



The Metaphorical Origin of the Concept of Reason in Myths and the Process of Its Transition to Philosophy

Dr. Esmail Keshavarz Safiei

Assistant Professor, Law Department, Qazvin Azad University

Email: keshavarzmaeil@gmail.com

Abstract

The main goal of this research is to identify the origin of the concept of reason. The main question of this research is whether the concept of reason has a metaphysical origin and belongs to the beginning of the philosophical-scientific thinking of ancient Greece or whether this concept has a physical basis and its roots go back to the mythological language and texts. The main hypothesis of this research was that the concept of reason and rational thought goes back to an era before the philosophy of ancient Greece and in the mythological texts of different societies, such as Iran, Greece, Mesopotamia and ancient Rome, we can find the concept of reason and mythical characters symbolizing it. The findings of the research, in confirmation of the hypothesis, indicate that the concept of reason and rational thinking is older than philosophical thinking and has been referred to in the mythological texts of different societies. The research findings also indicate that the original meaning of the word "reason" in various ancient languages refers to physical and tangible matters that have been simulated and transformed into a metaphysical concept through a metaphorical process. The author believes that, in accordance with the dominant approach in contemporary mythology and linguistics, any type of rational thought (such as legal thought) has a metaphorical-mythical basis due to its linguistic and symbolic nature.

Keyword: reason, metaphorical, mythological, metaphysical, symbolic





خاستگاه استعاری مفهوم عقل در اساطیر و فرایند گذار آن به فلسفه

اسماعیل کشاورزصفی ئی

استادیار گروه حقوق دانشگاه آزاد قزوین

Email: keshavarzmaeil@gmail.com

چکیده

هدف اصلی این پژوهش، شناسایی خاستگاه پدیداری مفهوم عقل است. سوال اصلی این پژوهش آن است که آیا مفهوم عقل، دارای خاستگاهی متافیزیکی و متعلق به آغاز تفکر فلسفی-علمی یونان باستان است یا اینکه این مفهوم، دارای بن‌مایه‌ای فیزیکی؛ و ریشه‌های آن به زبان و متون اساطیری بازمی‌گردد. فرضیه اصلی این پژوهش این بود که مفهوم عقل و اندیشه عقلانی به دورانی پیش از فلسفه‌ورزی یونان باستان بازمی‌گردد و در متون اساطیری جوامع مختلف، نظیر: ایران، یونان، بین النهرین و روم باستان، شاهد حضور مفهوم عقل و شخصیت‌های اسطوره‌ای سمبل عقل هستیم. یافته‌های پژوهش در مقام تأیید فرضیه، حاکی از آن است که مفهوم عقل و تفکر عقلانی، قدمتی بیش از تفکر فلسفی دارد و در متون اساطیری جوامع مختلف بدان اشاره شده است. هم‌چنین یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که معنای نخستین واژه عقل در زبان‌های باستانی مختلف، به امور فیزیکی و محسوس بازمی‌گردد که در طی فرایندی استعاری به مفهومی متافیزیکی شبیه‌سازی و دگرگون شده است. نگارنده بر این باور است که مطابق با رویکرد مسلط بر اسطوره‌شناسی و زبان‌شناسی معاصر، هر نوع اندیشه عقلانی (نظیر اندیشه حقوقی) به جهت خصلت زبانی و نمادین خود، واجد بن‌مایه‌ای استعاری-اساطیری است.

واژگان کلیدی: عقل، استعاری، اساطیری، متافیزیک، نمادین

مقدمه

اندیشه فلسفی به‌عنوان یک اندیشه نظام‌مند و خردمحور در جوامع انسانی، بنا بر نظر غالب مورخان فلسفه به یونان باستان می‌رسد؛ زمانی که هنوز تمایزی میان فلسفه و دانش تجربی به وجود نیامده بود و اندیشه فلسفی در عین حال نوعی نظریه‌پردازی در فیزیک و زیست‌شناسی نیز به حساب می‌آمد. چیزی که امروزه از آن تحت عنوان فلسفه طبیعی یاد می‌شود،^۲ مانند: نظریات تالس، آناکسیمنس، و هراکلیتوس که هر یک به‌دنبال منشا پیدایش هستی و اصل یا عنصر اساسی حیات؛ عناصری نظیر: آب، هوا، آتش و باد را منشا پیدایش هستی تلقی می‌کردند. می‌توان گفت: نخستین اندیشه‌های فلسفی بازتاب شگفتی و کوشش ابتدایی انسان در مقام طرح افکنی یک تفکر نظام‌مند و عقلانی نسبت به چگونگی و چرایی رویدادهای طبیعت و شناسایی جایگاه انسان در زیست-جهان بود.^۳ با این حال، مفهوم عقل و تفکر عقلانی برخلاف تصور رایج، خاستگاهی فلسفی متفاوتی ندارد؛ بلکه قدمتی بیش از تفکر فلسفی دارد و ریشه‌های آن به دوران اساطیری بازمی‌گردد. درخصوص خاستگاه عقل و تفکر عقلانی در دوران اساطیری، میان پژوهش-گران و اندیشمندان، اختلاف نظر حاکم است؛ برخی متفکران نظیر: ماکس مولر و فروید، اندیشه اساطیری را اساساً فاقد عقلانیت تلقی نموده و آن را اندیشه‌ای بیمارگونه (روان‌نژند)، مبتنی بر خرافات، افسانه، و سرکوب ناخودآگاه امیال به شمار آورده‌اند؛^۴ برخی دیگر، نظیر: تایلور، فریزر، ماکس وبر، و کاسیرر، بر این باورند، هرچند بذره‌های نخستین تفکر عقلانی در دوران اساطیری پدیدار شد؛ اما از دوران رونمایی نظم‌بخشی به تفکر به مدد فلسفه و منطق در یونان باستان است که تفکر عقلانی به معنای امروزی آن شکل گرفت. مبانی اصلی این رویکرد، به این اندیشه بازمی‌گردد که از زمان پدیداری فلسفه و منطق، نوعی رویکرد انسان‌محور (قرار گرفتن انسان در جایگاه سوژه)، استدلالی-اثباتی، علیت‌گرا و انتزاعی در باب چرایی و چگونگی هستی پیرامون و نقش انسان در آن پدید آمد که در دوران اندیشه اسطوره‌ای به چشم نمی‌خورد. به عبارت ساده‌تر، گذار از اسطوره به فلسفه و دانش، محصول تکامل عقلانیت انسان و عبور از خرد بی‌نظم، غیراستدلالی و پرابهام مبتنی بر جادو، به خرد علمی، استدلالی و منظم است.^۵ دو رویکرد بالا، در بردارنده بینشی استعلایی و برتری‌جویانه نسبت به تفکر فلسفی-علمی به مثابه خرد تکامل‌یافته و منظم و انتساب بی‌خردی یا کم‌خردی به اندیشه اساطیری است. بر همین اساس، برخی اسطوره‌پژوهان

^۲. ژان بوترو، نیای غرب، ۵۷-۶۳.

^۳. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ۲۸-۳۰.

^۴. ضمیران، گذار از جهان اسطوره به فلسفه، ۴-۵ و ۱۶-۱۸.

^۵. Tylor, *Primitive Culture*, 11, 408; Frazer, *The Golden Bough*, 712;

ضمیران، گذار از جهان اسطوره به فلسفه، ۵، ۹-۱۲.

معاصر نظیر: لوی استراوس، میرچا الیاده و مایکل نوآک در مقام نقد دورویکرد گفته شده، بر این باورند که نه تنها عقل و تفکر عقلانی در دوران اساطیری پدیدار و شکوفا بود؛ بلکه به جهت اینکه ساختار ذهن و زبان، و به طور کلی اندیشه انسان، ساختاری استعاری است و استعاره، جانمایه اندیشه اساطیری محسوب می‌شود، بر همین اساس، اندیشه اساطیری از ذهن و زبان انسان رخت برنسته است؛ بلکه به همان قوت تفکر انسان مدرن نیز تفکری استعاری_اسطوره‌ای دارد.^۶ از این منظر، اسطوره‌ها صرفاً شکل منسوخ و ناکارآمد اندیشه غیرعلمی انسان نیستند؛ بلکه اسطوره‌ها را باید بازتاب الگوهای ذهنی انسان و بنیاد روانشناسی ناخودآگاه انسان به شمار آورد که به دنبال ساختن کهن_الگوها و سرمشق‌دهی به رفتار انسانی پدیدآمده‌اند.^۷ یکی از مسائل کلیدی در تعیین جایگاه عقل و ماهیت تفکر عقلانی، بررسی خاستگاه و ماهیت استعاری_فیزیکی واژه عقل و واژگان مرتبط با آن در زبان و متون اساطیری و چگونگی گذار آن به مفهوم متافیزیکی_فلسفی عقل است؛ مسئله‌ای که تا کنون به نحو دقیق و همه‌جانبه در اساطیر مختلف بدان پرداخته نشده است. جایگاه عقل در حقوق به عنوان مرکز ثقل اندیشه حقوقی و معیار داوری ارزشی نسبت به رفتار و مقاصد انسان و مسئولیت‌های ناشی از آن، بر کسی پوشیده نیست؛ با این حال، تا کنون، پژوهش کافی در خصوص خاستگاه پیدایش مفهوم عقل در جوامع مختلف به عمل نیامده است. در این مقاله نگارنده بر آن است تا با تبارشناسی واژه عقل و واژگان مرتبط با آن در متون اساطیری و زبان‌های مختلف، خاستگاه و ماهیت پدیداری عقل و چگونگی گذار آن به فلسفه را مورد بررسی قرار دهد. شناسایی ریشه‌های پدیداری مفهوم عقل و چگونگی دگرگونی آن می‌تواند در ساختار نگرش حقوقی ما نسبت به ارزیابی مسائلی که به پشتوانه خوانش مرسوم از مفهوم عقل صورت می‌گیرد، موثر باشد.

۱. مبانی زیست_زبان‌شناختی تفکر عقلانی

تفکر فلسفی به عنوان یک اندیشه نظام‌مند، در واقع، مرحله‌ای از سیر تفکر عقلانی است و سابقه تفکر عقلانی را نمی‌توان برابر با سابقه تفکر علمی_فلسفی دانست. پیش از آن‌که اولین فیلسوفان یونان باستان شروع به طرح اندازی فلسفه طبیعی خود بنمایند، مفهوم عقل در اسطوره‌ها و ادیان تمدن‌های مختلف (من-جمله: تمدن یونانی، هندی، ایرانی و بین‌النهرین) ریشه دوانده بود. به طور خلاصه، بررسی موشکافانه متون دینی، اسطوره‌ها در تمدن‌های مختلف، حاکی از تلاش اندیشمندان نخستین انسان در مواجهه با

^۶. ضمیران، گذار از جهان اسطوره به فلسفه، ۲۳-۲۶

^۷. Segal, *Myth*, 3; Walker, *Jung and the Jungians on Myth*; Dundes, "Binary Opposition in Myth", 39-50; Eliade, *Myth and Reality*.

حوادث و دگرگونی‌های طبیعت در راستای رمزگشایی از آن بود. تلاش اندیشمندان انسان جهت رمزگشایی از خود و طبیعت پیرامون، از لحاظ زیست‌شناختی پس از تکامل مغز و شکل‌گیری اندام‌ها و اعضای مربوط به زبان (تکامل بخشی از مغز که کارکرد زبانی دارند، نظیر: ناحیه بروکا و ورنیکه، تغییر شکل حنجره و بینی، دهان و گلو انسان که امکان تولید اصوات متنوع را فراهم ساخت) و قدرت تکلم رخ داد.^۸

بررسی‌های علمی زبان‌شناسان، نظیر چارلز هاکت حاکی از آن است که آناتومی مجرای صوتی (دهان، حلق و گلو) هومینیدها اجازه خروج اصوات و ادای کلمات را به آنها نمی‌داد و احتمالاً اصوات آنها محدود به خرخر کردن و جیغ کشیدن می‌شد. تغییر در آناتومی مجرای صوتی اجداد ما منجر به تسهیل خروج اصوات (نظیر اصوات جانوران) از آن شده و آن‌ها راحت‌تر و روان‌تر می‌توانستند اصوات مختلف را تولید کنند؛ و در طی روند تکامل زبانی، انسان از تولید اصوات به مرحله ترکیب الگویی صداها و ایجاد واژگان نامحدود (ابتدا اسامی و سپس افعال جهت انتقال معانی گوناگون ...) دست یافتند و همین امر، منجر به تنوعی از زبان‌ها در جغرافیای کره زمین گردید.^۹ برآیند مشترک تعاریف متعدد زبان‌شناسان از مفهوم زبان، بیان‌گر این است که زبان یک نظام ساختارمند یا نوعی دستگاه صوتی مبتنی بر نمادها و نشانه‌های قراردادی (واژگان) است که انسان به منظور انتقال معنای مورد قصد خود در ارتباطات با سایر هم‌نوعان آن را به کار می‌گیرد.^{۱۰} از نظر زیست‌شناسان و زبان‌شناسان، عامل تمایز تدریجی انسان از سایر نخستی‌ها و انسان‌تباران (نظیر شامپانزه و گوریل) و دیگر موجودات، علاوه بر افزایش حجم مغزی، کیفیت و پیچیدگی سیستم مغزی-عصبی انسان در طول روند تکامل (که توانایی تفکر، تخیل در سطوح پیچیده و انتزاعی، افزایش کمی و کیفی حافظه مغز؛ که امکان به یادسپاری تجربیات و خاطرات پیشین و خودآگاهی را در انسان پدید آورد)، گذار تکاملی و انقلابی انسان (با شکل‌گیری نواحی نظیر: بروکا و ورنیکه در مغز که عملکرد زبانی دارند) از زبان بدن و تولید اصوات به زبان نمادین بود که برای انسان امکان انتقال بی‌نهایت معنا در سطوح بسیار پیچیده، و به‌طور کلی شکل‌گیری یک نظریه ذهن یا قصدمحور را فراهم ساخت.^{۱۱} سامانه‌های ارتباطی برخی حیوانات اجتماعی نظیر زنبورها یا میمون‌ها، سامانه‌های بسته‌ای از حیث بیان و انتقال ایده‌ها در مقایسه با انسان هستند؛ درحالی‌که زبان‌های انسانی از دسته‌بندی‌های دستوری و معنایی، مانند: اسم و فعل، حال و گذشته که ممکن است برای بیان معانی بسیار پیچیده استفاده شوند، بهره

⁸. French, "The Origins of Language," 24-27; Lyons, *Language and Linguistics*; Malmkjaer, "Origin of Language".

