

آن چه جرجانی از استعاره مفهومی نمی‌گوید

شایسته سادات موسوی*

محمود رحیمی**

چکیده

استعاره مفهومی یکی از دستاوردهای نوین زبان‌شناسی شناختی است. این نظریه استعاره را فراتر از یک تمهید بلاغی می‌نگرد و آن را یکی از سازوکارهای بنیادین ذهن انسانی می‌شمرد. بر اساس این نظریه کل نظام زبان- و حتی کل نظام تفکر در بشر- با کارکردهای استعاری شکل می‌پذیرد. این نظریه بسیار بدیع به نظر می‌رسد اما از آنجایی که در میان آرای بلاغیون اسلامی - و به ویژه در آرای جرجانی - موضعی دیده می‌شود که استعاره را با ایجاد معنی و مفهوم‌سازی پیوند می‌دهد، بعضاً به عدم تازگی نظریه استعاره‌های مفهومی حکم می‌کنند و بلاغیونی همچون جرجانی را مبدع اولیه این نظریه می‌پندارند. در این پژوهش صحت و اعتبار این ادعا سنجیده شده است. بی‌توجهی به آبخشور معرفتی نظریه‌ها ممکن است باعث پنداشت یکسانی آنها شود. از آنجا که استعاره‌های مفهومی از یافته‌های زبان‌شناسی شناختی است، به اصول و مبانی این شاخه علمی متعهد است؛ اصول و مبانی‌ای که در تاریخ فلسفه غرب و شرق تازگی دارد و در میان آرای بلاغیون اسلامی اثری از آن نیست. در این نوشتار کوشیده‌ایم نشان دهیم که چرا این اصول و مبانی، زاویه دید جدیدی رو به مفهوم استعاره باز می‌کند و بدون توجه به مبانی معرفتی آن، حرف تازه استعاره‌های مفهومی ناشنیده می‌ماند.

کلیدواژه‌ها: استعاره‌های مفهومی، جرجانی، زبان‌شناسی شناختی، بدنمندی

* استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گیلان (نویسنده مسئول)، sh_mousavi@guilan.ac.ir

** دکترای زبان و ادبیات فارسی، mahmood_rahimi@ymail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۰۱

۱. مقدمه

آنچه با عنوان «نظریه معاصر استعاره» یا با عنوان فراگیرتر «استعاره‌های مفهومی» در سالیان جدید شناخته شده است، استعاره را به عرصه‌ای فراتر از تمهیدات ادبی و آرایه‌های کلامی مرتبط می‌داند و بر آن است که استعاره‌سازی یکی از توانش‌های بنیادین ذهن بشر است، بنابراین استعاره را، نه فقط در سطح ادبی بلکه باید در سطح کل زبان و حتی بالاتر از آن، در سطح اندیشه بشری نگرست.

این نظریه در بستر شاخه‌ای از مطالعات زبان‌شناسی نوین با عنوان «زبان‌شناسی شناختی» مطرح شد. لیکاف و جانسون، زبان‌شناسان شناختی آمریکایی، نخستین بار در استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم (۱۹۸۰؛ ۱۳۹۵) به تشریح این موضوع پرداختند که چگونه ادراک ما از کل جهان مبتنی بر استعاره است. پس از آن، این نظریه مورد رد و تاییدهای فراوان قرار گرفت، اما به نظر می‌رسد دستاوردهای این نظریه فراتر از آن بوده که نقدهای جانبی توانسته باشد کلیت آن را زیر سوال ببرد.

استعاره و اهمیت آن در چارچوب کلیت زبان، پیش از لیکاف و جانسون هم در آرای اندیشمندان غرب مورد توجه قرار گرفته بود. ویکو در قرن ۱۸ به مخالفت با غیرواقعی شمردن و تخیلی دانستن استعاره پرداخت. روسو، هامان، بلومن‌برگ و ... نیز به تاسی از ویکو به تأثیر روند استعاره در شکل‌گیری شناخت بشر تأکید کردند (صفوی، ۱۳۹۲: ۲۹۱-۳۰۱). ریچاردز نیز سال‌ها قبل از لیکاف و جانسون در کتاب *فلسفه بلاغت* (۱۹۳۶) به کسانی که استعاره را صورتی بلاغی و تزئینی از زبان تصور می‌کردند تاخت و به بیان این مطلب پرداخت که از زمان ارسطو تا عصر حاضر، این نگاه نادرست نسبت به استعاره رواج داشته، اما می‌بایست استعاره را از این فراتر دید و کلیت زبان و حتی مهارت‌های زندگی را در سایه استعاره‌سازی نگرست (Richards, 1936: 89-112). اما ریچاردز کوشید که سایه گسترده استعاره بر تفکر بشری را آشکار کند و نشان دهد که استعاره‌سازی را هر جا که ذهن بشر در کار باشد، حتی در بطن علم نیز می‌توان یافت (Richards, 1936: 120). رویکردهای بعدی به استعاره تا حد بسیار زیادی تحت تأثیر آرای ریچاردز قرار گرفت. از آن پس متفکران و فیلسوفان به استعاره روی خوش نشان دادند و حتی آن را در شکل‌گیری تفکر و شناخت عنصری اساسی پنداشتند؛ از جمله ماکس بلک (۱۹۵۴)، مونرو بردسلی (۱۹۶۲) و پل ریکور (۱۹۷۷؛ ۱۹۷۸) آرای او را دریافتند و بسط دادند.

آنچه جرجانی از استعاره مفهومی نمی‌گوید ۳

از این پس استعاره در غرب سیری پرفراز و نشیب یافت و در بسیاری از عرصه‌های دانشی راه خود را باز کرد. با این تفصیل شاید این سؤال پیش آید که چگونه لیکاف و جانسون نظریه خود را نظریه معاصر استعاره می‌نامند حال آنکه پیش از آنها نیز دیدگاه‌های جدید و سنت‌شکن نسبت به استعاره مطرح شده بود و جایگاه استعاره در کلیت زبان و شناخت بشر مورد تأکید قرار گرفته بود؟ باید گفت آنچه مطالعه زبان‌شناسانی همچون لیکاف و جانسون و هم‌نظران آنها، همچون مارک ترنر را از پیشینیانشان جدا می‌کند، آبخورها و نتایج فلسفی نظریات ایشان است که بعد از این به تفصیل بیان خواهد شد.

