرای فیلسوفان مسلمان، به ویژه ابن سینا و ملاصدرا منتشر شده است. بیشترین تعداد مقالات متعلق به آقای وحید خادم‌زاده و همکارانشان است، که برخی آرای ملاصدرا و ابن سینا را براساس نظریه استعاره مفهومی تحلیل کرده‌اند. از جمله «استعاره‌های مفهومی مبتنی بر جهت کنه-وجه در فلسفه ملاصدرا» (۱۴۰۲)؛ «استعاره‌های چهرتی محیط محاط در نظام فلسفی ملاصدرا» (۱۴۰۱)؛ «تحلیل آماری از استعاره‌های مفهومی علیت در بخش الهیات کتاب شقای ابن سینا» (۱۴۰۰)؛ همچنین مقالات دیگری چون «استعاره مفهومی و مسئله زیادت وجود بر ماهیت در فلسفه اسلامی» (۱۳۹۹) و «استعاره‌های مفهومی علم حضوری در فلسفه سینوی» (۱۴۰۲). این مقالات عموماً در حوزه حکمت نظری و درباره استعاره‌های به کار رفته در اندیشه ابن سینا و ملاصدرا هستند.

در زبان انگلیسی کتاب‌ها و مقالات زیادی درباره نسبت مفاهیم فلسفی و استعاره‌ها نوشته شده که بر محور نظریات و مفاهیم رایج در فلسفه غرب شکل گرفته‌اند؛ ولی تا آنجا که نگارنده جستجو کرده مقاله «بدن انسان در مقام استعاره سیاسی و اجتماعی در نوشته‌های رواقیان و مسیحیت اولیه» (۲۰۰۰) که حاصل بررسی تاریخی ریشه‌های استعاره «پیکر سیاسی» است می‌تواند پیشینه‌ای بر این نوشتار باشد.^۱ همچنین در جستجوهایم مقاله‌ای دانشجویی یافت‌م با عنوان «قلب‌ها و پادشاهان: پیکر سیاسی و استعاره در مدینه فاضله فارابی» نوشته الیاس کونینگ (۲۰۱۹) که مستقیماً به موضوع ما مربوط نیست، ولی به ایده پیکر سیاسی در اندیشه فارابی توجه داشته است. این مقاله عمدتاً با محوریت ایده «پیکر سیاسی» به معرفی نظریات فارابی درباره استعاره و تاثیر آن بر اندیشه‌های قرون وسطی پرداخته است.^۲

^۱. «The Human Body as Social and Political Metaphor in Stoic Literature and Early Christian Writers»

By John K. Mcvay , *The Bulletin of the American Society of Papyrologists*, Vol. 37, No. 1/4 (2000) , pp. 135-147

^۲. Elias König, 2019, «Of Hearts and Kings: The Body Politic and Metaphor in Al-Farabi's Perfect State» in *Falsafa: Undergraduate Journal of Philosophy*, UC Irvine. Issue 2. Winter

۲. استعاره‌های مفهومی

متافور واژه‌ای با ریشه یونانی^۳ و به معنای فراتر بردن و انتقال دادن است که از آن برای مقایسه‌ای ضمنی استفاده می‌شود و تا اواخر قرن بیستم، عمدتاً آن را به قلمرو ادبیات متعلق می‌دانستند، یا چنانکه جانسون در بدن در ذهن می‌نویسد «استعاره‌ها را عبارت‌های انحرافی زبان می‌دانستند که معنی آنها، اگر اصلاً معنایی داشته باشند، قابل کاهش به یک مجموعه از قضایای لفظی است. این قضایا، به نوبه خود، برحسب نظریه سنتی معنی فهمیده می‌شوند، یعنی به واسطه توانایی آنها در انطباق با واقعیت عینی» (جانسون، ۱۳۹۷، ۱۴).

نخستین بار، ارسطو در بوطیقا به استعاره اشاره کرده و کارکرد آن را «مقایسه» دانسته است (ارسطو، ۱۳۹۶، بند ۲۱). از زمان او تا زمان اندیشه‌هایی که زمینه‌ساز تفکر پسامدرن بودند کمابیش این تعریف پذیرفته بود. اما در دوران پسامدرن «استعاره» به مفهومی کلیدی در ساحت اندیشه تبدیل شد (رشیدیان، ۱۳۹۳، ۳۲) و فیلسوفان برجسته درمورد کارکردهای گوناگون استعاره، نه فقط در زبان که در معرفت، نظریه‌پردازی کردند و نشان دادند چگونه استعاره‌ها موضوعی صرفاً مرتبط با ادبیات نیستند، بلکه در ارتباط متقابل با احساسات، تخیل، مفاهیم و عواطف ما قرار می‌گیرند.

ماکس بلکز، پل ریکور، جان سرل، جورج لیکاف (لاکوف)^۴، مارک جانسون، داند دیویسن و ژاک دریدا از جمله برجسته‌ترین متفکران معاصر هستند که به بازخوانی و بازاندیشی درباره ماهیت «استعاره‌ها» و نسبت آنها با اندیشه و زندگی بشری پرداختند. این پژوهش به تاریخچه استعاره‌پژوهی نمی‌پردازد، بلکه مشخصاً از ایده‌هایی که جورج لیکاف زبان‌شناس و مارک جانسون فیلسوف در حوزه «زبان‌شناسی شناختی» و درباب «استعاره مفهومی» ساخته و پرداخته‌اند، برای بررسی جایگاه یکی از رایج‌ترین استعاره‌های موجود در حکمت عملی در فلسفه اسلامی استفاده کرده‌است. بر اساس این استعاره مدینه/منزل سعادتمند چونان بدنی تام‌الاعضاء است.

ایده محوری جانسون و لیکاف در کتاب استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم (۱۹۸۰) این است که «استعاره در زندگی روزمره ما نه تنها در زبان، بلکه در اندیشه و عمل نیز نفوذ دارد. ماهیت نظام مفهومی عادی ما، که اندیشه و عمل‌مان مبتنی بر آن است، از بنیاد استعاری است» (لیکاف و جانسون، ۱۳۸۰، ۹). جانسون در کتاب تأثیرگذارش با نام بدن در ذهن نیز با استدلال درباره همین نکته آغاز می‌کند که نگاه تقلیل‌گرا درباره استعاره، که آن را انحرافی زبانی می‌دانستند، نادرست است: «استعاره یک ساخت فراگیر، خلاق و کاهش‌ناپذیر فهم انسان است که بر ماهیت معنی تأثیر دارد و استنباط‌های عقلانی ما را مقید می‌سازد» (جانسون، ۱۳۹۷، ۱۴). جانسون در این کتاب به اهمیت بدن و تجربه‌های بدنی ما تأکید می‌کند و بعد از اشاره به دلایل خردداشت بدن در مقایسه با ذهن توضیح

^۳ مرکب از (meta-+ pherein)

^۴ با هر دو املا در زبان فارسی رایج شده‌است.

می‌دهد چرا، خلاف باور رایج، اندیشیدن مساوی با «پرواز خیال» از بدن نیست. تجربه‌های بدنی و حواس ما هم در فهم و هم در هدایت استدلال‌های مان موثر هستند. او نشان می‌دهد ساختارهای تجربه بدنی ما درون معناهای انتزاعی و الگوهای استنباطی حضور دارند و آنچه نوعاً «بدنی» در نظر گرفته می‌شود، از راه تخیل راه خود را به آنچه «مفهومی» و «عقلانی» دانسته می‌شود باز می‌کند» (جانسون، ۱۳۹۷، ۲۴). جانسون در سراسر این کتاب درباره اهمیت جسمانیت در تخیل و تفکر ما، ولو انتزاعی‌ترین تفکرات، استدلال می‌کند و با تحلیل مثال‌های فراوان نشان می‌دهد چگونه باورهای که فهم ما را می‌سازند جسمانی هستند: «رویه فهم جسمانی ماست که آنها را به صورت ساختارهای انتزاعی جدا می‌سازیم. شاید بهتر باشد بگوییم که فهم ما جسمانی، فرهنگی، زبانی، از لحاظ تاریخی واقع بودن در جهان، و به سوی آن است» (جانسون، ۱۳۹۷، ۲۲۴).