⁹. لودوویسی، منشأ زبان، ۶-۱۲؛ فکوهی، مبانی انسان‌شناسی، ۸۰-۸۲.

Hockett, "Logical considerations in the study of animal communication", 392-430

¹⁰. Hauser, & Tecumseh. "What are the uniquely human components of the language faculty?", 158-181; Ulbaek, "The Origin of Language and Cognition", 30-43.

¹¹. Tomasello, "The Cultural Roots of Language", 275-308; Hauser & et al., "The Faculty of Language", 1569-79.

می‌برند^{۱۲} به عبارت ساده‌تر، بنا بر نظر زبان‌شناسان، مغز و زبان، روندی هم_تکاملی^{۱۳} داشته‌اند و از انسان موجودی نمادین و معناگرا ساختند.^{۱۴} استفاده از نظام نمادین دلالت زبانی با تکیه بر واژگان به‌عنوان دال، جهت انتقال معنا به‌عنوان مدلول، خاستگاه اولیه شکل‌گیری اندیشه‌های انتزاعی و متافیزیکی بود. بنا بر یکی از گرایش‌های رایج در تعریف زبان، از زبان نمی‌توان صرفاً به‌عنوان ابزار ارتباط میان انسان‌ها یاد کرد؛ بلکه زبان، پیش از ابزار ارتباط بودن، دستگاه اندیشیدن و تفکر است و زبان و اندیشه از یکدیگر جداناپذیرند.^{۱۵} زبان‌شناسان شناختی مشهور، نظیر: جورج لیکاف، رونالد لانگاکر، و مارک جانسون نیز در آثار متعدد خود بر این نکته تأکید دارند که بنیاد مطالعات زبانی باید بر اساس معنی و توجه به قوای شناختی انسان باشد. در این رویکرد زبان‌شناختی، تعامل انسان با جهان پیرامون به‌وسیله ساختارهای اطلاعاتی ذهن صورت می‌گیرد و زبان وسیله‌ای برای شناخت (سازماندهی، پردازش و انتقال اطلاعات و مجموعه‌ای نظام‌مند از مقولات معنادار) است. بر همین اساس، تأکید بر مقوله‌بندی یا مفهوم‌سازی است و معنا، نخستین پدیده زبانی به شمار می‌رود.^{۱۶} اساساً معنا، مولفه‌ای فیزیکی نیست، هرچند برآمده از ادراک و شناخت محیط فیزیکی پیرامون از طریق قوای فیزیکی بدن (مغز و قوای حسی) محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، جهان به صور آینه‌وار و ایزوتیو یا فیزیکی در ذهن و زبان منعکس نمی‌شود؛ بلکه قوای شناختی انسان از طریق مقوله‌بندی (مفهوم‌سازی)، نیازها، علایق، تجربیات و فرهنگ‌های خود را بر جهان تحمیل می‌کند.^{۱۷} بدین ترتیب، می‌توان گفت: اندیشیدن (تفکر عقلانی) محصول تکامل مغزی-زبانی انسان است. مرحله‌ای که انسان به توانایی مقوله‌بندی و معناسازی (انتزاع) در چهارچوب نظام نمادین زبان دست یافت.

۲. خاستگاه استعاری مفهوم عقل

بنا بر رویکرد پسا‌ساختارگرایی و زبان‌شناسی، شناختی که نظر غالب زبان‌شناسی امروزین محسوب می‌شود، پدیداری واژگان نمادین (اعم از حالت صوتی آن در گفتار و تصویری آن در نوشتار) مبتنی بر استعاره است؛ یعنی دیدن یا شنیدن واژه (مستعارمنه) و راهنمایی به سمت معنای آن (مستعارله). به‌طور

^{۱۲} Deacon. *The Symbolic Species*, 349-352; Hockett, "Logical considerations in the study of animal communication", 392-430

^{۱۳} Co-evolution

^{۱۴} Deacon, *The Symbolic Species*, 349-352

^{۱۵} فکوهی، مبانی انسان‌شناسی، ۸۱

^{۱۶} Geeraerts. *Cognitive linguistics*, 721-724;

گلفام، «پوسنی راد، «زبان‌شناسی شناختی و استعاره»، ۳-۴، همان.

کلی دو رویکرد فکری نسبت به جایگاه استعاره در زبان و نظام مفهومی و اندیشمندانه انسان حاکم است:

۱. رویکردی که استعاره را صرفاً نوعی صنعت بلاغی و ادبی می‌داند؛ بدین ترتیب که استعاره نوعی انحراف از بیان معنادار واقعی و مبتنی بر تشبیه محذوف است که بیشتر جنبه تزئینی دارد و در صنایع ادبی نظیر شعر کاربرد دارد. خاستگاه فکری این رویکرد به ارسطو بازمی‌گردد که در کتاب شعر (پوتیک) خود استعاره را نوعی صنعت ادبی و شعری تعریف می‌کند و آن را از منطق و فلسفه و به‌طور کلی بیان غیرادبی متمایز می‌سازد. بنابر تعریف ارسطو، استعاره، اسم چیزی را بر چیزی دیگر نقل کنند؛ و نقل، یا نقل از جنس به نوع است، یا نقل از نوع به جنس، یا نقل از نوع به نوع است، و یا نقل به‌حسب تمثیل است.^{۱۸} بلاغیون ایرانی عربی نیز در تعاریف خود عموماً استعاره را کاربرد (یا به عاریت گرفتن، که خود واژه استعاره از عاریت گرفتن مشتق می‌شود) واژه یا عبارتی در غیر معنای وضع شده براساس شباهت تعریف می‌نمایند؛^{۱۹}
۲. رویکرد دوم، بر این امر مبتنی است که استعاره صرفاً نوعی صنعتی ادبی مبتنی بر تشبیه نیست؛ بلکه اساساً فرایند ادراکی و شناختی اندیشه، و نظام دلالت زبانی، ماهیتی استعاره دارد. رویکرد استعاره‌ی به اندیشه (شناخت) و زبان به اندیشه‌های افلاطون در باب مفهوم ایده به‌عنوان امر مثالی بازمی‌گردد که افلاطون اساس آن را مبتنی بر استعاره می‌دانست. با این وجود از زمان ارسطو تا قرن بیستم، رویکرد حاکم در ادبیات و فلسفه در خصوص ماهیت استعاره، توجه به استعاره به‌عنوان نوعی صنعت ادبی مبتنی بر تشبیه بود. از اواسط قرن بیستم، دو جریان فکری کاملاً متمایز از دو حوزه فکری-جغرافیایی متفاوت به مبارزه با این رویکرد سنتی ارسطویی نسبت به استعاره برخاستند و برای استعاره جایگاه بلندی در نظام اندیشه و زبان فراهم ساختند. خاستگاه جریان اول عمدتاً به حوزه علوم شناختی و زبان‌شناسی انگلیسی‌زبان بازمی‌گردد و اندیشمندانی چون: دونالد دیویدسن، جورج لیکاف، مارک جانسون و ریچاردز در این زمینه مطرح هستند. بنابر نظر ریچاردز زبان بالضروره استعاره‌ی است؛ یعنی روابط ناشناخته اشیاء را نشان می‌دهد و شناخت آنها را تداوم می‌بخشد. استعاره، اصل همه‌جا حاضر در زبان است و با تیزبینی محض قابل رؤیت است به‌طوری که ما قادر نیستیم بدون استعاره سه جمله یک کلام سیال عادی را بیان کنیم.^{۲۰} جورج لیکاف و مارک جانسون در آثار مشترک (نظیر استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم، فلسفه جسمانی) و جداگانه خود (نظیر نظریه معاصر استعاره از لیکاف) به این مساله پرداختند که استعاره، فهم و بیان مفاهیم انتزاعی (نظیر عشق، عدالت و...) در قالب مفاهیم ملموس‌تر (درک و تجربه یک چیز بر اساس

^{۱۸}. هاوکس. استعاره، ۱۹

^{۱۹}. حسین پناهی، «استعاره مفهومی»، ۱۰۴-۱۰۵

^{۲۰}. ریچاردز، فلسفه بلاغت، ۱۰۰-۱۰۲؛ حسن زاده وحیدفر، «استعاره ادبی و استعاره مفهومی»، ۳-۴

یک چیز دیگر) است؛ لذا برخلاف تصویر سنتی ارسطویی، استعاره صنعتی ادبی محض و قیاسی مبتنی بر تشبیه خلاصه شده میان دو چیز نیست؛ بلکه اندیشیدن و نظام ادراکی و تصویری ذهن انسان، مبتنی بر استعاره است.^{۲۱} بنا بر مدعای لیکاف و جانسون بر اساس شواهد زبانی، بخش اعظم نظام مفهومی هر روزه ما، از ماهیتی استعاری برخوردار است. اندیشه استعاری، اصلی طبیعی و همه‌جا حاضر است که در زندگی به شکل خودآگاه و ناخودآگاه به کار می‌رود. ما درباره اشیاء به شیوه‌هایی که آنها را تجسم می‌کنیم، سخن می‌گوییم و این امری کاملاً جدید و البته ریشه‌دار در تجربه و فرهنگ ماست و از این‌رو، استعاره نه تنها موجب وضوح و گیرایی بیشتر اندیشه‌های ما می‌شود؛ بلکه ساختار ادراکات و دریافت‌های ما را نیز تشکیل می‌دهد. هم‌چنین آنها به این نتیجه رسیدند که مفاهیم انتزاعی در حوزه نظام مفهومی انسان، با بهره‌گیری از مفاهیم عینی، سازمان‌بندی می‌شود؛ یعنی زبان به ما نشان می‌دهد که در ذهن خویش، مفاهیم عینی را چگونه بیان یا درک می‌کنیم. آنها این نوع استعاره را که ریشه در زبان روزمره و متعارف دارد و اساساً مبتنی بر درک امور انتزاعی بر پایه امور عینی (فیزیکی) و مفهومی، یا تصویری کردن مفاهیم ذهنی است، «استعاره مفهومی یا ادراکی» نامیدند.^{۲۲}

خاستگاه جریان دوم را باید ابتدا در اندیشه‌های فردریش نیچه در اواخر قرن ۱۹ و متأثر از آن در سنت هرمنوتیک و پساساختارگرایی عمدتاً فرانسوی در قرن بیستم، نزد اندیشمندانی چون: رولان بارت، پل ریکور و ژاک دریدا و پل دمان جستجو نمود. از دیدگاه نیچه، زبان دارای بن‌مایه‌ای استعاری است. رویکرد استعاری نیچه به زبان را می‌توان در این عبارت او به وضوح مشاهده نمود: «همگی بر این باوریم که به هنگام سخن گفتن از درختان، رنگ‌ها، برف و گل‌ها، چیزی در مورد نفس اشیاء می‌دانیم و با این حال، صاحب هیچ نیستیم، مگر استعاره‌هایی برای اشیاء؛ استعاره‌هایی که به هیچ وجه با پدیده‌های اصلی تطابق ندارند. به همان وجهی که صورت هم‌چون طرحی بر ماسه نمایان می‌شود، آن ناشناخته مرموز نهفته در «شیء فی‌نفسه» نیز، نخست، چونان تحریکی عصبی، سپس به صورت تصویر؛ و سرانجام در هیئت صوت نمایان می‌شود. بدین ترتیب، تکوین زبان، هیچ‌گاه به طرزی منطقی بس نمی‌یابد و همه آن مواد خام درونی و بیرونی که ابزار و دستمایه‌های بعدی جویندگان حقیقت، دانشمندان و فیلسوفان‌اند، اگر نگوییم از هپروت، بی‌گمان از ذات اشیاء نتیجه نمی‌شوند.^{۲۳} به عقیده پل دمان استعاره جانشین نشانه‌ای دیگر

^{۲۱}. Lakoff & Johnson, *Metaphors we live*, 1-2;

کرافت، زیان‌شناسی شناختی، ۲۷۲-۲۸۰

^{۲۲}. حسن زاده وحمیدفر، «استعاره ادبی و استعاره مفهومی»، ۸؛ هاشمی، «نظریه استعاره مفهومی از دیدگاه لیکاف و جانسون»، ۱۲۳-۱۲۴.