از قضا همین آبخور فلسفی است که بعضاً در نقدهایی که سعی داشته‌اند بداعت و تازگی این نظریه را زیر سؤال ببرند، مورد غفلت واقع شده است. برخی از نقدهای بومی-گرایانه که سعی دارند پایه‌های نظریات جدید غربی را در سنت‌های دانشی-فلسفی شرقی (از جمله سنت‌های اسلامی) بیابند، به آبخورها و خاستگاه‌های فلسفی این نظریات توجهی ندارند. در عین حال که می‌پذیریم نشان دادن نقاط تشابه میان نظریات جدید و آنچه در عقبه سنت علمی ماست، می‌تواند نظرگاه‌های جدیدی را به هر دو جانب بگشاید اما باید از نگاه‌های تقلیل‌گرایانه‌ای که به محض دیدن شباهت‌های ظاهری میان مفاهیم- بدون در نظر گرفتن بافت، تاریخ و آبخورهای هریک- به یکسان پنداشتن آنها تمایل پیدا می‌کنند، پرهیز کرد. در این جا بر اساس همین رویکرد، به تعریف جرجانی از استعاره و مقایسه آن با نظریه معاصر استعاره می‌پردازیم و ادعای پیشتازی جرجانی در اشاره به استعاره‌های مفهومی را می‌سنجیم.

۲. طرح مسئله

عبدالقاهر جرجانی (ف ۴۷۱ ق) را برخی پایه‌گذار بلاغت اسلامی دانسته‌اند، هرچند پیش از او نیز دانشورانی همچون جاحظ (ف ۲۵۵ ق)، ابن قتیبه (ف ۲۷۶ ق)، ابن معتر (ف ۲۹۶ ق)، قدامه بن جعفر (ف ۳۳۷ ق)، قاضی جرجانی (ف ۳۶۶ ق) و ... به مدون کردن اصول بلاغت اسلامی همت گماشته بودند. به نظر می‌رسد تلاش‌ها و تأملات روش‌مند و متمایز عبدالقاهر جرجانی در راستای تشریح اصول بلاغت اسلامی او را شایسته این عنوان می‌کند، بدان نحو که *اسرارالبلاغه و دلایل الاعجاز* او را مهم‌ترین تحقیق در باب بلاغت اسلامی می‌دانند (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۱۶۶) و وی را بنیان‌گذار علم بیان در زبان عربی می‌نامند (شوقی ضیف، ۱۳۸۳: ۲۵۴).

استعاره نیز از مباحثی است که پیش از جرجانی در برخی از منابع بلاغت اسلامی مورد توجه قرار گرفته است، با این حال به نظر می‌رسد هیچ‌یک از بلاغیون در تدقیق و تأمل در باب استعاره به پای جرجانی نمی‌رسند، تا آن‌جا که نظرات او را نقطه عطفی در تبیین نظریه استعاره می‌شناسند. برجستگی استعاره در آرای جرجانی تابدانجاست که ابودیب در تشریح آرای وی فصلی مستقل را به «نظریه استعاره» جرجانی اختصاص داده است (Abu Deeb, 1979: 178- 229). آرای او با آرای بلاغیون پیشین تفاوت‌هایی رویکردی و بنیادین دارد و استعاره را از مباحث لفظی و لغوی فراتر می‌برد و به مسائل معنایی و عقلانی پیوند می‌زند. از همین روست که برخی رویکرد جرجانی به استعاره را با نظریه استعاره‌های مفهومی در پیوند دیده‌اند. اما آیا حقیقتاً چنین است؟ ما با در نظر گرفتن پیش‌زمینه‌ها، عقبه‌ها و بسترهای شکل‌گیری استعاره مفهومی و همچنین بازخوانی آرای جرجانی درباره استعاره، مواضع شباهت و تفاوت میان این دو را بازایی می‌کنیم و می‌کوشیم به پاسخ این پرسش نزدیک شویم که آیا می‌توان تبار نظریه استعاره مفهومی را در پیشینه بلاغت اسلامی بازیافت؟

۳. پیشینه پژوهش

از آنجا که استعاره یکی از هنری‌ترین تمهیدات بلاغی است، تحقیقات بسیار فراوانی درباره آن به انجام رسیده است. از این میان ما به مطالعاتی می‌پردازیم که نزدیکترین ارتباط موضوعی را با موضوع مورد مطالعه ما دارند، یعنی مطالعاتی که به بررسی و بازبینی نسبت مفهوم استعاره در بلاغت اسلامی و نظریه‌های غربی پرداخته‌اند. زنگویی و همکارانش (۱۳۸۹) برای بررسی کارکردهای استعاره در تعلیم و تربیت از دیدگاه روانشناختی، به جست‌وجو در تاریخ بلاغت غرب و همچنین بلاغت اسلامی پرداخته‌اند. در این تحقیق کمتر به بررسی انتقادی و تطبیق و مقایسه این مفاهیم با یکدیگر روی آورده‌اند و بیشتر به رده‌بندی تاریخی آرای مربوط به استعاره بسنده کرده‌اند. با این حال در این بین، امکان سنجش و قیاس میان این آرا در ذهن خواننده فراهم می‌شود و در خلال آن برخی شباهت‌ها میان آرای غربیان و بلاغیون اسلامی قابل مشاهده است. مشرف (۱۳۸۶) «نظم و ساختار در نظریه بلاغت جرجانی» را با برخی نظریات جدید از قبیل نظریات زبان‌شناسی سوسوری و همچنین نظریات ساختارگرایانه مقایسه می‌کند. سارلی (۱۳۸۷) در عین‌ارایه سه‌انگاره کلی برای نوع تلقی بلاغیون اسلامی از استعاره، در مواردی

آن چه جرجانی از استعاره مفهومی نمی‌گوید ۵

شباهت مواضع بلاغیون اسلامی را با نظریه‌های جدید استعاره بیان می‌کند و اما مختاری و دیگران (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «نقد و تحلیل و مقایسه استعاره‌های سستی با استعاره‌های مفهومی لیکاف و جانسون» به بیان این نکته می‌پردازند که نظریه استعاره‌های مفهومی برای ما تازگی ندارد و بلاغیون اسلامی - و در رأس آنها جرجانی - قرن‌ها قبل به این یافته دست پیدا کرده‌اند.

