

بررسی مفهوم تکاملی مرگ در اشعار مولانا براساس نظریه استعاره شناختی مدل فرهنگی استعاره زنجیره بزرگ^۱

زهرا عباسی^۲
امین خسروی^۳

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۴/۳۰

تاریخ تصویب: ۹۷/۰۵/۲۹

چکیده

در نگاه زبان‌شناسان شناختی، استعاره مفهومی به هرگونه فهم و بیان تصورات انتزاعی در قالب تصورات ملموس اطلاق می‌شود. در این پژوهش، از میان راهکارهای مختلفی که لیکاف و ترنر در تحلیل استعاره مفهومی استفاده کرده‌اند، با استفاده از ویژگی سلسله مراتبی مدل استعاره زنجیره بزرگ، به بررسی مفهوم تکامل در اشعار مولانا پرداخته می‌شود. بررسی اشعار مولانا نشان داد خصوصیت سلسله مراتبی استعاره زنجیره بزرگ که نشان‌دهنده نوعی تکامل است، در نظام ذهنی مولانا نیز برقرار است. او تکامل انسان را در گذشتن از قالب جمادات و گیاهان و

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2018.21611.1572

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

abasiz@modares.ac.ir

۳. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. aminkhosravi72@gmail.com

حیوانات و حتی خود انسان و رسیدن به مراتب بالاتر یعنی فرشتگان و قرب الهی بیان می‌دارد که این دو مرتبه اخیر از نظر زبان‌شناسان شناختی دور مانده است. مولانا شرط گذشتن و عبور از مراتب پایین تر را مردن و فنا می‌داند و آن را با نوعی استعاره جهتی یعنی حرکت روبه جلو نشان می‌دهد که در آن، درک استعاری ویژگی‌های یک ماهیت در یک سطح، از طریق ویژگی‌های یک ماهیت در سطح دیگر امکان پذیر است؛ یعنی هر بار با زایشی مجدد روبه رو هستیم. با توجه به ماهیت جهانی جسم انسان و محققاً الگوهای جهانی تعاملات فیزیکی ما با جهان، این نوع رابطه در میان فرهنگ‌های مختلف همچنان تا حدی یکسان عمل می‌کند، اما جهان‌بینی و تجربیات مولانا تکاملی افزون‌تر از نگاه زبان‌شناسان برای انسان ترسیم کرده است.

واژه‌های کلیدی: مولوی، تکامل، مرگ، استعاره مفهومی، استعاره زنجیره بزرگ.

مقدمه

پدیده مرگ و نیستی یا بقای پس از آن در مثنوی امری دفعی نیست که به یکباره اتفاق افتد، بلکه پدیده‌ای است ساری در متن زندگی که انسان در حیات جسمانی خود بارها آن را تجربه می‌کند یا می‌تواند تجربه کند. این نتیجه از آنجا برمی‌خیزد که مولانا مرگ را اعم از مرگ جسمانی، دارای مراتب و گونه‌های مختلفی می‌داند. به نظر او خواب، تکامل انسان، خلق مدام و موت اختیاری، گونه‌هایی از مرگ در زندگی دنیوی‌اند. در این میان، کمال از مهم‌ترین مفاهیمی است که مولانا به کرات در مثنوی در ارتباط با پدیده مرگ ذکر کرده است. به عقیده مولانا، وجود انسان طی یک سیر مرحله‌به‌مرحله، از جماد، نبات و حیوان می‌گذرد و به انسان می‌رسد. مولوی این سیر را همراه با مرگ و زایش می‌داند. از تکامل در مثنوی، تفاسیر متعددی مانند تکامل تکوینی، تکامل عرفانی و حتی تکامل نوعی (داروینی) ارائه کرده‌اند (ر.ک: ماری شیمل، ۱۳۶۷: ۴۵۸؛ زرین کوب، ۱۳۶۶: ۱۹۰؛ عبدالحکیم، ۱۳۵۲: ۳۶-۴۵). اگر منظور مولانا تکامل تکوینی باشد - که البته حتماً مولانا

تکامل تکوینی را نیز مدنظر داشته و افزون بر آن، سیر و تکامل عرفانی و معنوی نیز مراد او بوده است - مطابق با آن معتقد است انسان با گذر از چند مرحله به صورت نهایی خود درآمده است. حتی در برخی جهات نیز انسان به مرحله بالاتری یعنی رسیدن به ملائک و قرب الهی نیز پا می‌گذارد. طبق تکامل تکوینی، انسان دارای چهار روح (نباتی، حیوانی، نفسانی و انسانی) است که یکی پس از دیگری برایش حاصل می‌شوند و وظایف متفاوتی نیز دارند (نسفی، ۱۳۷۷: ۸۷-۹۲). می‌توان گفت و رای توجه به مسائل فلسفی و عرفانی که تاکنون نظر خیلی از پژوهشگران را به خود جلب کرده است، منظور مولانا از مرگ نامیدن این گونه موارد، خود مرگ نیست، بلکه نوعی نماد یا استعاره است که تجربه و اندیشه او از این پدیده را به ما نشان می‌دهد.

در این پژوهش، پدیده مرگ به منزله تکامل انسان که مولانا در بخش‌های مختلفی از مثنوی از آن سخن به میان آورده و با نوعی گذشتن از مرحله‌ای به مرحله دیگر یا یک ساختار سلسله مراتبی آن را نشان داده است، براساس نظریه جدید استعاره یعنی استعاره شناختی تحلیل می‌شود. از آنجا که در این نوع استعاره، تطبیق فرهنگ‌های مختلف در موضوعات مختلف از اهمیت بسیاری برخوردار است، ما پدیده مرگ به منزله نوعی تکامل را براساس مکانیسم‌های شناختی استعاره، در چارچوب مدل (استعاره زنجیره بزرگ) لیکاف و ترنر (۱۹۸۹) که به‌عنوان یکی از اجزای استعاره هستی‌شناسانه مطرح شده است، مطالعه می‌کنیم.

روش این پژوهش، توصیفی-تحلیلی است؛ به‌صورتی که ابتدا ضمن معرفی اجمالی استعاره از دیدگاه شناختی، به روشن کردن ویژگی‌ها و کارکرد آن در محدوده این پژوهش که لیکاف و ترنر تحت عنوان استعاره زنجیره بزرگ از آن نام می‌برند، خواهیم پرداخت. در ادامه نیز براساس نظریه استعاره شناختی (استعاره جهتی و مدل استعاره زنجیره بزرگ) به بررسی و مقایسه شواهدی از مثنوی می‌پردازیم که مولانا در آن مرگ را به منزله تکامل و شروع زندگی جدید قلمداد می‌کند.

پیشینه پژوهش

از آنجا که پژوهش حاضر به بررسی پدیده مرگ به منزله تکامل در آثار مولانا براساس نظریه

استعاره مفهومی مدل استعاره زنجیره بزرگ می‌پردازد، در این بخش به اجمال تحقیقات و پژوهش‌های مطرح‌شده در ارتباط با این پژوهش میان‌رشته‌ای را معرفی می‌کنیم؛ بدین صورت که ابتدا به ارائه پژوهش‌های مشترک بین دو حوزه زبان و ادبیات فارسی و استعاره مفهومی می‌پردازیم و سپس به پژوهش‌های مربوط به مفهوم مرگ در آثار مولانا اشاره خواهیم کرد.

