



## انواع استعاره از دیدگاه عبدالقاهر و بلاغت دانان برجسته بعد از او زمخشری، خطیب قزوینی و تفتازانی

(صفحه ۱۰۳-۱۳۲)

دکتر سید علی اکبر عباسپور<sup>۱</sup>

دریافت: ۱۳۹۴ / ۲ / ۱۵

پذیرش: ۱۳۹۴ / ۳ / ۱

### چکیده<sup>۲</sup>

استعاره به مثابه به کنش تخیلی که دو هستی را در ضمیر آگاه شاعر با هم یگانه می‌کند و آن دسته از صفات آنها را که به موقعیت شعری و به بافت صور خیالی مرتبط است در هم می‌آمیزد. از دیر زمان مورد توجه و مذاقه ناقدان و بلاغت‌دانان اسلامی بوده است: اندیشمندانی که بسیاری از بنیان گذاران ان ایرانی بوده‌اند که زبان عرب را در آغاز به درس اموخته بودند از جمله ناقدان و بلاغت دانان برجسته اسلامی که با تلاش روشمند خود توانست به افقهای بی سابقه‌ای در مطالعات ادبی و زبانی از جمله استعاره دست یابد که تا ان زمان سابقه نداشت عبدالقاهر جرجانی (د. ۴۷۱ ق) است. در این مقاله سعی بر آن است که به یکی از ظریفترین و هنری ترین انواع استعاره که جنجال بر انگیزترین پژوهشهای بلاغی را به خود اختصاص داده یعنی استعاره مکنیه و تخیلیه از دیدگاه عبدالقاهر جرجانی و برجسته‌ترین چهره‌های بلاغت بعد از او (زمخشری، سکاکی، خطیب قزوینی و تفتازانی) پرداخته شود.

**کلید واژه‌ها:** بلاغت دانان، عبدالقاهر جرجانی، استعاره مکنیه، استعاره تخیلیه، استعاره مصرحه.

۱. استادیار گروه الاهیات، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران

۲. در نگارش این مقاله از راهنماییهای دوست گرامی، جناب آقای دکتر حسین عبدالحسینی بهره بسیار برده‌ام و از ایشان سپاسگزارم.

## درآمد

استعاره در لغت مصدر باب استفعال است از مصدر ثلاثی مجرد العاریه یا العاره به معنای عاریت خواستن. کتب لغت عاریت را اینگونه معنا کرده‌اند «رد و بدل شدن چیزی بین دو شخص به صورت امانت دادن یا امانت گرفتن» (ابن منظور، ۴ / ۶۸). معنی اصطلاحی آن نیز بی‌ارتباط با معنای لغوی نیست و آن عبارت است از کاربرد لفظ در غیر معنایی که برای آن وضع شده است با علاقه مشابهت بین معنای اصلی (وضعی) و معنای مجازی، همراه با قرینه‌ای که ذهن را از اراده معنای اصلی باز می‌دارد و به سوی معنای دیگر (معنای مجازی) می‌کشاند (هاشمی بک، ۳۱۵).

استعاره مکنیه، استعاره‌ای است که در آن فقط مشبه مذکور باشد و مشبه به در آن ذکر نشده باشد بلکه از لوازم مشبه چیزی آورده شود که بر آن دلالت کند مانند عبارت «آنگه که مرگ چنگاله‌ایش را در پیکرت بیاویزد» که در آن مرگ تشبیه شده به حیوان درنده و مشبه به ذکر نشده است و یکی از لوازم که چنگاله‌ایش» باشد آورده شده و بر آن دلالت می‌کند (عبدالحسینی، ۱۶).

استعاره تخیلیه هم آن است که مستعارله یا مشبه در آن، تحقق حسی یا عقلی نداشته باشد و صرفاً امری وهمی و تخیلی باشد مانند چنگالهای مرگ در مثال فوق که امری وهمی است (همان، ۱۶).

## طرح مسئله

آنچه ناقدان صور خیال می‌نامند در حقیقت مجموعه امکانات بیان هنری است که در شعر مطرح است و زمینه اصلی آن را انواع تشبیه، استعاره، اسناد مجازی و رمز گونه‌های مختلف ارائه تصاویر ذهنی می‌سازند. گزاره نیست اگر گفته شود استعاره بزرگترین کشف هنرمند و عالی‌ترین امکانات در حیطة هنری و از کار آمدترین ابزار

تخیل و به اصطلاح نقاشی در کلام است این وحدت بخش دوم عالم متضاد، با جهشی به پهنه تخیل گویای آن است. که جهان همواره شاداب زنده، ناتمام سیراب نشدنی و سرشار از شگفتی است و با این بیان از دیر باز ذهن اندیشمندان و حوزه‌های مختلف علوم بشری را به خود مشغول داشته است ناقدان و بلاغ‌دانانی اسلامی نیز از انجایی که استعاره را یکی از ستونهای کلام به شمار آورده‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۱۳) و شعر را چیزی جز تشبیهی خوش و استعاره‌ای دلکش ندانسته‌اند که در ماسوای آن گوینده را فضل وزنی است و بس (همو، ۷)، به پژوهش در باره این صنعت بلاغی پرداخته‌اند.

برجسته‌ترین این پژوهشگران و ناقدان ایرانی بوده‌اند که زبان عربی را در آغاز به درس آموخته‌اند. از جمله ایشان بلاغ‌دان نامدار ایرانی عبدالقاهر جرجانی (د ۴۷۱ق) است که با تلاش‌های روشمند خود موفق شد به افق‌های بی سابقه‌ای در مطالعات ادبی و زبانی از جمله استعاره دست یابد که تا آن زمان سابقه سابقه نداشت و امروزه نیز آرای او در حوزه نقد و بلاغت از چنان کمال و استحکامی برخوردار است که هنوز جوانبی از آن تازگی و اعتبار دارد.

در مقاله حاضر تلاش شده که یکی از جنبه‌های ظریف و ژرف پژوهش وی در خصوص استعاره یعنی استعاره مکنیه و تخیلیه که از جنجالی‌ترین موضوعات پژوهش در میان بلاغ‌دانان است. در این میان دیدگاه برجسته‌ترین مورد بررسی قرار گیرد. بلاغ‌دانان بعد از جرجانی یعنی زمخشری، سکاکی، خطیب قزوینی و تفتازانی نیز مورد تحلیل قرار گرفته است.

در خصوص بلاغ‌دانان مذکور به طور عام و استعاره از دیدگاه ایشان به طور خاص پژوهش‌هایی صورت گرفته است. باینحال، در این مقاله بنا ست با تکیه بر پژوهشهای ایشان فقط به مبحث خاصی در باره استعاره، یعنی استعاره و تخیلیه از دیدگاه ایشان پردازیم. در این راستا مقاله حاضر به دو بخش کلیات و استعاره مکنیه و تخیلیه از

دیدگاه جرجانی و بلاغت دانان بعد از او (زمخشری، سکاکی، خطیب، قزوینی و تفتازانی) اختصاص یافته است.

### ۱. استعاره از دیدگاه عبدالقاهر

آنچه از سخنان جرجانی در دو کتاب بلاغی *دلائل الإعجاز* و *اسرار البلاغه* بر می‌آید حاکی از آن است که اگر چه نمونه‌های متعددی از آیات کریمه کلام وحی و اشعار شاعران که در آن انواع استعاره به کار رفته مورد تحلیل و بررسی قرار داده اما تعریف جامع و مانع آن گونه که نزد متأخران می‌بینیم از استعاره و انواع آن ارائه نداده است.

#### الف) تعریف استعاره

جرجانی بعد از تشریح استعاره مفید و غیر مفید با بیان این نکته که هر واژه‌ای که در آن استعاره سودمند راه یابد یا اسم خواهد بود یا فعل به تقسیم‌بندی استعاره اسمی بر دو قسم می‌پردازد که متأخران آن را استعاره تصریحیه و استعاره مکنیه نامیده‌اند. درخصوص استعاره نوع اول (تصریحیه) می‌گوید: «یکی اینکه کلمه را از مسمای اصلی خود به یک چیز ثابت معلوم که به جای آن اسم به کار رفته و رابطه آن با معنی بعدی رابطه موصوف با صفت است، نقل کنی. مثل اینکه گفته شود (عنت لناظیه = ماده آهویی برابر ما نمایان شد) و مراد زنی باشد و (ابدیت نوراً = روشنایی را نشان دادم) که مراد از روشنایی هدایت و بیان و استدلال و برهان و مانند آن باشد که می‌توان اشاره کرد و گفت: از آن واژه این معنی اراده شده یا به این مفهوم کنایه شده است و از مسمای اصلی خود بر سیل استعاره و مبالغه درتشبیه به یک معنی دیگر منتقل گردیده است» (جرجانی، *اسرار*، ۴۲).

