استعاره در آرای جرجانی و سکاکی

سیاوش حق‌جو*

مسعود اسکندری**

چکیده

استعاره یکی از مهم‌ترین ابواب علم بیان، دست‌کم در معنای کلاسیک آن، به‌شمار می‌آید. تعریف استقراریافتهٔ امروز آن، که مبتنی است بر مجازی که علاقهٔ آن مشابهت باشد، حاصل تلاش بزرگ‌مردانی چون عبدالقاهر جرجانی و ابویعقوب سکاکی است که توانستند این نظریه را در بلاغت اسلامی پایه‌گذاری کنند و تکوین دهند. نظریهٔ استعارهٔ جرجانی که ماهیتاً حاصل ژرف‌نگری در آثار پیشینیان اوست نشان‌دهندهٔ بینشی کارکردگرا به استعاره است. دید قرآن‌شناسانهٔ بلاغت‌نویسان نخستین، که جرجانی را می‌توان آخرین حلقهٔ 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. نظریهٔ استعارهٔ جرجانی پس از رسیدن به سکاکی در *مفتاح‌العلوم* به‌رغم دقت زیاد و داشتن چهارچوب مستحکم بازتابی دیگر دارد؛ نگرش ادیبانهٔ سکاکی باعث می‌شود تا لزوم درنظرگرفتن کارکرد برای استعاره به دست فراموشی سپرده شود، حال آنکه جرجانی با بینشی عمیق به نقش اجزای زبان در متن دقت می‌کند. مقایسهٔ آثار جرجانی و سکاکی با یکدیگر نشان می‌دهد که این دو، نه‌تنها در این مورد اخیر، بلکه در موارد دیگری نیز اختلافاتی دارند. پژوهش حاضر به بررسی این اختلافات خواهد پرداخت و اختلاف این دو را در تعریف، ماهیت، و روش برخورد با استعاره نشان خواهد داد.

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

* استادیار دانشگاه مازندران siavashtavasin@yahoo.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه مازندران Bardiya_masoud@yahoo.com

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

دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۲، شمارهٔ ۷۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۳

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

مقدمه

علم بیان، آن‌گونه که امروز در دست ماست، پس از عبور از گردنه‌های صعب‌العبور و جاده‌های پرپیچ‌وخم زمان، با این تعریف شاخص شده است: «ایراد معنای واحد به طرق مختلف... مشروط بر اینکه اختلاف آن طرق مبتنی بر تخییل باشد، یعنی لغات و عبارات به‌لحاظ تخییل (تصویر) نسبت به هم متفاوت باشند» (شمیسا،۱۳۸۱: ۲۴). پس از مطالعه و بررسی کتاب‌های بلاغت این نتیجه حاصل می‌شود که در تعریف این دانش نیز اتفاق‌نظر 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 بالزیادة فی وضوح الدلالة علیه و النقصان» (سکاکی، ۱۴۰۷ق: ۳۲۹). تفاوت تعریف سکاکی با تعریف اول صرفاً در داشتن قید «دلالت» و نداشتن قید «تخییل» است، اما همین دو باعث شده است که علم بیان سکاکی وجهه‌ای منطقی بیابد و پای آن تعریف که مقید به تخییل است به عرصه‌های ذهنی، فلسفی و هنری باز شود.[1]

پژوهشگر ادبی پس از برخورد با امثال این نوع تشتت و اختلاف‌نظر ابتدا با این سؤال مواجه می‌شود که چرا دربین دانشمندان این عرصه اختلاف وجود دارد؟ و پس از درک این مطلب که همواره به این دانش نیازمند است بر آن می‌شود که به ژرفای این مسئله فرورود و 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 آستانهٔ 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 ناامیدکنندهٔ این طرح دشوار گرفت و او را به راه برد و راه‌رفتن 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...[وی] کوشید تا

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

یافته‌های خود را سامانی بخشد، و برای این‌کار 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).

براین‌اساس می‌توان سرچشمه‌های دانش بلاغتِ کلاسیک را، در پرداخته‌ترین شکل نظری آن، دو کتاب *دلائل‌الاعجاز* و *اسرارالبلاغه* از جرجانی و *مفتاح‌العلوم* سکاکی و شروحی که بعدها بر *مفتاح‌العلوم* نوشته شد دانست و در مورد کتاب‌های متأخران باید گفت که آنها را «استادان ادب برای استفادهٔ دانشجویان نوشته‌اند و آبشخور غالب این کتاب‌ها، همان حوزهٔ آرای جرجانی، سکاکی، خطیب و تفتازانی است» (همان: ۱۳).

بسیاری عبدالقاهر جرجانی را پایه‌گذار دانش بلاغت می‌دانند، چنان‌که زرین‌کوب دراین‌باره می‌گوید: «اما 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). و همچنین شوقی ضیف درباب پایه‌گذاری علم بیان ازسوی جرجانی بر این عقیده است که «عبدالقاهر، علاوه‌بر علم معانی، نخستین پایه‌گذار نظریهٔ علم بیان در تاریخ زبان عربی نیز بود» (ضیف، ۱۳۸۳: ۲۵۴). اما حق این است که این مباحث قبل از او نیز بین فضلای عصر مرسوم بوده است و کار بسیار مهم جرجانی ارائهٔ شاکله‌ای کلی و منظم از مباحث بلاغی بوده است.

