

مجاز از دیدگاه بلاغت

محمد غلامرضایی*

چکیده

مجاز مهم‌ترین مبحث در علم بیان و به تعبیر بعضی از دانشمندان، بلاغت همه علم بیان است.

در منابع بلاغی بخشی از آن - که مجاز مفرد باشد - در علم بیان و بخشی از آن - که مجاز مرکب باشد - در علم معانی مطرح می‌شود. مجاز مفرد بیشتر وجه معنی‌شناسی دارد و جنبه تخیل آن کمتر است اما مجاز مرکب - که در بحث مجاز در کتاب‌های بلاغت کمتر بدان توجه می‌شود وجه شاعرانگی و تخیل قوی دارد.

در این مقاله بی آنکه به بعضی از جزئیات پرداخته باشیم کوشیده ایم تا بر اساس مهم‌ترین منابع قدیم و جدید بلاغت مباحث اصلی مربوط به مجاز مفرد و مرکب را به اختصار یک‌جا جمع کنیم تا شاید در آینده، بلاغت نویسان ما با تجدید نظر در شیوه تدوین مباحث علم بلاغت، مجاز را به دیدی کلی‌تر بنگرند و به جنبه‌های تخیلی و شاعرانه مجاز بیشتر توجه کنند؛ زیرا در کتاب‌های کنونی - به تبع از بعضی منابع قدیم - بیشتر بر بحث معنی‌شناسی آن تأکید می‌شود.

کلیدواژه: مجاز، حقیقت، مجاز مفرد، مجاز مرکب، استعاره، تشبیه، مجاز مرسل

مجاز در علم بلاغت

«مَجَاز» بر وزن مَفْعَل مصدر میمی است از فعل جَازَ المَكانَ يَجْوزُ؛ به معنی عبور کردن و گذشتن (سکاکی، ۱۴۲۰: ۴۷؛ تفتازانی، بی تا: ۶۱؛ همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۲) یا اسم مکان است به معنی راه (ابن اثیر، بی تا: ج ۱: ۸۵؛ خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۳۲؛ اق اولی، بی تا: ۱۵۷). ظاهراً نخستین بار ابوعبیده معمر بن مثنی متوفای ۲۸۰

* استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی
تاریخ وصول: ۹۴/۶/۳۰ - پذیرش نهایی: ۹۴/۹/۲



ق. مؤلف مجاز القرآن آن را در معنای اصطلاحی به کار برده است (صفوی، ۱۳۷۹: ۲۳۰).

کاربرد مجاز در این معنی از وجه تناسب است؛ زیرا وقتی واژه‌ای در معنای غیرحقیقی به کار می‌رود از موضع اصلی خود تجاوز کرده است (سکاکي، ۱۴۲۰: ۴۷۰).

اگرچه در بلاغت مجاز اصل است مطابق مرسوم ابتدا از حقیقت - که مقابل مجاز است - سخن می‌گویند (تفتازانی، بی تا: ۵۷) تا از این راه بتوانند به تعریفی از مجاز دست یابند؛ اما تعریف حقیقت و تشخیص آن از نظر کاربردهای زبانی، خود با دشواری‌هایی همراه است (شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۷۱؛ صفوی، ۱۳۷۹: ۲۴۳-۲۴۵).

از جمله این دشواری‌ها معنی‌های مجازی است که به تدریج جای معنی‌های حقیقی را گرفته - و چه بسا که معنی حقیقی واژه - فراموش شده است؛ به همین سبب شناختن مرز حقیقت و مجاز و جستجوی مسیر تسلسل در مجازی شدن و حقیقی شدن واژه‌ها در کلماتی که از ریشه تاریخی آن‌ها آگاهی داریم آسان تر است (شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۷۷). وجود نسبت در حقیقت‌ها و مجازهای زبان سبب آمده است که بعضی، زبان را سراسر حقیقت و بعضی، سراسر مجاز بدانند و البته این هر دو نادرست است (ابن اثیر، بی تا: ج ۱: ۸۵).

ابن اثیر واژه «غائط» را از قرآن مثال زده که در اصل به معنی «زمین پست» است اما عوام عرب آن را به معنی فضله انسان به کار برده‌اند. واژه مذکور در قرآن نیز به همین معنی به کار رفته و به تبع آن فقیهان نیز از آن همین معنی را اراده کرده‌اند؛ حال آن که عوام عرب معنی اصلی واژه را نمی‌دانند. ابن اثیر، ضمن طرح این مثال، اصل را بر علم خواص نهاده و ناآگاهی عوام را بی اهمیت شمرده است (ابن اثیر، بی تا: ج ۱: ۸۶-۸۷).

دشواری دیگر، وجود واژه‌های مشترک است؛ یعنی کلماتی که دارای دو یا چند معنی است که در بعضی از آن‌ها رابطه میان معنی‌ها مشخص نیست (صفوی، ۱۳۷۹: ۱۱۱-۱۱۷) مانند واژه «شیر» در زبان فارسی که هم به معنی حیوان معروف است و هم ماده خوراکی و هم ابزاری در استفاده از آب. بدین ترتیب مسئله «وضع» که به نظر پیشینیان مبنای تشخیص حقیقت و مجاز است همراه با ابهام‌هایی است و



از اموری است که آن را به دید امری مسلم نمی توان نگریست (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۹: ۷۶)؛ اما پیشینیان آن را به وضع واضح تفسیر می کرده اند و واضح را خداوند یا انسان می دانسته اند (همان).

بر مبنای واضح، حقیقت را به لغوی و شرعی و عرفی تقسیم می کرده اند؛ یعنی اگر منظور از واضح، واضح لغت باشد حقیقت لغوی است و اگر شارع باشد حقیقت شرعی است و اگر واضح معین نباشد، عرفی است (سکاکی، ۱۳۶۰: ۴۶۸؛ خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۳۱؛ آهنی، ۱۳۶۰: ۱۵۴) و حقیقت عرفی یا عام است یا خاص. مجاز مفرد نیز بر همین منوال تقسیم شده است (خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۳۲؛ تفتازانی، بی تا: ۶۲؛ آهنی، ۱۳۶۰: ۵۴).

مثلاً اگر منظور از «اسد» حیوان معروف باشد حقیقت لغوی است و اگر از آن انسان شجاع مراد شود مجاز لغوی است. اگر «صلاة» به معنی عبادت مخصوص (نماز) به کار رود حقیقت شرعی است؛ هر چند که در اصل زبان، حقیقت و به معنی «دعا» است و اگر مفهوم «دعا» از آن منظور شود مجاز شرعی است و اگر از واژه «فعل» معنی کار اراده شود حقیقت عرفی خاص است و اگر معنی دستوری آن مراد شود مجاز عرفی خاص است. دایه در معنی «چهارپا» حقیقت عرفی عام و در معنی انسان مجاز عرفی عام است (خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۳۱-۲۳۲؛ تفتازانی، بی تا: ۶۲-۶۳).

بر این اساس کاربرد کلمه در حقیقت بر اساس وضع واضح است (سکاکی، ص ۴۷۰) و منظور از وضع، قرار دادن لفظ است در برابر معنایی؛ آنچنان که لفظ بی وجود قرینه بر آن معنی دلالت کند (آهنی، ۱۳۶۰: ۱۵۴).

اصل در زبان، حقیقت است و مجاز فرع آن است (ابن اثیر، بی تا: ج ۱: ۸۹؛ تفتازانی، ص ۵۷) و از اصل به فرع عدول نمی شود مگر برای فایده ای (ابن اثیر، بی تا: ج ۱: ۸۹)؛ با وجود این ممکن است واژه‌ای در معنایی به کار رود که نه حقیقت باشد نه مجاز؛ همانند جسم در حال حدوث که نه ساکن است و نه متحرک (سکاکی، ۱۳۶۰: ۴۱۸-۴۷۱).

سکّاکي بر آن است که اگر به دلالت معنوی معتقد باشیم نمی توان لفظ را در معنی مجازی به کار برد به همین سبب بحث درباره دلالت لفظ و خواص حروف و ترکیب را پیش درآمدی بر مبحث مجاز قرار داده است (سکّاکي، ۱۴۲۰: ۴۶۶-۴۶۷).
با توجه به این مقدمه و بر اساس علم اصول و منطق و بلاغت (شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۷۳) حقیقت را - که فعلی است در معنی فاعل یا مفعول و در لغت به معنی ثابت و پابرجاست (خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۳۲؛ تفتازانی، بی تا: ۵۸؛ همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۲) - عبارت دانسته اند از استعمال لفظ در معنی اصلی یا موضوع له (ابن اثیر، بی تا: ج ۱: ۸۴ و ۸۵؛ آهنی، ۱۳۶۰: ۱۵۳؛ همایی، ۱۳۷۴: ۹۶ و ۱۷۲؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۷۲) و به عبارت دیگر به کار بردن آن است در معنایی که واضح لغت برای آن وضع کرده است؛ مانند اسد (شیر) به معنی حیوان معروف (سکّاکي، ۱۴۲۰: ۴۶۷-۴۶۸؛ ابن اثیر، بی تا: ج ۱: ۸۵) یا دست به معنی عضوی از بدن (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۲).

