

Cognitive Representation of the Concept of Greed in Persian and Egyptian Proverbs: A Langackerian Cognitive Grammar Perspective [In Persian]

Mahdi Naseri ¹ , Hossein Taktabar Firouzjaei ² , Tahereh Ostovan ^{*3} ,
Zahra Ahmadzadeh Qomi ⁴ 

- 1 Associate Professor and Faculty Member, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Qom, Qom, Iran
- 2 Associate Professor and Faculty Member, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Qom, Qom, Iran
- 3 PhD Candidate in Arabic Language and Literature, Faculty of Theology, University of Tehran (Farabi Campus), Qom, Iran, ostovantahereh@gmail.com
- 4 M.A. in Arabic Translation Studies, Faculty of Literature and Humanities, University of Qom, Qom, Iran



*Corresponding author: ostovantahereh@gmail.com



Received: 30 Jun, 2025 Revised: 19 Aug, 2025 Accepted: 01 Sep, 2025

ABSTRACT

Proverbs constitute one of the fundamental branches of folk literature and, as concise, metaphorical linguistic units, they embody the deep cultural, social, and moral repositories of nations. A proverb not only reflects the collective mindset and ethical attitudes of a society but also plays a decisive role in shaping its cognitive and pedagogical patterns. Hence, the scientific study of proverbs serves as an effective means of understanding the worldview and value systems encoded within a language and its culture. The present study adopts a comparative approach within the framework of Langacker's Cognitive Grammar to explore the cognitive representation of the concept of greed in Persian and Egyptian proverbs. This theoretical model conceives language as part of the human cognitive process, establishing a fundamental relation among linguistic form, meaning, and mental experience. It rests upon three central components—cognitive profiling, conceptual schema (mental representation pattern), and subjective construal. Applying these elements to the analysis of proverbs allows for unveiling the hidden conceptual layers embedded in linguistic and metaphorical structures and provides a systematic explanation of the interrelation among language, cognition, and culture. The Egyptian proverb corpus has been selected from *Al-Amthāl al-‘Āmmiyya* by Ahmad Taymur Pasha. The research method is descriptive-analytical and comparative. Findings indicate that, in Persian proverbs, the notion

of greed is represented through a direct moral cause–effect schema, emphasizing normative and evaluative construal; greed in this cultural context predominantly appears as a form of moral counsel and admonition. Conversely, Egyptian proverbs depict greed through cognitive and behavioral imagery, conveying concepts via sensory metaphors such as hunter–prey, capacity–impossible fullness, and movement–consequence. In the Persian tradition, the representation of greed tends toward abstract moral rationality and evaluative judgment, whereas the Egyptian tradition highlights embodied, experiential, and intuitive cognition. Both cultures portray greed as a source of downfall and destruction, yet the cognitive pathways of meaning construction differ—being ethically rational in Persian and behaviorally concrete in Egyptian cultural discourse.

Keywords: Persian Proverbs, Egyptian Proverbs, Cognitive Semantics of Greed, Langacker’s Cognitive Grammar

بازنمایی شناختی مفهوم طمع در ضرب المثل‌های فارسی و مصری بر اساس چارچوب دستور شناختی لانگاکر

مهدی ناصری^۱، حسین تک‌تبار فیروزجانی^۲، طاهره استوان^۳، زهرا احمدزاده قمی^۴

۱. دانشیار و عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه قم، قم، ایران

۲. دانشیار و عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه قم، قم، ایران

۳. دانشجوی دکتری رشته زبان و ادبیات عربی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران (پردیس فارابی)، قم، ایران

۴. کارشناسی ارشد مترجمی عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه قم، قم، ایران

*نویسنده مسئول مقاله Email: ostovantahereh@gmail.com

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۸۰

اصلاح: ۱۴۰۴/۰۵/۲۸

دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۰۹

چکیده

ضرب المثل‌ها یکی از بنیادی‌ترین شاخه‌های ادبیات عامیانه‌اند و به‌عنوان واحدهای زبانی کوتاه، فشرده و استعاری، حامل ذخایر عمیق فرهنگی، اجتماعی و اخلاقی ملت‌ها هستند. مثل نه تنها بازتابی از ذهنیت و نگرش‌های اخلاقی جامعه است، بلکه نقشی تعیین‌کننده در شکل‌دهی به الگوهای فکری و تربیتی دارد. از این‌رو، مطالعه علمی ضرب المثل‌ها می‌تواند ابزاری مؤثر برای شناخت جهان‌بینی و نظام ارزشی نهفته در زبان هر فرهنگ باشد. پژوهش حاضر با رویکردی تطبیقی و در چارچوب «دستور شناختی لانگاکر» (۱۳۹۷) به بررسی بازنمایی مفهوم «طمع» در میان ضرب المثل‌های فارسی و مصری می‌پردازد. زبان را بخشی از فرایند شناخت انسان تلقی می‌کند و ارتباطی بنیادی میان «صورت زبانی، معنا و تجربه ذهنی» برقرار می‌سازد. این نظریه بر سه مؤلفه اصلی یعنی نمایه‌سازی شناختی، طرحواره مفهومی (الگوی بازنمایی ذهنی) و وجه‌نمایی استوار است. به‌کارگیری این مؤلفه‌ها در بررسی ضرب المثل‌ها کمک می‌کند تا لایه‌های مفهومی پنهان در ساخت‌های زبانی و استعاری آشکار شود و رابطه میان زبان، شناخت و فرهنگ به‌صورت نظام‌مند تبیین گردد. منابع ضرب المثل‌های مصری از کتاب «الأمثال العامية» اثر احمد تیمور باشا انتخاب شده است. روش تحقیق توصیفی-تحلیلی و تطبیقی است. نتایج نشان می‌دهد که در ضرب المثل‌های فارسی، طمع بر اساس «طرحواره علت-نتیجه اخلاقی مستقیم» و با تأکید بر وجه‌نمایی هنجاری و ارزش‌داورانه بازنمایی می‌گردد؛ در این فرهنگ، مسئله طمع بیشتر در قالب «نصیحت اخلاقی و اندرز» مطرح می‌شود. در مقابل، ضرب المثل‌های مصری، طمع را به‌صورت «تصویرسازی شناختی و رفتاری» بازنمایی می‌کنند که در آن مفاهیم از طریق استعاره‌های حسی چون «شکارچی-طعمه»، «ظرفیت-پرشدگی ناممکن» و «حرکت-فرجام» منتقل می‌گردد. در فرهنگ فارسی، بازنمایی طمع گرایش به «اخلاق‌محوری انتزاعی و داوری ارزشی» دارد، حال آن‌که فرهنگ مصری بر «تجربه جسمانی، شهودی و زیست‌محور» تمرکز دارد. هر دو فرهنگ، طمع را منشأ سقوط و نابودی معرفی

می‌کنند، اما مسیر شناختی انتقال معنا در فارسی مبتنی بر عقلانیت اخلاقی و در مصری بر عینیت رفتاری است.

واژگان کلیدی: ضرب‌المثل‌های فارسی، ضرب‌المثل‌های مصری، مفهوم‌شناسی طمع، دستور شناختی لانگاکر.

۱ مقدمه

ضرب‌المثل‌ها به عنوان یکی از ارکان مهم ادبیات عامیانه، نمایانگر فرهنگ، آداب، رسوم و بینش‌های انباشته‌شده در ذهنیات یک ملت هستند. «مثل، یک شعبه مهم از ادبیات هر زبان و نماینده ذوق فطری، قریحه ادبی، افکار، عادات، اخلاق و احساسات اهل آن زبان است. وقتی که امثال جاریه بین یک ملت را به دقت مطالعه و در نکات و دقایق آن تأمل کنید، طوری بر طرز زندگانی اجتماعی و انفرادی، درجه تربیت و تمدن، پایه ترقی و تنزل، رسوم و عقاید، احساسات و تصورات آن ملت مطلع می‌شوید که گویی سال‌ها با افراد طبقات مختلفه آن شریک زندگی و رفیق شب و روز بوده‌اید.» (بهمنیار، ۱۳۸۱، ص ۴) بررسی تطبیقی ضرب‌المثل‌های فارسی و مصری با موضوع طمع، به عنوان یکی از موضوعات عام و مشترک در ادبیات این دو فرهنگ، اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا نشان‌دهنده چگونگی بازتاب ویژگی‌های انسانی و اجتماعی در این جملات نمادین است. «ضرب‌المثل‌ها جز اینکه انعکاس دهنده و سند معتبر فرهنگ، عقاید و باورهای گذشتگان است، آینه زندگی امروز نیز محسوب می‌شود.» (ذوالفقاری، ۱۳۸۶: ۲۹) با توجه به کارکردهای آموزشی و اخلاقی ضرب‌المثل‌ها، شناخت و تحلیل دقیق آن‌ها نه تنها می‌تواند به درک عمیق‌تری از فرهنگ این دو ملت کمک کند، بلکه می‌تواند به معرفت و آگاهی نسل‌های آینده نیز منجر شود. به همین دلیل، پژوهش حاضر به دنبال شناسایی و مقایسه این ضرب‌المثل‌ها بر اساس مبانی دستور شناختی لانگاکر است.

یکی از نقاط قوت این تحقیق، جنبه تطبیقی آن است. در حالی که پژوهش‌های قبلی معمولاً به صورت کلی به مقایسه ضرب‌المثل‌ها پرداخته‌اند، این تحقیق به دنبال بررسی دقیق‌تری است که از جنبه‌های دستوری و معنایی فراتر رفته و به ابعاد شناختی این اثرات توجه دارد. این پژوهش با هدف نشان دادن میزان شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود در ضرب‌المثل‌های فارسی و مصری، می‌تواند نمایی جامع از رفتارهای فرهنگی این دو جامعه نسبت به پدیده طمع ارائه دهد. با توجه به موارد ذکر شده، پژوهش حاضر در تلاش است تا با یک روش توصیفی و تحلیلی، به نتیجه‌گیری دقیقی درباره‌ی این موضوع دست یابد و به مشاهده‌ی فرآیندهای فرهنگی و اجتماعی حاکم بر این دو زبان بپردازد. این موضوع می‌تواند به درک عمیق‌تری از تعاملات فرهنگی و ادبی بین دو ملت کمک کند و به نوعی پل ارتباطی میان آن‌ها ایجاد نماید.

شباهت‌ها و اختلافات فرهنگی ملت‌ها از دیرباز تا کنون یکی از مسائل جالب توجه پژوهشگران رشته‌های مختلف مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ و... بوده و یکی از راه‌های بسیار ساده و کاربردی

که می‌تواند در این زمینه به آن‌ها کمک کند، بررسی و مطالعه ضرب‌المثل‌های کشورهای مورد نظر آن‌ها می‌باشد؛ چراکه «این امثال در طی هزاران سال در میان اقوام مختلف جهان شکفته و نشر یافته و در هر کشور بر حسب اختصاصات قومی و فرهنگی و آداب و سنن و مذهب و حتی وضع جغرافیایی و سیاسی آن کشور ویژگی‌های خاصی پیدا کرده است.» (شکور زاده بلوری، ۱۳۸۰، مقدمه) بنابراین ضرب‌المثل‌های شایع در هر زبان، سند و مدرکی قوی برای شناخت خصوصیت‌های کاربران آن زبان می‌باشد.

با توجه به اهمیت و جایگاه ویژه ضرب‌المثل‌ها که گفته شد، پژوهشگر در پی بررسی تطبیقی ضرب‌المثل‌های مصری و فارسی در حوزه طمع، از نظر مبانی دستور شناختی لانگاکر می‌باشد؛ چراکه موضوع طمع به عنوان یکی از خصائص اخلاقی در ضرب‌المثل‌های دو کشور به وفور دیده می‌شود. پژوهشگر برای انجام این پژوهش، ضرب‌المثل‌های مصری را از کتاب الأمثال العامیه أحمد تیمور باشا انتخاب کرده است؛ چرا که این کتاب از جمله جامع و کاملترین فرهنگ‌های ضرب‌المثل‌های عامیانه مصری می‌باشد، که تاکنون به رشته تحریر در آمده است. این کتاب شامل ۳۰۰۰ ضرب‌المثل عامیانه مصری است، که در حقیقت آینه تمام‌نما از فرهنگ و ادب تمدن مصر می‌باشد.