عمدهٔ مباحث *دلائل‌الاعجاز* همان چیزی است که بعدها به علم معانی مشهور شد. اما فرض نگارندگان بر این است که جرجانی در این کتاب نگاه ادیبانه ندارد و تمام تلاش او 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 همهٔ آیات آن به صورت یک‌نواخت دیده می‌شود» (همان: ۲۲۱).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

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

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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

بیان مسئله

استعاره را می‌توان یکی از مهم‌ترین و درعین‌حال 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 حیطهٔ زبان هنری است و دیگر از آن پیشتر نمی‌توان رفت. استعاره کارآمدترین ابزار تخییل و به‌اصطلاح نقاشی در کلام است» (شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۵۴). با این حساب بدیهی است که این پدیده همواره محل مناقشه و بحث در بین نظریه‌پردازان آن بوده باشد. یکی از حوزه‌هایی که استعاره در آن کانون بحث و بررسی قرار می‌گیرد حوزهٔ دانش بلاغت و به‌خصوص بخش بیان آن است.

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

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

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

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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

البته دربارهٔ این اختلاف‌نظر می‌توان به نظریات ارسطو قائل بود، اما نـه بـه‌طـور قطع.[۲] چنان‌که کمال ابودیب در مقاله‌ای باعنوان «طبقه‌بندی استعارهٔ جرجانی» بـه این مسئله پرداخته است. او بر ایـن بـاور اسـت کـه طبقـه‌بنـدی اسـتعاره ازسـوی جرجانی با طبقه‌بندی ارسطویی متفاوت است. از این نظر که:

> منتقدان معاصر معتقدند که طبقه‌بندی ارسطو با طبقه‌بندی ژرمنـی عـصر جدیـد، که به کمک مختصهٔ غالب (اخص صفات) صورت می‌بندد، به‌کلـی متفـاوت اسـت. پس اگر بشود نشان داد که این طبقه‌بندی اخیر[= ژرمنی] بر بنیاد همـان اصـولی قرار دارد که طبقه‌بندی جرجانی هم بر آن نهاده شده است، درآن‌صورت، طبیعـی است که طبقه‌بندی جرجانی را از بنیـاد متفـاوت بـا طبقـه‌بنـدی ارسـطو بـدانیم (ابودیب، ۱۳۶۳: ۳۸).

ابودیب در این مقاله به اختلافی بنیادین در طبقه‌بندی استعاره ازسـوی جرجـانی و ارسطو اشاره می‌کند و بر این نکته تأکید می‌ورزد کـه «طبقـه‌بنـدی ارسـطویی بـه وجود مختصه و کیفیت مشترکی در هردو طرف استعاره قائل نیست، بلکه می‌کوشد تا مقولات منطقی‌ای را که هریک از طرفین مجاز، یـا اسـتعاره، بـه آنهـا تعلـق دارد مشخص کند و رابطهٔ موجود میان آن مقولات را به‌دست دهد» (همان: ۴۱).

آنچـه در ایـن تحقیـق هـدف تأکیـد مـضاعف قـرار مـی‌گیـرد تبیـین بیـنش کارکردگرای جرجانی بر مسائل زبانی است؛ چیزی که در کار بلاغت‌نویسان پـس از او فراموش می‌شود. پرداختن به مسائل زبانی با درنظرگرفتن کارکردها یا نقش‌هایی که در سطح کلی زبان ایفا می‌کنند امری است که امـروزه نیـز کـانون توجـه ویـژهٔ زبان‌شناسان قرار گرفته است. نکتهٔ دیگری کـه اهمیـت بررسـی حاضـر را تـضمین می‌کند، بازخوانی نظریهٔ استعاره در آثار دو بلاغت‌نـویس سـنتی، یعنـی جرجـانی و سـکاکی اسـت. بازگـشت بـه آبـشخورهای اصـلی دانـش‌هـای امـروزی، بـاوجود جذابیت‌هایی که درپی دارد، ظرفیت‌هایی را که ممکن است فراموش شده باشند نیز آشکار می‌سازد و می‌تواند سرنخ‌هایی را که در تحقیقات جدیدتر از دست رفته است دیگربار به دست بدهد؛ چراکه این حقیقتی است که امروزه بازگشت به آثار گذشته ـبه‌منزلهٔ سکوی پرتاب به سوی آینده‌ـ ضرورت پیـدا کـرده اسـت. بـه تعبیـر رولان بارت در کتاب *نقد و حقیقت*: «هیچ جای شگفتی نیست که سـرزمینی هرچنـدگاه

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

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

اما مسائلی که در تحقیق حاضر تحلیل و بررسی می‌شود یافته‌هایی درخور اعتناست که در پژوهش‌های فارسی و عربی به چشم نمی‌خورد. این نوشتار کوتاه بر سه بنیان اساسی استوار است: ۱. نظریهٔ استعارهٔ جرجانی حاصل ترکیب و باززایی هر آن چیزی است که پیشینیان و معاصران او در زمینهٔ استعاره بیان کرده‌اند به‌انضمام آرای دقیق شخص او. در این تحقیق تلاش شده است تا تعریف جرجانی از استعاره از بخش‌های مختلف *اسرارالبلاغه* استنتاج شود. ۲. برای جرجانی ـ چنان‌که گفتیم و در ادامه بیشتر بدان خواهیم پرداخت ـ پرداختن به نقش عوامل زبانی در متن بسیار ارزشمندتر از پرداختن به روابط سطحی زبانی است. ۳. آنچه امروز به‌عنوان نظریهٔ استعاره در دست داریم متعلق به مکتب جرجانی است. ۴. سکاکی به‌مثابهٔ 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 استعارهٔ او، یعنی وجوب داشتن کارکرد استعاره در نظم زبان، در آرای سکاکی جلوه‌ای نیافته است.

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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

سکاکی را با جرجانی، به‌عنوان نظریه‌پرداز نخست، مقایسه نکرده است. تحقیقات دیگری ازاین‌دست نیز وجود دارد که به‌سبب تنگی مجال از ذکرشان چشم‌پوشی می‌کنیم. براین‌اساس بنای پژوهش حاضر بر نقد و تطبیق استوار است تا تمام جوانب کار بررسی و تبیین شود.

