

حقیقتِ مجاز

سید حسن خمینی^۱

چکیده: در این مقاله به چهار نظریه در تحلیل «حقیقت مجاز» اشاره شده است. سکاکی - بنابر تقریر صحیح از آن - با مشهور همراه شده و استعمال لفظ را در معنای موضوع له می‌داند؛ با این تفاوت که برای بالا بردن معنای بلاغی مجاز، از نظریه «ادعا» نیز بهره جسته است. از سویی دیگر مرحوم شیخ محمدرضا اصفهانی و مرحوم میرزای قمی با تأکید بر استعمال لفظ در موضوع له در حقیقت و مجاز، تفاوت این دو را در وجود «ادعا» در معنای مجازی، جست‌وجو کرده‌اند. اما راه این دو در «نوع ادعا» از هم جدا می‌شود؛ گویا اینکه مرحوم اصفهانی «ادعای فردیت معنای مجازی برای معنای حقیقی» را ملاک قرار داده است و مرحوم قمی «ادعای عینیت معنای مجازی و معنای حقیقی!». در این میان امام خمینی به نظریه استاد خویش مرحوم شیخ محمدرضا اصفهانی گرایش یافته و آن را با بیان خویش بارور ساخته است. در پایان نیز نگارنده نظر خویش را ارائه خواهد داد.

کلیدواژه‌ها: حقیقت، مجاز استعمال، موضوع له، سکاکی.

مقدمه

همواره در بحث «حقیقت و مجاز»، نظریه «سکاکی» از شهرت خاصی برخوردار بوده است. چه آنکه بر اساس آنچه از این نظریه مشهور شده است، ایشان ظرفِ استعمالات مجازی را همان «موضوع له» دانسته و با استعانت از نظریه «ادعا»، مجاز را از «لفظی» بودن به «عقلی» بودن سوق داده است. اما دقت در کلمات سکاکی در *مفتاح العلوم*، نشان می‌دهد که برداشت مشهور در مهم‌ترین قسمت تحلیل کلام سکاکی نادرست بوده و گرچه در اصل وجود ادعا، سخن صوابی گفته‌اند اما در تشخیص ظرف استعمال که همان «موضوع له» است، دچار سهو و خطا شده‌اند. در این گفتار

۱. تولیت مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) و رئیس هیأت امنای پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.
e-mail: info@ri-khomeini.ac.ir

این مقاله در تاریخ ۱۳۹۱/۷/۱۳ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۹۱/۸/۱۸ مورد تأیید قرار گرفت.

علاوه بر بررسی و تحلیل نظریات چهارگانه در باب حقیقت مجاز، از این تحلیل نادرست تاریخی، پرده برمی‌داریم.

(۱) مقدمه: ظرف اتصاف لفظ به حقیقت و مجاز

مرحوم سید محمد مجاهد، می‌نویسد:

«ینبغی التنبيه على أمرين الأول: إعلم أنه قد استفيد من هذه التعاريف أن اللفظ الموضوع للمعنى لا يوصف بالحقيقة و المجاز قبل الاستعمال و قد صرح به العلامة و لكنه قال هو نادر بل لا يوجد لعدم معظم فوائد الوضع. الثاني اعلم أن الأعلام الشخصية كزید و عمرو و بكر لا تتصف بالحقيقة اللغوية و لا بالمجاز أما الأول فلأن الوضع فيها ليس من الواضع للغة بل من آحاد الأشخاص فإن زیداً مثلاً لم يضعه واضع اللغة للمسمى به بل وضعه والده له و هو واضح فلا يكون حقيقة لغوية لأن الشرط فيها أن يكون الوضع مستنداً إلى واضع اللغة فتأمل و أما الثاني فلأن الاستعمال فى معانيها ليس باعتبار المناسبة للمعنى اللغوى و لعل من قال إن الأعلام لا تتصف بالحقيقة و المجاز كالرازی و الآمدى على ما حكى أراد ما ذكرناه و إلا فلا معنى لنفى كونها حقائق فى معانيها المستعملة هى فيها لصدق تعريف الحقيقة عليها كما لا يخفى و قد صرح بما ذكرناه السيد عميد الدين و حكى عن الغزالي فى متملح الصفة دعوى اتصافها بالمجازية و لعل الوجه فيه أن أكثرها منقول عن اللغة إلى معانيها المتعارفة بل كلها على ما حكى عن سيبويه من أن الأعلام كلها منقولة فتكون مجازات و فيه نظر واضح» (مجاهد بی تا: ۳۱-۳۰).

توضیح

- (۱) قبل از استعمال، لفظ به «حقیقت یا مجاز» بودن متصف نمی‌شود.
- (۲) استعمال اعلام شخصیه در معنای خودشان، نه حقیقت است و نه مجاز؛ چراکه:
- (۳) واضع آنها، واضع لغت نبوده، پس حقیقت نیست.
- (۴) مناسبتی بین معنای لغوی با معنای علم نبوده، پس مجاز نیست.
- (۵) اینکه رازی و آمدی می‌گویند استعمال اعلام شخصیه، حقیقت و مجاز نیست، به همین مطالب اشاره دارند.
- (۶) البته غزالی این استعمال‌ها را «مجاز» می‌داند که ظاهراً به خاطر آن است که اینها اکثراً

منقول هستند چنانکه از سیبویه، همین مطلب حکایت شده است.

۲) نظریات در باب حقیقت مجاز:

۲-۱) نظریه اول: نظریه مشهور

۲-۱-۱) تبیین نظریه مشهور

در تعریف «حقیقت» آمده است:

«و فی الاصطلاح عرفها أكثر الاصولیین و علماء البیان: بأنها الكلمة المستعملة فیما وضعت له فی اصطلاح يقع به التخاطب بالكلام المشتمل علی تلك الكلمة. و عرفها بعضهم: بأنها لفظ أريد به ما وضع له ابتداء بحیث يدل علیه بغير قرینة. و المراد من الوضع تعیین اللفظة بإزاء معنى تدل علیه بنفسها» (مروارید ۱۴۱۰ ج ۱۸: ۴۹).

توضیح

اکثر اصولیون و علمای بیان، «حقیقت» را چنین تعریف کرده‌اند «کلمه‌ای که در معنای موضوع له استعمال شده است. در اصطلاحی که در آن اصطلاح، «تخاطب» صورت می‌گیرد.» [مراد از اصطلاح آن است که اگر لفظ «صلوة» در تخاطب مشرعه به کار می‌رود، به شرطی استعمال حقیقی دارد که به معنای «نماز» باشد ولی اگر در اصطلاح و تخاطب اهل لغت به کار می‌رود، معنای حقیقی و موضوع له آن «دعا» است.]

همین منبع در تعریف مجاز نوشته است: «المجاز اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما، كتسمية الشجاع أسداً، سمي مجازاً لأنه جاوز و تعدى محله و معناه الموضوع له إلی غیره لمناسبة بينهما.» (مروارید ۱۴۱۰ ج ۱۸: ۴۹).

توضیح

- ۱) «مجاز» اسمی است که از آن معنای غیر موضوع له - به سبب مناسبتی که بین معنای موضوع له و معنای غیر موضوع له وجود دارد - اراده شده است.
- ۲) به مجاز از آن جهت مجاز گفته می‌شود که این لفظ از محل خود و معنای موضوع له، تعدی و تجاوز کرده است.

تقریر امام از نظر مشهور

امام نظر مشهور را چنین تقریر می کند: «قد اشتهر بينهم: أن المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له بعلاقة معتبرة مع قرينة معاندة [أي معاندة للمعنى الحقيقي]». (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۱۰۲)

توضیح

مشهور بر آن هستند که مجاز عبارت است از «استعمال لفظ در غیر ما وضع له» در حالی که علاقه ای بین معنای حقیقی و مجازی موجود باشد و قرینه ای بر این نحوه استعمال همراه باشد. بسیاری از اصولیون مطابق با نظر مشهور، «حقیقت و مجاز» را تعریف کرده اند که به تعدادی از آنها اشاره می کنیم:

۱. **الذریعة:** «اللفظ الموصوف بأنه حقيقة هو ما أريد به ما وضع ذلك لإفادته إما في لغة أو عرف أو شرع ... و حدّ المجاز هو اللفظ الذي أريد به ما لم يوضع لإفادته في لغة و لا عرف و لا شرع.»
۲. **العدة:** «حدّ الحقيقة هو ما أفيد به ما وضع له في اللغة و من حقّه أن يكون لفظه منتظماً لمعناه من غير زيادة و لا نقصان و لا نقل إلى غير موضعه؛ و أمّا المجاز فهو ما أفيد به ما لم يوضع له في اللغة و من حقّه أن يكون لفظه لا ينتظم معناه إما بزيادة أو نقصان أو بوضعه في غير موضعه.»
۳. **الغنية:** «الحقيقة عبارة عن اللفظ الذي أريد به ما وضع لإفادته إما في لغة أو عرف أو شرع و المجاز بالعكس من ذلك.»
۴. **المعارض:** «أظهر ما قيل في الحقيقة هو كل لفظة أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به و المجاز هو كل لفظة أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به لعلاقة بينهما.»
۵. **المبادئ:** «الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له في اصطلاح الذي وقع به التخاطب و المجاز استعماله في غير ما وضع له في أصل تلك المواضع.»
۶. **التهذيب:** «المراد من الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقع المخاطبة بها و المجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لأجل مناسبة لما وضع له اللفظ.»
۷. **النهاية:** «إعلم أن الحقيقة و المجاز متقابلان و حدّ أحدهما يغني عن الآخر و قد اختلف الناس

في حدّ الحقيقة فقال الشيخان ابو علي و أبوهاشم الحقيقة ما انتظم لفظها معناها من غير زيادة و لا نقصان و [ولا] النقل؛ و اختاره أبو عبدالله البصرى أولاً و حينئذ يكون المجاز هو الذى لا ينتظم لفظه معناه إما لزيادة أو نقصان أو نقل.»

٨. أبو عبدالله بصرى (به نقل از فخر المحققين): «الحقيقة ما أفيد به ما وضعت له و المجاز ما أفيد به غير ما وضع له.»

٩. أبو عبدالله بصرى (به نقل از ابوالحسين بصرى): «أن الحقيقة هي ما أفيد به ما وضع له في اللغة التي يتكلم المرء بها سواء كان ذلك في أصل اللغة أو في عرف الشرع أو في عرف الاستعمال.»

١٠. ابن جنى: «الحقيقة ما أقرت في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة و المجاز ما كان بضده.»
١١. عبدالقاهر: «الحقيقة كل كلمة أريد بها عين ما وقعت له في وضع واضح وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره كالأسد للبهيمة المخصوصة و المجاز كلما أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها للملاحظة بين الثانى و الاول.»

١٢. ابوالحسين بصرى: «الحقيقة ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذى وقع التخاطب به و المجاز ما أفيد به معنى مصطلحاً عليه غير ما اصطلاح عليه في أصل تلك المواضع التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه و بين الأول و الأخير لم يذكره و لا بد منه و إلا كان وضعاً جديداً.»

١٣. المنية: «الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت المخاطبة بها من حيث هو كذلك و المجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اللغة التي وقعت بها المخاطبة لأجل مناسبة لما وضع له من حيث هو كذلك.»

١٤. الزبدة: «الحقيقة لفظ مستعمل في وضع أول و المجاز في غيره.»

١٥. الإحكام: «الحقيقة في اصطلاح الاصوليين هو اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع العريض العالى و الإنسان في الحيوان الناطق و إن شئت أن تحمل الحقيقة على وجه يعمّ الحقيقة العرفية و الشرعية؛ قلت: الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذى وقع به التخاطب و أما المجاز فهو مخصوص

فی اصطلاح الاصولیین بانتقال اللفظ من جهة الحقیقة إلى غیرها و من اعتقد كون المجاز وضعياً قال فی حدّه هو اللفظ المتواضع علی استعماله فی غیر ما وضع له أولاً فی اللغة لما بینهما من التعلق و من لم یعتقد كونه وضعياً أبقی الحد بحاله و أبدل المتواضع علیه بالمستعمل و إن أردت تحدیده علی وجه یمّ المجاز العرفی و الشرعی قلت: اللفظ المتواضع علی استعماله أو المستعمل فی غیر ما وضع له فی الاصطلاح الذی به التخطاب لما بینهما من التعلق.»

۱۶. *مختصر المعانی*: «الحقیقة، اللفظ المستعمل فی وضع أول و المجاز، المستعمل فی غیر وضع أول علی وجه یصح.»

۱۷. *مختصر المفتاح*: «الحقیقة الكلمة المستعملة فیما وضعت له فی اصطلاح به التخطاب و المجاز

المفرد هو الكلمة المستعملة فی غیر ما وضعت له فی اصطلاح به التخطاب علی وجه یصح.»