در تقابل با این نوع که در آن رکن دوم چیزی معین است نوع دیگر از استعاره

وجود دارد که در آن، اسم از موقعیت حقیقی خود انتقال داده می‌شود و به یک معنایی که نتوان به روشنی در آن به چیزی اشاره کرد منتقل می‌شود. چنانکه نمی‌توان گفت این از آن اسم مراد است و یا بر آن استعاره شده و این جانشین اسم اصلی شده است (همان، ۴۲). جرجانی بیت زیر از لبید را به عنوان نمونه‌ای از این نوع می‌آورد:

وَعْدَاةَ رِيحٍ قَدْ كَشَفَتْ وَقِرَّةً      إِذْ أَصْبَحَتْ بِبِيدِ الشَّمَالِ زِمَامُهَا

(چه بسا صبحها که باد سخت و شدت سرما را از قوم خود برطرف نمودم، در آن هنگام که مهار باد به دست باد شمال افتاد).

جرجانی استدلال می‌کند که شاعر دستی را به باد شمال منتسب کرده است در حالیکه نمی‌توان آنگونه که شیر به مرد و (آهو) به زن اطلاق شده است، در اینجا نیز چیزی را معین کرد که واژه دست به آن اطلاق شده باشد. در حالیکه شاهدیم همین کلمه دست در جمله‌ای مانند (أتنا زعنی فی یدِ بها أبطشُ و عینِ بها أبصرُ= آیا می‌کوشی مرا در دستی که با آن حمله می‌برم و از چشمی که با آن می‌بینم محروم کنی) به مرد اشاره دارد.

#### ب) تمایز بنیادین دو گونه

در این نمونه‌ها که شیر استعاره از شخص شجاع و آهو استعاره از زن زیبا و دست استعاره از مردی قدرتمند است می‌توان یک هستی یا وجود معینی را تشخیص داد که در ذهن (نفس) حضور دارد، هر چند به صراحت بیان نشده است. برخلاف مواردی مانند استعاره موجود در بیت لبید که چنین حضوری را نمی‌توان متصور شد. تنها راه کشف استعاره و کارکردهایش آن است که نزد خود تصور کنیم که باد شمال به لحاظ قدرتی که در گرداندن آن صیح پربار دارد مشابه زمامدار قدرتمندی است که آنچه زمامش به دست اوست با کف تدبیر اداره می‌کند... اینها جز از طریق تخیل و تصور (تفسیر فی النفس) ممکن نیست و نمی‌توان حضور چیزی ملموس و هستی‌ای قابل شناخت را در آن

دریافت.

نمی‌توان گفت که مراد شاعر از به کار بردن کلمه دست چنین و چنان است و یا چنین و چنان چیزی را مانند دست دانسته است آنگونه که در مثال فوق از شیر مراد زید بوده و زید شیر دانسته شده است. نهایتاً می‌توان گفت که شاعر خواسته است در رابطه باد شمال با سحرگاهان، همان حالت تصرف و تسلطی را که آدمیان با دست در کارها پیدا می‌کنند به آنها ببخشد. لذا شاعر دست را برای باد شمال استعاره آورده تا در مشابهت مبالغه کند. همین حالت در استعاره آوردن زمام برای صبح نیز صادق است، زیرا هیچ چیز معینی نیست که به واسطه زمام مشخص شده باشد و به آن ارجاع داده شود. شاعر در هر دو مورد به درستی مبالغه کرده است و برای صبح زمامی قرار داده است تا اداره و هدایت آن را به غایت ممکن بتواند بیان کند، همانگونه که برای باد شمال دستی قائل شده است تا آن را در مبالغه آمیزترین شکل اعمال سلطه و قدرت در هدایت صبح نشان دهد (جرجانی، دلائل، ۳۱۹، ۳۳۴؛ همو، اسرار، ۴۲).

#### پ) راه شناخت استعاره تصریحیه از استعاره مکنیه

جرجانی از زوایای متعدد به چگونگی شناخت دو نوع استعاره اسمی (استعاره تصریحیه و استعاره مکنیه) می‌پردازد. ابتدا تفاوت دو استعاره اسمی را بر حسب ماهیت تشابه برمی‌شمارد. به اعتقاد جرجانی در نوع نخست، شباهت که بنیاد استعاره است و هر استعاره‌ای نتیجه آن است می‌تواند به راحتی درک شده و در قالب عبارات متعارف بیان شود. بنابراین در استعاره (رأیتُ أسداً = شیری دیدم) می‌توان گفت مردی را مانند شیر دیدم یا مردی را دیدم که شیر را می‌مانست و... اما اگر بخواهیم این کار را در استعاره نوع دوم (استعاره مکنیه) انجام دهیم می‌بینیم که عملی نیست و فرآیند استعاره در این نوع پیچیده تر است و به سادگی قابل دریافت نیست. بی‌معنی است اگر بگوییم چیزی شبیه دست اکنون صفت باد شمال است یا باد شمال چیزی شبیه دست کسب کرده

است. فقط با نفوذ به درون پرده‌هایی که مشابهت را در پس خود پنهان کرده‌اند و پس از ملاحظه، تحلیل و تغییر الگوی جمله است که می‌توان به وجود مشابهت پی برد. جرجانی می‌نویسد: «شبهت را نه در خود آنچه به عاریت گرفته شده است بلکه در آنچه بدان مربوط است باید یافت... در اینجا هدف مقایسه بادشمال با دست نیست آنگونه که در نوع اول (یعنی استعاره شیر برای شخص شجاع) در نظر است. هدف آن است که باد شمال را چون موجود زنده‌ای بدانیم که دست دارد و همان قدرت یا حالتی را که شخص دارنده دست در انجام امور دارا است برای باد شمال اثبات کنیم» (جرجانی، اسرار، ۴۳-۴۴). از زاویه دیگری نیز می‌توان به تفاوت بین دو نوع استعاره تصریحیه و مکنیه پرداخت که آن هم بر ماهیت وجه شبه استوار است.

جرجانی معتقد است که در نوع اول تشابه، ناشی از صفتی است که در سرشت مستعارمنه وجود دارد در حالی که در نوع دوم، شبهت با توجه به آنچه برای مثال دست به عاریت گرفته شده است ناشی از صفت خود دست نیست، بلکه ناشی از کیفیتی است که هستی‌ای که دست دارد کسب می‌کند، مثل قدرت در انجام کاری بخصوص. در جای دیگر تفاوت بین این دو نوع استعاره از نظر انتقال مورد بررسی قرار گرفته است. در مورد نوع دوم به واقع نمی‌توان گفت که در اصل مبتنی بر انتقال باشد در حالی که نوع اول مبتنی بر این فرآیند است. به نظر می‌رسد نمی‌توان گفت در بیتی که از لبید آوردیم دست از چیزی به چیز دیگر انتقال یافته باشد. زیرا شاعر قصد نداشته است چیزی را به دست تشبیه کند. اما وقتی به باد عملی را نسبت داده است متناظر با عمل مردی که چیزی را هدایت می‌کند، او دست را برای باد به عاریت گرفته است (همان، ۴۶).

## ۲. نگرش دیگر عالمان

### الف) زمخشری

پژوهش و بررسی تفسیر کشاف زمخشری نیز بیانگر آن است که او نیز تعریف جامع و مانعی چون متأخران از استعاره و انواع آن ارائه نمی‌دهد. او در تفسیر آیه ۱۱۲ سوره نحل و آیه ۲۷ سوره بقره به تشریح دیدگاه خود در خصوص دو استعاره فوق‌الذکر می‌پردازد. در تفسیر آیه ۱۱۲ سوره نحل «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ...» می‌گوید: «فإن قلت: الإذاقة و اللباس استعارتان، فما وجه صحتهما؟ و الإذاقة المستعارة موقعة على اللباس مستعار، فما وجه صحة ايحاها عليه؟ قلت: أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا و الشدائد و ما يمس الناس منها، فيقولون: ذاق فلان البؤس و الضر، و أذاقه العذاب. شبه ما يدرك من أثر الضرر و الألم بما يدرك من طعم المرّ و البشع؛ و أما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللباس ما غشى الانسان و التبس به من بعض الحوادث. أما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع و الخوف، فلأنه لما وقع عبارة عما يغشى منهما و يلبس. فكأنه قيل: فأذاقه ما غشاهم من الجوع و الخوف...» (زمخشری، ۲/ ۴۶۹).