حقیقی (۱۳۹۵) به بررسی ضرب‌المثل‌های کردی کرمانشاهی مربوط به حیوانات براساس مکانیسم‌های شناختی استعاره و مجاز در چارچوب مدل «استعاره زنجیره بزرگ» لیکاف و ترنر (۱۹۸۹) می‌پردازد. یافته‌های وی نشانگر آن است که با وجود اختلافات فرهنگی میان گویشوران دو زبان فارسی و کردی در خلق ضرب‌المثل‌ها، در ژرف‌ساخت از مکانیسم‌های شناختی یکسانی برای درک ضرب‌المثل‌ها استفاده می‌شود و این امر تأییدی بر وجود ارتباط فرهنگی میان دو زبان است. افراشی (۱۳۹۴) با جمع‌آوری پیکره‌ای از متون نوشتاری زبان فارسی معاصر که شباهت بیشتری به زبان روزمره سخنوران دارد، نمونه‌گیری از استعاره‌های مفهومی نهفته در آن انجام می‌دهد. سپس استعاره‌ها را براساس طبقه‌بندی لیکاف و جانسون، در قالب استعاره‌های «ساختاری»، «هستی‌شناختی»، «جهتی» و نیز طبقه‌ای از استعاره‌های مفهومی لیکاف و ترنر بررسی می‌کند. نبی‌فر (۲۰۱۳) نیز با مقایسه تطبیقی امثال فارسی و انگلیسی بر پایه شناختی با مطرح کردن استعاره مفهومی «انسان حیوان است»، براساس ویژگی سلسله‌مراتبی موجود در «استعاره زنجیره بزرگ» اذعان می‌کند که بسیاری از ویژگی‌ها و صفات حوزه انسانی را می‌توان از طریق ویژگی‌های حوزه حیوانی درک کرد. عابدی (۱۳۹۱) به مقایسه استعاره‌های مفهومی در فارسی نوشتاری روزمره و شعر معاصر براساس نظریه استعاره مفهومی لیکاف و ترنر (۱۹۸۹) پرداخته است. مورنو (۲۰۰۵) نیز به تحلیل و مقایسه ضرب‌المثل‌های انگلیسی و اسپانیایی از بعد شناختی می‌پردازد. او نیز پس از بررسی براساس مدل «استعاره زنجیره بزرگ» در نهایت به این نتیجه می‌رسد که ضرب‌المثل‌ها با وجود اختلاف فرهنگی، ژرف‌ساخت شناختی مشترکی دارند و یک پدیده مفهومی جهانی محسوب می‌شوند که حاوی قدرت ارتباطی و میان فرهنگی بسیار بالایی هستند.

محسنی (۱۳۹۱) در مقاله «مرگ از نگاه مولوی» به استخراج سخنان و تمثیلات مولانا در این باب پرداخته و در نهایت داده‌های خود را در دو منظر واکاوی کرده است: مرگ کلی که به سراغ همه خلائق می‌آید و همگی از آن مرحله عبور خواهند کرد، و مرگ اختیاری. حسینی و فرامرز قراملکی (۱۳۹۰) در مقاله «تجربه گونه‌های مرگ در زندگی در مثنوی معنوی»، گونه‌ها و مراتب مختلف مفهوم مرگ از منظر مولانا را بیان می‌کنند و اعتقاد مولانا را مبنی بر اینکه انسان در حیات جسمانی خود بارها مرگ را تجربه می‌کند، تأیید می‌کنند. سیف (۱۳۸۴) در بررسی «زندگی جاوید در مثنوی‌های حدیقه و مثنوی معنوی» به بررسی مرگ در ارتباط با قیامت، بهشت و دوزخ در مثنوی معنوی پرداخته است. بدرحصاری (۱۳۸۴) در پژوهش «مرگ آگاهی در مثنوی و غزلیات شمس» به بررسی مرگ در این دو اثر مولوی و چند اثر عرفانی، فلسفی و کلامی پرداخته است و معتمدی (۱۳۷۵) مقاله‌ای به‌عنوان «تلقی عرفا از مرگ» به چاپ رسانیده است.

همان‌طور که مشهود است، بیشتر پژوهش‌های میان‌رشته‌ای در حوزه ادبیات و زبان‌شناسی، مدل استعاره زنجیره بزرگ را با هدف مقایسه ضرب‌المثل‌ها در زبان‌های مختلف یا به‌صورت جمع‌آوری پیکره‌ای از متون نوشتاری یا شفاهی به کار گرفته‌اند و براساس طبقه‌بندی‌های مختلف از استعاره، آن‌ها را دسته‌بندی کرده‌اند. همه آن‌ها در نهایت بر این باورند که بسیاری از ویژگی‌ها و صفات حوزه انسانی را می‌توان براساس ویژگی‌های حیوانی درک کرد و سایر مراتب موجود در این زنجیره در پژوهش‌های آنان نادیده گرفته شده است. این پژوهش نیز برای اولین بار با بررسی در اشعار کلاسیک ادبیات فارسی، کاربرد این نوع استعاره را با توجه به ماهیت آن یعنی اثبات رابطه سلسله‌مراتبی در نسبت‌دادن خصوصیات پدیده‌ها در یکدیگر نشان می‌دهد. با توجه به مطالعات صورت‌گرفته در آثار مولانا، مدل استعاره زنجیره بزرگ را در مفهوم مرگ تکاملی که در جای‌جای اشعار مولانا به چشم می‌خورد - که مراتب یادشده در این زنجیره قابل تطبیق با داده‌های جمع‌آوری شده ماست - بررسی می‌کنیم. در این بررسی، رویکردی مقایسه‌ای با اصل نظریه استعاره زنجیره بزرگ را که اولین بار لیکاف و ترنر از آن نام می‌برند، به کار می‌گیریم.

مبانی نظری

معنی‌شناسی شناختی

جورج لیکاف و رونالد لانگاکر^۱ دو تن از شاگردان چامسکی، در مکتب زایشی در مطالعات خود دریافته‌اند که بدون در نظر گرفتن روابط معنایی نمی‌توان برخی توانایی‌های شناختی را توصیف و تحلیل کرد، و این گونه بود که روندی جدید در معنی‌شناسی تحت عنوان «معنی‌شناسی شناختی» آغاز شد. این رویکرد بر مدل‌ها و سازوکارهای شناختی که ورای فعالیت‌های زبانی قرار دارند و این فعالیت‌ها را ممکن می‌سازند، تأکید می‌کند و بر این باور است که عملکردهای عالی شناختی ما که معنا و استدلال^۲ را ممکن می‌سازند، در واقع، امتداد فعالیت‌های حواس ما و غیرقابل تفکیک از آن‌ها هستند (گلفام، ۱۳۸۱). معنی‌شناسی شناختی به عنوان شاخص‌ترین نمود زبان‌شناسی شناختی، با این تصور که ادراک انسان از تجارب جسمانی او نشئت می‌گیرد و این گونه امکان تفکر و تعقل را فراهم می‌سازد، به مطالعات زبانی می‌پردازد. از کانونی‌ترین محورهای مورد مطالعه در این رویکرد «استعاره» است؛ چرا که محققان شناختی بر این باورند که استعاره تنها محدود به حوزه زبانی نیست، بلکه زندگی روزمره و همچنین حوزه تفکر و عمل را نیز دربرمی‌گیرد؛ بنابراین، به این نتیجه می‌رسند که زندگی اساساً ماهیتی استعاری دارد و درک و شناخت بسیاری از پدیده‌ها به وسیله استعاره صورت می‌گیرد. جورج لیکاف و مارک جانسون (۱۹۸۰) نظام عظیمی از استعاره‌های روزمره و متعارفی را کشف کردند که تمایز سنتی بین زبان مجازی و زبان حقیقی را از بین برد و به ارائه «نظریه معاصر استعاره» از سوی آن‌ها انجامید. در این نظریه، یک حوزه مفهومی در قالب حوزه مفهومی دیگر بیان می‌شود؛ به گونه‌ای که حوزه مقصد غالباً انتزاعی‌تر و حوزه مبدأ عینی‌تر و ملموس‌تر است (هاشمی، ۱۳۸۹: ۱۲۲).

