

فهرست مطالب

عنوان.....	صفحه.....
فصل اوّل - کلیّات.....	۸.....
۱-۱- مقدمه.....	۸.....
۲-۱- فرضیه‌ها.....	۱۱.....
۳-۱- اهداف.....	۱۱.....
۴-۱- روش پژوهش.....	۱۱.....
۵-۱- پیشینه تحقیق.....	۱۲.....
فصل دوّم - طرحواره های تصویری (Image schemas).....	۱۴.....
۱-۲- زبان شناسی شناختی.....	۱۴.....
۲-۲- معنی شناسی زبانی.....	۱۵.....
۳-۲- معنی شناسی شناختی.....	۱۶.....
۴-۲- ۱- استعاره در زبان شناسی شناختی.....	۱۷.....
۲-۴-۲- سیر و تحول استعاره.....	۱۷.....
۳-۴-۲- ریچاردز، پیشگام تحول استعاره سنتی.....	۱۸.....
۴-۴-۲- استعاره سنتی.....	۱۹.....
۵-۲- ۱- نظریه معاصر استعاره.....	۲۰.....
۲-۵-۲- مفاهیم استعاری و بیان استعاری.....	۲۱.....
۳-۵-۲- استعاره های مفهومی (Conceptual metaphors).....	۲۲.....
۴-۵-۲- تقسیم بندی استعاره از نظر لیکاف و جانسون.....	۲۲.....
۵-۵-۲- تعریف و ماهیت استعاره مفهومی از دیدگاه لیکاف و جانسون.....	۲۴.....

- ۲۴.....۱-۶-۲- طرحواره های تصویری
- ۲۵.....۲-۶-۲- طرحواره حرکتی (Path schema)
- ۳۰.....۳-۶-۲- طرحواره قدرتی (Force schema)
- ۳۵.....۴-۶-۲- طرحواره حجمی
- ۳۷..... فصل سوم- طرحواره حجمی یا ظرفی (Containment schema)
- ۳۷.....۱-۳- طرحواره حجمی و شخص انسان
- ۳۹.....۲-۱-۳- مکان واره دل
- ۴۰.....۱-۳-۱-۳- آیه نور و مکان واره های نمادین
- ۴۰.....۲-۱-۳-۱-۳- نماد نور
- ۴۱.....۲-۳-۱-۳- مشکات، مصباح و زجاجه
- ۴۳.....۳-۳-۱-۳- ارواح بشری، موازی با مشکات، مصباح و زجاجه اند
- ۴۵.....۴-۳-۱-۳- مشکات جسم، مصباح توحید و زجاجه قلب
- ۴۵.....۵-۳-۱-۳- نور حق: مصباح، جسم اولیاء: مشکات و دل اولیاء: زجاجه
- ۴۶.....۶-۳-۱-۳- مشکات تن و زجاجه جان
- ۴۷.....۱-۴-۱-۳- حصن توحید
- ۴۸.....۲-۴-۱-۳- مکان واره های «لا» و «آلا»
- ۴۹.....۳-۴-۱-۳- کعبه آلا الله
- ۵۰.....۴-۴-۱-۳- منزل آلا
- ۵۰.....۵-۴-۱-۳- صدر آلا
- ۵۰.....۵-۱-۳- هفت وادی سلوک
- ۵۱.....۱-۵-۱-۳- مکان واره های طریقت
- ۵۴.....۱-۶-۱-۳- اطوار دل: معادن انوار

- ۳-۱-۶-۲- انسان نورانی و مکان واره های شهود ۵۵
- ۳-۱-۷-۱- عوالم مثالی اقلیم هشتم ۵۶
- ۳-۱-۷-۲- مکان واره های اقلیم هشتم (دکان لامکان، غیستان، عالم جان) ۵۹
- ۳-۱-۸- مکان واره های دریا ۶۳
- ۳-۱-۹- مکان واره های عشق ۷۰
- ۳-۱-۱۰-۱- موازنه عالم ملک با عالم ملکوت ۷۸
- ۳-۱-۱۰-۲- مکان واره سخن ۸۰
- ۳-۱-۱۰-۲- المعنی هو الله ۸۱
- ۳-۱-۱۰-۳- موازنه سخن و انسان ۸۳
- ۳-۱-۱۰-۴- مسئله اشتراک لفظ ۸۴
- ۳-۱-۱۱-۱- مکان واره قرآن ۹۰
- ۳-۱-۱۱-۲- موازنه دل مؤمن با قرآن ۹۰
- ۳-۱-۱۳- مکان واره مثنوی ۹۴
- فصل چهارم - طرحواره حجمی معبد و نور ۹۸
- ۴-۱-۱- معبد در مفهوم عام، عناصر و کارکردهای آن ۹۸
- ۴-۱-۲- آتش: عنصر نور درون معابد ۱۰۰
- ۴-۱-۳- انسان: عنصر معنوی حضور درون معابد ۱۰۰
- ۴-۱-۳-۲- ساختار معبد، تقلیدی از اندام شناسی انسان است ۱۰۱
- ۴-۱-۲- معابد کهن ۱۰۳
- ۴-۱-۲-۲- زیگورات ۱۰۳
- ۴-۱-۲-۲- زیگورات چغازنبیل و مشابهت های آن با کعبه ۱۰۴
- ۴-۱-۲-۳- معبد سلیمان یا معبد اورشلیم ۱۰۵

- ۱۰۵..... ۴-۲-۴- مساجد اسلامی، عناصر و کارکردهای آن
- ۱۰۷..... ۱-۳-۴- دیدگاه کرین درباره «Temple and contemplation»
- ۱۰۷..... ۱-۲-۳-۴- اتحاد عابد، معبود و معبد
- ۱۰۸..... ۲-۲-۳-۴- بیداری ساحت معنوی عابد با حضور در معبد
- ۱۰۸..... ۱-۳-۳-۴- عالم مثال، ملکوت انسان نورانی
- ۱۰۹..... ۲-۳-۳-۴- خیال فعال
- ۱۱۰..... ۱-۴-۳-۴- مثال معبد، اورشلیم ملکوتی یا بیت المعمور
- ۱۱۱..... ۲-۴-۳-۴- بیت المعمور
- ۱۱۱..... ۵-۳-۴- هیكل، خانقاه، دیر یا عالم صغیر بشری
- ۱۱۴..... ۱-۴-۴- معبد در معنای خاص = کعبه
- ۱۱۵..... ۲-۴-۴- کعبه به شکل ماندالا
- ۱۱۵..... ۱-۳-۴-۴- کعبه، موازی با عرش
- ۱۱۶..... ۲-۳-۴-۴- عرش، نور محمدی است
- ۱۱۷..... ۳-۳-۴-۴- ارکان کعبه عرشی، ارکان کعبه زمینی و ارکان کعبه نبوی
- ۱۱۸..... ۴-۳-۴-۴- رمزهای رکن عراقی
- ۱۱۹..... ۵-۳-۴-۴- رمزهای رکن یمانی
- ۱۱۹..... ۶-۳-۴-۴- رمزهای رکن شامی
- ۱۲۰..... ۷-۳-۴-۴- رمزهای رکن مغربی
- ۱۲۱..... ۱-۴-۴-۴- عرش السریر، عرش الملک، عرش العلم و الدین و عرش وحدانیه الکبری
- ۱۲۲..... ۲-۴-۴-۴- عرش اعظم در عالم جبروت و عرش مجید در عالم ملکوت
- ۱۲۳..... ۵-۴-۴- موازنه کعبه زمینی و کعبه معنوی
- ۱۲۴..... ۶-۴-۴- کعبه، تمثّل انسان کامل