با توجه به اهمیت و نقش مهم ضرب‌المثل‌ها که گفته شد، ابتداء به تعریف ضرب‌المثل‌ها پرداخته می‌شود. بیشتر افراد معتقدند که ضرب‌المثل گونه‌ای از گفتار است، که روایتی پندآموز در پس برخی از آن‌هاست. فردریش سیلر معتقد است که «ضرب‌المثل‌ها سخنان برجسته، روشن، پندآمیز و مستقل هستند که در زبان مردم رایج است.» شاید بهترین تعریفی که بتوان از ضرب‌المثل ارائه داد این باشد: «مثل سخن کوتاه و ساده‌ای است که روزی روزگاری به دنبال حادثه‌ای برای بیان تجربه یا اندیشه عمیقی از زبان گوینده‌ای شنیده شده است. سخنی تأثیرگذار، آراسته به طنز و ایهام و کنایه و اخلاق که در موقعیت‌های مختلف امکان تکرار و کاربرد آن وجود داشته است.» (رحماندوست، مصطفی، ۱۳۹۰: ۳)

از آنجائیکه دو تمدن ایران و مصر از زمان هخامنشیان تاکنون به صورت‌های مختلفی با یکدیگر ارتباط داشته‌اند، این امر موجب تأثیرگذاری و تأثیرپذیری آن‌ها از یکدیگر در زمینه‌های مختلفی گردیده، یکی از این زمینه‌ها ضرب‌المثل‌ها می‌باشد، به گونه‌ای که ضرب‌المثل‌های مشترک بسیاری با موضوعات متعددی در ادبیات هر دو کشور دیده می‌شود. یکی از این موضوعات مبحث طمع می‌باشد، که به وفور در میان مثل‌های دو کشور مذکور شنیده می‌شود. این پژوهش در پی آن است که ضرب‌المثل‌هایی با موضوع فوق‌الذکر را با توجه به مبانی دستور شناختی لانگاکر با روش تطبیقی و توصیفی-تحلیلی بررسی کند، تا میزان شباهت‌های آن‌ها از نظر دستور شناختی مشخص گردد. در این پژوهش ضرب‌المثل‌ها از نظر دستور شناختی مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرند، تا در پایان آماری مشخص از میزان تطابق و تشابه ضرب‌المثل‌های فارسی و مصری با موضوع طمع، از نظر دستور شناختی ارائه دهیم و نیز به این سؤالات پاسخ دهیم:

۱. ضرب‌المثل‌های مصری و فارسی با موضوع طمع از نظر مبانی دستور شناختی لانگاکر چه میزان شباهت و تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند؟

۲. چند درصد از ضرب‌المثل‌های فارسی و مصری با موضوع طمع با توجه به نظریه لانگاکر مشابه هستند و آیا اختلافی نیز در میان این مضامین وجود دارد؟

۳. ضرب‌المثل‌های پژوهش شده در این مطالعه از نظر شناختی و مفهومی چه ارتباطی با هم دارند و چگونه می‌توانند به درک مشترکات فرهنگی کمک کنند؟

تاکنون پژوهش‌های بسیاری در عرصه تطبیق ضرب‌المثل‌های فارسی و عربی صورت گرفته، مانند: «بررسی ضرب‌المثل‌های فارسی و مصری با تحلیل نحوی و سبکی» از دکتر حسین تک‌تبار و زینب صابری، «مقایسه ضرب‌المثل‌های فارسی و عربی با موضوع سخن از لحاظ واژگانی، نحوی، بلاغی و معنی‌شناسی» از عیسی متقی‌زاده و الهام نکوبخت، «تحلیل کنایه‌ها و ضرب‌المثل‌های عامیانه شام بر اساس زبان‌شناسی شناختی» از زینب رحیمی، «بررسی ضرب‌المثل‌های فارسی و عربی در دو سطح واژگانی و نحوی» از حسن ذوالفقاری و... که به جز مقاله «بررسی ضرب‌المثل‌های فارسی و مصری با موضوع سخن...» که به صورت موضوعی است، بقیه موارد به صورت کلی ضرب‌المثل‌ها را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده‌اند. این پژوهش به دنبال بررسی و تطبیق ضرب‌المثل‌های فارسی و مصری با موضوع طمع از نظر مبانی دستورشناختی لانگاکر می‌باشد، که تا کنون پژوهشی در این زمینه صورت نگرفته است.

۲. مفاهیم نظری

با توجه به عنوان این پژوهش ابتدا لازم است به تعریف ادبیات تطبیقی و مبحث دستور شناختی لانگاکر و ارتباطشان با پژوهش پیش رو پرداخته شود.

۱-۲ ادبیات تطبیقی:

ادبیات تطبیقی یکی از شاخه‌های نقد ادبی به شمار می‌رود، که متون ادبی مختلف را در زبان‌های متفاوت مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد، تا شباهت‌ها، اختلافات و وام‌گیری‌های آن‌ها از یکدیگر مشخص گردد. یا به عبارتی دیگر «ادبیات تطبیقی یا هم‌سنجی شاخه‌ای از نقد ادبی است که از روابط ادبی ملل و زبان‌های مختلف و از تعاملات میان ادبیات ملت‌ها با یکدیگر سخن می‌گوید؛ در اصطلاح، حوزه مهمی از ادبیات است که به بررسی و تجزیه و تحلیل ارتباط‌ها و شباهت‌های بین ادبیات، زبان‌ها و ملیت‌های مختلف می‌پردازد.» (رحمان ستایش شیرازی، فاطمه. ۱۳۹۵. ص ۱) ادبیات تطبیقی دارای نقش بسیار مهمی است که عبارت است از: «به کشف روابط فرهنگی بین ملت‌ها و درک آن قسمت از تحولات ادبی که مربوط به این روابط است کمک می‌کند.» (ساداتی نصرآبادی، عاطفه سادات. ۱۳۹۳. ص ۶۵۴) ادبیات تطبیقی ابتداء در اواخر قرن ۱۹م و آغاز قرن ۲۰م در اروپا به عنوان یکی از شاخه‌های علوم مطرح شد «اما ماهیت و مصادیق علمی آن سابقه‌ای دیرینه‌تر دارد و شاید بتوان گفت به نخستین برخورد فرد یا افراد دو ملت با دو فرهنگ و دو زبان متفاوت برگردد که بر این اساس تاریخ آغاز دقیقی برای آن نمی‌توان تعیین کرد.» (پیرانی، منصور. ۱۴۰۰. ص ۱۶۰) حتی در سده اول بعد

از ظهور اسلام، شاعران در بازاری به نام عکاظ گردهم می‌آمدند و اشعار خود را می‌خواندند، تا شخصی به نام حکم آثار آن‌ها را از نظر زیبایی‌شناسی بررسی و تطبیق دهد؛ بنابراین از دیرباز این علم وجود داشته، ولی کسی از موضوع و ماهیت آن اطلاعی نداشته است؛ بنابراین باتوجه به اهمیت این علم، برآنیم به تطبیق ضرب المثل‌های فارسی و مصری با موضوع طمع با توجه به مبانی دستور شناختی رونالد لانگاکر پردازیم؛ چراکه به گفته طه ندا بنیان‌گذار ادبیات تطبیقی در مشرق زمین، ادبیات تطبیقی بررسی «انتقال الفاظ و مفردات، انتقال انواع ادبی، انتقال عواطف و احساسات، انتقال افکار و اندیشه‌ها» (ندا، طه. ۱۳۸۴: ۲۷) و انتقال ساختار کلام می‌باشد.

۲-۲ مبانی دستور شناختی لانگاکر

دستور شناختی "لانگاکر" یکی از بنیادی‌ترین نظریه‌های زبان‌شناسی شناختی است که در دهه‌ی ۱۹۸۰ توسط "رونالد لانگاکر" پایه‌گذاری شد. بنا به این نظریه، زبان بخشی از نظام کلی شناخت انسان است و قواعد زبانی برخلاف دستورهای صوری، "بازتابی از فرایندهای ادراک، تجربه و سازمان‌دهی ذهنی واقعیت" به شمار می‌آیند (Langacker 1987: 5؛ Langacker 2008: 4). در این چارچوب، هر واحد زبانی ترکیبی از "صورت" و "مفهوم" است که ارتباطی نمادین میان صوت و معنا برقرار می‌کند (Langacker 1991: 15).

از منظر لانگاکر، معنا تنها در سطح واژه محدود نیست، بلکه از طریق "ساختارهای تصویری" و "بازنمایی‌های شناختی" در ذهن شکل می‌گیرد. او معتقد است شناخت زبانی همانند دیگر حوزه‌های ذهنی، از اصول عام شناخت بشر تبعیت می‌کند و از این‌رو مرز روشنی میان نحو و معنا وجود ندارد؛ دستور در واقع «نظامی معنامحور» است (Langacker 1987: 12). یکی از مؤلفه‌های اساسی در نظریه‌ی او، مفهوم «نمایان‌سازی» است؛ به این معنا که هر عبارت زبانی، بخشی از صحنه‌ی مفهومی را برجسته می‌سازد و سایر اجزای آن را در پس‌زمینه قرار می‌دهد (Langacker 1991: 183).

در کنار این، مؤلفه‌ی "طرح‌واره‌سازی" نشان می‌دهد چگونه ذهن از نمونه‌های جزئی به الگوهای کلی می‌رسد و روابط دستوری از حساسیت به بافت و تجربه عینی نشئت می‌گیرند (Langacker 2008: 55). مؤلفه‌ی دیگر، "موضوعیت و عینیت" است که به درجه‌ی دخالت گوینده در بازنمایی وضعیت اشاره دارد؛ برای مثال، تمایز بین «دیدن» و «مشاهده شدن» بازتابی از همین تفاوت در زاویه‌ی دید مفهومی است (Langacker 1991: 263). همچنین، مفهوم "مقیدسازی" به نحوه‌ی محدود کردن یا باز گذاشتن رویدادها در زمان و مکان مربوط است و در فهم فعل، اسم و مرجع رویدادی کاربرد دارد (Langacker 1987: 183-185).

این نظریه در مقایسه با دستورهای زایشی، نه بر ترکیب صوری بلکه بر "ادراک مفهومی، تصویرسازی و شبکه‌های معنایی" متکی است. به عبارتی، ساخت‌های نحوی و دستوری بازتابی از مفاهیم ذهنی و نه قوانین انتزاعی هستند. "لانگاکر" خود تأکید می‌کند که دستور شناختی سه ویژگی کلیدی دارد: (۱) معنامحور بودن؛ (۲) پیوستگی میان نحو و معنا؛ (۳) تعبیه‌ی همه‌ی واحدهای زبانی در نظام یکپارچه‌ی شناخت انسان (Langacker 2008: 12-13).

بدین سان، دستور شناختی چارچوبی فراهم می‌کند که در آن تحلیل زبان — از جمله "ضرب‌المثل‌ها" — نه به عنوان ساختی صوری بلکه به منزله‌ی بازتابی از "نحوه‌ی ادراک، تصویرسازی ذهنی و فرهنگ مشترک" بررسی می‌شود؛ جنبه‌ای که آن را به یکی از کارآمدترین روش‌ها در تحلیل داده‌های زبانی میان‌فرهنگی تبدیل کرده است.

۳ تحلیل شناختی ضرب‌المثل‌های مصری

تحلیل ضرب‌المثل‌های مصری در این پژوهش، از منظر دستور شناختی لانگاکر، روشی نوین برای فهم لایه‌های فرهنگی و اخلاقی جامعه مصر فراهم می‌آورد. ضرب‌المثل‌های عامیانه مصری، که بخش‌هایی از کتاب الأمثال العامیة احمد تیمور پاشا برگزیده‌اند، نمایانگر ساخت‌های ذهنی و بازتابی‌های فرهنگی‌اند که طمع و حرص را در قالب تصویرسازی‌های زبانی، استعاره‌های مفهومی و طرح‌واره‌های شناختی آشکار می‌سازند.

