تحليل تطبيقى على المجاز العقلى فى الشّعر العربى والفارسىِّ

د.عبدالرضا عطاشى استاذ مساعد قسم اللغة العربيّة وآدابها جامعة آزاد الإسلاميّة ايران فرع آبادان.

پرويز عزيزى :طالب دكتورا اللغة العربيّة وآدابها جامعة آزاد الإسلاميّة ايران فرع آبادان.

abdolrezaattash2014@Gmail.com

الملخص

أودع الله الجمال فى مسرح حياة الإنسان بكلِّ أبعادها وما دام هذا الجمال يؤول بالإنسان إلى الكمال فحياة الإنسان تتطلبه حثيثا فى المأكل والمشرب والملبس والقول والفعل وقمة الجمال تظهر فى العلاقات الإجتماعيِّة واللغة هى الجسر لهذه العلاقات فالإنسان يشكِّل علاقة و إرتباطاً فيما بين الظَّواهر الَّتى ليس لها علاقة مباشرة بالأحداث ليلمس من خلال ذلک فضلاً لطائف القول عن التوسعة فى المعنى ليبرز آيات الجمال وهذا الأمر من الجمال فى القول يظهر عادّة فى المجاز بأنواعه إذ يتجاوز الإنسان المألوف إلى غير مألوف الّذى له علاقة غيرمباشرة فى الحدث ليلفت الأنتباه مادام غير المألوف ليلفت الأنظار والتوجُّه إليه فهذه الورقة تتكفَّل دراسة تطبيقيِّة على المجاز فى الشعر العربى والفارسى على أساس المنهج النقلى التحليلى الوصفى ليعلم القارىء العزيز بأنَّ الأدب لا يعرف قوماً دون قوم و أرضا دون أرض فالأدب هو إرث إنسانى فمادام الأدب ترجمان لحياة النَّاس بآلامها و آمالها فالمتنبىُّ يعشق أدبه الفارسىُّ فضلاً عن العربىِّ و الشاعر عمرالخيام النيسابورى يعشق شعره العربىُّ فضلا عن الفارسى لأنَّ هولاء تكلَّموا عن هواجس الإنسان وأحاسيسه .تكمن أهميِّة هذه الدَّراسة فى إبانة العلاقات الحميمة بين الأدبين الفارسى والعربى طالما يكون الأدب هو لغة جميع البشر إذ هو إرث الإنسان الَّذى به يصل إلى الجمال والكمال..

الكلمات الدَّليلية: المجاز؛ العلاقة؛ الأدب العربى؛ الأدب الفارسى؛الجمال

Abstract

God has involved beauty in whole the elements of human life cycle and human life seeking this beauty in foods clothes, words and actions till this beauty reachs human toward maturity and beauty, this beauty acme exhibits itself in social relations and since language is connecting bridge of this social interaction human make a relation between those phenomena having no direct relation in occurring events to catch beauty sings by them and this beauty in words usually exhibits itself in metonymy to permeate into unusual factors from the common ones. This paper deals with analyzing metonymy in Arabic and Persian Poems in comparative and based upon research and paraphrastic. And

this consideration importance is in making clear and close relation between Arabic and Persian literation is human language and human literacy through which reach maturity and beauty.

Key words: Tropes; Relationship; Arabic literature; Persian literature; Beauty.

المقدّمة:

لا نجد فی تاریخ المجتمع الإنساني علاقة أكثر غنىً وشمولاً من التقاء الثقافتين العريقتين العربية والفارسية على مستويات عديدة خاصةً في المستويَّات الفكريّة و الثقافيّة و الدينيّة و الأدبيّة وترجع اصول هذه العلاقة، إلى تأريخ عريق منذ زمن بعيد و هذا الترابط اخذ وجهة ادبيّة فی عهد الدولة الساسانية. (عوفی،1903:6) ولقد استحكم فيما بعد هذا التّرابط الحضاري و الثقافي وخصوصاً في مجال الشعر و على مستوى البلاغة و البيان .فالقواسم المشتركة بين الأدبين العربي والفارسي إنما انبثقت من التمازج المشترك بين الشعبين العربي والفارسي منذ عصور قديمة ثمَّ ازدادت ارتقاءً و إحكاماً بعد الإسلام. و لقد اتَّسعت ظاهرة التَّأثير والتَّأثُر والأخذ والعطاء فيما بين الادبين العربي و الفارسي في موضوعات شتّى و خاصَّة تأثّر الشّعر الفارسي من الشَعر العربي.و بما أنَّ الدراسات التطبيقيّة للآداب تُقرِّب أواصر الوحدة الإجتماعيّة والعلاقات الإنسانيّة بين الشعوبفضلا عن تقريبها العلاقات الأدبيّة فتتكفَّل هذه الورقة البحثيّةبتقديم دراسة على نماذج تطبيقيّة للمجاز العقلي في الشّعر العربي و الفارسي و في علاقاته المختلفة لهدف منح القاريء العربي تصويراً من هذا الأسلوب البلاغي الرائع بين الأدبين الأسلاميين و الذي لهما تأريخ طويل و ممتد على طول الترابط بين الحضارتين العريقتين. فألوطن ألإسلامي في هذه الظروف الحساسة أشدُّ إحتياجاًإلى الوحدة في شتى الموضوعاتو لا ريب بأنّ ألأدب يقوم بسد الثّغرات فيما بين المجتمع العربي و الفارسي و سيلعب الدور الرئيسي في هذا المجال الهام.و نحن المسلمين كم بحاجة ماسّة الى الوحدة التّى أوصانا بها ربّنا و رسوله الأكرم (ص) و ألآئمة ألآطهار(ع)وهذا الأمر يتحقق عبر الأدب و الكلام، فألكلام رمز ألإنسانية وعندما يلبس الترابط الفكري بين جنس البشرزىّ الخيال و تتضمنه عاطفة قويّةعند ذلک يحلّقالى اعلى و ابعد حدّ. فراجعنا في هذا الغرض،دواوين و اشعاراًتفوق مأة و سبع و عشرين شاعراً عربياً و فارسياًو طابقنا اشعارهم في المجاز العقلی و ألإسناد المجازي و علاقاتها في هذا المجال. ثمّ استخرجنا العلاقات المجازية التي ذكرت وأحصيناها، فكانت العلاقة السّببية اكثر العلاقات انتشاراً في الأدب ألفارسّي تليها العلاقة الزّمانية. أمّا في الأدب ألعربي كانت العلاقة ألزّمانية و للسببيّة يحلَّانِ الرَّتبة العاليِّةو هكذا.

خلفيِّة البحث

امّا الدراسات التطبيقية بين الأدبين في الفترة المعاصرة تبدأ في سنة1903 ميلادية حيث كتب يعقوب صروف مقالاً في مجلة المقتطف تحت عنوان «ابي العلا» و أجرى مقارنة فيها بين شعره و بين الخيّام.(العقاد،1974م:24-29) و من الكتب المنتشرة فی هذا المجال كتاب

«الادب المقارن » لمحمد غنيمى هلال(2001م،القاهرة)؛ و كتاب«تأثير الحكم الفارسيّة في الادب العربي في العصر العباسي الاوّل دراسة تطبيقية في ألأدب ألإسلامي» لعلى العاكوب(2006م،تهران) و كتاب«الادب المقارن دراسات تطبيقية في ألأدبين العربي و الفارسي »لمحمد السعيد جمال الدين(1989م،القاهرة). أما اوّل كتاب ألّف في اللغة الفارسية فى هذا المجال «تاثير شعر عربى بر تكامل شعر فارسى.لعمر محمّد دودپوتا(1382ه ش،تهران).و كذلک كتاب «علوم البلاغة عند العرب و الفرس دراسة مقارنة»لإحسان صادق سعيد(2000م، دمشق) .امّا عن المجاز و المجاز العقلى هناک كتب قد طبعت في العربية ک: «المجاز العقلى في الادب العربي» للسامرائى وكتاب «المجاز العقلى فى البلاغة العربية »لأبو سريع يس(1434ه-2013م،القاهرة) و«المجاز في البلاغة العربية» لمهدي صالح السّامرائي (1434ه-2013م، دمشق) و في الفارسية كتاب«إسناد مجازى در شعر خاقانى.لألخاص ويسى(1394ه ش،اهواز) و كذلک هناک مقالات فى هذا المجال فى اللغة الفارسية ومنها مقال «اسناد مجازى از ديدگاه علماى بلاغت.للدكتور عين الله رسولي(1389ه ش،تهران)، ومقال« تحليلاتى نو در باره مجاز.للسيد حسين مدرسى طباطبايى(1363ه ش،تهران) ومقال«كاوش در مجاز عقلى. لمحمد رضا نجاريان(1385ه ش،تهران). ولكن معظم هذه المكتوبات تتطرق لمفهوم المجاز بصورة كلية، او إنّها تنظر اليه من زاوية اللغة العربية او الفارسية و لم تدخل في التطبيق الشامل للمواضيع المشتركة و خاصة في مجال الشّعر

أسئلة البحث:

هذه الورقة البحثيِّة فى طيّاتها تجيب على الأسئلة التَّاليّة : هل هناک مشابهات في المجاز العقلي بالشّعر العربي و الفارسي؟

ما هي اهم علاقات المجاز العقلي في الشّعر العربي و الفارسي؟و هل هناک مطابقة قريبة بين استعمال هذا النوع من المجاز في الشعر العربي و الفارسي؟

فى هذه الدِّراسة راجعنا من خلال بحثنا المجاز العقلى فى الشِّعر العربى والفارسى دواوين من العصر الجاهلي الى العصر العباسي، و لأنّ البلاغة في الادب الفارسي تتاخر بأربعة قرون عن نظيرتها العربيةولا ضير فى ذلک لأنَّ الأدب الفارسيِّ أدب الإحساس والعاطفة فهو أدب زاخر بالحبِّ واللغة الموسيقايية ،وبما أنّ اوّل كتاب ألّف بهذا الشّأن في ألأدب الفارسي كان يسمّى بترجمان البلاغة للراديواني في سنتة507ه (علوي مقدم،1357ه ش:604) فعملياً هذه المقارنة في الشّعر الفارسي تبدأ من القرن الرابع الهجري فطابقنا اشعارهم في المجاز العقلى و ألإسناد المجازي و علاقاتها في هذا المجال ثمّ استخرجنا العلاقات المجازية التي ذكرت وأحصيناها، فكانت العلاقة السّببية اكثر العلاقات انتشاراً في الأدب ألفارسّي تليها العلاقة الزّمانية. أمّا في الأدب ألعربي فأوّل علاقة كانت تعجُّبالعلاقة ألزّمانية ثمَّ السببيّة و هكذا.

