

## تحلیل بلاغی کلان استعاره‌ها و خرده استعاره‌های مفهومی «جان» در مثنوی معنوی

مریم نافلی شهرستانی، حسین آفاحسینی\*

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

آبان ۱۴۰۲، دوره ۱۶، شماره پیاپی ۹۰، صص ۲۶۹-۲۴۹

DOI: 10.22034/bahareadab.2023.16.7085

### نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب)

#### چکیده:

**زمینه و هدف:** مثنوی معنوی اثری عظیم در حوزه عرفان اسلامی ایرانی است. مولوی در این اثر با زبانی ساده و استفاده از شگردهای مختلف بلاغی، مانند کاربرد تشبیهات و استعاره‌های متعدد، از تجربه‌ها و مفاهیم عرفانی سخن می‌گوید و آنها را برای خوانندگان محسوس می‌کند. در مثنوی درباره مفهوم «جان» بسیار سخن رفته است. مولوی به وحدت جانها، تقابل جسم و جان، جاودانگی و هدایتگری آن معتقد است و میکوشد مفاهیم منظور خود را به خواننده انتقال دهد. تصویرهای به کاررفته برای جان در مثنوی بگونه‌ای است که گویا در ورای تشبیه و استعاره‌های ظاهری، صورخیالهای گسترده‌تری در ذهن شاعر مطرح بوده است که از آن صورخیالها (کلان استعاره‌ها)، استعاره‌ها و تشبیهات دیگری (خرده استعاره‌ها) برخاسته است.

**روش مطالعه:** برای بررسی تحلیل بلاغی انواع استعاره‌های مفهومی و کلان استعاره‌های جان، به شیوه توصیفی - تحلیلی، شش دفتر مثنوی بررسی و شواهد لازم از آنها استخراج شد. **یافته‌ها:** استفاده از کلان استعاره برای جان و شکلگیری استعاره‌های مفهومی خرد از آن کلان استعاره‌ها یکی از شگردهای مولوی در تبیین و توصیف جان است که میتوان آن را در ذیل سبک‌شناسی لایه بلاغی مثنوی مد نظر قرار داد. در واقع مولانا با در نظر گرفتن کلان استعاره‌هایی در ذهن و دیدگاه خود، استعاره‌هایی را نمود میدهد که سرچشمه آنها در این کلان استعاره‌هاست. گویا این استعاره‌های گسترده در عمق جهان بینی و نگرش مولوی بقیه تشبیهات و استعاره‌ها را تحت الشعاع قرار میدهد و زیربنای پنهان آنها به شمار میرود.

**نتیجه‌گیری:** در بررسی صور خیال مرتبط با جان در مثنوی، چهار کلان استعاره درباره جان به دست آمد: «جان موجودی زنده است»، «جان مکان است»، «جان شیء است»، «جان منبع روشنایی است». در بررسی آماری این کلان استعاره‌ها مشخص شد که کلان استعاره «جان موجودی زنده است» و «جان شیء است»، پرکاربردترین کلان استعاره درباره جان در مثنوی است. از چهار کلان استعاره نامبرده، ۴۴۹ استعاره مفهومی خردتر نمود یافته است که در ذیل این استعاره‌های گسترده ساختار یافته‌اند.

تاریخ دریافت: ۰۸ آبان ۱۴۰۱  
تاریخ داوری: ۱۲ آذر ۱۴۰۱  
تاریخ اصلاح: ۲۷ آذر ۱۴۰۱  
تاریخ پذیرش: ۱۰ بهمن ۱۴۰۱

#### کلمات کلیدی:

مثنوی معنوی، سبک‌شناسی لایه بلاغی، جان، کلان استعاره، استعاره مفهومی.

\* نویسنده مسئول:

h.aghahosaini@ltr.ui.ac.ir

۳۷۹۳۲۱۲۸ (۹۸ ۳۱)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Rhetorical analysis of macro-metaphors and sub-metaphors of the concept of "Jan" in Masnavi Manavi

M. Nafeli Shahrastani, H. Aghahosseini\*

Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 30 October 2022  
 Reviewed: 03 December 2022  
 Revised: 18 December 2022  
 Accepted: 30 January 2023

KEYWORDS

Masnavi, spirit, rhetorical layer  
 stylistics, John, macro metaphor,  
 conceptual metaphor

\*Corresponding Author

✉ [h.aghahosaini@ltr.ui.ac.ir](mailto:h.aghahosaini@ltr.ui.ac.ir)

☎ (+98 31) 37932128

ABSTRACT




**BACKGROUND AND OBJECTIVES:** Masnavi Manavi is a great work in the field of Iranian Islamic mysticism. In this work, Molavi talks about mystical experiences and concepts with simple language and the use of various rhetorical techniques, such as the use of similes and metaphors, and makes them felt for the readers. There is a lot of talk about the concept of "soul" in Masnavi. Molavi believes in the unity of souls, the opposition of body and soul, its immortality and guidance, and tries to convey his meaning to the reader. The images used for John in the Masnavi are such that it seems that beyond the apparent similes and metaphors, broader images have been in the poet's mind, from which other images (macro metaphors), metaphors and similes (micro metaphors) have arisen.

**METHODOLOGY:** In order to investigate the rhetorical analysis of various conceptual metaphors and macro metaphors of John, in a descriptive-analytical way, six Masnavi books were examined and the necessary evidence was extracted from them.

**FINDINGS:** The use of macro-metaphors for life and the formation of small conceptual metaphors from those macro-metaphors is one of Molvi's tricks in explaining and describing life, which can be considered under the stylistics of Masnavi's rhetorical layer. In fact, by considering macro metaphors in his mind and point of view, Rumi presents metaphors whose source is in these macro metaphors. It seems that these broad metaphors in the depth of Molavi's worldview and attitude overshadow the rest of similes and metaphors and are considered their hidden foundations.

**CONCLUSION:** In the examination of images related to life in Masnavi, four metaphors about life were found: "Life is a living entity", "Life is a place", "Life is an object", "Life is a source of light". In the statistical analysis of these metaphors, it was found that the metaphors "the soul is a living being" and "the soul is an object" are the most widely used metaphors about life in Masnavi. From the four macro-metaphors mentioned, 449 smaller conceptual metaphors have appeared, which are structured under these broad metaphors.

DOI: [10.22034/bahareadab.2023.16.7085](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2023.16.7085)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 <b>38</b>	 <b>0</b>	 <b>1</b>

## مقدمه

جلال‌الدین محمد معروف به مولانا بیشک برجسته‌ترین شاعر صوفی ایرانی است. در غرب هیچ عارف یا شاعر دیگری از جهان اسلام به اندازه مولانا و بخوبی او مشهور نشده است (شیمل، ۱۳۶۷: ۱۴). مثنوی معنوی او به زبان فارسی از بزرگترین آثار عرفانی است (براون، ۱۹۵۶: ۵۱۵)<sup>۱</sup>. پرداختن به امور غیرحسی و ماورایی در متون عرفانی غریب نیست. مثنوی معنوی از جمله متون عرفانی است که با زبانی ساده و در قالب تمثیلاتی متعدد، مسائل عرفانی بسیاری را برای خوانندگان آشکار میکند. در واقع مولوی شاعر عواطف است که شخصیت او در زبان عواطف و تخیل، بیشتر تجلی میکند تا در زبان عقل و تفکر (نیکلسون، ۱۹۲۳: ۵۱). مولانا از شگردهای متعددی برای انتقال ساده مفاهیم والای عرفانی بهره برده است. از جمله این شگردها استفاده از استعاره‌هایی است که در حوزه کلان‌استعاره و استعاره مفهومی میتوان آنها را بررسی کرد. استفاده بسیار از استعاره در قلمرو عرفان اسلامی کارکردی شناختی و ادراکی یافته است. در متون عرفانی هدف استعاره، وا داشتن به تفکر و ایجاد انگیزه آگاهانه و خلاق است تا بتوان با طرح چندگانه واژه‌ها افزون بر تعالی‌گرایی، واقعیت‌یابی را کشف کرد که پنهان مانده یا از بسیاری آشکاری، پنهان است. اگر شناخت به معنی یافتن پیوند میان پدیده‌های هستی و جای دادن آنها در ساختار منظم ذهن باشد، میتوان گفت عرفان نیز با توجه به معنای خود، نوعی فعالیت شناختی است و استعاره‌هایی که در این حوزه به کار گرفته میشود نیز کاربردی شناختی دارد. تجسم بخشیدن به مفاهیم انتزاعی و محسوس کردن آنها از برجسته‌ترین کارکردهای استعاره است. اهمیت کاربرد استعاره در بیان ادراکات شهودی به حدی است که میتوان گفت کشف یک استعاره مناسب در حوزه متافیزیک یک راه ویژه تفکر و یک شیوه شناخت است؛ در واقع استعاره‌ها و مجازها در زبان عرفانی به شناخت نا شناخته‌ها مینجامد. به بیان دیگر استعاره‌ها توان بیان تجربه‌های شهودی عارف را تا مرزهای بی‌نهایت میگسترانند.

بررسی دیدگاه مولانا درباره جان از دریچه صور خیال و بلاغت، بویژه استعاره، هدف این پژوهش است. برای دستیابی به این هدف شش دفتر مثنوی از نظر کاربرد کلان‌استعاره و استعاره مفهومی درباره جان بررسی شد. در مجموع ۴۴۹ استعاره مفهومی درباره جان استخراج شد که این استعاره‌ها در واقع برخاسته از این چهار کلان‌استعاره است: «جان موجودی زنده است»، «جان مکان است»، «جان شیء است»، «جان منبع روشنی است». از میان آنها، کلان‌استعاره «جان موجودی زنده است» و «جان شیء است» به ترتیب با تعداد ۲۴۳ و ۱۰۳ استعاره مفهومی، پرکاربردترین نوع کلان‌استعاره درباره جان در مثنوی بود.

