

## مفهوم‌شناسی تطبیقی استعاره در غرب و بلاغت اسلامی

مرتضی براتی<sup>۱</sup>

دکتر محمدرضا صالحی مازندرانی<sup>۲</sup>

دکتر نصرالله امامی<sup>۳</sup>

دکتر کریم لویمی مطلق<sup>۴</sup>

### چکیده

تعریف استعاره در بلاغت اسلامی با نظریه‌های استعاره در غرب شباهت‌هایی دارد. با این حال، به صرف وجود شباهت نمی‌توان گفت که همان نظریه سنتی می‌تواند امروزه نیز کارایی خود را داشته باشد و دیگر نیازی به بازاندیشی در تعریف سنتی و ارائه تعاریف نو نیست. چنین رویکردی قطعاً راه به‌جایی نخواهد برد و به ایجاد دیدگاهی نو منتج نخواهد شد. نتیجه این‌گونه تلاش‌ها محصور کردن استعاره در حوزه بلاغت و لفظ خواهد بود. در غرب استعاره دیگر خاص شعر و ادبیات و ابزاری برای آراستن کلام نیست، بلکه استعاره‌ها به حوزه اندیشه و شناخت وارد شده و در مرکز تفکر بشری قرار گرفته‌اند. همچنین استعاره در غرب از چشم اندازه‌های مختلفی مانند زبان‌شناسی، فلسفه، روان‌شناسی و غیره مطالعه و در بسیاری از علوم به کار گرفته شده است. این مقاله بر آن است تا ضمن ارائه سیر تطور تاریخی مفهوم استعاره در بلاغت اسلامی و در غرب، معایب و مزایای بررسی تطبیقی استعاره را نیز بیان کند.

**کلیدواژه‌ها:** استعاره، بلاغت اسلامی، نظریه‌های استعاره، مفهوم‌شناسی.

mt.barati@yahoo.com

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز (نویسنده مسئول)

salehi\_mr20@yahoo.com

۲- استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز

nasemami@yahoo.com

۳- استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز

klmutlaq@scu.ac.ir

۴- دانشیار زبان و ادبیات انگلیسی دانشگاه شهید چمران اهواز

## درآمد

مطالعه استعاره شاخه جدیدی از مطالعه زبانی است و برای محققان از روزگار باستان تاکنون جذابیت فوق‌العاده‌ای داشته است. دیدگاه‌های متنوع در باب استعاره را به طور عمده به دو مکتب استعاره سستی و استعاره جدید تقسیم می‌کنند که به ترتیب استعاره را در حوزه بلاغت و شناخت تفسیر می‌کند. استعاره سستی و یا مطالعه استعاره در خط بلاغت را می‌توان از ارسطو تا ریچاردز پیگیری کرد. ارسطو در اثر معروف خود فن شعر، استعاره را این‌گونه تعریف می‌کند: «استعاره آن است که نامی را که متعلق به شیئی است، بر شیء دیگری بگذاریم؛ انتقال یا از جنس به نوع، یا از نوع به جنس و یا از نوع به نوع و یا بر اساس قیاس است» (Chun, 2005: 120).

## سیر تاریخی مطالعه استعاره در غرب

از روزگار ارسطو تا میانه‌های قرن بیستم، درباره ماهیت و نقش استعاره دیدگاه ثابتی جریان داشت که بر اساس آن استعاره در اصل، صنعتی بلاغی دانسته می‌شد. اما نظریه پردازان شناختی جدید مانند لیکاف و جانسون، این نقش زینتی استعاره را به حاشیه تنزل می‌دهند و بر این باورند که استعاره ابزار شناختی قدرتمندی است و ایده‌هایی را بیان می‌کند که نمی‌توانند بدون از دست دادن معنی، به زبان ساده بازگفت شوند. در این میان، فیلسوفان نیز روی خوشی به استعاره نشان نمی‌دادند؛ زیرا فلسفه به دلیل و اثبات می‌پردازد و هیچ نیازی به فصاحت و بلاغت نمی‌بیند.

در بلاغت لاتین، سیسرو<sup>۱</sup> و کوئن تیلیان<sup>۲</sup> همانند ارسطو با استعاره بر حسب سبک و نه بر حسب گفتار معنادار شایسته آن برخورد کردند؛ اما در حالی که ارسطو استعاره را ارزشمندتر از تشبیه می‌دانست، ایشان این رابطه را معکوس کردند و استعاره را صرفاً شکل کوتاه شده تشبیه فرض کردند. سیسرو معتقد است که «استعاره شکل فشرده تشبیه است که در کلمه‌ای و در جایگاه و موقعیتی جای می‌گیرد که به آن تعلق ندارد و اگر درست به کار رود و تشخیص پذیر باشد، لذت بخش خواهد بود، اما اگر حاوی هیچ شباهتی نباشد، رد می‌شود» (Hawkes, 1972: 13). همین باور را کوئن تیلیان تکرار می‌کند: «در کل، استعاره شکل کوتاه شده تشبیه است» (ibid).

1. Cicero  
2. Quintilian

درست است که استعاره و تشبیه با هم تفاوت دارند اما این تفاوت اساسی نیست. هر دو صرفاً شکل‌هایی از مقایسه هستند و هیچ‌کدام نقش شناختی ندارند، بنابراین تمرکز اصلی بر استفاده و سوءاستفاده از آن‌ها به عنوان صنایع لفظی بود. ترنس هاوکس<sup>۱</sup> کوئن‌تیلیان را «نقطه‌اوج این نوع رویکرد به زبان و به استعاره» می‌داند و می‌نویسد: «ارزش نهایی استعاره و ارزشی که استفاده آن از کلمات و عبارات را در طریقی «نامناسب» توجیه می‌کند، زینتی بودن آن است. استعاره زینتِ عالیِ سبک است» (ibid: 14).

متفکران قرون وسطی که با بحث استعاره سر و کار داشتند، دو نوع خط فکری ارائه دادند. از طرفی به استعاره و دیگر شیوه‌های مجاز تنها به عنوان مسائل سبکی اهمیت می‌دادند که با محتوای شناختی هیچ ارتباطی ندارد؛ به عبارت دیگر، آن‌ها را ضمیمه‌ای و قابل چشم‌پوشی می‌دانستند: «بلاغت از منطق متمایز شد و سپس به شیوه‌نامه سبک تقلیل یافت؛ بنابراین استعاره که به طور سنتی ذیل بلاغت به حساب می‌آمد، ابزاری سبکی شد که از بحث فلسفی جدی جدا شده بود» (Johnson, 1981: ix).

از طرف دیگر، این واقعیت که کتاب مقدس از صنایع مجازی بسیاری بهره برده است باید مورد توجه قرار می‌گرفت. صرف وجود این ویژگی در کتاب مقدس مانع کاستن از ارزش کلی استعاره شده بود. از این رو، می‌بایست کاربردی قیاسی از زبان وجود داشته باشد که در سطح‌های مختلف عمل کند. در حالی که این نوع استفاده از کلمات ممکن است حقیقتی را در مورد خدا انتقال دهد، همچنین می‌تواند به پیامدهای نامناسب منجر شود؛ پس مهم است که فقط آن دسته از شباهت‌ها را که مناسب‌اند، بپذیریم.

در دوره روشنگری و فلسفه مدرن یعنی تا زمان تجربه‌گرایی قرن شانزدهم، بحث‌های در مورد استعاره و زبان مجازی به طور کلی معمولاً در زمینه بلاغت بود که به عنوان یک رشته تا حد زیادی با سبک مرتبط بود. توماس هابز<sup>۲</sup> نخستین تجربه‌گرایی است که به استفاده از استعاره در هر بحثی در مورد حقیقت تاخت. او با تمایز نهادن بین استفاده درست و نادرست از گفتار، استفاده استعاری از کلمات را محکوم کرد؛ یعنی «استفاده از آن‌ها در غیر معنایی که برای آن وضع شده است و در نتیجه

1. Terence Hawkes

2. Thomas Hobbes

برای فریب دیگران» (Hobbes, 1905: 25). او بر این باور بود که زبان واقعی و تحت‌اللفظی تنها رسانه مناسب برای گفتمان فلسفی است و استعاره انحرافی غیرضروری و خیانت‌کار از آن است. هر عبارت استعاری هم می‌تواند و هم باید در عبارت تحت‌اللفظی ذاتاً برتری که نیازی به افزایش آرایش و تزیین ندارد، از نو عبارت‌بندی<sup>۱</sup> شود به طوری که به وسیله افرادی که تفکر آنها از احساسات تأثیر نمی‌پذیرد، جدی تلقی شود.