ابن اثیر ضمن بیان همین تعریف (ابن اثیر، بی تا: ج ۱: ۸۵) به نکات دیگری نیز اشارت کرده است. وی حقیقت را لفظی می داند که بتوان معنی و مصداق آن را بر وجه عموم بر نظایرش تسری داد؛ مانند اینکه بگوییم «فلان عالم است». «عالم» در مورد هر صاحب علمی مصداق دارد اما اگر بگوییم «وَأَسَانُ الْقَرْيَةِ» (یوسف: ۸۲) چنین عمومیتی در آن نیست؛ زیرا نمی توان بر اساس این جمله پرسش را بر هر جمادی تعمیم داد؛ بلکه منظور پرسیدن از اهل قریه است (همان: ۸۹).

به نظر وی همه آفریده ها به اسم هایی نیازمندند که دلیل بر آنها باشند تا هر چیز به اسم خود شناخته شود؛ بنابراین اسم وضع شده در ازای مسمی حقیقت آن است و هر گاه به غیر آن انتقال یابد مجاز است؛ مثلاً «شمس» نامی است برای ستاره معروف اما چون بر روی زیبا اطلاق می شود مجاز است (همان: ۸۵ و ۸۶).
سکّاکي در تعریف حقیقت، «تأویل نشدن واژه» را از شرایط آن دانسته است تا استعاره - که وی آن را مجاز لغوی می داند - از تعریف خارج شود (سکّاکي، ۱۴۲۰: ۴۶۷-۴۶۸).



با توجه به تعریف حقیقت، مجاز را عبارت دانسته‌اند از: استعمال لفظ در معنایی که در لغت برای آن وضع نشده؛ یعنی معنای غیر موضوع له یا به عبارت دیگر مجاز آن است که لفظ از معنی موضوع خود عدول کرده باشد (جرجانی، ۱۳۳۳: ۱۱۳؛ سکاکی، ۱۴۲۰: ۴۶۸ و ۴۷۰؛ آق‌اولی، بی تا: ۱۵۷؛ آهنی، ۱۳۶۰: ۱۵۳؛ همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۲).

سکاکی در تعریف مجاز قیدهایی گنجانیده تا استعاره و مجاز لغوی و شرعی و عرفی همه در حوزه مجاز قرار بگیرد و کنایه از تعریف خارج شود؛ زیرا بعضی از پیشینیان، معنی موجود در استعاره را موضوع می دانسته و کنایه را نیز از نوع مجاز می‌شمرده اند (سکاکی، ۱۴۲۰: ۴۶۸-۴۶۹).

بعضی از بلاغت دانان در تعریف حقیقت و مجاز قیدهایی دیگری نیز افزوده‌اند تا تعریف، روشن تر و حد و مرز میان آن دو مشخص تر باشد.

مهمترین این قیدها این هاست:

۱- استعمال: کلمه پیش از استعمال، حقیقت نامیده نمی‌شود و پس از استعمال است که می‌توان معنای حقیقی و مجازی از آن اراده کرد.

۲- تخاطب: برای این است که حقیقت شرعی و عرفی رعایت شده باشد؛ مثلاً واژه «حج» در اصل عربی به معنی «قصد» است که حقیقت است اما اگر شارع آن را در همین معنی به کار ببرد مجاز است و هر گاه مراد از آن عبادت مخصوص باشد حقیقت شرعی است.

۳- وُضِعَ له: برای آن است که استعمال‌های غلط از تعریف خارج شود؛ مثلاً نمی‌توان واژه «فَرَس» را که برای «اسب» وضع شده است در معنی «کتاب» استعمال کرد.

۴- قید «بنفسه» (به خودی خود) در تعریف حقیقت برای این است که از دلالت لفظ بر معنی به قرینه - یعنی مجاز - پرهیز شود؛ زیرا مجاز از نوع وضع نیست؛ علاوه بر این با این قید معنای مشترک نیز اراده شده است؛ زیرا هر گاه کلمه بر دو معنی دلالت کند و قرینه‌ای در کار نباشد معنی دوم عَرَضی است و به عبارت دیگر، اشتراک در معنی به خودی خود با حقیقت منافاتی ندارد.



۵- ذکر قرینه در تعریف مجاز برای پرهیز از غلط و اراده نکردن معنی اصلی است تا کنایه از حوزه تعریف خارج شود. (خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۲۹-۲۳۱؛ همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۲)

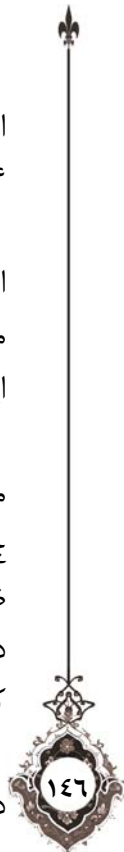
بجز تعریف ذکر شده، تعریف کلی دیگری نیز از مجاز به دست داده‌اند؛ یعنی: انتقال ذهن از ملزوم به لازم و مراد از «لزوم» پیوندی است که به سبب آن ذهن از معنی حقیقی به معنی مجازی متوجه می‌شود و آن، لزوم ذهنی است (تفتازانی: ۶۶). این تعریف - به ویژه - برای نشان دادن تفاوت مجاز با کنایه بیان می‌شود.

در باب رابطه میان مجاز و حقیقت، بعضی از بلاغ‌دانان گفته‌اند که هر مجازی را از داشتن حقیقت گریزی نیست (ابوهلال عسکری، ۱۴۳۷: ۲۴۲؛ ابن اثیر: ج ۱، ۸۸) و آن اصل دلالت بر معنی در لغت است (ابوهلال عسکری: ۲۴۲) اما ضرورتی نیست که هر حقیقتی را مجازی باشد (ابن اثیر، ج ۱، ص ۸۸) مضاف بر اینکه در بعضی واژه‌ها استعمال مجازی ممکن نیست؛ مانند اسم‌های خاص (اسماء علم) که برای تمایز میان ذات وضع شده است (همان).

اراده معنی مجازی از لفظ دو شرط مهم دارد: وجود قرینه و علاقه. قرینه، هم در مجاز خود و هم در مجاز مرکب چیزی است چسبیده به کلام و مقتدرن به آن تا مقصود گوینده را برساند (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۳). نبودن قرینه از نظر ادبی غلط (همان: ۱۷۵) و وجود قرینه دور از ذهن از عیب‌های فصاحت است (همان: ۱۷۳).

قرینه در دو مورد به کار می‌رود: یکی برای الفاظ مشترک؛ مانند «عین» که هم به معنی چشم است و هم به معنی چشمه؛ مثلاً اگر گفته شود «عین جاریه» «جاریه» قرینه‌ای است که بر اساس آن معنی چشمه از «عین» اراده می‌شود و اگر بگویند «عین باکیه» به قرینه «باکیه» از «عین» معنی چشم مراد می‌شود. اینگونه قرینه را «قرینه معینه» می‌گویند (همایی، ص ۱۷۴).

نوع دوم که «قرینه صارفه» نام دارد برای آن است که ذهن از معنی حقیقی متوجه معنی مجازی شود (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۵؛ همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۳). اگر بگوییم «برف بر پر زاغ نشست» قرینه‌ای در کلام نیست و ذهن متوجه معنی حقیقی می‌-



شود؛ اما در این مصراع «مرا برف بنشست بر پر زاغ» «مرا» قرینه‌ای است که بر اساس آن سفیدی موی اراده می‌شود (همایی، ص ۱۷۴).

به نظر استاد همایی در مجاز هم قرینه معینه لازم است و هم قرینه صارفه، اما در بیشتر موارد یک عبارت هر دو کار را انجام می‌دهد (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۳).

قرینه؛ یا لفظی است یا معنوی (رجایی، ۱۳۵۳: ۱۷-۱۸ و ۳۱۵) که به آن‌ها قرینه مقالی و حالی (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۴) نیز می‌گویند. قرینه لفظی یا مقالی نشانه‌ای است که در کلام ذکر می‌شود تا بر معنی ظاهر حمل نشود (رجایی، ۱۳۵۱: ۱۷-۱۸ و ۳۱۵)؛ مثلاً در جمله «رأيتُ أسداً يرمى» فعل «يرمي» قرینه لفظی است برای اینکه از واژه «اسد» فرد شجاع اراده شود زیرا «اسد» (شیر) تیر نمی‌اندازد (آهني، ۱۳۶۰: ۱۵۴؛ همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۳).

اما قرینه معنوی یا قرینه حالی محذوف است و از حال و کلام متکلم و مستمع یا از خارج فهمیده می‌شود (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۵؛ همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۴)؛ مانند اینکه به هنگام فوت فرصت بگویند: «چاه!» و منظور آگاه کردن مخاطب از چاهی باشد که نزدیک است وی در آن بیفتد (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۴).

قرینه معنوی را سه نوع دانسته‌اند:

۱- اینکه قیام مسند به مسند الیه از نظر عقل ممکن نباشد؛ مانند «حُبک جاء بی الیک» (محبت من به تو مرا نزد تو آورد). در این جمله بر حسب عقل «محبت» فاعل نیست بلکه محرک فاعل است (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۸؛ آهني، ۱۳۶۰: ۱۸).

