

Recognizing and Analyzing the Conceptual Metaphor of “Time” in the Masnavi Ma'navi

Human Shakeri¹  and Alimohammad Mahmoodi² 

1. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Payam Noor, Tehran, Iran.
Email: human.shakeri@pnu.ac.ir
2. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Salman Farsi, Kazerun, Iran. Email: mahmoodi@kazerunsfu.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	The concept of time is one of the most fundamental concepts in the human mind, thought, and language, which has long been expressed metaphorically in speech and writing and conceptualized in the form of objects and places; a method that recent linguists have called "conceptual metaphor." In this study, the concept of "time" in the Masnavi Manavi has been examined based on the linguistic theory of conceptual metaphor by Lakoff and Johnson. The main goal of the study is to examine the process of conceptualizing the abstract discussion of time in the Masnavi. Ontological metaphors embody abstract concepts such as "time" as an entity or a tangible being, and humans discuss and argue about those concepts in this way. The results of the research show that the concept of time in the Masnavi is presented as a "conceptual scheme of "place", "object" and "person" with the structure and method that "time is place" and "time is object (fixed and moving)", and also the animism of time is one of the most frequent concepts of this type of conceptual metaphor. With the help of metaphors of this kind, Rumi has used the fundamental concept of time for mystical and intellectual allegories in order to better explain and understand important mystical and philosophical issues.
Article history: Received 9 Oct 2025 Received in revised form 01 Nov 2025 Accepted 01 Dec 2025 Published online 22 Dec 2025	
Keywords: Spiritual Masnavi, Rumi, Conceptual metaphor, Time, Place, Object, Animism of time.	

Cite this article: Shakeri, H., & et al. (2025)., Recognizing and Analyzing the Conceptual Metaphor of “Time” in the Masnavi Ma'navi. *Rhetoric and Grammer Studies*, 15 (2). 140-161. DOI: <https://doi.org/10.22091/jls.2026.13939.1738>



© The Author(s)
DOI: 10.22091/jls.2026.13939.1738

Publisher: University of Qom

Introduction

The oldest reference to time can be found in mythology. “In Vedic mythology, Shiva is infinite time that has neither beginning nor end.” In ancient Greece, there was also a god who was called “time”; Kronos was the supreme ancestor of all gods, and since his name meant time, he was personified with a sickle and an hourglass. In addition to mythology, Greek philosophers also paid attention to time. Plato considered time to be one of the manifestations of order in the universe and a necessary condition for the action of the Creator (Yousef Rad, 2003: 22 and 24).

In ancient Iran, traces of time can also be seen. “Zarvan is the name of one of the ancient gods who was the god of time in Pahlavi writings and appeared as the only god in the Middle Ages” (Kaviani & Pilevaran, 2016: 133). In contemporary times, the complex and abstract concept of time has been examined from another perspective, namely in the form of conceptual metaphor; since time is a subjective and abstract concept, it is depicted through metaphor with objective concepts such as place and object.

This article seeks to examine how the abstract discussion of time is conceptualized in the spiritual Masnavi.

Materials & Methods

This research is theory-based and has been conducted in a descriptive-analytical manner using library tools and studies. Accordingly, time was studied and notes were taken in all six volumes of the Masnavi of Maulana Jalaluddin Mohammad Balkhi, then it was classified, discussed, and reviewed based on Lakoff and Johnson's conceptual metaphor theory.

Research findings

According to the theory of conceptual metaphor, the abstract concept of time in Rumi's poems in the Mathnawi is concrete and embodied in the following three concepts:

- 1 Time is an object: a moving object versus a fixed observer/a fixed object versus a moving observer; (objectification of time)
- 2 Time is a place: (containerization of time)
- 3 Time is an animate: (animization of time)

Discussion of Results & Conclusion

The objectification of time as a fixed or moving object in contrast to a fixed or moving observer is the most frequently used concept of time abstraction in the Masnavi. In the Masnavi, sometimes time comes from the future towards the observer as an object or a moving entity, and the fixed observer is its observer; sometimes time is assumed to be a fixed object or place that is the moving observer. In a few cases Rumi uses time and observer together as fixed or moving; sometimes time is an object and commodity that can be transported, moved, taken, and presented. The spatiality of time is sometimes depicted in a way that the observer travels or worships. Sometimes time is a fixed place or object in the future that is the observer in the direction of movement.

The animism of abstract concepts is another type of ontological metaphor. Spring, as a unit of time, brings with it the sign of truth (God) with its arrival. Summer is assumed to be a human being who speaks to nature, greenery, etc. Rumi sometimes considers the night as a king whose arrival causes the stars to perform their duties as his agents; night is thought of as a thief who steals the spiritual capital of heedless humans. The time unit of the month (season) is assumed to be a human being, one of whom steps out of the world and another follows him and takes his place. Autumn is also assumed to be a gardener who destroys the barren garden.

This research revealed that centuries ago in the spiritual Masnavi, the abstract concept of time was conceptualized in an objective and tangible way with phrases such as object, place, and animism.

بازخوانی و تحلیل استعاره مفهومی «زمان» در مثنوی معنوی

هومان شاکری^۱ و علی محمد محمودی^۲

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران. رایانامه: human.shakeri@pnu.ac.ir
 ۲. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سلمان فارسی، کازرون، ایران. رایانامه: mahmoodi@kazerunsfu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۱۰ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱ کلیدواژه‌ها: مثنوی معنوی، مولانا، استعاره مفهومی، زمان، مکان، شیء، جاندارانگاری زمان.	مفهوم زمان از بنیادی‌ترین مفاهیم در ذهن، اندیشه و زبان انسان است که از دیرباز در گفتار و نوشتار معمولاً به صورت استعاری بیان و به صورت شیء و مکان، مفهوم‌سازی شده است. در این پژوهش، مفهوم زمان در مثنوی معنوی براساس نظریه زبان‌شناختی استعاره مفهومی لیکاف و جانسون بررسی شده است. هدف اصلی پژوهش بررسی فرایند چگونگی مفهوم‌سازی بحث انتزاعی زمان در مثنوی است. استعاره‌های هستی‌شناختی، مفاهیم انتزاعی همچون زمان را به مثابه یک هستومند یا موجودی مجسم می‌سازند و انسان با این شیوه درباره آن مفاهیم بحث و استدلال می‌کند. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که مفهوم زمان در مثنوی به صورت طرح‌واره تصویری مکان، شیء و انسان با این ساخت و شیوه که زمان، مکان است و زمان، شیء (ثابت و متحرک) است، نشان داده شده است و همچنین جاندارانگاری زمان از مفاهیم پرتکرار این نوع استعاره مفهومی است. مولانا با کمک استعاراتی از این دست مفهوم بنیادین زمان را برای تمثیلات عرفانی و فکری به کار گرفته است تا مسائل مهم عرفانی و فلسفی بهتر تبیین و درک شود.

استناد: شاکری، هومان و دیگران. (۱۴۰۴). «بازخوانی و تحلیل استعاره مفهومی «زمان» در مثنوی معنوی». پژوهش‌های دستوری و بلاغی. دوره ۱۵. شماره ۲۸. صص: ۱۴۰-۱۶۱. <https://doi.org/10.22091/jls.2026.13939.1738>



© نویسنده گان.

ناشر: دانشگاه قم

(۱) مقدمه

زمان از مفاهیمی است که در طول تاریخ همواره ذهن بشر را به خود معطوف کرده است. کهن ترین اشاره به زمان را در اساطیر می توان دید. «در اساطیر ودائی، شیوا، زمان، بیکرانه است که نه آغازی دارد و نه پایانی» در یونان باستان نیز خدایی بود که آن را «زمان» می نامیدند؛ کرونوس جد اعلای همه خدایان بود که چون نامش به معنای زمان بود، وی را با داس و ساعتی شنی مجسم می کردند. علاوه بر اساطیر، فیلسوفان یونانی نیز به زمان توجه کرده اند. افلاطون، زمان را از مظاهر نظام در عالم و شرط ضروری برای فعل صانع می دانسته است (یوسفی راد، ۱۳۸۲: ۲۴-۲۲). ارسطو حرکت و زمان را لازم و ملزوم می داند. «ما نه تنها حرکت را با زمان اندازه می گیریم که زمان را نیز با حرکت می سنجیم، زیرا آن دو یکدیگر را تعریف می کنند» (ارسطو، ۱۳۶۳: ۱۶۴). در ایران باستان نیز «زروان، نام یکی از ایزدان باستانی است که در نوشته های پهلوی، خدای زمان بوده و در دوره میانه به عنوان خدای یگانه ظهور می یابد» (کاویانی و پیلهوران، ۱۳۹۵: ۱۳۳). قداست زمان باعث شد «زمان» را خدا یا صفت الهی بدانند. «اغلب زروان با صفت akarana (بیکرانه) و daryo xvaoata آمده که در مینوی خرد پازند به «زروان درنگ خدای» و در رساله پارسی علمای اسلامی به «زمان درنگ خدای» تعبیر شده است. از این دو صفت پیداست که برای زمانه آغاز و انجامی تصور نشده، آن را همیشه پایدار و به عبارت دیگر قدیم و جاودانی دانسته اند» (فرهنگ فارسی معین، ذیل زمان و بهار، ۱۳۸۵: ۳۶-۳۵). در دوران معاصر، مفهوم پیچیده و انتزاعی زمان از منظر دیگری یعنی در قالب استعاره مفهومی بررسی شده است؛ پژوهش حاضر در پی بررسی چگونگی مفهوم سازی بحث انتزاعی زمان در مثنوی معنوی است. این پژوهش نظریه بنیاد است و به شیوه توصیفی - تحلیلی و با ابزار و مطالعه کتابخانه ای انجام شده است. براین اساس، زمان در تمام شش دفتر کتاب مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی مطالعه و یادداشت برداری شد، سپس براساس نظریه استعاره مفهومی لیکاف و جانسون طبقه بندی، بحث و بررسی شده است.