سخن زمخشری حاکی از آن است که اثر زیانی که انسان را در هنگام گرسنگی و ترس فرا می‌گیرد به مزه تلخ و ناگوار تشبیه شده و لفظ مشبه به برای مشبه استعاره آورده شده است. سپس آن لفظ حذف گردیده و یکی از لوازم آن یعنی «اذاقه» برای مشبه اثبات شده است (به شیوه استعاره مکنیه). نیز آن اثر زیانی که انسان را هنگام گرسنگی و ترس فرا می‌گیرد به لباس تشبیه شده و جامع و وجه شبه آنها این است که هر دو در برگیرنده است، و اسم مشبه به (لباس) برای مشبه استعاره آورده شده است. (به شیوه استعاره تصریحیه).

زمخشری همچنین در تفسیر آیه «يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ...» می‌گوید: «النقض: الفسخ و



فك التركيب. فإن قلت: من أين ساغ استعمال النقص في إبطال العهد؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الإستعارة، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين... و هذا من اسرار البلاغه و لطائفها أن بسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه و نحو قولك شجاع يفترس أقرانه و عالم يغترف منه الناس. لم تقل هذا الأوقد نبّهت على الشجاع و العالم بأنهما أسد و بحر» (همان، ۹۵).

گفتار زمخشری بیانگر آن است که «عهد = پیمان» به «حبل = ریمان» تشبیه شده است و جامع آنها این است که هر دو پیوند دهنده میان دو چیز هستند. عهد دو کسی را که با هم پیمان بسته‌اند پیوند می‌دهد همانگونه که دو چیز با ریمان به هم وصل می‌شوند. سپس لفظ مشبّه به یعنی «حبل» حذف شده و «نقض» که باز کردن گره‌های طناب است برای باطل کرن عهد استعاره آورده شده است. جامع در نقض و ابطال عهد، فاسد کردن و تباه ساختن است (و این استعاره اصلیه و تحقیقیه است). سپس از «نقض» «ینقضون» به معنی «بیطلون» مشتق شده (به شیوه استعاره تحقیقیه تبعیه). جمله پایانی کلام زمخشری به روشنی بیانگر آن است که گاهی لفظ مستعار را در کلام نمی‌آورند و یکی از لوازم آن را ذکر می‌کنند تا به مستعار اشاره کنند مثلاً می‌گویند: «شجاع یفترس أقرانه = شجاعی که اشخاص هم‌تای خود را می‌درد» در این مثال «شجاع» به «اسد» تشبیه شده است ولیکن به جای اینکه «اسد» را برای شجاع استعاره بیاوریم «یفترس» را که یکی از لوازم آن است آورده‌ایم که نشان می‌دهد مراد از شجاع یکی از افراد «اسد» است.

نکته دیگری که از گفتار زمخشری برداشت می‌شود این است که لازم نیست همه جا قرینه استعاره بالکنایه، استعاره تخیلیه باشد. برای این که «نقض عهد» را استعاره در معنی ابطال عهد گرفته که استعاره مصرّحه است (همایی، ۲۳۸).

### (ب) سکاکی

سکاکی در خصوص استعاره و انواع آن (از جمله مکنیه) دیدگاهی را عرضه می‌کند. که اگر چه از آبخور اندیشه جرجانی بهره‌مند است ولی منحصر به فرد است و توجه و انتقادهای فراوانی را به خود جلب کرده است. آنچه کلام سکاکی در مفتاح و سخنان شارحان نظریه او بیانگر آن است، دلالت بر این دارد که سکاکی با توجه به این نکته که استعاره ابلغ از حقیقت است، آن را بر پایه تناسی تشبیه قرار می‌دهد، به طوری که بوی تشبیه از آن فهمیده نشود و این امر در صورتی میسر است که مشبه داخل در جنس مشبه به و یکی از افراد آن فرض شود (سکاکی، ۴۷۷).

او تأکید می‌کند که اگر استعاره را آنچنان که دیگران بیان کرده‌اند بر مبنای تشبیه بگیریم و قائل به دخول مشبه در جنس مشبه به و وحدت وجودی فرضی آن دو نشویم، ابلغیت آن غیر قابل توجیه است و چیزی جز یک تشبیه نیست. مبالغه موقعی محقق می‌شود که ادعای وحدت میان مشبه و مشبه به شود. مثلاً اگر گفته شود شیری دیدم و انسانی اراده گردد که در شجاعت مانند شیر است. (نظر جمهور) آن مبالغه مورد نظر یافت نمی‌شود و در صورتی آن مبالغه و در نتیجه ابلغیت استعاره متحقق می‌شود که زید را از افراد شیر فرض کنیم و آن را داخل در جنس شیر بدانیم. از دیدگاه او کلمه «أسد = شیر» دارای دو مصداق است یکی متعارف و دیگری غیر متعارف (همان، ۴۸۰). مصداق متعارف همان شیر جنگلی است و مصداق غیر متعارف شخص شجاع و پهلوان مثلاً زید است. بنابراین استعمال «شیر» در هر یک از دو فرد مانند استعمال کل است در افرادش و حقیقت لغوی است. اما در عین حال قائل شدن به دو فرد برای شیر از تصرفات عقلانی است. برای این اساس، از لحاظ اینکه شیر در معنی واقعی خود یعنی شیر جنگلی به کار رفته است یک استعمال حقیقی (حقیقت لغوی) ولی از لحاظ اینکه در معنای فرد شجاع به کار رفته حقیقت ادعایی است. قائل شدن به چنین امری از راه ادعای دخول

مشبه در جنس مشبه به که بر اساس تصرف عقلی و ذهنی میسر می‌شود مجاز عقلی تلقی می‌گردد البته نه آن مجاز عقلی یا حکمی یا اسنادی که به معنی اسناد فعل یا شبه فعل به مسند الیه غیر حقیقی است (تفتازانی، ۳۶۱). سکاکی این نوع مجاز را نیز قبول نداشته و امثله آن را در شمار استعاره مکنیه جای داده است که توضیح خواهیم داد (سکاکی، ۵۱۱). سکاکی در تأیید و اثبات دیدگاه خود چنین استدلال می‌کند که به خاطر همین امر یعنی ادعای دخول مشبه در جنس مشبه به و مشبه را فردی از افراد مشبه به دانستن است که در بیت زیر تعجب صحیح است (سکاکی، ۴۷۹؛ تفتازانی، ۳۶۹؛ خطیب قزوینی، الايضاح، ۶۳-۶۴).

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ	نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي
قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وَ مَنْ عَجَبٌ	شَمْسٌ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ

شاهد بر سر «شمس» در آغاز مصراع دوم بیت دوم است که استعاره از معشوق شاعر است. حال اگر مطابق نظر سکاکی فرض نکنیم و ادعا نماییم که مشبه یعنی معشوق فردی از افراد خورشید حقیقی و داخل در جنس مشبه به است و صرفاً به معنی انسان خورشید و ش است، تعجب در این بیت معنی ندارد، زیرا تعجبی ندارد، که انسانی خورشید و ش از خورشید حقیقی سایه افکند و مانع رسیدن نور آن به ممدوح شاعر گردد. چون شاعر تعجب کرده است پس بناچار باید چنین بینگاریم که آن شخص زیبا روی (مشبه) داخل در جنس خورشید حقیقی است یعنی برای خورشید حقیقی دو فرد قائل شویم: یکی فرد متعارف (خورشید آسمان)، و دیگری، فرد غیر متعارف (معشوق). با ادعای این وحدت و یگانگی مشبه و مشبه به تعجب معنی پیدا می‌کند. می‌توان تصور کرد که شخص زیباروی چون فرد غیر متعارف خورشید حقیقی فرض شده و از همان جنس است. پس طبعاً باید برطرف کننده تاریکی و ظلمت باشد نه اینکه سایه بیفکند و از اینکه سایه می‌افکند باید تعجب نمود. اینگونه است در مورد بیت زیر که

به عکس بیت قبل در آن، تعجب نکردن را باید توجیه کرد (همان، ۶۳-۶۴، ۳۶۰، ۴۸۰).

لَا تَعْجَبُوا مِنْ بَلَىٰ غَلَاتِهِ قَدْ زُرَّ أَزْرَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ

که اگر «قمر» را در مصراع دوم که استعاره از سینه معشوق است، چنین توجیه نکنیم که سینه معشوق یعنی مشبه داخل در جنس مشبه به یعنی قمر واقعی و فرد غیر متعارف قمر واقعی است و هر دو وحدت مفهومی و وجودی دارند، تعجب نکردن بی معنی خواهد بود. زیرا اگر «قمر» را بنا به نظریه جمهور توجیه کنیم و آن را سینه‌ای شبیه به ماه بگیریم، نمی‌توانیم از پوسیدگی کتان روی آن تعجب نکنیم چه، سینه معشوق بطور طبیعی موجب پوسیدگی کتان نمی‌شود.

