

A Reflection on Hermeneutical Metaphors in Rumi's Masnavi based on Cognitive Semantics

Vol. 16, No. 2, Tome 86
pp. 305-335
May & June
2025

Sultanmorad Miri¹, Mohammad Ibrahim Maalmir^{2*}, & Fatemeh Kolahchian³

Abstract

This article has been written with the aim of how Rumi expresses in the face of Quranic verses and narrations and the quality of using rhetorical tricks in explaining mental concepts and mystical terms. The authors first read Rumi's Masnavi by examining verses from six books in a random manner and analyzed interpretive metaphors based on the theory of cognitive semantics, after stating the theory of semantic semantics and conceptual metaphor according to this theory, among the forms of conceptual metaphor, ontological metaphor was examined and the evidences of interpretive metaphors have been analyzed in three branches of metaphor by interpreting Quranic verses and hadiths, by interpreting mystical allegories and terms, and finally metaphor by interpreting Masnavi anecdotes. In this study, library method and content analysis were the most effective in interpreting mystical terms and allegories. This indicates that Rumi has described his mystical concepts and mystical experiences after their interpretation in order to objectify them, in the name of objective writings to convince the audience and express mystical emotions. In this process, in some interpretations, he has sometimes described one mental thing with another mental thing or an objective phenomenon with another objective thing.

Keywords: Interpretive metaphors; cognitive semantics; conceptual metaphor; ontological metaphor, Rumi's Masnavi.

Received: 19 February 2022
Received in revised form: 6 July 2022
Accepted: 11 August 2022

¹ PhD Student in Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran.

² Corresponding author, Associate Professor of Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran;
Email: dr_maalmir@razi.ac.ir

³ Associate Professor of Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran.

1. Introduction

The current research was conducted based on the views of Lakoff and Johnson, two important theorists in the field of semantics. Cognitive metaphors play an important role in conveying meanings and perception of abstract concepts. Cognitive metaphors are structured in various formats, each of which in some way conceptualizes and makes the language knowledge understandable; among these structures are conceptual metaphors with its sub-branches; that is, ontological, structural and metaphorical metaphors. The authors, however, have analyzed conceptual metaphors of the ontological type in Rumi's Masnavi.

Research question:

The main question of this research is that, based on the theory of cognitive semantics, which sub-branch of conceptual metaphor did Molavi use the most in using interpretive metaphor to objectify mental concepts? Also, what are different formats of interpretive metaphors in Mawlavi's Masnavi and which type has been most frequent?

2. Literature Review

Regarding interpretive metaphor, which is rare in the field of theorizing, we can only refer to Modiri and Malmir (2015), in which the narrative and literary aspects of the interpretations of Molavi's poetry have been analyzed. Also, Malmir and Maleki (2014) have examined the narrative and interpretation aspects of Persian poetry. The present article, which has analyzed the interpretive metaphors in Rumi's Masnavi based on the theory of cognitive semantics, is a new and novel research, and no research was found specifically on this topic.

3. Methodology

This article, which was done using library method based on data analysis and description, proves the effectiveness of cognitive semantic theory and the contemporary theory of metaphor in objectifying the abstract and deep mystical concepts in Mawlawi's Masnavi.

4. Results

To make his mental concepts and mystical experiences more objective after his interpretations, Rumi described them with objective names to convince the audience and express his mystical emotions. In this process, in some interpretations, he sometimes described one mental thing with another mental thing or one objective phenomenon with another objective thing.



دوماهنامهٔ بین‌المللی

د ۱۶، ش ۲ (پیاپی ۸۶)، خرداد و تیر ۱۴۰۴، صص ۳۰۵-۳۳۵

مقاله پژوهشی

<http://dorl.net/dor/20.1001.1.23223081.1401.0.0.187.9>

تأملی بر استعاره‌های تأویلی در مثنوی مولوی بر پایهٔ معناشناسی شناختی

سلطانمراد میری^۱، محمدابراهیم مالمیر^{۲*}، فاطمه کلاهچیان^۳

۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران.

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۲۰

چکیده

این مقاله با هدف چگونگی بیان مولوی در مواجهه با آیات قرآنی و روایات و کیفیت استفاده از شگردهای بلاغی در تبیین مفاهیم ذهنی و اصطلاحات عرفانی به رشتهٔ تحریر درآمده است. نگارندگان ابتدا با خوانش مثنوی مولوی با بررسی ابیاتی از دفاتر شش‌گانه به‌طور تصادفی، به تحلیل استعاره‌های تأویلی بر پایهٔ نظریهٔ معناشناسی شناختی پرداخته‌اند؛ بعد از بیان نظریهٔ معناشناسی شناختی و استعارهٔ مفهومی طبق این نظریه، از بین شکل‌های استعارهٔ مفهومی، استعارهٔ هستی‌شناختی بررسی شد و شواهد استعاره‌های تأویلی در سه شاخهٔ استعاره با تأویل آیات قرآنی و احادیث، با تأویل تمثیل‌ها و اصطلاحات عرفانی و در نهایت استعاره با تأویل حکایات مثنوی، تحلیل شده است. در این بررسی، به شیوهٔ کتابخانه‌ای و تحلیل محتوا، بیشترین بسامد در تأویل اصطلاحات و تمثیل‌های عرفانی بود و این نشانگر آن است که مولوی برای عینیت بخشیدن به مفاهیم ذهنی و تجربه‌های عرفانی‌اش بعد از تأویل، آن‌ها را با نام‌نگاشت‌های عینی برای اقناع مخاطب و بیان عواطف عرفانی خود توصیف کرده است. در این فرایند، در بعضی تأویلات گاهی یک امر ذهنی را با امر ذهنی دیگر و یا پدیده‌ای عینی را با امر عینی دیگر توصیف کرده است.

واژه‌های کلیدی: استعاره‌های تأویلی، معناشناسی شناختی، استعارهٔ مفهومی، استعارهٔ هستی‌شناختی، مثنوی مولوی.

۱. مقدمه

در گفتمان تصوف نمی‌توان به مباحث تجربه‌ناپذیری همچون چگونگی خدا، ماهیت روح، مرگ، عشق و سایر مباحث انتزاعی پرداخت. عارف تا وقتی که در حال تجربه و مشاهده عالم معناست به تبیین استعاره نیازی ندارد! اما از لحظه‌ای که می‌خواهد یافته‌هایش را در قالب زبان بریزد، ناگزیر است سازه‌های نظری و استعاره‌هایی به کار گیرد.

بر این اساس، مولوی برای بیان مفاهیم عرفانی و بیان تجربه‌های شخصی و نیز در تأویل روایات و یا آیات و قصص قرآنی برای محسوس کردن آن‌ها از شگرد بلاغی استعاره تأویلی بهره جسته است؛ استعاره تأویلی در این پژوهش یعنی استعاره‌ای که پس از تأویل آیه، حدیث و قصه‌ای، بر مذاق گویند و میزان معرفت و متناسب با هدفش، برای عینیت بخشیدن و اقناع مخاطب، مضامین ذهنی تأویلی را در ساختی استعاری به‌کار برده است.

پژوهش حاضر براساس دیدگاه‌های لیکاف و جانسون، نظریه پردازان مهم حوزه معناشناسی شناختی، به نگارش درآمده است. استعاره‌های شناختی در انتقال معانی و حسی کردن مفاهیم انتزاعی نقش مهمی ایفا می‌کنند. استعاره‌های شناختی در قالب‌های گوناگون ساختاربندی می‌شوند که هر کدام به نوعی بخشی از دانش زبانی را مفهوم‌سازی و قابل درک می‌کنند؛ از جمله این ساختاربندی‌ها استعاره مفهومی با زیرشاخه‌های آن؛ یعنی، استعاره‌های «هستی‌شناختی» و «ساختاری» و «جهتی» است که در این پژوهش، نگارندگان استعاره‌های مفهومی از نوع «هستی‌شناختی» در مثنوی مولوی را مورد تحلیل قرار می‌دهند.

مولوی در این رویکرد، علاوه بر تأویل آیات قرآنی و روایات فرقانی حتی بسیاری از امور عادی و اصطلاحات عرفانی و حکایات را به معانی بکر بدیعی و بلاغی تأویل کرده است.

در هرمنوتیک مولوی هرآنچه در معرض فهم انسان قرار گیرد، قابل تأویل است. او با نگاه هرمنوتیکی‌اش بر پایه جری و تطبیق و سایر رویکردهای تأویل (رهیافت به باطن و توجیه متشابهات) تصاویر هرمنوتیکی حاصل از تداعی معانی ایجاد کرده است. منظور از جری و تطبیق، انطباق آیه قرآن براساس وحدت معانی با مصادیق خارجی موجود است (المیر و ملکی، ۱۳۹۴؛ مدیری و المیر، ۱۳۹۵) هر جا مولوی خواسته است از مفاهیم انتزاعی مجرد و تجربیات و اصطلاحات عرفانی و فلسفی سخن بگوید، آن مفاهیم را به صورت استعاره شناختی عرضه می‌کند و به شکلی هنری با نگاهی هرمنوتیکی آن را بسط می‌دهد و با خلق تصویر بلاغی به تصویرسازی و مفهوم‌سازی می‌پردازد و با

عینیت بخشیدن آن در نگاشت‌های متفاوتی مخاطب خود را اقناع می‌کند.

