Pazhuheshnameh Irfan
N.26 spring and summer 2022
Pages:1-24

A Cognitive Study of the Imaginary Element in Masnavi

Somaye Tasdighy[1]

Abstract: Theory of Cognitive or Conceptual Metaphors was first put forward by Lakoff and Johnson in the book *The Metaphors We Live By*. In his view, metaphor was no longer merely a rhetorical and specific element of the language of poetry, but they believed that the basis of human thought was metaphorical. Although cognitive metaphors were first explored in everyday language, but given the abstraction of mystical language, it slowly replaced its place in mystical studies. Rumi's Masnavi is one of the largest books of mystical poetry in which cognitive study of abstract concepts has a special place. One of these concepts is imagination. This research is a descriptive-analytic study of the element of imagination in Rumi's Masnavi. Initially, a report is presented on the types of cognitive metaphors centered on imagination in Masnavi, and then the author analyzes these metaphors from a cognitive perspective. An examination of the cognitive form of imagination in Rumi's Masnavi shows that he has chosen the sensory or objective realms of main target in order to conceive of this abstract concept.Among the metaphors used by Rumi in Masnavi, "imagination is Volumetric " and "imagination is vital" have the most frequency, followed by "imagination is image / picture" and "imagination is trap". They appear to reflect Rumi's vision of the imagination.

Keywords: Cognitive Metaphor, Mysticism, Rumi, Masnavi, Imagination

---

1. Graduated from Allameh Tabatabai University with a PhD in Persian Literature
e-mail: stasdighy@yahoo.com

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

دوفصلنامه علمی، سال سیزدهم، شماره بیست‌وششم، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صفحات ۲۴-۱

بررسی عنصر خیال در *مثنوی* از منظر شناختی

سمیه تصدیقی*

چکیده: نظریه استعاره‌های شناختی یا مفهومی اولین‌بار توسط لیکاف و جانسون مطرح شد. طبق نظر ایشان، استعاره دیگر تنها عنصری بلاغی و مختص زبان شعر نبود، بلکه زیربنای تفکر انسان، استعاری است. ابتدا استعاره‌های شناختی در زبان روزمره بررسی شد، اما با توجه به انتزاعی بودن زبان عرفان، آرام جای خود را در مطالعات عرفانی باز کرد. در *مثنوی* بررسی شناختی مفاهیم انتزاعی جایگاه ویژه‌ای دارد. یکی از این مفاهیم خیال است. این پژوهش به دنبال بررسی شناختی عنصر خیال در *مثنوی* با رویکرد توصیفی- تحلیلی است. بررسی عنصر خیال در قالب شناختی در *مثنوی* نشان می‌دهد که وی به منظور ملموس کردن این مفهوم انتزاعی، قلمروهای مبدأ حسی یا عینی را برای آن انتخاب کرده است. از بین استعاره‌هایی که مولانا با محوریت خیال در *مثنوی* به‌کار برده است، «خیال مظروف است» و «خیال حیات‌مند است» بیشترین بسامد را دارند و پس از آن «خیال تصویر/ عکس است» و «خیال دام است» در مرتبهٔ بعد قرار می‌گیرند که منعکس‌کنندهٔ نگاه مولانا به خیال می‌باشند. نتایج تحقیق نشان می‌دهند که در *مثنوی*، به مظروف بودن خیال بیش از ظرف بودن آن توجه شده است.. ازطرف دیگر، در تفکر مولانا، هرچه جز «خداوند واحد حی ودود» خیال است.

کلیدواژه‌ها: استعاره شناختی، عرفان، مولانا، *مثنوی*، خیال

---

* دانش‌آموخته دکترای علامه طباطبایی رایانامه: stasdighy@yahoo.com

مقاله علمی – پژوهشی است. دریافت مقاله:۱۳۹۸/۹/۴ ؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۲/۸

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

مقدمه:

اهمیت و نقش زبان در انتقال مفاهیم ذهنی، باعث شده تا از دیرباز، اندیشمندان و صاحب‌نظران مختلف، عناصر آن را بررسی نمایند. ازسوی‌دیگر، پی بردن به لایه‌های پنهان ذهن افراد نیز در گرو بررسی همین عناصر است. یکی از عناصری که در این باب نقش ویژه‌ای دارد، استعاره است.

۱. استعاره‌شناختی (conceptual metaphors)

زبان را به زبان مجازی و زبان حقیقی یا خودکار تقسیم کرده‌اند. زبان مجازی، زبان ادبیات و شعر است و زبان حقیقی همان زبان روزمره و متعارف می‌باشد (صفوی، ۱۳۸۰: ۳). یکی از مهم‌ترین عناصر زبان مجازی استعاره است. در گذشته استعاره را تنها مختص زبان ادبی می‌دانستند و معتقد بودند شاعر در استعاره، به علاقه مشابهت، واژه‌ای را به جای واژه دیگر به‌کار می‌برد (شمیسا، ۱۳۸۱: ۵۷) و این عنصر، جایگاهی در زبان حقیقی یا روزمره نداشت.

اما به دنبال شکل‌گیری دانشی نوین به نام معنی‌شناسی شناختی، استعاره دیگری تنها عنصری بلاغی نبود، بلکه آن را جزئی بنیادین در درک انسان از جهان خارج و عنصری مهم در اندیشیدن و فرایند تفکر او قلمداد کردند (سجودی، ۱۳۹۱: ۱۳۶) که رویکرد سنتی به استعاره را تغییر داد.

مطابق با این دیدگاه، استعاره‌های زبانی تنها نمود و شاهدی بر استعاره‌های ذهنی می‌باشند و درواقع، مطالعه استعاره‌های ذهنی در زبان، از راه‌های شناخت استعاره‌های ذهنی به‌حساب می‌آید (گلفام و ممسنی، ۱۳۸۷: ۹۹).

از نقد نگاه سنتی به استعاره تا پیدایش آنچه اکنون آن را استعاره مفهومی یا شناختی می‌نامند، اندیشمندان و تئوری‌پردازان مختلف، نظریات متفاوتی ارائه دادند، اما استعاره شناختی با این اوصاف، اولین‌بار توسط لیکاف و جانسون در سال ۱۹۸۰م با چاپ کتابی با عنوان *استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم* (*Metaphors we live by*) ارائه شد.

در نظریهٔ شناختی، استعاره در کلیت زبان، و نه‌تنها در زبان ادبی، حضور جهت‌دهنده دارد. از این دیدگاه، استعاره تنها مقوله‌ای زبانی، یعنی صرفاً مربوط به واژه‌ها نیست، بلکه فرایندهای تفکر انسان تا حد زیادی استعاری‌اند (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۸: ۶).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

لیکاف و جانسون، استعاره را تناظر نظام‌مند بین عناصر یک حوزهٔ ملموس که حاصل تجربهٔ بشر است، و حوزهٔ دیگری که مفهومی و انتزاعی است، می‌دانند، به‌این‌ترتیب، یک حوزه به وسیلهٔ حوزه دیگر درک می‌شود.

درواقع، در استعاره‌های شناختی، ما با دو حوزه مواجه هستیم، اول حوزه ملموس که حوزه مبدأ (Domain source) نامیده می‌شود و دیگری حوزه‌ای انتزاعی که حوزه مقصد (Target source) است. در استعاره مفهومی، اطلاعات حوزه مبدأ بر حوزه مقصد نگاشت (Mapping) می‌شوند (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۸: ۲۳). به عنوان مثال، هنگامی که برای عشق به عنوان حوزهٔ مقصد، حوزهٔ حسی و ملموسی چون آتش در نظر گرفته می‌شود، بین ویژگی‌های حوزه مبدأ (آتش) اعم از سوزانندگی، نوربخشی، پختن و... و ویژگی‌های حوزهٔ مقصد و ملزومات آن (عشق)، اعم از فراق و جدایی، قابلیت هدایت و رهبری، رسیدن به کمال و... نوعی تناظر (نگاشت) برقرار می‌شود.