تمام کوشش سکاکی برای توجیه این گونه نظرات صرفاً بر این اساس است که ابلیغیت استعاره را بر حقیقت برساند، زیرا هدف استعاره مبالغه در توصیف کسی یا چیزی است ولی این امر جز با اینگونه توجیهاست به حد کمال نمی‌رسد. البته جمهور ایراداتی به سکاکی گرفته‌اند که در مبحث دیدگاه تفتازانی بررسی خواهد شد. اما در خصوص استعاره مکنیه، آنچه از کلام سکاکی فهمیده می‌شود این است که به عقیده او استعاره موجود در مثالهایی مانند «أنشبت المنية اظفارها = مرگ چنگال خود را درآویخت» به این صورت است که لفظ مشبه یعنی «منیه» استعمال شده در مشبه به که «سبع» باشد. بدین بیان که بعد از تشبیه معنی «منیه = مرگ» بمعنی «سبع = حیوان درنده» ادعا شده که مشبه عین مشبه به و از جنس آن است و روی همین اصل لفظ مشبه «منیه» اطلاق شده و از آن مشبه به «سبع» اراده شده است به ادعای ثبوت سبوعیت برای «منیه» و اینکه «منیه» غیر از «سبع» چیز دیگری نیست و قرینه این استعمال که استعمال مجازی است اضافه کردن اظفار که از خواص «سبع» است به «منیه» است. بنابراین درمثال مذکور «سبع» مستعار منه و معنی «منیه» مستعارله و لفظ «منیه» مستعار است. این استعاره نظیر استعاره شیر برای مرد شجاع است جز اینکه در شیر استعمال مشبه به در

مشبه است و اینجا استعمال لفظ مشبه در مشبه به است (همو، ۱۳۹۲، ۳۹۹، ۴۷۸) و اما استعاره تخیلیه، سکاکی استعاره تخیلیه را در مقابل تحقیقه قرار داده و هر دو را از اقسام استعاره مصرّحه دانسته و آنها را بدین صورت تفسیر کرده است: استعاره تحقیقه آن است که معنی آن حساً یا عقلاً متحقّق باشد یعنی مستعار له که مشبه است از امور محسوسه یا معقوله باشد، به طوری که بتوان آن را تحت اشاره حسبه یا عقلیه قرار داد (همان، ۴۰۲، ۴۷۸، ۴۸۵، جم). حسی مانند «رأیت اسداً یرمی» و عقلی مانند: «اهدنا الصراطَ المُستقیم» (حمد/ ۶) که مراد از صراط مستقیم دین حق یعنی دین مبین اسلام است که امری متحقّق و عقلی است. تخیلیه آن است که معنی آن متحقّق نباشد نه حساً و نه عقلاً بلکه صورتی باشد وهمی که آن را مجردّ وهم اختراع کرده باشد. مانند لفظ اظفار در قول شاعر: «و اذا المینة انشبت اظفارها...» اما راجع به استعاره تخیلیه به عقیده سکاکی وقتی مرگ را به درنده مجازی وهمی کاملاً شبیه درنده خارجی تشبیه کردیم، لازم می آید که وهم برای آن درنده مجازی، صورتی و همی مثل صورت چنگال مختص به درنده حقیقی، در شکل و اندازه اختراع کند و سپس لفظ «چنگال» را که موضوع برای صورت حسّی و عینی درنده حقیقی است بر چنگال وهمی اطلاق می کنیم و در نتیجه، یک استعاره مصرّحه تخیلیه (مقابل مصرّحه تحقیقه) پدید می آید. زیرا مشبه به (چنگال خارجی و حقیقی) ذکر شده و مشبه (چنگال و همی و اختراع شده ذهنی) که برای صورت و همی و ذهنی مرگ در نظر گرفته شده، اراده گردیده است. پس استعاره مصرّحه تحقّق می یابد. از سوی دیگر چون مشبه این استعاره، غیر واقعی و حقیقی است (وهمی و ذهنی است) پس تخیلیه نام دارد نه حقیقه، به زبان دیگر تخیلیه از آن رو است که لفظ «چنگال» از معنای اصلی خود یعنی چنگال حقیقی و خارجی به صورت وهمی، یعنی چنگال صورت ذهنی درنده مجازی نقل پیدا کرده است. پس چنگال حقیقی خارجی مشبه به و چنگال مجازی ذهنی و وهمی مشبه است و قرینه بر

اینکه چنگال از معنای اصلی خود نقل کرده و به معنی دیگری اطلاق شده این است که به مرگ نسبت داده شده است. بدین معنی که چنگال در مرگ حقیقی و دور از صورت ذهنی، موجود نیست. پس باید معنایی در آن مرگ اعتبار کرد که لفظ چنگال بر آن اطلاق شود و آن، جز صورتی وهمی از مرگ، چیزی نیست (حسی و یا عقلی نیست) یعنی لفظ چنگال حسی، بر شکل و همی آن که یک معنی متخیل متوهم بدون ثبوت و تعین است اطلاق شده است. پس وقتی می‌گوییم «چنگال مرگ» چنگال واقعی و حسی را گفته و چنگال توهمی ذهنی مرگ که همان درنده مجازی باشد اراده می‌کنیم (همان، ۱۹۲، ۳۹۹، ۴۸۷).

ضمناً باید توجه کرد که استعاره مکنیه از تخیلیه (چنگال در چنگال مرگ) نمی‌تواند جدا باشد. زیرا استعاره تخیلیه از لوازم مشبه به است و وقتی ذکر شود و اراده مشبه به گردد به ناچار لوازم مشبه به باید موجود بوده تا دلیل بر این تشبیه بوده باشد ولی عکس آن صادق نیست یعنی انفکاک تخیلیه از مکنیه ممکن است. سکاکی برای استعاره تخیلیه جدای از مکنیه «مخالب المنیة الشبیهة بالسبع = چنگال‌های مرگ شبیه به درنده» را مثال می‌زند که لفظ مانند برای این است که استعاره فقط در چنگال باشد نه در مرگ، چنگال استعاره مصرّحه تخیلیه است بدون مکنیه شایان ذکر است که سکاکی مجاز عقلی را مطلقاً انکار کرده و آن را از باب استعاره مکنیه و تخیلیه دانسته است مثلاً در جمله «أثبت الربیع البقل» قائل به آن شده که ربیع استعاره مکنیه است از فاعل حقیقی و اثبات «انبات = رویاندن» که از لوازم فاعل حقیقی است برای ربیع را استعاره تخیلیه دانسته است (سکاکی، ۴۸۷). بحث‌های فراوانی پیرامون استعاره مکنیه و تخیلیه از دیدگاه سکاکی صورت گرفته است که در قسمت تأثیر عبدالقاهر بر تفتازانی اشاره خواهیم کرد. اما به عقیده نگارنده این نگرش سکاکی به استعاره و مجاز عقلی کاملاً تحت تأثیر عبدالقاهر بوده است و حاکی از آن است که سکاکی آثار

جرجانی خاصه *اسرار البلاغه* را به دقت مطالعه کرده است. عبدالقاهر در آثارش به شیوه سقراطی یعنی پرسش و پاسخ سعی کرده اعتراضات احتمالی را بر دیدگاه خود مطرح سازد و به پاسخ آنها بپردازد از جمله در قسمت پایانی *اسرار البلاغه* دیدگاهی را در قالب اعتراض بر کلام خویش مطرح می‌کند که بر اساس آن مجاز امری کاملاً عقلی است و لغت هیچ نقشی در آن ندارد. بر اساس این دیدگاه ما در هر مجازی ضرورتاً دو معنا را می‌فهمیم، معنای وضعی کلمه و معنای دوّمی که در آن سوی آن قرار دارد. وقتی می‌گوییم «رأيتُ أسداً» تنها در صدد یک عمل لغوی نیستیم بلکه یک کارکرد عقلی را در نظر داریم و می‌خواهیم تصرف جدیدی را در واژه انجام بدهیم که عقل، ما را به آن وامی‌دارد. زیرا هنگامی می‌توانیم مشبه به را بر مشبه اطلاق کنیم که مشبه را از افراد جنس مشبه به بدانیم، مطلبی که از طریق عقل امکان‌پذیر است. عبدالقاهر نخست می‌پذیرد که استعاره مبتنی بر ادعای دخول مشبه در جنس مشبه به است آنگاه این نکته را می‌افزاید که اساس مجاز در استعاره بر این استوار است که واژه را در غیر ما وضع له لغوی آن به کار ببرند (جرجانی، *اسرار*، ۳۰۶).

