

## استعاره در آرای جرجانی و سکاکی

سیاوش حق جو\*

مسعود اسکندری\*\*

### چکیده

استعاره یکی از مهم‌ترین ابواب علم بیان، دست‌کم در معنای کلاسیک آن، به‌شمار می‌آید. تعریف استقرار یافته امروز آن، که مبتنی است بر مجازی که علاقه آن مشابهت باشد، حاصل تلاش بزرگ‌مردانی چون عبدالقاهر جرجانی و ابویعقوب سکاکی است که توانستند این نظریه را در بلاغت اسلامی پایه‌گذاری کنند و تکوین دهند. نظریه استعاره جرجانی که ماهیتاً حاصل ژرف‌نگری در آثار پیشینیان اوست نشان‌دهنده بینشی کارکردگرا به استعاره است. دید قرآن‌شناسانه بلاغت‌نویسان نخستین، که جرجانی را می‌توان آخرین حلقه این طیف از محققان دانست که با نگاهی ویژه به قرآن به بررسی مسائل بلاغی می‌پرداختند، باعث می‌شد تا از اجزای زبان توقع ایفای نقش‌های مهم در قرائت آیات قرآن، و به‌طور کلی، متون ادبی داشته باشند. نظریه استعاره جرجانی پس از رسیدن به سکاکی در *مفتاح‌العلوم* به‌رغم دقت زیاد و داشتن چهارچوب مستحکم بازتابی دیگر دارد؛ نگرش ادیبانه سکاکی باعث می‌شود تا لزوم در نظر گرفتن کارکرد برای استعاره به دست فراموشی سپرده شود، حال آنکه جرجانی با بینشی عمیق به نقش اجزای زبان در متن دقت می‌کند. مقایسه آثار جرجانی و سکاکی با یکدیگر نشان می‌دهد که این دو، نه‌تنها در این مورد اخیر، بلکه در موارد دیگری نیز اختلافاتی دارند. پژوهش حاضر به بررسی این اختلافات خواهد پرداخت و اختلاف این دو را در تعریف، ماهیت، و روش برخورد با استعاره نشان خواهد داد.

**کلیدواژه‌ها:** استعاره، جرجانی، سکاکی، تعاریف، روش‌ها.

\* استادیار دانشگاه مازندران [siavashtavasin@yahoo.com](mailto:siavashtavasin@yahoo.com)

\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه مازندران [Bardiya\\_masoud@yahoo.com](mailto:Bardiya_masoud@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۹۲/۲/۱۱ تاریخ پذیرش: ۹۳/۳/۵

دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۲، شماره ۷۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۳

## مقدمه

علم بیان، آن گونه که امروز در دست ماست، پس از عبور از گردنه‌های صعب‌العبور و جاده‌های پرپیچ‌وخم زمان، با این تعریف شاخص شده است: «ایراد معنای واحد به طرق مختلف... مشروط بر اینکه اختلاف آن طرق مبتنی بر تخییل باشد، یعنی لغات و عبارات به لحاظ تخییل (تصویر) نسبت به هم متفاوت باشند» (شمیسا، ۱۳۸۱: ۲۴). پس از مطالعه و بررسی کتاب‌های بلاغت این نتیجه حاصل می‌شود که در تعریف این دانش نیز اتفاق نظر چندانی وجود ندارد. چنان که تعریف فوق، در ظاهر، شبیه تعریفی است که چند قرن پیش ابویعقوب سکاکی (متوفی: ۶۲۶ هـ) ارائه کرده بود؛ اما این تنها ظاهر تعریف است. سکاکی علم بیان را این گونه تعریف می‌کند: «ایراد المعنی الواحد بطرق مختلفه بالزیاده فی وضوح الدلالة علیه و النقصان» (سکاکی، ۱۴۰۷ ق: ۳۲۹). تفاوت تعریف سکاکی با تعریف اول صرفاً در داشتن قید «دلالت» و نداشتن قید «تخییل» است، اما همین دو باعث شده است که علم بیان سکاکی وجهه‌ای منطقی بیابد و پای آن تعریف که مقید به تخییل است به عرصه‌های ذهنی، فلسفی و هنری باز شود.<sup>۱</sup>

پژوهشگر ادبی پس از برخورد با امثال این نوع تشتت و اختلاف نظر ابتدا با این سؤال مواجه می‌شود که چرا در بین دانشمندان این عرصه اختلاف وجود دارد؟ و پس از درک این مطلب که همواره به این دانش نیازمند است بر آن می‌شود که به ژرفای این مسئله فرورود و این کار مستلزم آن است که به سیر و سیاحتی در آرای گذشتگان این عرصه بپردازد. در این مورد باید دانست که:

در آغاز مردی، که دیگر کسی به آستانه او نرسید، برای برافراشتن کاخی بلند، طرح‌هایی ریخت، پی‌ها را فروکند، مصالح را فراهم آورد و در چندوچون کار نیز هرچه می‌توانست سخن گفت و همین سخن نگفت و بس، که دست خواننده‌اش را در پیچ‌وخم‌های دشوار و نفس‌گیر و نامیدکننده این طرح دشوار گرفت و او را به راه برد و راه رفتن آموخت؛ ولی دریغ که او از خواننده نبوغ هم می‌خواست و نبوغ چه کمیاب بود. این مرد عبدالقاهر جرجانی (متوفی: ۴۷۱ هـ) بود. نابغه‌ای دیگر که در قرن ششم از راه رسید، یوسف سکاکی بود. وی کتابی کلیدی در دانش‌های زبانی و ادبی نوشت و بخشی از آن را به بلاغت اختصاص داد... [وی] کوشید تا

یافته‌های خود را سامانی بخشد، و برای این کار دست به گسستن‌ها و پیوستن‌ها زد، آراست و پیراست، افزود و کاست تا به آنچه می‌خواست دست یافت. از آن پس پژوهندگان با نگاهی که از او آموخته بودند به طرح جرجانی می‌نگریستند (حق‌جو، ۱۳۸۹: ۱۱).

براین اساس می‌توان سرچشمه‌های دانش بلاغت کلاسیک را، در پرداخته‌ترین شکل نظری آن، دو کتاب *دلائل الاعجاز* و *اسرار البلاغه* از جرجانی و *مفتاح العلوم* سکاکی و شروخی که بعدها بر *مفتاح العلوم* نوشته شد دانست و در مورد کتاب‌های متأخران باید گفت که آنها را «استادان ادب برای استفاده دانشجویان نوشته‌اند و آبشخور غالب این کتاب‌ها، همان حوزه آرای جرجانی، سکاکی، خطیب و تفتازانی است» (همان: ۱۳).

بسیاری عبدالقاهر جرجانی را پایه‌گذار دانش بلاغت می‌دانند، چنان‌که زرین‌کوب در این باره می‌گوید: «اما مهم‌ترین تحقیق در این باب [بلاغت اسلامی] اقوال امام عبدالقاهر جرجانی است در *اسرار البلاغه* و *دلائل الاعجاز* که درواقع این دو کتاب را باید اساس علم بلاغت مسلمین محسوب داشت» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۱۶۶). و همچنین شوقی ضیف در باب پایه‌گذاری علم بیان از سوی جرجانی بر این عقیده است که «عبدالقاهر، علاوه بر علم معانی، نخستین پایه‌گذار نظریه علم بیان در تاریخ زبان عربی نیز بود» (ضیف، ۱۳۸۳: ۲۵۴). اما حق این است که این مباحث قبل از او نیز بین فضایی عصر مرسوم بوده است و کار بسیار مهم جرجانی ارائه شاکله‌ای کلی و منظم از مباحث بلاغی بوده است.

عمده مباحث *دلائل الاعجاز* همان چیزی است که بعدها به علم معانی مشهور شد. اما فرض نگارندگان بر این است که جرجانی در این کتاب نگاه ادیبانه ندارد و تمام تلاش او ارائه روشی دقیق و حساب‌شده برای قرائت صحیح قرآن و درک زیبایی‌های آن است؛ چیزی که آن را نظم کلام می‌نامد. «عبدالقاهر اعجاز قرآن را فراتر از زیبایی لفظ و جمال معنی، برخاسته از ویژگی‌هایی می‌داند که در نظم و اسلوب قرآن وجود دارد؛ به عبارت دیگر، او اعجاز قرآن را حاصل ویژگی‌هایی در نظم قرآن می‌شمرد که در همه آیات آن به صورت یک‌نواخت دیده می‌شود» (همان: ۲۲۱).

جنبه‌ای از اهمیت کار جرجانی وقتی معلوم می‌شود که مطابقت برخی آرای زبان‌شناسان جدید را با آن در نظر بگیریم. مریم مشرف در مقاله‌ای با عنوان «نظم و ساختار در نظریه بلاغت جرجانی» بر این عقیده است که عقاید جرجانی درباره نظریه نظم با آرای منتقدان ساختارگرا مثل فردینان دو سوسور و نیز پیروان دستور گشتاری همچون چامسکی هم‌خوانی دارد (مشرف، ۱۳۸۶: ۴۰۳-۴۱۶) و حق این است که جرجانی نسبت به آنها فضل تقدم و تقدم فضل هم دارد.