البته واضح است که در برقراری این نگاشت یا تناظر، برخی ویژگی‌های حوزهٔ مبدأ برجسته (highlighting) می‌شوند و مجبور می‌شویم که از بعضی دیگر از خصوصیات حوزهٔ مبدأ چشم‌پوشی کنیم (Lakoff, 1987: 23). مثلاً وقتی می‌گوییم آتش و مرادمان عشق است، آتش قلمرو مبدأ و عشق قلمرو مقصد است. قلمرو مبدأ اغلب مفهومی ملموس است که با تجارب فیزیکی انسان سروکار دارد و درنتیجه، راحت‌تر درک می‌شود، حال آنکه قلمرو مقصد معمولاً انتزاعی بوده و درک آن دشوارتر است (Lakoff, 1987: 7).

۲. خیال

۲-۱. خیال در فلسفه

پیش از بحث در مورد خیال، لازم است تعریفی از آن ارائه گردد. در فلسفه اسلام، تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از خیال شده است. بیشتر فلاسفه مسلمان خیال را به «خیال منفصل» و «خیال متصل» تقسیم کرده‌اند. درواقع، خیال منفصل همان عالم مثال یا عالم موجود میان عالم عقل و ماده است. درحالی‌که خیال متصل، عالم خیالی است که انسان دارد. عرفا و برخی فلاسفه نیز اصطلاح خیال مطلق و خیال مقید را مطرح می‌کنند. از نظر ایشان، خیال مطلق، باطن خیال مقید است حال آنکه

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

خیال مقید، مظهر خیال مطلق می‌باشد. طبق این دیدگاه، هرآنچه در عالم عنصری است (اعم از آسمان‌ها و زمین و ....) در عالم مثال هم وجود دارد (فاضل تونی، ۱۳۸۶: ۸۲).

فارابی اولین کسی است که عالم مثال (خیال) را در فلسفه خود مطرح می‌کند. وی معتقد است که پیامبر(ص) از طریق خیال به عقل فعال می‌پیوندد و علم گذشته و آینده را از طریق عقل فعال دریافت می‌نماید (داوری اردکانی، ۱۳۸۳: ۱۴۴).

در مورد عالم خیال (مثال)، فلاسفه مسلمان، نظرات متفاوتی دارند. برخی چون مشائیان وجود عالم مثال (خیال منفصل) را انکار می‌کنند. به‌گونه‌ای که بوعلی سینا در *الهیات نجات* چنین استدلال می‌نماید که صورت جسمیه از آن جهت که جسمیه است، اختلاف‌پذیر نمی‌باشد. بدین معنا که محال است طبیعت واحدی که هیچ‌گونه اختلافی از جهت ماهیت در آن وجود ندارد، در ظرف وجود اختلاف بپذیرد (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۳۹ و ۴۰).

در مقابل، برخی از فلاسفه ازجمله شیخ اشراق، عالم خیال یا مثال (خیال منفصل) را مرتبه‌ای از هستی می‌دانند که از ماده مجرد است، اما از آثار آن برکنار نیست، بدین معنا که عالم خیال، مرتبه‌ای بین محسوس و معقول است، لاجرم برخی از ویژگی‌های هر دو حوزه را دارد. وی وجود این عالم حد واسط را برای گذر از عالم معقول به محسوس، ضروری می‌داند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳، ۳۶۳). این عالم حد واسط عالمی است که از طریق عقلانی محض قابل ادراک است و عالمی که توسط حواس درک می‌شود (رک: کربن، ۱۳۸۴: ۷۹). سهروردی معتقد است این عالم جهانی است که در آن جمیع صور، اشکال، مقادیر، اجسام و آنچه بدان متعلق است موجود است (رک: شهروزی، ۱۳۷۲: ۱۶۶).

ملاصدرا نیز معتقد است که عالم خیال (منفصل)، جوهری مجردی از بدن و این عالم است، اما مجرد عقلی نیست. وی عالم خیال را عالم عینی مستقلی می‌داند که در حضور و بقای خود، محتاج به حضور ماده جسمانی نیست، بلکه فقط مانند آیینه مخصوصی است که نفس را برای تصویر صوری در عالم ادارکی آماده می‌کند و درواقع، زمینهٔ این تصویر را برای نفس فراهم می‌نماید (ملاصدرا، بی‌تا، ج ۱: ۱۳۸).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

۲-۲. خیال در عرفان

برخی معتقدند که عرفا به ماهیت خیال کاری ندارند، بلکه روی کاربرد آن متمرکزند. عرفا برای خیال، حالت دوگانه قائل‌اند. یعنی در عالم، تباین مطلق وجود ندارد و خیال همیشه مرز است و شناختن مرز، مهم می‌باشد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۲۹).

ابن‌عربی نیز بحث مثال مطلق یا خیال منفصل و خیال متصل یا مقید را مطرح می‌کند. از نظر او نیز عالم مثال مطلق، حضرتی است که حقایق در آن به شکل نمادین رخ می‌نمایند. این عالم همان عالم تجسد ارواح و تروح اجساد است. در مقابل، خیال متصل یا مقید قرار دارد که همان خیال مربوط به مخیله انسان است که همچون آیینه‌ای است که صورت‌های عالم مثال یا خیال مطلق در آن انعکاس می‌یابد (رک: ابن‌عربی،۱۳۷۰: ۱۸). ویژگی این خیال متصل، جدایی ناپذیری‌اش از فاعل خیال است به‌طوری‌که مرگ و حیاتش به همین فاعل وابسته است. در صورتی که خیال قابل انفکاک از فاعل خیال، در مرتبه همین عالم واسطه، واقعیتی مستقل و قائم به ذات دارد (خوش‌نظر، ۱۳۸۷: ۵۹).

آنچه در *مثنوی* با عنوان خیال آمده، همان خیال متصل یا مقید است. مولانا خیال منفصل یا عالم مثال را قبول دارد و اشعار او در *مثنوی* مؤید این مطلب است (رک: رجبی و غلامحسین‌زاده، ۱۳۹۲)، اما آنجا که از واژۀ خیال صحبت می‌کند، منظور وی همان قوه متخیله یا خیال متصل است که این پژوهش، به دنبال بررسی شناختی این عنصر در *مثنوی* مولاناست.

درمورد خیال در عرفان اسلامی، پژوهش‌های متعددی انجام شده است. ازجمله مقاله «تاملی در عالم خیال از دیدگاه برخی فلاسفه و عرفا» که توسط نصرالله شاملی و وحیده حداد انجام شده و نگارندگان، به‌طور اجمالی آرای فارابی، ابن‌سینا، سهروردی، ملاصدراو ابن‌عربی را در باب خیال بررسی کرده و نکات اختلافی و اشتراکی آن‌ها را در این مسئله بیان نموده‌اند.

ابراهیم رضایی و قاسم کاکایی نیز «خیال از دیدگاه ابن‌عربی و مولانا» را بررسی کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که میان این دوعارف در شعب معانی خیال، اختلافی وجود ندارد، اما هریک به جنبه‌ای از جنبه‌های آن پرداخته‌اند.

