

## آسمان و زمین بر محور استعاره (روند استعاریِ معنابخشی به پدیده‌های طبیعی بر پایه استعاره‌های جهتی)

شایسته‌سادات موسوی\* / محمود رحیمی\*\*

### چکیده

سازوکار استعاری ذهن در معنابخشی به جهان، نقطه محوری این تحقیق است. نظریه معاصر استعاره که نقش استعاره را در معنابخشی به جهان اطراف مطرح می‌کند، یکی از دستاوردهای مهم زبان‌شناسی شناختی است. از میان انواع استعاره‌های مفهومی که این نظریه به تشریح آن‌ها می‌پردازد، استعاره‌های جهتی به آن نوع از استعاره اشاره دارد که پدیدارهای جهان را به واسطه جهات، برای ما معنادار می‌کند. آن‌چنان که در این تحقیق نشان داده‌ایم، شاید برای شمار بسیاری از اهالی زبان، آشکار نباشد که چگونه پدیده‌های طبیعی، به دلیل جایگاه قرارگیری‌شان در جهات، با مفاهیم انتزاعی مرتبط دانسته می‌شوند و به صفاتی متصّف می‌شوند که هرچند در عمیق‌ترین لایه‌های دانش زبانی ما نهفته است، در حقیقت هیچ ارتباط ذاتی میان آن صفات و آن پدیده‌های طبیعی وجود ندارد. در تحقیق حاضر، با ارائه نمونه‌هایی از بزرگ‌ترین متون ادبی فارسی نشان داده‌ایم که چگونه بشر، مفاهیمی را از حوزه تجربه‌های دینی، معنوی، فیزیکی، عاطفی، جنسیتی و... به عاریه می‌گیرد و بر پدیده‌های جهان طبیعی فرامی‌افکند. همچنین کوشیده‌ایم تبیین کنیم که این فرافکنی بر مبنای مربوط به جهت و جهت‌مندی استوار است. این نمونه‌ها در عین حال که روند معنادار شدن جهان از طریق استعاره را بر ما روشن می‌سازند، نقش انکارناپذیر متن‌ها را در تثبیت استعاره‌ها، نهادینه شدن آن‌ها و ابلاغ آن‌ها به گویندگان اعصار بعد بازگو می‌کنند.

**کلیدواژه:** زبان‌شناسی شناختی، استعاره‌های جهتی، بدنامندی، زمین و آسمان.

\* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گیلان (نویسنده مسئول) sh\_mousavi@guilan.ac.ir

\*\* دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه سمنان

تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۰۱/۲۵ - پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۰۱/۳۱

۱. مقدمه

استفاده مکرر از جمله‌هایی همچون «پارسال در آمد او بالا رفت»، «درشش افت کرده است»، «توقفش بالا رفته است» و... چشم ما را بر این حقیقت می‌بندد که این جملات همگی بر پایه استعاره ساخته شده‌اند. ساختار استعاری شناخت در بشر که بیش از همه در آثار شناخت‌گرایانی چون جورج لیکاف<sup>۱</sup>، مارک جانسون<sup>۲</sup> و مارک ترنر<sup>۳</sup> کاویده شده، پای سازوکارهای ادبی را به حوزه شناخت می‌گشاید و شناخت‌گرایان را بر آن می‌دارد که ادعا کنند، تمام شناخت بشر از جهان اطرافش، از طریق فرایندهایی مثل استعاره، مجاز، تمثیل و کنایه صورت می‌پذیرد و ذهن آدمی از اساس، ذهنی ادبی است و با سازوکارهای بلاغی می‌اندیشد (cf. Turner, 1996: 1-11).

استعاره در این معنی، از سطح یک ابزار بلاغی فراتر می‌رود و در سطح ابزاری اندیشگانی مطرح می‌شود؛ اما نقطه اشتراک این دو سطح، آنجاست که در هر دوی این‌ها با سازوکار به عاریت گرفتن و وام‌گیری از حوزه‌ای و به کار گرفتن در حوزه‌ای دیگر، مواجه خواهیم بود. نخستین حوزه، حوزه یا دامنه مبدأ<sup>۴</sup> و دیگری حوزه یا دامنه هدف<sup>۵</sup> نام می‌گیرد. اتصال میان این دو دامنه، از طریق سازوکارهایی همچون فراافکنی<sup>۶</sup> و نگاشت<sup>۷</sup> انجام می‌شود.<sup>(۱)</sup> مفاهیم عینی که از محیط (دامنه مبدأ) وام گرفته می‌شوند، از طریق فراافکنی یا طرح‌افکنی، به حوزه‌ای انتزاعی تر (دامنه هدف) منتقل می‌گردند. سپس دامنه هدف، خود می‌تواند به دامنه مبدأ تبدیل شده، از طریق پشت سر گذاشتن مرحله‌ای دیگر از فراافکنی، به مرحله انتزاعی تری منتقل شود. به همین دلیل است که شناخت‌گرایان، به ریشه داشتن تمام مفاهیم انتزاعی، در مفاهیم

1. George Lakoff
2. Mark Johnson
3. Mark Turner
4. source domain
5. Target domain
6. projection
7. mapping

عینی و محیطی باور دارند و آن را در قالب اصطلاح بدنمندی<sup>۱</sup> بیان می‌کنند (cf. Lakoff & Johnson, 1999).

بدنمندی، ناظر بر آن است که حتی عمیق‌ترین، فلسفی‌ترین و انتزاعی‌ترین مفاهیم ذهنی بشر، در ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین تجربیات بدنی او ریشه دارد (ibid).

ایده بدنمندی، نخستین بار در میان شناخت‌گرایان بروز نیافته است. پیش از آن‌ها نیز نحله‌های مختلفی، از جمله پدیدارشناسان، به‌ویژه مرلوپونتی<sup>۲</sup> - به تأسی از هوسرل<sup>۳</sup> - به جایگاه انکارناپذیر بدن در شکل‌گیری ادراک توجه داشته‌اند (cf. Merleau-Ponty, 1962)؛ اما وجه ممیزه شناخت‌گرایانی که از آن‌ها یاد شد، پیوندی است که آن‌ها میان بدنمندی و استعاره برقرار کرده‌اند. لیکاف و جانسون برای گزاره‌های زبانی، استعاره‌های بنیادین می‌یابند و برای آن استعاره‌ها پایگاهی فیزیکی / بدنی پیشنهاد می‌دهند؛ مثلاً برای گزاره «عشق آن‌ها به سرمنزل نرسید»، استعاره «عشق، سفر است» را پیشنهاد می‌کنند که پایگاهی تجربی / بدنی برای مفهوم انتزاعی عشق پیش رو می‌نهد. شناخت‌گرایان، قائل به سه دسته استعاره‌اند: ۱. استعاره‌های ساختاری؛ ۲. استعاره‌های وجودی؛ ۳. استعاره‌های جهت‌ی.

منظور از استعاره‌های ساختاری، ساختارهای اولیه و مشترک تفکری است که در گونه‌های ظاهراً متفاوت کاربردهای زبانی، ثابت باقی می‌ماند؛ مثلاً در مبارزه میان دو حیوان بر سر جفت‌گیری، به دست آوردن غذا یا حفظ قلمرو، همان ساختارهایی جریان دارد که در یک گفت‌وگوی بسیار حرفه‌ای دیپلماتیک یا در مکالمه‌ای بسیار علمی (lakoff and Johnson, 2003: 62-69). وقتی در گفت‌وگویی علمی، حرف خود را با ارجاع به شخصیتی برجسته تقویت می‌کنیم؛ مثلاً می‌گوییم: «همان طور که همه می‌دانیم، دکارت<sup>۴</sup> می‌گوید...»، گویی در حال قدرت‌نمایی، ترساندن و دور راندن مخالفان از قلمرو خود هستیم.

---

1. embodiment  
 2. Maurice Merleau-Ponty  
 3. Edmund Husserl  
 4. René Descartes

در استعاره‌های وجودی، برای امری غیرعینی، از وجودهای عینی یا مادی کمک می‌گیریم یا به تعبیر بسیار ساده، برای امور انتزاعی، موجودیت یا شخصیت قائل می‌شویم (lakoff and Johnson, 2003: 26-32). وقتی می‌گوییم او به دنبال خوشبختی خود رفت، خوشبختی همچون فردی یا موجودی قابل تعقیب پنداشته شده است. بعضی از این استعاره‌ها آن قدر در زبان تکرار شده‌اند که ذهن نمی‌تواند استعاری بودن آن‌ها را درک کند؛ گویی کاربرد فعلی همچون دنبال کردن، برای مفهومی مثل خوشبختی، کاملاً طبیعی است؛ از این رو، متوجه جنبه استعاری آن نمی‌شویم. در این حالت، بازگرداندن استعاره به اصل، یعنی تفکیک دوباره دامنه مبدأ از دامنه هدف، بسیار دشوار است.