۱۸. *المطلوب*: «الحقیقة الكلمة المستعملة فیما وضعت له فی اصطلاح به التخطاب و المجاز المفرد

هو الكلمة المستعملة فی غیر ما وضعت له فی اصطلاح به التخطاب علی وجه یصح مع قرینة

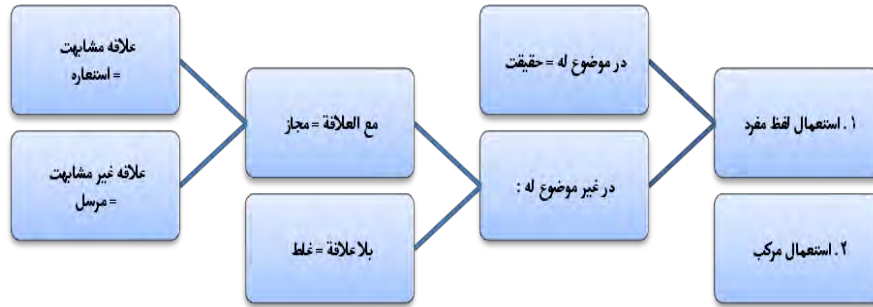
عدم إرادته.»

۱۹. *القوانین*: «اللفظ إن استعمل فیما وضع له من حیث هو كذلك فحقیقة و غیره لعلاقة المجاز»

(تفتازانی البی تا: ۱۳).

۲-۱-۲) اقسام استعمال و مجاز بنا بر نظریه مشهور

خطیب قزوینی در *تلخیص المفتاح* (خطیب قزوینی ج ۱: ۶۴) پس از تعریف حقیقت، مجاز را به «مفرد» و «مركب» تقسیم می کند و مجاز مفرد را هم به «مرسل و استعاره» تقسیم می نماید. بنا بر نظر او که همان نظر مشهور است، لفظ اگر در معنای موضوع له استعمال شد، «حقیقت» است و اگر در غیر موضوع له استعمال شد در حالی که علاقه ای بین معنای موضوع له و معنای غیر موضوع له موجود است، «مجاز» است و اگر در غیر موضوع له استعمال شد و علاقه ای هم در بین نبود، «غلط» است. حال اگر علاقه مذکور «مشابهت» است، «مجاز استعاره» است و اگر علاقه، مشابهت نیست، «مجاز مرسل» است.



«استعمال مرکب» هم عبارت است از اینکه جمله‌ای را در معنایی که از آن اراده کرده‌ایم، استعمال کنیم. حال در جمله «یک پا جلو می‌گذارد و یک پا عقب»، اگر مراد واقعاً همین کار است، این استعمال حقیقی جمله است و اگر مراد تردید داشتن است استعمال این جمله، استعمال مجازی جمله است و اگر مراد «خوردن آب» است، استعمال غلط جمله است.

۳-۱-۲) فرق مجاز و کنایه بنابر نظر مشهور

از زمره استعمالات حقیقی، «کنایه» است. کنایه عبارت است از اینکه «لفظی استعمال می‌شود و در عین حال که معنای موضوع له آن اراده می‌شود، لازم آن هم اراده می‌شود». مثلاً وقتی می‌گوییم «زیدٌ طویل النجاد» (غلاف شمشیر زید، بلند است)، واقعاً معنای موضوع له اراده شده و در عین حال لازمه آن که بلندی قامت اوست هم اراده شده است (تفتازانی بی‌بی تاج ۲: ۱۲۳).

البته مرحوم شیخ محمد رضا اصفهانی می‌نویسد برخی از ادبا، کنایه را قسم دیگری در قبال حقیقت و مجاز برمی‌شمارند و آن را از اقسام حقیقت نمی‌دانند: «المحققون من علماء البیان زادوا قسماً آخر، و هو الکنایة، و عرفوها بلفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته، فأخرجوها عن حدّ الحقيقة بكونها مستعملة في غير ما وضع له، و عن المجاز لاعتبارهم فيه [في المجاز] القرينة المعاندة، و جعلها بعضهم من أقسام الحقيقة» (اصفهانی ۱۴۱۳: ۱۰۱).

پس باید توجه داشت که در مجاز، لفظ در غیر موضوع له استعمال می‌شود در حالی که در کنایه در تقریر اولی - که از آن ارائه کردیم -، لفظ در موضوع له استعمال می‌شود ولی غیر موضوع له هم از آن اراده می‌شود.

۲-۱-۴) اشکالات نظریه مشهور

۲-۱-۴-۱) اشکال مرحوم اصفهانی

مرحوم اصفهانی به نظریه مشهور (مجاز = استعمال در غیر ما وضع له) تاخته و می‌نویسد: «و لیت شعری ما ذا یقول القائل بأنّ اللفظ مستعمل فی غیر معناه فی مثل قوله: هو ملک بل ملک، و فلان شجاع بل أسد؟ و کیف یمكن أن یكون المراد من الملك - بالفتح - و الأسد، الملك - بالكسر - و الشجاع؟ و قد ذکرهما أولاً و أضرب عنهما، و ما ذا یقول فی الاستعمالات التي یصرّح فیها بنفی المعنی الحقیقی، کقوله تعالی: ما هذا بشراً إن هذا إلاّ ملک کریم علی أظهر الوجهین فیہ، و کقولک: لیس هذا بوجه بل هو بدر، و لیس هذه کف بل هی بحر؟» (اصفہانی ۱۴۱۳: ۱۰۷).

توضیح

۱) اگر مجاز، استعمال در غیر موضوع له است و مراد از «اسد» شجاع است، در مثل «هذا شجاع بل اسد» چه می‌گویند؟ در حالی که در اضراب نمی‌توان یک معنی را اضراب از خودش قرار داد!

۲) در جایی که معنای حقیقی صراحتاً نفی شده است چه می‌گویند؟ مثل «ما هذا بشراً إن هذا إلاً ملک کریم» (یوسف: ۳۱).

۲-۲) نظریه دوم: نظریه سکاکی

۲-۲-۱) تقریر اول: تقریر مشهور از نظریه سکاکی

مشهور شده است که از دیدگاه سکاکی، در مجاز، لفظ در معنای موضوع له استعمال شده است. از جمله مرحوم نائینی (خوبی ۱۳۶۸ ج ۱: ۵۹)، مرحوم شیخ حسین حلی (حلی ۱۴۳۲ ج ۱: ۱۸۰)، میرزای قمی (میرزای قمی ۱۳۷۸ ج ۲: ۳۲۰)، مرحوم قزوینی (قزوینی بی‌تا ج ۱: ۱۷۱)، مرحوم بروجردی (حائری یزدی ۱۳۷۷: ۳۶)، مرحوم خوئی (فیاضی ۱۴۱۷ ج ۱: ۵۶)، مرحوم صدر (صدر ۱۴۱۷ ج ۱: ۱۱۷)، شهید خمینی (خمینی ۱۴۱۸ ج ۱: ۱۴۴)، مرحوم بجنوردی (موسوی بجنوردی بی‌تا ج ۱: ۵۷)، مرحوم اصفهانی (اصفہانی بی‌تا ج ۱: ۱۵۲) و مرحوم عراقی (آملی ۱۳۲۹ ج ۱: ۸۷) بر این نسبت تأکید دارند.

تفتازانی در شرح این قول می‌نویسد: «و قيل إنّها ای الإستعارة مجاز عقلی بمعنی أن التصرف فی امر عقلی لا لغوی، لأنّها لما لم تطلق علی المشبه الا بعد ادعاء دخوله أي دخول المشبه فی جنس المشبه به بأن جعل الرجل الشجاع فرداً من أفراد الاسد كان استعمالها أي الاستعارة فی المشبه»

استعمالاً فیما وضعت له» (تفتازانی ۱۳۶۸ ج ۲: ۷۰).

توضیح

- ۱) برخی [سگاکي] می گویند، «استعاره» مجاز عقلی است.
- ۲) به این معنی که در استعاره، ما در لغت تصرف نمی کنیم - به اینکه آن را در غیر موضوع له استعمال کنیم - بلکه در امر عقلی تصرف می کنیم.
- ۳) به این صورت: اگر ما به رجل شجاع (مشبه) می گوئیم: «اسد» (مشبه به)، این اطلاق پس از آن است که ادعا کرده ایم که رجل شجاع، فردی از افراد جنس اسد است.

تکمله مرحوم فاضل

شیخنا الاستاد مرحوم فاضل لنکرانی، کلام سگاکي را در ضمن اشکال و جوابی، تکمیل کرده اند: «اشکال: در رابطه با اعلام شخصیه اشکال باقی است، زیرا اعلام شخصیه برای معنای کلی وضع نشده اند تا بتوان برای آنها مصداقی ادعایی درست کرد، مثلاً لفظ «حاتم» را که از ابتدا برای شخص خاصی وضع شده است چگونه در دیگران به صورت استعاره به کار می برید؟ توجه کلام سگاکي: برای دفع اشکال فوق، ناچاریم توجه دیگری در کلام سگاکي مرتکب شویم و بگوئیم: در مورد اعلام شخصیه به جای «فردیت ادعائیه» باید «عینیت ادعائیه» بگذاریم. «عینیت ادعائیه» به این معناست که وقتی «زید» در جود و سخاوت به حدّ بالایی رسیده است، به او کلمه «حاتم» را اطلاق کنیم به این کیفیت که «حاتم» را در معنای خودش استعمال کرده ولی ادعا می کنیم «زید»، همان حاتم است. و کسی خیال نکند «حاتم» در یک معنای کلی استعمال شده است چون اگر در معنای کلی استعمال شده بود باید ملتزم شویم که استعمال آن از ابتدای امر، استعمال در غیر ما وضع له بوده است زیرا ما مشاهده می کنیم «حاتم» در شخص استعمال می شود، پس از اول برای شخص استعمال شده است نه بر معنای کلی. در نتیجه راهی جز «ادعای عینیت» نداریم. مثل اطلاق «بوعلی» بر کسی که در فلسفه مهارت دارد. در این جا نیز ادعای عینیت مطرح است نه اینکه گفته شود: بوعلی در یک معنای کلی استعمال شده است» (فاضل لنکرانی ۱۳۸۱ ج ۱: ۴۱۷؛ ۱۳۷۷ ج ۱: ۵۳۰-۵۲۹).

ما می گوئیم: اینکه مرحوم فاضل به «عینیت ادعایی» در اعلام شخصیه قائل شده اند، برگرفته از کلام استادشان امام راحل^(س) است (ر.ک. به: امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۱۰۵).

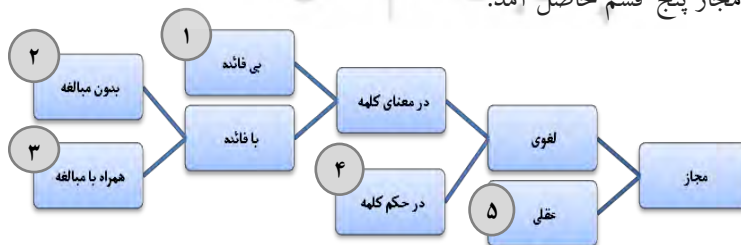
۲-۲-۲) تقریر دوم : تقریر صحیح

۲-۲-۲-۱) مقدمه: بیان اقسام مجاز از نظر سکاکی

سکاکی در *مفتاح العلوم* می نویسد: «اعلم أن المجاز عند السلف من علماء هذا الفن قسمان: «لغوی» و هو ما تقدم، و یسمى مجازاً فی المفرد، و «عقلی» و سیأتیک تعریفه، و یسمى مجازاً فی الجملة، و اللغوی قسمان: قسم یرجع علی معنی الكلمة و قسم یرجع علی حکم لها فی الکلام، و الراجع علی معنی الكلمة قسمان: خال عن الفائدة و متضمن لها، و المتضمن للفائدة قسمان: خال من المبالغة فی التشبیه و متضمن لها و أنه یسمى «الاستعارة» و لها انقسامات فهذه فصول خمسة مجاز لغوی راجع علی المعنی خال عن الفائدة، مجاز لغوی معنوی مفید خال عن المبالغة فی التشبیه، استعارة، مجاز لغوی راجع علی حکم الكلمة. مجاز عقلی، و یتلوه الکلام فی الحقیقة العقلیة، و أنا اسوق إلیک هذه الفصول بعون الله تعالی، و هو المستعان» (سکاکی ۱۴۰۷: ۱۶۱).

توضیح

- ۱) مجاز در نزد علمای گذشته علم بیان دو قسم است: لغوی - که معنای آن گذشت: [استعمال در غیر موضوع له] - که به آن مجاز در مفرد می گویند و عقلی - که تعریف آن خواهد آمد - و به آن مجاز در جمله می گویند.
- ۲) مجاز لغوی نیز دو قسم است: قسمی که به معنای کلمه برمی گردد و قسمی که به حکمی که برای کلمه در کلام است، برمی گردد.
- ۳) مجازی که به معنای کلمه برمی گردد نیز دو قسم است: مجاز بی فایده و مجازی که دارای فایده است.
- ۴) مجازی که دارای فایده است نیز دو قسم است: بدون مبالغه در تشبیه و دارای مبالغه در تشبیه. این قسم آخر را «استعاره» می نامند که خود اقسام متعدد دارد.
- ۵) پس برای مجاز پنج قسم حاصل آمد:



۶) برای هریک از این پنج قسم فصلی را اختصاص داده‌ایم.