مقاله دیگری که به بررسی خیال در *مثنوی* پرداخته است، مقاله «مثال و خیال در اندیشه مولوی» است که نگارندگان آن – زهرا رجبی و غلامحسین غلامحسین‌زاده- مفهوم عالم مثال و حس

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

مرتبط با آن یعنی قوه خیال و رابطه بین آن دو در *مثنوی* مولوی را بررسی و تحلیل نموده و به این نتیجه رسیده‌اند که از نظر مولوی، عالم مثال و نیروی خیال، مفاهیمی هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه هستند که تأمل در آن‌ها و چگونگی رابطهٔ انسان با جهان و عالم ماورای ماده و نحوهٔ دریافت‌های عرفانی و شهودی عارفان و حتی شاعران عارف را تبیین می‌کند.

تاکنون عنصر خیال از دیدگاه شناختی نه در *مثنوی*، و نه در متون عرفانی دیگر، بررسی نشده است. درواقع با توجه به اینکه بررسی استعاره‌های شناختی به منظور پی بردن به لایه‌های پنهان ذهن نویسنده یا شاعر صورت می‌گیرد، پژوهشی از این دست می‌تواند تکمیل‌کننده پژوهش‌های قبل باشد و به ما در پی بردن به مفهوم واقعی خیال نزد مولانا کمک نماید و شائبه‌های موجود در این زمینه را برطرف کند.

۳. گزارش داده‌ها

در *مثنوی* مولانا از نظر شناختی ۲ کلان‌استعاره و ۹ زیراستعاره با محوریت خیال دیده می‌شود.

۳-۱. خیال حیات‌مند است.

این استعاره که همان تشخیص بلاغی است، روح داشتن خیال را برجسته می‌کند و به مخاطب خود القا می‌نماید که با موجودی ذی‌شعور سرو کار دارد (رک: زرقانی و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۲). استعاره‌های شناختی مربوط با این نوع خیال را می‌توان در چهار دسته تقسیم کرد:

دسته اول، استعاره‌هایی هستند که خیال را حیات‌مند می‌دانند بدون اینکه به گیاه، حیوان یا انسان بودن آن اشاره کنند. دسته دوم خیال را گیاه می‌دانند، دسته سوم خیال را حیوان قلمداد می‌کنند و دسته چهارم، خیال را انسان می‌دانند.

۳-۱-۱. خیال جاندار است.

طبق بررسی نگارنده، این استعاره ۲۴ بار در *مثنوی* تکرار شده است: (مثنوی، دفتر۱، ابیات۴۱۳، ۶۵۴، ۱۵۸۲، ۳۰۹۵، ۳۴۵۴؛ دفتر ۵ ، ابیات ۶۸۷، ۳۸۶۱، ۲۶۴۴؛ ۴۹۰۳/۶....) این استعاره‌ها، بیشتر ناظر به زاییده شدن خیال هستند.

زاینده‌های خیال در *مثنوی* عبارت‌اند از:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

ظن:

خیال از ظن زاده می‌شود آنچنان که دید، از یقین به‌وجود می‌آید:

دید زایـد، از یقـین بـی امتهـال　　آنچنان کز ظن همی زاید خیال

مثنوی، دفتر ۶، ۴۱۲۴

خواب:

دیگر زاینده خیال در *مثنوی*، خواب است:

خفته آن باشد که او از هر خیال　　دارد اومیـد و کنـد بـا او مقـال
دیو را چون حور بیند او به خواب　　پـس ز شـهوت ریـزد او بـا دیـو آب
چونک تخم نسل را در شوره ریخت　　او به خویش آمد خیال از وی گریخت
ضعف سر بیند از آن و تن پلید　　آه از آن «نقـش پدیـد ناپدیـد»

(مثنوی، دفتر ۱، ابیات۴۱۶- ۴۱۴)

به گفتهٔ مولانا، گاهی در خواب انسان با خیالی همدهم و همراه می‌شود که جز ضعف سر و پلیدی تن، حاصلی ندارد. مولانا از این خیال با «نقش پدید ناپدید» یاد می‌کند و دوگانگی خیال و مرز بودن آن را بین محسوس و غیرمحسوس با این اصطلاح نشان می‌دهد (رک: مثنوی، دفتر۵: ۳۸۶۱)

غیبت محسوسات:

از دیگر زاینده‌های خیال در *مثنوی*، غیبت یا نبود محسوسات است:

وهم آنگاه است، کو پوشـیده اسـت　　ایـن تحـری از پـی نادیـده اسـت
شد خیـال غائـب انـدر سـینه زفـت　　چونکـه حاضـر شـد، خیـال او برفـت

(مثنوی، دفتر۱، ابیات ۳۶۲۶-۳۶۲۵

عدم:

ای خدا جان را تو بنما آن مقام　　کانـدر او بی‌حـرف می‌رویـد کـلام
تا که سازد جان پاک از سر قدم　　سـوی عرصـهٔ دور پهنـای عـدم
عرصه‌ای بس با گشاد و با فضا　　ویـن خیـال و هسـت یابـد زو نـوا
تنگ‌تر آمد خیالات از عدم　　ز آن سـبب باشـد خیـال اسـباب غـم

(مثنوی، دفتر۱،۳۰۹۸- ۳۰۹۵)

مولانا در *فیه ما فیه* نیز می‌گوید:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

عالم خیال نسبت به عالم مصورات و محسوسات، فراخ‌تر است؛ زیرا جمله مصورات از خیال می‌زاید و عالم خیال نسبت به آن عالمی که خیال از او هست می شود هم تنگ است (مولوی، ۱۳۶۹: ۷).

به اعتقاد مولانا، عالم غیب از ماورای عالم حس آغاز می‌شود و هرچه در جهت آن عالم امتداد پیدا می‌کند، فراخنای آن بیشتر می‌شود تا به مرتبهٔ لاتعین می‌رسد که هیچ‌گونه حد و محدودیتی ندارد. اما همان‌گونه که عالم خیال کمتر از عالم حس محدود می‌نماید، عالم ملکوت از عالم خیال، وسعت بیشتری دارد و عالم جبروت از عالم ملکوت، وسیع‌تر است (زرین‌کوب، ۱۳۷۴: ۵۶۴).

مولانا عالم خیال را از عالم مصورات و محسوسات، فراتر می‌داند، اما در عوض، همین عالم خیال، از عدم تنگ‌تر است و بدین سبب، اسباب غم می‌شود.

۳-۱-۲. خیال گیاه است.

آنگاه که مولوی از خیال به گیاه تعبیر می‌کند، منظور او روییده شدن خیال است. دل چون بیشه‌ای است که خیال در آن می‌روید و از آن سر برمی‌آورد.

همچو گُل پیشش بروئید او ز گِل　　چون خیالی که بر آرد سر ز دل

مثنوی، دفتر۳، بیت۳۷۰۶)

و در جای دیگر، به صراحت به دانه بودن خیال و کاشته‌شدن آن در زمین دل، اشاره می‌کند:

این خیال اینجا نهان، پیدا اثر　　زین خیال آنجا برویاند صور

در مهندس بین خیال خانه‌ای　　در دلش چون در زمینی، دانه‌ای

(مثنوی، دفتر ۵، ابیات ۱۷۹۱- ۱۷۹۰)

۳-۱-۳. خیال حیوان است.

در این استعاره، دو زیراستعاره دیگر مشاهده می‌شود: ۱. خیال، مَرکب است؛ ۲. خیال حیوان درنده است.