کتاب *سررالبلاغه* او درباره علم بیان است و اندکی هم درباره بدیع، البته جرجانی در این کتاب اشاره‌ای به نام و حدود علم بیان نمی‌کند؛ اما بعدها مواد این کتاب در ساختاری جای می‌گیرند که انحصاراً علم بیان نام می‌گیرد؛ یعنی نامی را به آن دانش تخصیص می‌دهد که پیش از آن بر همه فنون بلاغی نهاده می‌شد. او در این کتاب به نقش مفردات کلام می‌پردازد؛ در این باره نیز فرض نگارندگان بر این است که جرجانی *سررالبلاغه* را برای شناختن برخی هنجارشکنی‌های زبانی یعنی تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه، که احتمالاً بسیاری از افراد را هنگام مطالعه قرآن با سؤال مواجه می‌ساخته است، پس از *دلائل‌الاعجاز* نگاشته است تا نخست تأثیر القایی این شگردها و صور ادبی را نشان دهد و دوم به این سؤال مقدر پاسخ دهد که با وجود این امور، که در ظاهر تخطی از نظم کلام هستند، و ازسویی در قرآن نیز به‌وفور یافت می‌شوند، آیا می‌توان به تأثیر نظم کلام در فصاحت قرآن قائل بود؟ این مطلب مخصوصاً هنگامی مشخص می‌شود که او در *دلائل‌الاعجاز* هم فصلی را در نقش استعاره در نظم کلام می‌پردازد (جرجانی، ۱۳۶۸: ۱۲۳-۱۳۷).

در پژوهش‌های پژوهشگران پس از جرجانی این بینش کمتر وجود دارد. ابویعقوب سکاکی یکی از این بلاغیون است که علم بیان را از منظری متفاوت با جرجانی می‌نگرد و نگاه مسلط او نگرشی ادیبانه است. مقایسه تمام آرای بیانی جرجانی و سکاکی کاری دشوار و گسترده است. پژوهش حاضر با تکیه بر این فرض ناظر بر اندیشه‌های بیانی جرجانی و سکاکی است و در آن به‌واسطه گستردگی مباحث به مقوله استعاره خواهیم پرداخت.

**بیان مسئله**

استعاره را می‌توان یکی از مهم‌ترین و درعین حال پیچیده‌ترین و جذاب‌ترین مباحث اندیشگی در طول تاریخ تفکر بشر به حساب آورد. درواقع، «استعاره از ازل موضوع بحث‌های زبان‌شناختی، زیبایی‌شناختی و روان‌شناختی بوده است» (اکو، ۱۳۹۰: ۲۳۱). استعاره «بزرگ‌ترین کشف هنرمند و عالی‌ترین امکانات در حیطه زبان هنری است و دیگر از آن پیشتر نمی‌توان رفت. استعاره کارآمدترین ابزار تخییل و به‌اصطلاح نقاشی در کلام است» (شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۵۴). با این حساب بدیهی است که این پدیده همواره محل مناقشه و بحث در بین نظریه‌پردازان آن بوده باشد. یکی از حوزه‌هایی که استعاره در آن کانون بحث و بررسی قرار می‌گیرد حوزه دانش بلاغت و به‌خصوص بخش بیان آن است.

امروز در تعریف استعاره می‌گویند: «شاعر در استعاره واژه‌ای را به علاقه مشابهت به‌جای واژه دیگری به‌کار می‌برد» (شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۵۳). آنچه فرنگی‌ها مطرح کرده‌اند نیز شبیه همین تعریف است. آنان نیز استعاره را نوعی از زبان مجازی می‌دانند و در تعریف آن می‌گویند: «استعاره از مقایسه میان دو شیء یا دو اندیشه مختلف از طریق ترکیب آنها با یکدیگر فراتر می‌رود: یک شیء چنان توصیف می‌شود که گویی شیئی دیگر است؛ بنابراین، تمام تداعی‌های آن را انتقال می‌دهد» (گری، ۱۳۸۲: ۱۹۴).

اما یکی از مباحثی که همواره قدما و متأخران بر سر آن اختلاف داشته‌اند و دارند، استعاره است. شفیعی کدکنی در این‌باره می‌گوید:

یکی از پریشان‌ترین تعریف‌ها در کتب بلاغت پیشینیان تعریف استعاره است. تعریف‌های مختلف و نمونه‌های گوناگونی که از این کلمه در آثار متقدمان آمده نشان می‌دهد که ایشان، همواره درباره مفهوم و حوزه معنوی این کلمه متزلزل بوده‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۱۰۷).

شفیعی کدکنی این پریشانی را حاصل تبعیت از آثار و نظریات ارسطو می‌داند (همان: ۱۰۷، ۱۰۸ و ۱۰۹)، اما داخل در بحث نشده و تحقیق او در کتاب صورخیال بیشتر ناظر بر عملکرد تخییلی استعاره است، یعنی نقشی که در حوزه صورخیال ایفا می‌کند.

البته درباره این اختلاف نظر می توان به نظریات ارسطو قائل بود، اما نه به طور قطع.<sup>۲</sup> چنان که کمال ابودیب در مقاله ای با عنوان «طبقه بندی استعاره جرجانی» به این مسئله پرداخته است. او بر این باور است که طبقه بندی استعاره ازسوی جرجانی با طبقه بندی ارسطویی متفاوت است. از این نظر که:

منتقدان معاصر معتقدند که طبقه بندی ارسطو با طبقه بندی ژرمنی عصر جدید، که به کمک مختصه غالب (اخص صفات) صورت می بندد، به کلی متفاوت است. پس اگر بشود نشان داد که این طبقه بندی اخیر [= ژرمنی] بر بنیاد همان اصولی قرار دارد که طبقه بندی جرجانی هم بر آن نهاده شده است، در آن صورت، طبیعی است که طبقه بندی جرجانی را از بنیاد متفاوت با طبقه بندی ارسطو بدانیم (ابودیب، ۱۳۶۳: ۳۸).

ابودیب در این مقاله به اختلافی بنیادین در طبقه بندی استعاره ازسوی جرجانی و ارسطو اشاره می کند و بر این نکته تأکید می ورزد که «طبقه بندی ارسطویی به وجود مختصه و کیفیت مشترکی در هردو طرف استعاره قائل نیست، بلکه می کوشد تا مقولات منطقی ای را که هریک از طرفین مجاز، یا استعاره، به آنها تعلق دارد مشخص کند و رابطه موجود میان آن مقولات را به دست دهد» (همان: ۴۱).

آنچه در این تحقیق هدف تأکید مضاعف قرار می گیرد تبیین بینش کارکردگرای جرجانی بر مسائل زبانی است؛ چیزی که در کار بلاغت نویسان پس از او فراموش می شود. پرداختن به مسائل زبانی با در نظر گرفتن کارکردها یا نقش هایی که در سطح کلی زبان ایفا می کنند امری است که امروزه نیز کانون توجه ویژه زبان شناسان قرار گرفته است. نکته دیگری که اهمیت بررسی حاضر را تضمین می کند، بازخوانی نظریه استعاره در آثار دو بلاغت نویس سنتی، یعنی جرجانی و سکاکی است. بازگشت به آبشخورهای اصلی دانش های امروزی، با وجود جذابیت هایی که در پی دارد، ظرفیت هایی را که ممکن است فراموش شده باشند نیز آشکار می سازد و می تواند سرنخ هایی را که در تحقیقات جدیدتر از دست رفته است دیگر بار به دست بدهد؛ چرا که این حقیقتی است که امروزه بازگشت به آثار گذشته به منزله سکوی پرتاب به سوی آینده ضرورت پیدا کرده است. به تعبیر رولان بارت در کتاب نقد و حقیقت: «هیچ جای شگفتی نیست که سرزمینی هرچندگاه

دستاورد‌های عینی گذشته خود را دوباره به میان بیاورد و تشریح کند تا دریابد با آنها چه کار می‌تواند بکند» (۱۳۸۹: ۲۳).

اما مسائلی که در تحقیق حاضر تحلیل و بررسی می‌شود یافته‌هایی درخور اعتناست که در پژوهش‌های فارسی و عربی به چشم نمی‌خورد. این نوشتار کوتاه بر سه بنیان اساسی استوار است: ۱. نظریه استعاره جرجانی حاصل ترکیب و باززایی هر آن چیزی است که پیشینیان و معاصران او در زمینه استعاره بیان کرده‌اند به‌انضمام آرای دقیق شخص او. در این تحقیق تلاش شده است تا تعریف جرجانی از استعاره از بخش‌های مختلف *اسرارالبلاغه* استنتاج شود. ۲. برای جرجانی - چنان‌که گفتیم و در ادامه بیشتر بدان خواهیم پرداخت- پرداختن به نقش عوامل زبانی در متن بسیار ارزشمندتر از پرداختن به روابط سطحی زبانی است. ۳. آنچه امروز به‌عنوان نظریه استعاره در دست داریم متعلق به مکتب جرجانی است. ۴. سکاکی به‌مثابه یکی از نظریه‌پردازان این مکتب، با وجود اینکه در اعتلای علوم بلاغی کوشش بسیاری کرده است، چندان به آرای جرجانی وفادار نیست و حیاتی‌ترین بخش نظریه استعاره او، یعنی وجوب داشتن کارکرد استعاره در نظم زبان، در آرای سکاکی جلوه‌ای نیافته است.

در زمینه نظریه استعاره جرجانی تحقیقاتی در ایران و ممالک عربی صورت گرفته است که در جای خود بسیار ارزشمندند. زینب یوسف عبدالله هاشم (۱۴۱۴ق) پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد خود را باعنوان «الاستعاره عند عبدالقاهر الجرجانی» نگاشته و در آن به تبیین عقاید جرجانی در این زمینه پرداخته است. ولی از آنجاکه رسالت این پایان‌نامه صرفاً توصیف نظر جرجانی درباره استعاره است، دیدگاه انتقادی در آن موجود نیست. در ایران نیز حسین عبدالحسینی (۹۰-۱۳۸۹) پایان‌نامه دوره دکتری خویش را باعنوان: «استعاره از نگاه عبدالقاهر جرجانی» به نگارش درآورده است که هرآنچه درباره پایان‌نامه پیشین گفته شد درباب این یکی نیز صدق می‌کند. فشارکی نیز دو مقاله (۱۳۷۰) باعنوان‌های «استعاره مکنیه از نظر سکاکی» و «تحلیل نظر سکاکی درباب استعاره مصرحه» به رشته تحریر درآورده است که برای تبیین نظریات سکاکی بسیار مفیدند، ولی عقاید

سکاکی را با جرجانی، به عنوان نظریه پرداز نخست، مقایسه نکرده است. تحقیقات دیگری از این دست نیز وجود دارد که به سبب تنگی مجال از ذکرشان چشم پوشی می کنیم. بر این اساس بنای پژوهش حاضر بر نقد و تطبیق استوار است تا تمام جوانب کار بررسی و تبیین شود.