## ضرورت و سابقه پژوهش

در این پژوهش کوشش شد کلان‌استعاره‌ها و استعاره‌های مفهومی جان در مثنوی با توجه به سبک‌شناسی لایه بلاغی بررسی شود. با این بررسی میتوان پی برد مولانا با استفاده از این شگردها چگونه توانسته است یک امر غیرمادی (جان) را برای خواننده ملموس و محسوس کند و آن را بهتر بشناساند؛ افزون بر آنکه دیدگاه و جهان بینی خود را درباره این موضوع به نمایش میگذارد. به سبب آنکه تا کنون پژوهشی در این باره به انجام نرسیده است، ضرورت انجام این پژوهش حائز اهمیت است. پژوهشهایی در قالب مقاله درباره استعاره‌های مفهومی دیگر در مثنوی به انجام رسیده است که تنها در بیان کلیات مانند مباحث استعاره مفهومی با این پژوهش قرابتی دارند؛ از آن جمله است: «استعاره شناختی عشق در مثنوی مولانا» (اسپرهم و تصدیقی،

<sup>۱</sup> برای توضیحات بیشتر درباره زندگی مولانا رک: صفا، ۱۳۵۸: صص ۴۴۸-۴۸۶.

۱۳۹۷)؛ «استعاره‌های تن در مثنوی» (علی‌پور، ۱۳۹۲)؛ «بررسی مفهوم تکاملی مرگ در اشعار مولانا بر اساس نظریه استعاره شناختی مدل فرهنگی استعاره زنجیره بزرگ» (عباسی و خسروی، ۱۳۹۶)؛ «تحلیل شناختی استعاره مفهومی جمال در مثنوی و دیوان شمس» (علامی و کریمی، ۱۳۹۵).

### بحث و بررسی

#### سبک‌شناسی لایه بلاغی و استعاره مفهومی (Conceptual metaphor)

در سبک‌شناسی لایه‌ای، متن در لایه‌های مختلف آوا، واژه، نحو، معنی‌شناسیک و کاربردشناسیک بررسی می‌شود (فتوحی، ۱۳۹۲: ۲۳۷). محمود فتوحی در کتاب *سبک‌شناسی خود*، بجای دو لایه معنی‌شناسی و کاربردشناسی، از لایه‌های بلاغی و ایدئولوژیک یاد میکند (همان: ۲۳۹). در لایه بلاغی در واقع سطح معناشناسیک متن بررسی می‌شود؛ «زیرا ساختهای معنایی حاصل از بازیهای مجازی و استعاری را به بحث می‌گیرد» (همانجا).

زبان‌شناسی شناختی توجه بسیاری به مطالعه استعاره داشته است (Lakoff, 1987, 1993, 1997)؛ (Lakoff And Johnson, 2003؛ Lakoff And Turner, 1989؛ Kövecses, 2010). دیدگاه زبان‌شناسی شناختی و نظریه معاصر استعاره بطور مشخص در مقاله لیکاف با عنوان «نظریه معاصر استعاره» (۱۹۹۳) مطرح شد. البته پیش از آن نیز پژوهشهایی درباره مفهوم استعاره به انجام رسیده بود. جورج لیکاف و مارک جانسون در کتاب «استعاره‌هایی که با آنها زندگی میکنیم» (۲۰۰۳) دریچه‌ای جدید بر مطالعات استعاره گشودند. رویکرد لیکاف و جانسون به استعاره، نظریه استعاره مفهومی نامیده شد. استعاره مفهومی پدیده‌ای شناختی است. مهمترین نکته این نظریه آن است که استعاره فقط یک ویژگی سبکی زبان ادبی نیست؛ بلکه در اصل تفکر و ذهن نیز ماهیت استعاری دارد و به همین سبب آن را استعاره مفهومی در تقابل با استعاره زبانی نامیدند. در واقع در نظر معنی‌شناسان شناختی استعاره بارزترین تجلی شناخت در انسان است (لی، ۲۰۰۱: ۶-۷). همچنین استعاره تنها به واژه‌های یک زبان محدود نمیشود؛ زیرا همه ساختهای زبانی میتواند ساختاری استعاری داشته باشد (Ungerer and Schmid, 1966: 116).

استعاره در زبان‌شناسی شناختی نگاشتی مفهومی تعریف شده است که در آن قلمرو مبدأ و مقصد به دو قلمرو تجربی فراگیر تعلق دارد (Lakoff And Turner, 1989: 103-104؛ Lakoff, 1993: 245). در نتیجه این پیوند یک مفهوم (حوزه مقصد: target domain) بر اساس یک مفهوم دیگر (حوزه مبدأ: source domain) درک میشود. به بیان دیگر استعاره از منظر شناختی نگاشت قلمرو مبدأ به قلمرو مقصد همراه با تناظرهایی بین مبدأ و مقصد است. در نتیجه چنین فرایندی ما درباره قلمرو مقصد بر پایه ساختار قلمرو مبدأ سخن می‌گوییم و استدلال میکنیم.

لیکاف و جانسون استعاره‌های مفهومی را در سه طبقه قرار دادند: «استعاره‌های ساختاری» (Structural metaphors)، «استعاره‌های جهت‌ی» (Orientational metaphors)، «استعاره‌های هستی‌شناسی» (Ontological metaphors). (Lakoff And Johnson, 2003: 15, 26-27). البته دسته‌های دیگری

نیز به اینها اضافه شد؛ مانند استعاره‌های تصویری و کلان‌استعاره‌ها.

برخی استعاره‌ها (قراردادی یا نو) گاهی بدون آنکه در رو ساخت متن ظاهر شوند، در سرا سر متن ادبی حضور دارند. این استعاره‌ها که در زیرساخت متن، استعاره‌های خرد را سامان میبخشند، به استعاره‌های کلان (megametaphores) یا استعاره‌های گسترش یافته (extended metaphores) شهرت یافته‌اند (Kövecses, 2010: 57). در این پژوهش به این نوع استعاره در ارتباط با واژه جان در مثنوی توجه میشود.

## جان در نظر مولوی

جان یا روح انسانی جوهری مجرد است که تن در تصرف اوست. تن بمنزله ماشینی است که محرک آن، خواست و اراده است و هرچه از بدن پدید می‌آید بر اثر تأثیر روح است (فروزانفر، ۱۳۸۶: ۱۴). آدمی همواره به وجود نیرویی در درون خود که عامل کردار و رفتار اوست، آگاهی داشته و در طول تاریخ از این نیرو و شیوه تعلق آن به جسم، تصویرهای مختلفی در ذهن داشته است؛ این نیرو پدیده روح یا جان نامیده شده است. گروهی روح یا جان را مادی، اما از ماده‌ای لطیف و برخی دیگر آن را به شکل سایه تصور میکردند و گروهی آن را مجرد و غیرمادی میدانستند (رک. ارسطو، ۱۳۶۶: د).

انسان‌شناسی و خودشناسی بحثی مهم در سیر و سلوک عرفانی است. در این میان درباره تعیین جایگاه جسم و جان و ارتباط آن دو با یکدیگر بسیار سخن گفته شده است. در فلسفه و کلام، «نفس» تعبیر دیگری از جان یا روح است که به همان بُعد درونی و باطنی یا غیرمادی وجود انسان اشاره دارد. در *لسان‌العرب* ذیل «نفس» به دو معنی اشاره شده است که نخستین آنها روح است (ابن‌منظور، ۱۹۵۶، ج ۶: ذیل نفس). عارفان بین روح و نفس تفاوت می‌گذارند؛ برای مثال هجویری در *کشف‌المحجوب*، انسان را مرکب از سه حقیقت می‌داند: روح، نفس، جسم (کشف‌المحجوب، باب فی فرق فرقه‌هم و مذاهبه‌هم و آیاتهم و مقاماتهم و حکایاتهم)؛ ابونصر سراج در *اللمع* روح را مخلوقی می‌داند که مانند جسم مرگ را می‌چشد (اللمع، باب فی ذکر من غلط فی الروح).<sup>۱</sup> در بین تعریفها و توصیفهای اهل تصوف، سخن عبادی در کتاب *التصفيه فی احوال المتصوفه* بیشتر به نظر مولوی شبیه است. در نظر او، مراد از روح، منبع صفات پسندیده و نفس سرچشمه صفات مذموم و مکروه است؛ در واقع نفس در روح مانند دشمن است (التصفيه فی احوال متصوفه صوفی‌نامه، رکن چهارم در الفاظ و اصطلاحات علمی، باب اول در الفاظ علمی). عارفان دیگر نیز با همین نگاه به روح و نفس نگرسته‌اند (رک. عوارف‌المعارف، باب پنجاه‌وششم، در بیان معرفت نفس و مکاشفات صوفیان از آن؛ احیاء‌العلوم‌الدین، ج ۱، باب الخامس فی آداب المتعلم).

مولوی برای انسان دو بُعد در نظر می‌گیرد: جسم و جان. او در بیشتر حکایاتش در مثنوی، جسم را زمینی و سفلی می‌داند و در تضاد با آن، جان را متعالی و الهی و صف می‌کند و برای این منظور از تمثیلهای و استعاره‌های بسیاری نیز بهره می‌برد. در یک تصویر کلی روح از نظر مولوی از جهانی زنده و جاودان به این عالم آمده است؛ جهانی که جانها در قرب خداوند و در فضای بیکرانه آن پرواز میکنند.