مرکب بودن خیال، ناظر به قدرت راهوری آن است، چه مرکب چنانچه رام باشد، صاحب خود را به مقصد می‌رساند و اگر چنین نباشد، سوار خود را بر زمین می‌زند و او را «لگدکوب» می‌کند.

جان همه روز از لگدکوب خیال　　و از زیان و، سود و، از خوفِ زوال

نی صفا می‌ماندش نی لطف و فر　　نی به‌سوی آسمان راه سفر

(مثنوی، دفتر۱، ابیات ۴۱۱- ۴۱۰)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

ازسوی‌دیگر، خیال‌های واهی مرکب‌نما هستند، همچون نی‌ای که کودکان بر آن سوار می‌شوند و آن را به گمان مرکب بودن می‌رانند.

وهم و فکر و حس و ادراک شما همچو نی دان مرکب کودک هلا
(مثنوی، دفتر۲، بیت ۳٤٤٦)

در زیراستعارهٔ دوم، خوردن و خورده شدن خیال مدنظر است. در این زیراستعاره، مولانا پیاپی رسیدن خیال‌ها را با چرخهٔ حیات نشان داده است. آن‌گونه که در چرخهٔ حیات، هر حیوانی توسط حیوانی دیگر خورده می‌شود، در مورد انسان نیز خیال‌ها یکی پس از دیگری فرامی‌رسند. به‌گونه‌ای که با آمدن خیال جدید، خیال قبل فراموش می‌شود گویی هر خیالی، شکار خیالی دیگر می‌شود و این چرخه ادامه می‌یابد و انسان هرگز بدون خیال نخواهد بود.

هر خیالی را خیالی می‌خورد فکر آن فکر دگر را می‌چرد
تو نتانی، کز خیالی وارهی یا بخسبی تا از آن بیرون جهی
(مثنوی، دفتر۵، ۷۲۹)

۳-۱-۴. خیال انسان است.

مولانا در دفتر اول *مثنوی* در داستان «شاه و کنیزک»، آنجا که پادشاه برای نجات معشوقه خود به مسجد می‌رود، منجی یا همان انسان کامل را خیال می‌نامد:

دید شخصی، کاملی، پُرمایه‌ای آفتابی در میان سایه‌ای
می‌رسید از دور مانند هلال نیست بود و هست، بر شکل خیال
(مثنوی، دفتر۱، ۷۰-۶۹)

در دفتر سوم نیز روح‌القدس به شکل خیالی بر مریم جلوه می‌کند:

مریما بنگر که نقش مشکلم هم هلالم هم خیال اندر دلم
(مولوی، ج۳: ۳۷۷۳)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

۳-۲. خیال موجود بی‌جان است.

۳-۲-۱. خیال غذا است.

این استعاره سه بار در *مثنوی* به کار رفته است (مثنوی، دفتر۲: ابیات: ۵۹۶، ۵۹۴؛ نیز دفتر ۶: بیت۲۸۹). دلیل استفاده از حوزه مبدأ غذا برای حوزه انتزاعی خیال، نقش خیال در پرورش، یا گدازش روح انسان است. آن‌گونه که جسم از غذا فربه می‌شود، مولانا «فربهی» روح را ناشی از خیالات «صاحب‌جمال» می‌داند و بالعکس، «خیالات ناخوش»، روح را می‌گدازند. فربهی و گدازش از ملزومات حوزهٔ مبدأ یعنی غذا هستند که بر مفاهیم حوزهٔ مقصد، خوشی و ناخوشی، نگاشت شده‌اند.

آدمی را فربهی هست از خیال — گر خیالاتش بود صاحب جمال
ور خیالاتش نماید ناخوشی — می‌گدازد همچو موم از آتشی
(مثنوی، دفتر۲، ۵۹۵- ۵۹٤)

و معتقد است خیال خوش، باعث شیرینی صبر و تازگی آن است:

صبر شیرین از خیال خوش شدست — کان فرح وآن تازگی پیش آمدست
(مثنوی، دفتر۲، ۵۹۸)

در دفتر ششم، در حکایت «غلام عاشقی که پس از عقد خداوندزاده خود، دچار رنج وتعب می‌گردد»، خیال و فکر خوش را مایهٔ فربهی و شادی می‌داند؛ زیرا معتقد است که خیال خوش، مایه «عزت و شرف» صاحب خیال می‌شود:

تا خیال و فکر خوش بر وی زند — فکر شیرین مرد را فربه کند
جانور فربه شود لیک از علف — آدمی فربه ز عزست و شرف
(مثنوی، دفتر ۶، ۲۹۰- ۲۸۹)

۳-۲-۲. خیال مظروف است.

این استعاره، نوعی طرح‌واره حجمی است. طرح‌واره‌های تصویری درواقع، زیرمجموعه استعاره‌های شناختی هستند. اصطلاح «طرح‌واره» را نخستین‌بار بارتلت (Bartlett) مطرح کرد. بارتلت از شاگردان مکتب روان‌شناسی گشتالت است. وی قائل است که فهم و یادآوری مطالب معمولاً در بافت تجربیات پیشین انسان و اطلاعات مرتبط با آن که در ذهن انسان وجود دارد، صورت می‌گیرد. وی اصطلاح طرح‌واره را برای ساختار این تجربیات قبلی به‌کار برد (یوسفی راد، ۱۳۸۲: ۴۴)، اما کاربرد آن در معنای امروزی به دنبال استعارهٔ شناختی و به‌وسیلهٔ لیکاف مطرح شد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]
[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

جانسون و لیکاف معتقدند که انسان هنگامی که اشغال قسمتی از فضا را با وجود فیزکی خود تجربه می‌کند، مفهوم انتزاعی «حجم» برای او ممکن می‌شود و این قابلیت را دارد که این تجربه فیزیکی را به مفاهیم دیگری که به خاطر انتزاعی بودن، حجم ندارند، تعمیم دهد. برای نمونه جمله «به دام ازدواج افتادن» را مثال می‌زنند. در این جمله، ازدواج که مفهومی ذهنی و انتزاعی است، مکان حجم‌داری در نظر گرفته شده که فردی می‌تواند در آن بیفتد یا از آن رهایی یابد. لیکاف عناصر اصلی این طرح‌واره را «داخل»، «خارج» و «محدوده یا مساحت» می‌داند. بر این اساس یا اشیا داخل محدوده هستند یا خازج از آن قرار دارند (Lakoff, 1987: 272).

در این استعاره، چهار ظرف برای خیال در نظرگرفته شده که عبارت‌اند از: دل/ سینه/ روان، سر، چشم و گوش که در ادامه بررسی می‌شوند.

دل:

یکی از مهم‌تری ظروف خیال در *مثنوی*، دل می‌باشد. اینکه مفهوم دل چیست از دیرباز محل بحث و مناقشه بوده است. بیشتر عرفا ازجمله غزالی، مولانا و ابن‌عربی حقیقت آدمی را دل او می‌دانند که با تعابیر دیگری همچون جان یا روح نیز از آن یاد می‌کنند (شجاری و گوزلی، ۱۳۹۲: ۱۴۴). گاهی نیز آن را محل نزاع و کشمکش بین روح و جسم می‌دانند (گوهرین، ۱۳۸۸: ۲۴۵).

