

## استعاره‌های مفهومی در حکایت شیخ صنعان و دختر ترسا از منطق‌الطیر عطار و ارزیابی ترجمه انگلیسی آن از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی - فرهنگی

معصومه مهرابی<sup>۱</sup>

### چکیده

در سال‌های اخیر زبان‌شناسی شناختی خاصه بُعد فرهنگی آن زمینه تحقیق و پژوهش در جنبه‌های مختلف زبان را فراهم آورده است که از آن میان بررسی "استعاره مفهومی" به مثابه ابزار تحلیل در تحقیق حاضر راهگشای پژوهش است. چارچوب نظری پژوهش حاضر، الگوی زبان‌شناسی فرهنگی مورد نظر شریفیان (۲۰۱۷) است که در آن استعاره مفهومی نوعی ابزار تحلیل فرهنگی محسوب می‌شود. در این مقاله استعاره‌های مفهومی حکایت شیخ صنعان و دختر ترسا از منطق‌الطیر عطار مورد بررسی قرار گرفته‌اند. پیکره تحقیق تمام ابیات این حکایت بوده است. ابیات حاوی استعاره‌های مفهومی استخراج شده‌اند. نتایج نشان می‌دهد که چهارده درصد ابیات حاوی استعاره‌های مفهومی هستند. همچنین یافته‌ها نشان می‌دهند که استعاره مفهومی حیات معنوی (ایمان)/ زندگی/ عشق، راه و سفر است، بیشترین بسامد را در کل پیکره تحقیق داشته است. مقاله حاضر تبیینی فرهنگی و روان‌شناختی از این استعاره بدست می‌دهد. سپس نحوه ترجمه این استعاره‌ها در متن ترجمه شده ماسانی حکایت را بررسی می‌کند تا نشان دهد که چگونه است که غیاب مفاهیم فرهنگی در زبان مقصد کار ترجمه را دشوار می‌سازد. به طور کلی، پژوهش حاضر نشان می‌دهد که مفهوم‌سازی‌های فرهنگی در زبان تبلور می‌یابند و یکی از راه‌های بررسی این مفهوم‌سازی‌ها بررسی زبان استعاری است که دریچه ورود به جهان مفهومی شاعر یا نویسنده است.

واژه‌های کلیدی: استعاره، عرفان، حکایت شیخ صنعان، مفهوم‌سازی، والایش (تعالی).

<sup>۱</sup> دانشیار زبان‌شناسی، گروه آموزش زبان انگلیسی و زبان‌شناسی، دانشگاه آیت الله العظمی بروجردی، بروجرد، ایران.

## ۱. مقدمه

رشد مطالعات زبانی از دیدگاه شناختی و اخیراً هم دیدگاه شناختی-فرهنگی سبب شده است که این حوزه در بررسی زبان استعاری و مطالعات فرهنگی جایگاه ویژه‌ای به خود اختصاص دهد. "استعاره" در سنت مطالعات ادبی دارای مفهوم و جایگاه خاصی است. این مفهوم دیرین از زمان ارسطو برای توضیح آفرینش‌های ادبی و هنری به کار رفته است. بیش از دو هزار سال استعاره را در علم بلاغت مطالعه کرده‌اند و آن را یکی از فنون بلاغی می‌شمردند که بر پایه مقایسه بین دو پدیده استوار است. اما لیکاف و جانسون (۱۹۸۰: ۳۷) به نقل از راسخ مهند ۱۳۸۹: ۵۲) بر این نکته تأکید کردند که استعاره صرفاً ابزاری زبانی برای بیان اندیشه نیست، بلکه راه اندیشه درباره چیزهاست. کوچش (۱۳۹۵: ۵۲۸) توانایی استعاره‌سازی را هم‌پایه دیگر توانایی‌های شناختی نظیر مقوله‌بندی، طرح‌واره‌سازی و چارچوب‌سازی می‌داند. از این رهگذر می‌توان با بررسی استعاره‌ها به کاوش اسلوب تفکر در افراد و فرهنگ‌های مختلف پرداخت. مسئله این است که شاید برخی از عبارات زبانی در نگاه نخست بدیهی به نظر برسند اما در واقع استعاره‌های مفهومی گاهی عبارات متعارف و مرسوم شده‌ای (تعبیری که استاک‌ول ۱۳۹۴: ۱۸۸ به کار می‌برد) هستند و به قدری "واقعی شده‌اند" که دیگر به آنها نمی‌اندیشیم.

هدف از این پژوهش آشنایی خواننده با این نکته است که چگونه استعاره‌ها از فرهنگ متأثر است. علم به فرایندهای شناختی نه تنها به درک و فهم سازوکار زبان بلکه به درک تنوعات فرهنگی نیز کمک می‌کند، چراکه بسیاری از استعاره‌های زبانی مفاهیمی شناختی، جهانی و مشترک میان انسان‌ها هستند و بسیاری نیز خاص فرهنگ هستند. از این جهت است که چارچوب زبان‌شناسی فرهنگی را برگزیده‌ایم تا استعاره بدیعی در حکایت شیخ صنعان و دختر ترسا را بررسی کنیم و در پرتو آن بتوانیم تبیینی فرهنگی برای معرفی استعاره‌های مفهومی در پس زبان حکایت ارائه دهیم. برای انجام چنین کاری در ابتدا پیشینه‌ای از مطالعات درباره استعاره در میان غربیان و مسلمانان به دست داده می‌شود، سپس به برخی از مطالعات درباره این حکایت از کتاب منطق الطیر اشاره می‌شود. در بخش سوم الگوی مورد نظر پژوهش حاضر یعنی الگوی فرهنگی-شناختی به تفصیل معرفی می‌شود و مقصود از استعاره مفهومی به مثابه روش تحلیل زبانی-فرهنگی روشن می‌شود و اجزا و ساز و کار تحلیلی آن با بحث خواهد شد. در بخش تحلیل داده‌ها ابتدا به دلایل انتخاب این حکایت و تفاوت آن با

حکایت‌های دیگر اشاره می‌شود و سپس تحلیلی از داده‌های مورد پژوهش ارائه می‌شود. در این اثنا با بررسی ترجمه انگلیسی این حکایت نشان داده می‌شود که چگونه فقدان برخی مفهوم‌سازی‌های فرهنگی (و به تبع آن مفهوم‌سازی‌های زبانی) در زبان مقصد، کار ترجمه را دشوار می‌کند. لازم به ذکر است که این مقاله با این هدف نگاشته شده است که نشان داده شود، استعاره‌های مفهومی پا در فرهنگ دارد و از آنجا که ممکن است مترجم با این استعاره‌ها و فرهنگ عرفانی در پس این استعاره‌ها آشنا نباشد در ترجمه دچار مشکل می‌شود و یا از عهده این ترجمه بر نمی‌آید.