۴. استعاره در نزد بلاغیون اسلامی

بحث و بررسی درباره استعاره در نزد بلاغیون اسلامی بسیار قدمت دارد و قبل و بعد از جرجانی بحث‌های بسیار بر سر چیستی و چگونگی استعاره رفته است که جمع‌آوری تمام آنها در اینجا نه ممکن است و نه لازم. با این حال باید به این مختصر اشاره کرد که تعاریف و دسته‌بندی‌های استعاره در میان بلاغیون اسلامی بسیار مشوش و متنوع است و به نظر می‌آید این ناهماهنگی زائیده آبخشورهای متفاوت آرای بلاغیون باشد. از سوی دیگر گستردگی بسیار زیاد قلمرو اسلامی باعث آن می‌شده که حوزه‌های مدرسی مختلف در فواصل بسیار دور از هم شکل بگیرد، به همین دلیل آثار بلاغیون یک دوره واحد (به دلیل منابع و آبخشورهای متفاوت) نامتناظر باشد. سارلی (۱۳۸۷: ۸۰) با نظمی منطقی این آبخشورهای متفاوت را بررسی کرده و بر این اساس سه تلقی جداگانه در آرای بلاغیون اسلامی یافته است. وی مفهوم ترکیبی استعاره در نزد بلاغیون را برگرفته از سه آبخشور «یونانی»، «عربی» و «جرجانی» می‌داند و نشان می‌دهد که انواع آرای متعدد و متنوع در باب استعاره از همین سه آبخشور مشتق شده‌اند. همین تقسیم‌بندی در کنار اظهارنظرهای دیگر پژوهشگران گویای آن است که تاملات جرجانی در باب استعاره، هویتی ویژه و متمایز با اسلاف و اقرانش دارد. برای مشخص شدن نگاه خاص جرجانی به استعاره ضروری است که آن را به کوتاهی با آبخشورهای یونانی و عربی مقایسه کنیم.

۱.۴ استعاره در نزد جرجانی

آرای جرجانی در باب استعاره متکثر و متنوع است و حتی گاهی برخی آرای او در دلایل - *الاعجاز و اسرار البلاغه* ممکن است نقیض هم به نظر برسد، اما این امر موجب نمی‌شود که نقطه تمایز آرای جرجانی با دیگر بلاغیون اسلامی ناشناخته بماند. نگاه جرجانی به استعاره

آمیزه‌ای از نگاه‌های پیشینیان اوست، در عین حال که بدعت‌ها و تازگی‌های خود را نیز داراست. در واقع تلقی یونانی و عربی استعاره، در مفهوم استعاره نزد جرجانی نیز یافت می‌شود.

تلقی یونانی از استعاره، تحت تأثیر تعریف ارسطو (۴ ق.م) از استعاره شکل گرفته است و تعریف ارسطو از استعاره با آنچه ما در حال حاضر از استعاره می‌شناسیم متفاوت است. دیدگاه ارسطو که در غرب نیز تا میانه‌های سده بیستم دیدگاه غالب و رایج درباره استعاره بود، در آرای بلاغیون اسلامی نیز نفوذ بلندمدتی داشت. ارسطو استعاره را مبتنی بر تشبیه و نوعی تشبیه فشرده می‌داند، تشبیهی که ادات آن حذف شده و شباهت میان مشبه و مشبه‌به به حد اعلائی آن رسیده باشد، مانند: سروقد [یا: قدش سرو است] و نرگس چشم [یا: چشمش نرگس است]. استعاره دانستن این‌گونه از تشبیه، در نزد برخی علمای بلاغت اسلامی مثل عبدالعزیز جرجانی با مخالفت مواجه شده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۱۰۷-۱۰۸). ایشان این نوع از تشبیه را تشبیه بلیغ یا محذوف‌الادات دانسته‌اند و آن را از دایره استعاره بیرون رانده‌اند. بلاغیون اسلامی با فشرده‌تر کردن این نوع از تلقی تشبیهی و حذف کردن تمام عناصر به جز مشبه‌به، به ساخت استعاره مصرحه دست پیدا کردند و تنها این نوع را استعاره خواندند (سارلی، ۱۳۸۷: ۸۳).

تلقی عربی استعاره نیز همچون تلقی یونانی بر پایه تشبیه استوار است، با این تفاوت که به معنای لغوی «استعاره» یعنی «به عاریت خواستن» بسیار وفادار است. بنا بر تلقی عربی، وقتی صفتی یا خصیصه‌ای از امری به عاریت گرفته شده و به امر دیگری نسبت داده می‌شود، استعاره اتفاق می‌افتد (جاحظ، ۱۹۹۸: ۱/۱۳۵؛ رادویانی، ۱۳۶۲: ۴۰؛ شمس قیس، ۱۳۳۵: ۳۵۸-۳۶۲). در حقیقت تمام مثال‌هایی که برای این نوع از استعاره در منابع قدما ذکر شده، همان استعاره مکنیه یا استعاره تخیلیه است و بلاغیونی که ذکر آنها رفت، تنها این تلقی را استعاره دانسته‌اند.

آنچه جرجانی و تلقی او از استعاره را در سطحی متفاوت با دو تلقی پیشین قرار می‌دهد آن است که وی استعاره را از بحثی بلاغی و لفظی فراتر می‌برد و آن را با فرایندهای تأویل، تفسیر و آفرینش معنی در ذهن مرتبط می‌سازد. آنچه او در نقد آرای بلاغیون دیگر درباره استعاره بیان می‌کند، نشان‌دهنده آن است که در نگاه ایشان استعاره صرفاً صنعتی بلاغی است که غالباً در محدوده بکارگیری الفاظ به جای هم نگریسته می‌شده و دیگر بلاغیون به استعاره بیش از یک جابه‌جایی لفظی نمی‌نگریسته‌اند، بارزترین جلوه چنین تفکری شاید

آن چه جرجانی از استعاره مفهومی نمی‌گوید ۷

جمله جاحظ (ف ۲۵۵ ق) باشد که برای توضیح استعاره با تمام پیچش‌ها و توانش‌هایش به یک جمله بسنده می‌کند: «استعاره نام‌گذاری چیزی با اسم دیگری است هنگامی که جایگزین آن شود» (۱۹۹۸: ۱/۱۳۵).