نوع اول: سکاکی سپس به «مجاز لغوی در معنای کلمه و بی فایده» اشاره کرده و می‌نویسد: «الفصل الاول: المجاز اللغوی الراجع علی معنی الكلمة غیر المفید هو أن تكون الكلمة موضوعة لحقیقة من الحقائق مع قید فتستعملها لتلك الحقیقة لا مع ذلك القید بمعونة القرینة، مثل أن تستعمل المرسن (و أنه موضوع لمعنی الأنف مع قید أن يكون أنف مرسون) استعمال الأنف من غیر زیادة قید بمعونة القرائن كقول العجاج: و فاحما و مرسنا مسرجا یعنی أنفا یبرق كالسراج» (سکاکی ۱۴۰۷: ۱۶۱).

توضیح

- ۱) این قسم مجاز آن است که: کلمه‌ای که وضع شده است برای یک معنای مقید، به سبب قرینه استعمال شود در همان معنا ولی بدون قید.
 - ۲) مثلاً «مرسن» که به معنای «دماغ چهار پایی» که به آن طناب بسته‌اند» می‌باشد اگر به قرینه استعمال شود در معنای «دماغ»؛ چنانکه شاعر می‌گوید: «و فاحماً و مرسناً مسرجاً» یعنی موی سیاه و دماغی که مثل چراغ، برق می‌زند.
- سکاکی این قسم را بی فایده برمی‌شمارد به این سبب که به جای یک لغت دیگر که مترادف با آن معنای مجازی است، به کار رفته و نکته‌ای را دربر ندارد. [چرا که نمی‌خواهد به سوراخ بودن بینی محبوب همانند حیوانات اشاره کند].

نوع دوم: وی سپس به نوع دوم اشاره کرده و می‌نویسد: «الفصل الثاني: المجاز اللغوی الراجع علی المعنی المفید الخالی عن المبالغة فی التشبیه هو أن تعدی الكلمة عن مفهومها الاصلی بمعونة القرینة علی غیره لملاحظة بینهما، و نوع تعلق نحو أن تراد النعمة بالید، و هی موضوعة للجراحة المخصوصة لتعلق النعمة بها من حیث أنها تصدر عن الید، و منها تصل علی المقصود بها، و کذا إذا اردت القوة أو القدرة بها لأن القدرة أكثر ما یظهر سلطانها فی الید، و بها یكون البطش و الضرب و القطع و الأخذ و الدفع و الوضع و الرفع، و غیر ذلك من الأفعال التي تخبر فضل إخبار عن وجود القدرة و تنبئ عن مکانها أتم إنباء» (سکاکی ۱۴۰۷: ۱۶۲).

توضیح

- ۱) نوع دوم مجاز (مجاز لغوی در کلمه، همراه با فایده، بدون مبالغه در تشبیه) آن است که کلمه از معنای اصلی‌اش به کمک قرینه تجاوز کرده و به سبب علقه‌ای که با معنای جدید

دارد در آن معنا استعمال شود.

۲) مثلاً «ید» را به کار می‌بریم و از آن نعمت اراده می‌کنیم در حالی که معنای موضوع له این کلمه عضوی در بدن است، ولی چون نعمت از دست صادر می‌شود و به وسیله دست به دیگران می‌رسد، در معنای نعمت استعمال می‌شود.

۳) همین کلمه در قوت یا قدرت استعمال می‌شود چراکه اکثراً قدرت از دست صادر می‌شود.

سکاکی در انتهای این فصل می‌نویسد:

«و مفیداً لتضمنه شبه شاهد لتحقق ما أنت تريد به و سیأتیک تقریر هذا المعنی فی الاصل الثالث یاذن الله تعالی، و اما معنی کونه خالیاً عن المبالغة فی التشبيه فموضحة الفصل الذی یلیه» (سکاکی ۱۴۰۷: ۱۶۳).

توضیح

۱) اینکه این نوع مجاز، مفید است به این سبب است که این استعمال، متضمن نوعی شاهد است بر آنچه اراده کرده‌ایم. (این مطلب را در فصل بعد توضیح می‌دهیم).

۲) اینکه خالی از مبالغه است را در فصل بعد درمی‌یابیم.

نوع سوم: وی سپس به فصل بعد اشاره می‌کند: «الفصل الثالث فی الاستعارة هی أن تذكر أحد طرفی التشبيه و تريد به الطرف الآخر مدعیاً دخول المشبه فی جنس المشبهه دالاً علی ذلك بإثباتک للمشبه ما یخص المشبهه كما تقول: «فی الحمام أسد» و أنت تريد به الشجاع مدعیاً أنه من جنس الأسود فتثبت للشجاع ما یخص المشبه به و هو اسم جنسه مع سد طریق التشبيه بإفراده فی الذکر أو كما تقول «إن المنیة أنشبت أظفارها» و أنت تريد بالمنیة السبع بادعاء السبعیة لها و إنکار أن تكون شیئاً غیر سبع، فتثبت لها ما یخص المشبه به و هو الأظفار، و سمی هذا النوع من المجاز استعارة لمكان التناسب بینه و بین معنی الاستعارة و ذلك أنا متى إدعینا فی المشبه کونه داخل فی حقیقة المشبهه به فراداً من أفرادها برز فیما صادف من جانب المشبه به سواء کان اسم جنسه و حقیقته أو لازماً من لوازمها فی معرض نفس المشبه به نظراً علی ظاهر الحال من الدعوی فالشجاع حال دعوی کونه فراداً من افراد حقیقة الاسد یکتسی اسم الاسد إکتساء الهيكل المخصوص اياه نظراً علی الدعوی» (سکاکی ۱۴۰۷: ۱۶۳).

توضیح

- (۱) قسم سوم استعاره است که عبارت است از اینکه: یکی از طرفین تشبیه (زید تشبیه می‌شود به «اسد» = زید و اسد، طرفین تشبیه هستند) را ذکر می‌کنیم و اراده می‌کنیم طرف دیگر را، در حالی که ادعا می‌کنیم مشبه فردی از افراد «مشبه‌به» است. و برای این ادعا یکی از چیزهایی که اختصاص به مشبه‌به دارد را برای مشبه ثابت می‌کنیم.
- (۲) مثلاً می‌گوییم «اسدٌ فی الحمام» در این صورت ادعا می‌کنیم «رجل شجاع» از جنس شیر است و لذا اسم جنس اسد (که اختصاص به شیر دارد) را به رجل شجاع اختصاص می‌دهیم.
- (۳) در این نوع، تشبیه را ذکر نمی‌کنیم بلکه فقط مشبه‌به را ذکر می‌کنیم.
- (۴) یا در مثال «إذا انشبت المنیة اظفارها»؛
- (۵) این نوع از مجاز را استعاره می‌گویند چرا که با معنای لغوی استعاره (عاریه گرفتن) تناسب دارد [چرا که چیزی را از مشبه‌به عاریه می‌گیریم برای مشبه]
- (۶) آنچه عاریه می‌گیریم گاه «اسم جنس» مشبه‌به است و گاه «لازمه‌ای» از لوازم آن (چنگال در مثال دوم) است.
- سکاکتی سپس به مطالبی درباره استعاره اشاره می‌کند. قبل از طرح آن مناسب است به دو نوع دیگر مجاز (طبق تقسیم بندی سکاکتی) اشاره کنیم و بعد این بحث را پی بگیریم.
- نوع چهارم:** «الفصل الرابع من فصول المجاز فی المجاز اللغوی الراجع علی حکم الکلمة فی الکلام هو عند السلف رحمهم الله أن تكون الکلمة منقولة عن حکم لها اصلی علی غیره کما فی قوله علت کلمته «و جاء ربک» فالأصل «و جاء أمر ربک»، فالحکم الاصلی فی الکلام لقوله ربک هو «الجر» و أما «الرفع» فمجاز، و فی قوله «واسئل القرية» و الاصل «و اسئل اهل القرية» فالحکم الاصلی للقرية فی الکلام هو «الجر» و «النصب» مجاز، و فی قوله «لیس کمثله شیء» فالاصل «لیس مثله شیء» بنصب مثله و «الجر» مجاز، و مدار هذا النوع علی حرف واحد و هو أن تکتسی الکلمة حركة لأجل حذف کلمة لا بدّ من معناها أو لأجل إثبات کلمة مستغنی عنها استغناء واضحاً .. و رأی فی هذا النوع أن يعد ملحقاً بالمجاز و مشبهاً به لما بینهما من الشبه و هو اشتراکهما فی التعدی عن الأصل علی غیر أصل لا أن يعد مجازاً» (سکاکتی ۱۴۰۷: ۱۷۱).

توضیح

- (۱) نوع چهارم از مجاز، «مجاز لغوی در حکم کلمه» است.
- (۲) این نوع چنین است که: کلمه از نقشی که در کلام دارد به نقش دیگری منتقل می‌شود؛ مثلاً در «جاء ربك»، کلمه ربك در اصل «مضاف الیه و مجرور» بوده و کلام چنین بوده است: «و جاء امر ربك» ولی از حکم «جر» به حکم «رفع و فاعلیت» منتقل شده است.
- (۳) یا در مثال «واستل القرية» که «قرية» باید مجرور (مضاف الیه = واستل اهل القرية) می‌بود ولی حکم نصب و مفعولیت یافته است.
- (۴) یا در مثال «لیس کمثله شیء» که در اصل «لیس مثله شیء» بوده ولی به سبب ورود کاف، «مثله» از نصب به جر منتقل شده است.
- (۵) مدار این نوع مجاز آن است که: اگر کلمه‌ای به سبب حذف کلمه‌ای دیگر که باید در معنای جمله لحاظ شود یا به سبب وجود کلمه‌ای دیگر که معنای جمله از آن بی‌نیاز است، اعرابی دیگر یافت، این نوع مجاز حاصل شده است.
- (۶) از دیدگاه سکاکی، این نوع، ملحق به مجاز است؛ چرا که در این قسم هم از اصل به غیر اصل تجاوز و انتقال حاصل شده است.

نوع پنجم: «الفصل الخامس فی المجاز العقلي: المجاز العقلي هو الکلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع كقولك «أثبت الربيع البقل» و «شفى الطبيب المريض» و «كسا الخليفة الكعبة» و «هزم الامير الجند» و «بنی الوزير القصر» و انما قلت خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه دون أن أقول خلاف ما عند العقل لثلا يمتنع طرده بما إذا قال الدهري عن اعتقاد جهل او جاهل غيره «أثبت الربيع البقل» راثيا «إنبات البقل من الربيع» فإنه لا يسمی كلامه ذلك مجازا و إن كان بخلاف العقل في نفس الامر» (سكاكي ۱۴۰۷: ۱۷۱).

توضیح

- (۱) مجاز عقلی آن است که کلام دارای مفادی باشد که با اعتقاد متکلم سازگار نیست، لذا نوعی تأویل در آن است.
- (۲) مثلاً در مثال «أثبت الربيع البقل» (در حالی که گوینده‌اش مسلمان است) اینبات که فعل خداوند است به «ربيع» نسبت داده شده است. و در مثال «هزم الامير الجند»، هزیمت که ناشی از فعل لشکر است به امیر منسوب شده است.

۳) در تعریف گفته شده است «اعتقاد متکلم»؛ برای اینکه اگر کافری که اعتقاد به خدا ندارد، بگوید «أنت الربیع البقل» این کلام، مجاز نیست.

ما می‌گوییم: قبل از ورود به کلام سکاکی درباره «استعاره» و نقد و بررسی نسبت هایی که به او داده شده است، لازم است توجه کنیم که در کلام دیگر علمای بیان، نوع پنجم را «مجاز در اسناد» و نوع چهارم را «مجاز بالحذف و الاضافة» نامیده‌اند؛ و آنچه را سکاکی، «استعاره» نام نهاده با عنوان «مجاز عقلی» شناخته‌اند.

۲-۲-۲) بررسی مبنای سکاکی در باب استعاره

گفتیم از دیدگاه سکاکی مجاز لغوی به سه دسته تقسیم می‌شود. وی دسته سوم را «استعاره» نامیده و تعریفی را که شناختیم برای آن ارائه کرد. وی پس از آن به طرح سؤالی می‌پردازد:

«و أما عد هذا النوع لغویاً فعلى أحد القولین و هو المنصور كما ستقف علیه، و كان شیخنا الحاتمی - تغمدہ الله برضوانه أحد ناصریه - فإن لهم فیہ قولین: أحدهما أنه لغوی نظراً على استعمال الاسد فی غیر ما هو له عند التحقيق، فإننا و إن ادعينا للشجاع الأسدیة فلا نتجاوز حدیث الشجاعة حتى ندعی للرجل صورة الاسد و هیئته و عبالة عنقه و مخالبه و أنیا به و ماله من سائر ذلك من الصفات البادية لحواس الأبصار، و لئن كانت الشجاعة من أخص اوصاف الأسد و أمکنها لكن اللغة لم تضع الاسم لها وحدها بل لها فی مثل تلك الجنة و تلك الصورة و الهیئة و هاتیک الأنیاب و المخالب على غیر ذلك من الصور الخاصة فی جوارحه جمع ... و ثانيهما أنه ليس بلغوی بل عقلی نظراً على الدعوی فإن كونه لغویاً يستدعی كون الكلمة مستعملة فی غیر ما هی موضوعة له و یمتنع مع ادعاء الاسدیة للرجل و أنه داخل فی جنس الاسود فرد من أفراد حقیقة الاسد، و كذا مع ادعاء كون الصبیح الكامل الصباحة أنه شمس و أنه قمر و ليس البتة شیئاً غیرهما .. و قل لی مع اعتراف بانه آدمی غیر شمس و غیر قمر فی الحقیقة أنى يكون موضع التعجب قوله: «قامت تظللنی من الشمس / نفس أعز على من نفسی / قامت تظللنی و من عجب / شمس تظللنی من الشمس» أو موضع نهی عن التعجب قوله: «لا تعجبوا من بلی غلاته / قد زر أزراره على القمر ...» و مع الإصرار على دعوی أنه اسد و أنه شمس و أنه قمر یمتنع أن یقال لم تستعمل كلمة فیما هی موضوعة له» (سکاکی ۱۴۰۷: ۱۶۴-۱۶۳).