۲- محال بودن بر حسب عادت؛ مانند «هزم الامير الجند» (امیر سپاه را به هزیمت داد). اگرچه بر حسب عقل ممکن است اما از روی عادت ممکن نیست که یک نفر لشکری را هزیمت کند (همان).

۳- اینکه صدور کلام از متکلم با اراده معنای حقیقی محال باشد؛ مانند اینکه موحدی بگوید:

دیر بماندم در این سرای کهن من تا کهنم کرد صحبت دی و بهمن
از نظر موحد دی و بهمن نمی‌تواند انسان را کهنه کند (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۹).



اما «علاقه» در لغت به معنی بند یا رشته‌ای است که چیزی را بدان بیاویزند (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۵) و آن رابطه یا مناسبت یا پیوستگی خاصی است میان معنی حقیقی و مجازی که در صورت نبودن آن نمی‌توان لفظ را در معنای ثانوی به کار برد (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۵؛ آهنی، ۱۳۶۰: ۱۵۴).

مثلاً از واژه «فَرس» معنی مجازی کتاب را نمی‌توان اراده کرد؛ زیرا میان آن دو هیچ‌گونه علاقه و مناسبتی نیست (تفتازانی: ۶۲؛ آق اولی، بی تا: ۱۵۹؛ آهنی، ۱۳۶۰: ۱۵۴)؛ بنابراین علاقه، مجوز کاربرد لفظ در معنی مجازی است (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۵؛ آهنی، ۱۳۶۰: ۱۵۴).

طبقه‌بندی علاقه‌ها در دیدگاه دانشمندان بلاغت متفاوت است؛ به عبارت دیگر بعضی با دیدی کلی‌تر به آن نگریده‌اند و برخی با دیدی جزئی‌تر به همین سبب همچنان که در بحث از علاقه‌ها خواهیم دید در بعضی طبقه‌بندی‌ها نوعی از مجاز در نوعی دیگر گنجانده شده است (نیز صفوی، ۱۳۷۹: ۲۴۲-۲۴۳).

تعداد علاقه‌ها تا بیست و پنج نیز رسیده است (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۵) تا حدودی به این نوع نگرش بستگی دارد به عبارت دیگر در علاقه‌ها باید به نوعی نسبت توجه داشت (همان: ۱۷۸).

کوروش صفوی (درآمدی بر معنی‌شناسی، ۱۳۷۹: ۲۴۶-۲۴۸) ضمن بیان ایرادهایی بر علاقه‌ها، مهم‌ترین دلیل ایجاد شدن معنی مجازی را در واژه‌ها همنشینی معنایی می‌داند؛ یعنی از دو واژه‌ای که در زبان با هم به کار می‌رود ممکن است یکی حذف و دیگری جایگزین آن شود مانند ترکیب اضافی موی سر که به تدریج موی از آن حذف و سر به جای مو به کار رفته است.

این شیوه، تحت عنوان کاهش و افزایش معنایی قابل بحث و بررسی است. این گونه تغییر در زبان محاوره رخ می‌دهد اما معمولاً به فرهنگ‌ها وارد نمی‌شود.

بعضی از بلاغت‌نویسان تعداد علاقه‌ها را محدود و معین و به عبارت دیگر سماعتی می‌دانند. (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۵؛ همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۲)؛ اما مصداق‌های آن‌ها را نامحدود و به عبارت دیگر قیاسی (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۶) می‌پندارند و ذهن‌گویندگان زبان یا شاعران و نویسندگان را در یافتن مصداق‌ها آزاد می‌دانند (همان: ۳۱۵-۳۱۶)؛ بر این اساس، مجاز شخصی است (همایی، ۱۳۷۴: ص ۱۷۲)؛ حال آنکه



برخی دیگر آن را محدود نمی‌دانند و بر آنند که نوع مناسبی که پسند ذوق سلیم باشد می‌تواند مجوزی باشد برای کاربرد مجاز (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۵؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۸۴). این نوع مجاز را - در برابر مجاز شخصی - مجاز نوعی گفته‌اند (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۲).

علاقه مجاز باید کاملاً محقق باشد و به عبارت دیگر ملازمت بیان معنای حقیقی و مجازی باید به گونه‌ای باشد که با ذکر یک سوی، سوی دیگر به ذهن متبادر شود؛ مثلاً هر گاه حال در ذهن تصور شود محل هم به ذهن بیاید و برعکس مانند ناودان که جز محل عبور آب باران نیست و آب باران جز از طریق ناودان از بام فرو نمی‌ریزد (همان: ۱۷۲).

پیشینیان در بحث از شیوه‌های به وجود آمدن مجاز از سه اصل سخن گفته‌اند: اتساع، تاکید، تشبیه. آنان بر آنند که بدون وجود یکی از این سه اصل، استعمال لفظ در معنی مجازی ممکن نیست؛ مثلاً در آیه «و ادخلناه فی رحمتنا» (انبیا: ۷۹) (یعنی: او را به رحمت خویش در آوردیم) هر سه اصل وجود دارد. از طریق اتساع، مفهوم «جهت» به رحمت اضافه شده است؛ از طریق تشبیه رحمت به چیزی مانند شده که می‌توان در آن داخل شد؛ از طریق تاکید در باب رحمت غلو شده و به تعبیر دیگر نوعی تفخیم در آن ایجاد شده است زیرا رحمت از نوع محسوسات نیست اما خداوند از آن به گونه‌ای سخن گفته که گویی دیدنی است و به عبارت دیگر آن را مصور کرده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۷۴-۷۵)؛ اما ابن اثیر بیشتر بر دو اصل تشبیه و اتساع تاکید کرده است (المثل السائر، بی تا: ۵۷).

در مجموع، پیشینیان حوزه مجاز را گسترده‌تر از پسینیان می‌دانسته‌اند. برخی اعتقاد داشته‌اند که بیشتر یا همه استعمال‌های زبان، مجاز است و هر کاربرد مجازی بر اثر فراوانی استعمال می‌تواند صورت حقیقت بیابد (شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۷۱).

ابوعبیده معمر بن مثنی در *مجاز القرآن*، در تفسیر آیات، مجاز و تفسیر و معنا و غریب و تقدیر و تأویل را تقریباً به یک معنی به کار برده و گفته است که مجاز در قرآن راه‌هایی است برای ادای تعبیرات قرآنی؛ همچنین ابن قتیبه - که ظاهراً متأثر از ابوعبیده است - در *مشکل القرآن* مفهومی وسیع برای مجاز در نظر گرفته است (همان: ۷۳)؛ اما بلاغت‌دانان دوران‌های بعد با دقت و ریزینی بیشتر به موضوع نگر بسته و

گاه در تعریف حقیقت و مجاز و تعیین حوزه‌ها و انواع آن‌ها بعضی دانش‌های دیگر مانند علم اصول و منطق و نیز بعضی نگرش‌های دینی را دخالت داده و بتدریج حوزه تعریف مجاز را محدود تر کرده‌اند.

در کتاب‌های بلاغت، مجاز از چند وجه تقسیم شده است؛ از یک دیدگاه مجاز را دو نوع عقلی و لغوی می‌دانند (سکاکی، ۱۴۲۰: ۴۷۱؛ همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۱) و ضمن تقسیم اسناد خبری و انشائی به سه نوع یعنی: حقیقت عقلی؛ مجاز عقلی؛ نه حقیقت عقلی نه مجاز عقلی (آق اولی، بی تا: ۲۷)، مجاز عقلی را مقابل حقیقت عقلی دانسته و گفته‌اند حقیقت عقلی نسبت دادن چیزی به چیزی است که مطابق عقیده گوینده متعلق به او باشد مانند: بنا خانه را ساخت (همایی، ۱۳۷۴: ۹۶) و به عبارت دیگر حقیقت عقلی، اسناد فعل یا شبه‌فعل است به فاعل حقیقی (آق اولی، بی تا: ۳۷). یکی از مواردی که تأثیر مسائل عقیدتی در بلاغت را می‌توان در آن یافت همین مبحث حقیقت عقلی و مجاز عقلی است (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۴۹: ۸۲) مثلاً اگر موحد بگوید «انبت الله البقل» از دید او حقیقت است؛ اما از دید دهری حقیقت آن است که بگویند «انبت الربیع البقل» حال آنکه اسناد اخیر از نظر موحد مجاز عقلی است (سکاکی، ۱۴۲۰: ۵۰۳؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۴-۳۵؛ آهنی، ۱۳۶۰: ۱۳؛ همایی، ۱۳۷۴: ۹۷).

