

## بررسی معناشناختی استعاره‌های چندشبکه‌ای «مادر و طفل» در دیوان شمس (از نطفه بستن تا فطام)

طاهره کریمی\*

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه الزهرا

### چکیده

کاربرد استعاره‌های گسترده و گوناگون در متون عرفانی موجب شده است افق‌هایی نو پیش روی مخاطب باز شوند و فهم افراد درباره عالم معانی گسترش یابد. استعاره به سبب عمل کرد تداعی‌گرایانه‌اش در متون عرفانی، به تسهیل شماری از تجارب نو کمک می‌کند که خارج از دایره تجربه مستقیم فرد قرار دارند. این پژوهش براساس دیدگاه‌های لیکاف و جانسون، دو نظریه پرداز حوزه معناشناسی شناختی، انجام شده است. این دو صاحب نظر معتقدند استدلال و مفهوم‌سازی با ویژگی‌های فیزیکی و محیطی بستگی ناگسستگی دارد. در اشعار مولوی، مجموع مفهوم‌سازی‌ها و استدلال‌ها با توجه به قابلیت‌های زیست‌شناختی و تجربه‌های جسمانی و اجتماعی انسان بیان شده است.

شبکه‌ای از روابط استعاری در نظام شناختی جهان متن در آثار مولوی وجود دارد که به شکل زنجیره‌ای از زمان نطفه بستن و تشکیل شدن جنین در رحم آغاز می‌شود و تا هنگام فطام کودک ادامه می‌یابد. بارداری حضرت مریم<sup>(س)</sup> و زایش حضرت عیسی<sup>(ع)</sup>، یکی از

\* نویسنده مسئول: a\_Thinker107@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۵/۱۹

پرکاربردترین استعاره‌ها برای تبیین معانی و معارف مورد نظر مولوی و از جمله مسئله وحدت اولیاست؛ همچنین در این شبکه، مولانا از رابطه مادر و کودک، برای تبیین و تفهیم رابطه خداوند متعال و انسان استفاده کرده است. در این مقاله، برای رسیدن به نتیجه بهتر، پیوندهای مادر و همه تصویرهای مرتبط با آن (از جمله پستان و شیر) را تحلیل کرده‌ایم. مولوی توانسته است در زبان هنری خود، مراحل سیروسلوک و احوال روحانی را با استفاده از طبیعی‌ترین تجربه‌های فیزیکی انسان، یعنی مراحل رشد وی تبیین کند.

واژه‌های کلیدی: مولوی، دیوان شمس، مادر، طفل، شبکه‌های استعاری، معناشناسی شناختی.

#### ۱. مقدمه

در گفتمان تصوف نمی‌توان با صراحت و وضوح کامل، به مباحثی همچون چیستی و چگونگی خدا، ماهیت روح، هستی و جهان پس از مرگ پرداخت؛ زیرا این مفاهیم تجربه‌پذیر نیستند و حدودی معین ندارند. عارف تا وقتی در حال تجربه و مشاهده عالم معناست، به استعاره یا تبیین استعاری، چندان نیازی ندارد؛ اما از لحظه‌ای که می‌خواهد یافته‌هایش را در قالب زبان بریزد و برای مخاطب بیان کند، ناگزیر از به‌کارگیری سازه‌های نظری و استعاره‌ها خواهد بود. بلاغت سنتی در برابر تحلیل این عناصر در متون عرفانی سکوت کرده است؛ به دیگر سخن، مفاهیم استعاره‌ها و نمادهای عرفانی را با ادراک عقلی و حسی نمی‌توان دریافت و دستگاه بلاغت سنتی نتوانسته است آن‌ها را در چارچوب نظام عقلانی و دوقطبی (حقیقت/ مجاز) خود بگنجانند؛ از این روی چندان سراغ زبان مجازی صوفیانه نرفته است (فتوحی، ۱۳۸۵: ۲۳).

در بحث از استعاره معاصر، این مسئله روشن شد که استعاره، مقوله‌ای تریینی و مخصوص زبان ادبی نیست؛ بلکه در اندیشه و عمل هر روز ما ساری و جاری است؛ زیرا نظام تصویری ذهن بشر در ذات خود، از نوع استعاری است. لیکاف و جانسون (۱۹۸۰) معتقدند نظام تصویری ذهن انسان بر پایه مجموعه‌ای کوچک از مفاهیم تجربی شکل گرفته است که به صورت مستقیم از تجربه ما ناشی می‌شوند و به خودی خود، در

ارتباط با حوزه‌های تصویری دیگر تعریف نمی‌شوند. مفاهیم تجربی مورد نظر، شامل مجموعه‌ای از روابط مکانی پایه‌ای (نظری بالا/ پایین، جلو/ عقب)، مجموعه‌ای از مفاهیم هستی‌شناختی فیزیکی (مانند موجود و ظرف) و مجموعه‌ای از تجربیات یا فعالیت‌های اساسی (مانند خوردن و حرکت کردن) است. طبق این رویکرد، دیگر تجربیات ما که به طور مستقیم از تجربیات فیزیکی ناشی نمی‌شوند، طبیعتاً باید از نوع استعاری باشند. این تصورات استعاری یا انتزاعی از طریق نگاشت استعاری<sup>۱</sup> از مجموعه‌ای کوچک از مفاهیم تجربی و اساسی ذهن ما ساختاردهی و درک می‌شوند (گل‌فام و یوسفی راد، ۱۳۸۱: ۵)؛ بنابراین مفهوم‌پردازی انتزاعی در مفهوم‌پردازی عینی ریشه دارد. در این میان، غالباً حوزه مبدأ<sup>۲</sup> حوزه مفاهیم عینی و حوزه مقصد<sup>۳</sup> حوزه مفاهیم انتزاعی است؛ مثلاً اگر بگوییم: «برای رسیدن به مادر باید از دایه دست بکشی»، درواقع، وصال خداوند متعال (قلمرو مفهومی مقصد) را برحسب یک قلمرو مفهومی دیگر، یعنی دست کشیدن از واسطه (دایه) (قلمرو مفهومی مبدأ) مفهوم‌سازی کرده‌ایم. مطلبی مهم که در حوزه معناشناسی شناخت‌گرا مطرح می‌شود، بحث طرحواره-هاست. در این بخش از دانش معناشناسی، طرحواره‌ها از مهم‌ترین شکل‌های ساختار مفهومی به‌شمار می‌آیند. استدلال اصلی این دسته از نظریه‌پردازان این است که ما به سبب تجربه فیزیکی خود از زندگی و کنش در جهان می‌توانیم ساختارهایی مفهومی را بسازیم که از طریق آن‌ها شناخت قلمروهای انتزاعی ممکن می‌شود. مارک جانسون معتقد است این طرحواره‌ها سطح بنیادی ساختارشناسی‌ای هستند که زیربنای استعاره محسوب می‌شوند و بدین ترتیب، ارتباطی بین تجربه جسمانی و قلمروهای شناختی رفیع‌تر، مثل زبان برقرار می‌کنند (Saeed, 1997: 308). درواقع، معناشناسی شناختی عبارت است از: مطالعه رابطه میان تجربه، شناخت تجسم‌یافته و معنا. مولوی برای تعریف مراحل سیروسلوک، تبیین رابطه انسان و خدا، و شناخت هستی (قلمرو مقصد)، با کمک حوزه روابط «مادر و طفل»، طرحواره‌ای گسترده از آغاز مرحله نطفگی انسان تا زمان فطام (از شیر مادر بازگرفته شدن) را مطرح کرده است.

