



<https://liar.ui.ac.ir/?lang=en>

Literary Arts

E-ISSN: 2322-3448

Document Type: Research Paper

Vol. 15, Issue 1, No.42, Spring 2023, pp. 65-86

Received: 16/01/2023 Accepted: 26/04/2023

## Research on the Forms and Functions of Ontological Metaphors in the First Book of *Masnavi*

**Human Shakeri**

Ph.D. Student of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran  
human.shakeri@gmail.com

**Abdolali Oveisi Kahkha\***

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran  
oveisi@lihu.usb.ac.ir

**Abbas Ali Ahangar**

Professor, Department of Linguistics, Faculty of Literature and Humanities, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran  
ahangar@english.usb.ac.ir

### Abstract

According to cognitive linguists, with the help of conceptual metaphors which are very common in people's everyday language, mental concepts become objective and tangible. In this type of metaphor, the conceptual domain of the target, which is single and abstract, is expressed objectively and comprehensibly with the help of everyday experiences influenced by the culture of the source domain. There are three types of conceptual metaphors: ontological, structural, and directional. The ontological metaphor also has three parts: the metaphor of 'entity', the metaphor of 'container', and the metaphor of 'personification'. By examining Moulavi's *Masnavi* from an ontological perspective, it was found that Moulavi has demonstrated the abstract and fundamental concepts of heart, love, reason, poverty, existence, non-existence, etc. sometimes in the form of matter and object, sometimes in the form of container and place, and sometimes through personification to make these concepts both objective and comprehensible.

**Keywords:** Cognitive Linguistics; Conceptual Metaphor; Ontological Metaphor; Molana; *Masnavi Manavi*.

\*Corresponding author

Shakeri, H., Oveisi Kahkha, A., & Ahangar, A. A. (2023). A research on the types and functions of ontological metaphor in the first book of *Masnavi*. *Literary Arts*, 15(1), 65-86.



2322-3448 © University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<https://doi.org/10.22108/liar.2023.136434.2230>



<https://dorl.net/dor/20.1001.1.20088027.1402.15.1.3.6>

## Introduction

As the realm of mystical literature is the nature of human beings and is to do with internal feelings and perceptions, the internality of these perceptions on the one hand, and their personal nature on the other hand, lead to ambiguity and thus make language and its usual facilities look insufficient in dealing with the transmission these inner states. Therefore, in order to make up for this insufficiency and to provide and develop the necessary language facilities, this type of literature leans towards the metaphorical pole of language which has a wider potential to reflect these inner states and experiences (Fotouhi & Alinejad, 2009, p. 13). In their study, Lakoff and Johnson (2017) challenged the early conceptualizations and stated that metaphor is not only in language but also prevalent in our daily thoughts and actions. The characteristic of this type of metaphor is to make abstract concepts objective and comprehensible. The mental concepts of the target domain become objective and comprehensible with the help of experiences in the source domain. In this study, the two research questions are: 1) How do mental concepts which are abstract and unstructured become tangible and objective? 2) What is a conceptual metaphor? To answer the mentioned questions, one should be familiar with the structure of conceptual metaphors.

## Materials and Methods

The present descriptive-analytical study has been conducted through a library research methodology. First, the works of the theorists of conceptual metaphor, Lakoff and Johnson (1980), and other followers of this theory such as Zoltán Kövecses (1990) were analyzed and studied. Then, the works of Iranian researchers in the field of linguistics such as Golfam (2002), Rasakh Mohand (2013), Afrashi (2015), and Safavi (2003) and several other related articles were investigated and the important concepts relating to the theoretical framework of the study were identified.

## Research Findings

Based on this, ontological metaphors, as one form of conceptual metaphor, were identified and analyzed in the first book of *Masnavi*. Each of these types of ontological metaphors helps to make vast parts of mental experiences and concepts objective and understandable (Lakoff & Johnson, 2017). In this section, the verses of the first book of the *Masnavi* that can be matched with each of these three types of ontological metaphors are examined. In the following, first the poems that contain material and object metaphors are discussed, then the container metaphors, and finally the characterizing metaphors of *Masnavi*'s poems have been examined. For example, the Ontological metaphor of Jan/soul is found in *Masnavi* and analyzed in this article as follows:

“Jan (soul) is a noun that expresses a subjective and intangible concept, and it is “the human soul and an allusion to the merciful soul and the manifestation of truth” (Sajadi, 2008). Molana shows this as a subjective and non-objective concept in the form of a physical phenomenon that can be grasped. The king gathered the sages from the left and the right and said: The lives of both are in your hands (1/43).

## Discussion of Results and Conclusions

The most important feature of the conceptual metaphor is to make the abstract concepts objective and comprehensible. The ontological metaphor is one of the types of conceptual metaphors that has three types: entity, container, and personification. In this study, the first book of *Masnavi* was examined from the point of view of ontological metaphors and it was found that sometimes concepts such as life, heart, poverty, science, and existence are assumed to be objects. Sometimes some of these abstract concepts and other concepts such as religion, love, solitude, thought, etc., are perceived as a container or a place where something is placed, or a good state as a substance penetrates, or a field where a plant or tree grows in or divine light originates from, etc. Sometimes abstract concepts are given characters with animism. A large part of these concepts in the first book of *Masnavi* is sometimes conceived of as a body, a container, or a place that has both inside and outside aspects.

## References

- Afrashi, A. (2015). *Basics of cognitive semantics*. Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.
- AghaEbrahimi, H. (2017). *Translation of George Lakoff and Mark Johnson's metaphors we live by*. Tehran: Elmi Publication.
- Allami, Z., & Karimi, T. (2016). The conceptual metaphor of Jamal (beauty) in Shams' Lyrics. *Half-Yearly Persian Language and Literature*, 24(80), 137-159.
- Anvari, H. (2002). *Sokhan comprehensive dictionary*. Tehran: Sokhan Publication.
- Bakhtiarinasab, S., & Mahmoudi, Kh. (2022). Paradise, light, and beauty: Fundamental metaphors in Abhar al-Asheqeen. *Journal of Literary Arts*, 14(2), 1-16.
- Forouzanfar, B. Z. (Ed.) (2002). *Mawlana's fih-e ma fih*. Ninth Edition. Tehran: AmirKabir Publication.
- Forouzanfar, B. Z. (2011). *Commentary on Masnavi Manavi*. Tehran: Zovvar Publication.
- Fotouhi, M. (2018). *Stylistics (theories, approaches and methods)*. Tehran: Sokhan Publication.
- Fotouhi, M., & Alinezhad, M. (2010). The relation between mystical experience and pictorial language in Abharolashghin. *A Quarterly Journal of Persian Language and Literature (Adab Pazhuhi)*, 3(10), 7-25.
- Hashemi, Z. (2014). *Sufi love in the mirror of metaphor (metaphoric systems of love in mystical prose texts based on the cognitive metaphor theory)*. First Edition. Tehran: Elmi Publication.
- Karimi, M., Salemian, Gh., & Kolahchian, F. (2019). The cognitive functions of metaphor in Sayr al Ebad elal Maad-e Sanai. *Journal of Literary Arts*, 11(2), 113-128.
- Khansari, M. (2004). *Translation of Porphyry's Isagoge: Introduction to Aristotle's categories*. First Edition. Tehran: Tehran University Press.
- Khorasani, F., & Gholamhosseinzadeh, Gh. (2018). Conceptual metaphor: The confluence of thought and eloquence in Naser Khosro's odes. *Journal of Literary Arts*, 10(1), 71-84.
- Mirzabeigi, J. (2021). *Translation of Jerome Feldman's from molecule to metaphor: A neural theory of language*. Tehran: Agah Publication.
- Mohammadi Asiabadi, A., & Taheri, M. (2013). The Study of container schema of "Temple" and "Light" in Masnavi. *Journal of Research on Mystical Literature (Guhar-i-Guya)*, 6(3), 95-124.
- Nicholson, R., & Poorjavadi, N. (Eds.) (1984). *Masnavi Manavi*. Tehran: AmirKabir Publication.
- Pourebrahim, Sh. (2013). *Translation of Zoltan Kovecses' metaphor: A practical introduction*. Tehran: Samt Publication.
- Rasekh Mahand, M. (2007). Basic principles and concepts of cognitive linguistics. *Bukhara*, (63), 172-191.
- Rasekh Mahand, M. (2012). *An introduction to cognitive linguistics*. Third Edition. Tehran: Samt Publication.
- Safavi, K. (2003). A discussion of "image schema" from the viewpoint of cognitive semantics. *Name-ye Farhangestan*, 6(1), 65-85.
- Safavi, K. (2016). *Metaphor*. First Edition. Tehran: Elmi Publication.
- Sajjadi, S. J. (1999). *Dictionary of mystical terms and interpretations*. Fourth Edition. Tehran: Tahori Library.
- Sajjadi, S. J. (2000). *Dictionary of Islamic education*. Fourth Edition. Tehran: Komesheh Publication.
- Seyyed Arab, H., & Nourbakhsh, S. (2015). *Translation of Ali ibn Mohammad Jorjani's definitions*. Tehran: Farzan Rooz Publication.
- Sojoudi, F. (2011). *Translation of George Lakoff's the contemporary theory of metaphor*. Second Edition. Tehran: Surah Mehr Publication.
- Sojoudi, F., Sadeghi, L., & Amir Elahi, T. (2011). *Translation of Antonio Barcelona's metaphor and metonymy at the crossroads: A cognitive perspective*. Tehran: Naqsh-e Jahan Publication.
- Sparham, D., & Tasdighy, S. (2018). Conceptual metaphors of love in Mowlavi's Masnavi. *Journal of Literary Text Research*, 22(76), 87-114.
- The Holy Quran*.

- Tofighi, H., Alavimoghadam, M., Tasnimi, A., & Estaji, E. (2019). Analysis of entities and substances metaphors for 'love' in Mowlana's sonnets. *Journal of Research on Mystical Literature (Guhar-i-Guya)*, 12(3), 73-98.
- Yusefi Rad, F., & Golfam, A. (2002). Cognitive linguistics and metaphor. *Journal of Advances in Cognitive Science*, 15(3), 59-64.
- Zamani, K. (2000). *A comprehensive description of Masnavi Manavi (first book)*. Eighth Edition. Tehran: Etelaat Publication.
- Zarrinkoob, A. H. (2005). *Step up to meet God*. Twenty-Fifth Edition. Tehran: Elmi Publication.

