

نشریه علمی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال دوازدهم، شمارهٔ چهارم و هشتم، زمستان ۱۳۹۹

استعارهٔ مفهومی «عدالت» و «ظلم» در آداب الملوک‌ها با تکیه بر قابوس‌نامه، سیاست‌نامه و نصیحهٔ الملوک

گیتا ذاکری* - دکتر علیرضا شعبانلو**

دکتر زهرا پارساپور*** - دکتر یوسف محمدنژاد عالی‌زمینی****

چکیده

در فرهنگ ایرانی، همواره بر عدل و داد تأکید شده است و این موضوع در ادبیات پیش از اسلام، در قالب اندرزنامه‌ها نمود یافته است. آداب‌الملوک‌هایی همچون سیاست‌نامه و قابوس‌نامه و نصیحهٔ الملوک نیز تحت‌تأثیر آثار و فرهنگ پیش از اسلام نگاشته شده و همان درون‌مایه‌ها را در قالب مفاهیم و استعارات بیان کرده‌اند. پژوهش حاضر به بررسی استعاره‌های مفهومی «عدالت» و «ظلم» از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی می‌پردازد. در این پژوهش تلاش شده است در سه آداب الملوک نام‌برده، استعاره‌های مفهومی عدالت و ظلم بر مبنای نظریهٔ استعارهٔ مفهومی لیکاف و جانسون استخراج و بر اساس روش فرکلاف، تحلیل شود. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که بیشترین حوزه‌های مبدأ مربوط به طبیعت، اخلاق و خرد و دین است که از پس تمامی این استعاره‌های مفهومی به دو کلید مفهومی «عدالت، خیر» و «ظلم، شر است» می‌رسیم و در

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی zakeri.gita@gmail.com
** استادیار زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی alirezashabanlu@gmail.com
*** دانشیار زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی parsapoor@ihcs.ac.ir
**** استادیار زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی mnzhad.y@gmail.com

نهایت درمی یابیم که بنیان اندیشگانی چنین استعاره‌هایی، اندیشه‌های باستانی ایرانیان است که به دو مبدأ خیر و شر قائل بودند. اهمیت این مطالب در اندیشه دینی ایرانیان باعث راهیابی آن‌ها به کتاب‌های دینی و غیر دینی از جمله اندرزنامه‌ها و در نتیجه راهیابی به قلمرو ادبیات شد و بعدها در ادبیات دوران اسلامی به کتاب‌های ادبی و اخلاقی همچون *سیاست‌نامه* و *قابوس‌نامه* و *نصیحه الملوک* راه یافت. مفهوم عدالت و ظلم، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین اندیشه‌های ایران کهن، در قالب استعاره‌های مفهومی‌ای که در این پژوهش آورده شد، به حیات خود ادامه داد و درون‌مایه فرهنگی و دینی ایرانیان باستان، به نسل‌های بعد منتقل شد.

واژه‌های کلیدی

استعاره مفهومی، عدالت، ظلم، *قابوس‌نامه*، *سیاست‌نامه*، *نصیحه الملوک*.

۱. مقدمه

عدالت یکی از اساسی‌ترین فضایل است که در طول تاریخ مورد توجه همگان بوده است. اندیشمندان بسیاری به مسئله عدالت و ظلم توجه کرده و هریک متناسب با دیدگاه‌های معرفت‌شناختی خود، معنا و مفهومی از آن ارائه کرده و نویسندگان و شاعران نیز این مفاهیم را در قالب استعاره‌هایی خاص به کار برده‌اند. در آثاری که در نوع تعلیمی می‌گنجد، به‌ویژه در آداب‌الملوک‌ها دعوت به عدالت و پرهیز از ظلم و ستم، خاصه در رابطه پادشاه و رعیت، فراوان به چشم می‌خورد و محور اصلی حکایات و فصول کتاب به شمار می‌آید.

سه آداب‌الملوکی که در این پژوهش، استعاره‌های عدالت و ظلم را در آن‌ها بررسی خواهیم کرد، *قابوس‌نامه*، *سیاست‌نامه* و *نصیحه الملوک* هستند که هر سه در قرن پنجم نگاهشته شده‌اند. قرنی که در آن ناآرامی‌های سیاسی و شرایط نابسامان اجتماعی حاصل از سیر شتابان دگرگونی حکومت‌ها، لزوم توجه به بحث‌های اخلاقی را آشکارتر می‌کرد. حکیمان و اندیشمندان، سخت احساس مسئولیت می‌کردند و در مقام وجدان بیدار جامعه خویش با احساس خطر از انحطاط فرهنگی، قصد داشتند موضوعات اخلاقی و

تعلیمی مربوط به تهذیب نفس را در بین اندیشمندان و درس خوانندگان مطرح کنند و به تدریج زمینه رواج این آموزش‌ها را در میان مردم فراهم آورند (برتلس؛ به نقل از مشرف، ۱۳۸۹: ۹۹). لذا در اغلب کتاب‌های اخلاقی این عصر، مسئله حکومت‌ها و طرز حکومت کردن و معنای ظلم و عدل و تأثیر قوای نفسانی در قوای دماغی جامعه محل توجه است (عامری؛ به نقل از مشرف، ۱۳۸۹: ۹۹). در این آثار، در کنار عبارات و کلماتی که به صراحت نگاه و نظر نویسنده را درباره عدالت و ظلم بیان می‌کنند، برخی تعابیر و تصاویری دیده می‌شود که مبانی فکری نویسنده و نحوه اندیشه وی را درباره مفاهیم عدالت و ظلم به‌طور غیرمستقیم آشکار می‌سازد.

ما در این پژوهش بر آنیم تا استعارات مفهومی‌ای که در پس تعبیرات زبانی این سه اثر، بیانگر مفاهیم عدالت و ظلم است استخراج و بر اساس نظریه استعاره مفهومی لیکاف و جانسون و با کمک شیوه فرکلاف، تحلیل کنیم.

۱-۱. بیان مسئله و مبانی نظری

مسئله اصلی پژوهش حاضر این است که دریابد نویسندگان آثار تعلیمی همچون آداب الملوک‌ها، به‌ویژه نویسندگان قابوس‌نامه، سیاست‌نامه و نصیحه الملوک، چه ذهنیت و شناختی از عدالت و ظلم داشتند و این مفاهیم را به‌واسطه چه امور و مفاهیمی پردازش کرده و در قالب کدام استعاره‌های مفهومی در آثار خود ارائه نموده‌اند و مبنا یا مبانی تفکر و اندیشه آن‌ها درباره عدالت و ظلم، چه بوده و این مبانی از کدام حوزه‌ها اخذ شده است.

اندیشمندان، حکما و فلاسفه، تعاریف مختلفی از عدالت ارائه داده‌اند که این اختلاف در تعبیر با اختلاف شرایط حاکم بر جوامع و فضای ذهنی شخص، مناسبت فراوان دارد. از آنجایی که حکما و دانشمندان اسلامی و ایرانی در تعریف عدالت، متأثر از اندیشه‌های ارسطو هستند، نخست تعریف ارسطو را نقل می‌کنیم. ارسطو معتقد است: «همه مردم از کلمه "عدالت"، آن قسم ملکه‌ای را می‌فهمند که افراد را قادر به انجام اعمال عادلانه می‌کند و آن‌ها را وادار به رفتار صحیح و مایل به امور صواب می‌سازد و به همین نحو، بی‌عدالتی ملکه‌ای است که افراد را وادار به اعمال غیرصحیح و مایل به امور ناصواب می‌کند» (ارسطو، ۱۳۵۶: ۱۲۸). وی اضافه می‌کند: «تمام اعمالی که قانون آن را مجاز می‌داند به اعتباری عدالت‌آمیز است. وی اعمالی را عادلانه می‌داند که هدف آن‌ها تأمین و

حفظ خوشبختی اجتماع سیاسی باشند. اما قانون به ما دستور می‌دهد که دارای شجاعت، عفت یا حسن خلق باشیم. همچنین دربارهٔ دیگر فضایل و رذایل که مورد امر و نهی قانون قرار گرفته‌اند. بدین ترتیب این شکل از عدالت یک فضیلت‌نامه است و این نحو از عدالت، یک جزء از فضیلت نیست بلکه تمام فضیلت است و ضد آن یعنی بی‌عدالتی، به هیچ وجه یک جزء از رذیلت نیست بلکه تمام رذیلت است» (همان: ۱۳۱). ارسطو در فصل پنجم کتاب *اخلاق نیکوماخوس*، بی‌عدالتی را به «ضدیت با قانون» و «عدم مساوات» و عدالت را به «موافقت با قانون» و «مساوات» منقسم می‌سازد. همان طور که خود او در فصل دهم کتابش می‌گوید، منظور از عدل، عدالت به مفهوم مطلق نیست بلکه شامل عدالت سیاسی هم می‌شود. «این شکل از عدالت، عدالتی است که باید در بین اشخاصی که در یک زندگی دسته‌جمعی مشارکت دارند، حاکم باشد» (همان: ۱۴۹).