براساس اصل تمرکز، استعاره‌ها نگاشت‌هایی بخشی و نامتقارن‌اند که تنها قسمتی از حوزه مقصد را توصیف یا تشریح می‌کنند. آن‌ها برخی جنبه‌های حوزه مقصد را

پررنگ و بعضی دیگر از جنبه‌های آن را پنهان می‌کنند. بدین منظور، گاهی برای درک یک حوزه انتزاعی، از چند استعاره مختلف استفاده می‌شود و حوزه‌های تجربی‌ای متفاوت به‌عنوان حوزه مبدأ فراخوانده می‌شوند؛ هر حوزه مبدأ، بخشی از حوزه مقصد را توصیف می‌کند و این ویژگی استعاره، موجب ایجاد تفاوت میان استعاره‌هایی متعدد می‌شود که برای یک حوزه مقصد یکسان به‌کار می‌روند. هیچ انگاره استعاری‌ای به‌تنهایی برای مفهوم‌سازی و رویارویی با پدیده‌های پیچیده، کافی نیست و به همین سبب، مولوی برای نشان دادن مراحل سلوک و ارتباط با خداوند متعال و شناخت هستی، از مجموعه‌هایی گسترده و متنوع از استعاره‌ها بهره گرفته است. در این پژوهش، فقط به یکی از این استعاره‌ها پرداخته‌ایم که مربوط به مراحل رشد جنین تا زمان فطام او و ارتباطش با مادر است.

## ۲. پیشینه تحقیق

در تحلیل استعاره‌های مفهومی در متون عرفانی ادب فارسی، مطالعاتی تازه بدین شرح در سال‌های اخیر صورت گرفته است: محمود فتوحی در کتاب *سبک‌شناسی: نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها* (۱۳۹۰: ۳۲۴-۳۴۴)، استعاره مفهومی را تعریف و برای تبیین مسئله، شواهدی نو را ذکر کرده است که بیشتر برگرفته از متون عرفانی‌اند؛ مانند استعاره شناختی رویش و گیاه‌انگاری در کتاب *معارف بهاء‌ولد و استعاره التباس در عهبرالعاشقین* روزبهان بقلی شیرازی. محمدی آسیابادی و طاهری در مقاله «بررسی طرحواره حجمی معبد و نور در مثنوی مولوی» (۱۳۹۱)، براساس طرحواره حجمی لیکاف و جانسون، سه مکانواره عشق، دل و سخن را تحلیل کرده‌اند. رساله‌ای نیز باعنوان *بررسی نظام‌های استعاری عشق در پنج متن عرفانی براساس نظریه استعاره شناختی* (هاشمی، ۱۳۹۲) در دانشگاه فردوسی مشهد دفاع شده و در آن، مؤلف دیدگاه‌های هستی‌شناسانه صوفیه درباره مفهوم محبت و استعاره‌های مفهومی عشق از قرن دوم تا قرن هشتم هجری قمری را بررسی و تحلیل کرده است؛ از این رساله، مقاله‌ای باعنوان «زنجیره‌های استعاری محبت در تصوف» (۱۳۹۲) استخراج و در مجله *نقد ادبی* چاپ شده است. هاشمی با همکاری ابوالقاسم قوام (۱۳۹۲) در مقاله‌ای دیگر

با عنوان «بررسی شخصیت و اندیشه‌های عرفانی بایزید براساس روش استعاره‌شناختی»، شخصیت و اندیشه‌های عرفانی بایزید را بازخوانی کرده است. در مقاله «کارکرد داستان کلان و نگاشت نظام در خوانش *منطق‌الطیر*» (۱۳۹۳) نوشته لیلیا صادقی، چگونگی تأثیر ساختار کلان بر ساخت حکایت‌های مختلف *منطق‌الطیر*، با رویکرد شعرشناسی شناختی بررسی و نشان داده شده است چگونه ساختار کلان باعث ایجاد داستانی کلان می‌شود که به خوانشی متفاوت از اثر می‌انجامد.<sup>۵</sup> علاوه بر این‌ها، بسیاری پژوهش‌های دیگر نیز در حوزه متون عرفانی انجام شده است.<sup>۶</sup>

در حوزه بررسی استعاره‌های مفهومی در غزلیات شمس نیز مقالاتی نوشته شده است؛ مانند «بررسی استعاره مفهومی نور در *دیوان شمس*» (بهنام، ۱۳۸۹)<sup>۷</sup> و «استعاره‌های مفهومی در *دیوان شمس* بر مبنای کنش حسی خوردن» (کریمی و علامی، ۱۳۹۲)<sup>۸</sup> که هر دو از رویکردهای استعاری لیکاف و جانسون بهره گرفته‌اند. بهنام کلان‌استعاره «معرفت، بصری است» را به عنوان استعاره موجود در *دیوان شمس* با قلمرو مبدأ نور معرفی کرده و کریمی نیز انگاره «عرفان، خوراک است» را به منزله گزاره بنیادین متن مطرح کرده و بدین صورت، ذهنیت استعاری‌ای خوراک‌انگار را در سراسر *دیوان شمس* منتشر کرده است.

متون عرفانی فارسی، بیشترین زمینه را برای ظهور استعاره‌های ادبی فراهم کرده‌اند و از این روی، با وجود انجام شدن پژوهش‌های ذکر شده، هنوز در حوزه تبیین استعاره‌های موجود در این‌گونه متون، در آغاز راهیم. بحث استعاره از نوعی چندوجهی، چندرشته‌ای و بسیار پیچیده است. برای درک استعاره باید از سطح معنای ظاهری کلمه‌ها فراتر رفت و وارد حیطه معنای درونی، شناختی و عاطفی - انگیزشی استعاره شد. پرسش‌های مطرح در مقاله حاضر این است که مولوی برای تبیین رابطه انسان و خداوند متعال و نیز شیوه رسیدن انسان به خدا، از چه نوع استعاره‌های عاطفی - انگیزشی‌ای استفاده کرده است و آیا این استعاره‌ها دقیقاً مانند مراحل سلوک، سلسله‌مند و شبکه‌دار هستند یا خیر. بر مبنای این پرسش‌ها، فرضیه پژوهش حاضر این است که مولوی توانسته مفاهیم انتزاعی شناخت خدا، ارتباط انسان با خدا، شیوه

رسیدن به خدا و نیز تکامل انسان را به کمک استعاره‌هایی فیزیکی مانند بارداری مادر و رشد کودک عینیت بخشید و به صورتی قابل درک برای مخاطب درآورد؛ درضمن باید به این نکته نیز توجه کنیم که این گونه استعاره‌ها به صورتی زنجیره‌وار و شبکه‌ای به کار رفته‌اند.

### ۳. بارداری - زایش

استعاره‌های مفهومی در زبان اشخاص، متناسب با ویژگی‌های فردی، اجتماعی و فرهنگی، به نحوی بروز می‌کنند که با استعاره‌های فردی دیگر در فرهنگ دیگر متفاوت باشند. این استعاره‌ها پایه‌های استوار فرهنگی و اجتماعی دارند (Lakoff & Johnson, ۱۹۸۰: ۱۴-۱۷). داستان حضرت مریم<sup>(س)</sup> و بارداری او، یکی از اصلی‌ترین داستان‌های قرآنی است که در متون تفسیری و آثار صوفیه بارها آمده است. «مریم باردار» یکی از پرکاربردترین استعاره‌ها در شعر مولوی است. در *دیوان شمس*، «مریم باردار» قلمرو مبدأ برای مقصدهای گونه‌گون مولوی واقع شده است و گزاره‌های آن بدین شرح‌اند:

- دل، مریم است.
- شمس تبریزی، مریم است.
- عارف، مریم است.
- عشق، مریم است.
- مولوی، مریم است.
- هر انسانی مریم است.