در این پژوهش بر مبنای نظریه معنانشناسی شناختی عمل شده است؛ بدین معنا که با تحلیل داده‌ها، استعاره‌های مفهومی و تأویلی مثنوی با رویکرد معنانشناسی شناختی تبیین می‌شود. در این پژوهش استعاره‌های تأویلی به سه شکل آمده‌اند: ۱. استعاره‌های تأویلی، بر مبنای تأویل آیات و قصص قرآنی و روایات (استعاره‌های آیه‌محور)؛ ۲. استعاره‌های تأویلی، بر مبنای تأویل حکایات مثنوی (استعاره‌های حکایت‌محور)؛ ۳. استعاره‌های تأویلی بر پایه تأویل اصطلاحات عرفانی و تمثیل‌های مثنوی (استعاره‌های اصطلاح‌محور).

هدف از نگارش این مقاله که به شیوه کتابخانه‌ای و براساس تحلیل و توصیف داده‌ها صورت گرفته است، اثبات کارآمدی نظریه معنانشناسی شناختی و نظریه معاصر استعاره در عینیت‌بخشی به مفاهیم انتزاعی و عمیق عرفانی در مثنوی مولوی است.

پرسش اصلی این پژوهش آن است که مولوی براساس نظریه معنانشناسی شناختی در به‌کارگیری استعاره تأویلی در عینیت بخشیدن مفاهیم ذهنی از کدام زیرشاخه استعاره مفهومی بیشتر بهره جسته است؟ و نیز تأویلات مولوی به چه شکل‌هایی انجام گرفته و کدام نوع آن‌ها پربسامدتر بوده است؟

۲. پیشینه تحقیق

در دهه اخیر پژوهش‌هایی در تحلیل استعاره‌های مفهومی و استعاره بر مبنای نظریه معنانشناسی شناختی در متون عرفانی فارسی صورت گرفته است که افق‌های جدیدی به روی پژوهندگان گشوده است ازجمله: فتوحی (۱۳۹۰) استعاره مفهومی را تعریف و برای بیان مسئله، شواهدی ذکر کرده است و نیز کریمی و سالمیان (۱۴۰۰) با توجه به ناشناختگی مفهوم دل طبق نظریه استعاره مفهومی به تحلیل شگردها و ابزارهای محسوس کردن (دل) در اندیشه و شعر حکیم سنایی پرداخته‌اند و یگانه و افراشی (۱۳۹۳) استعاره‌های مفهومی جهتی قرآن را تحلیل کرده‌اند. اختصاصاً در شعر مولوی نیز می‌توان به آثار زیر را نام برد:

اسپرهم و تصدیقی (۱۳۹۷) بر این باور که عشق عنصری کلیدی در تفکر مولوی است، استعاره‌هایی را که با محوریت عشق در مثنوی بازتاب دارند بر پایه حوزه مبدأ و مقصد بررسی کرده‌اند. بهنام (۱۳۸۹) با استفاده از نظریه شناختی استعاره معاصر، کارکرد استعاره نور و خوشه‌های تصویری مرتبط با آن را در غزل‌های مولوی تبیین کرده است. کریمی (۱۳۹۴) براساس دیدگاه‌های لیکاف و جانسون،

استعاره مفهومی مادر و طفل را در مثنوی مولوی کاویده و در این استعاره از رابطه مادر و کودک برای تبیین و تفهیم رابطه خداوند و انسان استفاده کرده و پیوندهای مادر و همه تصویرهای مرتبط با آن را تحلیل کرده است.

در ارتباط با استعاره تأویلی که در حوزه نظریه پردازی نادر است، صرفاً می‌توان به مدیری و مالیر (۱۳۹۵) اشاره کرد که در آن جنبه‌های روایی و ادبی تأویلات شعر مولوی تحلیل شده است. همچنین مالیر و ملکی (۱۳۹۴) جنبه‌های روایی و تأویلی شعر فارسی را بررسی کرده‌اند. مقاله حاضر که استعاره‌های تأویلی در مثنوی مولانا را بر مبنای نظریه معناشناسی شناختی تحلیل کرده است، پژوهشی نو و بدیع است و اختصاصاً در این موضوع پژوهشی دیده نشد.

۳. مفاهیم نظری پژوهش

در این بخش به تبیین و معرفی نظریه‌های معنی‌شناسی شناختی، استعاره مفهومی و زیر شاخه‌های آن می‌پردازیم.

۱-۳. معنی‌شناسی شناختی

اصطلاح معنی‌شناسی شناختی^۱ نخستین بار از سوی جورج لیکاف^۲ زبان‌شناس شناختی آمریکایی مطرح شد (Lakoff, 1988, pp. 119-154) و مورد توجه بسیاری از معنی‌شناسان قرار گرفت. بنیان این نظریه مبتنی بر پیوند میان دستور و معنی است (گیررتس، ۱۳۹۳، ص. ۳۷۴). براساس این نگرش، دانش زبانی مستقل از اندیشیدن و شناخت نیست (صفوی، ۱۳۸۲، ص. ۶۶) بلکه زبان، بخشی از توانمندی‌های شناختی آدمی است که قادر است دنیای تصویری انسان‌ها را گزارش و تفسیر کند و نشانه‌معناشناسی که مطالعه فرایندی زبان است، با نشانه شروع می‌شود، ولی معنا را هدف گرفته و بیشتر براساس رابطه بین دو پلان زبانی، یعنی صورت بیان و صورت محتوا استوار است (شعیری، ۱۳۹۵، ص. ۴). تعبیر «شناختی»، نوعی رویکرد به زبان است که مبتنی بر تجربه ما از جهان و شیوه ادراک و مفهوم‌سازی از آن است (Ungerer – Schmid, 1996, p. x).

بر مبنای این دیدگاه، زبان، مجموعه‌ای است ساختارمند از مقوله‌های دارای معنای مشخص که به ما در فهم تجارب و آگاهی‌های نو و حفظ آگاهی‌های حاصل از تجربه‌های گذشته زندگی کمک می‌کند

(Geeraerts, 1997, p. 8). دانش زبانی، بخشی از شناخت عام انسان (Saeed, 1997, p. 229) و «رفتار زبانی، بخشی از استعداد های شناختی انسان است» (صفوی، ۱۳۸۷، ص. ۲۶۳). مبنای معنا، ساخت های مفهومی قراردادی است به همین جهت ساخت های معنایی مانند دیگر حوزه های شناختی، بیانگر مقوله های ذهنی است که آدمی از راه تجربه های خویش به آن شکل داده است (Lakoff, 1988, pp. 125-126).

۲-۳. استعاره مفهومی

معنی شناسان شناختی، به بررسی برخی از فرایندهای مفهومی، یعنی فرایندهای پدید آمدن نشانه زبانی پرداخته اند که جالب ترین آن ها تحقیق درباره مجاز^۳ است. درواقع می توان نقطه آغاز رویکرد جدید به مجاز و استعاره را مقاله «استعاره مجرا»^۴ از مایکل ردی دانست (Reddy, 1979) و لیکاف منشأ اندیشه خویش را همین مقاله می داند (Lakoff, 1993).

در محدوده دانش معنی شناسی آنچه مورد مطالعه قرار می گیرد، معنی درونی زبان است و زبانی که مورد بحث قرار می گیرد، زبان خودکار^۵ است؛ یعنی، زبانی که به صورت روزمره و متعارف^۶ برای ایجاد ارتباط با دیگران به کار می رود و صرفاً جنبه اطلاعی و ارتباطی دارد و در متون علمی به کار می رود (صفوی، ۱۳۸۰، ص. ۳). در پژوهش های لیکاف، بر این نکته تأکید شده است که «استعاره، عنصری بنیادین در مقوله بندی ما از جهان خارج و فرایندهای اندیشیدن ماست و به ساخت های بنیادین دیگری از قبیل طرح واره های تصویری یا فضا های ذهنی^۷ مربوط می شود (صفوی، ۱۳۸۷، صص. ۳۶۷-۳۶۸).

لیکاف و جانسون بر این عقیده اند که درواقع به طور عموم، شناخت و آگاهی از حوزه های مفهومی ذهنی^۸، مبتنی بر استعاره است و در اکثر مواقع نظام مفهومی^۹ نتیجه عملکرد مفهوم سازی استعاری است. این نظام مفهومی، نقشی اصلی در تبیین واقعیت های روزمره زندگی دارد و از آنجا که این نظام، دارای ساختاری استعاری است، شیوه تفکر، تجربه اندوزی و عملکرد ما نیز استعاری خواهد بود (Lakoff – Johnson, 1980, pp. 8-10).

لیکاف استعاره مفهومی را متشکل از مجموعه ای کم و بیش ثابت از نگاشت های صورت گرفته بین حوزه های مفهومی^{۱۰} می داند و آن را به شکل حوزه مقصد^{۱۱} و حوزه مبدأ^{۱۲} نشان می دهد (Lakoff,

(1987 & 1993). بر این اساس، استعاره مفهومی سه رکن اصلی خواهد داشت: نگاشت، حوزه مبدأ، حوزه مقصد.

مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مسئله در نظریه استعاره مفهومی مبتنی بر معنی‌شناسی شناختی، نگاشت است که وام‌واژه‌ای از دانش ریاضی است و عبارت است از تناظرهای نظام‌مند استعاری^{۱۲} میان مفاهیمی که ارتباطی نزدیک با همدیگر دارند (Grady, 2007, p. 190). عبارتی که استعاره مفهومی را مشخص، بیان و تفسیر می‌کند، «نام‌نگاشت» خوانده می‌شود.