در *مثنوی*، دل جایگاه ویژه‌ای دارد:

دفتر صوفی سواد و حرف نیست　　جز دل اسپید همچون برف نیست

(مثنوی، دفتر۲، ۱۶۰)

یکی از مظروفات دل در *مثنوی*، خیال است که ۹ بار تکرار شده است (مثنوی، دفتر۱، بیت۳۶۲۶؛ دفتر۲، ابیات۱۱۵۷، ۱۴۷۹؛ ۲۰۶۵؛ دفتر ۳، ابیات ۱۱۲۵، ۳۷۷۴؛ دفتر۶، بین۲۵۲۳؛ دفتر ۵، ۳۳۹۶) و بالاترین بسامد را به عنوان ظرف خیال در *مثنوی* دارد.

تفاوت دل و سایر ظروف خیال در *مثنوی* این است که دل، هم محل زایش خیال است و هم پروش آن و هم نگهداری از آن:

الف. زایش خیال

مولانا در دفتر دوم در داستان «دوستی خرس ابله با مرد نادان»، نصیحت او را باعث افزایش خیال در دلش می‌داند:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

گفت، چون از جد و پند و از جدال　　در دل او بـــیش میزایـــد خیـــال...

(مثنوی، دفتر۲، ۲۰۶۵)

و در دفتر سوم، در داستان «روح‌القدس و مریم»، پیداشدن خیال در دل مریم را به روییدن گُل مانند می‌کند:

همچو ُگل پیشش بروئیـد او ز ِگـل　　چـون خیـالی کـه بـر آرد سـر ز دل

(مثنوی، دفتر۳، بیت ۱۱۲۵)

ب. پرورش خیال

مولانا در دفتر اول، در داستان «زید، غیبت محسوسات را عامل پرورش خیال در دل می‌داند:

شد خیـال غائـب انـدر سـینه زفـت　　چونکه حاضر شد، خیال او برفت

(مثنوی، دفتر۱، بیت۳۶۲۶)

پ. نگهداری خیال

چـون خیـالی در دلـت آمـد نشسـت　　هر کجا که می‌گریزی با تو هست

(مثنوی، دفتر۳، ۳۷۷۴)

در این استعاره، عبارات «سر برآوردن»، و «حاضرشدن» و حروف اضافه «اندر»، «در»، «از» که مخصوص مکان‌های حجم‌دار هستند، ازجمله عبارات و حروف مرتبط با حوزه مبدأ، یعنی ظرف هستند که با مفاهیم «به وجود آمدن» و «نگهداری» از حوزهٔ مقصد نگاشت شده‌اند.

چشم:

دومین ظرف خیال از نظر بسامد در *مثنوی*، چشم است که ۷ بار تکرار شده است (مثنوی، دفتر ۱، بیت ۱۷۹۰؛ دفتر ۲، بیت۵۸۰، ۱۰۵، ۶۱۶، ۶۰۴، ۶۱۰ ...). از نظر مولانا، چشم جایگاه «خیالات فنا» است. در این استعاره، واژه «خانه» به عنوان ملزومات حوزه مبدأ عنوان شده است.

مولانا علت دوستی‌ها و دشمنی‌ها را همین خیال می‌داند:

آن یکـی در چشـم تـو باشـد چـو مـار　　هم وی اندر چشـم آن دیگـر نگـار

زانکـه در چشـمت خیـال کفـر اوسـت　　وان خیال مومنی در چشـم دوسـت

(مثنوی، دفتر۲، ابیات ۶۰۵- ۶۰۴)

و آن‌کس که چشم او سرمه نیستی درمی‌کشد، جز خیال‌های واهی نمی‌بیند:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

ز آنکه سرمهٔ نیستی در می‌کشد — باده از تصویر شیطان می‌چشد
چشم من چون سرمه دید از ذوالجلال — خانه هستی است، نی *خانه* خیال
چشم او خانه خیال است و عدم — نیست‌ها را هست بیند لاجرم
(مثنوی، دفتر ۲، ۱۰۸- ۱۰۶)

کور را قسمت خیال غم فزاست — بهرهٔ چشم این *خیالات فناست*
حرف قرآن را ضریران معدنند — خر نبینند و به پالان بر زنند
(مثنوی، دفتر ۲، ۷۲۸- ۷۲۷)

آنک انکار حقایق می‌کند — جملگی او بر خیالی می‌زند
او نمی‌گوید که حسبان خیال — هم خیالی باشدت چشمی بمال
(مثنوی، دفتر٦، ۸- ۳٦۹۷)

نکته جالب توجه این است که مولانا، چشم سر را فرع «چشم اصل» می‌داند و آنچه فرع باشد، قطعاً گنجایش حقیقت را نخواهد داشت:

از خیال بد مر او را زشت دید — چشم فرع و چشم اصلی ناپدید
چشم ظاهر سایه آن چشم دان — هرچه این بیند بگردد این بد آن
تو مکانی اصل تو در لامکان — این دکان بربند و بگشا آن دکان
شش جهت مگریز زیرا در جهات — ششدره است و ششدره مات است مات
(مثنوی، دفتر۲، ابیات ۶۱۳- ۶۱۰)

سر/ فکر/ ذهن

سومین جایگاه خیال، سر است. ذهن و تفکر انسان جایگاه خیال است که چهار بار تکرار شده است (مثنوی، دفتر۱، بیت۳۳۴۹؛ دفتر۲، ابیات ۶۴۱، ۱۱۶۹؛ دفتر ۵، ۳۹۲۰).

مولانا در دفتر دوم، «خیالات فاسد»، یا خیالات «زاینده بلا» را هر خیالی غیر از حق می‌داند. باغ و راغ و زن و فرزند و قماش و فراش و... همه «تخییل‌ها»یی هستند که باید از ذهن و دل بیرون شوند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]
[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

مولانا از مخاطب خود می‌خواهد که ابتدا این خیالات را از ذهن بیرون کند تا آنگاه بتواند دل را از چنین تبدیل‌هایی پاک نماید. درواقع این ابیات، مولانا رابطهٔ ذهن و دل به عنوان دو جایگاه خیال را به تصویر می‌کشد. اگر فکر خود را از خیالات فاسد آزاد کنی، آنگاه می‌توانی این خیالات را از دل نیز بروبی و ریشه‌کن کنی:

هین برون کن از سر این تخییل‌ها　　هین بروب از دل چنین تبدیل‌ها
(مثنوی، دفتر۲، بیت ٦٤٢)

برون کردن و روفتن (روبیدن) از ملزومات حوزهٔ مبدأ یعنی مکان حجم‌دار است که بر ملزومات حوزهٔ مقصد یعنی «فراموش کردن» و «بی‌اعتنایی کردن» نگاشت شده‌اند.

فهم‌های کهنه کوته‌نظر　　صد خیال بد درآرد در فکر
(مثنوی، دفتر ۱، بیت ۳۳٤۹)

گوش

چهارمین جایگاه خیال در *مثنوی*، گوش است که با یکبار تکرار (مثنوی، دفتر۵، ۳۹۲۳)، کمترین بسامد را برای ظرف خیال به خود اختصاص داده است. نکتهٔ جالب توجه در باب گوش، نقش واسطه‌ای آن برای چشم است.