### سنخ شناسی مفهوم استعاره در بلاغت کلاسیک اسلامی

سخن گفتن از اینکه اولین بار چه کسی درباره استعاره به بحث پرداخته است کار آسانی نیست و هر اظهار نظری در این زمینه با حدس و گمان همراه است و بر همین اساس بدوی طبانه حدس می زند که «احتمالاً اولین کسی که درباره استعاره سخن گفته است جاحظ است» (طبانه، ۱۳۷۷ق: ۲۹۸). صحیح تر این است که بگوییم کهن ترین سند مکتوب درباره استعاره متعلق به جاحظ (متوفی ۲۵۵هـ) است. او در *البيان والتبيين* از استعاره سخن می گوید و در ذیل این بیت:

و طَفَقَتْ سَحَابَةٌ تَغْشَاهَا      تَبَكَّى عَلَى عَرَصِهَا عَيْنَاهَا<sup>۲</sup>

می گوید: «چشم ها در اینجا برای ابر است و باران را اشک هایی از ابر دانسته است بر سبیل استعاره و نامیدن چیزی به وسیله اسمی غیر از اسم خودش» (جاحظ، ۱۴۱۸ق: ج ۱/ ۱۵۲ و ۱۵۳).

واضح است در ابتدا قداما چنان که از نوشته هایشان برمی آید دریافت روشنی از مفهومی که بعدها برای استعاره استقرار یافت نداشته اند. ابن قتیبه دینوری (متوفی ۲۷۶هـ) درباره استعاره می گوید: «قراردادن کلمه ای در جایگاه دیگری است به علاقه سببیت و مجاورت یا مشاکلت و این مثال را می آورد: إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ... (هنگامی که آسمان در اینجا منظور باران است) به زمین قومی فرو بیاید» (۱۳۹۳ق: ۱۳۵) و بر این عقیده است که لفظ سماء در اینجا استعاره است؛ کاربردی که امروزه ذیل مجاز بررسی می شود.

عبداله ابن معتمر (متوفی ۲۹۶هـ) نیز بسیار ساده درباره استعاره می گوید: «عاریه دادن کلمه به چیزی که بدان کلمه شناخته شده نیست از چیزی که بدان شناخته شده است» (۱۴۰۲ق: ۲).<sup>۴</sup> همچنین بر طبق نظر مبرّد (متوفی ۲۸۵هـ) استعاره «انتقال لفظی از یک معنی به معنای دیگر است؛ اما او این انتقال را مقید و

مشروط نمی‌کند. پس میرد استعاره را به معنای مطلق نقل در نظر می‌گیرد و تعریفش مانع از دخول غیراستعاره نیست» (غریب‌علی‌علام، ۱۴۱۳ق: ۲۰۷). ابوهلال عسکری (متوفی ۳۹۵هـ) در تعریف استعاره می‌گوید:

استعاره انتقال عبارت است از جایگاه مورد استعمال خودش به جایگاه دیگر برای حصول اغراضی. و این اغراض ممکن است شرح معنی و برتری بیان (معنی) یا تأکید و مبالغه در آن (معنی) یا اشاره بدان (معنی) با الفاظ کم (= ایجاز) یا نیکوساختن جایگاهی که به کار می‌رود (= آرایش کلام) و تمامی این موارد از ویژگی‌های استعاره صحیح است (۱۳۱۹ق: ۲۰۵).

و در ادامه توضیح می‌دهد که باید بین مستعار و مستعارمنه معنی مشترکی باشد (پیشین: ۲۰۷ و ۲۰۸).

برخی نیز مفهوم شباهت را برای استعاره در نظر می‌گیرند، اما بررسی‌های آنان نسبت به تحقیقات عبدالقاهر جرجانی نقاط ضعفی نیز دارد. از جمله قدامه بن جعفر (متوفی ۳۲۷هـ) در *النقد الشعر* می‌گوید:

بسیاری از شاعران بزرگ جدید نوعی از استعاره را استعمال کرده‌اند که در آن قبحی وجود ندارد... و در آوردن این نوع از استعارات عذرشان موجه است، هنگامی که استعاره را از تشبیه خارج کرده باشند. مانند سخن امری القیس:

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَ أَرْدَفَ أَعْجَازًا وَ نَاءً بَكَلْكَلٍ<sup>۵</sup>

که گویا قصدش این است که شب در بلندی و طولانی بودن همچون کسی است که صلب خود را [برای رفع خستگی] کشیده است (بی تا: ۱۷۵).

قاضی جرجانی (متوفی ۳۶۶هـ) نیز در *الوساطه* بسیار دقیق درباره استعاره می‌نویسد: استعاره آنجاست که در آن تنها به اسم مستعار از اصل اکتفا شود و انتقال عبارت در مکانی غیر از مکان خودش صورت بگیرد و ملاک آن نزدیکی شباهت است و مناسبتی که میان مستعار و مستعارمنه وجود دارد و آمیختن لفظ به معنی تا آنجاکه میان آنها منافرتی وجود نداشته باشد و هیچ کدام را از دیگری اعراضی نباشد» (۱۳۳۱ق: ۴۰).

«بسیاری نیز گستره استعاره را محدود کرده بودند. چنان که اسامه بن منقذ می‌گوید: بدان که استعاره به عاریت گرفتن شیء محسوس برای معقول است، چنان که خداوند فرمود: لَا تَظْلَمُونَ فَتِيلًا<sup>۶</sup>» (فاضلی، ۱۳۸۸: ۲۰۶).

چنان‌که واضح است، تعریف قدما از استعاره با آنچه ما امروز استعاره می‌نامیم تفاوت‌های بسیاری داشته است. دایره شمول استعاره در نظر آنان گاه چنان گسترده می‌شده که برخی مجازها را نیز دربرمی‌گرفته است و گاه چنان محدود که صرفاً برای تجسم‌بخشیدن به مسائل عقلی و ذهنی به‌کار می‌رفته است؛ برخی اختلاط مجاز و استعاره را نتیجه تبعیت از ارسطو دانسته‌اند، از این نظر که او «مرز مشخصی میان استعاره و مجاز نمی‌گذاشت» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۸: ۱۰۹). اما چنان‌که گفتیم، نخست جرجانی از این قاعده مستثناست و دوم باید اعتراف کرد که آنچه قدما از استعاره می‌دانسته‌اند تا این حد بوده و شکل‌گیری نظریه استعاره مستلزم گذشت زمان و کوشش‌های دیگری بوده است که با کسانی چون جرجانی، سکاکی، خطیب قزوینی و تفتازانی محقق می‌شده است.

مثلاً اگر به تعریف ابن‌معتز بازگردیم، می‌بینیم که تعریف استعاره‌ای که به دست می‌دهد بر مجاز نیز قابل حمل است، ولی پس از بررسی مثال‌هایی که می‌آورد این نکته آشکار می‌شود که «او مثال‌های بسیاری برای استعاره می‌آورد که هیچ‌کدام خالی از مفهوم [علاقه] مشابهت نیستند» (فاضلی، ۱۳۸۸: ۲۰۷).

در نتیجه می‌توان حدس زد که حوزه معنوی استعاره برای آنان از آفاق گسترده‌تری نسبت به مفهوم امروزی‌اش برخوردار بوده است. شاید بتوان گفت که آنان از بین مجازها نیز آنهایی را که حیثیتی ادبی دارند داخل در حوزه استعاره می‌دانسته‌اند؛ یعنی مجاز به علاقه مجاورت، سببیت و نهایتاً مشابهت و این نکته‌ای است که هم در تعریف کسانی چون ابن‌قتیبه و ابن‌معتز مشهود است و هم در تعریف ابوالقاسم آمدی (متوفی: ۳۷۱هـ) از استعاره به‌وضوح دیده می‌شود؛ آمدی در تعریف استعاره می‌نویسد:

عرب معنایی را که متعلق به [مفهوم موردنظر] او نیست به عاریت می‌گیرد هنگامی که به آن نزدیک باشد یا در بعضی احوال بدان شباهت داشته باشد یا سببی از اسباب آن باشد؛ پس لفظ به عاریه گرفته می‌شود هنگامی که سزاوار باشد به چیزی که سزاوار آن و ملائم معنایش باشد» (بی‌تا: ۱۰۸).

باری قدما دریاب استعاره نظرانی ارائه دادند، تا اینکه عبدالقاهر جرجانی از راه رسید و تعاریف و مفاهیم مربوط به استعاره را به نحو عمیق و دقیقی ساخته و پرداخته

کرد و توانست تعریف جامعی از استعاره ارائه کند. او این تعریف دقیق را با دقت و تعمق در آثار پیشینیان خود خصوصاً جاحظ، ابن معتر، قاضی جرجانی و تتبع در آثار یونانیان به دست آورد:

برجستگی آرای جرجانی در آنجاست که از دیدگاه ارسطویی درباب تفاوت و ارتباط میان تشبیه و استعاره (که مبتنی بر معیارهای صوری و زبانی است) فراتر می‌رود و استعاره را به مثابه فرایندی ذهنی، عقلانی و روان‌شناختی در نظر می‌آورد (سارلی، ۱۳۸۷: ۸۴).