(۲) پیشینه پژوهش

استعاره «مفهومی زمان» در سال های اخیر بسیار مورد توجه قرار گرفته و بر مبنای این نظریه زبان شناختی، آثار ادبی زبان فارسی و به ویژه بررسی متون صوفیانه و عارفانه ادبیات کلاسیک فارسی نیز از این منظر در پژوهش های ادبی و بلاغی باارزش و مهم تلقی شده و رواج یافته است. در زیر برخی از مهم ترین پژوهش های این دیدگاه در زبان و ادبیات فارسی مرور می شود:

یوسفی راد (۱۳۸۲) «استعاره زمان در زبان فارسی» را بررسی کرد و نشان داد که استعاره تصویری زمان بر مبنای مکان که یک نظریه شناختی جهانی بوده، در زبان فارسی هم به کار رفته است؛ همچنین به این موضوع مهم اشاره کرده اند که «زمان» به عنوان شیء که گاهی ثابت و گاهی متحرک است، در کنار حرکت و ثابت بودن «ناظر» در زبان فارسی نیز وجود دارد.

حسن دخت فیروز (۱۳۸۸) در قالب پایان نامه اشعار فروغ فرخزاد را از منظر استعاره شناختی بررسی کرده است. این پژوهش زمان در شعر فروغ را بر اساس موقعیت «ناظر» به دو بخش تقسیم می کند: در بخشی از اشعار «ناظر»، ثابت و «زمان» متحرک است و در بخشی دیگر، «زمان» و «ناظر» هر دو ثابت است.

هاشمی (۱۳۹۴) نیز در کتاب عشق صوفیانه در آینه استعاره، با عنوان فرعی نظام‌های استعاره‌ی عشق در متون عرفانی منشور بر اساس نظریه استعاره هستی‌شناختی، کلان‌استعارات و خرده‌استعاره‌های عشق و ویژگی‌های آن را در متون نثر صوفیانه چون سوانح، تمهیدات، عبهرالعاشقین، لوايح و لمعات بحث و تحلیل روشمند کرده‌است.

اکبری و صالح نژاد (۱۳۹۵)، «زمان» در اشعار سهراب سپهری را بر اساس استعاره مفهومی، بررسی کردند. این دو نتیجه گرفتند که «زمان» در اشعار سپهری شی‌ای تصور شده که گاهی ثابت و گاهی متحرک است، در تقابل با آن ناظر در این اشعار همانند «زمان» در وضعیت ثابت و متحرک قرار گرفته است.

کوشکی (۱۳۹۶) «استعاره زمان را در اشعار ناصر خسرو و اخوان ثالث» بررسی کرده است. نتیجه‌ای که از این پژوهش به دست آمده: «ناصر خسرو و اخوان ثالث» از استعاره مفهومی برای عینی کردن مفهوم انتزاعی زمان استفاده کرده‌اند. شباهت‌های کار این دو شاعر این است که هر دو «زمان» را به معنای شی‌ی در حال حرکت فرض کرده‌اند و در مقابل این دو شاعر که متعلق به دو دوره زمانی متفاوت است، گاهی متفاوت از یکدیگر زمان را نگریسته‌اند؛ حرکت زمان در اشعار ناصر خسرو اغلب اوقات به صورت حرکت مدور است در حالی که اخوان ثالث، زمان را به صورت حرکت افقی، مفهوم‌سازی کرده است.

شکری و شمعی‌زاده (۱۳۹۷) به بررسی «استعاره زمان در تاریخ بیهقی با رویکرد شناختی» پرداخته‌اند. زمان در تاریخ بیهقی به سه روش به کار رفته: (۱) زمان به صورت شی‌ی که گاهی ثابت و گاه متحرک است، (۲) زمان، چون مکان و ظرف، (۳) جاندارانگاری زمان.

محمدنژاد عالی‌زمینی و امیرنژاد (۱۳۹۹) کاربرد مفهوم زمان و تعبیر مرتبط با آن در دفتر اول غزلیات مولانا را بررسی کرده‌اند. این پژوهش نشان می‌دهد که مولوی مفهوم انتزاعی زمان را با عبارات محسوسی چون زمان، شی‌ای متحرک - زمان، شی‌ای ثابت - زمان، مکان و ظرف - زمان، گنج و اندوخته و جاندارانگاری زمان مفهوم‌سازی کرده است. مؤلف نتیجه می‌گیرد که مفهوم زمان تحت تأثیر تجربه‌های خوشایند مولانا که پیام‌آور عشق، مستی، وصال و مفاهیم مثبت مانند آن قرار گرفته است.

علی‌زاده آملی و اسکندری (۱۴۰۳) در مقاله «بررسی استعاره‌های شناختی وحدت وجود در مثنوی مولانا» به این نتیجه دست یافتند که مفهوم ذهنی «وحدت وجود» قلمرو مقصد است (قلمرویی که نگاشت بر آن صورت می‌گیرد) و یکی از خوشه‌های تصویری عینی «نور»، «آب»، «باد»، «موسیقی»، «شیرینی»، «بهار»، «دلربا» و «آتش» قلمرو مبدأ است (قلمرویی که نگاشت می‌شود). می‌توان «وحدت وجود» (طرف انتزاعی/حوزه مقصد) را با این محسوسات (حوزه مبدأ/دهنده) منطبق کرد.

باتوجه به پیشینه پژوهش و خلای موجود و اینکه اندیشه‌ها و مفاهیم شناختی در مثنوی اصل و اساس است و مولانا به مفاهیم بنیادینی چون زمان و مسائل عرفانی و شناختی و تمثیلی سخت پایبند است، برای پیشبرد شناخت بیشتر مثنوی از دریچه نظریه ادبی و زبان‌شناسی استعاره مفهومی، این پژوهش انجام گرفته است.

۳) بحث و بررسی

۳-۱) استعاره مفهومی

ارسطو نخستین منتقدی بود که برای استعاره در «فن شعر» اصطلاحی ساخته و درباره آن در بوطیقا سخن گفته است. او نخستین فیلسوفی بود از نظریه جابه جایی سخن گفت و عمل جابجایی و انتقال را مطرح کرد و گفت که انتقال از جنس به نوع، از نوع به جنس از نوع به نوع است (بنی اردلان و شاهانی، ۱۴۰۴: ۶۸ و ارسطو، ۱۹۶۷). ارسطو مهم ترین خصیصه شاعر را در مهارت و قدرت او در استعمال انواع مجازها می داند (ارسطو، ۱۳۸۲: ۱۵۷). اواخر قرن بیستم، لیکاف (۱۹۴۱) و جانسون (۱۹۴۹) با نوشتن کتاب استعاره هایی که با آن زندگی می کنیم (۱۹۸۰) و چند سال بعد لیکاف با مقاله نظریه معاصر استعاره (۱۹۹۲) تصویر و تعریف تازه و بدیعی از استعاره ترسیم کردند. این دو با رد نظر متقدمین، گفتند که استعاره صرفاً مختص زبان نیست، بلکه در افکار و کشش روزانه انسان نیز جاری است. ویژگی این نوع استعاره که آن را «استعاره مفهومی» نامیدند؛ عینی و فهم پذیر کردن مفاهیم انتزاعی است. لیکاف و جانسون به گونه ای متقاعد کننده نشان دادند که استعاره هم در فکر و هم در زبان روزمره حضوری پررنگ دارند (کوچش، ۱۳۹۳: ۱۳). لیکاف، ماهیت استعاره مفهومی را اینگونه ذکر می کند «استعاره ساز و کار اصلی است که از طریق آن مفاهیم انتزاعی را درک می کنیم» (لیکاف، ۱۳۹۰: ۲۱۵). برای شناخت استعاره مفهومی و ساختار آن، سخن یکی از زبان شناسان دیگر نقل می شود؛ «استعاره ساز و کاری شناختی است که از طریق آن یک قلمروی تجربی به طور تقریبی بر قلمرو تجربی دیگر نگاشت می شود» (بارسلونا، ۱۳۹۰: ۱۰).

این سؤال مطرح می شود که ارتباط دادن این دو قلمرو چگونه است؟ چگونه مفاهیم ذهنی که انتزاعی و فاقد ساختار است، محسوس و عینی نشان داده می شود؟

برای پاسخ به این سؤال باید با ساختار استعاره مفهومی آشنا شد. در استعاره مفهومی، دو حوزه که معمولاً نامتجانس هستند به هم ربط داده می شود. حوزه ای که مجرد و انتزاعی است و به صورت عینی قابل درک می شود؛ حوزه ای که دربردارنده مفاهیم انتزاعی و مجرد است، «حوزه مقصد» می نامند و حوزه ای که حاوی مفاهیم حسی و ملموس است، «حوزه مبدأ» گفته می شود. آنچه این دو حوزه را به هم ربط می دهد «نگاشت» می نامند (افراشی، ۱۳۹۵). زمان نیز که مفهومی انتزاعی و مجرد است با مفاهیم عینی و ملموس قابل درک می شود.

۳-۲) استعاره مفهومی زمان

انسان حرکت زندگی را با زمان می سنجد و با زمان و در زمان زندگی می کند. از دیدگاه استعاره مفهومی، مفهوم انتزاعی زمان با شیء و مکان، به صورت عینی تصویر سازی شده است. «زمان را برحسب چیزهای مادی (اشیاء و مکان ها و حرکت) درک می کنیم» (لیکاف، ۱۳۹۰: ۱۶۱). در شیء و مکان انگاری زمان، در تقابل با ناظر، گاهی زمان متحرک و ناظر ثابت و گاه بر عکس، زمان، ثابت و ناظر متحرک است. «آنچه مطرح خواهیم کرد دو حالت از زمان بر ما می گذرد. در یک حالت، ما در حال حرکت هستیم و زمان ثابت و بی حرکت ایستاده است، در حالت دوم، زمان در حال گذر است و ما ثابت و بی حرکت ایستاده ایم. ویژگی مشترک این دو حالت نسبت حرکت با ماست؛ آینده در جلو و گذشته در عقب» (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۷: ۷۷)، از نگاشت های دیگر، جاندارانگاری زمان است. هرچند جاندارانگاری در ادبیات، قدمتی طولانی دارد، ولی در استعاره مفهومی، این مقوله صرفاً مفاهیم انتزاعی را شامل می شود. «جاندارپنداری ابزاری استعاری

است که در ادبیات نیز استفاده می‌شود. یکی از مفاهیم انتزاعی که غالباً در ادبیات، جاندار انگاشته می‌شود زمان است که به شیوه‌ها و شکل‌های مختلف وجود می‌یابد» (کوچش، ۱۳۹۳: ۸۷).