مولانا در دفتر پنجم در داستان «شاه و سرلشگر و کنیزک»، از مخاطب خود می‌خواهد که تلاش کند تا گوشش، مبصر چشم باشد، درواقع گویی مولانا برتری دیدن بر شنیدن را با نقش واسطه‌ای که به گوش می‌دهد، نشان می‌دهد. مولانا معتقد است آنچه می‌بینی سایه حقیقت است، حال آنچه می‌شنویم، قطعاً در مرتبه پایین‌تری قرار دارد. اما در اندیشهٔ مولانا، انسان می‌تواند به مرحله‌ای برسد که حقایق از راه گوش به چشم بروند، و سپس تمام تن آینه تمام‌نمای حقیقت شود:

این خیال سمع چون مبصر شود　　حیز چه بود رستمی مضطر شود
جهد کن کز گوش در چشمت رود　　آنچ که آن باطل بدست آن حق شود
زان سپس گوشت شود هم‌طبع چشم　　گوهری گردد دو گوش همچو یشم
بلکه جمله تن چو آیینه شود　　جمله چشم و گوهر سینه شود
گوش انگیزد خیال و آن خیال　　هست دلاله وصال آن جمال
(مثنوی، دفتر ۵،ابیات ۳۹۲۳- ۳۹۱۹)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]
[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

۳-۲-۳. خیال، عکس / تصویر/سایه است.

این استعاره ۱۱ بار در *مثنوی* مولانا آمده است (مثنوی، دفتر ۱، ۷۲؛ دفتر۲، ۱۰۴۳؛ دفتر ۳، ۲۱۲۷؛ دفتر۴، ۱۳۶۶؛ دفتر ۵، ۱۲۲۵...).

مولانا در دفتر چهارم، در داستان «صوفی‌ای که به جای تفرج در عالم ظاهر، سر به زانوی مراقبت فرو برده»، دنیا را عکس جان و دل می‌داند و معتقد است که دنیا به همین دلیل دارالغرور نامیده می‌شود؛ زیرا انسان‌های زیادی به این عکس مشغول می‌شوند و از درک اصل باز می‌مانند.

گر نبودی عکس آن سرو سرور — پس نخواندی ایزدش دار الغرور
این غرور آنست یعنی این خیال — هست از عکس دل و جان رجال
جمله مغروران برین عکس آمده — بر گمانی کین بود جنت‌کده

(مثنوی، دفتر۴، ۱۳۸۸- ۱۳۸۶)

مولانا در دفتر سوم نیز در داستان «دقوقی»، کل عالم را سایه و عکس می‌نامد.

همچو نوری تافته بر حایطی — حایط آن انوار را چون رابطی
لاجرم چون سایه سوی اصل راند — ضال مه گم کرد و ز استایش بماند
یا ز چاهی عکس ماهی وا نمود — سر بچه در کرد و آن را می‌ستود
مدح او مه‌راست نه آن عکس را — کفر شد آن چون غلط شد ماجرا

(مثنوی، دفتر ۳، ابیات ۲۱۲۳ – ۲۱۲۷)

مفهوم خیال بودن جهان، ازجمله مفاهیم مکرری است که بارها در *مثنوی* تکرار شده است (جعفری، ۱۳۷۹، ج۱: ۸۹).

در تفکر مولانا جهان مادی، سایه و تصویری از حقیقتی والاست، اما بیشتر مردم گرفتار همین سایه می‌شوند و از درک حقیقت بازمی‌مانند.

روزی که این فکر و خیال از میان برخیزد، هرآنچه در جهان بود، رنگ می‌بازد به‌جز خداوند «واحد حی ودود»:

باش تا روزی که آن فکر و خیال — برگشاید بی‌حجابی پر و بال
کوه‌ها بینی شده چون پشم نرم — نیست گشته این زمین سرد و گرم
نه سما بینی نه اختر نه وجود — جز خدای واحد حی ودود

(مثنوی، دفتر۲، ۱۰۴۵- ۱۰۴۳)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

حتی اولیا نیز از این دام در امان نیستند، اما تفاوت آن‌ها با انسان‌های دیگر این است که عکس مه‌رویان بستان خدا را می‌بینند:

آن خیـالاتی کـه دام اولیاسـت　　عکـس مـه‌رویان بسـتان خداسـت
(مثنوی، دفتـر۱، ۷۲)

۳-۲-۴. خیال دام است.

یکی دیگر از قلمروهای مبدایی که در باب خیال در *مثنوی* قابل بررسی است، دام است که ۷ بار در *مثنوی* تکرار شده است: (مثنوی، دفتر ۱، ۴۲۲ ؛ دفتر ۳، ۳۹ و ۱۱۳۶؛ دفتر ۵، ۳۶۷ و ۳۶۵۵...) نظر مولانا در *مثنوی*، راه برون‌رفت از این دام‌ها را نشان می‌دهد. انسان کامل، یقین و عشق، سه راه برون‌رفت و رهایی از دام خیال در *مثنوی* است. در این استعاره کلمات و عبارات «سد»، «گرفتار شدن»، و «رها شدن» از ملزومات حوزه مبدأ –دام- هستند که با مفاهیم حوزه مقصد (بازماندن، حرکت نکردن، حرکت دوباره) نگاشت شده‌اند.

عـالم وهـم و خیـال وطبـع و بـیم　　هسـت رهـرو را یکـی سـد عظـیم
(مثنـــوی، دفتـــر ۵، ۲۶۵۵)

۳-۲-۴-۱ راه‌های رهایی از دام خیال

- انسان کامل (ولی)

مولانا یکی از راه‌های رهایی از خیال را بنده خدایی می‌داند که در حکم سایه یزدان بر زمین است:

سایهٔ یزدان چو باشد دایه‌اش　　وارهاند از خیال و سایه‌اش
سایهٔ یزدان بود بندهٔ خدا　　مردهٔ این عالم و، زندهٔ خدا
امن او گیر زودتر بی‌گمان　　تا رهی در دامن آخر زمان
(مثنوی، دفتر ۱، ٤٢٤- ٤٢٢)

- یقین

یقین خیالات را می‌خورد و از راه برمی‌دارد:

مر یقین را چون عصا هـم حلـق داد　　تا بخورد او هر خیالی را که زاد
(مثنوی، دفتـر۳، ۳۹)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

- عشق

هست عشقش آتشی اشکال سوز هر خیالی را بروبد نور روز

(مثنوی، دفتر۳، ۱۱۳۶)

بنابراین، سه راه رهایی از خیالات از نظر مولانا، «ولی خدا»، «یقین» و «عشق» هستند. مولانا در این استعاره، دو زیراستعاره دیگر را به تصویر می‌کشد: «یقین اژدهاست» و «عشق آتش است». «حلق» و «خوردن» از ملزومات حوزه مبدأ یعنی اژدها هستند که بر «نابود کردن» از حوزهٔ مقصد – یقین- نگاشت شده‌اند. در استعاره «عشق آتش است» نیز «سوختن» ازملزومات حوزه مبدأ –آتش- است که بر از بین بردن و نابود کردن که از مفاهیم حوزهٔ مقصد است، نگاشت شده است.

یکی از نکات جالب توجه در *مثنوی*، در باب مانع دانستن خیال، نگاه دوگانه مولانا به این مقوله است. مولانا در دفتر پنجم، خیال را «دورباشِ» سراپرده جمال می‌داند و معتقد است که برای راهروی که هنوز صافی نشده، خیال راه ورود به سراپرده جمال حق را سد می‌کند:

۳-۲-۵. خیال مَی است.

این استعاره، دو بار در *مثنوی* آمده است. آنکه دچار خیالات نعاس می‌گردد، چونان انسان مستی است که باده از کف شیطان نوشیده است. چنین شخصی نیست‌ها را هست می‌بیند:

از نظر مولانا حتی آنکس که حقایق را انکار می‌کند، در نتیجه نوشیدن می خیال است که مست شده وحقایق را نمی‌بیند:

گفت موسی با یکی مست خیال کی بداندیش از شقاوت و وز ضلال

صدگمانت بود در پیغمبریم با چنین برهان و این خلق کریم

صد هزاران معجزه دیدی ز من صد خیالت می‌فزود و شک و ظن

از خیال و وسوسه تنگ آمدی طعن بر پیغمبری‌ام می‌زدی

(مثنوی، دفتر ۲، ۲۰۳۹- ۲۰۳۶)

۳-۲-۶. خیال جنون است.

