

حقیقت و مجاز

درباره حقیقت و مجاز، بحث را از زوایایی متعدد باید بررسی کرد:

الف) تعریف حقیقت و مجاز

ب) مناسبتی که در استعمال مجازی مورد نظر است، ناشی از «طبع» است و یا ناشی از «وضع»؟

ج) «علائم حقیقت و مجاز» کدام است؟

در تعریف «حقیقت» نوشته اند:

«وفي الاصطلاح عرفها أكثر الأصوليين و علماء البيان: بأنها الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح يقع به

التحاطب بالكلام المشتمل على تلك الكلمة. و عرفها بعضهم: بأنها لفظ أريد به ما وضع له ابتداء بحيث يدل عليه

بغير قرينة. و المراد من الوضع تعين اللفظة بإزاء معنى تدل عليه بنفسها»^۱

توضیح :

۱) اکثر اصوليون و علمای بیان، «حقیقت» را چنین تعریف کرده اند «کلمه ای که در معنای موضوع له استعمال شده است. در اصطلاحی که در آن اصطلاح، «تحاطب» صورت می گیرد.» [مراد از اصطلاح آن است که اگر لفظ «صلوة» در تحاطب متشرعه به کار می رود، به شرطی استعمال حقیقی دارد که به معنای «نماز» باشد ولی اگر در اصطلاح و تحاطب اهل لغت به کار می رود، 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 أسدًا، سمي مجازًا لأنّه جاوز و تعدى

محله و معناه الموضوع له إلى غيره لمناسبة بينهما.»^۲

توضیح :

۱) «جاز» 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 می شود که این لفظ از محل خود و معنای موضوع له، تعدی و تجاوز کرده

۱. الموسوعة الفقهية : ج ۱۸ ص ۴۹

۲. همان

است.

درباره تعریف حقیقت و مجاز، حضرت امام می نویسنده:

«قد اشتهر بینهم: أنَّ المجاز هو استعمال اللُّفْظِ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ بِعَلَاقَةٍ مُعْتَبَرَةٍ مَعَ قَرِينَةٍ مَعَانِدَةً [أَىٰ مَعَانِدَةً لِلْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ]. وَخَالَفُهُمُ السَّكَّاكِيُّ فِي الْإِسْتِعَارَةِ عَلَىٰ مَا هُوَ الْمُشْهُورُ مِنْ مَذَهَبِهِ مِنْ كَوْنِ الْمَجَازِ عَقْلِيًّا فِيهَا مِبْنَىٰ عَلَىٰ اَدَعَاءٍ فَرْدِيَّةٍ الْمُشَبَّهِ لِلْمَاهِيَّةِ الْمُشَبَّهِ بِهَا»^۱

توضیح :

۱) مشهور بر آن هستند که مجاز عبارت است از «استعمال لفظ در غیر ما وضع له» در حالیکه علاقه ای بین معنای حقیقی و معنای مجازی موجود باشد و در حالیکه قرینه ای بر این نحوه استعمال همراه باشد.

۲) سکاکی [با مشهور در «مجاز مرسل» هم عقیده است] در مورد «مجاز استعاره» می گوید: «استعاره» عبارت است از «استعمال لفظ در فرد ادعایی»، به این بیان که متكلم 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.

مرحوم لنگرودی در تقریرات خویش از کلام امام به چهار قول درباره مجاز، اشاره می کند: «هل المجاز استعمال اللُّفْظِ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ مُطْلَقاً، أَوْ يُفَصَّلُ بَيْنَ الْمَجَازِ الَّذِي اَدَعَاهُ السَّكَّاكِيُّ فِي الْإِسْتِعَارَةِ، وَ بَيْنَ الْمَجَازَاتِ الْآخِرَ، فَفِي الْأُولَى لَمْ يَسْتَعْمِلِ اللُّفْظُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ اللُّفْظُ، بِخَلَافِ الثَّانِيِّ، أَوْ يُفَصَّلُ بَيْنَ الْمَجَازِ الْمَرْسُلِ - وَ هُوَ مَا تَكُونُ الْعَلَاقَةُ فِيهِ غَيْرُ التَّشْبِيهِ - وَ بَيْنَ مَجَازِ الْحَذْفِ، أَوْ أَنَّ فِي جَمِيعِ الْمَجَازَاتِ يَسْتَعْمِلُ اللُّفْظُ فِيمَا وُضِعَ لَهُ»^۲

توضیح :

۱) قول اول: مجاز مطلقا استعمال لفظ در غیر موضوع له است [این قول، قول مشهور است]

۲) قول دوم: استعاره که استعمال لفظ در موضوع له است و بقیه مجاز ها که استعمال لفظ در غیر موضوع له هستند [قول سکاکی]

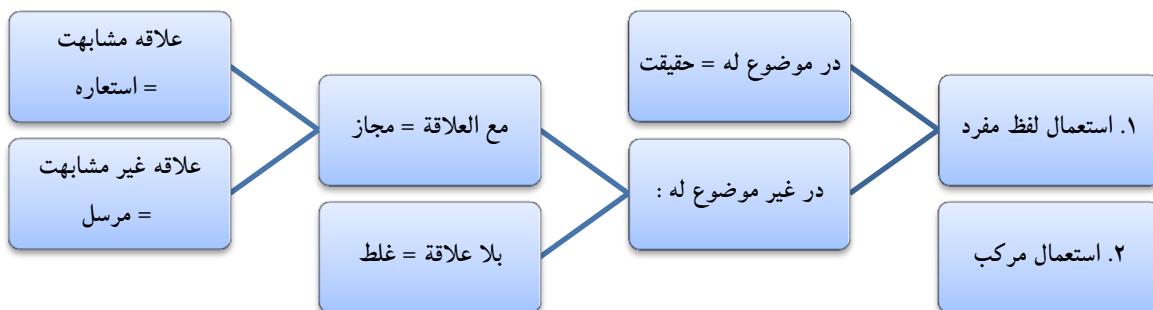
۳) قول سوم: تفصیل بین مجاز مرسل و مجاز حذف [که قائل آن معلوم نیست]

۴) قول چهارم: همه مجاز ها استعمال لفظ در موضوع له هستند [قول مرحوم اصفهانی و مرحوم امام] ما می گوییم :

۱. مناج الوصول : ج ۱ ص ۱۰۲ و ۱۰۳

۲. جواهر الاصل : ج ۱ ص ۱۷۱

الف) درباره نظر مشهور در باب حقیقت و مجاز گفتنی است، خطیب قزوینی در «تلخیص المفتاح»^۱ پس از تعریف حقیقت، مجاز را به «مفرد» و «مرکب» تقسیم می کند و مجاز مفرد را هم تقسیم می کند به «مرسل و استعاره». بنابر 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 حالیکه 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 و حال اگر علاقه مذکوره «مشابهت» است، «مجاز استعاره» است و اگر علاقه، مشابهت نیست، «مجاز مرسل» است.



«استعمال مرکب» هم عبارت است از اینکه جمله ای را در معنایی که از آن اراده کرده ایم، استعمال کنیم. حال در جمله «یک پا جلو می گذارد و یک پا عقب»، اگر مراد واقعاً همین کار است، این استعمال حقیقی جمله است و اگر مراد تردید داشتن است این جا، استعمال مجازی جمله است و اگر مراد «خوردن آب» است، استعمال غلطِ جمله است.

توجه شود که : از زمرة استعمالات حقیقی، «کنایه» است. کنایه عبارت است از اینکه «لفظی استعمال می شود و در عین حال که معنای موضوع له آن اراده می شود، لازم آن هم اراده می شود.» مثلاً وقتی می گوییم «زید طویل التجاد» (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.^۲

البته مرحوم شیخ محمد رضا اصفهانی می نویسد برخی از ادب، کنایه را قسم دیگری در قبال حقیقت و مجاز بر می شمارند و آن را از اقسام حقیقت نمی دانند:

«المحققون من علماء البيان زادوا قسماً آخر، وهو الكنية، و عرّفوها بلفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته، فأخرجوها عن حدّ الحقيقة بكونها مستعملة في غير ما وضع لها، وعن المجاز لاعتبارهم فيه [في المجاز] القرينة

۱. تلخیص المفتاح : ج ۱ ص ۶۴

۲. مختصر المعانی : ج ۲ ص ۱۲۳

المعاندة، و جعلها بعضهم من أقسام الحقيقة»^۱

پس باید توجه داشت که در مجاز، لفظ در غیر موضوع له استعمال می شود در حالیکه در معنای اولی کنایه، لفظ در موضوع له استعمال می شود ولی غیر موضوع له هم از آن اراده می شود.
نکته دیگری که لازم است به آن توجه کنیم آنکه تفتازانی در «كتاب المطول» علاقه هایی که برای مجاز مرسل لحاظ شده است را بیست و پنج علاقه بر می شمارد. از جمله آنها علاقه «علت و معلول»، علاقه «جزء و کل» و .. می باشد.

در اینجا مناسب است به برخی از تعریف‌هایی که اصولیون از «حقیقت و مجاز» ارائه کرده اند و همه آنها با تعریف مشهور سازگار است، اشاره کنیم:

۱. الذريعة : «اللُّفْظُ المُوصَفُ بِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ هُوَ مَا أُرِيدُ بِهِ مَا وُضِعَ ذَلِكَ لِإِفَادَتِهِ إِمَّا فِي لُغَةٍ أَوْ عُرْفٍ أَوْ شَرْعٍ ... وَ حَدَّ الْمَجَازُ هُوَ الْلُّفْظُ الَّذِي أُرِيدُ بِهِ مَا لَمْ يُوضَعْ لِإِفَادَتِهِ فِي لُغَةٍ وَ لَا عُرْفٍ وَ لَا شَرْعًا.»

۲. العدة : «حدّ الحقيقة هو ما أُفِيدَ بِهِ مَا وُضِعَ لَهُ فِي الْلُغَةِ وَ مِنْ حَقِيقَةِ أَنْ يَكُونَ لُفْظَهُ مُنْتَظَمًا لِمَعْنَاهُ مِنْ غَيْرِ زِيادةِ وَ لَا نَقْصَانٍ وَ لَا نَقْلٍ إِلَى غَيْرِ مَوْضِعِهِ؛ وَ أَمَّا الْمَجَازُ فَهُوَ مَا أُفِيدَ بِهِ مَا لَمْ يُوضَعْ لَهُ فِي الْلُغَةِ وَ مِنْ حَقِيقَةِ أَنْ يَكُونَ لُفْظَهُ لَا يَنْتَظِمُ مَعْنَاهُ إِمَّا بِزِيادةِ أَوْ نَقْصَانٍ أَوْ بِوَضْعِهِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ.»

۳. الغنية : «الحقيقة عبارة عن اللُّفْظِ الَّذِي أُرِيدُ بِهِ مَا وُضِعَ لِإِفَادَتِهِ إِمَّا فِي لُغَةٍ أَوْ عُرْفٍ أَوْ شَرْعٍ وَ الْمَجَازُ بِالْعَكْسِ مِنْ ذَلِكِ.»

۴. المعراج : «أَظْهَرَ مَا قِيلَ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ كُلُّ لُفْظٍ أُفِيدَ بِهَا مَا وُضِعَ لَهُ فِي أَصْلِ الْاِصْطَلَاحِ الَّذِي وَقَعَ التَّخَاطُبُ بِهِ وَ الْمَجَازُ هُوَ كُلُّ لُفْظٍ أُفِيدَ بِهَا مَا وُضِعَ لَهُ فِي أَصْلِ الْاِصْطَلَاحِ الَّذِي وَقَعَ التَّخَاطُبُ بِهِ لِعَلَاقَةِ بَيْنِهِمَا.»

۵. المبادى : «الحقيقة استعمال اللُّفْظِ فِيمَا وُضِعَ لَهُ فِي اِصْطَلَاحِ الَّذِي وَقَعَ بِالْتَّخَاطُبِ وَ الْمَجَازِ اِسْتِعْمَالُهُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ فِي أَصْلِ تِلْكَ الْمَوَاضِعِ.»

۶. التهذيب : «المراد من الحقيقة اللُّفْظُ المستعملُ فِيمَا وُضِعَ لَهُ فِي الْلُغَةِ الَّتِي وَقَعَ الْمَخَاطَبَةُ بِهَا وَ الْمَجَازُ الْلُّفْظُ المستعملُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ لِأَجْلِ مَنَاسِبَةِ لِمَا وُضِعَ لَهُ لِلْلُّفْظِ.»