توضیح

- (۱) آیا استعاره از اقسام «مجاز لغوی» است؟
- (۲) در این جا دو قول است؛ برخی استعاره را مجاز نمی‌دانند و برخی آن را مجاز می‌دانند اما به نظر سکاکی - مطابق با نظر استادش حاتمی - استعاره از اقسام مجاز لغوی است. چرا که:
- (۳) فی الواقع در استعاره، «اسد» در غیر موضوع له حقیقی استعمال شده است. چرا که ما اگرچه ادعا کرده‌ایم که برای «رجل شجاع»، اسدیت است [فردی از افراد اسد است] ولی این ادعا فقط در محدوده شجاعت است و ما بقی صفات اسد را برای رجل شجاع، ثابت نکرده‌ایم در حالی که اسم اسد برای «همه آن صفات همراه با شجاعت» وضع شده است.
- (۴) اما گروه دوم برای اینکه بگویند استعاره، «لغوی» نیست به ادعای مورد نظر توجه کرده و دلیل آورده‌اند که: اگر استعاره، مجاز لغوی بود، لازمه‌اش آن بود که لفظ اسد در غیر موضوع له استعمال شود، در حالی که کسی که ادعا می‌کند رجل شجاع، اسد است، در حقیقت اسد را در معنای موضوع له استعمال می‌کند.
- (۵) یا کسی که قمر و شمس را در آدمی زیبا استعمال می‌کند، دیگر در این شعر، تعجب نخواهد کرد.
- (۶) پس با اصرار به اینکه آن فرد، أسد است یا شمس و قمر است، محال است که بگوییم این کلمات در معنای موضوع له استعمال نشده‌اند.
- سکاکی سپس به تردید شیخ عبدالقاهر در لغوی بودن یا لغوی نبودن استعاره اشاره کرده و می‌نویسد: «و مدار تردید الامام عبدالقاهر - قدس الله روحه - لهذا النوع بین اللغوی تارة و بین العقلی أخرى علی هذین الوجهین جزاه الله أفضل الجزاء» (سکاکی ۱۴۰۷: ۱۶۴).
- و خود در مقام «جمع بندی» می‌نویسد: «إعلم أن وجه التوفيق هو ان تبني دعوى الاسدية للرجل علی ادعاء أن افراد جنس الاسد قسما بطریق التأویل متعارف، و هو الذی له غاية جرأة المقدم و نهاية قوة البطش مع الصورة المخصوصة و غیر متعارف و هو الذی له تلك الجرأة و تلك القوة لا مع تلك الصورة، بل مع صورة أخرى» (سکاکی ۱۴۰۷: ۱۶۴).

توضیح

- (۱) جمع بین دو مبنا به این است که: در استعاره، متکلم ادعا می‌کند که «رجل شجاع» اسد است؛

اما این ادعا، مبتنی بر این است که:

۲) متکلم ادعا می‌کند که اسد دارای دو نوع فرد و مصداق است: «فرد متعارف» که همان شیر بیابانی است و «فرد غیر متعارف» که کسی است که جرأت و شهامت شیر بیابانی را دارد ولی صورت مخصوص به شیر بیابانی را ندارد.

۳) توجه شود که فرق «استعاره» با «استعمال غلط» در آن است که در استعمال غلط، گوینده از «تأویل» بهره نبرده است در حالی که در استعاره، تأویل و ادعا موجود است و بر این ادعا قرینه نیز نصب شده است.

سگاکسی سپس به تقسیم استعاره به «استعاره صریح» و «استعاره بالکنایه» اشاره کرده که از حوصله این بحث خارج است.

ما می‌گوییم: از آنچه از کلام سگاکسی آموختیم در می‌یابیم که:

الف) این قول پیش از سگاکسی نیز مطرح بوده است.

ب) سگاکسی ابتدا مطابق با نظریه استادش، قائل به آن است که استعاره، «استعمال لفظ در غیر موضوع له» (مجاز لغوی) است و در انتها به نظریه «ادعا» گرایش یافته است، و در وجه توفیق، آن را هم پذیرفته است.

ج) اما عقیده سگاکسی آن است که ابتدا متکلم ادعا می‌کند که اسد دارای دو نوع فرد است ولی لفظ اسد وضع شده است برای فرد حقیقی و لذا در عین حال که ادعای مذکور موجود است، استعمال لفظ برای فرد ادعایی، استعمال در غیر موضوع له است چرا که لفظ موضوع برای فرد حقیقی در فرد ادعایی استعمال شده است. پس از دیدگاه سگاکسی، مجاز، استعمال در غیر موضوع له است.

همین مطلب در عبارت تفتازانی هم موجود است. تفتازانی در عبارتی که از وی خواندیم، مطلبی را به «قیل» نسبت می‌دهد (که معمولاً قائل آن را سگاکسی می‌دانند) ولی در پایان، جمع‌بندی خود را مطابق با همین مبنایی که از سگاکسی شناختیم تقریر می‌کند.

وی می‌نویسد: «و تحقیق ذلك أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به على أنه جعل أفراد الأسد بطريق التأويل قسمين: أحدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة و نهاية القوة في مثل تلك الجثة المخصوصة. و الثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرأة لكن لا في تلك الجثة المخصوصة و الهيكل المخصوص، و لفظ الأسد إنما هو موضوع للمتعارف، فاستعماله في غير

المتعارف استعمال فی غیر ما وضع له، و القرینة مانعة عن إرادة المعنى المتعارف لیتعین المعنى الغیر المتعارف» (تفتازانی ب بی تا ج ۲: ۷۳).

تقریر امام از کلام سکاکی

«و خالفهم السکاکی فی الاستعارة علی ما هو المشهور من مذهبه من کون المجاز عقلياً فیها مبنياً علی ادعاء فردية المشبه للماهية المشبه بها» (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۱۰۲-۱۰۳).

توضیح

سکاکی [با مشهور در «مجاز مرسل» هم عقیده است ولی] در مورد «مجاز استعاره» می گوید: «استعاره» عبارت است از «استعمال لفظ در فرد ادعایی»، به این بیان که متکلم ادعا می کند که معنای غیر موضوع له، فردی است از افراد ماهیت موضوع له، به این نوع استعاره و مجاز، «مجاز عقلی» می گویند.

تقریر مطهری از سکاکی

همچنین مطهری کلام سکاکی را چنین تقریر کرده است: «جمهور علمای ادب قبل از سکاکی استعاره را از شؤن الفاظ می دانستند و معتقد بودند که استعاره جز نقل مکان دادن الفاظ و به کار بردن لفظی به جای لفظ دیگر به واسطه علاقه مشابهت بین معانی آن دو لفظ چیزی نیست؛ مثلاً انسان هنگامی که می خواهد بفهماند فلان شخصی که می آید شجاعت شیر دارد به جای آنکه نام خودش را ببرد می گوید «شیر آمد» یعنی کلمه «شیر» را که نام آن حیوان مخصوص است و ضرب المثل شجاعت است به جای نام خود آن شخص می گذارد و با آن لفظ «عاریتی» از آن شخص تعبیر می کند. پس ماهیت استعاره عبارت است از به کار بردن لفظی به جای لفظ دیگری که بین معنای آن دو لفظ مشابهت وجود دارد، به منظور اثبات یکی از اوصاف یکی از این دو برای دیگری. ولی سکاکی (متوفی قرن هفتم هجری) معتقد شد که استعاره از شؤن الفاظ نیست بلکه از شؤن معانی است یعنی از اعمال مخصوص ذهن است و در مورد عمل استعاره هیچگاه لفظ از جای خود تکان نمی خورد و در غیر معنای اصلی خود استعمال نمی شود. استعاره حقیقتاً یک عمل نفسانی و ذهنی است یعنی انسان در ذهن خود فرض و اعتبار می کند که «مشبه» یکی از مصادیق «مشبه به» است و خارج از آنها نیست و حد و ماهیت مشبه به را در تخیل خود منطبق به مشبه می کند. همواره بنای محاوره بشر در مقام تعبیر و القای مطلب به مخاطب بر این است که متکلم در

ضمن کلام خود مدعی است که «مشبه» اساساً از مصادیق «مشبه به» است. قرائن لفظی و محاوراتی عمومی بشر مؤید این مطلب است. مثلاً در مثال گذشته هنگامی که انسان در حالی که شخص معینی را مورد اشاره قرار می‌دهد و به مخاطب خود می‌گوید «شیر می‌آید» یک جمله به جای دو جمله به کار برده است: یکی اینکه «فلان شخص می‌آید» و دیگر آنکه «فلان شخص مصداق ماهیت شیر است و حد شیر بر او منطبق است». مفاد جمله ضمنی دوم که فرض و اعتبار شیر بودن یک نفر انسان است (به حسب فرض و اعتبار متکلم) ماهیت استعاره را تشکیل می‌دهد. بعد از سکاکی عده‌ای از علمای ادب این نظریه را پذیرفته‌اند (مطهری ۱۳۸۱ ج ۶: ۳۹۱-۳۹۲).

۲-۲-۲-۲) جمع بندی نهایی کلام سکاکی

- ۱) از دیدگاه سکاکی مجاز استعمال لفظ در غیر موضوع له است.
- ۲) اما در عین حال در مجازهای استعاره ادعای مذکور وجود دارد.
- ۳) لذا لفظ که وضع شده برای فرد حقیقی، در فرد ادعایی که غیر موضوع له است، استعمال شده است.
- ۴) چنین مطلبی به روشنی از عبارات سکاکی استفاده می‌شود.
- ۵) این تقریر بر خلاف آن چیزی است که از سکاکی مشهور شده است.

۲-۲-۳) اشکالات نظریه سکاکی

۲-۲-۳-۱) اشکال اول: اشکال امام

امام در *مناهج* بر سکاکی اشکال کرده‌اند: «و فيه أولاً: أن الأذعاء لا يُخرج الكلام عن المجاز اللغوي؛ لأن اللفظ استعمل في غير ما وضع له على الفرض. هذا مضافاً إلى أن استعمال اللفظ الموضوع للطبيعة في مصاديقها الواقعية - أيضاً - مجاز، فضلاً عن المصداق الادعائي، و أما مثل «زيد إنسان» فلم يستعمل الإنسان إلا في نفس الطبيعة، و الحمل يفيد اتحادها معه خارجاً و لم يستعمل في الفرد. و ثانياً: أن ما ذكره لا يجري في الأعلام الشخصية مثل قوله: «رأيت حاتماً» إلا بتأويل بارد مقطوع الفساد» (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۱۰۳).

توضیح

- ۱) «ادعا» باعث نمی‌شود کلام از «مجاز لغوی بودن» خارج شود. چراکه فرض شده است که لفظ فی الواقع در غیر موضوع له استعمال شده است [که این البته با تقریر ما از سکاکی

متفاوت است].

(۲) مضافاً اینکه اگر لفظ در مصداق حقیقی هم استعمال شود، مجاز است و آنچه حقیقت است «انطباق اسم جنس بر مصداق» است.

[باید به تفاوت «استعمال» و «انطباق» توجه داشت. در «زید انسان» انسان در معنای خودش - حیوان ناطق - استعمال شده و جمله حمله صرفاً می‌گوید که زید با انسان در عالم خارج متحد هستند؛ یعنی این دو مفهوم - زید و انسان - در مصداق واحدی، منطبق می‌باشند. اما در همین جا اگر لفظ انسان را در زید استعمال کردیم مرتکب مجاز شده ایم.]

(۳) ثانیاً آنچه سگاک می‌گوید در اعلام شخصیه (مثل حاتم که اسم فرد خاصی بوده است) جاری نیست چراکه «حاتم» مصداق‌های حقیقی ندارد، تا ادعا کنیم که زید نیز مصداق آن است.

(۴) الا اینکه تأویل باردی را مرتکب شدیم. [برودت مورد نظر امام، ظاهراً اشاره به نکته‌ای است که در کلام مرحوم اصفهانی خواهیم خواند؛ به این بیان که بگوییم مراد از حاتم، «بخشنده» است که هم فرد حقیقی دارد و هم فرد ادعایی (فاضل لنکرانی ۱۳۸۱ ج ۱: ۴۱۷؛ فاضل لنکرانی ۱۳۷۷ ج ۱: ۵۲۹-۵۳۰) در این مورد در ذیل کلام مرحوم اصفهانی سخن خواهیم گفت.