## جستاری در گونه‌ها و کارکردهای استعاره هستی‌شناختی در دفتر اول مثنوی

هومان شاکری، دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران

human.shakeri@gmail.com

عبدالعلی اویسی کهخا\*، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران

oveisi@lihu.usb.ac.ir

عباسعلی آهنگر، استاد گروه زبان انگلیسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران

ahangar@english.usb.ac.ir

### چکیده

مثنوی معنوی اثری عرفانی و زاینده تحول روحی مولاناست؛ این کتاب دربردارنده مفاهیم انتزاعی و مجرد است که مولانا با ابزار زبان، به گونه‌ای این مفاهیم را بیان کرده است تا برای مخاطب فهمیدنی باشد؛ زبانی که در آن، مفاهیم ذهنی و انتزاعی به صورت مفاهیم عینی و محسوس تبیین می‌شود. اواخر قرن بیستم، نوعی تازه از استعاره در زبان‌شناسی شناختی با عنوان استعاره مفهومی مطرح شد. به باور زبان‌شناسان شناختی به کمک این استعاره - که در زبان روزمره مردم جاری است - مفاهیم انتزاعی و ذهنی، عینی و محسوس می‌شود. در این نوع استعاره، حوزه مفهومی مقصد که انتزاعی و مجرد است، با کمک تجربیات روزمره و به تأثیر از فرهنگ در حوزه مبدأ به صورت عینی و فهم‌پذیر بیان می‌شود. استعاره مفهومی سه گونه است: هستی‌شناختی، ساختاری و جهت‌ی. استعاره هستی‌شناختی خود سه نوع است: استعاره «هستومند»، «ظرف» و «شخصیت‌بخشی». بین زبان عرفانی که رمزی و استعاره‌گونه است و استعاره مفهومی، ویژگی مشترکی وجود دارد؛ در واقع به کمک هر دو، مفاهیم مجرد و انتزاعی برای تفهیم بهتر مخاطب به امور محسوس و فهم‌پذیرتر تبدیل می‌شوند. با بررسی مثنوی از نظر هستی‌شناختی دیده شده است که مولوی مفاهیم انتزاعی و بنیادین مانند «دل، عشق، عقل، فقر، هستی و نیستی» و... را گاهی به صورت ماده و شیء و گاهی به صورت ظرف و مکان و گاهی نیز با کمک تشخیص و جاندارانگاری به صورت عینی و فهم‌پذیرتر تبیین می‌کند.

**کلید واژه‌ها:** زبان‌شناسی شناختی؛ استعاره مفهومی؛ استعاره هستی‌شناختی؛ مولانا؛ مثنوی معنوی

\*مسئول مکاتبات

شاکری، هومان، اویسی کهخا، عبدالعلی، آهنگر، عباسعلی. (۱۴۰۲). جستاری در گونه‌ها و کارکردهای استعاره هستی‌شناختی در دفتر اول مثنوی. فنون ادبی، ۱۵ (۱)

۸۶-۶۵



## ۱- مقدمه و بیان مسئله

استعاره در ادب فارسی، قدمت و جایگاه والایی داشته است. زبان عرفانی به دلیل بیان تجربیات معرفتی و شهودی برای مخاطبی که چنین تجربه‌ای نداشته، زبانی رمزگونه بوده است. «از آنجا که قلمرو ادبیات عرفانی، درون انسان است و بر احساسات و دریافت‌های درونی استوار است، درونی‌بودن این دریافت‌ها ازسویی و شخصی‌بودن آنها ازسویی دیگر، موجبات ابهام آن را فراهم می‌آورد و به این ترتیب سبب می‌شود، زبان با امکانات عادی خود در مقابل انتقال این حالت درونی نارسا به نظر برسد؛ بنابراین، این نوع ادبیات به‌منظور رفع نارسایی و برای تأمین و توسعه امکانات زبانی خود به‌سوی قطب استعاری زبان که مجال وسیع‌تری برای انعکاس احوال درونی و تجربیات، در اختیار او قرار می‌دهد، متمایل شود» (فتوحی و علی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۱۳). مولانا در *فیه‌مافیه* با اشاره به آیه‌ای از قرآن کریم، دربارهٔ چنین زبانی چنین صحبت می‌کند: «هرچه گویم، مثال است، مثل نیست. حق تعالی نور خویشتن را به مصباح تشبیه کرده است جهت مثال و وجود اولیاء را به زجاجه. این جهت مثال است... چیزهایی که آن نامعقول نماید چون آن سخن را مثال گویند، معقول گردد و چون معقول گردد، محسوس می‌شود» (مولوی، ۱۳۸۱: ۱۶۶). در اواخر قرن بیستم، با چاپ کتاب *استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم* (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰) و مقاله «نظریهٔ معاصر استعاره» (لیکاف، ۱۹۹۲)، استعاره مسیر تازه‌ای در پیش گرفت. استعاره که از زمان ارسطو تا دورهٔ معاصر تنها آرایه‌ای بلاغی و خاص زبان بود، به حوزهٔ اندیشه و عمل انسان وارد شد. لیکاف و جانسون در آثار خود با ردّ نظر متقدمین، بیان داشتند که استعاره نه تنها در زبان، بلکه در اندیشه و کنش روزانهٔ ما نیز جاری است. ویژگی این نوع استعاره عینی و فهم‌پذیرکردن مفاهیم انتزاعی است؛ انسان‌ها با کمک تجربه‌های فیزیکی، فرهنگی و محیط‌های پیرامون خود، مُدرکات ذهنی را بیان و همین مفاهیم بیان‌شده از زبان دیگران را درک می‌کنند؛ مفاهیم ذهنی حوزهٔ مقصد به کمک تجربیات، در حوزهٔ مبدأ، عینی و فهم‌پذیر می‌شود. استعاره هستی‌شناختی یکی از سه گونهٔ استعارهٔ مفهومی است. در این نوع استعاره مفاهیم انتزاعی با کمک مفاهیم عینی مانند مواد، ظرف - مکان و جاندارانگاری و تشخیص، محسوس و فهم‌پذیر می‌شود. ویژگی مشترک زبان عرفانی و استعارهٔ مفهومی، بیان‌کردن مفاهیم انتزاعی و مجرد در قالب عبارت‌های عینی، محسوس و درک‌پذیر است.

در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که «چگونه مفاهیم ذهنی که انتزاعی و فاقد ساختار است، محسوس و عینی می‌شود؟» برای پاسخ به این سؤال باید با ساختار استعارهٔ مفهومی آشنا شد. برای پاسخ به سؤال مطرح‌شده و توضیح دربارهٔ ساختار استعارهٔ مفهومی، پرسش دیگری مطرح می‌شود: «استعارهٔ مفهومی چیست؟».

## ۱-۱ پیشینهٔ پژوهش

بعد از ترجمهٔ آثار لیکاف و جانسون (۱۹۸۰) و لیکاف (۱۹۹۲) و کوچش (۱۹۹۰) و آشنایی استادان زبان‌شناسی شناختی و دیگر رشته‌ها با زبان‌شناسی شناختی و استعارهٔ مفهومی، آثار بسیاری اعم از کتاب، پایان‌نامه و مقاله در حوزهٔ استعارهٔ مفهومی نوشته شد؛ نیز پژوهش‌های بین‌رشته‌ای مثل بررسی این مقوله در متون دینی، عرفانی و ادبی به چاپ رسید. توجه به اهمیت استعاره تا بدان حد است که دانشمندان علوم تجربی نیز در پی شناخت راه‌ها و رازهای زبان و ذهن و کیفیت شکل‌گیری استعاره در زبان انسان هستند. جروم فلدمن استاد علوم کامپیوتر و مهندسی برق، در کتاب *از مولکول تا استعاره؛ نظریهٔ نورونی استعاره در پی اثبات این دو گزاره است که* «اندیشه یک فعالیت نورونی ساختمان است و زبان از اندیشه و تجربه جدایی‌ناپذیر است» (فلدمن، ۱۴۰۰: ۱۷)؛ وی همچنین به این نتیجه دست یافت که اندیشهٔ انتزاعی به‌نوعی از طریق تجربه‌های حسی - حرکتی از تجربه‌های جسمانی - عینی ما برمی‌خیزند. بیشتر اندیشهٔ انتزاعی از همان استدلال مبتنی بر تجربهٔ جسمانی زیربنایی استفاده می‌کند و نظام اندیشه و زبان استعارهٔ انتزاعی ما حاصل تجربیات روزمره و سازوکار یادگیری نورونی پایه هستند (همان: ۲۳). جدای از منابع استعاره در جهان، مقالات فارسی نیز در این زمینه باید

بررسی شود. برای پرهیز از طولانی شدن کلام فقط به آثاری بسنده می‌شود که استعاره مفهومی را در آثار مهم پیش از مثنوی یا غزلیات شمس بررسی کرده‌اند:

در مقاله «بهشت»، «نور» و «زیبایی» استعاره‌های بنیادین عبر‌العاشقین» نویسندگان به این نتیجه رسیده‌اند که «بهشت»، نور، زیبایی» مهم‌ترین حوزه‌های مفهومی مبدأ متن هستند که برای شناخت استعاری مفاهیم بنیادین اندیشه عرفانی روزبهران به کار رفته‌اند. از بسط یا بازشناخت این حوزه‌های مفهومی اولیه، دیگر حوزه‌های مفهومی در متن فعال شده‌اند و ساختار برآمده از روابط استعاره‌های مفهومی عبر‌العاشقین سه لایه دارد: لایه اول: بهشت و نور و زیبایی؛ لایه دوم: بسط حوزه‌های مفهومی لایه اول؛ لایه سوم: بازشناخت حوزه مفهومی لایه اول با چند حوزه مفهومی دیگر» (بختیاری‌نسب و محمودی، ۱۴۰۱: ۶). با چنین دیدگاهی، مقاله «کارکردهای شناختی استعاره در سیرالعبادالی‌المعاد سنایی» به استخراج و تحلیل استعاره‌های مفهومی و شناختی این اثر سنایی پرداخته و بدین نتیجه دست یافته است که «برپایه یافته‌های پژوهش، پربسامدترین مفاهیم و پدیده‌های استعاری، اغلب پدیده‌هایی ناآشنا و متافیزیکی چون رذایل اخلاقی، عقل، عناصر اربعه، دنیا، نفس اماره و... هستند که برای در دسترس بودن مخاطب، به تحلیل استعاری نیاز دارند. برجسته‌ترین کارکرد شناختی مربوط به استعاره‌های ساختاری و در این میان حوزه مفهومی حیوانات است؛ پربسامدترین قلمرو استعاره‌های هستی‌شناسی، حوزه انسان‌انگاری و در استعاره جیتی بیشترین نمود از آن "جهت بالا"ست» (کریمی، سالمیان و کلاهیچیان، ۱۳۹۸: ۱۱۳). در مقاله «استعاره مفهومی: نقطه تلاقی تفکر و بلاغت در قصاید ناصرخسرو» گفته‌اند که در قصاید ناصرخسرو چهار مضمون عمده فکری هست که در قالب استعاره‌های مفهومی بیان شده‌اند. این چهار نگاشت عمده عبارت‌اند از: نگاشت فلسفی، نگاشت اسماعیلی، نگاشت اخلاقی و نگاشت تفاخر. در قصاید بررسی شده نیز شاعر مفاهیم چهار حوزه نگاشتی فلسفی، اخلاقی، اسماعیلی و تفاخر را به صورت استعاره‌های متفاوتی بیان کرده و مفاهیم مدنظر خود را در قالب نگاشت عینی خاصی بیان کرده است (خراسانی و غلامحسین‌زاده، ۱۳۹۷: ۸۳).