استعاره‌ها به ما کمک می‌کنند یک ایده یا قلمرو مفهومی را بر اساس یک ایده یا قلمرو مفهومی دیگر بفهمیم. جایی در میانه عین‌گرایی مطلق و ذهن‌گرایی مطلق. درعین حال، با برقراری شباهت از وجهی خاص باعث دستکاری فهم ما می‌شوند. برقراری شباهت میان دو چیز می‌تواند با تأکید بر برخی وجوه و پوشاندن برخی وجوه دیگر بر نگرش و فهم ما اثر کند. برای نمونه فهمی که ما از «بحث کردن» داریم اگر با استعاره «بحث جنگ است» فهمیده شود کاملاً متفاوت خواهد بود از زمانیکه «بحث سفر است» استعاره مورد استفاده ما باشد. دانشجویی که بحث کردن را با جنگ و شبکه مفاهیم حول آن می‌فهمد (استدلال حریف، پشت برخاک مالیدن، پیروز شدن، شکست دادن و ...) درک متفاوتی خواهد داشت از ماهیت بحث کردن وقتی آن را چنان سفر و شبکه مفاهیم حول آن (نقطه آغاز، تغییر مسیر، جهت‌یابی، بازگشتن و دوباره شروع کردن، تغییر مقصد و ...) در نظر می‌گیرد.

لیکاف و جانسون در استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم، با جزئیات انواع استعاره و نسبت آن با تجربیات ما را شرح می‌دهند. گاهی استعاره‌ها «ساختاری» هستند به این معنا که در آن یک مفهوم استعاری براساس مفهومی دیگر ساختمانده می‌شود (بحث کردن جنگ است: «در جلسه دفاع پایان‌نامه اساتید با خاک یکسانش کردند»). گاهی «جهتی-فضایی» هستند، یعنی با سمت‌گیری‌های فضایی سروکار دارند (شادی بالاست: «باز امشب در اوج آسمانم»). گاهی استعاره‌ها «هستی‌شناختی» هستند که تجربه‌های ما را به صورت اشیاء و مواد صورتبندی می‌کنند: (تورم چونان یک هستی مادی: «تورم دولت را زمین زده است»). گاهی هم استعاره‌ها با «انسان‌انگاری» شکل می‌یابند: «زرق و برق زندگی فریبم داد» و گاه «کنایی» هستند: «ما برای ادامه برنامه تلویزیونی به چهره‌های جدید نیاز داریم». گاهی تنها با یکی از این انواع سروکار داریم و گاه یک استعاره متأثر از چند نوع از این ساخت‌بخشی‌هاست.

نظریه استعاره‌های مفهومی علاوه بر اینکه با ارائه نمونه‌های فراوان از «استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم» نشان می‌دهند چگونه انواع استعاره‌ها برخی از جنبه‌های تجربه ما را برجسته و منسجم و جنبه‌های دیگر را پنهان می‌کنند، در این باره استدلال می‌کند که استعاره‌ها هم‌زمان

می‌توانند به باورهای ما جهت دهند و به نحوی خالق واقعیت‌های اجتماعی باشند. برای نمونه روابط اجتماعی در جامعه‌ای که اقلیت‌های دینی در آن تجسم شیطان باشند، متفاوت خواهد بود از جامعه‌ای که برای پیروان ادیان گوناگون حقی مساوی قائل است. نکته بااهمیت دیگر برای ما توجه به این واقعیت است که بسیاری از استعاره‌های ما در درازمدت توسط فرهنگ تکامل پیدا می‌کنند و توسط صاحبان قدرت و به ویژه رسانه‌ها به عنوان حقیقت مطلق به مردم تحمیل می‌شوند.

۳. پیکر سیاسی

مفهوم «پیکر سیاسی»^۵ یکی از قدیمی‌ترین استعاره‌ها در اندیشه سیاسی است و در کاربرد امروزش در متون مرتبط با اندیشه سیاسی به معنای موجودیتی سیاسی همچون مردم، ملت، دولت یا جامعه‌ای است که چونان یک مجموعه و گروهی از شهروندان در نظر گرفته می‌شوند. به همین دلیل هم در برگردان‌های فارسی متون معاصر آن را «بدنه» یا «پیکره» ترجمه می‌کنیم و نه «بدن» یا «پیکر». با این حال، ریشه کاربرد این اصطلاح به رویکردی باستانی / پیشامدرن مربوط است که اعضاء و گروه‌های اجتماعی را چونان اعضای بدن می‌دانست که پیوندی «طبیعی» و وظایفی «ذاتی» برعهده دارند. شاه یا فرمانروا همان جایگاهی را دارد که قلب یا مغز در بدن دارد و باقی اعضاء نظر به دوری و نزدیکی به فرمانروا جایگاه می‌یابند.

صورت‌بندی جامعه چونان بدن انسان در سراسر جهان وجود داشته و سیر تغییر و تحول آن و عبور از استعاره «بدن طبیعی» به «پیکره مصنوعی» تحولات تاریخی فراوانی به خود دیده‌است. قدمت و گستره این استعاره به نحوی است که نمی‌توان به راحتی تاریخی بر آن نوشت؛ گویی هر جغرافیای فکری و فرهنگی باید تاریخ تحول این مفهوم را به طور جداگانه برای خود بررسی کند و بنویسد.

باری، در کتاب‌هایی که در این زمینه نوشته شده ریشه‌های آن را به یونان باستان بازمی‌گردانند، ولی عمده‌تاً در روم باستان بسط یافته‌است. ایده «پیکر سیاسی» در اندیشه مسیحی و کلیسا مورد استفاده قرار گرفت تا قرن سیزدهم، که با احیای فلسفه ارسطویی، این ایده با تمایز بین بدن صرفاً سیاسی که توسط دولت نمایندگی می‌شود و بدن عرفانی که با کلیسا شناخته می‌شود، مورد توجه گسترده‌تری قرار گرفت (Fabbrizi, 2018: 3-7). در فلسفه سیاسی غرب، ایده «پیکر سیاسی» در اندیشه هابز به‌روزرسانی و برای اندیشه سیاسی در دنیای جدید مناسب‌سازی شد، که موضوع این نوشتار نیست، اما باعث شد در ادبیات دوران مدرن اصطلاح «پیکر سیاسی» به معنای بدنه جامعه به کار رفته و به صورت «پیکره سیاسی» ترجمه شود. بعدتر اشاره خواهیم کرد که در ایران باستان نیز سوابقی برای ایده «پیکر سیاسی» می‌توان یافت.

جان کی مک‌وی در مقاله «بدن انسان در مقام استعاره اجتماعی و سیاسی نزد نویسندگان رواقی و مسیحی متقدم» به این نکته اشاره می‌کند که از گذشته تا امروز، بدن انسان همیشه منبعی غنی

^۵. Body politic

برای ساختن استعاره درباره ساختارهای زندگی ما فراهم کرده است و استفاده از بدن انسان به عنوان استعاره‌ای برای جامعه یا دولت به طور خاص در ادبیات رواقی و مسیحیت اولیه کاربرد داشته است. او در ریشه‌شناسی این کاربرد به آثار سنکا (۴ پیش از میلاد تا ۶۵ میلادی) فیلسوف و دولتمرد رواقی روم باستان اشاره می‌کند. سنکا در رساله در باب رحمت^۶ خطاب به ولی نعمت خود نرون، او را روح جامعه و جامعه را بدن این روح می‌داند که باید مورد لطف و رحمت باشند، چرا که محبت به مردمان مانند محبت به خود است و در جای دیگر نسبت قیصر به جامعه را چونان نسبت سر به بدن می‌داند که سلامت از آن به بدن می‌رسد. (Mcvay, 2000: 140)

باز، از مهم‌ترین منابعی که باعث رواج ایده پیکر سیاسی در غرب بود را رساله اول به کورتیان از پولس قدیس (حدود ۵-حدود ۶۴/۶۵ پس از میلاد) می‌دانند که در آن می‌گوید:

زیرا همچنان که پیکر، با داشتن اعضای بسیار، یکی است و جمله اعضای آن به‌رغم کثرتشان، پیکری واحد را می‌سازند، مسیح نیز اینچنین است، از این روی جمله ما به میانجی یک روح در یک پیکر تعمید یافته‌ایم، خواه یهودی یا یونانی، برده یا آزاد، و جمله از یک روح سیراب گشته‌ایم (۱۲: ۱۲-۱۳) ... براستی اعضای بسیارند و پیکر یکی است (۱۲: ۲۰) ... در پیکر تفرقه نباشد، بلکه برخلاف اعضای غم‌خوار یکدیگر باشند. چون عضوی به درد آید جمله اعضای به آن دردمند گردند. چون عضوی ارج یابد جمله اعضای با آن شادمان شوند (۱۲: ۲۵-۲۶).^۷

مک‌وی خاطر نشان می‌کند رغم شباهت‌هایی که در نگاه سنکا و پولس رسول وجود دارد این استعاره برای دو منظور مختلف به کار رفته. سنکا طالب رحمت بیشتر فرمانروا نسبت به جامعه است و پولس از این استعاره برای ایجاد وحدت میان مسیحیان استفاده کرده است. ما در سنت اسلامی هم نمونه‌های مشابهی داریم که از این استعاره گاه در معنایی سیاسی و گاه در معنایی معنوی و دینی استفاده شده است. در این نوشتار تمرکز ما بر کاربرد این استعاره در اندیشه سیاسی، به ویژه نزد حکمای مشایی است، درحالی‌که نمونه‌هایی برای کاربرد این استعاره در ادبیات دینی را در اندیشه غزالی می‌توان دید (غزالی، ۱۴۰۰، ۲۶).