أُسلوب البحث:

:تقوم هذه الورقة بمعالجة موضوع المجاز العقلى فى الشعر العربى والفارسى على أساس المنهج النقلى الوصفى والتحليلى بدراسة الموضوع المشارإليه وبعد ذلک نختزل النتيجة من البحث فى دراسة إحصائيّة تأتى مشفعَّة عبر الجدول والنسبة المئوية.

اللغة و الشّعر العربي

إنَّ طبيعة الحياة العربية قبل الأسلام كانت طبيعة ذات صلة خاصة باللغة و بلاغتها و فصاحة بيانها ،و ذلک أنّها كانت حياة قائمة على التّفاخر و التّكاثر بالأنساب و الأجداد و المآثر و ألايام و الشّعر هو الديوان الذى كانوا يفزعون إليه ليسجلوا فيه كل تلک المفاخر...و لابد للشعر و للشاعر من لغة تفصح و تبين الترفّع أو تحط ، و تعلو أو تضع فاللغة اذاً سلاح القوم و آلتهم في ميدان الفخر و الشّرف. أسواق العرب كانت اشبه بموتمرات أدبية او معارض لسانية تخرج القبيلة فيها عن عزلتها، ويسود فيها جوّ من فصاحة اللسان و نصاعة البيان، و هي أسواق عرف العرب فيها اوّل نوع من انواع الوحدة و هي وحدة اللغة ألأدبية التي إنمحت أمام جودتها و فصاحتها لغات القبائل المحلية، فلم تظهر فيها كشكشة و لا عنعنة و لا طمطمانية... و إنما كانت لغة مختارة منتقاة عرفتها القبائل يوم عرفت قريشا. و تلک الوحدة اللغوية هي التي نزل القرآن فرسّخها و أرسى قواعدها و ذلک حين تنزلت آياته على ما عرف العرب في نموذج اللغة الموحدة من سنن القول و اساليب الخطاب.

لقد كانت ضفات الكلام البليغ موجودة عملياً فيه قبل أن تعرف بأسمائها و تعريفاتها، و عرفها القوم بطبائعهم و مالت إليها نفوسهم، و تناقلتها ألسنتهم، قبل أن يكون لها بينهم إسم يتواصفون عليه، او تعريف يصطلحون عليه.(المبارک،لا تا:24-30) أمّا الشّعر العربي كما يقول فاجنر عنه بأنّه واقعي لأَنّ الشّاعر يصف في المقام ألأَوّل ما يمكن أَن يدرک حسيّاً و ويركّز ألإدراک في ذلک بقوة على التفاصيل. فإذا وصف الشّعر أحداثاً فإنّها تكون في الغالب قد صارت عرفية بقوة إلى حدّ أن الحدث ككل كان معروفاً للسّامع أيضاً، و من ثم كان التّفصيل هنا ايضاً هو المهم. (فاجنر،1428م:281) يقول هجل بأنّ الجّمال موجود فى كل مواقع حياتنا فهو كتوئم حنون دائماً معنا .(ژيمنز،1387ه ش:164) و كما يشير شفيعي كدكني إنّ الجمال ليس صفةً ذاتيةً للأشياء بل هي موجوده في ذات المبصر فهو الذي يكشفها في كل ما حوله .(شفيعي كدكني،1387ه ش:29) و لذا و من هنا يبدأ دور المجاز في الشّعر بخلق و تصوير الجّمال و توسيع آفاق الفكر و الإحاسيس و الخيال و توظيف اللغه في هذا المجال .

القرآن الكريم و المجاز

إنّ القرآن الكريم كان اساساً لنشأة و ظهور كثير من علوم اللغة العربية و فنونها. فقد عنى به المفسرون و اللغويون و الباحثون و المفكرون، تلاوةً و تجويداً و حفظاً و بحثاً و درساً وتفسيراً، و كانت حصيلة هذه الخدمات الجليّة لهذه المعجزة الخالدة هذه المكتبة القرآنية الضخمة و الوسوعة القيّمة في شتى العلوم،في اللغة و إعرابه و تفسيره و تجويده و أسباب نزوله . تاريخه و خاصة في تصويره الفني و بلاغته و فصاحته و اعجازه.

و قد غدا القرآن حكماً و ميزاناً في جميع الدراسات الأدبيه و البلاغية و اللغوية، و ذلک لما امتاز به من سموّ المعنى و بلاغة التعبير و روعة التّصوير، و جمال الأسلوب و فصاحة البيان، و قد تنوّعت فيه طرائق التعابير البلاغية.(شريف عسكري،1429ه:217)

و لما بعث رسول الله (صلى الله عليه و سلّم) و أنزل عليه القرآن تحدى العرب أن ياتوا بمثله: قل لئن إجتمعت الإنس و الجن على أن ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيراً(الإسراء:188) فعجزوا. او ياتوا بعشر سور من مثله: ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات و أدعوا من إستطعتم من دون الله إن كنتم صادقين(هود:13) فعجزوا أن ياتوا بسورة من مثله : و إن كنتم في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله و ادعوا شهدآئكم من دون الله إن كنتم صادقين(بقره:23) فعجزوا.

فالقرآن نزل بلغة العرب، وجاء على طرائقهم في البيان و الكلام. ففي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب ومن الغريب و المعاني،فلم تستغلق عليهم عباراته و أثّرت فيهم تاثيراً بالغاً. و من هذه الظواهر المجاز. فمن خصائص الإعجاز المجازي في القرآن إنه يقتصد في الالفاظ و يفي بحقّ المعاني و هاتان النهايتان لا يمكن الجمع بينهما الاّ في لغة القرآن الكريم، فالذي يعمد الى ادّخار اللفظ لا ريب أنّه لا يستطيع أن يعبّر عن مراده فيحيف على المعنى و لذلک يصبح اللفظ هيكلاً لا يكسوه لحماً. فالمجاز في القرآن يثبّت الغرض المقصود في نفس السّامع بالتخيّل و التّصوير حتّى يكاد ينظر اليه عياناً. اقتربت السّاعة و انشقّ القمر.(القمر:1) فالسّاعة لا تقترب تلقائياً و القمر لا ينشق و إنّما أضيف لها الفعل لتضخّم الحدث لتتجه التفكير نحوه. فالمجاز واقع في القرآن الكريم باعتباره عنصراً اساسياً من عناصر بلاغته ألإعجازية(حسين امريت،2011:المقدمة)

تعريف المجاز

المجاز فنٌّ قديم عرفه المتقدمون و استعملوه في كلامهم بعد أن تطوّرت اللغة الفاظها الوضعية و اصبحت تضيق بالمعاني الجديدة. و لذلک يرى بعض البلاغيين أنّ المجاز علم البيان باجمعه ، لانّ العبارة المجازية تنقل السّامع عن خلقه الطّبيعي في بعض الاحوال في انّه ليسمح بها البخيل و يشجع الجبان.(الطيب،1428ه:111) وقد قال ابن رشيق العرب كثيراً ما تستعمل المجاز و تعدّه من مفاخر كلامها، فإنّه دليل الفصاحة و رأس البلاغة و به بانت لغتها عن سائر اللغات.(ابن رشيق،1401ه : ج1 ،265)

المجاز لغةً

الاصل الثلاثي لكلمة المجاز ماخوذة من (ج-و-ز) فهذه الكلمة و اكثر ما إشتقّ منها في اللغة العربية دالة على الإنتقال و العبور و التحوّل من مكان الى مكان آخر. فالرجوع الى المعاجم كلسان العرب(ابنمنظور،1431ه: ج7 ، 191)و الصّحاح(الجوهرى،1404ه:ج2ص870) و المحيط(الفيروز آبادى،1429ه:310) يوصلنا الى هذا المعنى: فكلمة المجاز هي على وزن مفعل←مجوز ففي مبحث الإعلال تبدّلت الواو،ألفاً فصارت مجاز. فهذه الكلمة يمكن أن تكون مصدراً ميمياً في معنى التعدية و الجواز او اسم مكانٍ بمعنى التجوّز و العبور.

اقسام المجاز

تحدّث البلاغيون و النقاد عن المجاز في كتبهم،فأنواع لغة المجاز كثيرة، منها البلاغي كالتشّبيه و الإستعاره و المجاز العقلي و المجاز المرسل و الكناية و غيرها و منها النّقدي كالرمز و الأُسطورة و الخرافة(غركان،2008م:324) و عندما وضع عبدالقاهر الجرجاني كتابه «دلائل الاعجاز» و «اسرار البلاغة» أخذ المجاز منزلته و استقرّت قواعده و اصوله، وقسّمه الى مجاز لغوي و مجاز عقلي. و فرّق بينهما، و قال إنَّه إذا وقع في الإثبات فهو متلقى من العقل، و إذا عرض في المثبت فهو متلقى من اللغة.(الجرجاني، 1412ه: 410-412)

وقد قسّم الجرجاني المجاز الى قسمين:

الف:لغويّ، و هو عنده نوعان:

الأول: يقوم على المشابهة، و هو ما يسمى بالاستعارة .

الثاني: لا يقوم على المشابهة و أن يكون (الصلة و ملابسه بين ما نقلها اليه و ما نقلها عنه) و هو ما يسمى بالمجاز المرسل.

ب:عقلي: و هو الذي يعتمد على الإسناد أو التركيب و قد سمّي كذلک لأُنّه متلقّى من جهة الإسناد و هو المجاز العقلي.(مطلوب،1407ه:199)

و قسّمه القزويني الى مفرد و مركّب، و قال عن المفرد، أما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصحّ مع قرينة عدم ارادته. وقال عن المركب: و أمّا المجاز المركّب فهو اللفظ المركّب المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه. (القزويني،1350ه:294-296) و هو التمثيل على سبيل الإستعارة، ثم قسّم المجاز إلى مرسل و إستعارة. و أوضح تقسيم انتهى اليه البلاغيّون و هو تقسيم المجاز إلى:

1--عقلي.