جان لاک<sup>۲</sup> که طلایه‌دار انتقاد تجربه‌گرای کلاسیک نه تنها از استعاره، بلکه از همه زبان مجازی است، در فصلی با عنوان «سوء استفاده از کلمات»<sup>۳</sup> به انکار زبان مجازی می‌پردازد. حتی اگر لاک قادر نبود گفتمان خود را به طور کامل از عبارات مجازی محروم کند، معیار موفقیت‌آمیزی را ایجاد کرد که باعث شد نویسندگان بعدی از نوشتن واقعی و تحت‌اللفظی حمایت کنند. برای مثال، هگل به صراحت اعلام کرد «[استعاره] حتی در بالاترین درجه خود می‌تواند تنها به عنوان زینتی ساده برای اثر هنری ظاهر شود» (Hegel, 1920: 41).

امانوئل کانت، ژان ژاک روسو و فردریش نیچه تا اندازه‌ای با این روند مقابله کردند. کانت و روسو نقش استعاره و انتقال معنا را در رشد خلاق زبان مورد توجه قرار دادند، اما هیچ یک درک درستی از استعاره که به طور مستقیم با مفهوم دانش در ارتباط باشد، به دست ندادند. در مقابل، نیچه استعاره را فرآیندی کامل و درست از خود اندیشه و در نتیجه آن را جدایی‌ناپذیر از حقیقت می‌دانست. او می‌نویسد:

«حقیقت چیست؟ سپاه سیال استعاره‌ها، مجازها و انسان‌نگاری‌هاست: به طور خلاصه، مجموعه‌ای از روابط انسانی که با تأکیدی شاعرانه و بلاغی، دگرگون و آراسته شد و پس از استفاده طولانی در نظر یک ملت، منطقی و الزام‌آور به نظر می‌رسد» (Nietzsche, 1995: 180).

جانسون زبده و چکیده دیدگاه نیچه را این‌گونه بیان می‌کند:

ما واقعیت را به گونه‌ای استعاری تجربه می‌کنیم. آنچه را که می‌دانیم، به گونه‌ای استعاری می‌دانیم؛ و «حقایق ثابت» فرهنگ ما چیزی جز دریافت‌های استعاری نیستند که وقتی استعاری بودن آنها فراموش شود، متعارف و قراردادی می‌شوند (Johnson, 1981: 16).

1. rephrased

2. john locke

3. Of the Abuse of Words

بنا بر آنچه گفته شد، بررسی استعاره که در سطح ملاحظات نظری تا حدودی به پایان رسیده بود، در قلمرو بلاغت محصور شد و به عنوان ویژگی یک کلمه بررسی شد؛ یک زینت سبکی صرف که در آن یک اصطلاح به گونه‌ای «نادرست» برای بیان چیزی به کار می‌رود که می‌توان آن را با استفاده از گفتار تحت‌اللفظی نیز بیان کرد. زوال بلاغت به عنوان یک رشته و اصل، استعاره را از مباحث فلسفی و کلامی جدی بیرون برد؛ اما در عمل، استعاره هرگز حاضر نبوده است به سادگی به حاشیه برود. در سطح عمل، استعاره همواره پایدارتر بوده است و شناخت و ارزش گسترده قدرت او هرگز کاملاً ناپدید نشده و تکیه بر توانایی آن برای بیان حقیقت همیشه مورد نیاز بوده است. انسان همیشه در عمل از استعاره برای بیان مفاهیم انتزاعی استفاده می‌کند.

با افول پوزیتیویسم، موضوع استعاره از نو ارزیابی شد و استعاره در درجه نخست نه به عنوان یک صنعت بلاغی، بلکه به دلیل توانایی منحصر به فرد خود در بیان معنای واقعی مورد توجه قرار گرفت. دو پژوهشگر در آغاز این بهبود نقش مهمی داشتند. نخست، آی. ای. ریچاردز<sup>۱</sup> منتقد ادبی است که توجه فلسفی به استعاره را دوباره زنده کرد، اما عواملی مانع پذیرش آنی دیدگاه‌های او شد. از جمله این که مقاله او در باب استعاره، درست پیش از فروپاشی پوزیتیویسم و نفرت و بیزاری آن از زبان مجازی ارائه شد (ibid: 18). پس از او، ماکس بلک<sup>۲</sup> فیلسوف تحلیلی بود که نه تنها از ادعاهای ریچاردز حمایت کرد، بلکه روشی تازه و روشن را برای ارزیابی عمل استعاره به عنوان عبارتی شناختی ارائه داد.

ریچاردز در مقاله «استعاره» از جایگاه و چشم‌انداز بلاغت با گرایش کاملاً معنایی به موضوع استعاره پرداخت. او به دنبال بررسی چیزی بیش از تشخیص و تحلیل ادبی استعاره بود و می‌خواست راه و روش تولید معنا در استعاره را بیابد. این منش او بیانگر تغییر در سمت‌وسویی بود که پیش‌تر ریچاردز در حمایت از نظریه‌ای کاملاً احساس‌محور درباره استعاره در پیش گرفته بود. او پیش‌تر تأکید کرده بود که زبان مجازی معنایی را انتقال نمی‌دهد، بلکه برای «ابراز یا تحریک احساسات و نگرش‌ها» به کار می‌رود. رویکرد جدید او به این موضوع دست کم سه نکته مهم در بر داشت: او ادعا کرد که استعاره اصل لاینفک زبان است و نه زینتی ضمیمه‌ای و قابل چشم‌پوشی (Richards, 1964)

1. I. A. Richards

2. Max Black

92-93). ملاحظات فلسفی که فیلسوفان علیه استعاره به کار می‌بردند، مملو از زبان مجازی بود و همین دلیل برای اثبات این واقعیت کفایت می‌کرد. همچنین او مبنایی مفهومی برای درک استعاره ارائه کرد:

«در ساده‌ترین قاعده، هنگامی که از استعاره استفاده می‌کنیم، به صورت همزمان، به دو شیء و امر مختلف در کنار هم می‌اندیشیم که با کلمه یا عبارتی پشتیبانی می‌شوند که معنای آن حاصل تعامل آن دو پدیده/ اندیشه است» (ibid: 93).

ریچاردز در کنار این بیان عمومی، دو اصطلاح فنی برای هر نیمه از واحد استعاره پیشنهاد می‌دهد: «وی در کتاب *فلسفه بلاغت*، ساختمان استعاره و تشبیه را به دو بخش تفکیک می‌کند و به جای دو جزء مشبه و مشبه‌به، از واژه‌های هدف<sup>۱</sup> و بردار<sup>۲</sup> استفاده می‌کند. بنا به استدلال ریچاردز، اندیشه و موضوع اصلی، هدف (مشبه) و تصویر یا مستعار، بردار است» (داد، ۱۳۹۰: ۲۴). هدف، ایده‌آسی و یا موضوع اصلی است و بردار، بخش مجازی است که توصیفی از هدف فراهم می‌کند. هدف و بردار، با هم یک معنی دارند. انتقال معنا در سطح کلمه از حوزه «مناسب» به «نامناسب» صورت نمی‌گیرد (Richards, 1964: 97). یک مثال ساده که پس از او ماکس بلک در مورد استعاره ساده ارائه می‌دهد، عبارت زیر است: «انسان گرگ است». در این عبارت، هدف (انسان) برحسب شرایط بردار (گرگ) شرح داده شده است.

سومین نکته مهمی که ریچاردز به دست می‌دهد این است که استعاره لفظ نیست، بلکه خود موضوع اندیشه است. «استعاره به طور اساسی استقراض و مراوده افکار است، دادوستدی بین زمینه‌هاست. اندیشه استعاری و حاصل مقایسه است و استعاره‌های زبان از آن ناشی می‌شوند» (ibid: 94).