بدین صورت، مولانا فرموده است:

مریم دل نشود حامل انوار مسیح      تا امانت ز نهانی به نهانی نرسد  
(مولوی، ۱۳۶۳: ۲ / ۸۳۲۵)<sup>۹</sup>

و:

دل، مریم آبستن، یک شیوه کند با من      عیسی دوروزه تن در گفت زبان آید  
دل، نور جهان باشد، جان در کمان باشد      این، رقص کنان باشد، آن، دست زنان آید  
(همان، ۶۴۷۷-۶۴۷۸)

و:

مریم عشق قدیم زاد مسیحی عجب      داد نیابد خرد چون که چنین فتنه زاد  
(همان، ۹۲۷۳)

در سال ۶۴۵ ق شمس تبریزی برای همیشه از قونیه خارج شد و مولوی دیگر نتوانست او را ملاقات کند. غیبت دوم، ناگهانی و بی‌بازگشت شمس، مولانا را بیش از پیش به دنیای عشق و هیجان کشانید. در واقع، مولوی پس از نیافتن شمس، او را در وجود خویش یافت<sup>۱۰</sup> و بدین صورت توانست نور حق را در وجود خود کشف کند. این همان نوری بود که شمس در زمان حضورش در قونیه، آستن آن بود. لحظه‌های آستنی مولوی به نور، لحظه‌های بسط، شور و شادی عارفانه اوست (پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۴۶۵). در واقع، در انگاره مولانا، شمس مریمی است که ازدست رفته؛ اما عیسی او (نور) زاییده شده و باقی مانده است:

نومید مشوگرچه مریم بشد از دستت      کان نور که عیسی را بر چرخ کشید، آمد  
(مولوی، ۱۳۶۳: ۲ / ۶۵۷۶)

و:

شمس‌الحق تبریز! دلم حامله توست      کی بینم فرزند بر اقبال تو زاده؟  
(همان، ۵ / ۲۴۶۷۴)

و:

رسید صورت روحانی‌ای به مریم دل      ز بارگاه، منزله ز خشکی و ز تری  
از آن نفس که در او سر روح، پنهان شد      بکرد حامله دل را رسول رهگذری  
ایا دلی که تو حامل شدی از آن خسرو!      به وقت جنبش آن حمل تا در او نگری  
چو حمل صورت گیرد ز شمس تبریزی      چو دل شوی تو و چون دل به سوی غیب پری  
(همان، ۶ / ۳۲۷۱۴-۳۲۷۱۷)

جان مولانا همچون مریمی حامله به عیسی، حامل شمس است؛ از این روی در زبان استعاره می‌توان گفت جان این شاعر عارف، باردار به اسرار الهی، عشق و معرفت است.<sup>۱۱</sup> در گزاره بعدی، یعنی «عارف، باردار است»، او باردار به نوری است که در همه اولیا وجود دارد و هسته وحدت آنها نیز به سبب همین نور است. در واقع، مولوی نظریه «وحدت اولیا» را با استفاده از این گونه استعاره مفهوم‌سازی می‌کند. ثمره پرهیز از حرص ورزی و دل‌بستگی به این جهان، برخورد نور حق با جان انسان است. عارفان پس از آنکه به نور حق، آستن شدند، همچون مریمانی آستن هستند که از دم حق،

حامله‌اند و از زندان تعلقات مادی و بندهای اسارت تن آزاد شده‌اند (پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۶۶۸-۶۶۹). بر این اساس، جان‌های اولیا و عارفان از آن‌روی با یکدیگر متحدند که همگی از «نور واحد» حامله شده‌اند؛ به همین سبب مولوی میان خود و شمس و نیز صلاح‌الدین زرکوب و حسام‌الدین چلبی که پس از شمس، آنان را به‌جای او برگزید، تفاوتی ندیده است؛ زیرا همه آنان آبستن از نوری واحد بودند:

همچو مریم، حامله نور خلدایی گشته‌ایم / گرچه عیسی بسته این جسم چون گهواره‌ایم  
(مولوی، ۱۳۶۳: ۱۶۶۸۹/۳)

در جهان‌بینی مولانا، نه‌تنها «عارف، مریم است»؛ بلکه «همه انسان‌ها مریم‌اند». آن‌ها مستعد بارداری به نور در وجود خویش‌اند و اگر قابلیت را به‌صورت بالفعل درآورند، عیسی‌زا می‌شوند. عیسی‌زایی به‌معنای تحقق یافتن جوهر الهی در وجود انسان و بیان معارف و حقایق عرفانی است؛ بنابراین گزاره استعاری آن چنین خواهد بود: «حقایق عرفانی، عیسی است»:

همه مریم‌اند گویی به دم فرشته حامل / همه حوری‌اند زاده ز میان خاک تاری  
(همان، ۱۴۱/۶)

و:

در جیب شما چو دردمیداند / عیسی زایید اگر بزیاید  
(همان، ۷۶۱۹/۲)

و:

جان خواسته‌ای ای جان، اینک من و اینک جان / جانی که تو را نبود، بر قعر جهنم زن  
خواهی که به هر ساعت، عیسی نوی زاید / زان گلشن خود بادی بر چادر مریم زن  
(همان، ۱۹۷۵۸/۴)

لیکاف و جانسون در بحث تشخیص،<sup>۱۲</sup> استعاره‌های هستی‌شناختی را از دو جهت مطرح کرده‌اند: نخست، بارزترین استعاره‌های هستی‌شناختی، اشیایی فیزیکی هستند که بیشتر به‌مثابه یک شخص، برجسته و خاص می‌شوند؛ دوم، ما برای درک گسترده تجربیاتمان با ذات‌های غیرانسانی، آن‌ها را به‌شکل انگیزه‌ها، ویژگی‌ها و فعالیت‌های انسانی درمی‌آوریم. البته، این دو نظریه‌پرداز معتقدند تشخیص، مسئله‌ای کلی است و



استعاره‌های زیادی را شامل می‌شود؛ اما غالباً از آن جهت که اشیا و موضوعات پیرامون را ذاتی جان‌دار مانند انسان فرض می‌کنیم، این دو صاحب‌نظر آن را در حیطه استعاره‌های هستی‌شناختی جای می‌دهند (Lakoff & Johnson, ۱۹۸۰: ۳۳-۳۶)؛ بر این اساس، در گزاره‌ای کلی‌تر، جهان و اجزای آن و هرآنچه مایکون باشد، باردار است و از نظر مولانا زمین،<sup>۱۳</sup> زمان، جهان و جمله ذرات، باردار به نور و عشق‌اند:

زمین چه داند کاندلر دلش چه کاشته‌ای؟ ز توست حامله و حمل او تو می‌دانی  
 ز توست حامله هر ذره‌ای به سر دگر به درد، حامله را مدتی بیچسانی  
 چه هست در شکم این جهان پیچاپیچ کز او بزاید انال‌الحق و بانگ سبحانی  
 (مولوی، ۱۳۶۳: ۶ / ۳۲۴۱۸-۳۲۴۲۰)

و:

رو رو دلا با قافله! تنها مرو در مرحله! زیرا که زاید فتنه‌ها این روزگار حامله

(همان، ۲۴۲۲۷ / ۵)

و:

شد حامله هر ذره از تابش روی او هر ذره از آن لذت، صد ذره همی‌زاید

(همان، ۶۴۹۲ / ۲)

و:

ای دل سوی دلداری شو! ای یار سوی یار شو! ای پاسبان، بیدار شو! خفته نشاید پاسبان!  
 هر سوی، شمع و مشعله، هر سوی، بانگ و مشغله کامشب جهان حامله زاید جهان جاودان  
 (همان، ۱۸۷۳۰-۱۸۷۳۱ / ۴)

شبکه‌های سلسله‌مراتبی‌ای پیچیده از استعاره‌ها در *دیوان شمس* را می‌توان یافت که نشان می‌دهند استعاره اغلب نمودی مشخص از استعاره انتزاعی‌تر است که در سطحی بالاتر قرار دارد. استعاره‌های «دل / جان / عشق / شمس / مولوی / انسان / زمین / زمان / جهان / ذره، باردار است»، در نهایت می‌توانند نوعی خاص از استعاره انتزاعی‌تر «مایکون، باردار است» قلمداد شوند؛ بنابراین انگاره «مایکون، باردار است» گزاره

بنیادین متن محسوب می‌شود که ذهنیت استعاری باردارانگاری را در سراسر دیوان شمس بازتاب داده است:

جان کل با جان جزو آسیب کرد      جان ازو دُزی ستند در جیب کرد  
همچو مریم، جان از آن آسیب جیب      حامله شد از مسیح دل فریب  
آن مسیحی نه که بر خشک و ترست      آن مسیحی کز مساحت بر ترست  
پس ز جانِ جان چو حامل گشت جان      از چنین جانی شود حامل، جهان  
(مولوی، ۱۳۸۹: ۲/ ۱۱۸۳-۱۱۸۶)