خواجه نصیر طوسی نیز در تعریف عدالت، آن را به معنای مساوات می‌داند. وی بر این باور است که «مساوات بدون اعتبار نمودن جهت وحدت، ممتنع است و نسبت مساوات که جلوهٔ دیگری از وحدت است، شریف‌ترین نسبت‌ها می‌باشد و در فضایل نیز هیچ فضیلتی کامل‌تر از فضیلت عدالت نیست» و در ادامه چنین نتیجه می‌گیرد: «چنان‌که وحدت مقتضی شرف بل موجب ثبات و قوام موجودات است، کثرت مقتضی خساست بل مستدعی فساد و بطلان موجودات است» (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۵۶: ۱۳۱). پس می‌توان گفت که از دیدگاه خواجه، جهان هستی بر عدالت بنا شده و عادل کسی است که فعل او به پیدایش مساوات بینجامد و روشن است که در جهان هستی، اصلی‌ترین عادل‌ها خداوند متعال است. خواجه نیز همچون ارسطو، عدالت را جزئی از فضیلت نمی‌داند و آن را همهٔ فضیلت به شمار می‌آورد. او بر اساس نگاه ارسطویی، عدالت را نتیجهٔ هماهنگی میان قوای سه‌گانهٔ حکمت، شجاعت و عفت و پیروی این قوا از عقل می‌داند. نکتهٔ حائز اهمیت این است که دیدگاه‌های خواجه دربارهٔ عدالت اگرچه مانند بسیاری از فلاسفهٔ مسلمان از اندیشه‌های فلسفی ارسطو و افلاطون رنگ گرفته است ولی در بسیاری از موارد ریشهٔ قرآنی دارد. همان طور که در جای جای قرآن شاهد تأکید بر این ارزش معنوی هستیم، مثلاً «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ...» (نحل: ۹۰)، «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» (ص: ۲۶). خداوند در قرآن اینچنین

متذکر می‌شود که حتی در ارتباط با دشمنانتان با عدالت رفتار کنید: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ۙ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۗ» (مائده: ۸). تا جایی که یکی از دلایل بعثت پیامبران را اقامه قسط و عدل می‌داند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ۖ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ ۖ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵).

نقطه مقابل عدالت، ظلم و بی‌عدالتی است که باعث هلاکت و نیستی جامعه است. همان گونه که امام علی^(ع) درباره ظلم فرموده‌اند: «الجور ممحاه»؛ جور و ستم محوکننده است. عمر دولت را کوتاه و حیات یک امت را محو می‌سازد.

مبنای نظری این پژوهش، نظریه معاصر استعاره است که با نام‌هایی چون استعاره شناختی، استعاره مفهومی و استعاره ادراکی شناخته می‌شود و نخستین بار توسط جرج لیکاف و مارک جانسون^۱ با انتشار کتاب *استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم*^۲ عرضه شد. این نظریه مدعی است خود ساختار اندیشه عمیقاً استعاری است. این دیدگاه از سوی زبان‌شناسان شناختی مورد استقبال واقع شد. لیکاف و جانسون معتقدند که برخلاف دیدگاه‌های قبلی که استعاره را در واژه و کلام (به‌عبارتی در زبان) بررسی می‌کردند، استعاره در ذهن و در حوزه مفاهیم روی می‌دهد و نظام مفهومی ما استعاری است. استعاره به‌عنوان ابزار شناخت، دو اندیشه مختلف را به هم می‌پیوندد. لیکاف و جانسون در پی کشف نحوه عملکرد استعاره‌ها به وسیله بررسی بازنمودهای زبانی آنها هستند؛ لذا استعاره‌های نهفته در اندیشه و ذهن را استعاره‌های مفهومی می‌نامند و بازنمودهای زبانی آنها را استعاره‌های زبانی می‌گویند. از نظر لیکاف و جانسون استعاره حاصل پیوند میان دو حوزه است: حوزه‌ای شناخته‌شده‌تر که آن را مبدأ و حوزه ناشناخته‌تر که آن را مقصد می‌نامند و تطبیق حوزه مقصد بر روی حوزه مبدأ را نگاهت^۳ می‌نامند؛ مثلاً در استعاره «مناظره جنگ است»، جنگ به‌عنوان حوزه مبدأ در نظر بهره‌گیرندگان و کاربران این استعاره از حوزه مناظره (مقصد) شناخته‌شده‌تر است و برای شناساندن رموز و غموض مناظره از آن استفاده شده است. لیکاف و جانسون استعاره مفهومی را دارای اصول و ویژگی‌هایی چون یک‌سویگی، پنهان‌سازی و برجسته‌نمایی، استلزام استعاری و اصل تغییرناپذیری می‌دانند.

روش پژوهش حاضر، روشی توصیفی-تحلیلی-آماری است و در حقیقت به بررسی

استعاره‌های مفهومی عدالت و ظلم در آداب‌الملوک‌های برجسته قرن پنجم و اوایل قرن ششم یعنی *قابوس‌نامه*، *سیاست‌نامه* و *نصیحۃ‌الملوک* می‌پردازد. به این صورت که پس از بررسی متون، استعاره‌های عدالت و ظلم، بر اساس نظریه استعاره مفهومی لیکاف و جانسون و به شیوه تحلیل انتقادی گفتمان فرکلاف^۴ مورد بررسی گرفتند؛ به این ترتیب که ابتدا در سطح زبان، تعبیر زبانی استعاره‌های عدالت و ظلم از سه آداب‌الملوک نام‌برده استخراج شده و در گام بعد از نظر مفهومی بررسی شدند و پربسامدترین نگاشت‌های استعاری و حوزه‌های مبدأ تعیین شده و آن‌ها را بر اساس وجه شبه در جدول قرار دادیم تا در نهایت به کلید مفهومی نهفته در پس استعاره‌ها پی ببریم. شایان ذکر است که در این پژوهش، وجه شبه را در تعریف استعاره مفهومی در نظر گرفته و آن را اساس طبقه‌بندی و تحلیل استعاره مفهومی پژوهش خود قرار داده‌ایم. همان طور که در صفحات پیشین به آن اشاره شد، لیکاف و جانسون در تعریف استعاره مفهومی، وجه شبه را در نظر نگرفته و معتقد به تناظر و تقارن هستند نه تشابه.

در آخر نیز با تحلیل داده‌ها و بررسی ریشه‌ای استعاره‌ها به مبنای فکری گزینش آن‌ها توسط نویسندگان رسیده و تأثیر عوامل گوناگون اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و تاریخی را در این گزینش تحلیل کردیم؛ به بیان دیگر سعی ما بر تبیین این مطلب بود که نویسندگان این آثار، بیشتر از چه حوزه‌های مبدایی برای بیان مفاهیم عدالت و ظلم بهره برده‌اند و بنیان اندیشگانی گزینش این استعارات چیست؟

۲-۱. پرسش‌های پژوهش

این پژوهش در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

- الف. نگاشت‌های اصلی و مسلط بر حوزه معنایی عدالت و ظلم در *قابوس‌نامه*، *سیاست‌نامه* و *نصیحۃ‌الملوک* کدام‌اند؟
- ب. بنیادهای اندیشگانی استعاره‌های مفهومی عدالت و ظلم در سه اثر مذکور چگونه است؟

۳-۱. پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی که درباره عدالت و ظلم صورت گرفته است در پی یافتن نمادهای عدالت‌جویی و ظلم‌ستیزی در آثار گذشتگان بوده‌اند، اما این بررسی‌ها بر اساس دیدگاه

استعاره مفهومی صورت نگرفته است؛ برای مثال زهرا الموتیان در پژوهش خود با عنوان «عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی در شعر فارسی از آغاز تا حافظ» سعی کرده عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی و انعکاس آن در آثار شعرای فارسی‌زبان را مطالعه و بررسی کند و تفکر و اندیشه آن‌ها را در این زمینه مورد تحلیل قرار بدهد. روش و هدف این پایان‌نامه کاملاً با شیوه و موضوع و محوری که ما در پژوهش خویش به کار می‌بریم متفاوت است، درست مثل پژوهش دیگری با نام «تجلی آیین دادخواهی در ادبیات فارسی تا آغاز مشروطه»، که نگاشته مریم یاراحمدی است. این پژوهش نیز عدالت‌خواهی را در آثار ادبی جستجو کرده و بیشتر پژوهشی در حوزه ادبیات عامیانه است و به بررسی آیین و آداب و رسوم دادخواهی در طول زمان می‌پردازد و کاملاً با موضوع و روش پژوهش ما تفاوت دارد.

در حوزه استعاره مفهومی نیز پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته است که برخی از پژوهش‌ها در این حوزه، به‌طور کلی به موضوع استعاره مفهومی پرداخته‌اند؛ مانند «استعاره‌های مفهومی از منظر معنی‌شناسی شناختی، یک تحلیل پیکره‌مدار» که کامیار جولایی در سال ۱۳۹۲ نگاشته است و در آن به‌طور کلی به بررسی پیشینه و تطور نظریه استعاره مفهومی می‌پردازد و تمرکز وی بر استعاره خاصی نیست. سایر پژوهش‌های این حوزه که بسامد چشمگیری نیز دارند، یک استعاره مشخص مثل شادی، نور، رویش، آتش و... را در یک اثر خاص مورد بررسی قرار داده‌اند؛ مانند مقالات «استعاره مفهومی شادی در دیوان شمس» (محمدیان و فرحانی‌زاده، ۱۳۹۷)، «استعاره مفهومی نور در قرآن کریم با رویکرد شناختی» (براتی، ۱۳۹۵)، «استعاره مفهومی؛ الگوی ادراکی تجربه عرفانی در عقل سرخ سهروردی» (پناهی، ۱۳۹۶)، «استعاره مفهومی رویش در معارف بهاء ولد» (زرین‌فکر و همکاران، ۱۳۹۲)، «استعاره مفهومی نور در دیوان شمس» (بهنام، ۱۳۸۹)، «استعاره مفهومی آتش در خمسه نظامی» (عبدی، ۱۳۹۵) و پایان‌نامه‌هایی چون «بررسی استعاره مفهومی مرگ در زبان فارسی از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی» (طهماسبی، ۱۳۹۴) و «استعاره‌های حوزه مفهومی غم در زبان فارسی: رویکردی شناختی و پیکره‌ای» (جاوید، ۱۳۹۶). در هیچ پژوهشی، دو مفاهیم استعاره عدالت و ظلم در آداب الملوک‌های قرن پنجم و به‌طور مشخص در قابوس‌نامه، سیاست‌نامه و نصیحه الملوک مورد بررسی قرار نگرفته و همچنین تأثیر فرهنگ و اجتماع برگزینش استعارات مفهومی