ضرورت این تحقیق ارائه دیدگاهی نو از مبحث استعاره و ارتباط آن با فرهنگ و روان‌شناسی است. در این نوشته تحلیلی روان‌شناختی هم از این حکایت بدست داده می‌شود تا در پرتو آن انگیزه شکل‌گیری نوع خاصی از مفهوم‌سازی‌ها در روان آدمی بررسی شود که در اندیشه تصوف بسیار پررنگ است. نزدیک‌ترین ایده به انگاره مفهومی سیر تحول روحانی در عرفان را می‌توان در ایده تعالی (والایش) فروید دید. تعالی (والایش) عبارت است از فرایند ناخودآگاه حل آرزوهای ناکام از طریق فعالیت‌هایی که از نظر اجتماعی مقبول و پذیرفته‌است که در بخش بحث و تحلیل به تفصیل درباره آن و ارتباط این ایده با حوزه استعاره‌های مفهومی مطرح در این حکایت سخن می‌رود.

پیشینه پژوهش درباره استعاره را در اندیشه‌های یونان باستان باید جستجو کرد. ارسطو در فن شعر (۱۳۵۳) تمایزی میان "تشبیه" و "استعاره" قائل می‌شود. او استعاره را انتقال معنی یک نام برای اطلاق به چیزی غیر از خود معرفی می‌کند. در این کتاب او طبقه‌بندی بسیار کلی ارائه می‌کند که می‌تواند مجموعه وسیعی از فرایندهای معنایی را شامل شود. او در فن خطابه نیز به بحث درباره استعاره پرداخته است. او در این کتاب به تمایز میان "تشبیه" و "استعاره" اشاره می‌کند و جمله‌ای نظیر (۱) را حاوی تشبیه و جمله (۲) را حاوی استعاره می‌داند:

(۱) او همچون شیر است.

(۲) او شیر است.

صفوی (۱۳۹۶: ۷۲) معتقد است که این تلقی از استعاره و تشبیه حتی تا قرن هجدهم میلادی هم بدون هیچ تغییری باقی مانده است و عمدتاً انتقال معنایی بر حسب قیاس لحاظ

می‌شده است. در قرن هجدهم میلادی افرادی نظیر ویکو<sup>۱</sup> به استعاره معنایی دیگر دادند و استعاره را بخش بزرگی از زبان تمام اقوام و کاربردی طبیعی و بدیهی از زبان دانستند که تنها مختص به متون ادبی نیست. در دهه‌های پایانی قرن بیستم و پیدایش نظریه‌های زبانی مختلف در مورد معنی، دو نظریه غالب موجود است؛ معنی‌شناسی نو ساخت‌گرا که در آن استعاره چیزی جز جایگزینی واژه‌ای در جایگاه واژه دیگر برحسب مشابهت نیست و معنی‌شناسی شناختی که در آن اوضاع به گونه‌ای دیگر است. آنچه در معنی‌شناسی شناختی درباره استعاره اهمیت دارد، مبحث "استعاره مفهومی"<sup>۳</sup> است که لیکاف (۱۹۸۷) در کتاب *زنان، آتش و چیزهای خطرناک؛ آنچه مقوله‌ها در باب ذهن فاش می‌کنند و لانگاکر* (۱۹۸۷) در کتاب *مبانی دستور شناختی طرح می‌کنند*. استعاره مفهومی اساساً استعاره در مفهوم سنتی خود نیست، بلکه نوعی قاعده بدین گونه است: الف، ب است. ما در بخش الگوی پژوهش به تفصیل درباره آن توضیح خواهیم داد.

بررسی تاریخچه استعاره در میان ایرانیان نشان می‌دهد نخستین پژوهشی که در باب استعاره در اختیار ماست به زیاد کوفی ملقب به فراء در سال ۲۰۷ هجری قمری متعلق است. او در رساله *معانی القرآن* به این صنعت زبانی "نامیدن چیزی بجز به نام اصلی‌اش" اشاره دارد. او در این باره چنان به اجمال سخن می‌گوید که گویی استعاره در زمانش شناخته شده بوده است. عبدالقادر جرجانی (۴۷۴ ه. ق.) از دیگر اندیشمندان مسلمان است که در *اسرار البلاغه* اجزای تشبیه و شکل‌گیری استعاره را می‌کاود.

بررسی استعاره‌های مفهومی در متون ادبی و خصوصاً ادبیات فارسی دارای سابقه طولانی نیست و در چند سال اخیر در پرتو دستور شناختی و زبان‌شناسی شناختی عمدتاً مورد توجه و نظر زبان‌شناسی بوده است. تاکنون درباره این حکایت روحانی و شوبکلایی (۱۳۹۱) به لحاظ ساختاری بررسی‌ای انجام داده‌اند. همچنین آتش سودا (۱۳۹۱) از نظر نشانه‌شناسی و نماد شناسی در این تمثیل بررسی‌ای را به انجام رسانده است.

<sup>۱</sup> G. Vico

<sup>۳</sup> conceptual metaphor

## ۲. بحث و یافته های تحقیق

الگوی موردنظر پژوهش حاضر زبان‌شناسی شناختی- فرهنگی است که شریفیان (۲۰۱۷)، (۱۳۹۹) معرفی می‌کند. عنوان "زبان‌شناسی فرهنگی" را پیشتر پالمر (۱۹۹۶) به کار بسته بود که در آن باب سخن دربارهٔ زبان‌شناسی فرهنگی گشوده می‌شود، اما در اثر شریفیان (همان) استعاره‌های فرهنگی به مثابه یکی از ابزارهای نظری تحلیل در این حوزه معرفی می‌شود. عنوانی که از زبان‌شناسی فرهنگی رایج‌تر است "زبان‌شناسی انسان‌شناختی" (دورانتی، ۱۳۹۵) است که به کار می‌رود تا به حوزهٔ عامی از تحقیق دربارهٔ ارتباط زبان و فرهنگ اشاره کند. "زبان‌شناسی فرهنگی" به ویژگی‌هایی از زبان‌های انسانی می‌پردازد که مفهوم‌سازی‌های محصول برساخت‌های فرهنگی را رمزگذاری می‌کند و برانگیخته می‌سازد و گسترهٔ کاملی از تجارب انسانی را شامل می‌شود. راه دیگر بیان این نکته این است که بسیاری از ویژگی‌های زبان‌های انسانی در مفهوم‌سازی فرهنگی تثبیت شده‌اند و جای دارند.

چارچوب نظری زبان‌شناسی فرهنگی چارچوبی است که پایه فهم مفهوم‌سازی‌های فرهنگی و ارتباطشان در زبان را فراهم می‌کند. زبان نقشی دوگانه در مفهوم‌سازی‌های فرهنگی دارد. از یک سو، تعاملات زبانی برای گسترش مفهوم‌سازی‌های فرهنگی ضروری و اساسی هستند؛ چراکه فضایی را برای سخن‌گویان فراهم می‌کند تا تجارب خود را شکل دهند و معانی را دربارهٔ تجاربشان با کمک هم بسازند. از سوی دیگر، بسیاری از جنبه‌های ساختاری و کاربردی زبان بر پایه مفهوم‌سازی‌های فرهنگی شکل می‌گیرند و آن‌ها را منعکس می‌سازند. بنابراین، مطالعهٔ خود زبان اهمیت کلیدی در فهم و درک ما از مفهوم‌سازی‌های فرهنگی و دست‌آخر شناخت‌های فرهنگی وسیع‌تر مرتبط با زبان‌ها و تنوعات زبانی دارد.

