

Path and Shortcut

A Metaphorical Network Analysis of “Perception” in Avicenna’s Al-Qasida al-Ayniyyah

Asma Esaghinasab¹  | Abdullah Salavati²  | Aynollah Khademi³ 

1. Corresponding Author, PhD Student, Department of Islamic Philosophy and Theology, School of Humanities, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran. Email: es-aghinasab.asma@sru.ac.ir

2. Professor, Department of Theology and Islamic Studies, School of Humanities, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran. Email: a.salavati@sru.ac.ir

3. Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, School of Humanities, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran. Email: e.khademi@sru.ac.ir

Abstract

The ‘Ayniyyah poem attributed to Avicenna has traditionally been interpreted within an ontological framework, emphasizing the soul’s descent. This study offers an epistemological reading by examining the role of its metaphorical language in representing the cognitive process in Avicenna’s philosophy. Adopting a descriptive-analytical approach grounded in Conceptual Metaphor Theory and Image Schema Theory, the study analyzes the poem alongside Avicenna’s epistemological writings, specifically focusing on verses eleven and eighteen. The findings indicate that the poem’s conceptual structure is organized around the overarching metaphor “Cognition is motion.” This metaphor is elaborated through the image schemas of “path” and “shortcut”, representing discursive reasoning and immediate cognition (hads), respectively. The analysis demonstrates that the poem’s central metaphors are consistent with the hierarchy of cognition in Avicenna’s philosophy, depicting the soul’s epistemic transformation from the “veiled eye” to the “seeing eye.” Consequently, the poem provides a coherent representation of the cognitive process in Avicenna’s philosophy.

Keywords: Ibn Sina, Al-Qasida al-Ayniyyah, conceptual metaphor, image schema, epistemology.

Introduction

As one of the most significant texts attributed to Ibn Sina, Al-Qasida al Ayniyyah has been the subject of scholarly contemplation for over seven centuries. Traditional readings have largely interpreted the poem through ontological and cosmological frameworks. However, focusing on the epistemological capacities of this work provides a more precise explanation of Avicenna’s intellectual mechanisms. By adopting an “epistemological interpretive” approach and utilizing modern cognitive tools, this study seeks to demonstrate that the concepts presented in the poem align structurally with Avicenna’s philosophical system and his theory of perception.

Research Findings

Data analysis indicates that the poem’s structure is organized around the mega-metaphor: “Perception is Movement”:

1-Preliminary Metaphorical Network: Verses 1–5, through concepts such as the “Veiled Eye,” represent the soul’s initial state before entering the path of knowledge.



University of Tehran

2-Path Schema (Thinking): Verses 8–13 model the gradual process of “seeking and practice.” In verse 11, the metaphor of “nearing the path” (Qurb al-Masir) represents the transition to actual intellect and the readiness to receive intelligible forms.

3-Shortcut Schema (Intuition): Verse 18 employs the metaphor of “cutting time” to explain the sudden nature of perception (Hads). This reading, comparing intuition to a “lightning flash,” is fully consistent with the highest order of perception in Avicenna’s works, described as a “gift without seeking.”

Conclusion

This study moves from a traditional ontological reading to an epistemological one. It shows that the poem’s meaning is built on a specific cognitive and metaphorical framework. In this system, the primary metaphor “Cognition is motion” acts as a conceptual structure. It represents complex ideas of understanding through the simpler experience of physical movement. Therefore, terms like “muqlat al-arif” and mahjub” describe the soul’s initial cognitive state and its active effort to regain knowledge. Analyzing the text through Conceptual Metaphor Theory reveals two different ways of gaining knowledge. These are represented by two schemas: the “Path” (representing gradual, step-by-step thinking) and the “Shortcut” (representing sudden intuition or *hads*). This new interpretation helps resolve the internal inconsistencies often found in the poem. Furthermore, the title of the poem—“Al-Qasida al-Ayniyyah”—gains a deeper meaning. While usually linked to the rhyme letter *‘Ayn*, it actually represents the story of the “Soul” acting as an “Eye” (*‘Ayn*). The soul moves from being a “Veiled Eye” (distracted by the body) to a “Sound Eye” (through active seeking), and finally to an “Observing Eye.” After removing all obstacles, the soul achieves “Intellectual Vision” (gradual perception) and “Immediate Perception” (sudden, atemporal insight). The “Shortcut” schema is a metaphorical map of the moment the soul receives light from the Active Intellect. In short, this poem explains the process of cognition and how the soul’s “eye of knowledge” moves from potentiality to actuality.

Cite this article: Esaghinasab, A., Salavati, A., & Khademi, A. (2026). Path and Shortcut: A Metaphorical Network Analysis of “Perception” in Avicenna’s Al-Qasida al-Ayniyyah. *Philosophy and Kalam*, 59 (1), 179-200. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

Authors retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstp.2026.407782.523682>



Article Type: Research Paper

Received: 8-Dec-2025

Received in revised form: 21-Feb-2026

Accepted: 19-Jul-2026

Published online: 21-Sep-2026

مسیر و میان‌بر

تحلیل شبکه استعاره «ادراک» با نگاهی به ابیات یازدهم و هجدهم قصیده عینیه

اسماء اسحاقی نسب^۱ | عبدالله صلواتی^۲ | عین الله خادمی^۳

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکترا، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران. رایانامه: es-aghinasab.asma@sru.ac.ir
۲. استاد، گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران. رایانامه: a.salavati@sru.ac.ir
۳. استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران. رایانامه: e_khademi@sru.ac.ir

چکیده

قصیده عینیه منسوب به ابن سینا در سنت تفسیری غالباً بر پایه خوانشی هستی‌شناختی و با تأکید بر نزول نفس تفسیر شده است. پژوهش حاضر با هدف ارائه خوانشی معرفت‌شناختی از این اثر، نقش زبان استعاره‌ای قصیده را در بازنمایی فرایند ادراک در دستگاه فکری ابن سینا بررسی می‌کند. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و بر پایه نظریه استعاره‌های مفهومی و طرح‌واره‌های تصویری انجام شده است. داده‌های پژوهش از متن قصیده و مباحث معرفت‌شناختی ابن سینا گردآوری و با تمرکز بر ابیات یازدهم و هجدهم تحلیل شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که ساختار مفهومی قصیده بر کلان‌استعاره «ادراک، حرکت است» استوار است. این استعاره در قالب دو طرح‌واره «مسیر» و «میان‌بر» سازمان می‌یابد که به ترتیب فرایند تفکر تدریجی و ادراک دفعی (حدس) را بازنمایی می‌کنند. همچنین استعاره‌های محوری قصیده با مراتب ادراک در فلسفه ابن سینا سازگارند و تحول نفس را از «چشم محجوب» به «چشم سالم» و سپس «چشم ناظر» بازنمایی می‌کنند. بر این اساس، تحلیل حاضر نشان می‌دهد که ساختار استعاره‌ای قصیده عینیه بازنمایی منسجمی از فرایند ادراک در فلسفه ابن سینا فراهم می‌آورد و از خوانشی معرفت‌شناختی از این اثر پشتیبانی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: ابن سینا، قصیده عینیه، استعاره مفهومی، طرح‌واره تصویری، معرفت‌شناسی.

استناد: اسحاقی نسب، اسماء، صلواتی، عبدالله، و خادمی، عین الله (۱۴۰۵). مسیر و میان‌بر: تحلیل شبکه استعاره «ادراک» با نگاهی به ابیات یازدهم و هجدهم قصیده عینیه. فلسفه و کلام اسلامی، ۵۹ (۱)، ۱۷۹-۲۰۰.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۱۷

بازنگری: ۱۴۰۴/۱۲/۰۲

پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۲۸

انتشار: ۱۴۰۵/۰۶/۳۰

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstp.2026.407782.523682>



مقدمه

قصیده عینیه، منسوب به شیخ‌الرئیس ابن‌سینا (De Smet, 2002: 1-20؛ Reisman, 2004: 15) به‌مثابه یک میراث عرفانی (Goodman, 2013: 242؛ Drijvers and MacDonald, 1995: 115) بیش از هفت قرن است که کانون توجه مفسران قرار گرفته‌است. این قصیده، که خود روایتی از حرکت نفس است (Madelung, 2016: 32)، در تاریخ تفسیر خود مسیری پرفرازونشیب را تجربه کرده‌است.

کهن‌ترین و مسلط‌ترین خوانش از قصیده عینیه، آن را در چارچوب یک خوانش «هستی‌شناختی» می‌فهمد (Madelung, 2016: 113-146). این قرائت که خاستگاه‌های خود را در اندیشه‌های نوافلاطونی و به‌ویژه گفتمان تفسیری اسماعیلی ردیابی می‌کند، هسته مرکزی قصیده، یعنی «هبوط نفس» را به‌مثابه یک نزول متافیزیکی واقعی از عالم علوی به عالم سفلی تفسیر می‌کند (Nasr, 1993: 259).

علی بن محمد بن ولید، داعی اسماعیلی طیبی در یمن (اوایل قرن هفتم هجری)، در «رساله مفیده» کهن‌ترین شرح شناخته‌شده بر این قصیده، آشکارا این هبوط را بر مبنای نظام کیهان‌شناختی اسماعیلی تفسیر می‌کند که بر «وجود پیشینی نفس» صحنه می‌گذارد (Madelung, 2012: 156-168). وی هدف از نگارش رساله را کشف «اسرار پنهان» قصیده با روش تلمیح عنوان می‌کند (Madelung, 2013: 116). این خوانش هستی‌شناختی، بلافاصله در سنت عرفانی نیز طنین‌انداز می‌شود. محی‌الدین ابن‌عربی (قرن هفتم) در «محاضرة الابرار و مسامرة الاخيار» به نقل این «شعر مشهور میان علما» می‌پردازد (Rosenthal, 1988: 17) و شاگرد او، عفیف‌الدین تلمسانی، بر تداوم این تفسیر در جغرافیای عرفانی گواهی می‌دهد (Madelung, 2013: 33).