^{۲۳}. حسین‌پناهی، «استعاره مفهومی»، ۱۰۶؛ نیچه، در باب حقیقت و دروغ به مفهومی غیراخلاقی، ۱۲۵.

می‌شود و معنای نهایی نمی‌آفریند و از چیزی به درستی خبر نمی‌دهد. هر متن درست، آن‌جا که می‌کوشد نکته‌ای را ثابت کند یا خواننده را به چیزی معتقد کند، این گوهر ناراست خود را آشکار می‌کند؛ این «گوهر ناراست زبان» همان سرشت استعاره‌ی زبان است.^{۲۴} تأکید بر سرشت و بنیاد استعاره‌ی زبان و متافیزیکی در آثار دریدا و ریکور بسیار برجسته است. ژاک دریدا تحت تاثیر رویکرد ادبی و ضد‌متافیزیکی نیچه و هایدگر و در راستای زدودن مرزهای سخن ادبی از سخن فلسفی، استعاره را که از زمان ارسطو صرفاً بر پایه قیاس شعری و صنعت ادبی محض تلقی می‌شد، به سخن فلسفی و به‌طور کلی هرگونه اندیشه و زبان متافیزیکی گسترش داد. از چشم‌انداز دریدا، استعاره، بنیان هرگونه سخن متافیزیکی و به‌طور کلی بنیان زبان و اندیشه انسان است.

پل ریکور فرانسوی نیز (هرچند با رویکردی نسبتاً متفاوت با دریدا)، بر بنیاد استعاره‌ی زبان و اندیشه انسان صحنه می‌گذارد. چهارچوب فکری ریکور متأثر از گادامر، رویکرد هرمنوتیک به مقوله فهم و تفسیر است. از نظر ریکور، زبان در ژرفای نهانی خود، توان نمایان شدن چیزی به‌جای چیز دیگر است. اساس نشانه‌شناسیک زبان؛ یعنی «به‌جای چیزی بودن»، در جهان استعاره جای می‌گیرد.^{۲۵} پل ریکور برخلاف دریدا و هم‌نوا با ارسطو بر لزوم مرزبندی و تمایز میان سخن و گفتمان فلسفی؛ و به‌طور کلی هرگونه گفتمان نظری با سخن و گفتمان ادبی و شعری پافشاری می‌کند و قیاس را وجه مشترک گفتمان نظری (استدلالی) و گفتمان شعری و استعاره‌ی تلقی می‌کند؛^{۲۶} اما آنچه ریکور را از ارسطو جدا می‌سازد تأکید ریکور در کتاب استعاره زنده بر سرشت استعاره‌ی زبان و سخن و محدود نبودن استعاره به یک فن بلاغت شعری و ادبی است. از نظرگاه ریکور استعاره پدیده هرمنوتیکی فزونی معناست به‌نحوی که قادر است با معلق و معوق کردن ارجاع متداول و رومره زبانی، واقعیت را به‌گونه خلاقانه و مبتکرانه و متفاوت از توصیف عادی و متداول توصیف کند.^{۲۷}

به‌طور خلاصه می‌توان گفت؛ استعاره در سنت هرمنوتیکی-پساساختارگرایی فرانسوی و رویکرد معناشناسی و زبان‌شناسی شناختی انگلیسی، دارای یک ویژگی مشترک است؛ سرشت زبان و اندیشه انسان، استعاره‌ی است و خاستگاه استعاره نیز برآمده از تصاویر حسی و مادی است.

۳. خاستگاه استعاره‌ی پدیداری مفهوم عقل در اساطیر جهان

^{۲۴}. حسین پناهی، «استعاره مفهومی»، ۱۱۰

^{۲۵}. حسین پناهی، «استعاره مفهومی»، ۱۰۶

^{۲۶}. پارسا خاقانه، «استعاره و فلسفه نزد دریدا و ریکور»، ۱۶-۱۷

^{۲۷}. بابک معین، «استعاره و پیرنگ در اندیشه پل ریکور»، ۱۱-۱۲

۱-۳. فرایند پدیداری مفهوم عقل در اساطیر مختلف

واژه عقل، دارای خاستگاهی اساطیری در جوامع مختلف است. بررسی خاستگاه نخستین این واژه در زبان‌های باستانی و چگونگی به‌کارگیری آن در داستان‌های اساطیری مختلف، حاکی از یک ویژگی مشترک است؛ واژه عقل در کاربرد اولیه زبانی خود، معنایی فیزیکی و محسوس داشته است و سپس به مدد استعاره، در معنایی متافیزیکی مورد استفاده قرار گرفته است. بر همین اساس، در این قسمت به بررسی ریشه استعاری و اسطوره‌ای مفهوم عقل در زبان و اساطیر ایرانی، یونانی، میان‌رودان و رومی می‌پردازیم.

۱-۳-۱. مفهوم عقل در زبان و اساطیر سامی

تمدن‌های میان‌رودان (سومری، اکدی و بابلی) را که از زبان سامی برخوردار بودند، می‌توان خاستگاه نخستین جامعه مدنی و تفکر عقلانی به شمار آورد. اسناد و آثار به‌دست آمده از این تمدن‌ها که قدمت بیشتری نسبت به سایر تمدن‌ها دارند، حاکی از مظاهری است که جز به یاری نظمی عقلانی قابل تصور نیست. شکل‌گیری جوامع کشاورزی و توسعه روش‌های بهره‌برداری از آب و خاک جهت تولید بیشتر محصول، یک‌جانشینی و پدیداری اولین شهرها، آغاز فرایند تقسیم کار بر حسب انواع حرف و مشاغل، دستیابی به نوشتار و اختراع خط، گسترش داد و ستد و مبادله میان افراد یک جامعه و ایجاد انواع قراردادهای پیدایش مبادلات تجاری میان جوامع مختلف، وضع قانون جهت تنظیم روابط و حل اختلافات میان افراد و تاسیس محکمه (نظیر قانون حمورابی)، برقراری نظام مالیات و خراج در روابط میان کشاورزان با ملاکان و فرمانروایان؛ جملگی حاکی از برقراری نظمی عقلانی در اداره امور و تنظیم روابط میان افراد در جامعه است.^{۲۸} علاوه بر این، اولین نشانه‌های تفکر فلسفی و پی‌جویی چرایی و علیت در پدیدارها (علت پیدایش هستی و خلقت انسان و علل رویدادهای طبیعت) در تمدن‌های بین‌النهرین نمودار شد. در این تمدن‌ها به جهت فقدان برخورداری از ابزار و تجهیزات مناسب جهت دست‌رسی به داده‌های علمی، شکل نخستین استدلال عقلانی در خصوص علل پیدایش هستی و انسان و طبیعت، عقلانیتی اسطوره‌ای بود؛ نوعی تخیل سنجیده و مهار شده که در بردارنده باور به موجودات نامرئی و فرابشری (خدایان متعدد) در زایش کیهان و انسان و دگرگونی‌های طبیعت بود.^{۲۹} در اساطیر میان‌رودان، انکی (در تمدن سومر)، انا (تمدن اکدی و بابلی)، خدای خرد و دانایی محسوب می‌شود. در منظومه حماسی آتراسیس، می‌توان به شکل بسیار برجسته‌ای به خاستگاه استعاری اسطوره‌ای عقل و تفکر عقلانی پی برد. آتراسیس در زبان اکدی

^{۲۸}. ژان بوترو و دیگران، نیای غرب، ۳۴-۳۸

^{۲۹}. ژان بوترو و دیگران، نیای غرب، ۶۲-۶۴

به معنای خردمند (دانا) بزرگ می‌باشد. داستان این حماسه به‌طور خلاصه در بردارنده تلاش خدای خرد (انکی یا انا) برای آفرینش انسان و محافظت از جان او در برابر خشم بزرگترین خدایان (انلیل) و نزول انواع بلاها (نظیر: خشکسالی، قحطی، طوفان و...) برای از بین بردن انسان است.^{۳۰} همین مضمون حماسی در گیلگمش (مشهورترین حماسه میان‌رودان) با عنوان اوتپیشتی و در تمدن سومری تحت عنوان زیوسودرا تکرار شده است.^{۳۱}

همان‌طور که ملاحظه می‌شود در اساطیر میان‌رودان و زبان سامی می‌توان نوعی ساختار و الگوی استعاره‌ی اسطوره‌ای را در تفکر عقلانی مشاهده نمود. اینکه شخصیت‌های حماسی و اساطیری، تمثال و الگوی عقلانیت شمرده می‌شوند، مبین تشبیه‌سازی و انسان‌وارپنداری^{۳۲} اساطیر توسط انسان در چهارچوب رویکردی استعاره‌ی است، به‌گونه‌ای که از یک طرف ایزدان، ظاهری انسانی یا نیمه‌انسان-نیمه حیوان (نظیر شیربالدار با سر انسان) دارند و در دو جنسیت مختلف (ایزدان و ایزدبانوان) تشبیه‌سازی می‌شدند؛ و از طرف دیگر، در این اساطیر، ایزدان به‌نحو سلسله مراتبی به شاهان و فرمانروایان تشبیه می‌شدند تا در انسان، اطاعت و وظیفه‌شناسی بیشتری برانگیزند.^{۳۳} به‌عبارت دیگر، شخصیت‌های حماسی و اسطوره‌ای، نوعی کهن-الگو و سرمشق آفریده شده توسط انسان، برای فرمانبری هستند تا به‌عنوان یک سرمشق استعلایی و ایده‌آل، حاکم بر رفتارها و منش‌های انسان واقعی در زندگی روزمره خود باشند.

زبان عربی از جمله زبان‌های سامی است. واژه عقل، ریشه در زبان عربی دارد. بنا بر نظر پژوهشگران عقل از کلمه عقل مشتق گردیده است. عقال در عربی طنابی است که با آن پای شتر و یا هر چهارپای دیگری را می‌بندند که حرکت نکند و جایی نرود. این پابند «عُقْل» نام دارد و به‌کارگیری کلمه عقال به‌عنوان مهارکننده شتر برای انسان از دید اندیشمندان برای توانایی انسان برای مهار خود در مقابل لغزش‌ها و خطاها است.^{۳۴} همان‌طور که ملاحظه می‌شود در زبان عربی خود واژه عقل، خاستگاهی استعاره‌ی و مادی (محسوس) دارد؛ بدین ترتیب که معنای نخستین آن کاملاً فیزیکی و محسوس (طناب مهارکننده شتر) است و سپس در فرایندی استعاره‌ی و تمثیلی به نیروی نامحسوس و غیر فیزیکی مهار انسان از لغزش‌ها (بازشناسی خوب از بد) و به‌طور کلی توان اندیشه و تفکر و تصمیم‌گیری صحیح گذر داده شده است.

^{۳۰} Dalley, *Myths from Mesopotamia*, 1-3; Foster, *The Epic of Gilgamesh*, 22-24.

^{۳۱} Black, *The Literature of Ancient Sumer*, 212-213

32 -Anthropomorphism

^{۳۳} ژان بوترو و دیگران، نیای غرب، ۹۳، ۸۱؛ جینز، منشا آگاهی در فروپاشی ذهن دو ساحتی، ۲۲۸-۲۳۴

^{۳۴} الجوهری، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، ۱۷۶۹، فیومی، المصباح المنیر، ۴۲۲ - ۴۲۳، ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۶۹/۴؛ ابن منظور، لسان العرب، ۴۵۹؛ رسولی، مقالات شاهنامه، ۴۸

نکته قابل توجه، ارتباط و اشتراک معنایی واژه عقل و دین در زبان عربی است. واژه دئن در زبان ایلامی و اکدی به معنای محاسبه و داوری کردن است و بنا بر نظر برخی پژوهشگران نظیر تسیمرن، بعدها به زبان‌های هندوایرانی راه می‌یابد. هم‌چنین منشا واژه دین و مدینه (دی ن) در زبان‌های سامی (نظیر عربی) نیز برگرفته از مفهوم داوری کردن و مدینه در زبان عربی نیز به محل حسابرسی و داوری اطلاق می‌شود.^{۳۵} به عبارت دیگر هر دو واژه دین و عقل در زبان عربی و به مدد استعاره، به معنای نیروی محاسبه و سنجش نیک از بد و عامل مهار انسان از گرفتاری در لغزش‌ها است.

