https://jpll.ui.ac.ir/?lang=en
Research on Mystical Literature
E-ISSN: 2476-3292
Document Type: Research Paper
Vol. 17, Issue 1, No.50, Spring & Summer 2023, pp. 85-102
Received: 13/05/2023 Accepted: 14/10/2023

The Creative Use of Words in the Language of Mystics Based on Langacker's Domain Theory

Zeinab Akbari
Postdoc Researcher of Persian Language and Literature, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran
z_akbari@modares.ac.ir

Arsalan Golfam *
Associated Professor of Linguistics, Departement of Linguistics, Faculty of Humanities,Tarbiat Modares University, Tehran, Iran
golfamar@modares.ac.ir

Abstract

When articulating or understanding linguistic expressions, we are involved in completely complex and delicate processes of conceptual construction drawn from many and diverse sources. Among these sources is 'lexical meanings'. From the first periods of the development of Islamic Sufism, the creation of novel and unconventional meanings and linguistic games with words can be seen in a wide range of mystics' languages. The textual juxtaposition of the conventional meaning of the word in front of the creative and original meaning leads to semantic polyphony, and the mystic's goal of this juxtaposition is to break the customs and linguistic habits as the axis of aesthetics in Sufi rhetoric and as a result, anti-habits in looking at the linguistic and meta-linguistic reality. The current research tries to investigate the meaning-making mechanisms of mystics through 'lexical semantic ambiguity' according to the theoretical and methodological foundations of Langaker's domain theory. Based on the results of the research, the mystic's creative dealing with the two phenomena of 'polysemy' and 'homonymy', while providing a suitable platform for meaning creation and discourse creation

* Corresponding author
Akbari, Z., & Golfam, A. (2023). The creative use of words in the language of mystics based on Langacker's domain theory. *Research on Mystical Literature*, 17 (1), 85-102.

2476-3292 © The Author(s).
This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0

10.22108/JPLL.2023.137687.1766

by changing the semantic fields of words in a deconstructive and defamiliarizing process, has added to the poetics and aesthetic value of the mystic language.

Keywords: The Language of mysticism, Langacker's Theory of Semantic Domains, Creative Use of Words, Lexical Semantic Ambiguity.

Introduction

Despite despising the limitations of language in Sufi texts, they understood the secrets of the word and its importance in creating the experimental world and the image of spiritual worlds. Therefore, if we accept the cognitive point of view that language is a 'reflection of thought patterns', investigating the mechanisms of creative use of language and exploiting this creativity in Sufi discourse opens new worlds in front of us through the mystic's mind and language. Many creative processes of making meaning in the language of mystics rely on their attention to the semantic capacities of 'vocabulary'. The most important semantic studies have been mainly related to how the linguistic context affects the analysis of individual words, but the key role of words in motivating conceptual dynamic processes and the influence of a single word in the interpretation of the discourse flow has been neglected. The creative treatment of words, as part of the mystic's language, reflects his desire to create new abstract conceptual structures, often according to available sources. Such an innovative and creative use of a set of lexical units can be seen in the mystic's exploitation of 'lexical semantic ambiguity'. With the creative use of words, mystics broke established semantic conventions and tried to present a new and unconventional perspective on linguistic and meta-linguistic reality. Based on this, the questions that this research seeks to answer are as follows: 1) What is the role of 'lexical meanings' in the processes of conceptual construction and creative meaning-making in mystical language? 2) What cognitive mechanisms does the mystic rely on with his words and meaning-making through the passage of lexical meanings? 3) What is the role of the analysis of the meaning-creating cognitive mechanisms of mystics by relying on words in the analysis of mystic language in particular and in the analysis of mystic attitude and style in general? The first assumption is that the creation of novel and unconventional meanings and linguistic games with words can be seen in a wide range of mystics' language from the first periods of Sufism. According to the second hypothesis, the meaning of a word for mystics is a complex interaction of lexical semantic ambiguity, context, encyclopedic knowledge, and conceptual dynamic processes, which are the main concepts of Langaker's domain theory such as semantic domain, conceptual mapping, domain, base, etc. that provide us with efficient tools to explain them. According to the third hypothesis, if we consider the mystic's language as a reflection of his thinking patterns according to the cognitive approach, then the cognitive analysis of meaning-making processes in the mystical language opens up new worlds through the mystic's mind and language.

Literature Review

Langacker's Domain Theory

The term 'domain' was used for the first time by Langaker (1987) under the influence of Fillimore's theory of semantic formats and relying on one of the central assumptions of cognitive semantics, according to which "meaning has an encyclopedic nature" and a lexical concept cannot be independent and is understood from larger knowledge structures (Clausner & Croft, 1999, p. 20). Langaker calls these knowledge structures 'domains'. The theory of encyclopedic semantics consists of two basic parts: 1) semantic structure (meaning related to linguistic units such as words) provides access to a large treasure of structured knowledge

(conceptual system). According to this view, the meaning of the word cannot be understood independently of the vast treasure of encyclopedic knowledge that the word is related to; 2) This encyclopedic knowledge is rooted in human interaction with others (social experience) and the world around (physical experience) (Evans & Green, ۲۰۲۱, p. 275).

According to the first part, lexical concepts (meanings related to words) are understood in terms of several semantic fields that are organized in a network. The range of domains that structure a single lexical concept is called the "domain matrix" of that concept. Each word is a "point of access" to the complete list of knowledge related to a specific lexical concept (Langacker, 1987, p. 152). For example, if we consider the word 'chord', we know that the lexical concept behind this word is related to 'the longest side of a right triangle', but the chord provides an access point to a potentially infinite list of knowledge related to right triangles, triangle as a whole, geometric shapes, geometric calculation, space" and so on. However, only a part of this knowledge network is necessary to understand the meaning of a lexical concept. Langacker explains this issue in terms of the three concepts of domain, view, and base (Langacker, 1987, p. 183).

The relationship between the chord and the right triangle is a conceptual 'profile' against a 'base'. That is, the word chord profiles the longest side of the right triangle, while the base is the entire right triangle with all its sides. Shooting is a manifestation of a very common human cognitive ability in language, namely attention, along with the ability to transfer attention from one side of the scene to another. For example, when watching a tennis match, we can focus on different aspects of the match including the referee, the ball in the air, the players, or parts of the audience. In a similar way, language provides ways of drawing attention to aspects of the scene. The view of a linguistic unit is the part of its semantic structure that the word focuses on. That aspect of the meaning structure that is not in the focus of attention, but is necessary for understanding the expression, is called base. The view is not enough to define the concept of the word because it presupposes another knowledge, i.e. its base in its definition. It is meaningless without a foundation. But every single base like the 'right triangle' is a complex conceptual structure that includes a wide range of conceptual views such as angle, side, median, height, bisector, base, and the like. Therefore, the basis alone is not enough to define the linguistic concept. As a result, each linguistic unit must specify its equivalent and base (Langacker, 1987, p. 152).

According to the second part of the theory of encyclopedic semantics, the range of domains that structure a lexical concept includes linguistic and non-linguistic knowledge. The followers of the usage-based model do not accept an independent mental vocabulary that contains semantic knowledge separate from other types of knowledge (linguistic and non-linguistic); therefore, the division of linguistic meaning into semantics (meaning independent of the context) and pragmatics (meaning dependent on the context) reject a principled distinction between "core" meaning and pragmatic, social, and cultural meaning (Allwood, 2003, p. 43). In this way, the meaning of the word is the result of the use of language, which is guided by the context, and as a result, the textual information is made online. Therefore, the matrix of domains of a concept includes semantic and pragmatic knowledge.

Lexical Semantic Ambiguity

Cognitive lexical semantics takes the view that lexical items (words) are conceptual categories: each word represents a category of distinct but related meanings that exhibit some kind of effects (Evans & Green, 2021, p. 433). The ambiguity of meaning or the multiple meanings of words has provided a rich platform for mystics to make meaning. While both polysemy and homology phenomena lead to lexical ambiguity (two or more meanings attached

to the same word), the nature of the ambiguity is different in each case. In the multiple-meanings phenomenon, each word is usually associated with two or more meanings that are apparently related in some way and are placed under a single entry in the dictionary.

However, 'homophonous-homonymous' refers to two different words that coincidentally share a sound (homophonous) and a written form (homonymous) and are placed under separate main entries in the dictionary. For example, the word 'beard' is related to two different words with unrelated meanings: merits and harm.

Methodology

The present research is based on the analytical-applied method based on the theoretical and methodological foundations of cognitive semantics and specifically Langacker's domain theory to the cognitive analysis of Sufism authors' linguistic behavior with words and how they use the semantic capacities of words, especially the capacities deals with lexical semantic ambiguity in the conceptualization of the main signs of Sufi discourse.

Results

Many creative processes of creating meaning in the language of mystics rely on their attention to the semantic capacities of words. Semantic ambiguity, polysemy, and homophony are among the phenomena that motivate conceptual dynamic processes in the mystic's mind and change and direct the discourse flow in his language. The meaning of the word in mystical stories and works is a complex interaction between lexical semantic ambiguity, context, and mystical encyclopedic knowledge. The creative use of words in the mystic language includes a mental change from one domain to another semantic domain during a conceptual operation and during the moment-to-moment construction of meaning in the discourse. From a cognitive point of view, such mental change is possible because according to this theory, words are access points to large encyclopedic knowledge networks that are gathered in the form of semantic fields.

Acknowledgements

The current research is derived from the research project of the post-doctoral course entitled Cognitive Analysis of the Creative Processes of Meaning-making in the Language of Mystics which was carried out with the support of the National Elite Foundation (Martyr Chamran Scientific Award) and under the guidance of Dr. Arslan Golfam at Tarbiat Modares University.

نشریهٔ علمی پژوهش‌های ادب عرفانی
سال هفدهم، شمارهٔ اول، پیاپی ۵۰، بهار و تابستان ۱۴۰۲، صص ۸۵-۱۰۲
تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۲/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۷/۲۲

مقاله پژوهشی

کاربست خلّاقانهٔ واژگان در زبان عارفان براساس نظریهٔ حوزه‌های لانگاکر

زینب اکبری، پژوهشگر پسادکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران
z_akbari@modares.ac.ir
ارسلان گلفام *، دانشیار گروه زبان شناسی همگانی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران
golfamar@modares.ac.ir

چکیده

هنگام تولید یا فهم عبارت‌های زبانی، در فرآیندهای کاملاً پیچیده و ظریف ساخت مفهومی درگیر می‌شویم که از منابع فراوان و گوناگونی برداشت می‌کنند. ازجملهٔ این منابع «معانی واژگانی» است. از نخستین ادوار تکوین تصوف اسلامی، خلق معانی بدیع و نامتعارف و بازی‌های زبان‌شناختی با واژگان در گسترهٔ وسیعی از زبان عارفان به چشم می‌خورد. همجواری بافتیِ معنای متعارف واژه درمقابل معنای خلاقانه و بدیع، به چندصدایی معنایی منجر می‌شود و هدف عارف از این همجواری، شکستن عرف و عادت‌های زبانی به عنوان محور جمال‌شناسی در بلاغت صوفیه و درنتیجه عادت‌ستیزی در نگریستن به واقعیت زبانی و فرازبانی است. پژوهش حاضر می‌کوشد با توجه به مبانی نظری و روش‌شناختی نظریهٔ حوزه‌های لانگاکر، سازوکارهای معناسازی عارفان را از رهگذر «ابهام معنایی واژگانی» بررسی کند. براساس نتایج پژوهش، برخورد خلّاقانهٔ عارفان با دو پدیدهٔ «چندمعنایی» و «هم‌آوا-هم‌نویسگی»، ضمن فراهم آوردن بستر مناسبی برای معنی‌آفرینی و گفتمان‌سازی با تغییر حوزه‌های معنایی واژگان در فرآیندی ساخت‌شکن و آشنایی‌زدا به شاعرانگی و ارزش زیبایی‌شناختی زبان عرفان افزوده است.