چنان‌که ملاحظه کردیم، قدما بین استعاره و مجاز تفاوتی قائل نبودند، اما جرجانی مسیر دیگری را می‌پوید و مجاز را اعم از استعاره معرفی می‌کند؛ او در *اسرارالبلاغه* در اثنای فصلی مفصل درباره مجاز و شناساندن انواع آن (از ص ۳۹۵ تا ۴۲۳) می‌گوید: «غرض من از این فصل این است که روشن کنم که مجاز اعم از استعاره است... [چراکه] استعاره نقل کردن اسم است از اصل خود به معنای دیگری به قصد تشبیه و به منظور مبالغه» (جرجانی، ۱۹۹۱م: ۳۹۸).

دانستیم که قدما بر مفهوم «شبهت» در استعاره تمرکز چندانی نداشتند و در این باره نیز جرجانی مسیر خود را از اینان جدا می‌سازد. او به پیروی از قاضی جرجانی مشابهت را همچون اصلی مسلم برای تحقق استعاره می‌پذیرد. قاضی جرجانی درباره استعاره بر این باور بود که «میزان آن، نزدیکی شبهت و مناسبت مستعارله و مستعارمنه است و باید لفظ و معنی آن‌گونه درآمیخته باشند که منافرتی میان آنها احساس نشود و یکی از دیگری رویگردان نباشد» (جرجانی، ۱۳۳۱ق: ۴۰).

شیخ عبدالقاهر نیز در *اسرارالبلاغه* ضمن اینکه به پیروی کردن از قاضی جرجانی اشاره می‌کند بر این باور است که این اشتباه قدما (یعنی ملحوظ‌نداشتن مفهوم شبهت در استعاره) باعث شده بود که میان استعاره و مجاز تفاوتی قائل نباشند و به خطا بیفتند (جرجانی، ۱۹۹۱م: ۳۲۸ - ۳۲۹). او دلیل این اشتباه قدما را نگاه ادیبانه آنان می‌داند و تصریح می‌کند که:

دلیل این همه [= عدم تمرکز] بر مفهوم شبهت برای تحقق استعاره این است که استعاره را، همان‌گونه که روش شعرشناسان است، بر تشبیه و غیرتشبیه اطلاق

کرده‌اند، ولیکن انتقال لفظ از چیزی به چیز دیگر به سبب ویژگی‌های خاص و نوعی از هم‌پوشی بین آن دو و آمیزش یکی با دیگری است. اینان به معنای عرفی عاریه نگاه کرده‌اند که براساس آن چیزی از مالک خود گرفته می‌شود و از جای اصلی خودش که استحقاق او بوده به جایی که مقر اصلی آن نیست انتقال یافته باشد (همان: ۴۰۰).

صحیح این است که استعاره را منحصر به چیزی بدانی که روش انتقال آن روش تشبیه باشد، به منظور مبالغه (همان: ۴۰۱).

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که اگر جرجانی توانسته است نظریه‌ای جامع برای استعاره ارائه کند، پس چرا پس از او نیز مفهوم استعاره محل مناقشه بوده است؟ ویلیام اسمیت در مقاله‌ای باعنوان «شکل‌گیری یک کتاب درسی» کلید این مشکل را در *مفتاح‌العلوم* سکاکی می‌جوید. اسمیت در این مقاله بر این باور است متن معیار بلاغت اسلامی در دوره مدرسی، *تلخیص‌المفتاح* خطیب قزوینی است، و روند شکل‌گیری آن را این‌گونه توضیح می‌دهد: عبدالقاهر جرجانی با تألیف *اسرارالبلاغه* و *دلائل‌الاعجاز*، بلاغت عربی را به اوج شکوفایی می‌رساند؛ فخر رازی در *نهایة‌الایجاز فی درایة‌الاعجاز* دیدگاه‌های بلاغی جرجانی را فصل‌بندی و تبویب می‌کند؛ سکاکی خوارزمی بخش بزرگی از *مفتاح‌العلوم* را بر پایه *نهایة‌الایجاز* استوار می‌کند و علوم سه‌گانه بلاغت را از یکدیگر بازمی‌شناسد؛ سرانجام خطیب قزوینی در *تلخیص‌المفتاح* قسم بلاغت کتاب سکاکی را تلخیص و تدقیق می‌کند و بدین‌سان *تلخیص‌المفتاح* و شروح آن به کتاب‌های درسی عربی بدل می‌شوند (اسمیت، ۱۳۸۷: ۳۲-۵۱). او بر این باور است که: «درحالی‌که فخر رازی ممکن است عقاید و اندیشه‌های جرجانی را برای هدف خاص‌تری مطرح کرده باشد، سکاکی این عقاید و اندیشه‌ها را وارد نظام کلی جدیدتری می‌کند» (همان: ۳۸). نهایتاً اظهار نظر اسمیت به اینجا می‌انجامد که:

فخر رازی، با افزودن کانون توجه خاص خویش به بحث جرجانی در باب اسلوب و سبک، آنچه را که مؤلف متقدم (جرجانی) می‌خواهد به تأکید بیان کند کمرنگ می‌سازد. این کمرنگ‌شدن موضوع تألیفی خاص جرجانی در *مفتاح‌العلوم* بسیار بیشتر است. تردیدی نیست که سکاکی در تألیف *مفتاح* به آرای جرجانی و فخر

رازی متکی است، اما در مقدمه اثرش هیچ اشاره‌ای به هیچ‌یک نمی‌کند...  
 بالاین‌حال، ضربه بسیار جدی‌تر به تمامیت و یک‌پارچگی بصیرت خاص جرجانی در  
 مندرجات کامل اثر سکاکی جای دارد (همان).

اسمیت پس از بیان این اظهارات دیگر نشان نمی‌دهد که سکاکی چگونه و کجا به  
 نظریات جرجانی آسیب رسانده است و صحت نظریه او زمانی آشکار می‌شود که در  
 نقدی عملی به مقایسه آرای جرجانی و سکاکی پرداخته شود که هدف پژوهش  
 حاضر است؛ ضمن اینکه اسمیت دلیل این اختلاف‌نظر را بیان نمی‌کند و این  
 تحقیق بر این است که این اختلاف به واسطه اختلاف دیدگاه است.

### نگاه قرآن‌شناسانه و نگاه ادیبانه

سکاکی کتاب خود را با بحث ادب آغاز می‌کند و چنان‌که از سخن او برمی‌آید  
 مصمم است تا مباحث کتابش را در قالبی مشخص، یعنی ادب، بریزد (سکاکی،  
 ۱۴۰۷ق: ۸-۵). او مفتاح را به سه قسم تقسیم می‌کند: ۱. صرف ۲. نحو ۳. معانی و  
 بیان. البته بدیع را هم (بدون این نامی که در حال حاضر بدان معروف است) پس از  
 بیان می‌آورد و در ادامه نیز دو فصل تکمیلی به کتاب ضمیمه می‌کند و آنها را به  
 استدلال به عنوان «تکمله» (همان: ۴۳۵) و عروض را به عنوان «تتمه» علم معانی  
 (همان: ۵۱۵) اختصاص می‌دهد.

آنچه جرجانی و سکاکی را از یکدیگر متمایز می‌کند این نکته است که سکاکی  
 به مسائل بلاغی نگاهی ادیبانه دارد و سازوکارهای بلاغت را در قالب ادب می‌گنجاند.  
 از همین‌روست که برای مثال در تعریف استعاره به ساختار نظر دارد و استعاره را در  
 دو خط این‌گونه تعریف می‌کند: «آن است که یک طرف تشبیه ذکر شود و طرف  
 دیگر اراده شود با ادعای دخول مشبه در جنس مشبه‌به، و اثبات آنچه که خاص  
 مشبه‌به است برای مشبه دلالت بر این [دخول مشبه در جنس مشبه‌به] دارد»  
 (همان: ۳۶۹).

این نگاه ادیبانه تمایلی به بیان کارکردهای استعاره ندارد و با آن همچون یک  
 سازه برخورد می‌کند. او می‌خواهد به مخاطبان بیاموزد که چگونه می‌توان استعاره  
 ساخت؛ برخلاف جرجانی که می‌خواهد به مخاطب نشان دهد که چه بهره‌برداری‌ای

می‌توان از استعاره کرد. این برخورد سازه‌ای صرفاً به ارائه انواع تقسیم‌بندی با توجه به روابط اجزای آن میل دارد.

سکاکی ذهنی ریاضی‌منطقی دارد و به‌همین دلیل است که علم بیان را به شیوه‌ای منطقی آغاز می‌کند و از اصطلاحات آن نیز استفاده می‌کند، هرچند در پایان به آن وفادار نمی‌ماند و روشی خلاف منطق متعارف می‌پویید.<sup>۷</sup> این نگرش نقطه مقابل جرجانی است. جرجانی از همان ابتدای مبحث استعاره درصدد است تا نشان دهد که استعاره باید دارای کارکرد باشد؛ ازهمین‌روست که استعاره را به مفید و غیرمفید تقسیم می‌کند. دید قرآن‌شناسانه جرجانی به بلاغت باعث می‌شود که به کارکرد استعاره قائل باشد. او حتی درباره جناس هم، که اهل ادب تنها به جنبه موسیقایی آن نظر دارند، شرط دارابودن کارکرد معنایی را منظور می‌دارد و می‌گوید: «تجانس بین دو لفظ تحسین نمی‌شود، مگر اینکه معانی آن دو پایگاهی ستودنی در عقل داشته باشد» (جرجانی، ۱۹۹۱: ۷).