#### ۴. جنین - طفل - دایه - مادر

زهدان مادر جنین را درون خود می‌فشارد و محدود و مقید می‌کند. جنین هم با گذر زمان رشد می‌کند، رحم را می‌شکافد و به جهانی فراخ پا می‌گذارد. اولیا و مردان حق نیز عالم حس را خانه‌ای تنگ می‌یابند و به سبب وجود این محدودیت، خود را درهم می‌کشند، اندام‌هایشان را به هم می‌فشارند، دست و پا بسته می‌مانند و سرانجام، برای رهایی از این تنگنا دنیای حسی را در محدوده حیات فردی خویش درهم می‌کوبند و ویران می‌کنند تا خانه‌ای فراخ، و قصر و سرایی شایسته روح خویش بسازند (همان، ۳/ ۳۵۳۸ به بعد)؛ بر این اساس، در شعر مولانا، «جهان، رحم است» و «انسان/ عارف، جنین است»:

چو آب و گل به آب و گل سپردی      قماشِ روح بر گردون کشیدی  
ز گردش‌های جسمانی بچستی      به گردش‌های روحانی رسیدی  
بچستی ز اشکمِ مادر که دنیا است      سوی بابای عقلائی دویدی  
(مولوی، ۱۳۶۳: ۶/ ۲۸۲۵۹-۲۸۲۶۱)

و:

بازآ به زندانِ رحم تا خلقت کامل شدن

هست این جهان همچون رحم، این جمله خون زان می‌خوری

جان را چو بر روید پَر، شد بیضه تن را شکست

جان، جعفر طیار شد تا می‌نماید جعفری

(همان، ۵/ ۲۵۸۷۶-۲۸۸۷۷)

و:

اندکی جنبش بکن همچون جنین      تا بیخشدت حواس نوربین  
وز جهان چون رحم بیرون روی      از زمین در عرصه‌ و اسع شوی  
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۳۱۸۰-۳۱۸۱)

امکانات زبان و نیروی آن در خلق تجربه‌های روحی و تصویر عوالم معنوی، مسئله‌ای است که توجه به آن همواره بیشتر شده است. «عارفان آگاه‌ترین کسان‌اند نسبت به ساحت خلاق زبان و تواناترین کسان‌اند در بهره‌برداری از این خلاقیت» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۶۷). شاعر از ره‌گذر ذهن و زبان خود، جهان‌هایی بی‌نهایت را در برابر دیدگان ما می‌گسترده و در جاذبه‌ روابط استعاری کلمه‌های او و در سیطره نظام موسیقایی سخنش، این جهان‌ها در ذهن ما آفریده می‌شوند. در نگاه استعاری مولوی، مثلث خدا، ولی و سالک با استفاده از مثلث مادر، دایه و طفل تبیین می‌شود. در زبان او، «ولی، دایه است» و «لطف ولی، شیر است»:

مرا چون دایه فضلش به شیر لطف پرورده است      چو من مخمور آن شیرم، سر زمزم نمی‌دارم  
(مولوی، ۱۳۶۳: ۳ / ۱۵۰۹۱)

در نگاشت «جان، طفل است»، سالک به مکتب استاد و پیر خود می‌رود:

طفل جان در مکتبش استاد استادان شده است      ای خدا این طفل را در مکتبش پاینده دارا  
لشکر دین را ز شاهم، شمس تبریزی، ضیاست      ای خدایا تا ابد بر موکبش پاینده دارا  
(همان، ۱۱۲۳۲-۱۱۲۳۳)

پس از آن، مولانا مهر مادری را بدون میانجی دایه طلب کرده و این مسئله را به مثابه تمثیلی برای خواستن لطف حق، بدون واسطه به‌کار برده است. او این مقام را برترین درجه‌ها و رفیع‌ترین منازل سلوک نشان داده است. خواستن لطف حق، بدون واسطه مردم، ویژه عارفانی است که به آخرین درجه کمال روحانی، یعنی مقام فنای در حق و اتحاد با او رسیده‌اند (همایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۷۲۱).

دایه، عاریه بود روزی سه-چار      مادرا ما را تو گیر اندر کنار!  
من نخواهم دایه، مادر، خوش‌تر است      موسی‌ام من، دایه من مادر است  
من نخواهم لطف مه از واسطه      که هلاک قوم شد این رابطه  
(مولوی، ۱۳۸۹: ۵ / ۶۹۷، ۷۰۰ و ۷۰۱)

یکی دیگر از موتیف‌های مولوی، داستان حضرت موسی<sup>(ع)</sup> است که در قصر فرعون فقط از شیر مادر خود نوشید و شیر هیچ‌یک از دایه‌ها را نپذیرفت (قرآن، قصص: ۱۲-۱۳). مولانا این استعاره را برای تبیین مسئله اتصال مستقیم به خدا و فراغت از دیگر واسطه‌ها به کار برده و سروده است:

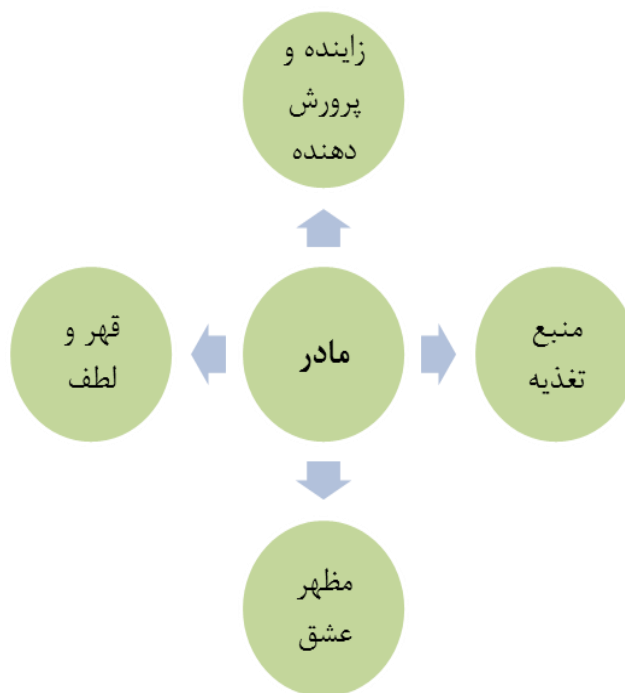
هیثمًا کنتم فَوَلَّوْا شَطْرَهُ      با زجاجه دل پری خوان تویم  
 هر زمان نقشی کنی در مغز ما      ما صحیفه خط و عنوان تویم  
 همچو موسی کم خوریم از دایه شیر      زانکه مست شیر و پستان تویم  
 (مولوی، ۱۳۶۳: ۴ / ۱۷۵۲۸-۱۷۵۳۰)

استعاره‌ها عموماً براساس تشابه شکل نمی‌گیرند؛ بلکه بر مبنای زمینه‌های تجربه‌های محیطی میان دو حوزه مفهومی متفاوت پدید می‌آیند (Lakoff & Johnson, ۱۹۸۰: ۲۴۴). در فرهنگ ما ایرانیان، مادر نقشی ویژه دارد و نولدکه<sup>۱۴</sup> نوشته است: «در نظر ایرانیان، مقام دائمی مرد با مقامی که یک زن یا یک دلبر دارد، به هیچ وجه، قابل مقایسه نیست» (۱۳۸۴: ۱۶۳). در خانواده ایرانی، از گذشته تا امروز، زن در نقش مادر، دارای جایگاهی محترم و شایسته بوده و هست:

اعتقاد بر این بود که فرۀ خانه با کدبانو و کدخدا، هردو پیوند دارد و با آنکه دوره سالاری، طبیعتاً از آن پدر خانواده به‌شمار می‌رفت و پس از وی به پسرش می‌رسید، فرزندان، ملزم بودند که هم از پدر فرمانبرداری کنند و هم از مادر (ستاری، ۱۳۷۵: ۲۱-۲۲).