واژه‌های کلیدی

زبان عرفان، نظریهٔ حوزه‌های معنایی لانگاکر، کاربست خلّاقانهٔ واژگان، ابهام معنایی واژگانی

---

* مسؤول مکاتبات

اکبری، زینب، گلفام، ارسلان. (۱۴۰۲). کاربست خلّاقانهٔ واژگان در زبان عارفان بر اساس نظریهٔ حوزه‌های لانگاکر. *پژوهش‌های ادب عرفانی، ۱۷ (۱): ۸۵-۱۰۲.*

2476-3292 © The Author(s).
This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0

10.22108/JPLL.2023.137687.1766

۱. مقدمه

قلمرو تداعی و بهانه‌جویی عارف برای کاربرد خلاق زبان، بی‌نهایت و در بالاترین حوزهٔ شاعرانگی زبان است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۰۲). باوجود تحقیر محدودیت‌های زبان در متون صوفیه، ایشان اسرار کلمه و اهمیت آن را در خلق جهان تجربی و تصویر عوالم روحانی دریافته بودند؛ بنابراین اگر مطابق دیدگاه شناختی بپذیریم زبان «بازتاب الگوهای اندیشه» است، بررسی سازوکارهای کاربست خلاقانهٔ زبان و بهره‌برداری از این خلاقیت در گفتمان‌سازی صوفیه، جهان‌های جدیدی را از رهگذر ذهن و زبان عارف دربرابر ما می‌گسترد. بسیاری از فرآیندهای خلاق ساخت معنا در زبان عارفان متکی بر توجه ایشان به ظرفیت‌های معناشناختی «واژگان» است. مهم‌ترین مطالعات معناشناختی انجام‌شده بیشتر، دربارهٔ چگونگی اثرگذاری بافت زبانی بر تحلیل تک‌تک کلمات بوده است، اما تأثیر مهم کلمات، در انگیزش فرآیندهای پویای مفهومی و تأثیرگذاری یک کلمهٔ منفرد در تفسیر جریان سیال گفتمانی نادیده انگاشته شده است. برخورد خلاقانه با واژگان به‌صورت بخشی از زبان عارف، منعکس‌کنندهٔ تمایل ایشان به ایجاد ساختارهای مفهومی انتزاعی جدید، بیشتر برحسب منابع موجود است. چنین استفادهٔ ابتکاری و خلاقانه‌ای از مجموعه واحدهای واژگانی را می‌توان در بهره‌برداری عارفان از «ابهام معنایی واژگانی» مشاهده کرد. صوفیه با کاربست خلاقانهٔ واژگان، قراردادهای معنایی جاافتاده را درهم‌شکسته، تلاش می‌کنند دیدگاهی جدید و غیرمتعارف دربارهٔ واقعیت زبانی و فرازبانی ارائه دهند.

بر اساس این، پرسش‌هایی که این تحقیق در پی یافتن پاسخی برای آنهاست از این قرارند: ۱) نقش «معانی واژگانی» در فرآیندهای ساخت مفهومی و معناسازی‌های خلاق در زبان عرفانی چیست؟ ۲) بازی‌های زبانی عرفا با واژگان و معناسازی‌های ایشان از رهگذر معانی واژگانی متکی بر کدام سازوکارهای شناختی است؟ ۳) تحلیل سازوکارهای شناختی معنی‌آفرینی عارفان با اتکا بر واژگان در تحلیل زبان عرفان به‌طور خاص و در تحلیل نگرش و اسلوب عرفانی به‌طور عام چه تأثیری دارد؟

فرض نخست آن است که خلق معانی بدیع و نامتعارف و بازی‌های زبان‌شناختی با واژگان، از نخستین ادوار تصوف در گسترهٔ وسیعی از زبان عارفان به چشم می‌خورد. طبق فرضیه دوم، معنی واژه نزد عرفا برهم‌کنش پیچیده‌ای از ابهام معنایی واژگانی، بافت، دانش دانش‌نامه‌ای و فرآیندهای پویای مفهومی است که مفاهیم اصلی نظریهٔ حوزه‌های لانگاکر همچون حوزهٔ معنایی، نمابرداری مفهومی، دامنه، مبنا و ... ابزارهای کارآمدی برای تبیین آنها در اختیار ما قرار می‌دهد. بر اساس فرض سوم نیز چنانچه مطابق نگرش شناختی زبان عارف را بازتاب الگوهای تفکر وی بدانیم، تحلیل شناختی فرآیندهای معناسازی در زبان عرفانی جهان‌های جدیدی را از رهگذر ذهن و زبان عارف دربرابر ما می‌گسترد.

۲. پیشینهٔ پژوهش

در بررسی پیشینهٔ پژوهش‌های معناشناختی در حوزهٔ زبان عرفان، هیچ پژوهش مستقلی یافت نشد که ازمنظر مبانی نظری و روش‌شناختی به مقالهٔ حاضر نزدیک باشد؛ اما از نظر موضوع، یعنی تحلیل معنایی کاربست واژگان در آثار عرفانی دو پژوهش دانشگاهی بررسی می‌شود. در پژوهش نخست مدنی، میرباقری فرد و روضاتیان (۱۴۰۱) با هدف تحلیل تغییرات معنایی واژه‌های واردشده از قرآن به متون تعلیمی عرفانی در طول زمان و با بهره‌گیری از نظریهٔ میدانی کرت لوین در روانشناسی و نظریهٔ ایزوتسو، الگویی موسوم به «الگوی رفتارشناسی واژه» را طراحی و به‌کار گرفته‌اند تا با

تحلیل روند تغییرات معنایی واژه‌ها در متون عرفانی، تکوین و تطور زبان عرفانی را تحلیل کنند. براساس نتایج این پژوهش، هر واژهٔ قرآنی با ورود به دستگاه عرفان اسلامی، هنگامی‌که ازسوی یک نگارنده در تألیف متن عرفانی به‌کار گرفته می‌شود، دارای چهار محیط است: محیط واژه، محیط عرفانی- زبانی، محیط متنی و محیط سایر متون. واژگان قرآنی درنتیجهٔ تعامل این محیط‌های چهارگانه معانی نسبی و بدیعی را می‌پذیرند و با طی‌کردن مسیری عرفانی - زبانی، زبان عرفانی را ایجاد می‌کنند و توسعه می‌دهند؛ معانی‌ای که با معنی قرآنی واژه متفاوتند و با قرارگرفتن در دستگاه تصوری عرفان اسلامی بر واژه‌ها حمل شده‌اند. در پژوهش دیگر، جلالی (۱۳۹۴) ضمن تبیین آرای عرفا دربارهٔ لفظ و معنا و کارکرد الفاظ در متون عرفانی، می‌کوشد الگویی برای تحلیل این متون در ساحت واژگان ارائه دهد و سپس متنی از مقالات شمس را به‌صورت کاربست آن الگو تحلیل می‌کند. در این الگو حوزهٔ معنایی هر واژه و ارتباط معنایی آن با واژه‌های دیگر متن به دست می‌آید و هدف از آن نشان‌دادن این موضوع است که بررسی وجوه مختلف معنایی یک واژه و ارتباط آن وجوه با واژگان دیگر متن و تبیین اقسام ارتباطات درون متنی و فرامتنی واژگان، به ترسیم شبکه‌های درهم‌تنیدهٔ معنا منجر می‌شود و راه را برای تحلیل متن عرفانی در ساحت واژگان هموار می‌سازد.

پژوهش حاضر برای نخستین‌بار با اتکا بر مبانی نظری و روش‌شناختی معناشناسی شناختی و به‌طور مشخص نظریهٔ حوزه‌های لانگاکر به تحلیل شناختی رفتار زبانی نویسندگان متصوفه با واژگان و چگونگی استفادهٔ ایشان از ظرفیت‌های معنایی واژگان در مفهوم‌سازی دال‌های اصلی گفتمان صوفیه توجه دارد.

۳. چارچوب نظری

۳ – ۱. نظریهٔ حوزه‌های لانگاکر

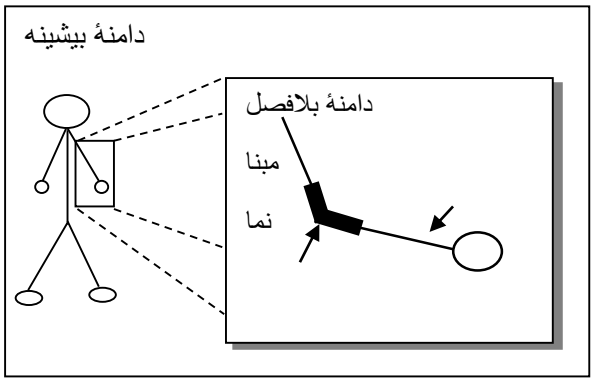
اصطلاح «حوزه» (Domain) را نخستین‌بار لانگاکر درتأثیر نظریهٔ قالب‌های معنایی فلیمور و با اتکا به یکی از مفروضات مرکزی معناشناسی شناختی به‌کار برد. بر اساس آن «معنا ماهیت دانش‌نامه‌ای دارد» و مفهوم واژگانی نمی‌تواند مستقل از ساختارهای دانش بزرگتر فهمیده شود (Clausner & Croft,1999, p. 20; Langaker, 1987). لانگاکر این ساختارهای دانش را «حوزه‌ها» می‌نامد. نظریهٔ معناشناسیِ دانش‌نامه‌ای شامل دو بخش اساسی است: ۱) ساختارمعنایی (معنای وابسته به واحدهای زبانی مثل واژه‌ها) دسترسی به گنجینهٔ بزرگ دانش ساخت‌مند را فراهم می‌کند (نظام مفهومی). مطابق این دیدگاه، معنای واژه نمی‌تواند مستقل از آن گنجینهٔ وسیعِ دانشِ دانش‌نامه‌ای فهمیده شود که واژه به آن وابسته است؛ ۲) این دانش دانش‌نامه‌ای ریشه در برهم‌کنش انسان با دیگران (تجربهٔ اجتماعی) و جهان پیرامون (تجربهٔ فیزیکی) دارد (اونز و گرین، ۱۴۰۰: ۲۷۵).