انتقال قصیده به اروپا، یک نقطه عطف سرنوشت‌ساز را رقم زد. این قصیده جزء نخستین متون عربی بود که در اوایل قرن هفدهم میلادی در چاپخانه یوهان ریچیل منتشر شد و دسترسی مستشرقان غربی را تسهیل کرد (Loop et al., 2017: 238). در این میان، نقش بارون برنارد کارا دی ووکس، خاورشناس فرانسوی، بسیار حائز اهمیت است. او با انتشار ترجمه و تفسیر قصیده در نشریه معتبر «ژورنال آسیاتیک» (Carra de Vaux, 1899: 153-173) آن را رسماً به حوزه مطالعات آکادمیک غرب معرفی کرد. تحلیل دقیق اثر او نشان می‌دهد که کارا دی ووکس، برخلاف روایت مسلط، کوشید تا مسأله مورد پژوهش را نه به عنوان یک نزول کیهانی، بلکه به‌مثابه یک امر معرفتی تفسیر کند. وی زمینه تغییر قرائت را فراهم آورده بود.

با این حال، این بینش معرفت‌شناسانه و نوآورانه در هیاهوی روایت هستی‌شناختی مغفول ماند. خاورشناسان بعدی عمدتاً به ترجمه صرف بسنده کردند؛ از جمله ادوارد براونز در «تاریخ ادبیات ایران» (Brown, 1997: 110-113)، هانری ماسه (Massé, 1951: 7-9) و آرتور جان آربری در کتاب «الهیات ابن سینا»، قصیده را بدون هیچ تفسیر روشنگری رها کردند (Arberry, 1951: 77). این موضوع، راه را برای احیای مجدد خوانش هستی‌شناختی هموار کرد، به گونه‌ای که بعدها هانری کربن نیز با رویکرد پدیدارشناسانه خود، و در بازخوانی «رسالة الطیر» ابن سینا (که از نظر مضمون به عینیه نزدیک است)، همان خوانش هستی‌شناختی را در هیئتی نو تثبیت کرد (Corbin, 1960: 178).

در دهه‌های اخیر، دی‌سمت با اتکاء به همین خوانش تفسیری غالب (کیهان‌شناختی گنوسی) و ذکر این مطلب که اسماعیلیه و ابن سینا مانند آب و آتش هستند، صحت این انتساب را مورد تردید قرار داد (De Smet, 2002: 1). دیمیتری گوتاس با استناد به پژوهش‌های دی‌سمت و ایرادهای نحوی اشارشی و دلایلی مانند ناهمخوانی با آراء علم‌النفس ابن سینا، عدم ذکر قصیده عینیه در کتابشناسی‌های معتبر، به طور رسمی قصیده را اثری مجعول و متعلق به محافل طیبی یمن دانسته‌است (Gutas, 2014: 454-455).

همین‌طور در پژوهش‌های میانی قرن بیستم فتح‌الله خلیف فصلی مجزا را به «شک در صحت انتساب قصیده عینیه» اختصاص داده و به دیدگاه‌های منتقدانی چون احمد امین اشاره کرده‌است (خلیف، ۱۹۷۴: ۱۳۱). این امر نشان می‌دهد که تبیین مسلط از قصیده در تبیین برخی ابعاد متن با محدودیت‌های تفسیری روبه‌رو شده و زمینه را برای طرح رویکردهای بدیل فراهم کرده‌است. این درحالی است که علاوه بر تاریخ تفسیری که ذکر شد، تعداد افرادی را که این قصیده را به درستی متعلق به ابن سینا می‌دانند بیش از یک نفر هستند (Madelung, 2016: 13).

راهبرد این پژوهش مبتنی بر بازخوانی قصیده از منظری معرفت‌شناختی است. بر این اساس، تمرکز تحلیل از مسئله «خاستگاه نفس» به مسئله «فرایند ادراک» منتقل می‌شود. چنین تغییری در کانون تفسیر، امکان آشکار شدن ظرفیت‌های معنایی و استعاری قصیده را در تبیین مراتب ادراک فراهم می‌سازد. این تغییر، فرصتی را فراهم می‌کند تا زبان استعاری قصیده، که تاکنون عمدتاً در چارچوب هستی‌شناختی مطالعه شده، در چارچوب معرفت‌شناسی مورد مطالعه قرار گیرد.

در این مسیر، نظریه استعاره‌های مفهومی (لیکاف و جانسون) و طرح‌واره‌های تصویری، ابزارهایی تحلیلی خواهند بود که می‌توانند رویت‌پذیری^۱ جدیدی از مفاهیم قصیده ارائه دهند و نشان

¹. Visibility

دهند که «حرکت نفس» درواقع یک استعاره مفهومی از ساختار و سازوکارهای ادراک در معرفت‌شناسی سینوی است. این خوانش، نه تنها ابهام را می‌زداید، بلکه انسجام درونی قصیده با دستگاه معرفت‌شناختی ابن‌سینا را به طرز قدرتمندی تقویت می‌کند.

با توجه به آنچه ذکر شد پرسش‌های اصلی این پژوهش به شرح زیر مطرح می‌شوند: آیا می‌توان با انتقال چارچوب تفسیری قصیده عینیه از هستی‌شناسی به معرفت‌شناسی و با به‌کارگیری نظریه استعاره‌های مفهومی، مفاهیم کلیدی این اثر را به گونه‌ای تبیین کرد که انسجام کامل آن با دستگاه معرفت‌شناختی ابن‌سینا و تقسیم‌بندی او از اقسام ادراک (تفکر و حدس) اثبات گردد؟ کلان‌استعاره مفهومی حاکم بر شبکه استعاری قصیده عینیه کدام است و چگونه فرآیند انتزاعی ادراک را مدل‌سازی می‌کند؟ تحلیل استعاری ابیات محوری (یازدهم و هجدهم) در پرتو طرح‌واره‌های مسیر و میان‌بر، چگونه امکان یک رویت‌پذیری نوین از سازوکارهای شناختی نفس در نظریه ادراک ابن‌سینا را فراهم می‌سازد؟

۱. پیشینه پژوهش

مطالعات پیشین در مورد قصیده عینیه را می‌توان در دو دسته اصلی تقسیم‌بندی کرد. این دسته‌بندی، خلاً پژوهشی در زمینه خوانش معرفت‌شناختی و تحلیل شناختی-استعاری متن را آشکار می‌سازد که مقاله حاضر قصد بر کردن آن را دارد. دسته نخست شامل تمامی شروح و تحلیل‌هایی است که قصیده را در چارچوب یک نزول متافیزیکی و کیهانی تفسیر کرده‌اند. این قرائت‌ها در دو جریان اصلی دنبال شده‌اند. در قرائت گنوسی/اسماعیلی، قصیده به‌وضوح بر مبنای کیهان‌شناسی و وجود پیشینی نفس کلی تفسیر شده و این قرائت سیر نزولی نفس را به صورت رمزی تبیین کرده‌است (Madelung, 148-113: 2016). قرائت پدیدارشناختی شامل پژوهش‌هایی نظیر آثار هانری کربن. این قرائت نیز اگرچه با رویکرد جدیدی مطرح شده، اما همچنان بر «سیر نفس» به‌مثابه یک واقعه متافیزیکی یا پدیدارشناختی در عالم اصرار می‌ورزد^۲ (Corbin, 1960: 165-183). تقریباً تمامی پژوهش‌ها و اشاره‌های صورت‌گرفته به قصیده عینیه در این خوانش قرار دارند از جمله کتاب دو بال خرد (شکوفه‌تقی، ۱۳۸۲: ۲۶۸) و اشاره ویلیام چیتیک در کتاب ایمان و عمل در اسلام که بیت مشهوری را برای تبیین فراموشی عهد توسط روح ذکر می‌کند (Chittick, 1992: 185). همچنین اشاره آلفرد ال ایوری که در ذیل بررسی قصه سالمان و ابسال و با استناد به کربن این قصه را با مضامین قصیده عینیه مرتبط می‌سازد (Ivry, 2000: 160). همچنین تفسیرهایی مانند سلیمان دنیا در این چارچوب قرار می‌گیرد که قصیده را صرفاً «توصیفی از روحی که در بدن حبس شده است» می‌داند و آن را به

^۲ هرچند کربن به طور مستقیم به قصیده عینیه اشاره نکرده‌است اما فصلی به رساله الطیر اختصاص داده‌است و همانگونه که سارا استرومسا و ویلفرد مادلونگ اشاره کرده‌اند این دو اثر به لحاظ مضمون بسیار به یکدیگر شبیه هستند .