جرجانی در *سرالبلغه* پس از تعریف استعاره اذعان می‌کند که استعاره بر دو قسم است: «یکی آنکه در آن فایده‌ای هست، دوم اینکه بر آن فایده‌ای مترتب نیست...»؛ آن‌گاه غرض اصلی خود را بحث از استعاره سودمند معرفی می‌کند (همان: ۳۰). استعاره غیرمفید:

آنجاست که نقل آن از معنی اصلی فایده‌ای دربر ندارد و ما برای کلمه در دلالت به موضوع له توسع قائل بشویم و در مراعات دقایقی که در معانی فرعی آن هست باریک‌بینی به خرج دهیم، مثلاً اعراب به حسب اختلافی که در جنس حیوانات هست برای یک عضو نام‌های متعدد وضع کرده‌اند؛ چنان که برای لب انسان «شفه» و برای لب شتر «مشفر» و لب اسب را «جحفله» گفته‌اند، و امثال اینها که ممکن است در غیر زبان عرب نیز یافت شود یا نشود؛ حال اگر شاعری اینها را به جای یکدیگر به کار ببرد، این استعاره غیرمفید خواهد بود (همان).

جرجانی درباره استعاره مفید می‌گوید: «اما استعاره مفید آن است که با آن بهره‌ای از فواید یا غرضی از اغراض که بی‌وجود آن معلوم نمی‌شد بر ما عاید بشود... نمونه این‌گونه استعاره رأیت اسداً می‌باشد آنجاکه اراده مرد دلیری می‌شود» (همان: ۳۳).

کارکردهایی که جرجانی برای استعاره در نظر می‌گیرد متنوع است و امروزه نیز می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد.

او معیارهایی را به‌عنوان مبانی زیبایی‌شناسی استعاره ارائه کرده است و گوی سبقت را از برترین پژوهش‌های معاصران می‌رباید. این معیارها عبارت‌اند از: ۱. تشخیص و تجسیم. ۲. تأکید و مبالغه. ۳. شرح و روشن‌ساختن معنی. ۴. بسط و گسترش معنای کلمات. ۵. ایجاز (انوار و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۷).

اما این تقسیم استعاره به مفید و غیرمفید در آرای بلاغیون پس از او درهم ادغام می‌شود و نگرش کارکردگرا به استعاره درمیان اهل ادب به دست فراموشی سپرده می‌شود و این کار ابتدا با سکاکی آغاز می‌شود و دیگران به تبعیت از اوست که در این مسیر گام می‌نهند.

شاید بتوان دلیل این مسئله را که چرا بلاغیون پس از سکاکی بیشتر به خود او نظر داشته‌اند تا به جرجانی در دو نکته جست:

۱. *مفتاح‌العلوم* از نظامی منطقی برخوردار است. سکاکی با تکیه بر قدرت ذهن منطقی- ریاضی‌اش توانسته است «اثری منسجم و استوار پدید آورد که مرهون قدرت منطقی سکاکی در استدلال و تعلیل و انتزاع و تحدید و تعریف مطالب و تقسیم و تفریع شاخه‌های مختلف هر موضوع» است (ضیف، ۱۳۸۳: ۳۸۹). برخلاف آثار جرجانی که با وجود عمیق‌بودن مطالبشان پراکنده‌اند و این البته خاصیت ذهن جرجانی است که دارای اندیشه‌های عمیق اما پراکنده است. برای مثال اگر کسی بخواهد به تعریف جرجانی از استعاره دست یابد، باید *سرار/البلاغه* را کامل بخواند و تعاریف را با توجه به مرام و بینش خاص جرجانی استنباط کند. درمقابل، *مفتاح‌العلوم* دارای نظامی است که تا پایان حفظ می‌شود. اما این نظم و چارچوب خشک، جایی را برای خلاقیت باز نمی‌کند و قواعد آن بعدها به‌مثابه قوانینی مسلم پذیرفته می‌شود.

۲. دلیل دیگر همان نگرش ادیبانه است چراکه بلاغت‌نویسان پس از سکاکی هم، اغلب، نگرشی ادیبانه داشته‌اند.

### اهل ادب و استعاره

خطیب قزوینی (متوفی: ۷۳۶هـ) رفتار وفادارانهای در قبال *مفتاح العلوم* ندارد، چراکه با حذف قسمت‌هایی از اثر سکاکی آن یک‌پارچگی و نظم خاص *مفتاح* را برهم می‌زند و آن تمامیت خاص مدنظر سکاکی را از بین می‌برد. یکی از این مواضع در کار او مبحث استعاره است. خطیب تعریف جالب‌توجهی از استعاره ارائه نمی‌کند. او در بحث مجاز به داشتن علاقه مشابهت برای استعاره اشاره می‌کند (۱۳۰۲ق: ۶۵). اما سخن او (چنان‌که از کتابی چنین کوتاه و فرمول‌وار انتظار می‌رود) در حد همان اشاره باقی می‌ماند و از بسط این مفهوم، چنان‌که در *مطول تفتازانی* وجود دارد، خبری نیست و از دقت و تعمق جرجانی هم برخوردار نیست و سپس در مبحث استعاره یک‌راست سراغ تقسیم‌بندی‌های آن می‌رود (همان: ۶۶ به بعد).

تفتازانی (متوفی: ۷۹۲هـ) در *مطول* درباره استعاره می‌گوید: «هی ما کانت علاقته المشابهة أی: قصد أن إطلاقه على المعنى المجازى بسبب تشبيهه بمعناه الحقیقی» (تفتازانی، ۱۳۸۷: ۵۷۷). تفتازانی تعریفی متعادل از استعاره ارائه می‌کند، اما او نیز در کتابش اشاره پررنگی به کارکردهای استعاره نمی‌کند و شیوه کار او همان مسیر سکاکی و خطیب است، هرچند در پاره‌ای موارد نقدهای عالمانه‌ای هم به نظریات سکاکی می‌نویسد. ابن‌اثیر هم در هنگام تعریف استعاره ابتدا تعریف قدما را می‌آورد و می‌گوید: «گفته‌اند که استعاره نقل معنی از لفظی به لفظ دیگر است به سبب مشارکتی که بین آنها باشد» و در رد این تعریف می‌گوید که شامل تشبیه هم می‌شود. او پس از آوردن مثالی برای آشکار ساختن فساد این تعریف آن را مقید می‌کند به «حذف منقول الیه» و به این نکته اشاره می‌کند که با افزودن این قید تشبیه از دایره آن خارج می‌شود (ابن‌اثیر، بی‌تا: ۸۳). چنان‌که ملاحظه می‌کنیم تعریف ابن‌اثیر نیز شبیه تعریف سکاکی است.

### استعاره از نگاه سکاکی

در تعریفی که سکاکی از استعاره ارائه می‌کند، مفهوم هردونوع مصرحه و مکنیه وجود دارد؛ بدین معنی که او تلاش می‌کند تعریف واحد و جامعی از استعاره ارائه کند و نشان دهد که استعاره مصرحه و مکنیه سازوکار واحدی دارند و آن «دخول

المشبه فی جنس المشبه به دالاً علی ذلک باثباتک للمشبه ما یخص المشبه به» (سکاکی، ۱۴۰۷ق: ۳۶۹) است؛ منتها با این تفاوت که در استعاره مصرحه آنچه خاص مشبه به است و برای مشبه اثبات می‌شود، اسم مشبه به است ولی در استعاره مکنیه لوازم مشبه به است که برای مشبه اثبات می‌شود (همان). اما این تمامیت‌خواهی او به نتیجه‌ای نمی‌رسد و در طول کتاب آشکار می‌شود که هریک از این دو نوع سازوکاری متفاوت با هم دارند. درباره استعاره مصرحه از نگاه سکاکی گفته‌اند:

سکاکی درمقابل جمهور برداشت دیگری از استعاره دارد، او با توجه بدین نکته که استعاره ابلاغ از حقیقت است، آن را برپایه تناسی تشبیه قرار می‌دهد، به‌طوری‌که بوی تشبیه از آن شنیده نشود و این امر در صورتی میسر است که مشبه داخل در جنس مشبه به و یکی از افراد آن فرض شود و نتیجه استعاره دیگر مجاز لغوی نیست؛ چراکه مشبه از جنس مشبه به فرض شده و استعمال کل (= مشبه به) در هریک از افرادش (= مشبه) حقیقت است نه مجاز (فشارکی، ۱۳۷۰: ۱۸۴).

در تحلیل مزبور نکته‌ای نادیده گرفته شده است و آن این است که سکاکی بنای این نوع استعاره را بر تناسی تشبیه نمی‌گذارد و اصلاً دریاب تناسی تشبیه بحثی به میان نمی‌آورد و این مسئله را خطیب قزوینی در نقدی که به شیوه سکاکی در مجاز عقلی دانستن استعاره می‌نویسد یادآوری می‌کند. سکاکی برای استعاره دو حقیقت متعارف و غیرمتعارف در نظر می‌گیرد؛ برای مثال شیر حقیقتی متعارف دارد و آن همان جانور مشهور است و حقیقتی غیرمتعارف و آن موجودی است که تمام ویژگی‌های شیر را داراست، اما به شکلی دیگر است و ممکن است به صورت مرد شجاع باشد (۱۴۰۷ق: ۳۷۲).

سکاکی معتقد است در صورت نادیده‌نگاشتن این نکته تعجب و نهی در ابیات زیر صحیح نیست و این ابیات را مثال می‌زند؛ برای تعجب:

|                      |                                 |
|----------------------|---------------------------------|
| قامت تظللنی من الشمس | نفس أعز علی من نفسی             |
| قامت تظللنی و من عجب | شمس تظللنی من اشمس <sup>۹</sup> |

برای نهی:

|                        |                                     |
|------------------------|-------------------------------------|
| لا تعجبوا من بلی غلاته | قد زر أزراره علی القمر <sup>۹</sup> |
|                        | (همان: ۳۷۱)                         |

اما خطیب در کتاب خود پس از حذف کامل نظریه حقیقت متعارف و غیرمتعارف، نقدی را بر این ادعای سکاکی می‌نویسد: «اقتضایی ندارد که [استعاره] در موضع‌له استعمال شود، و اما تعجب و نهی [در دو شعر فوق]: بنای آن بر تناسی تشبیه است تا مبالغه محقق گردد» (۱۳۰۲ق: ۶۶).