۴. استعاره پیکر سیاسی در حکمت عملی نزد فیلسوفان مسلمان

حکمای اسلامی در تقسیم‌بندی منسوب به ارسطو شاخه‌های حکمت را به نظری و عملی تقسیم کرده و حکمت عملی را در سه حوزه عمده «تهذیب اخلاق»، «تدبیر منزل» و «سیاست مدن» پیگیری کرده‌اند. موانع زیادی را باعث توقف رشد حکمت عملی نزد مسلمانان برشمرده‌اند که موضع تمرکز ما نیست، ولی چنانکه می‌دانیم در میان محققان اتفاق نظر وجود دارد که آغاز و پایان حکمت عملی به

^۶. On Mercy

^۷. ترجمه آیات کتاب مقدس برگرفته از ترجمه پیروز سیار است.

ویژه در باب «سیاست مدن» در اندیشه معلم ثانی رخ داد و بعد از آن هر چه بیشتر رفتیم تمرکز حکمت عملی بیشتر بر اخلاق و تهذیب نفس محدود و منحصر شد.

با این حال، در میراث باقیمانده از فارابی و مشائیان پرورش استعاره «پیکر سیاسی» کاملاً مشهود است. رد این استعاره را هم در سنت رومی و هم در سنت ایرانی می‌توان یافت که به اندیشه اجتماعی و سیاسی در دنیای اسلام وارد شده است. در «حکمت نظری»، به پیروی از افلاطون، بدن در برابر نفس قرار گرفته و در پیوند با ماده، و در برابر صورت، در مرتبه فروتر نشسته است و حجاب حقیقت دانسته می‌شود. بدن چونان «قفسی» است که در آن گرفتار هستیم و مانع ابدی برای دستیابی به عالم حقایق است؛^۸ در «حکمت عملی» اوضاع متفاوت می‌شود. استفاده از استعاره بدن / پیکر در اندیشه پاره‌ای از حکمای مشایی که بحث از حکمت عملی را به تهذیب نفس فرونکاسته و به «تدبیر منزل» و «سیاست مدن» هم اهمیت می‌دهند جایگاه ویژه‌ای پیدا می‌کند. پیکر انسان در نگاه پیشامدرن تمثیلی ایده‌آل برای درک هستی و جایگاه آدمی در این جهان به‌دست می‌داده است. کلی منسجم متشکل از اجزای گوناگون که گوش به فرمان یک اراده، در هماهنگی کامل با یکدیگر در جهت حفظ بقا عمل می‌کنند.

جانسون در کتاب بدن در ذهن توجه ما را به ویژگی مهمی در بدن جلب می‌کند که می‌تواند به درک اهمیت و کارایی این استعاره کمک کند. او می‌نویسد «توازن فعالیتی است که ما با بدن‌های خود آن را یاد می‌گیریم نه با یک مجموعه قواعد یا مفاهیم. قبل از هر چیز توازن چیزی است که ما آن را انجام می‌دهیم... توازن یک فعالیت بدنی پیش‌مفهومی است که نمی‌توان بر اساس قواعد آن را به صورت گزاره‌ای توصیف کرد» (جانسون، ۱۳۹۷، ۱۴۵-۱۴۶). توازن جزو نخستین تجربیات بدنی انسان است، پس دور از ذهن نیست که ببینیم اندیشمندانی که پیرامون اعتدال و عدالت اندیشیده‌اند، منزل و بعد از آن مدینه سعادتمند و عادلانه را در نسبت با پیکر انسان، یا به عبارت دقیق‌تر بدن انسان سالم بالغ مذکر فهمیده باشند.

استعاره «پیکر سیاسی» در اندیشه فارابی کامل‌ترین صورتبندی خود را پیدا کرده است؛ اما پیش از او حداقل در دو منبع مهم یکی از سنت یونان و روم و یکی از سنت ایرانی‌شهری وجود داشته که احتمالاً در دسترس فارابی قرار داشته است: رساله تدبیر منزل بروسن و نامه تنسر. در مورد رساله تدبیر منزل بروسن با اطمینان می‌دانیم که ترجمه عربی آن در اختیار فیلسوفان مسلمان بوده است^۹ و یکی از منابع اصلی اندیشه آنان در این زمینه است؛ اما در مورد نامه تنسر چنین اطمینانی نداریم.

^۸ برای مطالعه در این زمینه بنگرید به: شه‌گلی، احمد (۱۴۰۰). «تمثیل‌های رابطه نفس با بدن در فلسفه و دین: تحلیل و تطبیق»، در *الهیات تطبیقی*، دوره ۱۲، شماره (۲۶) دی ۱۴۰۰، صفحه ۴۶-۵۶.

^۹ رساله اویکونومیکوس بروسن را نخستین اثر ترجمه شده از یونانی به عربی درباره تدبیر منزل می‌توان دانست که به سبب از میان رفتن اصل یونانی آن، بعدها ترجمه عربی مبنای ترجمه‌های عبری و لاتینی نیز شد. رساله بروسن به پیروی از تقسیمات چهارگانه

بروسن در رساله تدبیر منزل یا ایکونومیکوس لوگوس، بعد از سخن گفتن از مسائل اقتصادی، آنجا که دربارهٔ خادمان منزل حرف می‌زند می‌گوید:

«برندگان مانند اعضای بدن انسان هستند که اعمالشان تحت تملک انسان است. بردگانی که سرپرست حفظ منزل و تدبیر امور آنند مانند حواس هستند که خوب و بد و سالم و ناسالم را تشخیص می‌دهند. آنان که خدمتگزاری به ایشان سپرده شده مانند دست‌ها هستند و آنان که کارها به ایشان سپرده شده در مقام پاها هستند که همه وزن بدن را نگه می‌دارند. به این ترتیب انسان باید از خادمان خود مانند اعضای بدنش محافظت کند.» (Bryson, 2013: 459)

این درحالیست که ارسطو در کتاب سیاست بندگان را چون ابزاری (مهمترین ابزار) در دست اربابان خودشان می‌داند، نه عضوی از بدن (ارسطو، ۱۳۴۹، ۱۲۵۳ ب). ظاهراً حکمای مسلمان قرون میانه دسترسی مستقیمی به رساله سیاست ارسطو نداشته‌اند، اما چنانکه گفته شد رساله تدبیر منزل بروسن جزو منابع تأثیر گذار در اندیشه آنان بوده‌است. نظر به کاربرد این استعاره در میراث رومی، شاید به نظر برسد از آن‌جا به اندیشه فارابی راه یافته و بسط پیدا کرده‌است، اما در میراث باقی‌مانده از ایران باستان نیز نمونه‌ای از استفاده از این استعاره موجود است. ما از دسترسی فارابی به این متن اطمینان نداریم، اما دور از ذهن نیست که فارابی به عنوان فیلسوفی برجسته در دوران اوج شکوفایی سنت ترجمه به این متن یا ترجمه عربی آن دسترسی داشته‌است.

در نامه تنسر به گشنسب، که به زبان فارسی میانه نوشته شده و متعلق به دوران ساسانی است و به‌دست ابن مقفع به عربی ترجمه شده‌است، می‌خوانیم:

بداند که مردم در دین چهار اعضا دارند، و در بسیار جای در کتب دین، بی‌جدال و تأویل، و خلاف و اقایل، مکتوب و مبین است که آن را اعضاء اربعه می‌گویند، و سر آن اعضاء پادشاهست، عضو اول اصحاب دین... عضو دوم مقاتل، یعنی مردان کارزار... عضو سوم گُتاب.. و عضو چهارم را مهینه خوانند... و آدمی زاده بر این چهار عضو در روزگار صلاح باشد، مادام البته یکی با یکی نقل نکنند، الا آنکه در جبلت یکی از ما اهلیتی شایع یابند، آن را بر

ارسطویی، با بحث از مال و تدبیر آن آغاز می‌شود و با تدبیر بندگان و خدمه ادامه می‌یابد و پس از بحث دربارهٔ تدبیر زن، با بحث از تدبیر فرزند پایان می‌پذیرد. بروسن رساله خود را در پیروی از اندیشهٔ سعادت دنیوی ارسطو به نگارش در آورده‌است. (پورجوادی، ۱۳۹۳)

من از نسخه ویرایش شده و شماره‌گذاری شده تدبیر منزل بروسن، موجود در این کتاب استفاده کرده‌ام:

Simon Swain, 2013, *Economy, Family, and Society from Rome to Islam: A Critical Edition, English Translation, and Study of Bryson's Management of the Estate*, Cambridge University Press.