۳-۳) استعارهٔ زمان در مثنوی معنوی

در این پژوهش با مطالعه و بررسی شش دفتر مثنوی موارد و ابیات مهم و مرتبط با مفهوم زمان استخراج، استحصال و دسته‌بندی شد؛ بنابر نظریهٔ استعارهٔ مفهومی این ابیات بررسی و تحلیل محتوایی شده است. بر این اساس، مفهوم انتزاعی زمان، در سه مفهوم زیر، عینی و مجسم شده است:

ردیف	نگاشت	مفهوم‌سازی و حوزهٔ مبدأ و مقصد
۱	زمان شیء است	شیء متحرک در مقابل ناظر ثابت / شیء ثابت در مقابل ناظر متحرک؛ (شیء‌انگاری زمان)
۲	زمان مکان است	ظرف‌انگاری زمان
۳	زمان جاندار است	جاندارانگاری زمان

۳-۳-۱) زمان، شیء متحرک و ناظر ثابت

در نگاشت زمان، شیء متحرک در مقابل ناظر ثابت، زمان، شیء، توده یا جریان متحرکی است که از آینده به سمت ناظر می‌آید و ناظر ثابت، نظاره‌گر است. در این شرایط «زمان نسبت به مشاهده‌گر دارای سرعت است» (لیکاف، ۱۳۹۰: ۱۶۲). گاهی زمان از آینده به سمت ناظر در حرکت نیست، بلکه زمان حال، اشیایی فرض شده که در حرکت و گذر از ناظر ثابت است. «زمان را برحسب چیزهای مادی (اشیاء و مکان‌ها و حرکت) درک می‌کنیم. زمان حال در همان مکانی قرار دارد که مشاهده‌گر متعارف قرار دارد» (همان: ۱۶۱). مولانا در ابیات آغازین مثنوی، زمان حال را شیء متحرکی فرض کرده که نه از آینده بلکه در کنار ناظر قرار داشته، او را رها کرده، می‌رود:

روزها گر رفت، گو رو باک نیست تو بمان ای آن که چون تو پاک نیست

(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۱۶)

اینجا می‌توان روزها را علاوه بر شیء، شخصی فرض کرد که ناظر را ترک می‌کند. در بیت زیر، زمان معین (وعده گاه) شیء متحرک فرض شده که شاه مضطرب، چشم انتظار آن است و از آینده به سمت شاه منتظر می‌آید.

چون رسید آن وعده‌گاه و روز شد آفتاب از شرق اخترسوز شد
بود اندر منظره، شه منتظر تا ببیند آنچه بنمودند سر

(همان: ب ۶۷-۶۶)

شاه حکایت، وقتی عجز طبیان در مداوای کنیزک را می‌بیند به مسجد می‌رود و با گریه و زاری از خداوند کمک می‌طلبد. در حالت گریه و آشفتگی به خواب می‌رود؛ در خواب پیری به او مژدهٔ حاجت‌روایی می‌دهد و به او وعده می‌دهد که فردا طبیب الهی به یاری‌اش می‌آید. در بیت فوق، مفهوم انتزاعی زمان، به صورت شیء و حجم محسوس مفهوم‌سازی شده که از راه می‌رسد.

همچنین زمان در بیت زیر، با شیء انگاری، مفهوم سازی شده است؛ طوطی که در قفس بود، با پندآموزی از هم نوع خود، ترک آواز و لطف می کند، خود را به مرگ می زند تا آزاد شود؛ چرا که از هم نوع خود آموخته بود آواز و ... تو را در بند نگه می دارد.

دشمنان او را ز غیرت می درند دوستان هم روزگارش می برند
(همان: ب ۱۸۳۷)

برای طوطی اهل فن و آواز، وقت، و زمان، شیء باارزشی فرض شده که دوستان آن را می برند. در بیت بعد، زمان را شیء قیمتی می داند که انسان غافل، قدردان آن نیست:

آنک غافل بود از کشت و بهار او چه داند قیمت این روزگار
(همان: ب ۱۸۳۸)

در بیت زیر نیز، زمان در قالب عبارت «عمر» شیء ارزشمندی فرض شده و به صورت نگاشتِ عمر و روزهای آن با ارزش است، مفهوم سازی شده؛ یعنی شیء ای که دادنی و گرفتنی است:

داد حق عمری که هر روزی از آن کس نداند قیمت آن در جهان
چون که وقت آید که جان گیرد جنین آفتابش آن زمان گردد معین
(همان: ب ۳۷۷۵)

در بیت فوق، مولانا مفهوم انتزاعی وقت را چون شیء و هستی متحرکی فرض کرده که در حال حرکت و آمدن است؛ اینجا نیز نگاشتِ «زمان، شیء متحرک است»، منطبق با استعاره مفهومی هستی شناختی است:

چونک شب این خواب دیدی، روز شد از امیدش روز تو پیروز شد
... بر مثال برگ می لرزی که وای گر رود روز و نشان ناید به جای
(همان، د ۲: ب ۱۶۸۷-۱۶۸۹)

زمان در دو بیت فوق در سه حالت به کار رفته است. در مصراع اول؛ شب، مکانی فرض شده که ناظر ثابت در آن به خواب رفته می بیند، در ادامه همان مصراع، روز زمان متحرکی است که می آید و در مصراع دوم با جاندارانگاری مفهوم انتزاعی روز، آن را شخصیتی می داند که پیروز می شود و در مصراع آخر، ناظر ثابت، نگران زمان متحرک است که هر لحظه ممکن است برود.

در بیت زیر نیز، زمان (وقت) شیء یا شخصی فرض کرده که ناظر ثابت (شبان) منتظر آمدنش است تا دست به کار شود و جای خواب خدا را تمیز کند. مفهومی که مبین نگاشتِ زمان متحرک و ناظر ثابت است و در ادامه، زمان چون شیء از فلک و روزگار خواسته می شود:

دستکت بوسم، بمالم پایکت وقت خواب آید برویم جایکت
(همان: ب ۱۷۲۳)

ای فلک در فتنه آخر زمان تیز می‌گردد بده آخر زمان

(همان: ب ۲۳۱۱)

در این بیت، زمان شیء، وجود یا کالایی است که خواسته می‌شود؛ مفهومی که مطابق با نظریه استعاره مفهومی از نوع هستی‌شناختی است؛ استعاره‌ای که در آن مفاهیم انتزاعی، صورت عینی و ملموس و هستمند می‌شود (لیکاف و جانشون، ۱۳۹۷: ۵۰-۴۵).

در بیت زیر، «زمان» محقق شدن وعده را به زبان شعر به صورت مفهوم عینی و مجسم نشان می‌دهد. زمان، چون شیء یا شخصی بوده که در حال آمدن است، در حالی که ناظر ثابت، با بی‌تابی ناله می‌کند:

کای خدا افغان از این گرگ کهن گویدش نک وقت آمد صبر کن

(مولوی، ۱۳۶۳، د ۳: ب ۴۰۳)

در بیت زیر، از دست دادن فرصت را به گونه‌ای بیان می‌کند که با استعاره مفهومی منطبق است و معادل نگاشت زمان، شیء یا شخصی متحرک و ناظر ثابت است:

انبیا گویند روز چاره رفت چاره آنجا بود و دست‌افزار زفت

(همان: ب ۲۱۶۷)

سخن انبیا به مردم که در این بیت ناظر ثابت است، این بود که زمان و فرصت چاره‌اندیشی رفت: گفت ای یاران زمان آن رسید کان سر مکتوم او گردد پدید

(همان: ب ۲۴۴۲)

داود به پیروان وعده می‌دهد که زمان آشکار شدن راز پنهانی فرا رسیده است. شاعر، مفهوم انتزاعی زمان را چون شیء متحرک مفهوم‌سازی می‌کند. شیء از آینده نزد ناظران ثابت رسید.

گوید او که روزگارم می‌برند خود ندارد روزگار سودمند

(همان: ب ۲۶۴۵)

در بیت بالا، مفهوم انتزاعی زمان چون کالا یا شیء مادی تصور شده که گوینده فکر می‌کند دارند آن را به تاراج می‌برند؛ این مفهوم بیان‌کننده نگاشت زمان، شیء متحرک است، در مقابل ناظر ثابت که نظاره‌گر به تاراج بردن کالای با ارزش او یعنی زمان است.

سگ، زمستان جمع گردد استخوانش زخم سرما خرد گرداند چنانش

کو بگوید کین قدر تن که منم خانه‌ای از سنگ باید کردم

چون که تابستان بیاید من به چنگ بهر سرما خانه‌ای سازم ز سنگ

چونک تابستان بیاید از گشاد استخوان‌ها پهن گردد پوست شاد

(همان: ب ۲۸۸۵-۲۸۸۸)

در بیت اول، مفهوم انتزاعی زمان یعنی زمستان را مکانی فرض کرده که سگ در آن به خاطر سرما مجاله می‌شود. این حیوان با خود عهد می‌کند وقتی تابستان بیاید، برای فصل سرما، خانه‌ای خواهد ساخت؛ در این تمثیل، شاعر مفهوم انتزاعی زمان را به صورت مکان و شیء فرض کرده است. در بیت آغازین، زمستان، فضا یا مکانی تصور شده که سگ در آن به خاطر سرما، بدن خود را جمع می‌کند و استخوان‌هایش خرد می‌شود؛ در بیت سوم و چهارم، تابستان را وجودی متحرک مجسم کرده که با آمدنش، وضعیت استخوان و پوستش خوب می‌شود و خانه‌ای خواهد ساخت؛ مفهوم‌سازی زمان در این ابیات مبین نگاشت‌های مهمی چون «زمان، مکان ثابت و زمان، شیء متحرک» است.