به دیگر سخن استعاره برای آنها تنها نوعی مجاز لفظی / لغوی بوده است، چنانکه به گفته تفتازانی هر چند اختلاف بوده است بر سر آن که استعاره مجاز لغوی است یا عقلی اما نظر جمهور بر آن بوده که «استعاره مجاز لغوی است؛ بدین معنا که استعمال لفظ است در غیر ماضع‌له، با علاقه مشابهت» (تفتازانی، ۱۳۸۸: ۲۲۲). اما بنا بر نظر جرجانی در *دلائل الاعجاز* «استعاره ادعای معنی اسم است برای شیء، نه نقل دادن اسم از شیء. [...] اصل در استعاره معنی است و در حقیقت معنی است که مستعار است» (جرجانی، ۱۹۹۲: ۴۰۹؛ ۱۳۶۸: ۵۱۵). حتی در جایگاه‌هایی که جرجانی به وجوه لفظی استعاره توجه دارد، همچنان وجوه معنایی آن را در نظر می‌گیرد: «اگرچه ما استعاره را صفت لفظ دانستیم [...] ولی با این همه به معنای آن اشاره نمودیم از این نظر که با استعاره اسم می‌خواهیم مخصوص‌ترین معنای آن اسم را برای مستعار اثبات نماییم» (۱۹۹۱: ۴۰۶). خوانشی که فخر رازی (ف ۶۰۶ ق) از استعاره دارد نیز گویا تحت تأثیر جرجانی و همسو با اوست: «مشهور آن است که استعاره صفتی است برای لفظ در حالی که این گفته باطل است؛ بلکه حقیقت آن است که معنی به واسطه لفظ به عاریه گرفته می‌شود» (۱۴۲۴: ۱۳۴).

آنگاه که جرجانی از لفظ فراتر می‌رود و ارتباط میان دو معنی را پیش می‌کشد، پای تفسیر و تأویل خواننده به ماجرا باز می‌شود. مادامی که بحث از انتقال لفظ است، استعاره صرفاً یک جابجایی ساده لغوی به نظر می‌رسد، ولی وقتی معنی از امری به امری دیگر نسبت داده شود، پای ترکیب دو هستی در میان است. از این پس خواننده باید با ترکیب معنای امر اول و امر دوم، واحد معنایی جدیدی بسازد. در ذهن مفسر استعاره، برآیند استعاره، مفهومی جدید است که مستعارمنه و مستعارله را معنأ در هم ترکیب کرده و معنای جدیدی ساخته است. همچنان که ابودیوب می‌گوید استعاره در این معنی «ارائه واحدی مضاعف است» (۱۳۸۴: ۲۰۸).

چکیده تفاوت آرای جرجانی با دیگر بلاغیون را می‌بایست در این خلاصه کرد که وی استعاره را نه در قالب زیبایی‌شناسی بلکه در قالب معنی‌شناسی می‌نگرد. به نظر می‌رسد این نخستین بار در طول تاریخ بلاغت اسلامی باشد که استعاره به روندهای معنی‌سازی و تولید

تفکر پیوند می‌خورد و ارتباط استعاره با مقولات معنی‌شناختی بارز می‌شود. رویکرد او از این جهت آرای او را در جایگاهی متفاوت با پیشینیان و همعصرانش قرار می‌دهد. موضع دیگری که برای عصر جرجانی بسیار پیشروانه و هنجارشکنانه است، این باور اوست که کنایه، استعاره و تمثیل با اینکه مجازند از حقیقت برترند چرا که مجاز ابلاغ از حقیقت است. این باور جرجانی از باور کلامی او نشأت می‌گیرد؛ با توجه به اینکه در قرآن الفاظ استعاری، تمثیلی و مجازی به وفور یافت می‌شود، برابر دانستن مجاز بلاغی با دروغ یا امر غیرحقیقی برای او ناپسند است. بنا به گفته جرجانی کسانی که مجاز را با دروغ برابر می‌دانند «در مسیری خطرناک گام می‌نهند» (۱۳۶۸: ۴۵).

۵. تفاوت‌های معرفتی در استعاره مفهومی و استعاره جرجانی

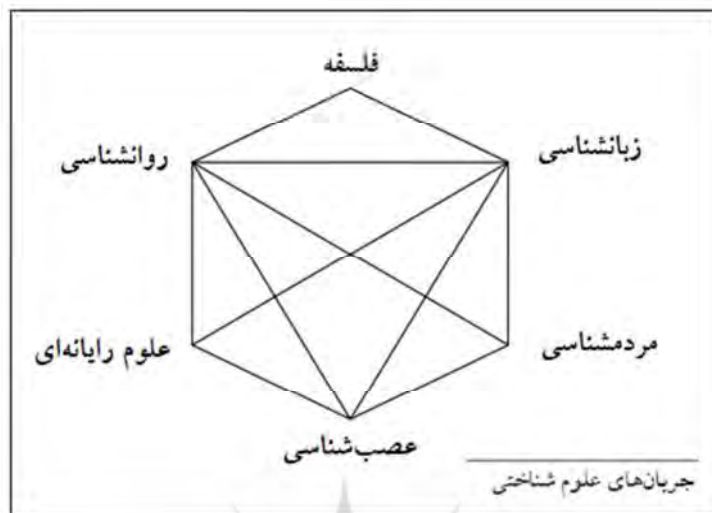
آنچه جرجانی از دخالت استعاره در تولید معنی جدید می‌گوید و آنچه آنچنان که تقابل میان حقیقت و مجاز را به چالش می‌کشد، برای عصر او بسیار پیشروانه است. اینگونه رویکردها در میان نظریه‌های جدید استعاره، بالاخص نظریه‌های شناخت‌گرایان مشهود است. مطمئناً همین شباهت‌ها موجب شده که در برخی منابع به مقایسه این دو بپردازند و حتی ادعا کنند که ما در عقبه مطالعات بلاغی خود چنین نظریه‌ای داشته‌ایم و این نظریه برای ما تازگی ندارد (برای مثال بنگرید به مختاری و دیگران، ۱۳۹۶).