عنوان نمونه‌ای از انتقال «فلسفه نوافلاطونی به شیوه‌ای خام» معرفی می‌کند (Hawi, 1974: 268). این مسیر در نهایت به بحران عدم انسجام تفسیری و شک در اصالت قصیده منجر شده‌است. دسته دوم پژوهش‌هایی هستند که به جنبه‌های ادبی قصیده توجه داشته‌اند یعنی به مطالعه وزن و ساختار ادبی قصیده متوجه بوده‌اند؛ به عنوان مثال سهیل افنان در رابطه با قصیده می‌نویسد که قصیده عینیه هرچند از نظر محتوایی عمیق است اما فاقد ارزش ادبی است (Afnan, 2015: 82). منتقدان ادبی قائل هستند که قصیده عینیه فاقد بلاغت است (خلیف، ۱۹۷۴: ۱۳۱-۱۳۲). مطالعات پیشین پیرامون «قصیده عینیه» عمدتاً در چارچوب‌های هستی‌شناختی-کیهانی یا نقد ادبی صرف باقی مانده‌اند که نتیجه آن، بروز تردید در اصالت این اثر بوده‌است. این امر نشان می‌دهد که تبیین مسلط از قصیده در برخی ابعاد با محدودیت مواجه است. در حوزه مطالعات استعاری نیز، پژوهش‌های متعددی انجام شده‌است که شایسته‌است به اهم آن‌ها اشاره شود؛ از آن جمله می‌توان به آثار وحید خادم‌زاده و کنعانی (۱۴۰۱) اشاره کرد که به واکاوی استعاره‌های مفهومی در اندیشه ملاصدرا پرداخته‌اند. در حوزه آثار ابن‌سینا نیز مبارکی و ارشادی‌نیا (۱۴۰۲، ۱۴۰۳)، استعاره‌های «حرکت» و «نفس» را در متون معرفت‌شناختی و فلسفی وی واکاوی کرده‌اند. با این حال، تمرکز مطالعات پیشین عمدتاً بر آثار برهانی و فلسفی بوده و جای خالی پژوهشی که به‌طور اختصاصی به حوزه متون تمثیلی و منظوم، به‌ویژه «قصیده عینیه»، بپردازد، همچنان مشهود است. پژوهش حاضر با هدف پوشش این خلأ، برای نخستین بار «قصیده عینیه» را از منظر معرفت‌شناسی تحلیل می‌کند. نوآوری اصلی این مقاله در ترکیب دو رویکرد است: نخست، به‌کارگیری نظریه استعاره‌های مفهومی و طرح‌واره‌های تصویری برای استخراج دو مدل «مسیر» (تفکر) و «میان‌بر» (حدس) از متن قصیده؛ و دوم، نشان دادن اینکه چگونه زبان استعاری قصیده، برخلاف قرائت‌های هستی‌شناختی رایج، با دستگاه معرفت‌شناختی ابن‌سینا سازگاری ساختاری دارد.

۲. نظریه استعاره‌های مفهومی^۳ و طرح‌واره‌های تصویری^۴

نظریه استعاره‌های مفهومی که نخستین بار توسط جورج لیکاف و مارک جانسون در اثر بنیادین «استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم» صورتبندی شد، دیدگاه سنتی نسبت به استعاره را دگرگون ساخت. بر اساس این نظریه، استعاره صرفاً یک آرایه ادبی و زینتی برای زبان نیست، بلکه یک فرآیندشناختی بنیادین است که تفکر، تجربه و عمل انسان را ساختار می‌بخشد (Lakoff and Johnson, 2003: 54). در این چارچوب، استعاره به عنوان درک و تجربه یک قلمرو مفهومی، یعنی مفاهیم پیچیده که برای درکشان نیاز به کمک گرفتن از قلمرو مبدأ داریم (قلمرو مقصد) در پرتو قلمرو

^۳. Conceptual Metaphor Theory (CMT)

^۴. Image Schemas

مبدأ یعنی چیزهایی که از دنیای واقعی و ساده زندگی می‌شناسیم (قلمرو مبدأ) تعریف می‌شود (Kovecses, 2010: 23).

طرح‌واره‌های تصویری، در ادامه نظریه استعاره‌های مفهومی، به عنوان الگوهای مکرر و پویای شناختی تعریف می‌شوند که از تعامل مکرر بدن ما با جهان فیزیکی سرچشمه می‌گیرند. این طرح‌واره‌ها، ساختارهای پیش‌مفهومی و حسی-حرکتی هستند که مبنایی برای استدلال و تفکر انتزاعی فراهم می‌کنند (Kovecses, 2010: 36). برای نمونه در استعاره مفهومی «ادراک، حرکت است» قلمرو انتزاعی و پیچیده «فرآیند شناخت» از طریق قلمرو ملموس و عینی «پیمودن یک مسیر» فهمیده و تجربه می‌شود. این استعاره در گفتمان معرفت‌شناختی-و به طور برجسته در قصیده عینیه-در قالب تعابیری مانند «قَرَبَ المسیر» (نزدیک شدن به مقصد راه، برای معرفت تدریجی) و «قَطَعَ الزَّمان طریقه‌ها» (درنوردیدن ناگهانی راه، برای معرفت دفعی) تجلی می‌یابد. این نظریه ادعا می‌کند که سیستم مفهومی انسان تا حد زیادی استعاری است و این استعاره‌ها، که عمدتاً ناخودآگاه هستند، چارچوبی را برای ادراک، تفکر و ارتباطات ما فراهم می‌کنند. بنابراین، هنگامی که ابن‌سینا از مفاهیمی چون «قرب المسیر» و «قطع الزمان طریقه‌ها» سخن می‌گوید، صرفاً به زیبایی‌شناسی شعر نمی‌اندیشد، بلکه از یک سیستم مفهومی استعاری برای تبیین ماهیت معرفت و سیر ادراک بهره می‌جوید. طرح‌واره «مسیر» از تجربه مکرر حرکت‌مان از یک مبدأ به یک مقصد در جهان فیزیکی نشأت می‌گیرد. این طرح‌واره شامل اجزایی مانند یک نقطه شروع، یک مسیر و یک نقطه پایان است. این ساختار ساده سپس می‌تواند برای ساختاربخشی به حوزه‌های مفهومی پیچیده‌تری مانند «ادراک» به کار رود.

با این حال، به‌کارگیری این دسته از نظریات با خاستگاه‌شناختی-معاصر برای متنی فلسفی از سنت اسلامی، همواره با پرسشی مشروعیت‌بخش مواجه است: آیا این تحلیل، تحمیل چهارچوبی بیگانه است؟ پاسخ به این پرسش، در نظریه تخیل و قیاس شاعرانه ابن‌سینا نهفته است که نقش توجیه‌گر درون‌سنتی را ایفا می‌کند.

۳. نظریه تخیل و قیاس شاعرانه

ابن‌سینا شعر را «گفتار خیال‌انگیز» می‌داند که هدف آن برانگیختن «تخیل» است. این قوه، فعالانه در ترکیب و تفکیک صور حسی نقش دارد و می‌تواند بازنمایی‌هایی فراتر از واقعیت عینی ایجاد کند (Kemal, 1991: 142-149). وی با معرفی مفهوم «قیاس شاعرانه» اعتبار منطقی زبان استعاری را به رسمیت می‌شناسد. این قیاس بر مقدمات «تخیلی» استوار است و هدف آن نه تنها کشف حقیقت

برهانی، بلکه ایجاد «تصدیق خیالی» است که بر پایه لذت، شگفتی^۵ و تناسب^۶ میان عناصر بیانی و معنایی حاصل می‌شود (Kemal, 1991: 169-181).

به عبارت دیگر، اعتبار شعر نه از انطباق با واقعیت عینی، که از توانایی آن در ایجاد هماهنگی درونی و برانگیختن احساس لذت و شگفتی ناشی می‌شود (Kemal, 1991: 154-157). برای مثال، وقتی شاعر می‌گوید «فلانی ماه است»، استدلال شاعرانه‌ای شکل می‌گیرد که در آن مقدمه صغری «فلانی زیباست» و مقدمه کبری «هر زیبایی ماه است» به نتیجه‌ای خیال‌انگیز «فلانی ماه است» می‌انجامد. صحت این قیاس نه به صدق عینی مقدمه کبری، بلکه به اثر روان‌شناختی و زیبایی‌شناختی آن وابسته است (Kemal, 1991: 170-171). این نظریه، روشن می‌سازد که این سینا خود مجرای معرفتی برای نقش‌آفرینی خلاقیت زبانی و خیال در قلمرو تفکر فلسفی گشوده‌است. بنابراین، خوانش استعاری قصیده عینی با تکیه بر نظریه استعاره‌های مفهومی، نه تنها تحمیلی بیرونی نیست، بلکه احیای منطق درونی و هم‌سو با دستگاه فلسفی خود فیلسوف است. نظریه قیاس شاعرانه، مشروعیت فلسفی لازم را برای ابزارهای تحلیلی مدرن در بافت این متن خاص فراهم می‌سازد.

پیش از ورود به کلان‌استعاره «مسیر و میان‌بر» ما با یک «شبکه استعاری مقدماتی» مواجه هستیم. این شبکه استعاری در قالب پنج کلان‌استعاره ترسیم‌کننده وضعیت آغازین نفس پیش از ورود به استعاره «مسیر و میان‌بر» است. بر این اساس مقاله ما در دو بخش سامان می‌یابد: در بخش اول به بیان این شبکه استعاری مقدماتی می‌پردازیم و در بخش دوم وارد کلان‌استعاره مسیر و میان‌بر می‌شویم.

۴. شبکه استعاری مقدماتی: ترسیم وضعیت آغازین نفس پیش از ورود به مسیر معرفت

برای درک نظام‌مند طرح‌واره «مسیر» که فرآیند تدریجی ادراک عقلی (تفکر) را مدل‌سازی می‌کند، نخست باید وضعیت آغازین این حرکت‌شناختی ترسیم گردد. ابیات یک تا پنج قصیده، با ایجاد شبکه‌ای مفهومی به‌هم‌پیوسته، دقیقاً همین کارکرد مقدماتی را ایفا می‌کنند و شرایط شناختی لازم برای آغاز «حرکت معرفتی» را فراهم می‌آورند. خوانش معرفت‌شناختی این ابیات نشان می‌دهد که مفاهیمی چون «هبوط» و «حجاب»، نه گزاره‌هایی هستی‌شناختی، بلکه استعاره‌هایی برای توصیف وضعیت شناختی نفس در آستانه ادراک معقولات هستند.