شهنشاه عرض کنند بعد تجریت موبدان و هر ایده و طول مشاهدات، تا اگر مستحق دانند، بغیر طایفه الحاق فرمایند (تنسر، ۱۳۵۴، بند ۴).

صرف نظر از اینکه ایده «پیکر سیاسی» از چه منابعی به دوره اسلامی رسیده باشد، نزد فارابی در کامل‌ترین و فلسفی‌ترین شکل خود پرورانده شد. فارابی در آثار خود مدینه و منزل فاضله را در برابر مدینه‌های غیر فاضله قرارداده و آن را به بدن انسان تشبیه کرده‌است. فارابی در فصل بیست و ششم آرای اهل مدینه فاضله می‌نویسد:

و مدینه فاضله بمانند بدنی بود تام الاعضاء [و تن درست] و بمانند آنگونه بدنی بود که همه اعضای آن در راه تمامیت و ادامه زندگی حیوانی و حفظ آن تعاون کنند. همان‌طور که اعضای تن از لحاظ فطرت و قوت‌های طبیعی متفاضل و مختلف‌اند و در بین آنها یک عضو بود که رئیس اول همه اعضا و تن بود که قلب است و اعضائی بود که مراتب آنها نزدیک بدان رئیس بود و در هر یک از آنها قوتی طبیعی نهاده شده‌است که بواسطه آن کار و فعل خود را بر وفق خواست و غرض بالطبع آن عضوی که رئیس است انجام می‌دهد و اعضا دیگری بود که در آنها نیز بالطبع قوت‌هایی نهاده شده‌است که کارهای خود را بر وفق خواست و اغراض آن اعضائی انجام می‌دهند که بین آنها و بین رئیس اول واسطه نبود و این اعضا در رتبت دوم بودند و نیز اعضا دیگری بودند که کارهای خود را بر وفق خواست و غرض این اعضا در درجه دوم انجام می‌دهند. سپس اعضای دیگری بود به همین ترتیب تا منتهی شود باعضائی که صرفاً اعضا خادمه‌اند و بر هیچ عضو دیگری مطلقاً ریاست ندارند (فارابی، ۱۳۵۴، ۲۵۹).

پس از شرح روابط اعضای بدن اشاره می‌کند که «همین‌طور است حال مدینه» که اجزای آن فطرتاً متفاوت و متفاضل هستند:

بدین ترتیب در آن انسانی بود که رئیس اول بود و اعضا و افراد دیگری بود که مراتب آنها نزدیک بدان رئیس بود و در هر یک از آنان هیئت و ملکه خاصی بود که بوسیله آن فعلی که بر وفق خواست و مقتضای مقصود آن رئیس بود انجام می‌دهد و اینها صاحبان مراتب اولند و فرودتر از اینان کسانی هستند که افعال و کارهای خود را بر وفق اغراض اینان انجام می‌دهند و اینان صاحبان درجه و رتبت دومند و فرودتر از اینان نیز کسانی هستند که کارهای خود را بر وفق اغراض رؤسای درجه دوم انجام می‌دهند و بدین سان اجزاء مدینه مترتب می‌شوند تا آنجا که به طبقه و دسته پایان یابد که کارهای خود را برحسب اغراض خود انجام می‌دهند و گروه دیگری یافت نشود که آنان کارهای خود را بر وفق اغراض اینان [دسته اخیر] انجام دهند پس اینان کسانی هستند که تنها خدمت کنند و خادم بودند نه مخدوم و در فرودترین مراتب قرار دارند که طبقه فرودترین اجتماعات مدینه اینانند.

فارابی در عین حال علاوه بر فطرت‌های متفاضل به قدرت ملکات ارادی هم اشاره می‌کند «قوت‌هایی که در اعضاء بدن بالطبع و طبیعی بود نظائر آنها در اجزاء و افراد مدینه، ملکات و هیأت ارادی بود» (فارابی، ۱۳۵۴، ۲۵۹). او در ادامه کتاب جایگاه رئیس مدینه و نسبت سایر اعضاء با او را بر اساس همین سلسله مراتب تشریح می‌کند:

و همان‌طور که عضو رئیسه بدن بالطبع کامل‌ترین و تمام‌ترین اعضاء آن بود هم فی نفسه و هم در افعالی که ویژه او است و او را در تمام اموری که اعضاء دیگر با او مشارک بود برترین و کامل‌ترین آن بود. و در مرتبت بعد از اعضاء دیگری بود که آنها نیز بر اعضاء دیگری که در مرتبت فرودین آنها قرار دارند رئیس بوند و قهراً ریاست آنها در مرتبه پائین‌تر از ریاست رئیس اول قرار دارد (فارابی، ۱۳۵۴، ۲۶۰).

رئیس مدینه هم به واسطه فطرت و هم به واسطه ملکات ارادی در ارتباط با عقل فعال قرار گرفته و به این جایگاه دست‌یافته‌است. باقی رؤسا در مرتبه‌هایی پایین‌تر از او قرار دارند. فارابی در فصل بیست و پنجم از کتاب فصول منتزعه خانه را نیز مانند شهر به بدن انسان تشبیه کرده‌است:

شهر و خانه هر یک در مقایسه، همانند کالبد آدمی است همان‌گونه که کالبد آدمی از پاره‌های گوناگون با شماری کرانه‌دار فراهم شده‌است که برخی برتر و برخی پست‌تر در کنار هم به گونه‌ای ویژه با پیوستگی خاص مرتب‌اند و هر یک در دیگری کنشی پدید می‌آورند و از جملگی کنش‌های آنان همکاری برای دست یازیدن و رسا شدن یک هدف برای کالبد آدمی پدید می‌آید؛ همچنان‌که است چگونگی شهر و خانه که هر یک از پاره‌های گوناگون با شماری کرانه‌دار فراهم شده‌است که برخی پست‌تر و برخی برتر در کنار هم به گونه‌ای ویژه با پایگاه‌های خود جای داده شده‌اند. یک در برابر دیگری کنش ویژه‌ای را پدید می‌آورد، آنگاه از کنش‌های آنان همکاری برای رسا شدن و به کمال رسیدن هدف شهر و یا تمامیت و رسا شدن نظام خانه پدید می‌آید با این تفاوت که خانه پاره‌هایی از شهر است و خانه‌ها در شهر جای دارند (فارابی ب، ۱۳۹۶، ۲۸).

پس از آن شرح می‌دهد که همان‌گونه که کمال و جمع برای بدن با همکاری و همیاری اعضای بدن ممکن شده‌است، خانه‌های شهر نیز می‌توانند با قرار گرفتن در جایگاه مخصوص به خود کمال و سلامت شهر را تضمین کنند. در ادامه این بحث و در فصل بیست و ششم، فارابی رئیس مدینه را به پزشک مانند می‌کند که باید بیماری‌های جامعه را شناخته و علاج کند:

همان‌گونه که پزشک یک پاره تن را که بیمار است-نسبت به همه تن و همه پاره‌های دیگر آن که همسایه همان پاره بیمار تن و به آن وابسته‌است-درمان می‌کند و این درمان نسبی بدینسان است که به پاره بیمار تن چنان درستی و سلامت می‌بخشد که همه تن و همه

پاره‌های وابسته و همسایه آن از این درمان سود می‌برند، همچنان است حال شهردار که می‌بایست هر پاره‌ای از پاره‌های شهر را خواه پاره کوچک مانند یک انسان و خواه پاره بزرگ مانند خانه باشد، بررسی و چنان سر و سامان دهد و پلیدی‌های آن را درمان کند که درمان او به همه شهر و هر یک از پاره‌های آن نیکی و خوبی و سود رساند (فارابی ب، ۱۳۹۶، ۲۹-۳۰).

فارابی در سیاست‌المدنیة هم تأکید می‌کند همانگونه که غفلت از عضو بیمار باعث سرایت بیماری به سایر اعضا می‌شود، غفلت از بیماری‌های شهر نیز باعث رشد بیماری و سرایت آن به باقی اجزای شهر خواهد شد. همچنین، در سیاست‌المدنیة افراد ناباب در مدینه فاضله را انگل‌هایی می‌داند که اگر قابلیت اهلی شدن و به‌کارگرفتن ندارند، باید به همان نحو با آنان برخورد کرد که با جانواران مودی (فارابی الف، ۱۳۹۶، ۲۶۱-۲۶۲).