این استعاره، جنبهٔ منفی خیال را برجسته می‌کند و یکبار در *مثنوی* به‌کار رفته است. مولانا در دفتر سوم، تدبیر شاگردان مکتبخانه را برای رهایی از دست استاد خود، آنگاه که همه به استاد تلقین درد

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

و مریضی می‌کنند، درگیر نمودن او با خیال مطرح می‌کند و این خیال را جنون می‌نامد، همچنان که دیوانه غیرواقعیات را واقعی می‌پندارد، انسان دچار خیال نیز همین‌گونه است:

آن خیالش اندکی افزون شود　　کز خیالی عاقلی مجنون شود
(مولانا، دفتر ۳، ۱۵۵۳)

۷-۲-۳. خیال قبله است

مولانا در دفتر ششم، قبله عارف را نور وصال و قبله عقل مفلسف را خیال می‌داند:

قبله عارف بود نور وصال　　قبله عقل مفلسف شد خیال
(مثنوی، دفتر ۶، ۱۸۹۷)

او معتقد است آن کس که در خیال غرق شود، به «سوفسطایی بدظن» تبدیل می‌شود:

در خیال از بس که گشتی مکتسی　　نک به سوفسطایی بد ظن رسی
(مثنوی، دفتر ۶، ۲۱۸۴)

۴. تحلیل شناختی عنصر خیال در *مثنوی*

در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان مصادیق خیال در *مثنوی* در قالب استعاره‌های شناختی را به دو بخش کلی تقسیم کرد: اول، آن‌هایی که به خیال نگاه منفی دارند و جنبه‌های ناخوشایند و منفی آن را نشان می‌دهند و دیگری استعاره‌هایی که به خیال، نگاه بینابینی دارند، بدین معنا که برای خیال، نقش دوگانه‌ای قائل‌اند.

۴- ۱. استعاره‌های منفی

«خیال، جنون است»، »«خیال می است» و «خیال قبله است» ازجمله این استعاره‌ها هستند. مولانا در *مثنوی* گاهی با این‌گونه خیالات، صفاتی را همراه می‌کند. «خیالات نعاس» (مثنوی، دفتر ۴، ۳۲۳۷)، «ناخوش خیالات» (مثنوی، دفتر۳، ۳۴۴۷)، «خیالات فنا» (مثنوی، دفتر۲، ۷۲۲)، «خیالات عارض باطل» (مثنوی، دفتر۳، ۳۷۷۵) ، و «نقش پدید ناپدید» (مثنوی، دفتر۱، ۴۱۶) ازجمله اصطلاحاتی است که مولانا برای این‌گونه خیالات به‌کار می‌برد.

جنون دانستن خیال، ناظر به برداشت غیرواقعی شخص دچار خیالات از حقایق است. همان‌گونه که شخص مجنون، برخی اوهام را مبنا قرار می‌دهد و بر همان اساس رفتار می‌کند، انسان دچار خیالات نیز مبنای اعمالش را خیالاتی قرار می‌دهد که متصل به حقیقت نیستند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]
[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

استعاره «خیال می است» نیز مفهوم مشابهی دارد. انسانی که مست می‌شود، اعمال و رفتارش خارج از اختیار است، انسان گرفتار خیالات نیز آنچه می‌بیند و می‌شنود، ریشه در حقیقت ندارد.

در استعاره «خیال، قبله است»، گرچه قبله واژه‌ای مقدس است، اما مولانا با به کاربردن عقل مسلسف، قبله سوفسطاییان و انسان‌هایی که گرفتار عقل مکسبی[1] هستند را خیال می‌داند، بدین معنا که هدف آن‌ها پوشالی و پوچ است و تمام اعمالشان باطل خواهد بود، زیرا قبله‌ای که به سمت آن رو کرده‌اند، حقیقی نیست.

۴-۲. استعاره‌های بینابین

خیال حیات‌مند است، خیال، غذاست، خیال دام است، خیال تصویر است، و خیال مظروف است ازجمله استعاره‌های دوگانه و دو پهلوی *مثنوی* مولانا در باب خیال هستند.

زیراستعاره «خیال انسان است»، از آن جهت دوگانه است که مولانا در دفتر اول و در «داستان شاه و کنیزک»، ولی یا انسان کاملی را که به کمک پادشاه می‌آید، خیال می‌نامد.در دفتر سوم نیز در داستان «مریم و روح‌القدس»، روح القدس را خیال عنوان می‌کند که هر دو نقش مثبتی دارند. از سوی دیگر، مولانا معتقد است که انسان گاهی در خواب با خیالی – انسانی- جفت می‌شود که جز ضعف سر و پلیدی تن، چیزی به دنبال ندارد. بنابراین این انسان است که خود را در این مسیر دوگانه قرار می‌دهد.

استعاره «خیال حیوان است» نیز دو جنبه دارد. مرکب دانستن خیال نزد مولانا ناظر به همین برداشت دوگانه است. مرکب گاه به جای اینکه سوار خود را به مقصد برساند، او را زمین می‌زند و «لگدکوب» می‌کند.

استعاره «خیال غذاست» نیز استعاره‌ای دو پهلو است و مولانا به دو جنبهٔ مثبت و منفی خیال در ذیل این استعاره اشاره کرده است. خیالات خوش، باعث فربهی تن و سرخوشی جان می‌شوند و ناخوش خیالات، روح را می‌گدازند.

به کاربردن واژه صبر در کنار خیال خوش، نشان‌دهنده اهمیت امیدواری به سرانجام نیک صبر کردن نزد مولاناست. آنکه به پایان خوش صبر کردن اعتقاد دارد، همین خیال خوش، باعث شیرین شدن صبر می‌شود.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

استعاره «خیال دام است» نیز در ابتدا منفی به نظر می‌رسد، اما مولانا در دفتر پنجم، خیال را «دورباشِ» سراپرده جمال می‌داند و از این باب، معتقد است که خیال درواقع راه انسان‌های «ناصاف» به حریم جمال الهی را می‌گیرد و سره را از ناسره بازمی‌شناساند.

استعاره «خیال تصویر/ عکس» است نیز هر دو جنبه مثبت و منفی خیال را در *مثنوی* به تصویر می‌کشد. دنیا عکس و تصویر حقیقتی است که در لامکان است. درواقع این عکس، ریشه در حقیقتی والا دارد (جنبه مثبت) اما همین تصویر و سایه حقیقت، باعث گمراهی انسان‌هایی می‌شود که آن را اصل می‌پندارند و از درک اصل بازمی‌مانند (جنبه منفی).

استعاره «خیال مظروف است» نیز تصویر دوگانه‌ای از خیال را نشان می‌دهد. مولانا چهار ظرف چشم، گوش، دل و ذهن (فکر/ سر) را برای خیال عنوان می‌کند. از این میان، یک عضو حسی (چشم) و یک مفهوم انتزاعی (دل) مهم‌ترین و اصلی‌ترین جایگاه‌ها یا ظروف خیال در *مثنوی* هستند. آنچه ابیات نشان می‌دهند مولانا برای گوش و ذهن یا سر، جایگاه واسطه‌ای قائل است. خیالات از راه گوش وارد چشم می‌شوند (مثنوی، دفتر۵، ۳۹۲۳- ۳۹۱۹) و از فکر یا ذهن به دل راه می‌یابند (مثنوی، دفتر۲، ۶۴۲) در این مورد نیز این خودِ فرد است که انتخاب می‌کند مظروف دل و چشم کدام خیال باشد و انسان می‌تواند به مرحله‌ای برسد که تمام تن او آینه تمام‌نمای حقیقت شود.