براساس بخش نخست، مفاهیم واژگانی (معانی وابسته به واژه‌ها) برحسب یک تعداد حوزهٔ معنایی فهمیده می‌شود که در یک شبکه، سازمان می‌یابند. گسترهٔ حوزه‌هایی که یک مفهوم واژگانی واحد را ساختار می‌بخشد، «ماتریس حوزه» آن مفهوم نامیده می‌شود. هر واژه «یک نقطهٔ دسترسی» (points of access) به فهرست کامل دانش وابسته به یک مفهوم واژگانی خاص است (Langacker,1987, p. 152)؛ برای مثال اگر واژهٔ «وتر» را در نظر بگیریم، می‌دانیم که مفهوم واژگانی پشت این واژه به «بلندترین ضلع مثلث راست‌گوشه» مربوط می‌شود، اما وتر یک نقطهٔ دسترسی به یک فهرست دانش بالقوه بی‌نهایت را فراهم می‌سازد که به «مثلث‌های راست‌گوشه»، «مثلث به‌طور کل»، «اشکال هندسی»، «محاسبهٔ هندسی»، «فضا» و جز اینها مربوط

می‌شود. بااین‌حال فقط بخشی از این شبکهٔ دانش برای فهم معنای مفهوم واژگانی ضروری است. لانگاکر تبیین این موضوع را برحسب سه مفهوم «دامنه»، «نما» و «مبنا» پیشنهاد می‌دهد (Langacker, 1987, p. 183).

رابطهٔ بین «وتر» و «مثلث راست‌گوشه» یک «نمایِ» (profile) مفهومی دربرابر یک «مبنا» (base) است؛ یعنی واژهٔ وتر بلندترین ضلع مثلث راست‌گوشه را «نمابرداری» (profiling) یا برجسته می‌کند، درحالیکه مبنا کل مثلث راست‌گوشه با همهٔ اضلاع آن است. نمابرداری، تجلی یک توانایی بسیار عام شناختی انسان در زبان است؛ یعنی توجه، همراه با توانایی انتقال توجه از یک جنبهٔ صحنه به جنبهٔ دیگر آن؛ برای مثال هنگام تماشاکردن مسابقهٔ تنیس، می‌توانیم جنبه‌های مختلف مسابقه از جمله داور، پرواز توپ در هوا، بازیکنان یا بخش‌هایی از تماشاچیان را در کانون توجه قرار دهیم. به‌طریق مشابه زبان راه‌های جلب توجه به جنبه‌هایی از صحنه را فراهم می‌سازد. نمای واحد زبانی بخشی از ساختارمعنایی آن است که آن واژه بر آن تمرکز دارد. آن جنبه از ساختار معنایی که در کانون توجه نیست، اما برای فهم نما ضروری است، «مبنا» نامیده می‌شود. نما برای تعریف مفهوم واژه کافی نیست؛ چون دانش دیگری یعنی «مبنا»ی آن را در تعریف خود پیش‌فرض می‌گیرد. بدون مبنا نما بی‌معناست. اما هر مبنای واحد مثل «مثلث راست‌گوشه» یک ساختار مفهومی مرکب است که شامل گسترهٔ وسیعی از نماهای مفهومی مانند زاویه، ضلع، میانه، ارتفاع، نیمساز، قاعده و مانند آن است؛ بنابراین مبنا نیز به‌تنهایی برای تعریف مفهوم زبانی کافی نیست؛ درنتیجه هر واحد زبانی باید هم نما هم مبنای آن را مشخص سازد (Langacker,1987, p. 152).

در الگوی لانگاکر حوزه‌ها به شیوهٔ سلسله‌مراتبی سازمان می‌یابند؛ به‌طور مثال در مفهوم‌سازی واژهٔ «آرنج» حوزهٔ معنایی «بدن انسان» نقش کاملاً مرکزی را در ماتریس حوزه این واژه ایفا می‌کند، اما ازنظر سلسله‌مراتب مفهومی، آرنج به‌طور مستقیم نسبت به بدن انسان توصیف نمی‌شود؛ زیرا بدن اندام‌های عمده‌ای ازجمله «بازو» دارد که آرنج قبل از هرچیزی بخشی از آن محسوب می‌شود. پس به زبان نظریهٔ لانگاکر بدن جایگاه «دامنهٔ بیشینه» (Maximom Scope) و بازو جایگاه «دامنهٔ بلافصل» (Imidiate Scope) را دارد (لانگاکر، ۱۳۹۷: ۱۱۶)؛ (شکل ۱):



شکل ۱. مفاهیم اصلی نظریهٔ حوزه‌های لانگاکر در مفهوم‌سازی واژهٔ «آرنج»

براساس بخش دوم نظریهٔ معناشناسی دانش‌نامه‌ای، گسترهٔ حوزه‌هایی که یک مفهوم واژگانی را ساختار می‌بخشد، شامل دانش زبانی و غیرزبانی است. پیروان «رویکرد کاربردپایه» (usage-based model) یک واژگان ذهنی مستقل را که حاوی دانش معنایی مجزا از انواع دیگر دانش (زبانی و غیرزبانی) باشد قبول ندارند؛ بنابراین تقسیم معنای زبانی به

معناشناسی (معنای مستقل از بافت) و کاردبردشناسی (معنای بافت‌وابسته) و قائل‌شدن یک تمایز اصولی بین معنای «هسته‌ای» و معنای کاربردشناختی، اجتماعی و فرهنگی را رد می‌کنند (Allwood, 2003, p. 43). از این رهگذر، معنی واژه پی‌آمد کاربرد زبان است که توسط بافت «هدایت» می‌شود و درنتیجهٔ اطلاعات بافتی به صورت برخط «ساخته» می‌شود؛ بنابراین ماتریس حوزه‌های یک مفهوم شامل دانش معنایی و کاربردشناختی است.

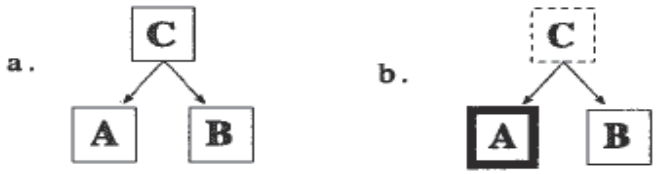
دیدگاه کلاسیک درباب ساختار معنی، واژه‌ها را واحدهایی در نظر می‌گرفت که معنی یا معانی ثابت و از پیش موجود دارند و درواقع «مدخل‌های واژگانی» ثابت به حساب می‌آیند. درمقابل معناشناسان شناختی معتقدند اگرچه واژه‌ها معنی‌های به‌نسبت خوش‌جاافتاده‌ای دارند که در حافظهٔ بلندمدت انباشته می‌شود، معنی هر واژهٔ معین در بافتی که در آن به‌کار می‌رود، به‌صورت «برخط» ساخته می‌شود (اونز و گرین، ۱۴۰۰: ۲۸۵). از این دیدگاه چند نوع بافت مختلف وجود دارد که جنبه‌های مختلف دانش ما درباب یک هستی خاص را تعدیل یا به‌لحاظ مفهومی برجسته می‌کند: ۱) بافت موقعیت (محل فیزیکی که در آن جمله ادا می‌شود)؛ ۲) بافت جمله (جمله‌ای که واژه در آن ظاهر می‌شود)؛ ۳) بافت دانش (دانش دانش‌نامه‌ای که افراد خاصی در تعبیر یک واژه به کار می‌برند). هرکدام از این بافت‌های مختلف می‌تواند به «تعدیل بافتی» (contextual modulation)یک قلم واژگانی خاص کمک بکند. پدیدهٔ تعدیل بافتی وقتی ایجاد می‌شود که یک جنبهٔ خاص از دانش دانش‌نامه‌ایِ وابسته به یک قلم واژگانی، به‌دلیل بافت گفتمان، برتر دانسته می‌شود.

این واقعیت که هر فرد تجارب متفاوتی دارد، ایجاب می‌کند بازنمایی‌های ذهنی متفاوتی هم در ارتباط با تجربهٔ هستی‌های خاص داشته باشد. این موضوع بافت «دانش دانش‌نامه‌ای» خلق می‌کند که می‌تواند برشیوهٔ تعبیر واژه‌ها تأثیر داشته باشد. مطابق این دیدگاه، دانش «مفهوم‌ساز» دربارهٔ یک مفهوم معین، بخشی از معنای آن را تشکیل می دهد. تجربیات فردی یا جمعی و باورهای گویندگان نیز می‌تواند بر شیوهٔ ساخت معنا برای یک رویداد ارتباطی خاص تأثیر بگذارد. همان‌طورکه تجربهٔ ما با گذشت زمان تغییر می‌کند، تغییرات مناسب در معنا باید به‌دنبال داشته باشد. به همین دلیل است که گفته می‌شود ساخت معنا پویا است. برای مثال دانش ما از مفهوم «تلفن» همچنان درنتیجه تعامل مداوم ما با انواع تلفن، کسب دانش ما دربارهٔ این دستگاه خاص و صنعت در حال تغییر تلفن شکل می‌گیرد (Barsalou, 1999, p. 579).

۳- ۲. ابهام معنایی واژگانی

معناشناسیِ واژگانیِ شناختی این دیدگاه را برمی‌گزینند که اقلام واژگانی (واژه‌ها) مقوله‌های مفهومی هستند: هر واژه مقوله‌ای از معنی‌های متمایز اما به هم مربوط را بازمی‌نمایاند که اثرهای نوعی از خود به نمایش می‌گذارند (اونز و گرین، ۱۴۰۰: ۴۳۳). ابهام معنایی یا دلالت چندگانه واژگان بستری غنی برای معناسازی عارفان فراهم آورده است. درحالی‌که هر دو پدیدهٔ «چندمعنایی» و «هم‌آوا- هم‌نویسگی» به ابهام واژگانی منجر می‌شوند (دو یا چند معنای وابسته به یک واژه)، ماهیت ابهام در هرکدام متفاوت است. «چندمعنایی» پدیده‌ای است که از رهگذر آن هر واژه معمولاً به دو یا چند معنی وابسته می‌شود که ظاهراً به شکلی به هم مربوط هستند و در فرهنگ واژگان ذیل مدخل واحدی قرار می‌گیرند. به‌طور مثال در هر یک از جملات زیر واژهٔ «خداوند» به یک معنای تاحدی متفاوت اما خیلی مرتبط، وابسته می‌شود؛ ازاین‌رو یک واژهٔ چندمعناست: الف) سرِ نامه گفت از خداوند پاک (نامی از نام‌های الهی)؛ ب) جهان به کام خداوند باد و دیر زیاد (پادشاه)؛ ج) همی خواندندش خداوند رخش (صاحب).