در سال ۱۹۵۵، ماکس بلک مقاله مهمی منتشر کرد که در آن به بررسی سه دیدگاه از چگونگی عمل استعاره پرداخت. دو دیدگاه نخست (دیدگاه جان‌شینی و دیدگاه مقایسه‌ای استعاره) استعاره را صنعتی بلاغی و سبکی تلقی می‌کنند. دیدگاه سوم (نظریه تعاملی بلک)، برای فیلسوفانی که علاقه‌مند

1. tenor  
2. vehicle

به توانایی استعاره برای انتقال محتوای شناختی‌ای هستند، کاتالیزور و سازمان‌دهنده‌ای است که نمی‌تواند به سطح بیان تحت‌اللفظی تقلیل یابد.

بر اساس دیدگاه جان‌شینی، استعاره (و یا حتی عبارت استعاری پیچیده‌تر) جایگزین عبارتی تحت‌اللفظی می‌شود که معنایی معادل با آن دارد. به عنوان مثال، استعاره «ریچارد شیر است» به معنی «ریچارد شجاع است» می‌آید. ماهیت استعاره شباهت و یا قیاس بین کلمات «شیر» و «شجاع» است. دیدگاه مقایسه‌ای تفاوت‌چندانی با دیدگاه نخست ندارد و بلکه نیز آن را به عنوان یک مورد خاص از نظریه جایگزینی می‌داند. نظریه پردازان این دیدگاه معتقدند که استعاره «نمایش قیاس یا شباهت ضمنی است» و به این ترتیب در مورد هر بخش از استعاره چیزی می‌گوید. معادل تحت‌اللفظی استعاره «ریچارد شیر است» این عبارت است: «ریچارد مانند شیر است (در شجاع بودن)».

به دلیل این که تمرکز و تأکید نظریه‌های جان‌شینی و مقایسه‌ای بر عبارات و واژه‌های استعاره است، تنها در سطح واژگانی تفسیر معتبر هستند و در همین سطح باقی می‌مانند. از این رو برای تفسیر معنایی استعاره به نظریه کامل‌تری نیاز داریم. هنگامی که استعاره‌ها با توجه به نظریه جان‌شینی و مقایسه‌ای تفسیر می‌شوند، نتیجه آن تفسیری تحت‌اللفظی خواهد بود. در مورد استعاره‌های کم‌اهمیت و مبتذل، این نوع تفسیر ممکن است کاملاً مناسب باشد. به عنوان مثال، این که بگوییم شغل کسی «کوچه بن‌بستی» است احتمالاً به معنی آن است که هیچ امکان ارتقا و یا پیشرفتی در آن وجود ندارد؛ اما استفاده از این نظریات برای توضیح استعاره‌های اساسی و برجسته کارایی ندارد و به ابهام منجر می‌شود.

محدودیت‌های دو دیدگاه اول باعث شد ماکس بلک روشی نو برای درک استعاره پیشنهاد کند. به جای این که استعاره را روشی تزینی و یا ساده فرض کنیم که چیزی را بیان می‌کند که می‌تواند به معنای واقعی و تحت‌اللفظی کلمه هم گفته شود، می‌توانیم آن را دستاورد ذهنی ممتازی بدانیم. بلک استعاره را فیلتری می‌داند که به وسیله آن ویژگی‌های خاصی از بخش مجازی عبارت (در مقاله ریچاردز «بردار») برای طرح‌ریزی بر روی موضوع اصلی («هدف») انتخاب شده است. در مورد استعاره «انسان گرگ است»، موضوع فرعی (گرگ) «نظامی از اجزا و عناصر مرتبط» را به ذهن فرا می‌خواند که به طور کلی ویژگی‌های پذیرفته‌شده گرگ‌ها هستند (چه درست باشند و چه نباشند). ویژگی‌های خاصی از این نظام، بسته به زمینه و بافت عبارت، برای موضوع اصلی (انسان) به کار

می‌روند. «استعاره گرگ برخی از جزئیات را سرکوب و برخی را برجسته و مؤکد می‌کند و به طور خلاصه، نگرش ما درباره انسان را سازمان‌دهی می‌کند» (Black, 1962: 35). در مقابل استعاره‌های نسبتاً ساده، ارزش عمده بسیاری از استعاره‌ها در بینشی است که ارائه می‌کنند؛ چیزی که هیچ معادل تحت‌اللفظی‌ای ندارد.

در سال ۱۹۸۰، لیکاف و جانسون فرضیه‌ای شناختی ارائه کردند که به وجود مجموعه‌ای از مفاهیم استعاری قائل بود که بر اساس آن‌ها می‌توان جهان و یا جهان‌بینی خود را مفهوم‌سازی کرد. آن‌ها بر این باورند که استعاره موضوع تجربه و یا زندگی روزمره است و نه صرفاً موضوع زبان: «استعاره ابزاری کاملاً معمولی است که ما آن را ناخودآگاه و به طور خودکار به کار می‌بریم... استعاره جایگزین‌ناپذیر است: به ما اجازه می‌دهد تا خود و جهانمان را به طریقی درک کنیم که با هیچ شیوه تفکر دیگری نمی‌توان چنین بود» (Lakoff & Turner, 1989: IX).

لیکاف و جانسون بر آنند که بخشی از «نظام مفهومی انسان به گونه‌ای استعاری تعریف و ساختارمند شده است» (Lakoff & Johnson, 1980: 6). بنابراین، جنبه‌های خاصی از زندگی را می‌توان در قالبی استعاری به روشی نظام‌مند مفهوم‌سازی کرد. ایشان طیف گسترده‌ای از استعاره‌ها را ارائه می‌دهند که جنبه‌های اساسی زندگی را با ساختارمند کردن استعاری یک جنبه برحسب جنبه دیگر، در بر می‌گیرند.

#### مفهوم‌شناسی استعاره در بلاغت اسلامی

استعاره در فرهنگ اسلامی از دیرباز در شعر به کار می‌رفته، اما ظهور اصطلاحی آن متأخر است و پس از بحث‌های دانشمندان در پاسخ به شبهاتی که در مورد الفاظ و مصادیق معنایی بعضی از آیات قرآن مطرح می‌شد و بعد از مناظره و مشاعره بین شاعران در دوره‌های مختلف به وجود آمد. «استعاره از ریشه «عور» گرفته شده و به معنای عاریه خواستن و عاریه گرفتن است» (ابن منظور، ۱۹۹۳، ج ۴: ۶۱۸، ذیل «عور»). اما برای استعاره در مقام یک اصطلاح ادبی، تعریف‌های بسیاری ارائه شده است که مهم‌ترین آن‌ها به شرح زیر است:

کتاب *مجاز القرآن* ابو عبیده (۲۰۹ ه.ق.) را بذریع پیدایش علوم معانی و بیان می‌دانند (البیومی، ۱۹۷۱م: ۴۷). البته در این کتاب به‌طور صریح در باب استعاره سخنی نرفته است. یکی از کهن‌ترین



موارد کاربرد کلمه «استعاره»، به طور صریح در کتاب *التفاضل ابو عبیده* آمده است؛ جایی که شعر فرزдық را مثال می‌آورد:

لَا قَوْمَ أَكْرَمَ مِنْ تَمِيمٍ، إِذْ غَدَتْ عَوْذُ النِّسَاءِ يُسْتَقْنُ كَالْأَجَالِ

ابو عبیده می‌گوید «منظور از "عوذ النساء" زنانی است که فرزندانشان همراهشانند. اصل "عوذ" شتری است که بچه‌اش با اوست. عرب آن را به زنان نقل داده و این استعاره است که عرب آن را بسیار به کار می‌برد. "الاجال" گروه گاوها و بزهای کوهی است» (ابو عبیده، ۱۹۰۵م: ۲۷۵). بنابراین می‌توان این‌گونه برداشت کرد که استعاره نزد ابو عبیده به معنای انتقال کلمه است از معنای اصلی که برای آن وضع شده به معنایی که برای آن وضع نشده است.

جاحظ (متوفی ۲۵۵ ق.) متکلم، ادیب و لغت‌شناس مشهور عرب و شاگرد ابو عبیده در کتاب *البيان والتبيين* به تعریف استعاره می‌پردازد: «استعاره نام‌گذاری چیزی با اسم دیگری است هنگامی که جایگزین آن شود» (جاحظ، ۱۹۴۸م: ۱۵۲). با تأملی در این تعریف درمی‌یابیم که در باور جاحظ، استعاره به معنای انتقال لفظ است از معنای معروف که در اصل زبان با آن شناخته می‌شود به معنای دیگری که با آن شناخته نمی‌شود. جاحظ این نقل را به قید و شرطی محدود نمی‌کند، هدف از این انتقال را توضیح نمی‌دهد و رابطه و علاقه استعاره با اصلش را مشخص نمی‌کند.