نتیجه:

بررسی عنصر خیال در قالب شناختی در *مثنوی* مولانا نشان می‌دهد که وی به منظور ملموس کردن این مفهوم انتزاعی، قلمروهای مبدا حسی یا عینی را برای آن انتخاب کرده است. از بین استعاره‌هایی که مولانا با محوریت خیال در *مثنوی* به کار برده است، «خیال مظروف است» (۲۴ بار) و «خیال حیات‌مند است» (۲۴ بار) بیشترین بسامد را دارند و پس از آن «خیال تصویر/عکس است» (۱۱ بار) و «خیال دام است» (۷ بار) در مرتبهٔ بعد قرار می‌گیرند.

در *مثنوی*، به مظروف بودن خیال بیش از ظرف بودن آن توجه شده است که نشان می‌دهد خیال در نزد مولانا، ثبات ندارد. درواقع، به جایگاه‌ها و ظروف ثstasdighy@yahoo.comابت در وجود انسان وارد می‌شود و یا آن را ترک می‌کند. بیان دل و ذهن به عنوان مهم‌ترین

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

ظروف خیال در *مثنوی*، غیرارادی بودن برخی خیالات را بیان می‌کند. چون در مورد دل و ذهن و آنچه در آن دو جای می‌گیرد، عنصر اختیار رنگ می‌بازد. ازسوی دیگر استعاره «خیال حیات‌مند است» اعتقاد مولانا به ذی‌شعور بودن خیال را نشان می‌دهد. درواقع از نظر مولانا، خیال عنصری منفعل نیست، بلکه بر صاحب خود اثرگذار است و توانایی هدایت یا گمراهی وی را دارد. ازطرف دیگر، در تفکر مولانا، هرچه جز «خداوند واحد حی ودود» خیال است و این خیال، تصویر و عکسی از عالمی لامکان است که بیشتر مردم گرفتار همین فرع می‌شوند و از اصل بازمی‌مانند. دام بودن خیال نیز نشان می‌دهد که اگر راه برخی از خیالات سد نگردد، خود خیالات راه رسیدن به تعالی را سد خواهند کرد و مانع آن خواهند شد. آنچه مشخص است، نوع نگاه مولانا به خیال، نگاهی دوگانه و دو پهلو است. استعاره‌های خیال حیات‌مند است، خیال، غذاست، خیال دام است، خیال تصویر است، و خیال مظروف است ازجمله استعاره‌های دوگانه و دو پهلوی *مثنوی* مولانا در باب خیال هستند و دو جنبه مثبت و منفی خیال را در *مثنوی* به تصویر می‌کشند. بنابراین مولانا برای خیال، نقش دوگانه‌ای قائل است. خیالات خوش، باعث فربهی تن و سرخوشی جان می‌شوند و ناخوش خیالات، روح را می‌گدازند و این انسان است که خود را در این مسیر دوگانه قرار می‌دهد.

پی‌نوشت:

۱. مولانا معتقد است که دو عقل وجود دارد: یکی عقل مکسبی و دیگری عقلی که بخشش یزدان است. عقل دوم، یعنی عقلی که بخشش خداوند است، جایگاهش در میان دل و جان آدمی است و عقل مکسبی، مذموم است (مثنوی، دفتر٤، ابیات١٩٦٤- ١٩٦٠).

کتاب‌نامه:

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۷۹)، «فرق بین خیال متصل و منفصل»، *فصلنامه هنر*، شماره ۷۰.
- ـــــــــــــــــ. (۱۳۹۳)، *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران: حکمت.
- ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله. (۱۳۸۵)، *الهیات نجات*، مقاله اول فصل پنجم، ترجمه یثربی، قم: بوستان کتاب.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین. (۱۳۷۰)، *المسائل*، تحقیق دامادی- تهران: علمی فرهنگی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۹)، *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی معنوی*: تهران: اسلامی.
- خوش‌نظر، رحیم. (۱۳۸۷)، «نقد محتوایی خیال»، *کتاب ماه هنر*، شماره ۱۳۵، صفحه ۵۹.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۳)، *فلسفه تطبیقی*، تهران: ساقی.
- رجبی، زهرا و غلامحسین غلامحسین‌زاده. (۱۳۹۲)، «مثال و خیال در اندیشه مولانا»، *ادبیات عرفانی*، سال پنجم، شماره ۸، صفحات ۱۲۴- ۱۱۵.
- زرقانی، سید مهدی، محمدجواد مهدوی و مریم آیاد. (۱۳۹۲)، «تحلیل شناختی استعاره‌های عشق در غزلیات سنایی»، *جستارهای نوین ادبی*، س ۴۶، شماره ۱۸۳، صفحات ۳۰-۱.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۴)، *سرّ نی*، تهران: علمی.
- سجودی، ف. (۱۳۹۱)، «مکان، جنسیت و بازنمایی سینمایی»، *نشانه‌شناسی مکان (مجموعه مقالات هفتمین هم‌اندیشی نشانه‌شناسی*، تهران: سخن.
- شجاری، مرتضی و زهرا گوزلی. (۱۳۹۲)، «دل و مراتب آن در عرفان اسلامی»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، شماره ۳۳، صفحات ۱۷۶- ۱۳۹.
- شمیسا، سیروس.(۱۳۸۱): *بیان*، چاپ ششم، تهران: فردوس.
- شهروزی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۲)، *شرح الحکمه الاشراق*، تصحیح و مقدمه حسین ضیائی تربتی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صفوی، کوروش. (۱۳۸۰)، *از زبان‌شناسی به ادبیات*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- فاضل تونی، محمدحسین. (۱۳۸۶)، *رسائل عرفانی و فلسفی*، قم: مطبوعات دینی.
- کربن، هانری. (۱۳۷۲)، «عالم مثال»، ترجمه سید محمد آوینی، *نامه فرهنگ*، شماره ۱۰ و ۱۱.
- ـــــــــــ . (۱۳۸۴)، *تخیل خلاق در عرفان ابن‌عربی*، تهران: جامی.
- گلفام، ارسلان و شیرین ممسنی. (۱۳۸۷)، «بررسی راهبرهای شناختی استعاره و کنایه تصوری در اصطلاحات حاوی اعضای بدن»، *پازند*، شماره ۱۲، صفحات ۱۰۹-۹۳.
- گوهرین، سیدصادق. (۱۳۸۸)، *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران: زوار.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (بی‌تا)، *الحاشیهٔ علی الهیات الشفاء*، قم: بیدار.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۹)، *فیه مافیه*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزان‌فر، تهران: امیرکبیر.
- ـــــــــــ . (۱۳۸۴)، *مثنوی معنوی*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- یوسفی راد، فاطمه. (۱۳۸۲)، «بررسی استعارهٔ زمان در زبان فارسی: رویکرد معنی‌شناسی شناختی»، پایان‌نامهٔ کارشناسی‌ارشد زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه تربیت مدرس.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]

- Lakoff, G. & M. Johnson (1988), *Metaphors We Live By*, Chicago: University of Chicago. 1988
- Lakoff, G. Women (1987), *Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about Min*. Chicago: Chicago University Press.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-08]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.1]