ایشان سپس می‌نویسند: «فما ذكره و إن كان أقرب إلى الذوق السليم مما هو المشهور؛ لما قال في وجهه من صحّة التعجب في قوله: «شمسٌ تظللني من الشمس» و النهي عنه في قوله: «لا تعجبوا من بلي غلالته، أصف إليه قوله تعالى: «ما هذا بشراً إن هذا إلا ملكٌ كريم» حيث نفى البشرية و أثبت الملكية، و هو لا يستقيم إلا مع ادعاء كونه ملكاً، لا إعارة لفظ «الملك» له. و ما قيل في ردّ السكاكي: [من] أن التعجب و النهي عنه فلبناء على تناسي التشبيه قضاءً لحقّ المبالغة. فيه: أن تناسي التشبيه و قضاء حقّ المبالغة يقتضيان ما ذكره من الادعاء، و مع عدمه لا التشبيه صار منسياً، و لا حقّ المبالغة مقضياً. و أنت إذا كنت ذا طبع سليم، و تصفحت كلام خطباء العرب و الفرس و شعرائهم، لا تشكّ في عدم صحّة ما ذهب إليه المشهور، لكن ما ذهب إليه السكاكي - أيضاً - غير تام» (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۱۰۴-۱۰۳).

توضیح

(۱) آنچه سگاک می‌گفته از کلام مشهور بهتر است ولی باز هم کامل نیست.

- ۲) کلام مشهور صحیح نیست؛ چرا که در مثال های گفته شده قابل پیاده شدن نیست.
- ۳) ان قلت: اینکه در مثال ها، تعجب جاری شده است به سبب آن است که گوینده عمداً تشبیه را به فراموشی سپرده است تا مبالغه بیشتری را نشان دهد.
- ۴) قلت: فراموشی تشبیه، با کلام سگاکي سازگار است و اگر ادعای مورد نظر مطرح نباشد، تشبیه فراموش نمی شود و مبالغه نیز ادا نمی شود.
- ۵) حضرت امام سپس به نظریه نهایی که آن را بهترین نظریه درباره مجاز می دانند اشاره می کند و آن را نظریه مرحوم شیخ محمدرضا اصفهانی صاحب *وقایه الاذهان* معرفی می کنند. آن نظریه را پس از بیان اشکالات وارد بر کلام سگاکي، از کلام صاحب آن بررسی کرده و تفاوت آن را با کلام سگاکي مرور خواهیم کرد.

۲-۲-۳) اشکال شهید صدر

مرحوم شهید صدر بر سگاکي اشکال کرده است: «والتحقیق: أن الادعاء المفترض لتفسير الاستعمال المجازی من قبل السگاکي إما أن يكون مرجعه إلى ادعاء ان المفهوم الّذی لم یوضع له اللفظ «المعنی المجازی» هو نفس المفهوم الّذی وضع له اللفظ بالحمل الأولی فیعتبر و یدعی ان مفهوم «الرجل الشجاع» هو نفس مفهوم «الحيوان المفترس» و يستعمل اللفظ فيه علی أساس هذه العينية المدعاة، أو يرجع إلى ادعاء أن غير ما وضع له اللفظ - سواء كان مفهوماً كلياً أو فرداً خارجياً كهذا الرجل الشجاع - مصداق لما وضع له اللفظ علی نحو يحمل عليه المعنی الموضوع له بالحمل الشائع، فيستعمل اللفظ فی المعنی الموضوع له و لكنه يطبق علی فرد عنائی ادعائي» (صدر ۱۴۱۷ ج ۱: ۱۱۸).

توضیح

- ۱) ادعایی که از طرف سگاکي برای تفسیر استعمال مجازی مطرح شده است، از دو حال خارج نیست.
- ۲) یا مرجع این ادعا آن است که بگوییم مفهومی [رجل شجاع] که لفظ اسد برای آن وضع نشده است، به حمل اولی همان مفهومی است که لفظ اسد برای آن وضع شده است. [حيوان مفترس]
- ۳) یا مرجع این ادعا آن است که بگوییم: آنچه غیر موضوع له است [زید] مصداقی است برای

مفهومی که لفظ اسد برای آن وضع شده است. [حیوان مفترس] «أما الأول، فلا يحقق مقصود السكاكي - وهو كون التجوز تصرفاً في أمر عقلي بحث لا في اللفظ - بل هو يعني استعمال اللفظ في غير ما وضع له بادعاء انه نفس الموضوع له، فالعناية مأخوذة إذن في مرحلة الاستعمال و يرد عليه: ان هذه العناية لا دخل لها في تصحيح الاستعمال و تكوين الدلالة على المعنى المجازي، لأن المعنى المدعى بالعناية انه الموضوع له إن كانت له علاقة و مشابهة مع المعنى الحقيقي كفي ذلك في تصحيح الاستعمال و تكوين الدلالة بدون حاجة إلى العناية المذكورة - على ما يأتي - و إن لم تكن بين المعنيين علاقة فلا تحصل الدلالة و لا يصح الاستعمال بمجرد الادعاء المذكور» (صدر ۱۴۱۷ ج ۱: ۱۱۸).

توضیح

اگر فرض اول مد نظر است:

اولاً: مدعای سکاکی (که می گوید مجاز، تصرف در امر عقلی محض است و تصرف در لفظ نیست) ثابت نمی شود؛ چراکه بالاخره لفظ اسد در رجل شجاع (غیر موضوع له) به کار رفته و بعد ادعا شده است که مفهوم رجل شجاع همان مفهوم اسد است. ما می گوییم: این اشکال وارد نیست چراکه سکاکی نمی گوید اسد در رجل شجاع استعمال شده و بعد ادعا شده این دو مفهوم یکی هستند بلکه می گوید اسد در حیوان مفترس استعمال شده و بعد ادعا شده این دو مفهوم یکی هستند. ثانیاً: (یرد علیه) [یادآوری می کنیم که مرحوم شهید صدر درباره حقیقت وضع قائل است که نوعی ارتباط و اقتران بین لفظ و معنی، قبل از وضع موجود است.] (صدر ۱۴۱۷ ج ۱: ۸۱).

ادعا و عنایت مورد بحث هیچ دخالتی در استعمال و ایجاد دلالت لفظ بر معنای مجازی ندارد؛ چراکه معنای مجازی (که مورد ادعا واقع شده است) اگر شبیه با معنای حقیقی است، همین شباهت برای اینکه لفظ بر آن مفهوم هم دلالت کند، کفایت می کند و احتیاجی به ادعای مورد بحث نیست و اگر بین دو مفهوم ارتباط و اقترانی نیست، ادعای مذکور باعث پیدایش دلالت نمی شود.

ما می گوییم: اولاً: مبنای ایشان در وضع مردود است. ثانیاً: صرف شباهت، مصحح استعمال نیست؛ بلکه قطعاً صحت استعمال محتاج قرینه است. ثالثاً: اینکه در صحت استعمال، احتیاجی به ادعا نیست باعث نمی شود که بگوییم پس ادعا نیست؛ بلکه وقتی با ادعا، بلاغت

کلام بیشتر می‌شود، می‌توان آن را هم به کلام اضافه کرد. در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت. «ولایتوهم: ان الادعاء المذكور يوجب توسعه العلقه الوضعيه حكماً، كما هو الحال في سائر السنة الادعاء و التنزيل، فان الادعاء المذكور إن رجع إلى وضع جديد فهو خلف لأن لازمه كون اللفظ مستعملاً فيما وضع له و إلا فلا يمكن أن تسرى أحكام العلقه الوضعيه من الدلالة و صحة الاستعمال بمجرد الادعاء و التنزيل لأنها آثار واقعية تكوينية للعلقه الوضعيه، و بالادعاء و التنزيل إنما تسرى الآثار المجعولة من قبل ذلك المنزل لا ما كان أثراً تكوينياً» (صدر ۱۴۱۷ ج ۱: ۱۱۸).

توضیح

۱) اگر بگوئید که ادعا باعث می‌شود که علقه وضعیه بین لفظ اسد و معنای حیوان مفترس از حیث حکم یعنی دلالت توسعه پیدا کند [چنانکه هر ادعا چنین ثمره‌ای دارد]: مرحوم صدر پاسخ می‌دهد:

۲) اگر این ادعا وضع جدیدی را پدید آورد، که دیگر مجاز نیست. و اگر باعث وضع جدید نمی‌شود، نمی‌توان احکام علقه وضعیه (دلالت و صحت استعمال) را به صرف ادعا بر مفهوم مجازی حمل کرد؛ چراکه دلالت از آثار واقعی و تکوینی علقه وضعیه است و ادعا صرفاً آثاری را می‌تواند پدید آورد که در اختیار ادعا کننده است. [ما می‌گوییم: این ادعا، وضع جدید پدید نمی‌آورد ولی آثار علقه وضعیه را توسعه می‌دهد چراکه: اولاً: صحت استعمال از لوازم تکوینی علقه وضعیه نیست و الا استعمال در غیر ما وضع له ممکن نبود. بلکه صحت استعمال وابسته به طبع جامعه عقلا است که ملاک اصلی صحت مجاز است. و ثانیاً: بر فرض که دلالت لفظ بر معنای موضوع له از لوازم تکوینی علقه وضعیه باشد اما دلیلی نداریم که دلالت لفظ بر هر معنای دیگر نیز از لوازم تکوینی علقه وضعیه باشد.]

صدر سپس به فرض دوم اشاره می‌کند - که ظاهراً مراد سکاکی نیز همین است - و می‌نویسد: «و أما الثاني، فهو يفي بمقصد السكاكي، لأنه يفترض عدم التصرف في مرحلة الاستعمال وإنما التصرف في مرحلة تطبيق المراد الاستعمالي على مصداقه. و هذا يرجع في الحقيقة إلى أن العناية في تطبيق المراد الاستعمالي على المراد الجدي، فحين تقول «جئني بأسد» يكون مرادك الاستعمالي المطالبة بحيوان مفترس و مرادك الجدي المطالبة برجل شجاع، و العناية التي يدعى فيها كون الرجل

الشجاع حیواناً مفترساً بالحمل الشائع هی التي تربط عرفاً ذاک المراد الاستعمالی بهذا المراد الجدی علی الرغم من تغایرهما» (صدر ۱۴۱۷ ج ۱: ۱۱۹).

توضیح

۱) این فرض به کار سکاکی می‌آید چرا که سکاکی مدعی است تصرف در آنجاست که مراد استعمالی بر مصداق منطبق می‌شود [اسد یعنی حیوان مفترس ولی وقتی می‌خواهیم آن را بر مصداق انطباق دهیم، به واسطه ادعا آن را بر زید انطباق می‌دهیم].

پس ادعای مذکور در تطبیق مراد استعمالی بر مراد جدی است.

ما می‌گوییم: جدای از اشکالاتی که خواهیم آورد، این تقریر مرحوم اصفهانی از مجاز ادعایی

است و چنین تفصیلی بین مراد استعمالی و مراد جدی در تقریر سکاکی موجود نیست.

مرحوم شهید صدر سپس اشکال می‌کند: «و یرد علیه: أولاً: أنّ التجوز لا ینحصر بموارد احتواء الکلام علی المراد الجدی بل یتصور فی موارد الهزل أيضاً و تمحض الکلام فی المراد الاستعمالی فإن کان المجاز مراداً هنا فی مرحلة المدلول الاستعمالی فهو خلف المدعی، و إن کان مراداً فی مرحلة المدلول الجدی فهو خلف هزلیة الکلام. و ثانياً: أنّ افتراض کون هذا الفرد فرداً من المعنی الحقیقی إنّما یناسب کلیة المعنی الحقیقی و لا یتأتی حیث یکون جزئياً فلو قیل بأنّ لفظتی الشمس و القمر مثلاً موضوعتان لهذین الثیرین الخاصین فکیف نفسر علی أساس العنایة المذكورة قولنا «هؤلاء أقمار أو شمس» مع أنّ المدلول جزئی، و هذا بخلافه علی المسلك الآخر فإنه لا مانع بموجبه من أن یکون المعنی الحقیقی جزئياً و المعنی المجازی کلیاً. هذا، مضافاً: إلى الوجدان القاضی بأنّ إسباغ صفات المعنی الحقیقی ادعاء علی شیء قد يؤدي عکس المقصود للمتجوز، فمن یرید أن یرد أن یرد فی جمال یوسف فیقول أنه «بدر» لیس فی ذهنه إطلاقاً ادعاء أنّ یوسف مستدیر کالبدر، و إلا لفقد جماله کإنسان، لأنّ صفات البدر إنّما تكون سبباً للجمال فی البدر بالذات لا فی شیء آخر». (صدر ۱۴۱۷ ج ۱: ۱۱۹).

توضیح

اولاً: مراد جدی در آن دسته از کلام موجود است که در مقام شوخی نباشد، [مثلاً اگر

می‌گوییم «شیر آمد» برای اینکه شنونده بترسد و بخندیم، مراد جدی نداریم.] در حالی که در این نوع از کلام هم مجاز موجود است.

ما می‌گوییم: اولاً: اینکه شوخی کننده، مراد جدی ندارد، ضرری به این نمی‌زند که طرف مقابل تصور کند مراد جدی گوینده با مراد استعمالی اش متحد است. و إلاً اصلاً او نمی‌ترسید و لذا شوخی شکل نمی‌گرفت و همین مقدار برای آنکه تقریر مرحوم اصفهانی کامل باشد، کافی است.