۷. النهاية : «إِعْلَمُ أَنَّ الْحَقِيقَةَ وَ الْمَجَازَ مُتَقَابِلَانِ وَ حَدَّ أَحَدُهُمَا يَغْنِيُ عَنِ الْآخَرِ وَ قَدْ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي حَدَّ الْحَقِيقَةِ فَقَالَ الشِّيخُانِ أَبُو عَلَى وَ أَبُوهَاشِمُ الْحَقِيقَةُ مَا انتَظَمَ لُفْظَهَا مَعْنَاهَا مِنْ غَيْرِ زِيادةِ وَ لَا نَقْصَانٍ وَ [وَلَا] النَّقْلُ؛ وَ اخْتَارَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيُّ أَوْلًا وَ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْمَجَازُ هُوَ الَّذِي لَا يَنْتَظِمُ لُفْظَهُ مَعْنَاهُ إِمَّا لِزِيادةِ أَوْ نَقْصَانِ أَوْ نَقْلٍ.»

۸. ابو عبدالله بصری (به نقل از فخر المحققین) : «الحقيقة ما اُفید بِهِ مَا وُضِعَ لَهُ وَ الْمَجَازُ مَا اُفِيدَ بِهِ غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ.»

۹. ابو عبدالله بصری (به نقل از ابوالحسین بصری) : «أَنَّ الْحَقِيقَةَ هِيَ مَا أُفِيدَ بِهِ مَا وُضِعَ لَهُ فِي الْلُغَةِ الَّتِي يَتَكَلَّمُ الْمَرءُ بِهَا سَوَاءً كَانَ ذَلِكَ فِي أَصْلِ الْلُغَةِ أَوْ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ أَوْ فِي عُرْفِ الْإِسْتِعْمَالِ.»

۱۰. ابن جنی : 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 وقعاً لا يستند فيه إلى غيره كالأسد للبيهية المخصوصة والمجاز كلما أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضحها لللحظة بين الثاني والثالث.»

١٢. ابوالحسين بصرى : «الحقيقة ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به والمجاز ما أفيد به معنى مصطلحا عليه غير ما اصطلاح عليه في أصل تلك الموضعية التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول والأخير لم يذكره ولا بد منه وإن كان وضعاً جديداً.»

١٣. المنية : «الحقيقة لفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت المخاطبة بها من حيث هو كذلك والمجاز لفظ 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 والمجاز في غيره»

١٥. الإحکام : «الحقيقة في اصطلاح الأصوليين هو لفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع العريض العالى والإنسان في الحيوان الناطق وإن شئت أن تحمل الحقيقة على وجه يعمّ الحقيقة العرفية والشرعية؛ قلت: الحقيقة هي لفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب وأما المجاز فهو مخصوص في اصطلاح الأصوليين بانتقال اللفظ من جهة الحقيقة إلى غيرها ومن اعتقاد كون المجاز وضعياً قال في حده هو اللفظ المتواضع على استعماله في غير ما وضع له أولاً في اللغة لما بينهما من التعلق ومن لم يعتقد كونه وضعياً أبقى الحد بحاله وأبدل المتواضع عليه بالمستعمل وإن أردت تحديدك على وجه يعمّ المجاز العرفي والشرعى قلت: اللفظ المتواضع على استعماله أو المستعمل في غير ما وضع له في الاصطلاح الذي به التخاطب لما بينهما من التعلق.»

١٦. مختصر المعانى : «الحقيقة، لفظ المستعمل في وضع أول والمجاز، المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح.»

١٧. مختصر المفتاح : «الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب والمجاز المفرد هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح.»

١٨. المطول : «الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب والمجاز المفرد هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته.»

١٩. القوانين : «اللفظ إن استعمل فيما وضع له من حيث هو كذلك فحقيقة وغيره لعلاقة المجاز^١»

١. المطول : ص ١٣

گفته‌ی است تعاریف فوق در کتاب «مفایع الاصول» (ص ۳۰) نیز آمده است.

مرحوم سید محمد مجاهد، پس از نقل اقوال می‌نویسد:

«ینگی التنبیه علی أمرین الأول : إعلم أنه قد استفید من هذه التعاریف أن اللفظ الموضع للمعنى لا يوصف بالحقيقة و المجاز قبل الاستعمال و قد صرّح به العلامة و لكنه قال هو نادر بل لا يوجد لعدم معظم فوائد الوضع.
الثاني اعلم أن الأعلام الشخصية كزيد و عمرو و بكر لا تتصف بالحقيقة اللغوية و لا بالمجاز أما الأول فلأن الوضع فيها ليس من الواضح للغة بل من آحاد الأشخاص فإن زيدا مثلا لم يضعه واضح اللغة للمسمى به بل وضعه والده له و هو واضح فلا يكون حقيقة لغوية لأن الشرط فيها أن يكون الوضع مستندا إلى واضح اللغة فتأمل و أما الثاني فلأن الاستعمال في معانیها ليس باعتبار المناسبة للمعنى اللغوي و لعل من قال إن الأعلام لا تتصف بالحقيقة و المجاز كالرازی و الأمدی على ما حکی أراد ما ذكرناه و إلا فلا معنی لنفس کونها حقائق في معانیها المستعملة هي فيها لصدق تعريف الحقيقة عليها كما لا يخفی و قد صرّح بما ذكرناه السيد عمید الدین و حکی عن الغزالی في متلمح الصفة دعوی اتصافها بالمجازیة و لعل الوجه فيه أن أكثرها منقول عن اللغة إلى معانیها المتعارفة بل كلها على ما حکی عن سیبویه من أن الأعلام كلها منقوله ف تكون مجازات و فيه نظر واضح»^۱

توضیح :

- ۱) قبل از استعمال، لفظ به «حقیقت یا مجاز» بودن منصف نمی شود.
- ۲) استعمال اعلام شخصیه در معنای خودشان، نه حقیقت است و نه مجاز؛ چراکه:
 - ۳) واضح آنها، واضح لغت نبوده، پس حقیقت نیست.
 - ۴) مناسبتی بین معنای لغوی با معنای علم نبوده، پس مجاز نیست.
- ۵) و اینکه رازی و آمدی می گویند استعمال اعلام شخصیه، حقیقت و مجاز نیست، به همین مطلب اشاره دارند.
- ۶) البته غزالی این استعمال ها را «مجاز» می داند که ظاهرا به خاطر آن است که اینها اکثرًا منقول هستند چنانکه از سیبویه، همین مطلب حکایت شده است.

ب) در قبال مشهور، برخی به عقیده دیگری درباره مجاز و حقیقت قائل شده اند. تفتازانی در شرح این قول می نویسد:

«و قيل إنها اي الإستعارة مجاز عقلی بمعنى أن التصرف في امر عقلی لا لغوی، لأنها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بأن جعل الرجل الشجاع فردًا من أفراد الاسد كان

۱. مفاتیح الاصول : ص ۳۰ و ۳۱

استعمالها أى الاستعارة فى المشبه استعمالاً فيما وضعت له^۱

توضيح :

- ۱) برخى [سکاكى] مى گويند، «استعاره» مجاز عقلی است.
- ۲) به اين معنى که در استعاره، ما در لغت تصرف نمی کنيم - به اينکه آن را در غير موضوع له استعمال کنيم - بلکه در امر عقلی تصرف مى کنيم.
- ۳) به اين صورت : اگر ما به رجل شجاع (مشبه) مى گويم: «اسد» (مشبه به)، اين اطلاق پس از آن است که ادعای کرده ايم که رجل شجاع، فردی از افراد جنس اسد است.

شیخنا الاستاد مرحوم فاضل لنگرانی، کلام سکاکی 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، مثلا لفظ «حاتم» را که از ابتداء برای شخص خاصی وضع شده است چگونه در دیگران به صورت استعاره به کار می برد؟

تجویه کلام سکاکی : برای دفع اشکال فوق، ناچاریم توجیه دیگری در کلام سکاکی مرتكب شویم و بگوییم: 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 حد 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 بود 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: بو علی در یک معنای کلی استعمال شده است.^۱

ما می گوییم :

اینکه مرحوم فاضل به «عینیت ادعایی» در اعلام شخصیه قائل شده اند، بر گرفته از کلام استادشان امام راحل (س) است.^۲ در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت.

بحث:

آیا بجاز عقلی بآن صورت که تغیرشد واقعاً از آن سکاکی است؟

برخی بزرگان در این نسبت تشکیک کرده اند.^۳ برای تبیین نظر سکاکی عبارت او را مرور می کنیم.

سکاکی در «مفتاح العلوم» می نویسد:

«اعلم أن المجاز عند السلف من علماء هذا الفن قسمان: «اللغوي» وهو ما تقدم، ويسمى مجازاً في المفرد، و «عقلوي» وسيأتيك تعريفه، ويسمى مجازاً في الجملة، واللغوي قسمان: قسم يرجع على معنى الكلمة و قسم

۱. اصول فقه شیعه : ج ۱ ص ۴۱۷ / سیری کامل در اصول فقه شیعه : ج ۱ ص ۵۲۹ و ۵۳۰

۲. ن ک : مناهج الوصول ج ۱ ص ۱۰۵

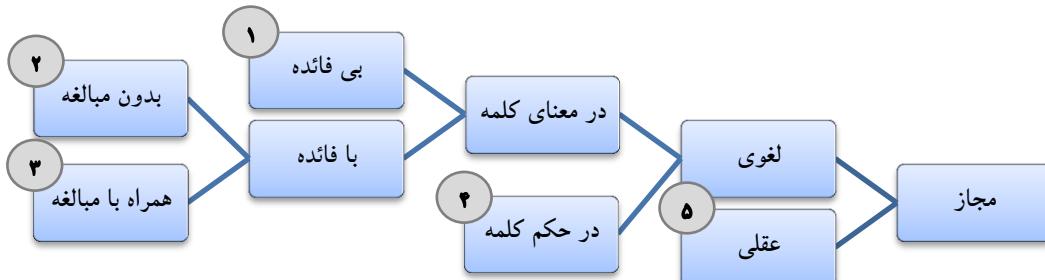
۳. المحصل : ج ۱ ص ۹۴

يرجع على حكم لها في الكلام، و الراجع على معنى الكلمة قسمان: حال عن الفائدة و متضمن لها، و المتضمن للفائدة قسمان: حال من المبالغة في التشبيه و متضمن لها و أنه يسمى «الاستعارة» و لها انقسامات فهذه فصول خمسة مجاز لغوي راجع على المعنى حال عن الفائدة، مجاز لغوي معنوي مفيد حال عن المبالغة في التشبيه، استعارة، مجاز لغوي راجع على حكم الكلمة. مجاز عقلی، و يتلوه الكلام في الحقيقة العقلية، و أنا اسوق إليك هذه الفصول بعون الله تعالى، و هو المستعان.^۱

توضیح :

- ۱) مجاز در نزد علمای گذشته علم بیان دو قسم است: لغوى - 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 لغوى نیز دو قسم است: قسمی که به معنای کلمه بر می گردد و قسمی که به حکمی که برای کلمه در کلام است، بر می گردد.
- ۳) مجازی که به معنای کلمه بر می گردد نیز دو قسم است: مجاز بی فائد و مجازی که دارای فائد است.
- ۴) مجازی که دارای فائد است نیز دو قسم است: بدون مبالغه در تشبيه و دارای مبالغه در تشبيه. این قسم آخر را «استعارة» می نامند که خود اقسام متعدد دارد.

۵) پس ۵ قسم مجاز حاصل آمد:



۶) برای هریک از این ۵ قسم فصلی را اختصاص داده ایم.

سکاکی سپس به «مجاز لغوى در معنای کلمه و بی فائدہ» اشاره کرده و می نویسد:

الفصل الاول : المجاز اللغوى الراجع على معنى الكلمة غير المفيد هو أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق مع قيد فستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة، مثل أن تستعمل المرسن (و أنه موضوع لمعنى الأنف مع قيد أن يكون أنف مرسون) استعمال الأنف من غير زيادة قيد بمعونة القرائن كقول العجاج: و فاحما و مرنسنا مسرجا يعني أنفا يبرق كالسراج^۲

۱. مفتاح العلوم : ص ۱۶۱

۲. مفتاح العلوم : ص ۱۶۱

توضیح:

۱) این قسم مجاز آن است که: کلمه‌ای که وضع شده است برای یک معنای محدود، به سبب قرینه استعمال شود در همان معنا ولی بدون قید.