در همین راستا، به منظور درک ملموس‌تر و محسوس مفهوم انتزاعی و متافیزیکی عقل در اندیشه عموم مردم، واژه عقل به واسطه استعاره مفهومی، در احادیث و روایات و هم‌چنین در آثار اندیشمندان در قالب مفاهیم محسوس و فیزیکی تشبیه‌سازی و معرفی شده است. نظیر تشبیه عقل به مثابه گنج؛ عقل هم‌چون نردبان، تمثیل عقل به روشنایی و چراغ، ثروت، کلید، شمشیر، هدیه، چشمه، لباس نو، درخت، ستون و... در احادیث و روایات.^{۳۶} نزد شاعران و فیلسوفان نیز عقل از طریق استعاره مفهومی به مظاهر و اشیاء طبیعی و ملموس تشبیه شده است، برای مثال: در ابیات سنایی، عطار و مولانا عقل در قالب اشیاء محسوس و مادی، نظیر: ریسمان، ترازو، نور، پاسبان، گنج یا در، قرص آفتاب و... تشبیه شده است.^{۳۷} سهروردی فیلسوف بنیان‌گذار متکب اشراق، در رساله عقل سرخ از طریق استعاره مفهومی، به تحلیل مفهوم عقل پرداخته است.^{۳۸} نزد ابن‌سینا، فارابی و ملاصدرا نیز عقل فعال که دهمین عقل از سلسله طولی عقول دهگانه محسوب می‌شود و نزدیک‌ترین عقل به عالم ماده و تدبیرکننده آن عالم و نفس‌های انسانی است، با تعبیری استعاری در قالب مفاهیم مادی و ملموس، نظیر: واهِبُ الصُّورِ، عَنَقَا، سیمرغ، طایر قُدسی، کدخدا و کدخدای زمین، عقل هیولانی، قطعه موم، آفتاب نورانی، قوه، جوهر و... مطرح گردیده است.^{۳۹}

۳-۱-۲. مفهوم عقل در زبان و اساطیر ایران باستان

بنا بر نظر پژوهشگران زبان فارسی، واژه خرد از ریشه kar به معنی «کردن، عمل کردن» است و ممکن است ریشه مشابه با آن به معنای «به یاد آوردن و به خاطر سپردن» باشد. معادل سانسکریت آن *krātu*-

^{۳۵} Gesenius, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, 192; Zimmern, *Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Culture-Influss*, 24

^{۳۶} کریمی نوقی پور و دیگران، «استعاره مفهوم عقل در روایات»، ۲۰۴-۲۱۴

^{۳۷} مدنی، «تطوّر استعاره عقل در غزلیات سنایی، عطار، مولانا»، ۱۰۴-۱۰۵

^{۳۸} حسین‌پناهی، «استعاره مفهومی»، ۱۹-۲۱

^{۳۹} سجادی، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ۴۱۰؛ طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ۳۰۶؛ فارابی، «مقالة فی معانی العقل»، ۴۹؛ ابن‌سینا، *الشفاء*

است. خرد در پهلوی به صورت *xrat*، در اوستایی *xratu* آمده است.^{۴۱} در متون هندی لفظ *krātu* - بیشتر در مورد ایزدان پهلوان، مخصوصاً ایندیره و یاران وی، به کار رفته و منظور از آن نیروی درونی و فطری جنگ‌جویان بوده است. نخستین معنی ثانویه لفظ احتمالاً دلیری و پیروزی و زبردستی در جنگ و مسابقه است. (غضنفری و محمدی، «خرد در منظومه‌های حماسی فارسی و سنجش آن با متون زرتشتی»، ۶۹). بدین ترتیب می‌توان گفت: واژه خرد از معنای نخستین خود (نیرو و توان انسان در عمل کردن فیزیکی) به نحو استعاره‌ی به معنایی ثانویه و انتزاعی (نیروی درونی و فطری در دلاوری و جنگاوری) منتقل گردیده است. این واژه در اساطیر ایرانی در اوستا و گاهان زرتشت، در مورد ایزدان میتره و رونه در معنای پارسایی و درست‌کاری به کار رفته و با قرار رفتن در کنار وهمنه (بهمن در معنای منش نیک)، به معنای نیروی متعلق به ایزدان قلمداد می‌گردد که آن را به انسان‌ها می‌بخشند تا انسان‌ها به کمک آن، راه درست را برگزینند.^{۴۱} در متون اساطیری پهلوی من جمله در اوستا و گاهان زرتشت، از اورمزد (اهورامزدا) به عنوان مظهر خرد و خردمندی نام می‌برند و در بخش‌های دیگر اوستای متأخر، خرد به خرد ذاتی (آسن خرد) و خرد اکتسابی (گوشوسرود خرد) طبقه‌بندی می‌شود.^{۴۲} بنابر نظر پژوهشگران، مفهوم خرد و خردمند که در شخصیت اساطیری اهورامزدا تجلی یافته است به معنای دانایی (دانش و آگاهی) و درست‌کاری (کردار نیک) است.^{۴۳} واژه دانا و دانایی نیز با واژه دین (دثنا در زبان سانسکریت و اوستایی) هم‌ریشه است. هر دو واژه دانا و دثنا (دین) به کار واژه «دا» به معنی اندیشیدن و شناختن و نیروی ایزدی بازشناسی نیک از بد می‌رسند.^{۴۴} نکته قابل توجه این است که، برای مثال، در بخشی از دینکرد سوم آمده است: «جوهر دین بهی خرد و دانایی اورمزد است و در دانایی و خرد اوست دادن، دانستن و کردن. ماده آن همه آگاهی است و درست‌کرداری نسبت به همه چیز و دادن به هر چیز آنچه را که مناسب و فراخور آن است: این خیم و منش اورمزد است».^{۴۵} نخستین آفریده اهورامزدا که اولین امشاسپندان نیز محسوب می‌شود، وهمنه است؛ و

^{۴۱}. فرهوشی، فرهنگ زبان پهلوی، ذیل *xrat*؛ غضنفری و محمدی، «خرد در منظومه‌های حماسی فارسی و سنجش آن با متون زرتشتی»، ۶۹؛ دلپذیر و دیگران،

«بررسی تطبیقی مفهوم خرد در اندرزهای دینکرد ششم و شاهنامه فردوسی»، ۳۹

^{۴۲}. غضنفری و محمدی، «خرد در منظومه‌های حماسی فارسی و سنجش آن با متون زرتشتی»، ۶۹

^{۴۳}. غضنفری و محمدی، «خرد در منظومه‌های حماسی فارسی و سنجش آن با متون زرتشتی»، ۶۹؛ دوستخواه، اوستا، ۲۷۲/۱/صانعپور، «خرد زنانه در

اسطوره‌های ایران باستان»، ۱۶۸-۱۶۸.

^{۴۴}. صانعپور، «خرد زنانه در اسطوره‌های ایران باستان»، ۱۶۸/دوستخواه، اوستا، ۲۷۲؛ ریاضی هروی و دیگران، «رهیافتی به مفهوم معرفت در متون پهلوی و

چگونگی پیوند آن با اخلاق و تربیت»، ۷۳-۷۵

^{۴۵}. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, 662; Mayrhofer, *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*,

113.

^{۴۶}. ریاضی هروی و دیگران، «رهیافتی به مفهوم معرفت در متون پهلوی و چگونگی پیوند آن با اخلاق و تربیت»، ۷۴؛

سپس سایر امشاسپندان و ایزدان و انسان‌ها آفریده شدند. وهومن (بهمن) به معنای دانایی یا خرد نیک تعریف می‌شود که از ترکیب از دو واژه وُهو (نیک، به) و مَن (اندیشه، منش) ساخته شده است و در میان آفریدگان، انسان بیشترین بهره را از خرد (دانایی) می‌برد.^{۴۶} بدین ترتیب با توجه به خاستگاه مشترک دین و دانایی (اندیشیدن یا بازشناسی و داوری میان خوب و بد) و تعبیر خرد به معنای دانایی و منش نیک، می‌توان گفت مفهوم خرد (به مانند مفهوم عقل در زبان عربی) در متون کهن ایرانی با مفهوم دین اشتراک معنایی داشته و واجد دو جان‌مایه شناختی-اخلاقی است. واژگانی چون: منش، دانایی و دین، در بردارنده وجه شناختی و اندیشمندانه خرد؛ و واژگانی نظیر: نیک و به (وهو)، مبین جنبه اخلاقی خرد هستند. در جهان بینی و ثنویت اخلاقی حاکم بر اساطیر ایرانی، اهورامزدا (سپنتا مینو) و امشاسپندان (از ترکیب امشه به معنای جاویدان و سپنتا به معنای مقدس و پاک)، تجلی خرد (دانایی) و مدافع درست‌کاری و نیکی (خیر) و اهریمن (انگزه مینو) و دیوان (به ویژه اکومن که دیو، سمبل بی‌خردی و دشمن وهومن محسوب می‌شود)، تجلی بدی (شر) و اندیشه بد و بی‌خردی به شمار می‌روند.^{۴۷} به طور خلاصه می‌توان گفت: شخصیت‌های اساطیری ایران باستان در اوستا و سایر متون پهلوی (نظیر: گاتها، شاهنامه) در بردارنده مفاهیم انتزاعی هستند که به نحو استعاری برای تجسم بخشیدن به مفاهیم ذهنی-اخلاقی و الگوسازی از آنها به عنوان کهن-الگو، و سرمشق و ایده‌آل رفتاری برای انسان‌های عادی، پدیدار گشته و عینیت مادی یافته‌اند.^{۴۸}

نکته جالب توجه این است که، علاوه بر اینکه خود واژه خرد، به نحو استعاری از مفهوم نیرو و توان پدید آمده و سپس در قالب شخصیت‌های اساطیری (نظیر اهورامزدا و وهومن) به نحو استعاری به عنوان کهن-الگو و سرمشق، شخصیت‌سازی شده است؛ بلکه به منظور درک ملموس‌تر و عینی‌تر آن برای انسان، مجدداً به نحو استعاری به پدیده‌های طبیعی تشبیه شده است، برای مثال: در متون دینکرد و شاهنامه، برای بیان ارتباط خرد و دانش، تمثیل زیبای زمین و آب به کار رفته است؛^{۴۹} شبیه این تمثیل در شاهنامه نیز آمده است؛ چنان‌که اورمزد هنگام تاج‌گذاری به درباریان چنین پند می‌دهد:

خرد همچو آب است و دانش زمین بدان کین جدا و آن جدا نیست این^{۵۰}

^{۴۶}. ریاضی هروی و دیگران، «رهیافتی به مفهوم معرفت در متون پهلوی و چگونگی پیوند آن با اخلاق و تربیت»، ۷۵-۷۳؛ آموزگار، تاریخ اساطیری ایران، ۱۷

^{۴۷}. دلپذیر و دیگران، «بررسی تطبیقی مفهوم خرد در اندرزه‌های دینکرد ششم و شاهنامه فردوسی»، ۴۲؛ هینلز، شناخت اساطیر ایران، ۷۱-۷۲؛ یارشاطر، داستان‌های ایران باستان، ۱۰-۱۳؛ بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، ۵۷-۶۳؛ اسماعیل نیای گنجی و دیگران، «تحلیل ساختاری کمال دیوان و امشاسپندان»، ۲۰-۲۴

^{۴۸}. اسماعیل نیای گنجی و دیگران، «تحلیل ساختاری کمال دیوان و امشاسپندان»، ۱۵، ۳۷، ۱۴.

^{۴۹}. میرفخرایی، بررسی دینکرد ششم، پ ۱۳۳ الف: ۲۳۱؛ دلپذیر و دیگران، «بررسی تطبیقی مفهوم خرد در اندرزه‌های دینکرد ششم و شاهنامه فردوسی»، ۵۱.

^{۵۰}. فردوسی شاهنامه، ۲۵۶.

۳-۱-۳. مفهوم عقل در زبان و اساطیر یونان

بررسی واژگان مرتبط با خرد در یونان باستان (نظیر: نوس، لوگوس، پسوخه و توموس) نیز، به‌مانند ایران، حاکی از ریشه استعاره‌ی و فیزیکی این واژگان در اساطیر یونانی است.

واژه توموس^{۵۱} در مفهوم امروزی، به‌معنای روحیه و اشتیاق^{۵۲} به‌کار می‌رود. بررسی این واژه در متون اساطیری یونان نظیر ایلیاد هومر نشان دهنده این است که توموس ابتدا به‌معنای تغییرات ناگهانی در تنفس و افزایش تپش قلب و گردش خون بوده است. امری که مبین ملموس و فیزیکی بودن معنای نخستین آن است، سپس در فرایندی استعاره‌ی، واجد ویژگی درونی و ذهنی شده و به‌الگوی درونی میل، احساس و اشتیاق تبدیل شده است. نظیر این جملات در ایلیاد هومر: «این آژاکس نیست که مشتاق جنگیدن است؛ بلکه توموس اوست؛ یا «این آئه ناس نیست که سرمست شادی است بلکه توموس اوست»^{۵۳}. به‌عبارت ساده‌تر، قلب در درون سینه که جایگاه فیزیکی تپش و گردش خون در بدن انسان است، در فرایندی استعاره‌ی تبدیل به مفهوم میل و اشتیاق شده است؛ چرا که حین میل و شوق، ضربان و تپش قلب و گردش خون او دچار تغییرات می‌شود. واژه توموس بعدها در ادبیات فلسفی افلاطون و در تمثیل استعاره‌ی مشهور اراپهران، در بردارنده مفهوم اراده شد و در آن استعاره نقش اسبی را ایفا نمود که یاور عقل بوده و در برابر اسب شهوت (اروس) به عقل (نوس) کمک می‌کند.^{۵۴} نکته جالب این است که افلاطون متأثر از اندیشه‌های اساطیری در ایلیاد و اودیسه هومر، برای هر یک از سه عنصر نفس عقلانی (نوس)، اراده (توموس) و شهوت (اروس)، جایگاه و خاستگاهی جسمانی و بدنی قائل می‌شود؛ بدین ترتیب که جایگاه عقل را در سر، اراده را در سینه و قلب و شهوت را زیر حجاب حاجز تعیین می‌کند.^{۵۵} تعیین جایگاه سینه و قلب برای توموس از سوی افلاطون تحت تأثیر هومر، نشان‌دهنده ماهیت استعاره‌ی و اساطیری گذار از یک مفهوم فیزیکی (قلب و سینه) به مفهوم انتزاعی اراده و اشتیاق است.