- ۱۲۶-۷-۴-۴- این همانی عرش، کعبه و قلب مؤمن ۱۲۶
- ۱۲۶-۱-۸-۴-۴- انسان نورانی و پدیده نورهای رنگی ۱۲۶
- ۱۳۲-۲-۸-۴-۴- نور سبز درون معبد انسان نورانی ۱۳۲
- ۱۳۵-۳-۸-۴-۴- نور سیاه و نمادهای آن ۱۳۵
- ۱۳۹-۱-۵-۴-۴- طر حوارهٔ حجمی معبد و نور ۱۳۹
- ۱۳۹-۱-۲-۵-۴- سکینه، شخینه یا خورنه ۱۳۹
- ۱۴۲-۲-۲-۵-۴- سکینه درون معابد بشری ۱۴۲
- ۱۴۳-۱-۳-۵-۴- انسان به منزلهٔ معبد ۱۴۳
- ۱۴۳-۲-۳-۵-۴- ارتباط بین واژهٔ اسرائیل و حقیقت انسان - معبد ۱۴۳
- ۱۴۵-۳-۳-۵-۴- آیینگی انسان و حقیقت انسان - معبد ۱۴۵
- ۱۴۶-۱-۴-۳-۵-۴- عنصر معنوی روح، درون معبد انسان ۱۴۶
- ۱۴۷-۱-۲-۴-۳-۵-۴- بدن انسان، مکان واره یا معبد نور روح ۱۴۷
- ۱۴۸-۲-۲-۴-۳-۵-۴- بدن، خرگاه نور روح ۱۴۸
- ۱۴۹-۳-۲-۴-۳-۵-۴- جان (روح)، عنقای قاف قربت ۱۴۹
- ۱۵۰-۵-۳-۵-۴- طعام نور و کارکرد آن در معبد بشری ۱۵۰
- ۱۵۱-۶-۳-۵-۴- طهارت درون معبد بشری ۱۵۱
- ۱۵۲-۷-۳-۵-۴- مسجد انسان و سجدهٔ ملائک ۱۵۲
- ۱۵۴-۸-۳-۵-۴- حضور نور جلال یا سکینه در معبد انسان ۱۵۴
- ۱۵۵-۹-۳-۵-۴- نور وحی درون معبد انسان ۱۵۵
- ۱۵۶-۱-۴-۵-۴- دل به منزلهٔ معبد ۱۵۶
- ۱۵۷-۲-۴-۵-۴- حضور نور حق درون معبد دل ۱۵۷
- ۱۵۸-۳-۴-۵-۴- دل ابدال، نظرگاه حق است ۱۵۸

- ۱۵۹..... ۴-۴-۵-۴ عرش دل
- ۱۶۰..... ۴-۴-۵-۴ بیت معمور دل
- ۱۶۰..... ۴-۴-۶-۱ مسجد دل
- ۱۶۱..... ۴-۴-۶-۲ مسجد اقصی و خرّوب، تمثیلی برای معبد دل
- ۱۶۲..... ۴-۴-۶-۳ دل منافقان، مسجد ضرار و دل مؤمنین، مسجد قبا
- ۱۶۳..... ۴-۴-۶-۴ مسجد سروران و اندرون اولیاء
- ۱۶۴..... ۴-۴-۶-۵ قاف دل و مسجد اقصای دل
- ۱۶۶..... ۴-۴-۷-۱ کعبه دل و پیوند آن با کعبه زمینی
- ۱۶۸..... ۴-۴-۷-۲ کعبه صورت و کعبه معنی
- ۱۶۹..... ۴-۴-۷-۳ حجّ خواص
- ۱۷۱..... ۴-۴-۸-۸ دل، دریای نور است
- ۱۷۱..... ۴-۴-۹-۹ نور عشق درون جنت دل
- ۱۷۱..... ۴-۴-۱۰-۱۰ روزن دل
- ۱۷۲..... ۴-۴-۱۱-۱۱ ورود شمس و حسام الدین در مهمان سرای دل
- ۱۷۳..... ۴-۴-۱۲-۱۲ عنصر معنوی سکینه در معبد دل
- ۱۷۶..... ۴-۴-۱۳-۱۳ عنصر معنوی حضور در معبد دل
- ۱۷۹..... ۴-۴-۱۴-۱-۱ عالم به منزله معبد
- ۱۷۹..... ۴-۴-۱۴-۲-۱ عالم شهادت، دخمه معبد است و عالم ملکوت، خود معبد است
- ۱۸۰..... ۴-۴-۱۴-۲-۲ عنصر معنوی نور درون معبد عالم
- ۱۸۲..... ۴-۴-۱۴-۳-۳ عنصر معنوی روح درون معبد عالم
- ۱۸۳..... ۴-۴-۱۴-۴-۴ عنصر معنوی حضور درون معبد عالم
- ۱۸۵..... ۴-۴-۱۴-۵-۵ عنصر معنوی سکینه درون معبد عالم

۱۸۶.....	۵-۵-۴- عناصر نمادین
۱۸۷.....	۴-۵-۵-۱- لوح پر نقش هستی
۱۸۷.....	۴-۵-۵-۲- لوح محفوظ
۱۸۸.....	۴-۵-۵-۳- قرآن در لوح محفوظ است
۱۸۸.....	۴-۵-۵-۲- موازنه کتاب هستی و کتاب انسان
۱۸۹.....	۴-۵-۵-۳- لوح محفوظ، لوح دل، لوح خطاطی
۱۹۲.....	نتیجه گیری
۱۹۶.....	فهرست آیات
۱۹۷.....	فهرست احادیث
۲۰۰.....	فهرست منابع

فصل اوّل

۱- کلیات

۱-۱- مقدمه

جورج لیکاف (J.Lakoff) و مارک جانسون (M.Johnson)، از جمله معنی‌شناسان شناختی هستند. لیکاف، نخستین بار اصطلاح معنی‌شناسی شناختی را مطرح کرد. آراء او نقطهٔ مقابل آراء زبان‌شناسانی چون چامسکی است. لیکاف و جانسون، زبان را نمودی از نظام تصویری ذهن می‌دانند و نگرش جدیدی نسبت به استعاره دارند که تمام نظریات و رویکردهای استعارهٔ سنتی را زیر سؤال می‌برد. به اعتقاد آن‌ها، استعاره به هر گونه فهم و بیان تصورات انتزاعی در قالب تصورات ملموس‌تر اطلاق می‌شود.