ابن قتیبه (متوفی ۲۷۶ ق.) در کتاب خود *تأویل مشکل القرآن* در مورد استعاره بحث می‌کند و به زمانی اشاره می‌کند که مفسران در آیات و الفاظ قرآن به‌ویژه در الفاظی که در غیر ما وضع له به کار رفته‌اند با مشکل مواجه می‌شدند. در این باره می‌گوید: «اعراب کلمه‌ای را به عاریت می‌گیرند و آن را در مکان کلمه دیگری قرار می‌دهند، به این دلیل که یا مجاور آن و یا هم‌شکل آن است؛ مثلاً به باران آسمان گویند؛ زیرا از آسمان نازل می‌شود (ابن قتیبه، ۱۹۵۲م: ۱۰۳). وی استعاره را به عنوان جایگزینی کلمه‌ای به جای کلمه دیگری به سبب علاقه و ارتباطی که بین این دو است، می‌داند. وی این رابطه را یا مبتنی بر علت و معلول و یا بر اساس مشابهت می‌داند.

مبرد (متوفی ۲۸۵ ق.) استعاره را «انتقال لفظ از معنایی به معنای دیگر» می‌داند (المبرد، ۱۳۲۳ ق.:

۳۷۳)؛ بدون این که این نقل را محدود و مقید کند و آن را نیازمند شرایطی بداند.

ملاحظات حول استعاره از زمان جاحظ تا دوره مبرد را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد:

الف. تطور لفظی در تعریف؛ «جاحظ» در تعریف استعاره به این نکته بسنده کرده که استعاره نقل لفظ از معنای اصلی به معنای دیگری است که به آن شناخته شده نیست. او به رابطه بین دو معنی یعنی رابطه بین معنی اصلی و معنی گرفته شد، اشاره نمی‌کند، اما پس از آن ابن قتیبه به این تعریف مطلبی را افزود و آن، بیان رابطه و علاقه بین دو معنی با اشاره به رابطه علت و معلولی و یا مشابهت است.

ب. اهل بلاغت در این روزگار در ورای این نقل بر آن بودند تا بدون افتادن در معرض اغراق در تحلیل و یا دوری لفظ از حقیقت، ایضاح فکر و اندیشه خود کنند؛ به این سبب که معیار زیبایی برای آن‌ها فقط روشنگری و توضیح معنا بود. برای این امر لفظی را انتخاب می‌کردند که مناسب معنا باشد و آن را زنده کند و نه لفظی که فقط صورت را بیاراید و جانب معنا را فروگذارد.

تعریف استعاره در این دوران نقص‌ها و کاستی‌های روشنی دارد؛ زیرا از ورود غیر استعاره‌ها به آن، مانند اعلام منقول، تشبیه محذوف‌الادوات و مجازی که بر مبنای غیر مشابهت ایجاد می‌شود، جلوگیری نمی‌کند (شیخون، ۱۴۱۵ ق: ۱۰).

ثعلب (متوفی ۲۹۱ ق.) در کتاب قواعد شعر از استعاره بحث می‌کند البته نه تحت نام «بیان» یا «بدیع»؛ بلکه آنجا که به بررسی ساختار شعر می‌پردازد، از استعاره نیز سخن می‌گوید. «استعاره به عاریت گرفتن اسم یا معنی دیگری برای یک شیء است» (ثعلب، ۱۹۴۸ ق: ۴۷). ثعلب برای تعریف خود از استعاره شواهد شعری بسیاری ارائه می‌دهد.

ابن معتمر (متوفی ۲۹۶ ق.) در تاریخ علوم بلاغت با تألیف به‌نام خویش یعنی کتاب البدیع شهرت یافته است. در نگاه او، استعاره به عاریت گرفتن کلمه‌ای از چیزی است که با آن شناخته شده است، برای شیئی که به وسیله آن شناخته نشده است (ابن معتمر، ۱۹۴۲ ق: ۱۷).

قدمه بن جعفر (متوفی ۳۳۷ ق.) در کتاب خود تقدم شعر، در مورد استعاره سخن تازه‌ای نمی‌گوید و باب خاص یا عنوان مفصلی آن‌گونه که برای دیگر صنایع بلاغی در نظر گرفته، به آن اختصاص نمی‌دهد. او در میان کلام خود در باب «معاظله» (مداخله یک چیز در چیز دیگر) از استعاره نیز سخن می‌راند، اما در کتاب دوم خود تقدم نثر، استعاره را این‌گونه می‌شناسد: «وام گرفتن برخی از کلمات در موقعیت و جایگاه برخی دیگر است بر توسع و مجاز» (قدمه بن جعفر، ۱۹۴۱ م: ۲۱۲).

قاضی جرجانی (متوفی ۳۶۶ ق.) هنگام پرداختن به بدیع از استعاره یاد می‌کند و منظور از آن را چیز جالب و نو (الطریف و الجدید) می‌داند. از مطالبی که جرجانی آورده این‌گونه برمی‌آید که استعاره

به کار بردن لفظ در غیر معنای اصلی آن و با علاقه‌ مشابهت است (الجرجانی، ۱۹۵۱م: ۴۱). وفق رأی قاضی جرجانی، ملاک و معیار استعاره تقریب وجه شبه، مناسبت مستعار له و مستعار منه و آمیختن لفظ با معنی است به نحوی که بین آن‌ها تنافر و اعراض از یکدیگر نباشد. جرجانی نخستین کسی بود که تشبیه بلیغ را از استعاره جدا کرد (همان).

رَمَّانِي (متوفی ۳۸۴ ق.) در کتاب *النکت فی إعجاز القرآن* می‌نویسد «استعاره نقل کلمه از معنایی است که برای آن وضع شده به معنایی که برای آن وضع نشده باشد» (الرمانی، ۱۹۵۶م: ۱۸). او نیز در تعریف استعاره راه پیشینیان را می‌رود، با این تفاوت که بین استعاره و تشبیه فرق می‌نهد و می‌گوید تشبیه با ادات، تشبیه در کلام است و منشأ آن در کاربرد و استعمال تغییر نکرده است ولی در استعاره این‌گونه نیست؛ زیرا مخرج استعاره مخرجی است که در اصل زبان عبارتی برای آن ایجاد نشده است (همان). رمانی فایده نقل عبارت را از معنای اصلی و حقیقی به معنای مجازی و استعاری، تبیین و روشن‌گری می‌داند.

ابو هلال عسکری (متوفی ۳۹۵ ق.) در باب نهم کتاب *خودالصناعتین* که در آن به بررسی فنون بدیع می‌پردازد، از استعاره بحث می‌کند. در نگاه او، استعاره انتقال عبارت از جایگاه اصلی خود به جایگاه دیگری و به منظوری خاص است؛ یعنی یا برای توضیح و شرح معنا و یا برای تأکید و مبالغه و یا برای بیان معنای بسیار در لفظ اندک است و این توصیفات در یک استعاره خوب وجود دارد (عسکری، ۱۹۵۲م: ۱۱۸). اگر تعریف ابو هلال عسکری را با تعاریف پیشینیان از استعاره مقایسه کنیم، درمی‌یابیم که روشن‌ترین و مبین‌ترین آن‌هاست، چرا که تعریف مزبور، آن اغراضی را که نقل را در استعاره جایز می‌داند، برجسته می‌کند: (۱) شرح معنا و نزدیک کردن آن به ذهن شنونده (۲) توضیح و تأکید معنا (۳) مبالغه در داخل کردن مشبه در جنس یا نوع مشبه به (۴) ارائه معنا به شکل غیرمنتظره‌ای برای ترغیب به معرفت آن (۵) اشاره به معنای بسیار با لفظ اندک (ایجاز) (۶) تزئین عبارت و بیان آن در جامه‌ای پر جلوه که نفس را خواهان و حواس را مجذوب کند.