۲) مثلاً «مرسین» 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 مرسنا مسرجاً» یعنی موی سیاه و دماغی که مثل چراغ، برق می‌زند.

سکاکی این قسم را بی فائد برمی‌شمارد به این سبب که به جای یک لغت دیگر که مترادف با آن معنای مجازی است، به کار رفته و نکته‌ای را در بر ندارد. [چراکه نمی‌خواهد به سوراخ بودن بینی محبوب همانند حیوانات اشاره کند]

وی سپس به نوع دوم اشاره کرده و می‌نویسد:

«الفصل الثاني: المجاز اللغوي الراجع على المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه هو أن تعدد الكلمة عن مفهومها الأصلي بمعونة القرينة على غيره للاحظة بينهما، و نوع تعلق نحو أن تراد النعمة باليد، و هي موضوعة للجارية المخصوصة لتعلق النعمة بها من حيث أنها تصدر عن اليد، و منها تصل على المقصود بها، و كذا إذا أردت القوة أو القدرة بها لأن القدرة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد، و بها يكون البطش والضرب والقطع والأخذ والدفع والوضع والرفع، وغير ذلك من الأفاعيل التي تخبر فضل إخبار عن وجود القدرة و تنبيه عن مكانها أتم إنباء»^۱

توضیح :

۱) نوع دوم مجاز (مجاز لغوی در کلمه، همراه با فائدہ، بدون مبالغه در تشبيه) آن است که کلمه از معنای اصلی اش 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 حالیکه 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) و یا همین کلمه در قوت یا قدرت استعمال می‌شود چراکه اکثرًا قدرت از دست صادر می‌شود.
سکاکی در انتهای این فصل می‌نویسد:

«و مفیداً لتضمنه شیه شاهد لتحقیق ما انت ترید به و سیاستیک تقریر هذا المعنی فی الاصل الثالث بیاذن الله تعالی، و

اما معنی کونه خالیا عن المبالغة فی التشییه فموضحة الفصل الذي یلیه.»^۱

توضیح :

۱) اینکه این نوع مجاز، مفید است به این سبب است که این استعمال، متضمن نوعی شاهد است بر آنچه اراده کرده

ایم. (این مطلب را در فصل بعد توضیح می دهیم)

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

وی سپس به فصل بعد اشاره می کند:

«الفصل الثالث في الاستعارة هي أن تذكر أحد طرفى التشبيه و ت يريد به الطرف الآخر مدعياً دخول المشبه فى جنس المشبه به دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به كما تقول: «في الحمام أسد» و أنت ت يريد به الشجاع مدعياً أنه من جنس الأسود فثبتت للشجاع ما يخص المشبه به و هو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بإفراده فى الذكر أو كما تقول «إن المنية أنشبت أظفارها» و أنت ت يريد بالمنية السبع باذاعه السبعية لها و إنكار أن تكون شيئاً غير سبع، فثبتت لها ما يخص المشبه به و هو الأظفار، و سمي هذا النوع من المجاز استعارة لمكان التنااسب بينه و بين معنى الاستعارة و ذلك لأنّا متى إدعينا فى المشبه كونه داخلا فى حقيقة المشبه به فراداً من أفرادها بربما صادف من جانب المشبه به سواء كان اسم جنسه و حقيقته أو لازما من لوازمه فى معرض نفس المشبه به نظراً على ظاهر الحال من الدعوى فالشجاع حال دعوى كونه فردا من افراد حقيقة الاسد يكتسى اسم الاسد إكتساه الهيكل المخصوص اياه نظراً على الدعوى»^۱

توضیح :

(۱) قسم سوم استعارة است که عبارت باشد از اینکه : یکی از طرفین تشبيه (زید تشبيه می شود به «اسد» = زید و اسد، طرفین تشبيه هستند) را ذکر می کنیم و اراده می کنیم طرف دیگر را، در حالیکه ادعای می کنیم مشبه فردی از افراد «مشبه به» است. و برای این ادعای یکی از چیزهایی که اختصاص به مشبه به دارد را برای مشبه ثابت می کنیم.

(۲) مثلا می گوییم «اسد فی الحمام» در این صورت ادعای می کنیم «رجل شجاع» از جنس شیر است و لذا اسم جنس اسد (که اختصاص به شیر دارد) را به رجل شجاع اختصاص می دهیم.

(۳) در این نوع، تشبيه را ذکر نمی کنیم بلکه فقط مشبه به را ذکر می کنیم.
یا در مثال «اذا انشبت المنية اظفارها»

(۴) این نوع از مجاز را استعارة می گویند چراکه با معنای لغوی استعارة (عاریه گرفتن) تناسب دارد [چراکه چیزی را از مشبه به عاریه می گیریم برای مشبه]

(۵) آنچه عاریه می گیریم گاه «اسم جنس» مشبه به است و گاه «لازمه ای» از لوازم آن (چنگال در مثال دوم) است. سکاکی سپس به مطالبی درباره استعارة اشاره می کند. قبل از طرح آن مناسب است به دو نوع دیگر مجاز (طبق تقسیم بندی سکاکی) اشاره کنیم و بعد این بحث را پی بگیریم.

«الفصل الرابع من فصول المجاز في المجاز اللغوي الرابع على حكم الكلمة في الكلام هو عند السلف رحمهم الله أن تكون الكلمة منقوله عن حكم لها أصلی على غيره كما في قوله علت كلمته «و جاء ربك» فالاصل «و جاء أمر ربك»، فالحكم الاصلي في الكلام لقوله ربک هو «الجر» و أما «الرفع» فمجاز، و في قوله «وسائل القرية» و الاصل «و اسئل اهل القرية»

۱. همان

فالحكم الاصلی للقریة فی الكلام هو «الجر» و «النصب» مجاز، و فی قوله «ليس كمثله شيء» فالاصل «ليس كمثله شيء» بنصب مثله و «الجر» مجاز، و مدار هذا النوع علی حرف واحد و هو أن تكتسى الكلمة حرکة لأجل حذف الكلمة لا بد من معناها او لأجل إثبات الكلمة مستغنى عنها استغناء واضح .. و رأى في هذا النوع أن يعد ملحقا بالمجاز و مشبها به لما بينهما من الشبه و هو اشتراکهما في التعدی عن الأصل علی غير أصل لا أن يعد مجازاً.»

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 می شود؛ مثلا در « جاء ربک »، کلمه ربک در اصل « مضاف اليه و مجرور » بوده و کلام چنین بوده است: « و جاء امر ربک » ولی از حکم « جر » به حکم « رفع و فاعلیت » منتقل شده است.
- ۳) یا در مثال « وسائل القریة » که « القریة » باید مجرور (مضاف اليه = وسائل اهل القریة) می بود ولی حکم نصب و مفعولیت یافته است.
- ۴) یا در مثال « ليس كمثله شيء » که در اصل « ليس كمثله شيء » بوده ولی به سبب ورود کاف، « مثله » از نصب به جر منتقل شده است.
- ۵) مدار این نوع مجاز آن است که: اگر کلمه ای به سبب حذف کلمه ای دیگر که باید در معنای جمله لحاظ شود و یا به سبب وجود کلمه ای دیگر که معنای جمله از آن بی نیاز است، اعرابی دیگر یافت، این نوع مجاز حاصل شده است.
- ۶) از دیدگاه من، این نوع، ملحق به مجاز است؛ چراکه در این قسم هم از اصل به غیر اصل تجاوز و انتقال حاصل شده است.
« الفصل الخامس في المجاز العقلي: المجاز العقلي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع كقولك «أنبت الربيع البقل» و «شفى الطبيب المريض» و «كسا الخليفة الكعبة» و «هزم الامير الجند» و «بني 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 «أنبت الربيع البقل» رائيا «إنبات البقل من الربيع» فإنـه لا يسمـي كلامـه ذلـك مـجازـا و إنـ كانـ بـخلافـ العـقلـ فـي نفسـ الـامرـ»

توضیح :

- ۱) مجاز عقلي آن است که کلام دارای مفادی باشد که با اعتقاد متکلم سازگار نیست و لذا نوعی تأویل در آن است.
- ۲) مثلا در مثال «أنبت الربيع البقل» (در حالیکه گوینده اش مسلمان است) إنبات که فعل خداوند است به «ربيع» نسبت داده شده است. و یا در مثال «هزم الامیر 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 «أنبت الربيع البقل» این کلام، مجاز نیست.

ما می گوییم :

۱) 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 والاضافه» نامیده اند؛ و آنچه را سکاکی، «استعاره» نام نهاده با عنوان «مجاز عقلی» شناخته اند.

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

«و أما عَدَّ هذا النوع لغويًّا فعلى أحد القولين وهو المنصور كما ستفعل عليه، و كان شيخنا الحاتمي تغمده الله برضوانه أحد

ناصرية، فإن لهم فيه قولين:

أَحدهما أَنَّه لغويُّا نظراً على استعمال الأَسْد فِي غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ عِنْدَ التَّحْقِيقِ، إِنَّا وَ إِنْ ادْعَيْنَا لِلشَّجَاعَ الْأَسْدِيَّةَ فَلَا نَتَجَاوزُ
حَدِيثَ الشَّجَاعَةِ حَتَّى نَدْعُى لِلرَّجُلِ صُورَةَ الْأَسْدِ وَ هِيَتَهُ وَ عَبَالَةَ عَنْقِهِ وَ مَخَالِبَهُ وَ أَنْيَابَهُ وَ مَالَهُ مِنْ الصَّفَاتِ
الْبَادِيَّةِ لِحُواَسِ الْأَبْصَارِ، وَ لَئِنْ كَانَتِ الشَّجَاعَةُ مِنْ أَخْصِ اوصافِ الْأَسْدِ وَ أَمْكَنَهَا لَكِنَّ الْلُّغَةَ لَمْ تَضُعْ الْاسْمَ لَهَا وَ حَدَّهَا بَلْ لَهَا
فِي مَثَلِ تَلْكَ الْجَثَةِ وَ تَلْكَ الصُّورَةِ وَ الْهَيَّةِ وَ هَاتِيكَ الْأَنْيَابِ وَ الْمَخَالِبِ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الصُّورِ الْخَاصَّةِ فِي جَوَارِحِهِ

جمع ...

وَ ثَانِيهِمَا أَنَّه لغويُّا بَلْ عَقْلِيٌّ نظراً على الدَّعْوَى فَإِنْ كَوْنَهُ لغويًّا يُسْتَدِعِي كَوْنَ الْكَلْمَةِ مُسْتَعْمَلَةً فِي غَيْرِ مَا هِيَ
مُوْضِعَةً لَهُ وَ يَمْتَنِعُ مَعَ ادْعَاءِ الْأَسْدِيَّةِ لِلرَّجُلِ وَ أَنَّهُ دَخَلَ فِي جَنْسِ الْأَسْدِ فَرَدٌ مِنْ أَفْرَادِ حَقِيقَةِ الْأَسْدِ، وَ كَذَا مَعَ ادْعَاءِ كَوْنِ
الصَّبِيحِ الْكَاملِ الصِّبَاحَةِ أَنَّه شَمْسٌ وَ أَنَّه قَمَرٌ وَ لَيْسَ الْبَيْتَةَ شَيْئًا غَيْرَهُمَا .. وَ قَلْ لَيْ مع اعترافِ بَانَه آدَمِيٌّ غَيْرَ شَمْسٍ وَ غَيْرِ
قَمَرٍ فِي الْحَقِيقَةِ أَنِّي يَكُونُ مَوْضِعَ التَّعْجِبِ قَوْلِهِ: «قَامَتْ تَظَلَّلَنِي مِنَ الشَّمْسِ / نَفْسٌ أَعْزَّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي / قَامَتْ تَظَلَّلَنِي وَ مِنْ
عَجْبِ / شَمْسِ تَظَلَّلَنِي مِنَ الشَّمْسِ» أَوْ مَوْضِعَ نَهْيِ عنِ التَّعْجِبِ قَوْلِهِ: «لَا تَعْجِبُوا مِنْ بَلِي غَلَالَتِهِ / قَدْ زَرَ أَزْرَارَهُ عَلَى الْقَمَرِ
... وَ مَعَ الإِصرَارِ عَلَى دَعْوَى أَنَّه أَسْدٌ وَ أَنَّه شَمْسٌ وَ أَنَّه قَمَرٌ يَمْتَنِعُ أَنْ يَقَالْ لَمْ تَسْتَعْمِلْ كَلْمَةً فِيمَا هِيَ مُوْضِعَةً لَهِ»^۱

توضیح :

۱) آیا استعاره از اقسام «مجاز لغوی» است؟

۲) در اینجا دو قول است که به نظر ما - مطابقاً با نظر استاد ما حاتمی - استعاره از اقسام مجاز لغوی است. چراکه:

۳) فی الواقع در استعاره «أسد» در غير موضوع له حقيقي استعمال شده است. چراکه ما اگرچه ادعا کرده ایم 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 نکرده ایم در حالیکه اسم اسد برای «همه آن صفات + شجاعت» وضع شده است.