نگاشت، مفهوم اصلی در استعاره‌های مفهومی و بیان‌کننده رابطه تناظری بین مجموعه مفاهیم ذهنی و مفاهیم عینی است (Grady, 2007, p. 190). درحقیقت نگاشت‌ها قیاس‌هایی هستند که به گونه‌ای فراگیر در قالب جمله‌هایی اسنادی بیان می‌شوند و حوزه‌های مفاهیم را نشان می‌دهند.

حوزه مبدأ، مجموعه‌ای با مفاهیم عینی‌تر و متعارف‌تر و حوزه مقصد، مجموعه‌ای با مفاهیم انتزاعی و ذهنی‌تر است. وی سیزده حوزه مبدأ را برای استعاره معرفی می‌کند که عبارت‌اند از: اعضا و جوارح بدن، سلامتی و بیماری، حیوانات، گیاهان، ساختمان و بنا، ابزار و ماشین‌آلات، ورزش و بازی، پول، معاملات اقتصادی، آشپزی، گرما و سرما، تاریکی و روشنائی، نیرو، حرکت و جهت. همچنین حوزه‌های مقصد از منظر او، عبارت‌اند از: احساس، امیال، اخلاق، تفکر، جامعه/ملت، سیاست، اقتصاد، روابط انسانی، ارتباط، زمان، زندگی و مرگ، مذهب، رخدادهای فعالیت‌ها.

کارکردهای شناختی استعاره عبارت‌اند از: تجسم مفاهیم انتزاعی، شناخت‌پذیر کردن مفاهیم و پدیده‌های ناشناخته، خلق معنی یا شبه معنی، روشنگری مفاهیم و اندیشه‌ها، جاندار نشان دادن مفاهیم و پدیده‌ها، اقناع مخاطب، بیان عواطف عرفانی و توصیف (Kövecses, 2000, pp. 20-50).

اصطلاح «استعاره» در زبان‌شناسی شناختی به کاربردهای استعاری گویندگان و قراردادهای زبانی اشاره ندارد، بلکه به معنای الگوی تداعی مفهومی است (روشن، ۱۳۹۲، ص. ۱۱).

خاستگاه استعاره شناختی، ذهن و اندیشه انسان است و این نظر با آنچه تا پیش از این تحت عنوان استعاره مطرح بود، متفاوت است. درواقع معنی‌شناسان شناختی، استعاره را ابزاری برای اندیشیدن و درک و شناخت مفاهیم ذهنی و انتزاعی معرفی کردند که کاربردها و عملکردهای گوناگون و گسترده در زبان خودکار و زبان ادب دارد (راکعی، ۱۳۸۹، ص. ۷۸).

۳-۳. انواع استعاره‌های مفهومی

براساس دیدگاه لیکاف و جانسون، استعاره‌های مفهومی بر پایه کنش‌های شناختی عبارت‌اند از:

- استعاره‌های مفهومی جهتی^{۱۴}؛

- استعاره‌های مفهومی ساختاری^{۱۵}؛

- استعاره‌های مفهومی هستی‌شناختی^{۱۶}؛

این مقاله صرفاً به زیرشاخه سوم پرداخته و برای اجتناب از اطاله کلام از معرفی دیگر موارد صرف‌نظر شده است. استعاره‌های هستی‌شناختی برای مفهوم حوزه مقصد، یک درک بسیار ابتدایی و خام اما اصولی، ارائه می‌دهد که عموماً در جایگاه پایه‌های استعاره‌های ساختاری عمل می‌کند. این نوع استعاره‌ها اغلب ویژگی‌های چیزهای ملموس مثل اشیاء، مواد یا حجم را به چیزهای انتزاعی مثل رویدادها، کنش‌ها، فعالیت‌ها و حالت‌ها تعمیم می‌دهد؛ یعنی به آن‌ها نوعی شکل یا حالت می‌دهد. بدیهی است که اشتراک دو مفهوم انتزاعی و ملموس در شکل یا حالت اولیه، باعث درک شباهت‌های ساختاری قطعی و یقینی میان آن دو خواهد شد (Nubiola, 2000, p. 75).

افراشی و حسامی با بررسی انواع استعاره‌های مفهومی، به جای استعاره‌های مفهومی هستی‌شناختی و ساختاری، استعاره عینی به ذهنی با زیرشاخه‌های آن، استعاره‌های ذهنی به ذهنی و استعاره‌های عینی به عینی را مطرح کرده‌اند (افراشی و حسامی، ۱۳۹۲، ص. ۱۶۳).

۴. تجزیه و تحلیل داده‌ها

۱-۴. استعاره‌های مفهومی با تأویل آیات و احادیث و قصص قرآنی

در این بخش مولوی در مواجهه با آیات و احادیث ابتدا طبق قاعده جری و تطبیق آیات و روایات را تأویل می‌کند، آنگاه از آن استعاره مفهومی می‌سازد. البته باید یادآوری کرد که آیات و کلمات قرآنی و بعضاً روایات، دارای ویژگی چند معنایی‌اند و از قضا چندمعنایی از ویژگی‌های زبان‌شناسی جدید است که اواخر قرن گذشته توسط (بره آل) به‌منظور حفظ توصیف کلماتی که معنای جدید می‌پذیرند و در عین حال معنای قدیم خود را حفظ می‌کنند، ارایه شد. (اسماعیلیان و فارسیان و شعیری، ۱۳۹۶، ص. ۱۰۹). لذا یکی از دلایل تأویل آیات قرآن، ناشی از همین چندمعنایی کلمات قرآنی است.

۴-۱-۱. انگارهٔ اضلّ اعمالهم در نام‌نگاشت «اضلّ اعمالهم، جستن کام است»

که اضلّ اعمالهم ای کافران جستن کام است از هر کامران

(مولوی، ۱۳۸۹: ۵/ ۱۰۰۰)

در این استعارهٔ مفهومی که از نوع هستی‌شناختی است در نام‌نگاشت «اضلّ اعمالهم»، جستن کام است» است، مولوی در این بیت، در تأویلی با ایجاد استعارهٔ مفهومی از آیهٔ «الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ» (محمّد: ۱) مفهوم آن را براساس جری و تطبیق با جستن کام مطابقت داده است؛ یعنی «اضلّ اعمالهم» مفهوم ذهنی مقصد است که با مبدأ «کام جستن» توصیف شده است.

۴-۱-۲. انگارهٔ فضل حق و عقل در نام‌نگاشت‌های «فضل حق، مادر است و عقل، آفتاب است».

گفت فلیبکوا کثیرا گوش دار تا بریزد شیر فضل کردگار
آفتاب عقل را در سوز دار چشم را چون ابراشک افروز دار
چشم گریان باید چون طفل خرد کم خور آن نان که نان آب تو برد

(همان: ۵/ ۱۳۷-۱۳۹)

مستفاد از آیهٔ «فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءَ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (توبه: ۸۲) مولوی می‌گوید: به این آیه توجه کن و بسیار گریه کن تا لطف و شیر فضل کردگار فرو بریزد. همچنانکه اگر طفل بگرید، شیر مادر بر او می‌ریزد. آنگاه در تأویلی دیگر براساس جری و تطبیق، عقل را که مفهوم ذهنی مقصد است، با مبدأ آفتاب توصیف عینی می‌کند و نیز چشم را همچون ابر می‌داند که اگر این عقل مثل آفتاب، در سوز باشد و چشم هم مثل ابر اشک‌افروز باشد، تو هم نشو و نما خواهی داشت. مولانا در نگاشت دیگر در تأویل تطبیقی، مفهوم ذهنی «گریستن» را که مقصد است، با مفهوم عینی طفل خرد و کم خوردن و خودداری از نان (حطام دنیا) که مبدأ است، توصیف می‌کند و در این تأویل می‌گوید: اگر می‌خواهی مثل کودک، چشم گریان داشته باشی، باید از حطام دنیا که مثل نان است، خودداری کنی و از آن کم بخوری.

۴-۱-۳. انگارهٔ روح در نام‌نگاشت «روح، درّ عدن است».

اهبطوا افکند جان را در بدن تا به گل پنهان بود درّ عدن

(همان، ۲۹۳۶/ ۳)

طبق دستور قرآنی (اهبطوا) (بقره: ۳۶ و ۳۸؛ اعراف: ۲۴)، ابتدا مولانا هبوط جان در جسم را

یادآوری می‌کند، آنگاه با توجه به آیه «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (اعراف: ۱۲؛ ص: ۷۶) در استعاره‌ای مفهومی، «روح» را که مفهوم ذهنی و مقصد است، با مبدأ «در عدن» توصیف عینی می‌کند و استعاره مفهومی می‌سازد.

۴-۱. انکاره حبل الله با نام‌نگاشت «حبل الله، دوری از هوا و هوس است».

چیسست حبل الله؟ رها کردن هوا کان هوا شد صرصری مر عاد را

(همان، ۳/۳۴۹۲)

در این استعاره تأویلی، «حبل الله» را در آیه «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳) که مفهوم ذهنی مقصد است، با رها کردن هوا و هوس توصیف عینی کرده و با خلق استعاره مفهومی بر بلاغت بیت افزوده است.