ابن رشیق قیروانی (متوفی ۴۶۳ ق.)، در کتاب *العمده* از استعاره یاد می‌کند و می‌گوید «استعاره بهترین مجاز و نخستین باب از بدیع است و جامه‌ای شگرف‌تر از آن برای شعر وجود ندارد و اگر در جایگاه و مکان مناسب خود به کار رود، از محاسن کلام است» (ابن رشیق، ۱۹۰۷م: ۱۸۰).

عبدالقاهر جرجانی (متوفی ۴۷۱ ق.) در تعریف استعاره این‌گونه می‌نویسد:

«بدان که استعاره فی الجمله این است که واژه‌ای در هنگام وضع لغت، اصلی شناخته شده داشته باشد و شواهدی دلالت کند که به هنگام وضع بدان معنی اطلاق می شده سپس شاعر یا غیر شاعر این واژه را در غیر آن معنی اصلی به کار گیرد و این معنی را به آن لفظ منتقل سازد. انتقالی که نخست لازم نبوده و به مثابه عاریت است» (جرجانی، ۱۳۶۱: ۱۷). جرجانی استعاره را به دو نوع کلی مفید و غیر مفید تقسیم می کند و برای استعاره مفید نیز انواعی برمی شمرد.

فخر رازی (متوفی ۶۰۶ ق.) استعاره را به دو نوع استعاره اصلی و استعاره تبعی تقسیم می کند و بین استعاره و تشبیه تمیز می نهد. «تشبیه حکم اضافی است که جز بین دو چیز یافت نمی شود و غرض مطلوب در استعاره مبالغه در تشبیه است و غرض و مقصود از یک چیز خود آن چیز نیست. استعاره همانند تشبیه به معنای ایجاز است اما نمی توانیم بگوییم که از باب تشبیه است» (الرازی، ۱۳۲۷: ۹۱). در باور او حسن استعاره از طریق پنهان بودن تشبیه در آن به دست می آید.

در نگاه سکاکی (متوفی ۶۲۶ ق.)، استعاره ذکر یکی از طرفین تشبیه و اراده طرف دیگر آن است؛ با این ادعا که مشبه در جنس مشبه به داخل می شود و آنچه مخصوص مشبه به است برای مشبه اثبات می شود (سکاکی، ۱۳۱۷ ق.: ۱۶۳). او استعاره را ذیل دو نوع جای می دهد: استعاره تصریحی همانند «شیری در حمام است» و استعاره مکنیه مانند «مرگ چنگال هایش را در فلانی فرو کرد». در نوع اول از میان طرفین، مشبه به ذکر می شود و در نوع دوم مشبه مذکور است. او شرط زیبایی استعاره را در پنهان بودن تشبیه در آن می داند هرچند با این وجود، بر روشن و معلوم بودن شباهت بین مستعار له و مستعار منه تأکید دارد. دلیل این امر که شباهت بین مستعار له و مستعار منه باید آشکار و معروف باشد این است که در غیر این حالت، استعاره مبهم و تبدیل به معما می شود (همان: ۱۶۴).

اهل بلاغت به ویژه متأخرین آن‌ها مانند سکاکی در تقسیم استعاره و بیان انواع مختلف آن، استعاره را بر مبنای ملاحظات مختلفی تقسیم کردند. سکاکی نیز آن را به اعتبار طرفین، به اعتبار جامع، به اعتبار طرفین و جامع و به اعتبار لفظ تقسیم می کند. آنچه از بررسی سکاکی از استعاره به طور خاص و انواع بلاغی به طور عام ملاحظه می شود، غلبه روش منطقی کلامی در تألیف اوست؛ به گونه‌ای که در بسیاری از احکام خود به تکلف، تعقید و تبویب و تفریع مایل است.

آنچه پس از سکاکی در باب استعاره و دیگر صنایع بلاغی می آید، تلخیص و حاشیه بر آثار پیشینیان است و مطلب تازه‌ای به دست نمی دهد.

### مزایا و معایب تطبیق دیدگاه سنتی استعاره با نظریه‌های جدید

تلاش برای منطبق دانستن نظریه سنتی استعاره در بلاغت فارسی با دیدگاه‌های جدید فایده‌ها و خطراتی دارد. بازخوانی نظریه سنتی استعاره و در شکل کلی‌تر بلاغت اسلامی باعث احیای دستاوردهای نوآورانه اما مغفول آن است که پژوهش‌های بومی امروزی را به گونه‌ای مرتبط با سنت بلاغی اسلامی و موازی با دیدگاه‌های جدید زبان‌شناختی و بلاغی به پیش خواهد برد (سارلی، ۱۳۸۷: ۷۲). جمع‌آوری، تدوین و بررسی دیدگاه‌های سنتی در باب استعاره این امکان را فراهم می‌کند تا ضمن ارائه شکلی نظام‌مند از این دیدگاه‌ها، مطالب و نکته‌های بدیعی را نیز از آن‌ها بیرون بکشیم. روندی که پس از سکاکی در بلاغت اسلامی ایجاد شد، بیشتر بر شرح و تلخیص دیدگاه‌های پیشینیان متمرکز بود و محققان حوزه بلاغت نیز از ارائه تحلیل‌های انتقادی آثار گذشتگان عاجز بودند و یا به این سمت و سو گرایش نشان نمی‌دادند. بازخوانی این آثار و مقایسه آن‌ها با دیدگاه‌های نو می‌تواند ما را به یافتن نکته‌های ظریفی که به صورت پراکنده در میان آن‌ها آمده است، رهنمون باشد.

اصرار بر منطبق کردن دیدگاه‌های سنتی اهل بلاغت ما بر نظریه‌های جدید غربی، رکود نظریه‌پردازی ما را عمیق‌تر و گسترده‌تر می‌کند. اگر با ایجاد هر نظریه جدیدی در غرب بر آن باشیم تا آن را با هر تأویل و تفسیری بر دیدگاه‌های سنتی خود منطبق کنیم، بی‌شک چنین فرآیندی راه به جایی نخواهد برد و به تولید نظریه نمی‌انجامد. البته در بزرگی و ژرف‌نگری بسیاری از محققان حوزه بلاغت جای هیچ تردیدی نیست؛ کسانی مانند ابو‌هلال عسکری، عبدالقاهر جرجانی، سکاکی و امثال آن‌ها در زمره دانشمندان بزرگ زمان خود بودند که آثار گران‌سنگی از خود بر جای گذاشتند. با این وجود، بازگشت به گذشته و مباحث به آن بدون هیچ نگاه انتقادی، سیری قهقراپی خواهد بود. در غرب، نظریه‌پردازان بسیاری دیدگاه ارسطو در باب استعاره را به چالش کشیده و در مواردی آن را رد کرده‌اند، اما در بلاغت فارسی شاهد این‌گونه چالش‌ها و نقادی‌ها نسبت به نظریه‌های سنتی خود نیستیم. فقدان نظریه‌های جدید در بلاغت فارسی و به طور کلی بلاغت اسلامی مشهود است؛ به گونه‌ای که پس از سکاکی تا زمان حال دیدگاه جدیدی در بلاغت ما نمی‌توان یافت. نکته دیگر این که تعریفی که برای «متافور»<sup>۱</sup> وجود دارد، با تعریف استعاره در بلاغت اسلامی تفاوت‌هایی دارد و حوزه وسیع‌تری را پوشش می‌دهد. در بررسی‌های مقایسه‌ای، این‌گونه تفاوت‌ها نیز باید مد نظر باشد.

1. metaphor

### ملاحظه کلی جایگاه استعاره در غرب و در بلاغت فارسی

استعاره را در بلاغت اسلامی به طور عام و در بلاغت فارسی به طور خاص می‌توان از دو جهت تحلیل و بررسی کرد: نخست این که توصیفی از فرآیند شکل‌گیری و سیر تاریخی استعاره در بلاغت اسلامی یا فارسی انجام دهیم و دیگر این که نکات و اظهارات بدیع و ظریفی را که گاهی بعضی از علمای بلاغت در باب استعاره بیان داشتند بررسی و تحلیل کنیم.