واژه نوس در زبان باستانی یونانی برگرفته از واژه Noeo به‌معنای دیدن است. این واژه در طی فرایندی استعاره‌ی واجد امری درونی و انتزاعی شده و به دیدن (بینش) ذهنی منتقل گردیده است. نظیر

51 - Thumos

52 - Spiritedness

^{۵۳}. جینز. منشا آگاهی در فروپاشی ذهن دو ساحتی، ۲۶۴-۲۶۸؛

Long, *Psychological Ideas in Antiquity*, 74

^{۵۴}. کاپلستون. تاریخ فلسفه، ۲۴۱؛

Long, *Psychological Ideas in Antiquity*, 74

^{۵۵}. کاپلستون، ۱۳۸۰ تاریخ فلسفه، ۲۴۱

هنگامی که تئیس برای تسلی دادن به آشیل گریان از او می‌پرسد: «چرا اندوه بر تو راه یافته است، برگو در نوس پنهان مکن تا که هر دو بدانیم».^{۶۶} زبان‌شناسان شناختی معاصر، نظیر: لیکاف و جانسون، و برخی عصب‌پژوهان، نظیر: جولیان جینز نیز بر این باورند، واژگانی نظیر: بینش، رویکرد، دیدگاه، چشم‌انداز، نظرگاه، زاویه دید، نقطه نظر، نظری، نظریه؛ همگی برگرفته از قوه بینایی و دیدن است که با عمل استعاره، به فعالیت‌های ذهنی (نظیر: فهمیدن، تفکر و ادراک) شبیه‌سازی شده است، به گونه‌ای که گویی ما با چشم ذهن می‌بینیم.^{۶۷} واژه نوس تحت تاثیر معنای اساطیری خود در طی فرایندی استعاری در آثار فلسفی یونان باستان در معنای عقل به کار می‌رود. آناکساگوراس نخستین بار از واژه نوس در مفهوم عقل استفاده کرد و عقل (نوس) را به عنوان عاملی خارج از دستگاه مادی و مکانیکی، علت هر موزون و نظم در تمام اشیاء خواه در ارگانیسم موجودات زنده و هم در ساختار طبیعت برشمرد.^{۶۸} آناکساگوراس به تعبیر کاپلستون برای تشریح ماهیت نوس، آن را با تعابیر و کلمات مادی (نظیر: لطیف‌ترین و خالص‌ترین چیزها)، یاد می‌کند و این اختلاف را در میان مفسران فلسفه پیش می‌آورد که آیا وی در به‌کارگیری واژه نوس از تصور یک اصل جسمانی به سمت یک اصل روحانی پیش رفته یا خیر؟ بنا بر نظر زلر، هر فلسفه‌ای گرفتار این دشواری است که باید فکر غیر محسوس را به زبانی که برای اندیشه‌های مربوط به محسوس بسط یافته است، بیان کند.^{۶۹} هم‌نوا با بینش زلر، همان‌طور که در بخش‌های اول و دوم گذشت، واژه نوس و سایر مفاهیم نامحسوس و انتزاعی متافیزیکی، دارای معانی نخستین مادی و محسوس بودند که در طی فرایند استعاری زبان، ابتدا در اساطیر، معنایی نامحسوس و نمادین یافتند، و سپس به واسطه معنای اساطیری خود، وارد اندیشه‌های فلسفی شدند. تلاش آناکساگوراس در شناسایی و ارائه واژه نوس در مفهوم انتزاعی (نامحسوس) فلسفی عقل، از طریق تعابیر مادی و محسوس ناشی از همین خاستگاه استعاری زبان در ایجاد معانی و مفاهیم انتزاعی از منشا مادی و محسوس است.

واژه **پسوخته**^{۶۰} که واژه روان‌شناسی نیز برگرفته از آن است، در ادبیات باستانی یونان به معنای تنفس و نفس کشیدن است. در متون اساطیری یونان نظیر ایلیاد هومر، همان ویژگی حیات و زندگی بخشی تنفس،

^{۶۶}. جینز. منشا آگاهی در فروپاشی ذهن دو ساحتی، ۲۷۴-۲۷۵

^{۶۷}. لیکاف و جانسون، استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم، ۶۷؛ جینز، منشا آگاهی در فروپاشی ذهن دو ساحتی، ۲۷۲

^{۶۸}. بابایی، مکتبهای فلسفی، ۷۶-۷۸؛ کاپلستون، تاریخ فلسفه، ۸۶-۸۵؛

Novack, *The Origins of Materialism*, 135-139.

^{۶۹}. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ۸۵؛

Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy*, 99

در مفهوم روح (روان) یا جان (نفس) به‌کار گرفته شده است.^{۶۱} در آثار افلاطون و ارسطو نیز پسوخه به‌عنوان جوهری روحانی و نامیرا و متمایز از بدن تلقی شده و موجب تمایز انسان از سایر موجودات محسوب می‌شود. افلاطون در علم النفس خود از واژه پسوخه به‌عنوان نفس استفاده نموده و آن را در تمثیلی استعاره‌ی به ارا به‌ران و دو اسب تشبیه کرده است.^{۶۲} ارسطو نیز از واژه پسوخه به‌عنوان نفس استفاده می‌کند. از نقطه نظر ارسطو جوهر بدن، دارای حیات است و مبدأ این حیات، نفس (پسوخه) نامیده می‌شود. اما بدن نمی‌تواند نفس باشد؛ زیرا بدن حیات نیست؛ بلکه چیزی است که حیات دارد.^{۶۳} وی سپس به درجه‌بندی پسوخه (نفس) در موجودات زنده پرداخت که شامل: نفس نباتی (گیاهان، حیوانات و انسان)، نفس حساسه (حیوانات و انسان) و نفس عقلانی (انسان) می‌شود و سومی (نفس عقلانی) برخلاف دو مورد اول، فناپذیر و جداپذیر از بدن است.^{۶۴}

واژه لوگوس در زبان یونانی از فعل یونانی «legein» به‌معنای گفتن چیزی با معنی (مهم)، مشتق شده است. در لغت‌نامه‌های مشهور جهان نیز معنای نخستین این واژه، همان گفتار یا سخن است.^{۶۵} بر همین اساس واژه (Lego) به‌معنای کلمه و حرف و واژه لوجیک (Logic) به‌معنای منطق در ادبیات فلسفی از همین واژه لوگوس ریشه می‌گیرد.^{۶۶} نکته جالب اینکه لوگوس در ابتدای طلوع فرهنگ یونانی به معنای افسانه (Legend) بوده است.^{۶۷} این واژه در آثار فلسفی یونان برای نخستین بار توسط هراکلیتوس و بعدها توسط ارسطو و رواقیون مورد استفاده قرار گرفت. بررسی متون فلسفی یونان باستان، حاکی از آن است که لوگوس نزد برخی فیلسوفان، نظیر: هراکلیتوس، رواقیون، و فیلون به‌معنای عقل؛ و نزد برخی دیگر، مانند: ارسطو، افلاطون و سوفسطائیان به‌معنای گفتار، توان سخنرانی، منطق یا قواعد سخن گفتن صحیح آمده است.^{۶۸} از منظر هراکلیتوس، لوگوس به‌منزله عقل هستی و اصل اول و عقلانی حاکم بر جهان محسوب می‌شود. وی با رویکردی استعاره‌ی، در جایی، خدا را به‌عنوان لوگوس (عقل واحد و قانون حاکم

^{۶۱}. جینز، منشا آگاهی در فروپاشی ذهن دو ساحتی، ۲۷۶-۲۷۵؛

Long, *Psychological Ideas in Antiquity*, 2.

^{۶۲}. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ۲۴۱

^{۶۳}. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ۳۷۳

^{۶۴}. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ۳۷۵-۳۷۱

^{۶۵}. نیک‌سیرت، «گفتاری در باب لوگوس»، ۲۱۰-۲۱۱؛

Edwards, *The Encyclopedia of philosophy*, 15/83; Oxford, VI/404

^{۶۶}. نیک‌سیرت، «گفتاری در باب لوگوس»، ۲۱۰-۲۱۱

^{۶۷}. نیک‌سیرت، «گفتاری در باب لوگوس»، ۲۱۶

^{۶۸}. نیک‌سیرت، «گفتاری در باب لوگوس»، ۲۱۲.

بر جهان هستی) و در بخشی دیگر، لوگوس را مانند آتشی در نظر گرفت که ماده المواد تشکیل دهنده جهان و عنصر اساسی آن محسوب می‌شود.^{۶۹}

رواقیون نیز متأثر از هراکلیتوس، عقل را در معنای خدا و بنیاد عقلانی حاکم بر جهان در نظر گرفتند (نوعی عقل طبیعی و قانون بی‌واسطه حاکم بر جهان)^{۷۰} نزد فیلسوف-حقوقدانان وحدت وجودی رواقی، نظیر: سیسرو، لوکرسیوس، سنکا و گایوس، زندگی درست برابر بود با مطابقت آن با قانون راستین عقل که همانا موافقت با طبیعت بود.^{۷۱} شناسایی لوگوس در چهارچوب معنایی عقل طبیعی و خدا از سوی رواقیون در بردارنده رویکردی استعاری است که در آن لوگوس از مفهوم کلمه و سخن به معنایی جدید انتزاعی (خدا و عقل طبیعی) منتقل شده است. این وجود واژه نوس، بیشتر از لوگوس در ادبیات فیلسوفان در معنای عقل به کار رفته است؛ در هر حال، شناسایی لوگوس در هر دو معنای عقل و منطق (سخن صحیح)، نزد فیلسوفان یونان، برگرفته از نوعی جابه‌جایی انتزاعی و استعاری از کلمه (گفتار) و افسانه به عقل و منطق بوده است. این دگرگونی استعاری در معنای منطق، روشن‌تر و ملموس‌تر است؛ چرا که واژه منطق از نطق و سخن مشتق گردیده است و لوجیک نزد ارسطو و دیگر منطق‌دانان به معنای معیار سخن درست و نزد سوفسطائیان به مفهوم توان سخنرانی به کار رفته است.^{۷۲}

۳-۱-۴. مفهوم عقل در زبان و اساطیر رومی

در اساطیر روم باستان نیز می‌توان منشاء استعاری پدیداری مفهوم عقل و اندیشه عقلانی را مشاهده نمود. در این زمینه، می‌توان به واژه مینروا و پیناتس اشاره نمود. اساطیر روم باستان، نمونه‌ای متأخر و تاثیر پذیرفته از اساطیر یونان باستان هستند. یکی از خدایان و اساطیر مشهور روم باستان، مینروا^{۷۳} است. در اساطیر روم، مینروا ایزدبانوی عقل و خرد محسوب می‌شود که بنا بر گفته اسطوره‌شناسان، نمونه رومی ایزدبانوی آتنا (الهه عقل) در یونان باستان محسوب می‌شود، به گونه‌ای که به مانند آتنا که از مغز زئوس (محل اندیشه عقلانی) متولد می‌شود، مینروا نیز از مغز ژوپیتر پدیدار می‌شود.^{۷۴} نکته جالب این است که

⁶⁹. Kerferd, "Logos", 83-84; Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, 432-433;

کاپلستون، تاریخ فلسفه، ۵۵

⁷⁰. Pepin, "Logos", 9-15;

معتدی، «نگرشی تحلیلی و انتقادی به مفهوم لوگوس از یونان باستان تا آباء کلیسا»، ۱۰۷

^{۷۱}. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ۴۵۳؛ کلی، تاریخ تئوری حقوق در غرب، ۱۱۵

^{۷۲}. نیک سیرت، «گفتاری در باب لوگوس»، ۲۱۲؛ مسیح، «بررسی مفهوم لوگوس از آغاز تا کنون»، ۸-۱۱

73 - Minreva

⁷⁴. Becker, *Modern Theory of Language Evolution*, 190; Thomson, *Etruscan, Myth, Sacred History and Legend*, 71; Bonfante & Swaddling, *Etruscan Myths*, 38-46;

نام مینروا (مینروا)، از ریشه «مین» (Men) یا منز (Mens) که معنایی مرتبط با مفهوم حافظه و ذهن دارد، مشتق شده است. امروزه کلمه انگلیسی ذهن^{۷۵} نیز از همین واژه من مشتق گردیده است.^{۷۶} در ادبیات حقوقی لاتین نیز اصلاح (Mens rea) به عنوان عنصر روانی یا ذهنی تلقی می‌شود.^{۷۷} به طور خلاصه می‌توان گفت: واژه مینروا در مفهوم نخستین خود به حافظه یا ذهن دلالت دارد که بعدها در فرایندی استعاره‌ی به اسطوره عقل و خرد دگرگون گشته است.