ای دریغا وقت خرمن‌گاه شد لیک روز از بخت ما بی‌گاه شد
وقت تنگ است و فراخی این کلام تنگ می‌آید بر او عمر دوام

(همان، د ۴: ب ۱۴۸۵-۱۴۸۴)

در ابیات فوق، مولانا مفهوم انتزاعی زمان را چون وجودی مادی که در حرکت است نشان می‌دهد. در بیت از فرا رسیدن زمان رفتن به خرمن‌گاه صحبت می‌کند و در بیت دوم با تأسف از سپری شدن زمان یعنی روز می‌گوید؛ در هر دو مصراع؛ زمان، متحرک است؛ با آمدن یکی، دیگری می‌رود. در بیت دوم با شیء و هستومند فرض کردن زمان آن را مقابل وسعت سخن، ناکافی می‌داند (زمانی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۴۳۴). اینجا نیز مطابق نظریه استعاره مفهومی، زمان مجرد، شیء و وجودی مادی که در حرکت و شاعر و مستعلمان شعر او چون ناظری ثابت فرض شده است. در ابیات زیر، مولانا، با نكوهش انسان‌های غافل، سعادت و شقاوت را در قالب زمان یعنی بهار و خزان مفهوم‌سازی کرده است و می‌گوید که اگر از دنیا روی نگردانی، سعادت حقیقی یعنی بهار به شقاوت یعنی خزان می‌گراید

پیش تو این حالت بد، دولت است که دَوادو اول و آخر کت است
گر ازین دولت نتازی خَز خزان این بهارت را همی آید خزان

(مولوی، ۱۳۶۳، د ۴: ب ۲۷۴۰-۲۷۳۹)

در بیت زیر، شاعر از زمان صحبت می‌کند؛ زمانی که در حال آمدن است.

وقت تنگ آمد مرا و یک نفس پادشاهی کن، مرا فریاد رس

(همان، د ۵: ب ۲۲۶۴)

زمان متحرک را با صفت تنگ ذکر کرده است؛ بدین گونه شاعر با کمک مفاهیم عینی، زمان را شیء یا وجودی مادی که اندکی از آن باقی مانده، نشان می‌دهد. «خداوندا، فرصت اندک است فقط یک لحظه بر من پادشاهی کن و به فریادم رس» (زمانی، ۱۳۸۷، ج ۵: ۶۲۱). می‌توان احتمال داد که کلمه «تنگ» با توجه به اصطلاحات ساخته شده از آن، «تنگ‌تنگ» به معنی بسیار نزدیک (معین، ۱۳۷۶: ۱۱۵۴) است و چنانچه این فرضیه پذیرفتنی باشد، می‌توان وقت و زمان را در بیت فوق، شخص یا شیء فرض کرد که به ناظر ثابت نزدیک است.

آن یکی می‌زد سَحوری بر دری درگهی بود و رواق مهتری
نیم‌شب می‌زد سَحوری را به جد گفت او را قایلی کای مستمند
اولاً وقت سحر زن این سحور نیم‌شب نبود گه این شر و شور

کس در اینجا نیست جز دیو و پری
... گفت گفتم بشنو از چاکر جواب
روزگار خود چه یارو می‌بری
تا نمانی در تحیر واضطراب
گرچه هست این دم بر تو نیم‌شب
هر شکستی پیش من پیروز شد
نزد من نزدیک شد صبح طرب
جمله شب‌ها پیش چشم روز شد
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۶: ب ۸۴۶-۸۵۴)

در ابیات و حکایت گفت‌وگومحور بالا، زمان هم به صورت ثابت و هم متحرک مفهوم و عینی سازی شده است؛ در بیت‌های دوم و سوم، زمان، نیم‌شب و سحر، مکانی ثابت فرض شده که شخصی بر در سرایی سحوری می‌زند. در بیت چهارم، مفهوم انتزاعی «عمر تلف کردن» را به صورت عینی و محسوس مفهوم سازی کرده است؛ «روزگار و زمان» شی‌ای فرض شده که قابل بردن است. در مصراع اول بیت ششم، زمان، وجودی ثابت فرض شده ولی در مصراع دوم، آن، شخص یا شی‌ای فرض شده که در حال نزدیک شدن به شخص سحوری زن است، شخصی که اینجا ناظر ثابت است. در مصراع آخر هم، زمان متحرک و متغیر توصیف شده است؛ تبدیل شب به صبح که مبین تحرک زمان است.

کم گریز از شیر و اژدرهای نر
ز آشنایان و ز خویشان کن حذر
در تلاقی روزگارت می‌برند
یادهاشان غایبی‌ات می‌چرند
(همان: ب ۲۲۲۷-۲۲۲۶)

شاعر در بیت دوم می‌گوید «خویشان و هم‌نشینان خودین و دنیا طلب تو از طریق نشست و برخاستی که با تو دارند، عمرت را تباه می‌سازند» (زمانی، ۱۳۸۷، ج ۶: ۵۹۶). عبارت عمر تلف کردن در مصراع اول بیت دوم به صورت عینی و محسوس مفهوم سازی شده است؛ زمان، شی‌ای فرض شده که خویشاوندان و آشنایان آن را می‌برند. این مفهوم سازی منطبق با استعاره مفهومی هستی‌شناختی است؛ استعاره‌ای که یکی از شاخه‌های آن مفهوم سازی مفاهیم انتزاعی به صورت اشیاء، مکان و شخص است (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۷: ۶۳-۴۹). مصراع مورد بحث علاوه بر شی‌انگاری زمان، مبین نگاشت زمان متحرک است، نیز هست.

۳-۳-۲) زمان، شی‌ء یا مکان ثابت

در مثنوی معنوی، مفهوم انتزاعی زمان همان گونه که به صورت شی‌ء یا وجودی متحرک فرض شده، به فراوانی به صورت شی‌ء یا مکان ثابت نیز مفهوم سازی شده است. این نوع مفهوم سازی زمان در کنار ناظری - که گاه ثابت و گاهی متحرک - به کار رفته است. برای نمونه در ابیات زیر:

صد هزاران نیک و بد را آن بهی
می‌کند هر شب ز دل‌هاشان تهی
روز دل‌ها را از آن پر می‌کند
آن صدف‌ها را پر از در می‌کند
آن‌همه اندیشه پیشان‌ها
می‌شناسند از هدایت جان‌ها

پیشه‌ها و خلق‌ها همچون جهاز سوی خصم آیند روز رستخیز

(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ب ۱۶۸۷-۱۶۸۲)

اینجا مولانا مفهوم زمان را مکانی فرض کرده که این فعل و انفعالات در آن روی می‌دهد؛ در بیت آخر نیز، «زمان» یعنی «رستخیز» را مکان ثابتی در آینده تصور کرده که اعمال انسان در آن ساحت به سوی صاحبش خواهد برگشت. در جواب اینکه چه موقع این اعمال انسان به خودش برمی‌گردد، مولانا گفته در روز رستخیز. با قرار دادن حرف اضافه «در» فرضی در جلوی شب، روز و رستخیز، می‌توان مکانمندی زمان‌ها را تصور کرد.

هر که داد او حسن خود را در مَزاد صد قضای بد سوی او رو نهاد
دشمنان او را ز غیرت می‌درند دوستان هم، روزگارش می‌برند
آنک غافل بود از کشت بهار او چه داند قیمت این روزگار؟

(همان: ب ۱۸۳۸-۱۸۳۵)

در بیت دوم، روزگار - بخش مهمی از مفهوم زمان - همچون شی‌ای مادی و با ارزش تصور شده که قابل جابجایی و بردن است؛ اینجا زمان و ناظر هر دو متحرک است. بحث زمان در بیت سوم که موضوع این بخش است؛ این جا زمان را شی‌ء و وجودی با ارزش می‌داند. شاعر در این بیت افرادی را که از عمر خود بهره نمی‌برند، نکوهش می‌کند؛ در مصراع اول، بهار، ظرف یا مکانی تصور شده که در آن به کشت و زرع پرداخته می‌شود؛ مرجع زمان در مصراع دوم، بهار است. آنجا، این روزگار یعنی بهار را هستومند و وجودی گرانبها و ارزشمند توصیف می‌کند. نگاشت‌های زمان، با ارزش است، زمان شی‌ای متحرک است در این ابیات مشاهده می‌شود.

در داستانی دیگر از مثنوی، فرعون در خطاب به موسی چنین گفته است:

جمع آرم ساحران دهر را تا که جهل تو نمایم شهر را
این نخواهد شد به روزی و دو روز مهلتم ده تا چهل روز تموز

(همان، د ۳: ب ۱۰۵۸-۱۰۵۹)

در بیت دوم، مفهوم زمان هم به صورت شی‌ء و وجود ثابت و هم شی‌ای متحرک به کار رفته است. در مصراع اول بیت مذکور، اگر مصراع را این گونه معنی کنیم «این کار با یکی دو روز ممکن نیست» (زمانی، ۱۳۸۳، ج ۳: ۲۶۵) روز در هر دو مورد را می‌توان شی‌ء یا وجود مادی و مجسم تصور کرد؛ چنانچه معنایی دیگر برداشت شود، زمان یعنی روز، می‌تواند ظرف و مکان فرض شود که کار در آن انجام می‌شود؛ ای موسی این کار در یک یا دو روز شدنی نیست. در هر صورت شاعر به گونه‌ای زمان را مفهوم سازی کرده است؛ در مصراع دوم، «مهلت» یعنی زمان خواسته شده، شی‌ای فرض شده که قابل حرکت و جا به جایی است و می‌توان آن را به دیگری بخشید. «چهل روز تموز که ظاهراً منظور چله تابستان است (همانجا)، مکان یا ایستگاهی محسوس در آینده فرض شده که ناظر تار سیدن به آن، از موسی فرصت خواسته است. نگاشت‌های این بیت شامل جملاتی چون زمان شی‌ء یا مکان ثابت است؛ زمان، شی‌ء یا وجودی متحرک است، می‌باشد.