نظریه معاصر استعاره

در راستای نگرش کلاسیک به استعاره و همچنین با در نظر گرفتن تفکر و نظریات چامسکی در رویکرد زایشی که زبان و ذهن را دو مقوله جدا از هم در نظر می‌گیرد، می‌توان اذعان داشت که استعاره عنصری اضافی و نابهنجار است که نقشی در تحلیل و درک ساختارهای زبانی ندارد، اما با ظهور رویکرد شناختی در زبان‌شناسی، مطالعات استعاری نیز رنگ و

بوی جدیدی به خود گرفت و استعاره با هویت جدید خود در مقابل تمامی تعریف‌ها و توصیف‌های سنتی قد علم کرد.

لیکاف و جانسون (۱۹۸۰) با انتشار کتاب *استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم*، به این اصل شناختی که زبان برگرفته از فرایندهای ذهنی است، استناد کردند و به این نتیجه رسیدند که استعاره در تمام لحظات زندگی انسان حاضر است و به‌عنوان عنصری پویا در درک مفاهیم انتزاعی و پیچیده عمل می‌کند. همچنین جایگاه آن در نظام مفهومی انسان است که به نحوه ادراک و اندیشیدن و زبان و اعمال ما ساختار می‌بخشد و عنصری مرکزی در ادراک ما از خودمان، فرهنگمان و دنیای پیرامونمان محسوب می‌شود. در نهایت، اگرچه براساس دلایل گسترده، طبیعت مشترک جسم انسان و تجربه‌های مشترک وی با دیگران، در شکل‌دهی استعاره‌ها مؤثر است، نظام مفهومی استعاره‌ها اختیاری و دل‌بخواهی نیست (هاشمی، ۱۳۸۹: ۱۲۴).

استعاره مفهومی^۳

همان‌طور که عنوان شد، به عقیده لیکاف و جانسون (۱۹۸۰) اندیشه انسان اساساً ماهیتی استعاری دارد که زندگی روزمره و همچنین حوزه تفکر و عمل را دربرمی‌گیرد. ما درباره اشیا به شیوه‌ای که آن‌ها را تجسم می‌کنیم، سخن می‌گوییم؛ بدین گونه این اندیشه استعاری سبب می‌شود که مفاهیم انتزاعی در حوزه مفهومی ما، با بهره‌گیری از مفاهیم عینی سازمان‌بندی و درک شوند؛ به طوری که معمولاً برای صحبت کردن درباره حوزه‌های انتزاعی همانند عشق، مرگ، زندگی و... غالباً از عبارات حوزه ملموس‌تر و عینی‌تر استفاده می‌شود. بدین ترتیب، می‌توان گفت که استعاره مفهومی، بیان یک حوزه در قالب حوزه دیگر است؛ حوزه‌ای را که دارای مفهوم عینی‌تر و متعارف‌تر است، «حوزه مبدأ» و حوزه‌ای را که مفهوم انتزاعی‌تر و ذهنی‌تر دارد، «حوزه مقصد» می‌نامند. این رابطه را که به شکل متناظرهای میان دو مجموعه شکل می‌گیرد «نگاشت»^۴ می‌نامند (هاشمی، ۱۳۸۹: ۱۲۵)؛ برای مثال، لیکاف (۱۹۹۳: ۲۰۶-۲۰۷) برای توضیح استعاره مفهومی به استعاره «عشق سفر است»^۵ اشاره می‌کند که برای بیان روابط عاشقانه، از اصطلاحاتی همچون «رابطه ما به بن‌بست رسیده است»، «نگاه کن چه راه طولانی‌ای را طی کرده‌ایم»، «ما بر سر

یک دوراهی هستیم»، «می‌توانیم هر کدام به راه خود برویم»، «رابطه ما راه به جایی نمی‌برد» و... استفاده می‌شود.

ایوانز و گرین (۲۰۰۶: ۲۹۵) نگاشت‌های استعاره «عشق سفر است» را به صورت زیر نشان می‌دهند:

عشق	مقصد
عاشقان	مسافران
رابطه عاشقانه	وسیله نقلیه
حوادث رابطه عاشقانه	سفر
مشکلات موجود در رابطه	موانع پیش‌رو
انتخاب اینکه چه کاری باید انجام داد	تصمیم‌گیری در مورد مسیر
اهداف روابط عاشقانه	مقصد سفر

انواع استعاره مفهومی

لیکاف و جانسون (۱۹۸۰: ۱۹۵-۱۹۷) با توجه به شواهد زبانی روزمره و همچنین با توجه به ویژگی‌های حوزه مبدأ، سه دسته اصلی برای استعاره مفهومی قائل می‌شوند: استعاره جهت^۶، استعاره ساختاری^۷، استعاره‌های هستی‌شناختی^۸. در سال ۱۹۸۹، لیکاف و ترنر با افزودن استعاره‌های تصویری^۹ دسته چهارم را به طبقه‌بندی فوق افزودند. در نهایت کوچش^{۱۰} (۲۰۱۰) با ارائه کلان‌استعاره‌ها^{۱۱} دسته پنجم را معرفی کرد.

لیکاف و جانسون (۱۹۸۰: ۱۴-۱۵) استعاره‌های جهت‌ی را استعاره‌هایی برمی‌شمارند که به یک مفهوم، جهت‌گیری فضایی می‌دهند، مانند بالا، پایین، درون، بیرون، عقب، جلو، دور، نزدیک، عمق، سطح، مرکز، حاشیه و... این جهت‌گیری‌های فضایی از این واقعیت نشئت می‌گیرند که بدن انسان مکان‌مند و فضایی است؛ برای نمونه می‌توان مفهوم انتزاعی شادی یا غم را با دادن صورتی فضایی و مکان‌مند، ملموس و قابل درک کرد.

استعاره‌های ساختاری یا ساختی، وظیفه سازمان‌دهی و قالب‌بندی یک مفهوم را در حوزه یک مفهوم دیگر به گونه‌ای نظام‌مند به عهده دارند. به عبارت دیگر، درک حوزه مقصد را از طریق ساختار حوزه مبدأ برای زبان‌ور فراهم می‌کنند؛ به عنوان نمونه، در استعاره مفهومی «زمان پول است» شاهد شکل‌گیری یک نظام منسجم در ذهن افراد هستیم

که در آن، زمان، شیئی مادی و باارزش فرض شده است. شایان ذکر است که این سازمان‌دهی یک مفهوم در حوزه یک مفهوم دیگر، انتزاعی است و با واقعیت انطباق ندارد (افراشی و حسامی، ۱۴۶: ۱۳۹۲).

استعاره هستی‌شناختی استعاره‌هایی هستند که مفاهیم غیرفیزیکی را به گونه‌ای مفهوم‌سازی می‌کنند که گویی فیزیکی هستند؛ به‌عنوان نمونه، می‌توان به استعاره مفهومی «ذهن ماشین است» در جمله «مغزم قفل کرده» اشاره کرد که در آن، «ماشین» که یک پدیده عینی و فیزیکی است، به مقوله غیرفیزیکی «ذهن» نگاشت شده است (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰: ۲۷).

استعاره تصویری که در شعر به‌وفور یافت می‌شود، استعاره‌ای است که براساس تصویر ساخته شده است، اما مبنای طرح‌واره‌ای ندارد. تفاوتی که این نوع استعاره با سایر انواع خود دارد، این است که «شناخت» را ساختاربندی نمی‌کند، بلکه بازمودی براساس نگاشت اجزای متناظر ظاهری و شباهت‌های تصویری بین دو حوزه مبدأ و مقصد است. به عبارت دیگر، این نوع استعاره حاصل فرافکنی یک تصویر روی تصویر دیگر است، مانند «ایتالیا چکمه است» یا «ایران گربه است» که به‌دلیل شباهت تصویری حوزه مبدأ یعنی چکمه/گربه با حوزه مقصد یعنی ایتالیا/ایران شکل گرفته است (افراشی و حسامی، ۱۳۹۲: ۱۴۸).