عدالت و ظلم، مورد توجه هیچ‌یک از پژوهش‌ها نبوده است و ما در این قسمت برخی از آن‌ها را به اختصار توصیف می‌کنیم تا تفاوت رویکرد این پژوهش با آن‌ها روشن شود؛ مثلاً در «بررسی استعاره مفهومی مرگ در زبان فارسی از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی»، پایان‌نامه ارشد فاطمه طهماسبی، تلاش شده است تا با بهره‌گیری از شعرهای هفت شاعر فارسی‌زبان درباره مرگ و و نیز گفتار روزمره عامه مردم، استعاره‌های جهت‌گیرانه، هستی‌شناسانه و جان‌بخشی بررسی شوند و مشخص گردد با توجه به اینکه طبق نظریه لیکاف و جانسون، استعاره‌های مفهومی سراسر گفتار ما را تشکیل می‌دهند، آیا شاعران منتخب و مردم عادی از مفاهیم استعاری استفاده کرده‌اند یا نه و همچنین برای بیان مفهوم مرگ چه مفاهیم استعاری مورد استفاده قرار گرفته است. همچنین در رساله دکتری مرضیه اصغرنژاد فرید با عنوان «الگوهای شناختی استعاره‌های مفاهیم عاشقانه در غزلیات و قصاید سعدی» نگارنده با بررسی تعدادی غزل نمونه و کل قصاید سعدی، به این نتیجه رسیده که در غزلیات سعدی، مفهوم عشق از طریق استعاره‌های شناختی گوناگونی توصیف شده است که در سه دسته کلی شامل عناصر طبیعی، مقولات قدرت و جنگ و شکار، زندگی شهری و مفاهیم روزمره می‌گنجند.

پژوهش بعدی «نقد و تحلیل استعاره‌های مفهومی و طرح‌واره تصویری در غزلیات مولوی» رساله دکتری حسن توفیقی است و هدف نگارنده در آن، درک و تبیین پیوندهای ذهن و زبان مولوی در غزلیات شمس با کمک نظریه استعاره شناختی و طرح‌واره‌های تصویری است. همچنین پژوهش مریم کریمی با نام «تحلیل الگوهای شناختی استعاره مفهومی در آثار سنایی»، نیز می‌کوشد به منظور شناخت نظام فکری و اندیشگانی سنایی و همچنین درک نکات محتوایی آثار وی به تحلیل و بررسی آثار منظوم سنایی بر مبنای نظریه استعاره مفهومی پردازد و مهم‌ترین نگاهت‌های استعاری اشعار وی را بررسی و کارکرد حوزه‌های مبدأ در آن‌ها را تبیین کند.

۲. پیکره پژوهش

برای رسیدن به استعاره‌های مفهومی عدالت و ظلم، نخست استعاره‌های زبانی دو حوزه مفهومی عدالت و ظلم را در قابوس‌نامه، سیاست‌نامه و نصیحه الملوک استخراج

کردیم و آن‌ها را بر اساس نوع حوزه مبدأ و وجوه تشابه و بسامد آن‌ها مدون و طبقه‌بندی نمودیم. در گام بعد، پرتکرارترین نگاهت‌های استعاری و پربسامدترین حوزه‌های مبدأ را در جدول قرار داده و تحلیل استعاره‌های مفهومی و حوزه‌های مبدأ هر جدول را در ذیل آن نوشتیم و در نهایت، بنیان فکری هر استعاره و زمینه‌های پیرنگ فرهنگی و اجتماعی و سیاسی مؤثر در گزینش استعارات را تبیین کردیم.

تعبیرزبانی	وجه شبه	استعاره مفهومی
<p>* مفسدان را از روی زمین برگیرم و جهان را به داد و عدل و امن، آبادان کنم (خواجه نظام‌الملک طوسی، ۱۳۳۴: ۴۰).</p> <p>* عمارت به داد و انصاف توان کرد، از عدل و انصاف غافل مباش (عنصرالمعالی، ۱۳۴۷: ۱۶۰).</p> <p>* همچنان که جهان به عدل آبادان گردد به جور ویران شود (غزالی، ۱۳۱۷: ۸۲).</p>	آبادانی	عدالت مایه آبادانی است
<p>* حکیمان راست گفته‌اند که دین به پادشاهی و پادشاه با سپاه و سپاه به خواسته و خواسته به آبادانی و آبادانی به عدل استوار است (همان: ۴۸).</p>	نگهداری	عدالت پی (پایه) است.
<p>* گفته‌اند که الملک یقی مع الکفر و لا یقی مع الظلم معنی آن است که ملک با کفر بیاید و با ظلم و ستم نیاید (خواجه نظام‌الملک طوسی، ۱۳۳۴: ۹).</p> <p>* پس بیداد را در دل خویش راه مده که خانه ملکان دادگر دیر بماند و قدیمی گردد و خانه بیدادگران زود پست شود زیرا که داد، آبادانی بود و بیداد، ویرانی (عنصرالمعالی، ۱۳۴۷: ۱۷۱).</p> <p>* دستور یونان نوشیروان را گفت همداستان مباش با ظلم که ولایت تو ویران شود (غزالی، ۱۳۱۷: ۵۴).</p>	نابودگری	ظلم مایه ویرانی است
<p>* پادشاهی نیک از میان ایشان برود و شمشیرهای مختلف کشیده شود و خون‌ها ریخته آید و هر که را دست، قوی‌تر هر چه خواهد همی کند تا آن گناهارکان اندر آن آفت‌ها و خون‌ریزش هلاک شوند و مثال چنان است که آتش در نیستان افتد هر چه خشک باشد پاک بسوزد و از جهت مجاورت خشک بسیار نیز از تر سوخته شود (خواجه نظام‌الملک طوسی، ۱۳۳۴: ۶).</p>	نابودگری	ظلم آتش است

استعاره «عدالت مایه آبادانی است» و «ظلم مایه ویرانی است» در این آثار زیاد تکرار شده است. در دیدگاه سیاسی و دینی و اجتماعی ما حکومت و جامعه همچون بنایی در نظر گرفته شده است که چون هر ساختمان دیگری از سیل و طوفان و دشمن گزند می‌یابد مگر اینکه پی و ستونی محکم برای استواری و حفاظت داشته باشد. آن ستون و پی و ابزاری که نگهدار این بناست، عدالت است و آنچه همچون سیل و طوفان و سایر بلاهای طبیعی یا حملات دشمنان، باعث ویرانی آن می‌گردد، ظلم و ستم است و در اغلب موارد به این سخن پیامبر اکرم (ص) استناد می‌کنند که «الملک یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم» و در این سخن، بقای یک ملک، با کفر امکان‌پذیر است لیکن با ظلم و ستم، این گونه نبوده و ویرانی آن حتمی است. در حقیقت، بیداد و ستم تضمین‌کننده ویرانی یک حکومت عنوان شده است.

اینکه عدالت، مایه آبادانی (اموری چون آب و باران و...) و ظلم، مایه ویرانی (اموری چون سیل، طوفان و دشمن و...) باشد ریشه در تجربه زیستی ایرانیان دارد که کشاورز و دامدار بوده‌اند. مسلماً موقعیت جغرافیایی و شرایط زندگی بر تفکر آن‌ها اثر گذاشته است. زندگی در سرزمینی کم‌آب باعث شد ایرانیان با زحمت فراوان برای فراهم آوردن آب مورد نیاز خود دست به احداث قنات بزنند. آب، در سرزمینی که خطر خشکسالی همواره آن را تهدید می‌کرده است، بیش از سایر اقوام ارجمند بوده و به گوهری گران تبدیل می‌شود و باران بیش از هرجایی پیام‌آور نعمت است و مایه آبادانی؛ البته در همین سرزمین به دلیل پوشش فقیر گیاهی و بیابانی بودن، سیل می‌تواند بیش از هر جایی ویرانی به بار بیاورد.

با توجه به این مطالب می‌توان فهمید که چرا عدالت در تفکر ایرانی به آب و باران که مایه بقا و آبادانی است شبیه شده و در مقابل، ظلم و ستم به سیل ویرانگر.

تعبیر زبانی	وجه شبه	استعاره مفهومی
<p>* حق تعالی بر اندازه او اقبالی ارزانی دارد و عقلی و علمی دهد که بدان عقل و علم، زیردستان خود را هریک بر اندازه خویش بدارد و هریک را بر قدر او مرتبتی و محلی نهد (خواجه نظام الملک طوسی، ۱۳۳۴: ۶).</p>	رعایت حد وسط (میان‌روی)	عدالت خردمندی است
<p>* باید که احوال قاضیان مملکت یکان یکان بدانند و هر که از ایشان عالم و زاهد و کوتاه‌دست‌تر باشد او را بر آن کار نگاه دارند و هر که نه چنین بود او را معزول کنند و دیگری را که شایسته باشد بنشانند. (همان: ۳۴).</p>	شایسته سالاری	
<p>* واجب است پادشاه را از احوال رعیت و لشکر و دور و نزدیک خویش پرسیدن و اندک و بسیار آنچه رود دانستن و اگر نه چنین کند عیب باشد و بر غفلت و ستمکاری حمل نهند (همان: ۶۶).</p>	آگاهی	
<p>* و بدان ای پسر که حق سبحانه و تعالی این جهان را به حکمت آفرید نه خیره آفرید کی بر موجب عدل آفرید و بر موجب حکمت (عنصرالمعالی، ۱۳۴۷: ۸). * در میان مردم پیغامبران فرستاد تا ره داد و دانش و ترتیب روزی خوردن و شکر روزی ده گزاردن به مردم آموختند تا آفرینش جهان به عدل بود و تمامی عدل به حکمت (همان: ۹).</p>	کمال و زیبایی	
<p>* پرویز ملک پسر را گفت که تو رعیت را نگاه دار تا خرد تو را نگاه دارد (غزالی، ۱۳۱۷: ۱۴۱). * عدل آن بود که ظلم و شهوت و خشم از عقل بازدارد (همان: ۱۹).</p>	بازدارنگی و حفاظت	
<p>* هر ظلمی که از عامل به سلطان رسد و وی خاموش باشد، آن ظلم وی کرده باشد و بدان مأخوذ بود. و باید که والی بداند که هیچ‌کس مغبون‌تر و بی‌عقل‌تر از آن نبود که دین و آخرت خویش به دنیای کسی دیگر بفروشد (همان: ۱۸).</p>	شقاوت	ظلم بی‌خردی است

با توجه به جدول بالا درمی‌یابیم که عدالت در سه اثر مورد مطالعه ما بارها به خرد تشبیه شده و در مقابل، ظلم به بی‌خردی. این مسئله ریشه در دیدگاه کهن ایرانیان دارد. در اندیشه ایرانی، خرد جایگاه ویژه و برجسته‌ای دارد و از بنیادی‌ترین عناصر فرهنگ ایرانی است. این نکته در جای جای اندرزننامه‌های پیش از اسلام همچون گزیده‌های *زاداسپرم*، *مینوی خرد*، *بندهشن* و *گائاهای اوستا* دیده می‌شود. تکیه این اندرزاها بر خرد و خردورزی است و منشأ آن آموزه‌های دینی. به گونه‌ای که مزدا (لقب اهورا) را به معنای خرد و فرزاندگی دانسته‌اند (آموزگار، ۱۳۸۶: ۱۰) و نخستین امشاسپند آفریده شده توسط اهورامزدا، یعنی بهمن نیز مظهر اندیشه و خرد و دانایی خداوند است.

