[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

طبقه‌بندی استعاره از دیدگاه جرجانی

مرتضی براتی*

چکیده

عبدالقاهر جرجانی با دو کتاب معروفش مهم‌ترین عالم بلاغت اسلامی است. او را بنیان‌گذار علم بلاغت در جهان اسلام می‌دانند. یکی از برجسته‌ترین کارهای جرجانی طبقه‌بندی کاملی است که از استعاره به‌دست می‌دهد. او استعاره را به دو نوع کلی مفید و غیرمفید تقسیم می‌کند و پس‌ازآن نیز طبقه‌بندی‌های فرعی و کاملی برای استعارهٔ مفید یا بیانی ارائه می‌کند. اغلب نویسندگان پیش از جرجانی نوع خاصی از استعاره را در بحث‌های خود به‌منزلهٔ نمونه و شاهد مثال در نظر می‌گیرند، اما او رویکردی را در پیش گرفت که در آن انواع مختلفی از استعاره وجود دارد که نمی‌توانند به یک نوع واحد تقلیل یابند. جرجانی در طبقه‌بندی خود نکات بسیار بدیعی را نیز درباب استعاره بیان می‌کند. این مقاله بر آن است تا با نگاهی نو به بررسی این طبقه‌بندی بپردازد.

کلیدواژه‌ها: جرجانی، استعاره، طبقه‌بندی.

* دانش‌آموختهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهیدچمران اهواز Mt.barati@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۶/۱۹ تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۳

دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۶، شمارهٔ ۸۴، بهار و تابستان ۱۳۹۷

درآمد

استعاره در غرب از چشم‌اندازهای گوناگونی چون فلسفه، ادبیات، زبان‌شناسی و به‌کوشش افراد گوناگون در مکاتب فکری مختلفی بررسی شده است. این بررسی‌ها با نظریات فیلسوفان آغاز شد و با گسترش علم زبان‌شناسی به این مسیر نیز کشیده شد. ارسطو بنیان‌گذار نظریه‌پردازی درباب استعاره به‌شمار می‌آید. بسیاری از نویسندگان از ارسطو به‌منزلهٔ نخستین کسی که نظریه‌ای از استعاره را طرح‌ریزی کرد تمجید می‌کنند و تأثیر او را در نوشته‌های بعدی درباب این موضوع یادآوری می‌کنند. عده‌ای نیز دقیقاً به‌همین‌دلیل از او انتقاد می‌کنند. امبرتو اکو معتقد است: «از هزاران هزار صفحه‌ای که دربارهٔ استعاره نوشته شده است، مطلب مهمی به دو یا سه مفهوم اساسی ارسطو افزوده نشد» (اکو، ۱۹۸۳: ۲۱۷). مارک جانسون ارسطو را مسئول آغاز سنت غربی مهلک و همه‌جانبه‌ای می‌داند که به استعاره نه‌تنها به‌منزلهٔ صنعت مبتنی بر شباهت، بلکه به‌مثابهٔ انحرافی از زبان تحت‌اللفظی و موضوع زبان به‌جای موضوع فکر و اندیشه می‌نگرد (جانسون، ۱۹۸۱: ۵-۸). او فنون زبان را به سه فن منطق، فن خطابه و فن شعر دسته‌بندی می‌کند. این‌گونه دسته‌بندی نشان می‌دهد که در باور او زبان شعر با زبان منطق و خطابه متفاوت است. این تفاوت تا اندازهٔ زیادی به‌سبب برخورداری شعر از استعاره است.

استعاره در فرهنگ اسلامی از دیرباز در شعر به‌کار می‌رفته است، اما ظهور اصطلاحی آن متأخر است و پس از بحث‌های دانشمندان در پاسخ به شبهاتی که درباب الفاظ و مصادیق معنایی بعضی از آیات قرآن مطرح می‌شد و بعد از مناظره و مشاعره بین شاعران در دوره‌های مختلف به‌وجود آمد. عبدالقاهر جرجانی برجسته‌ترین بلاغت‌دان اسلامی است که جامع‌ترین طبقه‌بندی را از استعاره ارائه کرده است.

عبدالقاهر جرجانی (م. ٤٧١ ق)

درباب زندگی عبدالقاهر جرجانی اطلاعات اندکی در دست است. حتی باخَرْزی (متوفی ۴۶۷ ق)، که معاصر جرجانی بوده و او را ملاقات کرده، در اثر خود، *دمیة القصر و عُصرة اهل العصر*، درباب زندگانی او چیزی نگفته و به تمجید از او بسنده کرده است (باخرزی، ۱۳۹۱: ۵۷۸). به‌نظر می‌رسد او شهر مادری خود را که دور از مراکز بزرگ آموزشی زمان خود، مانند بغداد و قاهره بود، ترک نکرد. بسیاری از شرح‌حال‌نگاران تصریح کرده‌اند که عبدالقاهر، جرجان را، حتی برای دانش‌اندوزی، ترک نگفته و این از نکات شگفت زندگی اوست (ابن‌انباری، ۱۳۸۶: ۳۶۳).

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

در رمز و راز بلاغت

آثار جرجانی غالباً در فصاحت و بلاغت و دستور زبان است. او را بنیان‌گذار علم بلاغت می‌دانند. «مهم‌ترین تحقیق دراین‌باب [بلاغت اسلامی] اقوال امام عبدالقاهر جرجانی است در *اسرارالبلاغه* و *دلائل‌الاعجاز* که درواقع این دو کتاب را باید اساس علم بلاغت مسلمین محسوب داشت» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۱۶۶). درمیان نوشته‌های او، که به حوزهٔ بلاغت مربوط است، یکی کتاب *دلائل‌الاعجاز* رساله‌ای در اعجاز و تقلیدناپذیری زبان قرآن، و دیگری، *اسرارالبلاغه* است که دیدگاه‌های خود را درباب استعاره و ارتباط آن با تشبیه در این دو اثر بیان کرده است. *اسرارالبلاغه* دربردارندهٔ مطالبی ازقبیل تشبیه و استعاره است که بعدها نام علم بیان به خود گرفت. *دلائل‌الاعجاز* مشتمل بر مباحثی ازقبیل فصل و وصل و قصر و اختصاص است که به علم معانی معروف شده است. جرجانی را، به‌سبب تألیف این دو کتاب، بنیان‌گذار دو علم معانی و بیان دانسته‌اند. هرچند سکّاکی در سدهٔ هفتم این دو علم را معانی و بیان نامید، اصول کلی آن را جرجانی پایه‌ریزی کرد (طاش کبری‌زاده، ۱۴۰۵: ۱۶۶). به‌گفتهٔ ریتر[۱] در مقدمه ترجمهٔ *اسرارالبلاغه*، این دو کتاب سرچشمهٔ مباحث مهم دو شاخهٔ بلاغت، یعنی معانی و بیان، بود و توانست در مطالعات بلاغی مشرق‌زمین دگرگونی ایجاد کند (الجرجانی، ۱۹۵۴: ۶). شوقی ضیف دراین‌باره می‌نویسد: «دیدگاه کلی بر این است که عبدالقاهر، علاوه‌بر علم معانی، نخستین پایه‌گذار نظریهٔ علم بیان در تاریخ زبان عربی نیز بود» (ضیف، ۱۳۸۳: ۲۵۴).

جرجانی کتاب *اسرار* را بعد از *دلائل‌الاعجاز*، که در معانی و بلاغت قرآن است، تألیف کرده و انگیزه‌اش نقد «فساد ملکهٔ انشاء در بین معاصران و انصراف کاتبان و منشیان از معانی به الفاظ» بوده است (الجرجانی، ۱۹۹۹: ۱۸). بحث اصلی جرجانی در کتاب *اسرارالبلاغه* دربارهٔ چگونگی ارتباط "لفظ" و "معنی" است. او، برخلاف گروهی از متقدمان، که در کلام برتری را گاهی به لفظ و گاهی به معنی می‌دادند، نه لفظ و نه معنی، هیچ‌یک را به‌تنهایی وجه مسلط نمی‌داند و معتقد است بلاغت کلام را ارتباط مناسب بین لفظ و معنی، و درنهایت، تبعیت لفظ از معنی می‌آفریند.

اسرارالبلاغه نخستین کتاب مدون در علم بیان است که شاهکارهایی چون *مطول تفتازانی* را در پرتو تأثیر خود قرار داده و خود تفتازانی به‌اقتباس از این اثر تصریح کرده است. سکاکی نیز در اثر خود، *مفتاح‌العلوم*، از این کتاب متأثر بوده است. ازسوی دیگر،

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]

[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

به‌گفتهٔ ابودیب، زبان‌شناسان بنام، ازجمله فردینان دو سوسور (۱۸۵۷ـ۱۹۱۳م)، از نظریهٔ جرجانی درباب ارتباط لفظ با معنی بهره برده‌اند (ر.ک: ابودیب، ۱۳۶۳). بسیاری بر این باورند که علم بلاغت پس از جرجانی دچار رکود شده است و مانند بلاغت غربی هم‌گام با تحولات جامعه پیش نرفته است. «علم بلاغت عربی [اسلامی] از زمان جرجانی متوقف شده است و تقریباً تمام محققان و بلاغیون عرب بعد از جرجانی نه‌تنها به‌شدت تحت تأثیر افکار مهم و اساسی جرجانی قرار گرفته‌اند، بلکه اغلب مجذوب شعرهای اولیهٔ عرب شده‌اند و از شعر و نثر مدرن غافل مانده‌اند» (ابولبیده، ۲۰۱۱: ۲۳۶).