۱. «ابن السایغ اشتهی علی أبوه خاتم» (پسر زرگر طالب انگشتی از پدرش است)

در پرتو دستور شناختی رونالد لانگاکر این ضرب‌المثل بر فرایند «نمایه‌سازی و برجسته‌سازی مفهومی» استوار است؛ یعنی بخشی از صحنه‌ی ذهنی در کانون توجه قرار می‌گیرد و دیگر عناصر در پس‌زمینه جای می‌یابند. در اینجا «پسر زرگر» به عنوان «فاعل برجسته» عمل می‌کند و «انگشت» شیء انگیزشی در میدان طمع است. از دید لانگاکر، معنا حاصل رابطه‌ی میان «صورت زبانی و محتوای مفهومی» است نه صرف ترکیب نحوی؛ ازاین‌رو، «طالب بودن چیزی که فراوان در اختیار است» بیانگر تصویر ذهنی انسان حریصی است که در حالت «وفور» نیز احساس «کمبود» دارد. در سطح طرح‌واره «داشتن و میل»، ذهن از تجربه‌ی حسی مادی (زر، انگشت) به ادراک اخلاقی انتقال می‌یابد؛ این همان «طرح‌واره گسترش‌یافته معنا» است که زبان را بازتاب شناخت فرهنگی می‌داند. همچنین از منظر «دوگانگی دیدگاه» یا «درون‌نگری و برون‌نگری»، گوینده در جایگاه مشاهده‌گر خنثی است و رفتار پسر در میدان داوری شنونده معنا می‌یابد؛ بدین سان زبان از طریق زاویه‌ی دید اخلاقی، مفهوم طمع را شکل می‌دهد. بنابراین، بر پایه‌ی اصول لانگاکر، این مثل شبکه‌ای از روابط نشانه‌ای را نشان می‌دهد که میان تجربه‌ی فرهنگی طلا و مفهوم اخلاقی حرص برقرار شده و طمع را به صورت میل ذهنی نامحدود برمی‌سازد.

۲. «بنت السایغ اشتهت علی أبوها مزقه» (دختر زرگر طالب دستبندی از پدرش است)

در این ساخت نیز نظام «نمایه‌سازی فاعلی» حفظ شده اما «جایگاه جنسیتی فاعل» عوض می‌گردد که سبب دگرگونی در دیدگاه ادراکی می‌شود. در نظریه‌ی او، هر تعبیر زبانی بازتاب چگونگی «نگرش گوینده» به صحنه‌ی ذهنی است (نقش دیدگاه یا وجه‌نمایی شناختی). در اینجا «دختر زرگر» نماد انسانی است که در قلمرو نعمت قرار دارد اما «در قالب فکری کمبود» می‌اندیشد. این ساخت زبانی، «طرح‌واره تناقض» را می‌سازد؛ به تعبیر لانگاکر، ذهن انسان می‌تواند دو مفهوم ناساز متناقض

را هم‌زمان پردازش کند. در تعبیر «اشتهت علی أبوها»، کنش میل‌ورزی، رابطه «درونی-بیرونی» را از طریق رمزگان زبانی فعال می‌کند که در اصطلاح او «هم‌بست نمادین» است؛ یعنی واژه‌ها مستقیماً به واقعیت اشاره نمی‌کنند بلکه به بازنمایی‌های ذهنی ارجاع دارند. بدین‌سان، ساخت زبانی مذکور تصویری از ناکامی شناختی انسان فراهم می‌آورد که حتی در شرایط وفور واقعی نیز در قلمرو روانی فقر زیست می‌کند.

۳. «زَيِّ الْجَمَالِ حَنَكُهُ فِي كُدَيْهِ وَ عَيْنُهُ فِي كُدَيْهِ» (مانند شتری که هم دهانش و هم چشمش به دو درّه‌گیاه‌دار است)

این مثل نمونه‌ای روشن از «تصویرشناسی فضایی» در نظام شناختی زبان است. لانگاکر بیان می‌کند که هر تعبیر زبانی می‌تواند چند نقطه تمرکز در ادراک ذهنی ایجاد کند؛ این اصل را او «توجه چندکانونی» می‌نامد. در این ضرب‌المثل، دهان و چشم شتر دو نقطه تمرکز شناختی‌اند که هرکدام به مکانی جدا (دو درّه) جهت گرفته‌اند. از دید شناختی، این تصویر بازتاب ذهن طمّاعی است که در یک زمان به دو هدف میل دارد و در هیچ حدی از رضایت نمی‌ایستد. ساخت فضایی مثل، «طرح‌واره بی‌مرزی خواست» را به ذهن می‌آورد؛ یعنی میل انسانی محدود به مرز مکانی و زمانی نمی‌شود. بر پایه نظریه «قالب‌گیری و تحدید مفهومی»، در اینجا کنش «خوردن» و «نگاه کردن» مرز مشخصی ندارد و استعاره حیوانی، پیوند تجربه حسی با درک اخلاقی را برقرار کرده است. راوی در مقام ناظر بیرونی جای می‌گیرد و مخاطب را به قضاوت اخلاقی فرامی‌خواند - مصداقی از «وجه‌نمایی دیدگاه‌محور». تکرار واژه «کُدیه» نیز سازه زبانی «تکرار طرح‌واره» را پدید آورده و معنا را استحکام می‌بخشد. حاصل کار، تجسمی زبانی از میل بی‌انتهای و در نهایت بی‌فناختی است که گفتار عامیانه مصری با درک تجربی از زندگی بادیه‌نشینی آن را بازنموده و بدین‌سان از طریق ابزارهای شناختی، حرص را به صورت استعاره ملموس درمی‌آورد.

۴. «الْحَدَايَةُ مَا تَزْمِي شُكَاكِيْتُ» (زغن جوجه‌ها را رها نمی‌کند)

این مثل از دیدگاه دستور شناختی نمونه‌ای از «طرح‌واره شکارچی-طعمه» و «دلالت نمادین پایداری میل» است. زغن در این تصویر به‌عنوان تجسم ذهنی «فاعل طمع» عمل می‌کند که در سطح شناختی بازتاب مدل ذهنی انسان حریص است؛ زیرا میل او بستر ادراکی را در تمام صحنه زبانی اشغال کرده و هیچ عنصر دیگری را به پس‌زمینه نمی‌راند. بر اساس مبنای برجسته‌سازی مفهومی، جزء فعال یعنی «زغن» در کانون تصویری قرار گرفته و «جوجه» به‌صورت مفعول منفعل در پس‌زمینه ذهنی تثبیت می‌شود (لانگاکر، ۱۳۷۹: ۱۸۵). این ساخت زبانی کنش «طمع‌ورزی پایداری» را از حالت طبیعی به سطح نماد شناختی ارتقا می‌دهد؛ یعنی رفتار زغن بیان نمادین ذهن انسانی است که در چرخه «میل دائمی» گرفتار مانده. همان‌گونه که لانگاکر بیان می‌کند، تشبیه در زبان نه آرایه‌ای بلاغی بلکه سازوکار بنیادین شناخت است (لانگاکر، ۱۳۹۷: ۱۸۶). از این رو، در این مثل، تشبیه شکارگر به

انسان حریص از راه «تصویرسازی مفهومی» بازنمایی شده و بر رابطه ناظر-منظور تأکید دارد؛ جایی که طمع از مسیر شهود حسی به ادراک اخلاقی منتقل می‌شود.

۵. «جَبَلَةٌ وَ مُرْضَعَةٌ... يَا قِلَّةَ الدَّرِيَّةِ!» (زن باردار و شیرده...)

در این مثل، بر اساس چارچوب شناختی معنا از رهگذر «صورت‌سازی مفهومی» و «طرح‌واره تکرار و اشباع بی‌پایان» حاصل می‌شود. زن باردار استعاره مصرّحه از انسان طمّاع است که نه تنها در وضعیت وفور (دارا بودن چهار فرزند و بارداری فعلی) قرار دارد بلکه در قلمرو ذهنی، کمبود و فقر خیالی را بازتولید می‌کند. این انتقال از سطح محسوس به سطح شناختی همان فرایند «گسترش مفهومی معنا» است که لانگاکر به‌عنوان روش طبیعی استنتاج معنا از تجارب روزمره یاد کرده است (۱۳۹۷: ۱۸۷). ساخت زبانی مثل، طرح‌واره «علت-پیامد معکوس» را فعال می‌کند: هرچه زایمان بیشتر، احساس کمبود فزون‌تر. در وجه‌نمایی شناختی، راوی در موقعیت «مشاهده‌گر فارغ از میل» قرار دارد و مخاطب را در موضع داوری اخلاقی می‌نشاند؛ ازاین‌رو، زبان عامیانه از مسیر تصویرسازی فرهنگی، گرایش روانی حرص را به موضوع شناختی تبدیل می‌کند. این مثل همچنین مصداقی از «تداوم واژگانی» است؛ یعنی واژگان کنایی (حامله، شیرده، کوه) هرکدام حامل بار مفهومی‌اند که شبکه درونی معنا را می‌سازند. بدین ترتیب در این مثل، طمع از مرز رفتار انسانی فراتر رفته و به ساخت ذهنی «میل نامحدود در وفور» بدل می‌شود.

۶. «جَفِنَ الْعَيْنُ جِرَابٌ مَا يَمْلَأُهُ إِلَّا التُّرَابُ» (چشم انسان همانند چاهی است که جز خاک آن را پر نمی‌کند)

این مثل از بنیادی‌ترین بازنمایی‌های شناختی طمع است، زیرا رابطه میان «ادراک جسمانی» و «مفهوم اخلاقی» را در طرح‌واره «ظرفیت-پرشدگی ناممکن» تصویر می‌کند. «چشم» در ساخت زبانی به‌صورت نماد انسان طمّاع و عنصر «خاک» به‌منزله تنها ماده‌ای است که ظرفیت او را پر می‌سازد. مطابق نظریه «هم‌بستگی نمادین واژه و معنا» لانگاکر، واژه چشم و ظرف ذهنی آن از راه تداعی‌های فرهنگی در حوزه شناختی طمع تأویل می‌شود (لانگاکر، ۱۳۹۷: ۱۸۶). در این ساخت، زبان صرفاً ابزار انتقال معنا نیست، بلکه بازنمایی ادراک انسان از رابطه میان میل و پایان میل است. با استفاده از سازوکار «پروفایل‌سازی» (برجسته‌سازی مفهومی)، عنصر خاک در کانون معنا قرار گرفته و اندام انسانی در موقعیت تابع؛ این تغییر زاویه دید معنای استعاری را به «سرانجام طمع» تبدیل می‌کند. علاوه‌براین، از منظر «وجه‌نمایی ذهنی» لانگاکر، راوی از جایگاه بیرونی به پدیده می‌نگرد، و از این رهگذر زبان به کنش اخلاقی و هشدارآمیز بدل می‌شود. بنابراین این ضرب‌المثل با تلفیق تصویر حسی، مرگ و بیش اخلاقی، طمع را به‌صورت تجربه‌ای شناختی و وجودی بازتاب می‌دهد.