آن‌ها همچنین معتقدند، نظام تصویری ذهن انسان بر پایهٔ مجموعهٔ کوچکی از مفاهیم تجربی شکل گرفته است، مفاهیمی که از تجربهٔ خود او ناشی می‌شوند. بر اساس این رویکرد، دیگر تجربیات انسان که به طور مستقیم از تجربیات فیزیکی او ناشی نمی‌شوند، طبیعتاً استعاری هستند. بنابراین، صحبت کردن در حوزه‌های انتزاعی، مستلزم به کارگیری استعاره است. آن‌ها به این ترتیب، دیدگاه سنتی استعاره که استعاره

را امری صرفاً زبانی می داند را رد می کنند و دیدگاه جدیدی ارائه می دهند که به «نظریه معاصر استعاره» معروف است. دیدگاه جدیدی که لیکاف و جانسون درباره استعاره مطرح می کنند همراه با یک الگوبرداری مبدأ- مقصد است؛ یعنی در این استعاره ها، از عبارات حوزه ملاموس تر برای صحبت در مورد حوزه انتزاعی تر استفاده می شود. لیکاف و جانسون معتقدند، نظام تصویری ذهن انسان، در ذات خود استعاری است. استعاره هایی که از این الگوبرداری بین حوزه ای - مبدأ و مقصد- ساخته می شوند، از طریق ساخت های مفهومی بنیادین پدید می آیند. یکی از این ساخت های بنیادین، طرحواره های تصویری هستند.

مهمترین طرحواره های تصویری که لیکاف و جانسون مطرح می کنند، طرحواره حرکتی، طرحواره قدرتی و طرحواره حجمی است.

هدف ما در این پژوهش، تبیین شواهد عرفانی مخصوصاً در مثنوی و غزلیات شمس، بر اساس طرحواره حجمی است. بسیاری از مفاهیم و تجارب عرفانی، انتزاعی و درونی در قالب طرحواره های تصویری بیان شده اند.

مولوی در بسیاری از ابیات از طرحواره های تصویری برای تبیین مفاهیم عرفانی بهره جسته است. زمانی که از عشق که مفهومی عرفانی و باطنی است، یاد می کند آن را به سفری تشبیه می کند که آغاز و انجام و مسیری دارد. یا عشق را مرکبی می داند که تیز تک است و اسبی است راهوار برای رسیدن به منزل مقصود. یا عشق را مکان و مأمن و خلوتخانه ای می داند که از نور دلدار، لبریز و سرشار است. آنچه که باعث ساخت چنین عبارات استعاری می شود، در واقع همین ساخت های مفهومی و طرحواره های تصویری هستند که شاعر به کمک آن ها و الگوبرداری از حوزه مبدأ و تعمیم آن به حوزه مقصد در تبیین مفهوم انتزاعی عشق سود می جوید.

مهم ترین طرحواره ای که بر مبنای آن می توان شواهد عرفانی را تبیین کرد، طرحواره حجمی است. شاعر بر اساس این طرحواره، برای مفاهیمی که انتزاعی هستند، حجم قائل می شود. مولوی برای بیان مفهوم عرفانی توحید، عشق، دل، فقر، روح، نور حق و بسیاری از مفاهیم دیگر، از طرحواره حجمی استفاده می کند.

اساس طرحواره حجمی بر این است که انسان به کمک تجربه ای که از حجم خود دارد برای مفاهیم انتزاعی نیز بتواند حجم قائل شود. اینکه مولانا، عشق، نور، دل و ... را به مکان هایی تشبیه می کند که می تواند ظرف مظروف های مختلفی مثل: مهمان شمس و ضیاء الحق، باشد مبتنی بر طرحواره حجمی است. خانه عشق همان دل مؤمن است که مهمان شمس و حقایق معنوی وارد آن می شود.

مولوی، کلام را نیز مکان واره ای می داند که از ظرف و مظروف برخوردار است. ظرف آن، صورت و الفاظ و حروف آن است و مظروف آن، معنی و حقیقت کلام است که درون ظرف الفاظ و تعبیر نزول می کند. قرار گرفتن نور معنا درون ظرف الفاظ، مبنی بر طرحواره حجمی است.

از آن جا که در نظر عرفا، معنی از حقیقت معنوی و عالم امر است با نور و روح این همانی دارد. منشأ کلام عرفا هم، عالم امر و معنا است. نزول نور معنی در قالب و تن الفاظ، موازی با نزول روح در تن انسان است. بر اساس این موازنه، کلام، مکانی است که نور معنی در آن می درخشد.

بر اساس طرحوارهٔ حجمی، آن حجمی که نور در آن قرار می گیرد، معبد است، زیرا مهمترین عنصر معبد، نور است. تجلی نور معنی درون تن الفاظ، کلام را به معبد مبدل می سازد. همان طور که قرار گرفتن نور روح در تن انسان، معبد انسان را می سازد. مولوی با استفاده از طرحوارهٔ حجمی معبد و نور، معبد کلام، معبد توحید، معبد قرآن، معبد مثنوی، معبد و مسجد عشق، معبد دل و ... را می سازد.

بسیاری از شواهد در مثنوی دال بر طرحوارهٔ حجمی معبد و نور است. در فصل چهارم، ضمن اینکه به معبد و چیستی آن پرداخته ایم و عناصر و کارکردهای آن را تبیین کرده ایم، سه ایدهٔ انسان - معبد، دل - معبد و جهان - معبد را مورد توجه قرار داده ایم. مولوی در بسیاری از ابیات مثنوی و غزلیات شمس، از مکان واره های انتزاعی و عرفانی نام می برد که به دلیل حضور نور، تبدیل به معبد یا مسجد می شوند. به اعتقاد او، دل انسان مؤمن، مسجدی است که به نور ایمان و نور توحید و نور یقین و... منور است. عبارت استعاری: «مسجد دل»، مبتنی بر طرحوارهٔ حجمی معبد و نور است.

در فصل چهارم، ضمن اشاره به معبد و مفهوم عام آن و ذکر نمونه هایی از معابد کهن، به ساختار معابد و شباهت آن با ساختار بدن انسان اشاره می کنیم. در این فصل، با اتکاء به نظرات هانری کربن که در توضیح نظرات قاضی سعید قمی است، معبد در مفهوم خاص آن، یعنی کعبه، کعبهٔ نبوی، کعبهٔ انسان کامل، کعبهٔ دل مؤمن را تبیین می کنیم.