^۵. تعجب

^۶. ملاءمة

نخستین مؤلفه این شبکه، عامل محرک حرکت است که در قالب کلان استعاره «فیض عقل فعال، پرنده‌ای سیاح است» متجلی می‌شود. بیت آغازین با تصویر نزول «ورقاء» از «المحلّ الأرفع» («هَبَطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ / وَزَقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَتَمَنُّعٍ»)، می‌تواند به صورت جریان یافتن امکان ارتباط‌شناختی و افاضه صور معقوله از عقل فعال به سوی نفس بازنمایی شود. این تفسیر با تمثیل ابن سینا از فرآیند ادراک به مثابه «إعداد شركة لاقتناص ما يتفق طيرانه بقرب المكنن» - آماده‌سازی دام برای شکار آنچه به نزدیکی کمینگاه پرواز کرده است - هماهنگ است (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۲۰۰). در این چارچوب، «ورقاء» همان فیض شناختی است که مقصد و غایت حرکت نفس تلقی می‌شود. در برابر این عامل محرک، نفس به عنوان عامل موضوع حرکت، در کلان استعاره دوم یعنی «نفس، چشم بیننده یا شکارچی صیاد است» قرار می‌گیرد. بیت دوم با عبارت «مَحْجُوبَةٌ عَنْ كُلِّ مُقَلَّةٍ عَارِفٍ»، وضعیت نفس را در مقام «عین محجوب» تصویر می‌کند. این حجاب، ناشی از جهت‌گیری اولیه نفس به سوی قوای بدن و شواغل مادون است که آن را از ادراک معقولات بازمی‌دارد. ابن سینا چشم را استعاره از نفس می‌داند و «حجاب» در اینجا، نقطه آغاز حرکت شناختی و نشان‌دهنده ضرورت حرکت فعالانه برای رفع مانع ادراک است (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۲۰۸).

سومین و چهارمین کلان استعاره، کیفیت و بستر حرکت معرفتی را به صورت هم‌زمان بازنمایی می‌کنند. کلان استعاره سوم: «تفکر، مسیر دشوار است»، با اشاره به بیت سوم «وَصَلْتُ عَلَى كُرْمٍ إِلَيْكَ» و «ذَاتُ تَفَجُّعٍ» نشان می‌دهد که کسب معرفت از طریق تفکر تدریجی و کوششی، فرآیندی پرزحمت و دشوار است، مطابق با تأکید ابن سینا بر مشقت ذاتی تفکر برای نفوس مشغول به بدن (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۷۳). هم‌زمان، کلان استعاره چهارم: «نفس، زمین بایر است»، تصویر بیت چهارم «مُجَاوِرَةُ الْخَرَابِ الْبَلَقَعِ» وضعیت نفس فاقد ملکه علمی و استعداد آماده برای ادراک را نشان می‌دهد؛ وضعیتی متناظر با «عقل بالقوه» که پیش از احضار صور معقوله و کسب آمادگی، توان پیمایش فعال مسیر معرفت را ندارد. این دو استعاره با هم، نه تنها ماهیت دشوار و پرزحمت ادراک را روشن می‌کنند، بلکه زمینه لازم برای ورود نفس به مرحله فعال «طلب» و «حرکت» در ابیات بعدی قصیده را فراهم می‌آورند.

پنجمین و آخرین مؤلفه شبکه مقدماتی، انگیزه و علت حرکت معرفتی نفس را بازنمایی می‌کند. کلان استعاره پنجم، «نفس، طالب بازگشت است»، با تأکید بر بیت پنجم قصیده («أَطْنُهَا نَسِيبَتْ عُھُوداً بِالْجَمَى / وَ مَنَازِلَهَا بِفِرَاقِهَا لَمْ تَقْنَعْ») نشان می‌دهد که انگیزه حرکت نفس هم‌زمان شامل دو

۷. کاربست واژه «گره» در معنای سختی و دشواری به جای بی‌میلی معادل با آیه ۲۶۱ سوره بقره است «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كَرِهٌ لَكُمْ»

جنبه است: «نسیان عهد»، که استعاره‌ای از غفلت نفس از صور معقوله حاضر در حریم عقل فعال است و ناشی از مشغولیت به بدن می‌باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۲۱۰)، و «عدم قناعت»، که بیانگر شوق و طلب ذاتی نفس برای بازگشت و احضار مجدد این معارف است. این دو عنصر در کنار هم، هم علت ایجابی (فراموشی) و هم نیروی محرک درونی (طلب و عدم قناعت) را شکل می‌دهند و مقدمه لازم برای ورود نفس به مرحله فعال «طلب» و «حرکت» در ابیات بعدی قصیده را فراهم می‌آورند.

۵. منطق ورود به بیت هشتم: از «وضعیت شناختی» به «کنش شناختی»

تا پایان بیت پنجم، شبکه استعاری مقدماتی (ابیات ۱ تا ۵) صرفاً شرح حال نفس هستند، نه شرح حرکت آن. نفس در این مرحله در وضعیت عین محجوب است؛ با فیض حاضر مواجه است اما قادر به ادراک آن نیست؛ دچار نسیان عهد (قطع رابطه بالفعل با حدوسها) است؛ هنوز فاعل معرفت نشده، بلکه صرفاً موضوع توصیف است. بنابراین، از منظر طرح‌واره «مسیر»، ما هنوز در نقطه آغاز ایستاده‌ایم. آنچه برای شروع مسیر لازم است، رفع حجاب (تغییر جهت نفس) و تحقق «عین صحیح» و سپس «عین ناظر» است.

۶. مرحله دوم: آغاز حرکت معرفتی و تثبیت عین صحیح

با پایان یافتن ترسیم وضعیت اولیه نفس (عین محجوب) و ایجاد انگیزه درونی (بی‌قراری و اشتیاق)، نفس وارد نخستین گام عملی حرکت یعنی «طلب فعالانه» می‌شود. این طلب، در چارچوب فلسفه ابن‌سینا، حرکتی از «قوه بعید» به سوی «قوه قریب» است و نشان‌دهنده آمادگی نفس برای دریافت صور معقوله و اتصال به عقل فعال است. بیت هشتم، با عبارت «تَبْكِي وَ قَدْ ذَكَرْتُ عُهْدًا بِالْجَمِي ...»، تجلی این گذار را بازنمایی می‌کند: نفس با یادآوری عهدهای فراموش شده، حجاب اولیه خود را پشت سر گذاشته و به مرحله‌ای وارد شده است که می‌توان آن را «عین صحیح» نامید؛ مرحله‌ای که در آن چشم معرفتی نفس، پس از معالجه، قادر به دریافت فیض عقل فعال است.

۶-۱. بیت هشتم: قدم اول در مسیر ادراک (طلب فعالانه و حصول استعداد)

«تَبْكِي وَ قَدْ ذَكَرْتُ عُهْدًا بِالْجَمِي بِمَدَامِ تَهْمِي وَ لَمْ تَقْطَعْ»

با پایان یافتن ترسیم وضعیت اولیه نفس (عین محجوب) و ایجاد انگیزه (بی‌قراری)، نفس وارد نخستین گام عملی یعنی طلب فعال (تغییر جهت نفس) می‌شود. این «طلب»، در دستگاه فلسفی ابن‌سینا، معادل حرکت نفس از «قوه بعید» به سمت «قوه قریب» است که در بیت هشتم منعکس شده است.

ابن سینا در کتاب شفا، فرایند تعقل را به «معالجه چشم» تشبیه می‌کند. بعد از این معالجه (حصول عین صحیح)، نفس هرگاه بخواهد به منبع صور (عقل فعال) نظر می‌کند و هنگام اعراض، آن صورت با قوه‌ای نزدیک به فعل نزد او باقی می‌ماند (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۲۱۸). این تمثیل منطق گذار از «عین محجوب» به «عین صحیح» را تبیین می‌کند. نفس در این مرحله با کسب استعداد اولیه (قوه قریب) آمادگی فعالانه را یافته‌است.

ابن سینا می‌گوید نفس قبل از تعلّم آمادگی دریافت معقولات را ندارد (ناقص است). حرکت معرفتی نفس آمادگی و استعداد لازم برای اتصال به عقل فعال را فراهم می‌کند به نحوی که این استعداد بعد از تعلّم تام می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۲۱۸). این حالت به «طلب استعداد تام برای اتصال به عقل» توصیف شده که گاهی ذیل «ذکر یا تذکر» (ابن سینا، ۱۹۷۸: ۷۳)، گاهی ذیل «فکر» (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۱۹۸) و گاهی ذیل «تعلّم» (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۲۱۸) قرار داده شده‌است. در مرحله حصول استعداد «متعلّم» حالت طلب فعالانه برای اتصال به عقل فعال دارد (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۱۱۱). طلب فعالانه همان شوق است که با استعاره گریستن و تضرع در این بیت به آن اشاره شده‌است. این تضرع که گاهی «تضرع بالطبع» (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۱۱۱) یا «تضرع مُعَدّ» (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۲۰۰) نامیده شده‌است، غایتش دریافت صورت عقلی است. لذا بیت پنجم قصیده «تَبْکِی وَ قَدْ ذَكَرْتُ عُھُوداً بِالْجَمِّ ...» نشان‌دهنده وجه طلبی نفس در اتصال به عقل فعال است. عقل بالقوه مادام‌یکه در مرحله طلبی باشد به ویژه زمانی که خواهان کمال باشد «از قبیل عقل بالملکه»^۸ است (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۱۱۱). بهتر است نگاشت بیت هشتم (جدول ۱) نگاهی بیندازیم:

جدول ۱- نگاشت بیت نهم

حوزه مبدا	حوزه مقصد	وجه نگاشت
گریه و اشک (تبکی بمدامع تهیمی)	طلب فعالانه نفس برای اتصال به عقل فعال	همانگونه که اشک برآمده از عمق اشتیاق و یا حسرت است، نفس نیز در این مرحله مشتاق اتصال به منبع فیض است
یادآوری یک چیز فراموش شده (مانند قول یا شخص) (قدذکرت)	تذکر و احضار صور معقوله (حدوسط‌های معرفتی) توسط نفس	همانگونه که یادآوری چیزی ارزشمند و دوست داشتنی شوق و اشتیاق ما نسبت به آن را بیدار می‌کند. «تذکر» و «یادآوری» نفس نسبت به صور معقوله فراموش شده شوق و طلب فطری نفس برای اتصال مجدد با آن صور را بیدار می‌کند.