اما مجاز عقلی یا مجاز حکمی (جرجانی، ۱۴۲۳: ۲۹۵-۲۹۶؛ آهنی، ۱۳۶۰: ۱۴؛ شفیع کدکنی، ۱۳۴۹: ۷۹) یا مجاز در اسناد (آهنی، ۱۳۶۰: ۱۴؛ شفیع کدکنی، ۱۳۴۹: ۷۹) یا اسناد مجازی (آهنی، ۱۳۶۰: ۱۴؛ شفیع کدکنی، ۱۳۴۹: ۷۹) - که جز در ترکیب، یعنی جمله به کار نمی‌رود و ارتباطی با وضع واضح نیز ندارد بلکه تنها با مقصود متکلم مرتبط است (شفیع کدکنی، ۱۳۴۹: ۷۹) - مبحثی است که بیشتر بلاغت دانان در علم معانی در باب اسناد خبری از آن سخن گفته و بعضی دیگر در علم بیان از آن بحث کرده‌اند حال آنکه جایگاه اصلی آن علم بیان است (همایی، ۱۳۷۴: ۹۵-۹۶؛ شفیع کدکنی، ۱۳۴۹: ۸۰) و آن یا مجاز در اسناد است (جرجانی، ۱۴۲۳: ۲۹۵-۲۹۶) یعنی نسبت دادن عملی به غیر فاعل حقیقی آن به واسطه مناسبت با فاعل حقیقی (آق اولی، بی تا: ۲۷؛ همایی، ۱۳۷۴: ۲۰۰) یا این است که عقل و تخیل گوینده در معانی تصرف کند.



به اعتبار وجه دوم، گروهی استعاره را از نوع مجاز عقلی دانسته‌اند در حالی که بیشتر، آن را مجاز لغوی شمرده‌اند (سکاکی، ۱۴۲۰: ۴۷۸-۴۸۱؛ خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۴۶-۲۴۷؛ تفتازانی، بی تا: ۷۰-۷۱؛ همایی، ۱۳۷۴: ۲۰۱-۲۰۲).

در مجاز عقلی اعتقاد متکلم را شرط دانسته‌اند (آق اولی، بی تا: ۲۷) و ذکر قرینه را لازم تا از طریق قرینه، حقیقی نبودن اسناد روشن شود.

اسناد مجازی، اسناد فعل یا شبه فعل به یکی از متعلقات فعل است و این متعلقات - در زبان عربی - عبارت است از فاعل، مفعول به، مصدر، اسم آلت، اسم زمان، اسم مکان، سبب (سکاکی، ۸۰-۸۱؛ آق اولی، ۲۷-۲۸؛ رجایی، ۳۵؛ آهنی، ۱۴-۱۵). و منظور از شبه فعل، اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبیه، افعال تفضیل و صیغه مبالغه است (رجایی، ۳۴).

این گونه اسناد مجاز نامیده می‌شود زیرا از اصل وضع، منحرف شده (سکاکی، ۱۴۲۰: ۵۰۶) و عقلی است زیرا از نظر عقل پذیرفته شده است که مثلاً بهار گیاه را برویاند (همان، ۵۰۴).

اسناد فعل یا شبه فعل به متعلقات فعل؛ مانند این نمونه‌ها:

۱- اسناد اسم فاعل به مصدر مثل اینکه بگویند «شعر شاعر». شاعر، صاحب

شعر است نه نفس شعر. در فارسی مانند:

یکی شعر تو شاعرتر ز حسان
یکی لفظ تو کاملتر ز کامل

(آق اولی، بی تا: ۲۷-۲۸؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۶)

۲- اسناد اسم مفعول به مفعول به مانند «فی عیشة راضیه» (الحاقه: ۲۱).

«راضیه» صاحب «عیش» است و منظور چنین است: «فی عیشة مرضیه» (آق اولی، بی تا: ۲۷-۲۸؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۶). در فارسی مانند:

مرا لفظ شیرین خواننده داد
تو را سمع و ادراک داننده داد

خواندن به لفظ نسبت داده شده اما لفظ، خواننده نیست بلکه «خوانده» می‌شود

(رجایی، ۱۳۵۳: ۳۶).

۳- اسناد اسم مفعول به فاعل مانند «سیل مفعم»؛ نسبت مفعم (پر کرده

شده) مجاز است زیرا سیل، مفعم است نه مفعم (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۶-۳۷).



۴- اسناد فعل به زمان؛ مانند «سَرَّتِي يَوْمَ الْجُمُعَةِ». فعل به روز جمعه اسناد داده شده است حال آنکه «روز جمعه» زمان خوشحالی است و فاعل در جمله مذکور نیست. منظور این است که فلان شخص یا فلان امر در روز جمعه مرا شاد کرد. این اسناد در زبان فارسی؛ مانند اسناد دادن «خوش بودن» به «شب» است. در این بیت: به تندی گفت من رفتم شبت خوش گرم آبی به پیش آید گر آتش (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۵)

۵- اسناد فعل به مکان مانند «جَرَى النَّهْر» یعنی «جَرَى المَاءُ فِي النَّهْرِ». در فارسی مانند:

ز خون چندان روان شد جوی در جوی که خون می رفت و سر می برد چون گوی (همان: ۳۶)

در کتاب‌های بلاغت از نظر حقیقت و مجاز، بر حسب دو سوی کلام - یعنی مسندالیه و مسند- از چند حالت سخن گفته اند: یکی اینکه دو سوی کلام حقیقت باشد، دیگر اینکه دو سوی مجاز باشد، سوم اینکه یک سو حقیقت و یک سو مجاز باشد که این خود دو حالت می‌یابد (آهنی، ۱۳۶۰: ۱۶-۱۷؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۸۱-۸۰). روشن است که خیال انگیزترین این انواع زمانی است که هر دو سوی مجاز باشد مانند «أحیی الارض شبابُ الزمان» یا این بیت فارسی:

همی میردت عیسی از لاغری تو در بند آنی که خر پروری (مثال‌ها از آهنی، ۱۳۶۰: ۱۶)

مجاز عقلی یا اسناد مجازی محور بسیاری از صورت‌های خیال شاعرانه است که از آن جمله است شخصیت بخشیدن به عناصر طبیعت - یعنی تشخیص - که پیشینیان در باب آن سخن نگفته‌اند یا به اجمال از آن در گذشته‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۷۵).

دانشمندان بلاغت، حوزه مجاز عقلی یا اسناد مجازی را منحصر به بیان خبری نکرده‌اند بلکه آن را شامل جمله‌های انشائی نیز می‌دانند؛ «یا هامان ابن لی صرحا» (الغافر: ۳۶). اسناد در طلب در این آیه مجازی است زیرا هامان در ساختن قصر فرمان می‌دهد و سازنده اصلی نیست (آهنی، ۱۳۶۰: ۱۷؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۸۱). این شیوه را می‌توان به خطاب‌های شعری نیز تعمیم داد، مانند:



ای ابر بهمنی نه به چشم من اندری دم زن زمانکی و بیاسای و کم گری
(شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۶۳).

از استعاره که یکی از مباحث مهم علم بیان است در بعضی از کتاب‌های بلاغت در مبحث مجاز گفتگو شده (ابوهلال عسکری، ۱۴۳۷: ۲۷۵) آنچنان که گویی مؤلف مذکور مجاز را جز استعاره ندانسته است.

به نظر ابن اثیر استعاره جزئی از مجاز است. وی مجاز را از نظر کلی به دو گونه تشبیه و توسع در کلام تقسیم کرده (ابن اثیر، بی تا: ج ۲: ۵۷) به صورت ضمنی تشبیه را مرز خروج از واقعیت شمرده آنگاه تشبیه را به دو نوع تام و محذوف تقسیم کرده و تشبیه تام را تشبیهی دانسته است که مشبّه و مشبّه‌به در آن ذکر شده باشد و تشبیه محذوف را تشبیهی شمرده که تنها مشبّه در آن مذکور باشد که نام آن استعاره است. به نظر وی نام استعاره وضع شده برای فرق گذاشتن میان استعاره و تشبیه تام اگر نه هر دو را به سبب اشتراک آن‌ها در معنی می‌توان تشبیه یا استعاره نامید.

ابن اثیر بر آن است که توسع در تشبیه و استعاره و مجاز - هر سه - هست با این تفاوت که توسع در تشبیه و استعاره ضمنی و تبعی است اما در مجاز سبب استعمال، تنها توسع در کلام است و شرح این مطلب چنین است: که مجاز فرعی است از حقیقت و حقیقت در زبان اصل است و عدول از اصل به فرع به سبب اقتضای استعمال است و در این عدول یا انتقال معنی، میان منقول و منقول‌الیه در وصفی از اوصاف مشارکت هست یا نیست (ابن اثیر، بی تا: ج ۲: ۵۸). نویسنده با این مقدمه وارد مبحث تشبیه می‌شود که مقدمه‌ای است بر بحث مجاز.

در کتاب‌های بلاغت، استعاره؛ مانند استعمال «اسد» (شیر) برای «مرد شجاع» در مجاز مفرد مورد بحث قرار گرفته و تشبیه تمثیل در مجاز مرکب.

جرجانی، تمثیل را بدان شرط از نوع مجاز دانسته که در حد استعاره باشد (جرجانی، ۱۴۳۳: ۱۱۳) و برای آن این مثال معروف را آورده: «إِنِّي أَرَاكَ تَقَدَّمُ رَجُلًا وَ تَوَخَّرُ أُخْرَى». یعنی تو را می‌بینم که برای رفتن یک پای به پیش می‌گذاری و پایی پس. این جمله تمثیلی است برای کسی که در انجام کاری مردد باشد (همان: ۱۱۵).