در ابیات زیر، مولانا به بیان تجربیات عرفانی می‌پردازد؛ مسائلی که کاملاً انتزاعی و مجرد است؛ شاعر برای قابل فهم کردن این مفاهیم از زمان کمک گرفته است:

آن چنان کز نیست در هست آمدی	هین بگو: چون آمدی؟ مست آمدی
راه‌های آمدن یادت نماند	لیک رمزی بر تو بر خواهیم خواند
هوش را بگذار و آنگه هوش‌دار	گوش را ببرند و آنگه گوش‌دار
نی نگویم، زانکه خامی تو هنوز	در بهاری تو، ندیدستی تموز

(مولوی، ۱۳۶۳، د ۳: ب ۱۲۹۲-۱۲۸۹)

موضوع زمان در بیت آخر، سه بار به کار رفته است. هنوز؛ کلمه‌ای است که مبین مفهوم زمان از گذشته تا اکنون است. (معین، ۱۳۸۸: ج ۴). با این معنی، کلمه هنوز، مکان یا گذرگاهی فرض شده که از گذشته شروع می‌شود تا اکنون ادامه دارد. در مصراع دوم، بهار، مکانی ثابت فرض شده که انسان خام در آن قرار دارد و هنوز تابستان و گرمای آن را ندیده است؛ در این مصراع، تموز و تابستان نیز شیء یا مکانی تصور شده است. آینده که هنوز برای ساکنان بهار قابل رویت نیست؛ امری قابل رویت است که محسوس و مجسم باشد نه مجرد و انتزاعی.

در وصف دقوقی نیز عنصر و مفهوم زمان دست‌مایه بیان استعاره شده است:

در مقامی، مسگنی کم ساختی	کم دو روز اندر دهی انداختی
گفت در خانه گر باشم دو روز	عشق آن مسکن کند در من نفوذ
روز آندر سیر بد، شب در نماز	چشم اندر شاه‌باز، او همچو باز

(مولوی، ۱۳۶۳، د ۳: ب ۱۹۳۰-۱۹۲۶)

در بیان راه و روش زیست دقوقی، زمان چند بار تکرار شده که همه موارد، بیان‌کننده نگاشت: «زمان، مکانی ثابت و ناظر، متحرک است». اینجا، دقوقی، ناظر و مدام در حرکت است؛ توقف نمی‌کند. «کم» در بیت اول، در هر دو مورد بیان‌کننده زمان اندک است؛ قیدی که کمیت را بیان می‌کند؛ کمیت برای مفهوم انتزاعی «دو روز» در دو بیت اول را، ظرف یا مساحتی محسوس فرض کرد که دقوقی همزمان که در خانه است، آن زمان ظرف‌مانند، اقامتگاه او را در خود جای داده است؛ و در بیت آخر، روز و شیء مکان‌هایی تصور شده که در یکی به سیر و سیاحت و در دیگری به عبادت می‌پردازد.

در گفت‌وگوی بین سلیمان و خروب نیز زمان ظرف انگاشته شده است:

گفت: اندر تو چه خاصیت بود	گفت: من رستم، مکان ویران شود
من خروبم، خراب منزلم	هادم بنیاد این آب و گلم
پس سلیمان آن زمان دانست زود	که اجل آمد، سفر خواهد نمود

(همان، د ۴: ب ۱۳۷۹-۱۳۷۷)

زمان، ظرف، مکان یا هستومندی ثابت فرض شده که سلیمان در آن منتظر آمدن مرگ است؛ اینجا در مقابل زمان ثابت می‌توان گفت دو ناظر وجود دارد؛ سلیمان که در کنار با در داخل ظرف زمان ایستاده و مرگ که به سوی او

می‌آید؛ مطابق با تعریف استعاره مفهومی که در آن مفاهیم انتزاعی و مجرد به صورت عینی و محسوس مفهوم‌سازی می‌شود؛ «اجل» نیز که مفهومی مجرد است اینجا شخصی پنداشته شده که به سوی سلمیان نبی می‌آید؛ این مفهوم‌سازی با استعاره شخصیت بخشی، از فروع استعاره هستی شناختی، منطبق است؛ «شاید بدیهی‌ترین استعاره‌های هستی شناختی، استعاره‌ای باشند که در آن، شیء فیزیکی [و مفهوم انتزاعی] شخصی پنداشته شده است. این شخص‌انگاری به ما اجازه می‌دهد که گستره وسیعی از تجربه‌های مربوط به پدیده‌های غیرانسانی را در چارچوب انگیزه‌ها، مشخصه‌ها و فعالیت‌های انسانی درک کنیم (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۷: ۶۱).

جبرئیل سجد می‌کردی به جان چون کنون می‌رانی‌ام تو از جنان؟
حُلّه می‌پَرَد ز من در امتحان همچو برگ از نخل در فصل خزان
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۵: ب ۹۶۶-۹۶۷)

روز امتحان و فصل خزان، مکان‌های ثابتی هستند که ناظر در هر دو آنها در حرکت است؛ در اولی جامه بهشتی از تن آدم ابوالبشر جدا می‌شود و در دومی، برگ از درخت فرو می‌ریزد؛ هرچند آدم و دختر در این تصویرسازی ثابت است، ولی تکیه بر حله و جامه‌های حسن و جمال است (همان: ۲۸۳) و مصرع دوم، مثال و مشبهی برای تأکید بر عریانی انسان از جامه است.

هر دو گون تمثال پاکیزه‌مثال شاهد عدل‌اند بر سِرِّ وصال
هر دو گون حُسن لطیف مرتضی شاهدِ اَحبال و حشرِ ماضی
همچو یخ کاندِر تَموز مُستَجَد هر دم افسانه‌ی زمستان می‌کند
ذکرِ آن آریاحِ سرد و زَمهریر اندر آن ازمان و ایامِ عَسیر
همچو آن میوه که در وقت شتا می‌کند افسانه‌ی لطف خدا
(همان، د ۶: ب ۱۸۱۸-۱۸۲۱)

زمان در همه ابیاتی که به کار رفته، وجود ثابت است. «مضی» بیان‌کننده گذشته است (زمانی، ۱۳۸۷، ج ۶: ۵۰۳). زمانی که چون شیء یا هستومندی ثابت در گذشته قرار دارد؛ در بیت سوم، زمان یعنی تموز، مکانی فرض شده که یخ در آن از زمستان می‌گوبد؛ در این بیت، تابستان، مکان ثابت و زمستان نیز مفهومی ثابت است. و یخ که ناظر در مقابل زمان قرار دارد، ثابت است. در دو بیت آخر نیز، ایام و وقت شتا مکان‌هایی فرض شده که در اولی یخ و در دیگری میوه ناظر ثابت است. حرف اضافه «در» در این ابیات، یکی از نشانه‌های مکانمند فرض کردن مفهوم انتزاعی زمان است.

هم خَر و خَرگیر اینجا در گل‌اند غافل‌اند این‌جا و آن‌جا آفل‌اند
جز کسانی را که واگردند از آن در بهار فضل آیند از خزان
توبه آرند و خدا توبه‌پذیر امر او گیرند و او نِعَم‌الأمیر
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۶: ب ۳۶۲۲-۳۶۲۴)

در بیت دوم شاعر با نماد و سمبل قرار دادن زمان به بیان مفهوم انتزاعی می‌پردازد؛ برگشتن از هواهای نفسانی و معنویت پیشه گرفتن (زمانی، ۱۳۸۷، ج ۶: ۹۳۹). شاعر در این مفهوم‌سازی، از زمان ثابت و ناظر متحرک کمک می‌گیرد؛

بهار اینجا نماد معنویت و خزان نماد هوای نفس است؛ هر دو، بهار و خزان، مکان‌هایی فرض شده که انسان وارسته از ظرف خزان خارج شده به مکان امن و بارور بهار ورود می‌کند. ناظر متحرک، انسان توبه کننده و وارسته است.

ناگهانی خود عسس او را گرفت	مشت و چوبش زد ز صفرا تا شکفت
اتفاقا اندر آن شب‌های تار	دیده بُد مردم ز شب‌دزدان، ضرار
بود شب‌های مخوف و مُنتَحَس	پس بجَد می‌جست دزدان را عسس
تا خلیفه گفت که: ببرید دست	هر که شب گردد، و گر خویش من است

(مولوی، ۱۳۶۳، د ۶: ب ۴۲۵۵-۴۲۵۸)

در ابیات بالا جز بیت اول، «زمان یعنی شب، مکانی فرض شده که دزد و عسس در حرکتند؛ دزد به قصد ضرر زدن، عسس و خلیفه به قصد گرفتن و تنبیه کردن دزد؛ در بیت دوم مفهوم انتزاعی زمان، شب تار، مکانی ثابت فرض شده که دزد مشغول ضرر زدن به مردم است و آن‌ها نیز او را می‌بینند، یک ناظر، دزد در حرکت و دیگر ناظر مردم، تماشاگرند. در بیت سوم باز هم شب ترسناک و نحس، مکان، شیء یا وجودی ثابت فرض شده که ناظر یعنی عسس در جستجوی دزد است؛ ناظری که در مقابل زمان ثابت، متحرک است و در بیت آخر، باز هم شب، مکان ثابتی فرض شده که طبق دستور خلیفه هر که در آن بگردد و دزدی کند، باید مجازات شود؛ اینجا نیز در مقاله زمان ثابت، شبگرد یعنی دزد، ناظر متحرک است.