در نوع سوم استعاره، یعنی استعاره‌های جهتی، گاه نزدیکی و پیوند دامنه مبدأ و هدف، آن قدر زیاد است که تشخیص و تفکیک حوزه مبدأ از هدف، بسیار دشوار می‌شود. در اینجا نیز به اعتبار حضور بدن در مکان است که جهات، معنی پیدا می‌کنند؛ بنابراین، ساحت استعاره‌های جهتی را نیز باید در ارتباط تنگاتنگ با بدنمندی دانست.

در نوشتار حاضر، تمرکز ما بر استعاره‌های جهتی است و در پی پاسخ به این پرسش هستیم که بدنمندی، چگونه بر معنادار شدن پدیده‌های طبیعی‌ای مرتبط با جهت، تأثیر می‌گذارد یا به عبارت دیگر، چگونه جهات، برای پدیده‌های طبیعی، تولید معنا می‌کنند. از میان انواع پدیده‌های طبیعی، موضوع را به دو عنصر آسمان و زمین که از نظر جهتی، متضاد با هم هستند، محدود کرده‌ایم تا توضیح دهیم که تضاد میان جهت، چگونه بر تضاد میان معناهای پیوندخورده با این دو امر، اثر گذاشته است. بسیار محتمل است که آنچه درباره پدیده‌های طبیعی و نسبت آن‌ها با مفاهیم انتزاعی خواهیم گفت، در ابتدا برای خوانندگان بدیهی به نظر آید؛ اما این بدیهی بودن، دلیلی جز عادت‌شدگی ندارد. در نمونه‌های زیر نشان می‌دهیم که زمین / خاک به‌مثابه فروترین پدیده طبیعی و در مقابل آن، آسمان به‌مثابه فراترین پدیده طبیعی،

چگونه به ترتیب با مفاهیم انتزاعی مرتبط با بدی/ دنائت و خوبی/ ممانعت، پیوند می‌خورند، بدون آنکه هیچ ارتباط ذاتی میان آن‌ها و این مفاهیم وجود داشته باشد.

استعاره‌های جهتی، در عین تأثیر انکارنشده‌ی شان در گشودن دیدگاه‌های تازه به متن، کمتر در تحلیل متون مورد استفاده قرار گرفته‌اند. تحقیقات معدودی به زبان فارسی انجام شده که در آن‌ها استعاره‌های جهتی، از متون استخراج و به خواننده نشان داده می‌شود؛ اما آنچه باید مورد انتقاد قرار گیرد، این است که استخراج صرف استعاره‌های جهتی از دل متون، تا وقتی که نتواند نحوه‌ی شناخت ما را از جهان توضیح دهد یا دست کم دیدی تازه از خود متن به ما ببخشد، بی‌فایده است. البته این اشکالی است که در تعداد زیادی از تحقیقاتی که بر اساس یک نظریه به متن می‌پردازند، به چشم می‌خورد. کارکرد مطالعات مبتنی بر نظریه، صرفاً نشان دادن شواهدی نیست که بتواند نظریه را پیاده کند، بلکه باید بتواند نگاهی نو به متن یا به شناخت ما از جهان، به‌واسطه‌ی متن ایجاد نماید. از این رو، در این تحقیق کوشیده‌ایم با چنین شواهدی نشان دهیم که جهان طبیعی چگونه تحت تأثیر روندهای استعاری‌سازی در نگاه ما معنا می‌پذیرد و آنچه به پدیده‌ها اطلاق می‌شود، تا چه حد وام‌گرفته از دیگر حوزه‌های تجربی زیست انسانی، از تجربه‌های فیزیکی، فرهنگی، اجتماعی، جنسیتی گرفته تا دیگر تجربه‌هاست.

از میان مطالعات متعددی که کوشیده‌اند نظریه‌ی استعاره‌های مفهومی را بر متون ادبی پیاده کنند، غالباً استعاره‌های وجودی را برگزیده‌اند؛ زیرا به دلیل شباهت بیشتر آن‌ها به استعاره‌های بلاغی، بازیابی و تحلیلشان آسان‌تر است. بنابراین پژوهش‌هایی را که می‌توان در زمینه‌ی استعاره‌های جهتی برشمرد، بسیار اندک‌اند که می‌توان به این موارد اشاره کرد: ایمانیان و نادری (۱۳۹۲) به نشان دادن وضعیت استعاره‌های جهتی در *نهج البلاغه* پرداخته‌اند. یگانه و افراشی (۱۳۹۵) در تحقیقی با روش‌شناسی مشابه، استعاره‌های مرتبط با جهات بالا، پایین، جلو، عقب و... را از برخی آیات قرآن استخراج کرده و با سنجه‌های آماری، نسبت آن‌ها را با هم سنجیده‌اند. پورالخاص و آلیانی (۱۳۹۷) نیز با مطالعه‌ی نمادهای حیوانی در *غزلیات* شمس و جایگاه قرارگیری

آن‌ها کوشیده‌اند برخی خصایص نظام تفکری حاکم بر این غزلیات را مشخص کنند. همچنین خادم‌زاده (۱۳۹۸) با بررسی استعاره‌های جهتی در حکمت ملاصدرا سعی در توضیح استعاری جهان‌بینی او دارد. سبزعلی‌پور و رستمی (۱۳۹۷) نیز درباره مفهوم‌سازی عشق، با استفاده از حوزه جنگ، شواهدی ارائه کرده‌اند.

## ۲. ایده بدنمندی: جهانی‌ها و تفاوت‌ها

تجربه بدن آدمی در فضا/مکان، به جهاتی که او با آن‌ها سروکار دارد، معنای استعاری می‌بخشد. به باور شناخت‌گرایان، اشتراکات بدن‌های انسانی در تمام جهان، یکی از مهم‌ترین عواملی است که موجب اشتراکات ساختاری و معنی‌شناسانه زبان‌های مختلف می‌شود. هوگان<sup>۱</sup> در مقالات و پژوهش‌هایش، به بررسی همگانی‌ها و جهانی‌های ادبی پرداخته و دلایل این اشتراکات را با رویکردهای شناختی بدنمند توضیح داده است (cf. Hogan, 1997). ویرژیبتسکا<sup>۲</sup> در تحقیقی در باب جهانی‌های زبان، نشان می‌دهد که چگونه در تمام زبان‌ها روندهای معناسازی مشابهی برای نشان دادن موقعیت و پرسش از موقعیت وجود دارد که همگی با بدنمندی در ارتباط هستند. به گفته ویرژیبتسکا (۱۹۹۶: ۵۹) در همه زبان‌ها واژه‌هایی برای نشان دادن موقعیت مکانی «زیر» و «بالا» وجود دارد؛ اما تحقیق بر روی کودکان نشان می‌دهد که آن‌ها، استفاده از واژه «زیر» را زودتر از واژه «بالا» آغاز می‌کنند؛ زیرا قواره کوچک بدنشان - عاملی که به موجب آن، همیشه خود را زیر کنترل دیگران و فروتر از آن‌ها می‌بینند - درک سریع‌تر مفهوم «زیر» را برای آنان میسر می‌کند.