### تعریف جرجانی از استعاره

جرجانی در مقاطعی از *اسرارالبلاغه* استعاره را تعریف می‌کند و نکته جالب توجه اینجاست که در هر مقطع به یک قید از تعریفی که مدنظرش است اشاره می‌کند. ابتدا این تعاریف را بیان می‌کنیم و در ادامه تعریف استعاره با توجه به مرام خاص جرجانی استنباط می‌شود.

استعاره فی‌الجملة این است که واژه‌ای در هنگام وضع لغت اصلی شناخته شده داشته باشد و شواهدی دلالت کند که به هنگام وضع در آن اصل به‌کار برده می‌شده، سپس شاعر یا غیرشاعر این واژه را در غیر آن اصل به‌کار گیرد و آن را به آن لفظ منتقل سازد، انتقالی که نخست لازم نبوده و به‌مثابه عاریت است (جرجانی، ۱۹۹۱م: ۳۰).

در استعاره «اسمی را در غیر موضع‌له به مناسبت مشابهتی که میان آن دو هست به‌کار برند» (همان: ۳۲). «تعریف آن این است که لفظ یک معنی اصلی داشته باشد، آن‌گاه از آن اصل به یک شرطی که گذشته است منتقل شود» (همان: ۲۳۸) و ادامه می‌دهد:

نکته گفتنی در استعاره این است که دلالت بر اثبات حکمی بر لفظی می‌کند؛ یعنی آن را از اصل لغوی خود درآورده و درجایی که بدان وضع نشده قرار می‌دهد و به‌کار می‌برد و این انتقال همیشه به‌خاطر شباهی است که بین معنی نخستین و معنی بعدی وجود دارد (همان).

«همان‌گونه که علت و غرض استعاره تشبیهی است که بر وجه مبالغه باشد، اختصار و ایجاز نیز یکی از اغراض آن است» (همان: ۲۳۹).

جرجانی در بخشی که مربوط به مجاز است این نکته را بیان می‌کند که «مجاز اعم از استعاره است» (همان: ۳۹۸). و با تکیه بر نظریات قاضی جرجانی تأکید

می‌ورزد که در استعاره باید مفهوم مشابهت را در نظر گرفت تا با مجازهای دیگر خلط نشود (همان: ۳۹۸ به بعد).

در تعریف اول و سوم جرجانی می‌پذیرد که استعاره نوعی مجاز است. در تعریف دوم و چهارم مسئله شباهت را اصلی مسلم برای استعاره در نظر می‌گیرد و بسیار بر آن تأکید می‌ورزد. در تعریف پنجم برای استعاره اهداف و کارکردهایی در نظر می‌گیرد و در تعریف آخر آن را شاخه‌ای از مجاز می‌داند و دارا بودن علاقه مشابهت را برای آن شرط می‌کند.

اکنون می‌توان استعاره را از دیدگاه جرجانی تعریف کرد و گفت: استعاره مجازی است که علاقه آن مشابهت باشد و غرض از آن تشبیهی است که برای مبالغه و ایجاز و اختصار باشد.

### استعاره، مجاز لغوی یا عقلی؟

در بین بلاغتنویسان گذشته یکی از جنجال‌برانگیزترین مباحث درباره استعاره بر سر این موضوع بوده است که استعاره «مجاز لغوی» است یا «مجاز عقلی».

بلاغیون اختلاف دارند بر سر استعاره از این حیث که مجاز لغوی است یا عقلی، و از ایشان جماعتی که قائل به مجاز لغوی هستند بر این باورند که لفظ مستعاری که در معنی مشبه به کار می‌رود برای آن [مشبه] وضع نشده است و همچنین برای چیزی اعم از مشبه و مشبه به وضع نگردیده است. پس واژه «اسد» در مثال: «للإسلام أسودّ تهتف بمجده» در لغت تنها برای آن حیوان درنده وضع شده است نه برای مرد شجاع و نه برای چیزی اعم از آن دو [یعنی شیر و مرد شجاع] (فاضلی، ۱۳۸۸: ۲۱۳).

کسانی که قائل به مجاز عقلی هستند می‌گویند:

استعاره از این رو مجاز عقلی است که در طی فرایندی، مشبه داخل در جنس مشبه به می‌گردد، یعنی مثلاً در رابطه با مثال «اسد» باید گفت که مرد شجاع فردی از افراد شیر قرار می‌گیرد و با این تحلیل استعمال شیر درباره مرد شجاع استعمال در موضع له است. و از این روی که این فرایند را عقل انسان استنباط می‌نماید مجاز عقلی است (تفتازانی، ۱۳۸۷: ۵۸۲).

چنان‌که به نظر می‌رسد غالباً مجاز لغوی بودن استعاره را تأیید کرده‌اند. تفتازانی در این زمینه می‌گوید: «بدان‌که اختلاف است بر سر اینکه استعاره مجاز لغوی است یا عقلی، اما نظر جمهور بر این است که استعاره مجاز لغوی است؛ بدین معنا که استعمال لفظ است در غیر مآوضع له، با علاقهٔ مشابَهت» (تفتازانی، ۱۳۸۸: ۲۲۲). جرجانی در *دلائل الاعجاز* صراحتاً اعلام می‌کند که: «بایستی دانست آنچه در استعاره اصلاً تصور نمی‌شود همان فرض انتقال است» (جرجانی، ۱۳۶۸: ۵۱۵) و در ادامه می‌گوید:

استعاره ادعای معنی اسم است برای شیء نه نقل دادن اسم از شیء و چون ثابت شد که استعاره ادعای معنی اسم است برای شیء، می‌فهمید اینکه گفته‌اند: استعاره نوعی تعلیق است برای بیان شیء بر غیرمعنایی که در لغت برای آن معنی وضع شده است، سخنی است که در آن غفلت و تسامح نموده‌اند؛ زیرا وقتی استعاره ادعای معنی اسم باشد آن اسم از معنی موضوع له منحرف نخواهد شد، بلکه بر آن معنی ثابت و برقرار خواهد بود... اصل در استعاره معنی است و در حقیقت معنی است که مستعار است (همان: ۵۱۷).

اما در *اسرارالبلاغه* اندیشهٔ او تعدیل می‌شود؛ گویا به این نتیجه رسیده است که به هر حال نمی‌توان لفظ را معطل گذاشت.

اما جالب توجه اینجاست که سکاکی که اهل ادب است جزء طرفداران مجاز عقلی است و استعاره را مجاز عقلی می‌داند. اما، چنان‌که دیدیم، در این کار تنها با کمک ذهن منطقی و ریاضی خود توانست دست به تقسیم‌بندی حقیقت بزند، ولی موفقیتی عاید او نشد. شاید دلیل این اقدام او تلاشی برای نشان دادن قدرت علمی‌اش بوده باشد، چراکه اثبات مجاز عقلی برای استعاره مسئله‌ای است که بزرگان به عجز در آن معترف‌اند، چنان‌که «ابن‌اثیر گوید: استعاره انتقال دادن معنایی است از لفظی به لفظ دیگر به مناسبت مشارکتی که دارند و البته بر این تعریف ایراد می‌گیرد که شامل تشبیه هم می‌شود» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۱۱۰). دلیل رویکرد جرجانی و ابن‌اثیر و دیگران به مجاز عقلی دربارهٔ استعاره توجه زیاد به معناست که آنها را از ساختار غافل ساخته بود؛ چیزی که جرجانی در *اسرارالبلاغه* متوجه آن می‌شود. او در *اسرار* ضمن تأیید انتقال لفظ می‌نویسد:

اگرچه ما استعاره را صفت لفظ دانستیم و اشاره کردیم به: کلمه مستعار و یا: این لفظ اینجا استعاره است و آنجا حقیقت، ولی باین همه به معنای آن اشاره نمودیم، از این نظر که با استعاره اسم می‌خواهیم مخصوص‌ترین معنای آن اسم را برای مستعار اثبات نماییم (جرجانی، ۱۹۹۱م: ۴۰۶).

این مطلب را فخر رازی (متوفی ۶۰۶) در خوانشی که از *اسرارالبلاغه* صورت داده است نشان می‌دهد: «مشهور است که استعاره صفت لفظ باشد و این سخنی باطل است بلکه حقیقت این است که معنی به واسطه لفظ به عاریه داده می‌شود» (رازی، ۱۳۴ق: ۴۲۴). وی در ادامه دلایل هفت‌گانه‌ای را در رد این مطلب که استعاره مجاز لغوی است می‌آورد که مهم‌ترینشان از این قرارند:

اول، اگر نقل اسم تابع نقل معنایی تقدیری نباشد، این استعاره نیست [و حکم آن] مانند اسامی خاص منقول است. پس اگر انسانی را «یزد» یا «یشکر» بنامی، این گونه اسامی را نمی‌توان مستعار دانست. به این دلیل که نقل آنها به واسطه معنای تقدیری نیست. دوم، عقلاً بر این عقیده‌اند که استعاره بلیغ‌تر از حقیقت است، پس اگر نقل اسم تابع نقل معنا نباشد، در آن مبالغه‌ای وجود ندارد؛ به این دلیل که در اطلاق اسم مجرد که خالی از معنا باشد مبالغه‌ای وجود ندارد. سوم، استعارات تخیلیه‌ای مانند سخن لبید: إذا أصبحت بید الشمال زمامها، که در آن انتقالی صورت نگرفته است، به این دلیل که [در باد] معنایی که شبیه به واژه «ید» باشد موجود نیست و می‌توان گفت واژه ید بدان منتقل گردیده است و چه بسا که ید بر آن معنی استعاره شده است و دست را برای باد شمال قرار داده است به منظور مبالغه در تصرف برای آن (همان: ۱۳۴-۱۳۶).