جرجانی و ارسطو

از مباحثی که دربارهٔ جرجانی مطرح می‌شود آن است که او تا چه حد از اندیشه‌های ارسطو متأثر بوده است. کسانی بر این باورند که جرجانی هیچ نشانه‌ای از آشنایی با ترجمهٔ عربی آثار ارسطو به‌دست نمی‌دهد (لیزنبرگ، ۲۰۰۱: ۷۵). درنتیجه، به‌نظر می‌رسد نظرهای او در استعاره از سنت یونانی نسبتاً بی‌تأثیر بوده است. در نظر طه حسین، جرجانی به‌واسطهٔ مطالعهٔ آثار ابن‌سینا با اندیشه‌ها و تقسیمات ارسطو آشنا شده و مباحث خود را بر آن مبنا پی‌ریزی کرده و به‌خوبی توانسته است میان قواعد نحو عربی و اندیشه‌های ارسطو جمع بندد (بدوی، ۱۳۸۱: ۳۹۲).

به‌هرروی، شباهت موجود میان مباحث جرجانی و اندیشه‌های ارسطو آن اندازه نیست که حاکی از تبعیت و تقلید باشد و همچنین تأثیر و نفوذ معارف یونانی در آرای جرجانی چندان مهم و درخور اعتنا نیست، اما چون عبدالقاهر از دانشمندان علم کلام بوده و با مباحث عقلی و ذوقی انس داشته است، عجیب نیست که آرای او در بعضی موارد با بعضی تحقیقات حکیمان یونان شباهت یافته باشد (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۱۶۹ـ۱۷۰). برخی از منتقدان معاصر معتقدند که جرجانی در طبقه‌بندی استعاره از ارسطو متأثر است، اما ابودیب، با بررسی طبقه‌بندی جرجانی و نشان‌دادن ویژگی‌های بنیادی آن، ازسویی اهمیت این طبقه‌بندی را در کل نظریهٔ صناعات شعری او بازمی‌نماید، و ازسوی دیگر، با سنجش طبقه‌بندی جرجانی و نشان‌دادن مشابهت‌های آن با طبقه‌بندی‌هایی که در قرن بیستم به‌دست منتقدان اروپایی صورت گرفته است، نتیجه می‌گیرد که طبقه‌بندی ارسطو، درواقع، برپایهٔ تنها یکی از انواع استعاره، یعنی نوعی که مبتنی بر رابطهٔ تمثیل است و به‌مثابهٔ نوعی از انواع مجاز برحسب نوع‌ـجنس‌ـنوع است شکل گرفته است، درحالی‌که طبقه‌بندی استعارهٔ

جرجانی بر مختصهٔ غالب استوار است. در این نوع طبقه‌بندی، رابطهٔ تشابه بیش از هر رابطهٔ دیگر در استعاره اهمیت دارد (ابودیب، ۱۳۶۳: ۵۲).

پیشینهٔ کلامی دیدگاه جرجانی

تأثیر زمینه‌های فکری و مذهبی را بر نظریات متفکران رشته‌های مختلف نمی‌توان نادیده گرفت. جرجانی پیرو فقه شافعی و در کلام اشعری بود (سیوطی، ۱۳۸۴: ۱۰۶). دیدگاه جرجانی در استعاره صرفاً فعالیتی در نظریهٔ ادبی نیست، بلکه به‌نظر می‌رسد پس‌زمینهٔ فلسفی و کلامی بسیار گسترده‌ای در جهان اسلام زمان خود دارد که بر توحید و وضعیت زبان قرآن متمرکز بود. قرآن بارها و بارها بر وحدت و تعالی مطلق خدا و اینکه او شبیه هیچ چیزی و کسی از آفریده‌های خود نیست تأکید می‌کند: **«لَیْسَ کَمِثْلِهِ شيء»**. جرجانی این باور دینی را در *دلائل‌الاعجاز* و در ضمن مطالبی که بیان می‌کند نشان می‌دهد. باوجوداین، قرآن اغلب خدا را در حالتی که بسیار شبیه انسان است نیز توصیف می‌کند:

«الرَّحْمَــنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى» (طه/ ۵)

« ... وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (الزمر/ ۶۷)

«إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (یونس/ ۴۸)

درمیان متفکران مسلمان بحث بر سر این بود که چگونه این‌گونه آیات قرآنی باید تفسیر شوند. اگر آنها را به‌معنای واقعی و تحت‌اللفظی کلمه در نظر بگیریم، درواقع، برای خداوند ویژگی‌های انسانی مانند دست، چشم، گوش قائل شده‌ایم. این امر با اصل وحدت خداوند ناهم‌خوان است. این‌گونه زبان مجازی و استعاره‌های غنی در قرآن فراوان است. تفسیری دقیق از این آیات به همان اندازه که موضوع کلام است، موضوعی ادبی‌ـ نظری هم هست. جامعهٔ صدر اسلام بیشتر درگیر مسائل عملی حقوقی و سیاسی بود و کمتر با چنین پرسش‌های نظری‌ای سروکار داشت. بیشتر تلاش بر این بود تا با توجه به احکام قرآن زندگی کنند، بدون پرسش از اینکه چگونه می‌توان این احکام را با یک نظام اعتقادی کامل سامان‌دهی کرد؛ بااین‌حال، با گذشت زمان، نیاز به ایجاد اصول دقیق در مسائل فقهی و کلامی به‌وجود آمد و روش تعریف و دفاع از آموزه‌های دینی با توجه به معیار نظام‌مند و منطقی، به نام علم کلام، گسترش یافت.

متکلمان اولیه با اهل حدیث هم‌رأی نبودند. محدثان با تلاش برای توجیه اصول و عقاید دینی به روش‌هایی که با قرآن بیگانه می‌پنداشتند مخالف بودند و قرآن و حدیث را

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

یگانه‌مبنای مشروع برای قضاوت درباب مسائل مذهبی و حقوقی می‌دانستند. آنها برای نسبت‌دادن صفاتی به خداوند و انکار ارادهٔ آزاد انسان، قرآن را به‌معنای ظاهری و تحت‌اللفظی کلمه تفسیر می‌کردند و رغبتی به ترکیب آموزه‌های دینی در یک نظام کامل نداشتند (لیزنبرگ،[۲] ۲۰۰۱: ۴۶).

در دورهٔ حکومت عباسی، به‌ویژه در زمان خلافت مأمون، مکتب خاصی از کلام به نام معتزله شکوفا شد و در همان زمان حتی درصدد تعریف اصول دین برآمد. معتزله که بیشتر در بغداد و بصره فعال بودند، چشم‌اندازی عقلانی داشتند. آنها با جدیت اصل توحید را تأیید و همهٔ ویژگی‌ها و صفات ثبوتی خدا را رد می‌کردند. ازآنجاکه کلام و گفتار نیز نمی‌تواند ویژگی و صفتی از آن خدا باشد، آنها معتقدند که قرآن مثل خدا نیست که ازلی و ابدی باشد، بلکه مخلوق است. قاضی عبدالجبار در این زمینه می‌نویسد: «مذهب ما [معتزله] این است که قرآن کلام خداوند و وحی اوست و مخلوق و حادث است و خداوند آن را بر پیامبر خود نازل کرده است تا نشانه و دلیلی بر نبوت او باشد» (اسدآبادی، ۱۳۸۰: ۵۶).

آنها در تأکید عقل‌گرایانهٔ خود بر وحدت و تعالی خدا، به‌طورخاص دربرابر تفسیر انسان‌گرایانه از قرآن واکنش نشان دادند.

انسان‌انگارها همهٔ آیه‌هایی را که خدا را با ویژگی‌های انسانی توصیف می‌کند به‌معنای واقعی و تحت‌اللفظی کلمه می‌گیرند و درنتیجه توصیف او را با ویژگی‌های مختلف انسانی معتبر می‌دانند.

برای مدتی، تفکر معتزله میان نخبگان فکری عباسی غالب شد، اما بعد، هم‌عصر دیگر آنها در کلام، یعنی اشاعره، با هدف مقابله با اعتقاد وحدت‌گرایی و عقل‌گرایی افراطی معتزله به‌وجود آمد. به‌لحاظ تاریخی، مکتب اعتزال بر مکتب اشاعره مقدم است. تفکر اعتزالی در نیمهٔ دوم قرن اول هجری قمری شکل گرفت و تأکید آن بر فهم اصول دین با ابزار عقل و استدلال بود. تاریخ پیدایش اشاعره به دویست‌سال بعد و اواخر قرن سوم برمی‌گردد (صابری، ۱/۱۳۸۳: ۲۲۹). اشاعره تلاش کردند روش‌های معتزله را با بیشتر اصول سنت‌گرایان، به‌ویژه حنبلی‌ها، تطبیق دهند. آنها انسان‌انگاری را رد کردند، اما پذیرفتند که خدا دارای ویژگی‌های اثباتی، مانند عقل و دانش و قدرت، است که مجزا از ذات او هستند. آنها بر این باور بودند که انسان هیچ ارادهٔ آزادی ندارد و نمی‌تواند چیزی خلق کند. تمام اعمال به‌وسیلهٔ خدا خلق و به‌وسیلهٔ انسان "کسب" می‌شود. اگر کسی نمی‌تواند افعال خداوند را به‌طریق عقلانی درک کند، نباید بپرسد که چگونه این افعال انجام می‌گیرد (بلاکیف‌بودن افعال). جرجانی بیشتر تحت تأثیر تفکر اشعری بود و تأثیر این زمینهٔ دینی در دیدگاه او درباب استعاره آشکار است.