فارابی با اینکه رساله مستقلی در اخلاق و تدبیر منزل ننوشت مهمترین فیلسوف مسلمان در قلمرو حکمت عملی (مشمول بر اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن) است. همان‌طور که طباطبایی می‌گوید «فارابی نخستین و مهمترین فیلسوف سیاسی دوره اسلامی بود... و در همه آنچه همه فیلسوفان و شارحان استادان یونانی پس از او در این باره گفته‌اند نتوانسته‌اند از تکرار سخن معلم ثانی، با ذکر نام یا بدون آوردن نام او، فراتر روند» (طباطبایی، ۱۳۹۶، ۲۰۶).

در سنت فلسفی مسلمانان قرون میانه، حکمت عملی در برابر حکمت نظری، نزد فارابی شکوفا شده و با خود او نیز به پایان رسید، اما آیا استعاره‌ای که او در تبیین نسبت بدن با منزل و مدینه پروراند نیز در آثار دیگر فیلسوفان مشایی تکرار شد؟ پاسخ مثبت است. ردیای استعاره و رویکرد او درباره «پیکر سیاسی» را در حکمت عملی نزد مهمترین چهره‌های حکمت مشایی می‌توان دنبال کرد. برای نمونه ابن‌مسکویه در تهذیب الاخلاق از استعاره مشابیه کمک می‌گیرد:

و از آنجا که این خیرات انسانی و ملکاتی که در نفس هستند بسیار است، و در توان یک آدمی نیست که برای بدست کردن همه آنها قیام کند، واجب می‌آید که گروه بسیاری از ایشان برای کسب همه آنها قیام کنند و از اینجاست که واجب می‌کند که افراد مردم بسیار باشند و در یک زمان بر تحصیل این سعادت‌های مشترک گردهم‌آیند تا هر یک از ایشان به یاری دادن بقیه مر او را خود را تکمیل کنند؛ پس خیرات مشترک است و سعادت میان ایشان مفروض. لذا آنها را میان خود تقسیم می‌کنند تا هر یک از ایشان به جزئی از آنها بپردازد؛ و بدین ترتیب کمال انسانی برای همه و به یاری همه تمام گردد؛ و برای ایشان سعادت‌های سه‌گانه‌ی که در کتاب ترتیب شرح کرده‌ایم حاصل گردد و برای همین است که واجب می‌آید که مردم همدیگر را دوست داشته باشند. زیرا در این صورت هر یک از آنها کمال خود را نزد دیگری می‌بیند، و اگر چنین نباشد سعادت برای انسان تمام نباشد، و از اینجا بر می‌آید که هر یک

از آنها به منزله عضوی از اعضای بدن باشد و پایداری و قوام انسان به تمام بودن اعضای بدن اوست (ابن مسکویه، ۱۳۸۱، بند ۲۸).

در کتاب السیاسه یا تدبیر منزل منسوب به ابن سینا هم، آنجا که از «فایده خدمتکار» سخن می‌گوید، اشاره می‌کند:

خدمتکاران انسان بمنزله اعضاء و جوارح بدن وی می‌باشند و نیز همان طوری که گفته‌اند نگهبان مرد به مثابه روی وی و محررش بجای قلمش و کسی که پیغام او را می‌برد بمنزله زبانش می‌باشد، همچنین ما می‌گوییم خدمتگذاران مرد دست و پای مردند، زیرا کسی که کار پای شما را انجام دهد بجای پای شما است و کسیکه کار چشم را انجام داده شما را از آنچه دیدگانتان حفظ می‌کند حفظ نماید به مثابه چشم شماست. (ابن سینا، ۱۳۱۹، ۵۱).

تصورپردازی مشابهی در کتاب اخلاق ناصری نیز مشاهده می‌شود. اخلاق ناصری کتابی بسیار مهم در «تدوین حکمت عملی» و جمع‌بندی منسجم آرای حکما در موضوع حکمت عملی، نزد فیلسوفان مسلمان به طور عام و حکمای مشایی به طور خاص است که تأثیر مهمی بر سرنوشت حکمت عملی نزد مسلمانان داشت. بررسی ابعاد مثبت و منفی تدوین این کتاب موضوع این نوشتار نیست، ولی تا آنجا که به موضوع کار ما مربوط است خواجه نصیر هم تمثیل «پیکر سیاسی» را برای عرضه طرح بزرگ خود در حکمت عملی سودمند یافت. خواجه نصیر در اخلاق ناصری، که به گفته خودش گردآوری و بازپروری اندیشه‌های بروسن، ابن مسکویه و فارابی در تدبیر منزل است از استعاره‌های مشابهی درباره «منزل» کمک می‌گیرد. او درباره مدبر منزل می‌گوید:

هر یکی از ارکان منزل به نسبت با منزل به مثابت هر یکی از اعضای مردم باشند به نسبت با مجموع بنیت، بعضی رئیس و بعضی مرؤوس و بعضی خسیس و بعضی شریف، و هر چند هر عضوی را اعتدالی و فعلی خاص بود لیکن فعل همه اعضاء به مشارکت و معاونت غایت همه افعال بود. همچنین هر شخصی را از اشخاص اهل منزل طبعی و خاصیتی بود به انفراد، و حرکات او متوجه به مقصدی خاص که از افعال جماعت نظامی که در منزل مطلوب بود حاصل آید، و مدبر منزل که به منزلت طبیب بود از وجهی، و به منزلت یک عضو که شریف تر بود از اعضاء به اعتباری، باید که بر طبیعت و خاصیت و فعل هر شخصی از اشخاص اهل منزل واقف بود، و بر اعتدالی که از تألیف آن افعال حاصل آید واقف، تا ایشان را به کمالی که مقتضی نظام منزل بود برساند، و اگر مرضی حادث شود آن را زایل کند (خواجه نصیر، ۱۳۹۱، ۲۰۸-۲۰۹).

همچنین جایی در پرهیز مردان از تعدد زوجات اشاره می‌کند «چه مرد در منزل مانند دل باشد در بدن، و چنانکه یک دل منبع حیات دو بدن نتواند بود یک مرد را تنظیم دو منزل میسر نشود.» (خواجه نصیر، ۱۳۹۱، ۲۱۸).

در مورد خادمان نیز می‌گوید:

باید دانست که خدم و عبید در منزل به منزلت دست و پای و جوارح دیگر باشند از بدن، چه کسی که به جهت گیری تکفل امری کند که به اعانت دست دران حاجت افتد قائم مقام دست آن غیر بوده باشد، و کسی که سعی کند در کاری که قدم در آن کار رنجه باید کرد مشقت قدم کفایت کرده باشد، و کسی که به چشم نگاه دارد چیزی که نظر دران صرف باید کرد زحمتی از بصر بازداشته بود. (خواجه نصیر، ۱۳۹۱، ۲۴۰-۲۴۱).

در بخش «سیاست مدن» هم گرچه مستقیماً از تمثیل بدن انسان استفاده نمی‌کند اما عمده مباحث خود را منقول از فارابی می‌داند. و البته رییس مدینه را با رییس منزل مقایسه کرده (خواجه نصیر، ۱۳۹۱، ۲۵۲ و ۲۵۶) و «صاحب حکمت مدنی» را با «صاحب علم طب»:

و همچنان که صاحب علم طب چون در صنعت خود ماهر شود بر حفظ صحت بدن انسان و ازاله مرض قادر گردد صاحب این علم چون در صنعت خود ماهر شود بر صحت مزاج عالم، که آن را اعتدال حقیقی خوانند، و ازاله انحراف ازان قادر شود و او بحقیقت طیب عالم بود. و بر جمله ثمره این علم اشاعت خیرات بود در عالم و ازاله شرور به قدر استطاعت انسانی. (خواجه نصیر، ۱۳۹۱، ۲۵۵)

همچنین جایی که سخن از ارکان مدینه فاضله به میان می‌آورد؛ یعنی افاضل، وعاظ، مقدران/دانشمندان، مجاهدان/پاسداران و پیشه‌وران.. برای واعظان از تمثیل «ذوی الاسنه» قوم و برای مجاهدان از تمثیل «بیضه» استفاده می‌کند (خواجه نصیر، ۱۳۹۱، ۲۸۶).