به عقیده نگارنده سکاکی با توجه به ضرورت وجود مبالغه در مجاز و اینکه استعاره مبتنی بر دخول مشبه در جنس مشبه به است و اینکه این دخول مشبه در مشبه به جز با تصورات عقلی ممکن نیست به ارائه نظریه خود پرداخته است. همچنین عبدالقاهر در میان بحث‌های مفصل در خصوص مجاز عقلی و اینکه نمونه‌هایی مانند «صاغ الربيع» مجاز عقلی است و «صاغ» در معنی حقیقی خود به کار رفته است و آنچه مجاز است، اسناد فعل به فاعل غیر حقیقی است این نکته را بیان می‌کند که «اگر هم در اینجا تشبیهی باشد، در بهار است نه در فعلی که به آن نسبت داده شده است در حالیکه بحث ما بر سر «صاغ» است که آیا می‌تواند تشبه یا استعاره باشد یا خیر» (همان، ۲۸۷). به عقیده نگارنده به احتمال زیاد این عبارت از چشم تیزبین سکاکی دور نمانده و با توجه

به موضوع حقیقت ادعایی که در تعریف استعاره مطرح کرده است اینگونه مثالها را در شمار استعاره مکنیه قرار داده است.

### پ) خطیب قزوینی

اما در خصوص استعاره مکنیه و تخیلیه که متأخران دیدگاه خاصی را به او نسبت داده‌اند، خطیب اظهار می‌دارد که استعاره بالکنایه و استعاره تخیلیه دو امر معنوی است و داخل در قلمرو مجاز اصطلاحی نیست. او می‌گوید: گاهی تشبیه در درون انسانها پنهان می‌گردد و به هیچ یک از ارکان تشبیه غیر از مشبه تصریح نمی‌شود و اینکه یکی از ویژگیهای مشبه به را برای مشبه می‌آوریم بر آن تشبیه پنهان دلالت می‌کند، با این که همراه مشبه، چیزی که تحقق عقلی یا حسی داشته باشد وجود ندارد تا ما نام آن ویژگی مشبه به را بر آن بگذاریم. پس این تشبیه پنهان شده در درون، استعاره بالکنایه یا استعاره مکنیه نامیده می‌شود. اما به آن کنایه می‌گویند چون به آن تشبیه، تصریح نمی‌شود. تنها به وسیله ذکر یکی از ویژگیها یا لوازم مشبه به بر آن دلالت می‌شود و اینکه یکی از ویژگیهای مشبه به را برای مشبه اثبات می‌کنیم استعاره تخیلیه است. (خطیب، *الایضاح*، ۱۱۸-۱۳۰؛ تفتازانی، ۳۸۱-۳۸۶). به عبارت دیگر می‌توان گفت که استعاره مکنیه به عقیده خطیب همان نیت تشبیه است که امری عقلی است نه لفظی و استعاره تخیلیه اثبات لوازم مشبه به است برای مشبه که آن هم مجاز عقلی است (از باب اثبات چیزی بر غیرما هوله، نه مجاز لغوی). پس هر دو استعاره در نظر او امری عقلی است و ربطی به عالم الفاظ ندارد و چون تخیلیه قرینه مکنیه است با یکدیگر ملازمت دارند یعنی هر کجا مکنیه باشد تخیلیه نیز لازم است. در اینکه خطیب در ارائه این تعریف متأثر از سخنان جرجانی بوده است جای هیچ شک و شبهه‌ای نیست. خاصه آنکه در ایضاح بعد از تعریف این نوع استعاره مثالی می‌آورد و شرحی را ارائه می‌دهد که جرجانی بارها آن مثال و شرح را هم در *دلائل الإعجاز* و هم در *اسرار البلاغه* آورده



است. آن مثال بیت زیر از لبید است:

وَ غَدَاةَ رِيحٍ قَدْ كَشَفَتْ وَ قَرَّةً  
إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمَالِ زِمَامَهَا

جرجانی در درباره آن می‌گوید: «هیچ اختلافی نیست در اینکه کلمه «ید» در بیت فوق استعاره است. ولی شما نمی‌توانید معتقد شوید که لفظ «ید» از شیئی دیگر نقل داده شده است، بدین معنی که مقصود شاعر این نبوده که چیزی را تشبیه به دست کند تا شما معتقد شوید که کلمه «ید» به آن شیء نقل داده شده است. بلکه مقصودش این بوده که در وزش و گردشی که باد شمال مطابق طبیعتش هنگام صبح دارد، ادعا کند که شبیه انسانی است که چیزی را به دست گرفته، آن را بدآنگونه که می‌خواهد می‌گرداند و زیر رو می‌کند. چون نظیر فعلی را که انسان با دست انجام می‌دهد برای باد شمال اثبات کرده لذا برای آن، دست را استعاره نموده است و همانگونه که شما نمی‌توانید فرض کنید در لفظ «ید» نقل صورت گرفته است، نمی‌توانید استعاره را در لفظ «ید» از صفت بدانید. اصلاً بیهوده است که بگویید شاعر لفظ «ید» را برای باد شمال استعاره کرده است. در نظایر این بیت هم همین قاعده جاری است» (جرجانی، دلائل، ۱۹).

تفتازانی بر تعریف خطیب دو ایراد می‌گیرد: اولاً، این تعریف خطیب از استعاره مکنیه، مستندی در سخن پیشینیان (بلاغت دانان پیش از خطیب) ندارد. ثانیاً، تعریف او مبتنی بر مناسبت لغوی نیست، یعنی به تشبیه درونی استعاره گفته است با اینکه استعاره به عاریه گرفتن لفظی از معنایی برای معنای دیگر است، و در این تشبیه عاریه گرفتن وجود ندارد (تفتازانی، ۳۸۲). به عقیده نگارنده ایراد اول تفتازانی با توجه به سخن جرجانی در دلائل بر خطیب وارد نیست مگر اینکه سلف را فقط زمخشری فرض کنیم (شاید این فرض دور از واقعیت نباشد چرا که تفتازانی از سلف فقط دیدگاه زمخشری را آورده است). البته در کل اعتراض محقق تفتازانی دقیق، عالمانه و وارد است. زیرا با وجود اینکه سخنان جرجانی در دلائل حاکی از استعاره کلمه «ید» است. گفتار او در

اسرار البلاغه این برداشت را تقویت می‌کند که لبید باد شمال را موجود زنده و دارای دست تصور کرده است و اگر استعاره‌ای هست در کلمه شمال است نه در کلمه «ید». همچنین با توجه به برداشت زمخشری از استعاره مکنیه که قبلاً یاد آور شدیم «إن من اسرار البلاغه أن یسکتوا عن ذکر الشیء المستعار ثم یرمزوا الیه بذكر شیء من روادفه فینبهوا بذلک الرمز علی مکانه..» (زمخشری، ۱/ ۹۵).

اگر خطیب برداشت زمخشری و تعریف او را از مکنیه ارائه می‌کرد، از ایراد دوم که ایراد واردی نیز هست مبرا می‌شد. واقعاً لفظ استعاره با این تصور خطیب قزوینی هیچ وجه مناسبتی ندارد، زیرا در نیت گرفتن تشبیه در نفس، استعاره نیست و مستعار و مستعار له و مستعار منه ندارد که آن را استعاره بگیریم. نیز از همه تعریف‌هایی که دیگران از استعاره ارائه داده‌اند (یعنی تعریف زمخشری، سکاکی و...) بوی در نیت گرفتن تشبیه نیز به مشام می‌رسد ولی با وجود آن، در تعریف ایشان مناسبت لغوی نیز در نظر گرفته شده است. خلاصه سخن درباره خطیب قزوینی اینکه گزاف نیست اگر بگوییم قریب به اتفاق کلام و عبارت قزوینی خاصه در ایضاح نقل قول سخنان جرجانی است. اگر چه شاید به عقیده تفتازانی، برداشت‌های اشتباهی نیز داشته باشد.

### ت) تفتازانی

سعدالدین تفتازانی (د ۷۹۱ق) که او را مهم‌ترین شارح *تلخیص المفتاح* نامیده‌اند دو شرح بر تلخیص نوشته که یکی *مطول* است و دیگری *مختصر* (ضیف، ۳۵۵). محقق تفتازانی عمدتاً ضمن استفاده از کتابهای *اسرار البلاغه* و *دلایل الإعجاز* و تفسیر *کشاف* و *مفتاح العلوم* به بررسی و مقایسه آراء صاحبان این آثار می‌پردازد و اعتراضات وارد از جانب خطیب قزوینی برایشان را پاسخ می‌گوید (عبدالحسینی، ۱۵۳).