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

طبقه‌بندی جرجانی از مجازها

جرجانی با بیان اینکه مجاز از استعاره عام‌تر است، اصل را بر این می‌داند که بحث خود را با مجاز آغاز کند:

> بدان که آنچه ظاهر امر ایجاب می‌کند و در بادی نظر به فکر می‌رسد این است که سخن از بررسی و گفتاری از حقیقت و مجاز آغاز شود و سپس از تشبیه و تمثیل سخن به‌میان آید و آنگاه دامنهٔ مطلب به استعاره کشانده شود و استعاره به‌دنبال اینها ذکر شود؛ از آنکه مجاز اعم از استعاره است و در ترتیب قضایا واجب است که از عام شروع و در خاص پایان داده شود و تشبیه همچون ریشه و استعاره مانند شاخه یا شکل اقتباس‌شدهٔ آن است (جرجانی، ۱۳۶۸: ۱۷).

باوجوداین، خود جرجانی این اصل را رعایت نمی‌کند و می‌گوید اموری ایجاب می‌کند که نخست به بحث استعاره بپردازد.

عبدالقاهر تمایزی را که به‌طور سنتی در بلاغت اسلامی بین مجاز (زبان مجازی) و حقیقت (تحت‌اللفظی) وجود داشت می‌پذیرد. «مجاز» از ریشهٔ «جوز» و به‌معنای عبورکردن از مکانی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۱۱). مجاز در زبان پیشینیان و حتی پیش از نزول قرآن و در اشعار جاهلی معنای عامی داشته و به هرگونه معنایی که در ورای لفظ اراده می‌شد اطلاق شده است، اما بعد در معنای محدودتری به‌کار رفت و درمقابل حقیقت قرار گرفت (لیزنبرگ، ۲۰۰۱: ۴۸). جرجانی مجاز را این‌گونه تعریف می‌کند که هر کلمه‌ای اگر از اصل خویش عدول کند آن را مجاز گویند؛ بدین‌معنی که از جایگاه اصلی خود تجاوز کرده یا از مکانی که نخست داشت جابه‌جا شده است (جرجانی، ۱۳۶۸: ۲۲۵).

او دربارهٔ ارتباط معنای حقیقی و معنای مجازی می‌نویسد: «در اطلاق مجاز بر کلمه‌ای که از اصل خود برداشته شده، شرطی وجود دارد و آن اینکه این انتقال باید چنان باشد که از "ملاحظهٔ" معنای اصلی خود کاملاً برهنه و خالی نباشد» (همان، ۲۲۶). جرجانی منظور از ملاحظه را "مناسبتی" بین معنای حقیقی و مجازی می‌داند. برای مثال، به‌کاربردن ید (دست) در معنای نعمت به این مناسبت است که نعمت و بخشش به‌طورمعمول به‌وسیلهٔ دست انجام می‌شود. به‌کاربردن دست در معنای قدرت نیز همین‌گونه است؛ بنابراین، در باور او، مجاز انتقال "موقت" یک کلمه به‌معنای متفاوت با معنای "اصلی" یا تحت‌اللفظی است که با توجه به "اتصال ادراکی" نوعی "ملاحظه" (از لحظه به‌معنای دیدن، درک‌کردن و زیرنظرگرفتن) بین معنای تحت‌اللفظی و معنای مجازی ایجاد می‌شود (لیزنبرگ، ۲۰۰۱:

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]

[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

۵۰). اگر چنین ارتباطی وجود نداشته باشد، مجاز نخواهد بود، بلکه واژه‌های هم‌آوا[3] است، مانند "ثور" که به‌معنای گاو نر است و به قالب پنیر نیز گفته می‌شود یا شیر که علاوه‌بر نام نوعی حیوان به‌نوعی ابزار و مادهٔ لبنی نیز گفته می‌شود. جرجانی این بیت را مثال می‌زند: «**اکلتُ النهار بنصفِ النهار/ و لیلاً اکلتُ بلیلٍ بهیمٍ**» (ظهر جوجهٔ سنگخواره و شب جوجهٔ دارکوب را خوردم). لفظ "النهار" پیوندی میان ظهر و جوجهٔ سنگخواره ارائه نمی‌دهد و برای لفظ لیل نیز وضعیت همین‌گونه است.

جرجانی این تعبیر (ملاحظه) را حاکی از آن می‌داند که لفظ اصلی داشته که در آغاز برای آن وضع شده و مراد همان بوده است و جاری‌ساختن آن لفظ به معنی دیگر، به‌جهت حکمی است که از دیگری می‌رسد، مانند خوشبوشدن یک چیز از بوی مجاور خود یا هم‌رنگی یک چیز با اشیای اطراف خود (جرجانی، ۱۳۶۸: ۲۲۵). او این فرآیند را نتیجهٔ نوعی تأویل و تفسیر می‌داند که به کلمه‌ای معنایی غیر از معنای اصلی آن می‌دهد (همان).

عبدالقاهر اصطلاح "نقل" را برای این فرآیند نمی‌پذیرد، بلکه آن را "عاریت" یا نقل موقتی می‌داند. اسباب و مناسبت‌هایی که بین واژهٔ منقول و معنی اصلی آن وجود دارد، ازنظر شدت و ضعف یا روشنی و ابهام تفاوت دارند. جرجانی در اینجا باز بر این نکته تأکید می‌کند که مجاز از استعاره عام‌تر است و او نیز بر رأی استادان پیشین است که استعاره را نقل اسم از اصل خود به‌معنی دیگر و به‌منظور تشبیه و به‌شکل مبالغه‌آمیز می‌دانند (همان، ۲۵۶).

در باور او، اگر استعاره به‌منظور تشبیه و برای مبالغه نباشد، استعاره در مفهوم مجاز به‌کار می‌رود و بنابراین، این نکته که هر چیزی که مجاز باشد استعاره نیز هست درست نیست. جرجانی بر ابوبکربن‌درید و امثال او خرده می‌گیرد که اصل استعاره را هم تشبیه و هم غیرتشبیه می‌دانند و می‌نویسد اینان به‌معنی عرفی عاریه نگاه کرده‌اند که عاریه چیزی است که از مالک خود گرفته شده و از جای اصلی خودش که استحقاق آن بوده به‌جایی که مقر اصلی آن نبوده است انتقال یافته باشد، ولی عرف دانشمندان را مراعات نکرده‌اند (همان). مطابق نظر او، استعاره نوع خاصی از نقل است و نه هر نوع نقلی. نقل موقتی که مالکیت عاریه‌دهنده از مستعار از بین نمی‌رود؛ بنابراین، معنای تحت‌اللفظی در استعاره همچنان باقی می‌ماند.

گویی جرجانی نوعی تردید در عبور از آرای پیشینیان دارد (شاید به‌سبب تفکر اشعری). باوجوداینکه خود پیشتر مواردی را به‌منزلهٔ استعاره مطرح می‌کند، در ادامه می‌گوید که نباید اینها را به‌مثابهٔ استعاره می‌آورده است؛ زیرا مناسبت و رابطهٔ موجود در آنها برپایهٔ شباهت نیست (همان، ۲۶۰).

جرجانی در *دلائل‌الاعجاز* این نکته را برجسته می‌کند که آنچه در استعاره اصلاً تصورش نمی‌شود همان فرض انتقال است (الجرجانی، ۱۹۹۹: ۵۱۵). او با بیان اینکه اصل در استعاره معنی است می‌نویسد:

> استعاره ادعای معنی اسم است برای شیء، نه نقل‌دادن اسم از شیء و چون ثابت شد که استعاره ادعای معنی اسم است برای شیء، می‌فهمیم اینکه گفته‌اند استعاره نوعی تعلیق است برای بیان شیء بر غیرمعنایی که 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 درحقیقت معنی است که مستعار است (همان، ۵۱۷).

او در جای دیگری نیز بر همین نظر تأکید می‌کند:

> اگرچه ما استعاره را از اوصاف لفظ شمرده و برای مثال گفتیم "کلمهٔ مستعار" یا اینکه گفتیم فلان لفظ در اینجا مستعار و در آنجا حقیقت است، بااین‌همه، ما ازاین‌طریق به‌معنی آن اشاره کرده‌ایم و با استعارهٔ اسم می‌خواهیم مخصوص‌ترین معنای آن اسم را به اسم مستعارله ببخشیم (همان، ۵۱۸).

او آیهٔ «**وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَ يُسْأَلُونَ**» (زخرف/ ۱۹) را نمونه می‌آورد که در آن منظور کافران از مؤنث‌دانستن ملائکه، لفظ مؤنث ملائکه نبود، بلکه آنها صفت اناث را برای ملائکه اثبات کرده و دختربودن آنها را باور داشتند.