بنا بر باور ایرانیان، خرد در عالم بشری، دو گونه است: ۱. خرد ذاتی (آسن خرد)؛ ۲. خرد اکتسابی (گوش سرود خرد). لازمه رسیدن انسان به کامیابی و برترین زندگی، داشتن این دو نوع خرد است (اسماعیلی، ۱۳۹۵: ۴۴). طبق آنچه در *بندهشن* آمده: «او را که این هر دو است، بدان برترین زندگی رسد. او را که این هر دو نیست، بدان بدترین زندگی رسد» (فرنیغ دادگی، ۱۳۷۸: ۱۱۱).

در بررسی سه اثر *نصیحۃ الملوک*، *سیاست‌نامه* و *قابوس‌نامه*، استعاره «عدالت خردمندی است» بسیار به چشم می‌خورد. اما وجوه تشابه عدالت و خرد یکسان نیست. وجه شبه‌های بازدارندگی و آگاهی هر کدام سه بار، میانه‌روی و کمال و زیبایی هر کدام دو بار و شایسته‌سالاری یک بار به کار رفته‌اند و دو بار نیز به استعاره مفهومی «ظلم بی‌خردی است» رسیدیم. در توضیح وجه شبه‌ها باید بگوییم که عدالت خردمندی است از آنجا که انسان را از ظلم و شهوت و غضب بازمی‌دارد و نگهدار پادشاهی و حکومت است؛ همچنین از آنجا که عدالت، قرارگیری هر چیز بر جای خودش است، به‌نوعی رعایت حد وسط است؛ چه در تقسیم کارها و منصب‌های حکومتی و دیوانی چه در اجرای مجازات و اهدای پاداش. در حقیقت دوری از افراط و تفریط و میانه‌ای این دو را گرفتن، عین عدالت است؛ زیرا در حق کسی اجحاف و ستم نمی‌شود.

خرد در اندیشه و فرهنگ ایرانی، بسیار ستوده شده و ابزاری برای نیل به سعادت است. در تمام مثال‌ها و استعاره‌های مفهومی استخراج شده در این سه اثر نیز، عدالتی که همان خردمندی است در نهایت موجب رستگاری شخص عادل و جامعه عدالت‌محور است و در مقابل، بیداد و ستم، بی‌خردی است و مایه شقاوت و بدبختی. پس در نهایت می‌توانیم به این

کلید مفهومی که «عدالت، مایه رستگاری است» برسیم. در کتاب *ادب الصغیر* نیز، عدالت از مظاهر خرد شمرده شده است: «از جمله چیزهایی که بر خرد خردمند دلالت دارد، شناخت زمانه‌ای است که در او زیست می‌کند و بصیرت به وضع مردم، در پیش گرفتن عدل و داد و ارشاد کردن کسی را که در طلب بینایی است و به حسن خلق پرداختن با هم‌نشینان خود و یکسان بودن دل و زبان خویش و به کار بردن میانه‌روی و عدل در هر امر و داشتن توانایی کاری که بر عهده می‌گیرد» (ابن مقفع، ۱۳۷۵: ۱۱۴).

تعبیر زبانی	وجه شبه	استعاره مفهومی
گفت این ملکی بود از ملک عادل و نیکوکار بود و بر رعیت مشفق و رحیم بود خداوند رحیم چون جان وی بگرفت به بهشت فرستاد (غزالی، ۱۳۱۷: ۳۸).	رستگاری	عدالت ثواب است.
رسول خدا گفت عدل یک روز از سلطان عادل فاضل‌تر از عبادت شصت سال بر دوام (همان: ۸).		عدالت عبادت است.
* پادشاهان پیوسته از بهر عدل و مصلحت خلق، پرهیزگاران و خدای‌ترسان را که صاحب غرض نباشند بر کارها گماشته‌اند (خواجه نظام‌الملک طوسی، ۱۳۳۴: ۵۲). * دیگر فرمود که روز قیامت هیچ سایه و هیچ پناه نمانده باشد الا سایه و پناهگاه حق تعالی و هفت کس در این سایه باشند یکی سلطان عادل (غزالی، ۱۳۱۷: ۹).		عدالت دینداری است.
هیچ گناهی نیست نزدیک خدای تعالی بزرگ‌تر از گناه پادشاهان و حق گزاردن ایشان نعمت ایزد تعالی را، نگاه داشتن رعیت است و داد ایشان دادن و دست ستمکاران از ایشان کوتاه کردن. پس چون شاه بیدادگر باشد، لشکر همه بیدادگر شوند و خدای را فراموش کنند و کفران نعمت آرند هرآینه خذلان و خشم خدای در ایشان رسد (خواجه نظام‌الملک طوسی، ۱۳۳۴: ۴۴).		عدالت شکرگزاری است.
* و بدان ای پسر که ایزد تعالی جهان را نه از بهر نیاز خویش آفرید و نه بهر خیره آفرید چه بر موجب عدل آفرید، بیافرید بر موجب عدل و بیاراست بر موجب حکمت (عنصرالمعالی، ۱۳۴۷: ۸). * در میان مردم پیغامبران فرستاد تا ره داد و دانش و ترتیب روزی خوردن و شکر روزی‌ده گزاردن به مردم آموختند تا آفرینش جهان به عدل بود (همان: ۹).	هدایتگری	عدالت اساس آفرینش است.

<p>* هیچ گناه نیست نزد خدای عز و جل بزرگ‌تر از گناه ملوک اما حق گزاردن ملوک نعمت ایزد تعالی را نگاه داشتن است رعیت را و داد ایشان بدادن (غزالی، ۱۳۱۷: ۹۲).</p> <p>* هر ظلمی که از عامل به سلطان رسد و وی خاموش باشد، آن ظلم وی کرده باشد و بدان مأخوذ بود. و باید که والی بدانند که هیچ کس مغبون‌تر و بی عقل‌تر از آن نبود که دین و آخرت خویش به دنیای کسی دیگر بفروشد (همان: ۱۸).</p>	<p>شقاوت</p>	<p>ظلم گناه است.</p>
<p>* هیچ گناهی نیست نزدیک خدای تعالی بزرگ‌تر از گناه پادشاهان و حق گزاردن ایشان نعمت ایزد تعالی را، نگاه داشتن رعیت است و داد ایشان دادن و دست ستمکاران از ایشان کوتاه کردن. پس چون شاه بیدادگر باشد، لشکر همه بیدادگر شوند و خدای را فراموش کنند و کفران نعمت آرند هرآینه خذلان و خشم خدای در ایشان رسد (خواجه نظام‌الملک طوسی، ۱۳۳۴: ۴۴).</p>		<p>ظلم کفران نعمت است.</p>

در ادامه بررسی استعاره‌های مفهومی این پژوهش، وارد قلمرو دین می‌شویم. مشبه‌به‌های عدالت در این حوزه، ثواب، عبادت، شکرگزاری و دینداری است و در مقابل آن ظلم و ستم، گناه تلقی می‌شود. از مجموع این استعاره‌ها می‌توان به این کلید مفهومی رسید که «عدالت مایه رستگاری و ظلم مایه شقاوت است». این مسئله ریشه در باور دینی ایرانیان دارد چه دین زرتشتی.

عدالت و داد و ظلم و بیداد از بارزترین مفاهیمی است که در ادبیات پیش از اسلام بسیار نمود داشته است. در اوستا، «دات» به معنای قانون، دادگری و انصاف به کار رفته است: «آن کس که مزدا و امشاسپندان و مهر، دارنده دشت‌های فراخ و دات و رشن و ارشناد فزاینده و بالنده جهان را خوار شمارد، اهورامزدا و امشاسپندان و مهر را خشنود نگرداند» (اوستا، ۲۵۳۵: ۲۳۳). «زرتشت موازین داد را به‌گونه‌ای کامل، آن را در قالب قانون "اشه" یا "اشا" نمودار ساخته و به جهانیان آموخته است» (دوستخواه، ۱۳۸۱: ۹۱۹). «اشا» یا همان اردیبهشت که زیباترین امشاسپندان خوانده می‌شود، نه تنها در برابر ناراستی قرار می‌گیرد بلکه نماینده قانون ایزدی و نظم اخلاقی در جهان است (هیلز، ۱۳۶۸: ۷۵-۷۳). در مینوی خرد چنین آمده است: نیروی نیک آن است که کسی کشور را

آبادان و درویشان را آسوده از ستم دارد و داد و آیین درست را نگاه دارد و فرماید و آیین نادرست را دور دارد. این گونه حکمران نیک برابر ایزدان و امشاسپندان خوانده شده است (تفضلی، ۱۳۵۴: ۳۰) از آنجا که پادشاهان ایرانی، خود را دارای فره ایزدی می‌دانستند و به عقیده گذشتگان، شاه، برگزیده خداوند بوده است، برقراری عدالت و داد را مهم‌ترین وظیفه خود می‌دانستند.