۷. «جُحَا طَلِعَ التَّخْلَةُ خَدٌ بَلُغَتْهُ وَيَاةٌ» (ملانصرالدین در حالی که کفش هایش را در دست داشت

از درخت بالا می‌رفت)

این مثل نمونه‌ای از «تناقض رفتاری به‌منزله سازوکار شناختی» است. در این ساخت، کنش «بالا رفتن با کفش در دست» در تضاد منطقی با انتظار فرهنگی از رفتار معمول قرار دارد، اما همین تناقض، نشانه «عمل ذهنی دوراندیشی» تلقی می‌شود. بدین ترتیب، زبان عامیانه با فعال‌سازی طرح‌واره «عقلانیت در دل طمع»، رفتار نامتعارف جُحا را نه ناشی از حرص بلکه محصول هوشی اجتماعی می‌نمایاند. از منظر نظریه «وجه‌نمایی شناختی»، در اینجا راوی با ایجاد فاصله دیدگاهی میان خود و جُحا، به شنونده امکان می‌دهد عمل او را هوشمندانه درک کند. لانگاکر بیان می‌کند که زبان از راه «صورت‌پردازی مفهومی» و «تناقض‌های انگیزشی» (۱۳۷۹: ۱۸۵) توان بازنمایی تجربه‌های فرهنگی متنوع را دارد. در پیام نهفته مثل، فرد طمّاع کسی است که میان احتیاط و منفعت تعادل برقرار می‌کند؛ بنابراین معنا نه در سطح واژه، بلکه در شبکه روابط ادراکی و فرهنگی شکل می‌گیرد و طمع به‌مثابه توان شناختی جا می‌نماید نه ردیلت اخلاقی.

۸. تحلیل شناختی مثل «الْبَقَّةُ تُولَدُ مَيَّةً وَ تَقُولُ: يَا قَلِّةَ الدَّرَّةِ» (زن حریص صد بچه به دنیا می‌آورد و می‌گوید: چه قدر فرزندانم کم‌اند)

این مثال همانند مثل شماره ۵ بر الگوی مفهومی «میل بی‌پایان در وفور مطلق» مبتنی است و با استفاده از تصویرسازی شناختی، طمع را در قالب تجربه جسمانی «زایمان» بازنمایی می‌کند. در اینجا زن مَوْلَد، استعاره آشکار از انسان طمّاع‌ورز است که در قلمرو شناخت فرهنگی مصریان جایگاه مشابهی با «زن باردار بی‌قناعت» دارد. از نظر ساختی، کنش «تولید مکرر» در کانون پروفایل مفهومی قرار گرفته است، حال آن‌که عنصر «کمیت فرزندان» در پس‌زمینه ذهنی محو می‌شود؛ این همان سازوکار «برجسته‌سازی در برابر حاشیه‌سازی» است. بر پایه دیدگاه لانگاکر، تضاد میان کثرت و کمبود، نوعی «نقشه‌برداری ادراکی» از تجربه متعارض انسانی است که زبان با آن نظام اخلاقی خود را می‌نمایاند. این ضرب‌المثل در واقع نقدی فرهنگی بر میل وسواس‌گونه افزایش و تملک است و از رهگذر بازنمایی بدن، ماهیت بی‌انتهای شکنده طمع را توضیح می‌دهد.

۹. «أَنَا غَنِيَّةٌ وَ أَحِبُّ الْهَدِيَّةَ» (من ثروتمندم و هدیه دوست دارم)

این مثل نمود روشن «شکست مرز رضایت» است. گوینده در سطح زبانی ادعای بی‌نیازی می‌کند اما هم‌زمان میل به تملک بیشتر را اظهار می‌دارد؛ این وضعیت با «طرح‌واره تناقض شناختی» شناخته می‌شود. از دید لانگاکر (۱۳۹۷: ۱۸۶)، معنا محصول پیوند میان ساخت زبانی و ادراک فرهنگی است. نظام نشانه‌ای این جمله دو حوزه مفهومی را فعال می‌سازد: «ثروت» (به‌عنوان وضعیت دارایی) و «هدیه» (به‌عنوان میل استمرار در دریافت). از تعامل این دو حوزه، مدل ذهنی انسان حریص پدید می‌آید که حتی در حالت وفور، نیاز ذهنی‌اش رفع نمی‌شود. در بافت فرهنگی مصری، این نوع سخن طنزآمیز ابزاری برای نقد کنش‌های بیرونی است. همچنین، در چارچوب «وجه‌نمایی دیدگاه‌محور»، راوی، فاعل را در موقعیت نمایشی قرار می‌دهد تا فاصله اخلاقی و شناختی را برجسته

سازد. بنابراین معنا نه در تضاد لفظی بلکه در تعامل میان دو تجربه متضاد شکل می‌گیرد و از طریق تصویرسازی مفهومی، ماهیت طمع به‌صورت ذهنی و روانی ترسیم می‌شود.

۱۰. «إِلَّيَّ عَاوِزُ تَحِيْرَةٍ حَيْرَةٍ» (پیش کسی که می‌خواهی او را متحیر و دستپاچه کنی چند گزینه قرار بده)

در این مثل، طمع به‌صورت «طرح‌واره انتخاب سودآور» بازنمایی شده است. در اینجا، کنش انتخاب میان گزینه‌های متعدد، ساخت ذهنی انسان طمّاع را می‌نمایاند که در برابر تکرر و سوسه‌انگیز دچار سردرگمی می‌شود. واژه «حَيْرَةٍ» در این بافت، فرآیند «نمایش‌سازی هدف‌محور» را فعال می‌کند؛ یعنی ذهن مخاطب فاعل را در محور نتیجه‌محوری برجسته می‌سازد و وجه شناختی تصمیم‌گیری را با مفهوم طمع پیوند می‌دهد. در مفهوم‌شناسی شناختی، تضاد میان عقل عملی و میل سودجویانه در قالب «علّت-نتیجه روانی معکوس» تصویر شده است؛ هرچه گزینه‌های بیشتری در برابر فرد قرار گیرد، طمع افزایش و قدرت انتخاب کاهش می‌یابد. منظر دیدگاهی در این مثل، از نوع بیرونی است؛ بدین معنا که راوی از خارج صحنه و با نگاه داورانه، کنش ذهنی فاعل را ترسیم می‌کند. از نظر فرهنگی، این مثل مصری بازتابی از تجربه‌های اجتماعی رقابت و آزمندی در روابط بازار و تصمیم‌گیری است؛ و بر اساس نظریه لانگاکر، «تصویرسازی مفهومی» آن طمع را به پدیده‌ای روان‌شناختی و نه صرفاً اخلاقی تبدیل می‌سازد. در نتیجه، مثل یادشده تصویری شناختی از انسان حریص ارائه می‌دهد که میان منطق و میل درگیر مانده است.

۱۱. «إِلَّيَّ تَعْطِيهِ الْوِشُّ يَطْلُبُ الْبَطَانَةُ» (چیزی را که ظاهرش را نشان می‌دهی، باطنش طلب می‌شود)

این مثل تجسم نظریه «درونی‌سازی معنا» در دستور شناختی لانگاکر است که معنا را حاصل تعامل صورت زبانی و تجربه ذهنی می‌داند (لانگاکر، ۱۳۹۷: ۱۸۶). مطابق با این دیدگاه، طمع در این نمونه از سطح رفتار به سطح «ادراک پنهان» منتقل می‌شود سازوکار معنا در این مثل از طریق «صورت‌سازی نمادین پنهان‌نما» انجام می‌شود؛ فاعل طمّاع با دیدن ظاهر شیء، مدل ذهنی مالکیت کامل را فعال می‌کند و این همان فرایند «برجسته‌سازی مفهومی» است که لانگاکر آن را پایه شناخت زبانی می‌داند. در ساخت وجه‌نمایی، موقعیت ناظر بیرونی حفظ می‌شود اما مرکز شناخت از بیرون به درون انتقال می‌یابد. از دید فرهنگی و روانی، میل به تملک باطن چیزها در تمدن مصری با مفهوم «کنج‌کاوی طمع‌آلود» گره خورده است و در قالب زبان عامیانه به رفتار شناختی تبدیل شده؛ یعنی طمع در اینجا نه صرفاً اخلاقی بلکه ابزار فهم سازوکار ذهن انسانی تلقی می‌شود. بدین ترتیب، این ضرب‌المثل از رهگذر زبان، نظام فکری طمع و عمق روانی آن را به نمایش می‌گذارد.

۱۲. «الْأَكْلَانَةُ تُولَدُ مِيَّةً وَ تَقُولُ يَا قَلَّةَ الدَّرِيَّةِ» (خانم پراشتها و حریص صد بچه به دنیا می‌آورد و می‌گوید: چه قدر تعداد فرزندانش کم است)

این مثل ساخت مفهومی و شناختی مشابه با موارد ۵ و ۸ دارد و بازتاب «طرح‌واره اشباع بی‌انتهاست». زن پراشتها در این روایت، در چارچوب دستور شناختی لانگاکر، نماد «فاعل میل پایان‌ناپذیر» است که روابط میان «و فور عینی» و «کمبود ذهنی» را در پیکره زبانی مثل بازتولید می‌کند. طبق نظریه «صورت‌های مفهومی و نمادین»، واژه‌های «تولد» و «کمیت» دو قطب متضاد را فعال می‌سازند و معنا از تعامل آن‌ها حاصل می‌شود.

۱۳. «إِزْمِيهِ الْبَحْرُ يَطْلُعُ وَ فِي بُقَّةِ سَمَكَةٍ» (اگر او را به دریا ببندازی، در حالیکه در دهانش ماهی است بیرون می‌آید)

این مثل نمونه‌ای از «طرح‌واره پایداری کنش طمع در شرایط بحرانی» است. در سطح تصویرسازی شناختی، دریا نماد نابودی و تطهیر، و ماهی نماد سود و بقاست؛ و در تضاد میان این دو قلمرو ادراکی، انسان طمّاع به‌صورت موجودی تصویر می‌شود که حتی در مرز نابودی نیز میل تصاحب را رها نمی‌سازد. در این ساخت نمادین، فعل «یرمیه» حرکت نزولی را و فعل «یطلع» حرکت صعودی را فعال می‌کند؛ و همین وارونگی حرکتی، پایه نظری «علت-نتیجه معکوس» در معناشناسی شناختی است. به تعبیر لانگاکر، چنین وارونگی‌هایی معنای اخلاقی را از سطح زبان به سطح ادراک منتقل می‌کنند و ذهن شنونده را به درک لایه درونی رفتار سوق می‌دهند.

۱۴. «أَبُو مِيَّةٍ يَحْسَدُ أَبُو تَيْيَةٍ» (کسی که مال بیشتری دارد، به آن که ثروت کمتری دارد حسادت می‌کند)

این مثل، تجلّی «طرح‌واره فراوانی ناتمام» است که در آن ذهن طمّاع، وفور را نه پایان میل بلکه نقطه آغاز رقابت ادراکی می‌بیند. با استفاده از «صورت‌سازی موقعیتی»، فاعل ثروتمند در کانون و فاعل فقیر در پیرامون قرار می‌گیرد. این تقابل فضایی در نظام شناختی، معادل تضاد «داخل و خارج» است؛ عنصر حسادت بر عنصر ثروت غالب شود، و این همان انتقال معنایی است که لانگاکر آن را «غلبه پدیده ذهنی بر واقعیت عینی» توصیف می‌کند.

۱۵. «أَبُو أَلْفٍ حَسَدُ أَبُو مِيَّةٍ» (کسی که مال بیشتری دارد، به آنکه ثروت کمتری دارد حسادت می‌کند)

در این ضرب‌المثل با تقویت شدت تضاد عددی، نسبت «هزار به صد» تصویر ذهنی اغراق‌شده‌ای از فاصله ثروت را ایجاد می‌کند و از رهگذر آن، مفهوم طمع از سطح فردی به سطح اجتماعی ارتقا می‌یابد. در طرح‌واره شناختی این مثل، ساخت عددی به‌منزله «نمایه مفهومی حرص» عمل می‌کند و

معنا نه از واژه حسد بلکه از پیوند آن با عدد استخراج می‌شود؛ زیرا عدد در ذهن مصری تداعی قدرت، کمال و رقابت است.

۱۶. «هِيَ الْحِدَايَةُ بِتَرْمِي كِتَاكِتْ؟» (آیا زغن جوجه‌ای را که شکار کرده رها می‌کند؟) در اینجا زغن تجسم مفهومی انسان طمّاع است که ساخت ذهنی او با میل تصاحب گره خورده است. از رهگذر این برجسته‌سازی، مفهوم پایداری میل در برابر قناعت و خاموشی تصویر می‌شود. وجه‌نمایی این مثل از نوع «ناظر داور» است؛ راوی با طرح سؤال، معیار اخلاقی درک طمع را به ذهن مخاطب منتقل می‌سازد. در نتیجه، ساخت زبانی با حرکت از سطح محسوس (رفتار زغن) به سطح انتزاعی (غرایز آزمندانه) معنای طمع را از تجربه دیداری به تجربه اخلاقی تبدیل می‌کند و بدین وسیله تصویرسازی شناختی، ابزار درک فرهنگی طمع در بستر مصری می‌شود.