۴-۱.۵. انکاره عینی ده و روستا در اسم‌نگاشت: «ده، شیخ واصل نشده است»

ده چه باشد، شیخ واصل نشده دست در تقلید و در حجت زده
پیش شهر عقل کلی این حواس چون خران چشم بسته در خراس

(همان، ۳/۲۴-۵۲۳)

در تأویل حدیث «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ» (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج. ۳۰/ ص. ۳۹۲؛ هیثمی، ۱۴۰۸ق، ج. ۵/ ص. ۲۱۷) و نیز روایت «لَا تَسْكُنِ الْكُفُورَ، فَإِنَّ سَاكِنَ الْكُفُورِ كَسَاكِنِ الْقُبُورِ» (بخاری، ۱۴۰۹ق، ص. ۲۰۳؛ بیهقی، ۱۴۲۳ق، ج. ۱۰/ ص. ۲۳)، مولانا به معنی ظاهری روایات توجه نکرده است و در ساختی بلاغی، طبق استعاره مفهومی، مفهوم ذهنی «شیخ واصل نشده» را با مبدأ «ده و روستا» توصیف عینی نموده است و نیز مفهوم ذهنی عقل کلی را با مبدأ شهر توصیف عینی کرده است.

۴-۱.۶. انکاره «لولاک در اسم نگاشت محمد (ص)، عشق است»

با محمد بود عشق پاک جفت بهر عشق او را خدا لولاک گفت

(مولوی، ۱۳۸۹: ۵/۲۷۳۹)

براساس روایت «لَوْلَاكَ لَمَّا خُلِقْتُ الْأَفْلاَكُ» (صغانی، ۱۴۰۵، ص. ۵۲؛ قمی، ۱۴۰۴، ص. ۱۷/۱). مولوی براساس نگاه عرفانی‌اش که هدف از خلقت هستی را عشق می‌داند؛ از آنجا که وجود حضرت رسول(ص) را سرشار از عشق می‌داند، وجود پیامبر(ص) را عشق می‌داند. او با استفاده از استعاره مفهومی در نگاشت محمد(ص)، عشق است، مفهوم ذهنی «عشق» را که مقصد است با مبدأ وجود

محمد(ص)، توصیف عینی می‌کند. بر این پایه، مولوی حدیث یادشده را این گونه تأویل می‌کند: که اگر عشق نبود، افلاک هم خلق نمی‌شد. لذا گزاره عرفانی «هستی به خاطر عشق آفریده شده است» با معنای روایت هم‌پوشانی دارد.

۴-۷. انگاره والضحی در اسم‌نگاشت «والضحی، نور ضمیر مصطفی است»

زان سبب فرمود یزدان والضحی والضحی نور ضمیر مصطفی

(مولوی، ۱۳۸۹: ۲/۲۹۶)

مولانا در این بیت در ساخت استعاره مفهومی، مفهوم ذهنی «والضحی» (ضحی: ۱) را که مقصد است، با مبدأ «نور ضمیر مصطفی» که خود امری ذهنی است، توصیف می‌کند و استعاره ذهنی خلق می‌کند.

جدول ۱: نام‌نگاشت‌های برخاسته از تأویل آیات و احادیث

Table 1: Name of the inscriptions arising from the interpretation of verses and hadiths

نام‌نگاشت‌ها	مبدأ	عینی-ذهنی	مقصد	عینی-ذهنی
اضلّ اعمالهم، کام جستن است	کام جستن	ذهنی	اضلّ اعمالهم	ذهنی
عقل، آفتاب است	آفتاب	عینی	عقل	"
عقل کلی، شهر است	شهر	"	عقل کلی	"
روح، درّ عدن است	درّ عدن	"	روح	"
فضل خدا، مادر است	مادر	"	فضل خدا	ذهنی
محمد (ص)، عشق است	عشق	ذهنی	محمد (ص)	عینی
والضحی، نور ضمیر مصطفی است	نور دل رسول خدا	"	والضحی	ذهنی
حبّل الله، دوری از هواست	دوری از هوس	ذهنی	حبّل الله	"
ده، شیخ واصل نشده است	شیخ واصل نشده	ذهنی	ده	عینی
کام، شیء است	شیء	عینی	کام	ذهنی

جدول ۲: فراوانی استعاره‌های شناختی

Table 2: Frequency of cognitive metaphors

ساختار تأویل	مبدأ تعداد	تشخیصی و اندام‌وار	گیاهان و اشیا	حیوانات	مفاهیم انتزاعی	درصد
قصه و حکایت محور	۱۲	۲	۴	—	6	۰/۰۱۷

۲-۴. استعاره‌های مفهومی با تأویل حکایات و قصه‌های مثنوی

در این بخش مولوی با خلق استعاره‌های مفهومی از نوع هستی‌شناختی مفاهیم ذهنی و عرفانی از قبیل علم، نفس، قیاس و دلیل، حرص و طمع، تن، عمر، تبسم حق، خوی بد، دل امل و آرزو و... را با مفاهیم عینی و انفعالات روحی خود تبیین می‌کند، در این توصیف‌ها، مولوی، حکایات و قصه‌های عرفانی و قرآنی را بر بنیاد قاعده جری و تطبیق تأویل می‌کند و از آن‌ها استعاره‌های شناختی خلق می‌نماید و انگاره‌های عرفانی را در کلان‌نام‌نگاشت: «مفاهیم اشیا هستند» توصیف عینی می‌کند.

۲-۴-۱. انگاره گریه برای حق در نام‌نگاشت‌های «رحمت حق، بحر است و چشم گریان، کودک

است»

ای برادر طفل، طفل چشم توست / کام خود موقوف زاری دان درست

(همان، ۲۴۲/۲-۲۴۳)

مولوی با تأویل از حکایت کودک حلوافروش در دفتر دوم، در نتیجه‌گیری داستان، با استفاده از ساختی بلاغی و مفهومی، مفهوم «گریستن» را که مفهوم ذهنی مقصد است با مبدأ «کودک حلوافروش» توصیف عینی می‌کند و از آن استعاره مفهومی می‌سازد.

۲-۴-۲. انگاره‌های نفس و عقل در نام‌نگاشت‌های «نفس، مدعی گاو است و عقل، کشنده گاو

است»

مدعی گاو، نفس توست هین / خویشان را خواجه کرده است و مهین

...آن کشنده گاو عقل توست، رو / برکشنده گاو تن منکر مشو

(همان، ۲۵۰۵/۳ و ۲۵۰۹)

مولوی در تأویلی از قصه گاو در روزگار داوود(ع) که مردی هر روز و شب دعا می‌کند که خداوند روزی بی‌رنج به او بدهد، یک روز نزدیک ظهر گاوی وارد منزل او می‌شود؛ مرد، سر آن گاو را می‌برد و آن را حاصل دعای خود می‌داند، صاحب گاو از او به حضرت داوود(ع) شکایت می‌کند؛ مولانا با ساخت استعاره مفهومی، مفهوم ذهنی «نفس» و «تن» را که مقصد است با مبدأ «گاو» توصیف عینی می‌کند و نیز مفهوم ذهنی «عقل» را که مقصد است، با «کشنده گاو» توصیف عینی می‌کند.

۳-۲-۴. انگاره‌های نفس و عقل در نام‌نگاشت‌های «نفس، زن است؛ عقل، مرد است و حرص و

طمع، زن است»

ماجرای مرد و زن افتاد نقل / آن مثال نفس خود می‌دان و عقل
این زن و مردی که نفس است و خرد / نیک بایست است بهر نیک و بد

(همان، ۲۶۱۹/۱-۲۶۱۶)

عقل را شو دان، زن را حرص و طمع / این دو ظلمانی و منکر عقل و شمع

(همان، ۲۹۰۳/۱)

مستفاد از حکایت مرد و زن اعرابی، مولانا در تأویلی که در پایان قصه دارد، با ساخت استعاره مفهومی، مفهوم ذهنی «نفس» را که مقصد است، با مبدأ عینی «زن» توصیف می‌کند و نیز در مقصد، مفهوم ذهنی «خرد» را با «مرد» توصیف عینی می‌کند؛ در بیت آخر نیز بر همین سیاق، مفهوم ذهنی «عقل» را که مقصد است با مبدأ «شوهر(شوی)»، توصیف عینی می‌کند. در نهایت، مفهوم ذهنی «حرص و طمع» را با مبدأ «زن» توصیف عینی می‌نماید.

۴-۲-۴. انگاره‌های امل، حرص و دنیاطلبی در نام‌نگاشت‌های «امل، کر است؛ حرص، نابیناست

و دنیاپرست، برهنه است»

کر امل را دان که مرگ ما شنید / مرگ خود نشنید و نقل خود ندید
حرص نابیناست بیند مو به مو / عیب خلقان را بگوید کو به کو

(همان، ۲۶۲۸/۳-۲۶۲۹)

او برهنه آمد و عریان رود / وز غم دزدش جگر خون می‌شود

(همان، ۲۸۳۲/۳)

مولانا در این ابیات مفهوم «آرزو» را که امری ذهنی و مقصد است با مبدأ «کر» توصیف عینی کرده است و نیز «حرص» را که امری ذهنی و مقصد است، با مبدأ «نابینا» توصیف عینی کرده است؛ یعنی درحقیقت آرزوهای درازآهنگ، خبر مرگ ما را می‌شنود، اما خبر مرگ خود را نمی‌شنود و انسان حریص و آزمند همچون آن نابیناست که دیده باطنی ندارد؛ معایب مردم را با همه جزئیات می‌بیند. در بیت پایانی هم در ساختی مجازی، مفهوم ذهنی «برهنه» را که مقصد است، با مبدأ «مرد دنیاپرست»، که مفلس و ترسناک است و باکی از دزدان ندارد، توصیف عینی می‌کند.