مولوی از تمثیلهای مختلفی برای نشان دادن تقابل جسم و جان بهره برده است؛ مانند تمثیل پرنده و قفس (مثنوی معنوی، د ۱: بیت ۱۵۴۷)؛ تمثیل باز و گنده (همان، د ۵: بیت ۲۲۸۰ و د ۲: بیت ۱۹۴۸)؛ تمثیل مرغابی و مرغ خانگی (همان، د ۲: بیت ۳۷۶۶-۳۷۷۲ و همان، د ۶: بیت ۴۰۶۳-۴۰۶۶)؛ تمثیل آب و خاک (همان، د ۳: بیت ۲۲۵۱-۲۲۵۵)؛ تمثیل روغن و دوغ (همان، د ۴: بیت ۳۰۳۲)؛ تمثیل کشتی و دریا (همان، د ۳: بیت ۱۲۷۳). در باور مولوی، روح یا جان ملکوتی و الهی است که در زندان جسم گرفتار شده است و بیقراری او در این جهان به همین سبب است. در باور مولانا این جان آدمی حقیقت‌بین و منبعی معتمد است که سرانجام باعث نجات آدمی میشود. از نظر وجودشناسی نیز مولانا جان را معادل حقیقت می‌داند و آن را جاودانه و نورانی توصیف میکند که

<sup>۱</sup> درباره اختلافات دیگر درباره جسم و روح: رک. شرح تعرف، الباب السابع عشر، قولهم فی الروح.

متصل به حق است (عبدالحکیم، ۱۹۵۹: ۱۰-۲۲).<sup>۱</sup>

## انواع کلان‌استعاره‌های مفهومی جان در مثنوی<sup>۲</sup>

جان مفهومی غیرمادی است که فلاسفه، عارفان و شاعران و... در توصیف آن و با هدف شناخت آن به خواننده، بسیار سخن گفته‌اند و گاهی برای آن تقسیم‌بندی‌هایی نیز در نظر گرفته‌اند (رک. زرین کوب، ۱۳۸۱: ۹۲۳). مولوی از حوزه‌های مفهومی مختلفی برای توصیف و معرفی جان بهره برده است. برخی مفاهیم کاربردی در مثنوی برای جان بگونه‌ای است که میتوان آنها را در ذیل کلان‌استعاره بررسی کرد. کلان‌استعاره‌های استخراج شده از مثنوی درباره جان عبارت است از: «جان موجودی زنده است»، «جان مکان است»، «جان منبع نور است»، «جان ماده است». کوچش برخی از پربسامدترین حوزه‌های مبدأ و مقصد را معرفی کرده است (Kövecses, 2010: 17-31) که از میان آنها در این پژوهش، حوزه‌های مبدأ «بدن انسان»، «حیوان»، «ساختمان» و «روشنایی» برای حوزه مقصد جان به دست آمد. کلان‌استعاره‌هایی که مولوی برای جان به کار میبرد، همگی مضمون و بار معنایی مثبت دارد. با اینکه مولوی از حوزه‌های مفهومی مختلفی برای جان در استعاره استفاده کرده است، گاهی این حوزه‌ها نمیتواند بخوبی مفهوم جان غیرمادی و منظور مولانا را به خواننده معرفی کند. به همین سبب مولوی گاهی به نواقص حوزه مبدأ در مقایسه با حوزه مقصد اشاره دارد؛ برای مثال در استعاره «خورشید جان» و یا «شمع جان» به ویژگی‌هایی از شمع و خورشید اشاره میکند که در جان یافت نمی‌شود؛ ویژگی‌هایی مثل غروب کردن و نابود شدن هنگام سوختن. مولانا میگوید جان خورشید است؛ اما خورشید بدون زوال (مثنوی معنوی، د ۴: بیت ۱۰۲۲)؛ جان شمع است؛ اما شمع با شعله خدایی که نابودی در آن راه ندارد (همان، د ۵: بیت ۶۸۱)؛ این نوع استعاره در بلاغت اسلامی در ذیل تشبیه تفضیل قرار میگیرد.

### کلان‌استعاره «جان موجودی زنده است»

بسیاری از پژوهشگران بر این باور هستند که ریشه عرفان اسلامی را باید در قرآن جستجو کرد (Nwya, 1970: 8; Nicholson, 1923: 6). درباره تأثیرپذیری مثنوی از قرآن شاید این سخن کافی باشد که مثنوی را قرآن فارسی نامیده‌اند (براون، ۱۹۵۶: ۵۱۹). در بسیاری از آیات قرآن، این بینش و باور را میتوان دید که همه هستی و کل موجودات زنده‌اند و شعور دارند. آیات بسیاری در قرآن وجود دارد که این موضوع را تأکید میکند (رک. انبیا: ۶۹ و ۳۶؛ سبأ: ۱۲؛ نمل: ۱۷، ۱۸، ۲۲؛ احزاب: ۷۲، فرقان: ۱۲؛ حجر: ۷۳؛ ق: ۳۰). مولوی به جاندارانگاری کل موجودات در مثنوی همانند امری بدیهی مینگرد. در واقع جاندارانگاری کل هستی در بسیاری از ابیات سروده مولانا دیده میشود. در مثنوی کوه مست میشود؛ عاشق میشود و میرقص (مثنوی معنوی د ۱: بیت ۲۶)؛ جان میخندد و بوسه میدهد (همان، د ۲: ابیات ۴۱۶ و ۴۱۷)؛ آتش سخن میگوید (همان، د ۱: بیت ۸۲۹)؛ پرندگان مانند ازسانها با هم سخن میگویند، تفکر میکنند و خوب و بد را تشخیص میدهند (همان، د ۲: ۵۶ و ۵۷)؛ حتی بر اساس ابیاتی از مولانا میتوان به این امر معترف بود که وی آگاهی و شناخت همه ذرات عالم

<sup>۱</sup> برای توضیحات بیشتر درباره جان یا نفس ناطقه انسانی در اندیشه مولوی رک. همایی، ۱۳۸۵: ۱۰۱-۱۱۳ و زمانی، ۱۳۸۵: ۱۳۹-۲۵۴.

<sup>۲</sup> استعاره در این مقاله معادل metaphor است که بسیاری از تشبیهات در زبان فارسی را (مانند تشبیه بلیغ یا استعاره مکنیه) در بر میگیرد.

را گاهی والاتر از انسان دانسته است؛ بگونه‌ای که جمادات انسان را محرم خویش نمیدانند و خاموش به نظر میرسند؛ زیرا محرم این هوش جز بیهوش نیست (رک. همان، د ۳: ابیات ۱۰۱۸-۱۰۲۳).

مولانا در کلان‌استعاره جاندارانگاری جان به کارکرد شناختی ویژه‌ای دست یافته است؛ او بر آن است که جان خود آگاه است؛ شعور دارد و پیروی از آن منجر به هدایت انسان میشود؛ زیرا از عالم مجردات است و با حقیقت اصلی آشناست. همانطور که در تعریف کلان‌استعاره گفته شد، عبارتهای زبانی این نوع استعاره بصورت آشکار در متن دیده نمیشود و در واقع کلان‌استعاره در زیرساخت متن، استعاره‌های خردتری را شکل میدهد. میتوان گفت در ذهن شاعر یا نویسنده استعاره‌ای کلان وجود دارد که استعاره‌های خرد دیگری از آن بصورت عبارتهای زبانی نمود مییابند. از کلان‌استعاره «جان موجودی زنده است»، ۲۴۳ استعاره مفهومی در مثنوی دیده شد. از این کلان‌استعاره دو استعاره مفهومی خردتر شکل گرفته است: «جان انسان است»؛ «جان حیوان است».

**استعاره مفهومی «جان انسان است»:** در حوزه استعاره‌های مفهومی جان در مثنوی معنوی، مولوی از استعاره «جان انسان است» بیش از دیگر استعاره‌ها بهره برده است. این استعاره با فراوانی دویست‌وهشت مورد، بیشترین حجم استعاره‌های مفهومی جان را به خود اختصاص داده است. مولوی با روشهای مختلفی از این استعاره بهره میبرد: انسان‌پنداری جان با کاربرد صفات و ویژگیهای انسانی؛ انسان‌پنداری جان با کاربرد اسمهای خاص و عام انسانی.

الف) انسان‌پنداری جان با کاربرد صفات و ویژگیهای انسانی: این شیوه یکی از پرکاربردترین روشهایی است که مولوی با آن، جان را در قالب استعاره مفهومی، انسان میپندارد. او گاهی صفات خاص انسانی را برای جان در نظر میگیرد؛ در مثنوی جان مست میشود؛ سجده میکند؛ همانند انسان کمان در دست میگیرد؛ غلام و خدمتکار میشود؛ مانند کودکان دست به دامن افراد می‌شود و مصرانه چیزی را می‌طلبد و حتی گاهی صفاتی پیامبرگونه مییابد.