کوچش (۲۰۱۰: ۵۷) کلان‌استعاره‌ها را این‌گونه تعریف می‌کند: «استعاره‌ای است که اگرچه خود، باز نمود صوری نمی‌یابد، به تمام خرده‌استعاره‌های^{۱۲} یک متن انسجام می‌بخشد». افراشی و حسامی (همان) وجه تمایز این نوع استعاره با سایر انواع آن را در نبود اسم‌نگاشتی که انواع عبارت‌های زبانی از آن منتج می‌شود، می‌دانند. با وجود اینکه کلان‌استعاره‌ها بیشتر در ادبیات دیده می‌شوند، از همان سازوکارهای استعاره‌های مفهومی برای مفهوم‌سازی استفاده می‌کنند؛ به‌عنوان نمونه، از باز نمود استعاره «زبان یک موجود زنده است» می‌توان به مرگ زبان‌ها، تکامل یک زبان و شجره‌نامه یک زبان اشاره کرد.

مدل فرهنگی «استعاره زنجیره بزرگ»

لیکاف و ترنر (۱۹۸۹: ۱۶۵-۱۶۸) با معرفی نظام استعاره زنجیره بزرگ که یک الگوی فرهنگی است، عنوان می‌کنند که بسیاری از زمینه‌های ساختاری زبان به نظام‌های ادراکی

انسان مرتبط است و شناخت انسان، بر پایه روش های استعاری فکر کردن صورت می پذیرد؛ بدین صورت که ماهیت ها براساس ویژگی هایشان که مشخص کننده رفتارشان است، روی یک محور (مقیاس) عمودی از بالا به پایین جای می گیرند. برخی موجودات و ویژگی های آن ها در بالای محور و برخی دیگر در پایین آن قرار دارند. در بالای این محور، انسان ها با صفات و ویژگی های عالی قرار دارند. در یک پله پایین تر از آن، حیوانات با صفات غریزی قرار دارند و در پایین تر گیاهان با صفات زیست شناختی، در یک مرحله پایین تر اشیای پیچیده با ویژگی های ساختاری و ترکیبی و در پایین ترین نقطه این محور، اشیا با ویژگی های مادی قرار دارند. در واقع این مقیاس، سلسله مراتبی از ویژگی هایی است که معرف و توصیف کننده این موجودات است؛ به طوری که در این الگو ویژگی های یک ماهیت در یک سطح، از طریق ویژگی های یک ماهیت دیگر در سطح دیگر درک می شود، مانند «بزک نمیر بهار میاد کمبوزه با خیار میاد» که حاصل استعاره مفهومی «انسان حیوان است» است و در آن، انطباق از سطح بالای محور (انسان) به سطح زیرین آن یعنی (حیوان) صورت گرفته است. این مدل که به اختصار GCM نامیده می شود دارای سه بخش است:

۱. استعاره «عام خاص است»: مکانیسمی است که یک تصویر از یک سطح خاص را به تصویرهای موازی دیگری نگاشت می کند که تمام آن ها همان ساختار سطح خاص تصویر حوزه مبدأ را دارند؛ بنابراین تصویر سطح - خاص^{۱۳}، اطلاعاتی است که با کلمات موجود در ضرب المثل حاصل می شود و مفاهیم سطح - عام^{۱۴} مفاهیم کلی و انتزاعی ای هستند که می توانند تصاویر سطح خاص دیگری را ارائه دهند (لیکاف و ترنر، ۱۹۸۹: ۱۶۲).

۲. تعامل زنجیره بزرگ و طبیعت اشیا^{۱۵}: این رابطه به ما دانش عملی درک دنیای اطرافمان را می دهد و اشکال سطوح مختلف سلسله مراتبی زنجیره بزرگ را به هم مرتبط می سازد. این دانش، ناخود آگاه، خود کار و به فرهنگ وابسته است. طبیعت اشیا در واقع اشکال مختلف بودن (هستی) است که دارای جوهره و ماهیت اند و این جوهره به هر چیزی شیوه رفتار و کارکرد خاص خود را می دهد (لیکاف و ترنر، ۱۹۸۹: ۶۶ و ۱۷۲).

۳. اقتصاد زبانی^{۱۶}: آخرین قسمت این مدل به اصول اقتصاد زبانی اشاره می‌کند که وقتی یک ماهیت در یک سطح خاص از سلسله‌مراتب ذکر شد، گوینده باید به بالاترین سطح از ویژگی‌هایش اشاره کند، مگر اینکه اطلاعات دیگری که به این ماهیت ارجاع داده می‌شود، در دسترس نباشد (همان: ۱۷۳).

استعاره نظام‌های پیچیده^{۱۷}

استعاره نظام‌های پیچیده زیرمجموعه‌ای از نظام استعاره زنجیره بزرگ است و برای درک استعاری مفاهیم پیچیده و انتزاعی همچون جامعه، ذهن، سیستم‌های اقتصادی، رابطه، سازمان‌های اجتماعی، مشاغل و کارخانه‌ها براساس مفاهیم چهار حوزه مبدأ بدن انسان، ماشین، ساختمان و گیاهان شکل می‌گیرد. بدین ترتیب، استعاره‌های مفهومی «ذهن انسان ماشین است»، «سیستم‌های اقتصادی ساختمان هستند»، «مشاغل ساختمان هستند»، «روابط گیاهان هستند»، «جامعه ماشین است»، «کارخانه انسان است» و «سازمان‌های اجتماعی گیاهان هستند» برای درک این مفاهیم انتزاعی استفاده می‌شوند؛ برای نمونه می‌توان به جمله «سیاستمداران به خاطر این جامعه بیمار مقصرونند» اشاره کرد که درک آن با استعاره مفهومی «جامعه انسان است» صورت می‌پذیرد. همچنین می‌توان به استعاره «اهداف مقاصد هستند» اشاره کرد که بسیاری از حالات و پدیده‌های انتزاعی مانند تغییر، سبب و هدف را به شکل مفاهیم عینی و فیزیکی مکان، نیرو و حرکت مفهوم‌سازی می‌کند (کوچش، ۲۰۱۰: ۱۵۵-۱۵۶).

تحلیل داده‌ها

در این بخش، داده‌های جمع‌آوری شده در اشعار مولانا مبنی بر اینکه پدیده مرگ نوعی تکامل و حرکتی روبه‌جلوست را براساس دیدگاه استعاره شناختی تحلیل می‌کنیم؛ بدین صورت که ابتدا براساس استعاره مفهومی جهتی، این داده‌ها را بررسی و تقسیم‌بندی می‌کنیم و سپس به بررسی مفهوم تکامل در مثنوی می‌پردازیم. درنهایت، براساس مدل استعاره زنجیره بزرگ لیکاف و ترنر به تکمیل کردن موضوع و مقایسه آن با این نظریه خواهیم پرداخت.

مرگ مسیری روبه جلو است (استعاره مفهومی جهتی)

در این نوع استعاره جهت گیرانه، به مفاهیمی که نشان دهنده موقعیت مکانی و جهتی به سمت جلو هستند، اشاره می شود. در ادامه به شرح و توضیح برخی از این نمونه‌ها می پردازیم.