^۸. دقت به این نکته ضروری است که همان‌طور که بین «قوه قریب به فعلیت» و «فعلیت» تفاوت است میان حالت «حصول استعداد» و «تخصیص استعداد» تفاوت وجود دارد، در مرحله «عین صحیح» ما در مرتبه حصول استعداد و یا قوه قریب هستیم یعنی دور شدن از حالت «عین محجوب» یا قوه بعید.

بر اساس نظریه لیکاف و جانسون، استعاره‌های اصلی بیت هشتم («تَبْكِي وَ قَدْ ذَكَرْتُ عُهُوداً...») در دو دسته اصلی جای می‌گیرند: ۱) استعاره هستی‌شناختی^۹ که در آن مفاهیم انتزاعی مانند حدوسط را به صورت عهد مفهوم‌پردازی می‌کند؛ و ۲) استعاره ساختاری^{۱۰} که در آن فرآیند پیچیده «طلب فعال نفس» از طریق الگوی ملموس «شوق و اشتیاق درونی، تضرع و گریستن است» ساختار بندی و درک می‌شود. به دنبال این وجه طلبی (تقلا و تلاش) است که نفس به دریافت صور معقوله نائل می‌شود. این نگاشت دوگانه سازوکار آغاز حرکت فعالانه در «مسیر» تفکر را به شکلی عینی و قابل درک مدل سازی می‌کند.

۶-۲. گام دوم: تمرین و ممارست (تثبیت ملکه خیالی)

«و تَطْلُ سَاجِمَةً عَلَى الدَّمَنِ الَّتِي دَرَسَتْ بِتَكَرُّارِ الرِّيحِ الْأَرْبَعِ»

پس از آنکه نفس در گام اول (بیت هشتم) از حالت «عین محجوب» خارج شده و با «طلب فعالانه» (شوق و تذکر) استعداد لازم (قوه قریب) را کسب کرد، اکنون در بیت نهم وارد مرحله دشوار ممارست و تثبیت می‌شود. چراکه اتصال به عقل فعال همواره و برای هر نفسی محقق نمی‌شود، بلکه منوط به کسب قابلیت و قدرت لازم از سوی نفس است (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۸۸). این مرحله در معرفت‌شناسی سینیوی، متناظر با گذار از «عقل بالملکه» به درجات بالاتر و تثبیت صور معقول در نفس است. در این مرحله، نفس ناگزیر از به‌کارگیری «فکر» به‌مثابه حرکتی تدریجی از مقدمات به سوی نتایج است (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۱۰۶). ابن سینا میان صرف حضور صور در ذهن (حصول) و ادراک حقیقی (تعقل) تمایز قائل است (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۱۵۷). از منظر معرفت‌شناختی ابن سینا، نفس برای نائل شدن از مرتبه «قریب به ملکه» به «ملکه» نیازمند دو شرط است: نخست، مطالعه صور موجود در خیال (که در این حالت، نفس «متردد» می‌شود) و دوم، به‌کارگیری مداوم تفکر به‌مثابه واسطه‌ای برای ایجاد نسبت بین عقل بالقوه و عقل فعال (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۷۲ و ۸۷). تأکید قصیده بر «تکرار» («درست بتکرار الريح الاربع») مؤید همین فرآیند تمرین و ممارست است.

نفس برای آنکه یافته‌های خود را به یک «ملکه» پایدار تبدیل کند، باید از طریق رجوع به ذات «تَطْلُ سَاجِمَةً» (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۳۷۳) و تمرکز بر صور خیالی بازایی شده (الدمن التي درست)، آن‌ها را از شائبه‌های جزئی پاک کرده و به ساحت کلیت برآورد.

این فرآیند که «تحذیق» نامیده شده نیاز به توضیح بیشتری دارد. واژه دقیق «مُقله» (کره چشم/مردمک)، در بیت دوم قصیده واژه‌ای کلیدی محسوب می‌شود. در اینجا واژه «مُقله» نه یک

^۹. ontological metaphor

^{۱۰}. Structural metaphor

عضو صرف، بلکه کانون یک «تکاپوی صیادانه (تمرکز برای صید)» برای شکار فیض است. ابن سینا بر نقش فعالانه نفس (تحذیق) تأکید می‌ورزد. ادراک صرفاً یک انطباع نیست، بلکه «توجه و طلب» لازمه اتصال و ادراک است. تحذیق به معنای «حرکتی شوقی به سوی مدرک در جهت استكمال بالفعل» است (ابن سینا، ۱۴۰۵ق: ۴۳۰). این دو ویژگی از «تحذیق» یعنی ۱- حرکت و ۲- شوق کاملاً بر تعریف «فکر» به مثابه یکی از انواع تعلم منطبق است، کما اینکه ابن سینا در اشاره به فکر می‌گوید: «الاكتساب المعقولات قد يكون عقيب طلب و شوق الى حصول المعقولات» (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۲۴۳).

ابن سینا این فرآیند تثبیت را با تمثیل کار مهندس که با پرگار و لوح، حدود هندسی را بارها ترسیم می‌کند تا حقیقت کلی در نفس او نقش ببندد (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۷۴). نفس نیز با تقلیب و استمرار بر خیالات جزئی، حدود کلی را مجرد کرده و ملکه ادراکی را کسب می‌کند (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۳۷۳). تکرار «تکرار الريح الاربع» در بیت نهم، در ذیل طرح‌واره مسیر قرار گرفته است؛ یعنی پیمایش مکرر یک مسیر شناختی که با هر بار عبور بر موارد آموخته شده «الدَّيْمَنُ الَّتِي دَرَسْتُ^{۱۱}»، گذرگاه ذهنی هموارتر شده و دستیابی به مقصد «عقل بالملکه» ممکن‌تر می‌گردد. این نگاه، بیت نهم را از یک توصیف شاعرانه صرف به یک «مدل سازی شناختی» از ریاضت فکری تبدیل می‌کند؛ مرحله‌ای که نقشی حیاتی در «تثبیت عقل بالملکه^{۱۲}» ایفا می‌کند.

جدول ۲- نگاشت بیت نهم

حوزه مبدا	حوزه مقصد	وجه نگاشت
سکون و درنگ پایدار (تظل ساجمة)	تمرکز نفس بر صور خیالی	همان گونه که سکون بر ویرانه نیازمند توجه پیوسته و معطوف به درون است تثبیت معارف نیز مستلزم تمرکز درونی نفس بر امور جزئی است
آثار و بقایای برجای مانده (الدمن التي درست)	صور خیالی احصا شده	هر دو ماده اولیه‌ای هستند که برای تبدیل شدن به یک ساختار منسجم نیاز به پردازش دارند
تکرار ورزش بادهای چهارگانه (تکرار الرياح الاربع)	مرور، تأمل و بازبینی مکرر بر آنچه آموخته شده	همانگونه که ورزش باد آن آثار نهفته را برجسته و آشکار میکند، تأمل مکرر صورت‌های ذهنی را شفاف و روشن میکند

استعاره اصلی بیت با این تفسیر، «ساختن ملکه علمی از انباشته‌های خیالی» و «سکون متمرکز بر گنجینه‌ای زمان‌بر است». این یک استعاره ساختاری است که فرآیند پیچیده انتزاع کلیات از جزئیات

^{۱۱}. این تعبیر از «درست» به معنای مطالعه و خواندن متاخذ از آیه ۱۰۵ سوره انعام است «و ليقولوا درست و لنبينه لقوم يعلمون» باشد

^{۱۲}. دقت داشته باشیم که در مرحله پیشین نفس در حالت قریب به ملکه بود .

گردآمده در طول زمان را با الگوی ملموس انباشت و سپس تمرکز بر یک گنجینه/ذخیره مدل می‌سازد. این استعاره همچنین حاوی یک استعاره هستی‌شناختی است که در آن: (۱) «معرفت» به‌مثابه یک «ذخیره» یا «گنجینه» (دمن و ۲) «زمان» یا «تجربه» به‌مثابه یک «عامل گردآورنده» یا «معلم» (ریاح اربع) مفهوم‌پردازی شده است. این خوانش، همسو با کلان‌استعاره «مسیر»، بر زمانمند بودن، تدریجی بودن و نیاز به پیمایش تأکید می‌کند.

۶-۳. گام سوم: مواجهه با موانع و محدود شدن مسیر (اختلال در رویت عقلی)

«إِذْ عَاقَبَهَا الشُّرْكُ الْكَثِيفُ وَ صَدَّهَا قَفْصُ عَنِ الْأَوْجِ الْفَسِيحِ الْمُرْبِعِ»

پس از تلاش برای تثبیت معارف، نفس در مسیر دستیابی به «رویت عقلی» — که ثمره نهایی تفکر و در بیت سیزدهم با استعاره «أَبْصَرْتُ» بیان شده است — در بیت دهم «إِذْ عَاقَبَهَا الشُّرْكُ الْكَثِيفُ وَ صَدَّهَا قَفْصُ...» با موانع درونی روبرو می‌شود. این موانع در قالب استعاره‌های نیرومند «شُرک کثیف» و «قَفْص» ترسیم شده‌اند. این تصاویر، تجسم قوای مادون نفس در وجه معارض و بازدارنده هستند. در علم‌النفس ابن‌سینا، برخی از قوا از جمله خیال و وهم ماهیتی دوگانه‌اند. برای نمونه، تخیل می‌تواند همچون «دایه» (مرکب) یا «شریک مانع» عمل کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۷۳). اگر این قوا با فعل اصلی نفس هماهنگ باشند، نقش معاونت دارند؛ اما اگر ناهماهنگ عمل کنند، با عرضه امور مربوط به خود، نفس را از مسیر اصلی شناختش منحرف و متوقف می‌سازند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق: ۱۹۸). بنابراین، یقین عقلی یا رویت در قصیده فرآیندی است که در میانه‌ای از کشمکش و مبارزه با این قوای معارض پدید می‌آید.