او برخطیب به خاطر قصور در تحریر سخن این بزرگان خرده می‌گیرد. مخصوصاً او را به عدم فهم درست آرای جرجانی متهم می‌کند و اظهار می‌دارد که «خطیب اغلب در

فهم عبارات شیخ راه خطا پیموده است، چون این عبارات به تأمل فراوان نیاز دارند» (تفتازانی، ۴۱۶). او صراحتاً شیوه تحلیلی جرجانی را برتر از شیوه بیان اشخاصی چون سکاکی بر می‌شمارد (همو، ۳۱۹؛ نیز رک: عبدالحسینی، ۱۵۴).

### ۳. ارزیابی اقوال

از آنچه بیان داشتیم روشن می‌شود که عبدالقاهر جرجانی و زمخشری تعریفی مانند تعریفهای متأخران خود از استعاره مکنیه و تخیلیه ارائه نداده‌اند و بر اساس آنچه محقق تفتازانی از کلام ایشان دریافته است و به عقیده نگارنده نیز درک درستی داشته است معنی استعاره مکنیه نزد ایشان چنین است که ما لفظ مستعار را صریحاً ذکر نمی‌کنیم بلکه ردیف و لازم آن را که بر آن دلالت می‌کند می‌آوریم.

مثلاً در «ید الشمال» مقصود استعاره انسان برای شمال است مانند وقتی که لفظ «أسد» را برای انسان شجاع استعاره می‌آوریم با این تفاوت که در اینجا مستعار یعنی «انسان» را صریحاً نمی‌آوریم بلکه به ذکر «ید» که لازم آن است بسنده می‌کنیم. چرا که از آن لازم «ید» به ملزوم و مقصود «انسان» انتقال حاصل می‌شود. همانگونه که شان کنایه است (انتقال از لازم به ملزوم) بنابراین لفظ انسان که به آن تصریح نشده است مستعار است و «انسان» یعنی حیوان ناطق و موجود خاص با مشخصات ویژه که با نام آدم بر روی زمین زندگی می‌کند مستعار منه است و اثبات «ید» برای «شمال» را طبق بیانات ایشان می‌توان استعاره تخیلیه گرفت. اما استعاره تصریحیه از دیدگاه ایشان همانطور که در این فصل و نیز فصل قبل یادآور شدیم عبارت است از به کار بردن لفظی در غیر آنچه برای آن وضع شده (در غیر معنای حقیقی اش) به جهت علاقه و پیوند مشابهت میان دو معنی مجازی و وضعی، البته با وجود قرینه حالیه و یا مقالیه‌ای که ما را از اراده معنی وضعی باز می‌دارد. ذکر این نکته نیز ضروری می‌نماید که

همانطور که قبلاً یادآور شدیم به عقیده زمخشری همه جا لازم نیست که قرینه استعاره مکنیه استعاره تخیلیه باشد.

### الف) دقتهای سکاکی

اما در خصوص دیدگاه سکاکی درباره این دو استعاره مشاهده کردیم که از منظر وی با توجه به این نکته که استعاره ابلغ از حقیقت است و این امر در صورتی میسر می شود که بر پایه تناسی تشبیه واقع شود و مشبه داخل در جنس مشبه به و یکی از افراد آن فرض شود، می بایست در استعاره قائل به دو فرد شد یکی متعارف و دیگر غیر متعارف مثلاً در استعاره «أسد» در جمله «رأیت أسداً» که استعاره تصریحیه است.

از دیدگاه او «أسد» دارای دو مصداق است یکی متعارف و دیگری غیر متعارف. مصداق متعارف همان شیر جنگلی است و مصداق غیر متعارف شخص شجاع و پهلوان مثلاً زید است. استعمال «أسد» در هر یک از دو فرد مانند استعمال کل است در افرادش و حقیقت لغوی است. البته استعمال کلمه «أسد» بر شخص شجاع حقیقتی ادعایی است. اما از این لحاظ که «أسد» از راه ادعای دخول مشبه در جنس مشبه براساس تصرف عقلی و ذهنی بر انسان شجاع اطلاق شده مجاز صورت گرفته است.

در خصوص استعاره مکنیه، آنچه از کلام سکاکی فهمیده می شود این است که به عقیده او استعاره موجود در «ید الشمال» به این صورت است که لفظ مشبه یعنی «شمال» استعمال شده در مشبه به که «انسان» باشد، بدین بیان که بعد از تشبیه معنی «شمال» به معنی «انسان»، ادعا شده که مشبه عین مشبه به و از جنس آن است (باد شمال و انسان از یک جنس هستند) و روی همین اصل لفظ مشبه «شمال» اطلاق شده و از آن مشبه به «انسان» اراده شده است به ادعای ثبوت انسانیت برای «شمال» و اینکه باد شمال غیر از انسان چیز دیگری نیست و قرینه این استعمال که استعمال مجازی است، اضافه کردن «ید» که از خواص «انسان» است به «شمال» است.

بنابراین در مثال مذکور «انسان» مستعار منه و معنی «شمال» مستعار له و لفظ «شمال» مستعار است. این استعاره نظیر استعاره شیر برای مرد شجاع است جز اینکه در شیر استعمال مشبّه به در مشبّه است و اینجا استعمال لفظ مشبّه در مشبّه به است.

اما در خصوص استعاره تخیلیه سکاکی معتقد است وقتی که باد شمال را به انسان وهمی کاملاً شبیه به انسان حقیقی تشبیه کردیم، لازم است که و هم برای آن انسان و همی، صورتی و همی مثل صورت دست مختص به انسان حقیقی در شکل و اندازه اختراع کند و سپس لفظ دست را که موضوع برای صورت حسّی و عینی انسان حقیقی و واقعی است، بر دست وهمی اطلاق کنیم و در نتیجه، یک استعاره مصرّحه تخیلیه (مقابل مصرّحه تحقیقیه) پدید می‌آید. زیرا مشبّه به (دست حقیقی خارجی) ذکر شده و مشبّه (دست وهمی اختراع شده ذهنی) که برای صورت وهمی و ذهنی باد شمال در نظر گرفته شده، اراده گردیده است. پس استعاره مصرّحه تحقّق می‌یابد.

از سوی دیگر چون مشبّه این استعاره، غیر واقعی و حقیقی است (وهمی و ذهنی است) پس تخیلیه نام دارد نه حقیقیه، به زبان دیگر تخیلیه از آن رو است که لفظ «دست» از معنای اصلی خود یعنی دست حقیقی و خارجی به صورت وهمی یعنی دست صورت ذهنی باد شمال نقل پیدا کرده است، پس دست حقیقی خارجی، مشبّه به و دست مجازی ذهنی و وهمی مشبّه است و قرینه بر اینکه دست از معنای اصلی خود نقل پیدا کرده و به معنی اطلاق شده است آن است که دست به باد شمال نسبت داده شده است. همچنین سخنان سکاکی حاکی از آن است که انفکاک تخیلیه از مکینه ممکن است.

او برای استعاره تخیلیه جدای از مکینه «مخالَب المَنية الشَّبهَة بالسَّبع» را مثال می‌زند که لفظ مانند «الشَّبهَة» برای این است که استعاره فقط در «چنگال» باشد نه در مرگ، بنابراین چنگال استعاره مصرّحه تخیلیه است بدون مکینه. شایان ذکر است در جواب سکاکی بعضی می‌گویند «استعاره تخیلیه» بدون مکینه، در کلام بلیغ نیامده و

مثالهایی از قبیل: لسان الحال الشبیهة بالمتکلم و زمام الحکم الشبیهة بالناقة، را سخن غیر فصیح می‌دانند و بعضی دیگر گفته‌اند این طرز تعبیر را «تخیلیه بدون مکنیه» در شعر ابوتمام می‌توان دید.

لَا تَسْقِنِي مَاءَ الْمَلَامِ فَإِنِّي  
صَبُّ قَدْ اسْتَعْدَبْتُ مَاءَ بُكَائِي

«آب ملامت را به من نچشان، زیرا من عاشقی هستم که آب اشک خود را گوارا می‌شمارم و بدان رفع تشنگی می‌کنم» شاعر پس از اینکه «آب» را به ملامت نسبت داده است، و هم، صورتی اختراع شده برای ملامت در نظر گرفته به طوری که متناسب با آب باشد که بدان اضافه شده است. سپس «آب» که موضوع است برای آب حقیقی، برای صورت توهمی و اختراعی آب که شبیه به آب حقیقی و خارجی فرض شده، استعاره آورده شده است و چون آن آب اختراعی و توهم ذهن، غیر حقیقی و غیر حسی است، پس تخیلیه نام گرفته است (که بنا به نظر سکاکی یک نوع استعاره مصرحه است) که بدون مکنیه آمده است.