۱۷. «مِنْ طَلَبِ الزَّيَادَةِ وَقَعُ فِي النُّقْصَانِ» (بیش‌خواه در کاستی می‌افتد) این مثل با حذف کامل تصویر محسوس، طمع را به‌صورت مستقیم و انتزاعی بیان می‌کند و از سازوکار «طرح‌واره علت-نتیجه معکوس» بهره می‌گیرد. در مفهوم شناختی، فعل «طلب» حرکت ذهنی انسان طمّاع را نشان می‌دهد، و واژه «نقصان» پیامد منطقی و اخلاقی آن است؛ این رابطه علی از نوع «کنش ذهنی خودویرانگر» تلقی می‌شود. لانگاکر توضیح می‌دهد که معنا در زبان نه حاصل روابط نحوی بلکه فرآورده ارتباط میان ذهن و تجربه فرهنگی است (همان: ۱۸۵). زبان در این مثل از ابزار بیان به ابزار قضاوت شناختی تبدیل می‌شود و حرکت معنا از بیرون به درون، گزارشگر سازوکار ذهنی سقوط فرد حریص است.

۱۸. «مَا يَمْلَأُ عَيْنَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ» (تنها چیزی که چشم آدمیزاد را پر می‌کند خاک است) این مثل از نظر ساخت تصویری و مفهومی همانند مورد ۶ است و با استفاده از طرح‌واره «ظرفیت-پرسدگی ناممکن» مفهوم طمع را به‌صورت نمادین توضیح می‌دهد. در آن، «چشم» نمایه انسان طمّاع و «خاک» نماد پایان میل است. بر پایه دیدگاه لانگاکر، واژه‌ها همچون نمادهای شناختی عمل می‌کنند که تجربه زیستی و اخلاقی را در قالب شکل زبانی بیان می‌کنند. رابطه علی میان «چشم» و «خاک» در این ساخت، نمونه‌ای از «معناشناسی تداعی محور» است؛ به این معنا که خاک تنها عنصری است که ظرفیت حرص را مهار می‌کند و این تطبیق ادراکی، مرگ را به پایان چرخه طمع تبدیل می‌سازد. عنصر فعال جمله (چشم) در مرکز پروفایل مفهومی جای گرفته، در حالی که خاک در جایگاه پیامد ادراکی-اخلاقی آن قرار دارد. از منظر «وجه‌نمایی اخلاقی»، راوی در نقش معلم فرهنگی عمل می‌کند و شنونده را به درک عاقبت طمع سوق می‌دهد. به این ترتیب، مثل از تجربه حسی بدن برای تعریف تجربه معنوی استفاده می‌کند و همانگونه که لانگاکر اشاره دارد، معنا در پیوند میان ادراک جسمانی و اخلاقی کامل می‌شود؛ پس طمع در این مثل صورت شناختی مرگ میل است.

۱۹. «لَا يَفُوتُهُ فَايْتُ وَلَا طَبِيخُ بَايْتُ» (تا زمانی که به غذای پخته شده دست نیابد، چیزی را از دست نمی دهد)

این مثل در چارچوب دستور شناختی، نمونه ای از «طرح‌واره تأخیر در رضایت» است؛ یعنی ذهن طمّاع کنش را تا زمانی ادامه می دهد که ادراک تملک حاصل شود. ساخت زبانی مثل به صورت دو گزاره هم‌تراز («لَا يَفُوتُهُ فَايْتُ»، «وَلَا طَبِيخُ بَايْتُ») سازمان یافته و همین تقابل نحوی، سازوکار شناختی «تداوم کنش ارادی» را باز می نماید. عنصر «طعام» در این مثل نه مصداق مادی بلکه نماد سود و کامیابی دنیوی است، و ذهن شنونده در فرایند تأویل، آن را به حالت روانی سیری ناپذیری منتقل می کند. در این تصویر، «حرص» به مثابه نیروی محرک ذهنی فعال است که کنش شناختی را تا رفع نقصان ادامه می دهد؛ و این همان وجه «پایداری میل در شبکه نمادین زبان» است که لانگاکر آن را بنیاد معناشناسی دیداری می داند. شکل پرسشی-توصیفی ساختار جمله، دیدگاه «ناظر تشخیص دهنده» را تداعی می کند و تأکید دارد که طمعکار، به لحاظ شناختی در مدار بسته رفتار خود گرفتار است.

۲۰. «إِلْكَدَابُ خَرَبَ بَيْتِ الطَّمَاعِ» (دروغگو، طمعکار را خانه خراب می کند)

در این مثل مفهوم طمع به وسیله سازوکار «علّت-نتیجه اخلاقی» بیان می شود و از تصویرسازی محسوس بهره ندارد. حذف تصویر عینی و انتقال معنا از طریق رابطه مفهومی علی سبب می شود معنا نه در سطح واژه، بلکه در شبکه شناختی کنش تکوین یابد. «خانه» در قلمرو نمادین مصر، نمایه ثبات و امنیت است؛ و فروپاشی آن کنش شناختی نابودی نظم درونی را القا می کند. بنابراین، دروغ به عنوان نیروی محرک بیرونی سبب فعال شدن طرح‌واره فروپاشی می شود که نتیجه آن، از بین رفتن تملک ادراکی طمعکار است. از نظر معناشناسی شناختی، این مثل نمونه آشکار «انتقال مفهومی از رفتار زبانی به پیامد فرهنگی» است و نشان می دهد چگونه زبان مصری رابطه اجتماعی کاذب را با فروپاشی ذهنی حرص پیوند می دهد.

۲۱. «فِي كُلِّ عُرْسٍ لَهُ قُرْصٌ» (در هر عروسی برای او نانی وجود دارد)

در سطح تصویر شناختی، «عروسی» نماد فراوانی و «نان» نماد بهره‌وری است، و پیوند این دو قلمرو سبب تداعی حضور دائمی طمعکار در هر موقعیت سودآور می شود. بر اساس اصل «نمایه سازی مفهومی»، فاعل مثل (او) از طریق تکرار صوری موقعیت‌ها در مرکز برجستگی معنایی قرار می گیرد. به این ترتیب، ذهن شنونده شبکه ای از تجربه بازگشتی می سازد که در آن هر کنش اجتماعی، عرصه ای برای تملک است. ساخت جمله اسنادی نیز دلالت بر ثبوت رفتار دارد و طمع را از رخداد به خصیصه دائمی تبدیل می کند. وجه «ناظر توییخی» در این مثل برجسته است و از زبان عامیانه برای داوری شناختی استفاده می شود.

۲۲. «الْفَقِي يَقْسِ الْمِيَّةَ فِي الزَّيْرِ» (فقیه آب را در سبوی بزرگ اندازه‌گیری می‌کند)

این مثل با بهره‌گیری از سازوکار «بزرگ‌نمایی مفهومی» و در چارچوب دستور شناختی لانگاکر، نشان‌دهنده ذهنیتی است که در آن معیار ادراکی فرد حریص برای سنجش امور از حد طبیعی فراتر می‌رود. «فقیه» در این ساخت، نماد عقل و دانایی ظاهری است، و ترکیب آن با کنش اندازه‌گیری ناهنجار («در سبوی بزرگ») سبب شکل‌گیری طرح‌واره شناختی «فزونی طلبی در ادراک و داوری» می‌شود. در این استعاره مفهومی، اندازه‌گیری آب نه کنشی حسی، بلکه کنشی ذهنی برای ادراک ارزش‌هاست؛ به این ترتیب، زبان با برجسته‌سازی تضاد میان خرد و حرص، را فعال می‌کند که به گفته لانگاکر جوهر شناخت در ساخت معناست که در آن فاعل دانا به ابزار طمع بدل می‌گردد، و همین چرخش مفهومی طنز اخلاقی مثل را پدید می‌آورد.

۲۳. «الطَّمْعُ يَقْلُ مَا جَمَعَ» (حرص و طمع از مال جمع‌شده می‌کاهد)

در این مثل، تصویرسازی جای خود را به بیان مستقیم رابطه علی داده است؛ از منظر لانگاکر، معنا از طریق «طرح‌واره کنش خودویرانگر» القا می‌شود. رابطه میان «طمع» و «کاهش» بیانگر سازوکار «علت-نتیجه معکوس» است؛ یعنی کنش در مسیر خلاف هدف حرکت می‌کند. این معکوس‌سازی از دید شناختی، همان فرایند تثبیت معنا در ذهن مخاطب است که طمع را نه ابزار کامیابی بلکه علت زوال جلوه می‌دهد. جمله اسنادی، دوام معنای جانشینی میان رفتار و نتیجه را تقویت می‌کند و از طمع، پدیده‌ای درونی و خودبرانداز می‌سازد.

۲۴. «الْقَهَّ مَا تَهْرُئُش مِنْ بَيْتِ الْفَرَحِ» (گره از خانه عروسی نمی‌گریزد)

گره نماد «فاعل حرص فعال» است و خانه عروسی نماد «قلمرو سود و فراوانی»؛ پیوند این دو نمونه کلاسیک «برافرازی تجربه فرهنگی در تصویر دیداری» است. ذهن شنونده با ادراک صحنه مادی، الگوی مفهومی «ماندگاری در جایگاه منفعت» را فعال می‌کند. در اینجا تشبیه نه آرایه بلاغی بلکه عملکرد شناختی زبان است؛ زیرا با تبدیل کنش حیوانی به رفتار انسانی، مقوله اخلاقی طمع در حافظه فرهنگی تثبیت می‌شود. بدین‌گونه، مثل از تجربه حسی برای بازنمایی پایداری میل انسان بهره می‌گیرد.

۲۵. «الْعِيشُ مِنَ الْعِيشِ وَ الدَّناوَةُ لَيْشُ» (نان همان نان است و پستی برای چیست)

این مثل دو سطح شناختی را درهم می‌آمیزد: نخست «تصویرسازی هم‌ارزی مادی» و سپس «قضاوت اخلاقی درباره تمایز ارزشی رفتار». نان نماد نیاز طبیعی و قناعت است و تکرار آن طرح‌واره شناختی «تکرار یکسان موضوع در دو قلمرو» را فعال می‌کند. بنابراین زبان ابتدا طمع را از رهگذر هم‌سان‌سازی محسوس (نان با نان) می‌نمایاند، سپس با پرسش بلاغی، نتیجه اخلاقی آن را برجسته می‌سازد. طرح‌واره دوگانه «نیاز-ذلت» کارکردی هشداردهنده دارد و معنا را از سطح مادی به سطح

فرهنگی می برد؛ در نتیجه، طمع در این مثل چونان عامل فروکاهنده شأن انسانی تصویر و داوری می شود.

۴ تحلیل ضرب المثل های فارسی

تحلیل شناختی ضرب المثل های فارسی بر پایه دستور شناختی لانگاکر (۱۳۹۷) نشان می دهد که اکثر مثل ها در این زبان به صورت مستقیم و اخلاقی به نقد طمع پرداخته اند. ضرب المثل های فارسی با حذف تصویرهای جسمانی و بهره گیری از ساخت های استعاری و قضاوتی، طمع را به مفهومی اخلاقی و ضد ارزشی تبدیل کرده اند. به تعبیر لانگاکر، این جابه جایی از ادراک مادی به ارزیابی ذهنی همان «چرخش دیدگاهی از مشاهده به داوری شناختی» است. بدین ترتیب، زبان فارسی طمع را نه به صورت امری طبیعی، بلکه به مثابه ردیلت اخلاقی می بیند و معنا را در قلمرو ارزیابی های فرهنگی تثبیت می کند.