۴) اما گروه دوم برای اینکه بگویند استعاره، «لغوی» نیست به ادعای مورد نظر توجه کرده و دلیل آورده اند که: اگر استعاره، مجاز لغوی بود، لازمه اش آن بود که لفظ اسد در غیر موضوع له استعمال شود، در حالیکه کسی که ادعا می کند رجل شجاع، اسد است، در حقیقت اسد را در معنای موضوع له اش استعمال می کند.

۵) و یا کسی که قمر و شمس را در آدمی زیبا استعمال می کند، دیگر در این شعر، تعجب نخواهد کرد.

۶) پس با اصرار به اینکه آن فرد، اسد است یا شمس و قمر است، محال است که بگوییم این کلمات در معنای موضوع له استعمال نشده اند.

سکاکی سپس به تردید شیخ عبدالقاهر در لغوی بودن یا لغوی نبودن استعاره اشاره کرده و می نویسد: «و مدار تردید الامام عبدالقاهر قدس الله روحه لهذا النوع بين اللغوي تارة وبين العقلاني أخرى على هذين الوجهين جزاء الله أفضلي الجزاء»^۱ و خود در مقام «جمع بندی» می نویسد: «إعلم أن وجه التوفيق هو ان تبني دعوى الاسدية للرجل على ادعىء أن افراد جنس الاسد قسمان بطريق التأويل متعارف، وهو الذى له غاية جرأة المقدم و نهاية قوة البطش مع الصورة المخصوصة وغير متعارف وهو الذى له تلك الجرأة وتلك القوة لا مع تلك الصورة، بل مع صورة أخرى»^۲ توضیح:

۱) جمع بین دو مبنای این است که: در استعاره، متکلم ادعا می کند که «رجل شجاع»، اسد است؛ اما این ادعا، مبتنی بر این است که:

۲) متکلم ادعا می کند که اسد دارای دو نوع فرد و مصدق 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 حالیکه در استعاره، تأویل و ادعا موجود است و بر این ادعا قرینه نیز نصب شده است.

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

۱. مفتاح العلوم : ص ۱۶۴

۲. همان : ص ۱۶۴

ما می‌گوییم: از آنچه از کلام سکاکی آموختیم در می‌باییم که:

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

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

ج) اما عقیده سکاکی آن است که ابتدا متکلم ادعا می‌کند که اسد دارای ۲ 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 سکاکی، مجاز، استعمال در غیر موضوع له است.

این در حالی است که مشهور شده است که از دیدگاه سکاکی، در مجاز، لفظ در معنای موضوع له استعمال شده است.

از جمله مرحوم نائینی^۱، مرحوم شیخ حسین حلّی^۲، میرزا قمی^۳، مرحوم قزوینی^۴، مرحوم بروجردی^۵، مرحوم خوئی^۶، مرحوم صدر^۷، شهید خمینی^۸، مرحوم بجنوردی^۹، مرحوم اصفهانی^{۱۰} و مرحوم عراقی^{۱۱} بر این نسبت تأکید دارند.

همچنین مرحوم مطهری کلام سکاکی را چنین تقریر کرده است:

«جمهور علمای ادب قبل از سکاکی استعاره را از شؤون الفاظ می‌دانستند و معتقد بودند که استعاره جز نقل مکان دادن الفاظ و به کار بردن لفظی به جای لفظ دیگر به واسطه علاقه مشابهت بین معنای آن دو لفظ چیزی نیست؛ مثلًا انسان هنگامی که می‌خواهد بفهماند فلان شخصی که می‌آید شجاعت شیر دارد به جای آنکه نام خودش را ببرد می‌گوید «شیر آمد» یعنی کلمه «شیر» را که نام آن حیوان مخصوص است و ضرب المثل شجاعت است به جای نام خود آن شخص می‌گذارد و با آن لفظ «عارضی» از آن شخص تعبیر می‌کند. 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 ایندو برای دیگری.

۱. أَجُود التَّقْرِيرَاتِ، ج ۱ ص ۵۹

۲. اصول الفقه، ج ۱ ص ۱۸۰

۳. قوانین، ج ۲ ص ۳۲

۴. حاشیه بر قوانین، طبع قدیم، ج ۱ ص ۱۷۱

۵. الحجة في الفقه، ص ۳۶

۶. المحاضرات، ج ۱ ص ۵۶

۷. بحوث، ج ۱ ص ۱۱۷

۸. تحریرات، ج ۱ ص ۱۴۴

۹. متنهی الأصول، ج ۱ ص ۵۷

۱۰. هدایة المسترشدین، ج ۱ ص ۱۵۲

۱۱. بدایع الأفکار، ج ۱ ص ۸۷

ولی سکاکی (متوفی قرن هفتم هجری) معتقد شد که استعاره از شؤون الفاظ نیست بلکه از شؤون معانی است یعنی از اعمال مخصوص ذهن است و در مورد عمل استعاره هیچگاه لفظ از جای خود تکان نمی‌خورد و در غیر معنای اصلی خود استعمال نمی‌شود. استعاره حقیقتاً یک عمل نفسانی و ذهنی است یعنی انسان در ذهن خود فرض و اعتبار می‌کند که «مشبه» یکی از مصاديق «مشبه به» است و خارج از آنها نیست و حد و ماهیت مشبه به را در تخیل خود منطبق به مشبه می‌کند. همواره بنای محاوره بشر در مقام تعییر و القای مطلب به مخاطب بر این است که متکلم در ضمن کلام خود مدعی است که «مشبه» اساساً از مصاديق «مشبه به» است. قرائت 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 مصدق ماهیت شیر است و حد شیر بر او منطبق است». مقاد 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^۱

د) آنچه در تقریر کلام سکاکی آوردیم را می‌توانیم در کلمات برخی از بزرگان نیز بیابیم؛ ایشان می‌نویسند:

«قلت فرق بين تلك النظريه [نظريه مرحوم شيخ محمد رضا اصفهاني که خواهیم آورد] و ما ذهب إليه السكاکي و إن كانتا تشتراكان في أصل وجود الادعاء لكن النظريه المذكورة تتبنى استعمال اللفظ في معناه الحقيقى بادعاء أن المورد من مصاديق المعنى الحقيقى، وأما السكاکي فالمجاز عنده استعمال اللفظ في غير ما وضع له من أول الأمر، لكن المجوز لاستعمال لفظ الأسد فيما لم يوضع له هو ادعاء كونه من مصاديق ما وضع له، و إليك نص عبارته في كتابه: وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق، استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع»^۲

توضیح :

- (۱) بین نظریه «مجاز ادعایی» و نظریه «سکاکی» فرق است؛ اگرچه هر دو در اصل «ادعا» با هم مشترک هستند.
- (۲) چراکه در نظریه مجاز ادعایی، ادعا شده است که لفظ در معنای حقیقی اش استعمال شده در حالیکه در نظریه سکاکی، لفظ در معنای غیر موضوع له استعمال شده است.

در این باره گفتني است: عبارتی که در اینجا از سکاکی نقل شده است، عبارت ناقصی است و کامل آن چنین است:
 «و أما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة على نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع، و قولى بالتحقيق احتراز أن لا تخرج الاستعارة التي هي من باب المجاز نظراً على دعوى استعمالها فيما هي موضوعة له»^۳

هـ) همین مطلب در عبارت تفتازانی هم موجود است. تفتازانی در عبارتی که از وی خواندیم، مطلبی را به «قیل»

۱. مجموعه آثار شهید مطهری؛ ج ۶ ص ۳۹۱ و ۳۹۲

۲. المبسوط في أصول الفقه (سبحانی) : ج ۱ ; ص ۱۱۸

۳. مفاتیح العلوم : ص ۱۶۰

نسبت می دهد (که معمولاً به غلط قائل آن را سکاکی می داند) ولی در پایان، جمع بندی خود را مطابق با همین مبنای که از سکاکی شناختیم تقریر می کند.

وی می نویسد:

«و تحقيق ذلك أنّ ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به على أنّه جعل أفراد الأسد بطريق التأويل قسمين: أحدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة و نهاية القوة في مثل تلك الجهة المخصوصة. والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرأة لكن لا في تلك الجهة المخصوصة والهيكل المخصوص، و لفظ الأسد إنما هو موضوع للمتعارف، فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له، و القرينة مانعة عن إرادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف»^۱

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) ولذاست که 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 می شود.
- ۵) این تقریر بر خلاف آن چیزی است که از سکاکی مشهور شده است.

*

و) حضرت امام در مناهج بر سکاکی اشکال کرده اند:

«و فيه أولاً: أن الادعاء لا يخرج 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 المصدق الادعائي، وأما مثل «زيد إنسان» فلم يستعمل الإنسان إلا في نفس الطبيعة، و الحمل يفيد اتحادها معه خارجاً ولم يستعمل في الفرد.

و ثانياً: أن ما ذكره لا يجري في الأعلام الشخصية مثل قوله: «رأيت حاتماً» إلا بتأويل بارد مقطوع الفساد.»^۲

توضیح :

- ۱) «ادعاء» باعث نمی شود 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 مصدق حقیقی هم استعمال شود، مجاز است و آنچه حقیقت است «انطباق اسم جنس بر مصاديق» است.

۱. مختصر المعانی، ج ۲ ص ۷۳

۲. ن ک مناهج الوصول : ج ۱ ص ۱۰۵

[سال گذشته درباره تفاوت «استعمال» و «اطلاق» سخن گفتیم. در «زید انسان» انسان در معنای خودش - حیوان ناطق - استعمال شده و جمله حملیه صرفاً می‌گوید که زید با انسان در عالم خارج متعدد است؛ یعنی این دو مفهوم - زید و انسان - در مصدق وحدی، منطبق می‌باشند.]

- (۳) ثانیاً آنچه سکاکی می‌گوید در اعلام شخصیه (مثل حاتم که اسم فرد خاصی بوده است) جاری نیست چراکه «حاتم» مصدق‌های حقیقی ندارد، تا ادعای کنیم که زید نیز مصدق آن است.
- (۴) الا اینکه تأویل باری را مرتكب 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^۱] 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 صحة التعجب في قوله: «شمسٌ تظللني من الشمسِ» والنهي عنه في قوله: «لا تعجبوا من بلى غِلَالِتِهِ، أضف إلى قوله تعالى: ما هذا بشراً إِنْ هذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ حَيْثُ نَفَى الْبَشَرِيَّةُ وَأَثْبَتَ الْمَلَكِيَّةَ، وَهُوَ لَا يَسْتَقِيمُ إِلَّا مَعَ ادْعَاءِ كُونِهِ مَلَكًا، لَا إِعْلَارَةَ لِفَظِ الْمَلَكِ» له.

و ما قيل في رد السكاكي: [من] أنَّ التعجب والنهي عنه فللبناء على تناسى التشبيه قضاءٌ لحق المبالغة. فيه: أنَّ تناسى التشبيه و قضاءٌ المبالغة يقتضيان ما ذكره من الادعاء، و مع عدمه لا التشبيه صار منسيّاً، و لا حق المبالغة مقتضياً.

و أنت إذا كنت ذا طبع سليم، و تصفحت كلام خطباء العرب و الفرس و شعرائهم، لا تشک في عدم صحة ما ذهب إليه المشهور، لكن ما ذهب إليه السكاكي - أيضاً - غير تام.^۲

توضیح :

- (۱) آنچه سکاکی گفته از کلام مشهور بهتر است ولی باز هم کامل نیست.
- (۲) کلام مشهور صحیح نیست؛ چراکه در مثال‌های گفته شده قابل پیاده شدن نیست.
- (۳) ان قلت: اینکه در مثال‌ها، تعجب جاری شده است به سبب آن است که گوینده عمداً تشبيه را به فراموشی سپرده است تا مبالغه بیشتری را نشان دهد.
- (۴) قلت: فراموشی تشبيه، با کلام سکاکی سازگار است و اگر ادعای مورد نظر مطرح نباشد، تشبيه فراموش نمی‌شود و مبالغه نیز ادا نمی‌شود.

