

استعاره در آرای جرجانی و سکاکی

سیاوش حق‌جو*

مسعود اسکندری**

چکیده

استعاره یکی از مهم‌ترین ابواب علم بیان، دست کم در معنای کلاسیک آن، به شمار می‌آید. تعریف استقراریافتۀ امروز آن، که مبتنی است بر مجازی که علاقه آن مشابهت باشد، حاصل تلاش بزرگ مردانی چون عبدالقاهر جرجانی و ابویعقوب سکاکی است که توانستند این نظریه را در بلاغت اسلامی پایه‌گذاری کنند و تکوین دهنند. نظریۀ استعارۀ جرجانی که ماهیتاً حاصل ژرف‌نگری در آثار پیشینیان اوست نشان‌دهنده بینشی کارکردگرّا به استعاره است. دید قرآن‌شناسانه بلاغت‌نویسان نخستین، که جرجانی را می‌توان آخرین حلقة 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. نظریۀ استعارۀ جرجانی پس از رسیدن به سکاکی در مفتاح‌العلوم به رغم دقت زیاد و داشتن چهارچوب مستحکم بازتابی دیگر دارد؛ نگرش ادبیانه سکاکی باعث می‌شود تا لزوم درنظرگرفتن کارکرد برای استعاره به دست فراموشی سیرده 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، نه تنها 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

** دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه مازندران 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، آن‌گونه که امروز در دست ماست، پس از عبور از گردنده‌های 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 تخیل باشد، یعنی لغات و عبارات به لحاظ تخیل (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. چنان‌که تعریف فوق، در ظاهر، شبیه تعریفی است که چند قرن پیش ابویعقوب سکاکی (متوفی: ۶۲۶ ه.) ارائه کرده بود؛ اما این تنها ظاهر تعریف است. سکاکی علم بیان را این‌گونه تعریف می‌کند: «ایراد المعنی الواحد بطرق مختلفه بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه و النقصان» (سکاکی، ۱۴۰۷ق: ۳۲۹). تفاوت تعریف سکاکی با تعریف اول صرفاً در داشتن قید «دلالت» و نداشتن قید «تخیل» است، اما همین دو باعث شده است که علم بیان سکاکی وجهه‌ای منطقی بیابد و پای آن تعریف که مقید به تخیل است به عرصه‌های ذهنی، فلسفی و هنری باز شود.^۱

پژوهشگر ادبی پس از برخورد با امثال این نوع تشتت و اختلاف‌نظر 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 زرفای این مسئله فروردود و این‌کار 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 نالمیدکننده این طرح دشوار گرفت و او را به راه برد و راه رفتن آموخت؛ ولی دریغا که او از خواننده نبوغ هم می‌خواست و نبوغ چه کمیاب بود. این مرد عبدالقاهر جرجانی (متوفی: ۴۷۱ ه.) 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...[اوی] 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 شروحی 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 آبشور غالباً این کتاب‌ها، همان حوزه آرای جرجانی، سکاکی، خطیب و تفتازانی است» (همان: ۱۳).

بسیاری عبدالقاهر جرجانی را پایه‌گذار دانش بلاغت می‌دانند، چنان‌که زرین‌کوب در این‌باره می‌گوید: «اما مهم‌ترین تحقیق در این‌باب [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 ازسوی 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 نیز بین فضایی عصر مرسوم بوده است و کار بسیار مهم جرجانی ارائه شاکله‌ای کلی و منظم از مباحث بلاغی بوده است.

عمدهً 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 ادبیانه ندارد و تمام تلاش او ارائهٔ 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 باعنوان «نظم و ساختار در نظریهٔ بلاغت جرجانی» بر این عقیده است که عقاید جرجانی درباره نظریهٔ 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 اسرارالبلاغه 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 ماده 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 اسرارالبلاغه را برای شناختن برخی هنجارشکنی‌های زبانی یعنی تشبيه، استعاره، مجاز و کنایه، که احتمالاً بسیاری از افراد را هنگام مطالعه قرآن با سؤال مواجه می‌ساخته است، پس از دلائل الاعجاز نگاشته است تا نخست تأثیر القایی این شگردها و صور ادبی را نشان دهد و دوم به این سؤال مقدار پاسخ دهد که با وجود این امور، که در ظاهر تخطی از نظم کلام هستند، و ازسوی 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 دلائل الاعجاز هم فصلی را در نقش استعاره در نظم کلام می‌پردازد (جرجانی، ۱۳۶۸: ۱۲۳-۱۳۷).