۱- مثل «طمع، مرد را ذلیل و خوار کند.» (ناصری، مهدی. ۱۳۹۲. ص ۴۲۸)

بر اساس مؤلفه های دستور شناختی، ساخت این جمله بر اصل «نمادسازی علی» و «صورت بندی تجربه» استوار است. در این ساخت، کنش زبانی از نوع گزاره ای و نتیجه محور است و به جای تصویر عینی، رابطه مفهومی میان «طمع» (به عنوان مبدأ انگیزشی) و «ذلت» (به عنوان مقصد ادراکی) را در ذهن شکل می دهد. لانگاکر این نوع ساخت را از مصادیق «طرحواره علت-نتیجه ارزشی» می داند که بر انتقال انرژی ذهنی از فاعل به مفعول دلالت دارد. واژه های «ذلیل» و «خوار» در اینجا نقش «پروفایل سازی اخلاقی» دارند و در ذهن مخاطب جایگاه کنشی را ایجاد می کنند که در آن طمع، نه صرفاً حرکتی شکلی بلکه فرآیندی درونی است که منجر به فروکاهش منزلت می شود. بنابراین، این مثل در دستگاه شناختی لانگاکر به قلمرو «نمایه سازی ارزشی» تعلق دارد، زیرا داوری ارزشی مستقیماً بر رابطه مفهومی کنش و پیامد حاکم است. ذهن در این نظام نه تصویر بلکه ارزیابی اخلاقی را رمزگشایی می کند و از مسیر تجربه فرهنگی به معنا می رسد.

۲- بیت «طمع آرد به مردان رنگ زردی/ طمع را ببر گر مرد مردی» (ناصر خسرو)

معنا از رهگذر «طرحواره نشانه جسمانی احساس» پدیدار می شود. در چارچوب شناختی لانگاکر، رنگ زرد واجد ارزش نمادین فرهنگی است و در گفتمان فارسی با بیماری، شرمساری و ناتوانی پیوند دارد؛ فعل «آرد» در این ساخت مسیر انرژی مفهومی را از مبدأ علت (طمع) به مفعول نتایج (زردی) منتقل می سازد و این همان «پیوستگی علی نمادین» در مدل لانگاکر است. در مصرع دوم، دستور امری «طمع را ببر» شکل صریحی از «وجه نمایی هنجاری - ناظر اخلاقی» است و جایگاه ادراکی ناظر را نسبت به کنشگر طماع تثبیت می کند. ساخت شرطی «گر مرد مردی» فراتر از خطاب شاعرانه، نوعی برساخت فرهنگی «معیار پایداری اخلاقی» را عرضه می کند و از این رهگذر، زبان به سمت «پروفایل سازی هویت اخلاقی» تمایل می یابد. از منظر شناختی، این مثل تصویری از

انتقال ادراک حسی به داوری فرهنگی است؛ یعنی ذهن شنونده از اثر جسمانی طمع (زردی چهره) به پیام اخلاقی (بی‌آبرویی و ضعف اراده) منتقل می‌شود.

۳- بیت «دل مرد طامع بود پر ز درد/بگرد طمع تا توانی مگرد» (فردوسی)

زبان بر اساس مؤلفه‌های «طرحواره ادراکی درون‌گرایانه» شکل گرفته است. در مصرع نخست، مرکز تجربه (دل) نقش کانون ادراک را دارد و واژه «پر ز درد» مصداق «طرحواره اشباع منفی» است که ذهن شنونده از آن «انباشت رنج اخلاقی در نتیجه طمع» را استنباط می‌کند. زبان در این سطح از بازنمایی به جای توصیف بیرونی، بر «درونی‌سازی فرایند طمع» متمرکز است؛ یعنی ذهن کنش حرص را در سطح احساس می‌سنجد. در مصرع دوم، جمله امری «بگرد طمع تا توانی مگرد» نمایانگر «وجه‌نمایی اخلاقی ناظر ارشادی» است که در نظریه لانگاکر به عنوان نوعی «انتقال دیدگاه از مشاهده به داوری» تعریف می‌شود. از منظر فرهنگی نیز این مثل با فعال‌سازی دوگانگی آرامش/حرص، «طرحواره مفهومی تضاد درونی» را در ذهن شکل می‌دهد.

۴- مثل «آزمند، همیشه نیازمند است» (ناصری، ۱۳۹۲: ۴۲۸)

ساخت معنایی جمله بر پایه «طرحواره استمرار علی» و «معناسازی ثبات اخلاقی منفی» استوار است، زیرا در نظریه لانگاکر استمرار حال در زبان، نمایانگر تثبیت یک وضعیت ذهنی محسوب می‌شود. فعل «است» در این مثل، نشانگر پایداری رابطه میان آزمندی و نیازمندی است و از دیدگاه شناختی، بر مکانیسم «بازگشت علی» دلالت دارد؛ یعنی «میل افراطی» نهایتاً انسان را به همان وضعیت فقدان و نیاز بازمی‌گرداند. در اینجا طرح‌واره مفهومی «بسامد تکرار عاقبت» فعال می‌شود و مصداق روشن «وجه‌نمایی مستقیم اخلاقی» در چارچوب لانگاکر است؛ جایی که زبان با داوری اخلاقی معنا را به ذهن انتقال می‌دهد.

۵- مثل «طمع، حیض مرد است» (خاقانی)

زبان از ابزار «نمادسازی اخلاقی» برای بازنمایی طمع بهره می‌گیرد. در زبان شناسی شناختی کاربرد تصویر جسمانی «حیض» در حوزه اخلاق، نمونه‌ای از «انتقال مفهوم از میدان جسمانی به میدان ارزشی» است که به سبب بار فرهنگی منفی، معنا را در سطح داوری اجتماعی تثبیت می‌کند. در اینجا طمع نه به‌عنوان کنش ذهنی بلکه به‌صورت پدیده‌ای جسمانی و آلوده تعریف شده است؛ از همین رو، جمله بیانگر «طرحواره آلودگی رفتاری» و «مفهوم‌سازی شرم اجتماعی» است.

۶- مثل «پدر طمع بسوزد» (ناصری، ۱۳۹۲: ۴۲۸)

زبان در حوزه شناختی لانگاکر با پدیده «فعال‌سازی کنش ارشادی نفرینی» پیوند دارد؛ زیرا فعل امری «بسوزد» عملکردی دستوردهی ندارد بلکه از نوع «وجه‌نمایی عاطفی-داوری‌کننده» است. در این ساخت، گوینده موقعیت خود را در مرکز «دیدگاه ناظر اخلاقی» قرار می‌دهد و به داوری مطلق

می‌رسد؛ به این معنا که ذهن احساس انزجار فرهنگی را از طریق صورت کنشی (سوزاندن) بازنمایی می‌کند. بدین‌گونه طمع در چارچوب طرح‌واره شناختی «رذیلت سوزان» تثبیت می‌شود، یعنی ذهن شنونده آن را عنصری مخرب در بافت فرهنگی و ارزشی خود درک می‌کند، نه صرفاً یک ویژگی روانی فردی.

۷- مثل «طمع نجس است.» (ناصری، ۱۳۹۲: ۴۲۸)

ساخت زبانی جمله در چارچوب نظری لانگاکر بر اساس "طرح‌واره ماهیت‌گذاری ارزشی" تحلیل می‌شود؛ زیرا در آن، واژه «نجس» به‌عنوان نماد بار منفی اخلاقی، طمع را از سطح رفتار به سطح آلودگی مفهومی ارتقا می‌دهد. بنا بر دستگاه شناختی لانگاکر، این ساخت از نوع "وجه‌نمایی مطلق داوری‌کننده" است که در آن گوینده در موقعیت ارزیابی قطعی قرار دارد، این مثل در حوزه اخلاق زبانی، مصداقی از شفاف‌ترین گونه‌های داوری فرهنگی درباره رذیلت طمع است که معنا را از تجربه حسی جدا کرده و در مرتبه قضاوت مقدس تثبیت می‌کند.

۸- مثل «خواری ز طمع خیزد و عزت ز قناعت» (شکورزاده‌بلوری، ۱۳۸۰: ۴۷۱)

ساخت دوبخشی جمله نمایانگر "طرح‌واره تقابلی اخلاقی" است و در اینجا معنا از طریق سازمان‌دهی دوگانگی مفهومی منفی (خواری) و مثبت (عزت) به وجود می‌آید، و ذهن شنونده در فاصله بین دو محور مفهومی «طمع» و «قناعت» حرکت می‌کند. فعل ضمنی «خیزد» (برخاستن) مسیر علی را به صورت نمادین ترسیم می‌کند و رابطه علت-نتیجه اخلاقی را درک‌پذیر می‌سازد. از دید لانگاکر، این ساخت نمونه‌ای از "نمادسازی جهت‌مند در داوری اخلاقی" است که معنا را با حرکت ذهنی از خاستگاه ناپاکی به نقطه تعالی ادراکی می‌سازد.

۹- مثل «آدم طمعکار هفت کیسه دارد، هر هفت خالی.» (شکورزاده‌بلوری، ۱۳۸۰: ۲۲)

جمله بر اساس "طرح‌واره کمی-پارادوکسیکال" شکل یافته است. در نظریه لانگاکر، ساخت‌های عددی مکرر مانند «هفت» در نظام شناختی زبان، "نشانه بزرگ‌نمایی مفهومی" و تثبیت درک فرهنگی از افراط‌اند. در این مثل، ذهن شنونده دو سطح معنایی را هم‌زمان درک می‌کند: نخست، سطح ظاهری که در آن طمعکار دارای امکانات فراوان (کیسه‌ها) است، و دوم، سطح ارزشی که در آن همه این ظرفیت‌ها تهی‌اند. از منظر شناختی، این مثل بازنمایی استعاری نیست بلکه نوعی "نمونه‌سازی شناختی از پوچی علی" است؛ هرچه ابزار گردآوری (کیسه‌ها) بیشتر شود، نتیجه اخلاقی (تهی بودن) شدیدتر القا می‌گردد. بنابراین این ساخت مصداقی از انتقال معنای علی به ضدخود در نحوه بازنمایی ذهنی است و طمع را به صورت چرخه‌ای از تلاش بی‌ثمر تصویر می‌کند.

۱۰- بیت «هست زیر فلک گردنده/قانع آزاده و طامع بنده» (جامی)

ساخت معنایی بر مبنای "طرحواره تضاد ارزشی" و "معناسازی اخلاقی دوگانه" استوار است. در اینجا انسان قانع در «فضای آزادی» و طامع در «فضای بندگی» برجسته‌سازی می‌شود. از دیدگاه شناختی، هر دو واژه «آزاده» و «بنده» واجد ارزش نمادین اخلاقی‌اند نه تصویری؛ بنابراین معنا بدون استعاره عینی و با "وجه‌نمایی مستقیم اخلاقی" تثبیت می‌شود. فعلِ ضمنی «هست» نیز نقش "نشانه" ثبات در داوری اخلاقی دارد و به ذهن شنونده پیوندی پایدار میان قناعت و رهایی، طمع و اسارت القا می‌کند. این بیت نمونه بارز زبان ارزش‌گذار است، زیرا ذهن از مشاهده واقعت عبور و در سطح سنجش فرهنگی معنا را دریافت می‌کند؛ در نتیجه، آزادی و بندگی به صورت مقوله‌های شناختی اخلاقی نه فیزیکی بازنمایی می‌شوند.

۱۱- در مثل «طمع از نجاست سگ هم نجس‌تر است» (رحماندوست، ۱۳۹۰: ۷۲۴)

زبان از "طرحواره مقایسه درجه آلودگی اخلاقی" بهره می‌گیرد. اینجا استعاره شناختی «آلودگی اخلاقی = ناپاکی جسمانی» فعال است و ذهن از طریق پیوند معنایی میان «نجاست سگ» و «طمع» مقیاس ارزشی منفی می‌سازد. از منظر شناختی، جمله مصداق "وجه‌نمایی مطلق داوری‌کننده" است که در آن ناظر زبان از موضع قدسی و اخلاقی قضاوت می‌کند نه از منظر واقع‌نما.