### مسئله روش

سکاکی برخی مباحث علم بیان را با اصطلاحات نامناسب بیان می‌کند. در مبحث استعاره هم این ضعف در کار او موجود است. این اصطلاحات که اغلب منطقی‌اند آنجا بیشتر نمود می‌یابند که او قصد تقسیم‌بندی و جداکردن مباحث از یکدیگر را دارد. مثلاً یکی از شاخه‌های استعاره مصرحه در نزد او «استعاره المصرح بها التحقیقه مع القطع» است. او در این باب می‌گوید:

زمانی که وصف مشترکی را میان دو ملزوم مختلف می‌یابی که آن وصف مشترک در یکی قوی‌تر از دیگری است و قصد الحاق ملزوم ضعیف‌تر بر ملزوم قوی‌تر را برای ایجاد تساوی بین آن دو داشته باشی ادعا می‌نمایی که ملزوم ضعیف‌تر از جنس ملزوم قوی‌تر است و این کار با اطلاق اسم آن (ملزوم قوی‌تر) بر ضعیف‌تر صورت می‌گیرد (سکاکی، ۱۴۰۷: ۳۷۴).

و در انتها، این تعریف خود را با یک قانون منطقی مستدل می‌سازد و می‌گوید: «لوجوب تساوی اللوازم عند تساوی ملزوماتها» (همان).

این نوع از استعاره که سکاکی تعریف می‌کند همان استعاره مصرحه معمولی است و نیازی به آن عنوان پیچیده ندارد. واژگانی چون لازم و ملزوم و جنس بر انحراف ذهن پژوهنده دامن می‌زنند و درباره آن قانون منطقی‌ای که می‌آورد باید گفت که خط سیر تعریف به گونه‌ای است که صحیح‌تر این باشد که گفته شود: لوجوب تساوی الملزومات عند تساوی اللوازم.

او در ادامه این بحث قصد دارد با مثالی این مطلب را روشن سازد و می‌گوید: «شخص شجاعی نزد توس و تو اراده می‌کنی تا شجاعت او را به شجاعت شیر ملحق سازی. پس با اطلاق نام شیر بر او شیربودن را برایش ادعا می‌کنی» (همان). در این بخش نیز با کمی تأمل اختلاف نظر جرجانی و سکاکی در سایه کارکردگرایی یا عدم آن آشکار می‌شود. مسئله اینجاست که هدف از استعاره الحاق چیزی به چیز دیگر نیست و همچنین هدف از آن بیان تساوی بین دو چیز نیست، بلکه مثلاً درباره استعاره شیر، بیان شدت شجاعت با مبالغه در تشبیه است و این موضوع دغدغه اصلی جرجانی است؛ چراکه مدام بر این نکته تأکید می‌ورزد که: «علت و غرض استعاره تشبیهی است که بر وجه مبالغه باشد» (۱۹۹۱م: ۲۳۹).

از آنجاکه هدف به‌هنگام استعاره کردن شیر برای انسان، بیان تساوی آن دو نیست، بلکه از آن روست که شیر براساس قراردادهایی حد اعلای شجاعت قرار گرفته است، ممکن است هم انسان و هم حیوان دیگری وجود داشته باشد که از شیر هم شجاع‌تر باشد، اما آن موجودی که بین مخلوقات به شجاعت شهره است صرفاً شیر است.

**نتیجه‌گیری**

قرن‌ها پیش عبدالقاهر جرجانی، نابغه‌ای که نظریات او امروز نیز بسیار پرکاربرد و در محافل ادبی شرق و غرب رایج است، به تألیف دو کتاب مهم در عرصه شناخت سخن و بهره‌برداری مناسب از آن اقدام کرد. او با نگاه ویژه‌ای که به قرآن داشت و با این دغدغه که بتوان زیبایی‌های کلام خدا را بهتر و نیکوتر ادراک کرد *دلایل الإعجاز فی القرآن* را نوشت و در آن دلیل اعجاز قرآن را نه در لفظ تنها و نه در معنای صرف، بلکه در نظم کلام معرفی کرد. از آنجاکه در قرآن تشبیه و استعاره و مجاز و کنایه به‌وفور یافت می‌شود، او با این سؤال مواجه شد که آیا با وجود این شکل‌های زبانی باز هم می‌توان قائل به نظم بود یا نه. پس در همان کتاب فصولی را به بررسی این مسائل اختصاص داد و نقش این اشکال زبانی را در نظم کلام بازشناساند. اما گویا آن اندازه توضیح کافی نبوده است و احتمالاً دیگرانی را با سؤال مواجه می‌ساخته است. پس *اسرار البلاغه* را نگاشت و به تعریف و شناساندن کارکردهای آنها اقدام کرد. پس از او سکاکی با نگاه علمی و ادیبانه‌اش و ادعای بنیان‌گذاری دانشی جدید از راه رسید و نظریات جرجانی را در بافتی جدید گنجانده. برخورد او با این مسائل از نوع سازه‌ای بود که برخاسته از ذهن علمی-منطقی او بود. استعاره در نگاه جرجانی نقش‌های مهمی دارد. دید قرآن‌شناسانه جرجانی او را برآن می‌دارد تا براساس این اندیشه که واژه‌ها در قرآن بی‌دلیل به کار نمی‌روند برای استعاره نقش‌هایی چون تأکید و مبالغه، ایجاز، روشن کردن معنی و... را در نظر بگیرد. سکاکی اما به این مسائل توجه چندانی ندارد و استعاره را به گونه‌ای دیگر می‌نگرد و صرفاً به تعریف و ارائه تقسیم‌بندی‌هایی می‌پردازد که براساس روابط اجزای آن می‌توان به دست داد. چنان‌که گفتیم جرجانی در پی این است تا نشان دهد که چه بهره‌برداری‌هایی از استعاره می‌توان کرد، برخلاف سکاکی که با استعاره به مثابه یک سازه برخورد می‌کند و می‌خواهد نشان دهد که چگونه می‌توان یک استعاره ساخت یا آن را در متن کشف کرد. از همین روست که سکاکی در تعاریف و تقسیم‌بندی‌ها به ساختار استعاره نظر دارد. همچنین مشخص شد که جرجانی و سکاکی در روش نیز متفاوت‌اند؛ روش جرجانی، با وجود عمق و گستردگی

نظریاتش، پراکنده‌نویسی‌ای است که البته خاص او نیست و در اکثر آثار کهن مشهود است، برخلاف سکاکی که کتابش از نظم‌ی منطقی برخوردار است و با وجود دقت بسیار او، عاری از گستردگی‌ای است که در آثار جرجانی موجود است.

### پی‌نوشت

۱. بحث دلالت و تخییل بحثی ریشه‌دار در بلاغت اسلامی است که البته سرچشمه اصلی آن را باید در آرای ارسطو و منطق‌یون اسلامی جست. ارسطو ماده اصلی شعر را *Mimesis* معرفی می‌کند که مترجمان اسلامی آن را به محاکات، تقلید، تخییل و تشبیه ترجمه کرده‌اند. خواجه طوسی درباره شعر می‌گوید: صناعت شعر ملکه‌ای باشد که با حصول آن بر ايقاع تخیلاتی که مبادی انفعالاتی مخصوص باشد بر وجه مطلوب قادر باشد. شفیع‌ی کدکنی معتقد است که اصطلاح ارسطو در کتاب‌های اسلامی به صورت اصطلاح «تخییل» منعکس شده است و این تعبیر را مناسب‌ترین ترجمه برای این لفظ می‌داند و این از آن روی است که خواجه طوسی می‌گوید: نظر منطقی خاص است به تخییل. و وزن را از آن جهت اعتبار کند که به‌وجهی اقتضای تخییل کند. خواجه در ادامه به معرفی اموری می‌پردازد که اقتضای تخییل می‌کند: وزن، لفظ، معنی، متعلق به لفظ و معنی. و از توضیحاتی که می‌دهد این نکته استنباط می‌شود که مسائل لفظی همان چیزی است که در علم بیان بررسی می‌شود؛ چنان‌که در جای دیگر می‌گوید: تشبیه و استعارت از جمله محاکات لفظی است.

براساس مطالب فوق می‌توان گفت که در بین منطق‌یون، تخییل اصل اساسی برای تحقق شعر است و موارد دیگر از جمله: وزن و بلاغت کلام در خدمت این اصل‌اند. پس تعاریف این دانش‌ها نیز باید مفهوم تخییل را در دل خود داشته باشند. اما در این بین ابویعقوب سکاکی علم بیان را با «دلالت لفظی» در منطق صوری آغاز می‌کند؛ او با این تعریف، که البته دلیل روشنی برای آوردنش ندارد و شاید به‌واسطه نبودن کتابی چون *اساس/لاقتباس* بوده باشد چراکه خواجه‌نصیر، که این کتاب را شانزده سال پس از وفات سکاکی نگاشته است، نه تنها برای خودش گرفتاری‌هایی درست کرده است، بلکه شارحان پس از خود را نیز دچار مشکل ساخته است. تفتازانی در آغاز بحث بیان، پس از چندین صفحه بحث درباره دلالت لفظی و چندوچون آن، تسلیم شده و می‌گوید: علم بیان علمی است که در آن از تشبیه و مجاز و کنایه بحث می‌شود. سپس به تفصیل به این مباحث پرداخته می‌شود بدون توجه به مسائلی که در صدر این فن آمده است یعنی علم بیان تعریف ندارد. اما به نظر می‌رسد که سکاکی چیزی را مدنظر داشته است که این‌گونه علم بیان را آغاز می‌کند، چراکه بحث دلالت لفظی هم چندان بی‌ربط به علم بیان نیست. الله اعلم بالصواب.