قطب‌الدین محمود شیرازی، شاگرد بی‌واسطه خواجه نصیر و شاگرد باواسطه سهروردی، را احتمالاً به راحتی نتوان در زمره حکمای مشایی قرار داد، ولی او هم در بخش حکمت عملی در دانشنامه دره‌التاج بارها از تشبیه عالم صغیر یعنی بدن انسان و عالم کبیر (منزل، مدینه، جهان) استفاده می‌کند و مناسبات و سلسله مراتب را چه در منزل و چه در مدینه به رتبه و جایگاه اعضای بدن انسان تشبیه می‌کند:

مدینه و منزل قیاس هر یکی از ایشان قیاس بدن انسان است؛ چنانکه بدن مؤتلف است از اجزائی مختلف محدود العدد، بعضی افضل و بعضی اخس، و متجاور و مرتب، بر وجهی که هر يك از ایشان فعلی کند و مجتمع شود از همه افعال ایشان تعاونی بر تکمیل غرض از بدن انسان همچنان مدینه و منزل مؤتلف می‌شود هر یکی از ایشان از اجزائی مختلف محدود العدد، بعضی اخس و بعضی افضل متجاور و مرتب در مراتب مختلف چنانکه هر يك علی حiale فعلی کند که مجتمع شود از افعال ایشان تعاون بر تکمیل غرض از مدینه یا منزل الا آن که منزل جزئی است از مدینه و منازل در مدینه، و اغراض از آن مختلف است الا أنك مجتمع شود از آن اغراض مختلفه، چون کامل شوند تعاونی بر تکمیل غرض مدینه و آن نیز

بر قیاس بدن است؛ چه رأس و صدور بطن و ظهر و رجلین و یدین (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹، ۹۷).

در دره‌التاج هم صحت مدینه و تبدیل آن به مدینه فاضله در گرو حفظ اعتدال براساس سلسله مراتب است و بیماری مدینه و تبدیل آن به مدینه غیرفاضله به دلیل درهم ریختگی این سلسله مراتب است. همچنین ملک را طبیب مدینه خطاب کرده که ارتباط او با مدینه مانند ارتباط پزشک است با جسم. «معالج ابدان طبیب است و معالج نفس انسان مدنی و او را ملک نیز خوانند» (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹، ۸۰).

تمثیل‌های مشابهی، به‌طور پراکنده، در کتاب اخلاق جلالی نوشته جلال‌الدین دوانی هم مشاهده می‌شود که در آنها «مدبر منزل» را به «دل»، که نمی‌تواند هم‌زمان منبع حیات دوبدن (دو زن) باشد، مانند می‌کند (دوانی، ۱۳۹۳، ۱۹۰). همچنین، خدمه منزل را به اعضای بدن مدبر منزل تشبیه می‌کند (دوانی، ۱۳۹۳، ۲۰۸). باز، اشاره می‌کند که همچنان که اعضای بدن انسان برای بقا به یکدیگر محتاج هستند، جامعه نیز به اعضای خود نیاز دارد و مدبر امور جامعه چونان «طیبی» است که به عمل کرد اعضا ووقوف داشته و دردهای جامعه را علاج می‌کند:

هر آینه بر سلطان واجب باشد که مرض مملکت و طریق علاج آن بشناسد و چون تمدن عبارت است از اجتماع عام میان طوایف مختلفه. پس مادام که هر یک از این طوایف در مرتبه خود باشند و به شغلی که وظیفه ایشان است قیام نمایند و نصیبی که ایشان را لایق باشد، از ارزاق و کرامات یعنی جاه و مال به ایشان رسد، هر آینه مزاج مدینه بر نهج اعتدال باشد و امور به سمت انتظام موسوم و چون از این قانون منحرف گردند هر آینه مؤدی به اختلاف شود که موجب انحلال رابطه الفت است و سبب فساد و اختلال. چه مقّرر است که مبدأ هر دولتی اتفاق آرای جماعتی است که در تعاون به منزله اعضای شخص واحد باشند (دوانی، ۱۳۹۳، ۲۵۵).

۵. «پیکر سیاسی» در برابر «پیکره سیاسی»

چنانکه پیداست در اندیشه حکمای مسلمانی که به حکمت عملی توجه نشان داده‌اند این استعاره برای نشان دادن چارچوب‌های اصول و روابط حاکم بر ساختار جامعه و خانواده به کار رفته‌است. جامعه و خانواده هر دو ساختاری هرمی و سلسله‌مراتبی دارند که جا و جایگاه هرکس در آن ازپیش مشخص است. تعاون، همکاری و مشارکت صحیح برای دستیابی به سعادت جمعی و رسیدن به منزل / مدینه فاضله درگرو تن دادن به این مناسبات طبقاتی و سلسله‌مراتبی است. مناسباتی که گرچه هم‌خواجه

نصیر و هم ابن مسکویه می‌کوشند با الهام از آموزه‌های ارسطو درباره دوستی در نیکوماخوس^{۱۰} به آن رنگ و بوی «محبت» بدهند نه جبر، و روابط مبتنی بر قهر و غلبه در آن را نکوهش کنند که ملک حارس است نه متغلب (خواجه نصیر، ۱۳۹۱، ۲۵۹-۲۷۱ و ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ۲۰۵-۲۷۲)، ولی آنچه درباره «دیگران» یا «متفاوت‌ها» در این پیکر سیاسی می‌گویند تناسبی با مناسبات مبتنی بر دوستی میان برابران نزد ارسطو ندارد: آن‌ها که در نقش‌های ازپیش‌معین خود جای نمی‌گیرند انگل، بیماری و جانور موذی‌اند و باید با ایشان متناسب با انگل و بیمار و موذی رفتار کرد. به نحوی که اگر قابل درمان نباشد همانگونه که به قطع عضو رضایت می‌دهیم باید به حذف آن‌ها نیز رضایت دهیم.

با این وصف، آنچه امروز به این بازکاوی اهمیتی مضاعف می‌بخشد این است که استعاره‌ای که ساختار خانواده و جامعه را مانند ساختار بدن انسان می‌بیند و اعضای آن را همچون اعضای بدن واجد سلسله مراتب طبیعی می‌داند، که باید گوش به فرمان اراده‌ای واحد و منفرد باشند، همچنان در ذهن و زبان و ادبیات ما درباره خانه و شهر رایج است. برای هر دو نیز از یک عبارت (عضو) استفاده می‌کنیم. ما عضوی از جامعه هستیم، همچنان که عضوی از خانواده، همان‌گونه که چشم من عضوی از بدن من است.

هدف این پژوهش تنها تأکید بر سهم و اهمیت پژوهشگران قرون میانه اسلامی در کاربست استعاره «پیکر سیاسی» نیست- که البته اغلب در بررسی ریشه‌ها و تحولات تاریخی این مفهوم در تاریخ فلسفه سیاسی نادیده گرفته شده است، بلکه به نحوی نامتعارف برای پژوهشی فلسفی، آن هم در میراث فلسفه اسلامی، در جستجوی ایجاد پیوندی امروزی با مسائل جاری و زنده زیست سیاسی و اجتماعی ماست.

پژوهشگران حوزه‌های مختلف اعم از دین، تاریخ، علوم سیاسی و جامعه‌شناسی در ایران نشان داده‌اند که ورود مفاهیم جدید مرتبط با ساختارهای نو سیاسی و اجتماعی به اندیشه سیاسی ما ایرانیان، عمدتاً تناسبی با واقعیت جاری سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ما ندارد. اندیشه ایرانیان دوران معاصر (از مشروطه تا امروز) به صورت گزینشی از برخی مفاهیم به صورت اشتراک لفظ استفاده کرده و مفاهیمی همچون برابری، عدالت و آزادی در جامعه ایران به عمق قوانین و مناسبات اجتماعی ما نفوذ نکرده است. (توحیدلو، ۱۴۰۲، ۶۴۲)^{۱۱} به همین دلیل استعاره «پیکر سیاسی» یا «بدن تام الاعضا» در فکر، فرهنگ و قوانین مدنی و خانواده ما همچنان با قدرت پابرجاست. به عبارت دیگر «پیکر سیاسی» همچنان به «پیکره سیاسی» تبدیل نشده است.

^{۱۰} برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: بستانی، احمد (۱۳۹۵). «دوستی مدنی و دوستی کیهانی: دو روایت از نسبت شهر و دوستی در فلسفه سیاسی اسلامی»، پژوهشنامه علوم سیاسی، ۱۱ (۲)، ۵۹-۸۶.

^{۱۱} برای نمونه توحیدلو در کتاب تاریخ مفهوم عدالت اجتماعی در مشروطه با بررسی آرای ۴۴ متفکر مشروطه و نظریات آنها پیرامون «مفهوم عدالت در ایران معاصر» اشاره می‌کند اغلب متفکران مشروطه‌پژوه اتفاق نظر دارند که یکی از دلایل شکست مشروطه استفاده لفظی از شکل مدرن مفاهیمی مانند عدالت و آزادی و نپذیرفتن لوازم آن بوده است.