در پژوهش‌های پژوهشگران پساز جرجانی این بینش کمتر وجود دارد. ابویعقوب سکاکی یکی از این بلاغيون است که علم بیان را از منظری متفاوت با جرجانی می‌نگرد و نگاه مسلط او نگرشی ادبیانه است. مقایسه تمام آرای بیانی جرجانی و سکاکی کاری دشوار و گستردگ 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 در عین 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 تخیل 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 به جای واژه دیگری به کار 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 قدم‌ما و متأخران بر سر آن اختلاف داشته‌اند و دارند، استعاره است. شفیعی‌کدکنی در این باره 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 (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۸: ۱۰۷).

شفیعی‌کدکنی 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 صور خیال بیشتر ناظر بر عملکرد تخیلی استعاره است، یعنی نقشی که در حوزه صور خیال ایفا می‌کند.

البته درباره این اختلافنظر می‌توان به نظریات ارسطو قائل بود، اما نه به‌طور قطع.^۲ چنان‌که کمال ابودیب در مقاله‌ای باعنوان «طبقه‌بندی استعاره جرجانی» به این مسئله پرداخته است. او بر این باور است که طبقه‌بندی استعاره ازسوی جرجانی با طبقه‌بندی ارسطوی متفاوت است. از این نظر که:

منتقدان معاصر معتقدند که طبقه‌بندی ارسطو با طبقه‌بندی زرمنی عصر جدید، که به کمک مختصه غالب (اخت صفات) صورت می‌بندد، به‌کلی متفاوت است. پس اگر بشود نشان داد که این طبقه‌بندی اخیر [=زرمنی] بر بنیاد همان اصولی قرار دارد که طبقه‌بندی جرجانی هم بر آن نهاده شده است، درآن صورت، طبیعی است که طبقه‌بندی جرجانی را از بنیاد متفاوت با طبقه‌بندی ارسطو بدانیم (ابودیب، ۱۳۶۳: ۳۸).

ابودیب در این مقاله به اختلافی بنیادین در طبقه‌بندی استعاره ازسوی جرجانی و ارسطو اشاره می‌کند و بر این نکته تأکید می‌ورزد که «طبقه‌بندی ارسطوی به وجود مختصه و کیفیت مشترکی در هردو طرف استعاره قائل نیست، بلکه می‌کوشد تا مقولات منطقی‌ای را که هریک از طرفین مجاز، یا استعاره، به آنها تعلق دارد مشخص کند و رابطه موجود میان آن مقولات را به‌دست دهد» (همان: ۴۱).

آنچه در این تحقیق هدف تأکید مضاعف قرار می‌گیرد تبیین بیشتر کارکردگرای جرجانی بر مسائل زبانی است؛ چیزی که در کار بlaghutnويisan پس از او فراموش می‌شود. پرداختن به مسائل زبانی با درنظرگرفتن کارکردها یا نقش‌هایی که در سطح کلی زبان ایفا می‌کنند امری است که امروزه نیز کانون توجه ویژه زبان‌شناسان قرار گرفته است. نکته دیگری که اهمیت بررسی حاضر را تضمین می‌کند، بازخوانی نظریه استعاره در آثار دو بلاغت‌نویس سنتی، یعنی جرجانی و سکاکی است. بازگشت به آبشورهای اصلی دانش‌های امروزی، باوجود جذابیت‌هایی که دربی دارد، ظرفیت‌هایی را که ممکن است فراموش شده باشند نیز آشکار می‌سازد و می‌تواند سرنخ‌هایی را که در تحقیقات جدیدتر از دست رفته است دیگریار به دست بدهد؛ چراکه 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 در خور اعتنای است 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 بازآبی 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 اسرار/البلاغه 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 به عنوان نظریه استعاره در دست داریم متعلق به مکتب جرجانی است. ۴. سکاکی به‌مثابة 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 کارشناسی ارشد خود را با عنوان «الاستعاره عند عبدالقاهر الجرجاني» 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 با عنوان: «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) با عنوان‌های «استعاره مکنیه از نظر سکاکی» و «تحلیل نظر سکاکی درbab استعاره مصرحه» به رشتۀ 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 ذکر شان چشم پوشی می کنیم. بر این اساس بنای پژوهش حاضر بر نقد و تطبیق استوار است تا تمام جوانب کار بررسی و تبیین شود.