## ۲-۱ اجزای استعارهٔ مفهومی

کوچیس (۱۳۹۴: ۲۲) مؤلفه‌های استعارهٔ مفهومی را این‌گونه برمی‌شمارد:

۱. حوزهٔ مبدأ: ماهیتی عینی دارد، مانند گرما
۲. حوزهٔ مقصد: ماهیتی انتزاعی دارد، مانند محبت
۳. مبانی تجربی: انتخاب این امر که حوزهٔ مبدأ مشخصی با چه حوزهٔ مقصدی باهم‌آیی داشته باشد، از طریق مبانی تجربی مشخص می‌شود. مثلاً محبت به علت تجانس با آغوش گرم مادرانهٔ تجربه شده در کودکی با گرما تداعی می‌شود.

۴. ساختار عصبی مربوط به حوزه مبدأ و مقصد: هنگامی که ناحیهٔ مربوط به محبت در مغز فعال می‌شود، ناحیهٔ مربوط به گرما هم فعال می‌شود.
۵. روابط میان حوزهٔ مبدأ و مقصد: یک حوزهٔ مبدأ می‌تواند با چندین مقصد و یک حوزهٔ مقصد می‌تواند با چندین مبدأ در ارتباط باشد، مثلاً "سفر" دربارهٔ "زندگی" و "عشق" هر دو به کار می‌رود.
۶. عبارات زبانی استعاری: ارتباط برخی از حوزه‌های مبدأ و مقصد منجر به عبارات استعاری در هر زبان می‌شود از استعارهٔ محبت گرماست، عبارت زبانی "رابطهٔ گرم" پدید می‌آید.
۷. نگاشت<sup>۴</sup>: بین حوزهٔ مبدأ و مقصد نگاشت یا انطباق‌های ادراکی بنیادین و یا ذاتی وجود دارد. مثلاً در استعارهٔ مفهومی "زندگی سفر است" مسافرت، افراد زنده و مقصد، هدف حیات است (روشن و اردبیلی، ۱۳۹۵: ۱۲۲)

## ۲-۲ بدن‌مندی، شناخت بدن‌مند و تأثیر آن در استعارهٔ مفهومی

در سال‌های اخیر، نقش بدن انسان در مفهوم‌سازی انسانی توجه بسیار زیادی را در علوم شناختی به خود معطوف کرده است. گرایش اصلی در تحقیق و پژوهش که گاهی به آن با عنوان «گرایش بدن‌مندی» اشاره می‌شود (مثلاً لیکاف و جانسون، ۱۳۹۵ و نیلی‌پور ۱۳۹۴: ۸۶) استعاره‌های مفهومی متعددی را کاویده است که از بدن به عنوان قلمرو مبدأ استفاده می‌کند؛ یعنی جایی که استعاره‌ای مفهومی نظیر "قلب، خانهٔ عواطف است" در جملاتی نظیر "تو قلب من را شکستی" منعکس می‌شود. این مکتب فکری، این نگرش را تبعیت می‌کند که بدن، ذهن را شکل می‌دهد (ذهن در بدن جای دارد)؛ نگرشی که به طور تلویحی دوگانه‌های بدن/ذهن دکارتی را رد می‌کند. ذهن از بدن طرح می‌گیرد و شکل می‌پذیرد، ذهنی که با آن با محیط تعامل برقرار می‌سازیم.

یوو (۲۰۱۵) تحقیقی تاریخی از پژوهش بر روی بدن‌مندی و شناخت بدن‌مند از نقطه‌نظری چند رشته‌ای ارائه می‌کند که شامل بحث دربارهٔ تفاسیر مختلف عنوان "بدن‌مندی" است. یوو (۲۰۰۳، ص ۲۹) رابطهٔ بدن، فرهنگ و استعاره را این‌گونه بیان می‌کند:

<sup>4</sup> . mapping

استعاره‌های فرهنگی معمولاً از تجارب بدنی مشتق می‌شوند؛ الگوهای فرهنگی، هرچند که تجارب بدنی را برای قلمروهای هدف خاص از استعاره‌های مفهومی فیلتر می‌کنند؛ و مدل‌های فرهنگی، خودشان توسط استعاره‌های مفهومی ساختارمند می‌شوند.

## ۲-۳ بیکره تحقیق:

داستان این حکایت این‌گونه است که شیخ صنعان پیری صاحب کمال و پیشوای مردم زمانه خویش بود. او قریب پنجاه سال در کعبه اقامت داشت و هرکس به حلقه ارادت او درمی‌آمد از ریاضت و عبادت نمی‌آسود. چندان که مقامات معنوی او موجب علاج بیماران هم می‌شد. شیخ خود نیز هیچ سنتی را فرو نمی‌گذاشت و نماز و روزه بی‌حد به‌جا می‌آورد. شیخ حدود پنجاه بار حج کرده و در کشف اسرار معنوی به مقام کرامت رسیده بود. او چند شب پیاپی خواب می‌بیند که مقیم روم شده و بر یک بت سجده می‌کند. شیخ با مریدانش به روم سفر می‌کند و در آنجا دختری مسیحی را می‌بیند و عاشق او می‌شود. شیخ بیش از یک ماه برای وصال دختر عجز و لابه می‌کند. دختر برای شیخ چهار شرط می‌گذارد: سجده کردن بر بت، سوزاندن قرآن، نوشیدن خمر و دست شستن از ایمان. شیخ علاوه بر اجرای این شروط، یکسال نیز برای دختر خوبانی می‌کند. مریدان از بازگشت شیخ ناامید می‌شوند و به دیار خود بازمی‌گردند. یکی از مریدان که در سفر با شیخ نبوده به امید بازگشت شیخ به روم سفر می‌کند و در آنجا چهل روز برای شیخ به دعا و تضرع می‌نشیند. سرانجام پیامبر اسلام را در خواب می‌بیند و مژده بازگشت شیخ را می‌گیرد. شیخ سرانجام از قید عشق دختر آزاد می‌شود و این بار با خوابی که دختر می‌بیند؛ دختر عاشق شیخ می‌شود و با او به دیار شیخ می‌رود و مسلمان می‌شود. دختر از شیخ تقاضای بخشش می‌کند و جان از کف می‌دهد. شیخ نیز از پس او جان به جان آفرین تسلیم می‌کند.

این داستان که گویا حکایت سفر معنوی انسان به وادی عشق و نیز سیر انسان در جنبه‌های تاریک و غریزی اوست بسیار مشهور است و در نهایت با قربانی کردن غرایز به نفع رشد اخلاقی و تکامل روح انسانی پایان می‌یابد. بی‌شک، زبان استعاری و تمثیلی شاعر که در آن شیخ پیوسته در راه است زمینه چنین تحقیقی را فراهم کرده است.