واژه مهم دیگر در ادبیات اساطیری روم باستان، پیناتس^{۷۸} می‌باشد. پیناتس در اساطیر روم، نوعی خدای خانگی که محافظت‌کننده خانواده و اعضای آن است، می‌باشد. این خدا در اساطیر رومی مظهر حکمت و عقلانیت محسوب می‌شود. پیناتس در اساطیر رومی، مظهر عقل و یاور پدر خانواده^{۷۹} است. پدر خانواده در جامعه رومی، واجد اقتدار قانونی و مالکیتی بر خانواده و اعضای آن بود و قوانین و سنت‌های رومی، قدرت پدر خانواده را در جامعه خانواده گسترده خود تثبیت کرد.^{۸۰} در همین راستا، در حقوق رومی، در طی فرایندی استعاره‌ی، اسطوره‌ای حقوقی موسوم به پدر خوب خانواده^{۸۱} ابداع شد. پدر خوب خانواده، نمودار استعاره‌ی یک الگو و سرمشق و به عبارت دیگر استاندارد رفتار عقلانی و ایده آل در حقوق رومی است.^{۸۲}

۲-۳. تحلیل منشأ استعاره‌ی اساطیری عقل از منظر دین‌شناسان و اسطوره‌پژوهان

همان‌طور که در بخش پیشین گفته شد، بنا بر رویکرد رایج در زبان‌شناسی شناختی و هرمنوتیک معاصر، اندیشیدن، امری زبان‌مند است و انسان نمی‌تواند خارج از چهارچوب زبان به اندیشیدن بپردازد. زبان‌مندی انسان نیز مبتنی بر استعاره است؛ چرا که هر واژه یا به طور کلی هر امر نمادین (اعم از: واژه، شمایل و نشانه‌های تصویری) راهنمایی است جهت هدایت به سمت معنا. با تکامل هم‌زمان مغز و زبان و شکل‌گیری گفتار و نوشتار، انسان خردمند پدید آمد. با وجود اتفاق نظر در خصوص منشأ استعاره‌ی

الیاده، تاریخ اندیشه‌های دینی

75 - Mind

76. Lewis and Short, *A Latin Dictionary*

77. Black's Law Dictionary, mens rea

78 - pinates

79 - Pater familias

80. Saller, "Pater Familias, Mater Familias, and the Gendered Semantics of the Roman Household";

الیاده، تاریخ اندیشه‌های دینی، ۲۱۵/۱

81 - Bonus pater familias

82. Calabresi, *Ideals, beliefs, Attitudes, and the Law*, 23; Parker, "The reasonable person: a gendered concept?" 105

اساطیری مفهوم عقل و تفکر عقلانی، اختلاف نظر پژوهشگران، در استمرار حالت استعاره‌ای اسطوره‌ای اندیشه عقلانی پس از پیدایش اندیشه فلسفی علمی است. بنابر نظر برخی زیست‌شناسان و انسان‌شناسان، در جوامع مبتنی بر شکارگری و گردآوری خوراک، در رمزگشایی اولیه انسان از علل پیدایش هستی و رخدادهای آن، به دلیل فقدان ذخیره اطلاعاتی علمی کافی و نداشتن دسترسی به تجهیزات و ابزارهای لازم جهت شناخت علمی حوادث و علل رخدادهای طبیعت (نظیر: علت و چرایی حیات و مرگ، علت بیماری، علت گردش فصول و طلوع و غروب خورشید و...) در گام اول، زنده‌انگاری (تصور تاثیر ارواح نادیدنی در رخدادهای طبیعی و انسانی پیرامون) و آداب و رسوم مبتنی بر سحر و جادو و گرایش به شامان (جادوگران) و پیشگویان برای تبیین و حل مساله و پیش‌گویی آینده، در پیش گرفته شد.^{۸۳} از منظر برخی اندیشمندان، ناتوانی در تبیین علمی رخدادهای طبیعی و باور داشتن به ارواح نادیدنی، زمینه‌ساز پیدایش داستان‌های افسانه و اساطیری شد. افسانه تلاشی برای بیان واقعیت‌های پیرامونی با امور فراطبیعی است. انسان در تبیین پدیده‌هایی که به علتشان واقف نبوده به تعبیرات فراطبیعی روی آورده و این زمانی است که هنوز دانش بشری توجیه‌کننده حوادث پیرامونی‌اش نیست. به عبارت دیگر، انسان در تلاش برای ایجاد صلحی روحی میان طبیعت و خودش، اساطیر و افسانه‌ها را خلق نمود؛^{۸۴} در مقابل، بر مبنای نظر برخی اندیشمندان و اسطوره‌شناسان مدرن، نظیر: کلود لوی استراوس، کارل یونگ و الیاده، اسطوره‌ها صرفاً شکل منسوخ و ناکارآمد اندیشه غیرعلمی انسان نیستند؛ بلکه اسطوره‌ها را باید بازتاب الگوهای ذهنی انسان و بنیاد روان‌شناسی ناخودآگاه انسان تلقی کنیم که به دنبال ساختن کهن‌الگوها و سرمشق‌دهی به رفتار انسانی پدیدآمده اند.^{۸۵} در ادیان مختلف نیز می‌توان همین اتفاق و اختلاف نظر میان اندیشمندان را در خصوص خاستگاه پیدایش و تکامل مفهوم عقل در ادیان مشاهده نمود. به طور کلی، برآیند مشترک بررسی‌های دین‌پژوهان، جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان، حاکی از این است که از منظر برخی دین‌پژوهان معتقد به رویکرد تکاملی (نظیر: ادوارد تایلور و جیمز فریزر)، جامعه‌شناسان (نظیر: ماکس وبر) جادو، اسطوره، دین، و علم، مراحل تکامل عقلانیت انسان در مواجهه با خود، طبیعت و علل رخدادن حوادث تلقی می‌شوند، به نحوی که با ورود انسان به عصر علم، عقلانیت او به درجه کمال و افسون‌زدایی رسیده و

^{۸۳}. نولان و لنسکی، جامعه‌های انسانی، ۱۶۹-۱۷۱؛

Davis, "Societal Complexity", 68-70.

^{۸۴}. ج. ف. بیرلین، اسطوره‌های موازی، ۱۳۹؛

Segal, *Myth*, 19.

^{۸۵}. Segal, *Myth*, 3; Walker, *Jung and the Jungians on Myth*, Dundes, "Binary Opposition in Myth", 39-50

عقلانیت جادویی و دینی که مراحل اولیه و ناپخته اندیشه عقلانی بودند به افول رفته است.^{۸۶} در مقابل برخی دیگر از دین‌پژوهان نظیر: امیل دورکیم و میرچا الیاده، ضمن پذیرش ماهیت عقلانی اندیشه دینی و اسطوره‌ای، جنبه تکاملی آن را از حیث گذار و تکامل عقلانیت از دین به علم مورد انتقاد قرار می‌دهند و بر این باورند که دین، حتی در عصر جدید، دارای کارکرد انسجام در حیات اجتماعی انسان (نظریه دین به مثابه جامعه دورکیم) در هر جامعه‌ای است و اینکه، دین در بردارنده فرایند انسان شدن است و اندیشه دینی یا اسطوره‌ای (باور به وجود امر قدسی)، خصیصه ذاتی تفکر عقلانی بشر محسوب می‌شود و انسان مدرن نیز ناچار است مانند نیاکانش اسطوره‌های خود را بسازد.^{۸۷}

برایند مشترک دیدگاه‌های دین‌پژوهان و اسطوره‌شناسان، حاکی از آن است که عقلانیت دینی و اسطوره‌ای، برآمده از ساختار استعاره‌ی و استعلایی اندیشه انسان به خود و هستی پیرامون او می‌باشد. ماهیت استعاره‌ی عقلانیت دینی، برگرفته از آن است که هم خود واژه عقل یا خرد (به‌عنوان مفهومی انتزاعی) در ادیان و اساطیر جوامع مختلف، خاستگاهی استعاره‌ی دارد، و در اثر تمثیل و شباهت با یکی از اعضای بدن (انسان یا حیوان) یا اشیای طبیعت در زبان پدید آمده است؛ و هم اینکه، در اغلب ادیان و اساطیر، عقل تجلی‌گاه یکی از ایزدان یا شخصیت‌های اسطوره‌ای است. نظیر آترا-هاسیس (بسیار خردمند) در حماسه گیلگمش در تمدن بین‌النهرین، ائا و انکی (خدا خرد در تمدن سومری و اکدی)، آتنا (خدای خرد) در اساطیر یونانی و بهمن (یکی از امشاسپندان و مظهر خرد در دین زرتشت) و مینروا در تمدن رومی.^{۸۸} ماهیت ایده‌آلیستی و برین عقلانیت دینی و اسطوره‌ای نیز برآمده از آن است از نظرگاه دین‌پژوهان، انسان‌شناسان و روان‌شناسان مشهوری چون: یونگ، لوی استراوس و میرچا الیاده، ایزدان یا شخصیت‌های اساطیری که تجلی خرد و عقلانیت معرفی شده‌اند، در واقع، نوعی کهن-الگو یا نمونه (سرمشق) انسان برتر و ایده‌آل هستند که به‌نحو استعاره‌ی به شخصیتی فرابشری، نامیرا و روحانی تشبیه شده است. به‌عبارت دیگر شخصیت‌های اساطیری، تجریده‌هایی تشخص‌یافته و تجلی صفات و ویژگی‌های انسان کامل و ایده‌آل و سرمشق و الگوی رفتاری انسان عادی به شمار می‌آیند.^{۸۹}

^{۸۶} Tylor, *Primitive Culture*, 11, 408; Frazer, *The Golden Bough*, 712; Allan, *Explorations in Classical Sociological Theory*, 154-158; Ritzer, *Contemporary Social Theory and Its Classical Roots*, 136-146.

^{۸۷} الیاده، تاریخ اندیشه‌های دینی، ۳۱-۳۳

^{۸۸} Dalley, *Myths from Mesopotamia*, 1-3;

جان پین، شناخت اساطیر یونان، ۳۴-۳۵؛ مهر، دیدی نو از دینی کهن؛ فلسفه زرتشت، ۲۰۶

^{۸۹} یامااوجی، ایران و ادیان باستانی، ۴۹۶؛

Walker, *Jung and the Jungians on Myth*, 72, 132, 39-50; Eliade, *Myth and Reality*; Dundes, "Binary Opposition in Myth".

نتیجه‌گیری

صرف‌نظر از اختلافاتی که میان اندیشمندان علوم مختلف در زمینه خاستگاه اندیشه عقلانی و استمرار آن به چشم می‌خورد، بررسی دقیق زبان‌شناختی مفاهیم مرتبط با عقل و همچنین اساطیر و شخصیت‌های سمبل عقل در زبان و متون اساطیری جوامع باستان حاکی از این است که مفهوم عقل و شخصیت‌های اسطوره‌ای معرف آن، دارای خاستگاه معنایی محسوس و مادی بوده که در طی فرایندی استعاری در قالب مفاهیم متفاوتی به‌کار رفته است. هم‌چنین شخصیت‌های اساطیری سمبل عقل (نظیر: آتنا، آتراحسیس، وهومن، مینروا...) جملگی نمایان‌گر ساختار استعاری ذهن و زبان انسان اندیشه‌ورز در پدیداری الگوها و سرمشق‌های تمثیلی، و عینیت‌سازی آن، در قالب داستان، برای درک بهتر مفهوم انتزاعی عقل از سوی عموم مردم می‌باشد. انسان به مدد قوای مغزی و زبانی تکامل‌یافته، از همان آغاز تمدن، خود را سوژه‌ای متمایز از سایر گونه‌ها و برتر از آنها دیده است و با هدف نظم‌بخشی در برهم‌کنش با محرک‌های معنادار طبیعت و هم‌نوعان خود، الگویی ذهنی و زبانی نمادین (استعاری) برای اندیشیدن درباره معنا (امر انتزاعی و نامحسوس)، و انتقال معانی مشترک میان افراد در جوامع انسانی ساخته است؛ و با انسان‌وارپنداری طبیعت و رویدادهای آن، اقدام به آفرینش استعاری اساطیر به‌عنوان الگوها و سرمشق‌های عینی‌شده انسانی نموده است. بنابراین نه فقط اساطیر سمبل عقل؛ بلکه اساساً اندیشه اساطیری، اندیشه خلاق و زبان‌مند انسان متمدن به‌عنوان سوژه (موجود برتر و متفکر) در نظم‌بخشی استعاری به معانی محرک‌های محسوس محیط پیرامون خود (طبیعت و هم‌نوعان) بود. پدیداری مفهوم عقل و عقلانیت و شخصیت‌های سمبل عقل در زبان و اساطیر جوامع باستانی، برگرفته از همین خصلت نظم‌بخشی استعاری و نمادین اندیشه انسان در معناسازی و مقوله‌بندی است. بنابراین برخلاف نظر برخی اندیشمندان که آغاز تفکر عقلانی، و ریشه‌واژگانی نظیر: خرد، عقل، لوگوس، نوس را با اندیشه‌های فیلسوفان پیشاسقراطی هم‌زمان می‌دانند. تفکر عقلانی و ریشه‌زبانی آن، در تمام جوامع متمدن، نظیر: ایران و یونان و هند و بین‌النهرین، در دوران اساطیری و به‌نحو استعاری، از طریق شبیه‌سازی با اعضای بدن انسان یا اشیاء طبیعت پدید آمده است. در حال حاضر نیز، بنابه نظر اسطوره‌شناسان، زبان‌شناسان و فیلسوفان معاصر، ساختار و الگوی ذهنی تفکر انسانی، ساختاری استعاری_اسطوره‌ای است.