2-لغوي، و هو قسمان:المرسل و الإستعارة. (الطّيب،1428ه: 115)

و للمجاز بنوعيه اللغوي و العقلي الأثر الملحوظ في الإبداع و الإبتكار و الإنتقال الى المعاني الجديدة، فهو الاسلوب المثالي لخلق و ايجاد معاني بديعة و رائعة و من هذا المنطلق الى توسيع آفاق دائرة اللغة و فن القول و البيان بإستمرار دائم و في رداء جديد في كل يوم.أمّا سبب ظهوره فيعود نتيجه للسرف الجدلي المحض و اختلاط مباحث المتكلّمين و الاصوليين مع مباحث البلاغيين، فراح كل يستعين باسلوب المجاز ليووّل الأشياء لتتنسق مع منحاه المذهبي و لينافح تحت هذا العلم ضد أعوانه. و قد توسّع المعتزلة بصورة خاصة في استعمال المجاز العقلي، فهو عمدتهم في تثبيت مذهبهم و الدّفاع عنه، و هو نكالتهم في التّوفيق بين آرائهم و أصولهم و بين نصوص القرآن و الحديث.نجد الجاحظ على سبيل المثال يستخدم المصطلح لخدمة النهج المعتزلي و يكون المجاز أداة في يده للردّ على الخصوم، و تاويل كثير من الآيات المتشابهات التي تشعر بالجبر، و الإرغام، أو تنسب الى الله تزيين السّوء او غير ذلک مما يذكره المعتزلة.(حمادي،لاتا:551-552

تعريف المجاز العقلي

قالوا في تعريفه: إنّه إسناد الفعل،أم في معناه،الى ملابس له غير ما هو له، بتأويل.(طبانة،1408ه:437)

ومعني التعريف: أن يسند الأديب (الفعل) أو (معناه) اي المصدر و إسم الفاعل و إسم المفعول... الى (ملابس له) اي الى شي بينه و بين الفعل او معناه ملابسة و ارتباط و تعلّق،- الى غير ما هو له- اي إنّه إذا أسند الأديب الفعل او ما دلّ على معناه –للفاعل النحوي، فانّ كان مدلول ذلک الفاعل النحوي الذي أُسند إليه الفعل او معناه هو الفاعل الحقيقي، كان الإسناد حقيقتة، و إلّا كان مجازًا كما كان الفاعل النحوي مصدراً او ظرفاً او سبباً او مفعولاً.وخلاصه القول أنّ التجوز في الإسناد: أن يسند الأديب الفعل، او ما دلّ على معناه الى غير الفاعل الحقيقي، و البلاغيّون يشترطون في التّجوز أن تكون هناک علاقة و قرينه : و في المجاز العقلي، إذا أُسند الفعل الى غير الفاعل الحقيقيى فهم يحددون الامور التي يسند الفعل ام معناه اليها، فالذي يقوم مقام الفاعل الحقيقي إما أن يكون مصدر الفعل او إسم فاعل أو إسم مفعوله أو زمانه أو مكانه أو سببه و هذه الامور يسميها البلاغيّون ملابسات الفعل اي أنّها بينها و بين الفعل تعلق و إرتباط و علاقة. و لابدّ إيضاً أن يكون في المجاز بعامة قرينة تدلّ على التجوّز. فقول المسلم: أنبت الربيع البقل، فهنا اثبت فاعله الحقيقى هو (الله) سبحانه و تعالى ولكنّ المسلم تجوّز في الإسناد، فاسند الفعل(انبت) الى (الربيع) للعلاقة التي بين الفعل و الفاعل المجازي، و هي الزمانية او السببية و القرينة هنا إنّ الكلام صادر من مسلم يعتقد إنّ الإنبات من الله و الرّبيع بعد ألإسناد المجازي اصبح فاعلًا، كما يقول النحويّون، و لكنّه ليس فاعلاً على الحقيقة، و لمّا كان بينه و بين الفعل علاقة الزمانية صحّ الإسناد على سبيل التجوّز.(عبدالمعطي، 1405ه:ج1، 100-101)

اقوال العلماء في المجاز العقلي

الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلّم من الحكم فيه لضرب من التاويل، إفادة للخلاف لا بوساطة وضع، كقولک: انبت الربّيع البقل، و شفى الطبيب المريض، و كسا الخليفة الكعبة، و هزم الامير الجند و بنى الوزير القصر(السّكاكي،1407ه: 393). يفهم من تعريف السّكاكي إنّ المجاز العقلي يكون باثبات الحكم في الجملة المركبة خلاف ما عند المتكلّم بطريق التاويل. فمثلاً في قولنا: شفى الطّبيب المريض، أُسند الفعل(شفى) الى الطّبيب مع العلم إنّ الشفاء يكون بيد الله تعالى، لكنّ الطّبيب سبباً فيه. و ليس فاعلاً حقيقياً له. فوجود العلاقة السببية حقق لنا التاويل المجازي، فقد جعل مخالفة حكم المتكلّم اساساً لتمييزه عن القول الحقيقي سواء كان مخالفاً للعقل ام لا(عبدالعزيز احمد،1430ه:75).و اصاب الخطيب القزويني في تعريفه المجاز العقلي بقوله: هو إسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له تاويل. ثمّ فصّل القول فيى هذه الملابسات، او ما يسميه أنواع العلاقة في المجاز العقلي. و اتّجه القزويني إتجاهاً مغايراً للبلاغيين السابقين يعبّره المجاز العقلي و هو مجاز بالإسناد داخلًا في علم المعاني دون علم البيان قائلاً: إنّما لم نورد الكلام في الحقيقة و المجاز العقليين في علم البيان كما فعل السكاكي و من تبعه لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان.و لا نرى صحة ما ذهب اليه القزويني فالمجاز العقلي جزء من المجاز في اصله و معناه و لا ينفصل عن علم البيان(هدّارة،1409ه:55).

اما عبدالقاهر الجرجاني من البلاغيين ألاوائل الذين افردوا هذا النوع من المجاز بالتّحديد و فصّل فيه القول و سماه (المجاز الحكمي) و يقصد به المجاز الذي يكون في الكلمة ذاتها و في اللفظ نفسه، بل ان التجوّز فيه يكون في حكم يجري على الكلمة فقط، و تكون الكلمة متروكة على ظاهرها، و يكون معناها مقصوداً في نفسه و مراداً كقولهم:نهارک صائم ، و ليلک قائم و قوله تعالى: فما ربحت تجارتهم، فانت لم تجوز في نفس(صائم و قائم) ولكن فى أن جعلتها خبرين عن النّهار و الليل ، و كذلک ليس المجاز في الآيه في لفظة(ربحت) نفسها و لكن في إسنادها الى التجارة، فإنّک لا ترى شيئا منها إلّا و قد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه و حقيقته، فلم يرد بصائم غير الصوم، و لا بقائم و لا بربحة غير الربح. (هدّارة،1409ه:53) فاحتفال عبدالقاهر الجرجاني بالمجاز العقلي دلّت على قدرته العقلية على تشقيق المعاني و الافادة ممّا حصله من علوم اللغة، و قامت فكرة هذا المجاز لديه على مسالة التمييز بين الحقيقة و المجاز، بيد أنّ هذا النوع من المجاز يقع في الجملة، و لا يقع في المفردات، و مهدّ هذا المجاز باصول تتعلق بدلالة الجملة، و تساند هذه ألأصول الى مسألة الإثبات و النفي و هي المسالة التي جعلت الفائدة تقع في الجملة و لا تقع في المفردات.(معلوف،1996م:443) اما من جهتة اخرى نرى صاحب الطّراز يذكر بإنّ ما قاله الشيخ عبدالقاهر الجرجاني في تعريفه: (هو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني و ألأول) بانّه فاسد، لانّه يقتضي خروج الحقيقة الشرعية و العرفية الى حد المجاز و خروجهما عن حد الحقيقة و أنّه غير جائز، لأنّ كل واحد منها قد أريد به غير ما وضع له، و ليسا بمجازين.(العلوي اليمني،1332ه: 66-67)

اقسام المجاز العقلي باعتبار حال المتكلم و الواقع

ينقسم المجازالعقلي باعتبار حال المتكلّم و الواقع الى اربعة اقسام هي:

الف:ما طابق الواقع و ألإعتقاد معاً كقول المومن:"انبت الله البقلَ" المخاطب يعتقد انّ المتكلّم يضيف ألإنبات للرّبيع و علم المتكلّم بذلک الاعتقاد، فيكون مجازاً لانّ علمه باعتقاد المخاطب قرينة صارفة للإسناد عن ظاهره.

ب:ما طابق الواقع فقط كقول المعتزلي:"خلق الله ألافعال كلّها" لمن يعرف حاله، و يعتقد أنّ المخاطب عالماً بحاله، فيكون ذلک قرينة صارفة للإسناد عن ظاهره.

ج:ما طابق الاعتقاد فقط كقول الجاهل:" أنبت الربيعُ البقلَ" لمن يعتقد أنّ ذلک القائل يضيف الأنبات لله: و علم ذلک القائل باعتقاده.

د:ما لا يطابق الواقع و لا ألأعتقاد كقولک"جاء زيد" و انت تعلم أنّه يجي و أظهرت للمخاطب الكذب و نصبت قرينة على ارادة الكذب(عبدالمعطي،1405ه: ج1،111)

تقسيم صاحب كتاب المصباح في المعاني و البيان و البديع المجاز العقلي الى ثلاثة اقسام:

الف: ما طرفاه حقيقيان، ب: ما طرفاه مجازيان، ج: ما احد طرفيه مجازي دون الاخر.(ابن مالک،لا تا:145-146)

العلاقات في المجاز العقلي

العلاقه هي الصّلة بين المعنيين ، و لولا تلک الصّلة أو العلاقة ، ماأتّضح للمتلقي كيفية ألإنتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي كشفاً للمعنى و ايضاحاً للقصد. فالعلاقة اذن هى ما يشبه القانون في حال المجاز العقلي، ذلک القانون الذي يودّي تطبيقه ألى فهم الصّلة، أو نوع ألإسناد بين الوصفي أو آلعقلي المباشر و المجازي أو ألإسنادي ألجديد فقد شاعت عند البلاغيين، ستة قوانين هي ستة علاقات: السببيّة و الزمانيّة و المكانيّة و المصدريّة و المفعوليّة و الفاعليّة (غركان،2008م:321-325)

المجاز العقلي في الادب الفارسي

يقول جلال الدّين الهمايى حول مبحث الحقيقة و المجاز : الحقيقة في اللغة بمعنى الثّابت و في الإصطلاح استعمال اللفظ في الموضوع له او معناه الوضعي كإستعمال دست (يد) و ارادة العضو الخاص في البدن في العربية و الفارسيّة .أمّا ألمجاز فهو مصدر ميمي بمعنى العدول و العبور و في الإصطلاح استعمال اللفظ في غير موضوع له في معناه الأصلي مع وجود قرينة تمنع من إرادة معنى الكلمة الاصليّة . ككلمة اليد في العربية و الفارسية و ارادة القدرة و المقدرة. أو استعمال كلمة ألرجل و القدم و ارادة الثّبات و ألإستقامة.(همايى، 1374ه ش:74)أمّا ألأستاذ شميسايسّمي ألإسناد المجازي،إسناد ألفعل إلى ألفاعل الغير حقيقي، أو إسناد ألصّفة الغير معروفة إلى موصوف، و بألجملة إسناد أيّ مسند إلى أيّ مسندإليه غير متعارف. كما يذكر الحديث مع الطّبيعة و التّشخيص في دائرة ألإسناد ألمجازي.(شميسا،1387: 65)

پس آسمان بگوش خرد گفت شک مکن كان قدر مصطفى است على العرش
استوى(خاقانى، 1388ه ش: 42)

فقالت السّماء في أذن العقل لا تشک لأنَّ في هذا المكان المصطفى(ص) حيث على العرش استوى.