هانری کربن (۱۹۰۳-۱۹۷۸ م.)، از اندیشمندان معاصر است که تحقیقات گسترده ای در زمینهٔ فلسفه و عرفان اسلامی انجام داده است. وی کاشف قاره های گمشده است. (کربن، ۱۳۸۹: ۱۱). قاره های گمشده همان عوالم معنوی و فراحسی هستند که عرفای اسلامی، تجربیات و مشاهدات و مکاشفات خود را در آن جا به نظاره می نشستند. وی تحقیق مفصلی از آثار قاضی سعید قمی به دست داده است که ملاک ما در فصل چهارم در تبیین طرحوارهٔ حجمی معبد و نور است.

محمد بن محمد ملقب به مفید مشهور به قاضی سعید در دهم ذی قعدة ۱۰۴۹ هـ. ق. در قم دیده به جهان گشود. (قاضی سعید قمی، ۱۳۷۳: ۹). وی در بعضی از آثارش به بیان ارکان کعبه و راز معنوی آن ها پرداخته است. او کعبهٔ زمینی را موازی با کعبهٔ عرشی می داند و در تأویلی که به دست می دهد، کعبهٔ نبوی و کعبهٔ ایمان را نیز مطرح می کند. به اعتقاد او کعبهٔ نبوی نیز ارکانی دارد که موازی با ارکان کعبهٔ زمینی و کعبهٔ عرشی است. نظرات او در این باره به نظریهٔ «برهان عرشی»، معروف است. بر اساس تأویل نهایی که قاضی سعید قمی تبیین می کند، وجود انسان کامل و اولیاء و انسان های مؤمن می تواند به مثابه کعبه های ایمان در نظر گرفته شود.

مولوی نیز با موازنه ای که بین عرش و کرسی و دل و جان انسان مؤمن برقرار می کند، وجود انسان مؤمن را همچون معبد و کعبه ای می داند که به نور حق و به نور ایمان و یقین روشن است. به اعتقاد او دل انبیاء و اولیاء و عارفان حقیقی، کعبه ای است که باید به دور آن طواف کرد.

بر اساس طرحوارهٔ حجمی معبد و نور، عالم، انسان و دل او نیز معابدی هستند که عناصر معنوی: نور، روح، سکینه و حضور در هر سه به شکلی نمادین و معنوی وجود دارد. ذکر شواهدی از مثنوی و آثار عرفای دیگر، شاید حاکی از همین ایده باشد.

۱-۲- فرضیه ها

- ۱- در مثنوی و غزلیات شمس بیان تجربهٔ عرفانی نور از طریق طرحواره‌های حجمی صورت می پذیرد.
- ۲- بعضی ابیات در مثنوی و غزلیات شمس نشان می دهد که مظاهر نور با یکدیگر رابطهٔ توازی دارند.
- ۳- کلمه و کلام در مثنوی و غزلیات شمس نوعی معبد است چنانکه عرفا برای توصیف کلمهٔ توحید از طرحواره‌های حجمی استفاده می کنند.

۱-۳- اهداف

هدف اصلی در این پژوهش، یافتن ابیاتی در مثنوی و غزلیات شمس است که بر مبنای طرحوارهٔ حجمی تبیین می شوند. شواهدی که در ارتباط با نور هستند. آن حجمی که نور یا یکی از مراتب نور را در خود جای می دهد، معبد یا هیكلی است که با چیزی مشابه در عالم ملکوت نسبت دارد.

۱-۴- روش پژوهش

روش تحقیق در این پژوهش، اسنادی و کتابخانه‌ای و به صورت تحلیل محتوا است. ابتدا، منابع و مآخذی که در ارتباط با موضوع پژوهش لازم هستند، تهیه، مطالعه و یادداشت برداری شدند. پس از مقایسه، تنظیم و طبقه بندی یادداشت ها، شواهد، مورد تحلیل و تبیین قرار گرفته و در نهایت، مطالب تدوین و تدوین شدند.

۱-۵- پیشینه تحقیق

شیخ اشراق، نجم الدین کبری، نجم الدین رازی، عزیز الدین نسفی و علاء الدوله سمنانی، از جمله عرفایی هستند که در آثار خود، تجربیات عرفانی و شهودیشان را بیان کرده اند. «هانری کربن»، نخستین پژوهشگری است که به زبان رمزی و نمادین آن ها پرداخته و تجارب عرفانی آن ها را مورد تحلیل قرار داده است. کربن، همچنین، آثار قاضی سعید قمی، فاضل سده یازدهم هجری قمری را مورد توجه قرار داده است وی در کتاب:

temple and contemplation, The institute of Ismaili studies, London: 1980.

به موضوع معبد و مکاشفه و نظرات قاضی سعید قمی درباره راز معنوی خانه کعبه پرداخته است. ترجمه ای از اصل فرانسوی این کتاب موجود نیست، اما بعضی از مطالب متن انگلیسی آن به تازگی ترجمه شده است. موضوع این پژوهش، تا کنون به صورت پایان نامه مورد بررسی قرار نگرفته است.

طرحواره های تصویری هم که بر مبنای آن به تحلیل شواهد عرفانی - آثار عرفای اسلامی عموماً و مثنوی و غزلیات شمس اثر مولوی، خصوصاً - پرداخته ایم، از مباحث معنی شناسی شناختی و مرتبط با دیدگاه های معاصر استعاره است، که در آثار لیکاف و جانسون، مورد توجه قرار گرفته است. به جز بعضی از مقالات و پایان نامه های کارشناسی ارشد زبان شناسی که به دیدگاه معاصر استعاره و تبیین آن در قالب شواهد زبان روزمره، پرداخته اند، موضوعات و مفاهیم عرفانی در قالب طرحواره های تصویری، به جز در یک اثر از علی محمدی آسیابادی با عنوان «جلوه های کلمه توحید در متون عرفانی» در هیچ اثر دیگری، تبیین نشده است.

با توجه به این مطلب، تعدادی از کتاب ها و مقالات مرتبط با این پژوهش را ذکر می کنیم:

- مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۶۰)، مثنوی معنوی، به سعی و اهتمام و تصحیح رینو الین نیکلسون، تهران: امیر کبیر، چاپ هفتم.
- _____، (۱۳۶۳)، کلیات شمس تبریزی: مشتمل بر ۴۲۰۰۰ بیت اشعار فارسی و عربی و ملمعات، ۳۵۰۲ غزل و قصیده و مقطعات و ترجیعات با ۱۹۹۵ رباعی بانضمام شرح حال مولوی، به قلم بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیر کبیر، چاپ دهم.
- عین القضاة همدانی، (۱۳۷۳)، تمهیدات، به تصحیح عقیف عسیران، تهران: انتشارات منوچهری، چاپ چهارم.
- سهروردی، شهاب الدین (شیخ اشراق)، (۱۳۷۵)، رسائل، ۴ جلد، به تصحیح هانری کربن، سید حسین نصر، نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- علاءالدوله سمنانی، (۱۳۸۳)، مصنفات فارسی، به تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۳)، رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی؛ تحلیلی از داستان های عرفانی - فلسفی ابن سینا و سهروردی، ویراست سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم.