سنخ‌شناسی مفهوم استعاره در بلاغت کلاسیک اسلامی

سخن‌گفتن از اینکه اولین‌بار چه‌کسی دربارهٔ استعاره به بحث پرداخته است کار آسانی نیست و هر اظهارنظری دراین‌زمینه با حدس و گمان همراه است و برهمین‌اساس بدوی طبانه حدس می‌زند که «احتمالاً اولین کسی که دربارهٔ استعاره سخن گفته است جاحظ است» (طبانه، ۱۳۷۷ق: ۲۹۸). صحیح‌تر این است که بگوییم کهن‌ترین سند مکتوب دربارهٔ استعاره متعلق به جاحظ (متوفی ۲۵۵ه) است. او در *البیان و التبیین* از استعاره سخن می‌گوید و در ذیل این بیت:

و طفقَت سحابهٌ تغشاها تَبکی علی عِراصِها عیناها[۳]

می‌گوید: «چشم‌ها در اینجا برای ابر است و باران را اشک‌هایی از ابر دانسته است بر سبیل استعاره و نامیدن چیزی به‌وسیلهٔ اسمی غیر از اسم خودش» (جاحظ، ۱۴۱۸ق: ج۱/ ۱۵۲و ۱۵۳).

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

عبداله ابن‌معتز (متوفی ۲۹۶ه) نیز بسیار ساده دربارهٔ استعاره می‌گوید: «عاریه‌دادن کلمه به چیزی که بدان کلمه شناخته‌شده نیست از چیزی که بدان شناخته شده است» (۱۴۰۲ق: ۲).[۴] همچنین برطبق نظر مبرّد (متوفی ۲۸۵ه) استعاره «انتقال لفظی از یک معنی به معنای دیگر است؛ اما او این انتقال را مقید و

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

مشروط نمی‌کند. پس مبرّد استعاره را بـه‌معنـای مطلـقِ نقـل درنظـر مـی‌گیـرد و تعریفش مـانع از دخـول غیرِاسـتعاره نیـست» (غریـب‌علـی‌عـلام، ۱۴۱۳ق: ۲۰۷). ابوهلال عسکری (متوفی ۳۹۵ه) در تعریف استعاره می‌گوید:

> استعاره انتقال عبارت است از جایگاه مورد استعمال خودش به جایگاه دیگـر بـرای حصول اغراضی. و این اغراض ممکن است شرح معنـی و برتـری بیـان (معنـی) یـا تأکید و مبالغه در آن (معنی) یا اشاره بـدان (معنـی) بـا الفـاظ کـم (= ایجـاز) یـا نیکوساختن جایگاهی که به‌کار مـی‌رود (= آرایـش کـلام) و تمـامی ایـن مـوارد از ویژگی‌های استعاره صحیح است (۱۳۱۹ق: ۲۰۵).

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

برخی نیز مفهوم شباهت را برای استعاره درنظر می‌گیرند، اما بررسی‌هـای آنـان نسبت به تحقیقات عبدالقاهر جرجانی نقاط ضعفی نیز دارد. ازجمله قدامةبـن‌جعفـر (متوفی ۳۲۷ه) در *النقدالشعر* می‌گوید:

> بسیاری از شاعران بزرگ جدید نوعی از استعاره را اسـتعمال کـرده‌انـد کـه در آن قبحی وجود ندارد... و در آوردن این نوع از استعارات عذرشان موجه است، هنگامی که استعاره را از تشبیه خارج کرده باشند. مانند سخن امری‌ءالقیس:
>
> **فقلتُ لَه لمَّا تمَطَّی بصُلبِهِ و أردَف أعجازاً و ناءَ بکلکَلِ**[5]
>
> که گویا قصدش این است که شب در بلندی و طولانی‌بودن همچـون کـسی اسـت که صلب خود را[برای رفع خستگی] کشیده است (بی‌تا: ۱۷۵).

قاضی جرجانی (متوفی ۳۶۶ه) نیز در *الوساطه* بسیار دقیق دربارهٔ استعاره می‌نویسد:

> استعاره آنجاست که در آن تنها به اسم مستعار از اصل اکتفا شود و انتقال عبـارت در مکانی غیر از مکان خودش صورت بگیرد و ملاک آن نزدیکـی شـباهت اسـت و مناسبتی که میان مـستعار و مـستعارمنه وجـود دارد و آمیخـتن لفـظ بـه معنـی تاآنجاکه میان آنها منافرتی وجود نداشته باشد و هـیچ‌کـدام را از دیگـری اعراضـی نباشد» (۱۳۳۱ق: ۴۰).

«بسیاری نیز گسترهٔ استعاره را محدود کرده بودند. چنان‌که اسامه‌بن‌منقذ می‌گوید: بدان‌که استعاره به‌عاریت‌گرفتن شیء محسوس برای معقول است، چنان‌که خداونـد فرمود: لاتظلمون فتیلاً»[6] (فاضلی، ۱۳۸۸: ۲۰۶).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

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

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

درنتیجه می‌توان حدس زد که حوزهٔ 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 حوزهٔ استعاره می‌دانسته‌اند؛ یعنی مجاز به علاقهٔ 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 آمِدی (متوفی: ۳۷۱ه) از استعاره به‌وضوح دیده می‌شود؛ آمدی در تعریف استعاره می‌نویسد:

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

باری قدما 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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

کرد و توانست تعریف جامعی از استعاره ارائه کند. او این تعریف دقیق را بـا دقـت و تعمق در آثار پیشینیان خود خصوصاً جاحظ، ابن‌معتز، قاضـی جرجـانی و تتبـع در آثار یونانیان به‌دست آورد:

> برجستگی آرای جرجانی در آنجاسـت کـه از دیـدگاه ارسـطویی دربـاب تفـاوت و ارتباط میان تشبیه و استعاره (که مبتنی بر معیارهای صوری و زبانی اسـت) فراتـر می‌رود و استعاره را به‌مثابهٔ فرایندی ذهنی، عقلانی و روان‌شناختی درنظر مـی‌آورد (سارلی، ۱۳۸۷: ۸۴).