إسناد القول إلى ألسّماء،أسناد غير حقيقي بل إسناد مجازي .

أمّا الأستاذ كزّازي يعرّف المجاز العقلي هكذا: إسناد ألشّيئ الى الفاعل بعدم صحّة هذا ألإسناد مع اعتقاد القائل مع قرينة داخلية أو خارجية،حيث تظهر هذه القرينة بعدم ارادة المتكلّم للإسناد الحقيقى و الواقعي لذلک الشّيئ فلابدّ من وجود قرينة إمّا لفظية أو معنويّة في الكلام لتشخيص هذا ألإسناد. من جملة القرائن المعنوية يذكر العقل كإحدى هذه القرائن و هذا البيت للحافظ الشّيرازي:

بنده طالع خويشم كه در اين قحط وفا عشق آن لولى سرمست خريدار من است(حافظ، 1368ه ش: 121)

كم سعيداً بطالعي في هذا الزّمان الذى ليس فيه وفاء بحيث يكون حب، تلک المعشوقة الهائمة يشتريني.

فى الحقيقة و الواقع، العقل لايقبل بمثل هذا القول و الفعل من شخص كحافظ، لأن هذا العمل يصدر من اهل المجون و الفسق، ففي اسناد هذا الى الشّاعر نفسه إسناد مجازي.

فالعادة، من القرائن ألأخرى التي تمنع من ارادة المعنى الحقيقي للإسناد كما يقول الفرّخي:

ای شه پاکیزه دین، ای پادشاه راستین ای مبارک خدمت تو، خلق را امیدوار

جنگ دریا کردی و از خون دریاباریان روی دریا لعل کردی، چون شکفته لاله زار(فرّخی،بی تا:168-169)

یا ایّها الملک الصّادق خُلقا و دینا و الذي یکون لخدمتک أمل للخلق فحاربت الأعداءفي البحر و نتیجة الدّماء السائلة ،اصبح البحر کألیاقوت، حیث یشبه بستانا مزروعا من شقائق النعمان المنفتحة.

إسناد الحرب و إراقة الدماء في البحر و تلک الهیئة الحاصلة من الحرب إسناد غیر حقیقي بل إسناد مجازي،بحیث لم یحدث مثل هذا الأمر عادةً.

النوع الثالث من القرائن المعنویة هي ألإطّلاع من عقیدة صاحب الخبر حیث یفهم بأنّ ما یسنده لیس إسناداً حقیقیاً بل مجازیا کما في قول ناصر خسرو:

درختان را بهاران کار بندانند و لیکنشان نفرماید جز آسایش زمستانها(ناصر خسرو،1378ه ش:69)

یقول الشّاعرإنَّفصل الربیع و الصّیف یأمران ألأشجار بألإثمار کما یأمران بألراحة و نوم ألأشجار في فصل الشّتاء.فإسناد هذا ألأمر إلی ألفصول من موحّد کناصر خسرو غیر واقعي لأنّ الفاعل الحقیقي هو الله سبحانه و تعالی.(کزّازی، 1385: 61-65)

أمّا من وجهة نظر الأستاذ شفیعي کدکني فإنّ المجاز العقلي هو إسناد الشيء إلی شيء لیس له، و یسمیه بالمجاز الحکمي و الإسناد ألمجازي و ألمجاز ألإسنادي. و یقول إنّ مثل هذا یحصل في الترکیب.(شفیعی کدکنی،1387: 82)

شواهد من المجاز العقلی في الشعر العربي و الفارسي من منظر العلاقات

العلاقة السّببیة

هي أن یضاف الفعل إلی سببه لا إلی فاعله، نحو: بنی سلیمان الهیکل. فسلیمان لم یبن الهیکل بیدیه و انما کان السبب ببنائه.(البستاني، لا تا: 77) و هذا النوع من المجاز کثیر في کتاب الله العزیز کقوله تعالی:

و إذا تلیت علیهم آیاته زادتهم إیماناً.(الأنفال:2). نسبت زیادة ألایمان إلی الآیات و هي من عند الله أو من فعله لکون الآیات سبباً فیها. (مطلوب، 1395ه: 107)

والهمّ یخترم الجسیم نحافةً و یشیبُ ناصیةَ الصّبیّ فیهرم (المتنبي،1414ه: 195)

یخترم أن یهلک، والهمّ لا یهلک الجسم، لانّ الذی یهلک هو المرض الذي سببه الهمّ و الهمّ لا یشیب الرأس لأنّ الذي یشیب هو الضّعف في جذور الشّعر الناشئ عن الهمّ فإسناد الإختزام و ألإشابة الی الهمّ مجاز عقلي علاقته سببیة .

وكما يقول الشّاعر الفارسي أخسيكتي:

بفراخت رايت حق برتافت دست باطل الب ارسلان ثانى شاه ارسلان طغرل(سمرقندى، 1385ه ش:147)

رفع راية الحقّ و كسر الباطل آلب أرسلان الثاني الشاه أرسلان الطغرل. فرفع راية الحقّ و كسر و اندحار الباطل قدُاسندٍالى الشاه المذكور، اسناداً مجازياً بعلاقة السببية.

و كما يقول الفرزدق:

و لقد بنى لكم المعلّى بيتكم في فرع رابيةٍ بغير مسل

انى بذمة مالک و بمنذر بآلاک محترس لكل محول(الفرزدق،1407ه:463)

يقول الشاعر إنّ الملک بن المنذر بنى لكم البيت على رابية لا يجرفه السيل و إنّه ايضا يقيم في حماء لا يخشى من الاعداء الكائدين. فأشار الشاعر في البيت ألأوّل إنّ الملک بنى لكم المعلّى على وجه المجاز، و حقيقة الأمر أنّ العمّال هم الذين يقومون ببنائه. فتكون العلاقة في هذا البيت ايضاً علاقة سببية.

و يقول الشاعر عنصري:

ز بس اسير كه در خامه كرد شاه زمين بدان زمين نه همانا كه زنده ماند بقر

چو شاه قصد عدو كرد ور چه دور بود اجل پذيره شود آردش گرفته اسير (عنصرى،1341ه ش :74)

يقول بأنَّ الحاكم أسَّرَ جنوداً كثيرةحيث لم يبق على الارض حيى غير ألأبقار. و حقيقة الأمر إنّ من يؤسِّر الاعداء ليس الحاكم أو الشاه، بل هو الآمر و السبب في ذلک لانّ الجيش هو الذّى يقوم بهذه المهمة الميدانية. (پيراني شال،1387ه ش :52) و عندما يقصد الشاه العدوّ و حتّى لو كان بعيداً ذلک العدو فإنَّ الأجل يتكفل اسرهم. فاسناد الأسر الى الشاه و الآجل كذالک اسناد مجازي غير حقيقي بل اسناد مجازي.

و كما يقول الفرزدق:

لا يرهب الموت إنّ النّفس باسلة و الرّأي مجتمع و الجود منتشر

أحيا العراق و قد ثلّت دعائمه عمياء صمّاء لا تبقي و لا تذر(الفرزدق،1407ه: 301-302)

يمدح ممدوحه بالشّجاعة و الحكمة و الجود، و إنّ الفتنة قضت على كلّ شئ في العراق فجاء و أعاد البناء من جديد.فقول الشّاعر«أحيا العراق» من المجاز العقلي لأنّ الممدوح لا يمكن أن يبني العراق، و لكنّ من تحت إمرته إي عماله هم الذين يبنون العراق على سبيل ألإسناد المجازي و تكون علاقة سببية.

و في الشعر الفارسي ينشد حافظ الشيرازي:

کلک مشکین تو روزی که زما یاد کند ببرد اجر دو صد بنده که آزاد کند(حافظ،1378ه ش:110)

عندما يذّكرنا قلمک الأسود في يوم ما كانّه بهذاالتذكار سيربح أجر تسريح مأتين رقبة من العبيد. نعلم إنّ التذكار سيكون من الرفيق المشتاق و الوفيّ و هو الذي يكتب رسالة و يسآل عن صديقه و صاحبه المهجور و البعيد الذي يحبّه و ليس من عمل القلم، فالقلم سبب في كتابة الرسالة و ليس فاعلاً، فهنا يقع إسناد مجازي بعلاقة السببية .

العلاقة المكانية

و ذلک فيما إذا بنى الفعل للفاعل و أسند للمكان، لمشابهته الفاعل الحقيقي في ملابستة الفعل لكلّ منهما(طبانة،1408ه: 646). بعبارة اخرى أن يسند الى المكان ما حقّه أن يسند الى ما يقع فيه، نحو: فاض النهر، أي ماؤه. فالنهر لا يفيض، و انّما هو مكان الماء الذي يفيض .

يقول الفرزدق:

بكت جزعاً مروا خراسان اذ رأت بها باهليّاً بعدَ آلِ المهلبِ

تبدّلت الظربَى القصارَ انُوفُها بكُلّ فنيقٍ يرتدي السيفَ مُصعبِ(فرزدق،1407ه:41-42)

إنّ مدينة في خراسان بكت من شدّة الغيظ حين عزل ابن المهلب و تولّى مكانه الباهلي. و إنّه قد تمّ استبدال الفحل المهلبي العسير الانقياد بالحاكم الذليل المنتن الرائحة كالدّابة الحقيرة. تصوّر الشاعر كانّ مدينة "مروى خراسان" تبكي، و هذا غير معقول فعلاً، مع أنّها لاتبكي. ولكنّ سكان المدينة الذين يبكون، فالعلاقة اذاً علاقة مكانية.

و كما يقول الخاقاني:

مست است زمين زيرا خورده است بجاى مى در كاس سر هرمز خون دل نوشروان(خاقاني،1388ه ش:26)

الارض سكرانة لأنّها شربت بدلاً من الشراب دم انوشروان في كاس راس هرمز. يشير الشاعر في هذا البيت الى عادة قديمة و هي سكب الشراب على الارض.فالأرض لم تسكر حقيقة ، فإسناد السّكر الى الارض اسناد مجازي و علاقته مكانية.