اما «هم‌آوا- هم‌نویسگی» به دو واژهٔ متفاوت مربوط می‌شود که به تصادف در یک صدا (هم‌آوا) و یک صورت نوشتار (هم‌نویسه) مشترکند و در فرهنگ واژگان ذیل مدخل‌های اصلی جداگانه قرار می‌گیرند؛ برای مثال صورت «ریش» به دو واژهٔ مختلف با معنای بی‌ارتباط مربوط می‌شود: «محاسن» و «جراحت». شکل (۱) در قالب یک الگوی گرافیکی تفاوت این دو رابطه را نشان می‌دهد. تاگی به پیروی از لانگاکر (۱۹۸۷) آنچه را که دو ساختار شناختی در آن اشتراک دارند، «طرح‌واره» می‌نامد و رابطهٔ طرح‌واره با بسط یا تحقق آن را با پیکان نشان می‌دهد. چنین روابطی اساس مقوله‌بندی را شکل می‌دهند:



شکل ۲. طرح‌واره‌های مرتبط با چندمعنایی (a) و هم‌آوا- هم‌نویسگی (b) (Tuggy, 1993, p. 173)

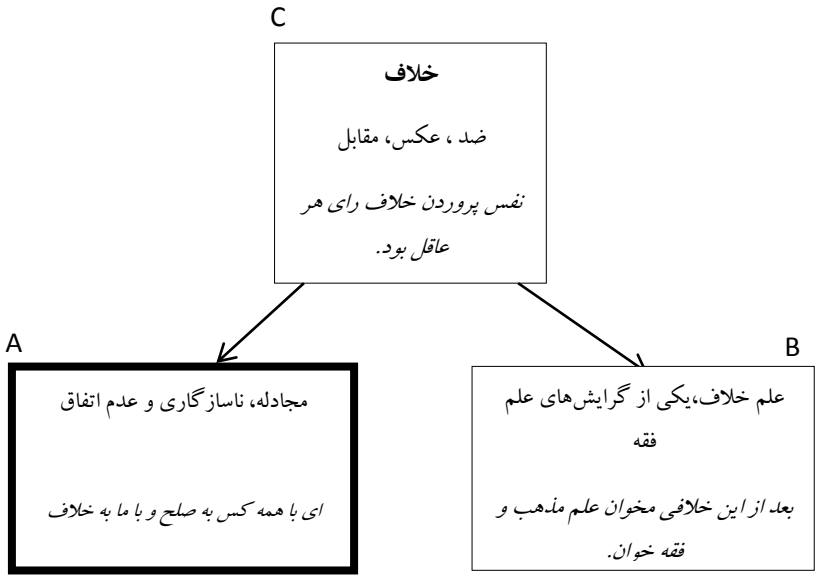
مطابق شکل، چندمعنایی آن دسته از ساختارهای معنایی را شامل می‌شود که می‌توان به‌شکلی تفصیلی یک طرحوارهٔ عام برای تمامی آنها یافت؛ برای مثال در شکلِ (۲a) که چندمعنایی واژهٔ «خداوند» را نشان می‌دهد، (C) معنای مرکزی را بازمی‌نمایاند (صاحب و مالک) و معانی دیگر را خانه‌های (A) و (B) نشان می‌دهند (پروردگار و پادشاه). هم‌آوا- هم‌نویسگی با دو یا چند ساختار معنایی مرتبط است که با قطب آوایی یکسانی فعال شده‌اند، ولی هیچ طرح‌وارهٔ عام و واحدی همهٔ آن معانی را در برنمی‌گیرد؛ برای نمونه دربارهٔ واژهٔ «ریش» شکلِ (۲b) یک معنای برجسته و خوش‌جاافتاده (A= محاسن) و یک معنای کمتر برجسته (B = زخم) را نشان می دهد که فقط با قطب آوایی یکسانی فعال شده‌اند (C)، ولی ازنظر معنایی هیچ ارتباطی به یکدیگر ندارند.

٤. بحث و بررسی

٤ – ١. کاربست خلاقانهٔ واژگان و چندمعنایی

چنان‌که گفته شد واحدهای چندمعنا از منابع واژگانی واحد استخراج می‌شوند و معانی گوناگون آن درنتیجهٔ فرآیندهای بسط (استعاری و مجازی) و یا تفصیل طرح‌وارهٔ فرعی به یکدیگر مرتبط می‌شوند. به بیان دیگر، واژگان چندمعنا چند مضمون به‌هم مرتبط دارند که همه تاحدی متعارف و جاافتاده‌اند. در میان این مضمون‌ها، برخی مرکزی‌تر یا پیش‌نمونه‌ای‌تر از بقیه هستند و برخی طرح‌واره‌ای هستند که با مضامین دیگر تفصیل (elaboration) یا بسط (extension) می‌یابند (لانگاکر، ۱۳۹۷: ۲۸۵)؛ برای مثال در حکایت زیر واژهٔ «خلاف» چندمعنایی است و براساس شکل (۳) خانهٔ C مضمون مرکزی، خانهٔ A مضمون برجسته‌تر نزد گوینده و خانهٔ B مضمون کم‌تر برجسته را بازمی‌نمایاند:

امام الحرمین ابوالمعالی جوینی گفت که روزی پدرم شیخ بو محمد جوینی مرا گفت: «برخیز و به نزدیک شیخ بو سعید بلخیر، قدس الله ارواحهم، شو و هرچه شیخ گوید یاد دار تا با من بگویی.» من پیش شیخ درشدم. شیخ مرا بپرسید و گفت: «چه می‌خوانی؟» گفتم: «**خلافی**.» شیخ گفت: «**خلاف** نوا! خلاف نوا! اتفاق باید» (محمدبن منور، ۱۳۸۱: ۲۹۵).



شکل ۳. معنای طرح‌واره‌ای (C) و تفصیل‌های معنایی واژهٔ «خلاف»(A و B)

واژهٔ «خلاف» در سخن ابوالمعالی جوینی (B) به یکی از گرایش‌های علم فقه در حوزهٔ معنایی «علوم اسلامی» اشاره دارد که «علم‌الخلاف یا علم‌الخلافیات» گفته می‌شد و بنابه نقل فخر رازی در کتاب *جامع‌العلوم*، یکی از شصت علم متداول در حوزه‌های علمیه قدیم بوده است (فخر رازی، بی‌تا، ج۱۳: ۱۴۱۹) و وظیفهٔ آن شناخت آرا و ادلهٔ مذاهب در مسائل مختلف فقهی و قدرت ارزش‌گذاری ادلهٔ آنها و ترجیح قول برتر به‌صورت برهانی است. اما ابوسعیدابوالخیر با چرخش در نمابرداری، این واژه را در حوزهٔ معنایی «اخلاق اجتماعی» به‌کار می‌گیرد تا متکی بر بنیان فکری وحدت وجودی صوفیه، مردم را از نزاع و جدال در باب اختلافات فرقه‌ای برحذر دارد و به صلح و یگانگی دعوت کند.

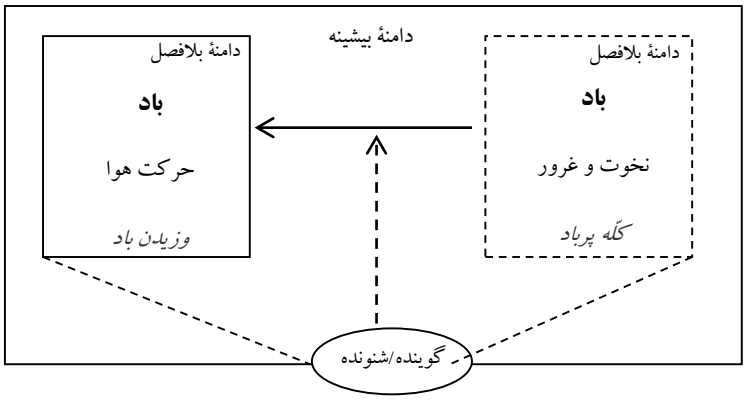
بنابراین، هر واژهٔ چندمعنا را می‌توان یک طرحوارهٔ بالادستی درنظر گرفت که به معنی یا معانی ضمنی و مجازی بسط پیدا می‌کند. نمابرداری، شیوه و طرز بیانی است که گوینده، زبان را هنگام گفت‌وگو به‌کار می‌بندد تا هم گوینده و هم مخاطب به سمتی سوق پیدا کنند که بر جزئیاتی از صحنه متمرکز شوند؛ این تمرکز و توجه درواقع همان نمابرداری است. بازی با کلمات در زبان عرفا شامل چرخش نمابرداری از یک طرح‌واره به‌سمت بسط و تفصیل آن یا به عبارت دقیق‌تر شامل نمابرداری هر دو معنا به‌طور هم‌زمان است. چنین برخورد خلاقانه‌ای با معانی واژگانی به زبان نظریهٔ لانگاکر براساس امکان تغییر در نمای مفهومی گفتار درک می شود. این موضوع در «دامنهٔ بلافصل» (IS) (immediate scope) گفتار رخ می‌دهد و زمینهٔ آن با حضور یک گوینده یا شنونده (S/H=speaker or hearer) در نقش مفهوم‌ساز (conceptualiser) فراهم می‌آید که یک گفتهٔ زبانی خاص را رمزگذاری یا رمزگشایی (or decoding encoding) می‌کند (Langacker, 1999, p. 203)؛ به‌طور مثال، رفتار زبانی شخصیت دیوانه در حکایت زیر از عطار شامل تغییر در نمابرداری واژهٔ «باد» یا نمابرداری هر دو معنای آن به‌طور هم‌زمان است:

به ره در بود مجنونی نشسته — همی رفتند قومی یک‌دو رسته
مگر آن قوم دنیادار بودند — که غرقِ جامه و دستار بودند
ز رعنائیّ کبر و نخوتِ جاه — چو کبکان می خرامیدند در راه

چو این دیوانه بی‌خان و بی‌مان — بدید آن خیلِ خودبین و خرامان
کشید از ننگ سر در جیب آنگاه — که تا زان غافلان خالی شد آن راه
چو بگذشتند سر بر کرد از جیب — یکی پرسید ازو ک «ای مردِ بی‌عیب
چرا چون روی رعنایان بدیدی — شدی آشفته و سر درکشیدی»؟
چنین گفت او که «سر در خود کشیدم — ز بس **باد و بُروت** اینجا که دیدم
بترسیدم که برباید مرا **باد** — چو بگذشتند سر بر کردم آزاد»

(عطار، ۱۳۸۷: ۲۸۲)

در این حکایت «دیوانهٔ بی‌خان و بی‌مان» با دیدن «خیلِ خودبین و خرامان» متوجه باد غروری می‌شود که سرهای ایشان را پرکرده است. اما چندمعنایی واژهٔ باد ابتدا چرخش زبانی دیوانه از معنای مجازی (نخوت و غرور و خودبینی) به معنای حقیقی (هوایی که به سرعت به جهتی حرکت کند: ریح) و به‌دنبال آن واکنش طنزآمیز و معناساز دیوانه را در پی دارد که سرش را از ترس مواجهه با یک تندباد پنهان می‌کند و کنار می‌کشد. این واکنش موجب غافل‌گیری و جلب توجه مخاطب و اغراق در مذمت رذیلت اخلاقی غرور می‌شود. شکل (۴) این تغییر در نمابرداری را به زبان نظریهٔ لانگاکر نشان می‌دهد:



شکل ٤. تغییر در نمابرداری واژهٔ «باد» از بسط مجازی به معنای حقیقی

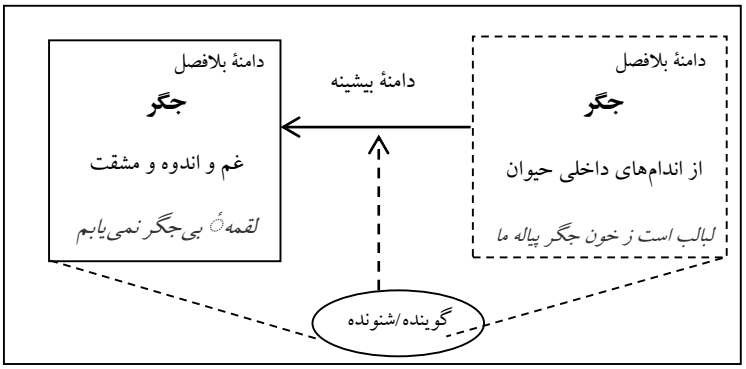
واکنش شخصیت‌های مختلف حکایت‌های عرفانی به پدیدهٔ چندمعنایی نشان می‌دهد که چندمعنایی واژه‌ها را نمی‌توان به یک مفهوم ایستا تقلیل داد که نزد تمامی گویشوران زبان ثابت است، بلکه متغیرهای اجتماعی همچون جایگاه افراد در جامعه و مشارکت آن‌ها در نقش‌های اجتماعی در نگرش ایشان به معانی مختلفِ واژهٔ چندمعنا و میزان برجستگی هریک از معناها تأثیرگذار است. کاربرد واژهٔ چندمعنا در یک معنای خاص می‌تواند به‌صورت نشانگر اجتماعی عمل کند؛ بدان معنا که تعلق فرد به یک گروه اجتماعی خاص را نشان دهد. از این روست که معنای نخست و مرکزی واژه‌های چندمعنا برای همهٔ گویشوران یک جامعهٔ گفتاری یکسان نیست (دبیرمقدم و همکاران، ۱۳۹۷: ۲۴).

از آنجاکه دانش «مفهوم‌ساز» دربارهٔ یک مفهوم معین، بخشی از معنای آن را تشکیل می‌دهد (Langacker, 1988, p. 58)، ممکن است به لحاظ تجربهٔ مخاطب و جایگاه اجتماعی او معنای مجازی برجسته‌تر باشد و وی در مواجهه با عبارتی که چندمعنا دارد، ابتدا به معنای مجازی و در مراتب بعد به معنای متعارف و حقیقی آن رهنمون شود؛ برای مثال درحالی‌که شخصیت مجنون در *الهی‌نامه* در مواجهه با واژهٔ «باد و بروت» معنای حقیقی آن را معنای نخست و مرکزی

قلمداد می‌کند، «بافت دانش» جایگاه اساسی در هدایت روند معناسازی برای شخصیت درویش در حکایت زیر از اسرارنامه دارد و موجب می‌شود مرد درویش در مواجهه با قصابی که به جای گوشت جگر و استخوان به او می‌دهد، معنای مجازی واژهٔ «جگر» را برجسته‌تر دریافت کند:

شنودم کز سلف درویش حالی — هوایِ قلیه ای بودش به سالی
چو سیمی دست داد آن مردِ درویش — سویِ قصّاب راه آورد در پیش
مگر قصّابِ ناخوشْ زندگانی — بدادش گوشتی چونان که دانی
چو پیر آن گوشت الحق نه چنان دید — سراسر یا **جگر** یا استخوان دید
جگر خود بود یکباره دگر خواست — که کارِ ما نیاید **بی‌جگر** راست
دلِ ما غرقه خون شد به یک‌بار — چه می‌خواهند زین مشتی جگرخوار؟
(عطار، ۱۳۸۹: ۱۸۰)

تأثیرگذاری بافت دانش در هدایت روند معناسازی در نمونه‌هایی که از کاربست خلّاق واژگان در آثار عرفانی بررسی می‌کنیم، به این ترتیب است که عارف هنگام اندیشیدن، صحبت‌کردن یا به محض شنیدن یک واژه از زبان دیگری، با اتکا به پیکرهٔ دانش دانش‌نامه‌ای وابسته به هر واژه در ذهن خود، به تعبیری از آن دست می‌یابد که با بافت موقعیت و بافت جمله در تناقض است. چنان‌که در حکایت بالا معنای مجازی «جگر» که در حوزهٔ معنایی «عرفان عاشقانه» معادل غم و اندوه و شور و اشتیاق است، برای مرد درویش مرکزیت و برجستگی بیشتری دارد تا معنای حقیقی آن که معادل «اندام داخلی حیوان» است؛ بنابراین در واکنش به تحویل‌گرفتن جگر به جای گوشت خالص جمله‌ای می‌گوید که با بافت موقعیت تناسبی ندارد. با گفتن عبارت «جگر خود بود یکباره دگر خواست» روند معناسازی پاره‌گفتار یک‌باره متوقف شده، معنای ساخته‌شده در هم فرومی‌ریزد و در مرحلهٔ بعد، مخاطب عارف یا خوانندهٔ حکایت ناگزیر می‌شود براساس اطلاعات بافتی جدید، روند مفهوم‌سازی دیگری را در پیش بگیرد تا درنهایت با شنیدن جمله «که کارِ ما نیاید بی‌جگر راست» به مفهوم مدنظر عارف منتقل شود که جگرخوارگی و دردمندی از لوازم ضروری سلوک عاشقانه است:



شکل ۵. تغییر در نمابرداری واژهٔ «جگر» از معنای حقیقی به بسط مجازی

در حکایتی از *اسرارالتوحید* رفتار زبانی بوسعید در مواجهه با دو واژهٔ «جگر» و «دل» دقیقاً مستلزم چنین انتقالی در نمابرداری مفهومی است. در این حکایت وقتی بوسعید وارد خانقاهی در خرقان می‌شود، پس از آنکه گوسفندانی پیش پای وی قربانی می‌کنند، خادم خانقاه برای اینکه زودتر غذای درویشان را فراهم کند، «بگفت تا حال جگربندها

قلیه کردند و پیش شیخ آورد. شیخ گفت: «اول قدم، **جگر** می‌باید خورد». خادم گفت: «بقا باد شیخ را که پارگکی **دل** در کرده‌ام». شیخ را خوش آمد و گفت: «چون دل در باشد، خوش بود. بوسعید خود **دلی** می‌جوید»» (محمدبن منور، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۴۵).

مطابق رویکرد شناختی، زبان مفهوم‌بندی‌های مختلفی از تجربه را رمزگذاری می‌کند که درتأثیر مفهوم‌ساز یا گوینده است. نوعی درونی‌سازی ذهنی که از منظر گوینده است و به فضا و زمان جهت می‌بخشد. همان‌طورکه ازمنظر شناختی ویژگی اشیای پیرامون و برجستگی آن‌ها در شیوهٔ برداشت آنها و پیش‌زمینه بودن یا نبودن مؤثر است، معنای نخستین هر واژه یا عبارت زبانی نسبت‌به معنای بعدی آن پیش‌زمینه و پیش‌فرض است و مبنای مقوله‌بندی و فعال‌شدن خوانش معنایی است، اما به‌طور مثال چنان‌که در حکایت زیر از *تذکره الاولیا* می‌بینم در عین مبنابودن معنای نخستین در مفهوم‌سازی و مقوله‌بندی در خوانش دوگانه واژهٔ «واحد» براساس تجربه عرفانی شبلی ابتدا معنای مجازی برجسته و خوانش می‌شود: «یک روز در بغداد می‌رفت. فقّاعی آواز می‌داد: «لم یبق الّا واحد»- جز یکی باقی نماند- شبلی نعره بزد و می‌گفت: «هل یبقی الّا واحد؟» (عطار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۱۱۷). در این حکایت، واژهٔ «واحد» از زبان فقّاعی معنای حقیقی این واژه را در حوزهٔ معنایی «اعداد و محاسبات ریاضی» نمابرداری می‌کند، درحالی‌که شبلی با چرخش حوزهٔ معنایی واژه، مخاطب را وادار می‌کند معناشناسی و نمابرداری واژه را در حوزهٔ معنایی جایگزین یعنی حوزهٔ «اسماءالحسنی» ارزیابی مجدد کند. مشابه این چرخش معنایی در کلام بایزید بسطامی و در مواجهه با واژهٔ «لطیف» رخ می‌دهد: «وقتی سیبی سرخ بگرفت و در وی نگریست و گفت: «سیبی **لطیف** [است]». در سرّش ندا آمد که: «ای بایزید! شرم نداری که نام ما بر میوه می‌نهی؟» چهل روز نام حق- تعالی- بر دل وی فراموش گردید. گفت: «سوگند خوردم که تا زنده باشم، میوهٔ بسطام نخورم». (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۴۱) در نمونه‌های کاربست خلاقانهٔ واژگان در زبان عارفان، ماتریس مفهومی عارف از حوزه‌های معنایی یک واژه یا به بیان کلی‌تر، تجارب عرفانی او و آنچه در دانش دانش‌نامه‌ای گستردهٔ وی ذخیره شده است، فعال و به‌کارگرفته و موجب ظهور سویهٔ خلاقانه از معنی یک واژه و انتقال مخاطب از یک حوزهٔ معنایی به حوزهٔ معنایی دیگر می‌شود. از این روست که ناخودآگاهِ بایزید در مواجهه با واژهٔ لطیف از نمابرداری معنای تحت‌اللفظی این واژه که معادل نرمی و ظرافت در شیء است به‌طور ناگهانی به نمابرداری مفهوم لطیف در حوزهٔ معنایی «اسماءالحسنی» منتقل می‌شود که براساس آن لطیف نامی از نام‌های خدای تعالی و معادل «دانای خفایای امور و دقایق کار» است. بازی زبانی از این دست با نام‌های پروردگار در آثار عرفانی پرتکرار است؛ چنانکه در حکایتی آمده است: «وقتی خیر نساج با مرقّعی پاره‌پاره پوشیده و هیأتی سیاه‌چرده و سفیه‌گونه به دروازهٔ کوفه رسید. یکی او را بدید. گفت: روزی چند او را در کار کشم. پیش او رفت و گفت: تو **بنده** ای. گفت: آری. گفت: از **خداوند** گریخته ای؟ گفت: آری. گفت: تو را نگه دارم تا به **خداوند** سپارم. گفت: من خود این می‌طلبم» (عطار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۱۱۱). نسّاج به‌جای نما برداری معنای پیش‌نمونه‌ای و اولیه دو واژه «بنده» و «خداوند» که در بافت زبانی و موقعیتی گوینده در حوزه فرهنگ برده‌داری قرار دارد، این دو واژه را در حوزهٔ تبیین نسبت انسان و خدا نمابرداری می‌کند.