## ۲-۴ داده‌ها

به منظور انجام چنین پژوهشی در حکایت مورد نظر ابتدا این پرسش مطرح می‌شود که استعاره‌های مفهومی در چه ابیاتی و چگونه توسط شاعر به کار گرفته شده‌اند؟ در زیر استعاره‌ها به چند دسته تقسیم شده‌اند و از خلال ابیات حکایت مذکور، ابیات دال بر آن استعاره‌ها با ذکر شماره آنها در نسخه تصحیح شده شفيعی کدکنی (۱۳۹۱) استخراج و بررسی شده‌اند. بعلاوه، ترجمه ابیات در نسخه انگلیسی این اثر (ماسانی، ۱۹۲۴) نیز تا حدی که برای مترجم مفهوم و مقدر بوده است بدست داده شده است. استعاره‌های مفهومی موجود در حکایت مورد نظر به قرار زیر هستند:

۱. زیاد خوب و مثبت است<sup>۵</sup> (۹ مورد):

(۱۱۹۱) شیخ بود او در حرم پنجاه سال / با مریدی چارصد صاحب کمال

For fifty years he was the acknowledged leader of the learned men of Mecca, and the distinguished preceptor of hundreds of disciples

(۱۱۹۵) قرب پنجه حج به جای آورده بود / عمره عمری بود تا می کرده بود

(۱۲۱۱) چارصد مرد مرید معتبر / پس روی کردند با وی در سفر

All his followers, four hundred in number, accompanied him

(۱۲۳۰) صد هزاران دل چو یوسف غرق خون / اوفتاده در چه او سرنگون

(۱۲۵۳) در ریاضت بوده‌ام شبها بسی / خود نشان ندهد چنین شبها کسی

(۱۳۴۷) شیخ گفتش گر بگویی صد هزار / من ندارم جز غم عشق تو کار

“Abuse me as much as you may,” replied the Shaykh. “That will not affect in the least my attachment to you.

(۱۴۸۰) وقت ناکامی توان دانست یار / خود بود در کامرانی صد هزار

۱. این استعاره را افزایش (۱۳۹۵) معرفی کرده است.



(۱۵۰۲) همچنان تا چل شبانروز تمام/ سر نیپچیدند هیچ از یک مقام  
(۱۵۰۳) جمله را چل شب نه خور بود و نه خواب/ هم چو شب چل روز نه نان و نه آب  
۲. پیر باتجربه و کاردان است (۶ مورد):

(۱۱۹۰) شیخ صنعان پیر عهد خویش بود/ در کمال از هرچه گویم بیش بود

Shaykh San'an was a saint renowned in Mecca for his devotion and austerities and for his unique knowledge of Sufism.

(۱۱۹۰) شیخ صنعان پیر عهد خویش بود/ در کمال از هرچه گویم بیش بود

Shaykh San'an was a saint renowned in Mecca for his devotion and austerities and for his unique knowledge of Sufism ..

(۱۲۰۹) آخر از ناگاه پیر اوستاد/ با مریدان گفت کارم اوفتاد

He thereupon told his disciples that he apprehended that a serious calamity was awaiting him ....

(۱۲۴۸) هر چراغی کان شب اختر در گرفت/ از دل آن پیر غم خور در گرفت

(۱۲۸۰) آن دگر گفت ای پیر کهن/ گر خطایی رفت بر تو توبه کن

(۱۲۹۰) آن دگر گفتش که هر که آگاه شد/ گوید این پیر این چنین گمراه شد

۳. حیات معنوی (ایمان) / زندگی / عشق، راه و سفر است (۲۴ مورد):

(۱۲۰۴) یوسف توفیق در چاه اوفتاد/ عقبه‌ای دشوار در راه اوفتاد

(۱۲۰۶) نیست یک تن بر همه روی زمین/ کو ندارد عقبه‌ای در ره چنین

(۱۲۰۷) گر کند آن عقبه قطع جایگاه/ راه روشن گرددش تا پیشگاه

(۱۲۰۷) ور بماند در پس آن عقبه باز/ در عقوبت ره شود بر وی دراز

(۱۲۱۸) هر که جان بر لعل آن دلبر نهاد/ پای در ره نانهاده سر نهاد

(۱۲۷۰) دست کو تا خاک ره بر سر کنم؟/ یا ز یر خاک و خون سر بر کنم؟

(۱۴۳۲) تو ز خوک خویش اگر آگه نه‌ای/ سخت معذوری که مرد ره نه‌ای

(۱۴۳۳) گر قدم در ره نهی چون مرد کار/ هم بت و هم خوک بینی صد هزار

(۱۵۱۳) رهنمای خلقی از بهر خدای/ شیخ ما گمراه شد راهش نمای!

The disciple fell on his knees at once and said: "Our Shaykh has lost the way. We beseech you to show him the way."

(۱۵۱۷) آن غبار از راه او برداشتیم/ در میان ظلمتش نگذاشتیم

(۱۵۳۹) کفر برخاست از ره و ایمان نشست/ بت پرست روم شد یزدان پرست

(۱۵۸۵) "برفکندم پرده تا آگه شوم/ عرضه کن اسلام تا با ره شوم"

(۱۵۹۷) زین چنین افتد بسی در راه عشق/ این کسی داند که هست آگاه عشق

(۱۵۹۸) هرچه می‌گویند در ره ممکن است/ رحمت و نومید و مکر و ایمن است

(۱۶۰۴) عزم ره کردند عزمی بس درست/ ره سپردن را باستادند چست

(۱۶۰۶) تا کند در راه ما را رهبری/ زانکه نتوان ساختن از خود سری

(۱۶۰۷) در چنین ره حاکمی باید شگرف/ بو که بتوان رست از این دریای ژرف

(۱۶۱۷) عهد کردند آن زمان کو سرور است/ هم درین ره پیشرو هم رهبر است

(۱۶۲۰) صد هزاران مرغ در راه آمدند/ سایه‌وان ماهی و ماه آمدند

(۱۶۲۱) چون پدید آمد سر وادی ز راه/ النفیر از آن نفر بر شد به ماه

(۱۶۲۲) هیبتی زان راه بر جان اوفتاد/ آتشی در جان ایشان افتاد

(۱۶۲۴) جمله دست از جان بشسته پاکباز/ بار ایشان بس گران و ره دراز

(۱۶۲۵) بود راهی خالی السیر ای عجب/ ذره‌ای نه شر و نه خیر ای عجب

(۱۶۲۷) سالکی گفتش که ره خالی چراست/ هدهدش گفت این ز عزّ پادشاست

۵. مقصد/ مطلوب/ یار، چشمه است (۱ مورد):

(۱۲۲۶) هر که سوی چشمه او تشنه شد/ در دلش هر مژه‌ای صد دشنه شد

۶. ایمان کالایی قابل خرید و فروش است و با عشق قابل تعویض و مبادله (۳ مورد):

(۱۲۳۸) شیخ ایمان داد و ترسایی خرید/ غافیت بفروخت رسوایی خرید

(۱۳۲۷) بی تو بر جانم جهان بفروختم/ کیسه بین کز عشق تو بردوختم

(۱۴۸۷) زهد بفروشیم و رسوایی خریم/ دین براندازیم و ترسایی خریم

۷. عشق غم، درد/ خون دل خوردن است (۱۶ مورد):