اتفاقا اندر آن ایام، دزد	گشته بود انبوه، پخته و خام دزد
در چنین وقتش بدید و سخت زد	چوب‌ها و زخم‌های بی‌عدد
نعره و فریاد ز آن درویش خاست	که مَزَن تا من بگویم حال، راست
گفت اینک دادمت مهلت بگو	تا به شب چون آمدی بیرون به کو؟

(همان: ۴۲۶۷-۴۲۶۴)

این ابیات ادامهٔ ابیات قبلی است؛ در ایامی که دزدان زیاد شده بودند، شخصی برای گدایی بیرون می‌آید و به اشتباه گرفتار عسس می‌شود. ابیات فوق بخشی از این حکایت است که در آن زمان، مکان و شیء ثابت و در یک مورد هم شیء ای متحرک فرض شده است؛ بیت اول، ایام با حرف اضافه «در» مکانی فرض شده که در آن دزدان زیاد و ماهر شده بودند. بیت مبین نگاشت: زمان، مکان ثابت و ناظر در آن متحرک است؛ در بیت دوم نیز همانند بیت قبل، «وقت» با کمک «در»، مکانی تصویر شده که عسس، شخص غریب را گرفته و به سختی او را تنبیه می‌کند؛ در مقابل زمان ثابت، عسس، ناظر متحرک و فعال است؛ در بیت چهارم، دو بار مفهوم زمان به کار رفته است؛ در مصراع اول «مهلت» شیء و هستومندی فرض شده که قابل بخشیدن و گرفتن است که مبین نگاشت: زمان-ان، شیء متحرک است و در مصراع دوم، شب، مکانی یا شیء فرض شده که شخصی توبیخ می‌شود که چرا در آن (شب) از خانه بیرون آمدی، ناظر این مصراع، شخصی غریبه است که خانه را ترک کرده است.

۳-۴) جاندارانگاری زمان

جاندارانگاری امور و مفاهیم بی جان قدمت طولانی دارد، ولی آنچه لیکاف و جانسون مطرح کردند، صرفاً عینی و مجسم کردن مفاهیم انتزاعی است؛ در حالی که تشخیص یا جان بخشی در ادبیات که آرایه‌ای محسوب می‌شود، دادن ویژگی‌های انسانی به جانوران، اشیاء یا طبیعت و امور آن است. جاندارانگاری «نوعی استعاره هستی‌شناختی است» (کوچش، ۱۳۹۳: ۶۵). از دیدگاه نظریه پردازان استعاره مفهومی «این شخص‌انگاری به ما اجازه می‌دهد گستره وسیعی از تجربه‌های مربوط به پدیده‌های غیر انسانی را در چارچوب انگیزه‌ها، مشخصه‌ها و فعالیت‌های انسانی درک کنیم» (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۷: ۶۱). استفاده از استعاره در ادبیات رایج است و در مثنوی معنوی نیز مطابق با آنچه لیکاف و جانسون گفته‌اند، در موارد متعدد مفهوم انتزاعی زمان، جاندار فرض شده است. این جاندارانگاری زمان چنان که پژوهشگران این حوزه گفته‌اند عمومیت دارد. «یکی از مفاهیم انتزاعی که غالباً در ادبیات جاندار انگاشته می‌شود، زمان است که به شیوه‌ها و شکل‌های مختلف نمود می‌یابد» (کوچش، ۱۳۹۳: ۸۷).

در نمونه‌های شعری زیر از مثنوی مفهوم «زمان» به صورت‌های مختلف جاندار فرض شده است:

خاک امین و هرچه در وی کاشتی	بی خیانت جنس آن برداشتی
این امانت، ز آن امانت یافته است	کافتاب عدل بر وی تافته است
تا «نشان» حق نیارد نوبهار	خاک سرها را نکرده آشکار

(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۵۰۹-۵۱۱)

در بیت سوم با جاندارانگاری و شخصیت‌بخشی، مفهوم انتزاعی زمان، نوبهار شخصی تصور شده که با آوردن نشان و امر حق، زمین راز درون خود را آشکار می‌کند. این «نشان» در این بیت را «اشارت» است به رسم معمول که وقتی چیزی به کسی سپارند آن را جز با دیدن علامت و نشانه یا نامه‌ای، به دیگر کس نمی‌سپارد» (فروزانفر، ۱۳۹۰: ۲۲۲).

سبزه‌ها گویند: ما سبز از خودیم	شاد و خندانیم و ما عالی قدیم
فصل تابستان بگوید: کای امم	خویش را ببینید چون من بگذرم

(مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ۳۲۶۵-۳۲۶۶)

مولانا در ابیات بالا، به شیوه جاندارانگاری سبزه و فصل تابستان را انسان‌هایی تصور کرده که یکی به خودستایی می‌پردازد و دیگری به نکوهش او؛ تفاوت این دو جان بخشی در این است که سبزه از مظاهر طبیعت است ولی زمان (تابستان) مفهوم انتزاعی است؛ استعاره سنتی که تشخیص یکی از شاخه‌های آن است با قدمتی طولانی بیشتر به جاندارانگاری به مظاهر طبیعت چون کوه، خورشید، درخت، گل، ابر، باران، ماه، آسمان و... پرداخته، ولی در استعاره مفهومی، جاندارانگاری، به عینی و محسوس کردن مفاهیم انتزاعی می‌پردازد؛ در بیت فوق، واحد زمانی تابستان، انسانی فرض شده که به سبزه‌ها با طعنه وعده انتظار بعد از رفتن خود را می‌دهد؛ مفهومی که مبین نگاشت «زمان (تابستان) انسان است».

چون شب آمد، باز وقت بار شد	آنجم پنهان شده، بر کار شد
----------------------------	---------------------------

(همان: ۳۶۷۳)

همین که شب فرا رسد، باز وقت اجازه دادن شروع می‌شود و ستارگان پنهان شده دوباره ظهور می‌کنند» (زمانی، ۱۳۷۹: ج ۱: ۱۰۴۷). به نظر می‌رسد شاعر عارف اینجا به زمان یعنی شب، شخصیت انسانی داده است؛ شب را حاکمی فرض کرده که با فرا رسیدن، عاملان و کارگزاران یعنی ستارگان به جایگاه خود برمی‌گردند؛ تشخیص و جاندارانگاری شامل ستارگان هم می‌شود؛ ستارگان را انسان‌هایی فرض کرده که با آمدن شب، از مخفیگاه خود بیرون می‌آیند؛ با یادآوری مجدد این که اینجا تشخیص و جاندارانگاری مفهوم انتزاعی زمان مدنظر است.

آنچه آبست است شب، جز آن نژاد حيله‌ها و مکرها با دست باد
کی کند دل خوش به حیل‌های گش آنکه بیند حيله حق بر سرش؟
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۲: ب ۱۰۵۴-۱۰۵۵)

در بیت اول که مورد بحث است می‌گوید «شب از آنچه آبستن است جز آن نمی‌زاید. تدبیر و نیرنگ‌ها در مقابل تقدیر الهی هیچ و پوچ است» (زمانی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۸۳). اینجا، زمان یعنی شب را جاندارانی فرض کرده که آبستن است و طبق تقدیر الهی فقط چیزی را می‌زاید که به آن آبستن است. نگاشت: زمان، انسان یا حیوان باردار است. چند بیت بعد، با جاندارانگاری و شخصیت‌بخشی زمان به مفهوم سازی «دزد شب» پرداخته، مفهومی که در دفتر اول نیز بیان کرده بود (مولوی، ۱۳۶۳، د ۱: ب ۳۶۹۳).

هرچه کاری، از برای او بکار چون اسیر دوستی‌ای دوستدار
گرد نفس دزد و کار او مپیچ هرچه آن نه کار حق، هیچ است هیچ
پیش از آنکه روز دین پیدا شود نزد مالک، دزد شب رسوا شود
رخت دزدیده به تدبیر و فنش مانده روز داوری بر گردنش
(همان، د ۲: ب ۱۰۶۲-۱۰۶۵)

مولانا در ابیات بالا می‌گوید هر کاری را برای خدا انجام دهد و از نفس اماره پرهیز کن. پیش از آن که روز قیامت فرا رسد و در نزد خداوند دزد شب رسوا شود و در بیت دوم، دزد شب را «اهل هوی که حرامیان دین و ایمان مردم‌اند در این دنیا که به اعتبار پوشیدگی و احتجاب همانند شب است» (زمانی، ۱۳۸۷: ۲۸۵-۲۸۴). در این بیت، «شب» انسانی فرض شده که در قیامت، در پیشگاه خداوند و یا نگهبان دوزخ، رسوا می‌شود. در مصراع اول نیز واحد زمانی «روز» مکان یا شی‌ای تصور شده که در حال فرا رسیدن است؛ این بیت مبین دو نگاشت است؛ زمان متحرک است (روز دین پیدا شود) و زمان، انسان است (دزد شب، رسوا شود).

چون دل او در رضا آرد عمل آفتابی دان که آید در حمل
زو بخندد هم نهار و هم بهار درهم آمیزد شکوفه و سبزه‌زار
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۲: ب ۱۵۹۳-۱۵۹۴).

اینجا نیز مولانا، به بیان مفهوم عرفانی می‌پردازد. «رضایت اولیاء همچون فصل بهار است که در زمین دل‌های مریدان شکوفه‌های معارف می‌رویند» (زمانی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۰۳). در این مفهوم سازی، زمان را به عنوان نماد به کار برده

است. با کمک تشخیص و جاندارانگاری، واحدهای زمان یعنی نهار و بهار را انسان‌هایی فرض کرد که می‌خندند و می‌نگاشت: زمان انسانی است که می‌خندند.

زین چنین بیچارگی‌ها صد هزار خوی عشاق است و ناید در شمار
چونکه شب این خواب دیدی روز شد از امیدش روز تو پیروز شد
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۲: ب ۱۶۸۷-۱۶۸۱).

«روز» در بیت آخر بعد از سختی‌ها، بلایا، راز و نیاز و سپری شدن شب، پیروز می‌شود؛ اینجا این واحد زمانی روز، انسانی فرض شده که با جان‌فشانی‌ها و بلاجویی‌های عاشق، (زمانی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۲۷) نهایتاً پیروز می‌شود.

خاطر آرد بس شکال اینجا و لیک بسگلد اشکال را استور نیک
هست عشقش آتشی اشکال سوز هر خیالی را بروبد نور روز
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۳: ب ۱۱۳۶-۱۱۳۵).