چنان‌که ملاحظه کردیم، قدما بین استعاره و مجاز تفاوتی قائل نبودند، اما جرجـانی مسیر دیگری را می‌پوید و مجاز را اعم از استعاره معرفی می‌کند؛ او در *اسـرارالبلاغه* در اثنای فصلی مفـصل دربـارهٔ مجـاز و شناسـاندن انـواع آن (از ص ۳۹۵ تـا ۴۲۳) می‌گوید: «غرض من از این فصل این است که روشن کنم که مجاز اعـم از اسـتعاره است...[چراکه] استعاره نقل‌کردن اسم است از اصل خود به معنای دیگری به قـصد تشبیه و به منظور مبالغه» (جرجانی، ۱۹۹۱م: ۳۹۸).

دانستیم که قدما بر مفهوم «شباهت» در اسـتعاره تمرکـز چنـدانی نداشـتند و دراین‌باره نیز جرجانی مسیر خود را از اینان جدا می‌سـازد. او بـه پیـروی از قاضـی جرجانی مشابهت را همچون اصلی مسلم بـرای تحقـق اسـتعاره مـی‌پـذیرد. قاضـی جرجانی دربارهٔ استعاره بر این باور بود که «میزان آن، نزدیکی شـباهت و مناسـبت مستعارله و مستعارمنه است و بایـد لفـظ و معنـی آن‌گونـه درآمیختـه باشـند کـه منافرتی میان آنها احساس نشود و یکـی از دیگـری رویگـردان نباشـد» (جرجـانی، ۱۳۳۱ق: ۴۰).

شیخ عبدالقاهر نیـز در *اسـرارالبلاغه* ضـمن اینکـه بـه پیـروی‌کـردن از قاضـی جرجانی اشاره می‌کند بر این باور است که این اشتباه قدما (یعنی ملحـوظ‌نداشـتن مفهوم شباهت در استعاره) باعث شده بود که میان اسـتعاره و مجـاز تفـاوتی قائـل نباشند و به خطا بیفتند (جرجانی، ۱۹۹۱م: ۳۲۸ ـ ۳۲۹). او دلیل این اشتباه قـدما را نگاه ادیبانهٔ آنان می‌داند و تصریح می‌کند که:

> دلیل این‌همه [= عدم تمرکز] بر مفهوم شباهت برای تحقق استعاره] این است کـه استعاره را، همان‌گونه که روش شعرشناسان است، بـر تـشبیه و غیرتـشبیه اطـلاق

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

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 پس‌از 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 دورهٔ 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 برپایهٔ *نهایةالایجاز* استوار می‌کند و علوم سه‌گانهٔ 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: ۳۲ـ۵۱). 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 خاصِ جرجانی در *مفتاح‌العلوم* بسیار بیشتر است. تردیدی نیست که سکاکی در تألیف *مفتاح* به آرای جرجانی و فخر

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

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

اسمیت پس‌از بیان این اظهارات دیگر نشان نمی‌دهد که سکاکی چگونه و کجا به نظریات جرجانی آسیب رسانده است و صحت نظریهٔ او زمانی آشکار می‌شود که در نقدی عملی به مقایسهٔ 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 به‌واسطهٔ اختلاف دیدگاه است.

نگاه قرآن‌شناسانه و نگاه ادیبانه

سکاکی کتاب خود را با بحث ادب آغاز می‌کند و چنان‌که از سخن او برمی‌آید مصمم است تا مباحث کتابش را درقالبی مشخص، یعنی ادب، بریزد (سکاکی، ۱۴۰۷ق: ۵ـ۸). او *مفتاح* را به سه قسم تقسیم می‌کند:۱. صرف ۲. نحو ۳. معانی و بیان. البته بدیع را هم (بدون این نامی که درحال حاضر بدان معروف است) پس از بیان می‌آورد و در ادامه نیز دو فصل تکمیلی به کتاب ضمیمه می‌کند و آنها را به استدلال به‌عنوان «تکمله» (همان: ۴۳۵) و عروض را به‌عنوان «تتمهٔ» علم معانی (همان: ۵۱۵) اختصاص می‌دهد.

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

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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

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

سکاکی ذهنی ریاضی‌ـمنطقی دارد و به‌همین‌دلیل 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 درصدد است تا نشان دهد که استعاره باید دارای کارکرد باشد؛ ازهمین‌روست که استعاره را به مفید و غیرمفید تقسیم می‌کند. دید قرآن‌شناسانهٔ جرجانی به بلاغت باعث می‌شود که به کارکرد استعاره قائل باشد. او حتی دربارهٔ جناس هم، که اهل ادب تنها به جنبهٔ موسیقایی آن نظر دارند، شرط دارابودن کارکرد معنایی را منظور می‌دارد و می‌گوید: «تجانس بین دو لفظ تحسین نمی‌شود، مگر اینکه معانی آن دو پایگاهی ستودنی در عقل داشته باشد» (جرجانی، ۱۹۹۱م: ۷).

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

> آنجاست که نقل آن از معنی اصلی فایده‌ای دربرندارد و ما برای کلمه در دلالت به موضوع‌له توسّع قائل بشویم و در مراعات دقایقی که در معانی فرعی آن هست باریک‌بینی به خرج دهیم، مثلاً اعراب به‌حسب 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 به‌جای یکدیگر به‌کار ببرد، این استعاره غیرمفید خواهد بود (همان).

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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

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

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

اما این تقسیم استعاره به مفید و غیرمفید در آرای بلاغیون پس از او درهم ادغام می‌شود و نگرش کارکردگرا به استعاره درمیان اهل ادب به دست فراموشی سپرده می‌شود و این‌کار 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 عمیق اما پراکنده است. برای مثال اگر کسی بخواهد به تعریف جرجانی از استعاره دست یابد، باید *اسرارالبلاغه* را کامل بخواند و تعاریف را با توجه به مرام و بینش خاص جرجانی استنباط کند. درمقابل، *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 به‌مثابهٔ قوانینی مسلم پذیرفته می‌شود.