ثانیاً: اینکه داعی برای یک کلام، شوخی کردن است، باعث نمی‌شود که کلام دارای اراده جدی نباشد. به عبارت دیگر هزل و شوخی بر دو گونه است یکی آن کلماتی که اصلاً دارای اراده جدی نیستند، در این دسته از کلام‌ها، مجاز راه ندارد. و دیگری آن کلام‌هایی که هم اراده استعمالی دارند و هم اراده جدی ولی در مقام شوخی به کار می‌روند در این دسته از کلام‌ها مجاز راه دارد.

مثال نوع دوم: به کسی می‌گوییم شیر آمد در جایی که زید آمده است، در اینجا اراده جدی آمدن زید است ولی اصل کلام برای ترساندن شنونده است.

ثانیاً: در بسیاری از مجازات، الفاظ برای جزئیات وضع شده‌اند و جزئیات دارای دو فرد حقیقی و ادعایی نیستند.

ثالثاً: گاه ادعای فردیت مشبه برای مشبه‌به، خلاف ذوق و لطافت است.

ما می‌گوییم: پاسخ به اشکال دوم و سوم مرحوم صدر را در ضمن کلمات امام و مرحوم اصفهانی خواهیم آورد، اما نکته مهم آن است که بدانیم آیا تقریر مرحوم اصفهانی که تفاوت بین اراده استعمالی و اراده جدی نهاده است، کامل است.

۲-۳) نظریه سوم: نظریه مرحوم اصفهانی

۱-۳-۲) بیان نظریه

مرحوم اصفهانی در *وقایع الاذهان* می‌نویسد: «و لمعرفة حقيقة الحال في المجاز مسلک آخر - يطابقه الوجدان، و يعضده البرهان، و لا يعرض على ذهن مستقيم إلا قبله، و لا على طبع سقيم إلا رفضه - و هو أن تلك الألفاظ مستعملة في معانيها الأصلية، و مستعملها لم يحدث معنى جديداً، و لم يرجع عن تعهده الأول، بل أراد بها معانيها الأولية بالإرادة الاستعمالية على نحو سائر استعماله من غير فرق بينهما في مرحلتی الوضع و الاستعمال أصلاً. بيانه: أن الطبع السليم يشهد بأن القائل: «إني قاتلت اليوم أسدا هورا» و «قابلت أمس قمرا منيرا» و هو لم يقاتل إلا رجلاً شجاعاً مشيحاً، و لم

يقابل إلاّ وجهاً صبيحاً لا يريد إلاّ إلقاء المعنى الأصلي الموضوع له على السامع، وإفهامه إيّاه و إن لم يكن مطابقاً للواقع، و لم يكن ذلك منه على سبيل الجدّ. و قد عرفت سابقاً أنه لا معنى للاستعمال إلاّ ما أريد إفهامه للسامع و إلقاءه عليه، سواء كان صدقاً أو كذباً، جداً أو هزلاً، بأىّ داع سنح و غرض اتفق». (اصفهانى ۱۴۱۳: ۱۰۴-۱۰۳).

توضیح

- ۱) در مجاز، مسلک دیگری است که با وجدان، مطابق است و برهان نیز آن را یاری می‌رساند و هر ذهن مستقیمی آن را قبول می‌کند و هر ذهن بیماری آن را رد می‌کند.
- ۲) این مسلک آن است که: الفاظ مورد نظر (مثلاً اسد) در معنای اصلیشان استعمال شده‌اند و استعمال کننده نیز هیچ معنای جدیدی را ایجاد نمی‌کند و از تعهد اولیه‌اش (وضع اولی لفظ اسد) عدول نکرده است. بلکه آنچه در این جا واقع شده است آن است که:
- ۳) اراده استعمالی استعمال کننده همان معنای موضوع له (شیر) است و هیچ فرقی بین معنای مستعمل فيه و معنای موضوع له نیست، و این استعمال مجازی از این حیث، عین استعمال حقیقی است؛ بلکه فرقی که موجود است در «اراده جدی» است.
- ۴) وقتی گوینده می‌گوید «امروز با شیری که درنده است و شکننده است مبارزه کردم» در حالی که تنها با رجل شجاعی که مجدّد در کار است، مبارزه کرده است، می‌خواهد به شنوندگان بگوید که با «شیر بیابانی» مبارزه کرده‌ام. لکن این مراد استعمالی با واقعیت مطابق نیست و لذا این اراده استعمالی، با مراد جدی گوینده مطابق نیست.
- ۵) گفتیم که استعمال یعنی آنچه می‌خواهیم شنونده بفهمد - چه صادق باشد و چه کاذب، چه جدی باشد و چه شوخی - و هر غرضی که داشته باشیم، ضرری به استعمال نمی‌زند. مرحوم اصفهانی سپس به شواهدی که در کلام سکاکى بود اشاره می‌کند و ادامه می‌دهد: «و لهذا إذا سمى الشجاع أسداً سمى صوته زئيراً، و ولده شبلأ، و محلّه خيساً، أو الجميلة ظبيّة سمى صوتها بغاما، و ولدها خشفأ، و دارها كناسا، بل لو خالف هذا النظام فقال: «رأيت أسداً يتبعه طفله» أو «ظبيّة تحمل طفلها» لكان أدون فى الفصاحة بمراتب من قوله: «رأيت أسداً يتبعه شبلة» أو «ظبيّة تحمل خشفها» بل ربّما عدّ من مستبرد التعبير» (اصفهانى ۱۴۱۳: ۱۰۵).

توضیح

(۱) چون اراده استعمالی، هیچ تغییری نیافته است و متکلم هیچ معنای جدیدی را ایجاد نکرده است و هر چه هست در اراده جدی است، وقتی شما کسی را «اسد» نامیدید، فرزندش را «شبل» [بچه شیر وقتی که شکار می‌کند]، صدایش را «زئیر» [بانگ و غریدن شیر]، جایگاهش را «خیس» [بیشه شیر] می‌خوانید و وقتی انسان زیبایی را «آهو» نامیدید، صدایش را «بغام» [فریاد آهو] و فرزندش را «خشف» [خُشف و خُشف و خُشف (هر سه حرکت در خاء): بچه آهوی تازه تولد یافته] و منزلش را «کناس» [خوابگاه آهو] می‌خوانید.

(۲) و لذا اگر به جای آنکه بگویید «امروز شیری دیدم که شبل او به همراهش بود»، بگویید «شیری دیدم که پسرش با او بود»، کلامتان از فصاحت کامل برخوردار نیست.

مرحوم اصفهانی سپس به نکته اساسی کلام خود - تفاوت اراده استعمالی و اراده جدی - اشاره کرده و می‌نویسد: «و لعلک تقول: إن المجاز - علی ما ذکرته - کذب، و تغفل من الفرق بین الإرادة الجدیة و الاستعمالیة. و بیانه: أن الکذب الّذی هو قبیح عقلاً، و محظور شرعاً هو الّذی یکون الغرض منه إلقاء السامع فی خلاف الواقع، و إغراء بالجهل، و تصدیقه بمعنی اللفظ، و تكون إرادته الجدیة الواقعیة مطابقة لإرادته الاستعمالیة. و أما فی المجاز فلیس الغرض من إلقاء المعنی إلى السامع إلا مجرد تصوّره له من غیر أن یرید تصدیقه و اعتقاده به، و لهذا یأتی بالقرینة الّتی سمّوها بالمعاندة) لزعمهم أنّها تعاند الحقیقة، و فی الحقیقة هی تعاند الإرادة الجدیة، فهو یأتی بها، لأنه لا غرض له إلا بنفس الاستعمال و تصوّره لمعناه» (اصفهانی ۱۴۱۳: ۱۰۸-۱۰۹).

توضیح

(۱) اگر کسی بدون توجه به فرق بین اراده جدی و اراده استعمالی بگوید: مجاز، طبق عقیده شما - که آن را استعمال لفظ در معنای حقیقی می‌دانید - «دروغ» است، می‌گوییم:

(۲) دروغی که عقلاً قبیح است و شرعاً حرام است، آن دروغی است که غرض از آن، درانداختن شنونده به خلاف واقع و اغراء به جهل است، در این نوع دروغ، اراده جدی عین اراده استعمالی است.

(۳) اما در مجاز، غرض متکلم آن است که مطلب را به شنونده برساند به گونه‌ای که شنونده آن را تصور کند ولی آن را تصدیق نکند؛ و لذا «قرینه معانده» را همراه با کلام می‌آورند که در تعاند و تضاد با آن است که کسی از کلام، اراده جدی کند.

ما می‌گوییم: (۱) ما حصل فرمایش اصفهانی آن است که لفظ همیشه در معنای موضوع له استعمال می‌شود ولی اگر اراده استعمالی و اراده جدی، مطابق است، استعمال «حقیقی» است ولی اگر این دو اراده مطابق نیست، استعمال مجازی است به این معنا که: (۲) گوینده اگر مراد استعمالی اش «شیر» است و مراد جدی اش «رجل شجاع»، استعمال مذکور همان استعمال «مجازی» است. (۳) این قول با حرف سگاکي شباهت بسیار دارد تا آنجا که خود ایشان می‌نویسد: «مع ذلك فللسكاكي الفضل ولا نبخسه حقه ولا ننكر سبقه، فله حسن الاختراع، و لنا حسن الاتباع» (اصفهانی ۱۴۱۳: ۱۱۳).

۱-۳-۲) خلط بین نظریه اصفهانی و نظریه سگاکي

در میان اصولیون متأخر مرحوم خوبی (فیاضی ۱۴۱۷ ج ۱: ۹۳) و مرحوم داماد و مرحوم بروجردی (منتظری ۱۴۱۵ ج ۱: ۲۹)، حرف سگاکي را پذیرفته‌اند.

این در حالی است که آنچه از مرحوم بروجردی درست است، مطابق با فرمایش مرحوم اصفهانی است در حالی که همین مطلب را به سگاکي نسبت داده است. مرحوم بروجردی پس از آنکه به صراحت نظریه سگاکي را می‌پذیرد، در توضیح آن می‌نویسد: «و الحاصل: أن اللفظ يستعمل دائماً في نفس ما وضع له، غاية الأمر أن المراد الجدي إما أن يكون نفس الموضوع له حقيقة، و إما أن يكون عينه أو من أفراد ادعاء و تنزيلاً. ففي الحقيقة تنحل القضية المشتملة على استعمال مجازی إلى قضيتين: قضية منطوقة حکم فيها بثبوت المحمول للموضوع، و قضية ضمنية حکم فيها بكون المراد الجدي عين الموضوع له أو من أفراد ادعاء» (منتظری ۱۴۱۵ ج ۱: ۳۰).

توضیح

- (۱) لفظ همواره در موضوع له، استعمال می‌شود.
- (۲) گاهی مراد جدی همان موضوع له حقیقی است و گاهی مراد جدی، عین ادعایی یا فرد ادعایی است.
- (۳) پس در حقیقت، «قضیه» که مشتمل بر استعمال مجازی است به دو قضیه منحل می‌شود: «قضیه منطوقه» که در آن حکم شده است به ثبوت محمول برای موضوع و «قضیه ضمنیه» که در آن ادعا شده است که مراد جدی، فرد ادعایی است.

۲-۳-۲) تفاوت نظریه مرحوم اصفهانی با سکاکی

۲-۳-۲-۱) تفاوت اول : متعلق استعمال

تفاوت این قول با قول سکاکی آن است که در این قول، لفظ در موضوع له استعمال شده است در حالی که در نظریه سکاکی (بنابر آنچه ما تقریر کردیم)، لفظ در غیر موضوع له استعمال شده است.

۲-۳-۲-۲) تفاوت دوم : وجود ادعا

نکته مهم آن است که آیا واقعاً در این قول، ادعایی وجود ندارد - چنانکه ظاهراً مرحوم اصفهانی می‌گوید - یا ادعایی هست ولی این ادعا با ادعایی که سکاکی آن را مطرح می‌کند، متفاوت است. حضرت امام در تقریری که از کلام مرحوم اصفهانی دارد به قول دوم گرایش یافته‌اند.

حضرت امام بین مذهب سکاکی و مذهب مرحوم اصفهانی فرق می‌گذارند و ادعای مورد نظر سکاکی را غیر از ادعایی که لاجرم در مبنای اصفهانی مطرح است، معرفی می‌کنند. ایشان می‌نویسند: «فقوله: «ما هذا بشراً إن هذا إلا ملكٌ کریم» استعمال «الملک» فی الماهیة المعهودة من الروحانیین، و إنما حملها علیه بادعاء کونه من مصادیقها، فالادعاء علی مذهب السکاکی وقع قبل الإطلاق، فأطلق اللفظ علی المصدق الادعائی، دون هذا فإن الادعاء بناءً علیه وقع بعد الاستعمال و حين إجراء الطبيعة الموضوع لها اللفظ علی المصدق الادعائی، و فی قوله: «رأیت حاتماً» أرید بـ «حاتم» هو الشخص المعروف و ادعی أن فلاناً هو هو، فالادعاء لتصحيح إجراء المعنی علی المعنی، فحسن الکلام فی باب المجازات إنما هو بتبادل المعانی و التلاعب بها، لا بعاریة الألفاظ و تبادلها، و الشاهد علی صحّة هذا المذهب هو الطبع السلیم و الذوق المستقیم» (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۱۰۶-۱۰۵).