استعاره مفهومی	وجه شبه	تعبیر زبانی
عدالت فضیلت است.	حق‌گزاری و دادن سزا و جزا	<p>* درست شد که مکافات نیک و بد هم بدین جهان می‌یابی پیش از آنکه بدان جهان برسی (عنصرالمعالی، ۱۹: ۱۳۴۷).</p> <p>* و نه همه مکافات خون ناحق بدان جهان باشد که من در کتابها خوانده‌ام و نیز تجربت کرده‌ام که مکافات بدی هم بدین جهان به مردم رسد (عنصرالمعالی، ۷۰: ۱۳۴۷).</p> <p>* هر که از خدمتکاران خدمتی پسندیده کند باید که در وقت نواختی یابد و ثمرت آن بدو رسد و آنکه تقصیری کند بی ضرورتی و سهوی آنکس را به اندازه مالشی رسد تا رغبت بندگان در خدمت زیادت گردد و بیم گناهکاران بیشتر می‌شود و کارها بر استقامت می‌رود (خواججه نظام‌الملک طوسی، ۱۳۳۴: ۱۳۷)</p> <p>* ملک باید که به کار رعیت از اندک و بسیار نظر کند و نیکوکاران را گرامی دارد و نیک‌کرداران را پاداش دهد و بدکرداران را از بدی بازدارد و به بدکرداری ایشان را عقوبت کند (غزالی، ۱۳۱۷: ۵۲).</p>
مساوات و برابری		<p>* همچنان که لشگر ننگه داری، مصلحت رعیت نیز ننگه دار از آنکه پادشاه چون آفتابست نشاید که آفتاب بر یکی تابد و بر دیگری نتابد (عنصرالمعالی، ۱۷۱: ۱۳۴۷).</p> <p>* رسول خدای فرمود چند کس باشند که خدای با ایشان به خشم است یکی امیر قومی که حق از ایشان بستاند و انصاف ایشان را از خود ندهد و ظلم از ایشان باز ندارد و در میان قوی و ضعیف، سویت نگاه ندارد (غزالی، ۱۳۱۷: ۱۰).</p> <p>* عدل ترازوی خدای است بر زمین (همان: ۵۰).</p>

<p>* پس اندر وزارت معمار و دادگر باش تا زبان تو همیشه دراز باشد و زندگانی تو بی بیم بود (عنصرالمعالی، ۱۳۴۷: ۱۶۰).</p> <p>* مقطعان که اقطاع دارند باید که بدانند که ایشان را بر رعایا جز آن نیست از فرمان که مال حق که بدیشان حواله کرده‌اند از ایشان بستانند به وجهی نیکو و چون آن بستند به تن و مال و فرزند ایمن باشند (خواجه نظام‌الملک طوسی، ۱۳۳۴: ۳۲).</p>	<p>ایجاد حس امنیت</p>	
<p>* هرچه فریضه است به جای آوری و این دو قسم است؛ یکی میان تو و حق تعالی است چون نماز و روزه و دور بودن از شراب خوردن و حرام کردن و دیگر میان تو خلق است و آن عدل به رعیت و دست برداشتن از ظلم و اصل آن است (غزالی، ۱۳۱۷: ۸).</p> <p>* هر کاری که به مدارا برآید، جز به مدارا پیش میر و بیدادپسند مباش و همه کارها و سخن‌ها را به چشم داد بین تا در همه کاری حق و باطل بتوانی دیدن (عنصرالمعالی، ۱۳۴۷: ۱۶۷).</p>	<p>مدارا و سازش</p>	
<p>فرمان حق در رسد و ما را از این مملکت جدا گرداند و هیچکس را از مرگ چاره نیست و اینقدر عمر مانده است اگر نیک باشیم و با بندگان خدای نیکویی کنیم تا جهان و مردم خشنود باشند، از ما نیکوی یاد کنند و به قیامت رستگاری یابیم (خواجه نظام‌الملک طوسی، ۱۳۳۴: ۸۵).</p>	<p>نیکوی و نیکنمایی</p>	
<p>هزار هزار خلق رعیت وی اند اگر با ایشان عدل کند همه شفیع وی باشند در قیامت و ایمن بود از عتاب و عقوبت و اگر بر ایشان ظلم کند همه خصم وی باشند (غزالی، ۱۳۱۷: ۳۹).</p>	<p>دشمنی و عدم امنیت</p>	<p>ظلم رذیلت است.</p>

در سه اثر مورد مطالعه، استعاره مفهومی «عدالت فضیلت است» نه بار تکرار شده است. در چهار مرتبه آن، عدالت، فضیلت است از آن رو که سزای شخص شایسته را می‌دهد و مجرم را به جزای کارش می‌رساند و در نهایت هر کس به حق خود می‌رسد؛ در سه مرتبه آن عدالت، از آن جهت که برابری و مساوات را برقرار می‌سازد، حق‌گزاری است که خود نوعی فضیلت محسوب می‌شود و دو مرتبه نیز، از آن جهت که حس امنیت و آرامش ایجاد می‌کند و این حس از حقوق افراد جامعه است، فضیلت تلقی شده

است و به قول ارسطو «اعمالی عادلانه است که هدف آن‌ها تأمین و حفظ خوشبختی اجتماع سیاسی باشند» (ارسطو، ۱۳۵۶: ۱۳۱). دو مرتبه نیز، وجه شبه مدارا و سازش مورد نظر نویسندگان بوده که پرواضح است این دو از فضایل اخلاقی‌اند.

این استعاره‌ها ریشه در تفکرات اخلاقی و فلسفی دارد که پیشینیان ما در این موارد بسیار تحت تأثیر آراء افلاطون و ارسطو بودند. از نظر افلاطون سعادت بشر موکول است به کسب چهار فضیلت اصلی حکمت، خویشتن‌داری، عدالت و شجاعت. این اصول اخلاقی که به تفصیل در لابه‌لای آثار افلاطون مندرج و پراکنده است، به وسیله شاگردش ارسطو در کتاب‌های اخلاقی که وی به همین منظور نوشت، مدون شد. بنابراین می‌توان گفت جریان مهم دیگری که در شکل‌گیری ادبیات تعلیمی فارسی سهم عمده‌ای داشته است، جریان فلسفی است (مشرف، ۱۳۸۹: ۹۴). ارسطو نیز، مساوات و برابری، رعایت حقوق شهروندی و مکافات عمل زشت و پاداش عمل خیر را در تعریف عدالت، به‌عنوان اصول مهم برمی‌شمارد. وی عدالت را رعایت قانون می‌داند و معتقد است «تمام اعمالی که قانون آن را مجاز می‌داند به اعتباری عدالت‌آمیز است» (ارسطو، ۱۳۵۶: ۱۳۰). از نظر وی، قانون، ما را از برخی رذیلت‌ها منع و به فضیلت‌های اخلاقی دعوت می‌کند و از این نظر، عدالت یک فضیلت‌نامه است که به معنی مطلق بلکه در روابط ما با دیگران و بدین سبب است که عدالت را کامل‌ترین فضایل می‌دانند (همان: ۱۳۰).

«با ظهور اسلام نیز، موضوع "حسن الخلق" که ریشه در قرآن و حدیث دارد به یکی از موضوعات مهم ادبی تبدیل گشت و به تدریج در متنهای مربوط به سیره نبوی آمیخته شد و با شاخ و برگ‌هایی به قرن‌های بعد رسید. این امر توجه مسلمانان را به مسئله تعلیم و تربیت و شیوه‌های بهتر زیستن که با گسترش و توسعه جامعه اسلامی اهمیت روزافزون می‌یافت نشان می‌دهد. با ظهور اسلام، ارزش‌های اخلاقی تازه‌ای به کالبد تفکر انسانی دمیده شد. در این میان اثر فرهنگ ایرانی را نیز نمی‌توان از نظر دور داشت» (مشرف، ۱۳۸۹: ۹۲).

تعبیر زبانی	وجه شبه	استعاره مفهومی
<p>* رسول خدای فرمود که روز قیامت والی‌ای را بیاورند و به او گویند شما شبانان گوسفندان من بودید... (غزالی، ۱۳۱۷: ۱۲).</p> <p>* بر چاکران خویش به رحمت باش و ایشان را از بد نگهبان باش که خداوندان چون شبان باشند و کھتران چون رمه، اگر شبان به رمه خویش برحمت نباشد ایشان را از سباع نگه ندارد (عنصرالمعالی، ۱۳۴۷: ۱۶۸).</p> <p>* رعیت ما رمه‌اند و وزیر ما امین ما بود و احوال مملکت و رعیت سخت با خلل و آشفته می‌بینم (خواجہ نظام‌الملک طوسی، ۱۳۳۴: ۲۴).</p> <p>* پس بزرگان را گفت تا دانید که من سیاست از گزاف نکردم و بعد این با ستمکاران جز به شمشیر سخن نخواهم گفتن و میش و بره را از گرگ نگاه خواهم داشت (همان: ۴۰).</p>	پاسداری	عادل، چوپان است.
		ظالم گرگ است.
		ظالم حیوان وحشی است.
		رفتاری انسان رفتاری حیوانی است.
		عادل چوپان است.