در دیوان شمس، خداوند یکی از حوزه‌های مفهومی انتزاعی است که بر پایه نظریه معاصر استعاره در قالب حوزه‌ای آشنا تر به نام «مادر» درک و بیان می‌شود. استعاره‌های مفهومی با انتخاب ویژگی‌هایی خاص از یک حوزه معنایی می‌توانند بار احساسی جمله‌ها را تغییر دهند. در هر فرهنگ، جامعه و در هر زمانی، «مادر» و تجربه داشتنش، یکی از تجربه‌های عام و جهانی بوده است. مادر نماد زاینده‌گی و پرورندگی محسوب می‌شود و بر این اساس، نشانه‌ای کلان از خداوند متعال دارد که عبارت از آفریدن است. اگر مادر نباشد، جسم انسان ساخته نمی‌شود. چنین نگرشی و کاربرد آن به‌مثابه استعاره نشان می‌دهد اگر خدا نباشد، هیچ انسانی آفریده نمی‌شود و روح هیچ انسانی

پرورش نمی‌یابد؛ افزون‌بر این، «مادر» در بافت اجتماعی و حافظهٔ جمعی، مقوله‌ای کاملاً عاطفی و احساسی است و عاطفهٔ مادری یکی از اصیل‌ترین عاطفه‌ها در روابط انسانی به‌شمار می‌رود. مولانا با خلق مفهوم استعاری «خداوند، مادر است»، به عاطفه-سازی فضا روی آورده و توجه مخاطب را به سرچشمهٔ اصلی مهر و لطف برانگیخته است. افزایش بار احساسی جمله‌ها، موجب افزایش باورپذیری مفاهیم و گزاره‌های مولوی برای مخاطب می‌شود. در شکل زیر، ویژگی‌های قلمرو مبدأ (مادر) را نشان داده‌ایم:



شکل ۱ ویژگی‌های مادر (قلمرو مبدأ)

بشنو از قول خدا هست زمین، مهد شما گر نبود طفل چرا بسته گهواره شود؟  
(مولوی، ۱۳۶۳: ۲ / ۵۸۱)

مولانا پیوسته در کلام خود، به آیات قرآن استناد کرده است. در قرآن کریم، از انواع استعاره‌های شناختی برای تبیین مخاطب استفاده شده و مثلاً زمین به مثابه گهواره و آسایشگاهی برای انسان در نظر گرفته شده است: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهَادًا» (قرآن، طه: ۵۳)؛ بنابراین در تصویرسازی این شاعر عارف نیز کل جهان به مثابه مهد دانسته شده و گزاره‌های این بیت چنین است:

خداوند، مادر است. زمین، مهد است. انسان، طفل است.

کودک در وهله نخست، به لحاظ جسمانی به مادر به عنوان منبع تغذیه نیاز دارد. مولوی با استفاده از تجربه «نیاز جسمانی کودک به مادر» (قلمرو مبدأ)، «نیاز روحانی انسان به خدا» (قلمرو مقصد) را تفهیم کرده است. کودک دل‌بسته مادر است و عارف نیز شبیه همین دل‌بستگی را به خداوند متعال دارد. مولانا در چارچوب بازنمایی گزاره‌ای، بسیاری از ویژگی‌ها و رفتارهای مادر را برای تبیین ارتباط با خدا و درک ویژگی‌های ذات حق به کار برده است. او دو صفت بارز قهر و لطف الهی را با مهربانی و سخت‌گیری مادر نشان داده و سروده است:

اگر سزای لب تو نبود گفته من برآر سنگِ گران و دهان من بشکن  
چو طفل، بی‌هده گوید، نه مادر مشفق پی ادب، لب او را فروبرد سوزن؟  
دو صد دهان و جهان از برای عزلت بسوز و پاره کن و بردران و برهم زن  
(همان، ۲۱۹۸۷-۲۱۹۸۹ / ۴)

و:

بچه می‌لرزد از آن نیش حجام مادر مشفق در آن غم، شاد کام  
نسیم جان بستاند و صد جان دهد آنچه در وهمت نیاید، آن دهد  
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۲۴۴-۲۴۵)

مولوی، عشق انسان به خدا و عشق خدا به انسان را از طریق روابط مادر-فرزندی تعریف کرده و در بنیان هستی‌شناختی وی، خداوند متعال مادری است که باید از او ارتزاق کرد. انسان خون‌خواره، بعد شیرخواره و سپس لقمه برگیرنده خداست:

این زمین چون گاهواره طفلکان / بالغان را تنگ می‌دارد مکنان  
 بهر طفلان، حق زمین را مهد خواند / در گواره، شیر بر طفلان فشانند  
 خانه تنگ آمد از این گهواره‌ها / طفلکان را زود بالغ کن شه!  
 (همان، ۶ / ۴۷۵۵ - ۴۷۵۷)

### ۵. پیوندهای مادر: پستان و شیر

دیگر پیوندهای مادر که به شکل استعاری، در بازتاب معانی شاعر مؤثر بوده‌اند، «پستان» و «شیر» هستند. لیکاف و جانسون معتقدند: «شیوه و نظام استعاره‌های مفهومی، قراردادی و دل‌بخوایی و یا صرفاً دارای زمینه تاریخی نیست؛ بلکه تاحد زیادی براساس وجه مشترک ماهیت جسمانی ما و رابطه آن با دنیای پیرامونی و تجربه‌های روزانه شکل می‌گیرد» (Lakoff & Johnson, ۱۹۸۰: ۲۴۵). در نظریه معناشناسی شناختی، مفهوم «تجسم» بیانگر این است که معنا براساس تجربه و به‌ویژه تجربه بدنی ایجاد می‌شود. به اعتقاد لیکاف و جانسون: «آنچه که تجربه می‌کنیم، آنچه که می‌تواند برایمان معنایی داشته باشد، چگونگی درک تجربه و چگونگی تفکر درباب آن، کاملاً به وجود بدنی ما وابسته است» (همان، ۱۰۹). وقتی کودک زاده می‌شود، بدن مادر برای تغذیه او شیر تولید می‌کند و معمولاً این شیر دست‌کم تا یک سال، تنها غذای اصلی نوزاد است؛ بنابراین شیر (اعم از شیر انسان یا حیوان)<sup>۱۵</sup>، چیزی جز غذا نیست. شیر در صدر قرار داده شده است؛ یعنی در مقدس‌ترین جای بدن. برای ساخته شدن شیر، پس از خوردن غذا باید غذا سبزی صعودی به سوی سینه داشته باشد و از این‌روی، بارها تصفیه می‌شود. مجموع این ویژگی‌ها سبب شده است «شیر» در دیوان شمس، قلمرو مبدأ برای معانی غیبی شود. گزاره‌های این‌گونه نگرش عبارت‌اند از:

عشق، پستان است. / نور، شیر است. / انسان / عاشق، طفل است.

و بر این اساس، مولانا سروده است:

نورِ است، آشکار بر همه عشاق زد / کز سر پستان عشق، نورِ الستش مزید

(مولوی، ۱۳۶۳: ۲ / ۹۳۶۳)

و:

از سر پستان عشق چون که دمی شیر یافت قامت سروی گرفت کودک یک مهبه  
(همان، ۵ / ۲۵۴۰۱)

و:

در دل چو خیال او تابد ز جمال او دل بند بدراند او را نتوان بستن  
طفل دل پرسودا آغاز کند غوغا پستان کریم او آغاز کند جستن  
(همان، ۴ / ۱۹۷۴۴-۱۹۷۴۵)

و:

چرب و شیرین از غذای عشق خور تا پرت بر رویید و دانی پرید  
آخر اندر غار در طفلی، خلیل از سر انگشت، شیری می مکید<sup>۱۶</sup>  
آن رها کن! آن جنین اندر شکم آب حیوانی ز خونی می مزید  
(همان، ۲ / ۸۶۲۲-۸۶۲۴)

و:

سو به سو گشتم که تا طفل دلم خامش شود طفل خسید چون بجنابند کسی گهواره را  
طفل دل را شیر ده ما را ز گردش وارهان ای تو چاره کرده هر دم، صد چو من بیچاره را!  
(همان، ۱ / ۱۶۲۵-۱۶۲۶)