منابع

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. الشفاء (الطبیعیات). به تحقیق سعید زاید و... قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ج ۲،

- ابن فارس. معجم مقاییس اللغة. قم: دارالفکر، ۱۳۹۹ق.
- ابن منظور. محمد ابن مکرم. لسان العرب، بیروت: دار صادر، بی تا
- اسماعیل نیای گنجی، حجت الله و دیگران. «تحلیل ساختاری کمال دیوان و امشاسپندان با نگاهی به آیین مزدیسنا و اسطوره‌های پیشاآریایی»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، ش ۵۷ (۱۳۹۸): ۱۳-۳۹.
- آموزگار، ژاله. تاریخ اساطیری ایران. تهران: سمت (سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها)، ۱۳۹۷
- الجوهری، ابونصر. الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، ج ۵. بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ق
- بابایی، پرویز. مکتبهای فلسفی. تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۹۲
- بابک معین، مرتضی. «استعاره و پیرنگ در اندیشه پل ریکور»، فصلنامه نقد ادبی، ش ۲۰ (۱۳۹۱): ۷-۲۶.
- بهار، مهرداد. پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگاه، ۱۳۵۱.
- پارسا خانقاه، مهدی. «استعاره و فلسفه نزد دریدا و ریکور»، حکمت و فلسفه، ۱۳ (۴۹): ۷-۲۲.
- پناهی، نعمت الله. «استعاره مفهومی؛ الگوی ادراکی تجربه عرفانی در «عقل سرخ سهروردی»»، کاوش نامه زبان و ادبیات فارسی شماره ۳۵ (۱۳۹۶): ۱-۲۹.
- ج. ف. بیرلین، اسطوره‌های موازی. ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۶
- جان پین سنت. شناخت اساطیر یونان. ترجمه باجلان فرخی، تهران: نشر اساطیر، ۱۴۰۲
- جیتز، جولیان. منشا آگاهی در فروپاشی ذهن دو ساحتی. ترجمه سعید همایونی، تهران: نشر نی، ۱۳۹۹
- حسن زاده نیری، محمدحسن، و علی اصغر حمیدفر. «استعاره ادبی و استعاره مفهومی»، پژوهشنامه نقد ادبی و بلاغت، سال ۹، شماره ۳ (۱۳۹۹): ۱-۲۳.
- حسین پناهی، فردین و سید اسعد شیخ احمدی. «زبان، استعاره و حقیقت»، فصلنامه فنون ادبی، شماره ۲ (۱۳۹۶): ۱۱۸-۱۰۳.
- دلپذیر، زهرا، بهنام فر، محمد، و راشد محصل، محمدرضا، «بررسی تطبیقی مفهوم خرد در اندرزه‌های دینکرد ششم و شاهنامه فردوسی»، فصلنامه متن شناسی ادب فارسی، شماره ۳۶ (۱۳۹۶): ۳۷-۵۵.
- دوستخواه، جلیل. اوستا: کهنترین سرودها و متنهای ایرانی. تهران: مروارید، ۱۳۷۰
- رسولی، محمد. مقالات شاهنامه، تهران: انتشارات سبزان، ۱۴۰۰
- ریاضی هروی، شیدا و دیگران. «رهیافتی به مفهوم معرفت در متون پهلوی و چگونگی پیوند آن با اخلاق و تربیت»، مجله تاریخ فلسفه، ش ۳ (۱۳۹۸): ۶۹-۱۰۲.
- ریچاردز، آی. ا. فلسفه بلاغت. ترجمه علی محمدی آسیابادی، چ ۹، تهران: قطره، ۱۳۸۲
- ژان بوترو و دیگران. نیای غرب. ترجمه بهمن رستاخیز و دیگران، تهران: نشر ققنوس، ۱۴۰۰

- سجادی، سیدجعفر. فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا. نشر سازمان اوقاف و امور خیریه، ۱۳۹۷
- صانعپور، مریم. «خرد زنانه در اسطوره‌های ایران باستان»، پژوهشنامه زنان، شماره ۲ (۱۴۰۰): ۱۶۷-۱۹۱.
- ضیمران، محمد. گذار از جهان اسطوره به فلسفه. تهران: نشر هرمس، ۱۳۷۹
- طباطبایی، محمد حسین. «نهایة الحکمة»، قم: نشر اسلامی، چ شانزدهم، ۱۴۲۲ق
- غضنفری، کلثوم و احسان محمدی. «خرد در منظومه‌های حماسی فارسی و سنجش آن با متون زرتشتی»، پژوهشهای ایران‌شناسی، شماره ۲ (۱۳۹۶): ۶۷-۸۲.
- فارابی، ابونصر. «مقاله فی معانی العقل»، در مجموعه رسائل فارابی. مصر: مطبعة السعادة. ۱۳۲۵ق
- فکوهی، ناصر. مبانی انسان‌شناسی. تهران: نشر نی، ۱۳۹۸
- فردوسی، ابوالقاسم. شاهنامه. تصحیح جلال خالقی مطلق، ۸ جلد، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی. ۱۳۸۶
- فروشی، بهرام. فرهنگ زبان پهلوی، تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران: ۱۳۳۱
- فیومی، أحمد بن محمد. المصباح المنیر. بیروت، ۱۴۲۸ق.
- کاپلستون، فردریک. تاریخ فلسفه. جلد اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰
- کرافت، ویلیام. زبان‌شناسی شناختی. ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی. تهران: نشر آگاه، ۱۳۹۸
- کریمی نوقی پور، زهرا و ثریا قطبی، و فریده داودی مقدم. «استعاره مفهوم عقل در روایات»، شماره ۴۲ (۱۴۰۰): ۱۹۹-۲۲.
- کلی، جان، تاریخ تئوری حقوق در غرب. ترجمه محمد راسخ، تهران: نشر طرح نو، ۱۳۸۲
- گلفام، ارسلان، و فاطمه یوسفی راد. «زبان‌شناسی شناختی و استعاره»، تازه‌های علوم شناختی، شماره ۳ (۱۳۸۱): ۵۹-۶۴.
- لودوویسی، جیمز. منشأ زبان. ترجمه قاسم کبیری، تهران: انتشارات رهنما، ۱۳۶۹
- لیکاف، جرج و مارک جانسون. استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم. ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی. تهران: نشر آگاه، ۱۴۰۰
- مدنی، امیر حسین. «تطوّر استعاره عقل در غزلیات سنایی، عطار، مولانا»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، شماره ۴ (۱۳۹۷): ۱۰۱-۱۲۶.
- معمودی، منصور، «نگرشی تحلیلی و انتقادی به مفهوم لوگوس از یونان باستان تا آباء کلیسا»، فصلنامه مطالعات اسلامی، شماره ۹۰ (۱۳۹۲): ۱۰۵-۱۲۸.
- مهر، فرهنگ. دیدی نو از دینی کهن؛ فلسفه زرتشت. تهران: نشر جامی، ۱۳۸۷

میرفخرایی، مهشید، بررسی دینکرد ششم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۲
مسیح، نیلوفر، «بررسی مفهوم لوگوس از آغاز تا کنون»، ماهنامه ادبی کلمه، شماره ۱۸ (۱۳۹۷): ۱-۳۱
نولان، پاتریک، و گرهارد لنسکی. جامعه‌های انسانی. ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر نی، ۱۳۸۳
نیچه، فردریش. در باب حقیقت و دروغ به مفهومی غیراخلاقی. ترجمه مراد فرهادپور، مبانی نظری مدرنیسم
(مجموعه مقالات ارغنون). تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، (۱۳۸۳): ۱۲۱-۱۳۶
نیک سیرت، عبدالله. «گفتاری در باب لوگوس»، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۳۴ (۱۳۸۶): ۲۰۹-
۲۲۵.

هاشمی، زهره. «نظریه استعاره مفهومی از دیدگاه لیکاف و جانسون»، فصلنامه ادب پژوهی، ش ۹۲ (۱۳۸۹):
۱۱۹-۱۴۰.

هاوکس، ترنس. استعاره. ترجمه فرزانه طاهری، ج ۲، تهران: مرکز، ۱۳۸۹

هینلز، جان. شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه. ۱۳۹۷

الیاده، میرچا. تاریخ اندیشه‌های دینی. ج ۱، ترجمه بهزاد سالکی. تهران: نشر پارسه، ۱۴۰۰

یارشاطر، احسان. داستان‌های ایران باستان. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۶

یامااوچی، ادوین. ام. ایران و ادیان باستانی. ترجمه منوچهر پزشکی. تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۹۰

Allan, Kenneth D. *Explorations in Classical Sociological Theory: Seeing the Social World*. Pine Forge Press, the macmillan company, 2005

Bartholomae, Christian. *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg. K. J. Trübner, 1904

Becker, Carl. *Modern Theory of Language Evolution*. iUniverse, 2004

Black, Jeremy A. *The Literature of Ancient Sumer*. Oxford University Press, 2006

Bonfante and Judith Swaddling, *Etruscan Myths (The Legendary Past Series)*. British Museum/University of Texas, 2006

Calabresi, Guido. *Ideals, beliefs, Attitudes, and the Law*. New York: Syracuse University Press, 1985

Charlton T. Lewis, and Charles Short. *A Latin Dictionary*, Oxford: Clarendon Press/ Minerva, 1879

Dalley, Stephanie, *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*, Oxford, England: Oxford University Press, 1989

Davis, William David. "Societal Complexity and the Nature of Primitive Man's Conception of the Supernatural." University of North Carolina: 1971.

- Deacon, Terrence. *The Symbolic Species: The Co-evolution of Language and the Brain*. New York: W.W. Norton & Company, 1997
- Dundes, Alan. "Binary Opposition in Myth: The Propp/Levi-Strauss Debate in Retrospect," *Western Folklore* 56 (1997): 39-50.
- Edwards, Paul. *The Encyclopedia of philosophy*. (Vol 5). London The Macmillan publishing company, 1967
- Eliade, Mircea. *Myth and Reality*. Waveland Pr Inc, 1998
- Foster, Benjamin R., *The Epic of Gilgamesh: A New Translation, Analogues, Criticism*, United Kingdom: Norton, 2001
- Frazer, James, George. *The Golden Bough, a Study in Magic and Religion*. New York, MacMillan Co, 1974
- French, Michelle. "The Origins of Language: An Investigation of Various Theories," *Journal of Creation* 18 (3) (2004): 24-27.
- Geeraerts, D. *Cognitive linguistics: Handbook of pragmatics*. Amsterdam: J. Benjamin Pub. Co, 1995
- Gesenius, William. *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Oxford University Press, 1952.
- Guthrie, F.B.A. *A History of Greek Philosophy*, New York and London, Vol. 1, 1962
- Hauser, Marc D.; Chomsky, Noam; Fitch, W. Tecumseh "The Faculty of Language: What Is It, Who Has It, and How Did It Evolve?". *Science*. 298 (2002): 1569–79.
- Hauser, Marc D.; Fitch, W. Tecumseh. "What are the uniquely human components of the language faculty?". In M.H. Christiansen; S. Kirby (eds.). *Language Evolution: The States of the Art*. Oxford University Press/ <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199244843.003.0009>, Pages 158–181, 2003
- Hockett, Charles F. "Logical considerations in the study of animal communication". In W. E. Lanyon; W. N., 1960.
- Kerferd, G. B. "Logos". In Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of philosophy*. vol5. New York,; Macmillan, 5–82.
- Lakoff, G., & Johnson, M. *Metaphors we live*. Chicago: Chicago University Press, 1980
- Long, Anthony. *Psychological Ideas in Antiquity*. In: *Dictionary of the History of Ideas*, Scribner, New York, 1973
- Lyons, John. *Language and Linguistics: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- MacKenzie, D. N. *A Concise Pahlavi Dictionary*. Oxford University Press, 1971