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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

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 مدنظرِ 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 اشاره می‌کند (۱۳۰۲ق: ۶۵). اما سخن او (چنان‌که از کتابی چنین کوتاه و فرمول‌وار انتظار می‌رود) در حد همان اشاره باقی می‌ماند و از بسط این مفهوم، چنان‌که در *مطول تفتازانی* وجود دارد، خبری نیست و از دقت و تعمق جرجانی هم برخوردار نیست و سپس در مبحث استعاره یک‌راست سراغ تقسیم‌بندی‌های آن می‌رود (همان: ۶۶ به بعد).

تفتازانی (متوفی: ۷۹۲ه) در *مطول* دربارهٔ استعاره می‌گوید: «هی ما کانت علاقته المشابهه أی: قصد أن إطلاقه علی المعنی المجازی بسبب تشبیهه بمعناه الحقیقی» (تفتازانی، ۱۳۸۷: ۵۷۷). تفتازانی تعریفی متعادل از استعاره ارائه می‌کند، اما او نیز در کتابش اشارهٔ پررنگی به کارکردهای استعاره نمی‌کند و شیوهٔ 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 تشبیه هم می‌شود. او پس‌از آوردن مثالی برای آشکارساختن فساد این تعریف آن را مقید می‌کند به «حذف منقول‌الیه» و به این نکته اشاره می‌کند که با افزودن این قید تشبیه از دایرهٔ 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، مفهومِ هردونوعِ مصرحه و مکنیه وجود دارد؛ بدین‌معنی که او تلاش می‌کند تعریف واحد و جامعی از استعاره ارائه کند و نشان دهد که استعارهٔ مصرحه و مکنیه سازوکار واحدی دارند و آن «دخول

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

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

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

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

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

قامت تظللنی من الشمس — نفس أعز علی من نفسی
قامت تظللنی و من عجب — شمس تظللنی من اشمس[8]

برای نهی:

لا تعجبوا من بلی غلالته — قد زر أزراره علی القمر[9]
(همان:۳۷۱)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

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

تعریف جرجانی از استعاره

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

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

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

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

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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

می‌ورزد که در استعاره باید مفهوم مشابهت را در نظر گرفت تا بـا مجازهـای دیگـر خلط نشود (همان: ۳۹۸ به بعد).

در تعریف اول و سوم جرجانی می‌پذیرد که استعاره نوعی مجاز است. در تعریف دوم و چهارم مسئلهٔ شباهت را اصلی مسلم برای استعاره درنظر می‌گیرد و بسیار بر آن تأکید می‌ورزد. در تعریـف پـنجم بـرای اسـتعاره اهـداف و کارکردهـایی درنظـر می‌گیرد و در تعریف آخر آن را شاخه‌ای از مجاز می‌داند و دارابودن علاقهٔ مـشابهت را برای آن شرط می‌کند.

اکنون می‌توان استعاره را از دیدگاه جرجانی تعریف کرد و گفت: استعاره مجازی است که علاقهٔ آن مشابهت باشد و غرض از آن تشبیهی اسـت کـه بـرای مبالغـه و ایجاز و اختصار باشد.

استعاره، مجاز لغوی یا عقلی؟

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

> بلاغیون اختلاف دارند بر سر استعاره از این حیث که مجاز لغوی است یا عقلـی، و از ایشان جماعتی که قائل به مجاز لغوی هستند بر این باورند که لفـظ مـستعاری که در معنی مشبه به‌کار می‌رود برای آن[مشبه] وضع نشده است و همچنین برای چیزی اعمّ از مشبه و مشبه‌به وضـع نگردیـده اسـت. پـس واژهٔ «اسـد» در مثـال: «للإسلام أسودٌ تهتف بمجده» در لغت تنها برای آن حیوان درنده وضع شده اسـت نه برای مرد شجاع و نه بـرای چیـزی اعـم از آن دو [یعنـی شـیر و مـرد شـجاع] (فاضلی، ۱۳۸۸: ۲۱۳).

کسانی که قائل به مجاز عقلی هستند می‌گویند:

> استعاره ازاین‌رو مجاز عقلی است کـه در طـی فراینـدی، مـشبه داخـل در جـنس مشبه‌به می‌گردد، یعنی مثلاً در رابطه با مثال «اسد» بایـد گفـت کـه مـرد شـجاع فردی از افراد شیر قرار می‌گیرد و با این تحلیل استعمال شیر دربـارهٔ مـرد شـجاع استعمال در ماوضع‌له است. و ازاین‌روی که ایـن فراینـد را عقـل انـسان اسـتنباط می‌نماید مجاز عقلی است (تفتازانی، ۱۳۸۷: ۵۸۲).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

چنان‌که به نظر می‌رسد غالباً مجاز لغوی‌بودن استعاره را تأیید کرده‌اند. تفتازانی دراین‌زمینه می‌گوید: «بدان‌که 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 ماوضع‌له، با علاقهٔ مشابهت» (تفتازانی، ۱۳۸۸: ۲۲۲).

جرجانی در *دلائل‌الاعجاز* 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* اندیشهٔ او تعدیل 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 موفقیتی عاید 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 معترف‌اند، 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 تشبیه هم می‌شود» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۸: ۱۱۰).