استعاره «پیکر سیاسی» و شبکه مفاهیم هم پیوند با آن، که عموماً مطلق نگر و ذاتگرا هستند، برای ما «کارکرد استدلالی» یافته‌اند.^{۱۲} برای نمونه همین که پدر را «رئیس خانواده» و سیاستمدار را «پدر ملت» بدانیم که جایگاه ایشان شبیه جایگاه قلب / مغز محوریت طبیعی دارد. با پذیرش استعاره «پیکر سیاسی» ما شبکه معانی و مفاهیم هم پیوند با آن را نیز می‌پذیریم. به این ترتیب سیاستمداران، رهبران نظامی یا حتی مدیران ادارات و سازمان‌ها را «پدر» می‌دانیم و گاه رویکردهای قهری را «پدرانه» توجیه می‌کنیم. بر اساس این استعاره قدیمی که برخاسته از جهانبینی پیشامدرن درباره ساختار «طبیعی» و هرمی جامعه و خانواده‌است، و بر بستر الهیاتی-سیاسی خاصی شکل گرفته، لوازم و پیامدهای ناخواسته و مطلق نگر آن هم برای خانواده و هم برای جامعه صورتی طبیعی به خود می‌گیرد. در چنین ساختاری گفت و شنود و تعدیل مواضع بی‌معناست، چنانکه در بدن انسان همه چیز بر اساس نظم طبیعی و قطعی به توازن و تعادل می‌رسد و تغییر و تبدیل معنا ندارد.

در عین حال، در فهم امروزی ما از سلامتی و بیماری نیز اخلال ایجاد می‌کند. چنانکه اشاره کردیم در نظریه لیکاف و جانسون نشان داده می‌شود که «استعاره‌ها می‌توانند از قدرت تعریف واقعیت برخوردار باشند.» (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۶، ۱۹۱) استعاره گفتمانی سیاسی-اجتماعی می‌سازد و با ایجاد شبکه‌ای از مفاهیم منسجم، شکل می‌دهد به فهم افراد جامعه و واقعیت‌هایی که با آنها زندگی می‌کنند. باور به استعاره «پیکر سیاسی» و لوازم مطلق نگر و ذاتگرای آن، همراه است با رویکردی که تغییرات و ابتلائات جامعه را نیز به همان شیوه بیماری‌های بدن، انحرافات قابل تشخیص و علاج پذیر می‌داند.^{۱۳}

لوازم باور به استعاره «پیکر سیاسی» علاوه بر اینکه توجیه‌گر برخی رفتارهای تهاجمی در مواجهه با پدیده‌های اجتماعی است؛ در عین حال نوعی انگ را نیز متوجه خود پدیده «بیماری» می‌کند که موضوعی غیرسیاسی و مرتبط با سلامت و مبتلا به زندگی زیستی انسان است. انسان‌ها بیمار می‌شوند و این بخشی از زندگی است و این قبیل استعاره‌ها نفس پدیده بیماری را در هاله‌ای از ننگ و شرم می‌پیچند. درواقع موضوعی زیستی و طبیعی را ذیل استعاره «پیکر سیاسی» تبدیل به «انگ» می‌کنند. سانتاگ در کتاب بیماری به‌مثابه استعاره اشاره می‌کند این‌گونه استفاده استعاری از بیماری می‌تواند زمینه‌ساز ترویج خشونت باشد چرا که «خشونت انقلابی به بهانه ابتلائی جامعه به بیماری ریشه‌ای و هولناک توجیه می‌شود» (سانتاگ، ۱۳۹۳، ۹۴). مثلاً اگر شما مهاجران را به «غده سرطانی» تشبیه

^{۱۲}. استدلال با استعاره (argumentation-by-metaphor) به این معنا که پیشفرض‌های کلیشه‌ای که درباره مبدا استعاره وجود دارد، بدون ارزیابی و اغلب به نحوی غرض ورزانه در مورد مقصد نیز به کار رود (Musolf, 2004: 34). برای نمونه اگر مطالبه تغییر بیماری تلقی شود، پس می‌توان همانگونه که با بیماری برخورد می‌کنیم با تحول‌خواهان نیز برخورد کنیم.

^{۱۳}. مثالی از میزان زنده بودن این استعاره می‌تواند پیشنهاد ساخت «کلینیک ترک بی‌حجابی» باشد: خبرآنلاین، «کلینیک ترک بی‌حجابی افتتاح می‌شود» مشاهده شده در تاریخ ۱۴۰۳/۱۱/۲۲ در khabaronline.ir/xmRXS

کنید، علاوه بر اینکه بر ذهنیت مردم در مواجهه با مهاجرت و نحوه برخورد با آن تأثیر می‌گذارد، همزمان در مورد خود «بیماری سرطان» هم مفاهیم ناصحیحی شکل می‌دهید.

نتایج

در این نوشتار ابتدا به نقش تعیین‌کننده استعاره‌ها در شکل دادن به تجربه و حتی شناخت انسان‌ها پرداختیم و نظریه «استعاره‌های مفهومی» جانسون و لیکاف را شرح دادیم. سپس به نقش «بدن» در ساخت استعاره‌ها اشاره کردیم و از استعاره «پیکر سیاسی» و مشارکت قابل توجه و مغفول مانده حکمای مشایی مسلمان قرون میانه در پروراندن این استعاره و شبکه مفاهیم حول آن بحث کردیم. چنانکه اشاره شد استفاده از استعاره «پیکر سیاسی» و شبکه مفاهیم شکل گرفته پیرامون آن، که منزل یا خانوار / مدینه یا شهر را به مثابه پیکر انسان سالم مذكر می‌داند، کامل‌ترین شکل و پرداخت خود را در آثار فارابی یافت، اما پس از فارابی در متون مربوط به حکمت عملی نزد فیلسوفان مشایی همچون ابن مسکویه، خواجه نصیرالدین طوسی، قطب‌الدین رازی و جلال‌الدین دوانی تکرار شد و ادامه یافت. اندیشه‌ای که خانواده و جامعه را چونان «پیکر سیاسی» و نه «پیکره سیاسی» می‌بیند دچار نحوی انجماد در دوران پیشامدرن است که نمی‌تواند در خدمت مفاهیم جدید پذیرفته شده درباره نهادهای مدنی دنیای امروز باشد. مفاهیمی مانند برابری انسان‌ها، عدالت اجتماعی، خودآیینی، آزادی و حق تعیین سرنوشت. چنانکه می‌دانیم «همه نهادهای دوره میانه که با استناد به اشکال متفاوتی از دانش سیاسی (اعم از فقه سیاسی و فلسفه سیاسی) تاسیس شده بودند نه برای اعطای فضا یا امکان نظارت بر قدرت، بلکه در راستای به‌هنگار کردن؛ رام‌سازی و اعمال انضباط متناسب با خواست قدرت بوده‌اند» (فیرحی، ۱۳۸۹، ۲۲). طبیعتاً استعاره‌هایی که ما از این سنت به ارث برده‌ایم در راستای تحقق همین هدف شکل گرفته‌اند و میانه‌ای با اندیشه‌های جدید درباره هستی انسان و مناسبات عمومی و خصوصی او ندارند.

ذات تغییرناپذیر و مشخص و از پی آن تقدس ناموجهی که امثال این استعاره برای نهادهای اجتماعی چون خانواده و جامعه ایجاد کرده‌اند تا امروز برجاست و محدودیت‌های بسیاری بر نهادهایی تحمیل کرده که شباهت موجودیت و کارکرد آنها با یکدیگر و با منزل / مدینه دنیای قدیم به اندازه تفاوت‌هایشان فراوان و عمیق است. الگویی که این استعاره به درک ما از هستی و جایگاه و نسبت‌مان با دیگران و به فهم ما تحمیل می‌کند مطلق‌نگر و ذات‌گراست و متأسفانه در خدمت توجیه نگاه استبدادی و هرمی در جامعه و خانواده، تقویت الگوهای سلسله‌مراتبی، قوانین تبعیض‌آمیز، خشونت خانگی و اجتماعی است که هرگونه آسیب‌شناسی و مطالبه‌بازنگری در این باورها را عبور از خطوط

قرمز می‌بیند^{۱۴}. از سوی دیگر نسبت به فهم ما از بدن نیز جفا می‌کند، چرا که معیار را بدن سالم مذکر می‌داند و غیر از آن را نقصان و کمبود. قدیمی‌ترین و بزرگترین قربانی چنین نگاهی بدن‌های زنان و بعد از آن بدن‌هایی دچار معلولیت است. باز اینکه، بیماری را امری «غیر طبیعی» جلوه می‌دهد و مساهمت می‌کند به تفکری که بیماری را با انگ و ننگ پیوند می‌زند.

در نهایت اینکه استعاره‌ها فقط لفظ نیستند و چگونگی استفاده از استعاره‌ها چه نزد متفکران و چه در کاربردهای روزانه مهم است. به همین دلیل شناخت استعاره‌ها نه فقط برای درک سازوکارهای شکل دادن به باورهای ما مهم است که همچنین ابزارهایی سودمند برای تغییرند. «استعاره می‌تواند یا هنجاری نظری موجود را تقویت کند یا برای شکستن این هنجارها استفاده شود و به شیوه‌های جدید فهم منتهی گردد» (چاتریس-بلک، ۱۳۹۸، ۲۳). به نظر می‌رسد نقد و تحلیل و بازاندیشی در استعاره «پیکر سیاسی» یکی از نامزدهای کارآمد برای کمک به ایجاد فهم جدید از مناسبات مرتبط با سیاست، جنسیت، قانونگذاری و حتی بهداشت در جامعه ایران باشد.