استعاره در سنت بلاغی اسلامی جنبه زیبایی‌شناختی و تزئینی قوی‌تری دارد و بیشتر از این چشم‌انداز بررسی می‌شود و این امر مانعی بر بررسی دقیق و راستین استعاره و تطبیق آن با نظریه‌های استعاره در غرب است. در بلاغت اسلامی با نوعی سنت بلاغی روبرو هستیم در حالی که در غرب نظریه‌های متفاوت و نگرش‌های متفاوتی نسبت به استعاره جریان دارد. در نتیجه، استعاره در حوزه بلاغت و شعر و نثر ادبی محصور نمانده و به حوزه‌های بسیاری از جمله فلسفه، زبان‌شناسی، روان‌شناسی، سیاست و بسیاری حوزه‌های دیگر وارد شده است. استعاره در بلاغت اسلامی صنعتی بلاغی به شمار می‌آید که کلام را تازه و نو می‌کند و جامه‌ای جدید بر اندام معنا می‌پوشاند و آن را می‌آراید. استعاره ابلاغ از حقیقت است و جایی که حقیقت در انتقال مطلب ناتوان می‌شود و جلوه‌ای ندارد، وارد می‌شود تا این ضعف و نقص را برطرف کند.

محک و معیارهای ارزیابی استعاره در بلاغت ما غالباً مناسب مقام بودن، بدیع بودن، زیبایی و مؤثر بودن هستند. از میان این موارد، بدیع و بکر بودن استعاره مسئله‌ای است که بیشتر اهل بلاغت بر آن انگشت تأکید نهاده و در باب آن داد سخن داده‌اند. اهل بلاغت اسلامی به طور کل و بلاغت‌دانان ایرانی به طور خاص در باب معنا و مفهوم استعاره مطالب بسیاری نگاشته و برای آن طبقه‌بندی‌های متعددی ایجاد کرده‌اند. با تأملی در این آثار درمی‌یابیم که در نگاه آنان مهم‌ترین و اساسی‌ترین نکته در بحث از استعاره، توجه و تمرکز بر زیبایی و کارایی و مؤثر بودن استعاره است.

در بلاغت جدید غربی نه با مفهوم و معنایی واحد بلکه با معانی متفاوتی از استعاره روبرو هستیم؛ به بیان بهتر، در غرب یک «نظریه» استعاره در میان نیست، بلکه «نظریه‌ها»ی استعاره وجود دارد. بر همین اساس، هرگونه مقایسه کلی میان بلاغت غربی و بلاغت فارسی ناممکن می‌نماید؛ بنابراین بهتر و اصل این است که مفهوم استعاره در بلاغت اسلامی با مفهوم آن در بلاغت سنتی غربی مقایسه شود و یا این که مفهوم استعاره در نگاه یکی از اهل بلاغت فارسی یا یکی از نظریه‌های استعاره در غرب

مقایسه و تطبیق شود که همین امر نیز دشواری‌ها و مسائل خاص خود را دارد و به‌سادگی انجام‌پذیر نیست.

هرچند در بین اهل بلاغت اسلامی و ایرانی در باب معنا و مفهوم استعاره تفاوت‌هایی نیز وجود دارد، اما بیان این امر که در بلاغت فارسی با نظریه‌های استعاره مواجه هستیم، دشوار می‌نماید، در حالی که در غرب نظریه‌ها و دیدگاه‌هایی در باب استعاره وجود دارد که از چشم‌اندازهای بسیار متفاوتی به آن نگرسته‌اند. در غرب رویکردهای تعاملی، رویکرد دیویدسونی، رویکرد شناختی و رویکردهای دیگری نسبت به استعاره وجود دارد، اما تقریباً می‌توان گفت که در بلاغت فارسی تنها یک رویکرد کلی به استعاره داریم؛ با اندکی تغییر در تعریف و تعداد طبقه‌بندی‌های آن.

پیرو نظریه ارسطو، استعاره در غرب عموماً به تمام صنایع مجازی اشاره می‌کند. هرچند تفاوت‌های عمده‌ای میان صنایع مجازی در بلاغت فارسی و انگلیسی وجود ندارد، اما استعاره در زبان فارسی جزئی‌تر از مجاز و درواقع، نوعی مجاز به علاقه‌مشابهت است.

این که استعاره در سطح زبان و واژه‌ها رخ می‌دهد، تا میانه‌های قرن بیستم باور غالب در غرب به شمار می‌آمد. مایکل ردی<sup>۱</sup> (۱۹۷۹) این رویکرد را به چالش کشید و استدلال کرد که کانون استعاره تفکر و اندیشه بشری است. در نگاه او، زندگی روزمره ما پر از استعاره است و درک استعاره ما را از تجربیات خود بیان می‌کند و زبان تنها ابزاری برای تجلی افکار است. جرج لیکاف (۱۹۹۱)، این دیدگاه را گسترش داد و نظریه استعاره مفهومی خود را ارائه کرد.

استعاره مفهومی فرزند مشروع مراحل است که جوامع غربی را از قرن نوزدهم تا تقریباً پایان قرن بیستم به سمت نظام‌مند شدن پیش برد. ذهنیت غربی با به وجود آمدن جوامع، انجمن‌ها، اتحادیه‌ها، حزب‌های سیاسی، سازمان‌ها و مؤسسه‌ها نظام‌مند شد و از این پس، تقریباً هر چیزی در غرب به صورت نوعی نظام دیده می‌شد. استعاره مفهومی عبارت است از نگاشت تمامیت قلمرو مقصد بر تمامیت قلمرو مبدأ. به طور مثال، وقتی می‌گوییم «سفر عشق است»، به رابطه میان دو نفر اشاره می‌کنیم که از لحاظ وسایل نقلیه‌ای که در طول سفر استفاده می‌شود، مراحل سفر، موانع سفر و غیره اهمیت دارد (Abu Libdeh, 2011: 236)

1. Michael Reddy

در این هنگام، استعاره دیگر ابزاری آرایشی و محصور در قلمرو بلاغت و شعر نیست، بلکه ویژگی اندیشه و تفکر بشر است که در همه ابعاد زندگی روزمره او وارد شده است. لیکاف مقاله‌های بسیاری در باب کاربرد استعاره مفهومی در سیاست منتشر می‌کرد که در آن‌ها به بحث و مخالفت با جنگ‌های خلیج فارس در سال‌های ۱۹۹۱ و ۲۰۰۳ می‌پرداخت. او در این مقالات نشان می‌داد که چگونه آمریکا و هم‌پیمانان غربی او استعاره‌های مفهومی را به بهترین وجه برای اقناع افکار عمومی و برای حمایت از اقدامات خود به کار می‌گرفتند.

یک مثال جالب از این استعاره‌ها این عبارت است: «صدام حسین هیتلر است». رفتار یا شباهت مشترک میان «هیتلر» و «صدام»، «بی‌رحمی» است و مشابه به و مشابه هر دو به قلمرو مشابه، یعنی انسان تعلق دارند. در این استعاره مفهومی، کل قلمرو مبدأ (هیتلر) بر کل قلمرو مقصد (صدام حسین) نگاشت می‌شود و با اطمینان می‌توانیم بگوییم که نه تنها مفهوم «بی‌رحمی» «هیتلر»، بلکه مفهوم «فرجام» و «سرنوشت» «هیتلر» نیز بر قلمرو «صدام حسین» نگاشت می‌شود: «صدام» که به «بی‌رحمی هیتلر» است، به سرنوشت «هیتلر» دچار خواهد شد و شکست خواهد خورد. این مسئله برای پیروزی در موضوعی که زمینه‌سازی برای جنگ محسوب می‌شد، بسیار سرنوشت‌ساز بود و البته جنگ به واقع اتفاق افتاد: صدام شکست خورد و اعدام شد (ibid: 237).

از نمونه‌های دیگر کاربرد استعاره در سیاست غربی‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

استعاره مفهومی سیاست «چماق و هویج» (stick and carrot) که معمولاً زمانی به کار می‌رود که سیاستمداران ابرقدرت‌ها برای شکست کشورهای جهان سوم به آن‌ها پیشنهادهای ناچیزی (هویج) می‌دهند تا ایشان را تسلیم خواست خود کنند، در غیر این صورت به شدت (با چماق) با آن‌ها برخورد می‌کنند. استعاره مفهومی در این مثال به این صورت است که قلمرو کشورهای جهان سوم بر قلمرو حیوانات گیاه‌خوار که بدون کتک خوردن حرکت نخواهند کرد، نگاشت می‌شود. استعاره «محور شرارت» (the Axis of Evil) که جورج دبلیو بوش رئیس‌جمهور آمریکا در سال ۲۰۰۲ آن را برای کشورهای ایران، عراق و کره شمالی به کار برد، نمونه‌ای دیگر از کاربرد استعاره مفهومی برای پیشبرد سیاست‌های دولت‌های غربی و توجیه اقدامات خود در سراسر جهان است تا به وسیله چین استعاره‌هایی، اذهان مخاطبان را به سمت نتیجه‌گیری مورد نظر خود بکشانند.