سنخ‌شناسی 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 برهمندان اساس بدوى طبانه حدس می زند که «احتمالاً اولین کسی که درباره استعاره سخن گفته است جاحظ است» (طبانه، ۱۳۷۷ق: ۲۹۸). صحیح‌تر این است که بگوییم کهن‌ترین سند مکتوب درباره استعاره متعلق به جاحظ (متوفی ۲۵۵ه) است. او در *البيان والتبيين* از استعاره سخن می‌گوید و در ذیل این بیت:

و طفت سحابة تغشاها تبکى على عراصها عيناها^۳

می‌گوید: «چشم‌ها در اینجا برای ابر است و باران را اشک‌هایی از ابر دانسته است بر سبیل استعاره و نامیدن چیزی به وسیله اسمی غیر از اسم خودش» (جاحظ، ۱۴۱۸ق: ج ۱۵۲ و ۱۵۳).

واضح است در ابتدا قدمًا چنان‌که از نوشه‌هایشان برمی‌آید دریافت روشنی از مفهومی که بعدها برای استعاره استقرار یافت نداشته‌اند. ابن قتیبه دینوری (متوفی ۲۷۶ه) درباره استعاره می‌گوید: «قراردادن کلمه‌ای در جایگاه دیگری است به علاقه سببیت و مجاورت یا مشاکلت و این مثال را می‌آورد: إذا سقط السّماء بأرض قوم ... (هنگامی که آسمان [در اینجا منظور باران است] به زمین قومی فرو بیاید)» (جاحظ، ۱۳۹۳ق: ۱۳۵) و بر این عقیده است که لفظ سماء در اینجا استعاره است؛ کاربردی که امروزه ذیل مجاز بررسی می‌شود.

عبدالله ابن معتمر (متوفی ۲۹۶ه) نیز بسیار ساده درباره استعاره می‌گوید: «عارضه دادن کلمه به چیزی که بدان کلمه شناخته شده نیست از چیزی که بدان شناخته شده است» (۱۴۰۲ق: ۲). همچنین بطبق نظر مبرد (متوفی ۲۸۵ه) استعاره «انتقال لفظی از یک معنی به معنای دیگر است؛ اما او این انتقال را مفید و

مشروط نمی‌کند. پس مبرد استعاره را به معنای مطلق نقل درنظر می‌گیرد و تعریف ش مانع از دخول غیراستعاره نیست» (غريب على علام، ۱۴۱۳ق: ۲۰۷).

ابوهلال عسکری (متوفی ۳۹۵ه) 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 شباخت را برای استعاره درنظر می‌گیرند، اما بررسی‌های آنان نسبت به تحقیقات عبدالقاهر جرجانی نقاط ضعفی نیز دارد. از جمله قدمات بن‌جعفر (متوفی ۳۲۷ه) 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 تشبيه خارج کرده باشند. مانند سخن امری *القیس*:

فقلتْ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصَلَبِهِ وَ أَرْدَفَ أَعْجَازًا وَ نَاءَ بِكَلْكَلٍ^۵

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

قاضی جرجانی (متوفی ۳۶۶ه) نیز در *الواسطه* 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 شباخت است و مناسبتی که میان مستعار و مستعارمنه وجود دارد و آمیختن لفظ به معنی تأآنجاکه میان آنها منافرتی وجود نداشته باشد و هیچ‌کدام 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: لاتظلمون فتیلاً»^۶ (فضلی، ۱۳۸۸: ۲۰۶).

چنان‌که واضح است، تعریف قدمای استعاره با آنچه ما امروز استعاره می‌نامیم تفاوت‌های بسیاری داشته است. دایرۀ 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 به کار می‌رفته است؛ برخی اختلاط مجاز و استعاره را نتیجه تبعیت از ارسسطو دانسته‌اند، از این‌نظر که او «مرز مشخصی میان استعاره و مجاز نمی‌گذاشت» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۸: ۱۰۹). اما چنان‌که گفتیم، نخست جرجانی از این قاعده مستثنای است و دوم باید اعتراف کرد که آنچه قدمای استعاره می‌دانسته‌اند تا این حد بوده و شکل‌گیری نظریۀ استعاره مستلزم گذشت زمان و کوشش‌های دیگری بوده است که با کسانی چون جرجانی، سکاکی، خطیب قزوینی و تفتازانی محقق می‌شده است.

متلاً 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 [علقه] مشابهت نیستند» (فاضلی، ۱۳۸۸: ۲۰۷).

درنتیجه 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: ۵۳۷ه) از استعاره به‌وضوح دیده می‌شود؛ آمده 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 قدمای درباب استعاره نظراتی 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 جاخط، ابن‌معتز، قاصی جرجانی و تتبع در آثار یونانیان به دست آورد:

بر جستگی آرای جرجانی در آنچاست که از دیدگاه ارسطویی در باب تفاوت و ارتباط میان تشبیه و استعاره (که مبتنی بر معیارهای صوری و زبانی است) فراتر می‌رود و استعاره را به مثابةٌ فرایندی ذهنی، عقلانی و روان‌شناسنخی در نظر می‌آورد (سارلی، ۱۳۸۷: ۸۴).