استعاره «عدالت پاسداری است»، بسامد بسیاری در آداب‌الملوک‌ها دارد. این استعاره برآمده از تصویری است که در آن، گله‌ای عظیم که همان رعیت هستند، به دست چوپانی دلسوز و دادگر که همان پادشاه است، اداره می‌شود و میان هیچ‌یک از گوسفندان تفاوتی قائل نشده و در نظر او هیچ‌یک بر دیگری برتری ندارد. وظیفه چوپان پرورش و هدایت و پاسداری از گله است. حفاظت از گله، که سرمایه چوپان است و مایه بقای معیشتش، مهم‌ترین اصل برای اوست. حفاظت در برابر حیوانی وحشی چون گرگ که دشمن گله است یا هر نیرو و دشمنی چون دزدان و راهزنان که کوچک‌ترین آسیبی به گله وارد آورد. این دشمن در حقیقت ظلم و بیداد است و رسالت پادشاه، پاسداری از رعیت است در برابر ستم؛ زیرا مایه بقای حکومت او، همان مردم هستند.

سؤال این است که چرا نویسندگان از چنین استعاره‌های مفهومی‌ای بهره گرفته‌اند؟ چرا ظالم گرگ است؟ چرا پادشاه، چوپان است و گاهی چون سگ گله نگهبان و پاسدار؟ چرا مردم رمه و گوسفند هستند؟ چه چیزی سبب گزینش چنین حیواناتی شده است و آن‌ها را از

سایر جانوران متمایز کرده است؟ باید بگوییم که انتخاب چنین استعاره‌هایی، برآمده از زمینه اجتماعی و زیستی انسان‌ها در روزگارانی است که اقتصاد جامعه بر دامداری استوار بود. توضیح مختصری در ادامه می‌آوریم تا مشخص شود که حیوانات مذکور در اساطیر ایرانی چه جایگاهی دارند و به‌طور کلی چرا بخش قابل توجهی از استعاره‌های مفهومی ظلم و عدالت در آثار مورد پژوهش ما، مربوط به فرهنگ شبانی است.

ایرانیان باستان اقوامی گله‌پرور بودند که شغل اصلی آن‌ها دامداری و شکار بود و جامعه آن‌ها از چهارپایان و انسان تشکیل می‌شد. به همین دلیل فرهنگ شبانی در میان آنان عنصر غالب بود (نیبرگ؛ به نقل از قلی‌زاده، ۱۳۹۱: ۵۰). در چنین اوضاعی انسان و چهارپا همراه و هماهنگ با هم جامعه‌ای آرمانی را تشکیل می‌دادند. چهارپا به انسان انواع خیر و برکات را می‌رساند و در مقابل احترام انسان را دریافت می‌کرد. زندگی آریایی عصر اوستا چنان با چهارپا آمیخته بود که انسان برای او نیز همانند خودش، قائل به وجود «روان» شد (همان: ۵۰). در واقع، انسان عصر اوستا و پهلوی همواره با دیده سپاس و حتی تقدس به چهارپایان (گوسفند و بز و گاو و سایر جانوران اهلی سودمند) می‌نگریست تا جایی که «ایزدانی مانند تیشتر و بهرام بیشتر به هیئت جانوران ظاهر می‌شدند و این تجلی را نه تنها دون شأن خود نمی‌دانستند بلکه به افتخار و ابهت آنان نیز می‌افزود» (همان: ۵۵). بنابراین در اساطیر، جانوران تجلی چشمگیری یافتند و این کاملاً طبیعی است که اصلاحات و تعبیر زبانی مورد بحث ما، به‌واسطه شرایط اقلیمی و اجتماعی و به‌طور کلی فرهنگ شبانی به کار گرفته شوند.

طبق اساطیر ایرانی، در آغاز آفرینش، اورمزد و اهریمن در برابر هم به اظهار قدرت پرداخته و هریک با نیروهای خود دست به صف‌آرایی زدند. اورمزد همه آفرینش مادی و مینوی از قبیل ایزدان و امشاسپندان، قهرمانان و شاهان نیک را به یاری خود خواند. در این میان، جانوران در کنار انسان‌ها مهم‌ترین بخش سپاهیان او را تشکیل می‌دادند. اهریمن نیز، کمالگان، دیوان، دروجان و بدپادشاهان و خرفستران^۷ را آفرید (همان: ۵۶). در مجموعه جانوران اساطیری، گرگ از جمله آفریده‌های اهریمنی و زیانکار است. در متون دوران

باستان از جمله اوستا، بر اهریمنی بودن گرگ تأکید شده است و آن را در میان دزدان و تبه‌کاران جای می‌دهند و «هوم»، «ایزد اردیبهشت» و «سگ» از عمده نابودکنندگان وی محسوب می‌شوند (عبداللهی، ۱۳۸۱: ج ۲، ۹۰۹). گرگ به‌علت سرشت منفورش در اساطیر ایرانی، همواره با خویش‌کاری منفی نشان داده شده است و به‌عنوان نماد روح شرارت‌بار اهریمن در دشمنی آشکار با مردمان قرار دارد. شاید به همین دلیل است که در روایت پهلوی (فصل ۳۵، بند ۱) بانگ اهریمن به بانگ گرگ می‌ماند (همان: ۵۹۴).

تمام این‌ها نشانه خوبی است برای توجیه انتخاب گرگ برای رساندن مفهوم ظلم و به تصویر کشیدن چهره ظالم؛ زیرا تمام خصلت‌های اهریمنی چون تاریکی، ویرانگری، دزدی و... به وی نسبت داده شده است. ظالم نیز چون گرگ، نماینده شر و بدکرداری است، مایه نابودی زندگی فرد و به دنبال آن جامعه است و همان‌گونه که گرگ، به گله دستبرد می‌زند، ظالم نیز دست به تجاوز و چپاول زده و رهن حق‌مظلوم است. در حقیقت ظالم گرگی است در لباس انسان و این سخن، با معنای مجازی‌ای که در اوستا برای گرگ آمده، بسیار همخوانی دارد. اوستا علاوه بر اینکه گرگ را موجودی درنده و اهریمنی می‌داند، مجازاً معنی دیگری نیز برایش قائل است و «آن، مردم گرگ‌سرشت است که در این معنی گاه با صفت دوبا از او یاد شده است» (همان: ۵۹۲). بنابراین با توجه به این سابقه اساطیری، استفاده استعاره «ظالم، گرگ است» توجیه‌پذیر است.

اکنون به معرفی و بررسی نقش و جایگاه اساطیری جانوران اهلی سودمندی می‌پردازیم که در تعریف «رمه» می‌گنجد و مربوط به استعاره مفهومی پرکابرد «رعیت، رمه است» هستند:

«گوسفند» در فارسی میانه به معنی «چهارپای سودمند مقدس» بوده و اسم عام برای همه چهارپایان اهلی و سودمند است. معنای دیگر آن جانوری است که امروزه به آن گوسفند یا میش می‌گویند. در اوستا نیز اسم جنسی است برای همه چهارپایان مفید از جمله گوسفند ولی اساساً برای چهارپایان کوچک وضع شده است (قلی‌زاده، ۱۳۹۱: ۶۲۶). طبق اردو/ویراننامه (فصل ۷۲) گوسفند به قدری مقدس است که کشتن و خوردن

گوسفند از گناهان نابخشودنی به حساب می‌آمد (قلی‌زاده، ۱۳۹۱: ۶۳۱). «بز» نیز در متون کهن جانوری مقدس است به گونه‌ای که به‌عنوان یکی از جلوه‌های ایزد بهرام از او یاد شده است: «نهمین کالبد ایزد بهرام به شکل بز گشن دشتی زیبایی با شاخ‌های سرتیز است» (یشت ۱۴؛ به نقل از قلی‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۷۴). «گاو» هم در نظر ایرانیان، حیوانی مقدس بوده است. اگر چه عموماً معتقدند که ایرانیان ساکن استپها بیشتر گوسفند نگاه می‌داشتند تا گاو، متون اوستای قدیم نشان می‌دهد که گاو به‌عنوان نماینده اصلی طبقه چهارپای اهلی تلقی می‌شد (قلی‌زاده، ۱۳۹۱: ۴۸۲-۴۸۴). گاو در دین مزدیسنا نیز مورد احترام است و غالباً از فرشته نگهبان آن استمداد می‌شود. طبق *وندیداد* (فرگرد ۳، بند ۳) دومین جایی که اهورامزدا بسیار شاد می‌شود، جایی است که در آن آبادانی و پرورش گله گاو خوب انجام شود (همان: ۴۸۸).

با توجه به شغل ایرانیان که دام‌پروری و گله‌داری بوده ارزشمندی حیوانات اهلی در فرهنگ آنان انکارناپذیر است تا جایی که جلوه مادی برخی از ایزدان نیز بوده‌اند. در مجموع، اهمیت این حیوانات اهلی چه در امر معیشت و چه در نوع روابط انسان با آنها، همچنین جنبه تقدسی که همه آنها در اندیشه ایرانی داشتند، جای خای خود را در فرهنگ و زبان باز کرده و کاملاً طبیعی است که در استعاره‌های مفهومی مهمی که در باب عدالت و ظلم است، از این عناصر بهره گرفته شود. با توجه به این مسائل، کاربرد استعاره‌هایی چون «رعیت رمه هستند» یا به‌طور خاص «مردم گوسفند هستند» طبیعی به نظر می‌رسد. همانگونه که گوسفندان مایه بقای یک زندگی و به‌طور کل جامعه شبانان هستند و در چنین اجتماعی چیزی با ارزشتر از حفظ جان و سلامت آنان نیست، در جامعه‌ای بزرگ‌تر چون یک ملت یا قوم، برای پایداری حکومت، چیزی با ارزش‌تر از همان ملت نیست. همان گونه که رمه، مایه رفاه شبان و راه امرار معاش او است، رعیت نیز، با کار و تلاش مایه گردش اقتصاد جامعه بوده و مهم‌ترین رکن بقای یک حکومت است؛ بنابراین نقش شبان، برای پادشاه و حاکم، نقشی حیاتی و مهم است و حاکم وظیفه حفظ نبض حکومت خود که همانا مردم هستند را دارد.