دلیل رویکرد جرجانی و ابن‌اثیر و دیگران به مجاز عقلی دربارهٔ استعاره توجه زیاد به معناست که آنها را از ساختار غافل ساخته بود؛ چیزی که جرجانی در *اسرارالبلاغه* متوجه آن می‌شود. او در *اسرار* ضمن تأیید انتقال لفظ می‌نویسد:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

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

این مطلب را فخر رازی (متوفی ۶۰۶) در خوانشی که از *اسرارالبلاغه* صورت داده است نشان می‌دهد: «مشهور است که استعاره صفت لفظ باشد و این سخنی باطل است بلکه حقیقت این است که معنی به‌واسطهٔ لفظ به عاریه داده می‌شود» (رازی، ۱۴۲۴ق: ۱۳۴). وی در ادامه دلایل هفت‌گانه‌ای را در رد این مطلب که استعاره مجاز لغوی است می‌آورد که مهم‌ترینشان از این قرارند:

اول، اگر نقل اسم تابع نقل معنایی تقدیری نباشد، این استعاره نیست [و حکم آن] مانند اسامی خاص منقول است. پس اگر انسانی را «یزد» یا «یشکر» بنامی، این‌گونه اسامی را نمی‌توان مستعار دانست. به این دلیل که نقل آنها به‌واسطهٔ معنای تقدیری نیست. دوم، عقلا بر این عقیده‌اند که استعاره بلیغ‌تر از حقیقت است، پس اگر نقل اسم تابع نقل معنا نباشد، در آن مبالغه‌ای وجود ندارد؛ به این دلیل که در اطلاق اسم مجرد که خالی از معنا باشد مبالغه‌ای وجود ندارد. سوم، استعارات تخییلیه‌ای مانند سخن لبید: أذا اصبحت بید الشمال زمامها، که در آن انتقالی صورت نگرفته است، به این دلیل که[در باد] معنایی که شبیه به واژهٔ «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: ۱۳۴ـ۱۳۶).

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 استعارهٔ مصرحه در نزد او «استعاره المصرح بها التحقیقیه مع القطع» است. او دراین‌باب می‌گوید:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

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

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

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

او در ادامهٔ 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 سایهٔ کارکردگرایی یا عدم آن آشکار می‌شود. مسئله اینجاست که هدف از استعاره الحاق چیزی به چیز دیگر نیست و همچنین هدف از آن بیان تساوی بین دو چیز نیست، بلکه مثلاً دربارهٔ استعارهٔ شیر، بیان شدت شجاعت با مبالغه در تشبیه است و این موضوع دغدغهٔ اصلی جرجانی است؛ چراکه مدام بر این نکته تأکید می‌ورزد که: «علت و غرض استعاره تشبیهی است که بر وجه مبالغه باشد» (۱۹۹۱م: ۲۳۹).

ازآنجاکه هدف به‌هنگام استعاره‌کردن شیر برای انسان، بیان تساوی آن دو نیست، بلکه ازآن‌روست 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.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

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 *دلائل‌الاعجاز فی‌القرآن* را نوشت و در آن دلیل اعجاز قرآن را نه در لفظِ تنها و نه در معنای صرف، بلکه در نظم کلام معرفی کرد. ازآنجاکه در قرآن تشبیه و استعاره و مجاز و کنایه به‌وفور یافت می‌شود، او با این سؤال مواجه شد که آیا با وجود این شکل‌های زبانی باز هم می‌توان قائل به نظم بود یا نه. پس در همان کتاب فصولی را به بررسی این مسائل اختصاص داد و نقش این اشکال زبانی را در نظم کلام بازشناساند. اما گویا آن اندازه توضیح کافی نبوده است و احتمالاً دیگرانی را با سؤال مواجه می‌ساخته است. پس *اسرارالبلاغه* را نگاشت و به تعریف و شناساندن کارکردهای آنها اقدام کرد. پس از او سکاکی با نگاه علمی و ادیبانه‌اش و ادعای بنیان‌گذاری دانشی جدید از راه رسید و نظریات جرجانی را در بافتی جدید گنجاند. برخورد او با این مسائل از نوع سازه‌ای بود که برخاسته از ذهن علمی‌ـ منطقی او بود. استعاره در نگاه جرجانی نقش‌های مهمی دارد. دید قرآن‌شناسانهٔ جرجانی او را برآن می‌دارد تا براساس این اندیشه که واژه‌ها در قرآن بی‌دلیل به‌کار نمی‌روند برای استعاره نقش‌هایی چون تأکید و مبالغه، ایجاز، روشن‌کردن معنی و... را در نظر بگیرد. سکاکی اما به این مسائل توجه چندانی ندارد و استعاره را به‌گونه‌ای دیگر می‌نگرد و صرفاً به تعریف و ارائهٔ تقسیم‌بندی‌هایی می‌پردازد که براساس روابط اجزای آن می‌توان به دست داد. چنان‌که گفتیم جرجانی درپی این است تا نشان دهد که چه بهره‌برداری‌هایی از استعاره می‌توان کرد، برخلاف سکاکی که با استعاره به‌مثابهٔ یک سازه برخورد می‌کند و می‌خواهد نشان دهد که چگونه می‌توان یک استعاره ساخت یا آن را در متن کشف کرد. ازهمین‌روست 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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

نظریاتش، پراکنده‌نویسی‌ای است که البتـه خـاص او نیـست و در اکثـر آثـار کهـن مشهود است، برخلاف سکاکی که کتابش از نظمی منطقی برخوردار است و با وجود دقت بسیار او، عاری از گستردگی‌ای است که در آثار جرجانی موجود است.