چنان‌که ملاحظه کردیم، قدمای بین استعاره و مجاز تفاوتی قائل نبودند، اما جرجانی مسیر دیگری را می‌بود 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 نقل‌کردن اسم است از اصل خود به معنای دیگری به قصد تشبیه و به منظور مبالغه» (جرجانی، ۱۹۹۱: ۳۹۸).

دانستیم که قدمای بر مفهوم «شباخت» در استعاره تمرکز چندانی نداشتند و در این‌باره 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 شباخت و مناسبت مستعارله و مستعارمنه است و باید لفظ و معنی آن‌گونه در آمیخته باشد 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 قدمای (یعنی ملحوظ‌نداشتن مفهوم شباخت در استعاره) باعث شده بود که میان استعاره و مجاز تفاوتی قائل نباشند و به خطاب بیفتند (جرجانی، ۱۹۹۱: ۳۲۸ - ۳۲۹). او دلیل این اشتباه قدمای را نگاه ادبیانه آنان می‌داند و تصریح می‌کند که:

دلیل این‌همه [= عدم تمرکز] بر مفهوم شباخت 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 برپایه نهایة‌الایجاز استوار می‌کند و علوم سه‌گانه بلاغت را از یکدیگر بازمی‌شناسد؛ سرانجام خطیب قزوینی در تلخیص‌المفتاح قسم بلاغتِ کتاب سکاکی را تلخیص و تدقیق می‌کند و بدین‌سان تلخیص‌المفتاح و شروح آن به کتاب‌های درسی عربی بدل می‌شوند (اسمیت، ۱۳۸۷: ۵۱-۳۲). 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 اظهارنظر اسمیت به اینجا می‌انجامد که:

فخر رازی، با افزودن کانون توجه خاص خویش به بحث جرجانی درباب 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 هیچ یک نمی‌کند... بالین حال، 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 نقدي 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 به‌واسطه اختلاف دیدگاه است.

نگاه قرآن‌شناسانه و نگاه ادبیانه

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 تكمیلی به کتاب ضمیمه می‌کند و آنها را به استدلال به عنوان «تکمله» (همان: ۴۳۵) و عروض را به عنوان «تممه» علم معانی (همان: ۵۱۵) اختصاص می‌دهد.

آنچه جرجانی و سکاکی را از یکدیگر متمایز می‌کند این نکته است که سکاکی به مسائل بلاغی نگاهی ادبیانه 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 تشییه 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 ادبیانه تمایلی به بیان کارکردهای استعاره ندارد و با آن همچون یک سازه برخورد می‌کند. او می‌خواهد به مخاطبان بیاموزد که چطور 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 به همین 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 می‌پوید.^۷ این نگرش نقطهٔ مقابل جرجانی است. جرجانی از همان ابتدای مبحث استعاره در صدد است تا نشان دهد که استعاره باید دارای کارکرد باشد؛ از همین‌روست که استعاره را به مفید و غیرمفید تقسیم می‌کند. دید قرآن‌شناسانهٔ جرجانی به بلاغت باعث می‌شود که به کار کرد استعاره قائل باشد. او حتی دربارهٔ جناس هم، که اهل ادب تنها به جنبهٔ موسیقایی آن نظر دارند، شرط دارای بودن 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 اسرار البلاغه پس از تعریف استعاره اذعان می‌کند که استعاره برا 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:

آنچاست که نقل آن از معنی اصلی فایده‌ای دربرندازد و ما برای کلمه در دلالت به موضوع‌له 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؛ چنان‌که 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 دربارهٔ 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... نمونهٔ این گونه استعاره رأیت اسدًا می‌باشد آنکه ارادهٔ 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 به عنوان مبانی زیبایی‌شناسی استعاره ارائه کرده است و گویی سبقت را از برترین پژوهش‌های معاصران می‌رباید. این معیارها عبارت‌اند از: ۱. تشخیص و تجسيم. 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 در هم ادغام می‌شود و نگرش کارکردگرا به استعاره در میان 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 نظمی 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 عمیق‌اما پراکنده است. برای مثال اگر کسی بخواهد به تعریف جرجانی از استعاره دست یابد، باید /سرار‌البلاغه را کامل بخواند و تعاریف را با توجه به مرام و بینش خاص جرجانی استنباط کند. در مقابل، مفتاح‌العلوم دارای نظمی است که تا پایان حفظ می‌شود. اما این نظم و چارچوب خشک، جایی را برای خلاقیت باز نمی‌کند و قواعد آن بعدها به مثابة قوانینی مسلم پذیرفته می‌شود.