در زمینه آثار مولانا نیز چنین موضوعی اساس پژوهش قرار گرفته است؛ از جمله توفیقی، علوی مقدم، تسنیمی و استاجی (۱۳۹۷: ۷۳) در این باره پژوهش کرده‌اند. نتایج مقاله «تحلیل استعاره‌های هستومند و ماده مربوط به «عشق» در غزلیات شمس» بیان‌کننده سطره چهار کلان‌استعاره «خداوند سلطان است»، «عشق نیروست»، «معرفت خوراک است» و «معرفت نور است» بر متن و سامان‌یافتگی گستره‌ای از خرده‌استعاره‌های هستومند و ماده بر محور این کلان‌استعاره‌هاست. این خرده‌استعاره‌ها برپایه تناظرهای موجود، شماری از مهم‌ترین مفاهیم مرتبط با عشق - مانند فنا، بقا، جذب، تسلیم، بسط، تجلی، وصال - را مفهوم‌سازی می‌کند.

محمدی آسیابادی و طاهری (۱۳۹۱) در بخش اول مقاله «طرح‌واره حجمی معبد و نور در مثنوی» به بیان استعاره از دیدگاه معاصر پرداخته‌اند و در بخش بعد، طرح‌واره‌های تصویری را تبیین کرده؛ در بخش اصلی سه مفهوم انتزاعی دل، عشق و سخن را براساس طرح‌واره‌های تصویری (حجمی) بررسی کرده‌اند. آنها به این نتیجه رسیده‌اند که مولوی در بسیاری از ابیات، از طرح‌واره حجمی برای تبیین مفاهیم عرفانی بهره جسته است. علّامی و کریمی (۱۳۹۵) نیز در مقاله «تحلیل شناختی استعاره مفهومی "جمال" در مثنوی و دیوان شمس» استعاره مفهومی «جمال» را در مثنوی و دیوان شمس بررسی کرده‌اند. در این مقاله با ارتباط دادن جمال به نظریه کلامی رؤیت الهی، نویسندگان با محور قرار دادن استعاره «خداوند صاحب جمال است» خرده‌استعاره‌های مرتبط با آن را در غزلیات و مثنوی معنوی تحلیل و بررسی کرده‌اند.

اسپرهم و تصدیقی (۱۳۹۷) در مقاله «استعاره شناختی عشق در مثنوی»، عشق را از منظر استعاره شناختی بررسی کرده‌اند. در این پژوهش به هشت کلان‌استعاره با محوریت عشق اشاره کرده‌اند؛ کلان‌استعاره‌هایی که هر کدام مجموعه‌ای از استعاره‌ها را شامل می‌شود؛ نتایج مقاله ایشان مبنی بر این است که از بین کلان‌استعاره‌هایی که مولانا با محوریت عشق به

کار برده است، «عشق، آتش است»، «عشق، مَی است» و «عشق، جاندار است» بیشترین بسامد را دارند. این امر نشان‌دهنده نگاه مولانا به سوزندگی، مست‌کنندگی، تأثیرگذار و ذی‌شعور بودن عشق است. استفاده از قلمروهای حسّی منفی، مانند جنگ، قتل یا بیماری و دام، ناظر به مرارت‌ها و دشواری‌های راه عشق است و اصل تقدس عشق از نگاه مولانا را زیر سؤال نمی‌برد (اسپرهم و تصدیقی، ۱۳۹۷: ۱۱۲).

همچنانکه دیده می‌شود، بررسی و تحلیل نظام فکری مولانا از مسیر سنجش انواع استعاره‌های هستی‌شناختی (هستومند، ظرف و شیء) نیازمند انجام مطالعاتی دیگر است.

## ۲-۱ روش پژوهش

این پژوهش از نوع توصیفی - تحلیلی و با روش کتابخانه‌ای انجام شده است. ابتدا به مطالعه و یادداشت‌برداری آثار نظریه‌پردازان استعاره مفهومی، لیکاف و جانسون (۱۹۸۰) و دیگر پیروان این نظریه، زولتان کوچش (۱۹۹۰ م. / ۱۳۹۳ ش.) پرداخته شد و سپس تألیفات پژوهشگران ایرانی حوزه زبان‌شناسی مانند گلفام (۱۳۸۱)، راسخ مهند (۱۳۹۲)، افراشی (۱۳۹۵) و صفوی (۱۳۹۶) و چند مقاله دیگر مطالعه و مطالب مهم مبانی نظری مرتبط با این مقاله یادداشت‌برداری شد؛ بر این اساس، استعاره هستی‌شناختی که یکی از گونه‌های استعاره مفهومی است، در دفتر اول مثنوی شناسایی و سپس بررسی، توصیف و تحلیل شد.

## ۲-۲ زبان‌شناسی شناختی و استعاره مفهومی

زبان‌شناسان شناختی در غرب و محققان این حوزه زبانی در داخل ایران در تعریف زبان‌شناسی شناختی گفته‌اند که «بررسی زبان به گونه‌ای است که با ساختار شناخت یا همان ذهن سازگار باشد. در این دیدگاه، زبان را انعکاس‌دهنده ذهن می‌دانند» (راسخ‌مهند، ۱۳۸۶: ۱۸۲). «معنی‌شناسی شناختی که شاخه‌ای از زبان‌شناسی شناختی است به تبیین ارتباط و شکل‌گیری مفاهیم ذهنی و نمود این مفاهیم در زبان می‌پردازد؛ همچنین روشن می‌کند که تجربه چگونه کمک می‌کند که مفاهیم ذهنی در زبان عینیت بیابد. در باور صاحب‌نظران این علم دانش زبانی مستقل از اندیشیدن و شناخت نیست» (صفوی، ۱۳۸۲: ۶۶). «لیکاف و جانسون به گونه‌ای متقاعدکننده نشان دادند استعاره هم در فکر و هم در زبان روزمره، حضوری پررنگ دارد» (کوچش، ۱۳۹۳: ۱۳). لیکاف ماهیت استعاره مفهومی را اینگونه ذکر می‌کند: «استعاره سازوکار اصلی است که از طریق آن، مفاهیم انتزاعی را درک می‌کنیم و دست به استدلال انتزاعی می‌زنیم. عمده مطالب از پیش‌پافتاده‌ترین موضوع تا پیچیده‌ترین نظریه‌های علمی فقط از طریق استعاره درک می‌شوند. بنیان استعاره مفهومی است و نه زبانی» (لیکاف، ۱۳۹۰: ۲۱۵-۲۱۶).

برای شناخت استعاره مفهومی و ساختار آن، پاسخ سؤال از یک زبان‌شناسان حوزه شناختی نقل می‌شود: «استعاره، سازوکاری شناختی است که از طریق آن یک قلمروی تجربی به‌طور تقریبی بر قلمروی تجربی دیگر نگاشت می‌شود» (بارسلونا، ۱۳۹۰: ۱۰). «حوزه مقصد» مفاهیم انتزاعی و مجردی دارد که درک آن دشوار است. برای فهم این مفاهیم انتزاعی به حوزه‌ای نیاز داریم که مفاهیم در آن عینی شود و به آن، «حوزه مبدأ» گویند. بدینگونه مفاهیم انتزاعی و ذهنی مانند احساسات، اندیشه‌ها، باورهای مذهبی، اندیشه و تجربیات عرفانی با حوزه‌های عینی و محسوس درک می‌شود. «از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی، استعاره عبارت از درک یک حوزه مفهومی در قالب حوزه مفهومی دیگر» (کوچش، ۱۳۹۳: ۱۴) است. این دو حوزه که اساس استعاره مفهومی را تشکیل می‌دهد، نام‌های مشخصی دارد. آن حوزه مفهومی که ما از آن، عبارت استعاره را استخراج می‌کنیم تا حوزه مفهومی دیگری را درک کنیم، حوزه مبدأ و آن حوزه که بدین روش درک می‌شود، حوزه مقصد می‌نامیم» (همان: ۱۵). نکته مهمی که درباره استعاره‌های مفهومی می‌توان تعمیم داد این است که استعاره‌های مفهومی انتزاعی‌تر را برای حوزه مقصد و مفهوم عینی‌تر و مادی‌تر را برای حوزه مبدأ به کار می‌گیرند... اگر بخواهیم مفهومی انتزاعی را کاملاً درک کنیم، بهتر است به جای مفهوم انتزاعی مقصد از مفهومی عینی‌تر، مادی‌تر یا محسوس‌تر استفاده کنیم (همان: ۲۰).



این دو حوزه با هم ارتباط نظام‌مندی دارند. این ارتباط با مقوله‌ای به نام «نگاشت» (Mapping) ایجاد می‌شود. این اصطلاح از ریاضیات گرفته شده است. «نگاشت در ریاضیات به نوعی تناظر یک‌به‌یک میان اعضای دو مجموعه گفته می‌شود که هر عضوی در مجموعه A فقط یک نظیر در مجموعه B دارد» (فتوحی، ۱۳۹۰: ۳۲۶ و نیز نک. صفوی، ۱۳۹۶: ۱۰۸-۱۱۰). این اصطلاح که در استعاره مفهومی به وام گرفته شده است، مجموعه‌ای از تناظرها، شباهت‌ها و مطابقت‌های دو حوزه مبدأ و مقصد را به نمایش می‌گذارد.

## ۱-۱-۲ استعاره‌های مفهومی (ساختاری، جهتی و هستی‌شناختی)

استعاره‌های مفهومی به انواع مختلف تقسیم شده است که در اینجا با محور قراردادن نظر لیکاف و جانسون این گونه‌ها، ذکر و تشریح می‌شود: «در استعاره ساختاری؛ یک مفهوم به‌شکلی استعاری در چارچوب مفهوم دیگری سازمان می‌یابد» (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۷: ۲۹). در تعریف این دو و دیگر پژوهشگران، بین استعاره ساختاری و دیگر انواع استعاره‌ها (هستی‌شناختی و جهتی) مرز مشخص و دقیقی نیست و می‌توان گفت بین انواع آنها هم‌پوشانی وجود دارد. این تقسیم‌بندی برطبق گفته خودشان (لیکاف و جانسون) دقیق و مشخص نیست؛ از این‌رو فرض کردن استعاره‌هایی که صرفاً ساختاری یا هستی‌شناختی باشد، دقیق نیست. بدین معنا که در همه استعاره‌ها در واقع با نوعی فراقنی ساختاری میان دو قلمرو منع و مقصد روبه‌رو هستیم (هاشمی، ۱۳۹۴: ۵۳). این استعاره‌ها چنانکه از نامش پیداست، مفاهیم انتزاعی با جهت‌های مکانی به‌صورت عینی و ملموس نمایان می‌شود. «این جهت‌ها بالا - پایین - درون - بیرون - جلو - عقب، دور - نزدیک، عمیق - کم‌عمق - مرکز - حاشیه است» (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۷: ۲۹). هستی‌شناختی (ontology) شاخه‌ای از فلسفه است که با ماهیت وجودی سروکار دارد (کوچش، ۱۳۹۳: ۶۳). لیکاف و جانسون فصلی از کتاب خود را به این نوع استعاره اختصاص داده‌اند و ذیل این مبحث از سه نوع استعاره «هستومند»، «ظرف» و «شخصیت‌بخشی» یاد می‌کنند (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۷: ۲۹-۶۳).