دیگر دانشمندان بلاغت نیز تشبیه تمثیل را از نوع مجاز مرکب شمرده و ضمن آنکه غرض آن را مبالغه و تاکید دانسته‌اند در تعریف آن گفته‌اند که لفظی است که در آنچه شبیه به معنای اصلی آن است استعمال شود؛ یعنی معنایی که آن لفظ بر وجه مطابقه بر آن دلیل است و آن را تشبیه تمثیل گویند و وجه شبه آن از امور متعدد منتزع است مثل اینکه به کسی که در انجام دادن کاری مردد است بگوییم که یک پای را پیش می‌گذاری و یک پای را پس و این شبیه کسی است که می‌ایستد تا راه برود آنگاه یک پای را پیش و یک پای را پس می‌نهد.

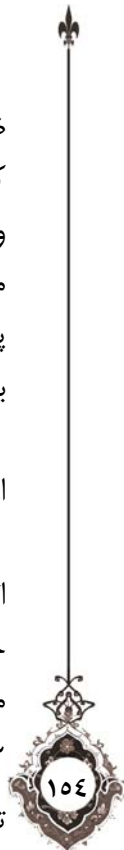
در این نوع مجاز مرکب - یعنی تمثیل - همانند استعاره مشبّه‌به ذکر و مشبّه اراده می‌شود.

مرکبات هر گاه در معنای غیرحقیقی به کار رود باید علاقه‌ای داشته باشد و اگر علاقه، تشبیه باشد استعاره است. استعاره تمثیلی در کلام فراوان است؛ مانند جمله‌های خبری که در اخبار به کار نمی‌رود و بر اثر تکرار در استعمال، مثل نامیده می‌شود (خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۶۰-۲۶۱؛ تفتازانی، بی تا: ۹۵-۹۶؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۲) مانند *كَمْثِلِ الْجِمَارِ يَحْمَلُ اسْفَارًا* (الجمعة: ۵)؛ و در فارسی مانند:

تو چراغی نهاده بر بر باد
خانه ای در مَمَر سیلابی
و این، همان ارسال المثل یا ارسال المثلین است (آق اولی، بی تا: ۱۷۱-۱۷۲).
اما مجاز مرکبی که علاقه آن شباهت نباشد، مجاز مرکب مرسل نامیده می‌شود (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۵ و ۳۲۲؛ آق اولی، بی تا: ۱۷۰) و آن کلامی است که با علاقه ای غیر از مشابهت و با قرینه‌ای در معنای غیرحقیقی خود به کار رود (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۳؛ آق اولی، بی تا: ۱۷۰). منظور از مجاز مرکب مرسل، مرکب‌های خبری است که در معنی انشاء به کار می‌رود و مرکب‌های انشائی که در خبر استعمال می‌شود (آق اولی، بی تا: ۱۷۰). در کتاب‌های بلاغت از این موضوع در مبحث معانی گفتگو می‌شود.

اغراض ثانوی در مرکب‌های خبری از این دست است:

- ۱- بیان تحسر و تاسف مانند: رَبِّ اِنِّی وَضَعْتُهَا اُنْثٰی (آل عمران: ۳۶)
(آق اولی، بی تا: ۱۷۰؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۲) و در فارسی مانند:



مرا بسود و فرو ریخت هر چه دندان بود نبود دندان لا بل چراغ تابان بود

(رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۳)

۲- اظهار ضعف و بیچارگی؛ مانند: ربّ اِنِّیْ لَا اُسْتَطِیْعُ اصْطِبَاراً فَاعْف عَنِّیْ یَا
من یقیل العثارا (آق اولی، بی تا: ۱۷۰؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۳).

در فارسی مانند:

روز در چشم من چو اهرمنی است بند بر پای من چو ثعبانی است

(کزازی، ۱۳۸۰: ۱۵۴)

۳- اظهار مسرت و شادمانی (آق اولی، بی تا: ۱۸)؛ مانند اینکه به کسی که از
شفا یافتن تو از بیماری آگاهی یافته باشد بگویی: شفانی الله (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۳).

در فارسی مانند:

شکفته شد گل حمرا و گشت بلبل مست صلاى سرخوشی ای صوفیان باده پرست

(کزازی، ۱۳۸۰: ۱۵۳)

۴- برای دعا (آق اولی، بی تا: ۱۷۰) مانند: اَیْدِکَ اللهُ تَعَالَى فِی الدَّارِیْنِ
(رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۳).

انشاء در معنی خبر؛ مانند این حدیث نبوی: مَنْ کَذَّبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّدًا فَلِیْتَبَوُا
مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. در این جمله «فلیتبو» امر (انشاء) است که در معنی خبر به کار رفته
است (آق اولی، بی تا: ۱۷۰؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۳).

همچنان که پیش از این گفتیم جمله‌های انشائی که برای بیان اغراض ثانوی
به کار می‌رود و در علم معانی از آن‌ها سخن به میان می‌آید نیز از نوع مجاز مرکب
است؛ از جمله کاربرد فعل امر یا نهی در این اغراض:

۱- برای دعا: رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا (بقره: ۲۸۶) (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۳) در فارسی

مانند:

الهی سینه‌ای ده آتش افروز در آن سینه، دلی و آن دل همه سوز

(همان: ۱۵۰)

۲- برای تهدید: اِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ اِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِیْرٌ (فُصِّلَتْ: ۴۰).

در فارسی:



غم زبردستان بخور زینهار
بترس از زبردستی روزگار
(آق اولی، بی تا: ۳۲)
۳- برای تسویه (آق اولی، بی تا: ۳۲): جالس زیداً او عمرواً (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۳۳).

در فارسی:

تو خواهی آستین افشان و خواهی روی درهم کش

مگس جایی نخواهد رفت جز دکان حلوایی

(رجایی، ۱۳۵۳: ۱۵۱)

۴- در تعجیز: وَ اِنْ كُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ

(بقره: ۲۳). در فارسی مانند:

در کوی نیکنامی ما را گذر نداند
گر تو نمی پسندی تغییر کن قضا را

(رجایی، ص ۱۵۲)

۵- در تسخیر: كُونُوا قِرْدَةً خَاسِئِیْنَ (بقره: ۶۵). در فارسی مانند:

گر بگوید به مرده ای که برای
مرده آید کفن کشان در پای

(رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۳ و ۱۵۲)

۶- در تحقیر:

لا تطلب المجد ان المجد سلمه
صعب و عیش مستریحاً ناعم البال

(رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۳-۳۲۴؛ همایی، ۱۳۷۴: ۱۰۰-۱۱۰)

در فارسی:

در خاک بیلقان برسیدم به زاهدی
گفتم مرا به تربیت از جهل پاک کن

گفتا برو چو خاک تواضع کن ای فقیه
یا هر چه خوانده‌ای همه در زیر خاک کن

(رجایی، ۱۳۵۳: ۱۵۳)

مجاز مفرد این است که واژه‌ای در معنایی جز معنای اصلی خود به کار رود

(رجایی، ۱۳۵۳: ۲۱۵، شفیع کدکنی، ۱۳۴۹: ۷۹) و شرط در آن نیز وجود علاقه و

قرینه است (سکاکی، ۴۷۳؛ خطیب قزوینی، ۲۳۱).



مجاز مفرد نیز برحسب علاقه دو گونه است: هرگاه علاقه، شباهت باشد آن را استعاره می‌گویند و اگر جز مشابهت باشد آن را مجاز مرسل می‌نامند. استعاره مانند اینکه از «شیر» «انسان شجاع» اراده شود و مجاز مرسل مانند اینکه از «دست» «نعمت» را اراده کنند (سکاکی، ۱۴۲۰: ۴۷۳؛ آق اولی، بی تا: ۱۵۹؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۸۳) یا «قدرت» را (تفتازانی، بی تا: ۶۳).

وجه تسمیه مجاز مرسل؛ یا این است که مُطْلَق است یعنی مانند استعاره، مقید به علاقه‌ای خاص نیست (آق اولی، بی تا: ۱۵۹؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۵؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۷۹)؛ یا این است که در این نوع مجاز، حدّ و شماره‌ای برای علاقه‌ها نمی‌توان تعیین کرد و می‌تواند توسعه یابد (آق اولی، بی تا: ۱۵۹؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۷۹). شرط استعمال کلمه در مجاز مرسل نیز این است که در موارد و مواضع خاص به کار رود؛ مثلاً اگر «دست» را به اعتبار اینکه «نعمت» از «دست» صادر می‌شود در معنی «نعمت» به کار ببریم نمی‌توانیم بگوییم «دست در سرزمین وسعت یافت» یعنی نعمت زیاد شد یا «دست را ذخیره کردم» یعنی نعمت را اندوختیم (خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۳۳؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۸۲).

مجاز مرسل را از دیدگاه دیگر به اصلی و تبعی تقسیم کرده‌اند؛ اصلی، مجاز در اسم جنس جامد است، مانند: مجازهای مرسل‌ها؛ و تبعی مجاز در مشتق است مانند: فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ (النساء: ۱۰۳). در این آیه «قضیتم» به معنی «ادیتم» است به علاقه بدلیت (آق اولی، بی تا: ۱۶۳).