(۵) حضرت امام سپس به نظریه نهایی که آن را بهترین نظریه درباره مجاز می‌دانند اشاره می‌کنند و آن را نظریه مرحوم شیخ محمد رضا اصفهانی صاحب «وقایة الاذهان» معرفی می‌کنند. آن نظریه را از کلام صاحب آن بررسی

۱. اصول فقه شیعه: ج ۱ ص ۴۱۷ / سیری کامل در اصول فقه شیعه: ج ۱ ص ۵۲۹ و ۵۳۰

۲. مناجح الوصول: ج ۱ ص ۱۰۳ و ۱۰۴

کرده و تفاوت آن را با کلام سکاکی مرور خواهیم کرد.

و) مرحوم اصفهانی در «وقایة الاذهان» می نویسد:

«و لمعرفة حقيقة الحال في المجاز مسلك آخر - يطابقه الوجdan، و يعده البرهان، و لا يعرض على ذهن مستقيم إلا قبله، و لا على طبع سقim إلا رفضه - و هو أنَّ تلك الألفاظ مستعملة في معانيها الأصلية، و مستعملها لم يحدث معنى جديداً، و لم يرجع عن تعهده الأول، بل أراد بها معانيها الأولى بالإرادة الاستعملية على نحو سائر استعمالاته من غير فرق بينهما في مرحلتي الوضع والاستعمال أصلاً.

بيانه: أنَّ الطبع السليم يشهد بأنَّ القائل: «إنِّي قاتلت اليوم أسدًا هصورًا» و «قابلت أمس قمراً منيراً» و هو لم يقاتل إلا رجالاً شجاعاً مشيحاً، و لم يقابل إلا واجهاً صبيحاً لا يريد إلا إلقاء المعنى الأصلي الموضوع له على السامع، و

إفهامه إياه و إن لم يكن مطابقاً ل الواقع، و لم يكن ذلك منه على سبيل الجد.

و قد عرفت سابقاً أنه لا معنى للاستعمال إلا ما أريد إفهامه للسامع و إلقاءه عليه، سواء كان صدقاً أو كذباً، جداً أو هزلاً، بآئِي داع سنج و غرض اتفق.»^۱

توضیح :

(۱) در مجاز، مسلک دیگری است که با وجودان، مطابق است و برهان نیز آن را یاری می رساند و هر ذهن مستقیمی آن را قبول می کند و هر ذهن بیماری آن را رد می کند.

(۲) این مسلک آن است که: الفاظ مورد نظر (مثلاً أسد) در معنای اصلی شان استعمال شده اند و استعمال کننده نیز هیچ معنای جدیدی را ایجاد نمی کند و از تعهد اولیه اش (وضع اولی لفظ اسد) عدول نکرده است. بلکه آنچه در اینجا 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) توضیح آنکه: وقتی گوینده می گوید «امروز با شیری که درنده است و شکننده است مبارزه کردم» در حالیکه تنها با رجل شجاعی که مجد در کار است، مبارزه کرده است، می خواهد به شنوندگان بگوید که با «شیر بیابانی» مبارزه کرده ام. لکن این مراد استعمالی با واقعیت مطابق نیست و لذا این اراده استعمالی، با مراد جدی گوینده مطابق نیست.

(۵) و گفته ایم که استعمال یعنی آنچه می خواهیم شنونده بفهمد - چه صادق باشد و چه کاذب، چه جدی باشد و چه شوخی - و هر غرضی که داشته باشیم، ضرری به استعمال نمی زند.

مرحوم اصفهانی سپس به شواهدی که در کلام سکاکی بود اشاره می کند و ادامه می دهد:

۱. وقایة الاذهان : ص ۱۰۳ و ۱۰۴

«وَلَهُذَا إِذَا سَمِّيَ الشَّجَاعُ أَسْدًا سَمِّيَ صَوْتُهُ زَئِيرًا، وَوَلَدُهُ شَبَلاً، وَمَحْلُهُ خِيسَا، أَوِ الْجَمِيلَةُ ظَبِيبَةٌ سَمِّيَ صَوْتُهَا بِغَامَا، وَوَلَدُهَا خَشْفَا، وَدَارِهَا كَنَاسَا، بَلْ لَوْ خَالِفُ هَذَا النَّظَامُ فَقَالَ: «رَأَيْتَ أَسْدًا يَتَبعُهُ طَفْلَهُ» أَوْ «ظَبِيبَةٌ تَحْمِلُ طَفْلَهَا» لَكَانَ أَدْوَنُ فِي الْفَصَاحَةِ بِمَرَاتِبِ مِنْ قَوْلِهِ: «رَأَيْتَ أَسْدًا يَتَبعُهُ شَبَلَهُ» أَوْ «ظَبِيبَةٌ تَحْمِلُ خَشْفَهَا» بَلْ رَبِّمَا عَدَ مِنْ مُسْتَبِرِدِ التَّعْبِيرِ»^۱

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 می کند]، صدایش را «زئیر» [بانگ و غریدن شیر]، جایگاهش را «خیس» [بیشه شیر] می خوانید و وقتی انسان زیبایی را «آهو» نامیدید، صدایش را «بغام» [فریاد آهو] و فرزندش را «خفش» [خفش و خسف و خسف] (هر سه حرکت در خاء) : بجه آهوی تازه تولد یافته و منزلش را «کناس» [خوابگاه آهو] می خوانید.
- ۲) ولذا اگر به جای آنکه بگویید «امروز شیری دیدم که شبل او به همراحتش بود»، بگویید «شیری دیدم که پسرش با او بود»، از فصاحت کامل برخوردار نیست.

مرحوم اصفهانی در ادامه به نظریه مشهور (مجاز = استعمال در غیر ما وضع له) تاخته و می نویسد:

«وَلَيْتَ شِعْرِيْ ما ذَا يَقُولُ الْقَائِلُ بِأَنَّ الْفَظْ مُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَعْنَاهِ فِي مَثَلِ قَوْلِهِ: هُوَ مَلِكُ بَلْ مَلِكٍ، وَ فَلَانٌ شَجَاعٌ بَلْ أَسْدٌ؟ وَ كَيْفَ يَمْكُنُ أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ مِنَ الْمَلِكِ - بِالْفَتْحِ - وَ الْأَسْدِ، الْمَلِكُ - بِالْكَسْرِ - وَ الشَّجَاعُ؟ وَ قَدْ ذَكَرُهُمَا أَوْلًا وَ أَضْرَبَ عَنْهُمَا، وَ مَا ذَا يَقُولُ فِي الْاسْتَعْمَالَاتِ الَّتِي يَصْرَحُ فِيهَا بِنَفْيِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ، كَوْلَهُ تَعَالَى: مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلِكٌ كَرِيمٌ عَلَى أَظْهَرِ الْوَجْهِينِ فِيهِ، وَ كَوْلُكَ: لَيْسَ هَذَا بِوْجَهٍ بَلْ هُوَ بَدْرٌ، وَ لَيْسَ هَذِهِ كَفَ بَلْ هُوَ بَحْرٌ؟»^۲

توضیح :

- ۱) اگر مجاز، استعمال در غیر موضوع له است و مراد از «اسد» شجاع است، در مثل «هذا شجاع بـ اـسـد» چه می گویند؟ در حالیکه در اضراب نمی توان یک معنی را اضراب از خودش قرار داد!
- ۲) و یا چه می گویند در جایی که معنای حقیقی صراحة نفی شده است؟ مثل «ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم»

[سوره یوسف : ۳۱]

۱. وقاریه الاذهان : ۱۰۵

۲. وقاریه الاذهان : ۱۰۷

مرحوم اصفهانی سپس به نکته اساسی کلام خود – تفاوت اراده استعمالی و اراده جدی – اشاره کرده و می‌نویسد:

«ولعک تقول: إنَّ المجاز – على ما ذكرت – كذب، و تغفل من الفرق بين الإرادة الجديّة و الاستعمالية.

و بيانه: أنَّ الكذب الذي هو قبيح عقلاً، و محظوظ شرعاً هو الذي يكون الغرض منه إلقاء السامع في خلاف الواقع،

و إغراءه بالجهل، و تصديقه بمعنى اللفظ، و تكون إرادته الجديّة الواقعية مطابقة لإرادته الاستعمالية.

و أما في المجاز فليس الغرض من إلقاء المعنى إلى السامع إلا مجرّد تصوّره له من غير أن يريد تصديقه و اعتقاده

به، و لهذا يأتي بالقرينة التي سموها بـ(المعاندة) لزعمهم أنها تعاند الحقيقة، و في الحقيقة هي تعاند الإرادة الجديّة،

فهو يأتي بها، لأنَّه لا غرض له إلا بنفس الاستعمال و تصوّره لمعناه.»^۱

توضیح :

۱) اگر کسی بدون توجه به فرق بین اراده جدی و اراده استعمالی بگوید: مجاز، طبق عقیده شما – استعمال لفظ در

معنای حقيقی – «دروغ» است، می‌گوییم :

۲) دروغی که عقلاً قبيح 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 گونه ای 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.

مرحوم اصفهانی در دنبال مطلب به تفاوت نظریه خویش با نظریه سکاکی اشاره کرده و می‌نویسد:

«و هذا الذي قررناه في المجاز غير الذي ذهب إليه السكاكي في الاستعارة من الحقيقة الادعائية لأنَّ ما ذكرناه يعمّ

مطلق المجاز مرسلاً كان أم استعارة، و السكاكي يقول بمقالته في خصوص الاستعارة، و لم يظهر لى إلى الآن وجه

للفرق يدعو مثل هذا الأستاذ إلى التفصيل، فقولك في مريض – يئس من برئه الأطباء، و انقطع من شفائه الرجاء :-

هذا ميت، كقولك ذلك فيمن لا يرجي نفعه و لا يخشى ضره، و قولك في متاع نفيس ينفق في السوق: هذا ذهب،

كقولك ذلك فيما يشبه الذهب بعينه.

و ببالى أنَّ بملاحظة مجموع كلامه في المفتاح يظهر أنه يعم مذهبة في مطلق المجاز، و إنما خصّ الاستعارة بالمثال

لأنها من أشهر أقسامه و أهمها، فليراجعه من شاء.

۱. همان : ۱۰۸ و ۱۰۹

و من البعيد من مثله أن يفرق بينهما من غير فارق أصلا، إذ الادعاء الذي بنى عليه مذهبة ممكن في جميع أقسام المجاز، وأي فرق في إمكان ادعاء فرد آخر للميت والذهب - في المثالين المتقدمين - إذا كان بعلاقة الأول، أو بعلاقة التشبيه.

و عمدة الفرق بين المقالتين هي أن السكاكي يبني مذهبة على أن التصرف في أمر عقل، وأن المستعير يدعى أن للمشببه به فردا آخر وهو المستعار له، و يجعل مقالته غرضا لسهام الانتقاد والاعتراض عليه، بأن اللفظ موضوع للفرد الواقعى لا الادعائى فيعود الاستعمال إلى المجاز اللغوى، و ما ذكرناه لا يبني على الادعاء بهذا المعنى أصلا، و لهذا تأتى الاستعارة في غير الكليات كالأعلام الشخصية، فنقول - في ولد زيد إذا كان يشبهه - هذا زيد، و في الجواب: هذا حاتم، مريدا به الطائى المعروف، من غير تخصيص له بما فيه نوع وصفية كالمثال الثاني، و لا حاجة إلى ما تكلّفه التفتازانى بقوله: «إن المستعير يتأول في وضع اللفظ، و يجعل حاتم كأنه موضوع للجواب، و بهذا التأويل يتناول الرجل المعروف من قبيلة طى و الفرد الغير المتعارف و هو الرجل الجواب.»^۱

توضيح :

- ۱) آنجه ما می گوییم با کلام سکاکی متفاوت است؛ چراکه:
- ۲) اولا سکاکی این کلام را در استعاره می گوید و ما در همه مجازها!
- ۳) و نمی دانم چرا سکاکی فرق گذشته بین اینکه بگوییم «هو میت» به کسی که «قریب الموت» است (مجاز مرسل) و کسی که بی خاصیت است (استعاره)
- ۴) و 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 مصاديق مشبه به است؛ و لذا به او اشكال شده که لفظ برای مصدق واقعی جعل شده و لذا این، همان مجاز لغوی است.