پس از گله حیوانات مفیدی که سرمایه اقوام گله‌دار هستند، می‌رسیم به جانوری که همواره وظیفه نگهبانی و پاسداری آنان را به دوش می‌کشد. سگ گله و سگ پاسبان یار و مددکار ایرانیان ساکن علفزارهای آسیا بود. طبق روایتی گیومرث از اورمزد چهار چیز خواست که یکی از آن‌ها سگ برای پاسبانی جسد از هجوم دیوان بود. پس سگ پاسبان مردگان شد و از جسد گیومرث در برابر اهریمن پاسداری کرد (همان: ۳۱۱). اقوام ایرانی شبان‌پیشه که همواره در معرض حمله دزدان و غارتگران و جانوران درنده قرار داشتند، ضرورت وجود سگ را هرچه بیشتر احساس می‌کردند و این احساس نیاز همراه با سپاس آن‌ها در برابر سگ در *وندیداد* (فرگرد ۱۳، بند ۳۹ و ۴۰) به خوبی دیده می‌شود. به همین سبب برای آن حتی منشأ آسمانی قائل شده‌اند (همان: ۳۱۷).

با توجه به اهمیت نقش سگ در جامعه شبانی که به تفصیل درباره آن سخن رفت، توجیه مناسبی برای استعاره‌های مفهومی این پژوهش فراهم شد. استعاره‌ای که در آن وجه شبه پاسداری است و پاسداری عاملی است برای اهمیت دیرینه و اساطیری سگ. در استعاره مفهومی «عادل سگ نگهبان است» یا «رفتار انسانی رفتاری حیوانی است»، در تعبیر زبانی، عادل گاهی شاه است و گاهی وزیر یا هر شخص صاحب قدرتی که موظف به پاسداری از حقوق ملت در برابر ظالم است. سگ در اساطیر ما موجودی مقدس است تا جایی که سراینده سروش‌یشت (بند ۷) با افتخار تمام، خود و هم‌کیشانش را به سگ چوپان مانند کرده است: «مانند سگ چوپان (که گرداگرد گله می‌گردد) ما پیرامون سروش پارسا، آن پیروزمند مقدس می‌گردیم» (همان: ۳۱۲). می‌بینیم که انسان در این اندیشه، همانند سگ فرض شده است چراکه در اساطیر ما، سگ از نظر شخصیت و ارزش، نزدیک‌ترین حیوان به آدم است و در واقع آمیزه‌ای از حیوان و انسان است و طبق نظر قدما از آن روی سگ امید شود که یک‌سوم (سه‌یک) او از مردمان است و اثر و نطفه‌ای از گیومرث در خود دارد (همان: ۳۲۹). سگ بیمار را مانند انسان بیمار در نظر می‌گرفتند (وندیداد؛ فرگرد ۱۳، بند ۳۵؛ فرگرد ۱۵، بند ۱۹). پس اگر شاه یا وزیر در استعاره‌های مفهومی، مقام یک سگ قرار گرفته و حافظ جان و مال رعیت شده‌اند، تنها دون شأن آنان نیست بلکه وجهی مقدس نیز به ایشان بخشیده شده است.

تعبیر زبانی	وجه شبه	استعاره مفهومی
* بدان یا مَلِک که هرچه در دل باشد از دانش و اعتقاد، بیخ ایمان است و هرچه بر هفت اندام رود از عدل و اطاعت، شاخ ایمان است (غزالی، ۱۳۱۷: ۸).	ایمنی و آسایش	عدالت درخت است. عدالت شاخه است.
* نوشیروان را پرسیدند که کدام پسندیده‌تر از ملوک. گفت آنکه دشمن از او ترسندتر باشد و راه‌ها از او ایمن‌تر بود و رعیت اندر سایه عدل وی داشته‌تر بود (همان: ۶۴). * دیگر فرمود که روز قیامت هیچ سایه و هیچ پناه نمانده باشد الا سایه و پناهگاه حق تعالی و هفت کس در این سایه باشند یکی سلطان عادل (همان: ۹). * تا در سایه عدل او به راحت روزگار می‌گذرانند (خواجه نظام‌الملک طوسی، ۱۳۳۴: ۶).		

در جدول بالا، نمونه‌ای از استعاره مفهومی عدالت گیاه است را می‌بینیم که در سه اثر سیاست‌نامه، قابوس‌نامه و نصیحه الملوک، چهار بار تکرار شده است. سه بار در این معنا که عدالت همچون درختی است که سایه می‌اندازد و در پناه سایه‌اش، انسان می‌آساید و ایمن است. یک مرتبه هم به‌عنوان شاخه‌ای برای درخت ایمان در نظر گرفته شده است که چون پربرگ و بار باشد، سایه‌اش می‌تواند همچنان مایه آسایش و ایمنی قلمداد شود. از این منظر که شاخه‌ای از درخت ایمان است نیز، وجه شبه دیگری را به ذهن متبادر می‌کند و آن رابطه جزء و کل و یا ضرورت است. به این معنی که عدالت، جزء جدایی‌ناپذیر ایمان است و ضرورت ایمان و دینداری، قائل بودن به اصل عدالت است. که از این منظر ما دوباره به استعاره مفهومی «عدالت، دین است» می‌رسیم و باز می‌گردیم به زمینه دینی و اعتقادی که سبب حضور چنین استعاره مفهومی‌ای است. اما استعاره «عدالت، گیاه است» می‌تواند به زمینه فرهنگی و اجتماعی ایرانیان و راه امرار معاش آن‌ها بازگردد که پس از دامداری، کشاورزی بوده است. از آنجا که ایران سرزمین کم‌آبی است، کشت و کار از روزگاران دیرین با مشقت‌های فراوان همراه بوده است و گیاه برای چنین قومی ارزشمند و حتی مقدس است تا جایی که در اندیشه‌های اساطیری، گیاه آفریده اهورامزداست و هر گیاهی از آن یک امشاسپند است (بهار، ۱۳۷۸: ۸۸). در این کتاب،

فصلی به چگونگی آفرینش گیاهان و طبقه‌بندی آن‌ها پرداخته شده که این موضوع خود نشانگر اهمیت بالای این آفریده اهورا مزدا دیدگاه ایرانیان است (همان: ۸۶).

این طبیعی است که عوامل و انگیزه‌های اقلیمی، فرهنگی و اجتماعی در انتخاب تعابیر زبانی، دخیل باشند. چنین به نظر می‌رسد که گوینده به‌طور آگاهانه دست به گزینش چنین استعاره‌ای زده است. استفاده از چنین تمثیلی در متن‌های اندرزی، که مخاطب آموزنده و گوینده آموزگار است، برای اقناع مخاطب مفید است و به عقیده فرکلاف، اگر در گفتمانی، در کنش گفتاری اقناع مطرح باشد، گوینده از کاربرد استعاره بیشتر آگاهی دارد (پناهور، ۱۳۹۸: ۳۲۰). این مطلب یادآور آراء جالب اخوان الصفاست. نکته جالب توجه در تعلیمات اخلاقی اخوان الصفا توجه به عامل اقلیمی در مسئله اخلاق است که به نظر آن‌ها سهم مهمی در شکل‌گیری شخصیت فرد دارد. همچنین عقیده دارند که عامل اجتماعی، زبان، عادات، عقاید و مذهب در رفتار مردم و ویژگی‌های اخلاقی آنان اثر دارد (مشرف، ۱۳۸۴: ۹۷).

تعبیر زبانی	وجه شبه	استعاره مفهومی
عدل از ناحیه خویش، به هزار فرسنگ روشنایی دهد (غزالی، ۱۳۱۷: ۸۲).	* هدایتگری	عدالت آفتاب است.
* پادشاه چون آفتاب است نشاید که آفتاب بر یکی تابد و بر دیگری نتابد (عنصرالمعالی، ۱۳۴۷: ۱۷۱). * پس آفتاب عدل در سینه بدید آید آنگاه انوار آن به اهل خانه و خواص سرای سرایت کند آنگاه شعاع آن به رعیت رسد. هر که بی آفتاب شعاع چشم دارد، طلب محال کرده باشد (غزالی، ۱۳۱۷: ۱۹).	* بخشندگی و برابری	عدالت نور است.
* جور از جای خویش به هزار فرسنگ تاریکی نماید (همان: ۸۲). * دیگر عمل که در عالم جوی تواند. اگر چشمه روشن باشد، تیرگی جوی‌ها زیان ندارد و اگر چشمه تیره باشد جوی‌ها امید ندارند (همان: ۱۴).	* گمراه‌کننده	ظلم تاریکی است.

استعاره مفهومی «عدالت آفتاب است» سه بار در این آثار به کار رفته است اما با دو وجه شبه متفاوت. در یک مورد، عدالت، نور است از آن جهت که نور، روشنایی بخش راه است و هدایتگر. در مقابل آن دو مرتبه نیز استعاره مفهومی «ظلم تاریکی است» به کار رفته که وجه شبه آن، گمراه‌کنندگی است. در دو مورد دیگر، عدالت، نور خورشید

است از جهت بخشندگی و برابری؛ همان گونه که خورشید، نور خود را سخاوتمندانه بر همگان می‌تاباند، پادشاه عادل نیز، بخشنده و سخی است و عدلش به‌طور برابر شامل حال خاص و عام می‌شود.

کاربرد نور و ظلمت برای مفهوم عدالت و ظلم، ریشه‌ای فرهنگی و دینی دارد و ما همواره شاهد پیکار نور و ظلمت در اندیشه و فرهنگ ایرانی هستیم.

در ایران از دیرباز، همواره نور، عنصری ارزشمند و مقدس تلقی شده است به گونه‌ای که خورشید در آیین مهر، منشأ رحمت شناخته می‌شد و در عصر زرتشت، دوگانه نور و تاریکی، جهان بینی آن‌ها را شکل می‌داد. ساخت واژه‌های مهر و مشتقات آن به خیر، رحمت، نعمت، دوستی و محبت بیانگر دیدگاه آن‌ها نسبت به خورشید است. پس از آمیخته شدن اسلام با این فرهنگ نیز، جنبه تقدسی نور همچنان در فرهنگ ایرانی-اسلامی جایگاه خود را حفظ کرده و معنایی عمیق‌تر یافت. به‌عبارتی، اشتراک مفهوم نور در آیات قرآنی با آیین‌های باستانی ایران به‌ویژه اعتقادات مزدایی و اثبات این وجوه اشتراک توسط فلاسفه بزرگ، باعث شد تا حضور نور به شکلی پایدار در فرهنگ ایران زنده نگه داشته شود (شریعت‌مداری، ۱۳۹۷: ۵۴).