سکاکی مجاز مفرد مرسل را به مفید و نامفید تقسیم کرده و گفته است استعمال «ید» (دست) در معنی «نعمت» مفید است؛ زیرا برای تحقق آنچه از آن اراده می‌کنیم متضمن شبیه شاهی است و چون تشبیه در آن نیست و از مقوله استعاره محسوب نمی‌شود آن را خالی از مبالغه دانسته است (سکاکی، ۱۴۲۰: ۴۷۶).

اما مجاز نامفید این است که واژه برای بیان حقیقتی با در نظر گرفتن قیدی وضع شده باشد و جز با آن قید برای آن حقیقت به کار نرود؛ مانند استعمال «مِشْفَر» در معنی مطلق «لب» مانند اینکه بگویند «فلان غلیظ المشفر». «مِشْفَر» به معنی لب شتر است و قید در جمله ذکر شده از این بابت است که گوینده لب شتر را هم

منظور کرده است یا اینکه «حافر» برای انسان به کار رود به قید اینکه آن انسان، اسب یا خر است. سکاکی این گونه مجاز را نامفید خوانده به سبب اینکه در جایگاه یکی از دو مترادف به کار رفته است (سکاکی، ۱۴۲۰: ۴۷۳؛ خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۳۳۸).

مجاز لغوی- که سکاکی آن را برابر با مجاز مفرد (سکاکی، ۱۴۲۰: ۴۷۱) و همایی آن را شامل مفرد و مرکب هر دو می‌داند (همایی: ۱۳۷۴: ۱۷۱) نظر سکاکی به حکم کلمه در کلام باز می‌گردد، یعنی اینکه واژه از حکم اصلی خود در جمله عدول کند؛ مانند آیه «و جاء رَبُّک» (الفجر: ۲۲) که در اصل «و جاء اثر رَبُّک» بوده یعنی حکم اصلی در واژه «رَبُّ» جرّ بوده و با حذف کلمه «امر» مرفوع شده است و از این گونه است آیه «و أسأل القریة» (یوسف، ۸۲) که در اصل «و أسأل اهل القریة» بوده و نیز آیه «لیسَ کَمِثْلِهِ شَیْء» (الشوری: ۱۱) که در اصل «لیس مثله شیء» بوده و با افزودن «ک» بر سر «مثله» اعراب آن به جر تغییر یافته است.

به نظر وی اعراب رفع در مثال اول و اعراب نصب در مثال دوم و اعراب جرّ در مثال سوم مجاز است (سکاکی، ۱۴۲۰: ۵۰۲). استاد همایی با ذکر همین مثال‌ها، آن‌ها را مجاز حذف و الحاق یا زیادت و نقصان نامیده است (همایی، ۱۳۷۴: ۲۰۴-۲۰۵). به نظر سکاکی (ص ۵۰۲) نظایر این مثال‌ها را به سبب اینکه وجه اشتراکی با مجاز دارد از موارد ملحق به مجاز باید شمرد. استاد همایی (ص ۲۰۵) نیز آن را معنی مجازی مجاز دانسته نه مجاز حقیقی زیرا از مقوله استعمال شیء در غیر ما وُضِع له نیست.

این بحث به صورتی که ذکر شد ویژه زبان عربی است و دست کم بدین صورت در زبان فارسی مصداقی ندارد.

در کتاب‌های بلاغت قدیم معمولاً هر جا سخن از مجاز مفرد است؛ به ویژه آن جا که وجه ادبی و تخیلی دارد معمولاً از استعاره مثالی زده‌اند. ظاهراً ذهن آنان بیشتر متوجه این نکته بوده است که در مجاز مفرد مرسل، جنبه تخیل کمتر است.

مجاز مفرد مرسل بیشتر مبحث معنی‌شناسی است (شمیسا، ۱۳۷۰: ۳۹؛ صفوی، ۱۳۷۹: ۲۴۲). زیرا این گونه مجاز در زبان محاوره فراوان است (صفوی،



۱۳۷۹: ۲۴۳) و در همه انواع سبک‌ها چه محاوره و چه تاریخی و چه علمی وجود دارد (شمیسا، ۱۳۷۰: ۳۹).

طبقه‌بندی مجاز مرسل بر اساس علاقه‌ها در کتاب‌های بلاغت متفاوت است. مهم‌ترین انواعی که برای آن ذکر کرده اند این هاست:

۱- علاقه آلیت: ذکر کردن ابزار است و اراده کار حاصل از آن مانند «لسان» (زبان) در این آیه که به معنی «ذکر جمیل» است: و اجعل لی لساناً صدق فی الآخرین (الشعراء، ۸۴) (خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۳۳۷؛ تفتازانی، بی تا: ۶۶؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۸) و قرینه آن واژه «آخرین» است (آق اولی، بی تا: ۱۶۰)؛ و «دست» در این بیت که به معنی «نعمت» یا «دهش» یا «چیرگی» است:

رسد دست تو از مشرق به مغرب
ز اقصای مداین تا به مدین
(کزازی، ۱۳۸۰: ۱۴۸-۱۴۹)

آهنی «دست» را به معنی «نعمت» به علاقه سبب به مسبب داشته است (آهنی، ۱۳۶۰: ۱۵۵).

۲- علاقه احترام: مانند کاربرد ضمیر «شما» به جای «تو» یا «ایشان» به جای «او» (شمیسا، ۱۳۷۰: ۴۸).

۳- علاقه اشتقاق: مانند به کار بردن یکی از مشتق‌های لغوی است به جای مشتق دیگری از همان ریشه مانند: «کاذب» در این آیه که اسم فاعل است و به جای تکذیب که مصدر است به کار رفته: «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ لَیْسَ لَوْعَتِهَا كَاذِبَةٌ» (الواقعة: ۱) (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۱). آق اولی این کاربرد را به علاقه تعلق دانسته است (آق اولی، بی تا: ۱۶۲).

در زبان فارسی مانند واژه «بد» که صفت است و گاه گاه به معنی «بدی» به کار رفته است مانند:

دانش اندر دل، چراغ روشن است
وز همه بد بر تن تو جوشن است
(ابوالقاسمی: ۳۹)



۴- علاقهٔ بدلیت، (یا مُبدلیت) (اق اولی، بی تا: ۱۶۱؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۲) یعنی اینکه از بدل و مبدل منته یکی را ذکر و دیگری را اراده کنند؛ مانند کاربرد «خون» در معنی «خونبها» (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۸-۱۷۹).

۵- علاقهٔ تضاد: به کار بردن واژه است در معنی ضد آن به شرط اینکه میان آن دو نوعی ملزومیت موجود باشد تا ذهن خواننده دچار اشتباه نشود (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۸)؛ مانند کلمهٔ «عقل» در این بیت که در مقام استهزا و به علاقهٔ تضاد به جای «نادان» به کار رفته است:

ناصرم گفت که جز غم چه هنر دارد عشق

گفتم ای خواجهٔ عقل! هنری بهتر از این؟

و در عربی مانند این آیه: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (آل عمران: ۲۱).

این نوع کاربرد را در علم بیان استعارهٔ تهکمی می‌گویند اما از آنجا که استعاره، مجازی است به علاقهٔ شباهت و در این نوع کاربرد علاقه، تضاد است نه مشابهت، بهتر است آن را مجاز به علاقهٔ تضاد بدانیم (شمیسا، ۱۳۷۴: ۴۹-۵۰).

۶- علاقهٔ تقييد و اطلاق: (همایی، ۱۳۷۲: ۱۷۹). به کار بردن لفظ مقید است در معنی لفظ مطلق، مانند «مِشْفَر» در جملهٔ «فَلانٌ غَلِيظُ المِشْفَرِ». «مِشْفَر» در لغت به معنی «لب شتر» است و اطلاق آن بر «لب انسان» از باب استعمال مقید در معنی مطلق - یعنی مطلق لب انسان - است (اق اولی، بی تا: ۱۶۱؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۱).

در فارسی مانند واژهٔ «رز» به معنی انگور که به علاقهٔ حال و محل به معنی باغ انگور به کار رود و سپس به علاقهٔ اطلاق و تقید به معنی مطلق «باغ» استعمال شود:

... که چه خسبی آخر اندر رز نگر
این درختان بین و آثار خضر
و ذکر مطلق و ارادهٔ مقید مانند کاربرد واژهٔ «فردا» به معنی «قیامت» (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۹).

کزازی این گونه مجاز را گونه‌ای از مجاز عام و خاص می‌داند (کزازی، ۱۳۸۰: ۱۵۲).

۷- علاقهٔ جزء و کل: دو گونه است:



ذکر جز و اراده کل؛ مانند واژه «رَقَبه» به معنی انسان در این آیه: «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ» (النساء: ۹۲) (تقوی، ۱۳۶۳: ۱۹۶). قرینه در این آیه، واژه «تحریر» است (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۷)، و «چشم» در معنی «مراقب» و «جاسوس» و «طلیعۀ سپاه» (آق اولی، بی تا: ۱۶۰؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۷).