- (۱۲۴۴) هر که پندش داد فرمان می‌نبرد/ زانکه دردش هیچ درمان می‌نبرد  
 (۱۲۴۵) عاشق آشفته فرمان کی برد؟/ درد درمان سوز درمان کی برد؟  
 (۱۲۵۰) هم دل از خود هم ز عالم برگرفت/ خاک بر سر کرد و ماتم درگرفت  
 (۱۲۵۱) یک دمش نه خواب بود و نه قرار/ می‌طپید از عشق و می‌نالید زار  
 (۱۲۵۶) جمله شب در خون دل پون مانده‌ام/ پای تا سر غرق در خون مانده‌ام  
 (۱۲۷۰) دست کو تا خاک ره بر سر کنم؟/ یا زیر خاک و خون سر بر کنم؟  
 (۱۲۷۴) رفت عقل و رفت صبر و رفت یار/ ای چه عشق است این چه درد است این چه کار؟

- (۱۲۷۷) شیخ گفتش امشب از خون جگر/ کرده‌ام صد بار غسل ای بی‌خبر  
 (۱۲۹۹) گفت اگر دوزخ شود همراه من/ هفت دوزخ سوزد از یک آه من  
 (۱۳۲۸) همچو باران اشک می‌بارم ز چشم/ زانکه بی تو چشم این دارم ز چشم  
 (۱۳۲۹) دل ز دست دیده در ماتم بماند/ دیده رویت دید، دل در غم بماند  
 (۱۳۳۱) از دلم جز خون دل حاصل نماند/ خون دل تا کی خورم چوم دل نماند  
 (۱۳۷۸) عافیت با عشق نبود سازگار/ عاشقی را کفر سازد یاد دار  
 (۱۴۲۴) عاقبت چون شیخ آمد مرد او/ دل بسوخت آن ماه را از درد او  
 (۱۴۵۱) چشم پر خون و دهن پر زهر ماند/ در دهان اژدهای دهر ماند  
 (۱۵۳۰) گاه چون ابر اشک خونین برفشانند/ گاه از جان جان شیرین برفشانند  
 ۸. عشق آتش/ سوختن است (۱۲ مورد):

- (۱۲۵۵) همچو شمع از سوختن خوابم نماند/ بر جگر جز خون دل آیم نماند  
 (۱۲۵۸) هر که را یک شب چنین روزی بود/ روز و شب کارش جگرسوزی بود  
 (۱۲۵۹) روز و شب بسیار در تب بوده‌ام/ من به روز خویش امشب بوده‌ام  
 (۱۲۶۵) می‌بسوزم امشب از سودای عشق/ می‌ندارم طاقت غوغای عشق  
 (۱۳۰۳) گفت این آتش چو حق در من فکند/ من به خود نتوانم از گردن فکند  
 (۱۳۲۶) دل چو آتش، دیده چون ابر از توام/ بی‌کس و بی‌یار و بی‌صبر از توام  
 (۱۳۴۰) می‌روم با خاک جانی سوخته/ ز آتش جانم جهانی سوخته  
 (۱۳۶۰) آتش عشق آب کار او ببرد/ زلف ترسا روزگار کار او ببرد

(۱۳۶۵) آتشی از عشق در جانش فتاد/ سیل خونین سوی مژگانش فتاد

(۱۴۱۰) وصل خواهم و آشنایی یافتن/ چند سوزم در جدایی یافتن

(۱۵۸۴) گفت: "از تشویر تو جانم بسوخت/ بیش از این در پرده نتوانم بسوخت"

(۱۶۲۲) هیبتی زان راه بر جان اوفتاد/ آتشی در جان ایشان افتاد

۹. معشوق دزد است (۱ مورد):

(۱۳۱۹) شیخ گفتش چون زبونم دیده‌ای/ لاجرم دزدیده دل دزدیده‌ای

“You have stolen my heart,” said the saint. “Either restore it to me, or accept my love. This love is no mere fancy. Either separate my heart from my body, or lower your head towards mine.”

۱۰. عاشق جان باز است (۳ مورد):

(۱۳۲۴) هر شبی بر جان کمین بازی کنم/ بر سر کوی تو جانبازی کنم

(۱۳۲۵) روی بر خاک درت جان می‌دهم/ جان به نرخ خاک ارزان می‌دهم

(۱۵۳۰) گاه چون ابر اشک خونین برفشانند/ گاه از جان جان شیرین برفشانند

۱۱. معشوق آفتاب است (۲ مورد):

(۱۲۱۶) آفتاب از رشک عکس روی تو/ زردتر از عاشقان در کوی تو

(۱۳۳۶) آفتابی از تو دوری چون کنم؟/ سایه‌ام بی تو صبوری چون کنم؟

۱۲. عاشقی سودایی، شیدایی و دیوانگی است (۲ مورد):

(۱۲۶۵) می‌بسوزم امشب از سودای عشق/ می‌ندارم طاقت غوغای عشق

(۱۴۰۳) کس چو من از عاشقی شیدا شود/ وآنچنان شیخی چنین شیدا شود

۱۳. نفس خوک است (۳ مورد):

(۱۴۲۹) در نهاد هر کسی صد خوک هست/ خوک باید سوخت یا زنار بست

(۱۴۳۲) تو ز خوک خویش اگر آگه نه‌ای/ سخت معذوری که مرد ره نه‌ای

(۱۳۳۴) خوک گش، بت سوز در صحرای عشق/ ورنه همچون شیخ شو رسوای عشق

همان‌طور که از داده‌های بالا مشخص است، مترجم تنها برای برخی ابیات ترجمه دقیق و جمله به جمله ارائه کرده است. ترجمه این اثر تنها به شرح کلی داستان اختصاص دارد و یکی از دلایل این نقص را می‌توان در نبود مفهوم‌سازی‌های فرهنگی در اندیشه تصوف دانست که بی‌شک برای مترجم ناآشنا بوده است. در سراسر این ترجمه تنها در ترجمه دو بیت آمده است که عشق به راه و مسیر تعبیر شده است:

(۱۳۴۸) عاشقی را چه جوان چه پیرمرد/ عشق بر هر دل که زد تاثیر کرد

replied the Shaykh. "That will not affect in the least my attachment to you. Alike are old and young in the path of love. Its impress on the heart of all is the same."

(۱۳۷۵) دخترش گفت ای تو مرد کار نه/ مدعی در عشق معنی دار نه

"Not yet," said the girl, "you are still a pretender in the path of love. If your attachment is real and firm, follow my ringlets\* in heresy and become a Christian.

## ۲-۵ تحلیل داده‌ها

تحلیل داده‌های پیکره مورد نظر این پژوهش نشان می‌دهد که در تعداد کلی ۴۳۵ بیت این حکایت، ۶۱ بیت حاوی استعاره‌های مفهومی هستند که تقریباً ۱۴ درصد کل ابیات را شامل می‌شود. از این میان استعاره مفهومی حیات معنوی (ایمان) / زندگی/ عشق، راه و سفر است (۲۴ مورد) بیشترین میزان بسامد را داراست که در بخش زیر به چرایی آن می‌پردازیم.