این خوانش با تصریح ابن‌سینا در باب معارض بودن قوه خیال در مراحل عالی ادراک هم‌خوان است؛ آن‌جا که تأکید می‌کند: «لِذَلِكَ اخْتَلْنَا عِنْدَ ذَلِكَ كَثِيرًا فِي شُغْلِ الْقُوَّةِ الْخَيَالِيَّةِ عَنِ الْمُعَارَضَةِ وَ الْمُعَاوَقَةِ عَنْهُ» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۸۳). بر این اساس، خیال در صورتی که مهار نشود، نه مقدمه تعقل، بلکه مانعی ساختاری در مسیر رویت عقلی خواهد بود؛ وضعیتی که در بیت دهم با استعاره «قفص» به‌نحوی رویت‌پذیر بازنمایی شده است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۳۷۸).

تعبیر «شرک کثیف» در این بیت، ناظر به شواغل بدنی است که ابن‌سینا آن‌ها را از عوامل بازدارنده ادراک عقلی می‌داند: «وَ شَوَاغِلُهُ مِنْ جِهَةِ الْبَدَنِ هِيَ الْإِحْسَاسُ وَ التَّخَيُّلُ وَ الشَّهَوَاتُ وَ الْغَضَبُ وَ الْخَوْفُ وَ الْأَمَلُ وَ الْفَرْحُ وَ الْوَجَعُ» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق: ۱۹۶). عوامل ذکر شده نفس را به دام انداخته و مانع حرکت آزاد عقل به سوی عقل فعال می‌شوند.

جدول ۳

حوزه مبدا	حوزه مقصد	وجه نگاشت
قفس	خیال (و وهم) معارض	همانگونه که قفس محدودیت ایجاد میکند خیال معارض هم مانع حرکت آزاد عقل و ادراک صحیح میشود
شرک کثیف (دام)	شواغل بدن	همانگونه که دام انسان را محدود و منحصر میکند شواغل بدنی با انباشتگی و مشغولیت ادراک عقلی را مختل میکنند
فضای باز و گسترده (الأوج الفسیح المربع)	نفس بدون قوای معارض و شواغل	همانگونه که فضای باز امکان حرکت و دسترسی آزاد را می‌دهد، نفس آزاد از شواغل بدن و قوای معارض ظرفیت ادراک خواهد داشت

طبق نظر لیکاف و جانسون، «شرک کثیف» و شواغل بدن استعاره‌هایی از موانع و محدودیت‌ها برای نفس هستند و همانند دام یا مانع عمل می‌کنند، در حالی که «الأوج الفسیح» استعاره‌ای از فضای باز و آزادی نفس برای ادراک است. این نمونه‌ها از استعاره‌های مفهومی و طرح‌واره‌ای حسی-حرکتی به شمار می‌آیند که ذهن با استفاده از تجربه‌های عینی مثل محصوریت، دام یا گشایش، مفاهیم انتزاعی ادراک و معرفت را توضیح می‌دهد.

۴-۶. گام چهارم: نزدیک شدن به مقصد (از حصول به تخصیص استعداد)

«حَتَّى إِذَا أَقْرَبَ الْمَسِيرُ إِلَى الْجَمَى وَ ذَنَا الرَّجِيلُ إِلَى الْفَضَاءِ الْأَوْسَعِ»

بیت یازدهم «حَتَّى إِذَا أَقْرَبَ الْمَسِيرُ إِلَى الْجَمَى ...» نقطه عطفی استعاره مسیر و نزدیک شدن به مقصد است. در چارچوب کلان استعاره، این بیت بیانگر کاهش فاصله نفس با منبع معرفت (عقل فعال) است. در چارچوب فلسفی ابن سینا مفاهیمی چون «عقل هیولانی»، «عقل بالملکه» و «عقل بالفعل» که نفس در مسیر ادراک از آنها عبور می‌کند، احوال نفس و یا حالاتی برای نفس و نه قوای مستقل و قائم به ذات هستند (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۳۰۹).

این نزدیک شدن استعاری، منطبق است با گذار از حصول به تخصیص استعداد نفس برای ادراک (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۱۰۷). در این مرحله، نفس به توانایی احضار صور معقول دست یافته است، هرچند هنوز به فعلیت تام نرسیده است.

ابن سینا می‌گوید که حتی پس از وصول به مرتبه عقل بالفعل نیز، نفس در برخی موارد-به ویژه هنگام اندیشیدن به امور جزئی-ممکن است کماکان به داده‌های حسی و خیالی متکی باشد (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۳۱۶). این مسئله نشان می‌دهد که «نزدیک شدن» به معنای قطع کامل پیوند با مراحل پیشین نیست، بلکه حاکی از تسلط و تفوق نفس بر آنها است.

در قالب نظریه استعاره‌های مفهومی، این بیت طرح‌واره مسیر را در اوج کارکرد خود به نمایش می‌گذارد: حرکت تدریجی و پیمایش شناختی به مرحله‌ای رسیده‌است که مقصد (اتصال به عقل فعال و ادراک دفعی) در دیدرس قرار گرفته‌است. این «قرب مسیر»، درواقع بازنمایی استعاری از کامل شدن شرایط برای گذار از ادراک تدریجی (تفکر) به ادراک دفعی (اتصال) است. نفس اکنون در آستانه واپسین گام، یعنی رفع نهایی موانع و دریافت فیض، قرار دارد.

جدول ۴

حوزه مبدا	حوزه مقصد	وجه نگاشت
مسیر و حرکت به سوی هدف (قرب المسیر)	نفس در حال نزدیک شدن به عقل فعال	همان‌طور که حرکت فیزیکی به سوی مقصد فاصله را کاهش می‌دهد، نفس نیز به لحاظ معرفتی به عقل فعال نزدیک و توانایی احضار صور معقول را پیدا کند
فضای وسیع (الفضاء الاوسع)	نفس رها شده از قوای معارض	همانگونه که فضای باز امکان حرکت و دید را فراهم میکند نفس آزاد از شواغل هم آمادگی دریافت معقولات را دارد

در چارچوب نظری جورج لیکاف و مارک جانسون، استعاره‌های بیت یازدهم ذیل استعاره‌های جهتی و فضایی و استعاره‌های حرکتی (مسیرمحور) قرار می‌گیرند. «قرب» و «دَو» نمونه‌ای از استعاره‌های نزدیکی (پیشرفت‌شناختی هستند) و به دسته استعاره‌های جهتی تعلق دارند، در حالی که «مسیر» و «رحیل» مصداق استعاره‌های حرکت در مسیر (فرایند ادراک) به‌شمار می‌آیند. همچنین «الفضاء الاوسع» در قالب استعاره‌های ظرف‌انگازانه^{۱۳} فهم می‌شود که در آن، گشودگی فضا معادل آزادی و آمادگی نفس برای ادراک عقلی است.

۵-۶. گام پنجم: رفع نهایی موانع و مفارقت (تخصیص استعداد)

«وَعَدَتْ مُفَارِقَةً لِّكُلِّ مُخْلَفٍ عَنْهَا خَلِيفَ الثُّرْبِ غَيْرَ مُشِيعٍ»

بیت دوازدهم («وَعَدَتْ مُفَارِقَةً لِّكُلِّ مُخْلَفٍ...») رفع نهایی موانع و جدایی از تعلقات بدن. استعاره‌های «مُخْلَفٍ» (برجای‌ماندگان) و «خَلِيفَ الثُّرْبِ» (هم‌پیمان با خاک)، قوای مادون و بدن مادی را به عنوان آخرین بازدارنده‌ها نشان می‌دهند. در دستگاه فلسفی ابن‌سینا، گذار نهایی از «عقل بالملکه» به «عقل بالفعل» مستلزم همین «مفارقت» است — یعنی گذر از مرتبه عقل مُقْتَرِن بالبدن به مرتبه عقل مُفَارِق (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۲۴۶).

¹³. Container metaphors

این گذار، علاوه بر حصول استعداد از راه احضار صور و تمرکز تفکر، نیازمند رفع فیزیکی و عملی موانع است. بدن و قوای وابسته به آن که پیش از این گاه به عنوان «آلت» (ابزار) و گاه به عنوان «شرک» (مانع) عمل می‌کردند، در این مرحله باید به کلی کنار گذاشته شوند.

۶-۶. گام ششم: رویت عقلی (تحقق عقل بالفعل)

«هَجَعْتُ وَ قَدْ كُشِفَ الْغِطَاءُ فَأُبْصِرْتُ مَا لَيْسَ يُدْرَكُ بِالْعَيْنِ الْهَجَجُ»

بیت سیزدهم («هَجَعْتُ وَ قَدْ كُشِفَ الْغِطَاءُ فَأُبْصِرْتُ...») مقصد نهایی طرح‌واره مسیر را به تصویر می‌کشد: رویت عقلی و ادراک یقینی. فعل «هَجَعْتُ» در اینجا، افزون بر معنای خواب، نشانگر سکون قوا و فراغت نهایی نفس از شواغل بدنی است. این فراغت، شرط رفع آخرین حجاب («كُشِفَ الْغِطَاءُ») و آمادگی کامل برای پذیرش فیض است (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۷۲ و ۳۱۶).

ابن‌سینا شرایطی مانند خواب را بستری می‌داند که در آن، این موانع به طور موقت زایل شده و راه برای تجربه‌شناختی بالاتر باز می‌شود. بنابراین، این بیت ترسیم شرط ضروری عینی برای وقوع ادراک نهایی است. این معنا با گزارش صریح ابن‌سینا در خودنوشت‌نامه‌اش تأیید می‌شود، آنجا که می‌گوید در حالت خواب، مسائل را «به‌اعیانها» مشاهده کرده و بسیاری از معضلات معرفتی برایش منکشف شده‌اند؛ امری که نشان می‌دهد خواب، بستر عینی تحقق این ادراک است (Gohlman, 1974: 29).

تعبیر «كُشِفَ الْغِطَاءُ» در این بیت، اشاره‌ای موجز به رفع پوشش‌های ادراکی دارد که حقیقت معقول را مستور می‌سازند (ابن‌سینا، ۱۹۷۸: ۴۰).

بیت سیزدهم نتیجه طبیعی بیت دوازدهم است؛ نفس از «حلیف الترب» مفارقت می‌یابد و شرط امکان ادراک فراهم می‌شود؛ و در بیت سیزدهم، این امکان به فعلیت بالفعل می‌رسد. بنابراین، «هَجَعْتُ» نه آغاز مسیر، بلکه لحظه تحقق آن است. این بیت مرز روشنی میان رفع موانع (بیت ۱۲) و رویت (بیت ۱۳) ترسیم می‌کند و ساختار پلکانی طرح‌واره مسیر را کامل می‌سازد. نتیجه این آمادگی، «أُبْصِرْتُ» است که استعاره‌ای از «ادراک عقلی» و دریافت صورت معقول از واهب صور است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۸۴). این ادراک در پرتو تابش عقل فعال به نفس حاصل می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۳۶۵).

در این مرحله، جهت انتقال فیض معکوس می‌گردد: به جای حرکت تدریجی از خیال به عقل، فیض بی‌واسطه از عقل فعال به عقل نفس افزوده شده و سپس به قوای دیگر سرایت می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۳۰۶). این لحظه، اتصال دفعی و تحقق عقل بالفعل را رقم می‌زند.

همان‌طور که ملاحظه شد نفس طی مراحل به صورت تدریجی و پیوسته به ادراک یقینی دست‌یافت که می‌توان این مراحل را به صورت زیر صورت‌بندی کرد:

۱. آغاز حرکت (هیوط استعاری و فراموشی): وضعیت نخستین نفس پس از اشتغال به بدن
۲. طلب حدوسط: تذکر و جستجوی حدوسط-نقطه آغاز حرکت فعالانه نفس
۳. تقلای شناختی: تضرع، تفکر و تقلیب-فرآیند پرمحمت پیمودن مسیر
۴. تثبیت و تمرین: کسب ملکه-استمرار بر فکر برای تثبیت معارف
۵. رفع نهایی موانع: فراغت از شواغل بدنی-شرط نهایی برای ادراک
۶. دستیابی به مقصد: اتصال دفعی و تحقق عقل بالفعل-نتیجه نهایی مسیر تدریجی

۷. طرح‌واره میان‌بر: حدس، ادراک دفعی و ناگهانی

«وَهِيَ الَّتِي قَطَعَ الزَّمَانُ طَرِيقَهَا حَتَّى إِذَا غَرَبَتْ بِغَيْرِ الْمُطَّلَعِ»

در تقابل ساختاری با مسیر پریپیچ‌وخم و تدریجی تفکر، قصیده عینیه الگوی شناختی مستقیم‌تر و بی‌درنگ‌تری را ترسیم می‌کند که ذیل طرح‌واره «میان‌بر» قابل تحلیل است. این طرح‌واره، متناظر با مفهوم «حدس» در دستگاه فلسفی ابن‌سیناست، که در آن نفس مستعد، بی‌نیاز از طلب فعالانه و پیمایش گام‌به‌گام مقدمات، به‌صورت ناگهانی به معرفت نایل می‌آید. شاخصه اصلی استعاره میان‌بر «حذف زمان» است که دلالت‌کننده بر گذار و تدریج در دریافت فیض است.

این ویژگی در بیت هجدهم به این صورت مورد اشاره قرار گرفته است: «وَهِيَ الَّتِي قَطَعَ الزَّمَانُ طَرِيقَهَا». «قطع الزمان» در اینجا به‌مثابه قطع استعاری تدریج است؛ نشانه گذر از زمانمندی فرآیند شناخت به یافتِ آنی.

جدول ۵

حوزه مبدا	حوزه مقصد	وجه نگاشت
قطع شدن ناگهانی مسیر	حدس	همان‌گونه که قطع شدن ناگهانی جاده، پیمایش گام‌به‌گام را متوقف می‌کند، در حالت «حدس» نیز نفس از پیمودن پله‌پله مقدمات منطقی بی‌نیاز شده و ادراک دفعتاً (بدون ابتناء بر زمان) حاصل می‌شود.

«كَأَنَّهُ بَرَقَ تَالِقٌ بِالْجَمَى ثُمَّ انْطَوَى وَكَأَنَّهُ لَمْ يَلْمَعْ»

به نظر می‌رسد که مصرع دوم بیت هجدهم و تمام بیت نوزدهم گواهی بر سرعت حدس است، که می‌توان آن را یک چشم بر هم زدن دانست، طوریکه گویی هیچ چیزی رخ نداده است. بر اساس این تفسیر از مصرع «حَتَّى إِذَا غَرَبَتْ كَأَنَّهُ لَمْ يَلْمَعْ»، چنانچه مصرع مورد نظر اشاره به «سرعت حدس» داشته باشد، اختلاف تفسیری که ذیل دی‌سمت در بیت مورد نظر میان بارون کارا دی ووکس و

ابن‌ولید مورد اشاره قرار داده و آن را به تفاوت اعتقاد این دو مفسر به مسأله تناسخ نسبت داده‌است، محل تأمل بیشتری قرار می‌گیرد (Madelung, 2016: 42).

جدول ۶

حوزه مبدا	حوزه مقصد	وجه نگاشت
درخشش برق	سرعت انتقال نفس به نتیجه	همان‌گونه که درخشش برق چنان سریع است که گویی زمان فیزیکی را در می‌نوردد، ادراک حدسی نیز در یک چشم بر هم زدن رخ داده و نفس مستعد را به معرفت نایل می‌کند.

«أَنعِمُ بِرَدِّ جَوَابِ مَا أَنَا فَاحِصٌ عَنْهُ فَنَارُ الْعِلْمِ ذَاتُ تَشَعُّشٍ»

بیت آخر به این نکته اشاره می‌کند که بالاترین مرتبه حدس زمانی رخ می‌دهد که نفس حتی «طلب فعالانه‌ای» نیز نداشته باشد؛ که ابن‌سینا در مباحثات به این نوع حدس با استعاره «كَأَنَّهَا هَدِيَّةٌ مَرْزُوقَةٌ لَمْ تُطْلَبْ» اشاره می‌کند که به معنای «هدیه روزی‌شده‌ای که خواسته نشده است» می‌باشد (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۷۳). این توصیف عیناً بر مصرع نخست بیت پایانی قصیده منطبق است: «أَنعِمُ بِرَدِّ جَوَابِ مَا أَنَا فَاحِصٌ»؛ چه خوب است رسیدن به پاسخی که (حتی) در جستجویش هم نبودم. درواقع «پاسخی که نفس به دنبال آن نیست ولی به آن می‌رسد» معادل همان «هدیه روزی‌شده طلب‌نشده» است.

جدول ۷

حوزه مبدا	حوزه مقصد	وجه نگاشت
دریافت پاسخ بدون جستجوی فعالانه	عالی‌ترین مرتبه حدس	همان‌گونه که فردی بدون تلاش، پاسخی را به عنوان هدیه دریافت می‌کند، نفس در عالی‌ترین مرتبه حدس نیز بدون «طلب فعالانه»، مورد فیض عقل فعال قرار می‌گیرد.

در ادامه مصرع به دلیل این دریافت ناخواسته در قالب شعر اشاره می‌کند که علم چون شی‌ای درخشان و در حال تابش است. درواقع در مصرع دوم بیت بیستم تبیین عقل فعال است که مرادف با حقیقت علم است؛ همان‌طور که می‌دانیم ابن‌سینا در آثار فلسفی خود خورشید را استعاره از عقل فعال می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق: ۲۰۸)، منتهی در قصیده «عقل فعال» با استعاره «آتش» به جای «خورشید» مورد اشاره قرار گرفته‌است (Madelung, 2016: 42). آتشی که دارای تشعشعات و یا همان حدس‌ها و برق‌هایی است.

با تحلیل ساختار استعاری قصیده در پرتو چارچوب نظری ارائه‌شده و واکاوی تجلی دو طرحواره «مسیر» و «میان‌بر» در ابیات محوری، اینک می‌توان به جمع‌بندی نهایی این خوانش پرداخت و پیامدهای آن را برای فهم سازگاری قصیده با دستگاه فلسفی ابن‌سینا ارزیابی کرد.