در این نوع علاقه، شرط این است که جزء مورد نظر در ساختمان کل نقشی عمده داشته باشد (خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۳۵؛ تفتازانی، بی تا: ۶۴؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۶-۳۱۷؛ همائی، ۱۳۷۴: ۱۷۷-۱۷۸؛ شفیع کدکنی، ۱۳۴۹: ۸۳). آق اولی این نوع علاقه را علاقه اطلاق نامیده است (آق اولی، بی تا: ۱۶۰).

نوع دیگر این علاقه، عکس نوع اول است یعنی ذکر کل و اراده جزء مانند کاربرد «اصابع» (انگشتان) به جای «انامل» (سیر انگشتان) در این آیه به «يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ» (بقره: ۱۹) (خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۳۵؛ تفتازانی، بی تا: ۶۴؛ تقوی، ۱۳۶۳: ۱۹۶). قرینه، امتناع قرار دادن تمام انگشت در گوش است (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۶؛ آق اولی، بی تا: ۱۶۰)؛ و کاربرد واژه «سَر» در معنی «موی» در این بیت:

همی زاد این دختر بر سپید

پسر همچو فرتوت پنبه سران

(کزازی، ۱۳۸۳: ۱۴۴-۱۴۵)

۸- علاقه جنسیت: یعنی ذکر جنس و اراده چیزی که از آن ساخته شده است؛

مانند «آهن» در این بیت که از آن «تیشه» اراده شده است:

بدان آهن که او سنگ آزمون کرد

تواند بیستون را بی ستون کرد

می توان آن را از نوع علاقه ماکان نیز محسوب داشت (شمیسا، ۱۳۷۰: ۴۷).

۹- علاقه حالیت و محلیت: دو گونه است، نخست ذکر محل و اراده حال؛

مانند: «نادی» به معنی مجلس که در معنی «اهل مجلس» به کار رفته است در این

آیه «أَفَلَيْدَعُ نَادِيَهُ» (العلق: ۱۷) (خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۳۷؛ تفتازانی، بی تا: ۶۵؛

آهنی، ۱۳۶۰: ۱۵۶؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۰)؛ و «دِماغ» (مغز) در این بیت که به معنی

«فکر و خیال» است:



هر آن که تخم بدی کشت و چشم نیکی داشت

دماغ بیهوده پخت و خیال باطل بست

(تقوی، ۱۳۶۳: ۲۹۸)

صورت دوم- که عکس حالت اول است- ذکر حال و اراده محل است مانند واژه «رحمت» که در این آیه به معنی «بهشت» است: «وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (آل عمران: ۱۰۷) (تفتازاتی، بی‌تا: ۶۵؛ تقوی، ۱۳۶۳: ۱۹۸؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۰؛ آهنی، ۱۳۶۰: ۱۵۶) و کاربرد واژه «سر» به معنی «قصد و اندیشه» در این بیت:

سر آن ندارد امشب که بر آید آفتابی چه خیال‌ها گذر کرد و گذر نکرد خوابی

(کزازی، ۱۳۸۰: ۱۴۵)

۱۰- علاقه حاملیت: یعنی ذکر حامل و اراده محمول؛ مانند: «راویة» در این

جمله: «أنخ راویة»، راویة به معنی شتر آبکش است و در این جمله به معنی «مزاده» (مشک آب) به کار رفته است (تقوی، ۱۳۶۳: ۱۹۹).

۱۱- علاقه خصوص و عموم یا خاص و عام: عام کلمه‌ای است که بر تمام افراد کلی یک جا دلالت کند؛ مانند انسان؛ و خاص آن است که بر فردی معین دلیل باشد (همایی، ۱۳۷۴: ۱۸۰). این نوع مجاز نیز دو گونه است:

نخست ذکر خاص و اراده عام؛ مانند: کاربرد «ربیعة» و «تغلب» که در اصل

اسم شخص است در نام قبیله چون بنی ربیعة و بنی تغلب (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۱) و «دیلیم» و «هندو» در این بیت. در اصل به ترتیب به معنی اهل دیلم (از اقوام ایرانی) و هندی است و به معنی نگهبان و بنده به کار رفته است:

این است همان درگه کو را ز شهان بودی دیلم ملک بابل هندو شه ترکستان
(کزازی، ۱۳۸۰: ۱۵۲)

دوم ذکر عام و اراده خاص که عکس حالت نخستین است. مانند واژه «ناس» در این آیه که مراد از آن پیامبر اسلام است: أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ (النساء: ۲۴) و واژه «پیغمبر» در این بیت که منظور پیامبر اسلام است:



گفت پیغمبر که چون کوبی دری عاقبت زان در برون آید سری
(کزازی، ۱۳۸۰: ۱۵۰)

۱۲- علاقة سبب و مسبب: دو گونه است:

نخست ذکر سبب و اراده مسبب مانند «غیث» (باران) در جمله «رَعَيْنَا الْغَيْثَ» که مراد از آن «گیاه» است به قرینه «رعی»، زیرا باران مسبب رویش گیاه است (خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۳۵؛ تفتازانی، بی تا: ۶۵؛ آق اولی، بی تا: ۱۵۹؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۸۳) و «گردش روزگار» در این بیت که مراد از آن «حوادث زمانه» است:

نخست آفرین کرد بر کردگار نمود آنگهی گردش روزگار
(کزازی، ۱۳۸۰: ۱۴۶-۱۴۷)

دوم- که عکس نوع پیشین است- ذکر مسبب و اراده سبب است؛ مانند: «نبات» به معنی «باران» به قرینه «امطرت» در این جمله: «أَمْطَرَتِ الْمَاءِ نَبَاتًا» (خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۳۶؛ تفتازانی، بی تا: ۶۵؛ تقوی، ۱۳۶۳: ۱۹۷؛ آق اولی، بی تا: ۱۶۰) و «سرد و گرم» در این بیت که به معنی «دگرگونی روزگار» است:

سردوگرم زمانه ناخورده نرسی بر در سراپرده
(رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۸)

۱۳- علاقة صفت و موصوف؛ مانند کاربرد «مصطفی» - که صفت است - به معنی «پیامبر اسلام» (شمیسا، ۱۳۷۰: ۴۷). شمیسا از این علاقه با علاقة مضاف و مضاف الیه یکجا سخن گفته است.

۱۴- علاقة غلبه: یعنی ذکر اقلیت و اراده اکثریت؛ مانند کاربرد واژه «بچه‌ها» به معنی «خانواده» (شمیسا، ۱۳۷۰: ۵۰).

علاقة قوم و خویشی: مانند آوردن نام پدر و اراده فرزند در این بیت:

گر چو بوذر آرزوی تاج داری روز حشر دار چون منصور حلاج انتظار تاج دار
منظور از «منصور» حسین بن منصور حلاج است (شمیسا، ۱۳۷۰: ۴۷).

۱۶- علاقة لازمیّت: (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۸) یا ملازمت (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۷).

این نیز دو گونه است:



یکی ذکر لازم و اراده ملزوم؛ مانند: «مهتاب» که در این بیت به معنی «ماه» به کار رفته است:

روی نگار در نظرم جلوه می نمود وز دور بوسه بر رخ مهتاب می زد
(کزازی، ۱۳۸۰: ۱۴۸)

و دوم، ذکر ملزوم و اراده لازم، مانند: ذکر واژه «شمس» و اراده روشنایی از آن (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۷).

منظور از لازم چیزی است که وجودش به هنگام وجود چیزی دیگر واجب باشد و از آن شیء منفک نشود. وجود دوم را ملزوم می گویند، مانند: «نور» که لازم است و «خورشید» که ملزوم است (آق اولی، بی تا: ۱۶۰؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۸).

۱۷- علاقه ماکان: یعنی اعتبار کردن وضعیّت چیزی در گذشته و اراده حالت و وضعیّت کنونی آن؛ مانند کاربرد «یتیم» و اراده کردن «انسان بالغ»، «و اتوا الیتامی أموالهم» (النساء: ۲). وقتی شخص صلاحیت ملکیت می یابد - یعنی به سن بلوغ می - رسد - یتیم نیست (تفتازانی، بی تا: ۶۵؛ تقوی، ۱۳۶۳: ۱۹۷؛ آق اولی، بی تا: ۱۶۱؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۹؛ آهنی، ۱۳۶۳: ۱۵۵؛ همایی، ۱۳۷۴: ۱۷۷-۱۷۸).