تن به پیش زخم خار آن جهود جان من مست و خراب آن ودود  
(مثنوی معنوی، ج ۶: بیت ۹۵۴)

یک کنیزک دید شه بر شاهراه شد غلام آن کنیزک جان شاه  
(همان، د ۱: بیت ۳۸)

این نفس جان دامنم برتافتست بوی پیراهان یوسف یافتست  
(همان: بیت ۱۲۵)

البته با توجه به اینکه جان در نظر مولوی ارزشمند است و گاه هادی انسان دانسته شده است، ویژگیهایی انسانی با رویکردی مثبت برای آن در نظر گرفته میشود؛ مانند ابیات زیر که جان سجده‌کننده، عیسی‌دم و کمان‌انداز به عالم علوی است:

چون پیمبر از برون بانگی زند جان امت در درون سجده کند  
(همان، د ۲: بیت ۳۶۱۴)

همچو احمد که کمند انداخت جانش تا کمندش برد سوی آسمان  
(همان، د ۶: بیت ۲۸۴۳)

جانها در اصل خود عیسی‌دمند یک‌زمان زخمند و گاهی مرهمند  
(همان، د ۱: بیت ۱۶۰۸)

مولوی گاهی با کاربرد اجزای جسم برای جان، انسان‌پنداری را محقق کرده است؛ کاربرد گوش و جسم در ابیات زیر ازین نمونه است:

پس محل وحی گردد گوش جان وحی چه بود؟ گفتنی از حس نهان  
گوش جان و جسم جان جز این حس است گوش عقل و گوش ظن زین مفلس است  
(همان: ابیات ۱۴۷۰ و ۱۴۷۲)

ب) انسان‌پنداری جان با کاربرد اسمهای خاص انسانی: پیشتر بیان شد که جان در نگاه مولانا ملکوتی و الهی است؛ در نتیجه حقیقت‌بین است و همچون راهنمایی باعث نجات آدمی می‌شود. به همین سبب مولوی گاهی در قالب استعاره مفهومی از نام پیامبران بهره میبرد؛ زیرا وجه‌شبه هدایت در نظر مولوی بین جان و پیامبران نمود توجه‌برانگیزی دارد. به بیان دیگر مولانا جان را پیامبری میدانند که رسالت هدایتگری را بر عهده دارد. استعاره‌های «عیسی جان» و «ابراهیم جان» و «موسی جان» در ابیات زیر از این نوع است:

حس خشکی دید کز خشکی بزاد عیسی جان پای بر دریا نهاد  
(همان: بیت ۵۷۵)

نفس نمرود است و عقل و جان خلیل روح در عین است و نفس اندر دلیل  
(همان، د ۲: بیت ۳۳۲۲)

موسی جان سینه را سینا کند طوطیان کور را بینا کند  
(همان، د ۵: بیت ۲۵۲۶)

ج) انسان‌پنداری جان با کاربرد اسمهای عام انسانی: مولانا گاهی در استعاره «جان انسان است» از اسمهایی بهره میبرد که بطور عام برای انسان استفاده می‌شود؛ البته این اسمها نیز کلماتی است که بار معنایی مثبتی دارد و در حالت عادی نیز برای مرتبه‌های خاص انسانی (مانند شاه) یا بیان احساسی موقعیتی (مانند طفولیت) به کار می‌رود. از جمله این استعاره‌ها «طفل جان» و «شاه جان» در ابیات زیر است:

لطف شاهنشاه جان بی‌وطن چون اثر کرده است اندر کل تن  
(همان، د ۱: بیت ۲۸۳۷)

تن چو مادر طفل جان را حامله مرگ درد زادن است و زلزله  
(همان، د ۱: بیت ۳۵۲۸)

شه یکی جان است و لشکر پر ازو روح چون آب است و این اجسام جو  
(همان، د ۵: بیت ۷۲)

باید به این موضوع اشاره داشت که در کاربرد استعاره‌های مفهومی جان، ذهن مولوی استعاره‌های دیگری را در پیوند با این استعاره خلق میکند؛ مثلاً در ابیات بالا اگر جان موسی پنداشته می‌شود، سینه آدمی کوه سینی اوست و اگر جان طفل است، تن مادر و مرگ درد زادن است. این زنجیره‌های استعاری در استعاره مفهومی، حاصل نگاه‌های متعدد دو حوزه مبدأ و مقصد است؛ ذهن مولانا بخوبی به این امر آگاه بوده است که با بیان زنجیره‌های متوالی از استعاره‌ها میتوان مفهوم را به آسانی و زیبایی به خواننده انتقال داد.

استعاره مفهومی «جان حیوان است»: این استعاره سی‌وپنج بار به شکلهای مختلف در مثنوی نمود یافته است: حیوان‌پنداری جان با کاربرد اسمهای خاص و عام حیوانات و حیوان‌پنداری جان با کاربرد صفات و افعال حیوانی از آن جمله است. البته در استعاره مفهومی «جان حیوان است» میتوان به دو زیرا استعاره «جان پرند



است» و «جان چهارپاست» اشاره کرد که به سبب کم بودن شواهد، همگی در ذیل استعاره «جان حیوان است» بررسی شد.

الف) حیوان‌پنداری جان با کاربرد اسمهای خاص حیوانات: گاهی مولوی مستقیماً از جان با نام حیوان یا پرنده‌ای یاد میکند؛ استعاره‌های طاووس جان، طوطی جان، باز جان، اسب جان، شیر جان در ابیات زیر از آن جمله است. البته در این موارد نیز مولانا به وجه معنایی کلماتی که برای استعاره جان به کار میبرد، توجه خاص داشته است و همه کلمات بار معنایی مثبت دارد تا با معنای مدّ نظر او درباره جان همخوانی داشته باشد؛ برای مثال طاووس در صور خیال مولوی به دو معنای متضاد به کار رفته است؛ از یک سو استعاره‌ای برای غفلت و خودنمایی است (رک. شیمل، ۱۳۶۷: ۱۷۴) که مولوی این معنا را برای جان به کار نبرده است. آنجا که مولوی به استعاره طاووس جان اشاره دارد، منظور جانی است که در چاه تنگ دنیا محصور شده است:

پس بگفتندش که طاووسان جان جلوه‌ها دارند اندر گلستان  
(مثنوی معنوی، د ۳: بیت ۷۷۴)

طوطی از پرندگانی است که در مثنوی به او دم مسیحیایی عطا شده است؛ زبان آور، حیاتبخش، شیرین‌نوا و باهوش، و رنگ سبزش یادآور بهشت است. همین ویژگیها از عواملی است که مولانا آن را در جایگاه استعاره برای جان به کار میبرد:

قصه طوطی جان زینسان بود کو کسی کو محرم مرغان بود  
(همان، د ۱: بیت ۱۵۸۵)

پرنده دلخواه مولوی باز است. باز جان در دست پیرزن دنیا اسیر شده است؛ اما سرانجام به سوی صاحب اصلی خود باز میگردد و این بازگشت موضوع اصلی همه داستانها و صور خیال مربوط به باز در مثنوی است (شیمل، ۱۳۶۷: ۱۶۹-۱۷۰).

چون برآمد روزگار و پیر شد باز جانش از عجز پشه‌گیر شد  
(مثنوی معنوی، د ۱: بیت ۲۰۸۵)

شیر جان (همان، د ۴: بیت ۳۷۹۵) و اسب جان (همان، د ۱: بیت ۴۰۳) نیز از دیگر استعاره‌های مطرح درباره جان در مثنوی است.

ب) حیوان‌پنداری جان با کاربرد صفات و افعال حیوانی: جان در مثنوی گاهی صفات و ویژگیهای حیوانی مییابد و استعاره مفهومی «جان حیوان است» از آن شکل میگیرد. در مثنوی گاهی جان حیوانی است که میچرد، صید و پرواز میکند؛ البته باید به این نکته نیز توجه داشت که مولوی فقط به یک استعاره یا تشبیه ساده بسنده نکرده است؛ اگر جان حیوان چرنده‌ای تصور شده است، خوراکش نور است و همین آن را از حوزه تشبیه و استعاره بسیار فراتر میبرد یا اگر جان پرنده‌ای تصور شده است، محل پرواز او فضای عادی نیست؛ بلکه این پرندگان جان «میپردند از وفا اندر صفا»:

مؤمن خویش است و ایمان آورد هم بدان نوری که جانش زو چرید  
(همان، د ۴: بیت ۲۱۹۱)

خاک بر سر استخوانی را که آن مانع این سگ بود از صید جان  
(همان، د ۲: بیت ۴۷۸)

جانهای خلق پیش از دست و پا میپردند از وفا اندر صفا  
(همان، د ۱: بیت ۹۲۹)

گفتنی است پرنده به علت‌های مختلفی از جمله اوج گرفتن از زمین، جایگاه ویژه‌ای در متون عرفانی اسلامی دارد. بگونه‌ای که در موضوعات عرفانی، کتابهایی با نام رساله‌الطیر نوشته شده است. در این رساله‌ها جان مانند پرندگانی ظاهر میشود که با پرواز خود موانع سفر را طی میکنند تا به اصل و پادشاه خود بپیوندند. رساله‌الطیر ابن سینا و محمد غزالی از آن جمله است. قائل شدن روح و پر برای جان در فرهنگ‌های مختلف نمونه‌های متعددی دارد (رک. پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۱۳۷-۱۳۸). مولوی نیز مانند شاعران و نویسندگان عارف از پرنده در جایگاه استعاره، تمثیل و نماد بسیار بهره برده است.

ج (حیوان‌پنداری جان با کاربرد اسم‌های عام حیوانی: گاهی مولوی با کاربرد اسم عام حیوان برای جان استعاره می‌سازد. بیشترین کاربرد اسم عام برای کلمه «مرغ» است که انواع پرنده را شامل میشود. البته این اندیشه که جان مانند پرنده در شب و در زمان مرگ پرواز میکند، از زمانهای بسیار قدیم در میان انواع ادیان مشهور بوده است (شیمیل، ۱۳۶۷: ۱۶۴). البته در کاربرد استعاره «مرغ جان» اغلب ویژگی پریدن و پرواز مد نظر مولوی بوده است:

گر برانی مرغ جانش از گزاف هم به گرد بام تو آرد طواف  
(مثنوی معنوی، د ۶: بیت ۱۹۹۹)  
مرغ جانها را در این آخرزمان نیستشان از همدگر یکدم امان  
(همان، د ۲: بیت ۳۷۲۶)

#### کلان‌استعاره «جان مکان است»

از این کلان‌استعاره شصت و شش استعاره مفهومی خرد در مثنوی شکل گرفته است. از آن جمله است: «جان دریا ست»، «جان تفرجگاه است»، «جان شهر است»، «جان خانه و محل زندگی است». در این کلان‌استعاره، مولانا این درکی شناختی را انتقال میدهد که جان گسترده است و چنان ظرفیتی دارد که میتواند مانند یک شهر، خانه یا تفرجگاه، کل وجود آدمی را در خود جای دهد و هستی او را دربر گیرد.