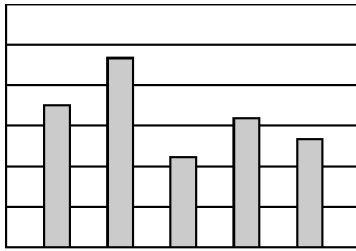
لیکاف و جانسون نیز در فصلی مجزا از کتاب *استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم* (۲۰۰۳: ۱۶-۲۱) می‌کوشند استعاره‌های متعدد زبانی را یافته، پایه‌های بدنی/ فیزیکی هریک را مشخص کنند. بنا به باور آن‌ها همه انواع استعاره، در تجربیات بدنی

1. Universalities
2. Hogan
3. Wierzbicka

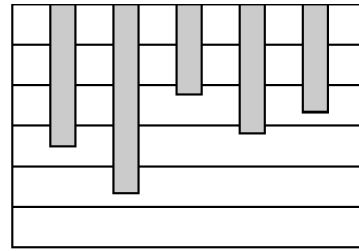
ما ریشه دارند؛ با این حال شاید اثبات این امر درباره استعاره‌های جهتی، آسان‌تر از دیگر انواع استعاره‌ها باشد؛ زیرا همه ما به تجربه دریافته‌ایم که درک انسان از جهت، به شدت وابسته به موقعیت و تجربیات بدنی / فیزیکی اوست. برای مثال، وجود سر، به عنوان مهم‌ترین قسمت بدن در بالا، جهت بالا را با مفاهیمی همچون ارزشمندی و اهمیت پیوند می‌دهد. علاوه بر این، سایر تجربیات محیطی، مثلاً تجربه ریختن مایع در ظرف، جهت بالا را با مفهوم ازدیاد همراه می‌کند؛ به این معنی که زیاد کردن مایع درون ظرف، با بالا آمدن سطح آن همراه است؛ بنابراین، جهت بالا با مفهوم ازدیاد پیوند می‌خورد، بدون آنکه ارتباطی ذاتی میان این دو مفهوم برقرار باشد. دقیقاً عکس این ارتباط نیز صادق است؛ جهت پایین با مفهوم تقلیل و کم بودن پیوند می‌خورد، بدون آنکه میان این دو، ارتباطی الزامی برقرار باشد. اگر دقیق‌تر بنگریم، خواهیم دید که بسیاری از انواع ازدیاد یا تقلیل، با بالاتر یا پایین‌تر رفتن ارتفاع (حرکت جهتی) همراه نیستند. برای مثال، زیاد شدن گل‌ها، زیاد شدن فقر، زیاد شدن دانش و... ارتباطی با صعود و نزول ارتفاع ندارد؛ اما این ابزار استعاری ذهن، با فراافکندن بسیاری از مفاهیم به حوزه جهت، آن‌ها را جهتمند می‌کند؛ مثلاً با فراافکندن داده‌های آماری (مانند کاهش / افزایش فقر) به حوزه جهت، موجب شکل‌گیری نظامی از نشانه‌ها یا نمودارها می‌شود که در آن‌ها برای نشان دادن مفهوم ازدیاد یا تقلیل بر روی محور عمودی یک نمودار، ارتفاع را بالا و پایین می‌کنند. این امر نشان می‌دهد که دیگر حوزه‌های دانشی، از قبیل ریاضی و آمار نیز چگونه وابسته استعاره‌اند. ریش<sup>۱</sup> (۲۰۰۸) در مقاله‌ای مفصل، نقش استعاره‌های جهتی را در نمودارسازی بصری ریاضی و آمار نشان می‌دهد. نمودار زیر، یکی از انواع نمودارهایی است که در کار وی وارد شده است:

---

<sup>۱</sup> . Risch



(a)



(b)

در نمودار a، استعارهٔ جهت‌ی «بالا، بیشتر است»، بنیان بصری شکل‌گیری نمودار است و در نمودار b، استعارهٔ «پایین، کمتر است» (Johnson, 1987: 233؛ cf. Tversky, 1995: 29- 53؛ Lakoff, 1987: 614).

کوچش<sup>۱</sup> بر آن است که استعاره‌های جهت‌ی را باید «استعاره‌های انسجام» بنامیم؛ زیرا بشر از طریق فراافکندن مصادیق مختلف ازدیاد و تقلیل بر محور ارتفاع، همهٔ آن‌ها را در یک چارچوب مفهومی یکسان انسجام می‌بخشد (Kövecses, 2010: 40؛ کوچش، ۱۳۹۳: ۶۵-۶۶). قابلیت دوقطبی جهات (مثل بالا در مقابل پایین و جلو در مقابل عقب)، حتی این انسجام‌بخشی را آسان‌تر می‌کند؛ زیرا برای طرف مقابل تمام مفاهیمی که مثلاً با جهت بالا در ذهن سامان داده می‌شوند، می‌توان جهت پایین را در نظر گرفت. برای مثال، حوزهٔ استعاری «بالا، زیاد است؛ پایین، کم است»، به‌نحوی که در سطرهای زیر می‌بینیم، به ساماندهی دیگر مفاهیم منتج می‌شود:

«بالا، زیاد است؛ پایین، کم است»؛ پس «بالا خوب است؛ پایین بد است».

اگر «بالا خوب است؛ پایین بد است»، پس «سلامتی بالا است؛ بیماری پایین است»، «هشیاری بالا است؛ بیهوشی پایین است»، «شادی بالا است؛ غم پایین است»، «حُسن بالا است؛ عیب پایین است»، «منطق بالا است؛ بی‌منطقی پایین است» (رک: کوچش، ۱۳۹۳: ۶۶).

استعاره‌های بالا در زبان‌های مختلف مصداق دارد. در زبان انگلیسی جملهٔ I am up today رسانای معنای شادی و در عوض، I am down رسانای معنای غم

1. Kövecses

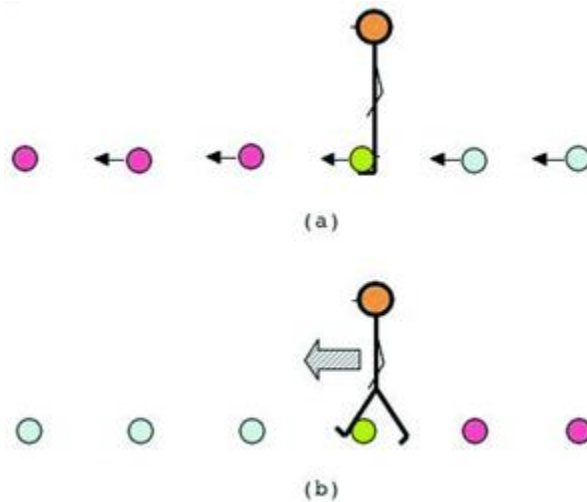


است. در زبان فارسی نیز شادی، بالا و غم، پایین است: «فلانی یک ساعت پیش روی ابرها راه می‌رفت؛ اما بعدش پنجر شد.» گفته شد که لیکاف و جانسون معتقدند هریک از استعاره‌های مفهومی، در یک تجربهٔ بدنی / فیزیکی ریشه دارند. به گفتهٔ آن‌ها (۲۰۰۳: ۱۶) تصور شادی در بالا و غم در پایین، به این علت است که انسان در شادی، قامتی افراشته و در غم، قامتی خمیده و فرورفته به خود می‌گیرد. در خود فرورفتن، به معنای غمگین بودن که کنایهٔ بسیار مشهوری در زبان فارسی است، تأییدی بر سخن آنان است.

یافتن ارتباط این استعاره‌ها با حالات فیزیکی انسان در نمونه‌های بالا سخت نیست؛ اما برخی مواقع، یافتن این ارتباط کمی دشوار است؛ مثلاً شاید چندان روشن نباشد که در بالا تصور کردنِ هوشیاری، چه ارتباطی با تجربه‌های بدنی دارد. باید گفت که نگاهت «هوشیاری بالاست و بیهوشی پایین است» با تجربهٔ بدنی خوابیدن، بیهوش شدن، مُردن (قرار گرفتن روی زمین / پایین رفتن) و بیدار شدن، هشیار شدن، برخاستن (فاصله گرفتن از زمین / بالا رفتن) ارتباط دارد (رک: کوچش، ۱۳۹۳: ۶۶). با این حال، در کمال تعجب می‌توان دید که برخی از انواع این استعاره‌ها در برخی فرهنگ‌های زبانی، به شدت متفاوت هستند.

