

تصویر ابو عبد الرحمن الکردي

کرايه نام

شرح فارسی

کتاب مختصر المعانی

جلد سوم

نوشته
حسن عرفان



مؤسسه انتشارات مجرت

بِسْمِ الْحَمْدِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدیم به خاک آستانت ای امیر مؤمنان،
که تیغ بلیغ فصاحتت تا ستیغ اعجاز و
ایجاز بیان برآمده است.

ای گلوآژه‌ی زیبای غزل هستی
واژه‌ها در نمودن حقیقت تو به عجز
نشسته‌اند و ستایشگران، دل به مجاز
بسته‌اند.

ای امیر، صلابت کوه، طراوت گل، لطافت
سپیده و خروش دریا کنایتی از شکیب،
عطوفت، عصمت و سخاوت توست.
تشبیه تو به اقیانوس، قیاس ماه و فانوس
است.

هیچ کلمه‌ای را نمی‌توان برای شکوه تو
استعاره آورد.
تو قاموس شکوهی.

كرانه‌ها

شرح فارسی كتاب مختصر المعانی

جلد سوم

تألیف / حسن عرفان



مؤسسه انتشارات هجرت

عرفان، حسن، ۱۳۳۶ - شارح.

کرانه‌ها: شرح فارسی کتاب مختصر المعانی [تفتازانی]

نوشتۀ حسن عرفان. قم: هجرت، ۱۳۷۵.

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

عنوان روی جلد: کرانه‌ها: شرح فارسی مختصر المعانی تفتازانی این کتاب شرحی است بر مختصر المعانی تفتازانی که خود شرحی است بر تلخیص المفتاح خطیب قزوینی که آن نیز تلخیص بر مفتاح العلوم سکاکی است.

ISBN 964-5875-78-1

۱. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، ۶۶۶-۷۳۹ق. تلخیص المفتاح - نقد و تفسیر.
۲. سکاکی، یوسف بن ابی بکر، ۵۵۵-۶۲۶ق. مفتاح العلوم - نقد و تفسیر. ۳. تفتازانی، مسعود بن عمر، ۷۲۲-۷۹۲ق. مختصر المعانی - نقد و تفسیر. ۴. زبان عربی - معانی و بیان. الف. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، ۶۶۶-۷۳۹ق. تلخیص المفتاح. شرح.
- ب. سکاکی، یوسف بن ابی بکر ۵۵۵-۶۲۶ق. مفتاح العلوم. شرح. ج. تفتازانی، مسعود بن عمر، ۷۲۲-۷۹۲ق. مختصر المعانی. شرح. د. عنوان. ه. عنوان. مفتاح العلوم. شرح. و. عنوان: تلخیص المفتاح. شرح. ز. عنوان: مختصر المعانی. شرح.

۸۰۸/۰۴۹۲۷.PJA ۲۰۲۸ / خ ۶ ات ۸۰۸۳۶۴

کتابخانه ملی ایران ۸۲۹۶-۷۵م



مؤسسه انتشارات هجرت

نشانی / قم، خیابان معلم - کوچه شماره ۶ - پلاک ۱۰۰
صندوق پستی / ۱۹۳ تلفن / ۷۷۴۲۴۵۹ فاکس / ۷۷۴۰۸۷۷

کرانه‌ها / شرح فارسی کتاب مختصر المعانی / جلد سوم

تألیف / حسن عرفان

ناشر / مؤسسه انتشارات هجرت

چاپ پنجم / تابستان ۱۳۸۹

چاپخانه / سرور

تیراژ / ۱۰۰۰ نسخه

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است.

شابک - ۰ - ۱۱ - ۵۸۷۵ - ۹۶۴ (دوره ۳ جلدی)

شابک اختصاصی ۱ - ۷۸ - ۵۸۷۵ - ۹۶۴

فهرست کتاب

۲	تقديم
۱۱	انگيزه تقديم علم بيان بر علم بديع
۱۲	تعريف علم بيان
۱۷	دلالت لفظی
۱۹	دلالت مطابقه، تضمن و التزام
۲۱	اقسام دلالت وضعيه
۲۵	شرط دلالت التزام
۳۸	ابواب علم بيان
۴۱	پرسشها
۴۲	نمايه
۴۳	تشبيه
۴۶	تشبيه اصطلاحی
۴۹	ارکان تشبيه
۵۰	۱. مشبه ۲. مشبه به ۳. وجه شبه ۴. ادات تشبيه