**استعاره مفهومی «جان دریا ست»:** استعاره «دریای جان» یازده بار در مثنوی دیده شد. مولانا با کاربرد این استعاره در پی بیان گستردگی جان بوده است. کاربرد این استعاره در مثنوی غریب نیست. دریا در مثنوی رمز وحدت است (شیمیل، ۱۳۶۷: ۱۱۶) و گاهی نیز تصویر عینی از دنیای غیرمادی و مکاشفات شهودی عارف است (فتوحی، ۱۳۸۰: ۱-۲)؛ بطور کلی «دریا» در آثار عرفانی کلیدواژه‌ای با بار معنایی وسیع است که در برابر کثرات یا عالم ماده قرار میگیرد. جان غیرمادی است و با کاربرد استعاره «دریای جان» گویا مولوی قصد داشته است بر غیرزمینی و خدایی بودن جان تأکید کند؛ چنانکه گاهی نیز بطور مستقیم تقابل جان و تن (جسم و غیرجسم) را در برخی ابیات مثنوی میتوان دید؛ برای مثال مولوی در بیت زیر تن و جان را در تقابل هم قرار میدهد و کسب فیوضات را وابسته به غوطه خوردن در دریای جان میداند:

گر کند او خدمت تن هست خر و رود در بحر جان یابد گهر  
(مثنوی معنوی، د ۲: بیت ۲۶۹۳)

دریا مکانی است که در آن میتوان گوهر و مروارید جست؛ در بیت بالا نیز جان مکانی ارزشمند تصور شده است که با فرورفتن در آن به معارفی گوهروار دست‌خواهی یافت. همانطور که پیشتر نیز بیان شد، مولانا با کاربرد یک استعاره مفهومی، راه را برای پیدایش استعاره‌ها و تشبیهات دیگر باز میکند و گاه مجموعه‌ای از صور خیال را پیش روی خواننده به تصویر میکشد؛ هنگامی که جان، دریا تصور میشود، جسم قطره یا صدفی در برابر این دریاست.

کاربرد این مجموعه صور خیالها موجب میشود مولانا راحتتر بتواند اندیشه‌های خود را به خواننده انتقال دهد:  
جسم را نبود از آن عز بهره‌ای جسم پیش بحر جان چون قطره‌ای  
(همان، د ۴: بیت ۱۸۸۱)

این صدفهای قوالب در جهان گرچه جمله زنده‌اند از بحر جان  
لیک اندر هر صدف نبود گهر چشم بگشا در دل هر یک نگر  
(همان، د ۲: بیت ۱۰۲۶ و ۱۰۲۷)

گاهی استعاره «بحر جان» خود استعاره‌ای برای مستعارزله دیگری میشود؛ مانند بیت زیر که نور در آن، استعاره از حق و نورانیان استعاره از مؤمنان است. بحر نیز استعاره از ساحت بینهایت خداوند است. مراد از بحر جان، ذات خداوند است که جامع همه حقایق است و جانها در آن دریا زنده‌اند (شهیدی، ۱۳۸۶: ۱۹۴). مولوی با کاربرد استعاره «بحر جان» در معنی ذات خداوند از صور خیال مضاعف بهره برده است و اینگونه خیال‌انگیزی را نیز دوچندان کرده است.

نامشان از رشک حق پنهان بماند هر گدایی نامشان را برنخواند  
حق آن نور و حق نورانیان کاندرا آن بخرند همچون ماهیان  
بحر جان و جان بحر ار گویمش نیست لایق نام نو میجویمش  
(د ۲: بیت ۹۳۵-۹۳۷)

در اندک شواهدی نیز مولوی بجای نام دریا، از اسمهای خاص بهره برده است؛ مثل «نیل جان» در بیت زیر؛ که البته نیل نیز به سبب پرآبی و تلاطم، کمتر از دریا تصور نمیشده است:

گر تو ترک این نجس خرقه کنی نیل را در نیل جان خرقه کنی  
(همان، د ۵: بیت ۴۱۲۹)

استعاره مفهومی «جان تفرجگاه است»: این استعاره دوازده بار در مثنوی به شکلهای مختلفی مثل «جان باغ است»، «جان گلستان است»، «جان خلدستان است»، و «جان بیشه است»، دیده شد:

جان لقمان که گلستان خداست پای جانش خسته خاری چراست؟  
(همان، د ۱: بیت ۱۹۷۶)

تا حروفش جمله عقل و جان شوند سوی خلدستان جان پرآن شوند  
(همان، د ۶: بیت ۱۸۷)

در شکار بیشه جان باز باش همچو خورشید جهان جانباز باش  
(همان، د ۱: بیت ۲۲۳۰)

در اینجا نیز استعاره‌های خرد در ارتباط و پیوند محکم با استعاره‌های دیگری است که بدون آنها مفهوم بیت ناقص میماند؛ مثلاً در بیت بالا جان مانند بیشه‌ای تصور شده است که شاعر از مخاطب میخواهد در این بیشه مانند پرنده‌ای شکاری عمل کند. در بیت زیر نیز جان باغی تصور شده است که دین برای آن شاهراه است. بطور کلی باغ در شعر مولوی سرشار از زندگی است. او رؤیای باغی را میبیند که فلک با آن عظمتش یک برگ آن است و جان با آن همه عظمت به چنین باغی میماند.

شاهراه باغ جانها شرع اوست باغ و بستانهای عالم فرع اوست  
(همان، د ۲: بیت ۲۴۶۲)

همچنین در ابیات زیر جان باغی است که میوه آن، هوش است:

گوشت پاره که زبان آمد از او می‌رود سیلاب حکمت همچو جو  
سوی سوراخی که نامش گوشه‌هاست تا به باغ جان که میوه‌اش هوشه‌هاست  
(همان: ابیات ۲۴۶۰ و ۲۴۶۱)

در واقع میتوان در ابیات بالا به این موضوع پی برد که یک کلان‌استعاره (جان مکان است) به شکلگیری زنجیره‌های استعاری دیگری انجامیده است و افزون بر آنکه شاعر جان را بیشتر برای خواننده ملموس میکند، سخنش نیز صور خیال بیشتری مییابد؛ در نتیجه تأثیرگذاری بر خواننده و فهم کلام بیشتر و بهتر خواهد بود. البته مولوی به ارزش و جایگاه والای جان کاملاً آگاه است؛ به همین سبب گاه در استعاره‌ها و تشبیهات خود با کاربرد ویژگیها و توصیفات خاص نوعی تفضیل برای جان در نظر میگیرد؛ برای مثال اگر جان باغ تصور شده است، نباید یک باغ عادی در ذهن خواننده شکل بگیرد؛ به همین علت بیدرنگ از میوه این باغ سخن میگوید که هوش است.

**استعاره مفهومی «جان شهر است»:** این استعاره هفت بار در مثنوی دیده شد. گاهی مولوی جان را در شکل یک شهر با ویژگیهای آن میبیند؛ مثلاً در بیت زیر از صفت روشنایی برای شهر استفاده میکند که اگر گوش از شنیدن سخنان هزل و دروغ بازماند به دیدن شهر جان دست خواهد یافت:

گوش سر بر بند از هزل و دروغ تا ببینی شهر جان با فروغ  
(همان، د ۳: بیت ۱۰۱)

مولوی گاهی جان را شهری در برابر دوزخ قرار میدهد:

یک سخن از دوزخ آید سوی لب یک سخن از شهر جان در کوی لب  
(همان، د ۶: بیت ۴۲۹۵)

**استعاره مفهومی «جان خانه و محل زندگی است»:** این استعاره هفت بار در مثنوی دیده شد. کاربرد کلماتی مثل درگاه، صحن، و خرگاه (خیمه) همراه با جان، استعاره «جان خانه و محل زندگی است» را شکل میدهد. در واقع در اندیشه مولوی جان سربایی است که درگاه دارد و زبان پرده آن درگاه است یا خانه‌ای است که حیاط و ستون دارد:

آدمی مخفی است در زیر زبان این زبان پرده است بر درگاه جان  
(همان، د ۲: بیت ۸۴۸)

باش چون دولاب نالان چشم تر تا ز صحن جان بر روید خضر  
(همان، د ۱: بیت ۸۲۵)

آدمی اول حریص نان بود زآنکه قوت و نان ستون جان بود  
(همان، د ۴: بیت ۱۱۹۰)

**نکته:** افزون بر استعاره‌های مفهومی توضیح‌داده‌شده، گاهی استعاره‌هایی مشاهده میشود که در ذیل طرحواره‌ها (بویژه طرحواره حجمی) میتوان آنها را قرار داد؛ مثلاً شاعر با کاربرد حرف اضافه «در» قبل از جان، گویا جان را مکانی تصور کرده است که میتوان به آن وارد شد، در آن ماند و...؛ برای مثال در بیت زیر با کاربرد حرف اضافه «در»، جان مکانی تصور شده است که محبوب میتواند در آن جا گیرد و بماند:

تو که در جان و دلم جا میکنی زین قدر از من تبرا میکنی  
(همان، د ۱: بیت ۲۴۱۶)

در ابیات دیگری با کاربرد حرف اضافه «در» جان مثل زمینی است که از آن سبزه میروید (رک. همان، د ۱: بیت

۲۰۵۳) یا مثل ظرفی است که درون آن چیزی جا میگیرد (رک. همان، د ۴: بیت ۲۸۴۸؛ همان، د ۱: بیت ۵۹۵). گفتنی است این نوع استعاره در زبان گفتاری فارسی هضم و حل شده است و بسیار کاربرد دارد؛ بنابراین ارزش ادبی ندارد. از این نوع استعاره بیست‌ونه نمونه در مثنوی مشاهده شد.