یکی از نمونه‌های عجیب این تفاوت‌ها، در مفهوم‌سازی زمان است. برای انگلیسی‌زبانان یا فارسی‌زبانان شاید بدیهی است که زمان آینده، پیش روی ما و گذشته، پشت سر ما قرار دارد. پایگاه فیزیکی این پدیده را نیز باید در «طی مسیر» جست. در طی یک مسیر، مناظری که قرار است ببینیم و هنوز ندیده‌ایم، پیش روی ما و آنچه قبلاً دیده‌ایم، پشت سر ما قرار داد؛ از این رو، در فارسی می‌گوییم: دیروز را پشت سر گذاشتیم و آینده، پیش روی ماست؛ اما این مسئله را نباید بدیهی پنداشت. در همهٔ زبان‌ها وضع بدین منوال نیست. نموده‌های زبانی برخی فرهنگ‌ها نشان می‌دهد که برای آن‌ها زمان آینده، در پشت سر و گذشته، پیش رو قرار دارد. در زبان آیمارا، یکی از محدود زبان‌های باقی‌ماندهٔ بومیان آمریکا که در غرب بولیوی رواج دارد، برای

اشاره به سال گذشته، از عبارت *nayra mara* استفاده می‌شود. *nayra* در این زبان، به معنی چشم و پیش چشم و *nayra mara* به معنی «سال پیش چشم» است. عبارت *qhhipa uruna* نیز که برای اشاره به روز آینده به کار می‌رود، به معنی «روز پستی» است. *qhhipa* در این عبارت، به معنی پشت و عقب است (Núñez & Sweetser, 2006: 415, 417). نونیز<sup>۱</sup> و سوییتسر<sup>۲</sup> در پژوهشی به جست‌وجوی علت این اختلاف پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که برای آیمارایی‌ها، این انسان نیست که زمان را همچون مسیری طی می‌کند، بلکه انسان در مواجهه با زمان، انسان ثابت است و این زمان است که بر وی می‌گذرد؛ به همین دلیل، زمان گذشته، در نزدیک‌ترین فاصله به فرد و پیش روی او و زمان آینده، در پشت سر او قرار دارد (418-419 *ibid*). نمودار زیر در حالت *b*، گویای تلقی مواجهه گویشوران زبان‌هایی مثل فارسی و انگلیسی با زمان و حالت *a*، مربوط به گویشورانی همچون گویشوران زبان آیمارایی است.



(*ibid*: 406)، با کمی تغییر

1. Núñez
2. Sweetser

این نمونه کوچک، نشان‌دهنده آن است که فرهنگ زبانی ما چگونه موقعیت خویشتن ما را در جهان، برایمان تعیین می‌کند، بدون اینکه بدانیم، حضور بدنی خود را در موقعیتی خاص تلقی می‌کنیم و زبان است که این تلقی از خویشتن<sup>۱</sup> را در ما، بدون آنکه به آن آگاه باشیم، تثبیت کرده است. عادت‌زدایی از این استعاره‌های خودکار شده می‌تواند آگاهی دوباره‌ای از جهان و جایگاه عناصر آن به ما عرضه کند؛ بنابراین، شناخت استعاره‌ها در متن/ بافتار/ فرهنگ‌های مختلف، راهی است به سوی درک شباهت‌ها و تفاوت‌های کارکردهای دستگاه شناختی میان آحاد بشر.

### ۳. عناصر طبیعی بر محور استعاره

پیش از این گفتیم که وضعیت بدن (برای مثال، قرار گرفتن سر در بالا) و تجربیات بدنی (برای مثال، مشاهده افزایش مایع درون ظرف)، به تجربیات بدنی محدود نمی‌ماند و از طریق سازوکارهای استعاری، به مقولات دیگر فرافکنده می‌شود. پدیده‌ها و عناصر طبیعی نیز از این فرافکنی بی‌نصیب نیستند و بسیاری از مفاهیمی که در زبان ما به پدیده‌های طبیعی نسبت داده شده، چیزی جز یک نگاشت استعاری نیست؛ اما اینکه بدن ما چه نقشی در استعاره‌سازی با عناصر و پدیده‌های طبیعی دارد، مطلبی است که به آن خواهیم پرداخت.

مشهور است که جهان‌بینی طبیعی قدمایی، جهان را متشکل از چهار عنصر بسیط خاک، آب، آتش و باد می‌دانست. این چهار عنصر طبیعی، به صفاتی متصف بوده‌اند؛ به عناصر خاک و آب، صفت سردی را نسبت می‌دادند و به آتش و هوا صفت گرمی را. همچنین به عناصر خاک و آب، صفت سنگینی و به آتش و هوا سبکی را نسبت می‌دادند. از این رو، خاک و آب، عناصر فرودست تلقی می‌شوند؛ زیرا به سبب سنگینی، فرومی‌افتند و باد و آتش، عناصر فرادست هستند؛ زیرا به سبب سبکی، فرامی‌روند (خواجه نصیر، ۱۳۷۵: ۲/۲۵۴).

<sup>۱</sup>. Ego

امروزه می‌دانیم که خاک، عنصری بسیط نیست؛ بلکه خود متشکل از عناصر متعدد است. در خاک، عناصر چندگانه‌ای - از جمله هوا- موجود است که همه به شکل همگون درهم آمیخته‌اند و فراز و فرود طبقاتی ندارند. از سوی دیگر می‌دانیم که هوا نیز عنصری بسیط نیست و قرارگیری آن در جایگاه بالاترین عنصر، بر اساس پارادایم علمی عصر ما وجهی ندارد. با این حال، شاید آگاه نباشیم که زبان ما در موارد متعددی، هنوز بر اساس پارادایم جهان‌بینی قدمایی، به جهان طبیعت می‌نگرد؛ مثلاً وقتی می‌گوییم: «فلانی آدم خاکی‌ای است»، استعاره‌های جهتی را به کار گرفته‌ایم و فروتنی و «افتادگی» را در خاک سنگین و فروافتاده بازجسته‌ایم. اینجا نگاهی استعاری «پایین، کم است»، خود را به خاک نیز تسری می‌دهد؛ زیرا خاک نیز در محور عناصر، در پایین‌ترین جایگاه قرار دارد؛ پس بر اساس نگاهی استعاری «پایین، کم است»، نگاهی استعاری «خاک، کم است» ساخته می‌شود و بدین گونه انسانی که خود را کم یا پایین می‌گیرد، با خاک نسبت می‌یابد.

این دست استعاره‌ها بنیان‌های جهان‌بینی طبیعی اهالی زبان را آشکار می‌کند. یکی از مستعدترین بسترهای بُروز این بنیان‌ها، زبان ادبی است. زبان ادبی، با به دست دادن نمونه‌هایی متنوع از استعاره‌های مفهومی، می‌تواند مسیر تکوین استعاره‌ها را در زبان امروز ما و جا افتادن آن‌ها را در ضمیر ما روشن سازد. در کتاب‌های معناشناسی شناختی که اکنون در کشور ما موجود است، مثال‌هایی که برای استعاره‌های مفهومی آورده شده، ترجمه استعاره‌هایی از زبان انگلیسی هستند (که در زبان فارسی سابقه و صدق ندارند) یا تماماً به مثال‌هایی از زبان امروز اکتفا کرده‌اند، حال آنکه می‌دانیم متون ادبی، حاوی تعداد زیادی از استعاره‌های نهفته یا از یادرفته هستند و می‌توانند بیانگر آن باشند که نگاه امروز ما به جهان پیرامونمان، میراث کدام تلقی‌های استعاری است.

خاک/ زمین، در برابر هوا/ آسمان

مثال‌هایی که پس از این، از متون کهن ارائه خواهد شد، بیانگر آن است که عناصر طبیعی «خاک/ زمین» و «هوا/ آسمان»، چگونه بر محور استعاره‌های جهتی با مفاهیم «بد» و «نیک» پیوند می‌یابند. سپس نشان خواهیم داد که این پیوستگی تا کجا بسط داده می‌شود و این عناصر طبیعی چگونه به قلمروهای معنوی و روحانی پیوند می‌یابند. در این مقاله، به ذکر مثال‌هایی معدود از مهم‌ترین موارد بسنده شده تا به‌طور مفصل‌تر به بسط و تشریح موضوع اصلی پرداخته شود.

آنچه پیش از این، درباره‌ی عادت‌واره شدن استعاره گفته شد، در اینجا مجدداً باید یادآوری شود؛ زیرا اگر در خوانش ما عادت‌زدایی از استعاره اتفاق نیفتد، در بسیاری از مثال‌های زیر، ماهیت استعاری معنا پوشیده خواهد ماند و خوانندگان ممکن است معنای استعاری را به جای معنای طبیعی و بدیهی واژه بگیرند. برای مثال، در نگاشت شماره یک این جدول، ممکن است خواننده تصور کند «کم» و «بیش» در این شاهد مثال‌ها به معنای «خوار» و «والا» است و بپندارد که این دو معنی برای «کم» و «بیش»، طبیعی و بدیهی است. نکته، دقیقاً همین جاست. کاربرد واژه «کم» در معنای «خوار» و «بیش/ زیاد» در معنای «والا» محل نزاع ماست. کاربرد «کم» و «بیش» در معنای «خوار» و «والا»، ناشی از تفکری استعاری است؛ تفکری که حوزه تجربه‌های بنیادین فیزیکی را با امور انتزاعی پیوند می‌دهد. بنابراین لازم است در تک‌تک مثال‌ها خواننده، ذهن را از معنای عادی شده منصرف کند تا روند استعاری شدن در معناسازی درک شود.