در برخی نمونه‌ها، کاربست خلاقانهٔ واژگان با چرخش سخنگو از معنای مرکزی به‌سمت بسط استعاری آن رخ می‌دهد؛ چنان‌که در حکایت زیر از *مصیبت‌نامهٔ* عطار یکی از عقلای مجانین که خوشحال از دیدن کرباس کفن مرده‌ای

در اندیشهٔ فراهم‌کردن لباسی از آن برای بدن عریان خود برمی‌آید، در پاسخ به کسی که با لحن مذمت‌آلود «کفن از مرده باز کردن» را بیرون از مسلمانی قلمداد می‌کند، با خارج‌کردن واژهٔ «مرده» از بافت معنایی مدنظر او و به‌کارگرفتن آن در بافت دیگری جواب دندان‌شکنی به وی می‌دهد:

آن یکی دیوانه می‌شد غرقِ شور — دفن می‌کردند مردی را به گور
دید کرباس کفن از دور جای — گفت «من عریانم از سر تا به پای
درکشم از **مرده** کرباسِ کفن — تا کنم خود را از آنجا پیرهن»
آن یکی بشنود گفت «ای بینوا — کی بود این در مسلمانی روا»؟
مردِ مجنون گفت «آخر ای عجب — چون کفن بینم شما را روز و شب،
کز ضلالت می‌کنید از **مرده** باز — بر من از بهرِ چه شد این در فراز؟

(عطار، ۱۳۸۶: ۲۳۸)

شیوهٔ پاسخ‌گویی مرد مجنون که در بلاغت کلاسیک اسلامی به آن «اسلوب‌الحکیم» می‌گویند و ازجمله موارد خروج از مقتضای ظاهر در کلام محسوب می‌شود (خطیب قزوینی، بی‌تا: ۷۰)، بر استفاده وی از استعارهٔ مفهومی «دنیا مردار بوگرفته است» مبتنی است که نخستین بار حضرت علی (ع) در *نهج‌البلاغه* آن را به کار برده است (أَقْبَلوُا عَلی جِیفَةٍ قَدْ افتَضَحوُا بأَکْلِها (خطبه ۱۰۹)). به زبان نظریهٔ شناختی استعارهٔ «مفاهیم انتزاعی اشیاء فیزیکی هستند» به مرد مجنون اجازه می‌دهد تا مفهوم انتزاعی دنیا را به منزلهٔ مرده‌ای مفهوم‌سازی کند که دنیاپرستان روز و شب به آن روی می‌آورند و از مال و متاع آن می‌دزدند. به‌این‌ترتیب به‌جای دریافت معنای تحت‌اللفظی مرده (بی‌جان و درگذشته) سخن گوینده را به چیزی خلاف مقتضای ظاهر که مقصود وی نبوده است، حمل می‌کند و با نمابرداری بسط استعاری آن یعنی دنیا (جیفه یا مردار بوگرفته در کلام حضرت امیر (ع) اتهام کفن از مرده درکشیدن را متوجه گویندهٔ دنیاپرست و از خود سلب اتهام می‌کند. در حکایتی دیگر نمابرداری هم‌زمانِ دو معنای تحت‌اللّفظی و بسط استعاری دو واژهٔ «روشنایی» و «تاریکی» نوعی بازی با واژگان ایجاد کرده است:

نقل است که شیخ را همسایه‌ای گبر بود و کودکی شیرخواره داشت و همه‌شب از تاریکی می‌گریست، که چراغ نداشت. شیخ هر شب چراغ برداشتی و به خانهٔ ایشان بردی، تا کودک خاموش گشتی. چون گبر از سفر بازآمد، مادر طفل حکایت شیخ بازگفت. گبر گفت: «چون **روشنایی** شیخ آمد، دریغ بود که به سر **تاریکی** خود بازرویم». حالی بیامد و مسلمان شد (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۱۴۹).

براساس نظریهٔ لانگاکر هر نمای مفهومی با توجه به یک ماتریس حوزه فهمیده می‌شود؛ یعنی گسترهٔ حوزه‌هایی که به فهم نهایی مفهوم کمک می‌کند. از این دیدگاه عارف با برجسته‌سازی یک حوزه در درون یک ماتریس حوزهٔ مفهوم می‌کوشد بافت گفتمان را به‌کلی دگرگون کند و به‌این‌ترتیب ضمن غافل‌گیری مخاطب و خلق معنای بدیع، مفاهیم عرفانی مورد نظر خود را به شیوهٔ اقناعی و القایی در ذهن و جان مخاطب تثبیت کند. در حکایت زیر دو حوزه از ماتریس حوزهٔ واژه «براءه» به‌کار گرفته می شود. در معنای نخست «برات» یک سند تجاری یا حوالهٔ مکتوب است که عجم ساده‌دل از شیخ می‌خواهد در قبال گزاردن حج به وی بدهد تا بتواند همچون بازرگانی در آخرت آن را نقد کند. این معنا

ناظر به استعاره مفهومی «عبادت تجارت است» شکل گرفته و اسباب مزاح و تمسخر را برای تعدادی از صوفیه فراهم آورده و آن عجم ساده‌دل را بر آن داشته است تا در ازای گزاردن حج به دنبال ستاندن حواله و برات باشد. اما عارف با نکته‌دانی زبانی حوزهٔ معنایی دیگری از این واژه را برجسته می‌کند تا به جای «سند تجاری» در معنای «وارهیدگی و سلامت» به‌کار رود. این بازی زبانی در خدمت مفهوم‌سازی یکی از مهم‌ترین دال‌های گفتمان صوفیه به‌کار می‌رود که ساده‌دلی و خلوص در عشق بیش از هر عمل و عبادتی راه به مقصود یعنی جلب رضایت حق تعالی می‌برد:

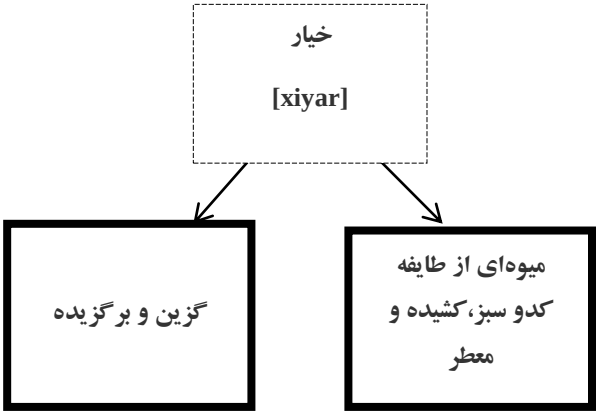
در موسم حجّ عجمی پیش وی آمد که: «برات من بده، که حج گزاردم و یاران تو مرا به تو نشان دادند که برات حج از تو بستانم.» شیخ سلامت صدر و سادگی وی را دید، دانست که یاران با وی مزاح کرده‌اند. به ملتزم اشارت کرد و گفت: «آنجا رو و بگوی: یا ربّ أعطنی **البراءة**!» ساعتی برنیامد که آن عجمی بازگشت، و به دست وی کاغذی و به خطّ سبز بر آن نوشته که: «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم. هذه **براءة** فلان بن فلان من النّار» (جامی، ۱۸۵۸: ۲۴۹).

از این رو مطابق نظریهٔ شناختی معنی واژه در حکایت‌های عرفانی برهم‌کنش پیچیده‌ای بین چندمعنایی، بافت و دانشِ دانش‌نامه‌ای است (اونز و گرین، ۱۴۰۰: ۴۶۹). چنانکه وقتی درویشی را دعا می‌کنند و به وی می‌گویند: «خداوند تعالی ترا **جمعیّت** دهاد» برمی‌آشوبد و نهیب می‌زند: «هی هی این دعا مکن! مرا دعا کن که: یا ربّ **جمعیّت** ازو بردار، خدایا تفرقه‌اش ده! که من عاجز شده‌ام در جمعیّت» (جامی، ۱۸۵۸: ۵۳۸). بازی زبانی با واژه «جمعیت» مستلزم نمابرداری این واژه به معنای «آسودگی خاطر» در گزارهٔ دعایی و چرخش زبانی عارف به سمت نمابرداری واژه در معنای «انبوهی و ازدحام مردمان» است که صوفیه همواره از آن دوری و آن را مذمت کرده‌اند.

٤ – ۲. کاربست خلاقانهٔ واژگان و هم‌آوایی- هم‌نویسگی

هم‌آوا- هم‌نویسگی با دو یا چند ساختار معنایی به‌خوبی‌جاافتاده‌ای مرتبط است که با «قطب آوایی» (phonological pole) یکسانی فعال شده‌اند، ولی هیچ طرح‌وارهٔ کلی و واحدی وجود ندارد که همهٔ آن معانی را دربربگیرد (Tuggy, 1993, p. 175). در نمونه‌هایی که واژگان هم‌آوا- هم‌نویسه دست‌مایهٔ معنی‌آفرینی عرفا می‌شود، شنیدن آواز یک فروشندهٔ دوره‌گرد، عبارت‌های بی‌معنی رایج در زبان کودکان، یا واژه‌ای که به تصادف در یک صدا (هم‌آوا) و یک صورت نوشتاری (هم‌نویسه) با واژهٔ دیگری مشترک است انفجاری شناختی در ذهن شنونده را موجب می‌شود. با ظهور واژهٔ هم‌آوا- هم‌نویسه در یک بافت خاص ماتریس حوزه یا گسترهٔ حوزه‌های مفهومی مرتبط با آن بافت در ذهن مخاطب برانگیخته خواهد شد، ولی عارف با خارج‌کردن واژه از بافت نخستین، آن را در بافت دیگری به‌کار می‌برد که در معنای نخست و ماتریس حوزهٔ نخست بی‌معنی است؛ ازاین‌رو با ایجاد تغییر ناگهانی در شیوهٔ مفهوم‌سازی، مخاطب را به واحد واژگانی دیگری که در آوا و نوشتار با آن مشترک است رهنمون می‌شود. غزالی در باب اول از کتاب وجد و سماع که هشتمین کتاب از ربع عادات *احیاءالعلوم* محسوب می‌شود، دلیل این رفتار زبانی عارف را در مواجهه با آواها و الفاظ، به ذخیرهٔ دانشی و تجارب روحانی ایشان نسبت می‌دهد و معتقد است انگیختگی و برجستگی معنایی نزد صوفیه با غلبه احوال معنوی ایشان رابطه مستقیم دارد؛ ازاین‌رو «معنی‌هایی که بر دل غالب است مقارن شنیدن لفظ در دل غالب شود» (غزالی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۶۰۹)، حتی اگر این معانی با بافت کاربرد واژگان و الفاظ کاملاً بی ارتباط باشد؛ «چنانکه آمده است که یکی از مشایخ به بازاری گذشت و از شخصی شنید که می گفت الخیار عشرة بحبّة. وجدی بر وی غالب شد. پس از