بعضی در مقام پاسخگویی برآمده می‌گویند: در بیت ابوتمام دلیلی بر انفراد تخیلیه از مکنیه وجود ندارد، زیرا جائز است در شعر مزبور «آب ملامت» را از نوع اضافه مشبّه به به «مشبّه» گرفت که اصلاً استعاره‌ای در کار نباشد. جمهور نظر سکاکی را نپذیرفته و معتقدند توجیهاات سکاکی در مورد استعاره مکنیه و تخیلیه، خالی از تکلف و دشواری نیست. او (سکاکی) راه دشوار و ناهمواری را برای بیان نظریه خود پیموده است. نه دلیلی بر اثبات مدّعی خود دارد و نه نیازی بدان راههای دشوار و ناهموار هست.

سکاکی، نخست صورت خیالی فرض کرده سپس آن را به صورت حقیقی و خارجی مانند ساخته و بعد لفظ موضوع برای صورت حقیقی را برای صورت خیالی و ذهنی استعاره آورده است و این همان راه دشواری است که پیموده است، ایراد دیگر اینکه

می‌گویند بهتر بود با این توجیهاات به جای تخیلیه، توهمیه می‌گفت. چه، این تصرفات کار وهم است نه خیال که البته در مقام جواب گفته شده: وهم و خیال با هم تناسبی جزئی دارند و همین مناسبت جزئی در نامگذاری کافی است یکی به جای دیگری به کار رود و افزوده شده که ابوعلی سینا نیز در کتاب شفای خود، وهم و خیال را به جای هم به کار برده است (خطیب قزوینی، شروح...، ۲۰۱؛ همو، الايضاح، ۱۴۳؛ تفتازانی، ۳۹۴).

اما خطیب قزوینی همانطور که گفتیم در خصوص استعاره تصریحیه قائل به آن است که استعاره مجازی است که معنای مقصود از آن (معنای مجازی) به معنای موضوع له آن (معنای حقیقی) تشبیه شده باشد. یعنی در جمله «رأیتُ أسداً» معنای مجازی «أسد» یعنی شخص شجاع به معنای موضوع له آن یعنی شیر جنگلی تشبیه شده است. در خصوص استعاره مکنیه و تخیلیه قائل به آن است که گاهی تشبیه در درون انسان‌ها پنهان می‌گردد و به هیچ یک از ارکان تشبیه غیر از مشبه تصریح نمی‌شود و اینکه یکی از ویژگیهای مشبه به را برای مشبه می‌آوریم بر آن تشبیه پنهان دلالت می‌کند، با اینکه همراه مشبه به، چیزی که تحقق عقلی یا حسی داشته باشد وجود ندارد تا ما نام آن ویژگی مشبه به را بر آن بگذاریم، پس این تشبیه پنهان شده در درون استعاره مکنیه نامیده می‌شود و اینکه یکی از ویژگیهای مشبه به را برای مشبه اثبات می‌کنیم استعاره تخیلیه است.

اما نظر محقق تفتازانی همانطوری که قبلاً نیز یادآور شدیم بیانگر آن است که دیدگاه خطیب قزوینی را مردود می‌شمارد. همچنین با وجود اینکه ظاهراً موضوع حقیقت ادعایی و قائل شدن به دو مصداق متعارف و غیر متعارف برای لفظ مستعار را همانگونه که توضیح دادیم موجه می‌داند. در استعاره مکنیه به عقیده سلف گرایش دارد.

### ب) ارزیابی تعاریف

به عقیده نگارنده همانطور که قبلاً یاد آورد شدیم جرجانی تعریف مشخص و معینی از استعاره مکنیه و تخیلیه ارائه نمی‌دهد. کلام زمخشری نیز اگر چه گویاتر از کلام جرجانی است اما تعریف دقیق منطقی چون تعاریف متأخران را ابراز نمی‌دارد. تعریف خطیب نیز همانگونه که محقق تفتازانی اشاره کرده است تعریفی دقیق و جامع و مانع نیست و بر آن ایراداتی وارد است. اما سخن سکاکی اگر چه نسبت به کلام دیگران پیچیده است و درک آن برای همگان آسان نیست، به عقیده نگارنده دقیق، ظریف و عالمانه است.

برای اثبات این مدعا لازم است مقدماتی را بیان نماییم. روشن است انسان ابتدا اشیائی را پیرامون خود می‌بیند و تصویری از آن اشیاء در ذهن او شکل می‌گیرد سپس می‌آموزد که این اشیاء را به نامهایی بخواند. وقتی این نام‌ها را چه به صورت شنیداری و چه نوشتاری می‌شنود یا می‌بیند آن تصویری که قبلاً از آن کلمه در ذهنش شکل یافته بود، دوباره در ذهن او مجسم می‌شود. قطعاً این تصویر با مصداق اصلی آن کلمه یکی نیست و تفاوتی دارد و هر بار نیز به علل مختلف بر میزان تفاوتها افزوده می‌شود.

مثلاً ما درختی را می‌بینیم و تصویری از آن در ذهن ما شکل می‌گیرد و می‌آموزیم که به این موجود خاص در زبان فارسی کلمه «درخت» را اطلاق کنیم. قطعاً این تصویر حاصله از آن کلمه در ذهن با درخت خارج از ذهن تفاوتی دارد، بعداً ما این کلمه را بارها ممکن است ببینیم یا بشنویم و هر بار تصویری که قبلاً از درخت در ذهن ما شکل گرفته است دوباره مجسم می‌شود. در فاصله این تکرارهای تصویری که مجسم می‌شود تحت تأثیر بافتی که این کلمه درخت در آن به کار رفته و نیز میزان دانش ما نسبت به درخت تغییر حاصل می‌شود و هر تصویر تصویر قبلی نیست.



همچنین همانطور که ناقد مشهور کولریج<sup>۱</sup> دربارهٔ تخیل ثانویه مطرح می‌کند، ذهن خلاق فقط به تجسم تصاویر اشیاء به صورت کپی ای از نسخه اصلی (مصدق اوئی) نمی‌پردازد بلکه به میزان توانایی قوه تخیل در این تصاویر تصرف‌های خلاقانه ایجاد می‌کند (برت، ۶۴). در خصوص سخن سکاکی نیز به عقیده نگارنده مطلب بر این منوال است: اولاً سکاکی معنی حقیقی کلمه «ید» یا «اظفار» را در مثال‌های مذکور نفی نکرده است. بلکه در این نمونه‌ها قائل به آن شده که آنچه در ذهن از این کلمه‌ها در بافتی اینگونه (یعنی در جاهایی که کلمه اظفار به مینه یا کلمه ید به باد شمال اثبات می‌گردد) حاصل می‌شود، تصویری است متغیر با تصویر حقیقی «ید» یا «اظفار». زیرا کلمه‌های پیرامونی آن، قطعاً در تصویر حاصله از این کلمه‌ها تأثیر گذار است، نه اینکه او متوجه معنی حقیقی این کلمه‌ها نباشد.

ثانیاً: او در پاسخ به این پرسش که ذهن چگونه برای مرگ چنگال و یا برای باد شمال دست تصور می‌کند؟ دریافته است که یقیناً می‌بایست ذهن ابتدا تصویری از مرگ شبیه یک حیوان درنده را تصور کند، به عبارتی باید در ذهن مرگ را به یک حیوان درنده با شکل و شمایل حیوان مورد نظر همچنین دارای چنگال اختراع کرد سپس یک چنگال که آن هم با توجه به حیوان تصور شده تجسم می‌یابد و ساخته و پرداخته ذهن است و با تصویر حاصله از چنگال حقیقی کاملاً یکی نیست، برای آن حیوان متصور در وهم تصویر کرد و آن را به حیوان متخیله ذهنی اثبات نمود. بنابراین سخن سکاکی با همه پیچیدگی اش با روح خلاقیت هنری سازگار تر است اگر چه تعریف پیشینیان گویاتر و فهم آن آسانتر است.