<p>آسمان بالا است، بالا زیاد است ← آسمان، زیاد است.</p>	<p>نگاشت ۱: خاک، پایین است. پایین، کم است ← خاک، کم است.</p>
<p>برآمد آفتابی ز آسمان بیش کشید آن ماه را در چنبر خویش (نظامی، ۱۳۹۰: ۱۳۵)</p> <p>شه از روم شد با زمین خویش بود</p>	<p>از آن پس براهام را خواند و گفت که ای در کمی گشته با خاک جفت (فردوسی، ۱۳۸۴: ۴۳۶/۶)</p> <p>کم ز خاکی چونک خاکی یار یافت<sup>(۲)</sup></p>

<p>به روم آمد از آسمان بیش بود (نظامی، ۱۳۷۶: ۵۲۲)</p>	<p>از بهاری صد هزار انوار یافت (مولوی، ۱۳۷۵: ۲۴۸/۲.د)</p> <p>من نور پاکم ای پسر، نه <u>مشت خاکم مختصر</u> آخر صدف من نیستم، من در شهوار آمدم (مولوی، ۱۳۷۸: ۱۷۹/۳)</p>
<p>آسمان، بالاست. بالا، ارزشمند است ← آسمان، ارزشمند است (والامقام است).</p>	<p>نگاشت ۲: خاک، پایین است. پایین، بی ارزش است ← خاک، بی ارزش است (خوار است).</p>
<p>زمین پارس دگر فر آسمان دارد به ماه طلعت شاه و ستارگان چشم (سعدی، ۱۳۸۳: ۶۶۰)</p> <p>آسمان رتبتی که سجده برند آسمان هاش خاضع الاعناق (انوری، ۱۳۷۶: ۲۷۰/۱)</p> <p>ای نهان گشته در بزرگی خویش وز بزرگی ز آسمان شده بیش (انوری، ۱۳۷۶: ۲۶۸/۱)</p>	<p>زمینم من به قدر او آسمان وار زمین را کی بود با آسمان کار؟ (نظامی، ۱۳۹۰: ۲۰۵)</p> <p>چه کاووس پیشم چه یک مشت خاک چرا دارم از خشم او ترس و باک؟ (فردوسی، ۱۳۶۹: ۱۵۰/۲)</p> <p>شه از روم شد با زمین خویش بود<sup>(۳)</sup> به روم آمد از آسمان بیش بود (نظامی، ۱۳۶۶: ۱۳۲۳)</p>
<p>زندگی، بالاست است. آسمان، بالاست ← آسمان، زنده است. (این نگاشت بیشتر به صورت «زندگی در آسمان/از جانب آسمان است»، در شواهد دیده می شود).</p>	<p>نگاشت ۳: مردن، پایین است.<sup>(۴)</sup> خاک، پایین است ← خاک، مرده است.</p>

<p>کی باشدت نجات ز صفرای روزگار تا باشدت حیات ز خضرای آسمان؟ (خاقانی، ۱۳۷۴: ۳۱۲)</p> <p>کیست آن کس عطارد فلکی که بدو جان آسمان شاد است (انوری، ۱۳۷۶: ۵۳۰/۲)</p> <p>طیب حیات خواستن از آسمان خطاست کز شیشه‌ای ذلیل، امید صواب نیست (امیر خسرو دهلوی، ۱۳۶۱: ۹۷)</p>	<p>آن آتشین صلیب، در آن خانه مسیح بر خاک مرده، باد مسیحا برافکنند (خاقانی، ۱۳۷۴: ۱۳۶)</p> <p>گر میخواهی که مرده خاکی نشوی جهدی بکن و به زندگی خاک بیاش (عطارد، ۱۳۷۵: ۱۲۳)</p> <p>دم عیسیست پنداری نسیم باد نوروزی که خاک مرده باز آید در او روحی و ریحانی (سعدی، ۱۳۸۳: ۶۰۰)</p>
<p><b>روح بالا است. آسمان بالا است</b> ← <b>آسمان روح / محل روح</b> است.</p>	<p><b>نگاشت ۴: ماده/ جسم پایین است.</b> <b>خاک، پایین است ← خاک،</b> <b>ماده/ جسم است.</b></p>
<p>گر همچو روح راه نیابی بر آسمان اصحاب کهف وار برو راه غارگیر (سنایی، ۱۳۵۴: ۲۹۶)</p> <p>ز آسمان به من از روح قدس هر نفسی بریسد جانم روح معطر آورده (عراقی، ۱۳۷۵: ۹۴)</p> <p>او روح آسمان و زمین است نزد ما روح تو آسمان و تن تو زمین بود (شاه نعمت الله ولی، ۱۳۸۰: ۳۵۹)</p>	<p>قالب خاکی به زمین باز داد روح طبیعی به فلک واسپرد (مولوی، ۱۳۷۸: ۲/ ۲۶۴)</p> <p>مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا (سنایی، ۱۳۷۷: ۱۴۰)</p> <p>از خاک در گذشته، افلاک در نوشته یک باره روح گشته، تن را طلاق داده (اوحدی، ۱۳۴۰: ۳۴۸)</p>
<p><b>پدر، بالا است. آسمان بالا است ←</b> <b>آسمان، پدر است.</b></p>	<p><b>نگاشت ۵: مادر، پایین است. خاک پایین</b> <b>است ← خاک/ زمین، مادر است.</b><sup>(۵)</sup></p>
<p>مادر تو خاک و آسمان پدر توست در تن خاکی نهفته جان سمائی (ناصر خسرو، ۱۳۵۷: ۹۱)</p> <p>مادرانند این من مرا کب دون پدرانت کواکب گردون</p>	<p>اجزای خاک حامله بودند از آسمان نه ماه گشت، حامله زان بی قرار شد (مولوی، ۱۳۷۸: ۲/ ۱۸۶)</p> <p>پدر، آسمان است و مادر زمین نخوانم بر این روزگار آفرین</p>

<p>[...] گفته‌ای: بی‌پدر چه کس باشد؟ پدر آسمان نه بس باشد؟ (اوحدی، ۱۳۴۰: ۶۶۰ و ۶۵۹) پروروند به عدلش همی درختان را ز مهر چون پدر و مادر، آسمان و زمین (امیرمعزی، ۱۳۱۸: ۶۲۹)</p>	<p>(فردوسی، ۱۳۷۵: ۲۶۶/۵) خود شیر شادی‌ای نرساند به کام تو این سالخورده مادر اندوه‌زای خاک (سیف فرغانی، ۱۳۶۴: ۱۳۹)</p>
--	---

مجال این نوشتار اجازه نمی‌دهد به حوزه‌های متعددی که این مثال‌ها می‌تواند پا به عرصه آن‌ها بگذارد، وارد شویم؛ اما خواننده آگاه، می‌تواند درک کند که استعاره‌های جهتی چگونه در تفسیر انسان از طبیعت، نقش بازی می‌کنند و ارزش‌های فرهنگی، اخلاقی، معنوی و حتی جنسیتی برای ما می‌سازند (برای مثال، نک: نگاشت پنج).

این پنج نگاشت، از کلی‌ترین و مهم‌ترین نگاشت‌های مرتبط با خاک هستند که درباره آسمان نیز مابازای متضادشان یافت می‌شود و مثال‌های متعدد نیز برای هر یک می‌توان یافت؛ اما میزان نگاشت‌هایی که می‌توان برای آن‌ها در نظر گرفت، به این پنج مورد خلاصه نمی‌شود؛ هرچند ممکن است شاهد مثال‌های کمتری داشته باشند. نگاشت‌های متنوعی همچون:

- شادی، بالا (در آسمان) و رنج و غم، پایین (در خاک) است: من ز شادی بر آسمان برین / نام من در زمین دهان به دهان (فرخی سیستانی، ۱۳۷۱: ۲۶۷)؛ خاک را بر غم سرشت اول قضا اندر قدر / غم کند ناچار خاکی را به نسبت اقتضا (سنایی، ۱۳۵۴: ۴۱).

- قدرت و قوت، بالا (در آسمان) و ضعف، پایین (در خاک) است: زور عزم تو آسمان قدرت / گل قهر تو آفتاب‌اندای (انوری، ۱۳۷۶: ۱ / ۴۵۰)؛ ای همه هستی ز تو پیدا شده / خاک ضعیف از تو توانا شده (نظامی، ۱۳۸۳: ۷).