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

اهل ادب و استعاره

خطیب قزوینی (متوفی: ۷۳۶ه) رفتار وفادارانه‌ای درقبال مفتاح‌العلوم ندارد، چراکه با حذف قسمت‌هایی از اثر سکاکی آن یک‌پارچگی و نظم خاص مفتاح را برهم می‌زند و آن تمامیتِ خاصِ 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 علاقهٔ مشابهت برای استعاره 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: ۷۹۲ه) در مطول دربارهٔ استعاره می‌گوید: «هي ما كانت علاقته المشابهه أى: قصد أن إطلاقه على المعنى المجازى بسبب تشبيهه بمعنى الحقيقى» (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 ردّ این تعریف می‌گوید که شامل تشبيه هم می‌شود. او پس از آوردن مثالی برای آشکارساختن فساد این تعریف آن را مقید می‌کند به «حذف منقول‌الیه» و به این نکته اشاره می‌کند که با افزودن این قيد تشبيه 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 هردو نوع مصرحه و مکنیه وجود دارد؛ بدین‌معنی 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

المشببه فی جنس المشببه به دالاً علی ذلک باثباتک للمشببه ما يخص المشببه» (سکاکی، ۱۴۰۷ق: ۳۶۹) است؛ متنها با این تفاوت که در استعاره مصرحه آنچه خاص مشببه است و برای مشببه اثبات می‌شود، اسم مشببه است ولی در استعاره مکنیه لوازم مشببه است که برای مشببه اثبات می‌شود (همان). اما این تمامیت‌خواهی او به نتیجه‌های 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 در مقابل جمهور برداشت دیگری از استعاره دارد، او با توجه بدین نکته که استعاره ابلغ از حقیقت است، آن را بربایه تناسی تشبيه قرار می‌دهد، به‌طوری‌که بُوی تشبيه از آن شنیده نشود و این امر در صورتی میسر است که مشببه داخل در جنس مشببه و یکی از افراد آن فرض شود و نتیجه استعاره دیگر مجاز لغوی نیست؛ چراکه مشببه از جنس مشببه فرض شده و استعمال کل (= مشببه به) در هریک از افرادش (= مشببه) حقیقت است نه مجاز (فشارکی، ۱۳۷۰: ۱۸۴).

در تحلیل مذبور نکته‌ای نادیده گرفته شده است و آن این است که سکاکی بنای این نوع استعاره را بر تناسی تشبيه نمی‌گذارد و اصلاً درباب تناسی تشبيه 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 دارد، اما به شکلی دیگر است و ممکن است به صورت مرد شجاع باشد (۱۴۰۷ق: ۳۷۲).

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

نفس أعز على من الشمس	قامت تظللنی من الشّمس
شمس تظللنی من اشمس ^۸	قامت تظللنی و من عجب

برای نهی:

قد زر أزاره على القمر ^۹	لا تعجبوا من بلی غالاته
(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 موضع له استعمال شود، و اما تعجب و نهی [در دو شعر فوق]: بنای آن بر تناسی تشبيه است تا مبالغه محقق گردد» (۱۳۰۲: ۶۶).

تعریف جرجانی از استعاره

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

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

نکته گفتني در استعاره اين است که دلالت بر اثبات حكمي بر لفظي مي‌کند؛ يعني آن را از اصل لغوی خود درآورده و درجایي که بدان وضع نشده قرار می‌دهد و به کار می‌برد و این انتقال همیشه به خاطر شبیه است که بین معنی نخستین و معنی بعدی وجود دارد (همان).

«همان گونه که علت و غرض استعاره تشبيهی است که بر وجه مبالغه باشد، اختصار و ایجاز نیز یکی از اعراض 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 شباht را اصلی مسلم برای استعاره درنظر می‌گیرد و بسیار بر آن تأکید می‌ورزد. در تعریف پنجم برای استعاره اهداف و کارکردهایی درنظر می‌گیرد و در تعریف آخر آن را شاخه‌ای از مجاز می‌داند و دارابودن 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».

بلاغيون 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 مشیبه وضع نگردیده است. پس واژه «اسد» در مثال: «للاسلام أسوةً تهتف بمجدِه» 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 این‌روی که این فرایند را عقل انسان استنباط می‌نماید مجاز عقلی است (فتازانی، ۱۳۸۷: ۵۸۲).

چنان‌که به نظر می‌رسد غالباً مجاز لغوی‌بودن استعاره را تأیید کرده‌اند. تفتازانی در این‌زمینه می‌گوید: «بدان که اختلاف است بر سر اینکه استعاره مجاز لغوی است یا عقلی، اما نظر جمهور بر این است که استعاره مجاز لغوی است؛ بدین‌معناکه استعمال لفظ است در غیر موضع‌له، با علاقه مشابهت» (تفتازانی، ۱۳۸۸: ۲۲۲).