نمونه‌های ارائه‌شده بیانگر ورود استعاره به همه ابعاد زندگی بشر است. استعاره‌ها به حوزه علوم تجربی نیز وارد شده‌اند و کتاب‌ها و مقاله‌های بسیاری نیز در این باره نوشته شده است. بنا بر آنچه گفته شد، استعاره در غرب به بلاغت و آرایش کلام محدود نمانده، بلکه به همه زمینه‌ها و حوزه‌های زندگی بشری پا گذارده و در همه این موارد، استعاره به صورت کاربردی و عملی مورد استفاده قرار گرفته است؛ اما استعاره در حوزه کشورهای اسلامی و از جمله در ایران در حصار بلاغت گرفتار مانده و در بعد نظری، راهی برای ورود به علوم مختلف و زندگی روزمره پیدا نکرده است. در حوزه ادبیات نیز به دلیل به‌روز نبودن کرسی‌های ادبیات در دانشگاه‌های ما، دانش ادبی در این باره به‌روز نشده است و برخی از بلاغ‌دانان (!) ما هنوز بر این باورند که استعاره صنعتی آرایشی و مختص ادبیات است؛ در صورتی که ماهیت زبان استعاری است و ذهن انسان و اساس تفکر بر مبنای قیاس، نگاشت‌های مفهومی و ابزارهای استعاری و مجازی کار می‌کند. تأکید بیش از اندازه اهل بلاغت اسلامی بر طبقه‌بندی باعث شده است تا بیشتر تلاش ایشان صرف ارائه طبقه‌بندی بهتر و کامل‌تری نسبت به اسلاف شود و از توجه به جنبه‌های دیگر و ارائه دیدگاهی متفاوت غافل بمانند.

### بررسی تطبیقی موردی

با بررسی موردی هر یک از نویسندگان حوزه بلاغت کهن فارسی با یکی از نظریه‌پردازان غربی می‌توان شباهت‌هایی را در دیدگاه‌های آن یافت و البته این امری بدیهی است؛ زیرا با وجود این که تعریف استعاره در بلاغت اسلامی و بلاغت فارسی با تعریف (تعریف‌های) آن در غرب در بعضی جنبه‌ها متفاوت است، همه آن‌ها به تعریف یک اصلاح خاص (استعاره) می‌پردازند و همه آن‌ها، هم اهل بلاغت اسلامی و هم نظریه‌پردازان غربی، تعریف ارسطو را از استعاره در پیش چشم خود دارند. محققان نخستین حوزه بلاغت اسلامی با ترجمه آثار ارسطو آشنایی داشتند و بی‌تردید از آن تأثیر پذیرفتند، بنابراین وجود برخی شباهت‌ها بدیهی است. از آنجا که در بلاغت اسلامی نه با نظریه‌های مختلف، که با نوعی سنت بلاغی مواجهیم، تعریف استعاره در بلاغت اسلامی با تعریف ارسطویی استعاره همخوانی بیشتری دارد. در غرب، نظریه‌های مختلف و گاه متناقضی در باب استعاره ایجاد شده است و بسیاری از آن‌ها تعریف ارسطو را نامقبول می‌دانند و نقدهای اساسی به آن وارد کرده‌اند.

بنا بر آنچه گفته شد، معلوم می‌شود که تعریف استعاره در بلاغت اسلامی با تعریف‌ها و نظریه‌های استعاره در غرب شباهت‌هایی دارد. برای مثال این نظر ماکس بلک که استعاره تشبیه نیست، با نظر بلاغ‌دانان ایرانی سازگار و مطابق است. عبدالقاهر جرجانی و سکاکی نیز استعاره را چیزی و رای تشبیه می‌دانند. سکاکی در *مفتاح العلوم* در تعریف خود از استعاره آن را ذکر یکی از دو طرف تشبیه و اراده طرف دیگر می‌خواند و در ادامه می‌افزاید: «مع سد طریق التشبیه بافراده فی الذکر» (سکاکی، ۱۳۱۷ ق: ۲۰۳). مطابق نظر سکاکی، با وجود آن که استعاره ذکر یکی از دو طرف تشبیه و اراده طرف دیگر است، راه تشبیه شمردن آن همچنان مسدود است. در اینجا سکاکی مانند ماکس بلک ادعا می‌کند که استعاره همان تشبیه نیست.

جرجانی نه فقط با ماکس بلک موافق است که استعاره تشبیه نیست، بلکه یک قدم از او هم فراتر می‌رود و معتقد است پاره‌ای از تشبیه‌ها حتی فاقد این صلاحیت‌اند که بالقوه بتوان بر مبنای آن‌ها استعاره‌ای بنا کرد (اژه‌ای، ۱۳۷۶: ۴۹).

در مباحث گذشتگان گاهی تمیز نهادن میان معنا و مفهوم دشوار است. جرجانی استعاره‌های مفید را آن‌هایی می‌داند که درگیر معنا هستند و نه با کلمات و یا اشکال کلمه، که با معنا سروکار دارند. بنابراین آن‌ها خاص زبان<sup>۱</sup> نیستند و می‌توانند راحت‌تر از استعاره‌های غیر بیانی و نامفید ترجمه و تفسیر شوند. بنابراین در نزدیکی نظر جرجانی با نظریه استعاره مفهومی لیکاف جای تأمل و به پژوهش بیشتر نیاز است. تأیید این قرابت و همخوانی مستلزم تبیین و توضیحی بیش از آن چیزی است که جرجانی ارائه می‌دهد. علاوه بر این، او در هیچ جا تعریف صریح و روشنی از «معنا» به دست نمی‌دهد و نه آن را به اندیشه و فکر مربوط و نه از آن متمایز می‌کند. بنابراین این گونه است که تشخیص این که نظریه او را باید به عنوان نظریه‌ای توصیف‌گرا<sup>۲</sup> یا مفهوم‌گرا<sup>۳</sup> طبقه‌بندی کرد، تا اندازه‌ای دشوار می‌نماید (leezenberg, 2001: 68). فهمیدن معنای یک لفظ با تصور مفهوم برای آن متفاوت است. بین معنا و مفهوم تفاوت بسیاری وجود دارد: معنا در ارتباط میان لفظ و مسمای به لفظ طرح می‌شود اما مفهوم در ارتباط میان صورت ذهنی و مصداق تحقق می‌یابد. مفهوم یعنی چیزی که در مقابل مصداق است؛ یعنی همان معنایی که در ذهن تصور شده (وجود ذهنی و کلی)، اگرچه معنا

1. language-specific
2. Descriptivist
3. conceptualist

و مدلول لفظ نباشد. به عبارت دیگر، مفهوم، وجود ذهنی شیء است و مصداق، وجود خارجی آن. ما برای بسیاری از کلمات معنا داریم اما مفهوم نداریم. معنا از زبانی به زبان دیگر متفاوت می‌شود اما مفهوم چنین نیست، معنا قراردادی است و مفهوم نیست. فهم معنا دایر بین نفی و اثبات است اما فهم مفهوم امری تشکیکی است و سلسله‌مراتب دارد. بدین ترتیب مفهوم یعنی چیزی که از یک حقیقت حکایت می‌کند، ولی چیزی که از یک حقیقت حکایت می‌کند هم می‌تواند جزئی باشد و بر یک فرد صدق کند و هم می‌تواند کلی باشد و بر مصداق‌های گوناگون انطباق یابد؛ مانند مفهوم انسان که مصداق‌های بسیاری دارد. عبدالقاهر جرجانی اصل را در استعاره، معنا می‌داند و نه لفظ، اما از آن رو که تعریف معنا در دیدگاه او مشخص و روشن نیست و نمی‌دانیم که آیا او از معنا همان مفهوم را مدنظر داشته است یا خیر، نمی‌توانیم دیدگاهی مفهومی صریحی برای او متصور شویم.