## ۲-۶ بحث

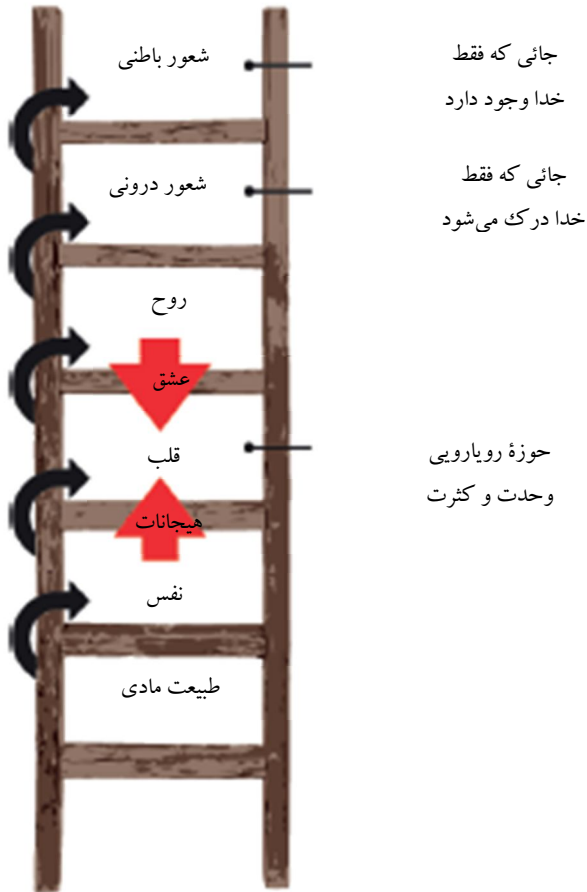
بررسی چرایی بسامد بالای استعاره حیات معنوی (ایمان) / زندگی/ عشق، راه و سفر است نیازمند کنکاش در چگونگی مفهوم‌سازی‌های خاص در حیات صوفی دارد. بعلاوه، نظریه‌های روان‌شناختی هم توجیه و تبیین برای این استعاره بدست می‌دهند و در زیر به آنها اشاره خواهد شد.

## ۲-۷ مفهوم‌سازی‌های مرتبط با حیات صوفی

غالب توصیف و تفسیرها از تصوّف بر مبنای این استعاره فرهنگی است که زندگی صوفی به مثابه مسیری به سمت یکی‌شدن با خداوند است. "نابودی و محو شدن در معشوق" مسیر خاص صوفی را مشخص می‌کند؛ به بیان دیگر، صوفی/ عارف از "ایثار و فداکاری" که هدفش رسیدن به خداوند و یکی‌شدن با اوست صحبت می‌کند و به آن نام "وحدت وجود" می‌دهد. همان‌طور که احمدی و احمدی (۱۹۹۸، ص ۷۲) می‌گویند: "از راه این فرایند است که فرد از حالت "منیت" به حالت "او شدن" ترقی می‌کند. این حالت یکی شدن، وحدت با خداوند است."

نوربخش که محقق تأثیرگذاری در حوزه تصوّف ایران است، مسیر صوفی را با استفاده از تصویر در شکل (۱) خلاصه می‌کند. به نظر او، خود (نفس) به عنوان مرحله‌ای که صوفی باید از آن بگذرد تا به کمال برسد و خدا را درون خود بیابد، مفهوم‌سازی می‌شود. او معتقد است که از دیدگاه تصوّف [...] طبیعت مادی (طبع)، خود (نفس)، قلب (دل)، روان (روح)، شعور درونی (سر یا خفا) و شعور باطنی (سرّ سرّ یا اخفاء) مراحل را شکل می‌دهند که راه پیشرفت روان انسان در سفری به سمت کمال هستند (نوربخش، ۱۹۹۲، ص ۱).

طبیعت مادی با تولد به ارث می‌رسد و تأثیر مهمی در رشد نفس دارد. نفس در نتیجه تعامل با محیط طبیعی و فرهنگی و در فرایند اجتماعی شدن در خانواده، مدرسه و ... شکل می‌گیرد. شرح و تفسیر نوربخش از تصوّف، استعاره‌های فرهنگی مثل نفس به عنوان فردی با تمایلات نفسانی (مثل غرور، حسادت و طمع) و نفس به عنوان منبع اعمال شر، منعکس می‌کند.



شکل (۱) مراحل رشد روان انسانی و کمال انسانی در سفر صوفی (براساس نوربخش ۱۹۹۲، ص ۳ برگرفته از شریفیان، ۲۰۱۷: ۷۴)

ویژگی‌های نفس (منبع از نوربخش، ۱۹۹۲، ص ۱۹-۱۲) شامل موارد زیر است: نفس جاهل است؛ نفس بت است؛ نفس فقط در فریب است که آرامش می یابد؛ نفس در معرض اتهام همه نوع شری است؛ نفس همیشه تمنای چیزی را دارد که ممنوع است؛ نفس بردهٔ هیجانان است؛ نفس دو روست و وانمود می کند. نفس بت پرست است (بت پرستی پنهان یکی از سخت ترین القائات نفس است)، نفس خودپسند است و خودبین. نفس دوست دارد که دیگران تحسینش کنند و تکمیل؛ نفس هر لحظه رنگش عوض می شود؛ نفس حریص است. همهٔ این ویژگی‌ها استعارهٔ فرهنگی بنیادین نفس به مثابه انسان را بازتاب می کنند. برخی محققان نفس را به

عنوان «خود سطح پایئن تر» در انگلیسی ترجمه کرده‌اند. از صوفی قرن سیزدهم مولوی (که برای غربی‌ها با نام رومی شناخته شده است) نقل شده است که به طور استعاری نفس را مثل سگ می‌دانست.

گام دوم در مسیر کمال صوفی، دل است. استعاره فرهنگی مطرح در این جا دل به مثابه قلب روحانی است؛ نام اندامی که جایگاه نزاع نفس و روح را بازتاب می‌دهد. هر کدام که جنگ را ببرد بر قلب فائق می‌آید. طرح‌واره‌های فرهنگی خاصی هستند که به دل مرتبطند و در تفاسیر مختلف تصوف فرق دارند. مثلاً نوربخش (۱۹۹۲، ص ۷۲) مشاهده می‌کند که قلب روحانی "جایگاه همه علم و کمالات روح است و جایگاه افشا و پرده‌برداری از تجلیات مقدس و الهی در سطوح مختلف جوهر وجود" است. او خاطر نشان می‌کند که "قلب فیزیکی، حاکم بدن فیزیکی و قلب روحانی، حاکم روان است" (ص ۷۶). تلاش صوفی برای خالص ساختن قلب است و این کار را از راه‌هایی از وابستگی به دنیا و نفس و از راه توجه به خدا انجام می‌دهد. رهایی از وابستگی به دنیا از راه پس زدن حواس بیرونی که قلب را کدر می‌سازند، میسر است. صوفی وقتی به این هدف برسد، مأموریتش این است که در برابر وسوسه‌های شیطانی نفس مقاومت کند. سلاح مهم در این نزاع به یادآوری مداوم خداست (ذکر). نوربخش (۱۹۹۲، ص ۱۰۶) مشاهده می‌کند که "فضیلت به یادآوری خداوند در این است که ذکر بر همه آلودگی‌ها و حجاب‌هایی که شیطان و نفس در قلب ریشه در آن‌ها دارد، تأثیر می‌گذارد و آن‌ها را از میان می‌برد".