- لطافت و سبکی، بالا (در آسمان) و سنگینی و تراکم، پایین (در خاک) است: هفته‌ای را ز زیر خاک کثیف<sup>(۶)</sup> / برزند سر یکی گیاه ضعیف (جامی، ۱۳۷۰: ۷۴)؛ و خود برآید بر سما کی تیره گردد آسمان / کز دود آورد آسمان چندان لطیفی و ضیا (مولوی، ۱۳۷۴: ۹، غزل ۲۰).

- روشنی، بالا (در آسمان) و تیرگی، پایین (در خاک) است: شد از خروج ریاحین چو آسمان روشن / زمین به اختر میمون و طالع مسعود (حافظ، ۱۳۶۲: ۴۱۲) / جهان مر ترا داد یزدان پاک / ز تابنده خورشید تا تیره خاک (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱۱۰/۱).

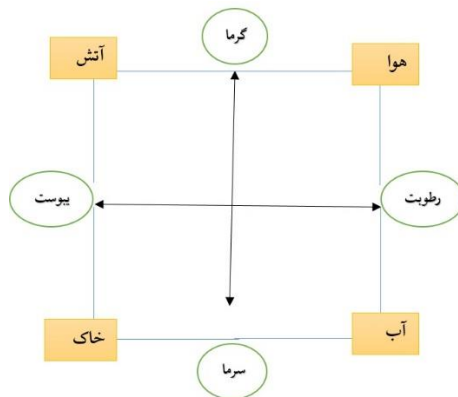
- ایستایی / تصلب، پایین (در خاک) و جنبش و پویایی، بالا (در آسمان) است: از بس که جرعه بر تن افسرده<sup>(۹)</sup> زمین / آن آتشین دواج سراپا برافکند (خاقانی، ۱۳۷۴: ۱۳۳)؛ قرار نیست به جایی بلندهمّت را / چگونه از حرکت آسمان بیاساید؟ (صائب، ۱۳۷۳: ۱۹۳۵/۴).

بعضی نگاشت‌ها نیز ممکن است لزوماً شواهد متضاد آن در عنصر مقابل یافت نشود، اما ذهن درمی‌یابد که وقتی برای مثال، سردی با خاک مرتبط است، لابد گرمی با آسمان در ارتباط است. برای مثال: آب سرد و تر بود مانند بلغم بی‌خلاف / خاک سرد و خشک و سودا همچو او اینجا بود (شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۸۰: ۸۴۳). یا وقتی بخشدگی / مهربانی، مرتبط با آسمان است، لابد خست / نامهربانی، با خاک ارتباط دارد. برای مثال: ابوعلی حسن آن مسند سمو و علو / که آفتاب جلال است و آسمان سخا (انوری، ۱۳۷۶: ۱۷/۱).

با وجود تنوع ظاهری این نگاشت‌ها باید گفت که همه این‌ها در دو نگاشت پایه‌ای و اصلی، قابل تلخیص است: ۱. پایین، بد است ← زمین / خاک، بد است؛ ۲. بالا، خوب است ← آسمان، خوب است و نهایتاً اینکه، خوبی‌ها، بالا و بدی‌ها، پایین هستند.

برای بازیابی حوزه‌های مبدأ در این استعاره‌ها، علاوه بر پدیده‌های محیطی (از قبیل ازدیاد مایع درون ظرف)، باید مبناهای بدنمند را نیز در نظر آورد. همان گونه که پیش از این نیز گفته شد، وجود سر، در مقام ارزشمندترین عضو بدن، در بالا، ارزش خود را به طور کلی به جهت بالا تسری می‌دهد. از طرف دیگر، خوابیدن و مردن، به مثابه دو عامل متضاد با هوشیاری و زندگی، تجربه نزدیکی بدن به خاک را به تجربه‌ای منفی حس حیات بدل می‌کند و سپس به آن در قالب یک تجربه جهت می‌نگرد؛ تجربه‌ای که در آن، جهات، معنای حیات و مرگ به خود می‌گیرند و بدین ترتیب، جهت بالا با مفاهیمی که لازمه حیات‌اند، همچون روح، شادی، نور، گرما و... پیوند می‌خورد و جهت پایین با مفاهیمی عکس آن‌ها. این روال استعاری جهت‌ی، بر پدیده‌های طبیعی جهت‌مند نیز فراافکنده می‌شود و بدین ترتیب، آسمان با خوبی و خاک با بدی پیوند می‌خورد، بدون آنکه از این دو به حقیقت، شایستگی یا قصوری سر زده باشد. در تجربه زبانی ما بدیِ خاک آن‌چنان بدیهی است که عراقی به وضوح بر آن صحه می‌گذارد: «از خاک بتر هزار باریم» (عراقی، ۱۳۷۵: ۲۴۵).

جالب آنجاست که این استعاره جهت‌ی حتی در طب هم وارد شده و مزاج‌هایی که به آب و خاک (عناصر پایینی) نسبت دارند، با سردی که مسبب کاهلی و رخوت است، پیوند دارند و مزاج‌هایی که به آتش و هوا منسوب‌اند، با گرمی که مسبب نیرو و نشاط است (رک: جرجانی، ۱۳۵۶: ۴۵/۱).



این سینا نیز دو عنصر پایینی، یعنی خاک و آب را اسباب تشکیل جسم می‌داند و دو عنصر بالایی، یعنی آتش و هوا را اسباب تشکیل روح (ابن سینا، ۱۳۶۷: ۵/۵۴۶). در اینجا باید نقبی زد و به فرهنگ عرفانی ادب فارسی نظر کرد. این استعاره‌سازی جهتی در فرهنگ عرفانی ما چهره‌ای متمایز به خود می‌گیرد و خاک بینوا به‌غایت در آن نکوهش می‌شود. با درک روند استعاره‌سازی می‌توان دریافت که چرا در فرهنگ عرفانی ما، زمین و خاک تا این حد نکوهش شده، عالم افلاک بر عالم خاک تشرّف دارد. پیوند زمین با مادّیت و جسمانیت و در عوض، پیوند آسمان و افلاک با روح و روحانیت، موجبات این تفکر را رقم زده است؛ چنان‌که بسیاری از عرفا، هم‌صدا با آنچه در *مرصاد العباد* می‌خوانیم، بر آن‌اند که «دل بر مثال آسمان است و تن بر مثال زمین؛ زیرا که خورشید روح از آسمان دل بر زمین قالب می‌تابد و آن را به نور حیات منور می‌دارد» (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۱۹۵).

همچنین بی‌دلیل نیست که بهشت همیشه در آسمان پنداشته می‌شود. در برخی زبان‌ها از جمله زبان آلمانی، کلمه‌ای که برای نامیدن «آسمان» به کار می‌رود، یعنی Himmel، عیناً همان کلمه‌ای است که به «بهشت» نیز اطلاق می‌شود. در زبان انگلیسی نیز Heaven، به معنی بهشت، در کنار واژه Sky، به معنی آسمان نیز آمده است؛ هرچند Heaven بیشتر بار متافیزیکی و روحانی دارد. Cielo در ایتالیایی به معنی بهشت و آسمان است و همین کلمه به صورت Ciel در زبان فرانسوی نیز به هر دو معناست. پیش از این اشاره کردیم که یک نگاهت استعاری، حتی اگر مابازای متضاد در متون نداشته باشد، به ذهن متبادر می‌شود؛ برای مثال، همین گزاره که «بهشت در آسمان است»، گزاره «پس لابد، جهنم در زمین است» را به ذهن متبادر می‌کند. جالب اینجاست که در مسیحیت، به این باور که بهشت در آسمان‌ها و جهنم در زمین است، گرایش وجود دارد. در برخی روایات اسلامی نیز آمده است: «مردی یهودی از امام علی (ع) پرسید: بهشت و جهنم کجاست؟ فرمود: بهشت در آسمان و دوزخ در زمین است.» (دیلمی، ۱۳۷۷: ۱۷۸). در برخی منابع دیگر هم به وجود بهشت در آسمان و دوزخ در زمین اشاره شده است: «و أما مکانهما فقد عرفت أن الاخبار تدل علی أن

الجنة فوق السموات السبع و النار فى الأرض السابعة و عليه أكثر المسلمين» (مجلسی، ۲۰۵/۸). در آیه ۱۵ سوره مبارکه نجم نیز به وجود بهشت نزد سدره المنتهی (در بالاترین نقطه آسمان) اشاره شده است: «عندها جنة المأوى». تفتازانى نیز می گوید که هر چند در مکان بهشت و جهنم قطعیتی وجود ندارد، بیشتر علما معتقدند که بهشت، در آسمان و جهنم، زیر زمین است (رک: تفتازانى، ۱۴۰۹: ۱۱۱/۵).