**الف) استعاره هستومندانگارانه و شیئی:** در این نوع استعاره، مفاهیم انتزاعی با کمک تجربه‌ها، صورت عینی و ملموس به خود می‌گیرد و هستومند می‌شود. «درک تجربه‌ها به‌واسطه اجسام و مواد به ما اجازه می‌دهد که بخش‌هایی از تجربه‌های خود را برمی‌گزینیم و آنها را وجودها یا مواد مجزا و مستقل از یک کل واحد به شمار می‌آوریم. استعاره‌هایی که پنجره‌هایی هستند برای نگریستن به رویدادها، فعالیت‌ها، احساسات، ایده‌ها و... به‌مثابه هستی و مواد» (همان: ۴۵-۵۰).

**ب) استعاره‌های ظرفی:** در این نوع استعاره، مفاهیم انتزاعی با کمک تجربه در قالب طرح‌واره‌های ظرفی نمایانده می‌شود. «ما انسان‌ها برخوردار از جسم هستیم که پوستمان مرز ما را مشخص می‌سازد. و ما سایر قسمت‌های جهان را خارج از وجود خودمان تجربه می‌کنیم. هریک از ما ظرفی با یک سطح مرزی و یک جهت درون و بیرون هستیم و این ویژگی خود را به دیگر اشیای فیزیکی که به‌واسطه سطوح خود مقید می‌شوند، نسبت می‌دهیم؛ بنابراین آن اشیاء را نیز ظرفی برخوردار از درون و بیرون به شمار می‌آوریم» (لیکاف، جانسون، ۱۳۹۷: ۵۵-۵۶).

## ب) استعاره‌های شخصیت‌بخش

سومین گونه از استعاره‌های هستی‌شناسی، جان‌بخشی و انسان‌نگاری امور انتزاعی است. «شاید بدیهی‌ترین استعاره‌های هستی‌شناختی استعاره‌هایی باشند که در آنها نقش فیزیکی، شخصی پنداشته شده است و این شخص‌نگاری به ما اجازه می‌دهد که گستره وسیعی از تجربه‌های مربوط به پدیده‌های غیرانسانی را در چهارچوب انگیزه‌ها، مشخصه‌ها و فعالیت‌های انسانی درک کنیم» (همان: ۶۱).

## ۱-۳ بررسی و تحلیل استعاره‌های هستی‌شناختی در دفتر اول مثنوی

هریک از این گونه‌های استعاره هستی‌شناختی کمک می‌کند بخش‌های وسیعی از تجربه‌ها و مفاهیم ذهنی، عینی و فهم‌پذیر شوند (لیکاف، جانسون، ۱۳۹۷: ۴۹-۶۳). در این بخش، ابیات دفتر اول مثنوی بررسی می‌شود که می‌توان آن را با

هریک از این سه نوع استعاره هستی‌شناختی مطابقت داد. در ادامه، ابتدا به ابیاتی پرداخته خواهد شد که استعاره‌های هستومند و شیء دارند؛ سپس استعاره‌های ظرفی و در پایان استعاره‌های شخصیت‌بخشی بررسی خواهد شد.

### ۱-۱-۳ استعاره‌های هستومند و شیء

این نوع استعاره به ما امکان می‌دهد که مفاهیم انتزاعی را مانند اشیا و اجسام تصور کنیم و این جسمی‌کردن مفاهیم ذهنی، به درک تجربه‌های انتزاعی کمک می‌کند. «درک تجربه‌ها به‌واسطه اجسام و مواد به ما اجازه می‌دهد که بخش‌هایی از تجربه‌های خود را برگزینیم و آنها را وجودها یا موادی مجزا و مستقل از یک کل واحد به شمار آوریم» (لیکاف، جانسون، ۱۳۹۷: ۴۹). در زیر به ذکر و تبیین ابیاتی پرداخته می‌شود که در آنها مفاهیم انتزاعی به‌صورت پدیده جسمی نشان داده شده است و در پایان بحث، به تحلیل کلی پرداخته خواهد شد.

### ۱-۱-۱-۳ استعاره هستومند جان

جان اسمی است که مفهومی انتزاعی را بیان می‌کند و آن «روح انسانی و کنایه از نفس رحمانی و تجلیات حق است» (سجادی، ۱۳۷۸: ۲۸۳). مولانا این مفهوم انتزاعی را به‌صورت پدیده‌ای جسمی نشان می‌دهد که می‌توان آن را در دست گرفت.

شه طیبیان جمع کرد از چپ و راست      گفت جان هر دو در دست شماس  
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۴۳)

در این بیت جان پادشاه عاشق و معشوقش، مانند شیئی جسمانی فرض شده است که در دست طیبیان قرار دارد. در جای دیگر از همین دفتر، جان و دل انتزاعی را شیء و کالایی فرض کرده است که همانند ارمغان به نزد یوسف برده می‌شود. گاهی جان مانند شیء یا پدیده‌ای سوختنی در نظر گرفته شده است:

ای که جان را بهر تن می‌سوختی      سوختی جان را و تن افروختی  
(همان: ۱۷۲۰)

در بیت مذکور، مفهوم انتزاعی حوزه مقصد (توجه به نیازهای جسم و نادیده‌گرفتن نیازهای روح و جان) را در حوزه مبدأ (جسم‌انگاری جان و سوختن آن) عینی و مفهوم کرده است.

زیـره را من سوی کرمان آوردم      گر به پیش تو دل و جان آورم  
(همان)

دل و جان، پدیده‌ای جسمی دانسته شده است که می‌توان آن را حمل و جابه‌جا کرد. صیقل برای زدودن زنگ از فلزات و آینه استفاده می‌شد (انوری، ۱۳۸۲، ج ۵: ۴۷۹۸) و در بیت زیر، جان پدیده‌ای مادی، آینه یا فلز فرض شده است که به‌سبب زنگارگرفتن، بر آن صیقل می‌زنند.

عاشق آینه باشد روی خوب      صیقل جان آمد و تقوی‌القلوب  
(همان: ۳۱۵۶)

جان گاهی پدیده‌ای جسمانی است که می‌توان آن را چاک زد و پاره کرد:

تیغ حلمت جان ما را چاک کرد      آب علمت خاک ما را پاک کرد  
(همان: ۳۷۴۶)

بی‌تابی و شیفتگی جان که حوزه مقصد است، با حوزه مبدأ (جسمانی فرض کردن جان و چاک‌برداشتن آن) نشان داده شده است.

### ۳-۱-۱-۳ استعاره انسان‌نگاری دل

دل از پر بسامدترین اصطلاحاتی است که عارفان به کار می‌برند. اهل معرفت برخلاف فلاسفه، آن را خاستگاه معرفت الهی می‌دانند. در نگاه عارفان، منظور از «دل» قلب جسمانی نیست که در سمت چپ سینه قرار دارد؛ آنان دل را لطیفهٔ ربانی می‌دانند که نفس ناطقه هم خوانده می‌شود (جرجانی، ۱۳۹۴: ۷۷). این مفهوم غیرمادی و انتزاعی گاهی در مثنوی به صورت پدیده‌ای جسمی فرض شده است. در بیت زیر، عارف تأثیرپذیری قلب و باطن انسان را از افکار خوب و بد دیگران یادآور می‌شود. در تحلیل استعاره‌ای، مفهوم انتزاعی تأثیرپذیری قلب انسان از افکار و رفتار دیگران، حوزهٔ مقصد است که در حوزهٔ مبدأ یعنی صدمه و ضربه‌زدن به دل، عینی شده است.

خلق پنهان زشتشان و خوبشان      می‌زند در دل به هر دم کوبشان  
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۱۰۳۵)

دل پدیده‌ای جسمی تلقی شده است که رفتارها و افکار خوب و بد دیگران بر آن ضربه (کوب) می‌زند. گاهی دل شیء شکستنی فرض شده است؛ کشتیان از سرزنش به نحوی آزرده‌خاطر شد. شاعر این مفهوم انتزاعی را با دل‌شکستن عینی کرده است؛ یعنی دل چون شیء یا شیشه‌ای است که شکسته شده است.

دل شکسته گشت کشتی‌بان ز تاب      نیک آن دم کرد خاموش از جواب  
(همان: ۲۸۳۷)

### ۳-۱-۱-۳ استعاره شیء‌نگاری فقر

فقر نیز مفهومی انتزاعی است؛ چه فقر مدنظر عارفان و چه فقر به معنای تهیدستی. در ادامه، نمونه‌هایی از هر دو نوع فقر ذکر می‌شود که این مفهوم انتزاعی همانند پدیده‌ای مادی فرض شده است. فقر در عرفان یکی از مقامات عارفان است (سجادی، ۱۳۷۸: ۶۵۳). «فقر اصلی است بزرگ و اصل مذهب این طایفه (عارفان) فقر است و حقیقت فقر نیازمندی است؛ زیرا بنده همواره نیازمند است» (سجادی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۱۴۳۰). در مثنوی، به فقر بسیار اشاره شده است. گاهی این اصطلاح عرفانی که مفهومی انتزاعی دارد مانند پدیده‌ای مادی مفهوم‌سازی شده است:

زین همه انواع دانش روز مرگ      دانش فقر است ساز راه و برگ  
(مثنوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۲۸۳۴)

در بیت یادشده فقر که مفهومی انتزاعی است، پدیده‌ای مادی تلقی شده که با وسایل، لوازم و توشهٔ راه انطباق داده می‌شود. این مفهوم انتزاعی گاهی شیء و کالایی تصور شده که حمل‌پذیر است:

گرچه نحو و فقه را بگذاشتند      لیک محو و فقر را برداشتند  
(همان: ۳۴۹۷)

در اینجا، دو اصطلاح محو و فقر - که هر دو مفهومی انتزاعی دارد - مانند شیء و وجود مادی فرض شده که سالک آن را برداشته است و حمل می‌کند؛ توجه به روح، پاک‌کردن باطن از اوصاف بشری و نیازمندی به خداوند، حوزهٔ مقصد است. در حوزهٔ مبدأ، شیء‌نگاری فقر و محو و حمل آنها، مفهوم‌سازی شده است. فقر به معنی تهیدستی - که مفهومی مجرد و انتزاعی است - نیز گاهی مانند پدیده‌ای خارجی ترسیم شده است. حاکمی با عدالت و بخشندگی، فقر و تهیدستی را رفع می‌کند:

رایبیت اکرام و داد افراشته      فقر و حاجت از جهان برداشته  
(همان: ۲۲۴۵)

فقر و حاجت مانند مانع و یا وجود مادی تصور شده است که پادشاه آن را از جهان برمی‌دارد. گاهی فقر مادی مثل باری تعریف شده است که فقیر آن را حمل می‌کند:

یک شب اعرابی زنی مر شوی را  
کین همه فقر و جفا ما می کشیم

گفت و از حد برد گفت و گوی را  
جمله عالم در خوشی ما ناخوشیم

(همان: ۲۲۵۲-۳)

### ۳-۱-۱-۴ استعاره شیء انگاری علم

علم مفهومی انتزاعی است؛ برپایه آنچه مولانا می گوید؛ چه علمی که خداوند به انسان بخشیده (همان: ۱۱۴-۱۱۵) و چه علم دنیاطلبان و اهل تن (همان: ۲۱۲). این مفهوم انتزاعی گاهی در مثنوی به صورت پدیده‌ای مادی فرض شده است. دانش که مفهومی انتزاعی است با فعل بخشیدن که می توان گفت در اینجا به معنی دادن است، همانند کالا و شیئی تصور شده که خداوند به انسان واگذار کرده است. در ادامه، علم نیز پدیده‌ای مادی تصور شده که در ظرف گنجانده شده است و بنده خاکی به درگاه خدا التماس می کند آن را از بند تن و هوای نفس آزاد کند. در کلمه خسف به معنی «فروبردن در زمین» (انوری، ۱۳۸۱، ج ۴: ۲۷۵۴) و نشو «به خود کشیدن و جذب کردن» (همان، ج ۸: ۲۸۳۴) بر مادی فرض شدن مفهوم انتزاعی علم در این ابیات تأکید می شود.