شاعر می‌گوید ذهن انسان با دشواری‌هایی مواجه می‌شود، ولی سالک و بنده مشتاق، پای بند را از پای می‌گسلد و به راه خود ادامه می‌دهد و در ادامه عشق معشوق حقیقی همه بندهای اوهام را می‌سوزاند (زمانی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۷۷). در مصراع دوم بیت آخر، مفهوم مجرد خیالات و اوهام، شی‌ای فرض شده که واحد زمانی روز چون نظافت چی با جاروی نور آن را تمیز می‌کند. در این مصراع، روز، انسانی فرض شده که با نورخود به نظافت و پاک کردن آلودگی می‌پردازد.

شب چنین با روز اندر اعتناق مختلف در صورت، اما اتفاق
روز و شب ظاهر، دو ضد و دشمنند لیک هر دو یک حقیقت می‌تنند
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۳: ب ۴۴۱۸-۴۴۱۷).

تصویری که شاعر از دو واحد زمانی شب و روز تصویر کرده چون دو انسان که یکدیگر را در آغوش گرفته‌اند در حالی که در ظاهر با هم ضدیت دارند (زمانی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۱۱۲۴). در آغوش گرفتن، ضدیت و دشمنی از رفتارهای انسانی است که آگاهانه انجام می‌دهد، ولی اینجا شاعر یا کمک تشخیص، این دو مفهوم زمانی را انسان فرض کرده که با دوستی در کنار هم زندگی می‌کنند. از پیامبر اکرم (ص) در مثنوی آمده که:

گفت: هر کس که مرا مژده دهد چون صَفر پای از جهان بیرون نهد
که صفر بگذشت و شد ماه ربیع مژده‌ور باشم مر او را و شفیع
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۴: ب ۲۵۸۹-۲۵۹۰).

این دو بیت، نقل قولی از پیامبر اکرم (ص) است که گفته بود هر کس به من مژده دهد که ماه صفر سپری شد و ماه ربیع الاول فرا رسد، بهشت را به او مژده دهم (زمانی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۷۳۵). شاعر این نقل قول را به گونه‌ای تصویر سازی می‌کند که گویی ماه صفر، جاندار است صاحب پا و با راه رفتن از جهان بیرون می‌رود؛ نگاشت این بیت که با نظریات لیکاف و جانسون مطابقت دارد؛ ماه صفر، جاندار است صاحب پا است که راه می‌رود. در جای دیگر شاعر، واحد زمانی «پاییز» را باغبانی تصور کرده که باغ بی ثمر را زیر و رو می‌کند:

لیک گر باشد طبیبش نور حق
و آنک آنش نیست، باغ بی‌ثمر
نیست از پیری و تب، نقصان و دق
که خزان‌ش می‌کند زیر و زیر
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۵: ب ۹۷۷-۹۷۲).

اینجا مولانا می‌گوید؛ اگر انسان از نور الهی بهره مند شود از نقصان، پیری و بیماری چیزی به او نمی‌رسد ولی کسی که فاقد این نور است چون باغی بی‌ثمر است که خزان آن را ویران می‌کند (زمانی، ۱۳۸۷: ج ۴). به نظر می‌رسد شاعر عارف، خزان را چون باغبانی فرض کرده که باغ بی‌ثمر را خراب می‌کند؛

ای خروسان از وی آموزید بانگ
صبح کاذب آید و نفریبش
بانگ بهر حق کند نه بهر دانگ
صبح کاذب عالم و نیک و بدش
اهل دنیا عقل ناقص داشتند
تا که صبح صادقش پنداشتند
صبح کاذب، کاروان‌ها را زده است
که به بوی روز بیرون آمده است
صبح کاذب، خلق را رهبر مباد
کو دهد بس کاروان‌ها را به باد
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۵: ب ۱۹۷۸-۱۹۷۴).

شاعر با جان‌بخشی و واحد زمانی «صبح کاذب» به بیان مفاهیم معرفتی می‌پردازد؛ صبح کاذب «سپیده‌ای است که در پی سحر در ناحیه مشرق نمایان می‌شود ... زمان این صبح بسیار کوتاه است و به دنبال آن سپیده‌ای پهن بر افق نمایان می‌شود که آن را «صبح صادق» و یا «صبح ثانی» گویند و وقت نماز بامداد است» (بیرونی، ۶۷ به نقل از زمانی، ۱۳۸۷: ج ۴: ۴۹۵). در بیت دوم، صبح کاذب، شخصی فرض شده که به قصد فریب دادن نمایان می‌شود؛ در بیت چهارم، این واحد زمانی، دزدی فرض شده که کاروان‌ها را گمراه می‌کند؛ در بیت پنجم، صبح کاذب را رهبری پیشوایی ضعیف می‌داند که کاروان‌ها را به باد می‌دهد؛ این مفهوم‌سازی از زمان در قالب مفاهیمی چون فریب دهنده، راه زن و رهبر کاروان، ویژگی انسان است؛ شاعر با جاندارانگاری زمان، این ویژگی‌ها را به آن اختصاص می‌دهد.

گفت آن صوفی: چه بودی کین جهان
ابروی رحمت گشادی جاودان؟
هر دمی شوری نیاوردی به پیش
بر نیاوردی ز تلوین‌هاش نیش
شب ندزدیدی چراغ روز را
دای نبردی باغ عیش‌آموز را
(مولوی، ۱۳۶۳، د ۶: ب ۱۶۴۷-۱۶۴۵).

شاعر برای بیان این سؤالات بنیادی درباره‌ی شر، در بیت آخر واحد زمانی «شب» را انسانی فرض کرده که با آمدنش، چراغ روز را به سرقت می‌برد.

عشق مُستَسقی است، مُستَسقی طلب
در پی هم این و آن چون روز و شب
روز، بر شب عاشقست و مضطربست
چون بینی، شب بر او عاشق‌تر است
نیستشان از جستجو یک لحظه ایست
از پی همشان یکی دم ایست نیست

این گرفته پایِ آن، آن گوشِ این این بر آن مد هوش و آن مد هوشِ این
(همان: ۲۶۷۸-۲۶۷۵)

مولانا می گوید عشق و نیاز فقط مختص معشوق نیست بلکه عاشق نیز، طالب معشوق و نیازمند عشق است؛ مولانا این نظریه را با جاندارانگاریِ روز شب مفهوم سازی می کند؛ او، مفهوم انتزاعی زمان را، انسان هایی فرض کرده که هر دو عاشق و نیازمند همدیگر هستند. در بیت اول مفهوم انتزاعی عشق را نیز انسانی فرض شده که دچار بیماری استسقا شده است.

گفت: قاضی، ای صنم، معمول چیست؟ گفت: خانه این کنیزک بس تهی است
خصم در ده رفت و، حارس نیز نیست بهر خلوت سخت نیکو مسکنی است
امشب آرمکان بُود، آنجا بیا کارِ شب بی سُمعه است و بی ریا
جمله جاسوسان ز خمرِ خواب مست زنگی شب جمله را گردن زده ست
(همان: ۴۴۶۸-۴۴۶۵)

در ابیات فوق دو مرتبه از واحد زمانی شب استفاده کرده، که هر دو با نظریه استعاره مفهومی از نوع هستی شناختی مطابقت دارد؛ در بیت سوم شاعر از زبان زن به قاضی می گوید: «کاری که در شب انجام شود، نه کسی می شود و نه کسی می بیند» (زمانی، ۱۳۸۷، ج ۶: ۱۱۴۵). در این بیت، شب را مکان یا ظرفی فرض کرده که انجام کار برای بازیگران این حکایت بدون زحمت غیر است. در بیت آخر، با جاندارانگاری شب، این واحد زمانی، انسانی تصور شده که گردن مردمان را زده، جان آن ها را می گیرد.

۴ نتیجه

بنابر نظریه ادبی و زبان شناختی لیکاف و جانسون که زمان را در چهارچوب نظریه استعاره مفهومی بررسی کرده اند، مفاهیم ذهنی و انتزاعی با مفاهیم عینی و محسوس، تصویرسازی می شود؛ زمان نیز که یکی از مفاهیم ذهنی است با عبارت های عینی چون شیء، مکان و جاندارانگاری مفهوم سازی می شود. با بررسی زمان در مثنوی معنوی از منظر استعاره مفهومی، دیده شد که این مفهوم انتزاعی مطابق با آنچه لیکاف و جانسون گفته اند به صورت سه نگاهت به کار رفته است: ۱. زمان شیء است (الف. شیء متحرک در مقابل ناظر ثابت / ب. شیء ثابت در مقابل ناظر متحرک) ۲. زمان، مکان است؛ ۳. زمان جاندار است. مفاهیم زمان که در مثنوی به کار رفته است به صورت نگاهت های فوق به کار رفته و متناسب با یکی از انواع سه گانه استعاره مفهومی یعنی استعاره هستی شناختی است. این نوع استعاره به سه صورت مفاهیم انتزاعی را مفهوم سازی می کند: ۱. هستومند یا شیء انگاری ۲. ظرف یا مکانمندی و ۳. جانبخشی و جاندارانگاری. شیء انگاری زمان به صورت شیء ثابت یا متحرک در مقابل ناظر که گاه ثابت و گاه متحرک است، یکی از پربسامدترین کاربردهای مفهوم انتزاع زمان در مثنوی است. در مثنوی گاهی زمان چون شیء یا وجودی متحرک از آینده به سمت ناظر می آید و ناظر ثابت نظاره گر آن است؛ زمان گاهی شیء یا مکان ثابتی فرض شده که ناظر متحرک است؛ موارد کمی مولوی زمان و ناظر را به صورت مشترک ثابت و یا متحرک به کار برده است؛ گاهی زمان چون شیء و کالایی قابل حمل، جابه جایی، بردن و تقدیم کردن است، مکامندی زمان گاهی به صورتی تصویرسازی شده که ناظر در آن به سیر و سیاحت یا عبادت

می‌پردازد. گاه زمان، مکان یا شیئی ثابت در آینده است که ناظر به سوی حرکت است. جاندارانگاری مفاهیم انتزاعی از دیگر گونه‌های استعاره هستی‌شناختی است؛ جان‌بخشی مفهوم انتزاعی زمان در مثنوی معنوی به گونه‌ای به کار رفته که می‌توان آن را با نظریه استعاره مفهومی مطابق دانست. بهار به عنوان واحد زمانی، با آمدن خود، نشانه حق را با خود می‌آورد؛ تابستان انسانی فرض شده که با طبیعت، سبزه و... سخن می‌گوید؛ مولانا گاهی شب را پادشاهی می‌داند که با آمدنش ستارگان چون کارگزارانش به انجام وظیفه می‌پردازند؛ شب دزدی تصور شده که سرمایه معنوی انسان‌های غافل را می‌برد؛ واحد زمانی ماهانسانی فرض شده که یکی پای از ساحت جهان بیرون می‌گذارد و دیگری در پی او می‌آید و به جایش می‌نشیند؛ خزان نیز باغبانی فرض شده که باغ بی‌ثمر را ویران می‌کند؛ بهار، در این پژوهش مشخص شد که قرن‌ها پیش در مثنوی معنوی، مفهوم انتزاعی زمان با عبارت‌هایی چون شیء، مکان، جاندارانگاری به صورت عینی و محسوس مفهوم‌سازی شده است؛ امری که در قرن بیستم، لیکاف و جانسون به این نوع مفهوم‌سازی یعنی عینی کردن مفاهیم انتزاعی استعاره مفهومی گفتند.