توضیح

- ۱) در آیه شریفه، لفظ «ملک» در معنای «فرشته» استعمال شده است.
- ۲) اما اینکه آن را بر «انسان» حمل کنیم (تطبیق دهیم) به سبب آن است که ادعا می‌کنیم آن انسان (یوسف^ع) از مصادیق فرشته است.
- ۳) فرق قول سکاکی با قول مرحوم اصفهانی آن است که: در مذهب سکاکی قبل از استعمال، «ادعا» می‌کنیم؛ در حالی که در این مبنای، (اگر ادعا را بپذیریم) بعد از استعمال، ادعا حاصل می‌شود. «بعد از استعمال» یعنی وقتی که می‌خواهیم لفظی که برای طبیعت فرشته وضع شده است را بر «یوسف» (مصدق ادعایی) حمل کنیم. (در اراده جدی)

۴) و در مثال «زیدٌ حاتم» لفظ در همان حاتم طایی، استعمال می‌شود و بعد از استعمال ادّعا می‌کنیم که زید، همان حاتم است (ادّعی عینیت)؛ چراکه می‌خواهیم جمله مذکوره را صادق قرار دهیم. (در اراده جدی)

۵) و این زیبایی مجاز را باعث می‌شود و استعمال در غیر موضوع له چنین زیبایی را پدید نمی‌آورد.

ما می‌گوییم: ۱) با تفسیری که امام از کلام مرحوم اصفهانی دارند معلوم می‌شود که «اصل وجود ادّعا» در کلام اصفهانی مسلم است. اما این ادّعا «پس از استعمال» و در مرحله «اراده جدی» است. ۲) جدای از فرق مهم و اساسی که بین نظریه اصفهانی و نظریه سکاکی موجود است، - که یکی مجاز را استعمال در موضوع له و دیگری در غیر موضوع له می‌داند - جای این سؤال باقی است که اگر تقریر مشهور (مثلاً مرحوم مطهری) را از کلام سکاکی، لحاظ کردیم، آیا باز هم بین این دو نظریه اختلاف است؟ و آیا فرق اساسی بین مبنای سکاکی و مبنای مرحوم اصفهانی ایجاد می‌کند؟ به نظر می‌رسد «قبل بودن» یا «بعد بودن» ادّعا تأثیری مهم بین دو نظریه ایجاد می‌کند. چراکه در صورتی که به قول سکاکی پای بند باشیم، ما ابتدا زید را اسد فرض کرده و بعد می‌گوییم اسد را دیده ایم؛ ولی طبق این قول ما اصلاً می‌گوییم «اسد واقعی» (و نه ادّعایی) را دیده ایم، ولی در مرحله بعد وقتی متکلم می‌خواهد مراد جدی ما را دریابد، به وسیله قرینه او را از مراد جدی خود آگاه می‌سازیم و می‌گوییم ما زید را ادّعائاً از افراد ماهیت اسد می‌دانیم (و یا زید را ادّعائاً همان حاتم طایی می‌دانیم). ۳) مرحوم لنگرودی در تقریرات امام مدعی شده است که شباهت این دو نظریه باعث شده است که مرحوم عراقی کلام سکاکی را به نحوه‌ای که کلام مرحوم اصفهانی را تشریح کردیم، فهم کنند (مرتضوی لنگرودی ج ۱: ۱۷۵). در حالی که عبارت مرحوم عراقی در تشریح کلام سکاکی چنین است: «المتجاوز لم يتصرف فی تأسيس الواضع و جعله. أعنی به ربط اللفظ بالمعنی - و إنّما تصرف فیما یرجع إلى المستعمل نفسه. أعنی به تطبیق ذلك المعنی الذی وضع اللفظ له علی ما لیس من مصادیقه فی الواقع لفائدة ما - و أمر تطبیق المعانی الكلية علی مصادیقها لا یرجع الی الواضع كما أنّ تطبیق الموضوعات ذات الأحكام الشرعية علی مصادیقها لا یرجع أمره إلى الشارع بل إلى نظر المكلف فی الثانی و إلى نظر المستعمل فی الأول» (آملی ۱۳۲۹ ج ۱: ۸۷).

توضیح

(۱) کار واضح، عبارت است از ارتباط دادن بین لفظ و معنی؛
 (۲) وظیفه استعمال کننده عبارت است از اینکه لفظی که با معنایی ارتباط دارد را بر معنا، انطباق دهد. [پس وظیفه واضح، «ایجاد ارتباط» و وظیفه مستعمل، «انطباق دادن» است. چنانکه وظیفه شارح، بیان حکم است اما وظیفه مکلفین انطباق آن حکم بر موضوعات است]

(۳) حال کسی که مرتکب مجاز می‌شود، واضح نیست و لذا در حیطة وضع وارد نمی‌شود؛ بلکه مدعی می‌شود که این لفظ - که متعلق به این معنی است - منطبق بر این فرد است.

حال با توجه به این عبارت، می‌توان گفت که چنین انطباقی را می‌توان در مبنای سگاکي نیز پذیرفت و کلام مرحوم عراقی، چنین نیست که قابل جمع با مبنای سگاکي نباشد.

۲-۲-۲-۳ تفاوت سوم: عدم عمومیت در سایر مجازات
 مرحوم اصفهانی در ادامه مطلب به تفاوت دیگر نظریه خویش با نظریه سگاکي اشاره کرده و می‌نویسد: «و هذا الذی قرّناه فی المجاز غیر الذی ذهب إليه السگاکي فی الاستعارة من الحقيقة الادعائية لأنّ ما ذکرناه یعمّ مطلق المجاز مرسلًا کان أم استعارة، و السگاکي یقول بمقالته فی خصوص الاستعارة، و لم یظهر لی إلى الآن وجه للفرق یدعو مثل هذا الأستاذ إلى التفصیل، فقولک فی مریض - یئس من برئه الأطباء، و انقطع من شفائه الرجاء - هذا میت، کقولک ذلك فیمین لا یرجى نفعه و لا یخشی ضرّه، و قولک فی متاع نفیس ینفق فی السوق: هذا ذهب، کقولک ذلك فیما یشبه الذهب بعینه. و بیالی أنّ بملاحظة مجموع کلامه فی المفتاح یظهر أنه یعمّ مذهبه فی مطلق المجاز، و إنما خصّ الاستعارة بالمثال لأنها من أشهر أقسامه و أهمها، فلیراجعه من شاء. و من البعید من مثله أن یفرّق بینهما من غیر فارق أصلاً، إذ الادعاء الذی بنى علیه مذهبه ممکن فی جمیع أقسام المجاز، و أى فرق فی إمكان ادعاء فرد آخر للمیت و الذهب - فی المثالین المتقدمین - إذا کان بعلاقة الأول، أو بعلاقة التشبیه. و عمدة الفرق بین المقالتین هی أنّ السگاکي یبنى مذهبه على أنّ التصرف فی أمر عقلی، و أنّ المستعیر یدعی أنّ للمشبّه به فرداً آخر و هو المستعار له، و یجعل مقالته غرضاً لسهام الانتقاد و الاعتراض علیه، بأن اللفظ موضوع للفرد الواقعی لا الادعائی فیعود الاستعمال إلى المجاز اللغوی، و ما ذکرناه لا یبنى على الادعاء بهذا المعنى أصلاً، و لهذا تأتي الاستعارة فی

غیر الکیات کالاعلام الشخصية، فنقول - فی ولد زید إذا کان یشبهه - : هذا زید، و فی الجواد: هذا حاتم، مریدا به الطائی المعروف، من غیر تخصیص له بما فیہ نوع وصفیة کالمثال الثانی، و لا حاجة إلی ما تکلفه التفتازانی بقوله: «إن المستعیر يتأول فی وضع اللفظ، و يجعل حاتم كأنه موضوع للجواد، و بهذا التأویل یتناول الرَّجل المعروف من قبيلة طی و الفرد الغير المتعارف و هو الرَّجل الجواد» (اصفهانى ۱۴۱۳: ۱۱۱-۱۱۲).

توضیح

- ۱) آنچه ما می گوئیم با کلام سکاکی متفاوت است؛ چراکه:
- ۲) اولاً سکاکی این کلام را در استعاره می گوید و ما در همه مجازها!
- ۳) نمی دانم چرا سکاکی فرق گذاشته بین اینکه بگوئیم «هو میت» به کسی که «قرب الموت» است (مجاز مرسل) و کسی که بی خاصیت است. (استعاره)
- ۴) احتمالاً با ملاحظه مجموع کلام او می توان گفت، او در مطلق مجاز این حرف را می زند و صرفاً مثال هایش درباره استعاره است؛ چراکه استعاره از اهم و اشهر اقسام مجاز است.
- ۵) ثانیاً: عمده فرق قول ما با قول سکاکی آن است که مذهب سکاکی به امر عقلی و ادعا استوار است به ادعای اینکه مشبه از جمله مصادیق مشبه به است؛ و لذا به او اشکال شده که لفظ برای مصداق واقعی جعل شده و لذا این، همان مجاز لغوی است.
- ۶) اما مبنای ما بر چنین ادعایی استوار نیست؛ لذا در اعلام شخصیه هم جاری است (و لازم نیست که به تکلفات امثال تفتازانی دچار شویم).

کلام امام: «ثم لا وجه لتخصیص ما ذکر بالاستعارة، بل هو جار فی المجاز المرسل أيضاً، فلا یطلق العین علی الریئة إلا بدعوی کونه نفس العین لکمال مراقبته، لا بعلاقة الجزئیة و الکیة، و لا المیت علی المریض المشرف علی الهلاک إلا بدعوی کونه میتاً، و المصحح للدعوی إشرافه علیه و انقطاع أسباب الصحّة عنه، و فی قوله: «و أسأل القریة...» إلخ یدعی کون القضية بمثابة تجیب عنها القریة و العیر، و تقدیر «الأهل» فیہ یحطّ الکلام من ذروة البلاغة و الحُسن إلی حضيض البرودة و السوقیة. و کذا الحال فی المجاز المركّب، فإذا قیل: «أراک تقدّم رجلاً و تُؤخّر أخرى» للمتحمیر و المتردد لم تستعمل الألفاظ المفردة إلا فی معانیها الحقیقیة، لكن ادعی کون المتردد و المتحمیر شخصاً متمثلاً کذلک، و لیس للمركّب وضع علی حدة - بحیث کانت أجزاءه بمنزلة حروف الهجاء فی

المفردات بالضرورة، و لعدم الاحتياج إليه و لَعُوِيَّتِهِ — حَتَّى يَقَالَ: إِنَّ اللَّفْظَ الْمَوْضُوعَ لِمَعْنَى اسْتَعْمَل فِي غَيْرِهِ. و هذا أقوى شاهد على ما قضى به الوجدان من أن حال المجازات ما تقدّم، و عليك بالتأمل و التدبّر و الفحص في لطائف محاورات الخطباء و الشعراء حَتَّى تُؤْمِنَ بما ذكر، فحينئذ يسقط البحث عن أن المجاز هل يحتاج إلى رخصة الواضع أم لا؟ و أن العلاقات موضوعة بالوضع الشخصي أو النوعي ممّا يعلم فساده لعدم استعمال اللفظ إلاّ فيما وضع له، فتدبّر جيّداً» (امام خميني ۱۴۱۵ ج ۱: ۱۰۷-۱۰۶).

توضیح

- (۱) هیچ دلیلی ندارد که آنچه گفتیم را فقط مربوط به استعاره بدانیم بلکه این مبنا در «مجاز مرسل» هم جاری می‌شود.
- (۲) پس اگر به طلایه داران لشکر، گفته می‌شود «چشم» به این جهت است که طلایه داران همان چشم هستند چراکه از لشکر مراقبت می‌کنند؛ و نه به جهت علاقه جزء و کل [ما می‌گوییم: ظاهراً این مثال از مصادیق استعاره است و نه مجاز مرسل و لذا احتمالاً اشتباهی در عبارت **مناهج** واقع شده است].
- (۳) یا اگر به مریضی که مشرف به مرگ است می‌گوییم «میت» واقعاً او را میت می‌دانیم. اگرچه علاقه موجود در اینجا «أول و مشارفت» است.
- (۴) یا در مثال «و اسأل أهل القرية»، خداوند مدعی است که این سؤال (قضیه) به گونه‌ای است که نفس روستا به آن جواب می‌دهد و اگر اهل را در تقدیر بگیریم، کلام از بلاغت می‌افتد.
- (۵) چنین است در «مجاز مرکب»: در جمله «یک پا عقب می‌گذارد و یک پا جلو»، گوینده ادعا می‌کند که فردی که متحیر است، واقعاً یک پا جلو می‌گذارد و یک پا عقب.
- (۶) مجموعه جمله (مرکب) دارای وضع جداگانه‌ای — غیر از وضعی که مفردات جمله دارند — نیست تا بگوییم همانطور که در وضع مفردات «دال و الف و راء» را کنار هم می‌گذاریم و آن را برای خانه وضع می‌کنیم، «تقدم و رجل و توخر» را هم کنار هم می‌گذاریم و آن را برای معنایی وضع می‌کنیم و بعد آن را در غیر موضوع له (یعنی تحیر استعمال می‌کنیم)؛ چراکه به وضع در مرکبات احتیاجی نداریم و چنین وضعی لغو است.