یکی دیگر از مواردی که به تقسیم بندی مراتب خوبی و بدی بر محور عمودی (بالا و پایین) اشاره دارد، طبقات دوزخ و بهشت است. طبقات هفتگانه دوزخ و بهشت، نشان دهنده آن است که بدتر بودن یا بهتر بودن، بر محور عمودی (بالا به پایین) چیده می شود. گناهکاران هرچه گناهکارتر باشند، در طبقات پایین تری جای می گیرند و نیکوکاران، هرچه نیکوکارتر، در طبقات بالاتر؛ در حالی که تقسیم بندی دوزخ یا بهشت برای انواع گناهکاران یا نیکوکاران می توانست بر محور افقی، مثلاً از چپ به راست باشد. اساساً کاربرد واژه «طبقات» برای بهشت و جهنم، خود به این تقسیم بندی عمودی اشاره دارد؛ زیرا برای تقسیم بندی های محور افقی، از واژه «طبقه» استفاده نمی شود.<sup>(۸)</sup>

در ادبیات فارسی نیز این طبقه بندی بارها تکرار شده است؛ چنان که فردوسی می سراید: زیر چون بهشت است و دوزخ به زیر/ بد آن را که باشد به یزدان دلیر (فردوسی، ۱۳۸۴: ۵۴۸/۶).

جهانی بودن بدنمندی و داشتن بدن مشابه، موجب جهانی شدن استعاره «بالا، خوب است و پایین، بد است» شده است؛ اما همچنان که پیش از این نیز یاد شد، مطالعات شناختی، همان قدر که به جهانی ها علاقه مند است، تفاوت ها و تمایزها را نیز نشانه می گیرد. بسترهای گفتمانی و فرهنگی متفاوت می تواند تفاوت های نسبی در دستگاه شناختی ما ایجاد کند. به نظر می رسد نگاشت جهانی «پایین، بد است»، در پیشینه فرهنگ عرفانی ما به شدت تقویت شده باشد، به نحوی که یکی از عناصر «پایینی» جهان، یعنی «حاکم»، به لوث نفسانی ترین و مذموم ترین مفاهیم این گفتمان آلوده شده

است. باید یادآور شد که در گفتمان‌های عرفانی سایر ملل، از جمله گفتمان عرفانی گنوسی، یهودی و مسیحی نیز می‌توان مواردی را در مذمت زمین، بر پایه نگاهت «پایین، بد است» یافت. برای مثال می‌توان به اندیشه‌های آگوستین قدیس در باب شهرهای «زمینی» در برابر شهرهای «آسمانی» یا عدالت «زمینی» در برابر عدالت «آسمانی» و نقصان و مشقت در زندگی «زمینی» اشاره کرد (Gilson, Deane, 1963)؛ اما به نظر می‌رسد در گفتمان ادب عرفانی فارسی این مفهوم مذمت آمیز بیشتر بر عنصر «خاک» متمرکز شده است<sup>(۹)</sup> و این استعاره مفهومی بدنمند بنیادین و جهانی، در عرصه روحانی‌ترین و معنوی‌ترین سطوح تفکر وارد گردیده و چهره‌ای منحصر به فرد یافته است. این بسط معنایی تا بدانجا در فرهنگ ادبی ما گسترده است که مذموم بودن خاک برای کسانی که کمترین مطالعات ادبی (در حد آموزش‌های رسمی) دارند، مفهومی آشناست و حتماً بارها و بارها با آن مواجه شده‌اند. به نظر می‌رسد این مفهوم، اکنون در تصورات شناختی ایرانیان، نهادینه شده باشد. کمترین دستاورد واکاوی ریشه‌ها و آبشخورهای مفاهیم عادی شده، تازه شدن نگاه ما به آن‌هاست. وقتی متوجه می‌شویم پست‌ترین و والاترین پدیده‌ها و مضمون‌پردازی‌های رنگارنگ حول آن‌ها - برای مثال تمام آنچه درباره روحانی بودن و پاک بودن آسمان‌ها و مذموم بودن زمین و خاک تصور می‌شود- در یک استعاره جهت‌ی ساده ریشه دارد، از انگاره‌های خود در شگفت خواهیم شد.

## نتیجه‌گیری

بدنمندی و تجربه‌های فیزیکی بدن در محیط، پایگاهی مهم برای تولید استعاره‌های مفهومی است. یکی از نخستین تجربه‌های فیزیکی بشر، ارتباط او با جهات است. جهات به نسبت ارتباطشان با بدن و تجربه‌های بدنی، برای بشر معنایی خاص می‌یابند. تجربه‌هایی از قبیل از خواب برخاستن، هوشیار شدن، قامت‌افراخته شدن در هنگام خوشحالی، قرار گرفتن ارزشمندترین بخش بدن، یعنی سر در قسمت بالای بدن و... جهت بالا را با مفاهیم مثبت، از قبیل شادی، ارزشمندی، فراوانی و... نسبت می‌دهند. از

طرف دیگر، مُردن، بیهوش شدن، خوابیدن، فرورفتن در خود به هنگام غم و... که با جهت پایین در ارتباط هستند، این جهت را با مفاهیم منفی، از قبیل غم، بی‌ارزشی، قلت و... مرتبط می‌سازند. پدیده‌های طبیعی، از قبیل آسمان و زمین، به واسطه قرارگرفتنشان در جهات بالا و پایین، با مفاهیم انتزاعی و ارزشی پیوند می‌یابند، بدون آنکه ارتباطی طبیعی و ذاتی میان آن‌ها و این مفاهیم برقرار باشد. متون ادبی به‌عنوان یکی از ذخایر بزرگ معناشناسی، به ما نشان می‌دهند که این روندهای استعاری معناسازی چگونه توسط تکثیر زبانی در متون، تثبیت و به نسل‌های بعد منتقل می‌شوند. نمونه‌هایی که در تحقیق حاضر از نظر گذشت، نشان‌دهنده آن است که چگونه پدیده‌های طبیعی، از قبیل آسمان و زمین، از طریق همان روندهای استعاری، از حوزه طبیعت فراتر می‌روند و به معنوی‌ترین و روحانی‌ترین تجربه‌های بشری پیوند می‌خورند.

### پی‌نوشت

۱. برای اطلاع دقیق از مفهوم نگاشت و فرافکنی و کارکرد آن‌ها در مفهوم‌سازی زبانی، رک: Fauconnier and Turner, 1994
۲. نیکلسون این مصراع را به صورت «Art thou less than earth?» (مولوی، ۱۳۸۱: ۷) ترجمه کرده است. در زبان فارسی هرچند به طریق مجاز، «خاک» معنای زمین گرفته، در زبان انگلیسی، عنصر چهارم، همچنان «زمین» است و این زمین است که به‌عنوان عنصر مادی و نماد جسمانیت، نکوهش می‌شود.
۳. با زمین خویش بود: مثل زمین، بی‌قدر بود.
۴. نگاشت استعاری «زندگی بالاست، مرگ پایین است»، در زبان‌های مختلف به چشم می‌خورد. طبیعی است که روی زمین افتادن مردگان، ذهن را به سوی این استعاره سوق دهد (رک: کوچش، ۱۳۹۳: ۶۶؛ افراشی، ۱۳۹۵: ۷۹-۸۰).
۵. این نگاشت به بهترین شکل در مطالعات مربوط به دوگانه‌های جنسیتی (gender binary oppositions) نشان داده شده است؛ برای اطلاعات بیشتر ← Levi, 1980
۶. کثیف در اینجا به معنای متراکم است، در برابر لطیف.