تعارض منافع

طبق گفته نویسندگان، پژوهش حاضر فاقد هرگونه تعارض منافع است.

فهرست منابع

- ارسطو. (۱۳۸۲). فن شعر ارسطو. ترجمه عبدالحسین زرین کوب. تهران: امیرکبیر.
- ارسطو. (۱۳۶۳). طبیعیات. ترجمه مهدی فرشاد. تهران: امیرکبیر.
- بارسلونا، آنتونیو. (۱۳۹۰). استعاره و مجاز با رویکرد شناختی. ترجمه فرزانه سجودی، لیلا صادقی و تینا امیر الهی. تهران: نقش جهان.
- بنی‌اردلان، اسماعیل و شاهانی، ندا. (۱۴۰۴). «تحلیل تطبیقی استعاره کلاسیک: از محاکات ارسطویی تا نظریه تخیل در اندیشه ابن سینا». رهپویه حکمت هنر. شماره ۴. صص: ۶۵-۷۴.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۵). بندهشن. تهران: توس.
- حسن‌دخت فیروز، سیما. (۱۳۸۸). بررسی استعاره از دیدگاه شناختی در اشعار فروغ فرخزاد. پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس.
- زمانی، کریم. (۱۳۷۹). شرح جامع مثنوی معنوی. تهران: اطلاعات.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۸). بیان. تهران: انتشارات فردوس.
- شکری، یدالله و شمسی‌زاده، سمانه. (۱۳۹۷). بررسی زمان در تاریخ بیهقی با رویکرد زبان‌شناسی شناختی. مجله مطالعات زبانی و بلاغی. شماره ۱۸. صص: ۲۱۱-۲۳۲.
- علی‌زاده آملی و اسکندری، بهالدین. (۱۴۰۳). «بررسی استعاره‌های شناختی وحدت وجود در مثنوی مولانا». پژوهش‌های دستوری و بلاغی. شماره ۲۵. صص: ۳۴-۵۳.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۹۰). شرح مثنوی شریف. تهران: انتشارات زوار.
- کاویانی پویا، حمید و پیله‌وران، زهرا. (۱۳۹۵). «بررسی فلسفه زروان در تفکرات دینی بر پایه اندرنامه‌های پهلوی». مجله مطالعات ایران. شماره ۳۰. صص: ۱۳۴-۱۵۳.
- کوچش، زلتن. (۱۳۹۳). مقدمه‌ای کاربردی بر استعاره. ترجمه شیرین پورابراهیم. تهران: سمت.
- کوشکی، فاطمه. (۱۳۹۶). «بررسی تطبیقی استعاره مفهومی زمان در اشعار ناصر خسرو و اخوان ثالث». مطالعات زبان‌ها و گویش‌های غرب ایران. شماره ۵. صص: ۳۷-۶۱.

- گلفام، ارسلان؛ عالیه کرد زعفرانلو، کامبوزیا و حسن دخت فیروز، سیمما. (۱۳۸۸). «استعاره زمان در شعر فروغ فرخزاد از دیدگاه زبان شناسی شناختی». مجله نقد ادبی. شماره ۸. صص: ۱۳۶-۱۲۱.
- لیکاف، جرج و جانسون، مارک. (۱۳۹۷). استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم. ترجمه هاجر آقاابراهیمی. تهران: علمی.
- لیکاف، جرج. (۱۳۹۰). نظریه معاصر استعاره (مقاله چاپ شده در کتاب: استعاره، مبنای تفکر و زیبایی آفرینی). ترجمه فرزانه سجودی. تهران: سوره مهر.
- محمدنژاد عالی زمینی، یوسف. (۱۳۹۹). «تحلیل استعاره مفهومی زمان در دیوان شمس تبریزی». دوفصلنامه علمی بلاغت کاربردی و نقد بلاغی. شماره ۲. صص: ۱۸۷-۱۹۶.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد نیکلسون و به اهتمام نصرالله پورجوادی. تهران: امیرکبیر.
- هاشمی، زهره. (۱۳۹۴). عشق صوفیانه در آینه استعاره؛ نظام‌های استعاره‌ای عشق در متون نثر عرفانی براساس نظریه استعاره شناختی. تهران: علمی.
- یوسفی‌راد، فاطمه. (۱۳۸۲). بررسی استعاره زمان در زبان فارسی: رویکرد شناختی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس.

References

- Alizadeh Amoli, A & Eskandari, B. (2024). A Study of Cognitive Metaphors of Unity of Being in Rumi's Masnavi. *Grammatical and Rhetorical Researches of Qom University*, 25, 34-53. [In Persian] https://jls.qom.ac.ir/article_3123.html
- Aristotle. (1984). *Physics*. trans: Mehdi Farshad. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Aristotle. (2003). *The Art of Poetry*. Trans: Abdolhossein Zarrinkoob. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Bahar, M. (2006). *Bandehashn*. Tehran: Toos. [In Persian]
- Bani-Ardalan, E & Shahani, N. (2025). A Comparative Analysis of Classical Metaphor: From Aristotelian Simulations to the Theory of Imagination in the Thought of Ibn Sina. *Rahpoiye Hekmat-e-Honar*, 4, 1404: 65-74. [In Persian] <https://doi.org/10.22034/rph.2025.2057446.1133>
- Barcelona, A. (2011). *Metaphor and Metaphor with a Cognitive Approach*. trans: Farzan Sojoodi; Leila Sadeghi & Tina Amir Elahi. Tehran: Naghsh Jahan. [In Persian]
- Forozanfar, B-Z. (2011). *Explanation of the Sharif Masnavi*. Tehran: Zovvar Publications. [In Persian]
- Golfam, A; Alia Kord Zafaranloo, K & Sima, H.D. (2009). The metaphor of time in Forough Farrokhzad's poetry from the perspective of cognitive linguistics. *Journal of Literary Criticism*, 8, 121-136. [In Persian] <http://noo.rs/QLYCz>
- Hassandokht Firouz, S. (2009). *Metaphor study from a cognitive perspective in Forough Farrokhzad's poems*. M.A thesis in Linguistics, Tarbiat Modares University. [In Persian]
- Hashemi, Z. (2015). *Sufi Love in the Mirror of Metaphor; Metaphorical Systems of Love in Mystical Prose Texts Based on the Theory of Cognitive Metaphor*. Tehran: Elmi. [In Persian]
- Kaviani Pooya, H & Pillevaran, Z. (2016). A Study of Zarvan's Philosophy in Religious Thoughts Based on Pahlavi's Adherence Letters. *Journal of Iranian Studies*, 30, 134-153. [In Persian] <https://doi.org/10.22103/jis.2017.1595>
- Koshki, F. (2017). A Comparative Study of the Conceptual Metaphor of Time in the Poems of Naser Khosrow & Akhavan Sales. *Studies in Western Iranian Languages and Dialects*, 5, 37-61. [In Persian] https://jlr.razi.ac.ir/article_795.html
- Kovches, Z. (2014). *A Practical Introduction to Metaphor*. Trans: Shirin Pourabrahim. Tehran: Samt. [In Persian]
- Lakoff, G. (2011). *Contemporary theory of metaphor (article published in the book: Metaphor, the basis of thinking and creating beauty)*. trans: Farzan Sojoodi. Tehran: Surah Mehr. [In Persian]
- Lakoff, G & Johnson, M. (2018). *Metaphors we live with*. Trans: Hajar Agha-Ebrahimi. Tehran: Elmi. [In Persian]
- Mohammadnejad AliZamini, Y. (2010). Analysis of the conceptual metaphor of time in the Divan of Shams Tabrizi, Bi-Quarterly. *Journal of Applied Rhetoric and Rhetorical Criticism*, 2, 187-196. [In Persian] <https://www.magiran.com/p2254359>
- Molavi, J. M. (1984). *Masnavi Ma'nawi*. edited by Reynold Nicholson, with the attention of Nasrollah Pourjavadi. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Shamisa, S. (1999). *Bayan*. Tehran: Ferdows Publications. [In Persian]
- Shokri, Y & Shamsizadeh, S. (2018). Study of time in the history of Bayhaqi with a cognitive linguistic approach. *Journal of Linguistic and Rhetorical Studies*, 18, 232-211. [In Persian] <https://doi.org/10.22075/jlrs.2018.14035.1154>
- Yousefi Rad, F. (2003). *Study of the Metaphor of Time in Persian: A Cognitive Approach*. Master's Thesis, Tarbiat Modares University. [In Persian]
- Zamani, K. (1990). *Comprehensive explanation of the spiritual Masnavi*. Tehran: Etelat. [In Persian]