- Madan, Dhanjishan Meherjibhai. *The Complete Text of The Pahlavi Dēnkard*. Bombay, 1911
- Malmkjaer, Kristen. "Origin of Language," in *The Linguistics Encyclopedia*. Edited By: Kirsten Malmkjaer. Second Edition. London: Routledge, (2003): 436-441.
- Mayrhofer, Manfred. *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*. Heidelberg, 1955
- Nancy Thomson de Grummond. *Etruscan, Myth, Sacred History and Legend*. University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, Philadelphia, 2006
- Novack, George. *The Origins of Materialism: The Evolution of a Scientific View of the World*. New York, Pathfinder Press, 1965
- Parker, Wendy. "The reasonable person: a gendered concept?". in *Claiming the Law*, edited by Elisabeth McDonald and Graeme Austin, Victoria University Press: 1993, 105-112.
- Pepin, Jean. "Logos", *Encyclopedia of Religion*, 2. ed., vol.9, New York: Thomson Gale, 1987
- Ritzer, George, *Contemporary Social Theory and Its Classical Roots: The Basics*, 3rd Edition – Softcover: McGraw-Hill Humanities/Social Sciences/Languages, 2009
- Saller, Richard P. "Pater Familias, Mater Familias, and the Gendered Semantics of the Roman Household", *Classical Philology*, 94, (2) (1999): 182-197.
- Segal, Robert. *Myth: A Very Short Introduction*. Oxford University Press, 2015
- The Oxford English dictionary. (Vol VI) (1-m). Oxford University Press, 1970
- Tomasello, Michael, "The Cultural Roots of Language". In B. Velichkovsky and D. Rumbaugh (ed.). *Communicating Meaning: The Evolution and Development of Language*. Psychology Press. pp. 275–308. ISBN 978-0-8058-2118-5. 1996
- Tomasello, Michael. *Origin of Human Communication*. the MIT Press, 2008/
- Trask, Robert Lawrence. Stockwell, Peter (ed.). *Language and Linguistics: The Key Concepts* (2nd ed.). Routledge. 2007
- Tylor, Edward Burnett. *Primitive Culture*. New York: J. P. Putnam's Sons, 1920
- Ulbaek, Ib. "The Origin of Language and Cognition". In J. R. Hurford & C. Knight (ed.). *Approaches to the evolution of language*. Cambridge University Press, 1998
- Walker, Steven. *Jung and the Jungians on Myth*. New York, Routledge. 2014
- Zeller, Eduard. *Outlines of the History of Greek Philosophy*. Routledge & Kegan Paul, 1931

Zimmern, Heinrich. *Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kulture-Influss*, Leipzig, 1917

Transliterated Bibliography

Al-Jawharī, Abū Naṣr. *al-Ṣiḥāḥ Taj al-Lughā wa Ṣiḥāḥ al-ʿArabiya*. Beirut: Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn, 1987/1407.

Āmuzīgār, Zhālih. *Tārikh Asāṭiri Irān*. Tehran: Samt (Sāzīmān-i Muṭālīʿih va Tadvīn-i Kutub-i ʿUlūm-i Insānī Dānishgāhā), 2019/1397.

Bābāʾi, Parviz. *Maktab-hā-yi Falsafi*. Tehran: Intishārāt-i Nigāh, 2014/1392.

Bābak Muʿīn, Murtaẓā. "Istiʿārah va Payrang dar Andīshih Paul Ricœur". *Faṣlnāmah-yi Naqd-i Adabī*, no. 20, 1971/1391, 7-26.

Bahār, Mihrdād. *Pazhūhishī dar Asāṭiri Irān*. Tehran: Āgāh, 1973/1351.

Bierlein, J. F. *Uṣṭūrah-hā-yi Mūvāzi*. Translated by ʿAbbās Mukhbīr, Tehran: Nashr Markaz, 2008/1386.

Bottero, Jean et al. *Niyāy Gharb*. Translated by Bahman Rastākhīz et al. Tehran: Nashr Quqnūs, 2021/1400.

Copleston, Frederick. *Tārikh Falsafah*. Tehran: Intishārāt-i ʿIlmī va Farhangī, 1991/1370.

Croft, William. *Zabānshināsī Shinākhti*. Translated by Jahānshāh Mīrzābiygi, Tehran: Āgāh, 2019/1398.

Dilpazīr, Zahrā et al. "Barrisi Taṭbīqī Maḥūm Khirad dar Andarz-hā-yi Dīnkard Shishum va Shāhnāmah Firdawsī". *Faṣlnāmah-yi Matnshināsī Adab-i Fārsī*, no. 36, 2018/1396.

Dūstkhāh, Jalil. *Avistā: Kuhantarīn Surūd-hā va Matn-hā-yi Irānī*. Tehran: Murvārīd, 1992/1370.

Eliade, Mircea. *Tārikh Andīshih-hā-yi Dīnī*. Translated by Bihzād Sālikī, Tehran: Nashr Pārsih, 2021/1400.

Fārābī, Abū Naṣr. "Maqālīh fi Maʿānī al-ʿAql". *Majmūʿah Rasāʾil Fārābī*, Miṣr: Maṭbaʿa Saʿāda, 1907/1325.

Farahvashī, Bahrām. *Farhang Zabān Pahlavī*. Tehran: Mūʾassisah-yi Intishārāt-i University of Tehran, 1953/1331.

Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Miṣbāḥ al-Munīr*. Beirut: 2007/1428.

Firdawsī, Abū al-Qāsim. *Shāhnāmah*. ed. Jalāl Khāliqī Muṭlaq. Tehran: Markaz Dāʾira al-Maʿārif-i Buzurg-i Islāmī. 2008/1386.

Fukūhī, Naṣir. *Mabānī Insānshināsī*. Tehran: Nashr Niy, 2019/1398.

Ghāẓanfarī, Kulsūm va Muḥammadī, Iḥsān. "Khirad dar Manẓūmih-hā-yi Ḥamāsī Fārsī va Sanjīsh ān bā Mutūn Zartushti". *Pazhūhishhā-yi Irānshināsī*, no. 2, 2017/1396.

Gulfām, Arsalān va Yūsufi Rād, Faṭimah. “Zabānshināsī Shinākhti va Isti‘ārah”. *Tāzih-hā-yi Ulūm Shinākhti*, no. 3, 2002/1381.

Hāshimī, Zuhrih. “Nazāriyih Isti‘ārah Mafhūmī az Dīdgāh Lakoff va Johnson”. *Faṣlnāmah-yi Adab Pazhūhī*, No. 93, 2011/1389, 119-140.

Hawkes, Terence. *Isti‘ārah*. Translated by Farzānih Ṭāhirī, Tehran: Markāz, 2011/1389.

Hinnells, John. *Shinākht-i Asāṭir-i Irān*. translated by Zhālih Āmūzigār va Aḥmad Tafāzzulī. Tehran: Chimih, 2019/1397.

Ḥusaynpanāhī, Fardīn va Shaykh Aḥmadī, Sayyid As‘ad. “Zabān, Isti‘ārah va Ḥāqīqat”, *Faṣlnāmah-yi Funūn Adabī*, no. 2, 2018/1396, 103-118.

Ḥusnādīh Nayrī, Muḥammad Ḥusn va Ḥamidfar, ‘Alī Aṣghar. “Isti‘ārah Adabī va Isti‘ārah Mafhūmī”. *Pazhūhishnāmīh-yi Naqd-i Adabī va Balāghat*, yr. 9, no. 3, 2020/1399.

Ibn Fāris. *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughā*. Qum: Dār al-Fikr. 1979/1399.

Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir. S.d.

Ibn Sīnā. *al-Shifā‘; al-Ṭabī‘iyāt*. researched by Sa‘īd Zāyid. Qum: Maktaba Āyat Allāh al-Mar‘ashī, 1984/1404.

Ibn Sīnā. *Risālah Ahvāl al-Nafs*. Muqaddamah va Ṭāḥqīq az Fū‘ād al-Ahwānī, Paris: Dār Byblion, 1984/1404.

Ismā‘īlniyā-y Ganjī, Ḥujat Allāh et al. “Tahlīl Sākhtārī Kamāl Dīvān va Amshāspandān bā Nigāhī bi Āyīn-i Mazdisīnā va Uṣṭūrah-hā-yi Pishā Āriyāyī”, *Faṣlnāmah-yi Adabiyāt-i ‘Irfānī va Uṣṭūrah Shinākhti*, no. 57, 2020/1398, 13-39.

Jaynes, Julian. *Manshā‘ Āgāhī dar Furūbāshī Zīhn dū Sāḥatī*. Translated by Sa‘īd Humāyūnī, Nashr Niy, 2021/1399.

Karīmī Nūqīpūr, Zahrā; Quṭbī, Ṣurayā; Dāvūdī Muqadam, Farīdih. “Isti‘ārah Mafhūmī ‘Aql dar Rivāyāt”, *Pazhūhish Dīnī*, no. 42, 2021/1400.

kelly, John. *Tārīkh Ṭūrī Ḥuqūq dar Gharb*. Translated by Muḥammad Rāsikh Mahand, Tehran: Nashr Ṭarh-i Nū, 2004/1382.

Lakoff, George va Johnson, Mark. *Isti‘ārah-hā-yi ki bā ān-hā Zīndigī Mikunīm*. Translated by Jahānshāh Mirzābiygi, Tehran: Āgāh, 2021/1400.

Laurence, James. *Manshā‘ Zabān*. Translated by Qāsim Kabirī, Tehran: Intishārāt-i Rahnamā, 1990/1369.

Madanī, Amīr Ḥusayn. “Taṭāvūr Isti‘ārah ‘Aql dar Ghazaliyāt Sanāyī, ‘Aṭār, Mavlānā”. *Pazhūhishhā-yi*

Adab'irfānī) Gūhar Gūyā), no. 4, 2019/1397.

Masīh, Nīlūfar. "Barrisī Mafhūm logos az Āghāz tā Kunūn". *Māhnāmah Adabī Kalamah*. No. 18, 2018/1397, 1-31.

Mihr, Farhang. *Didi Nū az Dīnī Kuhan; Falsafah Zartusht*. Tehran: Nashr Jāmī, 2009/1387.

Mīrfakhrāyī, Mahshīd. *Barrisī Dīnkard Shishum*. Tehran: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm-i Insānī va Muṭālī'āt-i Farhangī, 2013/1392.

Muṭamidī, Manṣūr. "Nigarish Taḥlīlī va Intiqādī bi Mafhūm logos az Yūnān Bāstān tā Ābā' Kilisā", *Faṣḥnāmah-yi Muṭālī'āt Islāmī*, no. 90, 2014/1392, 105-128.

Nietzsche, Friedrich. "dar Bāb Ḥaqīqat va Durūgh bi Mafhūmī Ghiyr-i Akhlāq". Translated by Murād Farhādpūr, Mabānī Nazārī Mudirniśm (Majmū'ih Maqālāt-i Arghūn), Tehran: Sāzīmān-i Chāp va Intishārāt Vizārat-i Farhang va Irshād Islāmī, 2004/1383, 121-136.

Niksirat, 'Abd Allāh. "Guftārī dar Bāb logos". *Faṣḥnāmah-yi Pazhūhish-hā-yi Falsafī Kalāmī*, No. 34, 2008/1386, 209-225.

Nolan, Patrick va Lenski, Gerhard. *Jāmi'ih-hā-yi Insānī*. Translated by Naṣīr Muvafaqiyān, Tehran: Nashr Niy, 2004/1383.

Panāhī, Ni'mat Allāh. "Istī'arah Mafhūmī; Ulgūy Idrākī Tajrūbih-yi 'Irfānī dar ('Aql Surkh Suhriwardī)", *Kāvushnāmah-yi Zabān va Adabiyāt-i Fārsī*, no. 35, 2018/1396.

Pinsent, John. *Shinākht Asāṭī Yūnān*. Translated by Bājlān Farrukhī, Tehran: Nashr Asāṭī, 2023/1402.

Rāsikh Mahand, Muḥammad. *Dar Āmadī bar Zabānshināsī Shinākhtī: Nazāriyih-hā va Mafāhīm*. Tehran: Samt, 2011/1389.

Rasūlī, Muḥammad. *Maqālāt-i Shāhnāmah*. Tehran: Intishārāt-i Sabzān, 2021/1400.

Richards, Ivor. *Falsafah Balāghat*. Translated by 'Alī Muḥammadī Āsiyābādī, Tehran: Qaṭrih, 2003/1382.

Riyāzī Hiravī, Shiydā et al. "Rahyāftī bi Mafhūm Ma'rīfat dar Mutūn Pahlavī va Chigūnigī Piyvand ān bā Akhlāq va Tarbiyat", *Majallih-yi Tārīkh Falsafah*. No. 3, 2020/1398, 69-102.

Sajjādī, Sayyid Ja'far. *Farhang Iṣṭilāḥāt Falsafī Mulāsadrā*. Nashr Sāzīmān Awqāf va Umūr Khyriyih, 2018/1397.

Ṣānī'pūr, Maryam. "Khirad Zanānih dar Ustūrah-hā-yi Irān Bāstān". *Pazhūhishnāmah-yi Zanān*, no. 2, 2021/1400.

کشاورز صفی نئی؛ خاستگاه استعاره‌ی مفهوم عقل در اساطیر و فرایند گذار آن به فلسفه / ۱۸۵

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Nihāya al-Ḥikma*. Qum: Nashr al-Islāmī, Chāp-i Shānzdahum, 2001/1422.

Yamauchi, Edwin. M. *Irān va Adyān Bāstānī*. Translated by Manūchīhr Pizīshk, Tehran: Intishārāt-i Quqnūs, 2012/1390.

Yārshāṭīr, Iḥsān. *Dāstān-hā-yi Irān Bāstān*. Tehran: Intishārāt-i ‘Ilmī va Farhangī. 2018/1396.

Żamīrān, Muḥammad. *Guzār az Jahān Uṣṭūrah bi Falsafāh*. Nashr Hirmis, 2000/1379.