۱۲- بیت «حریص با جهانی گرسنه است و قانع به نانی سیر» (سعدی)

معنا بر اساس "طرحواره تضاد کمی-شناختی" شکل می‌گیرد، زیرا ذهن شنونده دو وضعیت ادراکی مقابل را تمیز می‌دهد: «فزون‌خواهی بی‌پایان» در برابر «رضایت حداقلی». فقدان استعاره عینی در این مثل تأییدکننده غلبه "وجه‌نمایی مستقیم اخلاقی - نصیحتی" است؛ در آن زبان مستقیماً حکم ارزشی صادر می‌کند و ذهن تجربه اخلاقی را به جای ادراک حسی درک می‌کند. در مجموع، بیت سعدی تصویری از «چرخه سیری و گرسنگی ذهنی» می‌سازد که در آن طمع نه تنها اشباع نمی‌شود بلکه ادراک نیاز را بی‌پایان می‌کند و قناعت نظام ارزشی انسان را در حالت تعادل قرار می‌دهد.

۱۳- بیت «از قناعت هیچ‌کس بی‌جان نشد/از حریصی هیچ‌کس سلطان نشد» (مولانا)

ساخت معنایی در چارچوب دستور شناختی لانگاکر، مصداق "طرحواره علی - اخلاقی متقابل" است که از تقابل دو فرایند ذهنی «قناعت → بقا» و «حرص → هلاکت» شکل می‌گیرد. ذهن شنونده حرکت علی را از خاستگاه رفتار (قناعت یا حرص) تا نتیجه وجودی (زندگی یا سقوط) درک می‌کند و این بازنمایی نمونه‌ای از طرحواره مفهومی «علت اخلاقی → پیامد هستی‌شناختی» است. بنابراین، مولانا با بهره‌گیری از نحو دو خطی و تقابل معنایی، نظام ارزشی زبان فارسی را در قالب الگوی شناختی تضاد ارزشی بازنمایی می‌کند.

۱۴- عبارت «بدی در جهان، بدتر از آز نیست» (فردوسی)

معنا در چارچوب لانگاکر از نوع "نمایش‌سازی مطلق ارزشی" است؛ زیرا واژه «بدتر» به‌عنوان درجه برتر مقیاس اخلاقی در فضای تجربه فرهنگی ایران باستان تثبیت می‌شود. جمله فاقد استعاره یا تصویرسازی محسوس است و معنا از طریق "معناسازی در سطح دآوری ارزشی مطلق" شکل می‌گیرد. بدین ترتیب، زبان بدون واسطه تصویر عینی، ارزش فرهنگی نفرت از آز را تثبیت کرده و آن را در رأس مراتب شرارت جای می‌دهد، که مطابق با الگوی وجه‌نمایی داورانه در دستور شناختی است.

۱۵- بیت «بسا کس که داد از طمع، جان به باد» (اسدی)

ساخت معنایی نمونه‌ای از "طرحواره علی فاجعه" است؛ زیرا رابطه ذهنی میان رفتار اخلاقی (طمع) و پیامد فیزیکی-وجودی (مرگ) برقرار می‌شود. بر اساس نظریه لانگاکر، این نحو از بیان، معنای اخلاقی را از سطح تجربه معنوی به سطح حسی منتقل کرده و میان «طمع» به‌عنوان نیروی محرک و «جان‌باختن» به‌عنوان اثر نهایی، رابطه کنش-واکنش ایجاد می‌کند. فقدان استعاره محسوس در این مثل، نشانه «وجه‌نمایی علی مستقیم» است که از لایه اخلاقی به هستی‌شناختی گسترش یافته است؛ بدین‌سان اسدی با تأکید بر رابطه علت و معلول، چرخه شناختی «گناه → نابودی» را در ذهن شنونده فعال می‌کند و این ساخت را به یکی از صریح‌ترین مصداق‌های دآوری اخلاقی در زبان فارسی تبدیل می‌سازد.

۱۶- مثل «طمع بسیار صید از چنگ بیرون برد» (شکورزاده‌بلوری، ۱۳۸۰: ۷۰۳)

ساخت زبانی مبتنی بر "طرحواره علی بازگشت معکوس" است؛ زیرا ذهن در این ساخت، رابطه ذهنی میان «فزون‌خواهی» و «از دست رفتن دستاورد» را در قالب فرایند تضاد نتیجه ادراک می‌کند. بر اساس دستور شناختی لانگاکر، فعل «بیرون برد» نمایانگر "صورت‌نمادین حرکت معکوس در فضای ذهنی مالکیت" است؛ یعنی شنونده در ذهن خود صید را از چنگ بسته به فضای رهاشده انتقال می‌دهد. نبود استعاره محسوس، نشانگر "وجه‌نمایی مستقیم علی هشداردهنده" است که معنا را از مسیر ارزیابی اخلاقی منتقل می‌کند. بدین‌ترتیب، طمع نه‌تنها ازدیاد خواستن نیست بلکه نیرویی بازگشت‌زا است که مولد نقصان می‌شود.

۱۷- بیت «سرشب به دل قصد تاراج داشت/ سحرگه نه تن سر، نه سر تاج داشت»

(ملا محمد علی فردوسی)

ساخت معنایی مصداق "طرحواره علی-هستی‌شناختی فروپاشی" در دستگاه شناختی لانگاکر است. حرکت حافظه‌مند ذهن از «قصد» (مرحله مفهومی کنش) به «ناکامی و مرگ» (پیامد حسی-وجودی) نمونه‌ای از "معناسازی علی پیوسته با تغییر وضع وجودی" است. مصرع دوم دربردارنده

"وجه‌نمایی نتیجه‌ای قاطع" است که در نظریه لانگاکر بیانگر حذف زاویه دید ناظر و تثبیت داوری نهایی است؛ در نتیجه، بیت نه روایت بلکه "نماد سقوط اخلاقی و فیزیکی بر اثر طمع" است.

۱۸- مثل «حریص را نکند نعمت دو عالم سیر» (شکورزاده بلوری، ۱۳۸۰: ۴۱۶)

معنا بر محور "طرحواره کمی-بی‌نهایت" استوار است؛ یعنی کمیت «نعمت دو عالم» به‌عنوان بزرگ‌ترین مجموعه تصویری ممکن در زبان فارسی، برای نمایش ناتوانی ذهن حریص در رسیدن به حالت رضایت، فراخوانی می‌شود. مطابق با لانگاکر، این نوع کاربرد، "بی‌کرانگی نیاز" است که در آن، ذهن به گونه‌ای نمادپردازی می‌کند که هرچه گستره‌دارایی افزون‌تر شود، احساس فقدان نیز تشدید گردد. در نتیجه، مثل از مسیر "وجه‌نمایی علی اخلاقی"، تصویر شناختی تضاد میان فزون‌خواهی و فقر درونی را در ذهن شنونده تثبیت می‌کند و حرص را در قالب چرخه‌ای بی‌پایان از طلب بی‌ثمر صورت‌بندی می‌نماید.

۱۹- بیت «طمع و آزار را مرید مباح/ بایزیدی کن و یزید مباح» (سنایی)

ساختار زبانی بر اساس "طرحواره تضاد ارزشی و همسان‌سازی قدسی-دنیاگرایانه" استوار است. دو الگوی تقابلی «بایزید» و «یزید» به‌عنوان دو قطب مفهومی اخلاقی در ذهن شنونده فعال می‌شوند و با استفاده از "معناسازی دوگانه الگویی"، قناعت و طمع به‌صورت دو مسیر ادراکی متمایز بازنمایی می‌گردند. از دید شناختی، این بیت نمونه‌ای از "وجه‌نمایی نصیحت‌گرانه مطلق" است، زیرا معنا نه از تصویرسازی حسی بلکه از ارزیابی ارزشی انتزاعی حاصل می‌شود. نسبت استعاری «مرید بودن طمع» در حوزه شناختی به معنای بندگی در برابر میل تعریف می‌شود و در نتیجه، درک اخلاقی مخاطب از رفتار انسانی در قالب کنش عبادی بازنموده می‌شود.

۲۰- بیت «آز بگذار و پادشاهی کن/ گردن بی طمع بلند بود» (سعدی)

معنا بر محور "طرحواره علت-نتیجه اخلاقی و تصویری برتری" سازمان یافته است. واژه «گردن بلند» به‌صورت نمادین نمایانگر "معناسازی جایگاه ارزشی و منزلت ادراکی" است. مصرع نخست به‌مثابه عنصر علی، رهایی از آز را کنش شناختی مقدماتی می‌سازد و مصرع دوم پیامد اخلاقی آن یعنی عزت و سربلندی را نتیجه می‌دهد. وجه‌نمایی در اینجا نیز از نوع "داوری بصیرتی و هنجاری" است، زیرا ذهن شنونده میان علت ذهنی (رهایی از حرص) و پیامد وجودی (سربلندی) یک پیوند منطقی برقرار می‌کند.

۲۱- عبارت «آدم طمعکار رنگش زرد است» (شکورزاده بلوری، ۱۳۸۰: ۲۲)

رنگ «زرد» معرف ضعف، اضطراب یا بیماری است؛ ازاین‌رو در سطح شناختی، ذهن میان وضعیت جسمی و حالت اخلاقی رابطه‌ای نمادین برقرار می‌کند. در این مثل، تصویر حسی به‌منزله

"نمایه سازی وضعیت درونی از طریق نشانه بدنی" عمل می کند که طمع را به فرسودگی روانی پیوند می زند. در نتیجه، معنا به صورت رابطه ای هم زمان میان «تجربه» و «قضاوت» بازتولید می شود و ضرب المثل را در شمار معدود نمونه های تصویرسازی شناختی در حوزه زبان فارسی قرار می دهد.

۲۲- مثل «گرگ همیشه گرسنه است» (شکورزاده بلوری، ۱۳۸۰: ۸۲۷)

عملکرد معنایی زبان بر اساس "طرحواره موجودی استعاری - بquamحور" در دستگاه شناختی لانگاکر صورت گرفته است. در این طرحواره، استعاره مصرّحه «گرگ» به مثابه "صورت نمادین چهره انسان طمعکار" عمل می کند؛ یعنی ذهن مخاطب از حوزه حیوانی (گرگ) به عنوان نماد غریزه سیری ناپذیر (به حوزه اخلاقی (طمع انسانی) نگاشت می یابد. واژه «همیشه» نیز در این ساخت، نقش "نمایه سازی تداوم علی نیاز" را دارد و فزون خواهی را به چرخه ای بی پایان بدل می سازد. از منظر شناختی، این مثل مصداق دقیق "پرو فایل سازی وضعیت حیوانی در بستر اخلاق انسانی" است؛ معنا نه در توصیف فیزیکی گرسنگی بلکه در درک ذهنی سیری ناپذیری طمع شکل می گیرد و در نهایت نظام ارزشی آن با وجه نمایی هشداردهنده تثبیت می شود.

۲۳- بیت «تنها گناه ما طمع بخشش تو بود/ ما را کرامت تو گناه کار کرده است»

معنا در چارچوب نظریه لانگاکر از نوع "معناسازی بازگشتی اخلاقی-الهیاتی" است. واژه «طمع» در اینجا مجازاً از حوزه منفی اخلاقی به حوزه مثبت عاطفی منتقل شده و ساخت استعاری «طمع = شوق بیش از اندازه به فضل الهی» شکل گرفته است. این بازنمایی ذهنی موجب "وارون سازی ارزشی ردیلت به توبه گاه" می شود؛ یعنی ذهن از داوری اخلاقی منفی به بازشناسی عاطفی مثبت عبور می کند. از دید شناختی، معنا از نوع "وجه نمایی عاطفی پارادوکس محور" است، زیرا طمع در این بافت، هم گناه است و هم نتیجه کرامت.