- ۶) اما مبنای ما بر چنین ادعایی استوار نیست؛ و لذا در اعلام شخصیه هم جاری است (و لازم نیست که به تکلفات امثال تفتازانی دچار شویم).

مرحوم اصفهانی در پایان کلام، به نوعی منکر مجاز شده و به این مطلب تصریح می کند:

«و لا نکترث بأن تسمى ما ذكرناه إنكاراً للمجاز أصلاً، و لا نتحاشى عنه بعد ما ذهب إليه الأسفاريين من المتقدمين و إمام العربية غير مدافع عنه و لا مختلف فيه أعني الشيخ أبا علي الفارسي ، و لكن ينبغي أن تعلم أنه

۱. همان : ۱۱۱ و ۱۱۲

كما يصح على مذهبنا ذلك يصح معه أيضا قول تلميذه ابن جنى، و هو أن أكثر لغة العرب مجازات، و أنه لا اختلاف بين هذين الإمامين، و لا تناقض بين التولين، و لا أظنك تحتاج إلى مزيد بيان إن كنت أتفتت ما أسلفنا فهما و أحظت به علمًا.

بل يحق لك العجب من قوم تعجبوا من الأسفاريين، و حاولوا تأويل كلامه بما لا يرضى به كما في إشارات الأصول، و من ابن الدهان حيث قال بعد ما نقل عن أبي على هذا القول، ما حاصله: «إن العجب كل العجب من هذا الإمام كيف أذهب بهاء لغة العرب و رونقها لأنهما قائمان بالمجاز، و شتان بين قوله و قول تلميذه ابن جنى» انتهى. و كان الأجرد به أن يتعجب من نفسه حيث ترك تعاطي صنعة أبيه، و كانت هي اللائقة به، و تكفل العلم و رأس ماله هذا الفهم، و كيف يرضى المنصف بأن يكون ابن من يبيع الدهن اهتدى إلى الواضح البديهي، و هو أن العرب تدعوا الخد بالورد و تعبّر بالغضن عن القد، و خفى ذلك على مثل هذا الأستاذ؟ و لقد وقعت فيما وقع فيه الشيخ أبو علي، و ذلك أنني لما ألقيت هذا المذهب على جماعة من الطلبة كانوا يقرءون على كتاب الفصول في النجف الأشرف سنة (١٣١٦) لم يلبث حتى اشتهر ذلك مني في أندية العلم و مجالس البحث فتلقّنه الأذهان بالحكم بالفساد، و تناولته الألسن بالاستبعاد.

و عهدى بصاحبى الصفى و صديقى الوفى وحيد عصره فى دقة الفهم و استقامة السليقة و حسن الطريقة العالم الكامل الربانى الشيخ عبد الله الجرفادقانى - رحم الله شبابه، و أجزل ثوابه - سمع بعض الكلام على فأدركته شفقة الأخوة، و أخذته عصبية الصداقة، فأتى دارى بعد هزيع «من الليل و كنت على السطح، فلم يملك نفسه حتى شرع بالاعتاب و هو واقف بعد على الباب، و قال: «ما هذا الذى ينقل عنك و يعزى إليك؟» فقلت: «نعم و قد أصبحت 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 أبتر» ثم صعد إلى، و بعد ما أسمعني 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 ذاف مرّ مريض / يجد مر به العذب الزلالا ؛ و أنت إذا تصفحت كتب المحققين كالফوصول و هداية المسترشدين وجدت هذا المعنى مرتكزا فى أذهانهم، و لكن تقريره بواسطه البيان و إثباته بقائم الحجة و البرهان
كان مدخرا لنا فى حقيقة الزمان.^١

ما مى گويم :

١) ما حصل فرمایش ایشان آن است که لفظ همیشه در معنای موضوع له استعمال می شود ولی اگر اراده استعمالی و اراده جدی، مطابق است، استعمال «حقیقی» است ولی اگر این دو اراده مطابق نیست، استعمال مجازی است به این

١. وقاية الاذهان : ١١٣ و ١١٤ و ١١٥

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 سکاکی شباهت بسیار دارد تا آنجا که خود ایشان می نویسد:
«مع ذلک فلسکاکی الفضل و لا نبخسه حقه و لا ننکر سبقه، فله حسن الاختراع، ولنا حسن الاتّباع»^۱

۴) ولی تفاوت این قول با قول سکاکی آن است که در این قول، لفظ در موضوع له استعمال شده است در حالیکه در نظریه سکاکی (بنابر آنچه ما تقریر کردیم)، لفظ در غیر موضوع له استعمال شده است. در فرق بین این دو نظریه، مطالب دیگر هم هست که اشاره خواهیم کرد.

۵) نکته مهم آن است که آیا واقعاً در این قول، ادعایی وجود ندارد – چنانکه ظاهرآ مرحوم اصفهانی می گوید – و یا ادعایی هست ولی این ادعا با ادعایی که سکاکی آن را مطرح می کند، متفاوت است. حضرت امام در تقریری که از کلام مرحوم اصفهانی دارد به قول دوم گرایش یافته اند.

قبل از تحلیل این مطلب، عبارت امام خمینی را در دفاع از مرحوم اصفهانی می خوانیم. ایشان می نویسند:
«التحقيق في المجاز: و الحقُّ الحقيق بالتصديق هو ما اختاره بعض أجيال العصر رحمه الله في وقايته و تبعه غيره: أنَّ
اللفظَ في مطلق المجاز - مرسلاً كان أو استعارة أو مجازاً في الحذف، مفرداً كان أو مركباً - و كذا في الكتابة،
مستعملٌ فيما وضع له لا غير، لكن يكون جده على خلاف استعماله، و إنما يكون تطبيق المعنى الموضوع له على
ما أراده جداً باذعاء كونه مصادقة كما في الكليات و عينه كما في الأعلام الشخصية.»^۲

توضیح :

۱) لفظ در همه انواع مجاز و هم چنین در کنایه، در موضوع له استعمال شده است؛ لکن به اینکه اراده جدی متکلم غیر از اراده استعمالی اوست.

۲) البته تطبیق معنای موضوع له بر مراد جدی، در کلیات به این است که ادعای فردیت شده است و در اعلام شخصیه به این است که ادعای عینیت شده است.

۳) مرحوم امام این قول را به مرحوم اصفهانی نسبت می دهد و ظاهرآ مراد ایشان از «تبعه غیره»، مرحوم بروجردی است. لکن درباره نظریه مرحوم بروجردی در آینده سخن خواهیم گفت.

۱. همان : ۱۱۳

۲. مناهج الوصول : ج ۱ ص ۱۰۶ الى ۱۰۴

حضرت امام بین مذهب سکاکی و مذهب مرحوم اصفهانی فرق می گذارند و ادعایی مورد نظر سکاکی را غیر از ادعایی که لا جرم در مبنای اصفهانی مطرح است، معروفی می کنند. ایشان می نویسنده:

«قوله: ما هذا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ استعمل «المَلَك» فِي المَاهِيَّةِ الْمُعَهُودَةِ مِنَ الرُّوحَانِيَّينَ، وَإِنَّمَا حَمْلُهَا عَلَيْهِ بِالْأَدْعَاءِ كَوْنَهُ مِنْ مَصَادِيقِهَا، فَالْأَدْعَاءُ عَلَى مَذَهَبِ السَّكَاكِيِّ وَقَعَ قَبْلَ الإِلْطَاقِ، فَأُطْلِقَ الْفَظُّ عَلَى الْمَصَدَّاقِ الْأَدْعَائِيِّ، دُونَ هَذَا فَإِنَّ الْأَدْعَاءَ بَنَاءً عَلَيْهِ وَقَعَ بَعْدَ الْاسْتِعْمَالِ وَحِينَ إِجْرَاءِ الطَّبِيعَةِ الْمَوْضِعَ لَهَا الْفَظُّ عَلَى الْمَصَدَّاقِ الْأَدْعَائِيِّ، وَفِي قَوْلِهِ: «رأَيْتُ حَاتِمًا أُرِيدُ بِـ«حَاتِم» هُوَ الشَّخْصُ الْمَعْرُوفُ وَأَدْعُى أَنَّ فَلَانًا هُوَ هُوَ، فَالْأَدْعَاءُ لِتَصْحِيفِ إِجْرَاءِ الْمَعْنَى عَلَى الْمَعْنَى، فَحَسْنُ الْكَلَامِ فِي بَابِ الْمَجازَاتِ إِنَّمَا هُوَ بِتَبَادُلِ الْمَعْنَى وَالْتَّلَاعُبِ بَهَا، لَا بِعَارِيَّةِ الْأَلْفَاظِ وَتَبَادُلِهَا، وَالشَّاهِدُ عَلَى صَحَّةِ هَذَا الْمَذَهَبِ هُوَ الْطَّبِيعَ السَّلِيمُ وَالذُّوقُ الْمُسْتَقِيمُ».»^۱

توضیح :

- ۱) در آیه شریفه، لفظ «ملک» در معنای «فرشته» استعمال شده است.
- ۲) اما اینکه آن را بر «انسان» حمل کنیم (طبقی دهیم) به سبب آن است که ادعا می کنیم 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» می کنیم؛ در حالیکه در این مبنای، (اگر ادعا را پذیریم) بعد از استعمال، ادعا حاصل می شود. «بعد از استعمال» یعنی وقتی که می خواهیم لفظی که برای طبیعت فرشته وضع شده است را بر «یوسف» (مصدق ادعایی) حمل کنیم. (در اراده جدی)
- ۴) و در مثال «زید حاتم» لفظ در همان حاتم طایی، استعمال می شود و بعد از استعمال ادعا می کنیم که زید، همان حاتم است (ادعا عینیت)؛ چراکه می خواهیم جمله مذکوره را صادق قرار دهیم. (در اراده جدی)
- ۵) و این زیبایی مجاز را باعث می شود و نه استعمال در غیر موضوع له.

ما می گوییم :

- ۱) با تفسیری که امام از کلام مرحوم اصفهانی دارند معلوم می شود که «اصل وجود ادعا» در کلام اصفهانی مسلم است. اما این ادعا «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 می داند - جای این سؤال باقی است که اگر تقریر مشهور (مثلاً مرحوم

۱. مناهج الوصول : ج ۱ ص ۱۰۵ و ۱۰۶

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 می کند؟ به نظر می رسد «قبل بودن» یا «بعد بودن» ادعا تأثیری مهم بین دو نظریه ایجاد می کند. چراکه در صورتی که به قول سکاکی پای بند باشیم، ما ابتداء زید را اسد فرض کرده و بعد می گوییم اسد را دیده ایم؛ ولی طبق این قول ما اصلاً می گوییم «اسد واقعی» (و نه ادعایی) را دیده ایم. ولی در مرحله بعد وقتی متکلم می خواهد مراد جدی ما را دریابد، به وسیله قرینه او را از مراد جدی خود آگاه می سازیم و می گوییم ما زید را ادعاً از افراد ماهیت اسد می دانیم (و یا زید را ادعاً همان حاتم طایی می دانیم)

(۳) مرحوم لنگرودی در تقریرات امام مدعی شده است که شbahat این دو نظریه باعث شده است که مرحوم عراقی کلام سکاکی را به نحوه ای که کلام مرحوم اصفهانی را تشریح کردیم، فهم کنند.^۱ در حالیکه عبارت مرحوم عراقی در تشریح کلام سکاکی چنین است:

«المتجوز لم يتصرف في تأسيس الواضع و جعله. أعني به ربط اللفظ بالمعنى - و إنما تصرف فيما يرجع إلى المستعمل نفسه. أعني به تطبيق ذلك المعنى الذي وضع اللفظ له على ما ليس من مصاديقه في الواقع لفائدة ما - و أمر تطبيق المعانى الكلية على مصاديقها لا يرجع الى الواقع كما أنّ تطبيق الموضوعات ذات الأحكام الشرعية على مصاديقها لا يرجع أمره إلى الشارع بل إلى نظر المكلف في الثاني و إلى نظر المستعمل في الأول». ^۲

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. [بس وظیفه واضح، «ایجاد ارتباط» و وظیفه مستعمل، «انطباق دادن» است. چنانکه وظیفه شارع، بیان حکم است اما وظیفه مکلفین انطباق آن حکم بر موضوعات است]
- ۳) حال کسی که مرتكب مجاز می شود، واضح نیست و لذا در حیطه وضع وارد نمی شود؛ بلکه مدعی می شود که این لفظ - که متعلق به این معنی است - منطبق بر این فرد است.