- (۱) آمده اول به اقلیم جماد
سال‌ها اندر نباتی عمر کرد
وز نباتی چون به حیوانی فتاد
باز از حیوان سوی انسانی‌اش
عقل‌های اولیش یاد نیست
وز جمادی در نباتی درفتاد
وز جمادی یاد نآورد از نبرد
نامدش حال نباتی هیچ یاد
می کشید آن حالتی که دانی‌اش
هم از این عقلش تحول کردنی‌ست
(دفتر چهارم، ۳۶۲۸-۳۶۳۲)

- (۲) از جمادی مردم و نامی شدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو
بار دیگر از ملک قربان شوم
پس عدم کردم چون ارغنون
وز نما مردم ز حیوان سرزدم
پس چه ترسم؟ کی ز مردن کم شدم؟
تا برآرم از ملائک بال و پر
کل شیء هالک إلا وجهه
آنچه اندر وهم ناید آن شوم
گویدم کأنا إلیه راجعون
(دفتر سوم، ۳۹۰۲-۳۹۰۷)

مولانا در بیت‌های بالا این مطلب را بیان می کند که انسان همان گونه که از جمادی به نامی رسیده و از حد نامی گذشته و به حیوانی و سپس به آدمی رسیده است، تکامل روحی خود را بعد از مرگ ادامه خواهد داد و می تواند تا حد فرشتگان برسد. انسان می تواند از مرتبه فرشتگان نیز بالاتر برود و بالاخره به مقام قرب الهی برسد. این مرحله از نگاه زبان شناسان شناختی بسیار فراتر است؛ زیرا زبان شناسان شناختی آخرین مرتبه را به انسان نسبت داده‌اند و به چیزی فراتر از آن قائل نشده‌اند. او به طور ضمنی بیان می دارد که انسان می تواند مرحله به مرحله جلو رود؛ پس مرگ در اینجا نوعی استعاره جهتی و حرکت روبه جلو است.

مرگ در ظاهر ازین رفتن وجود است، ولی اگر به خوبی بیندیشیم، خواهیم دید که از منظر مولانا نیستی و نابودی نیست. مولانا اعتقاد دارد مرگ، زندگی جدید، ادامه مسیر زندگی و به جلو حرکت کردن است:

(۳) ظاهرش مرگ و به باطن زندگی ظاهرش ابتر نهان پابندی

(دفتر اول، ۳۹۲۸)

مولانا در تمثیلی زیبا انسان را به بذر گیاه و دانه تشبیه می کند و معتقد است همان گونه که دانه از خاک می روید و زندگی نباتی اش را آغاز می کند، آدمی نیز بعد از مرگش زندگی جدیدی را از سر خواهد گرفت؛ پس مرگ، زندگی جدید و به جلورفتن است:

(۴) مصطفی روزی به گورستان برفت با جنازه مردی از یاران برفت

خاک را در گور، او آکنده کرد زیر خاک، آن دانه اش را زنده کرد

(دفتر اول، ۲۰۱۲-۲۰۱۳)

مولانا در تمام بیت های زیر، مرگ را مسیری به سوی سرای جاودان می داند؛ پس برای او مرگ زندگی دوباره و بهتری است و آن مسیری روبه جلوست:

(۵) من جهان را چون رحم دیدم کنون چون در این آتش بدیدم این سکون

اندین آتش بدیدم عالمی ذره ذره اندرو عیسی دمی

(دفتر اول، ۷۹۳-۷۹۴)

(۶) محضرون معدوم نبود نیک بین تا بقای روح ها دانی یقین

روح محبوب از بقا بس در عذاب روح و اصل در بقا پاک از حجاب

(دفتر چهارم، ۴۴۵-۴۴۶)

(۷) دانه مردن مرا شیرین شده است بل هم احياء پی من آمده است

(دفتر اول، ۳۹۳۳)

(۸) آزمودم مرگ من در زندگی است چون رهم زین زندگی، پابندی است

اقتلونی اقتلونی یا ثقات ان فی قتلنی حیاتی فی حیات

(دفتر سوم، ۳۸۳۸-۳۸۳۹)

(۹) چون که اندر مرگ بیند صد وجود همچو پروانه بسوزاند وجود

(دفتر اول، ۳۹۶۵)

بررسی مفهوم تکامل در اشعار مولانا (خلق مدام و مرگ)

در جهان بینی مولانا، عالم هر لحظه در حال دگرگون شدن است و بقا در جهان مادی معنایی ندارد. همه چیز در حال تغییر و تبدیل، هست و نیست شدن، مردن و زنده شدن است. این قاعده در تمام جهان جاری است و انسان نیز به عنوان جزئی از این جهان بزرگ از چنین قاعده‌ای مستثنا نیست:

(۱۰) از عدم‌ها سوی هستی هر زمان هست یا رب کاروان در کاروان

ریشه اعتقاد به نوشدن مدام عالم را که از اصول مولاناست، باید در آیاتی نظیر «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (ق/۵۰) یا «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمان/۲۹) جست (همایی، ۱۳۸۵: ۹۴۶). این باور با نام‌های گوناگون در عرفان اسلامی متجلی شده است، مانند «تجدد امثال، خلع و لبس، تجدد مظاهر، خلق جدید، مرگ و رجعت، حشر نوین، تعاقب امثال، قیامت نقد و...» (کاویانی، ۱۳۶۴: ۷۸). مولانا نیز این موضوع را به صورت‌های گوناگون مانند کهنه و نوشدن و نیز مرگ و رجعت مطرح کرده است که هر آن در همه ما اتفاق می‌افتد:

(۱۱) پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود دنیا ساعتی است
فکر ما تیری است از هو در هوا در هوا کی پاید آید تا خدا
هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی‌خبر از نوشدن اندر بقا
عمر همچون جو نو نو می‌رسد مستمیری می‌نماید در جسد
آن ز تیزی مستمر شکل آمده است چون شرر کش تیز جنبانی به دست
(دفتر اول، ۱۱۴۲-۱۱۴۶)

همان‌طور که در شعرهای ۱ و ۲ اشاره شد، مولانا مرگ را زندگی جدید، رویشی دیگر و ادامه مسیر زندگی می‌داند. او در بیت‌های بسیاری، خواننده را به این موضوع برمی‌انگیزاند که انسان همان‌گونه که از جمادی به نامی رسیده و از حد نامی گذشته و به حیوانی و سپس به آدمی رسیده است، تکامل روحی خود را بعد از مرگ ادامه خواهد داد و می‌تواند تا حد فرشتگان برسد. انسان همچنین می‌تواند از فرشتگان بالاتر رود و بالاخره به مقام قرب الهی برسد. مولانا به‌طور ضمنی بیان می‌دارد که انسان می‌تواند مرحله به مرحله به جلو حرکت کند و این نیز نشان‌دهنده همان مفهوم تکامل است که بعد از گذشت هر مرحله انسان کامل‌تر خواهد شد.

مفاهیمی که در این قسمت از تعبیر مرگ و تولد به دست می آید، نوعی انتقال از مرتبه پایین به بالا و دوره‌ای از زندگی به دوره دیگر زندگی و به عبارت دیگر، ختم مرحله‌ای از حیات و آغاز مرحله‌ای دیگر است؛ یعنی انتقالی توأم با پایان و ازدست دادن چیزی و آغاز و به دست آوردن چیزی دیگر. ختم و ازدست دادن آن مرحله، مرگ است، اما این مرحله نیز باید دارای خصوصیتی باشد؛ مثلاً او پایان دوره کودکی، نوجوانی و... که مرحله‌ای از زندگی هستند، مرگ نمی‌نامد؛ با اینکه این‌ها همه ادواری از زندگی هستند. این ختم، یک زندگی و دارای هویتی خاص است: «از جمادی مردم و...» من هویت جماد خود را از دست می‌دهد؛ بنابراین، از جمادی می‌میرم و با هویتی دیگر زاده می‌شوم: من جماد می‌میرد. در مورد کودکی و نوجوانی چنین نیست؛ من باقی است و سیر در دوره‌های مختلف هویت آن را به این صورت نمی‌گیرد؛ بنابراین، در این مورد، ویژگی خاص مرگ، پایان یافتن هویتی خاص است که در هر دوره از حیات بشر تکرار می‌شود.