(دراین‌زمینه ر.ک: ۱. *ارسطو و فن شعر*، عبدالحسین زرین‌کوب: ۱۱۳-۱۱۷/۲. *اساس/لاقتباس*، خواجه نصیرالدین طوسی، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران: ۵۸۶ به بعد. ۳.

مفتاح/العلوم، ابویعقوب سکاکی، بیروت: دارالکتب العلمیه: ۳۲۹ و ۴/۳۳۰. صورخیال در شعر فارسی، محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه: ۳۰ و ۳۱. ۵. مطول، سعدالدین تفتازانی، دارالکوخ: ۵۱۷/۶. «هنجارهای پندار»، سیاوش حق جو، جستارهای ادبی: ۱۰ - ۲۸.

۲. این مسئله که ارسطو تمایزی بین مجاز و استعاره قائل نبوده است کمی شایسته تأمل است. ارسطو در تعریف مجاز می گوید: مجاز عبارت از این است که چیزی را به چیزی دیگر نقل کنند، و نقل هم یا نقل از جنس به نوع است یا نقل از نوع به جنس، یا نقل از نوع به نوع است، یا نقل به حسب تمثیل است (عبدالحسین زرین کوب، ارسطو و فن شعر: ۵۰، ۱) و در توضیح نقل بر حسب تمثیل می گوید: مراد از نقل به حسب تمثیل آن است که از چهار تعبیر مفروض، نسبت تعبیر دوم با تعبیر اول درست مانند نسبت تعبیر چهارم باشد با تعبیر سوم؛ چنان که نسبت بین جام و باکوس همان نسبتی است که بین سپر و مارس وجود دارد. بنابراین ممکن هست از سپر به جام مارس تعبیر کرد (همان). واضح است که ارسطو برای استعاره مفهوم شباهت را در نظر گرفته است، اما اینکه چندان به آن نپرداخته است مسلم است.

۳. ابری شروع به پوشاندن کرد و چشم هایش بر روی زمین ها شروع به گریستن کرد.

۴. منظور از ساده بودن تعریف ابن معتمر غلط بودن یا ابتدایی بودن آن نیست؛ چراکه همان تعریفی است که ارسطو ارائه کرده بود، یعنی انتقال اسم چیزی به چیزی دیگر (عبدالحسین زرین کوب، ارسطو و فن شعر: ۱۵۲). منظور از ساده بودن اینجا کلی بودن تعریف ابن معتمر است که مجاز و استعاره را، باهم، در یک سطر تعریف می کند.

۵. پس به شب گفتم وقتی پشت خود را دراز کرد و سرین و کفل خود را دنبال خود آورد و سینه اش دور شد.

۶. «به اندازه رشته شکاف هسته خرمایی به شما ستم نخواهد شد». نساء/ ۷۷.

۷. در این زمینه ر.ک: «هنجارهای پندار»، سیاوش حق جو. ← منابع.

۸. نفسی که برایم از نفس خویشتن عزیزتر است برخاست و مرا از خورشید فروپوشاند. برخاست و مرا فروپوشاند و چقدر عجیب است که خورشیدی خورشیدی را بپوشاند.

۹. تعجب نکنید از فرسودگی و پارگی پیراهنش، چراکه دکمه هایش را بر ماه بسته است.

## منابع

آمدی، ابوالقاسم حسن بن بشر (بی تا) الموازنه بین ابی تمام و البحریری. آستانه: دارالجواب.  
ابن اثیر، ضیاءالدین (بی تا) المثل السائر فی أدب الکاتب و الشاعر. قدمه و علق علیه احمد الحوفی و بدوی طبانه. قاهره: دارالنهضة مصر.  
ابن قتیبه (۱۳۹۳ق) تأویل مشکل القرآن. شرحه و نشره سیداحمد صقر. چاپ دوم. قاهره: دارالتراث.

ابن معتر، عبدالله (۱۴۰۲ق) *البدیع*. به کوشش اگناطیوس کراچکوفسکی. بیروت: دارالمسیره.  
 ابودیب، کمال (۱۳۶۳) «طبقه‌بندی استعاره جرجانی». ترجمه علی محمد حق شناس، مجله  
 عارف، شماره ۱: ۳۷-۷۶.

اسمیت، ویلیام (۱۳۸۷) «شکل‌گیری یک کتاب درسی». ترجمه ناصرقلی سارلی، سخن  
 سمت. شماره ۱۹: ۳۲-۵۱.

اکو، امبرتو (۱۳۹۰) «استعاره» در: *مبانی تفکر و ابزار زیبایی‌آفرینی/استعاره* (با مقالاتی از  
 امبرتو اکو، مایکل ردی، جورج لیکاف و...). گروه مترجمان. به کوشش فرهاد ساسانی.  
 تهران: سوره مهر.

انوار، امیرمحمود و دیگران (۱۳۸۹) «مبانی زیبایی‌شناسی استعاره از دیدگاه عبدالقاهر  
 جرجانی». *پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی*. سال دوم. شماره ۸: ۱-۲۰.  
 بارت، رولان (۱۳۸۹) *نقد و حقیقت*. ترجمه شیرین‌دخت دقیقیان. چاپ پنجم. تهران:  
 مرکز.

تفتازانی، سعدالدین مسعود (۱۳۸۷) *المطول*. بیروت: دارالکوخ.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۸) *مختصر المعانی*. چاپ نهم. قم: دارالفکر.

جاحظ (۱۴۱۸ق) *البيان والتبيين*. ج ۱. چاپ هفتم. قاهره: مکتبه‌الخانجی.

جرجانی، عبدالقاهر (۱۹۹۱م) *اسرار البلاغه*. تعلیق محمود محمد شاکر. قاهره: مکتبه  
 الخانجی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۶۸) *دلائل الاعجاز فی القرآن*. ترجمه و تحشیه سیدمحمد رادمنش. مشهد:  
 آستان قدس رضوی.

حق جو، سیاوش (۱۳۸۹) «هنجارهای پندار». *جستارهای ادبی*. شماره ۹: ۱۰ - ۲۸.

رازی، محمدبن عمر (۱۴۲۴ق) *نهاية الايجاز فی دراية الاعجاز*. نصراله حاجی مفتی اوغلی.  
 بیروت: دارالصادر.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸) *نقد ادبی*. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.

سارلی، ناصرقلی (۱۳۸۷) «انگارهای نو برای تاریخ استعاره». *پژوهش‌های ادبی*. سال پنجم،  
 شماره ۱۹: ۷۱ - ۸۸.

سکاکی، ابویعقوب یوسف (۱۴۰۷ق) *مفتاح العلوم*. ضبطه و... نعیم زررور. طبع الثانی.  
 بیروت: دارالکتب العلمیه.

شمیسا، سیروس (۱۳۸۱) *بیان*. چاپ نهم. تهران: فردوس.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۸) *صورخیال در شعر فارسی*. چاپ سیزدهم. تهران: آگاه.

- ضیف، شوقی (۱۳۸۳) *تاریخ و تطور علوم بلاغت*. ترجمه محمد رضا ترکی. تهران: سمت.
- طبنانه، بدوی (۱۳۷۷ق) *بیان العربی*. چاپ دوم. مصر: مطبعة الرسالة.
- عسکری، ابوهلال (۱۳۱۹ق) *الصناعتین؛ الکتابه و الشعر*. آستانه: مطبعة محمود بک.
- عبدالحسینی، حسین (۱۳۸۹-۹۰) استعاره از نگاه عبدالقاهر جرجانی. پایان نامه دکتري زبان و ادبیات عربی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.
- غریب علی علام، عبدالعاطی (۱۴۱۳ق) *البلاغة بین الناقدين الخالدین عبدالقاهر جرجانی و ابن سنان خفاجی*. بیروت: دارالجليل.
- فاضلی، محمد (۱۳۸۸) *دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامة*. چاپ سوم. تهران: سمت.
- فشارکی، محمد (۱۳۷۰) «تحلیل نظر سکاکی در باب استعاره مصرحه». نشریه دانشکده ادبیات اصفهان. دوره دوم. شماره ۲: ۱۸۴-۱۹۲.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۰) «استعاره مکنیه از نظر سکاکی». نشریه دانشکده ادبیات اصفهان. دوره دوم. شماره ۳: ۵۳-۶۴.
- قاضی الجرجانی، علی بن عبدالعزیز (۱۳۳۱ق) *الوساطة بین المتنبي و خصومه*. تصحیح و شرح احمد عارف الزین. مطبعة العرفان.
- قدامة بن جعفر، ابی الفرج (بی تا) *النقد الشعر*. تحقیق محمد عبدالمنعم خفاجی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- قزوینی، محمد بن عبدالرحمن (۱۳۰۲ق) *تلخیص المفتاح*. بیروت. بی جا.
- گری، مارتین (۱۳۸۲) *فرهنگ اصطلاحات ادبی در زبان انگلیسی*. ترجمه منصوره شریف زاده. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مشرف، مریم (۱۳۸۶) «نظم و ساختار در نظریه بلاغت جرجانی». *پژوهشنامه علوم انسانی*. شماره ۵۴: ۴۰۳-۴۱۶.
- یوسف عبداله هاشم، زینب (۱۴۱۴ق) *الاستعاره عند عبدالقاهر الجرجانی*. رساله مقدمه لنیل بدرجه الماجستير فی البلاغة العربیه. إشراف علی العماری. مکه: جامعة أم القرى.