مفهوم مبدأ می تواند توصیفگر تعداد زیادی قلمرو مقصد باشد (کووکس<sup>۱۷</sup>، ۱۳۹۰: ۱۲۸). در دیوان شمس، قلمرو مبدأ «شیر» در ارتباط با قلمروهای مقصد متفاوت<sup>۱۸</sup> به کار گرفته شده است و از سوی دیگر، قلمروهای مقصد شامل «عشق»، «نور»، «معرفت» و... همگی از نوع مفاهیم انتزاعی لذت بخش اند. ما انسان ها این مفاهیم انتزاعی روح بخش را به صورت قلمروی غیر فیزیکی درک می کنیم که اجزای آن با یکدیگر در حال تعامل اند. از طریق تعمیم دادن این موارد می توان گفت استعاره ای فراگیر که تمام این استعاره ها را در بر می گیرد (مانند: «عشق، شیر است» و «نور، شیر است»)، مربوط به نظام فکری مولانا بدین شرح است: معانی لذت بخش عالم غیب، شیر هستند؛ آنچه از مکیدن پستان حاصل می شود، شیر گرم و مطبوع مادر است؛ کودک با مکیدن، شیر را از سینه مادر به اعماق بدنش می کشد؛ بنابراین بهره گیری از شیر، معادل بهره یافتن روح از معارف و لذت های روحانی است.



آنچه باید چشیده شود، طعم عشق و مزه عالم غیب است. این طعم درست در تقابل با تمام مزه‌های دنیا قرار گرفته و راه چشیدن آن، «بی‌مزگی» دنیا و مافیهاست: «اما تو [به] سبب نوایب دهر، بی‌مزه گشته‌ای. اکنون نومید باش! باز مزه‌ات بدهیم [...]». تو را از مقام بی‌مزگی خاک تا بدینجا که مزه‌هاست، رسانیدیم و تو منکر بودی قدرت ما را. نیز تو را برسانیم به مزه آخرت» (بهاءالدین ولد، ۱۳۸۲: ۱ / ۴۰-۴۱). مولانا برای تفهیم ترک تعلقات و مادیات دنیایی، و توجه به معانی و معارف عرفانی، از استعاره «فطام» (از شیر بازگرفتن) استفاده کرده است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

## ۶. فطام

مولوی بارها درباره پیوستگی مرحله‌ای از پس مرحله‌ای دیگر سخن گفته و رمز تکامل را عبور از مراحل دانسته است.<sup>۱۹</sup> نقطه شروع تکامل انسان، تبدیل شدن از جماد به ماورای آن است و ارتزاق جنین از خون مادر در لحظه انتقال از عالم جماد به حیات نباتی (قوه نامیه) صورت می‌گیرد؛ سپس طی اطوار متوالی، به نشئه حیوانی می‌رسد و آنچه روح حیوانی نام دارد، اعضا و ارکان وی را به فعل و حرکت درمی‌آورد. این سیر طولانی که در دنیای رحم، جماد نطفه را به جنین مُدرک تبدیل می‌کند، از نظر مولانا نوعی معراج تلقی می‌شود که حاصل آن، ترقی از مرحله جماد به مرتبه عقل است و شاعر از آن به «معراج جنینی» تعبیر کرده است (مولوی، ۱۳۸۹: ۴ / ۵۵۴). این تحول مستمر از جماد به حیات که در زندگی انسان به‌طور منظم و پیوسته، مایه حیات را به صورت جماد از اصلاّب به ارحام منتقل می‌کند، «تصویری از نشئات حیات را نشان می‌دهد که در هر روز، کاروان‌های حیات را از اصلاّب به ارحام و از ارحام به خاکدان عالم و از خاکدان عالم به نشئه دیگر منتقل می‌نماید» (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۱ / ۵۵۵)؛ بنابراین عناصر اربعه و موالید ثلاثه پیوسته در معرض کون و فسادند و هریک از اجزای هستی برای رسیدن به کمالی مقدر و ممکن، در مرتبه بالاتر منحل می‌شوند. چنین پویایی و حرکتی در مسیر کمال، مستمر است. مولانا برای تبیین این مراحل، از استعاره «عبور کردن، فطام است» استفاده کرده است. فطام یعنی از شیر بازگرفتن و در زبان صوفیه عبارت است از: انقطاع از عادت‌ها و اخلاق زشت، پرهیز نفس از شهوت‌های جسمانی، و تجدید

حیات روحانی (دهخدا، ۱۳۷۷: «فطام»؛ بر این اساس، دوره فطام استعاره‌ای از ترک دنیا و وابستگی‌هایش است؛ یعنی پلی که باید از آن عبور کرد و از جهانی کوچک به جهانی بزرگ رسید.

در نگرش مولوی، هرگونه تبدیل مزاج در دنیای آکل و ماکول سبب می‌شود موجود زنده از غذایی که در مرتبه مادون است، فطام یابد و غذایی در مرتبه برتر و مناسب مزاجش به دست آورد؛ چنان‌که کودک وقتی از شکم مادر زاده می‌شود، از خون که غذای او در دنیای رحم بوده است، فطام حاصل می‌کند و به جای آن، از شیر مادر ارتزاق می‌یابد که از جنس همان خون است؛<sup>۲۰</sup> سپس وقتی دوران شیرخوارگی پایان می‌یابد، او از شیر جدا می‌شود. هیچ موجودی در جهان، برای بقای خود، از خوردن طعام بی‌نیاز نیست و هرکس برحسب مقام و مرتبه‌اش به غذا نیاز دارد. طفل پس از دو سال باید از شیر بازگرفته شود تا به اقتضای سنش، غذایی بهتر و متناسب بخورد. مولوی از این‌گونه استعاره کمک گرفته است تا این مسئله را بیان کند که سالک عارف نیز مانند اجزای هستی، مراحل سلوک را طی می‌کند؛ بدین صورت که سالک در پی مرگ، از حیات دنیایی رهایی می‌یابد و به حیاتی تازه پا می‌گذارد و پس از فطام از غذاهای زمینی، با غذاهای برین آشنا می‌شود و با استفاده از آن‌ها رشد می‌یابد. نقطه اوج این تکامل تدریجی و مستمر را در وجود انسان کامل می‌توان یافت. بقای عارف وابسته به ارتزاق روحانی اوست و فطام از تعلقات زمینی به چنین ارتزاقی می‌انجامد؛ چنان‌که در **مثنوی معنوی** می‌خوانیم:

دایه‌ای کو طفل شیرآموز را	تا به نعمت خوش کند پدفوز را؟
گر بیند راه پستان را برو	برگشاید راه صد پستان برو
زانک پستان شد حجاب آن ضعیف	از هزاران نعمت و خوان و رغیف
پس حیات ماست موقوف فطام	اندک اندک جهد کن تمّ الکلام
چون جنین بود آدمی، بُد خون غذا	از نجس، پاکی بُرد مؤمن کذا
از فطام خون، غذايش شیر شد	وز فطام شیر، لقمه گیر شد
وز فطام لقمه، لقمانی شود	طالب اشکار پنهانی شود

(مولوی، ۱۳۸۹: ۳/۴۶-۵۲)

در کلیات شمس نیز مولانا فرموده است:

ز خون بود غذا اول و آخر شد خون شیر / چو دندان خرد رُست، از آن شیر بجستم  
پی نان بدویدم یکی چند به تزویر / خدا داد غذایی که ز تزویر بجستم  
(مولوی، ۱۳۶۳: ۳/ ۱۵۵۳۶-۱۵۵۳۷)

در زبان مولوی، «جهان، دایه است»، «نعمت‌های دنیا، شیر است» و «بشارت‌های غیبی، غذاست»؛ براساس این استعاره‌ها، برای رسیدن به خبرهای خوش عالم غیب باید از نعمت‌های دنیا فطام یافت:

چو دایه این جهان، پستان سیه کرد / گلوگیر آمدت چون شهد شیرش  
خُنک طفلی که دندان خرد یافت! / رهد زین دایه و شیر و زحیرش  
بشارت‌های غیبی شد غذایی / ز شیرش و ارهانیس از بشیرش  
(همان، ۱۳۰۹۱-۱۳۰۹۳)

و:

ای بنده شیر تن! هستی تو اسیر تن / دندان خرد بنما! نعمت خور همواره!  
(همان، ۲۴۴۷۵ / ۵)

## ۷. نتیجه

شبکه‌ای از روابط استعاری در نظام شناختی مولانا وجود دارد که به شکل زنجیره‌ای از زمان نطفه بستن و تشکیل شدن جنین در رحم آغاز می‌شود و تا هنگام فطام کودک ادامه می‌یابد تا بدین صورت، مجموع مفاهیم، گزاره‌ها، تجربه‌های عرفانی و جهان‌بینی مولوی تبیین شود. این استعاره‌ها الگویی جامع از انسان کامل و مراحل تکامل انسان را در اشعار این شاعر عارف تبیین می‌کنند. همان‌گونه که انسان در آغاز، نطفه‌ای ناچیز است و سپس به ترتیب، جنین، طفل شیرخواره و بعد کودکی دوساله می‌شود که می‌تواند گوشت به دندان گیرد، ارتقای او به عالی‌ترین مراتب عرفانی هم به همین صورت امکان‌پذیر است. عارفانی که تجربه‌های ناب شخصی داشته‌اند، تصاویر و تعبیرهای شخصی مختص به خود را دارند و فردیت و خلاقیت آن‌ها از خلال تصویرهای ابتکاری در سخنانشان کشف می‌شود. به نظر می‌رسد در شعر مولوی،

استعاره‌های چندشبکه‌ای به گونه‌ای خلاق و ناب باشند که مراحل سلوک را با استفاده از زبانی نو بازنمایی می‌کنند.

شبکه‌های سلسله‌مراتبی‌ای پیچیده از استعاره‌ها را در *دیوان شمس* می‌توان یافت که نشان می‌دهند استعاره اغلب نمودی مشخص از استعاره انتزاعی‌تر است که در سطحی بالاتر قرار دارد. استعاره‌های «دل/ جان/ عشق/ شمس/ مولوی/ انسان/ زمین/ زمان/ جهان/ ذره، باردار است»، در نهایت می‌توانند نوعی خاص از استعاره انتزاعی‌تر «مایکون، باردار است» قلمداد شوند؛ بنابراین انگاره «مایکون، باردار است»، گزاره بنیادین متن به‌شمار می‌رود که ذهنیت استعاری باردارانگاری را در سراسر *دیوان شمس* بازتاب داده است.

اگر استعاره‌ها از زندگی روزمره مردم انتخاب شوند و عناصر مورد مقایسه نمونه‌هایی برجسته از حوزه‌های مورد نظر را بازتاب دهند، بهتر درک می‌شوند. گستردگی و اثربخشی کلان‌استعاره «خداوند، مادر است»، یکی از برجسته‌ترین استعاره‌هایی است که درک و شناخت عرفان را به‌شکلی بهتر میسر می‌کند. این‌گونه استعاره‌ها روشن و شفاف است و ساختی مناسب دارد. یکی از استوارترین پیوندها در زندگی، رابطه‌ای است که میان مادر و فرزند برقرار می‌شود. در شعر مولانا، این حوزه مبدأ (مادر و فرزند) نمونه‌ای شفاف و قوی برای بازنمایی حوزه مقصد (خدا و انسان) است. نکته درخور ذکر درباره این مسئله آن است که نوعی وحدت نگاه در تصویرها و ساختارهای مولوی دیده می‌شود. او نگرشی واحد دارد که در یک تصویر کانونی متمرکز شده است و تمام ساخت‌ها و تصویرهای فرعی گرد آن می‌چرخند. مولوی با بهره‌گیری خلاقانه از این‌گونه استعاره و پیوندهای آن (پستان و شیر)، روابط میان انسان و خدا، و چگونگی رسیدن انسان به خدا را تبیین کرده است و بنابراین، استعاره‌های او از نوع هستی‌شناسانه‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. metaphoric mapping

۲. source domain

## ۳. target domain

## ۴. image schemes

۵.

- صادقی، لیلا (پاییز ۱۳۹۳). «کارکرد داستان کلان و نگاشت نظام در خوانش منطق‌الطیر». *جستارهای زبانی*. ش ۴ (۲۰). صص ۱۲۵-۱۴۷.

- محمدی آسیابادی، علی و معصومه طاهری (پاییز و زمستان ۱۳۹۱). «بررسی طرحواره حجمی معبد و نور در مثنوی مولوی». س ۶. ش ۳ (۲۳). صص ۹۵-۱۲۴.

- هاشمی، زهره (تابستان و پاییز ۱۳۹۲). «زنجیره‌های استعاری محبت در تصوف». *نقد ادبی*. د ۶. ش ۲۲. تهران. دانشگاه تربیت مدرس. صص ۲۹-۴۸.

- هاشمی، زهره و ابوالقاسم قوام (پاییز ۱۳۹۲). «بررسی شخصیت و اندیشه‌های عرفانی بایزید بسطامی براساس روش استعاره شناختی». *جستارهای ادبی*. س ۴۶ (۱۸۲). صص ۷۵-۱۰۴. ۶. ازجمله:

- لطانی، زهرا (۱۳۸۹). *مفهوم‌سازی در عرفان ایرانی: بررسی تعدادی از استعارات متون عرفانی از دیدگاه معناشناسی شناختی*. رساله دکتری. به‌راهنمایی رضا مقدم‌کیا. دانشکده زبان‌ها و ادبیات خارجی. دانشگاه تهران.

- زرین‌فکر، مژگان (۱۳۹۲). *استعاره‌های مفهومی در معارف بهاء‌ولد با تأکید بر استعاره‌های رویشی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. به‌راهنمایی مریم صالحی‌نیا. دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه فردوسی مشهد.

۷. بهنام، مینا (تابستان و پاییز ۱۳۸۹). «بررسی استعاره مفهومی نور در دیوان شمس». *نقد ادبی*. د ۳. ش ۱۰. تهران. دانشگاه تربیت مدرس. صص ۹۱-۱۱۴.

۸. کریمی، طاهره و ذوالفقار علمای (زمستان ۱۳۹۲). «استعاره‌های مفهومی در دیوان شمس بر مبنای کنش حسی خوردن». *نقد ادبی*. د ۶. ش ۲۴. تهران. دانشگاه تربیت مدرس. صص ۱۴۳-۱۶۸.

۹. عدد سمت راست، شماره دفتر و عدد سمت چپ، شماره ابیات را نشان می‌دهد. ۱۰.

شمس تبریز را به شام ندید	در خودش دید همچو ماه، پدید
گفت: اگرچه به تن ازو دوریم،	بی تن و روح، هردو یک روحیم
خواه او را ببین و خواه مرا	من ویم، او من است ای جویا!

(سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۷۰)

۱۱.

پیشتر آ تو ای پری! از ترشی تویی بری / تاج و کمر عطا کنی بخت باند می‌دهی

جان به هزار ولوله، بهر تو گشت حامله کآتش عشق خویش را تو به سپند می‌دهی  
(مولوی، ۱۳۶۳: ۵ / ۲۶۳۹۰-۲۶۳۹۱)

## ۱۲. personification

۱۳. در بررسی باورها و نگرش‌های باستانی نیز روشن می‌شود زمین به‌مثابه مادر در نظر گرفته شده است. موجودات از زمین آفریده می‌شوند و هرچه از زمین پدید می‌آید، جان دارد و هرچه به زمین بازگردد، دوباره جان می‌یابد. «سرنوشت زمین، بار گرفتن و زاییدن مستمر و شکل و زندگی بخشیدن به هر چیز بی‌جان و سترونی است که به خاک بازمی‌گردد» (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۴۹).