- _____، (۱۳۷۹)، *مرصاد العباد، تصحیح محمد امین ریاحی*، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی، چاپ هشتم.
 - غزالی، احمد، (۱۳۸۴)، *التجريد فی کلمة التوحيد*، تصحیح احمد مجاهد، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
 - قاضی سعید قمی، محمد بن محمد مفید، (۱۳۸۷)، *اسرار عبادات و حقیقت نماز*، تصحیح علی زمانی قمشه ای، قم: انتشارات آیت اشراق.
 - کربن، هانری، معبد و مکاشفه، (۱۳۸۹)، مقدمه، ترجمه و توضیح انشاء الله رحمتی، تهران: سوفیا.
 - _____، (۱۳۸۷)، *انسان نورانی در تصوف ایرانی*، ترجمه فرامرز جواهری نیا، تهران: نشر آموزگار خرد، چاپ دوم.
 - سیدعرب، حسن، (آذر ۱۳۸۲)، «کارنامه سهروردی پژوهی هانری کورین»، مجله کتاب ماه ادبیات و فلسفه، شماره ۷۴، صص: ۴۲-۴۵.
- Lakoff,G, & Johnson ,M, (1980), *Metaphors We Live By*. Chicago: Univ. of Chicago Press.

فصل دوّم

طرحواره های تصویری (Image schemas)

طرحواره تصویری، موضوعی است که در نظریه معاصر استعاره، از سوی لیکاف و جانسون به عنوان کسانی که به مباحث معنی شناسی شناختی می پردازند، مطرح شده است. برای شناخت طرحواره های تصویری، ناگزیر هستیم، ابتدا بحث های مقدماتی در ارتباط با زبان شناسی شناختی، معنی شناسی زبانی، معنی شناسی شناختی و در نهایت سیر و تطور استعاره سنتی و نظریه معاصر استعاره را مورد توجه قرار دهیم.

۲-۱- زبان شناسی شناختی

سه نگرش غالب در زبان شناسی امروز، نگرش های صورت گرا، نقش گرا و نگرش شناختی است. دانش شناختی، حوزه نسبتاً جدیدی است که حاوی دانسته هایی در مورد آدمی و فرایند شناخت وی است. این دانش در علوم مختلفی چون: روانشناسی، زبان شناسی، فلسفه و سایر علوم جا دارد. «زبان شناسی شناختی، رویکردی است که به زبان به عنوان وسیله ای برای کشف ساختار نظام شناختی انسان می نگرد.» (گلفام، ۱۳۸۱: ۵۹). زبان شناسان شناختی معتقدند که زبان آدمی از نظام عام شناخت وی تبعیت می کند و «زبان، تابع نظام شناختی است.» (Radden, 1999: 1). تجزیه و تحلیل مبانی تصویری و تجربی مقولات زبانی در زبان شناسی شناختی پر اهمیت هستند. در زبان شناسی شناختی، زبان به عنوان بخشی از قابلیت های شناختی انسان در نظر گرفته می شود. زبان شناسی شناختی به مطالعه نقش شناختی زبان که ارتباط ساختارهای

اطلاعاتی انسان با جهان خارج است، می پردازد. تعامل با جهان به کمک ساختارهای اطلاعاتی ذهن امکان پذیر است. از طرفی، معنی شناسی در تجزیه و تحلیل زبانی از رویکرد شناختی به زبان در اولویت قرار می گیرد.

۲-۲- معنی شناسی زبانی

زبان شناسان شناختی، معتقدند که زبان، اطلاعات دریافتی از جهان را مقوله بندی می کند، بنابراین، معنا از نخستین پدیده های زبانی است که مورد توجه قرار می گیرد. تحقیق درباره استعاره، از جمله مباحثی است که در معنی شناسی، حائز اهمیت است و ساختارهای تصویری در ارتباط با جهان خارج مورد مطالعه قرار می گیرند. زبان شناسان شناختی بر عکس دیدگاه زبان شناسی زایشی به استعاره که آن را به عنوان ساختی انحرافی و نابهنجار تلقی می کنند، توجه خاصی به استعاره دارند. از جمله مواردی که در زبان شناسی شناختی مورد توجه هستند، ویژگی های ساختاری مقوله بندی در زبان طبیعی همچون مدل های شناختی، تصاویر ذهنی و استعاره است. (ر.ک. گلفام، ۱۳۸۱: ۶۰-۵۹).

معنی شناسی را می توان به سه شاخه: معنی شناسی فلسفی، معنی شناسی منطقی و معنی شناسی زبانی تقسیم کرد. آنچه که به مطالعه فلسفه زبان می پردازد، معنی شناسی فلسفی نامیده می شود. در معنی شناسی منطقی، زبان وسیله ای برای صحبت درباره جهان خارج از زبان در نظر گرفته می شود؛ یعنی صحت و سقم جملات زبان با توجه به موقعیت جهان خارج از زبان تعیین می شود و اما معنی شناسی زبانی جزئی از دانش زبان شناسی محسوب می شود و از اصطلاح (semantique) فرانسه نشأت گرفته است و نخستین بار از سوی برآل معرفی شد. زبان شناسان شناختی، به بررسی رابطه زبان انسان، ذهن او و تجارب اجتماعی و فیزیکی او می پردازند. به اعتقاد کرافت و کروز، زبان، الگوهای اندیشه و ویژگی های ذهن انسان را منعکس می کند. پس مطالعه زبان مطالعه الگوهای مفهوم ساز است. (ر.ک. راسخ مهند، ۱۳۸۶: ۱۷۳-۱۷۲). جورج لیکاف و رونالد لانگاکر (R.Langaker) بر خلاف چامسکی، معتقدند مطالعات زبانی باید بر اساس معنی باشد و قوای شناختی انسان در این مطالعه مورد توجه قرار گیرند. لانگاکر، نمادهای معنایی را فرایندهای ذهنی می داند و در اشاره به آن ها از اصطلاح مفهوم سازی استفاده می کند. زبان از طریق عناصر نمادین افکار ما را رمزگذاری می کند و انسان با بهره گیری از این عناصر نمادین به انتقال مفاهیم و افکار پیچیده و ظریف خود می پردازد. در دیدگاه شناختی، نه تنها زبان را دارای ساختار و نظام می دانند، بلکه برای فکر و اندیشه نیز نظام و ساختار قائلند. (ر.ک. همان: ۱۷۴). در معنی شناسی زبانی، اساس، خود زبان است، معنی شناسی زبانی با مطالعه معنی به چگونگی عملکرد ذهن انسان در درک معنی از طریق زبان دست می یابد.