و كما يقول ألأخطل:

و لمّا رايتُ الارضَ فيها تضايقٌ ركبتُ على هولٍ لغير أوان

جماليّةً غُول النجاء كأنّها بنيّةُ عَقرٍ أو قريعُ هجان(ألأخطل،1414ه:337)

يقول إنّه لما شعر بأنّ الارض قد ضاقت به و من خوفه منها، اعتلى مطيّته قبل أن يحين أوان رحيله. و يصف الشاعر مطيّته بأنّها قوية تجتاز المسافات البعيدة بسرعة، و أنّها عظيمة الهامة كالحصن او كالقصر او كالفحل الذي يضرب في ألإل الكريمة. فألارض ليست بإنسان حتّى تصاب بالضّيق و الخوف، فهذا الإسناد هو اسناد مجازي و علاقته مكانية.

و كما يقول الفردوسي:

خداوند پيروز يار تو باد دل زير دستان شكار تو باد

ز راه خرد هيچ گونه متاب پشيمانى آرد دلت را شتاب (فردوسى، 1386ه ش:ج3 ،24)

الله الغالب و الفاتح هو الَّذيساعدک و قلوب الناس هيصيد في يدک. ولا تمل عن طريق العقل و المعرفة ، وإن لا يجعلک تندم بسرعة.

يشبّه الشّاعر في هذه ألأبيات العقل و المعرفة الى مدينة او بلد حيث لها طرق متعدّدة، ففي تعبير طريق العقل إستعارة مكنيّة. أمّا تعبير الرّجوع عن طريق العقل ففيها استعارة تخيليّة. و كل ذلک يؤدّي الى اسناد مجازي، حيث لم يقصد المعنى اللغوي للكلام.(تقوى،1389ه ش: 116)

العلاقة الزّمانية

هى أن يسند إلى الزّمان ما حقّه أن يسند إلى ما يقع فيه نحو: ليلة مقمرة. فالليلة لا تقمر، و إنما هي زمان إقمار القمر.(البستانى،لا تا: 76) أي فيما بنى للفاعل و أسند للزمان، لمشابهته الفاعل الحقيقي في ملابسته الفعل ككل منهما، مثل نهاره صائم و ليله قائم. لأنّ النهار لا يصوم و الليل لا يقوم، و إنّما يصام في النهار و يقام في الليل، و الصائم الحقيقي و القائم الحقيقي هو الإنسان.(طبانة،1408ه: 265)

أما ترى رأسي أزرى به مأس زمان ذي انتكاس مؤوس

حتّى حنى مني قناة المطا و عمّم الرأس بلون (ألأفوه ألأودي،1998م: 82)

فهو يتذمّر من زمانه الّذي أخلق رداء شبابه و أيأسه من كل أوبة له،ثم حنى له ظهره و قوسّه، فإنّما أفعال زمانه به كلها إفساد و تدمير لمنابع حياته فيه، و هذا ما يستشف من إسناده كل هذا العبث إلى زمانه.و كما في شعر الصلتان العبدي:

أشاب الصّغير و أفنى الكبير كرّ الغداة و مرّ العشي(صدر الدّين، 1389ه: ج2 ،91)

فيقول بأنّه اسند فعلىّ أشاب و أفنى إلى كرّ الغداة و مرّ العشي و هما لا يفعلان ذلک، لكنّهما زمنان لما يحدث من تغييرات فيهما بفعل الرّب الخالق و سنّته فى كونه، فالإسناد هنا إسناد مجازي بعلاقة الظّرفية الزّمانية.(حبكنة،1996م:ج2،301)

ويقول ناصر خسرو في هذا:

درختان را بهاران كاربندانند و تابستان وليكنشان نفرمايند جز آسايش زمستانها (ناصر خسرو، 1378ه ش:69)

يقول بأنّ فصل الربيع و الصيف يأمران ألأشجار بالتفتّح وألإخضرار و الحمل أمّا الشتاء فأمره يكون الراحة و السكون لهنّ. فإسناد العمل و ألإخضرار و الحمل إلى فصل الرّبيع و

الصّيف اسناد مجازى و علاقته علاقة زمانية،لأنَّ الفاعل الحقيقى لهذا الأمر لا يكون إلاّ الله سبحانه و تعالى.(گلي،1387:186)

و كذلک في قول الخنساء:

تعرّقني الدّهر نهساً و حزاً واوجعني الدّهر قرعاً و غمزاً

و افنى رجالي فبادوا معاً فغودر قلبي بهم مستفزاً(الخنساء،1405ه: 194-195)

أمّا الخنساء فقد أعياها التفكير في سبب ملازمة الأحزان لها، فأحبّتها يموتون بعضهم إثر بعض، فلم تجد من تلومه و تتوجّع من طعناته سوى الدّهر، و إنّما الحقيقة هى (قتلة أخويها)، إلا أنّه إعجابها و حبّها ألشّديد لأخويها جعلها تظن أنّ الدّهر قد أضمر لهما الحسد و الغدر فهنا إسناد مجازي بعلاقة الزّمانية.

و يقول ألاوحدي:

هر نمى كو جدا شود ز سحاب آن بخارى بود كه گردد آب

فصل سردش تگرگ و برف كند روز گرمش به آب صرف كند(اوحدي،1340ه ش:520)

كلّ ذرة بخار تترک السّحاب تتبدل الى قطرة ماءٍ، ففي فصل الشّتاء تصير ثلجاً و فى باقي ألأيام تبقى ماءً. اسناد تصيير و تبديل ذرة البخار الى الثّلج الى فصل البرودة ليس حقيقياً بل مجاز اسنادي بعلاقة الزمانية، لأنّ الفاعل الحقيقي لكل هذا هو الله سبحانه و تعالى .

و كما يقول نابغة الذبياني:

كتمتک ليلاً بالجمومين ساهراً و همّين هماً مستكنّاً و ظاهراً(نابغة الذبياني،1416ه :45)

فهنا إسناد مجازي حاصل لأنّ الليل لا يَسهر و إنّما يُسهر فيه. و كما في شعر ألعتابي:

يا ليلة لي بجوّارين ساهرة حتّى تكلّم في الصّبح العصافيرُ(صدرالدّين،1389ه: ج6، 105)

فقوله ساهرة مجاز، قاله الشّيخ صفى الدّين الحلّي في شرح بديعية، و إنّما كان قوله ساهرة من الإختصار، لأنَّ ألأصل: أنا ساهر فيها، فاختصر ذلک بأن أَسند السهر إلى الليلة و هو عند اهل البيان مجاز إسنادي و يسمى المجاز الحكمي و العقلي.(صدرالدين،1389ه: ج6، 105)

و كما قال الخاقاني:

اجلم دنبه نهاد از بره ى چرخ و شما هچو آهو بره مشغول چرايید همه(الخاقاني،1388ه ش:6)

وضع الشّحم فى الفخّ من عمل الصيادين للإصطياد فيقول الشّاعر بأنّ الزّمان وضع الشّحم لإصطيادكم و أنتم كألغزلان في حال الرّتع. فيشير الخاقاني إلى هذه ألمسئلة و يسند وضع الشّحم إلى الأجل و الزّمان، فهذا إسناد غير حقيقي و علاقته زمانية.

و كقول المتنبي:

أفنت مودّتها اللّيالي بعدنا و مشَى عليها الدّهرُ و هو مقيّدُ(المتنبي،1414ه:72)

فإسناد المودة الى اللّيالي إسناد مجازي و علاقتة زمانية.

و في شعر الخيام:

این چرخ ستیزه روی ناگه روزی چنان ندهد امان که آبی بخوریم (خيّام،1384ه ش:147)

هذا الدّهر العنيد و في لحظة لا يعطينا مجالاً حتّى لشرب قطرة من الماء. إسناد الشّاعر بوصولالأجل و الموت الى الدّهر و الزّمان إسناد غير واقعي و مجازي و علاقته تكون زمانية .(گلی،1387:188).

العلاقة المصدريّة

و هي فيما بنى للفاعل و أسند إلى المصدر مجازاً، مثل شعر شاعر، فقد أسند «الشّاعر» إلى ضمير المصدر ، و حقّه أن يسند للفاعل أي الشّاعر لانّه هو الفاعل الحقيقي.(طبانة،1395ه: 438)

تكاد عطاياه يجنّ جنونها إذا لم يعوّذها بنغمة طالب(ابی تمام، 1987م: ج1، 204)

المجاز العقلي في قوله يجنّ جنونها، و الجنون ليس فاعلاً للفعل و إنّما هو مصدر له، فهذا مجاز عقلي علاقته المصدرية.

و في شعر المنوچهري:

یکی شعر تو شاعرتر ز حسّان یکی لفظ تو کامل تر ز کامل (منوچهری، 1389ه ش:42)

احدى قصائدک ابلغ من أشعار حسَّان و كذالک احدالفاظک فهو اتّم و اكمل من كامل. أسند الشّاعر الشّعر كاحدى صفات الانسان إلى الشِّعر و بدلاً من قياس شِّعر ممدوحه مع شِعر حسّان ، قايسه بحسّان نفسه.(گلي،1387:186)

و كذلک:

إذا المرء لم يحتل و قد جدّ جدّه أضاع و قاسى أمره و هو مدبر (تأبطّ شراً،1424ه: 30)

أسند تابّط شراً الفعل «جَدَّ» إلى مصدره جدّه و الإجتهاد لا يقع من نفسه و إنّما يقع من صاحبه،ففيه مجاز عقلي علاقته المصدرية و القرينة معنوية و هى استحالة قيام الفعل«جَدّ» بمصدره«جِدِّه» استحالة عقلية.(عبدالمعطي عرفة،1405ه:ج114،8-115)

و في شعر المولوى:

شكر قدرت قدرتت افزون كند جبر نعمت از كفت بيرون كند (مولوى،1389ه ش:85)

شكر القدرة التى بيدک و تتمتع بها سيزيدها و كفران هذه المقدرظ و النعمة يجعلها تذهب من بين ايدينا. ففي البيت زيادة القدرة و المقدرة أسندت إلى الشكر الذي هو المصدر، فهذا إسناد مجازى و علاقته مصدرية.