در ادامه به بیان ابیات دیگری از مولانا می‌پردازیم در باب اینکه مرگ تولد مجدد و تکامل است:

مولانا در این دو بیت، مرگ را زایشی دوباره محسوب می‌کند:

(۱۲) هستی حیوان شد از مرگ نیات راست آمد اقلونی یا ثقات

چون چنین بردی است، ما را بعد مات راست آمد ان فی قتلی ممات

(دفتر سوم، ۴۱۸۶-۴۱۸۷)

مولانا در این دو بیت به این نکته اشاره می‌کند که مرگ وجود و تولدی دیگر و زایشی دوباره است و با مرگ نه تنها نابود نمی‌شویم، بلکه زندگی بهتری خواهیم داشت و به آن ادامه می‌دهیم.

(۱۳) شیر دنیا جوید اشکاری و برگ شیر مولا جوید آزادی و برگ

چون که اندر مرگ بیند صد وجود همچو پروانه بسوزاند وجود

(دفتر اول، ۳۹۶۴-۳۹۶۵)

بنا بر اعتقاد مولانا، هرگاه روح به کمال برسد، دیگر میل ماندن در این دنیا را ندارد و میل عالم دیگر می‌کند. به عبارتی تعلق روح به بدن برای نیل به مقامات عالیه و تکامل و ارتقا است. ابیات زیر اشاره به به کمال رسیدن انسان بعد از مرگ دارد:

(۱۴) به روز مرگ چو تابوت من روان باشد
گمان مبر که مرا درد این جهان باشد
جنازه‌ام چو ببینی نگو: فراق فراق
مرا وصال و ملاقات آن زمان باشد
فروشدن چو بدیدی برآمدن بنگر
غروب شمس و قمر را چرا زیان باشد
کدام دانه فرورفت در زمین که نرست؟
چرا به دانه انسانیت این گمان باشد؟
(کلیات شمس، ۱۳۸۶: ۹۱۱)

مولانا در این بیت، سرنوشت همه ما را بازگشت به سوی خدا و مرگ را تنها صعود از پستی به مرحله بالاتر و ارتقا بیان کرده است. او در مصرع اول نیز اشاره به زایش، تولد و تکامل هم دارد:

(۱۵) صورت از بی صورتی آمد برون
باز شد که انا الیه راجعون
(دفتر اول، ۱۱۴۱)

مولانا در ابیات زیر، مرگ را عامل آشکارشدن اعمال و باطن آدمی می‌داند؛ مثلاً مرگ را به فشردن سیب و انار تشبیه کرده است که محتویات آن بعد از شکستن آشکار می‌شود. او معتقد است که روح پاک و نورانی انسان، بعد از نابودی جسم هویدا شده و با شکستن قفس جسم است که اسرار باطنی انسان معلوم می‌شود؛ پس مرگ پالایش است که گوهر یا روح انسان نمایان می‌شود، مانند حجاب، تولد و زایش.

(۱۶) جوزه‌ها بشکست و آن، کان مغز داشت
بعد کشتن، روح پاک نغز داشت
کشتن و مردن که بر نقش تن است
چون انار و سیب را بشکستن است
(دفتر اول، ۷۰۶-۷۰۷)

این ابیات نیز نشان می‌دهد لازمه‌ی ارتقاء و رسیدن به کمال نوعی تغییر حالت از شکلی به شکل دیگر است که فقط با مرگ این تحول به دست می‌آید. همه بیت‌های زیر نشان‌دهنده کمال انسان است:

(۱۷) ترک آن کردیم کو در جست و جوست
تا که پیش از مرگ بیند روی دوست
تا رهد از مرگ تا یابد نجات
زانکه دید دوست است آب حیات
هر که دید او نباشد دفع مرگ
دوست نبود که نه میوه‌ستش نه برگ
کار آن کار است ای مشتاق مست
کاندر آن کار ار رسد مرگت خوش است
شد نشان صدق ایمان ای جوان
آن که آید خوش تو را مرگ اندر آن
گر نشد ایمان تو ای جان، چنین
نیست کامل رو بجو اکمال دین

هر که اندر کار تو شد مرگ دوست بر دل تو بی کراحت دوست اوست
چون کراحت رفت آن خود مرگ نیست صورت مرگ است و نفلان کردنی است
(دفتر سوم، ۴۶۰۵-۴۶۱۲)

مولانا مرگ را تنها عروج از مقامی به مقام دیگر دانسته است. او در مثنوی، مرگ را پیوستن روح به عالم غیب و جاودانگی تعبیر کرده و معتقد است که انسان می‌تواند بر ملائک هم برتری پیدا کند و به مقام بالاتری ارتقا یابد:

(۱۸) نقل باشد، نه چون نقل جان عام همچو نقلی از مقامی تا مقام
هر که خواهد که ببیند بر زمین مرده‌ای را می‌رود ظاهر چنین
مر ابوبکر تقی را گو ببین شد ز صدیقی امیرالمؤمنین
اندرین محشر نگر صدیق را تا به حشر افزون کنی تصدیق را
(دفتر ششم، ۷۴۶-۷۴۹)

مولانا در حکایت «پادشاه جهود و به‌سخن آمدن طفل در آتش» مرگ را که تولد دیگری در جهان آخرت است، با زاده‌شدن نوزاد از رحم مادر مقایسه کرده است. این خود به این معناست که انسان با مرگ از جسم حقیر خود که همچون رحم مادر است، رها و به جهان غیب وارد می‌شود؛ بنابراین، مرگ تولدی دوباره است:

(۱۹) مرگ می‌دیدم گه زادن ز تو سخت خوفم بود افتادن ز تو
چون بزادم رستم از زندان تنگ در جهانی خوش هوای خوب رنگ
من جهان را چون دیدم کنون چون در این آتش بدیدم این سکون
(دفتر اول، ۷۹۱-۷۹۳)

همان‌طور که بررسی‌ها نشان می‌دهد، مولانا در بیت‌های بسیاری بیان می‌کند که مرگ وجود و تولدی دیگر و زایشی دوباره است و با مرگ نه تنها نابود نمی‌شویم، بلکه زندگی بهتری خواهیم داشت و به آن ادامه می‌دهیم. به عبارت دیگر، او سرنوشت همه ما را بازگشت به سوی خدا و مرگ را تنها صعود از پستی به مرحله بالاتر و ارتقا بیان کرده است. به عبارت دیگر او معتقد است که اساس پیشرفت و تکامل جهان با نابودی و سپس تولد مجدد ظاهر می‌شود، و مرگ تنها عامل رسیدن به این کمال است.