آن از وی بپرسیدند که این وجد از چه بود؟ گفت: قیمت ده کس از خیار مردمان حبه‌ای باشد، قیمت شرار مردم چه بود» (همان). به بیان نظریهٔ شناختی واژه «خیار» قطب آوایی واحدی است که دو ساخت معنایی کاملاً بی‌ارتباط را فرامی‌خواند (شکل۵). واکنش شبلی به آواز مرد خیارفروش که می‌گفت: «ده دانه خیار به قیمت یک دانگ» حاصل چرخش معنایی وی از معنای خیار در زبان خیارفروش به واژه هم‌آوا- هم‌نویسهٔ آن با ماتریس حوزهٔ کاملاً متفاوت است و نوعی بازی زبانی می‌آفریند که ضمن خلق ارزش زیبایی‌شناختی، قلمرو وسیعی را برای القای معانی عرفانی فراهم می‌آورد. شبلی از لفظ «خیار» به جای «نوعی میوه» به معنای آن در زبان عربی یعنی «برگزیدگان الهی (جمع خِیَرَه)» انتقال می‌یابد و می‌گوید: «در دستگاه بی نیازی حق‌تعالی چون نیکان و برگزیدان چنین بی‌قدر و ارج باشند که هر ده تن از ایشان به دانگی بیارزند، پس اشرار و بدان به چه خواهند ارزید:



شکل ۶. هم‌آوا- هم‌نویسگی در واژه «خیار»

غزالی دامنهٔ تعبیرهای دلبخواه صوفی از واژگان هم‌آوا را حتی از سطح زبان مادری که فرد بدان تکلم می‌کند هم فراتر می‌برد و معتقد است: «... باشد که عجمی را از بیتی تازی وجدی حاصل شود. چه بعضی حرف‌های آن موافق حرف‌های عجمیت باشد و او از آن معنی دیگر می‌فهمد». این بدان معناست که گاهی شباهت آوایی بین دو واژه از دو زبان مختلف موجب انتقال فرآیند مفهوم‌سازی از یک حوزهٔ معنایی به حوزهٔ دیگر می‌شود؛ «چنانکه آمده است که یکی بخواند: و ما زارنی فی اللّیل الاّ خیاله. عجمی را از آن وجد افتاد. او را از آن بپرسیدند، گفت: شنیدم که می گفت: ما زاریم و همچنین است که می‌گفت- و لفظ زار در پارسی کسی را گویند که بر شرف هلاک باشد- و او همچنان توهم کرد که می گوید که ما همه در شرف هلاکیم و خطر هلاک آخرت در دلش پیدا آمد» (غزالی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۶۱۰). در حکایتی از *منطق الطیر* نیز، عطار هم‌آوایی میان دو واژهٔ فارسی و عربی را دست‌آویز معنی‌آفرینی خویش قرار داده است و کلمه «قلندر» را به‌صورتی به کار می برد که با «قال اندرا» (مرکب از «قال» فعل عربی از ماده قول و «اندر» و «آ» فعل امر از مصدر آمدن) تلفظی مشابه داشته باشد:

...گفت «می رفتم خرامان در رهی — اوفتادم بر قلندر ناگهی
هیچ دیگر می ندانم نیز من — سیم و زر رفت و شدم نا چیز من
گفت «وصفِ این **قلندر** کن مرا» — گفت «وصف این است و بس: **قال اندرا**»!

مردِ اعرابی فنایی مانده بود　　زان همه **«قال اندرا»** یی مانده بود

(عطار، ۱۳۸۸: ۳۹۰)

عطار در حکایت بالا برای مفهوم‌پردازی مضامین قلندرانه شعر عرفانی یعنی پاک‌بازی و حیرت و بی‌خبری در وادی عاشقی، ضمن بازی زبانی با واژهٔ قلندر زمینه را برای تمثیل‌پردازی جایگاه سالک در مقام مرد عربی فراهم می‌آورد که با شنیدن بانگ «اندرا»یی وارد «قلندر» می‌شود و مال و ملک و سیم و زر خود را می بازد. اما هنگامی‌که اهل وی او را عور و مفلس پیدا می‌کنند و نشانی آن قلندر را از وی می‌پرسند تنها چیزی که به یاد می آورد، همان بانگ «قال: اندرا» است.

در حکایت زیر از *الهی‌نامه*، ابراهیم ادهم به‌طور اتفاقی در جریان مکالمه دو تن که بر سر معاملهٔ کالایی با یکدیگر چانه‌زنی می‌کردند، عبارت «به یک جَو این بِنَدهم» را می‌شنود. در این عبارت واژهٔ «بِنَدهم» هم‌آوا- هم‌نویسه است که در بافت گفت‌وگوی شخصیت‌های خریدار و مشتری، صورت فعلی آن (بِنَدْهَم [benadham]= پیشوند «ب»+بن مضارع از مصدر دادن) مدنظر دوطرف بوده است (به یک جَو این بِنَدهم: به بهای یک جو این را نمی‌دهم)، اما ازقضا صورت اسمیِ این واژه (بِنْ اَدْهَم/ ابن ادهم [ben adham]) کنیهٔ ابواسحاق ابراهیم بن ادهم از عرفای قرن دوم است که خود شنوندهٔ مجادلهٔ آن دو تن است. شنیدن ساخت آوایی «بِنَدْهَم» کنیهٔ ابراهیم یعنی «بِنْ اَدْهَم» را برای وی تداعی می‌کند که حوزهٔ معنایی واژه و معنای عبارت را به کلی دیگرگون می‌کند (وجود ابراهیم بن ادهم بسی بی‌ارزش و بی‌ارج و بهاست):

مگر می رفت ابراهیم ادهم　　به راهی در دو کس را دید باهم

یکی چیزی به یک جَو زان دگر خواست　　به یک جَو می‌نیامد کارِ او راست

دگر یک گفت «بستان یک جَو از من　　که هست این کار را بیرون شو از من»

پس آن یک گفت «از تو من بنرهم　　به یک جَو این بِنَدهم این بندهم»

چو ابراهیم این بشنود در حال　　چو مرغی می‌زد از دهشت پَر و بال

گه از خود رفت و گه با خویش آمد　　ز مردانش یکی در پیشامد

ازو پرسید ک «ای سلطانِ دین تو　　چه افتادت که افتادی چنین تو؟»

چنین گفت او که «چون گفت:این بنَدهم　　مگر گفت او، به یک جو ابنِ ادهم

به یک جَو این بنَدهم کرد آغاز　　**به یک جو ابنِ ادهم** آمد آواز»

(عطار، ۱۳۸۷: ۲۶۷)

بازی‌های زبانی با واژگانِ هم‌آوا- هم‌نویسه در زبان عرفا لزوماً به دو واژهٔ بسیط محدود نمی‌شود، بلکه مطابق جدول شماره (۱) ممکن است از نظر ساختمان سه وضعیت داشته باشند: ۱) هر دو واژه ساده باشند؛ ۲) یکی ساده و دیگری مرکب از دو یا چند واژه باشد یا ۳) هر دو واژهٔ هم‌آوا- هم‌نویسه از دو یا چند کلمه ترکیب شده باشند.

جدول ۱. گونه‌شناسی واژه‌های هم‌آوا- هم‌نویسه از نظر ساخت شناسی واژگانی

ساخت شناسی واژگانی	واژه‌های هم‌آوا- هم‌نویسه	نمونه
ساده / ساده	خیار / خیار	حکی أن بعض الصالحین مر بطواف و هو یبیع و یقول: **الخیار** عشرة بدانق، فغشی علیه، و قال: إذا کان **الخیار** عشرة بدانق، کیف یتکون الأشرار (الخرکوشی، ۱۴۲۷: ۳۱۲).
ساده / مرکب	درمنه/ درم نه	برای درمَنه برخاست آن پاک — درمَنه چون برون می کرد از خاک، برون افتاد، حالی، صرّه زر — ازان غم دست می‌زد مرد بر سر به حق گفتا که «کردی تیره روزم — چه خواهم از تو چیزی تا بسوزم چرا چیزی دهی از پیشگاهم — که در حالم بسوزی، می‌نخواهم من از تو عدل می‌خواهم ستم نه — **درَمنه** بایدم اما **درم نه**» (عطار، ۱۳۸۷: ۳۱۴)
مرکب / مرکب	سعتر بری/ اسع تری بری	ابو حلمان دمشقی آواز طوّافی شنید که می گفت [**یا**] **سعتر برّی** [**بیفتاد**] و از هوش بشد چون باز هوش آمد گفتند چه سبب بود که از هوش بشدی گفت پنداشتم که می گوید **اسع تر برّی** (قشیری، ۱۳۷۴: ۶۱۴).

هم‌آوایی پدیده‌ای زبانی است که با موضوع سماع در سنت تصوف اسلامی پیوند می‌یابد. در سماع صوفیه، ادراک و دریافت‌های مستمع بر مسموع پیشی می گیرد؛ گویا مسموع یا آوا راهی به سوی عالم معنایی دیگر است. این موضوع یکی از اصول معناشناسی دانش‌نامه‌ای محسوب می‌شود که واژگان را فقط «نقاط دسترسی» به گنجینهٔ معانی می‌داند که دانش فرد نقش مهمی در هدایت و دستیابی به معانی آنها دارد؛ برای مثال ابوحلمان دمشقی باشنیدن فریاد سبزی فروشی که می گفت «یا سعتر برّی=آی آویشن کوهی...» از کل جملهٔ فروشنده به گزاره‌ای عرفانی از زبان حق تعالی منتقل می‌شود که از عشاق و بندگان مخلص خویش می‌خواهد که بکوشند تا از احسان و بخشش وی بهره‌مند شوند (اِسعَ تری برّی). ابوسعید نیز با شنیدن آواز مکرر دوره‌گرد سبزی‌فروشی که فریاد می‌زد «کَمای و همه نعمتی» بی‌اعتنا به بافت موقعیت کاربرد، نخستین معنایی که دریافت می کند، بیرون از حوزهٔ معنایی مورد نظر گوینده است. سبزی‌فروش فریاد می‌زند که «کمای=نوعی از روییدنی‌های بهاری خراسان» و «همه نعمتی=انواع دیگر سبزی و صیفی» در بساط دارد، اما بافت دانش عرفانی ذخیره شده در ذهن بوسعید او را به عبارتی با شباهت آوایی به آواز فروشنده دوره گرد منتقل می کند، چنانکه او می‌شنود: «کم آیید و همه شمایید = کم آ و همه نعمت هستی» (محمدبن منور، ۱۳۸۱، ج ۱، ص. ۶۲).

در حکایات مرتبط با مولانا نیز مشابه چنین رفتار زبانی به‌چشم می‌خورد. روزی در بازار، روستاییِ ترک‌زبانی پوست روباه می‌فروخت و با فریاد «دِلکو دِلکو» (=روباه در زبان ترکی قدیم) مردمان را به کالای حراج‌شدهٔ خود فرامی‌خواند. مولانا واژهٔ ترکی دِلکو را در ساخت آوایی زبان فارسی می‌شنود و از تعبیر عاشقانه کلام فروشنده «نعره‌زنان به چرخ درمی‌آید و می گوید: دل کو؟ و سماع زنان تا مدرسه مبارک روان می شود» (افلاکی، ۱۹۵۹، ج ۱: ۳۵۶).