هرچند مواردی همچون فراتر بردن استعاره از قلمرو لغت و لفظ، ارزش بخشیدن به مجاز در مقابل حقیقت، تفکیک میان مجاز و دروغ و... میان آرای جرجانی و شناخت‌گرایان شباهت ایجاد می‌کند، اگر صرفاً به شباهت‌های لفظی فریفته شویم، از تمام آنچه هدف اصلی شناخت‌گرایان بوده است، دور خواهیم ماند. توجه به بسترهای شکل‌گیری نظریه‌ها و همچنین شرایط تاریخی‌ای که منجر به بروز آنها شده است، به روشن شدن دیدگاه جدید آنها کمک می‌کند. اگر بی‌توجه به زمینه شکل‌گیری نظریه‌ها و صرفاً با توجه به شباهت‌های ظاهری میان آنها حکم به یکسانی آنها دهیم، بسیاری از آرای جدید تکرار آرای گذشته به نظر خواهند آمد و بدین وجه خود را از آنها بی‌نیاز خواهیم پنداشت و با مسدود کردن ورود آنها، فضای گفتمانی حوزه‌های دانشی را از عناصر تازه تهی خواهیم کرد.

زبان‌شناسان شناخت‌گرا در تبیین اصول شناختی زبان، که سازوکار استعاره از جمله آنهاست، به مبانی و مبادی علوم شناختی پایبندند. این مبانی خود در واکنش به مبانی دستگاه‌های تفکری پیشین شکل گرفته‌اند، بنابراین باید گفت ارتباط تاریخی معناداری با

اصول تفکری پیش از خود دارند و از قضا آن نقاطی از تفکر شناخت‌گرا که در واکنش به دستگاه‌های تفکری پیشین شکل گرفته‌اند، مرکز ثقل تفکر شناختی هستند. در این بخش به تعدادی از این نقاط اصولی اشاره خواهیم کرد و خواهیم دید که عاری بودن تفکرات بلاغی سستی (چه در شرق و چه در غرب) از این اصول، تفاوت معناداری به کانون توجهات نظریه استعاره شناختی و نظریه‌های پیشین می‌بخشد.

یکی از دستگاه‌های تفکری که شناخت‌گرایی در تقابل با آن شکل گرفت، رفتارگرایی است. شناخت‌گرایی را نوعی انقلاب معرفتی در اواخر قرن بیستم به حساب می‌آورند (نیلی-پور، ۱۳۹۴؛ Miller, 2003) چرا که پایه‌های علوم پیش از خود را فرو ریخت. در نیمه اول قرن بیستم این رویکرد، در مطالعات انسانی، به ویژه در روانشناسی دست بالا را داشت. رفتارگرایی بر آن بود که برای شناخت انسان و دنیای او، هیچ‌نیازی به مراجعه به حالات و درونیات او نیست، بلکه هر انسانی باید مجموعه‌ای از رفتارها قلمداد شود و بررسی رفتارهای بیرونی باید در دایره مطالعه علم باشد (See Graham: 2019). رفتارگراها معتقد بودند چون ذهن را نمی‌توان مشاهده و آزمایش کرد، بنابراین مطالعاتی که بر پایه ذهن-گرایی شکل گرفته باشد، ماهیت علمی نخواهد داشت. در آستانه دهه ۶۰ میلادی، با روی کار آمدن کامپیوترها، دانشی به نام هوش مصنوعی در حال شکل‌گیری بود که می‌توانست مدلی برای کارکرد هوش و ذهن در انسان نیز ارائه کند، بنابراین اولین مرحله انقلاب شناختی که خصلتی ماشینی-کامپیوتری داشت، شکوفا شد، چامسکی از جمله زبان-شناسانی است که به موج اول این انقلاب باید نسبت داده شود و منطق صوری او در تحلیل زبان‌شناسانه به همین رویکرد اشاره دارد. (نیلی‌پور، ۱۳۹۴: ۱-۲، ۱۰). با پیشرفته‌تر شدن علوم کامپیوتری و هوش مصنوعی، دانش ذهن‌شناسی بیش از پیش از مصادره صرف فلسفه بیرون آمد و به شاخه‌ای علمی که ماهیت میان‌چندرشته‌ای داشت، مبدل شد. نمودار زیر ماهیت ترکیبی این شاخه را نشان می‌دهد.



(برگرفته از Miller, 2003: 143)

دومین انقلاب شناختی، در معارضه با اولین جریان آن صورت گرفت و از نگاه مکانیکی افراطی به ذهن دور شد. زبان‌شناسان شناختی «با اعتراض به نگاه ماشینی نسبت به ذهن و زبان و بی‌توجهی به هویت فرهنگی انسان، مبانی نظریه زبان و "ذهن غیربدنمند" در زبان‌شناسی گشتاری و فلسفه پیشینی را به چالش کشیدند» (نیلی‌پور، ۱۳۹۴: ۲). این انقلاب دوم در زبان‌شناسی به پیشتازی جورج لیکاف صورت گرفت؛ لیکاف معتقد است که آنچه باید در زبان‌شناسی نوین مطرح شود، نظریه‌ای است که ریشه در مطالعه ذهن و اندیشه انسان و فرهنگ انسانی داشته باشد و چنین نظریه‌ای در تقابل با نظریه گشتاری چامسکی است که مطالعه زبان را در دایره بسیار کوچکی محدود کرده است (see Lakoff, 1973).

هرچند مباحثی همچون فرهنگ، هویت انسانی و روندهای معناسازی و توجه اکید و مداوم به «بدنمندی»، نسل دوم زبان‌شناسان شناختی را از نسل اول جدا می‌ساخت اما چارچوب‌های اولیه علوم شناختی همچنان بر مطالعات آنها حکمفرما بود؛ توجه به ارتباط اندیشه و زبان و همچنین استفاده از روش‌شناسی‌های چندرشته‌ای از آن جمله است. در مطالعه استعاره‌های مفهومی نیز دانش‌های نورونی و علوم کامپیوتری به یاری این نظریه آمده‌اند (فلدمن، ۱۳۹۷: ۲۴۵-۲۸۳، لیکاف، ۱۳۹۶: ۱۱۵-۱۳۵)، همچنین مطالعات انسان-

آن چه جرجانی از استعاره مفهومی نمی‌گوید ۱۱

گرایانه و بافت‌گرایانه نیز به مطالعات مربوط به استعاره مفهومی گره خورده است (کوچش، ۱۳۹۶: ۱۱۹-۱۸۸).