جرجانی در دلایل‌اعجاز صراحتاً اعلام می‌کند که: «بایستی دانست آنچه در استعاره اصلاً تصورش نمی‌شود همان فرض انتقال است» (جرجانی، ۱۳۶۸: ۵۱۵) و در ادامه می‌گوید:

استعاره ادعای معنی اسم است برای شیء نه نقل‌دادن 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 موضوع‌له 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* اندیشه او تعديل می‌شود؛ گویا به این نتیجه رسیده است که به‌هرحال نمی‌توان لفظ را معطل گذاشت.

اما جالب‌توجه اینجاست که سکاکی که اهل ادب است جزء طرفداران مجاز عقلی است و استعاره را مجاز عقلی می‌داند. اما، چنان‌که دیدیم، در این‌کار تنها با کمک ذهن منطقی و ریاضی خود توانست دست به تقسیم‌بندی حقیقت بزند، ولی موقفيتی عايد او نشد. شاید دلیل این اقدام او تلاشی برای نشان‌دادن قدرت علمی‌اش بوده باشد، چراکه اثبات مجاز عقلی برای استعاره مسئله‌ای است که بزرگان به عجز در آن معتبرفاند، چنان‌که «ابن‌اثیر گوید: استعاره انتقال‌دادن معنایی است از لفظی به لفظ دیگر به مناسبت مشارکتی که دارند و البته بر این تعریف ایراد می‌گیرد که شامل شبیه هم می‌شود» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۸: ۱۱۰).

دلیل روپکرد جرجانی و ابن‌اثیر و دیگران به مجاز عقلی درباره 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: کلمهٔ مستعار و یا: این لفظ اینجا استعاره است و آنجا حقیقت، ولی با این‌همه به معنای آن اشاره نمودیم، از این‌نظر که با استعاره اسم می‌خواهیم مخصوص‌ترین معنای آن اسم را برای مستعار اثبات نماییم (جرجانی، ۱۹۹۱: ۴۰۶).

این مطلب را فخر رازی (متوفی ۶۰۶) در خوانشی که از اسرار البالغه صورت داده است نشان می‌دهد: «مشهور است که استعاره صفت لفظ باشد و این سخنی باطل است بلکه حقیقت این است که معنی به‌واسطه لفظ به عاریه داده می‌شود» (رازی، ۱۴۲۴ق: ۱۳۴). وی در ادامه دلایل هفت‌گانه‌ای را در رد این مطلب که استعاره مجاز‌لغوی 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، این‌گونه اسامی را نمی‌توان مستعار دانست. به این دلیل که نقل آنها به‌واسطه معنای تقدیری نیست. دوم، عقلاً بر این عقیده‌اند که استعاره بليغ‌تر 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: آذا اصبحت بيد 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 واژهٔ ید بدان منتقل گردیده است و چه‌بسا 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: ۱۳۶-۱۳۴).

مسئلهٔ 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 المصح بها التحقيقية مع القطع» است. او در این باب می‌گوید:

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

و در انتهای، این تعریف خود را با یک قانون منطقی مستدل می‌سازد و می‌گوید:

«لوجوب تساوي اللوازم عند تساوي ملزماتها» (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 ملزم و جنس بر انحراف ذهن پژوهندۀ دامن می‌زنند و درباره آن قانون منطقی‌ای که می‌آورد باید گفت که خط سیر تعریف به‌گونه‌ای است که صحیح‌تر این باشد که گفته شود:

لوجوب تساوي الملزمات عند تساوي اللوازم.

او در ادامه این بحث قصد دارد با مثالی این مطلب را روشن سازد و می‌گوید:

«شخص شجاعی نزد توست 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 اختلاف‌نظر جرجانی و سکاکی در سایه کارکردگرایی یا عدم آن آشکار می‌شود. مسئله اینجاست که هدف از استعاره الحال 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 تشییه است و این موضوع دغدغه اصلی جرجانی است؛ چراکه مدام بر این نکته تأکید می‌ورزد که: «علت و غرض استعاره تشبيهی است که بر وجه مبالغه باشد» (۱۹۹۱: ۲۳۹).