۳. نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که در استعاره‌های مفهومی عدالت و ظلم در سه کتاب *قابوس‌نامه*، *سیاست‌نامه* و *نصیحه الملوک* بیشترین حوزه‌های مبدأ مربوط به طبیعت، اخلاق و خرد و دین است که از پس تمامی این استعاره‌های مفهومی به دو کلید مفهومی «عدالت، خیر است» و «ظلم، شر است» می‌رسیم. واضح است که ریشه و بن این تفکر به اندیشه‌های باستانی ایرانیان بازمی‌گردد که به دو مبدأ خیر و شر قائل بودند. در حقیقت زرتشت، جهان آفرینش را به دو قسمت خیر (اسپنته مینو)^۱ و شر (انگره مینو)^۲ تقسیم کرد. در باور زرتشتی، این دو نقطه مقابل یکدیگرند. اگر انتخاب آدمی خیر باشد، سعادت‌مند است و اگر شر را برگزیند شقاوت‌مند.

اهمیت این مطالب در اندیشه دینی ایرانیان باعث راهیابی آن‌ها به کتاب‌ها شد. این

موضوع در کتاب‌های غیردینی شکل اندرز به خود گرفته و در قالب اندرزنامه‌ها به قلمرو ادبیات پهلوی راه یافت. هر اندرزی بر اساس هنجارهای اجتماعی شکل می‌گیرد و نمایی از تفکر و جهان‌بینی یک ملت است. یکی از مهم‌ترین بخش‌های ادبیات پهلوی بخش اخلاقیات آن است به گونه‌ای که مشخصه بارز این ادبیات به‌ویژه از جهت تأثیری که بعدها در ادبیات دوران اسلامی در کتاب‌های ادب و اخلاق عربی و فارسی همچون سیاست‌نامه، قابوس‌نامه و نصیحه الملوک گذاشته، مجموعه اندرزهای آن است. از آنجایی که سنت اندرزنامه‌نویسی پس از اسلام نیز به جریان خود ادامه داد، مفهوم عدالت و ظلم، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین اندیشه‌های ایران کهن، در قالب استعاره‌های مفهومی‌ای که در این پژوهش آورده شد، به حیات خود ادامه داد و درون‌مایه فرهنگی و دینی ایرانیان باستان به نسل‌های بعد منتقل شد.

پی‌نوشت‌ها

1. G. Lakoff & M. Johnson
2. Metaphors We Live By
3. mapping
4. N. Fairclough
5. Asha

۵. از طریق آیاتی چون «وَإِنكَّ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) و آیه «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران: ۱۵۹) و احادیثی همچون «بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» (مجلسی، ج ۶۸، ۱۴۰۳: ۳۸۲).

۶. خرفستر: آفریدگان اهریمن‌اند شامل حیواناتی همچون مار، کژدم، کربسو (مارمولک)، مور، مگس و ملخ و... که واخش (wāxš: روح غیرانسانی) آن‌ها بزهگر است. اهریمن واخش خرفستران را با عناصر اهورایی، یعنی آب و زمین و گیاه درآمیخت و جهان تا زانو آکنده از خرفستر شد. همان‌طور که پیداست، ترکیب وجودی خرفستران نیز از چهار عنصر هرمزدی آب، باد، خاک و آتش است اما واخش بزه و بدکامه آن‌ها اصل اهریمنی دارد درحالی‌که جانوران نیک، از جان، تن، روان، آیین و مینو تشکیل شده‌اند.

7. Spanta Maineyu
8. Angra Maineyu

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آموزگار، ژاله (۱۳۸۶)، تاریخ اساطیری ایران، ج ۹، تهران: سمت.
۳. ابن مقفع، عبدالله (۱۳۷۵)، ادب الکبیر و ادب الصغیر، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران: بلخ.
۴. ارسطو (۱۳۵۶)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
۵. اسماعیلی، مراد (۱۳۹۵)، «وجوه تشابه برخی مولفه‌های فرهنگی قابوسنامه با متون اوستایی و پهلوی»، متن‌شناسی ادب فارسی، دوره جدید، شماره ۳ (پیاپی ۳۱)، ۳۹-۵۲.
۶. اصغرنژاد فرید، مرضیه (۱۳۹۵)، الگوهای شناختی استعاره‌های مفاهیم عاشقانه در غزلیات و قصاید سعدی، رساله دکتری، به راهنمایی نسرین فقیه ملک مرزبان، دانشگاه الزهرا.
۷. الموتیان، زهرا (۱۳۸۹)، عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی در شعر فارسی از آغاز تا حافظ، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی حسین صدقی، دانشگاه تربیت معلم آذربایجان.
۸. براتی، مرتضی (۱۳۹۵)، «استعاره مفهومی نور در قرآن کریم با رویکرد شناختی»، پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی، شماره ۲۳، ۸۵-۱۰۲.
۹. جانانان چارتریس (۱۳۹۸)، تحلیل انقادی استعاره؛ رویکردی شناختی - پیکره‌ای، ترجمه یکتا پناهپور، تهران: لوگوس.
۱۰. بهنام، مینا (۱۳۸۹)، «استعاره مفهومی نور در دیوان شمس»، نقد ادبی، شماره ۱۰، ۹۱-۱۱۴.
۱۱. پناهی، نعمت‌الله (۱۳۹۶)، «استعاره مفهومی؛ الگوی ادراکی تجربه عرفانی در عقل سرخ سهروردی»، کاوشنامه زبان و ادبیات فارسی، شماره ۳۵، ۱-۲۹.
۱۲. تفضلی، احمد (۱۳۵)، مینوی خرد، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۱۳. توفیقی، حسن (۱۳۹۸)، نقد و تحلیل استعاره‌های مفهومی و طرح‌واره تصویری در غزلیات مولوی، رساله دکتری، به راهنمایی علی تسنیمی، دانشگاه حکیم سبزواری.

۱۴. جاوید، سمیه (۱۳۹۶)، استعاره‌های حوزه مفهومی غم در زبان فارسی: رویکردی شناختی و پیکره‌ای، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۵. جولایی، کامیار (۱۳۹۲)، استعاره‌های مفهومی از منظر معنی‌شناسی شناختی، یک تحلیل پیکره‌مدار، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۶. خواجه نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن بن علی (۱۳۳۴)، سیاست‌نامه، مصححین: محمد قزوینی و مرتضی مدرس چهاردهی، تهران: چاپخانه حیدری.
۱۷. خواجه نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۵۶)، اخلاق ناصری، مصححین: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
۱۸. دوستخواه، جلیل (۱۳۸۱)، اوستا: کهن‌ترین سروده‌های ایرانیان، چ ۶، تهران: مروارید.
۱۹. رضی، هاشم (۱۳۸۱)، تاریخ آیین رازآمیز میتراپی، تهران: بهجت.
۲۰. زرین‌فکر، مژگان و همکاران (۱۳۹۲)، «استعاره مفهومی رویش در معارف بهاء ولد»، ادبیات عرفانی، شماره ۲، ۱۳۷-۱۷۲.
۲۱. شریعت‌مداری، مریم (۱۳۹۷)، «مهر تا الله: بررسی جایگاه نور و چگونگی تداوم آن در آیین‌ها و ادیان ایران‌زمین از باستان تا اسلام امروز»، فصلنامه هنر و تمدن شرق، سال ششم، شماره ۲۲، ۴۹-۵۴.
۲۲. شریف رضی (۱۳۹۶)، نهج البلاغه امیرالمؤمنین علی^(ع)، ترجمه محمد دشتی، تهران: کارگاه فیلم و گرافیک سپاس.
۲۳. طهماسبی، فاطمه (۱۳۹۴)، بررسی استعاره مفهومی مرگ در زبان فارسی از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی آزاده شریفی مقدم، دانشگاه باهنر کرمان.
۲۴. عبداللهی، منیژه (۱۳۸۱)، فرهنگ جانوران در ادب فارسی، تهران: پژوهنده.

۲۵. عبدی، اسماعیل و زیارتی، اشرف (۱۳۹۵)، «استعاره مفهومی آتش در خمسه نظامی»، *مطالعات ادبیات و عرفان و فلسفه*، دوره دوم، شماره ۳/۱، ۷۹-۹۰.
۲۶. عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر (۱۳۴۷)، *قابوسنامه*، تصحیح سعید نفیسی، تهران: کتابفروشی فروغی.
۲۷. غزالی، محمد (۱۳۱۷)، *نصیحه الملوک*، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: چاپخانه مجلس تهران.
۲۸. فرنیغ دادگی (۱۳۷۸)، *بندھشن*، ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس.
۲۹. قلی‌زاده، خسرو (۱۳۹۱)، *دانشنامه اساطیری جانوران*، تهران: پارسه.
۳۰. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، ج ۶۸، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۱. محمدیان، عباس و فرحانی‌زاده، مجید (۱۳۹۷)، «استعاره مفهومی شادی در دیوان شمس»، *مطالعات زبانی بلاغی*، شماره ۱۸، ۳۱۹-۳۵۰.
۳۲. مشرف، مریم (۱۳۸۹)، *جستارهایی در ادبیات تعلیمی ایران*، تهران: سخن.
۳۳. هیلز، جان (۱۳۶۸)، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
۳۴. یاراحمدی، مریم (۱۳۹۵) *تجلی آیین دادخواهی در ادبیات فارسی تا آغاز مشروطه*، رساله دکتری، به راهنمایی علی حیدری، دانشگاه لرستان.