#### نتیجه

در بلاغت اسلامی، روی هم رفته یک سنت بلاغی وجود دارد که برای هر یک از صنایع تعریف خاص و مشخصی ارائه می‌دهد که در سیر تاریخی خود تقریباً ثابت بوده است. برای مثال با در نظر گرفتن همه تعاریف ارائه‌شده از استعاره در بلاغت اسلامی، می‌توان تعریفی نسبتاً جامع از آن به دست داد. بیشتر همت اهل بلاغت ما صرف طبقه‌بندی استعاره شد و کانون توجه آن‌ها بر زیبایی استعاره بود و بیشترین اقداماتی که در زمینه ساختار و فرایند تولید و درک استعاره انجام داده‌اند بر همین مبنا شکل گرفت. در بررسی تطبیقی تعریف استعاره باید به این امر توجه کرد که تعریف استعاره در بلاغت ایرانی و اسلامی محدود به یکی از انواع مجاز (مجاز به علاقه مشابَهت) است در حالی که استعاره در غرب تعریف گسترده‌تر و دایره شمول وسیع‌تری دارد و انواع مجاز، کنایه و آیرونی را در بر می‌گیرد. شاید این امر به دلیل علاقه دیرینه اهل بلاغت فارسی به ایجاد طبقه‌بندی‌های بیشتر برای صنایع بلاغی باشد که برای انواع مجاز نیز صادق است و آن را بر اساس علاقه‌های بیست و پنج‌گانه تقسیم می‌کنند. استعاره در غرب سال‌هاست که حصار لفظ و بلاغت را شکسته و به قلمرو اندیشه و شناخت وارد شده است. در غرب نظریه‌های متفاوتی در باب استعاره وجود دارد در حالی که در بلاغت اسلامی می‌توان تعریف نسبتاً جامعی از همه تعریف‌های ارائه‌شده برای استعاره به دست داد. با بررسی تطبیقی می‌توان به نکات بدیعی در آثار اهل بلاغت اسلامی دست پیدا کرد. شباهت‌هایی

بین نظریه استعاره در بلاغت اسلامی و نظریه‌های استعاره در غرب وجود دارد؛ برای مثال جرجانی استعاره را چیزی فراتر از یک تشبیه ساده می‌شمارد و ماکس بلک نیز استعاره را به تشبیه متناظر تقلیل پذیر نمی‌داند. در جاهایی نیز این‌گونه می‌نماید که جرجانی به نظریه مفهوم‌گرا نزدیک می‌شود. دیدگاه سکاکی نیز شباهت‌هایی با نظریه دونالد دیویدسون<sup>۱</sup> (نظریه استعاره بی‌معنا) دارد. امثال این نکته‌های ظریف را می‌توان در بازخوانی آثار بلاغت‌دانان گذشته آشکار کرد اما صرف وجود چنین شباهت‌هایی نمی‌تواند بررسی تطبیقی جامعی ایجاد کند. پس آنچه در اینجا باید اهمیت داشته باشد و مورد توجه قرار بگیرد، بررسی انتقادی نظریه استعاره در بلاغت اسلامی است تا ضمن پیدا کردن نکات بدیع، به ایجاد نظریه‌های جدید نیز بینجامد.

#### کتابنامه

- ابن رشیق، ابوعلی حسن بن رشیق. (۱۹۰۷ م.) *العمده*. قاهره: مکتبه الخانجی.
- ابن قتیبه، عبدالله. (۱۹۵۴ م.) *تأویل مشکل القرآن*، احمد صقر. قاهره: الآداب و المؤید.
- ابن منظور، محمدبن مکرم. (۱۹۹۳ م.) بیروت: دار صادر.
- ابو عبیده، معمر بن المثنی التیمی. (۱۹۰۵ م.) *التفائض*. لیدن: بوان.
- \_\_\_\_\_ . (۲۰۰۶ م.) *مجاز القرآن*. تحقیق: احمد فرید المزیدی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- اژه‌ای، محمدعلی. (۱۳۷۶). «استعاره تعاملی». *جامعه‌شناسی کاربردی*. تابستان. ش ۸ صص ۱-۱۴.
- البیومی، محمد رجب. (۱۹۷۱ م.) *خطوات التفسیر البیانی للقرآن الکریم*. مصر: الشركة المصریة.
- جاحظ، عمرو. (۱۹۴۸ م.) *البیان و التیسین*. فوزی عطوی. بیروت: درار و مکتبه الهلال.
- جرجانی، عبد القاهر بن عبد الرحمن. (۱۳۳۸). *اسرار البلاغه*. ترجمه جلیل تجلیل. تهران: دانشگاه تهران.
- الجرجانی، علی بن عبدالعزیز. (۱۹۵۱ م.) *الوساطة بین المتنبی و خصومه*. ج ۱. قاهره: مطبعة محمد ابوالفضل ابراهیم و علی محمد بجاوی.
- داد، سیما. (۱۳۹۰). *فرهنگ اصطلاحات ادبی*. تهران: مروارید.

الرازی، محمد بن عمر. (۱۳۲۷). *نهاية الايجاز في دراية الاعجاز: في علوم البلاغة و بيان اعجاز القرآن الشريف*. قاهره: مطبعة الآداب و المويد.

الرماني. (۱۹۵۶م.). *النكت في اعجاز القرآن*. دمشق: دار العلم.

سارلی، ناصرقلی. (۱۳۸۷). «انگاره‌ای نو برای تاریخ استعاره». *پژوهش‌های ادبی*، ش ۱۹، صص ۷۱-

۸۸

سکاکي، يوسف. (۱۳۱۷ ق.). *مفتاح العلوم*. بيروت: دار الكتب العلمية.

شیخون، محمود السید حسن محمد. (۱۴۱۵ ق.). *الاستعاره؛ نشأتها و تطورها*. دار الهدایة للنشر و التوزیع.

عسکری، حسن بن عبدالله بن سهل. (۱۹۵۲م.). *الصناعتین*. القاهره: الشركة المصرية.

قدامة بن جعفر. (۱۹۴۱م.). *تقد الشتر (أو كتاب البيان)*. بولاق: طبعة المطبعة الأميرية.

المبرّد، محمد. (۱۳۲۳ ق.). *الکامل فی اللغة و الادب*. احمد محمد شاكر. قاهره: دار العلم.

Abu Libdeh. As'ad Jabr. (2011). "Metaphor in Arabic Rhetoric: Call for Innovation". *JORDAN JOURNAL OF APPLIED SCIENCE "Humanities Series"*. Volume 13, No. 1.

Black, M. (1962). "XII-Metaphor". In *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series*. Vol. 55, pp. 273-294.

Chun, Lan. (2005). *Cognitive Linguistics and Metaphoric Study*. Beijing: Foreign Language Teaching and Researchpress.

Hawkes, Terence. (1972). *Metaphor, the Critical Idiom* 25. London and New York: Methuen.

Hegel, G. W. F. (1920). *The philosophy of fine art*. Vol. 3. G. Bell and sons, Limited.

Henle, P. (ed.) (1958). *Language, Thought and Culture*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Hobbes, T. (1905). *The metaphysical system of Hobbes as contained in twelve chapters from his "Elements of philosophy concerning body" and in briefer extracts from his "Human nature" and "Leviathan"* (No. 57). Open Court Publishing Company.

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

Lakoff, G. (1991). "Metaphor and War: The Metaphor System used to Justify War in the gulf". (Part 1 and 2). *Viet Nam Generation Journal Online*, V. 3, No. 3.

- Lakoff, George & Johnson, Mark. (1980). "Conceptual metaphor in Everyday Language". *The Journal of Philosophy*. Volume 77. Issu 8. New York.
- Lakoff, George & Turner, Mark. (1989). *More Than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*. Chicago: University of Chicago Press.
- Leezenberg, M. (2001). *Contexts of metaphor*. ELSEVIER SCIENCE Ltd.
- Levinson, S. (1983). *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nietzsche, F. (1873). (1995). "On truth and falsity in their extramoral sense". (MA Mugge, Trans.). *Philosophical writings*, 87, 99.
- Reddy, Michael. (1979). "The conduit metaphor". *Metaphor and thought* (2). Cambridge University Press.
- Richards, I. (1964). *The philosophy of rhetoric*. SIU Press.