اما تقابل شناختگرایی با تعقل‌گرایی (Rationalism)، ذهنیت‌گرایی (Subjectivism) و دوگانه‌انگاری (Dualism) منجر به پیدایش «بدنمندی» شد که می‌توان از آن به عنوان یکی از بزرگترین نقاط تفاوت میان استعاره‌های مفهومی و انواع استعاره در نزد بلاغیون پیشین، از جمله جرجانی، نام برد. قایل شدن به نهادی، به نام ذهن، که جوهری غیرفیزیکی دارد و می‌تواند مرجع مستقل اندیشه باشد، می‌تواند اندیشه کند و درستی و نادرستی امور را بسنجد و به حقیقت دست پیدا کند، تاریخی دست کم ۲۵۰۰ ساله در فلسفه غرب دارد (See Markie, 2017: 1.1؛ لیکاف در نیلی‌پور، ۱۳۹۴: ۵۶). جدا بودن و بی‌نیاز بودن این جوهر از هر جوهر مادی، موجب شکاف عمیقی میان بدن و ذهن شد. شاید بیشترین نمود تعقل‌گرایی در زبان‌شناسی را بتوان تعقل‌گرایی دکارت دانست، چرا که انقلاب بزرگ چامسکی در زبان‌شناسی تماماً بر مبنای فلسفه ذهن‌گرای دکارت نهاده شده و شدیداً به آن وابسته است، تا حدی که وی زبان‌شناسی خود را زبان‌شناسی دکارتی نامید (بنگرید به چامسکی، ۱۳۸۲). همانگونه که دکارت بر مبنای دوگانه‌انگاری ذهن از عین و استقلال ذهن از عین، معتقد است ذهن به خودی خود می‌تواند اندیشه کند، چامسکی نیز معتقد است، زبان، قوه‌ای ذهنی، نهادینه و مستقل است که با اصول ریاضی‌وار منطق صوری می‌تواند فرایندهای تولید و شکل‌گیری آن را کشف کرد و توضیح داد.

اما لیکاف و جانسون اهتمام ویژه دارند که استعاره‌های مفهومی، «بدنمند» و وابسته به تجربیات بدنی دانسته شوند. به باور ایشان «جوهر اصلی بدنمندی درگیر شدن بدن در مجموعه‌ای از برهمکنش‌های محیط اطراف است. بخش عمده‌ای از دستگاه مفهومی ما بر اساس این درگیری‌های محیطی هماهنگ شده است» (Lakoff & Johnson, 1999: 90). «نمی‌توان نظریه استعاره‌های مفهومی را از زمینه‌های بدنمند معنا و تفکر جدا کرد و نمی‌توان استعاره‌های مفهومی و سایر ساختارهای تخیل آدمی را به درستی شرح داد، بدون اینکه به واقعیت‌گرایی بدنمند باور داشته باشیم» (Lakoff & Johnson, 2002: 245). این دو معتقدند که مفاهیم ما به خصوص به واسطه سامانه حسی - حرکتی ما شکل می‌گیرد. برای مثال حوزه انتزاعی زمان را به عنوان حوزه مقصد در نظر بگیرید. ذهن ما برای تبلور معنا در این حوزه چگونه عمل می‌کند؟ از آنجا که بدن ما تجربه حسی و حرکتی با مفهوم زمان نمی‌سازد، از یک مفهوم جایگزین که با آن تجربه حسی - حرکتی داریم استفاده می‌کند،

یعنی از مفهوم مکان. برای مثال می‌گوییم: ما داریم وارد تابستان می‌شویم. ما داریم به بهار نزدیک می‌شویم و... در اینجا زمان به مثابه مکانی که می‌توان وارد آن شد، یا ظرفی که می‌توان به آن نزدیک شد، قلمداد شده است. چرا که بدن ما تجربه مکانی را زودتر از زمان و در مراحل اولیه رشد (مثل قرار گرفتن کودک در گهواره یا در آغوش مادر)، درک می‌کند؛ بنابراین حوزه مقصد زمان و حوزه مبدأ مکان خواهد بود و به تعبیر زبان‌شناسان شناختی: زمان، مکان است. بنابراین یک راه ساده برای توصیف استعاره‌های مفهومی این است که استعاره‌های مفهومی می‌خواهند نشان دهند **حوزه مفهومی الف همان حوزه مفهومی ب** است (کوچش، ۱۳۹۳: ۱۴). حوزه‌های مفهومی ب (حوزه‌های مقصد) تماماً بدنمند هستند و در نخستین تجربیات فیزیکی ما با محیط ریشه دارند. لیکاف سه اصل مهم را برای رویکردهای شناخت گرایانه به ذهن مطرح می‌کند که این سه اصل را بایست در استعاره‌های مفهومی نیز بازجست:

۱- ذهن انسان ذاتاً بدنمند است. ۲- بسیاری از اندیشه‌های ما ناآگاهانه هستند ۳- مفاهیم انتزاعی عمدتاً استعاری هستند (نیلی پور، ۱۳۹۴: ۶۱).

بنابراین در استعاره‌های مفهومی ما صرفاً با مسئله تولید معنا و ساخت واحدهای تازه در زبان مواجه نیستیم. استعاره‌های مفهومی، ذهن را از اساس استعاری می‌داند. بر این اساس حتی ریاضیات نیز بر پایه استعاره‌ها ساخته شده است، لیکاف و نونیس در کتاب *ریاضیات از کجا می‌آید* (Lakoff & Núñez: 2000) برای ترجمه فارسی بنگرید به لیکاف و نونیس، (۱۳۹۶) به این استعاره‌ها پرداخته‌اند. این ریشه‌یابی‌ها درباره فلسفه و سیاست نیز انجام شده است (See Lakoff: 1996).

دقیقاً به همین دلیل بدنمند بودن استعاره‌های مفهومی است که باید گفت در رویکردهای شناختی، ساخت استعاره‌ها روندی دلخواهی و قراردادی نیست، چرا که «بدن هم بر نحوه مفهوم‌سازی انسان تأثیر می‌نهد و هم برای شیوه شناخت او محدودیت ایجاد می‌کند» (تیلور و لیتل مور، ۱۳۹۶: ۸۵). به نظر نمی‌رسد بدنمندی و محدودیت‌های بدنمند در روند تولید استعاره در جهان مفهومی جرجانی جایگاهی داشته باشد.