۵. نتیجه‌گیری

بسیاری از فرآیندهای خلاق ساخت معنا در زبان عارفان متکی‌بر توجه ایشان به ظرفیت‌های معناشناختی واژگان است. ابهام معنایی، چندمعنایی و هم‌آوا- هم‌نویسگی از جمله پدیده‌هایی هستند که موجب انگیزش فرآیندهای پویای مفهومی در ذهن عارف و تغییر و هدایت جریان سیال گفتمانی در زبان او می‌شود. معنی واژه در حکایت‌ها و آثار عرفانی برهم‌کنش پیچیده‌ای بین ابهام معنایی واژگانی، بافت و دانشِ دانش‌نامه‌ای عارف است. کاربست خلاقانهٔ واژگان در زبان عرفا شامل تغییر ذهنی از یک حوزه به حوزهٔ معنایی دیگر طی یک عملیات مفهومی و در جریان لحظه به لحظهٔ ساخت معنی در گفتمان می‌شود. ازمنظر شناختی چنین تغییر ذهنی امکان‌پذیر است؛ زیرا طبق این نظریه، کلمات نقاط دسترسی به شبکه‌های دانش دانشنامه‌ای بزرگ هستند که درقالب حوزه‌های معنایی گرد هم آمده‌اند. معناسازی خلاق عرفا ناظربه ظرفیت معنایی واژگان بیشتر با چرخش از معنای طرح‌واره‌ای واژه به‌سمت بسط استعاری/ مجازی آن (و برعکس)، نمابرداری هر دو معنا به طور همزمان و چرخش ذهنی از یک واژه به واژه دیگری که با آن تشابه آوایی دارد، شکل می‌گیرد. چنین برخورد خلاقانه با واژگان، به‌صورت بخشی از زبان عارف، منعکس‌کنندهٔ تمایل ایشان به ایجاد ساختارهای مفهومی انتزاعی جدید، بیشتر برحسب منابع موجود است.

٦.تشکر و قدردانی

پژوهش حاضر مستخرج از طرح پژوهشی دورهٔ پسادکتری نویسنده با عنوان «تحلیل شناختی فرآیندهای خلاق معناسازی در زبان عارفان» است که با حمایت «بنیاد ملی نخبگان» (طرح شهید دکتر چمران) و به میزبانی علمی جناب آقای دکتر ارسلان گلفام در دانشگاه تربیت مدرس انجام شده است.

منابع

افلاکی، احمدبن اخی ناطور. (۱۹۵۹). *مناقب‌العارفین*. تصحیحات و حواشی و تعلیقات بکوشش تحسین یازیجی. انجمن تاریخ ترک.

اونز، وی‌ویان و گرین، ملانی. (۱۴۰۰). *الف-ب زبان‌شناسی شناختی [1]* (ترجمه چهانشاه میرزابیگی). تهران: آگاه.

جامی، عبدالرحمن‌بن احمد. (۱۸۵۸). *نفحات‌الأنس*. مطبعه لیسی.

جلالی، علی. (۱۳۹۴). دُرج معانی الگوی تحلیل واژگانی متون عرفانی. *پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)*، ۹(۲)، ۱۰۹-۱۳۸.

الخرکوشی، ابوسعد عبدالملک‌بن‌محمد. (۱۴۲۷). *تهذیب‌الاسرار فی اصول‌التصوف*. دارالکتب‌العلمیة.

خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمان. (بی‌تا). *الإیضاح فی علوم البلاغة المعانی و البیان و البدیع*. دارالکتب العلمیة.

دبیرمقدم، محمد؛ یوسفی‌راد، فاطمه؛ شقاقی، ویدا؛ و متشرعی، سید محمود. (۱۳۹۷). زبان‌شناسی شناختی اجتماعی: رویکردی نوین به معنا و تنوعات زبانی. *فصلنامه علمی - پژوهشی زبان‌شناسی اجتماعی*، ۱(۴)، ۲۰-۲۹.
https://doi.org/10.30473/il.2018.5358

شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۲). *زبان شعر در نثر صوفیه: درآمدی به سبک‌شناسی نگاه عرفانی*. سخن.

عطار، شیخ فرید الدین. (۱۳۸۶). *مصیبت‌نامه*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. سخن.

عطار، شیخ فرید الدین. (۱۳۸۷). *الهی‌نامه*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. سخن.

عطار، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۸). *منطق الطیر*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. سخن.

عطار، شیخ فرید الدین. (۱۳۸۹). *اسرارنامه*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. سخن.

عطار، محمدبن ابراهیم. (۱۹۰۵). *تذکره الاولیاء*. تصحیح رینولد نیکلسون، مطبعه لیدن.

علی بن ابیطالب (ع). (۱۳۹۲). *نهج‌البلاغه*. گردآورنده: محمدبن حسین شریف‌الرضی و سیدجعفر شهیدی. چ ۳۲. انتشارات علمی و فرهنگی.

غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۸۶). *احیاء علوم‌الدین* . ترجمه مؤیدالدین‌محمد خوارزمی. به کوشش حسین خدیوجم. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

فخر رازی، محمدبن عمر. (بی‌تا). *جامع العلوم*. اسلامی.

قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۷۴). *رساله قشیریه*، مترجم ابوعلی‌حسن‌بن‌احمد عثمانی؛ تصحیحات و استدراکات بدیع‌الزمان فروزانفر. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

لانگاکر، رونالد. (۱۳۹۷). *مبانی دستور شناختی* (ترجمهٔ جهانشاه میرزابیگی). آگاه.

محمدبن‌منور. (۱۳۸۱). *اسرارالتوحید فی مقامات الشّیخ ابوسعید میهنی*. مقدمه و تصحیح و تعلیق، محمدرضا شفیعی کدکنی. آگاه.

مدنی، فاطمه السادات؛ میرباقری فرد، سید علی اصغر؛ و روضاتیان، سیده مریم. (۱۴۰۱). رفتارشناسی واژه در زبان عرفانی (مسیری در تحلیل فرآیند شکل‌گیری زبان عرفانی). *جستارهای زبانی*. ۱۳ (۱) :۳۸۹-۳۵۷.

https://doi.org/10.52547/LRR.13.1.12

References

Aflaki, A. (1959). *Manaqib Al-Arifin*. Corrections, margins and comments in an effort to improve Yaziji. Turkish History Society. [In Persian]

Ali bin Abi Talib (a.s.). (2012). *Nahj al-Balagha*. Compiler: Mohammad bin Hossein Sharif al-Razi and Seyyed Jaafar Shahidi. Ch 32. Scientific and Cultural Publications. [In Persian]

Allwood, J. (2003). "Meaning potentials and context: some consequences for the analysis of variation in meaning". In *Cognitive approaches to Lexical Semantics*, edited by Hubert Cuyckens, René Dirven and John Taylor, 29-66. Mouton de Gruyter.

Attar, M. I. (2006). *Moṣībat-nāma*; introduction, corrections and comments by Mohammad Reza Shafi'i Kedkani. Sakhn. [In Persian]

Attar, M. I. (2007). *Manṭiq-uṭ-Ṭayr;* introduction, corrections and comments by Mohammadreza Shafi'i Kedkani. Sakhn. [In Persian]

Attar, M. I. (2015). *Taḏkerat al-Awliyā*; using the Nicholson Leiden edition, with an introduction by Qazvini. Safi Alishah. [In Persian]

Attar, F. (2008). *Elāhī-Nāme*; Introduction, correction and notes by Mohammadreza Shafiei-Kedkani. Sokhn. [In Persian]

Attar, F. (2009).*Asrār-Nāma*; Introduction, corrections and notes by Mohammad Reza Shafiei Kodkani, Sokhn. [In Persian]

Barsalou, L. W. (1999). "Perceptual Symbol Systems". *Behavioral and Brain Sciences*, *22*(4), 577-660. DOI: https://doi.org/10.1017/S0140525X99002149

Clausner, T., & William, C. (1999). “Domains and image schemas”. In *Cognitive linguistics*, 1-10. https://doi.org/10.1515/cogl.1999.001

Cruse, Alan.(1990). “Prototype theory and lexical semantics”. In *Meaning and Prototypes: studies in linguistic categorisation*, edited by Savas Tsohatzidis, 382:402. London: Routledge.

Dabirmoghaddam, M., Yousefi Rad, F., Shaghaghi, V., & Motesharrei, S. M. (2018). Cognitive Sociolinguistics: Introducing a New Approach to Meaning and Linguistic Variations. *Journal of Sociolinguistics*, *1*(4), 20-29. https://doi.org/10.30473/il.2018.5358 [In Persian]

Evans, V., & Green, M. (2021). *A-B Cognitive Linguistics* [1]. Translated by Chehanshah Mirzabigi. Aghah. [In Persian]

Fakhr Razi, Mohammad bin Omar. (no date). *Jame al-Uloom*. Islamic. [In Persian]

Ghazali, A. H. M. (2006). *Ihya Ulum al-Din.* (M. M. Khwarazmi, Trans). With the efforts of Hossein Khadijom. Scientific and Cultural Publishing Company. [In Persian]

Jalali, A. (2014). The Casket of Meanings: A Model of Lexical Analysis of Mystical Texts. *Research on Mystical Literature* (Gohar Goya), *9*(2), 109-138. [In Persian]

Jami, A. R. A. (1858). *Nafhat-al-ons*. Lyceum Press. [In Persian]

Khargoshi Neyshabori, A. M. E. (1427). *Tahzib al-asrar fī osul- al-tasavof.* Dar al-Kitab-al-Alamiya. [In Persian]

Khatib Qazvini, M. A. R. (no date). *Idah fi 'Ulum al-Balaghah*. Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Persian]

Langacker, R. (1987). *Foundations of Cognitive Grammar, Volume I*. Stanford, Stanford University Press.

Langacker, R. (1988). “*A usage-based model”. In Topics in cognitive linguistics,* edited by Rudzka-Ostyn, B. Benjamins.

Langacker, R. (1999). *Grammar and Conceptualisation*. Mouton de Gruyter.

Langaker, R. (2017). *Basics of grammar* (J. Mirzabigi, Trans). Aghaz. [In Persian]

Madani, F. A., Mirbagheri Fard, S. A. A., & Rozatian, S. M. (2022). Word behaviorology in mystical language (A path in analyzing the process of mystical language formation). *Language Related Research*; *13* (1) :357-389. https://doi.org/10.52547/LRR.13.1.12 [In Persian]

Mohammad Bin Manour. (2001). *Asrar al-Tawhid fi Maghamat al-Sheikh Abusa'id*; Introduction, correction and suspension, Mohammadreza Shafiei-Kedkani. Aghaz. [In Persian]

Qashiri, A. K. H. (1374). *Risalah Al-Qusyairiyah*. (A. A. H. A. Osmani, Trans). Badi Al-Zaman Farozanfar's corrections and additions. Scientific and Cultural Publishing Company. [In Persian]

Shafii Kodkani, M. (2012). The language of poetry in Sufi prose: an introduction to the stylistics of the mystical view. Sokhn. [In Persian]

Tuggy, David. (1993). “Ambiguity, Polysemy, and Vagueness”. *Cognitive Linguistics 4-3*, 273-290. https://doi.org/10.1515/cogl.1993.4.3.273