پی‌نوشت

۱. بحث دلالت و تخییل بحثی ریشه‌دار در بلاغت اسلامی است که البته سرچشمهٔ اصلی آن را بایـد در آرای ارسطو و منطقیون اسلامی جست. ارسطو مادهٔ اصلی شعر را Mimesis معرفی می‌کند که مترجمان اسلامی آن را به محاکات، تقلید، تخییل و تشبیه ترجمه کرده‌اند. خواجـه طوسـی دربـارهٔ شعر می‌گوید: صناعت شعر ملکه‌ای باشد که با حصول آن بر ایقـاع تخیلاتـی کـه مبـادی انفعـالاتی مخصوص باشد بر وجه مطلوب قادر باشـد. شـفیعی‌کـدکنی معتقـد اسـت کـه اصـطلاح ارسـطو در کتاب‌های اسلامی به صورت اصطلاح «تخییل» منعکس شـده اسـت و ایـن تعبیـر را مناسـب‌تـرین ترجمه برای این لفظ می‌داند و این از آن روی است که خواجه طوسی می‌گوید: نظر منطقی خـاص است به تخییل. و وزن را از آن جهت اعتبار کند که به‌وجهی اقتضای تخییل کند. خواجه در ادامه به معرفی اموری می‌پردازد که اقتضای تخییل می‌کند: وزن، لفظ، معنی، متعلق بـه لفـظ و معنـی. و از توضیحاتی که می‌دهد این نکته استنباط می‌شود که مسائل لفظی همان چیـزی اسـت کـه در علـم بیان بررسی می‌شود؛ چنان‌که در جای دیگر می‌گوید: تـشبیه و اسـتعارت ازجملـه محاکـات لفظـی است.

براساس مطالب فوق می‌توان گفت که در بین منطقیون، تخییل اصل اساسی برای تحقـق شـعر است و موارد دیگر ازجمله: وزن و بلاغت کلام در خدمت این اصل‌اند. پس تعاریف این دانش‌هـا نیـز باید مفهوم تخییل را در دل خود داشته باشند. اما در این بـین ابویعقـوب سـکاکی علـم بیـان را بـا «دلالت لفظی» در منطق صوری آغاز می‌کند؛ او با این تعریف، که البته دلیل روشنی برای آوردنـش ندارد و شاید به‌واسطهٔ نبودن کتابی چون *اساس‌الاقتباس* بوده باشد چراکـه خواجـه‌نـصیر، کـه ایـن کتاب را شانزده‌سال پس از وفات سکاکی نگاشته است، نه‌تنها برای خودش گرفتـاری‌هـایی درسـت کرده است، بلکه شارحان پس از خود را نیز دچار مشکل ساخته است. تفتازانی در آغاز بحـث بیـان، پس از چندین صفحه بحث دربارهٔ دلالت لفظی و چندوچون آن، تسلیم شده و می‌گویـد: علـم بیـان علمی است که در آن از تشبیه و مجاز و کنایه بحث مـی‌شـود. سـپس بـه‌تفـصیل بـه ایـن مباحـث پرداخته می‌شود بدون توجه به مسائلی که در صدر این فن آمده است یعنی علم بیان تعریف نـدارد. اما به نظر می‌رسد که سکاکی چیزی را مدنظر داشته است که این‌گونه علم بیـان را آغـاز مـی‌کنـد، چراکه بحث دلالت لفظی هم چندان بی‌ربط به علم بیان نیست. الله اعلم بالصواب.

(دراین‌زمینه ر.ک: ۱. *ارسطو و فن شعر*، عبدالحسین زرین‌کوب: ۱۱۳- ۲/۱۱۷. *اساس‌الاقتباس*، خواجه نصیرالدین طوسی، تـصحیح مـدرس رضـوی، انتـشارات دانـشگاه تهـران: ۵۸۶ بـه بعـد./ ۳.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

مفتاح‌العلوم، ابویعقوب سکاکی، بیروت: دارالکتب العلمیه: ۳۲۹و ۳۳۰./ ۴. *صورخیال در شعر فارسی*، محمدرضا شفیعی‌کدکنی، تهران: آگاه: ۳۰و۳۱. / ۵. *مطول*، سعدالدین تفتازانی، دارالکوخ: ۵۱۷./ ۶. «هنجارهای پندار»، سیاوش حق‌جو، *جستارهای ادبی*: ۱۰ ـ ۲۸).

۲. این مسئله که ارسطو تمایزی بین مجاز و استعاره قائل نبوده است کمی شایستهٔ تأمل است. ارسطو 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، *ارسطو و فن شعر*:۱،۵۰) و در توضیح نقل برحسب تمثیل می‌گوید: مراد از نقل به‌حسب 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 ارسطو برای استعاره مفهوم شباهت را در نظر گرفته است، اما اینکه چندان به آن نپرداخته است مسلم است.

۳. ابری شروع به پوشاندن کرد و چشم‌هایش بر روی زمین‌ها شروع به گریستن کرد.

۴. منظور از ساده‌بودن تعریف ابن‌معتز غلط‌بودن یا ابتدایی بودن آن نیست؛ چراکه همان تعریفی است که ارسطو ارائه کرده بود، یعنی انتقال اسم چیزی به چیزی دیگر (عبدالحسین زرین‌کوب، *ارسطو و فن شعر*: ۱۵۲). منظور از ساده‌بودن اینجا کلی‌بودن 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 اندازهٔ رشتهٔ شکاف هستهٔ خرمایی به شما ستم نخواهد شد». نساء/ ۷۷.

۷. دراین‌زمینه ر.ک: «هنجارهای پندار»، سیاوش حق‌جو. ← منابع.

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

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

منابع

آمِدی، ابوالقاسم حسن‌بن‌بشر (بی‌تا) *الموازنه بین ابی‌تمام و البحتری*. آستانه: دارالجوائب.

ابن‌اثیر، ضیاءالدین (بی‌تا) *المثل السائر فی أدب الکاتب و الشاعر*. قدمه و علق علیه احمد الحوفی و بدوی طبانه. قاهره: دارالنهضة مصر.