۲۴- مثل «طمع زیاد مایه جوانمرگی است»

فرایند شناختی با "طرحواره علت-نتیجه هستی شناختی مستقیم" مطابقت دارد. فعل اسنادی «است» نشانگر تثبیت داوری بر محور رابطه علی است، نه توصیف عینی؛ بنابراین معنا به صورت مستقیم و بدون نمادسازی حسی انتقال می یابد. واژه «جوانمرگی» در سطح شناختی "پرو فایل سازی نابودی زودرس کنشگر اخلاقی" را فعال می کند و نتیجه ارزشی آن، همزمان هشدار و حکم قطعی است. در مجموع، این مثل نمونه خالص "وجه نمایی اندرزوار علی-اخلاقی" است که بدون استعاره محسوس، پیام اخلاقی را با زبان قاطع عقل گرا به ذهن منتقل می سازد.

۲۵- مثل «طمع چاه اشتباه است» (منبع شفاهی در سنت عامیانه فارسی)

ساخت مفهوم جمله بر پایه "طرحواره استعاری مکانی-علی" تبیین می شود. «چاه» به عنوان "پایگاه تصویری سقوط ادراکی" عمل می کند؛ یعنی درک ذهنی شنونده از «طمع» به صورت حرکتی در

مسیر عمودی به سمت پایین بازنموده می‌شود که در نهایت به خطا یا هلاکت منتهی می‌گردد. بدین ترتیب «چاه» استعاره‌ای از وضعیتی است که در آن کنشگر طمعکار، تحت نیروی جاذبه میل خود، به ورطه خطا کشیده می‌شود. این شبیه‌سازی شناختی موجب خلق "پروفایل‌سازی علی-اخلاقی فرورفتگی" می‌شود؛ فرورفتن در چاه همان فرورفتن در ورطه گناه و اشتباه است. واژه «اشتباه» در جایگاه «نقشه مفهومی پیامد» قرار گرفته و رابطه علی را با مرکز مفهومی «طمع» برقرار می‌کند. با این پیوند، ذهن مخاطب یک الگوی سببی تصویری را فعال می‌سازد که در آن «حرکت به پایین» = «فرجام اخلاقی سقوط». چاه از نظر کالبدی مکان خطر است و ذهن آن را با ارزش منفی رمزگذاری می‌کند. در نتیجه، کنش «در چاه افتادن» به «در اشتباه بودن» نگاشت می‌شود.

نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از تحلیل تطبیقی ضرب‌المثل‌های فارسی و مصری با موضوع طمع بر پایه دستور شناختی لانگاکر نشان می‌دهد که هر دو فرهنگ در سطح مفهومی، طمع را در پیوند با «گرسنگی دائمی و میل پایان‌ناپذیر» می‌شناسند، اما در شیوه بازنمایی شناختی، تفاوتی بنیادین میان آن‌ها وجود دارد. در ضرب‌المثل‌های فارسی، رویکرد زبانی عمدتاً «اخلاق‌محور و بازدارنده» است؛ یعنی طمع نه تنها به‌عنوان رفتار ناپسند بلکه به‌مثابه گناه و سستی فضیلت معرفی می‌شود. در مقابل، ضرب‌المثل‌های مصری از نظر شناختی «تصویرمحور و رفتاری» هستند. لانگاکر زبان را بخشی از شناخت و تجربه ادراکی می‌داند، و این پیوند میان زبان و تصویر ذهنی را در امثال خود با مهارت به کار گرفته‌اند. در فرهنگ مصری، تصویرسازی شناختی نه فقط وسیله تزیینی بلکه سازوکار اصلی معناسازی است؛ یعنی «رابطه میان ادراک عینی و قضاوت اخلاقی» در متن ضرب‌المثل حضور فعلی دارد. بدین ترتیب، ذهن شنونده از طریق تجربه دیداری و موقعیتی، مفهوم طمع را درمی‌یابد، نه از طریق تعریف اخلاقی یا منطقی. در نتیجه این تطبیق، تفاوت عمده در «نقش وجه‌نمایی و نوع شناخت فعال‌شده» آشکار است: در فارسی، وجه‌نمایی از نوع «داوری هنجاری» است و در مصر از نوع «مشاهده رفتاری-شناختی». ضرب‌المثل‌های فارسی تقابل «طمع-قناعت» را با رویکرد اخلاقی و عرفانی رمزگذاری می‌کنند، در حالی که ضرب‌المثل‌های مصری همان تقابل را به صورت «معادله طبیعی» تصویر می‌نمایند. از این رو، در فرهنگ مصری طمع بیشتر به «وضعیت روانی دائمی» تعبیر شده و نه «رذیلت»، در حالی که در فارسی محور داوری بر ارزش اخلاقی است.

از لحاظ آماری نیز، در فارسی ۵۲ درصد امثال به سرانجام طمعکار پرداخته، ۲۰ درصد به رذیلت اخلاقی اشاره، و تنها ۱۲ درصد تصویری‌اند؛ حال آنکه در مصری، ۹۸ درصد مبتنی بر تصویرسازی شناختی، ۸۰ درصد معطوف به بیان حالت و ظاهر فرد حریص، و تنها ۱۶ درصد معلول‌نگر یا عاقبت‌محور بوده‌اند. این فاصله مفهومی نشان می‌دهد که فرهنگ فارسی در سطح شناختی به «اخلاق‌گرایی انتزاعی و ارزش‌داوری دینی» وابسته است، اما فرهنگ مصری مبتنی بر «درک تجربی و زیست‌محور رفتار انسانی» است. نقطه اشتراک دو فرهنگ همانا باور به نتیجه تباه‌کننده طمع است، ولی مسیر انتقال معنا در فارسی از تحلیل منطقی-عرفانی و در مصری از تصویر حسی-رفتاری عبور

می‌کند؛ به عبارتی می‌توان گفت طمع در ذهن فارسی «گناه» و در ذهن مصری «میل طبیعی بی‌مهار» است، و این تفاوت شناختی، تجلی تفاوت ارزش‌ها و جهان‌بینی دو ملت در سطح زبان و مثل‌هاست.

منابع و مأخذ

۱. اختیار، منصور (۱۳۴۸) معنی‌شناسی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲. باشا، أحمد تیمور (۲۰۱۴) الأمثال العامية. مؤسسة آموزشی و فرهنگی هندآوی.
۳. بهمنیار، احمد (۱۳۸۱). داستان‌نامه بهمنیاری. چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران.
۴. پیرانی، منصور. (۱۴۰۰). "ادبیات تطبیقی در ایران، نظریه در فرانسه (ادبیات تطبیقی از عمل تا نظر)"، کهن‌نامه ادب پارسی، ۱۲(۲)، صص ۱۵۷-۱۸۱
۵. تیلور، جان آر (۲۰۰۲) دستور زبان شناختی: کتاب‌های درسی آکسفورد در زبان شناسی. انتشارات دانشگاه آکسفورد.
۶. ذوالفقاری، حسن (۱۳۸۶) "هویت ایرانی و دینی در ضرب‌المثل‌های فارسی"، فصلنامه مطالعات ملی، ۸(۲)، صص ۲۷-۵۳.
۷. رحماندوست، مصطفی (۱۳۹۰) فوت کوزه‌گری، چاپ ششم، تهران: انتشارات مدرسه.
۸. رحمان ستایش شیرازی، فاطمه (۱۳۹۵) ادبیات تطبیقی و اهمیت آن، نخستین همایش ارتباطات، زبان و ادبیات فارسی و مطالعات زبان شناختی.
۹. ساداتی نصرآبادی عاطفه سادات، (۱۳۹۳) ادبیات تطبیقی و روابط فرهنگی، دانشگاه رازی: همایش ملی ادبیات تطبیقی.
۱۰. شکورزاده بلوری، ابراهیم (۱۳۸۰) دوازده هزار مثل فارسی و سی هزار معادل آن‌ها. چاپ چهارم. مشهد: به‌نشر (انتشارات آستان قدس رضوی).
۱۱. صفوی، کوروش (۱۳۷۹) درآمدی بر معنی‌شناسی. تهران: انتشارات سوره مهر.
۱۲. لانگاکر، رونالد (۱۳۹۷) مبانی دستور شناختی. ترجمه جهان‌شاه میرزایی، تهران: آگاه.
۱۳. ناصری، مهدی (۱۳۹۰) فرهنگ ضرب‌المثل‌ها فارسی-عربی. قم: بوستان کتاب.
۱۴. نوا، طه (۱۳۸۴) ادبیات تطبیقی، ترجمه دکتر حجت رسولی. چاپ اول. تهران: نشر آرام.

Acknowledgements

We would like to express our thanks to reviewers for their valuable suggestions on an earlier version of this paper.

Declaration of Conflicting Interests

The author(s) declared no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship and/or publication of this article.

Funding

The author(s) received no financial support for the research, authorship, and/or publication of this article.

REFERENCES

- Bahmanyār, A., (2002). *Dāstānnāmeḥ-ye Bahmanyāri* [Bahmanyari's Book of Tales]. 3th edition. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Bāshā, A. T., (2014). *Al-Amthāl al-‘Āmmiyya* [Vernacular Proverbs]. Cairo: Hindawi Educational and Cultural Publishing House. [In Persian]
- Eḳtiyār, M., (1969). *Ma‘na‘-shenāsī* [Semantics]. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Langacker, R. W. (2008). *Cognitive Grammar: A Basic Introduction*, Oxford University Press. [In English]
- Langacker, R. W. (1987). *Foundations of Cognitive Grammar*, Theoretical Prerequisites. Stanford University Press. [In English]
- Langacker, R. W. (2018). *Mabānī-ye Dastūr-e Shenākhtī* [Foundations of Cognitive Grammar]. Translated by Jahānshāh Mīrzāyī. Tehran: Āgāh Publications. [In Persian]
- Naddā, T., (2005). *Adabiyāt-e Taṭbīqī* [Comparative Literature]. Translated by Dr. Ḥojjat Rasūlī. 1st ed. Tehran: Nāshir Ārām. [In Persian]
- Nāserī, M., (2011). *Farhang-e Zarbomashal-hā Fārsī-‘Arabī* [Dictionary of Persian–Arabic Proverbs]. Qom: Bostān Ketāb Publications. [In Persian]
- Pirānī, Mansūr. (2021). “Comparative Literature in Iran: Theory in France (Comparative Literature from Practice to Theory),” *Kohan Nameh Adab-e Parsī*, 12(2), pp. 157–181. DOI: [10.30465/cpl.2022.6098](https://doi.org/10.30465/cpl.2022.6098)
- Rahmandūst, M., (2011). *Fūt-e Kūzegari* [The Potter's Trick/Skill]. 6th edition. Tehran: Madrasseh Publications. [In Persian]
- Rahmānsatāyesh Shīrāzī, F., (2016). *Adabiyāt-e Taṭbīqī va Ahmiyat-e Ān* [Comparative Literature and Its Importance]. Presented at the First Conference on Communication, Persian Language and Literature, and Linguistic Studies. [In Persian]
- Sādāti Naṣrābādī, ‘Ā., (2014). *Adabiyāt-e Taṭbīqī va Ravābeṭ-e Farhangī* [Comparative Literature and Cultural Relations]. Presented at the National Conference on Comparative Literature, Razi University. [In Persian]

Şafawī, K., (2001). *Daramadī bar Ma'na '-shenāsī* [An Introduction to Semantics]. Tehran: Soureh Mehr Publications. [In Persian]

Shakūrzādeh Bolūrī, I., (2001). *Davāzdah Hezār Masal-e Fārsī va Si Hezār Mo'ādel-e Ānhā* [Twelve Thousand Persian Proverbs and Thirty Thousand Equivalents]. 4th edition. Mashhad: Behnashr (Astan Quds Razavi Publications). [In Persian]

Taylor, J. R. (2002). *Cognitive Grammar: Oxford Textbooks in Linguistics*. Oxford: Oxford University Press. [In English]

Taylor, John R. (2002). *Cognitive Grammar*, Oxford University Press. [In English]

Zolfaghari, H., (2008). "Iranian and Religious Identity in Persian Proverbs," *Motale'at-e Melli* [Quarterly Journal of National Studies], 8(2), pp. 27–53. [In Persian]