۵۱	اقسام مشبه و مشبه به
۵۱	هر دو محسوس
۵۳	آزمون
۵۵	هر دو معقول
۵۷	مشبه عقلی و مشبه به حسی
۵۹	مشبه حسی و مشبه به عقلی
۶۱	تبیین حسی
۶۴	تبیین عقلی
۶۵	خیالی
۶۷	وهمی
۶۹	وجدانیات
۷۱	پرسش‌ها
۷۲	وجه شبه
۷۹	اقسام وجه شبه
۸۲	وجه شبه داخل در ماهیت دو طرف
۸۰	وجه شبه خارج از ماهیت دو طرف
۸۳	تعریف بینایی
۸۴	مقادیر
۸۵	حرکات
۸۷	تعریف شنوایی
۸۹	تعریف چشایی
۸۹	مزها
۸۹	تعریف بویایی
۹۰	تعریف لامسه (بساوایی)
۹۳	علم

۹۸	نمایه
۹۹	تقسیم وجه شبه به واحد، به منزله واحد و مرکب
۱۰۱	اقسام سه گانه وجه شبه متعدد
۱۰۶	نمایه
۱۰۸	وجه شبه واحد حسی
۱۰۹	وجه شبه واحد عقلی
۱۱۱	وجه شبه مرکب حسی
۱۱۲	اقسام چهارگانه مشبه و مشبه به هنگامی که وجه شبه مرکب حسی باشد
۱۲۶	تمرین
۱۲۹	مرکب عقلی
۱۳۳	متعدد حسی
۱۳۳	متعدد عقلی
۱۳۴	متعدد مختلف
۱۳۸	تمرین
۱۴۰	پرسش ها
۱۴۱	ادوات تشبیه
۱۴۷	ابزار تشبیه در فارسی
۱۴۸	هدف تشبیه
۱۴۹	بیان امکان مشبه
۱۵۱	بیان حال مشبه
۱۵۲	بیان مقدار مشبه
۱۵۲	تقریر حال مشبه
۱۵۶	تزیین مشبه
۱۵۸	تشویه مشبه
۱۵۹	استطراف مشبه

۱۶۳	تشبیه مقلوب
۱۶۵	بیان اهتمام به مشبه به
۱۶۹	تمرین
۱۷۲	پرسش‌ها
۱۷۴	اقسام تشبیه به اعتبار مشبه و مشبه به
۱۷۵	تشبیه مفرد به مفرد
۱۷۵	تشبیه مقید به مقید
۱۷۶	جایی که دو طرف مختلف باشد
۱۷۷	تشبیه مرکب به مرکب
۱۷۸	تشبیه مفرد به مرکب
۱۷۹	تشبیه مرکب به مفرد
۱۸۱	تشبیه ملفوف
۱۸۳	تشبیه مفروق
۱۸۴	تشبیه تسویه
۱۸۴	تشبیه جمع
۱۸۷	پرسش‌ها
۱۸۸	نمایه
۱۸۹	تشبیه تمثیل و غیر تمثیل
۱۹۵	تشبیه مجمل
۱۹۹	تشبیه مفصل
۲۰۲	قریب مبتذل
۲۰۵	بعید غریب
۲۱۰	تشبیه مؤکد
۲۱۵	تشبیه مرسل
۲۱۵	تشبیه مقبول و مردود

۲۱۹	قوی ترین تشبیه
۲۲۲	پرسش‌ها
۲۲۹	بنیاد لغوی حقیقت
۲۳۰	تعریف اصطلاحی حقیقت
۲۳۴	تعریف وضع
۲۴۶	مجاز مفرد و مرکب
۲۴۷	تعریف مجاز
۲۵۰	اقسام حقیقت و مجاز
۲۵۱	اقسام مجاز
۲۵۳	پرسش‌ها
۲۵۵	تعریف مجاز مرسل
۲۵۷	انواع علاقه‌ها
۲۶۸	پرسش‌ها
۲۶۹	تعریف استعاره
۲۸۷	فرقهای دروغ و استعاره
۲۹۱	ضرورت قرینه برای استعاره
۲۹۵	اقسام استعاره به اعتبار دو طرف آن
۲۹۷	استعاره وفاقیه
۲۹۸	استعاره عنادیه
۲۹۸	استعاره تهکمیّه
۳۰۶	پرسش‌ها
۳۰۷	استعاره عامیه
۳۰۷	استعاره خاصیه غریبه
۳۱۳	اقسام استعاره به اعتبار سه چیز
۳۲۸	تقسیم استعاره به اعتبار لفظ مستعار

۳۲۹	اصلیه و تبعیه
۳۴۲	پرسش‌ها
۳۴۷	استعاره مطلقه
۳۴۸	استعاره مجردة
۳۵۰	استعاره مرشحه
۳۵۳	اساس ترشیح
۳۶۰	پرسش‌ها
۳۶۱	مجاز مرکب
۳۶۳	مثل
۳۶۸	پرسش‌ها
۳۶۹	استعاره بالکنایه و استعاره تخیلیه
۳۸۹	شرائط حسن استعاره
۴۰۱	کنایه
۴۰۱	معنای لغوی و اصطلاحی کنایه
۴۰۳	فرق کنایه با مجاز
۴۰۹	اقسام کنایه
۴۳۳	مجاز کنایه ابلغ از حقیقت است
۴۳۶	پرسش‌ها
۴۳۷	تمرین و باز یافت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفن الثاني علم البيان^۱