مرگ تکاملی و استعاره زنجیره بزرگ

استعاره‌های مفهومی و عبارات استعاری به‌ظاهر جدا، قابل‌دسته‌بندی به گروه‌های نظام‌یافته‌ای به نام نظام‌های استعاری هستند و همان‌طور که گفته شد، از میان این نظام‌ها، «استعاره زنجیره بزرگ» به‌وسیله یک الگوی فرهنگی، ماهیت‌ها را براساس ویژگی‌های هر یک از آن‌ها که نشان‌دهنده رفتارشان است، روی یک محور عمودی از بالا به پایین جای می‌دهد. گاهی این سلسله‌مراتب از بالا به پایین، اول به‌صورت انسان با ویژگی‌ها و صفات عالی چون منطقی، دوم حیوان با صفات غریزی، سوم گیاه با صفات زیست‌شناختی، چهارم اشیای پیچیده با ویژگی‌های ساختاری ترکیبی و کاربردی و پنجم اشیای مادی ساده دارای صفات مادی طبیعی، جلوه‌گر می‌شوند. این الگو سبب درک استعاری ویژگی‌های یک ماهیت در یک سطح، از طریق ویژگی‌های یک ماهیت در سطح دیگر می‌شود. براین‌اساس می‌توان ویژگی‌های انسان را در قالب حیوانات و غیرجانداران معرفی کرد. مولانا نیز به شکلی کاملاً مبتکرانه، مراحل رسیدن به کمال و سعادت انسان را در جای‌جای مثنوی و دیگر آثارش، عبور منظم انسان از خصوصیات پست وجودی او یعنی همان صفاتی که در مرتبه پایین انسانیت جای دارد معرفی می‌کند که هر بار در این زنجیره منظم، انسان را با نسبت‌دادن به یکی از این صفات، معرفی می‌کند و تنها شرط عبور از این صفات را مرگ و زایش مجدد انسان می‌داند:

وز جمادی در نباتی درفتاد	آمد اول به اقلیم جماد
وز جمادی یاد ناورد از نبرد	سال‌ها اندر نباتی عمر کرد
نامدش حال نباتی هیچ یاد	وز نباتی چون به حیوانی فتاد
می‌کشید آن حالتی که دانش	باز از حیوان سوی انسانیش

(دفتر چهارم، ۳۶۲۸-۳۶۳۲)

مولانا در جای دیگر، تکامل انسان را علاوه بر گذشتن از قالب جمادات و گیاهان و حیوانات، گذشتن از قالب انسانی نیز معرفی می‌کند و مراتب بالاتری به این زنجیره می‌افزاید. او رسیدن به مرتبه ملائک یا فرشتگان را فرای مرحله انسانیت می‌داند و مرحله قرب الهی را نیز در مرتبه‌ای بالاتر از مقام فرشتگان نشان می‌دهد. با بررسی این موضوع می‌توان تجربیات معنوی حاکم بر ذهن مولانا را دریافت؛ تجربیاتی که نشئت‌گرفته از

جهانبینی مبتنی بر سیر و سلوک عرفانی و راه رسیدن به سعادت واقعی است و مولانا در سرتاسر مثنوی با شعار «انا لله و انا الیه راجعون» از آن یاد می‌کند.

وز نما مردم ز حیوان سر زدم	از جمادی مردم و نامی شدم
پس چه ترسم؟ کی ز مردن کم شدم؟	مردم از حیوانی و آدم شدم
تا برآرم از ملائک بال و پر	حمله دیگر بمیرم از بشر
کل شیء هالک إلا وجهه	وز ملک هم بایدم جستن ز جو
آنچه اندر وهم ناید آن شوم	بار دیگر از ملک قربان شوم
گویدم کائنا الیه راجعون	پس عدم کردم عدم چون ارغنون

(دفتر سوم، ۳۹۰۲-۳۹۰۷)

از آنجا که این نظریه به گفته کوچش (۱۳۹۳: ۲۱۱) نوعی نظریه عامیانه درباره پدیده‌های جهان معرفی شده است و حتی در سنت یهودی-مسیحی به انجیل بازمی‌گردد، می‌توان در بسیاری از فرهنگ‌های جهان، این چنین نظریه‌ای را تحت عنوان «مدل استعاره زنجیره بزرگ هستی» یافت و آن را نظریه‌ای جهان‌شمول دانست. مولانا نیز با توجه به فضای فکری و جهانبینی متفاوتی که نشئت گرفته از تفکرات عرفانی وی است، به شکلی منظم و حرفه‌ای مفهوم تکامل انسان را با معرفی عبور سلسله‌مراتبی از صفات پایین‌تر به سوی صفات بالاتر به دایره نظم درمی‌آورد؛ پس با توجه به ماهیت جهانی جسم انسان، و محققاً الگوهای جهانی تعاملات فیزیکی ما با جهان، جای تعجب نیست که این نوع رابطه در میان فرهنگ‌های مختلف یکسان عمل کند.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش، ابتدا براساس استعاره جهتی به تحلیل ابیاتی پرداختیم که در آن‌ها بیان می‌شود مرگ حرکتی روبه‌جلوست. سپس با معرفی مفهوم تکامل، ابیات و شواهد مبتنی بر این موضوع را مطرح کردیم. بررسی آن‌ها نشان داد پدیده مرگ از منظر مولانا، وجود و تولدی دیگر و زایشی دوباره است و با مرگ نه تنها نابود نمی‌شویم، بلکه زندگی بهتری خواهیم داشت. به عبارت دیگر، او سرنوشت همه ما را بازگشت به سوی خدا و مرگ را تنها صعود از پستی به مرحله بالاتر و ارتقا بیان کرده است. مولانا معتقد است که جهان هستی به طور طبیعی برای رسیدن به کمال و دریافت توانایی‌های بیشتر و یافتن شکل

زندگی بهتر و درک و احساس شایسته‌تر، باید از صورتی که دارد به صورت بالاتر برود که این تبدیل و ارتقا، منحصراً با مرگ به دست می‌آید؛ بنابراین، مولانا مرگ را پایه و اساس پیشرفت و کمال موجودات می‌داند. در نهایت، براساس راهکارهای مختلفی که لیکاف و ترنر در تحلیل استعاره مطرح کرده بودند، با انتخاب ویژگی سلسله‌مراتبی مدل استعاره زنجیره بزرگ، مفهوم تکامل را در اشعار مولانا مطالعه کردیم.

در ویژگی سلسله‌مراتبی استعاره زنجیره بزرگ، همان‌طور که لیکاف و ترنر اعتقاد دارند، انسان با صفات عالی در مرتبه اول، حیوان با صفات غریزی در مرتبه دوم، گیاه با صفات زیست‌شناختی در مرتبه سوم و اشیای پیچیده و مادی در مرتبه‌های بعدی قرار می‌گیرند و به‌طور کلی می‌توان ویژگی‌های انسان را در قالب حیوانات و غیرجانداران فهمید و خصوصیات هر یک را براساس نوعی نظم و مرتبه به انسان نسبت داد. یافته‌های ما مبتنی بر این موضوع بیانگر آن است که خصوصیت سلسله‌مراتبی استعاره زنجیره بزرگ که نشان‌دهنده نوعی تکامل است، در نظام ذهنی مولانا نیز برقرار است. او تکامل انسان را در گذشتن از قالب جمادات و گیاهان و حیوانات و حتی خود انسان، و رسیدن به مراتب بالاتر یعنی فرشتگان و قرب الهی بیان می‌دارد. این مرحله، از نگاه زبان‌شناسان شناختی بسیار فراتر است؛ زیرا زبان‌شناسان شناختی آخرین مرتبه را به انسان نسبت داده‌اند و به چیزی فراتر از آن قائل نشده‌اند. مولانا شرط گذشتن و عبور از مراتب پایین‌تر را مردن و فنا معرفی می‌کند و مرگ را تنها وسیله برای رسیدن به مراتب برتر می‌داند؛ همان‌الگویی که درک استعاری ویژگی‌های یک ماهیت در یک سطح را از طریق ویژگی‌های یک ماهیت در سطح دیگر امکان‌پذیر می‌داند که در ذهن مولانا، با نوعی استعاره جهت‌یابی حرکتی روبه‌جلو شکل گرفته است. با توجه به ماهیت جهانی جسم انسان، و الگوهای جهانی تعاملات فیزیکی ما با جهان، باید گفت که این نوع رابطه در میان فرهنگ‌های مختلف یکسان عمل کرده است.