درست است که جرجانی یا بلاغیونی همچون ریچاردز به تأثیر و نقش استعاره در مفهوم‌سازی اشاره کرده‌اند اما از این اشاره تا ادعای ساخت کل نظام تفکر بر مبنای استعاره راهی دراز است و مورد اخیر ادعایی نوین و کم‌سابقه است. از همین روست که لیکاف و جانسون در کتاب *فلسفه در گوشت* به نقد تاریخ فلسفه غرب می‌پردازند و اظهار می‌کنند

آنچه جرجانی از استعاره مفهومی نمی‌گوید ۱۳

که هریک از مکاتب فلسفی غرب بر اساس باور به یک استعاره و حقیقت فرض کردن یک استعاره (اصالت دادن به یک استعاره) بسط یافته است (See Lakoff & Johnson, 1999)؛ برای ترجمه فارسی بنگرید به لیکاف و جانسون، ۱۳۹۴).

اگر بخواهیم رئوس ویژگی‌های منحصری فرد استعاره‌های مفهومی را، که در تعریف جرجانی از استعاره یافت نمی‌شود، بیان کنیم، باید به موارد زیر اشاره کنیم:

۱- نظریه استعاره‌های مفهومی در چارچوب رویکردهای شناختی مطرح شده و به همین دلیل پایه‌های میان‌چندرشته‌ای دارد.

۲- نظریه استعاره‌های مفهومی با مبانی تفکری پیش از خود (رفتارگرایی و تعقل‌گرایی دوآیستی) در گفت‌وگوی (دیالوگ) معناداری است و حذف آن به بهانه موجودیتش در سنت بلاغی ما، به معنی توقف تاریخی زنجیره جریان‌های تفکری در جهان است.

۳- نظریه استعاره‌های مفهومی ذهن را از اساس استعاری می‌داند و تمام اندیشه‌های بشر را مبتنی بر استعاره می‌پندارد. این دیدگاه با دیدگاه بلاغیون هم‌چون جرجانی که استعاره را در خلق معنی و شناخت مؤثر می‌دانند، تفاوت بسیار دارد.

۴- نظریه استعاره مفهومی پیوندی ریشه‌ای با بدنامندی دارد و درک این نظریه بدون پابندی به مفهوم بدنامندی میسر نیست.

۵- نظریه استعاره مفهومی برخلاف استعاره‌های زبانی به جانشینی آ به جای ب بر اساس شباهت بسنده نمی‌کند، بلکه این نظریه بر آن است که یک حوزه مفهومی آ به دلیل تقدم در تجربه‌های زیستی انسان به حوزه مفهومی ب فراافکنده می‌شود. به دیگر سخن در استعاره‌های مفهومی با حوزه‌های ذهنی سروکار داریم نه با معانی کلمات.

بدون تردید درک نادرست استعاره‌های مفهومی، غفلت از مبانی آن و ناتوانی در درک حرف اصلی آن، دلیل بی‌ثمری بسیاری از مقالاتی است که بر پایه این نظریه نوشته می‌شوند. در بسیاری از این مقالات، علیرغم مقدمه‌های طولانی‌شان در تشریح این نظریه، نتایج به یافتن همان مشبه‌ها و مشبه‌به‌هایی محدود می‌شود که در پیشینه مطالعات بلاغی ما رایج بود.

۶. نتیجه

آنچنان که مشاهده شد، در پشت گفته‌ها و آرای شناخت‌گرایان گفت‌وگوها، واکنش‌ها و تعامل‌های معرفتی‌ای وجود دارد که آرای بلاغی‌قدمایی (از جمله آرای جرجانی درباب استعاره) کاملاً از آن‌ها خالی است. نظریه استعاره‌های مفهومی به عنوان یکی از بزرگترین دستاوردهای زبان‌شناسی شناختی به اصول و مبادی این رشته پایبند است؛ مبانی میان-چندرشته‌ای، در گفت‌وگو بودن با نظام‌های تفکری پیشین (از جمله رفتارگرایی و تعقل-گرایی)، قایل بودن به اساس استعاری برای ذهن، ریشه‌داشتن در بدنمندی و تعلق به حوزه‌های مفهومی/ذهنی از ویژگی‌هایی است که اثبات می‌کند استعاره‌های مفهومی، رویکردی تازه است. هیچ‌یک از این مبادی و مبانی در نظریه‌های پیشین استعاره و همچنین در آرای بلاغیون اسلامی وجود ندارد. آنچه نظریه استعاره‌های مفهومی را تازگی می‌بخشد، این نگاه جدید است که کلیت تاریخ فلسفه غرب را به چالش می‌کشد و به اندیشه و سازوکار آن از دریچه جدیدی می‌نگرد. این آبشخور معرفتی اگر در نظر گرفته نشود و صرفاً بر اساس شباهت‌های ظاهری میان آرا، به یکسانی آنها حکم شود، نه تنها نظریه استعاره‌های مفهومی تازگی خود را از دست خواهد داد، بلکه حرف اصلی آن ناشنیده باقی خواهد ماند. چنین حکمی، همچنین فضای علمی جامعه را از ورود اندیشه‌های نو محروم خواهد کرد و بدین نحو ما از تعقیب جریان‌های جهانی تفکر که یکی پس از دیگری - در روند تعامل و گفت‌وگو با یکدیگر - درک کاملتری از بشر را برای ما حاصل می‌کنند، دور خواهیم ماند.

کتاب‌نامه

- ابودیب، کمال (۱۳۸۴)، *صورخیال در نظریه جرجانی*، ترجمه فرزانه سجودی و فرهاد ساسانی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات هنری.
- تفتازانی، سعدالدین مسعود (۱۳۸۸)، *مختصرالمعانی*، قم: دارالفکر.
- تیلور، جان و جانت لیتل مور (۱۳۹۶)، *راهنمای زبان‌شناسی شناختی*، ترجمه و جیهه فرشی و نجمه فرشی، تهران: نویسه پارسی.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (۱۹۹۸)، *البیان والتبیین*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، جزء الاول، قاهره: مکتبه الخانجی.
- جرجانی، عبدالقاهر (۱۹۹۱)، *اسرار البلاغه*، شرح و تحقیق عبدالمنعم خفاجی و الآخرون، بیروت: دار الجیل.