۷. می‌دانیم که فسردن و افسردن، در متون قدیم ادب فارسی به معنای یخ زدن نیز هست؛ اما در این بیت، فسردن از آنجا که در اشاره به کل زمین به کار رفته، به معنای یخ زده بودن قسمتی از زمین نیست، بلکه مراد، انجماد و تصلب کلی در زمین در تقابل با پویایی و تحرک افلاک است.
۸. باید به این نکته توجه داشت که آسمان و زمین در قرآن لزوماً به معنی آسمان و زمین مادی به کار نرفته است و از آنجا که بهشت و جهنم نیز مکان‌های مادی و از جنس ماده نیستند، به جایگاهی از جنس ماده احتیاج ندارند. بنابراین وقتی قرآن به وجود بهشت و جهنم در آسمان و زمین اشاره دارد، منظور، آسمان و زمین مادی نیست. همچنین باید در نظر داشت که به شهادت آیه شریفه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بَلِّغْنا قَوْمَهُ» این مفاهیم برای نزدیکی به دستگاه شناختی بشر، به این شکل به کار رفته‌اند؛ اما مطمئناً معنای تفسیری آن‌ها چیزی ورای لفظ است.
۹. به نظر می‌رسد یکی از دلایل این تفاوت، ترجمه‌های دانشمندان مسلمان از آثار فیلسوفان یونانی باشد. در فلسفه یونان، به‌ویژه در آثار ارسطو، چهار ماده اولیه زمین، آب، آتش و هوا هستند؛ اما در متون ترجمه‌شده اسلامی، به جای «زمین»، عمدتاً از «خاک» سخن گفته شده است.

## منابع

### - قرآن کریم

- ابن سینا، حسین (۱۳۶۷)، **قانون در طب**، ج ۵، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، تهران: سروش.
- افراشی، آریتا (۱۳۹۵)، **مبانی معناشناسی شناختی**، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- امیرخسرو دهلوی، ابوالحسن (۱۳۶۱)، **دیوان**، تصحیح سعید نفیسی، به کوشش م. درویش، تهران: خرد جاویدان.
- امیرمعزی، محمد بن عبدالملک (۱۳۸۹)، **دیوان**، تصحیح عباس اقبال، تهران: اساطیر.
- انوری، علی بن محمد (۱۳۷۶)، **دیوان**، به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- اوحدی مراغی، رکن‌الدین (۱۳۴۰)، **دیوان**، تصحیح سعید نفیسی، تهران: امیرکبیر.
- ایمانیان، حسین و زهره نادری (۱۳۹۲)، **استعاره‌های جهتی نهج البلاغه از بعد شناختی**، پژوهش‌نامه نهج البلاغه، سال اول، شماره ۴، صص ۷۴-۹۲.
- پورالخاص، شکرالله و رقیه آلیانی (۱۳۹۷)، **بررسی استعاره‌های جهتی در غزلیات شمس**، متن‌پژوهی ادبی. سال ۲۲، شماره ۷۵، صص ۲۰۷-۲۲۸.

- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۰۹ق)، **شرح المقاصد**، تحقیق و تعلیق عبدالرحمن عمیره، قم: الشریف الرضی.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۷۰)، **هفت اورنگ**، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، تهران: گلستان کتاب.
- جرجانی، اسماعیل بن حسین (۱۳۵۶)، **ذخیره خوارزمشاهی**، ج ۱، به کوشش جلال مصطفوی، تهران: انجمن آثار ملی.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۲)، **دیوان**، تصحیح پرویز ناتل خانلری، تهران: خوارزمی.
- خادم‌زاده، وحید (۱۳۹۸)، **تحلیل استعاری وجودشناسی صدرایی**، حکمت معاصر، دوره ۱۰، شماره ۱، صص ۱-۳۸.
- خاقانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۷۴)، **دیوان**، تصحیح ضیاء‌الدین سجادی، تهران: زوآر.
- خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۷۵)، **شرح الإشارات و التنبیها (مع المحاکمات)**، ج ۲، قم: نشر البلاغ.
- دیلمی، حسن بن حسن (۱۳۷۷)، **ارشاد القلوب الی الصواب**، ترجمه عبدالحسین رضایی، تهران: اسلامیه.
- سبزعلی‌پور، جهان‌دوست و راضیه رستمی (۱۳۹۷)، **مفهوم‌سازی استعاری و مبانی فرهنگی آن در ادبیات فارسی**، دوفصلنامه مطالعات زبانی و بلاغی، سال ۹، شماره ۱۸، صص ۲۳۳-۲۶۰.
- سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۸۳)، **کلیات**، به کوشش مظاهر مصفا، تهران: روزنه.
- سنایی غزنوی، محدودین آدم (۱۳۷۷)، **حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه**، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۴)، **دیوان**، به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، تهران: کتابخانه سنایی.
- سیف فرغانی (۱۳۶۴)، **دیوان**، تصحیح ذبیح‌الله صفا، تهران: فردوسی.
- شاه نعمت‌الله ولی (۱۳۸۰)، **دیوان**، تحقیق عباس خیاط‌زاده، کرمان: خدمات فرهنگی.
- صائب تبریزی، محمدعلی (۱۳۷۳)، **دیوان**، ج ۴، به کوشش محمد قهرمان، تهران: علمی و فرهنگی.
- عراقی، فخرالدین (۱۳۷۵)، **دیوان**، تصحیح سعید نفیسی، تهران: سنایی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۵)، **مختارنامه**، مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- فرخی سیستانی، ابوالحسن (۱۳۷۱)، **دیوان**، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: زوآر.



- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۶)، **شاهنامه**، ج ۱، به کوشش جلال خالقی مطلق، نیویورک: بنیاد میراث ایران.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۹)، **شاهنامه**، ج ۲، به کوشش جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا و نیویورک: بنیاد میراث ایران.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵)، **شاهنامه**، ج ۵، به کوشش جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا و نیویورک: بنیاد میراث ایران.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، **شاهنامه**، ج ۶، به کوشش جلال خالقی مطلق و محمود امیدسالار، نیویورک: بنیاد میراث ایران.

- کوچش، زولتان (۱۳۹۳)، **مقدمه‌ای کاربردی بر استعاره**، ترجمه شیرین پوراابراهیم، تهران: سمت.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴)، **استعاره در فرهنگ**، ترجمه نیکتا انتظام، تهران: سپاهرود.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶)، **استعاره‌ها از کجا می آیند؟**، ترجمه جهان‌شاه میرزا بیگی، تهران: آگاه.

- مجلسی، محمدباقر (بی تا)، **بحار الانوار**، تصحیح محمدباقر محمودی، ج ۸، بیروت: دارالتراث.

- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۵)، **مثنوی معنوی**، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: توس.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸)، **کلیات شمس تبریزی**، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، ۱۰ جلد، تهران: امیرکبیر.

- ناصر خسرو قبادیانی، ابو معین (۱۳۵۷)، **دیوان**، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.

- نجم رازی (۱۳۷۹)، **مرصاد العباد**، به اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.

- نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۸۳)، **مخزن الاسرار**، تصحیح وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶)، **شرفنامه**، تصحیح وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، **خسرو و شیرین**، تصحیح وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.

- یگانه، فاطمه و آرزیتا افراشی (۱۳۹۵) **استعاره‌های جهتی در قرآن با رویکرد شناختی**، جستارهای ادبی، شماره ۵، صص ۱۹۳-۲۱۶.

- Deane, H. A. (1963), **The Political and Social Ideas of St. Augustine**, New York: Columbia University Press.
- Fauconnier, G. and Turner, M. (1994), **Conceptual Projection and Middle Spaces** [PDF file]. Retrieved from <https://pdfs.semanticscholar.org/9af6/2290ff9a427e076f27d19632294b670fe43b.pdf>-Gilson, E. (1960) *The Christian Philosophy of Saint Augustine*. New York: Random House.
- Hogan, P. (1997), **Literary Universals**, *Poetics Today*, 18(2), pp. 223-249.
- Johnson M. (1987), **The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason**, Chicago: University of Chicago Press.
- Kövecses Z. (2005), **Metaphor in culture: Universality and variation**, Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_ (2010), **Metaphor: A practical introduction**, Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2015), **Where metaphors come from?**, Oxford: Oxford University Press.
- Lakoff G. (1987), **Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind**, Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1999), **Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to Western thought**, New York: Basic Books.
- Levi, J. (1980), **Black, the Red, and the white**, *Journal of California and Great Basin Anthropology*, Vol. 2, No. 2 (Winter), pp. 293-298
- Merleau-Ponty, M. (1962), **Phenomenology of Perception**, Tr. by Colin Smith, London: Routledge and Kegan Paul.
- Núñez R. E. & Sweetser E. (2006), **With the Future Behind Them: Convergent Evidence from Aymara Language and Gesture in the Crosslinguistic Comparison of Spatial Construals of Time**, *Cognitive Science*, 30 (3), pp. 401-450.
- Risch J. S. (2008), **On the role of metaphor in information visualization**, Retrieved from ArXiv, abs/0809.0884.
- Tversky B. (1995), **Cognitive origins of graphic productions**, In: Marchese F. (Eds). *Understanding Images: Finding Meaning in Digital Imagery*. New York: Springer-Verlag, pp. 29-53.