كاستعمال أبي فراس:

سيذكرني قومي اذا جَدَّ جِدّهم و في اللّيلة الظّلماء يفتقد البدر(ابى فراس،1420ه: 130)

فالجَدَّ لا يَجِدُّ لانَّه مصدر، بل الذي يجِدُّ حقيقة هو الشخص و وصف الجَّد بأنّه يَجِدُّ مجاز عقلي من باب إسناد الفعل الى مصدره.(مذبوحي،2012م:49)

و يستعمل السّعديألإسناد إلى المصدر في هذا البيت:

جهانيان به مهمّات خويش مشغولند مرا به روي تو، شغلي است از جهان شاغل(سعدى،1389ه ش:728)

اهل الّدنيا مشغولون بمهامهم و لكنّ وجهک شغل لى، حيث اشغلني عن الدّنيا.، فإسناد الانشغال إلى الشّغل في هذا البيت إسناد مجازي بعلاقة المصدرية أي إسناد المشغولية الِ الشّغل.(گلي،1387ش:186)

المفعولية و الفاعلية

هي أن يسند الفعل المبني للمفعول إلى الفاعل، نحو حجاب مستور ، اي ساتر، فالحجاب فاعل السّتر، و لا يوصف بالمستور و إنّما يوصف بالسّاتر. أمّا في العلاقة المفعولية أن يسند الفعل المبني للفاعل الى المفعول، نحو: سرّ كاتم، اى مكتوم. فالسّر مفعول في المعني و لا يوصف بالكاتم و إنّما يوصف بالمكتوم. (البستاني،لا تا:77)

فبتُّ كاتّي ساورتني ضئيلة من الرّقش في انيابها السم ناقع(نابغة الذبياني،1416ه :54)

فالمجاز في قول النّابغة الذبياني فالسّم في أنيابها «ناقع» مجازاً، «منقوع» حقيقة.(غركان، 2008م :330)

فإسناد النقع إلى ضمير السّم إسناد مجازي غير حقيقي لأنّ السّم لا يفعل النقع على الحقيقة و إنمّا هو الذي يفعل به النقع و بمعنى آخر أنُّ السّم لا يكون ناقعاً و إنما يكون منقوعاً في ماءٍ أو نحوه ففي كلمة ناقع مجاز عقلي ، علاقته المفعولية.(عتيق،1405ه:153)

و في كتاب خسرو شيرين للنّظامي:

گر اين صاحب جهان دلداده توست شكارى بس شگرف افتاده توست(نظامى،1391ه ش: 119)

إن كان صاحب و مالک هذا العالم مشتاق لک و حبيبک، فاعلم بأنّ صيد عظيم واقع في يدک.

استعمل الشّاعر کلمة دلداده (المعشوق) و التی هی اسم مفعول عوضاً عن العاشق (دل دهنده) و اسند اسم المفعول الی مالک العالم (صاحب جهان) الذي هو الفاعل.

و کما في بيت الفرزدق:

نَعَاني ابن ليلَى للسّماح و للندَى و أيدي شمالٍ باردات أَلأَنامِلِ

يعضّون أطراف العصيّ تَلُقُّهُم مِن الشّامِ حمراءُ السُّرى و الأصائلِ(الفرزدق،1407ه:419-420)

إنّه يعنی والده و قد کان کريماً يهب العطايا أيام تهبّ الرّياح الباردة و تبثُّ البرد في ألأنامل ، إنّ المنتجعين يعضّون أطراف العصيّ حتَّی لاتصطکّ أسنانهم من شدة البرد حيث تهبّ الرياح الشّامية الباردة و يبدو الافق أحمر اللون صباحاً و مساءً. اسند البرد للأنامل، حيث إنّ الأنامل لا تبرد و لکن حلّ فيها البرد بسبب الرياح الباردة.

أمّا في شعر السعدی الشيرازي:

مايه ي عيش آدمي شكم است چون بتدريج می رود چه غم است

گربيندد چنانكه نگشايد گر دل از عمر بر كني شايد(سعدی،1372ه ش:98)

البطن المركز الرئيسی لإستمرار الحياة و ما دامت تعمل علی طبيعتها فالصّحة قائمة في البدن امّا إذا اختلّ نظام عمل هذا الجهاز الهام في البدن و إنقبض فيجب إنتظار نهاية العيش و الحياة. فإسناد القبض و الفتح الی البطن اسناد مجازی بعلاقة المفعوليّة .(گلي، 1387ه ش :188)

و فی شعر الفرزدق:

فَعَينَيّ ما ألموتَی سواءً بُكاهُمُ فابالدّم إن أنزفتما الماءَ فادمعا

و مالكما لاتبكيانِ و قد بكَی من الحَزَن الهضبُ الذي قد تقلّعا(فرزدق،1407ه:345)

يطلب الفرزدق من عينيه أن تذرفا الّدماء بدلاً من الدموع و يطلب ايضاً من عينيه أن تبكيا و قد بكَی عليها الجبل و الهضاب. العين في البيت الثّاني من المستحيل أن تبكی و لکن صاحب العين هو الذي يبكي. ففيه إسناد الفعل إلی غير فاعله. جاء الشّاعر هذا الشّکل علی سبيل المجاز العقلي و تکون علاقة فاعلية.

و نرَی هذا النّوع من العلاقات المجازية في شعر حافظ کذلک حيث ينشد:

راه دل عشّاق زد آن چشم خماری پيداست از اين شيوه كه مست است شرابت(حافظ،1376ه ش :ج1، 249)

تملّکت قلوب العاشقين تلک ذات العينين النّاعسة و قد بان هذا من کيفية خمرک السّکران.

إسناد السّكر إلَى غير ما هو له و هو الخمر إسناد غير حقيقي، بل إسناد مجازى علاقته فاعليّة، بحيث الخمر يكون ساكراً و ليس سكراناً .

و كذلک نرَى في شعر آخر للفرزدق:

و نامت عيونٌ كانَّ سُهَّدَ ليلُها و فَتَّحَ باباً كُلُّ بادٍ و حاضِرُه

ألَمَا يَنل لي أن تعود قرابةٌ و حلمٌ علَى قيس رحابٌ مصادرُه(فرزدق،1407ه:281)

اطمأنّ النّاس فناموا ملء أعينهم و فتح البدو و الحضر ابوابهم لا يخافون طارئاً، إنَّ الممدوح حان له أن يستعيد القرابة التي تربطه بالليلتين و أن يكون معهم متعقلاً حليماً.

فيه إسناد النّوم إلَى العيون و هو إسناد للفعل إلى غير ما هو له، لأنَّ العيون لا تنام. فأُسند الفعل هنا الى فاعله، لأنَّ الذي ينام صاحب العيون على سبيل المجاز العقلي و تكون علاقة فاعليّة .

و كذلک نرى هذ النّوع من المجاز فى شعر ألأعشى:

حتّى يقول النّاس ممّا رأوا يا عجبا للميّت الناشر(ألآعشى،1950م:141)

فأسند الشّاعر فيهالفعل إلى صيغة اسم الفاعل و المراد اسم المفعول، فهنا النّاشر بمعنى المنشور.

النّتيجة

إنَّ مبحث المجاز من اهمّ القضايا ألأسلوبية التي نشأت و توسّعت في ظل القرآن الكريم و الفضل ألأساسي و ألأوّل لهذا العمل يعود إلى علماء اللغة. من الأسباب و العوامل الرئيسية الّتي هيّأت و سببت إلى تطور المجاز تعود الى المباحث الكلاميّه و الجدل القائم بين اصحابه لتثبيت معتقداتهميعدّ المجاز العقلي من اساليب البلاغة العربية التي وسّعت آفاق التعبير و ألإبداع و شحّت اللغة بطابع الجمال و هو ظاهرة حتمية رافقت عملية التطور اللغوي .إنّ الشّعراء الفرس إقتفوا آثار شعراء العرب و نظّموا الشّعر على اساس البلاغة العربية و تقسيماتها في المعاني و البيان و البديع و اساليب المجاز و المجاز العقلى.الشّعر و البلاغة على إرتباط وثيق و مستمر،لأنَّ الشّعر هو الكلام المقصود الّذي يعمل على إستخدام فعّال و كثير للصّور المجازية و نَرى هذا الإستخدام في الشّعر العربي و الفارسي على حد سواء و قريب الى بعضهما البعض.

استخراج نموذجي لإستعمال المجاز العقلي

في الشّعر العربو الفارسي من العصر الجاهلي الى العصر العباسى

العلاقات	الشبعر الفارسى		الشّعر العربى	
	عدد ألأشعار	عددالشّعراء	عددألأشعار	عددألشّعراء
المكانية	9	8	19	10
الفاعلية	3	2	6	2
المفعولية	4	2	5	4
المصدرية	7	4	13	11
الزّمانية	24	19	40	28
السّببية	38	22	28	15
جمع	85	57	111	70

العلاقات	في الفارسيّة	في العربيّة
المكانية	%11	%17
الفاعلية	%4	%5
المفعولية	%5	%5
المصدرية	%7	%12
الزّمانية	%28	%36
السّببية	%45	%25

من خلال الدّراسة لإحصاء نماذج من الأشعار المستعملة في اسلوب ألمجاز ألعقلي في الشّعر العربي و الفارسي يلاحظ بأنّ أكثر إستعمال الشّعراء العرب فى هذا اللون يقع في دائرة العلاقة السّببيّة و بعدها الزمانية، فالمكانية و المصدرية و الفاعلية و المفعوليّة. بحيث تشكّل العلاقة السّببيّة ما يقارب خمسة و اربعين بألمئة من العلاقات المجازية و اقلّ استعمال كائن في العلاقة المفعولية و الفاعليّة. بينما اكثر الإستعمال العلاقات في الشّعر الفارسي فيتمحور حول العلاقة الزّمانية و بعدها العلاقة السّببيّة، فألمكانيّة و المصدريّة و الفاعليّة و المفعوليّة .

تتمةالبحث

اخسيكتي،اثير الدّين من شعراء المديح في القرن السّادس الهجري،كان له معرفة في علم الحساب و الفلسفة .من التابعين لأسلوب و طريقة السّنايي و ألأنوري في الشّعر .

أوحدي، ركن الدّين من شعراء المتصوفة في القرن الثامن الهجري في آذربايجان و الذي قضى أكثر عمره في اصفهان. له ديوان مركب من ألقصائد و الغزل و القطعات و الرّباعيات. و له يد في الغزل العرفاني .إضافة على ديوانه له كتاب مثنوي بعنوان منطق العشاق.

حافظ الشّيرازي، شمس الدّين محمّد بهاء الدّين ، يعرف بلسان الغيب، فهو احد اكبر شعراء ألأدب ألفارسي في القرن الثّامن الهجرى، ولد في شيراز.و بما أنّه كان حافظاً للقرآن سمّي بألحافظ. له ديوان شعر يشتمل على الغزل و المثنوي و القصائد.

ألخاقاني، افضل الدّين ابو بديل بن علي من اكبر شعراء بلاد فارس في القرن السّادس الهجري، كان ابوه نجاراً و أمّه أمة رومية اعتنقت ألإسلأم. كان يجيد العربية و يستفيذ فى أشعاره من الإصطلاحات الفلسفية و الطّبية ممّا يصعّب فهمها.

الخيّام ألنّيشابوري، حكيم ابوالفتح عمربن إبراهيم من العلماء و المنجّمين و أصحاب علم الحساب في أواخر القرن الخامس و أوائل القرن السّادس الهجري. كان له إلمام في الطّبّ و أعمال في الحساب و الفلسفة. له آثار في اللّغتين الفارسية و العربية.