استعاره فرهنگی اصلی تصوف که به دل ارتباط دارد، دل به عنوان خانه عشق روحانی برای معشوق یعنی خداست. نوربخش (۱۹۹۲، ص ۹۱) خاطر نشان می‌کند که "وجود خود خداوند در عشق پایه‌گذاری می‌شود و وجود عشق از طریق آن است".

بخشی از شعر صوفی سعدالدین همویا (نقل در نوربخش ۱۹۹۲، ص ۸۳) می‌گوید که "اگر دلی نبود، عشق کجا خانه می‌ساخت؟". برای صوفی دستیابی به چنین عشقی راهی جز پاک کردن قلب از غبار تمایلات و هیجانات ندارد.

وقتی که قلب به کمال دست یافت، قلب خانه تجلی صفات خداوند می‌شود. این مرحله یکی شدن با خداوند است، جایی که صوفی خداوند را در قلبش می‌یابد. زبان‌شناسی فرهنگی این مرحله را با طرح‌واره گزاره‌ای زیر بیان می‌کند: خداوند در قلب صوفی وجود دارد. احمدی و احمدی (۱۹۹۸، ص ۶۴) سفر روحانی صوفی را بر مبنای دو مرحله بیان می‌کنند: بیرون رفتن



از خود [خود به مثابه ظرف]، رفتن درون وجود خداوند [خداوند مثابه ظرف]. همان طور که این شرح مختصر از این نسخه تصوّف روشن می‌سازد، نظام‌های روحانی و معنوی، نظام‌های خاصی از مفهوم‌سازی‌های از تجربه انسانی را در گستره‌ای کلی به دست می‌دهند.

## ۲-۸ نظریه تعالی (والایش) از دیدگاه روان‌شناسی

حکایت سفر روحانی و معنوی انسان از غرایز و امیال پست و دون‌مایه به درون خویش تنها در تصوف مطرح نیست، بلکه مورد توجه روان‌کاوانی چون لاکان و روان‌شناسانی چون فروید هم بوده است. فروید در سخنرانی‌های مقدماتی دربارهٔ روانکاوی<sup>۶</sup> اشاره می‌کند که انگیزه‌های جنسی سهمی در خلاقیت‌های هنری، فرهنگی و اجتماعی دارند. او معتقد است که تمدن به بهای قربانی کردن غرایز و در مواقع اضطرار پدید آمده است. هر انسانی با وارد شدن به اجتماع ارضای غرایز را قربانی حضور در اجتماع می‌کند. به این صورت است که غرایز متعالی می‌شوند و به لحاظ اجتماعی سطحی بالاتر از غرایز اولیه پیدا می‌کنند و دیگر ماهیت جنسی ندارند. در نظر او وجود هنرمندان و تمام انسان‌های خلاق مملو از نیازهای غریزی به شهرت، قدرت، ثروت، آبرو و شهوت است. اما آنها این توفیق را یافته‌اند که با تمسک به قوهٔ تخیل از ارضای نیازهای تخیلی و خلاقانه همان میزان لذت ببرند که از ارضای نیازهای غریزی لذت می‌برند. فروید در تمدن و ملالت‌های آن معتقد است که کار هیچگاه برای انسان منشأ لذت نیست، مگر اینکه به صورتی درآید که در تقابل با لذت‌هایی در جهان بیرون درنیاید و این حالتی است که در آن فرد به دنبال لذایذی فاخرتر و برتر از لذت‌های ناشی از ارضای غریزه است چراکه پردوام‌تر هستند. فروید این نوع از تعالی را دارای ارتباط نزدیک با مذهب می‌داند چراکه مذهب را از مظاهر تمدن می‌شمارد. او دوستی‌های سازنده و خالی از انگیزه‌های غریزی را از مظاهر دیگر والایش می‌داند؛ دوستی‌هایی که در نتیجهٔ کشش‌های ذهنی و فکری نسبت به همدیگر در افراد شکل می‌گیرند.

به بیان دیگر، تعالی در نظر فروید فارغ از اندیشهٔ تصوف موجود است و فرایند ناخودآگاهی است که توسط آن انرژی غریزی و به لحاظ اجتماعی غیرقابل قبول یا همان لیبیدو تبدیل به فعالیت‌های قابل قبول از حیث اجتماعی می‌شود. لیبیدو در نظر او توان، کشش و انرژی جنسی است که به دنیای بیرون معطوف می‌شود. فروید بر این باور بود که می‌توان هنر، موسیقی، شاعری، تحقیق علمی و دیگر فعالیت‌های خلاقانه را برای کاتالیزه کردن

<sup>6</sup> . introductory lectures on Psychoanalysis

انرژی‌های مختلف در جهت رفتارهای سازنده به کار برد. مثلاً اشخاص بسیار پرخاشگر ممکن است به ارتش بروند یا به ورزش بوکس روی بیاورند یا به دیگر ورزش‌های رزمی بپردازند. به باور فروید تقریباً همه آرزوهای قوی ممکن است والایش شوند. والایش در سطح ناخودآگاه روی می‌دهد. در این حکایت نیز شیخ با قربانی کردن امیال غریزی که در تمثیل خوک در حکایت جای دارد به سوی اجتماع (حلقه شاگردانش) باز می‌گردد و سپس با این جنبه خلاقانه به وحدت وجود می‌رسد.

### ۳. نتیجه‌گیری

مطالعه استعاره و فرهنگ به شدت با هم در ارتباط هستند. چراکه:  
 الف) اگر فرهنگ دانش مشترک جهانی باشد، درک بلاغی در فرهنگ جای دارد.  
 ب) استعاره‌های مفهومی در زبان که اصلی‌ترین مؤلفه فرهنگ است بیان می‌شوند.  
 ج) استعاره‌های مفهومی از طریق عرف اجتماعی درک می‌شوند.  
 د) استعاره‌های مفهومی نقش‌های اجتماعی - فرهنگی دارند.  
 ه) نظام استعاری موجود در یک فرهنگ ثبات آن فرهنگ را حفظ می‌کند و آن را فراهم می‌آورد.

و) خلاقیت استعاری موجبات تغییرات فرهنگی و تجارب جدید را فراهم می‌کند. استعاره‌ها هم الگوهای فرهنگی را به وجود می‌آورند و هم بازتاب دهنده الگوهای موجودند. زبان از طریق استعاره فرهنگ و الگوی فرهنگی را تغییر می‌دهد. پس مطالعه زبان و استعاره‌های مفهومی موجود در زبان مطالعه فرهنگ است. زبان برای کشف استعاره‌های موجود در فرهنگ سرنج به دست می‌دهد. بیشتر جنبه‌های فرهنگ در زبان استعاری تعریف شده‌اند. برای علاقمندان به مطالعات فرهنگی مطالعه نظام استعاری مفید خواهد بود چراکه هم تجاربی را ایجا می‌کند و هم در مفهوم‌سازی به کار می‌رود. استعاره‌ها فرهنگ‌ساز هستند و به این دلیل است که در کتاب‌های مقدس به کار گرفته می‌شوند تا زمینه تغییر الگوهای ذهنی و رفتاری پیروان خود را فراهم سازند و آنها را به جهت مورد نظر سوق دهند. مثلاً قرآن کریم با استفاده از این استعاره گذرایی دنیا و اهمیت هشیاری برای ممانعت از متضرر شدن را برای عاملان معامله (مردم دنیا) متذکر می‌شود تا به این وسیله هرگز دنیا را بر آخرت ترجیح ندهند و مغبون نشوند. باشد که از طریق این استعاره‌ها الگوهای ذهنی و رفتاری مردم تغییر کند.