و در فارسی مانند «خاک» در این بیت به معنی «انسان»:

آفرین جان آفرین پاک را آنکه جان بخشید و ایمان خاک را
(تقوی، ۱۳۶۳: ۱۹۸؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۹)

۱۸- علاقه ما یوؤل الیه (خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۳۷؛ تقوی، ۱۳۶۳: ۱۹۸؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۹؛ آهنی، ۱۳۶۰: ۱۵۶) یا علاقه مایکون: یعنی ذکر کردن چیزی به اعتبار وضعیّت آینده آن؛ مانند «خمر» در این آیه که منظور از آن «انگور» است: «أنی آرنی أعصیرُ خمرأ» (یوسف: ۳۶) (خطیب قزوینی، ۱۹۹۱: ۲۳۷؛ تفتازانی، بی تا: ۶۵؛ تقوی، ۱۳۶۳: ۱۹۸؛ آق اولی، بی تا: ۱۶۱؛ آهنی، ۱۳۶۰: ۱۵۶؛ رجایی، ۱۳۵۳: ۳۱۹)؛ و در فارسی مانند اطلاق «شاه» به «سهراب» در این بیت‌ها:

چنین داد پاسخ هجیریش که: شاه چو سیر آید از مُهر و از تاج و گاه
نبرد کسی جوید اندر جهان که او زنده پیل آرد اندر نهان
(کزازی، ۱۳۸۰: ۱۴۹-۱۵۰)



۱۹- علاقه مجاورت: یعنی از دو چیز که در کنار هم باشند یکی را ذکر و دیگری را اراده کنند (همایی، ۱۳۷۲: ۱۷۹)؛ مانند اینکه بگویند: «كَلَّمَ الْجِدَارَ» و از «جدار» کسی را اراده کنند که در جوار دیوار قرار گرفته باشد (رجایی، ۱۳۵۳: ۳۲۰). در فارسی؛ مانند ذکر «دز» و اراده «مرز» در این بیت به اعتبار اینکه دزها را برای نگهبانی در مرزها می‌ساخته‌اند:

بدان خرمی روز هرگز نبود
پی مرد بی راه بر دز نبود
(کزازی، ۱۳۸۰: ۱۵۲)

«مجاورت» در مبحث معنی‌شناسی انواعی دارد؛ مانند مجاورت مکانی و زمانی و سببی و اشتقاقی و واژگانی (ابوالقاسمی، ۱۳۶۷: ۳۷-۴۰) که هر یک از آن‌ها بر حسب علاقه‌های مجاز در کتاب‌های بلاغت در بحثی خاص قرار گرفته است.

۲۰- علاقه مضاف و مضاف الیه: کاربرد مضاف به جای مضاف الیه؛ مانند:

«خانه» به معنی «کعبه» در این بیت:

آن خانه لطیف است نشان‌هاش بگفتید
از خواجه آن خانه نشانی بنمایید
قرینه، واژه «آن» است که برای تعریف آمده است (شمیسا، ص ۴۷-۴۸).

به نظر صفوی (صفوی، ۱۳۷۹: ۲۴۳) در این نوع علاقه، جای بحث است زیرا عمومیت ندارد و اگر «خانه» و «کعبه» به جای هم به کار می‌رود نه بدان سبب است که ترکیب «خانه کعبه» در فارسی کاربرد دارد؛ بلکه علت این است که «کعبه» خود نوعی خانه است.

نتیجه‌گیری

در کتاب‌های بلاغت در باب اهمیت مجاز اشاراتی هست. آنان که در بحث از مجاز بیشتر بر مبحث استعاره تاکید کرده‌اند، تاکید و مبالغه را از اغراض آن شمرده‌اند (ابوهلال عسکری، ۱۴۳۷: ۲۴۰) و از آن جهت استعاره خوب را بر حقیقت برتر دانسته‌اند که در نفس شنونده تأثیری دارد که حقیقت، فاقد آن است (همان: ۲۴۱). یکی از دلایل این تأثیر، این است که غرض یا تخیل و تصویر در ذهن مخاطب



جایگزین می شود. تفاوت میان دو جمله «او شجاع است» و «او شیر است» در همین ویژگی است.

علاوه بر این، این گونه جمله‌های مجازی می‌تواند شنونده را از خُلق طبیعی خود دور کند و مثلاً بخشنده‌گی را در بخیل و شجاعت را در ترسو برانگیزاند و به عبارت دیگر تاثیر آن همانند تاثیر شراب در انسان است (ابن اثیر، بی تا: ج ۱: ص ۸۸-۸۹).

ابن سنان - که در باب استعاره به تفصیل سخن گفته اما درباره مجاز مرسل سخن نگفته - بر آن است که یکی از موارد مهم در حُسن تالیف، قرار دادن الفاظ است به صورت حقیقت یا مجاز در موضع آن. منظور وی از مجاز، مجازی است که زشت شمرده نشود و فهم آن نیز بعید نباشد. وی یکی از این موارد را استعاره می‌داند و با آوردن آیه «وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً» (مریم: ۴) می‌گوید که مجاز یا استعاره در این آیه برای بیان حقیقتی است که برای آن وضع نشده، و آن مجازی است که از حقیقت آشکارتر و بلیغ تر است (ابن سنان، ۱۹۵۳: ۱۳۴).

بلیغ‌تر بودن مجاز از حقیقت، نکته‌ای است که بیشتر بلاغ‌دانان بر آن تاکید ورزیده‌اند؛ از جمله جرجانی (جرجانی، ۲۰۰۲: ۳۵۵-۳۵۶) با ذکر مثال‌هایی می‌گوید: با استعمال مجاز، صفتی را در کسی یا چیزی اثبات می‌کنیم، مثلاً وقتی انسانی شجاع را «شیر» می‌نامیم، منظورمان شجاعت شیر است نه خود شیر.

نکته دیگر این است که دامنه الفاظ و معنی حقیقی آنها در زبان محدود است و مجاز یکی از راه‌های بیان معانی نامحدود به وسیله الفاظ محدود است (همایی، ۱۳۷۴: ۲۲۷-۲۲۹).

در باب اهمیت مجاز مرسل نیز - که جنبه هنری کمتری دارد - چند وجه ذکر کرده‌اند که از جمله این‌هاست:

اگر لفظ حقیقی به کار رود تمام جوانب معنی آن به ذهن می‌رسد؛ اما در ابهام مجازی در خواننده شوقی برانگیخته می‌شود برای جستجو و طلب مفهوم تازه و این، عاملی روانی است که سخن را تأثیر و نفوذی بیشتر می‌بخشد.

وجه دیگر زیبایی و تاثیر مجاز این است که از نظر تلفظ و در زنجیره گفتار ممکن است ساده‌تر و خوش‌آهنگ تر و برای قافیه در شعر مناسب‌تر باشد و گوینده را



در بیان یک معنی به صورت‌های مختلف یاری کند و مبالغه و ایجازی بیشتر در کلام ایجاد کند.

همچنین با کاربرد مجاز می‌توان از استعمال واژه‌های نامناسب مقام و مستهجن پرهیز کرد (شفیعی کدکنی، ۱۳۴۹: ۸۴).

این گونه ویژگی‌هاست که به مناسبت آن‌ها مبحث مجاز بسیار پر اهمیت و از فصول مهم علم بیان بلکه جمیع آن جلوه می‌کند (ابن اثیر، بی تا: ج ۱: ۸۴).

منابع

- آق اولی، عبدالحسین، (بی تا)، **درر الادب**، بی جا.
- آهنی، غلامحسین، (۱۳۶۰)، **معانی بیان**، تهران: بنیاد قرآن.
- ابن اثیر، ضیاءالدین، (بی تا)، **المثل السائر**، قدّمه و علّق علیه احمد الحوفی و بدوی طبانه، قاهره: نهضة مصر.
- ابن سنان الخفاجی، (۱۹۵۳م)، **سرّ الفصاحة**، صحّحه عبدالمتعال الصعیدی، مصر: مکتبه محمد علی صبیح و اولاده.
- ابوالقاسمی، محسن، (۱۳۶۷)، **پنج گفتار در دستور تاریخی زبان فارسی**، بابل: کتابسرای بابل.
- ابوهلال عسکری، (۲۰۰۶م)، **الصناعتیت**، تحقیق علی محمد البجاوی و محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت.
- تفتازانی، سعدالدین، (بی تا)، **شرح المختصر**، قم: کتابفروشی کتبی نجفی.
- تقوی، سیدنصرالله، (۱۳۶۳)، **هنجار گفتار**، اصفهان: فرهنگسرای اصفهان.
- جرجانی، عبدالقاهر، (۲۰۰۲م)، **دلایل الاعجاز**، قدّم له الدكتور یاسین الایوبی، بیروت: مکتبه العصریه.
- خطیب قزوینی، جلال‌الدین محمدبن الرحمن، (۱۹۹۱م)، **الایضاح**، قدّم له الدكتور علی بوملحم، بیروت: دار مکتبه الهلال.
- رجایی، خلیل، (۱۳۵۳)، **محالم البلاغه**، انتشارات دانشگاه شیراز.
- سکاکی، ابویعقوب یوسف بن محمد بن علی، (۱۴۲۰ق)، **مفتاح العلوم**، حقّقه و قدّم له الدكتور عبدالحمید هنداوی، بیروت: دار الکتب العلمیه، بیروت.



- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۴۹)، **صورخیال در شعر فارسی**، تهران: انتشارات نیل.
- شمیسا، سیروس، (۱۳۷۰)، **بیان**، تهران: انتشارات فردوس.
- صفوی، کوروش، (۱۳۷۹)، **درآمدی بر معناشناسی**، سازمان تبلیغات اسلامی (سوره).
- کزازی، میرجلال‌الدین، (۱۳۸۰)، **زیباشناسی سخن پارسی**، بیان، تهران: کتاب ماد.
- همایی، استاد جلال‌الدین، (۱۳۷۴)، **یادداشت‌های استاد علامه جلال‌الدین همایی درباره معانی و بیان**، به کوشش ماهدخت بانو همایی، تهران: موسسه نشر هما.