در نگاه او، هر لفظی که آن را از معنای موضوع‌له نقل کنند مجاز است و مجاز دو نوع مشهور دارد: استعاره و تمثیل. البته، تمثیل به‌شرطی مجاز است که بر حد استعاره به‌کار رفته باشد. برای نمونه، جمله‌ای که دربارهٔ فردی به‌کار می‌رود که در انجام و ترک کاری تردید دارد و درباره‌اش می‌گویند: «**اَراک تقدم رِجلاً و تؤخّرُ اَخر**» و عبارت اصلی، در اصل مختصرشدهٔ «**اَراک فی تردیدِک کَمَنْ تَقَدم رِجلاً و تؤخّر اُخری**» بوده است و بدین‌صورت درآمده؛ زیرا شخص مردد واقعاً قدم پیش می‌گذارد و بعد عقب می‌رود.

عبدالقاهر در کتاب *دلائل‌الاعجاز* بر این باور است که کنایه، استعاره و تمثیل از حقیقت برترند و معتقد است که مجاز ابلغ از حقیقت است. در این مصراع شاعر می‌گوید «**و سالَت بأعناقِ المطّیِ الأباطح**» (شتران حرکت می‌کردند با سرعتی زیاد و درعین‌حال با نرمی و سبکی). شتران همچون سیلاب‌هایی بودند که در سرازیری‌های دره، گویی از

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

شدت سرعت، بستر دره را هم با خود حرکت می‌دادند. در این شعر شاعر سیلان را از شترها گرفته و به دره‌ها داده و گفته است دره‌ها جریان یافتند.

منظور جرجانی از "حقیقت" هر جمله این است که در توافق با قضاوت عقل باشد (لیزنبرگ، ۲۰۰۱: ۷۸). جملاتی مجازی هستند که در آن «قضاوت بیان‌شده، براساس تغییر معنایی که در آن صورت می‌گیرد، از خواسته‌های عقل و منطق انحراف پیدا کند» (همان). در جملهٔ مجازی، گوینده قصد ندارد که قضاوت عقل به‌معنای واقعی کلمهٔ بیان‌شده را ارائه دهد، قصد بیان دروغ نیز ندارد. عبارت‌های مجازی نادرست یا نامناسب نیستند، بلکه با هدف ساخت مقایسه ادا می‌شوند (همان).

بنابر آنچه گفته شد، به‌نظر می‌رسد، در تعریف جرجانی، مجاز به نیت گوینده وابسته است و این نکته نشان می‌دهد که او دیدگاهی کاربردگرا[۴] دربارهٔ زبان مجازی دارد. او برای این جنبه توضیح دقیقی نمی‌دهد و نیز نشان نمی‌دهد که چگونه شنونده باید نیت مجازی گوینده را، به‌غیراز تشخیص از روی سرنخ‌های متنی، شناسایی کند. درهرصورت، مجازها مانند استعاره‌های قرآن نباید به‌هیچ‌وجه با دروغ صرف اشتباه گرفته شوند: «کسانی که حضور مجاز را در اینجا انکار می‌کنند و صحبت از دروغ می‌کنند، در مسیری سرگردان و خطرناک گام می‌نهند و نزدیک به سقوط در چیزی هستند که من نیازی به شرح دقیق آن نمی‌بینم» (الجرجانی، ۱۹۹۹: ۵۱۷). روشن است که تمایل عبدالقاهر به تمییز زبان مجازی از کذب و دروغ، به‌همان اندازهٔ انگیزهٔ فقهی، انگیزهٔ زبانی نیز دارد. عبدالقاهر جرجانی استعاره را نیز نوعی مجاز دانسته و بر این رأی است که مجاز اعم از استعاره است و درست آن است که بگوییم هر استعاره‌ای مجاز است، ولی هر مجازی استعاره نیست.

جرجانی، در *اسرارالبلاغه* از میان صنایع مجازی، سه صنعتی را که ارتباطی نزدیک با هم دارند برگزید. استعاره، تشبیه (مقایسه) و تمثیل (مقایسه یا تشبیه انتزاعی). او در ابتدا استعاره را کلمه‌ای تعریف می‌کند که به چیزی که در غیر از معنای اصلی به‌کار رفته است و به‌طور موقت به چیز دیگر منتقل شده است اطلاق می‌شود:

> آگاه باش که استعاره فی‌الجمله این است که واژه‌ای در هنگام وضع لغت، اصلی شناخته‌شده داشته باشد و شواهدی دلالت کند که به‌هنگام وضع بدان معنی اطلاق می‌شده. سپس، شاعر یا غیرشاعر این واژه را در غیر آن معنی اصلی به‌کار گیرد و این معنی را به آن لفظ منتقل سازد، انتقالی که نخست لازم نبوده و به‌مثابهٔ عاریت است (جرجانی، ۱۳۶۸: ۱۷).

انتقال استعاری برای مقایسه انجام می‌شود. زمینه‌ها و اهداف سه‌گانهٔ آن عبارت‌اند از: مقایسه، اختصار و شدت بیان (الجرجانی، ۱۹۵۴: ۱۴۲).

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

بحث "پیوندهای ادراکی" و مقایسه مبین یک نظریهٔ مصداقی است، به‌این‌معنا که مدلول‌های سخن بعضی ویژگی‌های مشترک دارند که کاربرد استعاری را تضمین می‌کنند. بحث بعدی جرجانی نشان می‌دهد که باوجوداین، اشیا پیچیده‌تر هستند. در آغاز، جرجانی به‌صراحت انکار می‌کند که استعاره‌ها تنها مقایسه‌های کوتاه‌شده‌اند. او استدلال می‌کند که گوینده در بیان‌کردن استعاره، هدف‌های متفاوت‌تری (یعنی، مقایسه، شدت و اختصار) نسبت به ساخت مقایسهٔ صرف دارد که یگانه‌هدفش اشاره به برخی از شباهت‌هاست (همان، ۱۴۴)؛ اما، دلایل مهم‌تری وجود دارد که به‌سادگی دیدگاهی مصداقی را به او نسبت ندهیم: نخست، تعریف او از مجاز به‌منزلهٔ استقراض موقت نشان می‌دهد که کلمات در مقایسه و تشبیه نیز دستخوش تغییر در معنی می‌شوند. دوم، تمایز او بین شباهت ادراکی و انتزاعی دال بر این است که تفسیر استعاری همیشه فقط شامل ویژگی‌های مصداق‌ها نیست: پایهٔ تشبیه مقایسه‌ای برخی ویژگی‌های ادراکی یا در غیراین‌صورت ویژگی‌های بلافاصله تشخیص‌پذیری است که مصداق‌ها ـکه هردو برای شنونده آشنا هستندـ به‌طور مشترک دارند (همان).

در نمونهٔ "موهایش شبیه شب است"، موی سیاه و شب، ویژگی تاریک‌بودن دارند. بااین‌حال، در تمثیل، یکی از مصداق‌ها ممکن است ناشناخته یا ناآشنا باشد یا ممکن است هیچ ویژگی مشترکی بین دو مصداق/ مدلول وجود نداشته باشد. در چنین مواردی، فرآیند استدلال برای توضیح صنعت لازم است. برای مثال، در عبارت "کلماتش مانند عسل است،" نمی‌توان شیرینی‌ای را تصور کرد که کلمات و عسل به‌گونهٔ مشترک داشته باشند؛ زیرا ویژگی‌های مربوط به اشیای شنیداری و خوراکی کاملاً متفاوت است. درعوض، کلمات خاص و عسل برخی عملکردها یا ویژگی‌ها را، مانند خوشایندی برای حواس، به‌اشتراک می‌گذارند. ازآنجاکه در این موارد فرآیند تفکر یا توضیح نیاز است، شباهت درگیر "انتزاعی‌تر" است و نمی‌تواند به ویژگی‌های (ادراکی) مشترک تقلیل یابد. پس، به‌نظر می‌رسد تشبیه و تمثیل توانایی‌های ذهنی مختلف روان باشند: اولی ادراکی و دومی عقلانی است.

اکنون، آن‌گونه که گفته شد، جرجانی معتقد است استعاره مبتنی بر شباهت است، اما ازآنجاکه این شباهت ممکن است از هر دو نوع تشبیه یا تمثیل باشد، او به‌روشنی از پذیرش یک نظریهٔ مصداق‌گرا، که استعاره را به تشبیه تقلیل دهد، می‌پرهیزد (لیزنبرگ، ۲۰۰۱: ۸۲).

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

طبقه‌بندی استعاره ازمنظر جرجانی

یکی از جالب‌توجه‌ترین جنبه‌های نظریهٔ جرجانی این است که او انواع مختلف استعاره را از هم متمایز می‌کند و بر آن نیست تا همهٔ اینها را برحسب سازوکاری واحد شرح دهد؛ علاوه‌براین، انواع مختلف استعاره‌ها را با نمونه‌های مختلف نشان داده است. این پیچیدگی و مهارت نظری و غنای توصیفی به اثر او برای مطالعات نظام‌مند استعاره ارزش خاصی بخشیده است. جرجانی در تعریف استعاره این‌گونه می‌نویسد:

> آگاه باش که استعاره فی‌الجمله این است که واژه‌ای در هنگام وضع لغت، اصلی شناخته‌شده داشته باشد و شواهدی دلالت کند که به هنگام وضع بدان معنی اطلاق می‌شده، سپس، شاعر یا غیرشاعر این واژه را در غیر آن معنی اصلی به‌کار گیرد و این معنی را به آن لفظ منتقل سازد. انتقالی که نخست لازم نبوده و به‌مثابهٔ عاریت است (جرجانی، ۱۳۶۸: ۱۷).