۵-۲-۴. انگارهٔ نفس در نام‌نگاشت «نفس، خرگوش است»

نفس خرگوش‌ست به صحرا در چرا تو به قعر این چه چون و چرا

(همان، ۱۳۵۲/۱)

در قصهٔ شیر و نجیران در انطباقی تألیفی، مفهوم ذهنی «نفس» را که مقصد است، با مبدأ «خرگوش» که امری عینی است، توصیف می‌کند و نیز مفهوم ذهنی «چون و چرا» را که مقصد است، با مفهوم عینی «عمق و قعر چاه» توصیف عینی می‌کند.

۶-۲-۴. انگاره‌های عمر و ماه‌های عمر و غرور در نام‌نگاشت‌های «عمر، اطلس است؛ شهور عمر،

مقراض است و غرور، خیاط است»

اطلس عمرت به مقراض شهور برد پاره پاره خیاط غرور

(همان، ۱۷۲۰/۶)

در حکایت درزی و تُرک، مولوی مفهوم ذهنی «عمر» را که مقصد است، با مبدأ «اطلس» توصیف عینی می‌کند و نیز مفهوم ذهنی «گذشت ماه‌ها (شهور)» را که ذهنی و مقصد است، با مبدأ «مقراض» توصیف عینی می‌کند و نیز در آخر بیت، مفهوم ذهنی «غرور» را با مبدأ «خیاط» توصیف عینی می‌کند.

۷-۲-۴. انگارهٔ بدن در نام‌نگاشت «بدن، صندوق است»

چون ز صندوق بدن بیرون رود او ز گوری سوی گوری می‌شود

ای خدا بگمار قومی روح‌مند تا ز صندوق بدنمان وا خرنند

(همان، ۴۴۹۸/۶-۴۵۰۳)

مولوی در قصهٔ مفتون شدن قاضی بر زن جوحی که قاضی از ترس رسوایی در صندوق رفت؛ در تأویلی انطباقی با خلق استعارهٔ مفهومی، مفهوم «صندوق» را که مقصد است، با مبدأ «بدن و جسم» توصیف عینی می‌کند و می‌گوید: اگر کسی نظر به آسمان و ماوراء محسوسات نداشته باشد، به سبب تقید به هوا و هوس، داخل آن صندوق اسیر خواهد شد؛ یعنی، اسیر خودخواهی و خودبینی خواهد شد. اما اگر از صندوق جسم و هوا و هوس خارج شود، نجات می‌یابد. در نهایت با لحنی مناجات‌گونه، مفهوم حمّالی، که صندوق را حمل می‌کرد که مقصد است، با مبدأ اولیا توصیف عینی می‌کند؛ چراکه اولیا بر سر راه آدمیان قرار می‌گیرند و به مدد نفس پاک آن‌ها از گور جسمانیت رهایی می‌یابند.

۸-۲-۴. انگاره تبسم حق در نام‌نگاشت «تبسم‌های حق، مال دنیا است»

مال دنیا شد تبسم‌های حق کرد ما را مست و مغرور و خلق

(همان، ۳۰۳۹/۱)

در حکایت رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر برای شکار، مولوی در تأویلی با خلق استعاره مفهومی، مفهوم ذهنی «تبسم‌های حق» را که مقصد است، با مبدأ «مال دنیا» توصیف عینی می‌کند.

۹-۲-۴. انگاره دل در نام‌نگاشت «دل، مسجد است»

مسجد است آن دل که جسمش ساجد است یار بد هر جا خروب مسجد است

(همان، ۱۳۸۳/۴)

در نتیجه‌گیری از داستان روییدن گیاه ویرانگر خروب در گوشه مسجدالاقصی و ناراحت شدن حضرت سلیمان(ع) و در ساخت استعاره مفهومی، «دل» را که مفهومی ذهنی است و مقصد است، با مبدأ عینی «مسجد» توصیف می‌کند.

۱۰-۲-۴. انگاره نفس در نام‌نگاشت «نفس، مادر بدخاصیت است»

نفس توسست آن مادر بدخاصیت که فساد او است در هر ناحیت

(همان، ۷۸۲/۲)

مولوی طبق اندیشه‌های عرفانی خود، برای ملموس کردن مفاهیم انتزاعی و بیان تجربه‌های متافیزیک خود از استعاره مفهومی بهره می‌گیرد و در تأویلی تطبیقی در حکایت ملامت مردم آن شخص را که مادرش را به خاطر تهمت کشت؛ مفهوم ذهنی «نفس» را که مقصد است، با مبدأ «مادر بد خاصیت» توصیف عینی می‌کند و بیان می‌دارد که نفس اماره، آن مادر پلید است که فساد او همه جا را فرا گرفته است و هر لحظه در صدد قتل جان عزیزی است.

۱۱-۲-۴. انگاره قیاسات و دلیل در نام‌نگاشت «قیاسات و دلیل، عصاست»

این عصا چه بود؟ قیاسات و دلیل آن عصا کی دادشان بینا جلیل

(همان، ۲۱۳۲/۱)

مولوی در این بیت با استفاده از تأویلی بر پایه جری و تطبیق و نیز آفریدن استعاره مفهومی، مفهوم ذهنی «قیاسات و دلیل» را که مقصد است، با مفهوم عینی «عصا» توصیف می‌کند.

۲-۱۲. انگاره دانش بشری در نامنگاشت «دانش ما، سبوی آب است»

آن سبوی آب، دانش‌های ماست و آن خلیفه، دجله علم خداست

(همان، ۲۴۴۸/۱)

در این بیت که از حکایت سبوی آب و خلیفه برگرفته شده است، مولوی در ساختی استعاری، مفهوم ذهنی «دانش» را که مقصد است، با مفهوم عینی «سبوی آب» توصیف می‌کند و نیز مفهوم ذهنی «دجله علم خدا» را که مقصد است، با مفهوم عینی «خلیفه» توصیف می‌کند.

جدول ۳: نامنگاشت‌های ناشی از تأویل قصه‌ها و حکایات مثنوی مولوی

Table 3: The names of the writings resulting from the interpretation of the stories and anecdotes of Rumi's Masnavi

نام‌نگاشت‌ها	مبدأ	عینی - ذهنی	مقصد	عینی - ذهنی
رحمت خدا، بحر است	بحر	عینی	رحمت حق	ذهنی
چشم، طفل است	طفل	"	چشم	عینی
نفس، گاو است	گاو	"	نفس	ذهنی
نفس، مدعی گاو است	مدعی گاو	"	نفس	ذهنی
نفس، زن است	زن	"	نفس	"
عقل، مرد است	مرد	عینی	عقل	"
حرص، زن است	زن	عینی	حرص	ذهنی
علم بشری، سبوی آب است	سبوی آب	"	علم بشری	"
امل، کر است	کر	"	امل	"
حرص، کور است	کور	"	حرص	"
دنیا پرست، برهنه است	برهنه	"	دنیاپرست	عینی
عمر، اطلس است	اطلس	"	عمر	عینی
ماه‌های عمر، مقراض است	مقراض	ذ	ماه‌های عمر	عینی
جسم، صندوق است	صندوق	"	جسم	عینی
تبسم حق، مال دنیا است	مال دنیا	عینی	تبسم‌های حق	ذهنی
دل، مسجد است	مسجد	"	دل	"
نفس، مادر بدخاصیت است	مادر بد خاصیت	عینی	نفس	"
نفس، خرگوش است	خرگوش	"	نفس	"
قیاسات و دلیل، عصا است	عصا	"	قیاسات و دلیل	"

جدول ۴: فروانی استعاره‌های شناخت

Table 4: Many cognitive metaphors

درصد	مفاهیم انتزاعی	حیوانات	گیاهان و اشیا	تشخیصی و اندام‌وار	مبدأ تعداد	ساختار تأویل
۳۵/۲۹	--	۴	۱۱	۹	۲۴	قصه و حکایت محور

۳-۴. استعاره شناختی با تأویل اصطلاحات عرفانی و ضرب‌المثل و تمثیل‌های شعر مولوی

در این بخش مولوی برای محسوس کردن و شناخت‌پذیر نمودن گزاره‌های عرفانی و روشنگری در تفکرات معرفتی و اقناع مخاطب و بیان عواطف و توصیف اصطلاحات حوزه دین و عرفان، نام‌نگاشت‌های حوزه مبدأ را از اشیا و ابنیه و گیاهان برگزیده است، تا بتواند بین اصطلاحات و امثله عرفانی و اشیای غیرمادی رابطه متناظر به متناظر ایجاد کند و مفاهیم را در نظر مخاطب خود عینی‌تر جلوه دهد؛ به تعبیر ساده‌تر، در این بخش نیز مولوی اصطلاحات عرفانی و تمثیلات را بمر مبنای ذوق عرفانی‌اش برای حسی جلوه دادن آن‌ها در ذهن مخاطب، با روش استعاره شناختی توصیف عینی می‌کند:

۱-۳-۴. انکاره عقل در نام‌نگاشت «عقل، پیر و مرشد است»

پیر عقلت کودکی کرده است در جوار نفس کاندل پرده است

(همان، ۷۳۶/۵)

مولوی در این بیت برای عینی کردن مفهوم «پیر»، مفهوم «عقل» را که ذهنی و مقصد است، با مبدأ «پیر» توصیف عینی می‌کند و از آن استعاره مفهومی «پیر عقل» می‌سازد.