السّعدي الشّيرازي، مشرف الدّن مصلح بن عبدالله من نوابغ الشّعر و الأدب الإيراني ولد في شيراز سنة 606 ه. ، درس هناک ثمّ ذهب إلى مدرسة النّظاميّة في بغداد لطلب العلم و كان كثير السّفر طال سفره بين ثلاثين و أربعين سنة. زار خلالها بغداد، و الشّام و مكّة و شمال إفريقيا و الهند و تركستان. له آثار في النّثر و النّظم بإسم بوستان و گلستان .

الشفيعي كدكني،محمد رضا شفيعي كدكني من مواليد1318هش، كاتب و شاعر معاصر ايراني و استاذ جامعي له عدة كتب فى مواضيع مختلفة كألنقد و المباحث النظرية فط موضوع الأدب و مجموعة من ألأشعار.

شميسا،سيروس استاذ ألأدب الفارسي و الكاتب المتمرسّ له اكثر من اربعين تاليف في مجال الأدب ، تدرّس كتبه في الجامعات و المعاهد العلمية الأيرانية.

عنصري، ابو القاسم حسن بن احمد من شعراء القصيدة في القرن الخامس الهجري و العصر الغزنوي و كان يتقن العربية و كانت أكثر أشعاره في مدح السّلطان محمود الغزنوي و فتوحاته. له ديوان قصائد يتجاوز ألألفين بيت شعر.

الفرّخي، ابو الحسن علي بن جولوغ من شعراء بلاط ألسّلطان محمود الغزنوي من شعراء القرن الخامس الهجري. معظم قصائده في مدح السّلطان محمود و أولاده. له ديوان شعر يشتمل على تسعة الف بيت شعر. اشعاره سهلة و خالية من ایّ تعقيد.

فردوسي، ابوالقاسم الشّاعر الملحمى الكبير في القرنين الرّابع و الخامس الهجري. ابتدأ بنظم ملحمة الشاهنامة (رسالة الملوک) في الأربعين من عمره سنة 370ه و استمر في هذا العمل خلأل ثلاثين سنة. فقدّمها الى السّلطان محمود الغزنوي، و خلافاً لعهده له لم يقدّم له المكافئة بهذا العمل حيث سبب له ألأذى، فهاجر من غزنين الى خراسان و عاش في صعوبة و حرمان حتّى توفى سنة 411 أو416 ه .

كزّازي،دكتر سيّد جلال الدّين استاذ جامعي، كاتب، مترجم و المحقق الأيراني المعاصر و الكبير في اللغة و ألأدب الفارسي و من الوجوه البارزة في الثقافة و ألأدب.

منوچهري الدّامغاني، أبوالنّجم أحمدبن قوس بن أحمد من شعراء القرن الخامس في عهد الشّاه مسعود الغزنوي. له علم و معرفة في الشّعر و الأدب الفارسي و العربي. و كان يستفيد كثيراً في أشعاره من مضامين و أساليب الشّعراء العرب.

مولوي، جلال الدّين محمّد بن بهاء الدّين محمّد بن حسين الخطيبي المسمّى باالمولوي أو مولى الرّوم. من أكبر شعراء العارفين الايرانيين في القرن السابع الهجري، ولد في البلخ و بما إنّه سكن قونيّه لمدّة طويلة سمىّ بالرّومي. إلتحق بالعارف الكبير شمس الدّين محمّد التّبريزي و تأثّر به .ترجمت أشعاره إلى عدّة لغات في شتّى العالم

ناصر خسرو، حكيم ابو معين ناصر بن حارث القبادياني البلخي المروزي من شعراء و كتّاب ايران في القرن الخامس الهجري. كان له المام في علوم و فنون عصره، و حافظاً للقرآن، له دراسات في الكلام و الحكمة و علم ألأديان و آثار في النظم و النثر. ديوان شعره يحتوي على اكثر من أحد عشر الف بيت شعر. أكثر أشعاره في بيان ألأفكار الدّينية و المسائل الحِكمية و مملوئة بألإصطلاحات ألفلسفية.

نّظامي،حكيم جمال الدّين أبومحمّد إلياس بن يوسف بن زكي بن مؤيّد من الشّعراء الكبار الفرس ولد في سنة 535 ه. في جنجة(گنجه). له ديوان شعر يقال بأنّه كان يشتمل على عشرين ألف بيت من الشّعر و لكنّ لم يصل إلينا إلا جزاً منه. أمّا أكبر تأليفاته بعنوان الخمسةالنظامية و الّذي تشتمل على ثمانية و عشرين ألف بيت شعر فى خمسة كتب هى مخزن الأسرار، ليلي و مجنون، خسرو و شيرين، هفت پيكر أو بهرام¬نامه و إسكندرنامه.

همايي،دكتر سيّد جلال الدّين من مواليد1278ه ش في مدينة اصفهان، فهو كاتب ، أديب ، شاعر و مورخ و حافظاً للقرآن .

المصادر

1- القرآن الكريم

2- ابن الأثير، ضياء الدين(لا تا)،المثل السائر في ادب الكاتب و الشّاعر، قدّمه و علّق عليه دكتر احمد الحوفي و دكتور بدوي طبانة. القاهرة: دار نهضة مصر للطبع و النشر.ط2.

3-ابن رشيق القيرواني،ابي الحسن(1401ه)، العمدة في محاسن الشّعر و آدابه و نقده، حقّقه و فصّله و علّق حواشيه محمد محي الدين عبدالحميد. بيروت : دار الجيل. الطبعة الخامسة.

4-ابن مالک،بدر الدّين (لا تا)،المصباح فى المعاني و البيان و البديع، حقّقه و شرحه و وضع فهارسه دكتر حسني عبدالجليل يوسف.مصر:مكتبة الآداب و مطبعتها بالجماميز.

5-ابن منظور، ابى الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم(1431ه-2010م)،لسان العرب.المملكة العربية السّعودية: وزارت الشّؤون الإسلاميّة و الاوقاف و الدّعوة و الإرشاد .

6-ابوسريع يس،عبدالعزيز(1434ه-2013م)، المجاز العقلي في البلاغة العربية.القاهرة:مكتبة الآداب.ط1.

7-ابي تمام(1987م)،ديوان ابي تمام بشرح الخطيب التّبريزي، تحقيق محمّد عبده عزّام. القاهرة: دار المعارف.ط 5.

8-ابى فراس الحمداني(1420ه-2000م)، ديوان ابي فراس الحمداني، تقديم و شرح عبدالقادر محمّد مايو، مراجعة احمد عبدالله فرهود. سورية: دارالقلم العربي. ط1 .

9-ألأخطل(1414ه-1994م)،ديوان الاخطل، شرحه و صنّف قوافيه و قدّم له مهدي محمد ناصر الدين.بيروت، دارالكتب العلمية.

10-ألأعشى(1950م)،ديوان ألأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح و تعليق الدكتور م. محمّد حسين. القاهرة: مكتبة ألآداب بالجماميز.

11-لأفوه ألأودي(1998م)،ديوان ألآفوه ألأودي،شرح و تحقيق الدكتور محمّد التونجي. بيروت: دار صادر. ط 1.

12- المتنبّي،ابي الطّيّب(1414ه)، ديوان أبي الطّيّب المتنبيّ،صحّحها و قارن نسخها و جمع تعليقاتها الدكتور عبدالوهّاب عزّام.قم المقدسة:منشورات الشّريف الرضي .

13- اوحدى اصفهانى(1340ه ش)كليات اوحدى اصفهانى، با تصحيح و مقابله و مقدمه سعيد نفيسى.تهران: اميركبير.

14- البستاني،كرم(لا تا)، البيان،بيروت:مكتبة صادر.

15- پیرانی شال،علی(1387ه ش)،البیان في مرآة الأدب ألعربي و الفارسي. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها(سمت)،مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی؛ دانشگاه تربیت معلّم .

16- الجرجاني،عبدالقاهر بن عبدالرحّمن(1412ه-1991م)، اسرار البلاغة، قرأه و علّق علیه محمود محمد شاکر.جدّه: دار المدني .

17- جمال الّدین، محمد السّعید(1989م)، ألأدب المقارن دراسات تطبیقیة في الأدبین العربي و الفارسي.القاهرة: دار الإتحاد للطباعة. ط2 .

18- جمعة،حسین(2006م)، مرایا للالتقاء و الإرتقاء بین ألأدبین العربي و الفارسي.دمشق: منشورات اتحاد الکتّاب العرب.

19- الجوهری، اسماعیل بن حمّاد(1404ه-1984م)، الصّحاح تاج اللغة و صحاح العربیة،تحقیق احمد عبدالغفور عطار.بیروت:دار العلم للملایین.

20- حافظ(1376ه ش)،دیوان حافظ، تدوین و تصحیح دکتر رشید عیوضی. تهران: صدوق. چاپ 1.

21- حافظ(1378ه ش)، دیوان حافظ بر اساس نسخه: (غنی و قزوینی)، با مقدمه، سید مجتبی جلال حسینی لاهیجی. تهران: اروند. چاپ سوّم .

22- حافظ،شمس الدّین محمّد(1368ه ش)، دیوان حافظ، قزوینی-غنی، به کوشش عبدالکریم جربزه دار. تهران: انتشارات اساطیر. چاپ دوّم.

23- حبکنة المیداني،عبدالرّحمن حسن(1416ه-1996م)، البلاغة العربیة اسسها و علومها و فنونها. بیروت:دارالعلم،الدّار الشّامیة.

24- خاقانی،فضل الدّین(1388ه ش)، دیوان اشعار خاقانی شروانی، تصحیح ضیاءالدین سجادی.تهران: زوار. چاپ نهم .

25- خانلری، زهرا(1348ه ش)، فرهنگ ادبیّات فارسی دری. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

26- الخطیب، حسام(1981م)، ألأدب ألمقارن. دمشق: جامعة دمشق. ط1.

27-الخنساء(1405ه-1985م)، دیوان الخنساء دراسة و تحقیق،تألیف الدکتور ابراهیم عوضین. القاهرة: مطبعة السّعادة.

28- خیّام(1384ه ش)، رباعیات خیّام با تصحیح، مقدمه و حواشی محمّد علی فروغی و قاسم غنی، به کوشش بهاء الدین خرمشاهی.تهران:ناهید.چاپ چهارم.

29- دودپوتا،عمر محمّد(1382 ه ش(، تأثیر شعر عربی بر تکامل شعر فارسی، ترجمه دکتر سیروس شمیسا. تهران: نشر صدای معاصر. چاپ اوّل.

30- ژیمنز، مارک(1387ه ش)، زیبایی شناسی چیست، ترجمه محمد رضا ابوالقاسمی. تهران: ماهی

31-سادات ناصری،سید حسن(1364ه ش)، قافیه و صنایع معنوی. تهران: شرکت چاپ و نشر کتابهای درسی ایران.