قطره دانش که بخشیدی ز پیش  
قطره علمست اندر جان من

متصل گردان به دریا های خویش  
وارهانش از هوا وز خاک تن

(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۱۸۸۲-۱۸۸۴)

مولوی در چند بیت، با مقایسه علم اهل تن و اهل دل، علم اهل تن را بار فرض کرده است:

علم های اهل دل حملشان  
علم چون بر دل زند یاری شود

علم های اهل تن حملشان  
علم چون بر تن زند یاری شود

گفت ای زرد «یحمله اسفاره»  
بار باشد علم کان نبود ز هو

(همان: ۳۴۴۶-۸)

در ابیات بالا، مولوی می گوید علم دنیاپرستان و اسیران تن و نفس، برای آنها، بار است. او مفهوم انتزاعی دانش و علم را چون پدیده‌ای جسمی تصور کرده است که اسیران تن، آن را حمل می کنند. مادی انگاری مفهوم انتزاعی علم در جای دیگر هم تکرار شده است؛ مولانا، مخاطب خود را از حمل این بار انداز می دهد:

هین مکش بهر هوا این بار علم  
تا شوی راکب تو، بر راهوار علم

(همان: ۳۴۵۱)

### ۳-۱-۱-۵ شیء انگاری مفاهیم هستی - نیستی

جهان هستی در نگاه عارف، تبلور وجود خداوند است و کثرت های دنیوی، نشانه‌ای از خدای یگانه است. در این نوع نگاه، فنا و نیستی در حق، کمال است و مانع این رشد، هستی است؛ یعنی در عرصه‌ای که همه اوست، انسان خود را هست بیندارد. مفهوم نکوهش هستی در مثنوی، از موضوعات پربسامد است. مولوی گاهی این مفهوم انتزاعی را مانند پدیده‌ای مادی نشان می دهد:

گر همی خواهی که بفروزی چو روز  
هستی هم چون شب خود را بسوز

هستی ات در هستی آن هستی نواز  
همچو مس در کیمیا اندر گداز

(همان: ۳۰۱۰-۳۰۱۱)

مفهوم ذهنی و انتزاعی هستی، چون ماده و پدیده‌ای سوختنی فرض شده است. هستی موهوم که معادل خودبینی و غرور است، باری فرض شده است که انسان عاقل آن را فرومی گذارد؛ در دو بیت زیر، هستی و باد معادل غرور و خودبینی است؛ مفهومی

انتزاعی که در ابیات فوق مانند ماده‌ای فرض شده است که در سر یا بر سر انسان است و با کنار گذاشتن و بر زمین نهادن آن، انسان راه رشد را طی می‌کند؛ رشدی که به نیستی می‌انجامد؛ نیستی که غایت آرزوی عارف است و آن فناشدن در طریق دوستی حق است؛ «دو گیتی در سر دوستی دهی و دوستی در سر دوست تا نتوانی گفت که منم و اوست» (سجادی، ۱۳۷۸: ۷۷۵):

عاقبل از سر بنهد این هستی و باد      چون شنید انجام فرعونان و عباد  
ور بنهد، دیگران از حال او      عبرتی گیرند از اضلال او  
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۳۱۲۲-۳)

مولانا خود در مثنوی، هستی موهوم را مذموم دانسته است و کمال و وجود واقعی را در نیستی و فقر می‌داند:

آینه هستی چه باشد؟ نیستی      نیستی بر، گر تو ابله نیستی  
هستی اندر نیستی بتوان نمود      مال‌داران، بر فقیر آرنند جود  
(همان: ۳۲۰۲-۳۲۰۱)

در ابیات فوق، مفهوم انتزاعی نیستی را کالا و شیئی مادی ترسیم کرده که تحفه و ارمغان باارزشی برای عارف است که به درگاه خالق هستی برسد.

### ۳-۱-۱-۷ استعاره شیء‌انگاری صبر

در میدان زندگی، صبر در همه امور راهگشاست. در اصطلاح، بیان‌کننده مفهوم کاملاً انتزاعی «تحمل و شکیبایی و بردباری است و در اصطلاح عرفانی ترک شکایت از سختی و بلا نزد غیر خدا است» (سجادی، ۱۳۷۸: ۵۲۱). در مثنوی گاهی به گونه‌ای از این مفهوم انتزاعی صحبت شده است که می‌توان آن را پدیده‌ای مادی فرض کرد:

صبر باشد مشتهای زیرکان      هستت حلوا آرزوی کودکان  
هرکه صبر آورد، گردون بررود      هرکه حلوا خورد واپس تر رود  
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۱۶۰۱-۱۶۰۲)

در بیت دوم ابیات ذکر شده، صبر کالا یا شیئی حمل‌شدنی و بردنی فرض شده است و هرکه آن را همراه خود داشته باشد، به مراتب بالا می‌رسد. گاهی مفهوم بیقراری و بی‌تابی را - که مفهومی انتزاعی و حوزه مقصد است - با استعاره هستی‌شناختی هستموند عینی کرده است:

- گر ز درویشی دلم از صبر جست      بهر خویشم نیست آن، بهر توست

دل که خود مفهومی انتزاعی است از صبر رها می‌شود که البته صبر نیز همین ویژگی انتزاعی را دارد. در این مصراع، هم دل و هم صبر پدیده‌های جسمی فرض شده‌اند که در کنشی، دل از قید مانعی مثل صبر رها می‌شود و این رهاشدگی باعث بیقراری دل می‌شود. علاوه بر مفاهیم انتزاعی فوق که به صورت پدیده‌های مادی نشان داده شده است، نمونه‌های فراوان دیگری بود که برای پرهیز از درازگویی، تنها آدرس تعدادی از آن ابیات، ذکر می‌شود:

لطف (همان: ۱۸۳۰، ۱۸۳۹، ۱۸۸۵، ۲۵۵۰، ۳-۲۷۸۲)؛ ایمان (همان: ۷۸۴، ۱۰۷۸، ۳۲۸۹)؛ جود (همان: ۲۷، ۲۷۵۰)؛ تقاضا (همان: ۲۲۱۵)؛ غم (همان: ۲۲۹۷-۲۲۹۶، ۲۵۵۵)؛ کینه (همان: ۲۵۷۸)؛ تقدیر (همان: ۳۸۹۱)؛ حرص (همان: ۲۰۶۵)؛ عمر (همان: ۲۰۸۳)؛ مهلت (همان: ۲۰۸۳)؛ لا (همان: ۳۰۵۵)؛ گمان وطن (همان: ۳۷۶۷، ۳۷۷۱)؛ هوا و آرزو (خواهش نفسانی) (همان: ۸۴۰۱، ۱۰۸۱، ۱۱۰۱، ۱۸۸۳، ۲۹۵۸، ۳۴۵۳، ۳۶۶۵، ۳۹۶۷، ۳۴۳۰).

### ۳-۱-۲ استعاره‌های ظرف

با کمک استعاره ظرف و ظرف‌انگاری، مفاهیم انتزاعی بدون ساختارهای ظرف را می‌توان عینی و شناخته‌شده‌تر نشان داد. ظرف‌انگاری با دیگر نوع استعاره هستی‌شناختی، یعنی هستموند و شیء‌انگاری، ارتباط نزدیکی دارد. شواهد بسیاری بوده که

مفهوم انتزاعی ظرف فرض شده است و مفهومی دیگر که آن هم مجرد و ذهنی است برای مظرّف در آن قرار می‌گرفت و یا از آن خارج می‌شد. در این نوع استعاره، حرف اضافه «در» مبین کارکرد استعاره ظرف برای مفهوم انتزاعی است.

### ۱-۲-۱-۳ استعاره ظرف‌انگاری قلب

چنانکه پیشتر از نام دیگر قلب، یعنی دل گفته شد، منظور از آن، قلب جسمانی صنوبری در سمت چپ قفسه سینه نبود؛ بلکه آن را لطیفه ربانی می‌دانند (جرجانی، ۱۳۹۴: ۷۷). عارفان روح انسان را قلب گویند؛ «روح انسان را به اعتبار آنکه بین دو وجه متحول است یکی، آنکه «یلی الحق» و مستفیض از حق است؛ و وجهی که «یلی النفس» است قلب گویند» (سجادی، ۱۳۷۸: ۶۴۲-۶۴۳). این لطیفه ربانی که مفهومی انتزاعی است، در چند جا در دفتر اول مثنوی مانند ظرف فرض شده است که گاهی چیزی در آن جای می‌گیرد:

گفت حجت‌های خود کوتاه کنید      پند را در جان و در دل، ره کنید  
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۵۹۱)

در بیت بالا، هم «پند» و هم «دل» و «جان» مفاهیم انتزاعی است؛ اینجا دل و جان مانند ظرفی تصور شده است که پند مانند پدیده‌ای مادی در آن راه می‌یابد. دل مانند اتاق یا ظرفی فرض شده است که خداوند، افکار و اندیشه‌های نیک و بد را روز در آن، جا می‌دهد و شب‌هنگام، ظرف دل را از آن خالی می‌کند.

صد هزاران نیک و بد را آن بهی      می‌کند هر شب ز دل‌هاشان تهی  
روز دل‌ها را از آن پُر می‌کند      آن صدف‌ها را پُر از دُر می‌کند  
(همان: ۱۶۸۲-۳)

مولانا در ابیاتی دیگر از زبان پیامبر اکرم (ص)، دل را تنها مکان در عرصه هستی می‌داند که خداوند در آن، جا می‌گیرد:

گفت پیغمبر که حق فرموده است      من ننگ‌نجم هیچ در بالا و پست  
در زمین و آسمان و عرش نیز      من ننگ‌نجم این یقین دان ای عزیز  
در دل مؤمن بگنجم ای عجب      گر مرا جویی در آن دل‌ها طلب  
(همان: ۲۶۵۳-۲۶۵۵)

در ابیات فوق، در بیت ۲۶۵۵، دل که خود مفهومی انتزاعی است، ظرفی تصور شده است که خداوند در آن قرار دارد. آنچه بدین صفت متصف می‌گردد، گوشت و استخوان و اندام آدمی نیست، دل اوست که بر اثر مجاهدت و یا کشش عشق خدایی تا نهایت کمال پیش تواند رفت. در پایان کار، تمام اسما و صفات الهی محقق می‌گردد و تجلی‌گاه ذات حق می‌شود» (فروزانفر، ۱۳۷۱: ۱۱۱۴-۱۱۱۵).