### کلان‌استعاره «جان منبع روشنایی است»

در این کلان‌استعاره مولانا به این درک شناختی رسیده است که جان هدایتگر است و مثل نوری انسان را از ظلمات می‌رهاند. در فرهنگ اسلامی، نور از نامهای الهی و نشانه تجلی خداوند در اسم الظاهر است؛ یعنی ظهور حق در همه آفریدگان. نور مفهومی ملموس است که در حوزه شناخت کاربرد ویژه‌ای دارد. نور و روشنایی در تقابل با ظلمت و تاریکی همواره در عرفان ایرانی وجود داشته است. انسانها بطور ناخواهگاه از روشنایی برای مفاهیم مثبت و از تاریکی برای مفاهیم منفی استفاده کرده‌اند. این کلان‌استعاره سی‌وهفت بار در قالب استعاره‌های مفهومی خردتر نمود یافته است. از مهمترین استعاره‌های مفهومی شکل‌گرفته از این کلان‌استعاره میتوان به استعاره‌های «جان خورشید است»، «جان ماه است»، «جان شمع است» و «جان آتش است» اشاره کرد. البته در برخی استعاره‌های مفهومی برخاسته از کلان‌استعاره «جان منبع روشنایی است»، نمیتوان گفت جان به چه منبع نوری تشبیه شده؛ زیرا در این استعاره‌ها تنها به جزئی یا ویژگی از این منبع اشاره شده است؛ مثلاً شاعر از نور، پرتو، ضوء و کلمات مشابه آن در این استعاره بهره برده است که مترادفند:

ضوء جان آمد نماند ای مستضی لازم و ملزوم و نافی مقتضی  
(همان، د ۱: بیت ۱۵۱۷)

آنچنان که پرتو جان بر تن است پرتو ابدال بر جان من است  
(همان، د ۱: بیت ۳۲۸۶)

**استعاره مفهومی «جان خورشید است»:** خورشید برای توصیف شکوه و عظمت حق بصورت تمثیلی در ادبیات مذهبی سراسر دنیا به کار رفته است (شیمیل، ۱۳۶۷: ۹۳). مولوی نیز خورشید را گاهی استعاره برای خدا و حقیقت و گاهی استعاره برای جان، شمس‌الدین و ضیاء‌الدین (محبوبان مولوی) و فنا شدن (در تقابل استعاره‌های شمع و خورشید یا استعاره خورشید و ستارگان)، انسان کامل، حضرت محمد (ص) و معشوق روحانی به کار میبرد. استعاره «خورشید جان» یا کلمات مترادف آن مثل آفتاب و شمس هشت بار در مثنوی دیده شد. در این استعاره مولانا میکوشد به مفاهیمی مثل گستردگی (خورشید جان در فلک نمیگنجد)، زوال‌ناپذیری و نفوذپذیری جان در جسم اشاره داشته باشد:

مفترق شد آفتاب جانها در درون روزن ابدان ما  
(مثنوی معنوی، د ۲: بیت ۱۸۶)

میزند بر تن ز سوی لامکان مینگنجد در فلک خورشید جان  
(همان، د ۱: بیت ۱۰۳۰)

ظلمتش با نور او شد در قتال آفتاب جانش را نبود زوال  
(همان، د ۴: بیت ۱۰۲۳)

در ابیات بالا مولانا از یک سو جان را خورشید تصور کرده است و از سوی دیگر برخی ویژگیهای جان را متفاوت از خورشید میداند؛ از آن جمله غروب خورشید و قرار گرفتن آن در آسمان است. در واقع گویی خورشید با همه

عظمتش در برابر جان، کاستیها و نواقصی دارد؛ خورشید جان غروبی ندارد و از گستردگی بسیار، آسمان هم گنجایش آن را ندارد. در واقع مولانا استعاره را با تشبیه تفضیل همراه کرده است تا بر برتری ویژگیهای جان نسبت به خورشید آسمانی تأکید بیشتری داشته باشد.

**استعاره مفهومی «جان ماه است»:** این استعاره مفهومی سه بار در مثنوی به کار رفته است:

قوت میخوردی ز نور جان شاه ماه جانش همچو از خورشید ماه  
(همان، د ۶: بیت ۴۷۷۴)

زانکه موسی را تو مهرو کرده‌ای ماه جانم را سیه‌رو کرده‌ای  
(همان، د ۱: بیت ۲۴۶۲)

چون غبار تن بشد ماهم بتافت ماه جان من هوای صاف یافت  
(همان، د ۶: بیت ۴۰۷۵)

**استعاره مفهومی «جان شمع است»:** این استعاره مفهومی سه بار در مثنوی به کار رفته است. در استعاره «شمع جان» مولانا به این نکته توجه دارد که مفهوم شمع برای جان کاستیهایی دارد (همانند آنچه برای خورشید ذکر شد). شمع میسوزد و به سوی نابودی پیش می‌رود؛ اما شمع جان در توصیف مولانا شعله‌ای خدایی دارد؛ با کشته شدن افزون می‌شود و زوال‌ناپذیر است:

تا که روزی کین بمیرد ناگهان پیش چشم خود نهد او شمع جان  
(همان، د ۴: بیت ۳۱۱۲)

که ز کشتن شمع جان افزون شود لیلیت از صبر تو مجنون شود  
(همان، د ۱: بیت ۴۸۲)

**استعاره مفهومی «جان آتش است»:** این استعاره مفهومی دو بار در مثنوی به کار رفته است. آتش ویژگیهایی دارد که سوزاندگی، روشنایی، پختن چیزهای خام و تطهیر و پاک کردن از آن جمله است. در فقه اسلامی اگر آتش چیز ناپاکی را بسوزاند، خاکستر آن چیز پاک خواهد بود. مولوی نیز به این نکته توجه داشته است و جان را آتشی میداند که خیالات سست دنیوی را میسوزاند و گویا آنها را تطهیر میکند؛ این افزون بر ویژگی روشنایی و هدایتگری آتش است:

آتشی دیدی که سوزد هر نهال آتش جان بین کز او سوزد خیال  
(همان، د ۶: بیت ۲۲۴۳)

شعله میزد آتش جان سفیه کاتشی بود الولد سرّ ابیه  
(همان، د ۵: بیت ۱۹۲۹)

#### کلان‌استعاره «جان ماده و شیء است»

جان غیرمادی است؛ نه میتوان آن را دید و نه آن را لمس کرد. در مثنوی، کلان‌استعاره «شناخت بصری است» بسیار نمود دارد. به همین سبب مولوی بسیاری از موضوعات ماورایی و غیرمادی را در قالب جسم و ماده بازسازی و تعریف میکند. او در اشعار خود گاهی جان را شیئی محسوس تصور میکند و آن را در قالب استعاره به کار میبرد. بسیاری از عبارتهای استعاری «جان شیء و ماده است»، عبارتهایی است که در زبان گفتاری حل شده و بسیار پرکاربرد است؛ عبارتهایی مثل جان دادن، جان کندن، جان باختن، جان بردن، جان سپردن، جان افشاندن، و جان گرفتن. ترکیبهای جان دادن، جان کندن، جان باختن، جان سپردن، جان افشادن و جان گرفتن به معنی مردن

است؛ اما در این ترکیبها، جان مانند شیئی تصور شده است که میتوان آن را به دیگری داد (جان دادن، جان سپردن، جان افشاندن) یا مثل پوششی تصور شده است که میتوان آن را از تن در آورد (جان کندن) یا مثل قمار است که در آن بر سر جان بازی میکنی و آن را میبازی (جان باختن). در جان گرفتن نیز جان شیئی تصور شده است که میتوان آن را از دیگری گرفت. در ترکیب جان بردن (به معنی نجات یافتن) نیز جان مانند شیئی است که میتوان آن را از جایی به جایی دیگر حمل کرد. ابیات زیر نمونه‌هایی از این ترکیبات است:

عمر بی تو همه جان کندنست مرگ حاضر غایب از حق بودنست  
(همان، د ۵: بیت ۷۷۱)

هر که شیرین میزید او تلخ مرد هر که او تن را پرستد جان نبرد  
(همان، د ۱: بیت ۲۳۱۳)

برای استعاره جان شیء است، افزون بر استعاره‌های مفهومی هضم‌شده در زبان گفتاری، استعاره‌های مفهومی دیگری نیز وجود دارد که جنبه ادبی آنها بیشتر است؛ همانند «جان صندوقچه است» (همان، د ۱: بیت ۷۲۳)؛ «جان لباس است» (همان، د ۵: بیت ۱۰۰۸)؛ «جان ماده سوختنی است» (همان، د ۲: بیت ۱۷۵۲)؛ «جان نقدینه و گوهر است» (همان، د ۶: بیت ۶۳)؛ «جان مغرش و گستردنی است» (همان، د ۵: بیت ۳۳۲۱). برخی استعاره‌های مفهومی «جان شیء است» بگونه‌ای است که یکی از ویژگیها و صفات شیء همراه با جان به کار رفته یا به آن نسبت داده شده است؛ مانند نسبت دادن صفت دیده شدن، گرو گذاشتن، پوسیدن، دوخته شدن و صیقل دادن به جان در ابیات زیر:

این یکی اسب است جانم رهن اوست گر برد مردم یقین ای خیر دوست  
(همان، د ۶: بیت ۳۳۸۸)

پس دل پژمرده پوسیده جان بر سر تخته نهی آن سو کشان  
(همان، د ۵: بیت ۸۹۱)