پی‌نوشت

1. Ronald Langaker
2. Reasoning
3. Conceptual metaphor
4. Mapping
5. Love is journey

6. Orientational metaphor
7. Structural metaphor
8. Ontological
9. Image metaphor
10. Kovecses
11. Megametaphor
12. Micrometaphor
13. Specific-level schema
14. Generic-level schema
15. Interaction between great chain and the nature of things
16. Verbal economy
17. Complex systems metaphor

منابع

- شimmel، آنه ماری. (۱۳۶۷). شکوه شمس. علمی و فرهنگی. تهران.
- افراشی، آرزیتا، عاصی، سید مصطفی و کامیار جولایی. (۱۳۹۴). «استعاره‌های مفهومی در زبان فارسی، تحلیلی شناختی و پیکره‌مدار». *زبان‌شناخت*. پژوهشگاه علوم انسانی. سال ششم. شماره ۲. صص ۳۹-۶۱.
- افراشی، آرزیتا و تورج حسامی. (۱۳۹۲). «تحلیل استعاره مفهومی در یک طبقه‌بندی جدید با تکیه بر نمونه‌هایی از زبان فارسی و اسپانیایی». *پژوهش‌های زبان‌شناسی تطبیقی*. سال سوم. ش ۵. صص ۱۴۱-۱۶۵.
- بدرحصاری، کبری. (۱۳۸۴). *مرگ آگاهی در مثنوی و غزلیات شمس*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه تهران. تهران.
- توشیهیکو ایزوتسو. (۱۳۶۴). *خلق مدام در عرفان اسلامی و آیین بودایی*. دن. ترجمه منصور کاویانی. علمی و فرهنگی. تهران.
- حسینی، زهرا و احمد فرامرز قراملکی. (۱۳۹۰). «تجربه گونه‌های مرگ در زندگی در مثنوی معنوی». *مطالعات عرفانی*. ش ۱۳، صص ۸۷-۱۱۶.
- حقیقی، مه‌ری. (۱۳۹۵). *بررسی تطبیقی ضرب‌المثل‌های کردی کرمانشاهی و فارسی از منظر معنی‌شناسی شناختی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه الزهرا، تهران.
- خلیفه، عبدالحکیم. (۱۳۵۲). *عرفان مولوی*. ترجمه احمد محمدی و احمد میرعطایی، چاپخانه زر. تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۶). *بحر در کوزه*. ج اول. علمی و فرهنگی. تهران.

- سیف، عبدالرضا. (۱۳۸۱). «زندگی جاوید در مثنوی‌های حدیقه و مثنوی معنوی». دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران. دوره پنجاه و دوم. ش ۱۶۴. صص ۱۸۳-۲۰۲.
- عابدی، مهدیه. (۱۳۹۱). «مقایسه استعاره‌های مفهومی در فارسی نوشتاری روزمره و شعر معاصر». پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه پیام‌نور تهران-جنوب.
- کوچش، ژلتن. (۱۳۹۳). «مقدمه کاربردی استعاره». ترجمه شیرین پورابراهیم. سمت. تهران.
- گلفام، ارسلان. یوسفی‌راد، فاطمه. (۱۳۸۱). «زبان‌شناسی شناختی و استعاره». تازه‌های علوم شناختی. سال چهارم، ش ۳. صص ۵۹-۶۴.
- محسنی، شهباز. (۱۳۹۱). «مرگ از نگاه مولوی». فصلنامه علمی-پژوهشی زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنج، سال چهارم، ش ۱۲. صص ۱۳۰-۱۴۰.
- معتمدی، مسعود. (۱۳۷۵). «تلقی عرفا از مرگ». کیهان‌اندیشه. ش ۶۵. صص ۴۳-۶۱.
- نسفی، عزیزالدین. (۱۳۷۷). «الانسان الکامل». پیش‌گفتار هانری کربن و تصحیح ماژیران موله. کتابخانه طهوری و انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران. تهران.
- هاشمی، زهره. (۱۳۸۹). «نظریه استعاره مفهومی از دیدگاه لیکاف و جانسون». ادب پژوهی. ش ۱۲، صص ۱۱۹-۱۴۰.
- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۸۵). «مولوی‌نامه». چ ششم. آگاه. تهران.

References

- Abedi, M. (2012). *Comparison of conceptual metaphors in everyday written Persian and contemporary poetry* (Unpublished master's thesis). University of Payame Noor, Tehran.
- Afrashi, A., & Hesami, T. (2013). A new classification for analyzing conceptual metaphors: Exampels from Persian and Spanish. *Journal of Comparative Linguistics Researches*, 3(5), 141-165.
- Afrashi, A., Asi, S. M., & Jowlayi, K. (2015). Conceptual metaphors in Persian language: Cognitive and coupous-based analysis. *Zabanshenakht (Language Studies)*, 6 (12), 39-61.
- BadrHesari, K. (2005). Death of consciousness in Mathnavi and Shams Ghazals (Unpublished master's thesis). University of Tehran, Tehran.
- Evans, V., & M. Green. (2006). *Cognitive linguistics: An introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Golfamm, A., & Yousefi Rad, F. (2002). Cognitive linguistics and metaphors. *Advances in Cognitive Science*, 4(3), 59-64.
- Haghghi, M. (2016). *Comparative study of Kurdish proverbs from Kermanshah and Persia: From the viewpoint of cognitive semantics* (Unpublished master's thesis). Alzahra University, Tehran.

- Hashemi, Z. (2010). Conceptual metaphorical theory from the perspective of Lakoff and Johnson. *Literary Studies*, 12, 119-140.
- Homaei, J. (2006). *Mowlavi nama* (6th ed.). Tehran: Agah Publications.
- Hosseini, Z., & Faramarz Gharamelki, A. (2011). Experiencing types of death during life: Based on Mathnavi Ma'navi. *Journal of Mystical Studies*, 13, 87-116.
- Izutsu, T. (1985). *The concept of perpetual creation in religion of Islam and the Buddhist Zen* (M. Kaviyani, Trans). Tehran: Elmi & Farhangi Publications.
- Khalifeh, A. (1973). *Rumi's mysticism*. (A. Mohamadi, & A. Mir Ataei, Trans.). Tehran: Zar Publications.
- Kovecses, Z. (2010). *Metaphor*. New York: Oxford University Press.
- Kovecses, Z. (2014). *Metaphor: A practical introduction*. (Sh. Poor Ibrahim, Trans.). Tehran: SAMT Publications.
- Lakoff, G. (1993). *The contemporary theory of metaphor*. In A. Ortony (Ed.), *Metaphor and thought* (2nd ed.) (pp.257-202). London: Combridge University Press.
- Lakoff, G., & M. Johnson (2003[1980]). *Metaphors we live by*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Lakoff, G., & M. Turner. (1989). *More than cool reason: A field guide to poetic metaphor*. Chicago: The University Chicago Press.
- Mo'tamedi, M. (1996). Mystics' view of death. *Keyhane Andishe*, 5, 43 – 61.
- Mohseni, Sh. (2011). Death from the viewpoint of Rumi. *Journal of Persian Language and Literature*, 4 (16), 130-140.
- Moreno, A. I. (2005). An analysis of the cognitive dimension of proverbs in English and Spanish: The conceptual power of language reflecting popular believes. *(SKASE) Journal of Theoretical Linguistics*, 2(1), 42-54.
- Nabifar, N. (2013). A comparative study of English and Persian proverbs on bases of cognitive. *(TJEAS) Technical Journal of Engineering and Applied Sciences*, 3(12), 2287-2302.
- Nasafi, A. (1998). *Perfect human*. Tehran: Tahuri Library and Institut Français de Recherche en Iran.
- Schimmell, A. (1988). *Shokooh-e Shams* [Glory of Shams]. Tehran: Elmi & Farhangi Publications.
- Seif, A. (2002). Eternal life in Hadiqa Mathnavi and Mathnavi Ma'navi. *Faculty of Literature and Humanities*, 52(164), 183-202.
- Zarrinkoob, A. (1987). *Bahr dar kuza* [Sea in a jug]. Tehran: Elmi va Farhangi Publications.