از آنجاکه هدف بهنگام 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 عرصهٔ 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 دلائل اعجز فی القرآن را نوشت و در آن دلیل اعجز قرآن را نه در لفظِ تنها و نه در معنای صرف، بلکه در نظم کلام معرفی کرد. از آنجاکه در قرآن تشبيه 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 ادبیانه‌اش و ادعای بنیان‌گذاری دانشی جدید از راه رسید و نظریات جرجانی را در بافتی جدید گنجاند. 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، روش‌کردن 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 به‌مثاله یک سازه برخورد می‌کند و می‌خواهد نشان دهد که چگونه می‌توان یک استعاره ساخت یا آن را در متن کشف کرد. از همین‌روست 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 تخیل بحثی ریشه‌دار در بلاغت اسلامی است که البته سرچشمۀ اصلی آن را باید در آرای ارسطو و منطقيون اسلامی جست. ارسطو ماده اصلی شعر را Mimesis معرفی می‌کند که مترجمان اسلامی آن را به محاکات، تقلید، تخیل و تشبیه ترجمه کرده‌اند. خواجه طوسی درباره شعر می‌گوید: صناعت شعر ملکه‌ای باشد که با حصول آن بر ایقاع تخیلاتی که مبادی افعالاتی مخصوص باشد بر وجه مطلوب قادر باشد. شفیعی‌کدکنی معتقد است که اصطلاح ارسطو در کتاب‌های اسلامی به صورت اصطلاح «تخیل» معنکش 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 تخیل، وزن را از آن جهت اعتبار کند که به‌وجهی اقتضای تخیل است. خواجه در ادامه به معرفی اموری می‌پردازد که اقتضای تخیل می‌کند: وزن، لفظ، معنی، متعلق به لفظ و معنی. و از توضیحاتی که می‌دهد این نکته استبانته 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 منطقيون، تخیل 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 تخیل 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 اساس‌الاقتباس بوده باشد چراکه خواجه‌نصیر، که این کتاب را شانزده‌سال 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 به‌تفصیل 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. اللہ اعلم بالصواب.

(دراین زمینه ر.ک: ۱/ ارسطو و فن شعر، عبدالحسین زرین‌کوب: ۱۱۳-۱۱۷/۲/ اساس‌الاقتباس، خواجه نصیرالدین طوسی، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران: ۵۸۶ به بعد).^۳

- مفتاح‌العلوم، ابوععقوب سکاکی، بیروت: دارالکتب العلمیه: ۳۲۹ و ۳۳۰ / ۴. صور خیال در شعر فارسی، محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه: ۱۳۰ / ۵. مطول، سعدالدین نفتازانی، دارالکوچ: ۱۷ / ۵. «هنجارهای پندار»، سیاوش حق‌جو، جستارهای ادبی: ۱۰ - ۲۸).
۲. این مسئله که ارسسطو تمایزی بین مجاز و استعاره قائل نبوده است کمی شایسته تأمل است. ارسسطو در تعریف مجاز می‌گوید: 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 زرین‌کوب، ارسسطو و فن شعر: ۱۵۰) و در توضیح نقل بر حسب تمثیل می‌گوید: 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؛ چنان‌که 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 ارسسطو برای استعاره مفهوم شbahat را در نظر گرفته است، اما اینکه چندان به آن نپرداخته است مسلم است.
۳. ابری شروع به پوشاندن کرد و چشم‌هاش بر روی زمین‌ها شروع به گریستن کرد.
۴. منظور از ساده‌بودن تعریف ابن‌معتز غلط‌بودن یا ابتدایی بودن آن نیست؛ چراکه همان تعریفی است که ارسسطو ارائه کرده بود، یعنی انتقال اسم چیزی به چیزی دیگر (عبدالحسین زرین‌کوب، ارسسطو و فن شعر: ۱۵۲). منظور از ساده‌بودن اینجا کلی بودن تعریف ابن‌معتز است که مجاز و استعاره را، باهم، در یک سطر تعریف می‌کند.
۵. پس به شب گفتم وقتی پشت خود را دراز کرد و سرین و کفل خود را دنبال خود آورد و سینه‌اش دور شد.
۶. «به اندازه رشته شکاف هسته خرمابی به شما ستم نخواهد شد». نساء/ ۷۷.
۷. دراین‌زمینه ر.ک: «هنجارهای پندار»، سیاوش حق‌جو. ← منابع.
۸. نفسی که برایم از نفس خویشن عزیزتر است برخاست و مرا از خورشید فروپوشاند. برخاست و مرا فروپوشاند و چقدر عجیب است که خورشیدی را بپوشاند.
۹. تعجب نکنید از فرسودگی و پارگی پیراهنش، چراکه دکمه‌هایش را بر ماه بسته است.

منابع

- آمدی، ابوالقاسم حسن بن بشر (بی‌تا) الموزنہ بین ابی‌ تمام و البختی. آستانه: دارالجوائب. ابن‌اثیر، ضیاء‌الدین (بی‌تا) المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر. قدمه و علق علیه احمد الحوفی و بدوى طبانه. قاهره: دارالنهضة مصر.
- ابن قتیبه (۱۳۹۳ق) تأویل مشکل القرآن. شرحه و نشره سیداحمد صقر. چاپ دوم. قاهره: دارالتراث.

- ابن معتر، عبدالله (۱۴۰۲) *البدیع*. به کوشش اگناطیوس کراچکوفسکی. بیروت: دارالمسیره.
- ابودیب، کمال (۱۳۶۳) «طبقه‌بندی استعاره جرجانی». ترجمه علی محمد حق‌شناس، مجله عارف، شماره ۱: ۳۷-۷۶.
- اسمیت، ویلیام (۱۳۸۷) «شكل‌گیری یک کتاب درسی». ترجمه ناصرقلی سارلی، سخن سمت. شماره ۱۹: ۳۲-۵۱.
- اکو، امیرتو (۱۳۹۰) «استعاره» در: مبانی تفکر و ابزار زیبایی‌آفرینی استعاره (با مقالاتی از امیرتو اکو، مایکل ردی، جورج لیکاف و...). گروه مترجمان. به کوشش فرهاد ساسانی. تهران: سوره مهر.
- انوار، امیرمحمد 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 شیرین دخت دقیقیان. چاپ پنجم. تهران: مرکز.
- تفتازانی، سعد الدین مسعود (۱۳۸۷) *المطول*. بیروت: دارالکوخ.
- _____ (۱۳۸۸) *مختصر المعانی*. چاپ نهم. قم: دارالفکر.
- جاحظ (۱۴۱۸) *البيان والتبيين*. ج. ۱. چاپ هفتم. قاهره: مکتبه الخانجي.
- جرجانی، عبدالقاهر (۱۹۹۱) *اسرار البلاغة*. تعلیق محمود محمد شاکر. قاهره: مکتبه الخانجي.
- _____ (۱۳۶۸) *دلائل الاعجاز في القرآن*. ترجمه و تحسیله سید محمد رادمنش. مشهد: آستان قدس رضوی.
- حق‌جو، سیاوش (۱۳۸۹) «هنجرهای پندار». جستارهای ادبی. شماره ۹: ۲۸ - ۲۸.
- رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۴) *نهاية الایجاز في درایة الاعجاز*. نصرالله 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 (۱۴۰۷) *مفتاح العلوم*. ضبطه و... نعیم زرزور. طبع الثانی. بیروت: دارالكتب العلمیه.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۱) *بیان*. چاپ نهم. تهران: فردوس.
- شفیعی‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۸) *صور خیال در شعر فارسی*. چاپ سیزدهم. تهران: آگاه.

- ضیف، شوقی (۱۳۸۳) تاریخ و تطور علوم بلاغت. ترجمه محمدرضا ترکی. تهران: سمت.
- طبانه، بدوى (۱۳۷۷ق) بیان [العربى]. چاپ دوم، مصر: مطبعة الرساله.
- عسکری، ابوهلال (۱۳۱۹ق) *الصناعتين، الكتابه و الشعر*. آستانه: مطبعة محمود بك.
- عبدالحسینی، حسین (۹۰-۱۳۸۹) استعاره از نگاه عبدالقاهر جرجانی. پایان نامه دکتری زبان و ادبیات عربی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.
- غريب على علام، عبدالعاطى (۱۴۱۳ق) *البلاغة بين النقادين الخالدين عبد القاهر جرجانى و ابن سنان خفاجى*. بيروت: دار الجيل.
- فاضلی، محمد (۱۳۸۸) دراسة و نقد فى مسائل بلاغية 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 بين المتنبی و خصوصه*. تصحیح و شرح احمد عارف الزین. مطبعة العرفان.
- قدامه بن جعفر، ابی الفرج (بی‌تا) *النقد/الشعر*. تحقیق محمد عبدالمنعم خفاجی. بيروت: دارالكتاب العلميه.
- قزوینی، محمد بن عبدالرحمن (۱۳۰۲ق) *تلخیص المفتاح*. بيروت. بی‌جا.
- گری، مارتین (۱۳۸۲) فرهنگ /اصطلاحات ادبی در زبان انگلیسی. ترجمه منصوره شریفزاده. 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 عبدالله‌هاشم، زینب (۱۴۱۴ق) *الاستعاره عند عبدالقاهر الجرجاني*. رساله مقدمه لنیل بدرجہ الماجستیر فی البلاغة العربیہ. إشراف علی العماری. مکہ: جامعۃ ألم القری.