۲-۳-۴. انکاره نیستی در نام‌نگاشت «نیستی و فنا، معراج فلک است»

چیست معراج فلک، این نیستی عاشقان را مذهب و دین نیستی

(همان، ۳۳۳/۶)

در این بیت نیز در تأویلی تطبیقی، اصطلاح عرفانی «معراج» را که مفهومی ذهنی است، با مفهوم ذهنی دیگری؛ یعنی، با مبدأ «نیستی»، توصیف می‌کند و به تعبیر افراشی و حسامی (۱۳۹۲: ۱۶۳) استعاره ذهنی به ذهنی ایجاد شده است؛ یعنی، معراج که امری ذهنی است، با اصطلاح (نیستی) که امری ذهنی است، وصف شده است.

۳-۳-۴. انگاره خاموشی و سکوت در نامنگاشت «خموشی، مرکب چوبین است»

این خموشی، مرکب چوبین بود بحریان را خامشی تلقین بود

(همان، ۶/۴۶۲۲)

مولوی، مفهوم ذهنی «خاموشی» را که مقصد است با مفهوم عینی «بر مرکب چوبین نشستن» که خود تصویری بلاغی از نوع کنایه است، توصیف عینی می‌کند و از آن استعاره مفهومی می‌سازد.

۴-۳-۴. انگاره آب حیوان در نامنگاشت «آب حیوان، مرگ و نیستی است»

مرگ دان که آن اتفاق اَمّت است کاب حیوانی نهان در ظلمت است

(همان، ۳/۳۹۰۷)

با توجه به اسطوره «آب حیات» که در تاریکی است و هرکس که تن در آن بشوید، جوان می‌شود و یا اگر از آن بنوشد، عمر جاوید می‌یابد، مولوی مفهوم ذهنی «آب حیوان» را که مقصد است، با مبدأ «مرگ و نیستی» توصیف عینی می‌کند، چراکه در نگاه عرفانی با مرگ شهوات و نفسانیات، می‌توان به حیات ابدی رسید و حیات جاوید یافت.

۵-۳-۴. انگاره‌های صبر و مهر و ذوق عبادت و شور و مستی در نامنگاشت‌های «آب صبر، آب

بهشت است؛ صبر، آب است؛ مهر و محبت، جوی شیر است؛ ذوق طاعت، جوی عسل است و مستی و شوق، جوی خمر است»

آب صبرت جوی آب خُلد شد جوی شیر خُلد مهر توسست و ودّ

ذوق طاعت گشت جوی انگین مستی و شوق تو جوی خمر بین

(همان، ۳/۶۲-۳۴۶۱)

مولوی در این تأویل با ساخت استعاره مفهومی، از مفاهیم قرآنی آیه «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى...» (محمد: ۱۵) رمزگشایی می‌کند؛ بدین معنی که مفهوم ذهنی «آب صبر» را که مقصد است، با مبدأ «جوی آب خُلد و بهشت» توصیف عینی می‌کند و نیز از مفهوم ذهنی «مهر و محبت و ودّ» را که مفهومی ذهنی و مقصد است، با مبدأ «جوی شیر خُلد و بهشت» توصیف عینی می‌کند. در بیت دوم مفهوم ذهنی «ذوق طاعت» را که مقصد است با «جوی انگین» توصیف عینی می‌کند و «مستی و شوق»

را که امری ذهنی است، با مبدأ «جوی خمر» که از مفاهیم قرآنی است، توصیف عینی می‌نماید.

۶-۳-۴. انگاره نام پاک ذوالجلال در نام‌نگاشت «نام پاک ذوالجلال، مُشک است»

مُشک را بر تنِ مزینِ بر دلِ بمال مُشک چه بود؟ نام پاکِ ذوالجلال

(همان، ۲۶۶/۲)

/ در این بیت نیز مولوی با ساخت استعاره مفهومی، مفهوم ذهنی «نام پاک ذوالجلال» را که مقصد است، با مبدأ «مُشک» که امری عینی است، توصیف می‌کند.

۷-۳-۴. انگاره‌های فهم و جسم در نام‌نگاشت‌های «فهم، آب است و تن، سبب است»

فهم آب است و وجود تن سبب چون سبب بشکست، ریزد آب از او

(همان، ۲۰۹۹/۳)

در این بیت، در تأویلی تطبیقی در ساختی استعاری، مفهوم ذهنی «فهم» را که مقصد است، با مبدأ «آب» که امری عینی است، توصیف می‌کند و نیز مفهوم ذهنی «وجود تن» را با مبدأ «سبب» که امری عینی است، توصیف می‌کند و از این فرایند استعاره مفهومی می‌سازد.

۸-۳-۴. انگاره‌های لطف حق و تهدید حق و چارمیخ معنویت در نام‌نگاشت‌های «لطف کبریا،

بهار است؛ تهدید حق، خزان است و چارمیخ معنوی، زمستان است»

آن بهاران، لطف شحنه کبریاست و آن خزان، تخویف و تهدید خداست
و آن زمستان، چارمیخ معنوی تا تو ای دُزدِ خفی، ظاهر شوی

(همان، ۶۰/۲-۲۹۵۹)

در این بیت، مولوی طبق قاعده جری و تطبیق، مفهوم ذهنی «لطف شحنه کبریا» را که امری ذهنی و مقصد است، با مبدأ «بهاران» توصیف عینی می‌کند و «تخویف و تهدید خدا» و «چارمیخ معنوی» را که اموری ذهنی‌اند، با مبدأ «خزان» و «زمستان» توصیف عینی می‌کند.

۹-۳-۴. انگاره هوش و عقل در نام‌نگاشت «عقل، خانه مرغ است».

خانه مرغ است هوش و عقل ما هوش صالح، طالبِ ناکه خدا

(همان، ۴۶۷۰/۳)

مولوی در تأویل تمثیل مرغ نادانی که اشتی را به رسم مهمانی به خانه خود دعوت کرد و وقتی اشتی به خانه او آمد، خانه‌اش ویران گشت، مفهوم ذهنی «عقل و هوش» را که مقصد است، با مبدأ «اشتی

عشق الهی» توصیف عینی می‌کند؛ بدان معنا که وقتی عشق وارد خانه دل شود، عقل و اندیشه ویران می‌گردد به قول زیب النساء بیگم (مخفی):

عشق چون آید برد هوش دل فرزانه را دزد دانا می‌کشد اول چراغ خانه را

(کشاورز صدر، بی‌تا: ۲۰۸)

۱۰-۳-۴. انگاره‌های ظاهر و باطن در نام‌نگاشت‌های «معنی، میوه است و صورت، شکوفه است»

میوه، معنی و شکوفه، صورتش آن شکوفه، مژده، میوه، نعمتش

(مولوی، ۱۳۸۹، ۲۹۳۱/۱)

مولوی در تأویلی تطبیقی با استفاده از تمثیل «چون شکوفه ریخت میوه سر کند»، در ساختی استعاره‌ای، مفهوم ذهنی «معنی» را با مبدأ «میوه» توصیف عینی می‌کند و مفهوم ذهنی «ظاهر و صورت» را با مبدأ عینی «شکوفه» توصیف می‌کند و آنگاه مفهوم ذهنی «مژده» را که مقصد است، با مبدأ «شکوفه» وصف عینی می‌کند.

۱۱-۳-۴. انگاره‌های نفس و دل در نام‌نگاشت‌های «نفس، زاغ است و دل، عنقا است»

هین مرو اندر پی نفس چو زاغ که به گورستان برد نه سوی باغ
گر روی، رو در پی عنقای دل سوی قاف و مسجد الاقصی دل

(همان، ۱۳۸۱-۱۳/۴)

مولوی در تأویلی عرفانی، در قصه آموزش کردن گور توسط کلاغ، که کلاغ مرده‌ای را دفن کرد و بدین طریق روش دفن را به قابیل آموخت؛ مفهوم ذهنی «نفس» را که مقصد است، با مبدأ «زاغ» توصیف عینی می‌کند و نیز مفهوم ذهنی «دل» را با مبدأ «عنقا و قاف و مسجد الاقصی» توصیف عینی می‌کند.

۱۲-۳-۴. انگاره عمل و کردار در نام‌نگاشت «اعمال ما گندم است».

گر نه موشی دزد در انبار ماست گندم اعمال چل ساله کجاست

(همان، ۳۸۲/۱)

در این ابیات، مولوی در یک تأویل انطباقی، با خلق استعاره مفهومی، مفهوم ذهنی «اعمال» را که مقصد است، با مبدأ «گندم» توصیف عینی می‌کند؛ بدین معنی که گندم را همچون اعمال می‌داند که در انبار قلب ما ذخیره می‌شود و توسط «موش نفس امّاره» آفت‌زده می‌شود و تا هنگامی که دفع شر این موش نشود، انبار کردن گندم اعمال بی‌فایده است.

۱۳-۳-۴. انگارهٔ خرد و عقل در نام‌نگاشت «عقل، لنگر است»

لنگر عقل است عاقل را امان / لنگری دریوزه کن از عاقلان

(همان، ۱۲/۳)

مولانا در این بیت، آدم بدکار را مثل کشتی بی‌لنگر می‌داند که نمی‌تواند از گزند باد مخالف ایمن باشد؛ آنگاه دست به تأویل می‌زند و استعارهٔ مفهومی می‌سازد؛ یعنی، مفهوم ذهنی «عقل» را که مقصد است، با مبدأ «لنگر»، توصیف عینی می‌کند که آدمی را از گزند صدمات ایمن می‌دارد.