۲-۳- معنی‌شناسی شناختی

نگرشی که به مطالعه معنی می‌پردازد، معنی‌شناسی شناختی نامیده می‌شود. این نگرش را می‌توان در آثار لانگاگر، لیکاف، بروگمن (Brugman)، جانسون، فوکونیه (Fauconnier)، تالمی (Talmy) و سویتسر (Sweetser) دنبال کرد. (ر.ک. صفوی، ۱۳۸۴: ۶۵). لیکاف نخستین بار، اصطلاح معنی‌شناسی شناختی را مطرح کرد. در معنی‌شناسی شناختی، دانش زبانی جدای از اندیشیدن و شناخت نیست، بلکه خود بخشی از استعدادهای شناختی انسان محسوب می‌شود، استعدادهایی که برای انسان امکان یادگیری، استدلال و تحلیل را فراهم می‌کنند. نقطه مقابل معنی‌شناسی شناختی، آراء فیلسوفانی چون فودور و زبان‌شناسانی نظیر چامسکی است. بر اساس دستور زایشی چامسکی که نگرشی صورت‌گرا نسبت به زبان دارد، دانش ساخت‌ها و قواعد زبان از دیگر فرایندهای ذهنی انسان، از قبیل اندیشیدن، یادآوری، استدلال و ... جدا است و حوزه‌های درونی زبان و سطوح تحلیل زبان نیز، از قبیل واج‌شناسی، نحو و معنی‌شناسی از هم جدا و مستقل هستند. از دیگر نگرش‌هایی که نسبت به زبان وجود دارد، نگرش نقش‌گرا است. این دیدگاه حوزه‌های زبانی را از سایر فرایندهای ذهنی انسان متمایز نمی‌داند. آراء لانگاگر و لیکاف و دیگر زبان‌شناسان شناختی به دیدگاه زبان‌شناسان نقش‌گرا نزدیک‌تر است. (ر.ک. صفوی، ۱۳۸۷: ۲۸، ۳۴، ۳۶۵). آنچه که در این پژوهش، ملاک عمل قرار می‌گیرد، دیدگاهی است که لیکاف و جانسون مطرح کرده‌اند.

طبق نگرشی که لیکاف به معنی دارد، انسان تجربیاتی را از جهان خارج کسب و به صورت مفاهیمی در ذهن خود ذخیره می‌کند و بعد از آن‌ها در ایجاد ارتباط استفاده می‌کند. فرایندهای مفهومی که پایه شکل‌گیری نشانه‌های زبانی هستند، مورد توجه معنی‌شناسان شناختی قرار می‌گیرند. بر این اساس، تعامل با جهان بوسیله ساختارهای اطلاعاتی ذهن امکان‌پذیر است. یکی از این ساخت‌ها و فرایندهای مفهومی، استعاره است. «در تاریخ معرفت‌شناسی (Epistemology)، استعاره با مقوله‌بندی مفاهیم ارتباط تنگاتنگی دارد.» (Cazeaux, 2007: 56-79). از نظر لیکاف و جانسون، استعاره یکی از عناصر اصلی و پایه در فرایند اندیشیدن به شمار می‌رود و به سایر ساخت‌های بنیادین همچون طرحواره‌های تصویری مربوط می‌شود. (ر.ک. صفوی، ۱۳۸۷: ۳۶۷). معنی‌شناسی شناختی، بخشی از زبان‌شناسی شناختی است که بر روی مدل‌ها و ساز و کارهای شناختی که ورای فعالیت‌های زبانی قرار دارند، تأکید می‌کند. «در معنی‌شناسی شناختی، عملکردهای عالی شناختی ما که معنا و استدلال را ممکن می‌سازند، در واقع امتداد فعالیت‌های حواس ما و غیر قابل تفکیک از آن‌ها است.» (گلفام، ۱۳۸۱: ۶۱). اصطلاح معنی‌شناسی شناختی، نخستین بار توسط لیکاف در مقاله‌ای با همین عنوان مطرح شد. (همان). نگرشی که بر مبنای آن دانش زبانی انسان، مستقل از اندیشیدن و شناخت نیست. یکی از موضوعات اساسی در زبان‌شناسی شناختی و معنی‌شناسی شناختی، توجه به استعاره در مفهومی متفاوت از تلقی عام آن است.

۲-۴-۱- استعاره در زبان شناسی شناختی

استعاره به عنوان پدیده ای شناختی و نه صرفاً زبانی در زبان شناسی شناختی مورد مطالعه قرار می گیرد. رویکرد شناختی به استعاره با نظریات کلاسیک که از استعاره وجود دارد در تقابل است. در نظریه معاصر استعاره، استعاره، به هر گونه درک و بیان مفاهیم انتزاعی در قالب مفاهیم ملموس تر اطلاق می شود. «اساس استعاره، درک و تجربه یک چیز بر اساس چیز دیگر است» (رضایی، ۱۳۸۵: ۱). لیکاف و جانسون، نظام تصویری ذهن انسان را متشکل از مجموعه کوچکی از مفاهیم تجربی می دانند، مفاهیمی که حاصل تجارب آدمی است. طبق رویکرد معنی شناسی شناختی به استعاره، تجربیاتی که مستقیماً از تجربیات فیزیکی انسان ناشی نمی شود، استعاری هستند. این تصورات استعاری که ورای تجربیات عینی و فیزیکی هستند از طریق الگوبرداری استعاری از مفاهیم تجربی و اساسی ذهنی که قبلاً درک و تجربه و در ذهن ذخیره شده اند، سازماندهی و قابل دریافت می شوند. بسیاری از مفاهیم انتزاعی، در قالب استعاره بیان می شوند و این گونه استعاره ها با کمک عبارات و الفاظ مربوط به حوزه های محسوس تر و عینی تر قابل استفاده برای حوزه های انتزاعی است. این استعاره ها، نوعی الگوبرداری مبدأ - مقصد ارائه می دهند و به این ترتیب نوعی رابطه استعاری نظام مند میان دو حوزه انتزاعی و غیر انتزاعی و محسوس به وجود می آورند. بر این اساس فرآیندهای تفکر آدمی استعاری هستند و نظام تفکری ذهن، بر مبنای استعاره شکل می گیرد و استعاره، ریشه در نظام تصویری ذهن انسان دارد. بر مبنای نظریه معاصر استعاره که توسط لیکاف و جانسون مطرح شد، استعاره، امری صرفاً تزئینی و مخصوص زبان ادبی نیست، بلکه در اندیشه آدمی جریان دارد. نظام تصویری ذهن بشر که پایه اندیشه ها و اعمال انسان است، ذاتاً استعاری است. استعاره در معنی شناسی شناختی، ابزاری برای بیان مفاهیم و تجارب انتزاعی بر اساس تجربه های عینی و ملموس تر است. برای بیان نظریه معاصر استعاره، ابتدا به پیشینه استعاره و دیدگاه هایی که درباره آن وجود دارد، اشاره می کنیم.