هر که را در دل شک و پیچانی است      در جهان او فلسفی پنهانی است  
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۳۲۸۵)

دل مکانی است که شک، تردید و اعتراض در آن جای گرفته است. در این بیت، علاوه بر دل، شک و پیچانی نیز مفهومی انتزاعی است که شاعر دل را ظرف، شک و پیچانی را پدیده‌ای مادی فرض کرده که در ظرف دل جایگیر شده است.

### ۲-۲-۱-۳ جان ظرف است

چنانکه در بحث شیء‌انگاری جان گفته شد، این مفهوم در کلام عارفان، مفهومی کاملاً انتزاعی است که در مثنوی گاهی پدیده‌ای مادی و گاهی مانند ظرفی، ویژگی مکانی به آن داده شده است. در بیت زیر، جان و دل مکان و ظرفی فرض شده است و توصیه می‌شود که پند را در آن جای دهید. این ظرف‌انگاری برای دل و جان و شیء‌انگاری برای پند درحالی است که این سه اصطلاح، مبین مفهومی انتزاعی است.

گفت حجت‌های خود کوتاه کنید      پند را در جان و در دل، ره کنید  
(همان: ۵۹۱)

در بیت‌های زیر نیز جان، مکان و ظرفی تصویر شده است که حال خوش چون ماده‌ای در آن وارد می‌شود. گاهی جان، مانند مکان، مزرعه و گلدانی، تصور شده است که چیزی در آن رشد می‌کند:

آمد او آنجا و از دور ایستاد      مر عمر را دید و در لرز افتاد  
هیبتی ز آن خفته آمد بر رسول      حالتی خوش کرد در جانش نزول  
(همان: ۱۴۱۵-۱۴۱۶)

ای خدا جان را تو بنما آن مقام      کاندرو بی‌حرف می‌روید کلام  
(همان: ۳۰۹۲)

فهم حقیقت بدون قیل و قال (زمانی، ۱۳۷۹: ۸۹۸) حوزه مقصد است که با ظرف‌انگاری جان و شیء‌انگاری (گیاه‌انگاری) کلام، عینی شده است.

### ۳-۲-۱-۳ استعاره ظرف برای فقر

فقر از اصطلاحات قرآنی است که در متون عرفانی پربسامد و از مقامات عارفان است. «فقر یعنی عدم تملک اسباب، فقرا طایفه‌اند که مالک هیچ‌چیز از اسباب و اموال دنیوی نباشند... و ترک مألوفات کرده... آن که مرد از دنیا برهنه گردد» (سجادی، ۱۳۷۸: ۶۲۳-۶۲۷). این مفهوم انتزاعی و مجرد، گاهی ظرفی فرض شده است که شاعر با کمک این ظرف‌انگاری مفهومی را برای مخاطب عینی و روشن کند.

معنی مردن ز طوطی بُد نیاز      در نیاز و فقر خود را مرده ساز  
تا دم عیسی تو را زنده کند      همچو خویش خوب و فرخنده کند  
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۱۹۰۹-۱۹۱۰)

در ابیات فوق، حوزه مقصد مفهوم «احساس نیاز و حاجت و در نتیجه تسلیم و اطاعت پیر است نه مردن به معنی متداول، خواه مفارقت روح از بدن و یا انحلال ترکیب جسم انسانی» (فروزانفر، ج ۲، ۱۳۷۹: ۷۵۰) و این مفهوم انتزاعی با ظرف‌انگاری، فقر و نیاز، عینی شده است؛ فقر و نیاز، مکانی تصور شده است و به سالک و مرید چنین گفته می‌شود که در خانه فقر، با مرگ اختیاری، ترک تعلق کن. به مقوله فقر و ظرف‌انگاری این مفهوم، در حکایت اعرابی درویش و زن او هم اشاره شده است. مرد اعرابی در جواب و رد گفته زن که از فقر مادی شکایت می‌کرد، فقر را می‌ستاید؛ فقر را مکانی می‌دانست که در آن بی‌نیازی و نور الهی به دست می‌آید:

امتحان کن فقر را روزی دو، تو      تا به فقر اندر غنا بینی دو تو  
صبر کن با فقر و بگذار این ملال      زانکه در فقر است نور ذوالجلال  
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۲۳۷۳-۲۳۷۴)

زن گله‌مند از فقر و مفلسی ولی مرد در جواب، فقر را می‌ستاید. مفهومی انتزاعی فقر، مکانی فرض شده است که در آن نور خدا، غنا و بی‌نیازی را می‌توان دید. نور خدا و غنا مفهومی انتزاعی است که در این ابیات، پدیده‌ای مادی تلقی می‌شود که در ظرف فقر قرار گرفته است.

### ۴-۲-۱-۲ ظرف و شیء‌انگاری دین

دین مجموعه آموزه‌هایی است که از ظرف وجود پیامبران برای بشریت به‌جای مانده است؛ آموزه‌ها، قوانین و دستورالعمل‌هایی که مفاهیم انتزاعی بوده، گاهی چون ظرف تصور شده است؛ وزیر نابکار در جواب پادشاه جهود می‌گفت:

گفت اینک اندر آن کارم شها کفافکنم در دین عیسی فتنه‌ها  
(همان: ۴۵۷)

حوزه مقصد در بیت فوق، اختلاف‌افکنی در دین عیسی است. شاعر این مفهوم انتزاعی را با شیء‌انگاری و فتنه و ظرف‌انگاری دین عینی کرده است؛ مفاهیم انتزاعی فتنه و آشوب شیء یا وجودی مادّی تلقی شده است که وزیر نابکار آن را در دین عیسی می‌اندازد - که ظرفی تصور شده است تا پیروان این دین دچار اختلاف شوند. این روش، ظرف‌انگاری مفاهیم انتزاعی در بخش دیگر دفتر اول تکرار شده است؛ دین در این بیت هم مکانی تصور شده است که انسان با رهاکردن کفر، به آن سمت میل می‌کند.

هست این را خوش جواب ار بشنوی بگذری از کفر و در دین بگریوی  
(همان: ۶۲۲)

### ۳-۲-۱-۵ عشق

عشق، شوق و احساس شدید به چیزی در عرفان است؛ «عشق مهم‌ترین رکن طریقت است» (سجادی، ۱۳۷۸: ۵۸۰). این مفهوم انتزاعی گاهی مکان و محله‌ای فرض شده است؛ برای مثال در بیت زیر، عشق مکان و محله‌ای فرض شده است که سخن مرد عاشق در آن محله می‌پیچد.

هرچه گوید مرد عاشق بوی عشق از دهانش می‌جهد در کوی عشق  
(همان: ۲۸۸۰)

مکان‌انگاری عشق در سه دفتر اول مثنوی نسبت به دیگر مفاهیم انتزاعی مثل دل و قلب، تعداد ابیات کمتری را در بر گرفته است؛ از جمله بیت زیر که می‌توان عشق را دریایی فرض کرد که عاشق در آن غرق شده است.

غرق عشقی‌ام که غرق است اندرین عشق‌های اولسین و آخرین  
(همان: ۱۷۵۷)

باغ سبز عشق کاو بی منتهاست جز غم و شادی در او بس میوه‌هاست  
(همان: ۱۷۹۳)

اینجا با کمک تشبیه، عشق مکان فرض شده است؛ البته نه به صورت استعاره مفهومی، ولی از معدود ابیاتی بوده که در آن عشق مکان فرض شده است.

### ۳-۲-۱-۶ خلوت مکان و ظرف است

خلوت از مسائل محبوب عارفان است؛ «مجموعه‌ای است از چند گونه مخالفت با نفس و تحمل ریاضت، از تقلیل طعام و قلت منام و صوم ایام و قلت کلام و ترک مخالطت انام و مداومت ذکر ملک علام و نفی خواطر» (سجادی، ۱۳۷۸: ۲۵۹). این مفهوم انتزاعی چند بار در مثنوی، به صورت مکان و ظرف نشان داده شده است:

مکر دیگر آن وزیر از خود بیست وعظ را بگذاشت و در خلوت نشست  
در مریدان درفکنند از شوق سوز بود در خلوت، چهل پنجاه روز  
(مولوی، د ۱: ۵۴۹-۵۵۰)

«خلوت‌نشینی» که نزد صوفیان عبارت بود از «عزلت و دوری، از مردم به قصد عبادت و ریاضت تا بدین سبب، حالت انقطاع و جمعیت خاطر و تمرکز فکر حاصل آید» (زمانی، ۱۳۷۹: ۲۰۸)؛ درحالی‌که عارفان و صوفیان در غار یا مکانی به‌تنهایی به سر می‌برند، در بیت فوق خلوت، خود مکانی فرض شده است که وزیر مکار به درون آن عزلت می‌گزیند و مدتی در آن به سر می‌برد. این مفهوم انتزاعی در این حکایت چند بار دیگر هم به صورت مکان توصیف شده است:



لابــــه و زاری همی‌کردنــــد و او از ریاضت گشته در خلوت دو تو  
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۵۵۲)

درحالی‌که به دلیل ریاضت (در این حکایت از روی مکر) در آن خلوتگاه کمرش خم شده بود، در مقابل اصرار شاگردان، این وزیر مکار، حاضر به خروج از آن مکان (خلوت) نمی‌شد.

من نخواهم شد از این خلوت برون ز آن که مشغولم به احوال درون  
(همان: ۵۱۴)

در این بیت نیز مانند ابیات قبل، خلوت به مکانی فرض شده که وزیر مکار به درون آن رفته و با ریاضت (از روی مکر) در آن مکان، نحیف و لاغر شده است و حاضر نیست از آن بیرون بیاید. شواهد دیگر از ظرف‌انگاری وجود دارد که برای پرهیز از طولانی‌شدن کلام از ذکر آن پرهیز می‌شود و تنها به شماره ابیات تعدادی از مصادیق اشاره می‌شود. خاطر (همان: ۱۰۰۶)؛ درون (همان: ۲۰۲۱، ۲۵۰۱، ۲۶۳۷، ۳۲۸۷-۸)؛ خوی (همان: ۱۳۲۴)؛ عدم (همان: ۸-۱۸۸۷)؛ خوشی (همان: ۲۲۵۳)؛ قصه (همان: ۱۵۰۹)؛ جهل و علم (همان: ۱۵۱۰)؛ خواب و بیداری (همان: ۱۵۱۱، ۱۸۱۴)؛ عیب (همان: ۲۳۴۹).