۱۴-۳-۴. انگارهٔ نفسِ مردان حق در نام‌نگاشت «نفسِ مرد خدا، بهار است»

این دم ابدال باشد آن بهار / در دل و جان روید از وی نو بهار

(همان، ۲۰۴۲/۱)

همان‌گونه که بادهای بهاری درختان را سرزنده و سرسبز نگه می‌دارند، باد و باران پاییزی هم باعث پژمردگی و افسردگی می‌شود. مولوی مفهوم ذهنی «دم ابدال» و «نفسِ مردان خدا» را که مقصد است، با مبدأ «باد بهاری» توصیف عینی می‌کند که به وجود طالب و سالک، حیات معنوی می‌بخشد و از آن استعارهٔ مفهومی می‌سازد.

۱۵-۳-۴. انگارهٔ صورتِ فکر در نام‌نگاشت «ظاهر فکر، خاشاک است»

هست خاشاک تو صورت‌های فکر / نو به نو در می‌رسد اشکال بکر

(همان، ۲۲۹۲/۲)

مولوی ابتدا تمثیلی را با عنوان سیر آب در خاک بیان می‌کند، آنگاه با خلق استعارهٔ مفهومی، مفهوم ذهنی «ظاهر و صورت‌های فکر» را که مقصد است با مبدأ «خاشاک» توصیف عینی می‌کند.

۱۶-۳-۴. انگارهٔ پیر و مرشد در نام‌نگاشت «رهبر و مرشد، بو است»

بو قلاووز است و رهبر مر تو را / می‌برد تا خُلد و کوثر مر تو را

(همان، ۱۹۱۰/۱)

مولوی می‌گوید: همان‌گونه که بو، انسان را به سوی گل می‌کشاند و جوشش شراب در جانی است که شراب باشد، این بیان یک دلیل ائی است که مولوی با تأویل جری و تطبیق، با آفریدن استعاره‌ای مفهومی، مفهوم ذهنی «رهبر و قلاووز» را که مقصد است، با مبدأ «بو» توصیف عینی می‌کند.

جدول ۵: نام‌نگاشت‌های برخاسته از تأویل اصطلاحات و امثله عرفانی

Table 5: Names of mystical idioms and proverbs

نام‌نگاشت	مبدأ	عینی - ذهنی	مقصد	عینی - ذهنی
عقل، پیر است	پیر	عینی	عقل	ذهنی
عقل، لنگر است	لنگر	"	عقل	ذهنی
صورت فکر، خاشاک است	خاشاک	"	صورت فکر	ذهنی
معنی، میوه است	میوه	"	معنی	"
صورت، شکوفه است	شکوفه	"	صورت	عینی
نفس، زاغ است	زاغ	"	نفس	ذهنی
نفس مرد حق، بهار است	بهار	عینی	نفس مرد حق	"
پیر، بو است	بو	عینی	پیر	عینی
اعمال ما، گندم است	گندم	"	اعمال ما	عینی
دل، مسجد القصی است	مسجد الاقصی	"	دل	ذهنی
تهدید حق، خزان است	خزان	عینی	تهدید حق	"
فهم، آب است	آب	"	فهم	"
نام ذوالجلال، مشک است	مشک	عینی	نام ذوالجلال	ذهنی
صبر، آب است	آب	عینی	صبر	"
آب صبر، جوی بهشت است	جوی بهشت	ذهنی	آب صبر	"
محبت، جوی شیر است	جوی شیر	ذهنی	محبت	"
مستی، جوی بهشت است	جوی بهشت	ذهنی	مستی	"
کون، دغل است	دغل	ذهنی	کون	"
خموشی، مرکب چوبین است	مرکب چوبین	عینی	خموشی	ذهنی

جدول ۶: کل فراوانی استعارهای شناختی

Table 6: Total frequency of cognitive metaphors

ساختار تأویل	مبدأ تعداد	اندام‌وار و تشخیصی	گیاهان و اشیاء	حیوانات	مفاهیم انتزاعی	درصد
حدیث و آیه‌محور	۱۲	۲	۴	-	۶	۱۷/۶۴
قصه و حکایت‌محور	۲۴	۹	۱۱	۴	-	۳۵/۲۹
تمثیل و اصطلاح‌محور	۳۴	۳	۲۱	۴	۶	۰/۵۰
جمع کل	۷۰	۱۴	۳۶	۸	۱۲	-

۵. نتیجه

از آنجا که متون عرفانی بیشترین زمینه و بستر را برای ظهور استعاره‌ها فراهم کرده است، در این پژوهش، استعاره‌های مفهومی تأویلی از نوع هستی‌شناختی، در مثنوی بررسی شد و نشان داده است که مولوی در تحلیل تأویلات در هر سه سطح از استعاره مفهومی و هستی‌شناسی استفاده فراوان کرده است، لذا نتایج ذیل حاصل شد:

- مولوی استعاره‌های مفهومی را در سه زیرشاخه به کار برده است:

الف) استعاره‌های مفهومی برخاسته از تأویل آیات و روایات که آن‌ها را «استعاره مفهومی آیه‌محور» نامیده‌ایم؛ این مورد قریب به ۱۸/۰ از استعارات مفهومی را به خود اختصاص داده است که بیشترین مورد در مبدأ نام‌نگاشت‌ها از نوع مفاهیم ذهنی و انتزاعی بود.

ب) استعاره‌های مفهومی برخاسته از تأویل حکایات مثنوی که آن‌ها را «استعاره‌های مفهومی حکایت‌محور» خوانده‌ایم؛ این بخش حدود ۳۶/۰ را شامل می‌شد. مبدأ در نام‌نگاشت‌های این قسمت اغلب اشیا و گیاهان بود. چراکه مولوی شیوه خطاب به منبری دارد، می‌خواسته است مفاهیم ذهنی مقصد را در نام - نگاشت‌ها برای مخاطبانش حسّی و عینی کند. بعد از آن بسامد مبدأهای تشخیصی (جان‌بخشی به اشیا) قرار دارد که مولوی با خلق استعاره تشخیصی، مفاهیم ذهنی در حکایات مثنوی را توصیف کرده‌اند.

ج) استعاره‌های برخاسته از تأویل تمثیل‌ها و اصطلاحات عرفانی که آن‌ها را «استعاره‌های مفهومی اصطلاح‌محور» دانسته‌ایم؛ این بخش پربسامدترین بخش استعاره‌های تأویلی مفهومی در مثنوی است که ۵۰/۰ از شواهد و داده‌ها را به خود اختصاص داده است. نیمی از نام‌نگاشت‌های استعاره مفهومی در این سطح، دارای مبدأ از نوع اشیا و گیاهان است که مولوی با استخدام این شیوه، اصطلاحات عرفانی مقصد را با مبدأهای حسّی برای مخاطب توصیف می‌کند.

بعضی از پژوهندگان این نظریه، استعاره مفهومی را فقط عینی به ذهنی نمی‌دانند؛ بلکه استعاره مفهومی ذهنی به ذهنی و عینی به عینی و ذهنی به عینی را هم در شمار انواع استعاره مفهومی دانسته‌اند، لذا هر جا به گونه‌هایی از این قبیل برخورد کردیم آن را استعاره مفهومی قلمداد کردیم. در این بررسی‌ها مولانا در عینیت‌بخشی و تجسم مفاهیم عمیق و انتزاعی عرفانی موفق بوده است و اثبات شد که نظریه معنانشناسی شناختی در این زمینه بسیار مفید و کارآمد است.

۶. پی‌نوشت‌ها

1. Cognitive Semantics.
2. George Lakoff.
3. Metaphor.
4. The Conduit Metaphor.
5. Automatic language.
6. Ordinary language.
7. Mental spaces.
8. Mental conceptual domains.
9. Conceptual system.
10. Conceptual domains.
11. Target domain.
12. Source domain.
13. Systematic metaphorical correspondences.
14. Orientational conceptual metaphors.
15. Structural conceptual metaphors.
16. Ontological conceptual metaphors.

۷. منابع

- قرآن کریم.
- أحسائی، ا. (۱۴۰۵ق). *عوالی اللئالی*. تحقیق: الحاج آقا مجتبی العراقی. قم: چاپخانه سید الشهداء.
- أحمد بن حنبل (۱۴۲۱ق). *مسند أحمد بن حنبل*. المحقق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون. إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- اسپرهم، د.، و تصدیقی، س. (۱۳۹۷). *استعاره‌های شناختی عشق در مثنوی مولانا*. متن پژوهی ادبی، ۸۷-۱۱۴.
- اسماعیلی، ن.، و فارسیان، م.، و شعیری، ح. (۱۳۹۶). بررسی نشانه معنانشناسی واژگان ذکر و خیر در قرآن و معادل‌های آن‌ها در هفت ترجمه فرانسوی قرآن کریم. *فصلنامه مطالعات زبان و ترجمه* (دانشکده ادبیات و علوم انسانی)، ۱، ۱۰۷-۱۳۰.
- افراشی، آ.، و حسامی، ت. (۱۳۹۲). تحلیل استعاره‌های مفهومی در یک طبقه‌بندی جدید با تکیه بر نمونه‌هایی از زبان فارسی و اسپانیایی. *پژوهش‌های تطبیقی*، ۵، ۱۶۵-۱۴۱.
- بخاری، م. (۱۴۰۹ق). *الأدب المفرد*. محقق: م. فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار البشائر الإسلامية.