هر دو بحری آشنا آموخته هر دو جان بی دوختن بردوخته  
(همان، د ۱: بیت ۷۵)

عاشق آینه باشد روی خوب صیقل جان آمد و تقوی القلوب  
(همان، د ۱: بیت ۳۱۶۹)

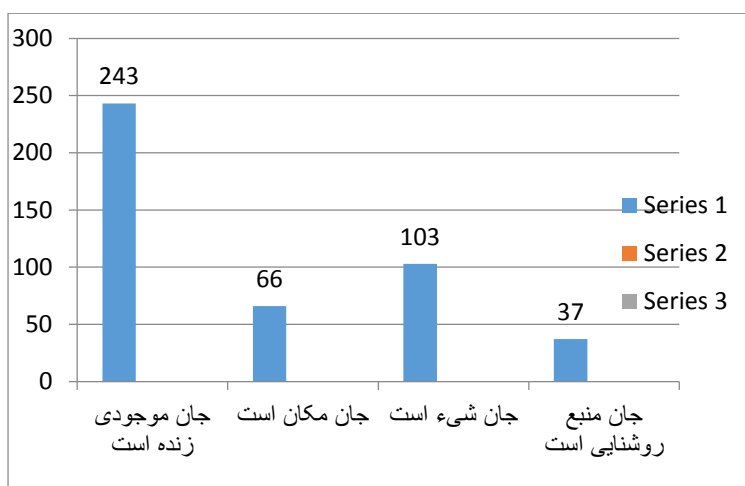
این استعاره پس از کلان‌استعاره جاندارانگاری جان، از پرکاربردترین کلان‌استعاره‌ها در مثنوی است که استعاره‌های مفهومی فراوانی از آن نشئت گرفته است. صدوسه استعاره مفهومی خرد از این کلان‌استعاره، در مثنوی مشاهده شد.

### نتیجه‌گیری

جان در مثنوی جایگاه ویژه‌ای دارد. شروع مثنوی با بحث جدایی انسان و جان او از عالم مجردات است. مولوی در مثنوی بسیار از جان سخن گفته است. در بررسی جان در شش دفتر مثنوی در ذیل لایه بلاغی مشخص شد که مولوی از کلان‌استعاره‌هایی درباره جان بهره برده است تا بتواند مفاهیم منظور خود درباره جان را بهتر به خواننده انتقال دهد؛ این کلان‌استعاره‌ها عبارت است از: «جان موجودی زنده و جاندار است»؛ «جان مکان است»؛ «جان منبع نور است»؛ «جان ماده و شیء است».

از کلان‌استعاره جان موجودی زنده است، استعاره‌های مفهومی «جان انسان است» و «جان حیوان است» شکل گرفته است. مولوی به همه چیز روح میبخشد و این برگرفته از اندیشه مذهبی و عرفانی اوست. مولوی با کاربرد صفات و ویژگیهای انسانی و حیوانی برای جان، همچنین با استفاده از اسمهای خاص و عام انسان و حیوان برای جان، این استعاره‌های مفهومی را ساخته است. کلان‌استعاره جان موجودی زنده است با کاربرد دویست و چهل و سه استعاره مفهومی خرد از پرکاربردترین استعاره مفهومی درباره جان در مثنوی است.

کلان‌استعاره جان شیء یا ماده است، با فراوانی صد و سه استعاره مفهومی، پس از کلان‌استعاره «جان موجودی زنده و جاندار است» قرار دارد. تنوع استعاره‌های مفهومی برخاسته از این کلان‌استعاره بسیار است؛ «جان لباس است»، «جان صندوقچه است»، «جان گوهر است»، و «جان فرش است» از جمله این استعاره‌های مفهومی است. کلان‌استعاره جان مکان است با شصت و شش استعاره مفهومی (جان دریاست، جان شهر است، جان خانه است، جان تفرجگاه است) و کلان‌استعاره جان منبع روشنایی است با سی و هفت استعاره مفهومی (جان خورشید است، جان ماه است، جان منبع نور است، جان شمع است، جان آتش است) از دیگر کلان‌استعاره‌های به‌کاررفته در مثنوی معنوی است. در نمودار زیر فراوانی هر یک از کلان‌استعاره‌ها به نمایش گذاشته شده است.



شکل شماره ۱: انواع کلان‌استعاره‌های جان در مثنوی معنوی

البته باید گفت در استعاره‌هایی که مولانا برای جان در نظر گرفته است، کلمات بار معنایی مثبت دارد و حتی گاه مولوی پی برده است که ارزش و مرتبه جان بسیار فراتر از واژه‌های است که در جایگاه استعاره برای جان به کار میبرد؛ به همین سبب با بیان توصیفات و ویژگیهایی کوشیده است مرتبه جان را بیشتر مشخص و برجسته کند؛ بگونه‌ای که گاه استعاره‌ها و تشبیهات، رنگ تشبیه تفضیل گرفته است. نیز در کاربرد استعاره‌های مفهومی جان، گاهی زنجیره‌ای از استعاره‌های دیگری شکل میگیرد. در واقع ذهن مولوی بگونه‌ای است که با یک استعاره، نگاشته‌های دیگری آفریده میشود که حاصل تطابق دو حوزه مبدأ و مقصد است. گفتنی است درک برخی از این استعاره‌ها تنها در پیوند با نگاشته‌های دیگر و در بستر متن امکانپذیر خواهد بود.



### مشارکت نویسندگان

این مقاله از طرح پسادکتراسرکار خانم دکتر مریم نافلی شهرستانی با عنوان «بررسی و تحلیل تعامل عرفان اسلامی با زبان و ادب فارسی با تمرکز بر مثنوی معنوی» تحت حمایت صندوق حمایت از پژوهشگران و فناوران کشور (Iran National Science Foundation: INSF) و دانشگاه اصفهان استخراج شده است و آقای دکتر حسین آقاحسینی نیز با تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنماییهای تخصصی در این پژوهش نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر دو پژوهشگر بوده‌است.

### تشکر و قدردانی

از همه نویسندگان و پژوهشگرانی که در نوشتن این مقاله از دانش آنان بهره بردیم، سپاسگزاریم.

### تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

### REFERENCE

- Holy Quran.
- Abbadi, M. (1968). *Altasfiye fi Ahvale motosafeve, soufinameh*. Edited by Gholamhossein Yousefi. Tehran: Iran Culture Foundation, pp. 187, 188.
- Abbasi, Z. and Khosravi, A. (2016). "Investigation of the evolutionary concept of death in Rumi's poems based on the cognitive metaphor theory of the cultural model of the great chain metaphor". *Al-Zahra University's biannual scientific research journal of mystical literature*, 9 (17), pp. 7-29.
- Abdul hakim, kh. (1959). *The metaphysics of Rumi a critical and historical sketch*. Lahore: The instituted of Islamic culture, pp.10-22.
- Abu Nasr Seraj. (1960). *al-luma*. Lebanon: Dar al-Kitab al-Hadith, p. 555.
- Alipour, I. (2012). "Metaphors of body in Masnavi". *Criticism and opinion of the Scientific Research Quarterly of Philosophy and Theology*, 18 (1), pp. 153-175.
- Allami, Z. and Karimi, T. (2015). "Cognitive analysis of Jamal's conceptual metaphor in Masnavi and Divan Shams", *Persian language and literature biannual*, 24 (80), pp. 137-159.
- Aristotle. (1987). *About the soul*. Translated by Dr. Ali Murad Davoudi. second edition. Tehran: Hekmat.
- Behnam, M. (2010). "Conceptual Metaphor of Light in Divan Shams". *Literary Criticism Quarterly*, 3 (10), pp. 91-114.
- Browne. E. (1956). *A literary history of Persia volume ii from Ferdowsi to Sa'di*.

- Cambridge: university press, p. 515.
- Farozanfar, B. (2007). Commentary on Masnavi Sharif. Volume 1. Print 12. Tehran: Zavvar, P. 14.
- Fotuhi, M. (2001). "Analysis of the image of the sea in Masnavi". *Journal of Human Sciences*, No. 31, pp. 1-24.
- Fotuhi, M. (2012). Stylology of theories, approaches and methods. second edition. Tehran: Sokhan, pp. 237 239.
- Ghazali, A. (1986). *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. C. 1. Beirut: Dar al-Kitab al-Elamiye. P. 15.
- Hojviri, A. (1979). *kashf Al-Mahjub*. Zhukovsky's correction. Tehran: Tahori. P. 299.
- Homai, J. (2006). Molavinameh "What Molavi Says" is the opinions and thoughts of Maulana Jalaluddin Mohammad Molavi. Part I, 10th edition. Tehran: Homa, pp. 101- 113.
- Ibn Manzoor, M. (1956). *Lisan al-Arab*. v 6. Beirut: Dar Sader.
- Kövecses, z. (2010). *Metaphor, A Practical Introduction*. 2nd ed. New York: oxford university press, p. 57.17-31.
- Lakoff, G. (1987). *Women, fire and dangerous things: what categories reveal about the mind*. Chicago: university of Chicago Press.
- Lakoff, G. (1993). "The contemporary theory of metaphor". Andrew Ortony (ed), *Metaphor and Thought*, second Edit, Cambridge: Cambridge the university press, pp. 202-251.
- Lakoff, G. (1993). "The contemporary theory of metaphor". in Andrew Ortony (ed.), *Metaphor and thought*. 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 202-251.
- Lakoff, G. (1997). The internal structure of the Self. In: Ulrich Neisser, David A. Jopling (Eds.): *The Conceptual Self in Context*. Cambridge University Press, pp. 92-113.
- Lakoff, G. And Johnson, M. (2003). *Metaphors We Live by*. London: The university of Chicago press, pp. 15, 26-27.
- Lakoff, G. And Turner, M. (1989). *More Than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, Chicago: university of Chicago Press, pp. 103-104.
- Lee, d. (2001). *Cognitive linguistics: An introduction*. New York: Oxford University Press, pp. 6-7.
- Molavi, j. (2008). *Masnavi Ma'anavi*. Explanations of Mohammad Estelami. Ninth edition. Tehran: Sokhan.
- Mostameli Bokhari. (1984). *Sharhe Ta'arrof*. the second volume. with an introduction by Mohammad Roshan. Tehran: Asatir. pp. 845, 886.
- Nicholson, R. (1923). *The idea of Personality in Sufism*. Cambridge: university press, p.p. 51, 6.
- Nwyia. P. (1970). *Exegeses Coranique Et Language Mystique, Novel essai sur le lexique technique des mystiques musulman's*. Bayreuth: Dar el-Machreq. p. 8.