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

- ۴) اکنون که دانستیم، کلام مرحوم اصفهانی با کلام سکاکی متفاوت است، کلام امام خمینی را در این باره بی

۱. جواهر الاصول : ج ۱ ص ۱۷۵

۲. بدایع الأفکار : ج ۱ ص ۸۷

می گیریم.

«ثم لا وجه لتخصيص ما ذكر بالاستعارة، بل هو جار في المجاز المرسل أيضاً، فلا يطلق العين على الريئة إلا بدعوى كونه نفس العين لكمال مراقبته، لا بعلاقة الجزئية والكلية، و لا الميت على المريض المشرف على الهلاك إلا بدعوى كونه ميّتاً، و المصحّح للدعوى إشرافه عليه و انقطاع أسباب الصحة عنه، و في قوله: و اسأل القرية...إلخ يُدعى كون القضية بمثابة تجذب عنها القرية و العبر، و تقدير «الأهل» فيه يحط الكلام من ذروة البلاغة و الحُسن إلى حضيض البرودة و السوقة.

و كذا الحال في المجاز المركب، فإذا قيل: «أراك تقدّم رجلاً و تؤخر أخرى» للمتحير و المتردد لم تستعمل الألفاظ المفردة إلا في معانيها الحقيقية، لكن الأدعى كون المتردد و المتحير شخصاً متمثلاً كذلك، و ليس للمركب وضع على حِدة - بحيث كانت أجزاءه بمنزلة حروف الهجاء في المفردات بالضرورة، و لعدم الاحتياج إليه و لغويته - حتى يقال: إن اللفظ الموضوع لمعنى استعمل في غيره.

و هذا أقوى شاهد على ما قضى به الوجدان من أنّ حال المجازات ما تقدم، و عليك بالتأمل و التدبّر و الفحص في لطائف محاورات الخطباء و الشعراة حتى تؤمن بما ذكر، فحينئذٍ يسقط البحث عن أنّ المجاز هل يحتاج إلى رخصة الواقع أم لا؟ و أنّ العلاقات موضوعة بالوضع الشخصي أو النوعيٌّ مما يعلم فساده لعدم استعمال اللفظ إلا فيما وضع له، فتدبر جيداً.»^۱

توضیح :

(۱) هیچ دلیلی ندارد که آنچه گفتیم را فقط مربوط به استعاره بدانیم بلکه این مبنای در «مجاز مرسل» هم جاری می شود.

(۲) پس اگر به طایله داران لشکر، گفته می شود «چشم» به این جهت است که طایله داران همان چشم هستند چراکه از لشکر مراقبت می کنند؛ و نه به جهت علاقه جزء و کل [ظاهراً این مثال از مصاديق استعاره است و نه مجاز مرسل]

(۳) و یا اگر به مریضی که مشرف به مرگ است می گوییم «میّت» واقعاً او را میّت می دانیم. اگرچه علاقه موجود در اینجا «أول و مشارفت» است.

(۴) و یا در مثال «و اسائل أهل القرية»، خداوند مدعی است که این سؤال (قضیه) به گونه ای است که نفس روستا به آن جواب می دهد و اگر اهل را در تقدير بگیریم، کلام از بلاغت می افتد.

(۵) و چنین است در «مجاز مركب»: در جمله «یک پا عقب می گزارد و یک پا جلو»، گوینده ادعا می کند که

۱. مناهج الوصول : ج ۱ ص ۱۰۶

فردي که متحير است، واقعاً يک پا جلو می گزارد و يک پا عقب.

- ۶) مجموعه جمله (مركب) دارای وضع جداگانه ای - غیر از وضعی که مفردات جمله دارند - نیست تا بگوییم همانطور که در وضع مفردات «dal و al و rae» را کنار هم می گذاریم و آن را برای خانه وضع می کنیم، «تقدم و رجل و تؤخذ» را هم کنار هم می گذاریم و آن را برای معنایی وضع می کنیم و بعد آن را در غیر موضوع له (یعنی تحریر استعمال می کنیم)؛ چراکه به وضع در مرکبات احتیاجی نداریم و چنین وضعی لغو است.
- ۷) و همین که در مرکبات آوردهیم، وضعیت مجاز را معلوم می کند.
- 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؛ چراکه در همه مجاز ها، لفظ در موضوع له استعمال می شود.

*

ز) در آنچه تا کنون خواهیم، با سه نظریه مشهور، سکاکی و مرحوم اصفهانی (با تکمیل امام خمینی) آشنا شدیم. در میان اصولیون متأخر مرحوم خویی^۱ و مرحوم داماد و مرحوم بروجردی^۲، حرف سکاکی را پذیرفته اند. این در حالی است که آنچه از مرحوم بروجردی درست است، مطابق با فرمایش مرحوم اصفهانی است در حالیکه همین مطلب را به سکاکی نسبت داده است. مرحوم بروجردی پس از آنکه به صراحت نظریه سکاکی را می پذیرد، در توضیح آن می نویسد:

«و الحالـلـ: أـنـ الـلـفـظـ يـسـتـعـمـلـ دـائـمـاـ فـيـ نـفـسـ مـاـ وـضـعـ لـهـ، غـايـةـ الـأـمـرـ أـنـ الـمـرـادـ الـجـدـىـ إـمـاـ أـنـ يـكـونـ نـفـسـ الـمـوـضـوعـ لـهـ حـقـيقـةـ، وـ إـمـاـ أـنـ يـكـونـ عـيـنـهـ أـوـ مـنـ أـفـرـادـ اـدـعـاءـ وـ تـنـزـيلـاـ. فـيـ الـحـقـيقـةـ تـنـحـلـ الـقـضـيـةـ الـمـشـتـمـلـةـ عـلـىـ اـسـتـعـمـالـ مـجـازـىـ إـلـىـ قـضـيـتـيـنـ: قـضـيـةـ مـنـطـوـقـةـ حـكـمـ فـيـهاـ بـثـبـوتـ الـمـحـمـولـ لـلـمـوـضـوعـ، وـ قـضـيـةـ ضـمـنـيـةـ حـكـمـ فـيـهاـ بـكـونـ الـمـرـادـ الـجـدـىـ عـيـنـ الـمـوـضـوعـ لـهـ أـوـ مـنـ أـفـرـادـ اـدـعـاءـ.»^۳

توضیح :

- ۱) لفظ همواره در موضوع له، استعمال می شود.
- 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 می شود: «قضیه منطقه» 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.

اما مرحوم شهید صدر بر سکاکی اشکال کرده است:

«و التـحـقـيقـ: أـنـ الـادـعـاءـ الـمـفـتـرـضـ لـتـفـسـيرـ الـاستـعـمـالـ الـمـجـازـىـ مـنـ قـبـلـ السـكـاـكـىـ إـمـاـ أـنـ يـكـونـ مـرـجـعـهـ إـلـىـ اـدـعـاءـ انـ الـمـفـهـومـ الـذـىـ لـمـ يـوـضـعـ لـهـ الـلـفـظـ «ـالـعـنـىـ الـمـجـازـىـ»ـ هوـ نـفـسـ الـمـفـهـومـ الـذـىـ وـضـعـ لـهـ الـلـفـظـ بـالـحـمـلـ الـأـوـلـىـ فـيـعـتـبرـ وـ يـدـعـىـ انـ مـفـهـومـ «ـالـرـجـلـ الشـجـاعـ»ـ هوـ نـفـسـ مـفـهـومـ «ـالـحـيـوانـ الـمـفـتـرـسـ»ـ وـ يـسـتـعـمـلـ الـلـفـظـ فـيـهـ عـلـىـ أـسـاسـ هـذـهـ الـعـيـنـيـةـ الـمـدـعـاءـ، أوـ يـرـجـعـ إـلـىـ اـدـعـاءـ أـنـ غـيـرـ مـاـ وـضـعـ لـهـ الـلـفـظـ – سـوـاءـ كـانـ مـفـهـومـاـ كـلـيـاـ أـوـ فـرـداـ خـارـجـياـ كـهـذاـ الرـجـلـ الشـجـاعـ – مـصـدـاقـ لـمـاـ وـضـعـ لـهـ الـلـفـظـ عـلـىـ نـحـوـ يـحـمـلـ عـلـيـهـ الـمـعـنـىـ الـمـوـضـوعـ لـهـ بـالـحـمـلـ الشـائـعـ، فـيـسـتـعـمـلـ الـلـفـظـ فـيـ الـمـعـنـىـ الـمـوـضـوعـ لـهـ وـ لـكـنـهـ يـطـبـقـ عـلـىـ فـرـدـ عـنـائـیـ اـدـعـائـیـ.»^۴

۱. المحاضرات : ج ۱ ص ۹۳

۲. نهاية الاصل : ج ۱ ص ۲۹

۳. همان : ج ۱ ص ۳۰

۴. بحوث في علم الاصل : ج ۱ ص ۱۱۸

توضیح :

- ۱) ادعاًی که از طرف سکاکی برای تفسیر استعمال مجازی مطرح شده است، از دو حال خارج نیست.
- ۲) یا مرجع این ادعاً 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 [حیوان مفترس]
- ۳) یا مرجع این ادعاً آن است که بگوییم: آنچه غیر موضوع له است [زید] مصدقی است برای مفهومی که لفظ اسد برای آن وضع شده است [حیوان مفترس]

«اما الأول، فلا يحق مقصود السكاكي - و هو كون التجوز تصرفًا في أمر عقلي بحث لا في اللفظ - بل هو يعني استعمال اللفظ في غير ما وضع له بادعاء انه نفس الموضوع له، فالعنایة 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 بالعنایة انه الموضوع له إن كانت له علاقة و مشابهة مع المعنى الحقيقي كفى 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.»^۱

توضیح :

- ۱) اگر فرض اول مدّ نظر است:
- اولاً : مدعای سکاکی (که می گوید مجاز، تصرّف در امر عقلی محض است و تصرّف در لفظ نیست) ثابت نمی شود؛ چراکه بالآخره لفظ اسد در رجل شجاع (غیر موضوع له) به کار رفته و بعد ادعاً 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 ادعاً شده این دو مفهوم یکی هستند.]

- ۲) ثانیاً : (برد علیه) [یادآوری می کنیم که مرحوم شهید صدر قائل بود که نوعی ارتباط و اقتران بین لفظ و معنی، قبل از وضع موجود است.^۲]
- ادعاً و عنایت مورد بحث هیچ دخالتی در استعمال و ایجاد دلالت لفظ بر معنای مجازی ندارد؛ چراکه معنای مجازی (که مورد ادعاً واقع شده است) اگر شبیه با معنای حقیقی است، همین شباهت برای اینکه لفظ بر آن مفهوم هم دلالت

۱. بحوث فی علم الاصول : ج ۱ ص ۱۱۸

۲. بحوث فی علم الاصول : ج ۱ ص ۸۱

کند، کفایت می کند و احتیاجی به ادعای مورد بحث نیست و اگر بین دو مفهوم ارتباط و اقتضانی نیست، ادعای مذکور باعث پیدایش دلالت نمی شود.

[ما می گوییم : اولا : مبنای ایشان در وضع مردود است.

ثانیاً : صرف شباهت، مصحح استعمال نیست؛ بلکه قطعاً 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 می شود، می توان آن را هم به کلام اضافه کرد. در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت.]

«و لا يتوجه: إن الادعاء المذكور يوجب توسيعة العلقة الوضعية حكما، كما هو الحال فيسائر السنة الادعاء، و

التنزيل، فإن الادعاء المذكور إن رجع إلى وضع جديد فهو خلف لأن لازمه كون اللفظ مستعملا فيما وضع له و إلا

فلا يمكن أن تسرى أحكام العلقة الوضعية من الدلالة و صحة الاستعمال بمجرد الادعاء و التنزيل لأنها آثار واقعية

تكوينية للعلقة الوضعية، و بالادعاء و التنزيل إنما تسرى الآثار المجنولة من قبل ذلك المنزل لا ما كان أثرا

تكوينيا.»^۱

توضیح :

(۱) اگر بگویید که ادعا باعث می شود علقه وضعیه بین لفظ اسد و معنای حیوان مفترس از حیث حکم یعنی دلالت توسعه پیدا می کند [چنانکه هر ادعاء چنین شمره ای دارند]:

می گوییم:

(۲) اگر این ادعا وضع جدیدی را پدید آورد، که دیگر مجاز نیست.