- بهنام، م. (۱۳۸۹). استعاره مفهومی نور در دیوان شمس. نقد ادبی، ۱۰، ۹۱-۱۱۴.
- بیهقی، ا. (۱۴۲۳ق). شعب الإيمان. محقق: ع. عبد الحمید حامد. أشراف مختار أحمد الندوی. الهند: الدار السلفية-ریاض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.
- راکعی، ف. (۱۳۸۸). نگاهی نو به استعاره (تحلیل استعاره در شعر قیصر امین‌پور). پژوهش‌های ادبی، ۲۶، ۷۷-۹۹.
- روشن، ب.، و اردبیلی، ل. (۱۳۹۲). مقدمه‌ای بر معناشناسی شناختی. تهران: علم.
- شعیری، ح. (۱۳۹۵). نشانه معناشناسی ادبیات. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- صغانی، ح. (۱۴۰۵ق). الموضوعات. المحقق: نجم عبد الرحمن خلف، دمشق: دار المأمون للتراث.
- صفوی، ک. (۱۳۸۰). گفتارهایی در زبان‌شناسی. تهران: هرمس.
- صفوی، ک. (۱۳۸۲). بحثی درباره طرح‌های تصویری از دیدگاه معنی‌شناسی شناختی. نامه فرهنگستان، ۲۱، ۶۵-۸۵.
- صفوی، ک. (۱۳۸۷). درآمدی بر معنی‌شناسی. تهران: سوره مهر.
- فتوحی، م. (۱۳۹۰). بلاغت تصویر. تهران: سخن.
- کریمی، ط.، و علامی مهمان‌دوستی، ذ. (۱۳۹۴). استعاره‌های مفهومی در دیوان شمس بر مبنای کنش حسی خوردن. نقد ادبی، ۲۲، ۱۴۳-۱۶۸.
- کریمی، م.، سالمیان، غ.، و کلاهیچیان، ف. (۱۴۰۰). کارکرد استعاره‌های شناختی مفهوم دل در دیدگاه سنایی. جستارهای زبانی، ۴(۶۴)، ۱۳۵-۱۶۳.
- کشاورز صدر، م.ع. (۱۳۳۰). از رابعه تا پروین. تهران: کاویان.
- گیرتس، د. (۱۳۹۳). نظریه‌های معنی‌شناسی واژگانی. ترجمه ک. صفوی. تهران: علمی.
- لیکاف، ج. (۱۳۸۱). استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم. ترجمه ح. شعاعی. فصلنامه هزوارش، ۱، ۱۸-۱.
- مالمیر، م.، و ملکی‌شریف، ت. (۱۳۹۴). استعاره‌های تأویلی بر مبنای توجیه متشابهات قرآنی در آیین ادبیات فارسی. کتاب قیام، ۱۲، ۱۲۳-۱۴۷.
- مدیری، ل.، و مالمیر، م. (۱۳۹۵). بررسی استعاره‌های تأویلی مولانا بر پایه جری و تطبیق قرآن. فنون ادبی، ۱۶/۳، ۱۵۱-۱۶۸.
- مولوی، ج. (۱۳۸۹). مثنوی معنوی. تصحیح ر. نیکلسون. تهران: امیرکبیر.

- هیثمی، ن.ع. (۱۴۰۸ق). مجمع الزوائد. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- یگانه، ف. و افراشی، ا. (۱۳۹۳). استعاره‌های جهتی قرآن با رویکرد شناختی. *جستارهای زبانی*، ۵، ۲۱۶-۱۹۳.

References

- *The Holy Quran*
- Afrashi, A. & Hesami, T. (2013). A new classification for analyzing conceptual metaphors: examples from persian and spanish. *Journal of Comparative Linguistic Researches*, 3(5), 141-165. [In Persian].
- Ahmad ibn Hanbal. (2000). *Musnad Ahmad ibn Hanbal*. Shoaib al-Arna'ut - Adel Murshid, and others. Supervisor: Abdullah ibn Abdul Mohsen al-Turki. Al-Risala Foundation. [In Arabic].
- Ahsaei, A. (1985). *Awali Al-Laali*. Research: Al-hajagha Mojtaba al-Iraqi. Sayyed Al-Shohada Printing House. [In Arabic].
- Bayhaqi, A. (2002). *Sho'ab Al-Eiman*. A. Abdul Hamid Hamed. Supervision: Mukhtar Ahmad Al-Nadwi. India: Dar Al-Salafiyyah - Riyadh: Al-Rushd Library for Publishing and Distribution. [In Arabic].
- Behnam, M. (2010). A study of the conceptual metaphor of light in the divan-e-shams. *Literary Criticism*, 3(10), 91-114. [In Persian].
- Bukhari, M. (1989). *Al-Adab Al-Mufrad*. Researcher: M. Fouad Abdol-Baqi. Dar Al-Bashir Al-Islamiyya. [In Arabic].
- Esmaeili, N., & Farsian, M., & Shairi, H. (2017). The semio-semantic study of the words "zikr" and "khayr" in the qur'an and their equivalents in seven french translations of the holy qur'an. *Journal of Language and Translation Studies*, 50(1 (31), 21-24. [In Persian].
- Fotuhi, M. (2011). *The Rhetoric of image*. Sokhan.
- Geeraerts, D. (1997). *Diachronic prototype semantics: A contribution to historical lexicology*. Oxford University Press.

- Geeraerts, D. (2013). *Theories of lexical semantics* (translated into Farsi by K. Safavi). Elmi.
- Grady, J. E. (2007). *Metaphor*. The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics (edited by D. Geeraerts & H. Cuyckerns). Oxford University Press, pp. 188 -213.
- Haitham. N.A'. (1988). *Majma' al-Zzawa'id*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Karimi M, Salemian G, Kolahchian F. (2021). Function of Del (Heart) Cognitive Metaphors in Sana'i's Viewpoint. *Language Related Research*, 12(4), 135-163. [In Persian].
- Karimi T, mehmandoosti Z. (2013). Conceptual metaphors in Divan e-Shams based on sensory action of feeding. *Literary Criticism*, 6(24), 143-168. [In Persian].
- Keshavarz Sadr, M. A. (1921). *From Rabe'a to Parvin*. Kavian. [In Persian].
- Kövecses, Z. (2000). *Metaphor and emotion: Language, culture, and body in human feeling (Studies in emotion and social interaction)*. Caberidge University press.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1980). *Metaphors we live by*. Cambridge University Press.
- Lakoff, G. (1987). *Woman, fire, and dangerous things: What categories reveal about the mind*. University of Chicago Press.
- Lakoff, G. (2002). *Metaphors we live by* (translated into Farsi by Shoa'i, H). *Hozvaresh Quarterly*, 1, 1-18.
- Lakoff, G. (1988). *Cognitive semantics'*, in *Meaning and Mental Representations* (edited by Umberto Eco, Marco Santambrogio, and Patrizia Violi). Bloomington and Indianapolis.
- Lakoff, G. (1993). *The contemporary of metaphor*. In *metaphor and thought*. ed. Cambridge University Press. pp. 202-251.
- Malmir, M., & Maliki Sharif, T. (2015). Interpretive metaphors based on the justification of Quranic similarities in the mirror of Persian literature. *Ketab-E-Qayyem*, 5(12), 123-147. [In Persian].
- Mawlawi, J. (2009). *Spiritual Masnavi* (edited by R. Nicholson). Amir Kabir. [In Persian].
- Modiri, L., & Maalmir, M. (2016). An investigation on Mowlana's interpretive metaphors based on Jary and collation of Qoranic verses. *Literary Arts*, 8(3), 151-168. [In Persian].

- Nubiola, J. (2000). El valor cognitivo de las metáforas. Pamplona: P. Pérez-Ilzarbe y R. Lázaro, (Eds.). Verdad, bien y belleza. Cuando los filósofos hablande los valores. *Cuadernos de Anuario Filosófico*. 103.
- Rakaei, F. (2010). A new look at metaphor (analysis of metaphor in Gheysar Aminpor's poetry). *Literary Research*, 7(26), 77-99. [In Persian].
- Reddy, M. J. (1979) The conduit metaphor: A case of frame conflict in our language more about thought. *Metaphor and Thought*, 248- 324.
- Rowshan, B. & L. Ardabili, (2013). *An introduction to cognitive semantics*. Volume 1. Elm Publication. [In Persian].
- Saeed, J.I. (1997). *Semantics*. Oxford.
- Safavi, K. (2001). *Speeches in linguistics*. Hermes. [In Persian].
- Safavi, K. (2003). A discussion of "image schema" from the viewpoint of cognitive semantics. *Name- ye Farhangestan*, 6(21), 65-85. [In Persian].
- Safavi, K. (2012). *An introduction to semantics*. Volume 4. Elmi. [In Persian]
- Saghani, H. (1985). *Al-Mawzuat*. Dar al-Mamun Lettorath. [In Arabic].
- Shairi H.R. (2016). *Semantic signs of literature*. Vol. 1. Tarbiat Modares University. [In Persian].
- Sparham, D., & Tasdighy, S. (2018). Conceptual metaphors of love in mowlavi's masnavi. Literary text research. *Persian Language and Literature*, 22(76), 87-114 . [In Persian].
- Ungerer, F. & Schmid, H.L. (1996). *An introduction to cognitive linguistics*. Longman.
- Yegane, F., & Afrashi, A. (2016) Orientational metaphors in Quran: A cognitive semantic approach. *Language Related Research*, 7(5), 193-216. [In Persian].