- ۷) همین که در مرکبات آوردیم، وضعیت مجاز را معلوم می‌کند.
- ۸) پس دیگر بحث از اینکه آیا در مجاز باید واضح، اجازه دهد یا نه؟ غلط است و بحث از اینکه آیا علاقات مجازی، بالوضع هستند یا بالطبع هم غلط است؛ چرا که در همه مجازها، لفظ در موضوع له استعمال می‌شود.

۲-۳-۲) مرحوم اصفهانی و انکار مجاز

مرحوم اصفهانی در پایان کلام، به نوعی منکر مجاز شده و به این مطلب تصریح می‌کند: «و لا نکثرث بأن تسمی ما ذکرناه إنکاراً للمجاز أصلاً، و لا تحاشی عنه بعد ما ذهب إليه الأسفرائینی من المتقدمین و إمام العربية غیر مدافع عنه و لا مختلف فيه أعنی الشيخ أبا علی الفارسی، و لکن ینغی أن تعلم أنه کما یصح علی مذهبنا ذلك یصح معه أيضاً قول تلمیذه ابن جنی، و هو أن أكثر لغة العرب مجازات، و أنه لا اختلاف بین هذین الإمامین، و لا تناقض بین القولین، و لا أظنک تحتاج إلی مزید بیان إن كنت أتقنت ما أسلفنا فهما و أحطت به علما. بل یحق لك العجب من قوم تعجبوا من الأسفرائینی، و حاولوا تأویل کلامه بما لا یرضی به کما فی إشارات الأصول، و من ابن الدهان حیث قال بعد ما نقل عن أبي علی هذا القول، ما حاصله: إن العجب کل العجب من هذا الإمام کیف أذهب بهاء لغة العرب و رونقها لأنهما قائمان بالمجاز، و شتان بین قوله و قول تلمیذه ابن جنی» انتهى. و كان الأجدر به أن يتعجب من نفسه حیث ترك تعاطی صنعة أبيه، و كانت هی اللاتفة به، و تكلف العلم و رأس ماله هذا الفهم، و کیف یرضی المنصف بأن یكون ابن من بیع الدهن اهتدی إلی الواضح البدهی، و هو أن العرب تدعو الخد بالورد و تعبر بالغصن عن القد، و خفی ذلك علی مثل هذا الأستاذ؟ و لقد وقعت فیما وقع فیہ الشيخ أبو علی، و ذلك أني لما ألقیت هذا المذهب علی جماعة من الطلبة كانوا یقروون علی كتاب الفصول فی النجف الأشرف سنة (۱۳۱۶) لم یلبث حتی اشتهر ذلك منی فی اندیة العلم و مجالس البحث فتلقت الأذهان بالحكم بالفساد، و تناولته الألسن بالاستبعاد. و عهدی بصاحبی الصفی و صدیقی الوفی وحید عصره فی دقة الفهم و استقامة السلیقة و حسن الطریقة العالم الكامل الربانی الشیخ عبد الله الجرفادقانی - رحم الله شبابه، و أجزل ثوابه - سمع بعض الكلام علی فأدر کته شفقة الأخوة، و أخذته عصبیة الصداقة، فأتی داری بعد هزیع من اللیل و كنت علی السطح، فلم یملك نفسه حتی شرع بالعتاب و هو واقف بعد علی الباب، و قال: «ما

هذا الذى ينقل عنك و يعزى إليك؟» فقلت: «نعم و قد أصبت الواقع و صدق الناقل» فقال: «إذا قلت فى شجاع إنه أسد فهل له ذنب؟» فقلت له مداعبا: «تقوله فى مقام المدح و لا خير فى أسد أبت» ثم صعد إلى، و بعد ما أسمعنى أمض الملام ألقيت عليه طرفا من هذا الكلام، فقبله طبعه السليم و ذهنه المستقيم، فقال: «هذا حق لا معدل عنه و لا شك فيه» ثم كتب فى ذلك رسالة سماها (فصل القضاء فى الانتصار للرضا) و من ذلك اشتهر القول به، و قبلته الأذهان الصافية، و رفضته الأفهام السقيمة.

و من يك ذا فم مر مريض يجد مر به العذب الزلالا

و أنت إذا تصفحت كتب المحققين كالفصول و هداية المسترشدين وجدت هذا المعنى مرتكزا فى أذهانهم، و لكن تقريره بواضح البيان و إثباته بقائم الحجة و البرهان كان مدخرا لنا فى حقيبة الزمان» (اصفهانى ۱۳۱۴: ۱۱۵-۱۱۳).

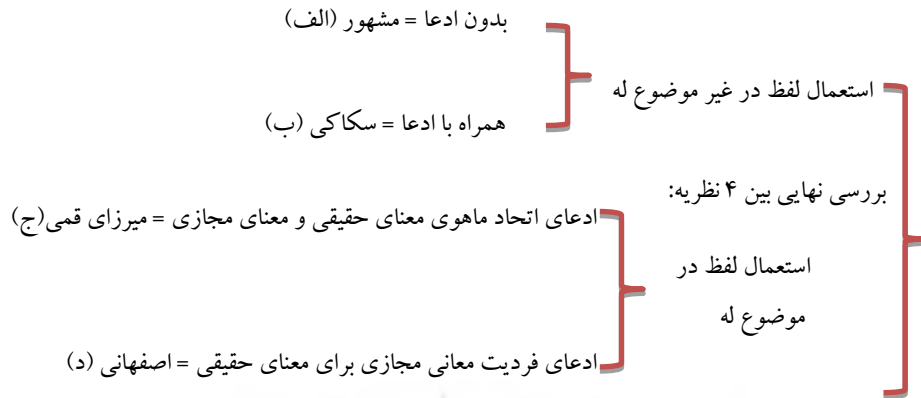
۲-۴) نظريه چهارم : نظريه مرحوم ميرزاى قمى

مرحوم ميرزاى قمى در مبحث عام و خاص در *قوانين الأصول*، ادعاى وحدت به حمل اولى را قبول و اما آن را نقطه مقابل كلام سكاكى قرار مى دهد. ايشان در تشریح نظر خود مى نويسد: «و أن المجاز أيضاً هو استعمال للفظ الموضوع لمعنى فى معنى آخر بأن يفيد أن هذا ذاك بعنوان الحمل الذاتى لا الحمل التعارفى، فإن «أسداً» فى قولنا: «رأيت أسداً يرمى» لم يستعمل إلا فى «الرجل الشجاع» و لم يستعمل فى «زيد» مثلاً. نعم؛ استعمل فى «الرجل الشجاع» الذى أريد من هذا اللفظ فى «زيد» على نهج يتضمّن الحمل المتعارفى إذ النسبة إنما وقع بين مفهوم الأسد و مفهوم الرجل الشجاع بمعنى أن زيدا شبه من جهة أنه رجل شجاع بالحيوان المفترس لا من حيث الخصوصية و استعير لفظ الأسد الموضوع له لزيد من حيث إنه رجل شجاع لا من حيث الخصوصية فلفظ أسد فى هذا التركيب مجاز من حيث إنه أريد منه الرجل الشجاع و حقيقة من حيث إطلاقه على فرد منه فإطلاق أسد على زيد له جهتان» (ميرزاى قمى ۱۳۷۸ ج ۱: ۲۰۹).

توضیح

تقرير این مبنا همان است که در تبیین فرض اول در کلام مرحوم شهید صدر آورديم.

جمع بندی



نکته اول: آیا لازم است تمام مجازها را از یک نوع بدانیم و در همه آنها به یک مبنا قائل شویم؟ به نظر می‌رسد جواب به این سؤال منفی است.

سکاکی خود به یک حکم عام قائل نشده است و علاوه بر آنکه بین مجاز مرسل و استعاره فرق گذاشته است، در مجازهایی که علاقه مشابهت در آن موجود است، گاهی به مبالغه در تشبیه قائل است و آن را استعاره می‌نامد و گاهی به مبالغه در تشبیه قائل نیست که اگرچه آن را استعاره نمی‌نامد ولی می‌توان آن را در تعریف مشهور از زمره استعاره به حساب آورد.

نکته دوم: در نظریه‌های سه گانه‌ای که قائل به اتحاد ادعایی هستند گاهی مبالغه‌ای بیشتر از نظریه مشهور وجود دارد ولی این امر همیشگی نیست. بلکه چه بسا گاه اتحاد ادعایی مخلّ به مبالغه است. مثال:

بگذار تا بگیریم چون ابر در بهاران
 کز سنگ ناله خیزد روز وداع یاران
 هذا الذی تعرف البطحاء و طائفة
 و البیت يعرفه و الحلّ و الحرم
 گر بگویم که مرا با تو سر و کاری نیست
 در و دیوار گواهی بدهد کاری هست
 در این مثال‌ها اگر ادعا کنیم که سنگ، آدم ادعایی است یا بیت و در و دیوار انسان ادعایی است، لطافتی در کلام موجود نیست، بلکه در این مثال‌ها، باید سنگ و بیت و در و دیوار همان سنگ و در و دیوار باشند تا کلام لطیف باشد (و نباید به اصطلاح ادبای فارسی «جان‌پنداری» را پذیرفت).

اللهم إلا أن يقال: این مثال‌ها حتی طبق نظریه مشهور از نوع «مجاز در جمله» است. نکته سوم: بلاغت یعنی مطابقت با مقتضای حال، حال گاهی مبالغه در تشبیه محل به مقتضای حال است، مثلاً کسی که در یک دادگاه صحبت می‌کند و می‌گوید: «عباس یک بشقاب غذا را خورد» نباید ادیبانه صحبت کند بلکه یا مجاز در حذف است (محتوای یک بشقاب) یا مرسل است (ذکر ظرف به جای مظروف).

نکته چهارم: حتی اگر در جایی بلاغت به آن باشد که به فرد ادعایی قائل شویم، اگر کسی «استعمال در غیر موضوع له» کرد، مرتکب غلط نشده است.

پس: نمی‌توانیم بگوییم مجاز (چه استعاره و چه غیر استعاره) فقط به یک نوع است و بس. بلکه می‌توان هر کدام از چهار نوع مطرح شده را پذیرفت و بسته به مقام و اقتضای حال، شأنیت گوینده و محل و همچنین نحوه اراده متکلم، به هر یک از این چهار نحوه قائل شد. و در این باره اصل اولیه‌ای هم موجود نیست که آن را اصل در مجاز قرار دهیم.

منابع

- آملی، میرزاهاشم. (۱۳۲۹) *بدایع الأفكار فی الاصول (تقریرات درس شیخ ضیاء الدین عراقی)*، نجف: مطبعه العلمیه.
- اصفهانی، محمدتقی. (بی تا) *هدایة المسترشدين*، مؤسسه آل البيت (ع).
- اصفهانی، محمدرضا. (۱۴۱۳ق) *وقایة الاذهان*، مؤسسه آل البيت (ع).
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۴۱۵ق) *مناهج الوصول*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- تفتازانی، مسعود بن عمر. (الف بی تا) *المطول؛ شرح تلخیص المفتاح*، دار الاحیاء التراث العربی.
- _____ . (ب بی تا) *مختصر المعانی*.
- _____ . (۱۳۶۸) *شرح المختصر*.
- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۷۷) *الحجة فی الفقه (تقریرات درس آیت الله حسین بروجردی)*.
- حلّی، حسین. (۱۴۳۲ق) *اصول الفقه*، قم: مکتبه الفقه و الاصول المختصه.
- خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن. *تلخیص المفتاح*.
- خمینی، سید مصطفی. (۱۴۱۸ق) *تحریرات فی الاصول*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خوبی، سید ابوالقاسم. (۱۳۶۸) *أجود التقریرات (تقریرات درس محمد حسین نائینی)*، قم: انتشارات مصطفوی.
- سکاکی، ابویعقوب یوسف بن ابوبکر. (۱۴۰۷) *مفتاح العلوم*.

- صدر، محمدباقر. (۱۴۱۷ق) *بحوث فی علم الاصول*، مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی.
- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۸۱) *اصول فقه شیعه*، قم: مرکز فقه ائمه اطهار علیهم السلام.
- _____ . (۱۳۷۷) *سیری کامل در اصول فقه شیعه*، قم: فیضیه.
- فیاضی، محمد اسحاق. (۱۴۱۷ ق) *محاضرات فی الاصول* (تقریرات درس سید ابوالقاسم خویی)، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- قزوینی، علی بن اسماعیل. (۱۲۹۹ ق) *حاشیه قوانین الاصول*.
- مجاهد، سید محمد. (بی تا) *مفاتیح الاصول*، افست از چاپ سنگی.
- مرتضوی لنگرودی، محمد حسن. *جواهر الاصول*.
- مروارید، علی اصغر. (۱۴۱۰ق) *سلسله الینایع الفقهیه*، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه، الدار الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱) *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.
- منتظری، حسینعلی. (۱۴۱۵ق) *نهایة الاصول* (تقریرات درس سید حسین بروجردی)، انتشارات تفکر.
- موسوی بجنوردی، میرزا حسن. (بی تا) *منتهی الاصول*، تهران: بصیرتی.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن. (۱۳۷۸) *قوانین الاصول*، کتابفروشی علمیه اسلامیة.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی