

## عبد؛ استعاره کانونی در انسان‌شناسی قرآن

عادل عندلیبی\*

### چکیده

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

### واژگان کلیدی

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

---

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

### ۱. استعاره و نقش شناختی آن

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

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

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

عبد؛ استعاره کانونی در انسان‌شناسی قرآن ۱۳۱

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

## ۲. گونه‌شناسی استعارات و نظام‌مندی آنها

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

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

## ۳. تصویر انسان در قرآن

تبیین رابطه انسان و خدا، اساسی‌ترین بخش از تعالیم انسان‌شناسی و خداشناسی ادیان خدا‌باور، از جمله اسلام را تشکیل می‌دهد. بر این اساس رایه تصاویر و استعاراتی که

از مقایسه رابطه انسان و خدا با سایر تجارب ملموس بشری حاصل می‌شوند، گام نخست در تحقق تعالیم مزبور است. در مرحله بعد استعارات ساختاری که ظرفیت تبیین ابعاد گسترده‌تری از رابطه انسان و خدا را دارند، و در عین حال متضمن کمترین تناقض با سایر استعارات‌اند، نقش محوری‌تری در منظومه تصورات انسان در باره خدا و ارتباطش با جهان پیدا می‌کنند و به طور بالقوه این امکان را می‌یابند که به مثابه یک الگوی نظری در کانون منظومه مزبور قرار گیرند.

در جستجوی ظرفیت و امکان پیش‌گفته، نگاهی به میراث ادیان خدا‌باور، نشان می‌دهد که استعارات انسان‌وار، از خدا و رابطه انسان با او، آن قدر غنی هستند که به عنوان بنیادی‌ترین الگو و شاخص گفتمان ادیان خدا‌باور محسوب می‌شوند (Brummer, 1993, p.14). شاید شناخته‌شده‌ترین این استعارات در ادیان غیر از اسلام، همان باشد که خدا را به عنوان پدر، و انسان را با عنوان فرزند معرفی می‌کند. در مورد میراث اسلامی باید گفت در رایج‌ترین استعاره انسان‌وار از رابطه خدا و انسان، خداوند به عنوان رب، و انسان با عنوان عبد شناخته شده‌اند. بسامد مقایسه‌ناپذیر این استعاره با سایر استعارات در قرآن کریم جایگاهی بی‌بدیل برای آن در اندیشه اسلامی ساخته است (عندلیبی، ۱۳۸۳، ص ۴۸).

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

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

معنای پایه و اولیه ریشه «ع ب د»، یا صورت کهن‌تر آن «bd»، در عبری عهد عتیق و زبانهای سامی باستان، کار کردن، خدمت کردن و ساختن است (Gesenius, 1906, p.712). در مراتب بعد خراج گزاردن برای شاه یا ارباب به منظور اطاعت از او، نیز

عبد؛ استعاره کانونی در انسان‌شناسی قرآن ۱۳۳

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

معنای اصلی عَبد، که از لحاظ دستوری اسم مفرد مذکر است، در عهد عتیق عبارت از برده و خدمتکار، مطیع و تابع ارباب یا شاه (از وزیر گرفته تا لشکریان)؛ و معنای ثانوی آن، بندگان و پرستشگران خدا (شامل انسانهای برگزیده و فرشتگان) و بندگان یهوه به معنی‌الخاص (مشمول بر خوانندگان لوی و پیامبران) است ( Gesenius, 1906, pp.713-4).

### ۲-۳. حوزه معنایی عبد

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

حوزه معنایی مقابل آن مربوط به طبقه فراتری است که حُرّ، به معنای آزاد است و در برابر عبد، ربّ یا مولی، به معنای سرور خوانده می‌شود. رابطه عبد و ربّ از لحاظ معنایی رابطه‌ای دوسویه است و هنگامی کسی ربّ دیگری خوانده شود، تلویحاً بدان معناست که شخص دوم عَبدِ اوست و بر عکس (برای نمونه چنین برداشتی و بداهت آن رک. برقی، بی تا، ص ۲۴۶).

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

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

### ۳-۳. «عبد-رب» به عنوان استعاره

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

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

ویژگی تسلیم و خضوع توسط عبد، نه تنها در خود واژه اسلام هویدا است، در فهم لغت‌شناسان مسلمان از مفهوم عبادت، به صراحت مندرج است (زبیدی، بی‌تا، ۴۱۰، ذیل عبادت).<sup>۶</sup> بیان نمادین این سرشت خاضعانه در حرکات رکوع و سجود که از ارکان نمازند، مشاهده می‌شود. ریشه‌های ساخت اصطلاح تکلیف در میراث فقهی را نیز باید در چنین زمینه‌ای جستجو کرد. علاوه بر اینها، ویژگی مزبور با معرفی آیات قرآن کریم از مقام ربوبی در تناسب است: در غالب آیاتی که از افعال و اوصاف خداوند از حیث

عبد؛ استعارة کانونی در انسان‌شناسی قرآن ۱۳۵

ربوبیت او سخن رفته است، اراییه تصویری خوف‌آمیز و حسابرس از خدای شدیدالعقاب و سریع‌الحساب، غلبه دارد و موضع شایسته در برابر او خوف و خشیت معرفی شده است (برای نمونه رک. رعد/۱۳، ملک/۶۷، فاطر/۳۵)؛ جلوه غفران و رحمت و نعمت ربوبی نیز، مزد کسی جز خدا ترسان و متقین و مطیعان نیست (برای نمونه رک. اعراف/۷) (۱۵۴/۷).

در باره ویژگی دوم باید به تعابیر رایجی در متون اسلامی اشاره کنیم که یک بعد از رابطه انسان و خدا را در قالب دادوستد دیده‌اند. در شماری از آیات قرآن کریم، از ایمان و بندگی خدا به عنوان تجارت یاد شده است (فاطر/۳۵؛ الص/۶۱) و آنان که در این معامله وارد نمی‌شوند، شاهد خسران خویش در روز قیامت خواهند بود (غافر/۴۰؛ ص/۱۶، ۲۶، ۵۳)؛ چراکه در ساختار تعالیم اسلامی، انجام عبادت توسط بنده مستوجب ثواب یا اجر؛ به معنای مزد است. این تلقی باعث شده است که یکی از اسامی روز قیامت در قرآن، یوم‌الحساب، یعنی روز حسابرسی باشد (همان‌جاها). در همین راستا در متون اسلامی به باور نوشته شدن اعمال انسان از جانب خدا و به کار آمدن آن در حشر و حساب، اشارات بی‌شماری هست (برای نمونه رک. نباء/۷۸؛ مسلم، بی‌تا، ص ۷۲؛ الصحيفة السجادية الکاملة، دعای ۱۵؛ حضرمی، ۱۴۰۵، ص ۶۷). رواج این تلقی، زمینه‌ساز تألیف کتب متعددی با عنوان ثواب‌الاعمال در فرهنگ اسلامی شده است. در فقه اسلامی نیز مباحثی چون وجوب قضای عبادات فوت‌شده و دادن کفارات، در چنین زمینه‌ای شکل گرفته‌اند، با این توضیح که عبادت انجام‌نگرفته در زمان ویژه خویش، به منزله بدهی به خداست و باید طبق آداب ویژه‌ای بازپرداخت شود.

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

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

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

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

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

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

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



عبد؛ استعاره کانونی در انسان‌شناسی قرآن ۱۳۷

است. در تشهد نماز که مهم‌ترین عبادت مسلمانان است، در کنار شهادت به یگانگی خدا به عبْد خدا بودن و رسول بودن محمد(ص) گواهی داده می‌شود. عبد در این معنا مقامی بسیار بلند و حتی بالاتر از پیامبری محسوب می‌شود (موراتا و چیتیک، ۱۳۷۸، ص ۳۱۰). پیامبران دیگری که به صراحت با تعبیر عبْد خدا از ایشان یاد شده است که عبارت‌اند از: داوود (ص ۱۷/۳۸)؛ ایوب (ص ۴۱/۳۸)؛ نوح (قمر/۵۴/۹) و زکریا (مریم/۱۹/۲). شمار دیگری از پیامبران نیز از جمله آدم(ع) در موارد متعدد، تلویحاً عبْد خدا خوانده شده‌اند (برای نمونه رک. بقره/۳۷/۲؛ طه/۲۰/۱۲۱). بارزترین کاربرد عبد در این معنا را می‌توان در آیات پایانی سوره فجر دید. آنچه در میراث صوفیه به مدد مفهوم خلیفه‌الله، یعنی جانشین خدا، در معنای عبد اصطلاح شده، با این معنا مقایسه‌پذیر است.<sup>۸</sup>

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

باری انتخاب انسان همیشه این نیست که عبد خدا باشد؛ در شماری از آیات قرآن کریم رابطه انسان با کسانی غیر از خداوند نظیر ملائکه و انبیاء (آل عمران/۳/۷۹،۸۰)، عالمان و راهبان (توبه/۳۱/۹)، جنیان (سبأ/۳۴/۴۱) و شیطان (یس/۳۶/۶۰) با استعاره عبد و رب بیان شده است. این آیات انسانها را به سبب آنکه کسانی غیر از خداوند را در جایگاه ربوبی نهاده یا پرستیده‌اند، به شدت نکوهش کرده، و شماری دیگر به صراحت تنها الله را شایسته مقام ربوبی و عبادت او را صراط مستقیم، یعنی راه راست شمرده‌اند (برای نمونه، آل عمران/۳/۵۱).

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

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

از آنجا که نظام اخلاق دینی ارزش و معنای هر پدیده را در پرتو ارتباط آن با خدا می‌بیند، تعبیر عبادت در فرهنگ اسلامی بار ارزشی فراوان یافت؛ به طوری که به عنوان یک ارزش محوری، معیار ارزشمند تلقی شدن بسیاری ارزشهای دیگر شد. به این ترتیب، عبادت تلقی کردن هر آنچه ضرورتی اخلاقی در جامعه مسلمانان دارد، تبدیل به یکی از شیوه‌های آموزش اخلاقی در فرهنگ مسلمانان شده است.<sup>۱۱</sup> این جریان، توسعه مصداقی مفهوم جدید عبادت را به دنبال داشت که زمینه این توسعه نیز در آیه‌ای از قرآن فراهم شده بود (انعام/۱۶۲). مفهوم عبادت در برخی روایات اسلامی، به تفصیل، در اعمالی نظیر نگرستن به کعبه، اهل بیت (ع) و والدین (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۴، ص ۲۴۰؛ برقی، بی تا، ص ۶۲)، تفقه در دین (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۳۳۷)، تفکر (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۳۸۰)، یاد مرگ (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۳۳۹)، خوابیدن و نفس کشیدن روزه‌داران (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۲۰۴)، نگهداری شکم و شهوت (برقی، بی تا، ص ۲۹۲)، انتظار فرج (برقی، بی تا، ص ۲۹۱)، بلند سلام گفتن (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۸، ص ۲۴) و جز اینها مصداق یافته است.

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

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

عبد؛ استعاره کانونی در انسان‌شناسی قرآن ۱۳۹

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

#### ۴. توسعه عناصر معنایی عبد

در باره تحول معنایی عبد از معنای لغوی به انسان و انسان برگزیده و پرستشگر، و نیز توسعه معنای عبادت سخن گفتیم. اما نتیجه کاربرد استعاره عبد تنها این تحولات معناشناختی نبوده است؛ کاستی نادیده‌گرفته شدن برخی جنبه‌های رابطه انسان و خدا در استعاره عبد- رب باید با به کارگیری استعارات دیگر جبران می‌شد، همان گونه که این استعاره، جنبه‌های مغفول در استعارات دیگر را جبران می‌کند. غفلت از سرشت استعاره گفتگو در باره خدا، می‌توانست موجب تعصب در مورد به کارگیری تنها همین استعاره و مقاومت در برابر به کارگیری تعبیر و قالب‌های دیگر بیانی شود. اما در مجموع، فرهنگ اسلامی در این زمینه انعطاف‌پذیر بوده است. علاوه بر این می‌توان انعطاف معناشناختی قابل توجهی را در همین استعاره دنبال کرد که توسعه عناصر معنایی عبد را به دنبال داشته است؛ به طوری که در ساخت مفاهیم دینی مشتق‌شده از عبد- رب عناصر معنایی جدیدی همنشین یا جانشین عناصر سه‌گانه پیش‌گفته شده‌اند: در یکی از عبارات منقول از امام علی (ع)، ضمن توصیف عبادت به قصد سوداگری و نیز عبادت بر پایه ترس، به منزله مراتب پایین‌تری از رابطه انسان و خدا، گونه دیگری از ارتباط با عنوان تناقض‌آمیز «بندگی آزادگان» (عبادت أحرار) معرفی شده است که روایتگر رابطه‌ای از جایگاه سپاس است (نهج البلاغه، بی‌تا، حکمت ۲۳۷؛ کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۸۴). در اینجا عنصر معنایی سپاس جانشین عناصر دادوستد و ترس در مفهوم عبد شده است.

در آیاتی از قرآن سخن از رابطه دوستی و محبت میان انسان و خدا (آل عمران/۳۱؛ مائده/۵۴) و حتی ملاقات میان آنها (برای نمونه انعام/۱۵۴؛

کَهف/۱۸/۱۱۰) رفته بود. در دوره‌های بعد این آیات دست‌مایه کوشش‌های عارفان مسلمان در ترسیم مسیر سلوک انسان تا ملاقات خدا، و در خلال آن توسعه عناصر معنایی عبد قرار گرفت. دوستی نیز استعاره‌ای در بیان رابطه انسان و خداست که هم جداگانه و هم به صورت تلفیق با استعاره عبد-رب، در آثار عارفان مسلمان آمده است. بابتی از غالب کتب متصوفه به محبت میان انسان و خدا اختصاص دارد (برای نمونه رک. غزالی، بی تا؛ قشیری، ۱۳۶۷ق).

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

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

برای دستیابی به تحلیلی دین‌شناختی از چگونگی ایجاد این تحولات معنایی در استعاره عبد و رب، مراجعه به تفاسیر عارفان از میثاق‌الست در کنار داستان سجود ملائک بر آدم، که هر دو در میراث متصوفان جایگاهی بس ارجمند یافته‌اند، می‌تواند راهگشا باشد، اما به نظر می‌رسد تاکنون پژوهشی در این باره صورت نگرفته است.

## ۵. پیشینه استعاره

در پایان باید گفت استعاره گرفتن از رابطه بنده و سرور برای نشان دادن رابطه انسان و خدا، مختص به میراث قرآنی - اسلامی نیست. ضمن آنکه طرز کاربرد این استعاره در آیات قرآن حکایت از آشنایی ذهن اعراب با آن دارد، آنچه تاریخ‌نگاران سده‌های نخستین اسلامی از تلبیه‌های اعراب نزدیک به ظهور اسلام در پیشگاه بتان و موسم حج ثبت کرده‌اند، نشانگر آن است که ایشان خویش را عبد خدایان می‌دانسته‌اند (کلبی، ۱۳۶۴ش، ص ۷).<sup>۱۳</sup> علاوه بر این‌ها، یکی از راه‌های نامگذاری در فرهنگ عرب جاهلی، استفاده از واژه عبد در حالت اضافی با نام یکی از بتان و خدایان عرب بوده است. صرف‌نظر از کتب انساب که مملو از این اعلام ترکیبی است، در کتیبه‌هایی که در شمال عربستان یافت شده است، ترکیب کلمه عَبد با نام بعضی از خدایان عرب به اشکالی نظیر عَبد لات، عبد عزّی، عبد منات، عبد ذی شری و عبدالله دیده می‌شود (مشکور، ۱۳۵۷ش، ص ۵۴۲).

باید اضافه شود با تعیین تاریخ پرستش خدایان قدیمی که نامشان در این اعلام ترکیبی آمده است، می‌توان گامی در جهت روشن شدن پیشینه این استعاره برداشت، اما تاریخ پرستش برخی از این خدایان مانند قیس که از بتان بسیار قدیمی است و عبادتش حتی پیش از ظهور اسلام نیز فراموش شده بود، به درستی آشکار نیست (جوادعلی، ۱۹۷۶م، ص ۲۸۷). دشواری از آنجاست که به سبب محدودیت منابع مربوط به کیش سامیان قبل از ظهور اسلام، از پیشینه و آغاز پیدایی این الگو در شبه‌جزیره، تصویر جامع و دقیقی در دست نداریم. با نگاهی مردم‌شناختی باید زمان پیدایی این الگو با تاریخ نظام بردگی یا پادشاهی پیوند معناداری بیابد، هرچند چنین پیوندی در مورد دین یهود منتفی دانسته شده است (Judaica, 1972, v/1021). شاید جستجوی دین‌شناختی در پیشینه میثاق‌ها و قراردادهای میان انسان و خدا در سنت‌های دینی مختلف، به روشن شدن مسئله کمک کند، اما متأسفانه در باره پیشینه دقیق این گونه قراردادها نیز به درستی نمی‌توان قضاوت کرد (Judaica, 1972, v/1021). ما با کاربردهای متعدد این استعاره برای نشان دادن رابطه انسان و خدا در عهد عتیق آشنایم.<sup>۱۴</sup> اما به نظر می‌رسد دانش دین‌شناسی تاریخی هنوز در جایگاهی نیست که به روشن شدن ابعاد دیگر مسئله کمکی برساند.

## ۶. آینده پژوهش

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

## یادداشت‌ها

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

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

Encyclopedia of Religion and Ethics ذیل Slavery؛ نیز برای حقوق و برخورداری‌های عبد

رک. دایره‌المعارف Judaica ذیل slavery.

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

ایزوتسو، ۲۵۴ به بعد.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### کتابنامه

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

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

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