نتایج

این پژوهش با عبور از خوانش هستی‌شناختی به معرفت‌شناسی، نشان داد که سامانه معنایی این اثر بر یک چارچوب معرفتی و استعاره‌ای استوار است. در این نظام، کلان‌استعاره «ادراک، حرکت است» به عنوان ساختاری مفهومی عمل می‌کند که مفاهیم پیچیده شناخت را در قالب تجربیات حسی-حرکتی بازنمایی می‌کند. بر این اساس، عبارت‌هایی مانند «هبوط» و «فراموشی»، نه اشاره به رویدادی کیهانی، بلکه توصیف‌گر شرایط اولیه‌شناختی نفس و تلاش آن برای بازیابی فعالانه معرفت هستند. تحلیل متن در پرتو نظریه استعاره‌های مفهومی، دو مسیر متمایز برای حصول معرفت را آشکار ساخت که در قالب دو طرحواره «مسیر» (متناظر با تفکر تدریجی) و «میان‌بر» (متناظر با حدس دفعی) تجسم یافته‌اند. به نظر می‌رسد با این تغییر خوانش، می‌توان به نحوی ناسازگاری درونی قصیده را مرتفع ساخت. نکته دیگری که محتمل است این است که حتی عنوان قصیده — «عینیّه» — که در خوانش‌های معمول برگرفته از «حرف عین» در پایان قافیه‌های قصیده دانسته شده، می‌تواند معنایی بنیادین و ساختاری یابد. به این صورت که کل روایت، در حقیقت روایت حرکت «نفس» به مثابه «عین» از «عین محجوب» (در حجاب شواغل بدنی و اشتغال به مادون، بیت دوم) به «عین صحیح» (با طلب فعال و تذکر، بیت هشتم) و سرانجام به «عین ناظر» است که با رفع نهایی حجاب، به «رویت عقلی» (أَبْصَرْتُ، بیت سیزدهم: ادراک زمانمند و تدریجی) و ادراک بی‌واسطه (دفعی و بی‌زمان) «بیت هجدهم» نائل می‌شود. درواقع طرحواره «میان‌بر» ترسیم استعاره لحظه دریافت نور عقل فعال منتهی به نحو دفعی و ناگهانی است. بنابراین می‌توان این اثر را تبیین فرآیند شناخت و سیر تحول «چشم معرفت» نفس از قوه به فعل دانست.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۹۷۸م). الانصاف. کویت: وكالة المطبوعات.
- _____. (۱۳۷۱). المباحثات. قم: بیدار.
- _____. (۱۳۷۹ق). النجاة. تهران: دانشگاه تهران.
- _____. (۱۳۸۱). الاشارات و التنبيهات. قم: بوستان کتاب.
- _____. (۱۴۰۴ق). التعليقات. قم: مكتب الاعلام الاسلامی (مركز نشر).
- _____. (۱۴۰۵ق). الشفاء (الطبیعیات). قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.
- _____. (۲۰۰۷م). احوال النفس. پاریس: دار بیبلیون.
- _____. (بی تا). رسائل ابن سینا (رسالة الكشف عن ماهية الصلاة). قم: بیدار.
- _____. (بی تا). رسائل ابن سینا. قم: بیدار.
- خادمزاده، وحید (۱۳۹۵). استعاره وجود به مثابه نور در فلسفه ملاصدرا. فلسفه و کلام اسلامی، ۱۹-۳۴. <https://doi.org/10.22059/jitp.2016.58350>
- خادمزاده، وحید و کنعانی، فاطمه (۱۴۰۱). استعاره مفهومی «دانستن به مثابه دیدن» در نظام فلسفی ملاصدرا. حکمت معاصر، ۱ (۳۴)، ۲۹-۶۱. <https://10.0.119.1/cw.2022.40073.1874>
- خلیف، فتح الله (۱۹۷۴م). ابن سینا و مذهب فی النفس. بیروت: جامعة بیروت العربیة.
- رئوفی مهر، محمد (۱۴۰۳). ترجمه و شرح قصیده عینی ابن سینا. قم: نور اشراق.
- طاهری، اسحاق (۱۳۹۳). نفس و قوای آن از دیدگاه ارسطو، ابن سینا و صدرالمألهین. قم: بوستان کتاب.
- مبارکی، فاطمه؛ علوی، سید محمدکاظم و ارشادی نیا، محمدرضا (۱۴۰۲). استعاره مفهومی ادراک به مثابه حرکت در معرفت شناسی ابن سینا. دوفصلنامه شناخت، ۱۶ (۲)، ۱۹۹-۲۱۶. <https://10.0.188.180/kj.2024.233949.1209>
- _____. (۱۴۰۳). استعاره های مفهومی انسان انگارانه نفس در آثار ابن سینا. نشریه آیین معرفت، ۴ (۸۱)، ۱۰۰-۸۰. <https://10.0.188.180/jipt.2024.237006.1560>
- _____. (۱۴۰۳). واکاوی هستی شناسی ابن سینا از منظر نظریه استعاره مفهومی معاصر. دوفصلنامه پژوهش های هستی شناختی، ۱۴ (۲۷)، ۲۱۷-۲۵۰. <https://10.0.86.45/orj.2025.2385>
- شکوفه تقی (۱۳۸۲). دو بال خرد. تهران: [ناشر].

References.

- Afnan, S. M (2015). Avicenna: His Life and Works. London: Routledge.
- Arberry, A. J (1951). Avicenna on Theology. London: John Murray.

Browne, E. G (1997). A Literary History of 4 vols.). London: Routledge. (in Persian)

Carra de Vaux, B (1899). La Kasidah d'Avicenne sur l'Âme. Journal Asiatique, 14 (9e série) , 157-173. (in French)

Carra de Vaux, L. B (1900). Avicenne. Paris: Félix Alcan. (in French)

Chittick, W. C (1992). Faith and Practice of Islam: Three Thirteenth-Century Sufi Texts. Albany: SUNY Press.

Corbin, H (1960). Avicenna and the Visionary Recital. Princeton: Princeton University Press.

De Smet, D (2002). Avicenne et l'ismaélisme post-fatimide, selon la Risāla al-Mufīda fī iḏāḥ. Le Muséon, 115 (1-2) , 1-20. (in French)

Drijvers, H. J. W. ,& MacDonald, A. A. (Eds.) (1995). Centres of Learning: Learning and Location in Pre-modern Europe and the Near East (Vol. 61). Leiden: Brill.

Gohlman, W. E (1974). The Life of Ibn Sina. Albany: State University of New York Press.

Goodman, L. E (2013). Avicenna. London: Routledge.

Gutas, D (2014). Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works. Leiden: Brill.

Hawī, S. S (1974). Islamic Naturalism and Mysticism: A Philosophic Study of Ibn Ṭufayl's Ḥayy Bin Yaḡṣān. Leiden: Brill.

Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh (1960). Al-Najāh. Tehran: University of Tehran. (in Arabic)

----- (1983). Al-Ta'līqāt. Qom: Maktab al-I'lām al-Islāmī. (in Arabic)

----- (1985). Al-Shifā' (al-Ṭab'īyyāt). Qom: Āyat Allāh Mar'ashī Najafī Public Library. (in Arabic)

----- (1992). Al-Mubāḥathāt. Qom: Bidār Publications. (in Arabic)

----- (2002). Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt. Qom: Bustān-e Kitāb. (in Arabic)

----- (2007). Aḥwāl al-Nafs. Paris: Dār Bībliyūn. (in Arabic)

----- (n. d.). Rasā'il Ibn Sīnā. Qom: Bidār. (in Arabic)

Ivry, A. L (2000). The Utilization of Allegory in Islamic Philosophy. In Interpretation and Allegory (pp. 151-180). Leiden: Brill.

Kemal, S (1991). The Poetics of Alfarabi and Avicenna (Vol. 9). Leiden: Brill.

Khademzadeh, V. ,& Kan'ani, F (2022). The conceptual metaphor of «knowing as seeing» in Mullā Ṣadrā's philosophical system. Contemporary Wisdom, 1 (34) , 29-61 <https://10.30465/cw.2022.40073> 1874. (in Persian)

Kövecses, Z (2010). Metaphor: A Practical Introduction. Oxford: Oxford University Press.

Lakoff, G. ,& Johnson, M (2003). Metaphors We Live By. Chicago: University of Chicago Press.

Loop, J. , Hamilton, A. ,& Burnett, C. (Eds.) (2017). The Teaching and Learning of Arabic in Early Modern Europe. Leiden: Brill.

Madelung, W (2012). An Ismaili Interpretation of Ibn Sīnā's Qaṣīdat al-Nafs. Studies in Medieval Shi'ism.

Madelung, W. (Ed.) (2016). Avicenna's Allegory on the Soul: An Ismaili Interpretation. London: Bloomsbury.

Massé, H (1951). Le Millénaire d'Avicenne. Revue des Deux Mondes, 340-348. (in French)

Mobaraki, F. , Alavi, S. M. K. ,& Ershadinia, M. R (2023). The conceptual metaphor of perception as movement in Ibn Sīnā's epistemology. Do-Faslnāme-ye Shenākht, 16 (2) , 199-216 <https://10.48308/kj.2024.233949>. 1209. (in Persian)

Mobaraki, F. , Alavi, S. M. K. ,& Ershadinia, M. R (2024). An analysis of Ibn Sīnā's ontology from the perspective of contemporary conceptual metaphor theory. Ontological Researches, 13 (26) , 217-250 <https://10.22061/orj.2025.2385>. (in Persian)

Nasr, S. H (1993). An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines. Albany: SUNY Press.

Ra'ufi Mehr, M (2024). Translation and Commentary on Ibn Sīnā's Qaṣīdat al-'Ayniyya. Qom: Noor-e Eshragh Publications. (in Persian)

Reisman, D. C (2004). The Pseudo-Avicennan Corpus, I: Methodological Considerations. In Interpreting Avicenna: Science and Philosophy in Medieval Islam (pp. 3-21). Leiden: Brill.

Rosenthal, F (1988). Ibn 'Arabī between «Philosophy» and «Mysticism». Oriens, 1-35.

Tāherī, I (2014). Nafs va Qovā-ye Ān az Didgāh-e Arastu, Ibn Sīnā va Sadr al-Mote'allehin. Qom: Bustān-e Ketāb. (in Persian)