۲-۴-۲- سیر و تحول استعاره

مطالعات زبان شناسان شناختی، طی سه دهه اخیر، ماهیت جدیدی برای استعاره ارائه داده است. زبان شناسان شناختی، استعاره را فراتر از یک آرایه ادبی محض قلمداد می کنند. بر این اساس استعاره، تنها یکی از صور کلام نیست، بلکه به عنوان فرایندی فعال در نظام شناختی بشر در نظر گرفته می شود. بیش از دو هزاره از مطالعه بر روی استعاره می گذرد. استعاره در بسیاری از علوم، همچون ادبیات، فلسفه، روان شناسی و علوم اسلامی مورد توجه بوده است و در دهه های اخیر، این مطالعات در علوم شناختی؛ به ویژه زبان شناسی شناختی راه یافته است.

افلاطون و سقراط هر دو، استعاره را ابزاری کارآمد در دست سخنور می دانستند، ولی ماهیت این ابزار را اغواکننده و منحرف کننده ذهن مخاطب می خواندند و هر دو از اولین منتقدان جدی فن بیان بودند. ارسطو، نخستین کسی است که به طور جدی به استعاره پرداخت. وی در کتاب فن بیان استعاره را چنین

معرفی می‌کند: «استعاره، عبارت است از نامیدن یک چیز به اسمی که متعلق به چیز دیگر است.» (Cornellway, 1999: 3). ارسطو، استعاره را نوعی آرایه کلامی و تخطی از زبان عادی می‌داند و سطح کارکرد استعاره را تا حد کلمات محدود می‌کند و کاربرد استعاره را نیازمند هوش خاص، جهت شناخت شباهت‌ها می‌داند. جیسی معتقد است: ارسطو، استعاره را «خلق چیزی نو و تشخیص ارتباطی نهفته و نامشخص که خود کاری نو است» می‌داند. (Gibbs, 1994: 211). این در حالی است که «بسیاری از قدما به پیروی از ارسطو، استعاره را نامیدن چیزی به اسمی که متعلق به چیز دیگر است می‌دانستند.» (Cornellway, 1991: 3).

فلاسفه یونان، استعاره را ابزار برتر در مباحث می‌دانستند. ادبای قرن هفدهم، هم استعاره را یک آرایه ادبی و ابزار سبکی در ادبیات می‌نامیدند. نظریات و دیدگاه‌هایی همچون: «نظریه فلاسفه اثبات‌گرا»، «نظریه جایگزینی» و «نظریه تشبیه» - در قرن بیستم این دو نظریه آخر، یعنی «نظریه جایگزینی» و «نظریه تشبیه» جزء نظریه‌های غالب در زمینه استعاره بودند - نیز وجود دارد. «بسیاری از نظرات و دیدگاه‌ها در زمینه استعاره تحت تأثیر نظرات ارسطو شکل گرفته است. دیدگاه شناختی استعاره نیز تا حدی از نظرات ارسطو متأثر بوده است، زیرا لیکاف همچون ارسطو مبنای شکل‌گیری استعاره‌های مفهومی را ناشی از قیاس، تطابق و تعمیم‌های خاص می‌داند.» (رضایی، ۱۳۸۲: ۴).

دیدگاه سنتی استعاره (آرایه صرف و از صور کلام بودن استعاره) از دهه هفتاد میلادی با ورود مسائل شناختی در علم زبان شناسی زیر سؤال رفت. زبان‌شناسان شناختی، دانش زبانی آدمی را تابع نظام عام شناخت وی می‌دانستند. (Cornellway, 1991: 3). آی. ا. ریچاردز از نخستین کسانی است که دیدگاهی متفاوت نسبت به استعاره ارائه کرد.

۲-۴-۳- ریچاردز، پیشگام تحول استعاره سنتی

آیور آرمسترانگ ریچاردز که از تأثیرگذارترین متفکران جدید در حوزه‌های روانشناسی، فلسفه، زبان شناسی و نقد ادبی است در سال ۱۹۳۶ در کتاب *فلسفه معانی بیان*، دیدگاهی متفاوت نسبت به استعاره و عملکرد آن ارائه داد. «وی پیشگام تحول اساسی در تفکر فلسفی در زمینه استعاره بود.» (Cornellway, 1991: 5). ریچاردز، نظریه انحرافی و آرایه بودن استعاره را رد کرد و برای نخستین بار اعلام کرد که زبان آدمی سرشار از استعاره‌هایی است که روزمره از آن‌ها استفاده می‌کند. وی در کتاب *فلسفه بلاغت* که حاوی شش سخنرانی است، در سخنرانی پنجم به استعاره می‌پردازد و آرائی متفاوت با آنچه که در *بوطیقای ارسطو* مطرح است عنوان می‌کند: «ارسطو در بوطیقا مهارت در استعاره را عظیم‌ترین چیزی می‌داند که باید داشت، مهارتی که قابل یاد دادن به دیگری نیست، بلکه قریحی است. قریحه‌ای که بتواند بصیرت دریافت شباهت‌ها را داشته باشد.» (ریچاردز، ۱۳۸۲: ۹۹). ریچاردز در مقابل این نظر ارسطو می‌گوید: «بصیرت درک شباهت‌ها، مختص افرادی با قریحه خاص نیست، بلکه تفاوت آن‌ها تنها در شدت و ضعف شناخت شباهت‌هاست و اصولاً آدمی بر اساس شناخت و درک همین شباهت‌ها زندگی و صحبت می‌کند. از طرفی با آموزش و تحقیق می‌توان شدت

و ضعف دریافت‌ها را نسبت به شناخت شباهت‌ها تغییر داد و بر طرف کرد. همچنین مهارت آدمی در کاربرد استعاره، به طور انفرادی و از طریق زبان و انتقال از دیگران صورت می‌پذیرد. از سوی دیگر، استعاره کاربردی عامدانه و خاص و غیر معمول از زبان نیست، بلکه «اصل همه جا حاضر همه کنش‌های آزاد زبان است.» (ر.ک. همان: ۹۹-۱۰۰). ریچاردز بر اساس نظریه شلی که می‌گوید: «زبان بالضروره استعاری است» (همان: ۱۰۰). استعاره را اصل همه جا حاضر زبان معرفی می‌کند، به طوری که بدون استعاره حتی نمی‌توان سه جمله یک کلام سیال عادی را بیان کرد. وی نظریه پیشرفته تری درباره استعاره مطرح می‌کند و می‌گوید:

نظریه سنتی فقط انواع اندکی از استعاره را مورد توجه قرار می‌دهد و کاربرد اصطلاح «استعاره» را فقط به اندکی از استعاره‌ها تخصیص می‌دهد و به همین سبب استعاره را موضوعی کلامی و تغییر و انتقال کلمات جلوه می‌دهد، در صورتی که استعاره اساساً عاریت گرفتن و داد و ستد بین «تصورات» و معامله بین بافت‌هاست. «تفکر» استعاری است و حاصل مقایسه است و استعاره‌های زبان از آن ناشی می‌شوند. (همان: ۱۰۴).