^{۱۴}. نمونه گویا مشکلات فراوانی است که پدیده فرزندکشی در ایران با آن مواجه است برای اصلاح قوانین و تغییر برخی باورهای فرهنگی غلط عشیره‌ای و قومی؛ به حدی که همچنان حتی فیلم‌هایی که به این موضوع می‌پردازند مجوز اکران نمی‌گیرند. (مثلاً: خانه پدری، ۱۳۸۹، کیانوش عیاری؛ پیرپسر، ۱۴۰۰، اکتای براهنی)

منابع

- ابن سینا، شیخ الرئيس ابوعلی (۱۳۱۹). ابن سینا و تدبیر منزل، ترجمه و نگارش: محمد نجمی زنجان، چاپخانه ایران.
- ابن مسکویه، احمد بن علی (۱۳۸۱). تهذیب الاخلاق، ترجمه علی اصغر حلبی، انتشارات اساطیر.
- ارسطو (۱۳۴۹). سیاست، ترجمه حمید عنایت، شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- _____ (۱۳۹۶). درباره هنر شعر، ترجمه سهیل محسن افنان، انتشارات حکمت.
- پورجوادی، رضا (۱۳۹۳). «تدبیر منزل»، دانشنامه جهان اسلام، <https://rch.ac.ir/article/Details/7491>
- تنسر (۱۳۵۴). نامه تنسره گشنسب، به تصحیح مجتبی مینوی، خوارزمی.
- توحیدلو، سمیه (۱۴۰۲). تاریخ مفهوم عدالت اجتماعی، نشر نگاه معاصر.
- جانسون، مارک (۱۳۹۷). بدن در ذهن: مبنای جسمانی معنا، تخیل و استدلال، ترجمه جهانشاه میرزاییگی، چ دوم، نشر آگاه.
- چارتریس-بلک، جانانان (۱۳۹۸). تحلیل انتقادی استعاره: رویکردی شناختی-بیکره‌ای، ترجمه یکتا پناه‌پور، قم: لوگوس. (نسخه فیدیبو)
- خواجه نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۹۱). اخلاق ناصری، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی-علیرضا حیدری، چ هفتم، انتشارات خوارزمی.
- دوانی، جلال‌الدین (۱۳۹۳). اخلاق جلالی، تصحیح عبدالله مسعودی آرانی، چ دوم، انتشارات اطلاعات رشیدیان، عبدالکریم (۱۳۹۳). فرهنگ پسامدرن، نشر نی.
- ساتتاگ، سوزان (۱۳۹۳). بیماری به‌مثابه استعاره، ترجمه احسان کیانی‌خواه، نشر حرفه نویسنده.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۹۶). زوال اندیشه سیاسی در ایران، انتشارات مینوی خرد.
- غزالی، امام محمد (۱۴۰۰). کیمیای سعادت، با مقدمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ ششم، انتشارات نگاه.
- فارابی، ابونصر (۱۳۵۴). اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و شرح سید جعفر سجادی، شورای عالی فرهنگ و هنر.
- _____ الف (۱۳۹۶). السیاسة المدنیة، ترجمه حسن ملک‌شاهی، چ سوم، سروش.
- _____ ب (۱۳۹۶). فصول منتزعه، ترجمه و شرح حسن ملک‌شاهی، چ سوم، سروش.

فیرحی، داوود (۱۳۸۹). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام؛ فیرحی، داود، چاپ دهم: تهران، نی.
 قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۶۹). دره‌التاج (بخش حکمت عملی و سیروسلوک)، به
 کوشش و تصحیح ماهدخت‌بانو همایی، انتشارات علمی فرهنگی.
 لی، دیوید، (۱۳۹۷). زبان‌شناسی شناختی: یک مقدمه، ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی، نشر آگاه.

References

- Aristotle (1970). *Politics*, translated Into Persian by Hamid Enayat, Pocket Books Company. (In Persian)
- _____ (2017). *Poetics) On the Art of Poetry* (, translated In Persian by Soheil Mohsen Afnan, Hekmat Publishing. (In Persian)
- Avicenna (Ibn Sina) , Sheikh al-Ra'is Abu Ali (1940). *Kitab al-Siyāsa: Avicenna and Household Management*, translated into Persian by Mohammad Najmi Zanjani, Iran Printing House. (In Persian)
- Black, Jonathan Charteris-(2019). *Corpus Approaches to Critical Metaphor Analysis*, translated into Persian by Yekta Panahpour, Qom: Logos. (Fidibo version). (In Persian)
- Dawani, Jalal al-Din (2014). *Jalali Ethics*, edited by Abdollah Masoudi Arani, 2nd ed. , Ettela'at Publishing. (In Persian)
- Fabrizzi, V. (2018). »Theory of Sovereignty and the Body Politic in Modern and Contemporary Political Thought «*Philosophical Critical*, vol. (4) , 2018, no. 1, ISSN 1339-8970, pp. 3-19.
- Farabi, Abu Nasr (1975). *The Opinions of the Dwellers of the Virtuous City' (El-Medinetu'l-Fadila)* , translated into Persian by Seyyed Jafar Sajjadi, Supreme Council of Culture and Art. (In Persian)
- _____ b (2017). *Selected Aphorisms (Fusul Muntaza'a)* , translated into Persian by Hassan Malek-Shahi, 3rd ed. , Soroush Publishing. (In Persian)
- _____ a (2017). *The Political Regime (Al-Siyasah al-Madaniyyah)* , translated by Hassan Malek-Shahi, Soroush Publishing. (In Persian)
- Feirahi, Davood (2010). *Power, Knowledge, and Legitimacy in Islam*, 10th ed. , Tehran: Ney Publishing. (In Persian)
- Ghazali, Imam Muhammad (2021). *The Alchemy of Happiness*, introduction by Bahauddin Khorramshahi, 6th ed. , Negah Publishing. (In Persian)
- Johnson, Mark (2018). *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*, translated into persian by Jahanshah Mirzabeygi, 2nd ed. , Agah Publishing. (In Persian)

Khwaja Nasir al-Din Tusi, Muhammad ibn Muhammad (2012). *Nasirean Ethics*, edited and annotated by Mojtaba Minovi & Alireza Heidari, 7th ed. , Kharazmi Publishing. (In Persian)

König, Elias (2019). »Of Hearts and Kings: The Body Politic and Metaphor in Al-Farabi's Perfect State. «*Falsafa*.

Lee, David (2018). *Cognitive Linguistics: An Introduction*, translated into by Jahanshah Mirzabeygi, Agah Publishing. (In Persian)

Mcvay John K (2000)». (The Human Body as Social and Political Metaphor in Stoic Literature and Early Christian Writers ,»*The Bulletin of the American Society of Papyrologists*, Vol. 37, No. 1/4 (2000) , pp. 135-147.

Miskawayh, Ahmad ibn Ali (2002). *The Refinement of Character (Tahdhib al-Akhlaq)* , translated into Persian by Ali Asghar Halabi, Asatir Publishing. (In Persian)

Musolff, Andreas (2004). *Metaphor and Political Discourse* , Palgrave Macmillan.

Pourjavadi, Reza (2014). »Household Management (Tadbir al-Manzil)«, *Encyclopedia of the Islamic World*, <https://rch.ac.ir/article/Details/7491> (In Persian)

Qutb al-Din Shirazi, Mahmud ibn Mas'ud, 1990, *Durrat al-Taj (The Crown Jewel)* (Section on Practical Wisdom and Conduct) , edited by Mahdokht Banoo Homayi, Elmi Farhangi Publishing .(In Persian)

Rashidian, Abdolkarim (2014). *Encyclopidea of Postmodernism*, Ney Publishing. (In Persian)

Sontag, Susan (2014). *Illness as Metaphor*, translated into persian by Ehsan Kiani-Khoshkar, Herfeh-Negar Publishing. (In Persian)

Swain, Simon (2013). *Economy, Family, and Society from Rome to Islam: A Critical Edition, English Translation, and Study of Bryson's Management of the Estate*, Cambridge University Press.

Tabatabai, Seyyed Javad (2017). *The Decline of Political Thought in Iran*, Minovi Kherad Publishing. (In Persian)

Tansar (1975). *Letter of Tansar to Gushnasp*, edited by Mojtaba Minovi, Kharazmi. (In Persian)

Tohidlou, Somayeh (2023). *The Conceptual History of Social Justice*, Negah-e Moaser Publishing. (In Persian)