بر طبق یافته‌های این تحقیق اجزای استعاره مفهومی پربسامد در این حکایت یعنی دنیا/ زندگی/ عشق/ کمال به مثابه سفر به قرار زیر هستند:

۱. حوزه مبدأ: ماهیتی عینی دارد، مانند سفر، راه، جاده

۲. حوزه مقصد: ماهیتی انتزاعی دارد، مانند دنیا/ زندگی/ عشق/ کمال

۳. مبانی تجربی: انتخاب این امر که حوزه مبدأ مشخصی با چه حوزه مقصدی باهم‌آیی داشته باشد از طریق مبانی تجربی مشخص می‌شود. مثلاً زندگی در این دنیا به علت تجانس با راه و مسیر تداعی می‌شود.

۴. ساختار عصبی مربوط به حوزه مبدأ و مقصد: در این مورد تحقیقی تاکنون صورت نگرفته است.

۵. روابط میان حوزه مبدأ و مقصد: یک حوزه مبدأ می‌تواند با چندین مقصد و یک حوزه مقصد می‌تواند با چندین مبدأ در ارتباط باشد، مثلاً "عشق" درباره "درد" و "بیماری" هر دو به کار می‌رود.

۶. عبارات زبانی استعاری: ارتباط برخی از حوزه‌های مبدأ و مقصد منجر به عبارات استعاری در هر زبان می‌شود از استعاره عشق به مثابه معامله، عبارت زبانی "دل و دین به او باخت" پدید می‌آید.

۷. نگاهت: بین حوزه مبدأ و مقصد نگاهت یا انطباق‌های ادراکی بنیادین و یا ذاتی وجود دارد. مثلاً در استعاره مفهومی "عشق/ ایمان/ کمال/ حیات، راه و مسیر است" مسافری این دنیا، افراد زنده و مقصد، رسیدن است.

## منابع

آتش سودا، محمد علی، (۱۳۹۱)، «تحلیل رمز شناختی داستان شیخ صنعان»، مجله بوستان ادب، شماره ۱۲، صص ۲۲-۱.

ابو ذکریا یحیی بن زیاد کوفی، (۱۹۸۰)، معانی القرآن. بیروت: عالم الکتب.

ارسطو، (۱۳۵۳)، فن شعر، ترجمه عبدالحسین زرین کوب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

ارسطو، (۱۳۹۳)، فن خطابه، ترجمه پرخیده ملکی، تهران: نشر اقبال.

استاک‌ول، پیتر، (۱۳۹۴)، بوطیقای شناختی، ترجمه محمدرضا گلشنی، تهران: نشر علمی.

افراشی، آزیتا، (۱۳۹۵)، مبانی معناشناسی شناختی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

جرجانی، عبدالقادر، (۱۳۷۴)، *اسرارالبلاغه*، ترجمه جلیل تجلیل، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

دورانتی، الساندرو، (۱۳۹۵)، انسان‌شناسی زبان‌شناختی، ترجمه رضا مقدم‌کیا، تهران: نشر نی.

راسخ مهند، محمد، (۱۳۸۹)، *درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی*، تهران: انتشارات سمت.

روحانی، مسعود و علی اکبر شوبکلایی (۱۳۹۱)، «تحلیل داستان شیخ صنعان منطق الطیر عطار براساس نظریه کنشی گرماس»، *مجله پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)*، د. ۶. ش. ۲. صص ۸۹-۱۱۲.

روشن، بلقیس و لیلا اردبیلی، (۱۳۹۵)، *مقدمه‌ای بر معنی‌شناسی شناختی*، تهران: نشر علم.

شریفیان، فرزاد، (۱۳۹۹)، *زبان‌شناسی فرهنگی؛ مفهوم‌سازی‌های فرهنگی و زبان*، ترجمه معصومه مهرابی، بروجرد: انتشارات دانشگاه آیت ا. بروجردی.

صفوی، کورش، (۱۳۹۶)، *استعاره*، تهران: نشر علمی.

عطار، فریدالدین، (۱۳۹۱)، *منطق الطیر*، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

فروید، زیگموند، (۱۳۴۶)، *مفهوم ساده روانکاوی*، ترجمه فرید جواهر کلام، تهران: نشر کتاب‌های جیبی.

فروید، زیگموند، (۱۳۸۳)، *تمدن و ملالت‌های آن*، ترجمه محمد مبشری، تهران: نشر ماهی.

کوچش، زولتان، (۱۳۹۵)، *زبان، ذهن و فرهنگ؛ مقدمه‌ای مفید و کاربردی*، ترجمه جهان‌شاه میرزابیگی، تهران: نشر آگاه.

کوچیسس، زولتان، (۱۳۹۴)، *استعاره در فرهنگ*، ترجمه نیکتا انتظام، تهران: نشر سپاه‌رود.

لوبون، گوستاو، (۱۳۹۴)، *تمدن اسلام و عرب*، ترجمه محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران: نشر جاویدان.

لیکاف، جورج و مارک جانسون، (۱۳۹۵)، *فلسفه جسمانی؛ ذهن جسمانی و چالش آن با اندیشه غرب جلد ۱ و ۲*، ترجمه جهانشاه میرزابیگی، تهران: نشر آگاه.

نیلی پور، رضا، (۱۳۹۴)، *زبان شناسی شناختی؛ دومین انقلاب معرفت شناختی در زبان شناسی*، تهران: نشر هرمس.

Ahmadi, N., & Ahmadi, F. (1998). *Iranian Islam: The concept of the individual*. Basingstoke, UK: Palgrave MacMillan.

Attar, F. (1924). *The conference of the Birds (MANTIQU-UT-TAYR)*. Translated by R. P. Masani. Oxford: Oxford University Press.

Jakel, O. (2002). The Invariance Hypothesis Revisited: the cognitive theory of metaphor applied to religious texts. Retrieved from <http://www.metaphorik.de>.

Lakoff, G. (1978). *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: Chicago University Press.

Lakoff, G. and Johnson, M. (1980). *Metaphors We Live by*. Chicago: Chicago University Press.

Langacker, R.W. (1987). *Foundation of Cognitive Grammar*. Vol.1. Stanford: Stanford University Press.

Nūrbakhsh, J. (1992). *The psychology of Sufism (Del va nafs)*. London: Khaniqahi Nimatullahi Publications.

Palmer, G. B. (1996). *Toward a theory of cultural linguistics*. Austin: University of Texas Press.

Sharifian, F. (2017). *Cultural Linguistics*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Yu, N. (2003). Metaphor, body, and culture: The Chinese understanding of gallbladder and courage. *Metaphor and Symbol*, 18(1), 13–31.