ریچاردز معتقد است رابطه دو رکن استعاره، یعنی مستعارله و مستعارمنه تنها مبتنی بر شباهت نیست، بلکه مبتنی بر روابط دیگری است که بین آن‌ها وجود دارد، از جمله، رابطه تضاد. (ر.ک. همان: ۱۱۶). ریچاردز سطح استعاره را از کلمه به سطح جمله، پاراگراف و حتی کل متن بالا برد. او معتقد بود شناخت آدمی اساساً استعاری است و استعاره حاصل تعامل بین دو فکر از دو چیز متفاوت است. ماکس بلک، با الهام از نظریات ریچاردز برای استعاره، دو اصطلاح: «موضوع اولیه» و «موضوع ثانویه» را مطرح کرد و استعاره را عبارت از تعامل بین دو موضوع و شبکه مفهومی دانست، البته او فقط موضوع ثانویه را دارای شبکه مفهومی می‌داند.

۲-۴-۴- استعاره سنتی

بر اساس یک تلقی عام که از استعاره وجود دارد، استعاره، مجاز لغوی به علاقه مشابهت است و غرض از آن، بیان این‌همانی میان دو چیز، مبالغه بیشتر، ایجاد التذاد، فصاحت بیشتر و انتقال عاطفه‌ای بخصوص در مخاطب است. برای این تلقی سنتی از استعاره، پنج مؤلفه را می‌توان برشمرد که عموماً از جانب طرفداران آن پذیرفته شده است: اول اینکه استعاره ویژگی کلمات است؛ یعنی یک پدیده زبانی است. استعاره شیر برای فرد شجاع یک تعبیر زبانی است. دوم اینکه هدف از کاربرد استعاره، رسیدن به یک مقصود هنری یا بلاغی است. سوم اینکه استعاره مبتنی بر شباهت میان دو چیز است که به یکدیگر تشبیه می‌شوند و ادعا می‌شود هر دو یک چیزند (یعنی میان آن‌ها، این‌همانی هست). فرد شجاع باید ویژگی‌های مشترکی با شیر داشته باشد تا بتوان واژه شیر را برای آن استعاره آورد. چهارم اینکه استعاره، ناشی از کاربرد آگاهانه و عمدی واژه‌هاست و فرد باید قریحه‌ای خاص داشته باشد تا بتواند از استعاره استفاده کند یا خوب استفاده کند. فقط شعرای بزرگ یا سخنوران فصیح می‌توانند با استادی از استعاره استفاده کنند، چنانکه ارسطو، کاربرد استعاره را نشانه نبوغ

دانسته است. (Kövecses, 2002: viii). پنجم اینکه استعاره چیزی نیست که مجبور به کاربرد آن باشیم، بلکه یک صنعت ادبی است که می‌توان از کاربرد آن صرف نظر کرد.

۲-۵-۱- نظریه معاصر استعاره

به این ترتیب، تمام اصول سنتی استعاره (در اکثر دیدگاه‌های سنتی استعاره، چهار مسئله اصلی مطرح است: ۱- استعاره ویژگی خاص کلمات است نه مفاهیم. ۲- عامل ایجاد استعاره، وجود شباهت بین دو چیز است. ۳- مفاهیمی که انسان با آنها سر و کار دارد، غیر استعاری هستند. ۴- شکل‌گیری تفکر و مسئله شناخت با ساختار بدن انسان و برداشت‌های استعاری هیچ ارتباطی ندارد.) با دیدگاه شناختی زبان‌شناسان شناختی زیر سؤال رفت. مایکل ردی اولین کسی است که به استعاره با دیدی شناختی نگریست. وی در سال ۱۹۷۷ در مقاله «استعاره‌های هادی (conduit metaphors)» نظرات خود را مطرح کرد. (ر.ک. رضایی، ۱۳۸۲: ۱۰). مایکل ردی جایگاه استعاره را در فکر می‌داند نه در زبان و کاربرد آن را منحصر به متون ادبی نمی‌داند؛ بلکه معتقد است زبان روزمره انسان سرشار از استعاره است. بعد از مایکل ردی، لیکاف و جانسون، مطالعات مؤثری را در زمینه استعاره انجام دادند و نظراتشان را در سال ۱۹۸۰ در کتاب *استعاره‌هایی که ما با آن‌ها زندگی می‌کنیم (Metaphors We Live By)* با استفاده از شواهد تجربی و عینی در زبان انگلیسی گردآوری و تدوین کردند. آن‌ها معتقدند، استعاره‌ها، نقشی مهم‌تر از زبان در زندگی آدمی دارند. آن‌ها نظام شناختی انسان را اساساً استعاری می‌دانند. «نظام شناختی ما که به کمک آن می‌اندیشیم و عمل می‌کنیم اساساً استعاری است.» (Lakoff & Johnson, 1980: 3). ماهیت استعاره به اعتقاد لیکاف و جانسون، فهم و تجربه یک چیز بر اساس چیز دیگر است. مثلاً استعاره مفهومی «مباحثه، جنگ است» که خود عبارات استعاری دیگری را در زبان برای انسان فراهم می‌سازد، به فرد کمک می‌کند تا از طریق مفهوم جنگ، مفهوم مباحثه را درک و تجربه کند. عبارات استعاری دیگری نظیر: «از حرفش عقب نشینی کرد»، «در مباحثه شکست خورد»، «با توپ پر وارد صحنه شد» و عباراتی از این دست، وجود چنین نظامی را در استعاره‌ها اثبات می‌کنند، نظامی که بر پایه آن یک چیز بر اساس چیز دیگر فهمیده و تجربه می‌شود. در واقع استعاره، فرایندی است که در آن، ذهن، بین دو مفهوم ارتباط برقرار می‌کند، ارتباطی که از طریق آن از شبکه مفهومی حوزه مبدأ (جنگ) برای درک و فهم حوزه مفهومی مقصد (مباحثه)، الگوبرداری می‌کنیم. «جهت این الگوبرداری همواره از یک حوزه عینی‌تر به سوی یک حوزه ذهنی و انتزاعی‌تر است.» (ibid: 4).

تلقی لیکاف و جانسون از استعاره به «دیدگاه زبان‌شناسی شناختی درباره استعاره» معروف شد. لیکاف و جانسون آن تلقی عام و سنتی از استعاره را به چالش کشیدند و گفتند که: (۱) استعاره، ویژگی مفاهیم است نه کلمات. (۲) کارکرد استعاره این است که موجب می‌شود برخی مفاهیم بهتر فهمیده شوند و هدف از آن فقط حصول التذاذ یا فصاحت بیشتر نیست. (۳) استعاره در اغلب موارد مبتنی بر علاقه مشابهت نیست. (۴) استعاره را مردم عادی بدون زحمت در زندگی روزمره خود به کار می‌برند و این طور نیست که فقط افراد خاصی از آن استفاده کنند. (۵) این طور نیست که استعاره فقط یک صنعت ادبی برای تزیین کلام باشد، بلکه یک امر