### ۳-۱-۳ استعاره‌های شخصیت‌بخشی

شخصیت‌بخشی و جاندارانگاری یکی از فروع استعاره هستی‌شناختی است؛ در این نوع استعاره، مفاهیم انتزاعی و غیر محسوس با حوزه مبدأ «شخص» تصویرسازی شده است و ویژگی‌های انسانی برای آنها فرض می‌شود. گفتنی است این مقوله، یعنی جاندارانگاری در ادبیات، استعاره سنتی است که در قالب اصطلاحاتی همچون استعاره مکنیه، تخیلیه و تشخیص قدمتی طولانی دارد (شمیسا، ۱۳۷۸: ۱۷۴). درباره چرایی مطرح‌کردن بحث جاندارانگاری در ذیل یکی از استعاره‌های مفهومی با وجود سابقه طولانی‌اش در ادبیات، یکی از زبان‌شناسان دلیل آن را محدودیت دیدگاه سنتی درباره استعاره می‌داند. «در دیدگاه سنتی، اساس استعاره شباهت است. از این منظر، همچنین این شباهت است که انتخاب عبارت زبانی را برای صحبت‌کردن در مورد چیز دیگر محدود می‌کند. به همین دلیل، زبان‌شناسی شناختی در پی ارائه توجیه انتخاب مفاهیم استعاره‌ای و عبارت زبانی استعاره‌ای متناظر با آنها است تا از این طریق بتواند مواردی را تبیین کند که شباهت از پیش موجود آشکاری میان آنها وجود ندارد» (کوچش، ۱۳۹۳: ۱۲۱). در مطالعه دفتر اول مثنوی، دیده شد که مفاهیم انتزاعی و نامحسوسی (مانند عقل، عشق، دل، جان، طبیعت و مظاهر آن، آتش، کفر، ایمان، فتنه، گمان، عیب و...) در حوزه مقصد است که در حوزه مبدأ با ویژگی‌های انسانی (مانند امرکردن، گفتن، خواستن، ریختن، رنجیده‌خاطرشدن، سکوت اختیارکردن، بی‌صبری، ناله، شکایت و...) انطباق داده شده و آن مفاهیم، عینی شده است. بخش زیادی از این مفاهیم در دفتر اول گاهی به صورت جسم و گاهی به صورت ظرف یا مکانی فرض شده است که درون و بیرون دارد. به عبارتی دیگر، مولوی در مثنوی خود از سه شیوه یادشده - که زبان‌شناسان شناختی نام استعاره هستی‌شناختی بر آن گذاشته‌اند - برای تصویرسازی مفاهیم انتزاعی استفاده کرده است.

### ۳-۱-۳-۱ انسان‌انگاری جان

مفهوم انتزاعی جان مانند انسانی تصور شده است که قوه خیال او با خیال‌پردازی از نگرانی‌های دنیوی، مانع صفای روح و ارتباط با عالم بالا شود. خیال «یکی از قوای باطنی انسان است که بدان مصوره هم گویند که حافظ صور است، حافظ محسوسات است و... و تخیل هم می‌کند» (سجادی، ۱۳۷۹: ۸۳۶). اینجا جان، انسانی فرض شده است که خیال‌پردازی مانع کمال او می‌شود. خیال نیز مانند شخص مزاحم که با لگدکوبی مانع رشد و ترقی جان است، خود نیز استعاره است. شارح مثنوی این مشکل را از جان می‌داند؛ «جان به سبب اشتغال به کسب و تحصیل امور حسی که خیال محض است و بیم ضرر و امید منفعت و ترس از زوال نعمت‌های محسوس، از کار اصلی خود که اندوختن معرفت و کمال معنوی است، بازمی‌ماند» (فروزانفر، ۱۳۷۹: ۱۹۰-۱۹۱).

جان همه روز از لگدکوب خیال  
وز زیان و سود وز خسوف زوال  
نی صفا می ماندش نی لطف و فرّ  
نی به سوی آسمان راه سفر  
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۴۱۱-۴۱۲)

مولانا عارفی با تجربه شهودی است و معتقد است که در سلوک به جای توجه به فلسفه و چون و چرا، با صیقل دادن و پاک کردن باطن، می توان پذیرای حقیقت شد. این عارف برای انتقال این مفهوم انتزاعی به مخاطب، جان را انسانی فرض کرد که خرد، هوش، گوش و چشم دارد و حقایق را باید با آن حس های جان درک کرد، نه با گوش و چشم دنیوی:

گر نخواهی در تردد هوش جان  
کم فشار این پنبه اندر گوش جان  
تا کنی فهم آن معماهاش را  
تا کنی فهم آن معماهاش را  
پس محل وحی گردد گوش جان  
وحی چه بود گفتنی از حس نهان  
گوش جان و چشم جان جز این حس است  
گوش عقل و گوش ظن، زین مُفلس است  
(همان: ۱۴۵۹-۱۴۶۰)

برای رهایی از شک و تردد، باید با پاکیزه کردن و صیقل دادن باطن، جان را مستعد دریافت اسرار کند و با گوش جان، نغمات وحی را ادراک کند (فروزانفر، ۱۳۷۹: ۵۴۷).

نغمه های اندرون اولیا  
اولاً گوید که ای اجزای لا  
هین ز لای نفی سرها برزینید  
زین خیال و وهم سر بیرون کنید  
گر بگویم شمه ای ز آن نغمه ها  
جانها سر برزنند از دخمه ها  
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۱۹۲۵-۱۹۲۸)

شاعر در بیت آخر، مفهوم انتزاعی درآمدن جان از جسم را به صورت استعاری با شخصیت بخشی به جان، مفهوم سازی کرده است؛ جانها با شنیدن شمه ای از نغمه های درون اولیا، از قبر، سر بیرون می آورند (زمانی، ۱۳۷۹: ۵۵۹). گاهی شاعر مفهوم ذهنی اشتیاق به حقیقت را با مفهوم استعاری شخصیت بخشی، عینی می کند.

ای خدا جان را تو بنما آن مقام  
کاندرو بی حرف می روید کلام  
تا که سازد جان پاک از سر قدم  
سوی عرصه دورپهنای عدم  
(همان: ۳۰۹۲-۳۰۹۳)

جان سر و پا ندارد و «از سر به جای پا قدم ساختن» درباره انسان به کار می رود که بیان کننده اشتیاق زیاد است (زمانی، ۱۳۷۹: ۸۹۸). این توصیف انسانی را شاعر با انسان نگاری جان، برای آن به کار برده است.

### ۳-۱-۲ انسان نگاری دل

همانگونه که دل گاهی شیء و گاه ظرف فرض شده، در مثنوی گاهی با تشخیص و جانداران نگاری این مفهوم انتزاعی، برای آن ویژگی انسانی قائل شده است:

اشک کان از بهر او بارند خلق  
گوهر است و اشک پندارند خلق  
من ز جان جان شکایت می کنم  
من نیم شاکای روایت می کنم  
دل همی گوید کز او رنجیده ام  
وز نفاق سست می خندیده ام  
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۱۷۸۰-۱۷۸۲)

دل انسانی تصویر شده است که ادعا می کند از محبوب رنجیده خاطر است.

دل چه می‌گوید بدیشان؟ ای عجب  
دل مگر مهر سلیمان یافته است  
پنج حسی از برون، میسور او  
چون سلیمانی دلا در مهتری  
طرفه و صلت، طرفه پنهانی سبب  
که مهار پنج حس برتافته است  
پنج حسی از درون، مأمور او  
بر پری و دیو زن انگشتری  
(همان: ۳۵۷۴-۳۵۷۸)

مقوله انتزاعی دل در ابیات فوق شخصیت‌پذیر شده است؛ مانند انسانی سخن می‌گوید؛ صاحب انگشتر سلیمان شده است؛ پنج حس باطن و پنج حس ظاهر هر دو در تصرف اوست؛ دل چون سلیمان بر دیو و پری حکم می‌راند.

دل چه می‌گوید بدیشان؟ ای عجب  
هر طرف که دل اشارت کردشان  
دست و پا در امر دل اندر ملا  
دل بخواهد پا درآید زو به رقص  
بر مراد و امر شد پنهان سبب  
می‌رود هر پنج حس دامن‌کشان  
همچو اندر دست موسی آن عصا  
یا گریزد سوی افزونی ز نقص  
(همان: ۳۵۶۷-۳۵۶۹)

در این ابیات با شخصیت‌بخشی و انسان‌نگاری دل، او را مانند حاکمی دیده است که حواس، دست، پا و همه تحت امر و دستور او هستند.

### ۳-۳-۱-۳ جاندارپنداری عقل

عقل نزد عارفان «چیزی است که بدان وسیله خدا را عبادت کند» (سجادی، ۱۳۷۸: ۵۸۵). دل که از آن به چیزی تعبیر شده است، شیء نیست. در تعریف‌های عارفان، با تعابیر مختلف و گاه متفاوت، در انتزاعی‌بودن مشترک است؛ عقل «سراج العبودیه» است و حق از باطل و طاعت از معصیت و علم از جعل بدان امتیاز نهاده شود. عقل و روح که جان است... عقل که عقال دل است؛ یعنی دل را از غیر محبوب در بند آرد (همان: ۵۸۵-۵۸۶). گفتنی است در کشف و شهود عارفان و رسیدن به معرفت الهی، عقل، عاجز و دل، راهبر و راهنماست. این مفهوم انتزاعی گاهی، شخصیت انسانی به خود می‌گیرد و از ویژگی‌های انسانی مثل سردرگم‌ماندن، انکارکردن، خود داناپنداری برخوردار می‌شود:

عاشق از خود چون غذا یابد رَحِیق  
عقل آنجا گم بماند، ای رفیق  
عقل جزوی عشق را مُنکِر بود  
گرچه بنماید که صاحب سِرُّ بود  
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۱۹۸۲-۱۹۸۱)

مفهوم انتزاعی عجز و ناتوانی عقل از درک عشق، با انسان‌نگاری عقل مجرد و سردرگمی و تنهایی او در عرصه عشق و انکار آن توسط عقل، نشان داده شده است.

صورت بی‌صورت بی‌حد غیب  
ز آنچه دل دارد آن موسی به جیب  
گرچه آن صورت نگنجد در فلک  
نه به عرش و کرسی و نی بر سَمک  
زانکه محدود است و معدود است آن  
آینه دل را نباشد حد، بدان  
عقل اینجا ساکت آمد یا مُضِل  
زانکه دل با اوست، یا خود اوست دل  
(همان: ۳۴۸۹-۳۴۸۶)

در ابیات فوق شاعر عارف، طبق مشرب عارفان، همه هستی را از درک معرفت الهی عاجز می‌بیند و تنها دل را تجلی‌گاه و خاستگاه آن می‌داند. او عقل را انسانی فرض کرده است که درباره معرفت الهی و کیفیت تجلی آن بر دل یا سکوت احتیاج می‌کند و یا اگر حرفی بزند، گمراه‌کننده است.