آن چه جرجانی از استعاره مفهومی نمی گوید ۱۵

جرجانی، عبدالقاهر (۱۹۹۲)، *دلایل الإعجاز فی علم المعانی*، تحقیق أبو فهر محمود محمد شاکر، قاهره: مکتبه الخانجی.

جرجانی، عبدالقاهر (۱۳۶۸)، *دلایل الإعجاز فی القرآن*. ترجمه و تحشیه سیدمحمد رادمش، مشهد: آستان قدس رضوی.

چامسکی، نوام (۱۳۸۲)، *زبان شناسی دکارتی*، ترجمه احمد طاهریان، تهران: هرمس.

رادویانی، محمدبن عمر (۱۳۶۲)، *ترجمان البلاغه*، به تصحیح احمد آتش، تهران: اساطیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، *نقد ادبی*، تهران: امیرکبیر.

زنگویی، اسدالله، بختیار شعبانی ورکی، محمود فتوحی و جهانگیر مسعودی (۱۳۸۹)، «استعاره: مفهوم، نظریه ها و کارکردهای آن در تعلیم و تربیت»، *مطالعات تربیتی و روان شناسی*، ۱۱ (۱): ۷۷-۱۰۸.

سارلی، ناصرقلی (۱۳۸۷)، «انگاره های نو برای تاریخ استعاره» *پژوهش های ادبی*، س ۵، ش ۱۹: ۷۱-۸۸.

صفوی، کورش (۱۳۹۲)، *زبان شناسی و ادبیات*، تهران: هرمس.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۳)، *صورخیال در شعر فارسی*، تهران: آگاه.

شمس الدین محمدبن قیس رازی (۱۳۳۵)، *المعجم فی معایر اشعار العجم*، به تصحیح محمد قزوینی، تصحیح مجدد محمدتقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.

ضیف، شوقی (۱۳۸۳)، *تاریخ و تطوّر علوم بلاغت*، ترجمه محمدرضا ترکی، تهران: سمت.

فخرالدین الرازی، محمدبن عمر (۱۴۲۴)، *نهایه الایجاز فی درایه الاعجاز*، نصراله حاجی مفتی اوغلی، بیروت: دارصادر.

فلدمن، جروم (۱۳۹۷)، *از مولکول تا استعاره: نظریه ی نورونی زبان*، ترجمه جهانشاه میرزاییگی، تهران: آگاه.

کوچش، زلتن (۱۳۹۳)، *مقدمه ای کاربردی بر استعاره*، ترجمه شیرین پورابراهیم، تهران: سمت.

کوچش، زولتان (۱۳۹۶)، *استعاره ها از کجا می آیند؟: شناخت بافت در استعاره*، ترجمه جهانشاه میرزاییگی، تهران: آگاه.

لیکاف، جورج و مارک جانسون (۱۳۹۴)، *فلسفه جسمانی: ذهن جسمانی و چالش آن با اندیشه غرب*، ترجمه جهانشاه میرزاییگی، تهران: آگاه.

لیکاف، جورج و مارک جانسون (۱۳۹۵)، *استعاره هایی که با آنها زندگی می کنیم*، ترجمه هاجر آقاابراهیمی، تهران: علم.

لیکاف، جورج و رافائل ای. نونیس (۱۳۹۶)، *ریاضیات از کجا می آید؟: چگونه ذهن جسمانی ریاضیات را خلق می کند؟*، ترجمه جهانشاه میرزاییگی، تهران: آگاه.

مختاری، مسروره، عسکر صلاحی و کامبیز فتحی (۱۳۹۶)، «نقد و تحلیل و مقایسه ی استعاره های سستی با استعاره های مفهومی لیکاف و جانسون»، *هنر زبان*، دوره ۳، شماره ۱ (بهمن): ۷-۲۶.

مشرف، مریم (۱۳۸۶)، «نظم و ساختار در نظریه بلاغت جرجانی»، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۵۴ (تابستان): ۴۰۳-۴۲۶.

نیلی‌پور، رضا (۱۳۹۴)، زبان‌شناسی شناختی: دومین انقلاب معرفت‌شناختی در زبان‌شناسی. تهران: هرمس.

- Abu-Deeb, Kamal (1979), *Al-Jurjani's Theory of Poetic Imagery*, Warminster: Aris and Phillips Ltd.
- Beardsley, Monroe C. (1962), "The Metaphorical Twist", *Philosophy and Phenomenological Research*, 22 (3): 293-307.
- Black, Max (1954), "Metaphor", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 55: 273-94.
- Graham, George (2019), "Behaviorism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/behaviorism/>>.
- Johnson, M. and G. Lakoff (2002), "Why cognitive linguistics requires embodied realism?", *Cognitive linguistics*, 13 (3): 245-264.
- Lakoff, George (1973), "Deep language" [letter to the editor], *The New York Review of Books* [8 February]: 33. URL = <https://www.nybooks.com/articles/1973/02/08/deep-language/>
- Lakoff, George and Mark Johnson (1980), *Metaphors We Live By*, Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff George (1996), *Moral Politics: What Conservatives Know That Liberals Don't*, Chicago: University of Chicago Press
- Lakoff, George and Mark Johnson (1999), *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, New York: Basic books.
- Lakoff, G. and R. Nuñez (2000), *Where Mathematics Comes From: How the Embodied Mind Brings Mathematics into Being*, New York: Basic Books.
- Markie, Peter (2017), "Rationalism vs. Empiricism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/rationalism-empiricism/>>.
- Miller, George A. (2003), "The cognitive revolution: A historical perspective" *TRENDS in Cognitive Sciences* 7 (3): 141- 144.
- Richards, Ivor A., 1936, *The Philosophy of Rhetoric*, London and New York: Oxford University Press.
- Ricoeur, Paul, 1977, *The Rule of Metaphor: Multi-Disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*, Robert Czerny (trans.), Toronto and Buffalo: University of Toronto Press.
- Ricoeur, Paul, 1978, "The Metaphorical Process as Cognition, Imagination, and Feeling," *Critical Inquiry* 5 (1): 143-159.