32- السّامرائي،مهدي صالح(1434ه-2013م)،المجاز في البلاغة العربيّة. دمشق: دار ابن كثير.

33- سعدی، مصلح بن عبدالله(1372ه ش)، کلیّات سعدی: گلستان، بوستان، غزلیات، قصائد، قطعات و رسائل، به اهتمام محمد علی فروغی. تهران: امیر کبیر. چاپ 15 .

34- سعید،إحسان صادق(2000م)،علوم البلاغة عند العرب و الفرس(دراسة مقارنة). دمشق: منشورات المستشارية الثقافيّة الايرانية. ط1 .

35- السّكاكي،ابي يعقوب يوسف بن أبي بكر(1407ه-1987م)، مفتاح العلوم، ضبطه و كتب هوامشه و علّق عليه نعيم زرزور. بيروت: دار الكتب العلمية.

36- سمرقندی،دولتشاه(1385ه ش)، تذکرة ا لشّعراء، مقدّمه، تصحیح و توضیح دکتر فاطمه علاقه. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

37- شفیعی کدکنی،محمد رضا(1386ه ش)، قلندریه در تاریخ. تهران: آگاه. چاپ دوازدهم.

38- شفیعی کدکنی، محمد رضا(1387ه ش)، صور خیال در شعر فارسی. تهران: آگاه، چاپ 12.

39- شمیسا(1387ه ش)، بیان. تهران: میترا، چاپ سوّم .

40- صدرالدّین، علي بن معصوم المدني(1389ه-1969م)، انوار الربيع في انواع البديع، حققه و ترجم لشعرائه شاكر هادي شكر. النّجف: مطبعة النّعمان. ط 1.

41- صمّود،حمادي(1994م)، التفكير البلاغي عند العرب أسسه و تطوّره ألى القرن السادس(مشروع قراء ة). تونس: منشورات كليّة ألآداب منوبه. ط2.

42- طبانة، بدوي (1408ه-1988م)، معجم البلاغة العربية. جدّة: دارألمنارة. ط3 .

43- العاكوب،عيسى علي(2006م)،تأثير الحكم الفارسيّة في الأدب العربي في العصر العباسي الأوّل(دراسة تطبيقية في الأدب ألمقارن). تهران: موسسة هدى للنشر و التوزيع.ط2.

44- عبدالمعطي عرفه،عبدالعزيز(1405ه-1984م)، من بلاغة النّظم العربيّ دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني. بيروت: عالم الكتب.

45- عتیق،عبدالعزیز(1405ه-1985م)، علم البیان.بیروت:دارالنهضة العربیة.

46- العقّاد،عباس محمود(1974م)، مواقف و قضايا في الأدب و السياسة. بيروت: دار الجيل.

47- عنصرى، ابوالقاسم حسن بن احمد(1341ه ش)، ديوان ابو القاسم حسن بن احمد عنصرى با مقدمه و حواشى و تعليقات باهتمام دكتر يحيى قريب. تهران: مركز فروش كتابخانه ابن سينا. چاپ 2.

48- عوفى،محمّد(1903م)، لباب الألباب. المملكة المتحدة: ليدن. ط0

49-غركان،رحمن(2008م)، نظرية البيان العربي خصائص النشاة و معطيات النزوع التّعليمي(تنظير و تطبيق)دراسة. دمشق: دار الرائي للدراسات و الترجمة و النشر .

50-فاجنر، إيفالد(1428ه-2008م)، ألشّعر العربي القديم اسس ألشّعر العربي الكلاسيكي، ترجمة و تعليق د. سعيد حسن بحيري. القاهرة: مؤسسة ألمختار للنشر و ألتّوزيع.

51- الفراهيدي، الخليل بن احمد(1424ه-2003م)،كتاب العين،ترتيب و تحقيق الدكتور عبدالحميد هنداوي. بيروت: دارالكتب العلميّة.

52- فرّخى(بى تا)، ديوان قصايد فرّخى سيستانى. تهران: نشرموج نور.

53- فردوسى، ابوالقاسم(1386ه ش)،شاهنامه فردوسى بر اساس نسخه ژول مل، به كوشش عبدالله اكبريان راد. تهران، انتشارات الهام.

54-فرزدق(1407ه-1987م)، ديوان الفرزدق،شرحه و ضبطه و قدم له الاستاذ على فاعور. بيروت: دارالكتب العلمية.

55-الفيروز آبادي،مجدالدين محمد بن يعقوب(1429ه-2008م)، القاموس المحيط، تعليقات نصر الهوريني الشافعي، راجعه و اعتنى به أنس الشّامي، زكريّا جابر احمد. القاهرة: دارالحديث .

56-القزويني،جلال الدّين محمد بن عبدالرّحمن(1350ه-1932م)، التلخيص في علوم البلاغة، ضبطه و شرحه عبدارّحمن البرقوقي. بيروت: دار الفكر العربي.

57-قمر الدّين،على صدر الدّين(1389ه-1969م)، أنوار الربيع في انواع البديع، حققه و ترجم لشعرائه شاكر هادي شكر. النجف: مطبعة النعمان . ط1 .

58- كزّازى، مير جلال الدّين(1387ه ش)، بيان(1)، زيبايى شناسى سخن پارسى. تهران: مركز. چاپ8.

59- گلى،احمد(1387ه ش)، بلاغت فارسى(معانى و بيان). تبريز: آيدين.

60- المبارک، مازن(لا تا)، الموجز في تاريخ البلاغة. بيروت: دارالفكر.

61- مذبوحى،محمّد(2012م)، المجاز مباحثه و شواهده. جدّه: داركنوز للإنتاج و النشر و التوزيع.

62- مطلوب،احمد(1407ه-1987م)، معجم المصطلحات البلاغية و تطوّرها. بغداد: المجمع العلمي العراقي.

63-معلوف، سمير احمد(1996م)، حيويّة اللغة بين الحقيقة و المجاز(دراسة في المجاز ألآسلوبي و اللغوي). دمشق: اتحاد الكتّاب العرب.

64-منوچهری دامغانی، احمد بن قوس(1363ه ش)،دیوان اشعار با تصحیح و تحشیة محمّد دبیر سیاقی. تهران:انتشارات زوار. چاپ پنجم.

65- مولوی، جلال الدّین(1389ه ش)، دوره کامل مثنوی معنوی، به کوشش و اهتمام رینولد الیّن نیکلسون، با مقدمه دکتر قدمعلی سرامی. تهران: بهزاد.

66- النابغة الذبياني(1416ه-1996م)، ديوان النابغة الذبياني، شرح و تقديم عباس عبدالساتر. بيروت: دارالكتب العلمية. ط3.

67- ناصر خسرو، ناصر بن خسرو بن حارث القبادیانی البلخی المروزی(1378ه ش)، دیوان ناصر خسرو. تهران: سیمای دانش.

68- نظامی گنجه ای(1391ه ش)، خسرو و شیرین،با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش دکتر سعید حمیدیان. تهران: نشر قطره. چاپ سیزدهم.

69-ویسی، الخاص{و} نادر کریمی راد- رویا نژاد بهبهانی(1394ه ش)، اسناد مجازی در شعر خاقانی. اهواز: پژوهندگان راه دانش.

70- هدّاره،محمد مصطفى(1409ه-1989م)، علم البيان. بيروت: دارالعلوم العربية.

71- هلال، محمّد غنيمي(2001م)، الأدب ألمقارن. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة و النّشرو التوزيع. ط3.

72-همایی، ماهدخت بانو(1374ه ش)، یادداشتهای استاد علامه جلال الدین همایی در باره معانی و بیان. تهران: هما. چاپ سوّم.

الرّسائل العلمية و المقالات

73- العقاد،محمود عباس(1974م)،: فارس: شعرها و شعراؤها «عمر الخيام». الدّستور،ص 24-29

74- تقوی، علی(اردیبهشت1389ه ش)، نگاهی به تصاویر خیال در شاهنامه فردوسی. کتاب ماه ادبیات،شماره37 (پیاپی151).

75-حسين امريت، ناظر(2011م) ، المجاز العقلي في القرآن الكريم.رسالة لنيل مرتبة الدكتوراة في اللغة العربية.جامعة جنوب إفريقيا.393ص.

76- حمادي، مثنى نعيم(2008م)، المجاز فى تفسير البحر المديد لابن عجيبه. بغداد، مجلة كليّة العلوم الإسلامية، العدد السّادس عشر،ص523-562

77-خضري،حيدر(2011م)الدّراسات المقارنة بين الأدبين العربي و الفارسي: دراسة نقدية مقارنة. رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في الأدب المقارن، الجمهورية العربية السّورية: جامعة دمشق، كلية الأداب و العلوم الإنسانية،جامعة دمشق.

78- رسولی عین الله(خرداد1389ه ش)، مفهوم تشخیص (اسناد مجازی) از دیدگاه علمای بلاغت. کتاب ماه ادبیات شماره38(پیاپی152)،ص14-20 .

79- شريف عسكري، حسين(صيف و خريف1429ه)، أاسلوب المجاز في بلاغة الخطاب القرآني مبادئ ، أفكار، و نظريات. نصوص معاصرة ،العددان16-15 ،ص213-237.

80- الطيّب،رحمة الله(1428-1429ه-2007-2008م، دراسة تطبيقية فی سنن ترمذي. بحث مقدم للحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية تخصص البلاغة. كليّة الدّراسات العليا،جامعة درمان الإسلامية،186ص.

81- عبدالعزيز أحمد الحاج،سالي(1430ه-2009م)، جهود السكاكی في علم البيان.بحث مقدبم لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية تخصص البلاغة و النقد، السّودان: جامعة ام درمان الأسلامية.

82- عفانه، حسام الدين موسى(1401ه-1981م)، الحقيقة و المجاز في الكتاب و السنة و علاقتهما بلأحكام الشّرعيّة. رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير فرع الفقه و اصوله،كليّة الشّريعة و الدّراسات ألإسلاميّة، جامعة ام القرى بمكّة المكرّمه،1401ه-1981م .

83- علوی مقدم، محمّد(پاییز1357ه ش)، بلاغت فارسی و تطوّر آن با پیشگفتاری از بلاغت عربی. جستارهای ادبی،شماره55، ص582-620.

84- مدرسی طباطبایی، سید حسین(شهریور1363ه ش)، تحلیلاتی نو در باره مجاز.علوم قرآن و حدیث،نور علم، -شماره5،ص 121-133

85-نجاریان، محمد رضا(تابستان1385ه ش)، کاوش در مجاز عقلی. نشریه ادبیات عرفانی و اسطوره شناسی، شماره3،ص 131-158