## ۳-۱-۳ جاندارانگاری مقوله عشق

مفهوم انتزاعی عشق نیز گاهی، شخصیت انسانی به خود گرفته است. در ابیات زیادی از مثنوی این مفهوم و موضوع مهم و بنیادین «عشق» جایگاه والایی دارد. مفهوم انتزاعی عشق، انسانی تصور شده است که اخلاط انسانی، سودا، دارد؛ او طیب بیماری‌های جسم و روح و خودبینی و خودنمایی است:

شاد باش ای عشق خوش سودای ما  
ای طیبِ جمله علت‌های ما  
ای دوی نَخوت و نَاموسِ ما  
ای تو افلاطون و جالینوسِ ما  
(همان: ۲۴-۲۳)

عشق در بیت زیر، شخصی فرض شده است که اگر به عاشق کم‌توجهی کند، عاشق به کمال نمی‌رسد؛ «اگر عشق به‌سوی عاشق التفات نکند، او چون مرغی پرکنده است؛ از آن جهت که پرواز نتواند یا در خود می‌طپد؛ همچنین عاشق بی‌عنایت عشق، سیری در مدارج کمال نمی‌کند و پیوسته مضطرب و بر خویش لرزان است» (فروزانفر، ۱۳۷۹: ۳۷).

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای  
زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای  
چون نباشد عشق را پروای او  
او چو مرغی مانند بی‌پر، وای او  
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۳۱-۳۰)

در بیت زیر، بی‌صبری، یکی از ویژگی‌های انسان، را به عشق نسبت داده است:

لفظ جبرم عشق را بی‌صبر کرد  
وآنکه عاشق نیست حبس جبر کرد  
(همان)

عشق، انسانی تصور شده است که جبر، او را بی‌صبر و نگران می‌کند؛ «اما اینکه "لفظ جبر" عشق را بی‌صبر و نگران می‌کند، دلیلش آن است که جبر کاریست که به ناخواست و برخلاف میل یکی تحمیل کنند و آن متضمن کراهت و ناخشنودی است و خاصیت عشق چنان است که عاشق سرانجام از سر مراد و خواهش خود برخیزد» (همان: ۵۵۶).  
گفتنی است مصداق‌های دیگری از جاندارانگاری مفاهیم انتزاعی در دفتر اول وجود دارد که برای پرهیز از طولان‌شدن کلام، از ذکر آن پرهیز شد و تنها آدرس آن ذکر می‌شود.

قضا (همان: ۱۲۳۲-۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۲۴۴۰، ۲۴۴۱)؛ کفر و ایمان (همان: ۲۴۴۶)؛ ظن (همان: ۳۷۷۱).

## ۵- نتیجه

سالک برای طی طریق در رسیدن به خودشناسی و به تبع آن خداشناسی، حالات شهودی و درونی را تجربه می‌کند؛ تجربیاتی که برای عموم، غریب و ناآشناست. بیان این تجربیات انتزاعی برای مخاطب باید به زبانی فهمیدنی مطرح شود؛ زبانی که مفاهیم مجرد و انتزاعی، به صورت عینی و محسوس تبیین شود. این ویژگی مهم زبان عرفانی است. استعاره مفهومی که از آن به نظریه استعاره معاصر تعبیر می‌شود، در این مقوله با زبان عرفانی اشتراکاتی دارد. مهم‌ترین ویژگی استعاره مفهومی، عینی و فهم‌پذیرکردن مفاهیم انتزاعی است. استعاره هستی‌شناختی یکی از انواع استعاره مفهومی است و خود سه گونه است: هستومند و شیء، ظرف و شخصیت‌بخشی. در این مقاله، دفتر اول مثنوی از نظر استعاره هستی‌شناختی بررسی شد و این نتایج به دست آمد که گاهی مفاهیمی مثل جان، دل، فقر، علم، هستی به صورت شیء و جسمی فرض شده است که ویژگی‌هایی مثل حمل، جابه‌جایی، ازهم‌گسستن، ضربه‌خوردن، شکستن، دادن و گرفتن، سوختن و... را دارد. گاهی بعضی از این مفاهیم انتزاعی (و نیز دیگر مفاهیمی مانند دین، عشق، خلوت، اندیشه و...) مانند ظرف یا مکانی تصور شده‌اند که ماده‌ای در آن قرار داده می‌شود؛ یا حالی خوش مانند ماده‌ای بر آن وارد می‌شود و یا مزرعه‌ای است که گیاه یا درخت در آن رشد می‌کند و یا

نور الهی در آن به دست می‌آید و...؛ شاعر گاهی به مفاهیم انتزاعی، شخصیت می‌دهد با جاندارانگاری آن را تبیین می‌کند. بخش بسیاری از این مفاهیم در دفتر اول گاهی به صورت جسم و گاهی ظرف یا مکانی فرض شده است که درون و بیرون دارد. به عبارتی دیگر، مولوی در مثنوی خود از سه شیوه یادشده - که زبان‌شناسان شناختی نام استعاره هستی‌شناختی بر آن گذاشته‌اند - برای تبیین بهتر، تصویرسازی و محسوس‌شدگی مفاهیم انتزاعی استفاده کرده است.

## منابع

قرآن کریم.

- ارسطو و فرفوریس (۱۳۸۳). *ایساغوجی و مقولات*، ترجمه محمد خوانساری، تهران: نشر دانشگاهی.
- اسپرهم، داوود؛ تصدیقی، سمیه (۱۳۹۷)، «استعاره شناختی عشق در مثنوی»، *متن‌پژوهی ادبی*، سال ۲۲، ش ۷۶، ۸۷-۱۱۴.
- افراشی، آزیتا (۱۳۹۵). *مبانی معناشناسی شناختی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- انوری، حسن (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*، دوره هشت جلدی، تهران: سخن.
- بارسلونا، آنتونیو (۱۳۹۰). *استعاره و مجاز با رویکرد شناختی*، ترجمه فرزانه سجودی، لیلا صادقی، تینا امیرالهی، تهران: نقش جهان.
- بختیاری‌نسب، سمیرا؛ محمودی، خیرالله (۱۴۰۱). «"بهشت"، "نور" و "زیبایی" استعاره‌های بنیادین عبهرالعاشقین»، *فنون ادبی*، دانشگاه اصفهان، دوره ۱۴، شماره ۲، شماره پیاپی ۳۹، ۱-۱۶.
- توفیقی، حسن؛ علوی‌مقدم، مهیار؛ تسنیمی، علی؛ استاجی، ابراهیم (۱۳۹۷). «تحلیل استعاره‌های هستومند و ماده مربوطه "عشق" در غزلیات شمس»، *نشریه علمی گوهرگویا*، دوره ۱۲، شماره ۳ (۳۸)، ۷۳-۹۸.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۳۹۴). *تعریفات*، ترجمه حسن سید عرب، سیما نوربخش، تهران: فرزانه‌روز.
- خراسانی، فهمیه؛ غلامحسین‌زاده، غلامحسین (۱۳۹۷). «استعاره مفهومی: نقطه تلاقی تفکر و بلاغت در قصاید ناصرخسرو»، *فنون ادبی*، سال دهم، ش ۱، ۷۱-۸۴.
- راسخ‌مهند، محمد (۱۳۹۲). *درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی*، تهران: سمت، چاپ سوم.
- راسخ‌مهند، محمد (۱۳۸۶). «اصول و مفاهیم بنیادی زبان‌شناسی شناختی»، *مجله بخارا*، شماره ۶۳، ۱۷۲-۱۹۱.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۴). *پله‌پله تا ملاقات خدا (درباره زندگی، اندیشه و سلوک مولانا جلال‌الدین رومی)*، چاپ بیست‌وششم، تهران: علمی.
- زمانی، کریم (۱۳۷۹). *شرح جامع مثنوی معنوی (دفتر اول)*، تهران: اطلاعات، چاپ هشتم.
- صفوی، کورش (۱۳۸۲). «بحثی درباره طرح تصویری از دیدگاه معنی‌شناسی»، *نامه فرهنگستان*، سال ۶، ش ۱، ۶۵-۸۵.
- صفوی، کورش (۱۳۹۶). *استعاره*، تهران: علمی.
- علّامی، ذالفقار؛ کریمی، طاهره (۱۳۹۵). «تحلیل شناختی استعاره مفهومی جمال در مثنوی و دیوان شمس»، *دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی*، سال بیست‌وچهارم، شماره ۸۰، ۱۳۷-۱۵۹.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۸). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: کتابخانه طهوری، چاپ چهارم.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۹). *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران: کوش، چاپ چهارم.
- فتوحی، محمود (۱۳۹۰). *سبک‌شناسی (نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها)*، تهران: سخن.
- فتوحی، محمود؛ علی‌نژاد، مریم (۱۳۸۸). *بررسی رابطه تجربه عرفانی و زبان تصویری در عبهرالعاشقین*، *مجله ادب‌پژوهی*، شماره دهم، ۷-۲۵.

- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۹۰). شرح مثنوی شریف (دوره سه جلدی)، تهران: زوار.
- کریمی، مریم؛ سالمیان، غلامرضا؛ کلاهیجان، فاطمه (۱۳۹۸). «کارکردهای شناختی استعاره در سیرالعبادالی‌المعاد سنایی»، فنون ادبی، دوره ۱۱، شماره ۲، پیاپی ۲۷، ۱۱۳-۱۲۸.
- فلدمن، جروم (۱۴۰۰). *از مولکول تا استعاره: نظریه نوروئی زبان*، ترجمه جهانشاه میرزابیگی، تهران: آگاه.
- کوچش، زلتنان (۱۳۹۳). *مقدمه‌ای کاربردی بر استعاره*، ترجمه شیرین پورابراهیم، تهران: سمت.
- گلفام، ارسلان (۱۳۸۱). «زیانشناسی شناختی و استعاره»، *تازه‌های علوم شناختی*، شماره ۱۵، ۵۹-۶۴.
- لیکاف، جرج؛ جانسون، مارک (۱۳۹۷). *استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم*، ترجمه هاجر آقابراهیمی، تهران: علمی.
- لیکاف، جرج (۱۳۹۰). *نظریه معاصر استعاره* (مقاله چاپ‌شده در کتاب: استعاره، مبنای تفکر و زیبایی‌آفرینی)، ترجمه فرزانه سجودی، تهران: سوره مهر، چاپ دوم.
- محمدی آسیابادی، علی؛ طاهری، معصومه (۱۳۹۱). «بررسی طرحواره‌های حجمی معبد و نور در مثنوی معنوی»، *پژوهش‌های ادبی - عرفانی* (گوهر گویا)، سال ششم، شماره سوم، ۹۵-۱۱۷.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۱). *فیه‌ما‌فیه*، تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر، چاپ نهم.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۳). *مثنوی معنوی*، به تصحیح رینولد نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، تهران: امیرکبیر.
- هاشمی، زهره (۱۳۹۴). *عشق صوفیانه در آینه استعاره* (نظام‌های استعاره‌ی عشق در متون عرفانی مشهور براساس نظریه استعاره شناختی)، تهران: علمی.