اما در خصوص مجاز عقلی، سکاکی برخلاف پیشینیان خود آن را از باب استعاره مکنیه و تخیلیه دانسته است مثلاً در جمله «أثبت الربیع البقل» قائل به آن شده که

1. Coleridge

«ربیع» استعاره مکینه از فاعل حقیقی است و اثبات «انبات = رویاندن» که از لوازم فاعل حقیقی است برای «ربیع» استعاره تخیلیه است (تفتازانی، ۶۵؛ سکاکی، ۵۱۱).

### پ) اعتراضات خطیب قزوینی به سکاکی

خطیب قزوینی پیرو دیدگاه عبدالقاهر و زمخشری که مجاز عقلی را مجاز در اسناد و حکم جمله می‌دانند و با توجه به مثالهای مذکور، مجاز عقلی را اسناد فعل یا شبه فعل (مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول) به غیر فاعل حقیقی می‌داند. او بر دیدگاه سکاکی اعتراضاتی را وارد می‌نماید. از جمله اظهار می‌دارد: بر اساس باور سکاکی در مجاز عقلی در سخن پروردگار متعال «فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ» (حاقه / ۲۱) لازم می‌آید که مقصود از «عیشه» صاحب عیشه باشد. زیرا از دیدگاه او مراد از مشبه همان مشبه به است و از آنجایی که لازم (مراد از عیشه صاحب آن باشد) باطل است، ملزوم نیز باطل می‌شود. زیرا معنا ندارد که بگوییم: «فهو صاحب عيشة راضية». همچنین بر اساس عقیده سکاکی، لازم است که اضافه فاعل حقیقی صحیح نباشد.

زیرا بر معنای باور او مراد از فاعل مجازی همان فاعل حقیقی است. از این رو اضافه شیء بنفسه می‌شود مثلاً در «نهاره صائم» «نهار» فاعل مجازی و ضمیر «نهاره» مضاف الیه و فاعل حقیقی است. اگر بنا شد که مقصود از «نهار» نیز همان شخص باشد که فاعل حقیقی است «اضافه شیء بنفسه» پیش می‌آید و آن باطل است (خطیب قزوینی، الايضاح، ۱۰۲). اما تفتازانی به دو اعتراض فوق و دیگر اعتراضات خطیب پاسخ‌های مستدلی می‌دهد و اظهار می‌دارد اساس همه اعتراضات بر این است که سکاکی معتقد باشد در استعاره بالکنایه مشبه ذکر می‌شود و حقیقتاً مشبه به اراده می‌گردد ولی اینگونه نیست بلکه عقیده سکاکی این است که مشبه به اراده می‌شود ادعاء و مبالغه، چون آشکار است هنگامی که می‌گوییم «مخالب المنية نشبت بفلان = مرگ به فلانی چنگ آویخته است» مقصودمان از مرگ، واقعاً درنده نیست.

همچنین در مورد بطلان اضافه شیء بنفسه اظهار می‌دارد که اضافه فاعل مجازی به فاعل حقیقی هم صحیح است و هم واقع شده است. مانند آیه «فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ» (بقره/ ۱۶) «تجارت» که فاعل مجازی است به «هم» که فاعل حقیقی است اضافه شده است. نیز بیان می‌کند که ذکر مشبّه و مشبّه به هنگامی مانع از حمل کلام بر استعاره است که ذکر آنها نشانگر تشبیه باشد مانند جایی که مشبّه به، به مشبّه اضافه شود چون «لُجَيْنِ الْمَاءِ» یا جایی که مشبّه به خبر مشبّه باشد چون «زَيْدٌ أَسَدٌ» یا حال برای مشبّه باشد چون «جاءَ زَيْدٌ أَسَدًا» یا مشبّه به صفت مشبّه باشد چون «زَيْدُ الْأَسَدِ جَاءَ» ولی اگر ذکر مشبّه یا مشبّه به، حکایت از تشبیه نکند و نشانگر تشبیه نباشد، مانع حمل کلام بر استعاره نیست. به دلیل آنکه سکاکی ابیاتی مانند بیت زیر از ابن طباطبا:

لَا تَعْجَبُوا مِنْ بَلِي غَلَاتِهِ      قَدْ زُرَّ أَرْزَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ

را که مشبّه «ضمیر آرزاره» و مشبّه به «قمر» در آن به کار رفته است، استعاره گرفته است (تفتازانی، ۶۵-۶۷). البته با وجود اینکه جوابهای تفتازانی بر اعتراضات خطیب مستدل و عالمانه است و نیز در اکثر مثالهای مجاز عقلی می‌توان استعاره مکنیه و به عبارتی جاندار پنداری را جاری ساخت ولی آنچه مسلم است غرض و هدف در دو صنعت ادبی متمایز از یکدیگر است. به گفته یکی از اساتید «در مجاز عقلی آفرینش ادبی در گرو باز خوانی گزاره است به نهادی هنری که به جای نهاد راستین در جمله خبری به کار گرفته شده است اما در استعاره کنایی بنیاد کلام بر جاندار گرایی یا آدم گونگی است» (کزازی، ۷۳-۷۶). همچنین به عقیده نگارنده در جملاتی مانند «بنی الأمير كثيرا من المدارس بهذه المدينة» توجیه مستدلی برای استعاره انگاشتن «امیر» وجود ندارد.

## نتیجه

اگرچه بلاغت دانان اسلامی از همان سده‌های اولیه هجری به مباحث بلاغی از جمله استعاره به عنوان یک عنصر فعال و کار آمد در عرصه زبان و ادب توجه خاصی نشان دادند اما آنچه مسلم است پژوهش عبدالقاهر جرجانی در این خصوص از چنان ظرافت و حلاوت و دقتی برخوردار بود که نه تنها گوی سبقت را از پیشینیان خود بلکه از متأخران خود نیز ربود. او با پژوهش در باب استعاره مکنیه و تخیلیه به دور از تعریفهای منطقی و کلامی به زیبایی به تبیین نقش مؤثر استعاره مذکور به عنوان بهترین مواد تصویر آفرینی در نفوس خوانندگان و مستمعین پرداخت. متأخران بعد از جرجانی نیز اگرچه سعی کردند با ارائه تعاریف منطقی از صنایع بلاغی از جمله انواع استعاره تفهیم و آموزش آن را تسهیل نمایند. گاه همچون خطیب به بیراهه رفته و برداشتی اشتباه نموده و یا چون سکاکی برخلاف طبع ذوقی ادب به تکلف فلسفی گرفتار شدند و از آوردن مثالهای طبع ذوقی ادب به تکلف فلسفی گرفتار شدند و از آوردن مثالهای مناسب با ذوق ادبی دور مانند و یا به عبارت دیگری نتوانستند مطلب ارزنده و نوینی برتر از سخنان جرجانی ارائه کنند و بیشتر راه تفسیر اندیشه او و مدرسه‌ای کردن بلاغت را پیش گرفتند.

## منابع

- ۱- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- ۲- برت، آر، آل، *تخیل*، ترجمه مسعود جعفری، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۲ش.
- ۳- تفتازانی، مسعود بن عمر، *المطول*، قم، امیر، ۱۴۰۹ق.
- ۴- خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمان، *الایضاح*، به کوشش محمد عبدالمنعم خفاجی، بیروت، دار الجیل.
- ۵- \_\_\_\_\_ *شروح التلخیص*، بیروت، دار البیان العربی/ دار الهادی، ۱۹۹۲م.
- ۶- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۲۰۰۸م.
- ۷- سکاکی، یوسف بن عمر، *مفتاح العلوم*، به کوشش عبدالحمید هندای، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۰م.
- ۸- شفیعی کدکنی، محمدرضا، *صور خیال در شعر فارسی*، تهران، آگاه، ۱۳۷۸ش.
- ۹- ضیف، شوقی، *البلاغه تطور و تاریخ*، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۶۵م.
- ۱۰- عبدالحسینی، حسین، *استعاره از دیدگاه عبدالقاهر جرجانی*، پایان نامه دکتری زبان و ادبیات عرب، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، ۱۳۹۰ش.
- ۱۱- عبدالقاهر جرجانی، *دلائل الإعجاز*، به کوشش محمد تنجی، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۹۷م.
- ۱۲- \_\_\_\_\_ *اسرار البلاغه*، به کوشش محمد اسکندرانی و م. مسعود،

بیروت، دارالکتاب العربی، ۲۰۰۵م.

۱۳- کزازی، میر جلال الدین، معانی، تهران، کتاب ماد، ۱۳۷۳ش.

۱۴- هاشمی بک، احمد، جواهر البلاغه، افسس قم، مصطفوی، ۱۴۱۴ق.

۱۵- همایی، جلال الدین، معانی و بیان، تهران، مؤسسه نشر هما، ۱۳۷۳ش.