و اگر باعث وضع جدید نمی شود، نمی توان احکام علقه وضعیه (دلالت و صحت استعمال) را به صرف ادعاء بر مفهوم مجازی حمل کرد؛ چراکه دلالت از آثار واقعی و تکوینی علقه وضعیه است و ادعا صرفاً آثاری را می تواند پدید می آورد که در اختیار ادعا کننده است.

[ما می گوییم : این ادعاء، وضع جدید پدید نمی آورد ولی آثار علقه وضعیه را توسعه می دهد چراکه:

الولا : 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 عقلاء است که ملاک اصلی صحت مجاز است.

و ثانیا : بر فرض که دلالت لفظ بر معنای موضوع له از لوازم تکوینی علقه وضعیه باشد ولی دلیلی نداریم که دلالت لفظ بر هر معنای دیگر نیز از لوازم تکوینی علقه وضعیه باشد.]

قبل از بیان ادامه کلام مرحوم صدر، لازم است اشاره کنیم که مرحوم میرزای قمی در مبحث عام و خاص در قوانین الأصول، همین تقریر - ادعای وحدت به حمل اوّلی - را قبول کرده است. اما آن را نقطه مقابل کلام سکاکی قرار می دهد. مرحوم میرزای قمی، فرض دوم (که در کلام مرحوم شهید صدر خواهیم آورد) را مبنای سکاکی بر می شمارد.

ایشان می نویسد:

«وَأَنَّ الْمَجَازَ أَيْضًاً هُوَ اسْتِعْمَالُ لِلْفَظِ الْمَوْضِعِ لِمَعْنَى فِي مَعْنَى آخَرَ بَأْنَ يَفِيدُ أَنَّ هَذَا ذَاكَ بِعْنَوَانِ الْحَمْلِ الذَّاتِي لَا الْحَمْلِ التَّعَارِفِيِّ، فَإِنَّ «أَسْدًا» فِي قَوْلِنَا: «رَأَيْتُ أَسْدًا يَرْمِي» لَمْ يَسْتِعْمَلْ إِلَّا فِي «الرَّجُلِ الشَّجَاعِ» وَلَمْ يَسْتِعْمَلْ فِي «زَيْدٍ» مُثَلًاً. نَعَمْ؛ اسْتِعْمَلَ فِي «الرَّجُلِ الشَّجَاعِ» الَّذِي أَرِيدَ مِنْ هَذَا الْفَظِ فِي «زَيْدٍ» عَلَى نَهْجٍ يَتَضَمَّنُ الْحَمْلَ الْمَتَعَارِفِيِّ إِذَ النَّسْبَةِ إِنَّمَا وَقَعَ بَيْنَ مَفْهُومِ الْأَسْدِ وَمَفْهُومِ الرَّجُلِ الشَّجَاعِ بِمَعْنَى أَنَّ زَيْدًا شَبَهَ مِنْ جَهَةِ أَنَّهُ رَجُلٌ شَجَاعٌ بِالْحَيْوَانِ الْمَفْتَرِسِ لَا مِنْ حِيثِ الْخَصُوصِيَّةِ وَاسْتَعْيَرَ الْفَظِ الْأَسْدِ الْمَوْضِعَ لِهِ لَزِيدٌ مِنْ حِيثِ إِنَّهُ رَجُلٌ شَجَاعٌ لَا مِنْ حِيثِ الْخَصُوصِيَّةِ فَلَفْظُ أَسْدٍ فِي هَذَا التَّرْكِيبِ مَجَازٌ مِنْ حِيثِ إِنَّهُ أَرِيدَ مِنْهُ الرَّجُلِ الشَّجَاعِ وَحَقِيقَةُ مِنْ حِيثِ إِطْلَاقِهِ عَلَى فَرْدٍ مِنْهُ فَإِطْلَاقُ أَسْدٍ عَلَى زَيْدٍ لِهِ جَهَتَانِ»

مرحوم صدر سپس به فرض دوم اشاره می کند - که ظاهراً مراد سکاکی نیز همین است - و می نویسد:

«وَأَمَّا الثَّانِي، فَهُوَ يَفِي بِمَقْصِدِ السَّكَاكِيِّ، لِأَنَّهُ يَفْتَرِضُ عَدَمَ التَّصْرِيفَ فِي مَرْحَلَةِ الْاسْتِعْمَالِ وَإِنَّمَا التَّصْرِيفُ فِي مَرْحَلَةِ تَطْبِيقِ الْمَرَادِ الْاسْتِعْمَالِيِّ عَلَى مَصْدَاقِهِ. وَهَذَا يَرْجُعُ إِلَى أَنَّ الْعُنَيْفَةَ إِلَى أَنَّ تَطْبِيقَ الْمَرَادِ الْاسْتِعْمَالِيِّ عَلَى الْمَرَادِ الْجَدِيِّ، فَحِينَ تَقُولُ «جَئْنَيْ بِأَسْدٍ» يَكُونُ مَرَادُكَ الْاسْتِعْمَالِيُّ الْمَطَالِبَةُ بِالْحَيْوَانِ الْمَفْتَرِسِ وَمَرَادُكَ الْجَدِيِّ الْمَطَالِبَةُ بِرَجُلٌ شَجَاعٌ، وَالْعُنَيْفَةُ الَّتِي يَدْعُى فِيهَا كَوْنُ الرَّجُلِ الشَّجَاعِ حَيْوَانًا مَفْتَرِسًا بِالْحَمْلِ الشَّائِعِ هِيَ الَّتِي تَرْبَطُ عِرْفًا ذَاكَ الْمَرَادِ الْاسْتِعْمَالِيِّ بِهَذَا الْمَرَادِ الْجَدِيِّ عَلَى الرَّغْمِ مِنْ تَغَيِّرِهِمَا.»^۱

توضیح :

۱) این فرض به کار سکاکی می آید چرا که سکاکی مدعی است تصرف در آن جا است که مراد استعمالی بر مصدق منطبق می شود [اسد یعنی حیوان مفترس ولی وقتی می خواهیم آن را بر مصدق انطباق دهیم، به واسطه ادعا آن را بر زید انطباق می دهیم]

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

[ما می گوییم: 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.]

۱. بحوث فی علم الأصول، ج ۱، صفحه ۱۱۹

مرحوم شهید صدر سپس اشکال می کند:

«و يرد عليه:

أولاً: أن التجوز لا ينحصر بموارد احتواء الكلام على المراد الجدى بل يتصور فى موارد الهزل أيضاً و تمحض الكلام فى المراد الاستعمالي فإن كان المجاز مراداً هنا فى مرحلة المدلول الاستعمالي فهو خلف المدعى، و إن كان مراداً فى مرحلة المدلول الجدى فهو خلف هزلية الكلام.

وثانياً: أن افتراض كون هذا الفرد فرداً من المعنى الحقيقى إنما يناسب كلية المعنى الحقيقى و لا يتأنى حيث يكون جزئياً فلو قيل بأن لفظتى الشمس و القمر مثلاً موضوعتان لهذين النيرين الخاصين فكيف نفسر على أساس العناية المذكورة قولنا «هؤلاء أقمار أو شموس» مع أن المدلول جزئى، و هذا بخلافه على المسلك الآخر فإنـه لا مانع بموجبة من أن يكون المعنى الحقيقى جزئياً و المعنى المجازى كلـياً.

هذا، مضافاً: إلى الوجdan القاضى بأن إسباغ صفات المعنى الحقيقى ادعاء على شيء قد يؤدى عكس المقصود للمتتجوز، فمن يريد أن يبالغ في جمال يوسف فيقول انه «بدر» ليس في ذهنه إطلاقاً ادعاء أن يوسف مستدير كالبدر، و إلا لفقد جماله كإنسان، لأن صفات البدر إنـما تكون سبباً للجمال في البدر بالذات لا في شيء آخر.^۱

توضيح :

۱) أولاً: مراد جدى در آن دسته از کلام موجود است که در مقام شوخی نباشد [مثلاً اگر می گوییم «شیر آمد» برای اینکه شنونده بترسد و بخندیم، مراد جدى نداریم.]. در حالیکه در این نوع از کلام هم مجاز موجود است. [ما می گوییم: اولاً: اینکه شوخی کننده، مراد جدى ندارد، ضرری به این نمی زند که طرف مقابل تصور کند مراد جدى گوینده با مراد استعمالی اش متعدد است. و إلا اصلاً او نمی ترسید و لذا شوخی شکل نمی گرفت و همین مقدار برای آنکه تقریر مرحوم اصفهانی کامل باشد، کافی است.

ثانياً: اینکه داعی برای یک کلام، شوخی کردن است، باعث نمی شود که کلام دارای اراده جدى نباشد. به عبارت دیگر هزل و شوخی بر دو گونه است یکی آن کلماتی که دارای اراده جدى نیستند اصلاً در این دسته از کلام ها، مجاز راه ندارد. و دیگری آن کلام هایی که هم اراده استعمالی دارند و هم اراده جدى ولی در مقام شوخی به کار می روند در ای دسته از کلام ها مجاز راه دارد.

مثال نوع دوم: به کسی می گوییم شیر آمد ولی زید آمد، در اینجا اراده جدى آمدن زید است ولی اصل کلام برای ترساندن شنونده است.]

۲) ثانياً: در بسیاری از مجازات، الفاظ برای جزئیات وضع شده اند و جزئیات دارای دو فرد حقيقى و ادعایی

۱. بحوث فی علم الأصول، ج ۱ ص ۱۱۹

نیستند.

۳) ثالث: گاه ادعای فردیت مشبه برای مشبه به، خلاف ذوق و لطافت است.

[ما می گوییم: پاسخ به اشکال دوم و سوم مرحوم صدر را سابقا در ضمن کلمات امام و مرحوم اصفهانی دانستیم اما نکته مهم آن است که بدانیم آیا تقریر مرحوم اصفهانی که تفاوت بین اراده استعمالی و اراده جدی نهاده است، کامل است.]



جمع بندی نهایی:

نکته اول: آیا لازم است تمام مجازها را از یک نوع بدانیم و در همه آن ها به یک مبنای قائل شویم؟ 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 تشبيه قائل است و آن را استعاره می نامد و گاهی به مبالغه در تشبيه قائل نیست که اگرچه آن را استعاره نمی نامد ولی می توان آن را در تعریف مشهور از زمرة استعاره به حساب آورد.

نکته دوم: در نظریه های ۳ گانه ای که اتحاد ادعایی هستند گاهی مبالغه ای بیشتر از نظریه مشهور وجود دارد ولی این امر همیشگی نیست. بلکه چه بسا گاه اتحاد ادعایی مخلّ به مبالغه است. مثال:

۱. «بگذار تا بگریم چون ابر در بهاران کز سنگ ناله خیزد روز وداع یاران»

۲. «هذا الذي تعرف البطحاء و طائة و البيت يعرفه و الحلّ و الحرم»

۳. «گر بگوییم 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 و یا بیت و در و دیوار انسان ادعایی است، لطفتی در کلام

موجود نیست، بلکه در این مثال ها، باید سنگ و بیت و در و دیوار همان سنگ و در و دیوار باشند تا کلام لطیف باشد
(و نباید به اصطلاح ادبی فارسی «جان پنداری» را پذیرفت)

اللهم إلا أن يقال: اين مثال ها حتى طبق نظریه مشهور از نوع «مجاز در جمله» است.

نکته سوم: بlagت یعنی مطابقت با مقتضای حال، حال گاهی مبالغه در تشییه محلّ به مقتضای حال است، مثلاً کسی که در یک دادگاه صحبت می کند و می گوید: «عباس یک بشقاب غذا را خورد» نباید ادیبانه صحبت کند بلکه یا مجاز در حذف است (محتوای یک بشقاب) و یا مرسل است (ذکر ظرف به جای مظروف).

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

پس: نمی توانیم بگوییم مجاز (سواء کان استعارة أَو غیر استعارة) فقط به یک نوع است و بس. بلکه می توان هر کدام از ۴ نوع مطرح شده را پذیرفت و بسته به مقام و اقتضای حال، شائیت گوینده و محل و هم چنین نحوه اراده متکلم، به هر یک از این ۴ نحوه قائل شد. و در این باره اصل اولیه ای هم موجود نیست که آن را اصل در مجاز قرار دهیم.