ابن‌قتیبه (۱۳۹۳ق) *تأویل مشکل القرآن*. شرحه و نشره سیداحمد صقر. چاپ دوم. قاهره: دارالتراث.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

ابن‌معتز، عبداله (۱۴۰۲ق) *البدیع*. به‌کوشش اگناطیوس کراچکوفسکی. بیروت: دارالمسیره.
ابودیب، کمال (۱۳۶۳) «طبقه‌بندی استعارهٔ جرجانی». ترجمهٔ علی‌محمد حق‌شناس، *مجلهٔ عارف*، شمارهٔ ۱: ۳۷-۷۶.
اسمیت، ویلیام (۱۳۸۷) «شکل‌گیری یک کتاب درسی». ترجمهٔ ناصرقلی سارلی، *سخن سمت*. شمارهٔ ۱۹: ۳۲-۵۱.
اکو، امبرتو (۱۳۹۰) «استعاره» در: *مبانی تفکر و ابزار زیبایی‌آفرینی استعاره* (با مقالاتی از امبرتو اکو، مایکل ردی، جورج لیکاف و...). گروه مترجمان. به کوشش فرهاد ساسانی. تهران: سورهٔ مهر.
انوار، امیرمحمود و دیگران (۱۳۸۹) «مبانی زیبایی‌شناسی استعاره از دیدگاه عبدالقاهر جرجانی». *پژوهشنامهٔ زبان و ادبیات فارسی*. سال دوم. شمارهٔ ۸: ۱-۲۰.
بارت، رولان (۱۳۸۹) *نقد و حقیقت*. ترجمهٔ شیرین‌دخت دقیقیان. چاپ پنجم. تهران: مرکز.
تفتازانی، سعدالدین‌مسعود (۱۳۸۷) *المطول*. بیروت: دارالکوخ.
ـــــــ (۱۳۸۸) *مختصرالمعانی*. چاپ نهم. قم: دارالفکر.
جاحظ (۱۴۱۸ق) *البیان و التبیین*. ج۱. چاپ هفتم. قاهره: مکتبه‌الخانجی.
جرجانی، عبدالقاهر (۱۹۹۱م) *اسرارالبلاغه*. تعلیق محمودمحمد شاکر. قاهره: مکتبه الخانجی.
ـــــــ (۱۳۶۸) *دلائل‌الاعجاز فی القرآن*. ترجمه و تحشیهٔ سیدمحمد رادمنش. مشهد: آستان قدس رضوی.
حق‌جو، سیاوش (۱۳۸۹) «هنجارهای پندار». *جستارهای ادبی*. شمارهٔ ۹: ۱۰ ـ ۲۸.
رازی، محمدبن‌عمر (۱۴۲۴ق) *نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز*. نصراله حاجی مفتی اوغلی. بیروت: دارالصادر.
زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸) *نقد ادبی*. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
سارلی، ناصرقلی (۱۳۸۷) «انگاره‌ای نو برای تاریخ استعاره». *پژوهش‌های ادبی*. سال پنجم، شمارهٔ ۱۹: ۷۱ ـ ۸۸.
سکاکی، ابویعقوب یوسف (۱۴۰۷ ق) *مفتاح العلوم*. ضبطه و... نعیم زرزور. طبع الثانی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
شمیسا، سیروس (۱۳۸۱ *بیان*. چاپ نهم. تهران: فردوس.
شفیعی‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۸) *صورخیال در شعر فارسی*. چاپ سیزدهم. تهران: آگاه.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]

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

طبانه، بدوی (۱۳۷۷ق) *بیان العربی*. چاپ دوم. مصر: مطبعة الرساله.

عسکری، ابوهلال (۱۳۱۹ق) *الصناعتین؛ الکتابه و الشعر*. آستانه: مطبعه محمود بک.

عبدالحسینی، حسین (۱۳۸۹- ۹۰) استعاره از نگاه عبدالقاهر جرجانی. پایان‌نامهٔ دکتری زبان و ادبیات عربی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.

غریب‌علی‌علام، عبدالعاطی (۱۴۱۳ق) *البلاغة بین الناقدین الخالدین عبدالقاهر جرجانی و ابن‌سنان خفاجی*. بیروت: دارالجیل.

فاضلی، محمد (۱۳۸۸) *دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامة*. چاپ سوم. تهران: سمت.

فشارکی، محمد (۱۳۷۰) «تحلیل نظر سکاکی درباب استعارهٔ مصرحه». *نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات اصفهان*. دورهٔ دوم. شمارهٔ ۲: ۱۸۴-۱۹۲.

ـــــ (۱۳۷۰) «استعارهٔ مکنیه ازنظر سکاکی». *نشریهٔ دانشکده ادبیات اصفهان*. دورهٔ دوم. شمارهٔ ۳: ۵۳ ـ ۶۴.

قاضی الجرجانی، علی‌بن‌عبدالعزیز (۱۳۳۱ق) *الوساطة بین المتنبی و خصومه*. تصحیح و شرح احمد عارف‌الزین. مطبعةالعرفان.

قدامةبن‌جعفر، ابی‌الفرج (بی‌تا) *النقدالشعر*. تحقیق محمد عبدالمنعم خفاجی. بیروت: دارالکتب‌العلمیه.

قزوینی، محمدبن‌عبدالرحمن (۱۳۰۲ق) *تلخیص المفتاح*. بیروت. بی‌جا.

گری، مارتین (۱۳۸۲) *فرهنگ اصطلاحات ادبی در زبان انگلیسی*. ترجمهٔ منصوره شریف‌زاده. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مشرف، مریم (۱۳۸۶) «نظم و ساختار در نظریهٔ بلاغت جرجانی». *پژوهشنامهٔ علوم انسانی*. شمارهٔ ۵۴: ۴۰۳ ـ ۴۱۶.

یوسف عبداله‌هاشم، زینب (۱۴۱۴ق) *الاستعاره عند عبدالقاهر الجرجانی*. رساله مقدمه لنیل بدرجه الماجستیر فی البلاغة العربیه. إشراف علی‌العماری. مکه: جامعة أم‌القری.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.77.3.3]