## ۱۴. Theodor Noldeke

۱۵. جایگاه شیر در سینه آدمی نیز وجه تمایزی برای انسان با حیوان است:  
آدمی را شیر از سینه رسید شیر خراز نیم زیرینه رسید  
(مولوی، ۱۳۸۹: ۴ / ۱۶۴۲)

۱۶. «مادر ابراهیم به وقت ولادت او از شرط نمرود بترسید؛ روی به کوه نهاد؛ فرا غاری رسید؛ درد زه، او را بگرفت؛ در آن غار شد؛ ابراهیم را- علیه السلام- بنهاد و او را شیر داد و در قماط پیچید و در آن غار بنهاد؛ سنگی فرا در آن غار نهاد و به خانه آمد [...] خدای- تعالی- ابراهیم را الهام داد تا دو انگشت ابهام خود در دهن می‌گرفت و می‌مزید. از یکی طعم انگبین یافتید و از یکی طعم روغن» (نیشابوری، ۱۳۷۵: ۷۲).

## ۱۷. Kovceses

۱۸. مثلاً در بیت زیر، «عشق، شیر است»:  
عشق، شیر و عاشقان، اطفال شیر  
طفل شیر از زخم شیر ایمن بُود  
در کدامین پرده، پنهان بود عشق؟  
عشق چون خورشید، ناگه سر کند  
در میان پنجه صدتای او  
بر سر پستان شیرافزای او  
کس نداند، کس نبیند جای او  
برشود تا آسمان، غوغای او  
(مولوی، ۱۳۶۳: ۵ / ۲۳۶۰۲-۲۳۶۰۵)

۱۹.

ای مسافر! دل منه بر منزلی  
زانکه از بس یار منزل رفته‌ای  
سهل گیرش تا به سهلی واره‌ی  
هم شوی خسته به‌گاه اجذاب  
هم دهی آسان و هم یابی ثواب  
(همان، ۱ / ۳۳۲۴-۳۳۲۶)

۲۰. «اینکه شیر مادر، صورت استحاله‌یافته خون طمث اوست، مبنی است بر قول اطبا و حکما؛ از جمله ابن سینا در باب تغذیه طفل نوزاد می‌نویسد: و اما کیفیت ارضاعه و تغذیه، فیجب ان یرضع ما امکن بلبن

أُمّه فائَةٌ اَشبه الاغذیة بجوهر ما سلف من غذائه و هو فی الرحم اعنی طمّث أُمّه فانه بعینه هو المستحیل لبنا و هو اقبل لذلك و آلف له. «غزالی تیز در *کیمیای سعادت* می‌نویسد: «و گازری درون سینۀ (مادر) بنشانند تا آن خون سرخ که به وی می‌رسد، وی سپید می‌کند و پاک و لطیف به تو می‌فرستد» (هر دو به نقل از زرین کوب، ۱۳۶۴: ۷۸۷ / ۲).

### منابع

- الیاده، میرچا (۱۳۷۶). *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- بهاءالدین ولد، محمد بن حسین (۱۳۸۲). *معارف*. به کوشش بدیع الزمان فروزانفر. ج ۱. تهران: طهوری.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۸). *داستان پیامبران در کلیات شمس*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغتنامه*. تهران: دانشگاه تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۴). *سرنی*. ج ۱ و ۲. تهران: علمی.
- ستاری، جلال (۱۳۷۵). *سیمای زن در فرهنگ ایران*. تهران: نشر مرکز.
- سلطان‌ولد، محمد بن محمد (۱۳۸۹). *ابتدائنامه*. تصحیح و تنقیح محمدعلی موحد و علی رضا حیدری. تهران: خوارزمی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲). *زبان شعر در نثر صوفیه*. تهران: سخن.
- فتوحی رودمعجنی، محمود (۱۳۸۵). *بلاغت تصویر*. تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰). *سبک‌شناسی: نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها*. تهران: سخن.
- کووکسس، زولتان (۱۳۹۰). «دامنه استعاره» در *استعاره و مجاز با رویکردی شناختی (مجموعه مقالات)*. گردآوری آنتونیو بارسلونا. ترجمه فرزانه سجودی و دیگران. تهران: نقش جهان.
- گل‌فام، ارسلان و فاطمه یوسفی راد (۱۳۸۱). «زبان‌شناسی شناختی و استعاره». *تازه‌های علوم شناختی*. س ۴. ش ۳. صص ۵۹-۶۴.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۳). *کلیات شمس*. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. ج ۳. تهران: دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). *مثنوی معنوی*. تصحیح رینولد آلن نیکلسون. تهران: امیرکبیر.

- نولدکه، تنودور (۱۳۸۴). *حماسه ملی ایران*. ترجمه بزرگ علوی. تهران: امیرکبیر.
- نیشابوری، ابوبکر عتیق (۱۳۷۵). *قصص قرآن مجید*. به اهتمام یحیی مهدوی. تهران: خوارزمی.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۷۴). *مولوی‌نامه: مولوی چه می‌گوید؟*. ج ۲. تهران: هما.
- Bahā'oddin Valad, M. (۲۰۰۳). *Ma'āref*. Annotation by B. Forouzānfar. V. II. Tehran: Tahouri. [in Persian]
- Dehkoda, Ali. A. (۱۹۹۸). *Loghatnāmeḥ*. Tehran: Tehran University. [in Persian].
- Eliade, M. (۱۹۹۷). *Essays in History of Religions*. Translated by Jalāl Sattāri. Tehran: Soroush. [in Persian]
- Fotouhi Rudma'jani, M. (۲۰۰۶). *Balāghat-e Tasvir*. Tehran: Sokhan. [in Persian]
- \_\_\_\_\_ (۲۰۱۱). *Sabkshenāsi: Nazariyehā, Rouykardhā va Raveshhā*. Tehran: Sokhan. [in Persian]
- Golfam, A. & F. Yousofi (۲۰۰۱). "Zabānshenāsi-e Shenākhti va Este'āreh". *Tazehāy-e Oloum-e Shenākhti*. Yr. ۴. No. ۳. [in Persian]
- Homā'i. J. (۱۹۹۵). *MawlaviNāmeḥ: Mawlavi Che Migouyad?*. Vol. II. Tehran: Homa. [in Persian]
- Lakoff, G. (۱۹۹۳). "The Contemporary Theory of Metaphor" in Andrew Ortony (Ed.). *Metaphor and Thought*. Second Edition. Cambridge: Cambridge University Press. Pp. ۲۰۲-۲۵۱.
- Lakoff, G. & M. Johnson (۱۹۸۰). *Metaphors We Live By*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Mawlavi, J.M. (۲۰۱۰). *Mathnavi-e-Ma'navi*. Corrected by R.A. Nicholson. Tehean: AmirKabir. [in Persian]
- Neyshābouri, F. (۱۹۹۶). *Ghesas-e Ghor'ān-e Majid*. Annotation by Yahyā Mahdavi. Tehran: Khārazmi. [in Persian]
- Noldeke, T. (۱۹۳۰). *Iranian National's Epic*. Translated by Bozorg Alavi. Tehean: Amirkabir. [in Persian]
- Pournāmdāriyān, T. (۲۰۰۹). *Dāstān-e Payāambarān Dar Kolliyāt-e Shams*. Teharan: Pazhoheshgāh-e Oloum-e Ensāni Va Motāle'āt-e Farhangi. [in Persian]
- Saeed, John I. (۱۹۹۷). *Semantics*. Oxford: Blackwell Publishers.



- Sattāri, J. (۱۹۹۶). *Simāy-e Zan Dar Farhang-e Irān*. Tehran: Markaz. [in Persian]
- Shafi'-e Kadkani, M.R. (۲۰۱۳). *Zabān-e She'r Dar Nasr-e Sufiyeh*. Tehran: Sokhan. [in Persian]
- Soltān Valad, M. (۲۰۱۰). *EbtedāNāmeḥ*. Corrected by M.A. Movahhed and A. R. Heydari. Tehran: Khārazmi. [in Persian]
- Zarrinkoub, A. (۱۹۸۵). *Serr-e Ney. Vol. I*. Tehran: Elmi. [in Persian]