او با توجه به ماهیت مختصهٔ غالب (جامع/ وجه‌شبه) استعاره را به انواع گوناگونی تقسیم می‌کند. قرینهٔ ماهیت مختصهٔ غالب در طبقه‌بندی جرجانی مفهومی است که او از استعاره در ذهن خود دارد. مفهوم مزبور حاکی از آن است که استعاره «دادن معنای یک شیء به شیء دیگر است، با این هدف که مختصهٔ غالب شیء نخست به شیء دوم اطلاق شود» (ابودیب، ۱۳۶۳: ۵۸). جرجانی برمبنای همین مفهوم از استعاره و مطابق تحلیلی که از ماهیت مختصهٔ غالب یا وجه‌شبه دارد، آن را به دو نوع کلی استعارهٔ غیرمفید و استعارهٔ مفید تقسیم می‌کند.

استعارهٔ غیرمفید و استعارهٔ مفید

تقسیم‌بندی استعاره بر دو گونه است: یکی آنکه در آن فایده‌ای هست، دوم اینکه فایده‌ای بر آن مترتب نیست (همان).

در استعارهٔ غیرمفید، طرفین استعاره هر دو به مصداق‌های همانند دلالت می‌کنند و تفاوت آنها در این است که مصداق هریک از آنها به یک شیء متفاوت مربوط است. این استعاره در جایی ایجاد می‌شود که نقل آن از معنی اصلی چندان سودی دربرندارد و ما برای کلمه در دلالت به موضوعله توسع قائل شویم و در مراعات دقایقی که در معانی فرعی آن هست طبع‌آزمایی کنیم. مثلاً، اعراب به‌حسب اختلافی که در جنس حیوانات وجود دارد، برای یک عضو نام‌های متعددی وضع کرده‌اند، چنان‌که لب انسان را شفه و لب شتر را مشفر و لب اسب را جحفله گفته‌اند و این در دیگر زبان‌ها نادر است و بساکه یافته نمی‌شود. حال، اگر شاعری یکی از این الفاظ را در غیر معنی اختصاصی‌اش به‌کار ببرد، درواقع استعاره کرده و آن را از جای اصلی برداشته و از موضع اصلی استعمال خاص تجاوز کرده است (همان). کلمهٔ لب

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

(شفه) مصداقی همانند واژهٔ "پوز" (جحفله) دارد و فقط در این نکته تفاوت دارند که اولی برای انسان و دومی برای حیوان به‌کار می‌رود. جرجانی این شعر عجاج را مثال می‌زند:

و فاحماً و مَرَسناً مُسرَّجا؛ که به‌معنای بینی معشوق است که همچون چراغ می‌درخشد. شاعر لفظ "مرسن" را، که در اصل برای جای رسن حیوان به‌کار می‌رود، برای بینی معشوق آورده است.

استعارهٔ مفید آن است که با آن بهره‌ای از فواید یا غرضی از اغراض عاید شود که بدون استعاره ممکن نباشد و حاصل این فایده همان تشبیه است، به‌جز اینکه وجوه و گونهٔ آن بسیار متنوع است و روش‌های آن اقسامی بی‌پایان دارد (جرجانی، ۱۳۶۸: ۱۸).

او برای این نوع از استعاره "رَأیتُ اَسَداً" (شیری را دیدم) را مثال می‌آورد که از آن مرد دلیر اراده می‌شود و "بحر" را دربارهٔ انسان بخشنده و "ماه" و "خورشید" را برای انسان خوب‌رو به‌منزلهٔ نمونه ارائه می‌دهد. عبدالقاهر بر این عقیده است که تنها با استعاره‌کردن این واژه‌ها می‌توان مقصود را بیان کرد.

> در اینجا واژهٔ اسد را بر مرد استعاره کرده‌ای و روشن است که با این‌کار آن غرضی را رسانده‌ای که بی‌این‌کلمه آن مقصود که دلاوری شخص موردبحث و رساندن اندام ورزیدهٔ شیر درحال حمله و دیگر معانی در خاطر ماست حاصل نمی‌شود، همچنین با استعارهٔ بحر، گشاده‌دستی و بخشش و با استعارهٔ شمس و بدر، آن زیبایی و درخشش و شکوهمندی خیره‌کننده را بر تماشاگر بیان داشته‌ای (همان، ۱۹).

به‌کاربردن استعارهٔ غیرمفید هیچ‌گونه فایدهٔ ادبی و بلاغی‌ای ندارد، به‌همین‌سبب است که جرجانی ترجیح می‌دهد چنین کاربردی را اصلاً استعاره به‌حساب نیاورد.

گاهی کاربردهایی شبیه به این موارد نوعی تأثیر زیبایی‌شناختی ایجاد می‌کند. جرجانی معتقد است که نباید این حالت را با استعارهٔ غیرمفید اشتباه کرد، بلکه باید آن را از نوع استعارهٔ مفید دانست. برای این نوع استعاره مثال ذیل را ارائه می‌کند:

«فما رقد الولدان، حتی رأیته/علی البکر یمریه بساق و حافر»: کودکان هنوز به خواب نرفته بودند که او (میهمان) را دیدم که با پا و سمش به پهلوی شتر می‌زند. جرجانی با پیوند این نوع استعاره با دیگر اجزای تشکیل‌دهندهٔ شعر معتقد به تأثیر هنری خاص برای آن است.

بنابراین، جرجانی، پیش از هرچیز، بین استعارهٔ مفید یا بیانی و نامفید و غیربیانی تمایز می‌نهد. نوع اول را چندان جالب‌توجه نمی‌داند و درنتیجه تنها به‌صورت کوتاه از آن بحث

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

می‌کند. جرجانی می‌گوید این نوع، معنا و مفهومی جدید را بیان نمی‌کند، بلکه صرفاً بر ترادف دو کلمه متکی است.

بنابراین، به‌کاربردن اصطلاحات عامیانه مانند پوزه به‌جای بینی و چنگال به‌جای دست، به‌دلیل گویایی نسبی آنها، درواقع چیز مهمی به متن اضافه نمی‌کند. درمقابل، استعارهٔ مفید یا بیانی، معنا و مفهوم جدیدی را برپایهٔ شباهت بیان می‌کند. برای مثال، "شیری را دیدم" از انسانی سخن می‌گوید که نه‌تنها می‌توان نسبت شجاعت در درجه‌ای قوی به او داد، بلکه تصویری از شیر را در ذهن شنونده فرامی‌خواند و برمی‌انگیزند، به نسبتی که مخاطب می‌تواند آن شخص را همچنان و به همان صورت شیر ببیند. به‌عبارت دیگر، استعارهٔ "شیری می‌آید" به‌معنی "فرد بسیار شجاع" است و معنای تحت‌اللفظی آن را نیز حفظ کرده است. این نوع از استعاره نمی‌تواند به‌اندازهٔ کافی تفسیر شود، به‌این‌دلیل که هیچ بیان تحت‌اللفظی‌ای همین شدت و دوگانگی معنایی را ندارد. عبارت "من یک مرد شجاع را دیدم" به هیچ افزایشی در معنا و به فراخوانی هیچ تصویر الهام‌بخشی در ذهن شنونده نمی‌انجامد.

جرجانی استدلال می‌کند که استعاره‌های مفید درگیر معنا هستند و با معنا سروکار دارند و نه با کلمات یا اشکال کلمه؛ بنابراین، آنها خاص زبان[5] نیستند و می‌توانند راحت‌تر از استعاره‌های غیربیانی ترجمه شوند. این امر مستلزم تبیین و توضیحی بیش از آن چیزی است که جرجانی ارائه می‌دهد؛ علاوه‌براین، او هیچ‌جا تعریف صریح و روشنی از "معنا" به‌دست نمی‌دهد؛ نه آن را به اندیشه و فکر مربوط و نه از آن متمایز می‌کند؛ بنابراین، تشخیص اینکه نظریهٔ او را باید نظریه‌ای توصیف‌گرا[6] یا مفهوم‌گرا[7] طبقه‌بندی کرد، تا اندازه‌ای دشوار است (لیزنبرگ، ۲۰۰۱: ۶۸).

محاسن استعارهٔ مفید

عبدالقاهر همین نوع از استعاره (استعارهٔ مفید) را موردتوجه می‌داند که دامنهٔ گسترده، تنوع بیشتر و شیوایی و روایی افزون‌تری دارد، استعاره‌ای که جادویی‌ترین نوع سخن است. جرجانی با بیانی احساسی و شعرگونه محاسن استعارهٔ مفید را برمی‌شمارد:

> فضیلت جامع استعاره در آن است که در این گوهر شیوهٔ بیان، چهره‌ای با عظمتی بی‌مانند رخ نموده است. همهٔ صنعتگری‌ها و هنرهای گیتی سخن همچون ستاره‌هایی هستند و استعاره مانند ماهی در میان آنهاست و همچون باغی که استعاره، گل و ریحان آن باغ است... (جرجانی، ۱۳۶۸: ۲۴).

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

در نگاه جرجانی، فایدهٔ استعارهٔ مفید بیان روشن و آشکار فکر است و اظهار صورت به‌گونه‌ای که نفوس را عاشق آن کند و دل‌ها به جانب آن مایل شوند، عاطفه‌ها را برانگیزد و به گوش‌ها لذت ببخشد (همان).

مطابق نظر عبدالقاهر، استعارهٔ مفید معانی لطیفی را که در نهان‌گاهِ عقل است، به ما نشان می‌دهد، به آنها عینیت می‌بخشد تا به چشم بیایند، استعاره اوصاف جسمانی و مادی را لطیف می‌کند تا به‌اندازه‌ای روحانی شوند که جز ظن و گمان به آنها نرسد (شیخون، ۱۴۱۵: ۳۴).

انواع استعارهٔ مفید

تمایز بعدی را جرجانی در میان استعاره‌های مفید ایجاد می‌کند. تمایز بین استعاره‌های مفید با ویژگی مصداقی و بدون ویژگی مصداقی است. در اینجا لازم است به تفاوت بین تشبیه و تمثیل اشاره شود. در نوع اول، هر دو شیء مذکور برای شنونده آشنا هستند و ویژگی مشترک آنها ادراکی و محسوس یا به‌راحتی درک‌پذیر است: در عبارت "گیسوانش شب است"، مصداق‌ها بی‌درنگ از شباهت بین گیسو و شب، یعنی تاریکی، آشکار می‌شوند. این نوع استعاره، مبتنی بر تشبیه است. درمقابل، در تمثیل، چنین "بستر مصداقی" وجود ندارد و شباهت موجود شامل ویژگی و صفت مشترکی نیست یا در حالت دیگر ممکن است بازیابی آن دشوار باشد. برای نمونه در عبارت "دست باد شمال" در شعری از لبید، هیچ اهمیتی ندارد که دستی که مخصوص انسان است به باد داده شده است، بلکه نکتهٔ مهم این است که شنونده باید برای پیداکردن شباهت درست فکر کند و این شباهت در کارکرد یا قدرت اشیای درگیر نهفته است.

وَ غداةَ ریحٍ قَدْ کشَفْتُ وَ قِرَّةٍ　　　إذْ أصبَحَتْ بِیدِالشِّمالِ زِمَامُهَا

این استعاره، با توجه به دیدگاه جرجانی، به‌گونه‌ای اغراق‌آمیز مبین نیرو و قدرت باد است، همچنین، در ذهن شنونده تصویری از باد به‌منزلهٔ موجودی دارای دست را برمی‌انگیزد. به‌عبارت دیگر، ویژگی دست‌داشتن به‌وسیلهٔ انسان و باد به‌اشتراک گذاشته نمی‌شود، درعوض، یک ویژگی به‌شیوهٔ غیرادراکی، که به صاحب دست بودن مرتبط است، بیان شده است. روشن است که شباهتی که این استعاره برپایهٔ آن ایجاد می‌شود، نمی‌تواند از نوع تشبیه باشد، اما به‌گونه‌ای مهم دارای ویژگی شباهت منطقی انتزاعی‌تر تمثیل است. این شباهت دربردارندهٔ ظرفیت‌های عقلانی است و نه توانایی ادراکی روان (همان).

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

در استعاره‌های تمثیلی، شنونده باید ویژگی‌ای را بازیابی کند که به طریقی به شیئی مربوط است که ازطریق مجاز بیان شده است. این رابطه ممکن است رابطهٔ علت و معلول یا جزء و کل باشد (الجرجانی، ۱۹۵۴: ۷۹)، یا ممکن است ویژگی‌ای ناشناخته را به چیزی آشناتر برای شنونده پیوند دهد. درنتیجه، استعارهٔ تمثیلی همان اثری را دارد که آشکارکردن یک شیء پنهان دارد (همان، ۱۰۲)، اما جرجانی، جدا از چنین توصیفاتی، جزئیاتی را توضیح می‌دهد که چگونه استدلال و منطق درگیر در تمثیل عمل می‌کند.

بنابر اظهارات جرجانی، استعاره‌های مبتنی بر تمثیل به تلاشی خلاقانه از هر دو طرف گوینده و شنونده نیاز دارند و به‌همین‌دلیل، نسبت به استعاره‌های تشبیهی ـآنجا که ویژگی مربوط به‌آسانی دریافت می‌شودـ برتر و ممتازترند. درک آنها به میزان و مقیاسی از تفکر دقیق، دید ادراکی و توجه خاص نیاز دارد (همان) که برای استعاره‌های ساده‌تر لازم نیست. اما آیا چنین وضعیتی این مفهوم را می‌رساند که گوینده یا شنوندهٔ خلاق، درواقع، می‌تواند با بیان یا تفسیر یک استعارهٔ جدید، شباهت‌های جدیدی خلق کند؟ این پرسشی است که بسیاری از پژوهشگران حوزهٔ بلاغت درگیر آن‌اند. جرجانی گاهی به این سمت نزدیک می‌شود که بگوید استعاره‌های تمثیلی درواقع می‌توانند شباهت‌هایی را که از پیش وجود ندارند ایجاد کنند. این بدان‌معناست که شاعر یا شنوندهٔ باهوش می‌تواند شباهت‌هایی را نه‌فقط کشف، بلکه خلق کند و این با اصول تفکر اشعری ـکه تنها خدا می‌تواند از هیچ، چیزی ایجاد کندـ ناهم‌خوان است. درنتیجه، جرجانی این ادعای معمولی و معتدل‌تر را مطرح می‌کند که استعارهٔ خلاق کشف، به‌جای ایجاد، شباهت‌های جدید و غیرمنتظره است، اما به‌همان‌اندازهٔ استعاره‌های خلق‌شده ارزشمند باقی می‌مانند، برای اینکه:

> منظور این نیست که می‌توان شباهتی پنهان که هیچ منشأ و اصلی در عقل ندارد ایجاد کرد. منظور این است که شباهت‌های پنهانی وجود دارد که مسیرهای بسیار ظریفی به‌سمت آنها وجود دارد. [...] پیداکردن چیزی که پیشتر یافت نشده است، در هیجان‌انگیزکردن حس تعجب و لذت بزرگ [...] برابر است با ایجاد و خلق چیزی که وجود ندارد (ابودیب، ۱۹۹۰: ۳۸۳-۳۸۴).

استعاره‌ها ممکن است بینش‌ها و اطلاعات جدید یا ـ به‌فرض اینکه می‌توانند درست باشندـ حقایق جدیدی را به شنونده ارائه دهند. باوجوداین، باید چیزی در فضیلت درستی آنها وجود داشته باشد و این زمینه نمی‌تواند به‌وسیلهٔ بیان صرف، یا "مفهوم‌سازی"[8] استعاره ایجاد شود.

استعاره‌های برمبنای تمثیل نیز به‌دلیل دیگری ارتباط کلامی[9] دارند: اگر شباهتِ درستِ بیان‌شده در استعاره، برمبنای صفات یا ویژگی‌های اشیا نباشد، بلکه فقط پس از

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

فرآیند استدلال بتوان آن را کشف کرد، دیگر نیازی به هیچ شیء خاص یا صفت مربوط به کلمهٔ استعاری نیست.

«**و السموات مطویت بیمینه**» (...و آسمان‌ها درپیچیده به دست اوست) (زمر/ ۶۷).

آیهٔ بالا صرفاً از قدرت خدا صحبت می‌کند، آن‌گونه که در مثال دست مجسم شد، درنتیجه نیازی به نسبت‌دادن هرگونه چیزی یا ویژگی مربوط به دست بشر به او نیست.

استعارهٔ مبتنی بر تمثیل به زمینه و بستری مصداقی[۱۰] از اشیای واقعاً موجود یا آشنا و صفاتی که به‌درستی به آنها تعلق دارند نیازی ندارد. عدم تمایز بین این دو نوع استعاره، به برخی تفسیرهای انسان‌انگارانه از استعاره‌های قرآن و انتساب ویژگی‌های انسانی به خداوند منجر شده است (الجرجانی، ۱۹۵۴: ۱۰۶). جرجانی استدلال می‌کند که می‌توان با تمایز نظری بین انواع مختلف استعاره‌های مفید، از انتساب نادرست و درواقع مرتدانهٔ ویژگی‌ها و صفات انسانی به خدا و مقایسهٔ او با خلق خودش اجتناب کرد. او بر این باور است که «خدا بالاتر است از همهٔ شباهت‌ها به آنچه خلق کرده است» (همان). به‌ذهن‌سپردن تمایز جرجانی مفید است؛ زیرا تعارض بین نظریه‌های مصداق‌گرا و توصیف‌گرا را نشان می‌دهد.

انواع استعارهٔ مفید مبتنی بر تمثیل

جرجانی سه زیرگروه متمایز در میان استعاره‌های مفید مبتنی بر تمثیل را از هم تفکیک می‌کند:

الف. برخی از استعاره‌ها مبتنی بر ویژگی موجود در هر دو حوزهٔ "منبع"[۱۱] و "مقصد"،[۱۲] اما به درجهٔ مختلف، هستند. در این نوع استعاره معنای لفظ مستعار در مستعارله نیز وجود دارد؛ برای مثال، پرواز قوی‌ترین راه برای توصیف شیء بدون پری است که درحال حرکت سریع است:

> آن‌گاه که برای نشان‌دادن سرعت چیزی کیفیت "پرواز" را به‌عاریت به آن می‌دهی، یا آن‌گاه که برای توصیف شتاب اسب، فروافتادن ستارگان را به‌کار می‌بری، یا هنگامی‌که خیزش چهارنعل اسب را همانند شناکردن می‌دانی. می‌دانیم که سقوط، شناکردن و دویدن همه از یک جنس و مقوله هستند، به این سبب که همگی حرکت‌اند. هرگاه شاعری در یکی از این اجسام و اشیا حرکتی ببیند که با حرکت جسم دیگر همانند است، آن‌گاه لفظی را که برای حرکت جسم دوم به‌کار می‌رود به‌عاریت می‌گیرد و برای حرکت جسم اول به‌کار می‌گیرد (لیزنبرگ، ۲۰۰۱: ۶۹).

ب. در مورد دوم، هر دو شیء مذکور به‌طور تحت‌اللفظی و در معنای واقعی کلمه، دارای ویژگی‌ای هستند که استعاره نشان داده است، اما به انواع یا "حوزه‌های"[۱۳] طبیعی مختلف تعلق دارند؛ بنابراین، وقتی دربارهٔ زنی زیبا بگوییم "خورشید را دیدم"، وجه‌شبه شامل سطح

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

و چهرهٔ براق و درخشان زن و خورشید است، درحالی‌که هر دو مصداق به‌معنای واقعی کلمه دارای درخشش هستند، اما نوع درخشش یکسان نیست.

ج. نوع سوم استعاره در نظر جرجانی ناب‌ترین آنها است؛ زیرا شامل شباهتی است که به‌طور کامل بر یک "تصویر ذهنی" (صورت عقلیه) مبتنی است که باعث می‌شود نسبت به دیگر انواع برای مقاصد ویژهٔ شاعرانه آزادانه‌تر، متغیرتر و سازگارتر باشد. برای مثال، استعارهٔ نور برای بیان سخنوری و استدلال از این نوع است. شباهت نور با سخن و برهان در این است که وقتی دل از برهان و استدلال آگاه می‌شود مشابه حالتی می‌شود که با دریافت نور به‌وسیلهٔ بینایی برای او حاصل می‌شود و «این، همان‌طور که می‌دانی، صفت یا شباهتی نیست که از یک مقوله (جنس) یا غریزه یا شکل و صورت به‌دست آید، بلکه خود یک تصور عقلی است» (الجرجانی، ۱۹۵۴: ۱۸۲).

به‌باور جرجانی، در این نوع انتزاعی‌تر (نوع سوم)، دوباره سه زیرگروه را می‌توان از هم متمایز کرد (و خواننده شاید آسوده خواهد بود که این آخرین تمایزی است که در اینجا ساخته شده است) که به‌وسیلهٔ حوزه‌های متفاوت منبع و مقصد مشخص می‌شوند.

۱. اولین مورد، انتقال از ویژگی‌ها یا حوزه‌های ادراکی به حوزه‌های عقلانی یا از حوزه‌های عینی به حوزه‌های انتزاعی، آن‌گونه که مثلاً زمانی که کسی مسئلهٔ دشواری را بفهمد، بگوید نوری را دیدم. در این نوع، امر شباهت از اشیای محسوس منتزع می‌شود و بر معانی و مفاهیم عقلانی اطلاق می‌شود؛ بنابراین، این نوع شباهت از نوع محسوس ـ معقول است.

۲. مورد دوم، انتقال بین دو حوزهٔ ادراکی متمایز و به‌واسطهٔ شباهتی مفهومی است. در این نوع از استعاره، شباهت بین اشیای محسوس ایجاد می‌شود، اما خود وجه‌شبه معقول و ذهنی است. برای مثال، در حدیث نبوی "زنهار از سبزهٔ مزبله"، وجه‌شبه رنگ یا سبزی، طعم، بو یا شکل سبزه نیست، بلکه شباهتی عقلی بین سبزهٔ مزبله و زن زیبایی است که در محیط آلوده پرورش یافته باشد. پس وجه‌شبه در این استعاره "زیبایی برون و آلودگی درون" است.

جرجانی درپی تحلیلش از این نوع خاص استعاره، نتیجه می‌گیرد که «یک واژه را می‌توان به دو طرز متفاوت استعاره کرد: طریق نخست، ساخت استعاره برمبنای ویژگی‌های محسوس است و ویژگی‌هایی که با چشم می‌توان دید، و دیگری ساخت استعاره برپایهٔ ویژگی‌هایی است که خیال و ظن انسان آن را تصور کند» (لیزنبرگ، ۲۰۰۱: ۹۵). جرجانی برای نوع اول کلمهٔ "ستاره" را در معنای استعاری "چراغ" و برای نوع دوم "نجوم الهدی" (ستارگان هدایت) را ارائه می‌کند که مراد از آن اصحاب پیامبر (ص) هستند که وجه‌شبه آن با تخیل ایجاد، کشف و درک می‌شود.

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

۳. نوع سوم، انتقال از یک حوزهٔ مفهومی به حوزهٔ مفهومی دیگر است، آن‌گونه که شخصی فراموش‌شده را "مرده" می‌نامند. در این نوع، شباهت از یک معقول به معقول دیگر حمل می‌شود. این نوع استعاره اشکال بسیاری دارد که جرجانی به دو شکل مهم و اصلی آن اشاره می‌کند: "یکی تشبیه عدم به وجود، مانند تشبیه انسان نادان به مرده و دیگری تشبیه وجود به عدم، مانند تشبیه گدایی به مرگ.

طبقه‌بندی جرجانی ایرادها و انتقاداتی را برمی‌تابد. مثال‌های جرجانی همیشه به‌طور یک‌پارچه مناسب طبقه‌بندی او نیست. ضعف توصیفیِ دیگر این است که جرجانی مجوزی برای انتقال از حوزه‌های انتزاعی به حوزه‌های عینی و محسوس نمی‌دهد. بااین‌حال، درمجموع، این طبقه‌بندی، حتی اگر بر ملاحظات تاحدودی ناهم‌گون مبتنی باشد و حتی اگر نمونه‌ها و مثال‌های او همیشه به‌روشنی با طبقه‌بندی‌های او متناسب نباشد، بازهم روشنگرانه است و پوشش توصیفی گسترده‌ای دارد. بحث مفید دیگری که جرجانی مطرح کرده است، پرداختن به انواع استعاره است، نه یک نوع کلی استعاره. با اینکه اغلب نویسندگان پیش از او و حتی نویسندگان حوزهٔ بلاغت در غرب یک نوع خاص از استعاره را در بحث‌های خود مطرح می‌کنند، جرجانی کاملاً آگاه است که انواع مختلفی از استعاره وجود دارد که همگی نمی‌توانند به یک نوع واحد تقلیل یابند.

استعاره و مقایسه

ارتباط استعاره، تشبیه و مقایسه در باور جرجانی درخور بحث و بررسی بیشتر است. درواقع، او بخش گسترده‌ای از کتاب خود را به بحث شباهت اختصاص داده است (الجرجانی، ۱۹۵۴: ۱۰۶). او استعاره را زیرطبقه‌ای از تشبیه و تمثیل تعریف می‌کند، اما در جای دیگری (همان، ۱۱۷) استدلال می‌کند استعاره برخی صفات اضافی دارد که در تشبیه تحت‌اللفظی یا تشبیه مجازی (تمثیل) وجود ندارد؛ بنابراین، یادآوری می‌کند که استعاره طبقه‌بندی خاص خود را شکل می‌دهد و نمی‌تواند به‌طور کامل به دیگر صنایع تقلیل یابد.

در باور او، ضرورت و اساس استعاره این است که می‌توان آن را به‌معنای واقعی و تحت‌اللفظی کلمه گرفت و همچنین می‌توان به‌طور مجازی تفسیرش کرد: بیان استعاری "شیری را دیدم"، هم به‌منزلهٔ انتساب قوی یا اغراق‌آمیز شجاعت به فرد جنگجو و هم نوعی بیان تحت‌اللفظی است که جنگجو درواقع شیر است. این اجازه می‌دهد که شنونده تصویری از شیر را پیش چشم خود فرابخواند و احتمالاً صفات و ویژگی‌های مختلف دیگر شیر را با

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]

[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

مرد ارتباط دهد. برای مثال، یال‌های گیرا و پرابهت، نعرهٔ بلند، نگاه سرکش و وحشی در چشم و... . به‌عبارت دیگر، استعاره، برخلاف مقایسه، به‌معنی دو چیز متفاوت در یک زمان است. مقایسهٔ "زید کالاسد" نمی‌گوید که زید واقعاً شیر است، بلکه صرفاً یک یا چند تناظر بین این دو را مطرح می‌کند؛ بنابراین، فاقد اختصار، شدت و بار استعاری است؛ ازاین‌رو، هرچند برای جرجانی، استعاره بر مقایسه مبتنی است، نمی‌تواند به‌طور کامل به آن تقلیل یابد (لیزنبرگ، ۲۰۰۱: ۹۵). حضور حرفی صریح و روشن از مقایسه به‌طور اساسی بر "شدت" یا قدرت مدعای جمله تأثیر می‌گذارد. فقط استعاره می‌تواند زید را، آن‌گونه که او واقعاً یک شیر است، توصیف کند (همان). بنابراین، اظهارات جرجانی نباید نظریه‌ای مصداقی[۱۴] برای استعاره یا نظریه‌ای از استعاره به‌منزلهٔ تشبیه فشرده با ظرافت‌های اضافی، به‌دلیل اختصار آن، در نظر گرفته شود.

نتیجه‌گیری

عبدالقاهر جرجانی با دو کتاب *اسرارالبلاغه* و *دلائل‌الاعجاز* خود بر قلهٔ بلاغت اسلامی ایستاده است. بیشتر تمرکز آثار جرجانی بر فصاحت و بلاغت و دستورزبان است. او را بنیان‌گذار علم بلاغت می‌دانند. یکی از کارهای برجستهٔ او در بلاغت طبقه‌بندی کاملی است که از استعاره به‌دست می‌دهد. جرجانی نخست زبان را به حقیقت و مجاز تقسیم می‌کند و مجاز را نیز به سه صنعت استعاره، تشبیه و تمثیل طبقه‌بندی می‌کند. پس‌ازآن، استعاره را در دو طبقهٔ کلی مفید و غیرمفید جای می‌دهد. او استعارهٔ مفید را نیز بر دو نوع استعارهٔ مفید مبتنی بر تشبیه و استعارهٔ مفید مبتنی بر تمثیل می‌داند. جرجانی سه زیرگروه متمایز در میان استعاره‌های مفید مبتنی بر تمثیل تشخیص می‌دهد:

الف. برخی استعاره‌ها مبتنی بر ویژگی موجود در هر دو حوزهٔ "منبع" و "مقصدند"، اما به درجه‌های مختلف. در این نوع استعاره معنای لفظ مستعار در مستعارله نیز وجود دارد.

ب. در مورد دوم، هر دو شیء مذکور به‌طور تحت‌اللفظی و در معنای واقعی کلمه، ویژگی‌ای را که به‌وسیلهٔ استعاره نشان داده شده است دارند، اما به انواع یا حوزه‌های طبیعی مختلف تعلق دارند.

ج. جرجانی نوع سوم استعاره را ناب‌ترین آنها می‌داند، ازآن‌رو که شباهتی را بیان می‌کند که به‌طور کامل بر یک تصویر ذهنی (صورت عقلیه) مبتنی است و باعث می‌شود نسبت به دیگر انواع، آزادانه‌تر، متغیرتر و سازگارتر برای مقاصد شاعرانه باشد.

جرجانی در این نوع انتزاعی‌تر (نوع سوم)، دوباره سه زیرگروه را از هم متمایز می‌کند که به‌وسیلهٔ حوزه‌های متفاوت منبع و مقصد مشخص می‌شوند:

۱. اولین مورد، انتقال از ویژگی‌ها یا حوزه‌های ادراکی به حوزه‌های عقلانی یا از حوزه‌های عینی به حوزه‌های انتزاعی است، آن‌گونه که مثلاً زمانی که کسی مسئلهٔ دشواری را بفهمد، بگوید نوری را دیدم. در این نوع، شباهت از اشیای محسوس منتزع می‌شود و بر معانی و مفاهیم عقلانی اطلاق می‌شود؛ بنابراین، این نوع شباهت از نوع محسوس ـ معقول است.

۲. مورد دوم، انتقال بین دو حوزهٔ ادراکی متمایز و به‌واسطهٔ شباهتی مفهومی است. در این نوع از استعاره، شباهت بین اشیای محسوس ایجاد می‌شود، اما خود وجه‌شبه معقول و ذهنی است.

۳. نوع سوم، انتقال از یک حوزهٔ مفهومی به حوزهٔ مفهومی دیگر است، آن‌گونه که شخصی فراموش‌شده را "مرده" می‌نامند. در این نوع، شباهت از یک معقول به معقول دیگری حمل می‌شود.

نکتهٔ مهم دیگری که جرجانی به‌دست می‌دهد این است که استعاره هم برمبنای تشبیه و هم برمبنای تمثیل یا تشبیه مجازی ایجاد می‌شود. استعاره‌های مبتنی بر تمثیل به تلاشی خلاقانه از هر دو طرف گوینده و شنونده نیاز دارند و به‌همین‌دلیل نسبت به استعاره‌های تشبیهی برجسته‌ترند و درک آنها نیازمند تفکر دقیق، دید ادراکی و توجه خاص است.

پی‌نوشت

1. H. Ritte

۲. مطالب و نکات برجستهٔ زیادی در این مقاله و طبقه‌بندی ملهم و برگرفته از Leezenberg, M. *Contexts of metaphor* (2001) وجود دارد.

3. Homonyms
4. Pragmatics
5. Language-Specific
6. Descriptivist
7. Conceptualist
8. Conceptualizing
9. Theological Relevance
10. Refrential Substate
11. Source
12. Target
13. Domains
14. Referentialist

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]
[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]

[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]

منابع

قرآن کریم

ابن‌انباری (۱۳۸۶) *نزهة‌الالباء فی طبقات الادباء*. جلد ۱. قاهره: محمدابوالفضل ابراهیم.

ابودیب، کمال (۱۳۶۳) «طبقه‌بندی استعارهٔ جرجانی». ترجمهٔ علی‌محمد حق‌شناس. در: *فلسفه و کلام و معارف*. شمارهٔ ۱: ۳۷-۷۶.

اسدآبادی، قاضی عبدالجبار (۱۳۸۰) *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*. جلد ۷. بی‌جا: مطبعة دارالکتب.

انوشه، حسن (۱۳۸۰) *دانشنامهٔ ادب فارسی*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

بدوی، احمد احمد (۱۳۸۱/۱۹۶۲) *عبدالقاهر الجرجانی و جهوده فی‌البلاغة العربیة*. جلد ۱. قاهره: مکتبة الخانجی.

باخرزی، علی‌بن‌حسن (۱۳۹۱/۱۹۷۱) *دمیة القصر و عُصرة اهل العصر*. جلد ۱. دمشق: محمد تونجی.

تفتازانی، مسعودبن‌عمر (۱۳۷۲) *شرح مختصر المعانی*. ترجمهٔ احمدامین شیرازی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

الجرجانی، عبدالقاهر (۱۹۹۹) *دلائل‌الاعجاز*. تحقیق: محمود محمد شاکر. مصر: مکتبه الخانجی.

جرجانی، عبدالقاهربن‌عبدالرحمن (۱۳۶۸) *اسرارالبلاغه*. ترجمهٔ جلیل تجلیل. تهران: دانشگاه تهران.

راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد (۱۴۱۲) *المفردات فی غریب القرآن*. تحقیق: صفوان عدنان داوودی. ط ۱. دمشق: دارالعلم دارالشامیه.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸) *نقد ادبی: جست‌وجو در اصول و روش‌ها و مباحث نقادی با بررسی در تاریخ نقد و نقادان*. جلد ۱. تهران: امیرکبیر.

سیوطی، عبدالرحمان‌بن‌ابی‌بکر (۱۳۸۴) *بغیة‌الوعاة فی طبقات اللغویین و النحاة*. جلد ۱. قاهره: محمد ابوالفضل ابراهیم.

شیخون، محمود السید حسن محمد (۱۴۱۵) *الاستعاره؛ نشاءتها و تطورها*. دمشق: دارالهدایة للنشر و التوزیع.

صابری، حسین (۱۳۸۳) *تاریخ فرق اسلامی*. تهران: سمت.

ضیف، شوقی (۱۳۸۳) *تاریخ و تطور علوم بلاغت*. ترجمهٔ محمدرضا ترکی. تهران: سمت.

طاش کبری‌زاده، احمدبن‌مصطفی (۱۴۰۵/۱۹۸۵) *مفتاح السعادة و مصباح السیادة*. جلد ۱. بیروت: دارالکتب العلمیه.

Abu Libdeh. As’ad Jabr (2011) Metaphor in Arabic Rhetoric: Call for Innovation. *Jordan Journal of Applied Science* “Humanities Series”, Volume 13: No. 1.

Al-*Jurjānī (1954) Asrār Al-balāgha, the Mysteries of Eloquence of Abdālqahir Al-Jurjānī*. Edited by Hellmut Ritter, Government Press, Istanbul.

Eco, U. (1983) "The Semantics of Metaphor". In: *The Role of the Reader*, pp. 67-89. Bloomington: Indiana University Press.

Leezenberg, M (2001) "Contexts of metaphor". *Elsevier Science* Ltd.

Johnson, M. (Ed.) (1981) *Philosophical perspectives on metaphor*. U of Minnesota Press.

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-26]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.84.1.3]

[DOI: 10.29252/jpll.26.84.7]