- Purnamdarian, T. (2007). Symbolism and symbolic stories in Persian Literature. Edition 6. Tehran: Scientific and Cultural, pp. 137-138.
- Safa, Zabihullah. (1979). The history of literature in Iran, volume three, from the beginning of the 7th century to the end of the 8th century. Third edition. Tehran: Publishing and Printing Institute of Tehran University, pp. 448- 486.
- Schimmel, A. (1988). The Triumphal aun: a study of the works of Jalalodin Rumi. translated by Hassan Lahoti. Tehran: Scientific and Cultural.
- Shahidi, S.j. (2007). Commentary on the Masnavi (second book). Fifth Edition. Tehran: Scientific and Cultural, P. 194.
- Sohrewardi, Shahabuddin Omar. (1987). The Awarif al-Ma'aref. Translated by Abu Mansour Esfahani. Corrected by Qasim Ansari. Tehran: Scientific and Cultural. P. 175.
- Sperham, D. Tasdighi, S. (2017). "Cognitive metaphor of love in Maulana's Masnavi". *Literary text research*, 22 (76), pp. 87-114.
- Ungerer, f. Schmid, H-J. (1996). An introduction to cognitive linguistics. London and New York: Longman, p. 116.
- Zamani, K. (2006). The minaret of love, the thematic description of the spiritual masnavi of Maulana Jalaluddin Balkhi. Edition 4. Tehran: Ney Publishing, pp. 139- 254.
- Zarinkoub, A. (2002). Serr-ney, criticism and analytical and comparative description of the Masnavi. edition 9. Tehran: Ney publication, P. 923.

#### فهرست منابع فارسی

قرآن کریم.

ابن منظور، محمدبن مکرم. (۱۹۵۶). لسان العرب. ج ۶. بیروت: دارصادر.

ابونصر سراج. (۱۹۶۰). اللع. لبنان: دارالکتب الحدیث. ص ۵۵۵.

ارسطو. (۱۳۶۶). درباره نفس. ترجمه علی‌مراد داودی. چاپ دوم. تهران: حکمت. ص د.

اسپهرم، داوود و تصدیقی، سمیه. (۱۳۹۷). «استعاره شناختی عشق در مثنوی مولانا». متن پژوهی ادبی، (۷۶) ۲۲، صص ۸۷-۱۱۴.

بهنام، مینا. (۱۳۸۹). «استعاره مفهومی نور در دیوان شمس». فصلنامه نقد ادبی، (۱۰) ۳، صص ۹۱-۱۱۴.

پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۶). رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی؛ تحلیلی از داستانهای عرفانی - فلسفی ابن سینا و سهروردی. چاپ ۶. تهران: علمی و فرهنگی. صص ۱۳۷-۱۳۸.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۱). سرّ نی: نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، چاپ ۹. تهران: نشر نی. ص ۹۲۳.

زمانی، کریم. (۱۳۸۵). میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین بلخی. چاپ ۴. تهران: نشر نی. صص ۱۳۹-۲۵۴.

سهروردی، شهاب‌الدین عمر. (۱۳۶۶). عوارف المعارف. ترجمه ابومنصور اصفهانی. تصحیح قاسم انصاری. تهران: علمی و فرهنگی. ص ۱۷۵.

شهیدی، سیدجعفر. (۱۳۸۶). شرح مثنوی (دفتر دوم). چاپ پنجم. تهران: علمی و فرهنگی. ص ۱۹۴.

شimmel، آن‌ماری. (۱۳۶۷). شکوه شمس سیری در آثار و افکار مولانا جلال‌الدین رومی. ترجمه حسن لاهوتی، تهران:

علمی و فرهنگی.

- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۵۸). تاریخ ادبیات در ایران جلد سوم از اوایل قرن هفتم تا پایان قرن هشتم هجری. چاپ سوم. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران. صص ۴۴۸-۴۸۶.
- عَبّادی، منصورین اردشیر. (۱۳۴۷). التصفیه فی احوال متصوفه صوفینامه. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران. صص ۱۸۷، ۱۸۸.
- عباسی، زهرا و خسروی، امین. (۱۳۹۶). «بررسی مفهوم تکاملی مرگ در اشعار مولانا بر اساس نظریه استعاره شناختی مدل فرهنگی استعاره زنجیره بزرگ». دوفصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، (۱۷) ۹، صص ۷-۲۹.
- علامی، ذوالفقار و کریمی، طاهره (۱۳۹۵). «تحلیل شناختی استعاره مفهومی جمال در مثنوی و دیوان شمس». دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی، (۸۰) ۲۴، صص ۱۳۷-۱۵۹.
- علی‌پور، ابراهیم. (۱۳۹۲). «استعاره‌های تن در مثنوی». نقد و نظر فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الهیات، (۱) ۱۸، صص ۱۵۳-۱۷۵.
- غزالی، ابوحامد. (۱۹۸۶). احياء علوم الدين. ج ۱. بيروت: دارالکتب العلمیه. ص ۱۵.
- فتوحی، محمود. (۱۳۸۰). «تحلیل تصویر دریا در مثنوی». پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۳۱، صص ۱-۲۴.
- فتوحی، محمود. (۱۳۹۲). سبک‌شناسی نظریه‌ها، رویکردها و روشها. چاپ دوم. تهران: سخن. صص ۲۳۷-۲۳۹.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۸۶). شرح مثنوی شریف. ج ۱. چاپ ۱۲. تهران: زوار. ص ۱۴.
- مستملی بخاری. (۱۳۶۳). شرح تعرف، ج دوم، با مقدمه محمد روشن. تهران: اساطیر. صص ۸۴۵، ۸۸۶.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۷). مثنوی معنوی. توضیحات محمد استعلامی. چاپ نهم. تهران: سخن.
- هجویری، علی‌بن عثمان. (۱۳۵۸). کشف‌المحجوب. تصحیح ژوکوفسکی. تهران: طهوری. ص ۲۹۹.
- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۸۵). مولوینامه «مولوی چه میگوید» عقاید و افکار مولانا جلال‌الدین محمد مولوی. بخش اول، چاپ دهم. تهران: هما. صص ۱۰۱-۱۱۳.
- Abdul hakim, kh. (1959). The metaphysics of Rumi a critical and historical sketch. Lahore: The instituted of Islamic culture. pp.10-22.
- Browne. E. (1956). A literary history of Persia volume ii from Ferdowsi to Sa'di, Gambridge: university press, p. 515.
- Kövecses, Z. (2010). Metaphor, A Practical Introduction. 2nd ed. New York: oxford university press, p. 57.17-31.
- Lakoff, G. (1987). Women, fire and dangerous things: what categories reveal about the mind. Chicago: university of Chicago Press.
- Lakoff, G. (1993). "The contemporary theory of metaphor". Andrew Ortony (ed), Metaphor and Thought, second Edit, Cambridge: Gambridge the university press, pp. 202-251.
- Lakoff, G. (1993). "The contemporary theory of metaphor". in Andrew Ortony (ed.), Metaphor and thought. 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 202-251.
- Lakoff, G. (1997). The internal structure of the Self. In: Ulrich Neisser, David A. Jopling (Eds.): The Conceptual Self in Context. Cambridge University Press,

- pp. 92-113.
- Lakoff, G. And Johnson, M. (2003). *Metaphors We Live by*. London: The university of Chicago press, pp. 15, 26-27.
- Lakoff, G. And Turner, M. (1989). *More Than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, Chicago: university of Chicago Press, pp. 103-104.
- Lee, d. (2001). *Cognitive linguistics: An introduction*. New York: Oxford University Press, p.p 6-7.
- Nicholson, R. (1923). *The idea of Personality in Sufism*. combridge: university press, p.p. 51, 6.
- Nwya. P. (1970). *Exegeses Coranique Et Language Mystique, Nouvel essai sur le lexique technique des mystiques musclemans*. Bayreuth: Dar el-Mashreq. p. 8.
- Ungerer, f. Schmid, H-J. (1996). *An introduction to cognitive linguistics*. London and New York: Longman, p. 11.

#### معرفی نویسندگان

مریم نافلی شهرستانی: دانش‌آموخته دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

(Email: [maryam.nafeli.sh@gmail.com](mailto:maryam.nafeli.sh@gmail.com))

حسین آقاحسینی: استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

(Email: [h.aghahosaini@ltr.ui.ac.ir](mailto:h.aghahosaini@ltr.ui.ac.ir): نویسنده مسئول)

#### COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.

#### Introducing the authors

**Maryam Nafeli Shahrastani:** Ph.D. student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

(Email: [maryam.nafeli.sh@gmail.com](mailto:maryam.nafeli.sh@gmail.com))

**Hossein Aghahosseini:** Professor of the Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

(Email: [h.aghahosaini@ltr.ui.ac.ir](mailto:h.aghahosaini@ltr.ui.ac.ir) : Responsible author)