قَدَّمَهُ عَلَى الْبَدِيعِ لِلاَحْتِیَاجِ إِلَيْهِ فِي نَفْسِ الْبَلَاغَةِ وَ تَعْلُقُ الْبَدِيعَ بِالتَّوَابِعِ

عشق و شباب و رندی مجموعه مرادست

چون جمع شد معانی گوی بیان توان زد

حافظ

فن دوم، دانش «بیان» است.^۲

مصنّف، علم بیان را جلوتر از بدیع آورد زیرا در اصل بلاغت، بدان نیاز هست. لیکن بدیع

از پیامدها و توابع بلاغت است.

۱. برخی از دانشمندان، بر این باورند که علم و فن متفاوت است. نگاه کنید به منطوق صوری، نوشته دکتر محمد خوانساری، ص ۴۶ و ۴۷.

۲. بیان در لغت به معنی «سخن روشن و پیدا گفتن و سخن واضح و آشکارا» است. منتخب اللغات، ص ۸۸ سید علی اکبر قرشی نگاشته است: «بیان» به معنی کشف و از نطق اعم است. و اسم مصدر نیز می آید: «هذا بیان للناس و هدی» آل عمران، ۱۳۸. این کلام و سخنی روشن برای مردم است. «خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» الرحمن، ۴. انسان را آفرید و به او بیان و کشف ما فی الضمیر را تعلیم کرد. «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» قیامت، ۱۹. نگاه کنید به قاموس قرآن، ج ۱، ص ۲۵۹. و در نهج البلاغه آمده است: «كَلَامُهُ بَيَانٌ وَ صَمْتُهُ لِسَانٌ» خطبة ۹۶. و حافظ سروده است:

یکیست ترکی و تازی درین معامله حافظ
حدیث عشق بیان کن بدان زبان که تو دانی

توضیح

علم بیان، برای دوری گزیدن از «تعقید معنوی» است و دور بودن از تعقید معنوی شرط فصاحت سخن و فصاحت سخن، شرط بلاغت است.

بنابراین «بیان» در شکل دادن بلاغت، سهم اساسی دارد. لیکن «بدیع» دانشی است که با آن شیوه‌های زیباسازی سخن شناخته می‌شود پس از مطابقت آن سخن با مقتضی حال و بعد از آشکار بودن دلالتش. (یعنی پس از رعایت علم معانی و بیان)

ضمیر فاعلی «قدمه» به مصنف و ضمیر مفعولی آن و ضمیر «الیه» به علم بیان بازگشت می‌کند.

مقصود از «توابع» توابع بلاغت است.

تعریف علم بیان^۱

و هو علمٌ يُعرَفُ به إيراد المعنى الواحدِ بطُرُقٍ مُختلفَةٍ في وُضوح الدلالةِ عليه

بیان، دانشی است که به وسیله آن، ایراد یک معنی با شیوه‌ها و ترکیبهای گوناگون شناخته می‌شود، ترکیبهایی که وضوح دلالتشان بر آن معنی متفاوت است.

شرح عبارت مصنف

[و هو علمٌ] أى مَلَکَةٌ یُقْتَدَرُ بها علی إدراکات جزئیة أو أصول و قواعد معلومة

و بیان دانشی است... یعنی مَلَکَهِ ای است که به کمک آن می‌توان مدرکات جزئی را فهمید یا اصول و قاعده‌های معلومه است.

توضیح

برای علم، تعریف‌های مختلفی ارائه شده است.^۲ در اینجا شارح دو معنا برای علم بیان

۱. از دیرباز، مؤلفان علوم، هشت مسأله اساسی را در آغاز می‌نگاشته‌اند، این مسائل را که به «رؤوس ثمانیه» شهرت یافته، بدینسان است: ۱. تعریف علم. ۲. موضوع علم. ۳. فایده علم. ۴. مؤلف علم. ۵. مباحث علم. ۶. غرض علم. ۷. موقعیت و مرتبه علم. ۸. انحاء تعلیمی (تقسیم، تحلیل و تحدید) برای آگاهی به قسمتی از رؤوس ثمانیه علم‌بیان، نگاه کنید به جواهرالبلاغه، ص ۲۵۴ و ۲۵۵.

۲. برخی علم را به ادراک و بعضی به صورت نقش بسته در ذهن، و گروهی آن را به اعتقاد جازم تفسیر کرده‌اند. نگاه

کرده است:

۱. ملکه.^۱

۲. اصول و قواعد مشخص.

ملکه، کیفیت پایداری در جان آدمی است که با آن می‌توان با شتاب کاری کرد یا چیزهایی را فهمید و پذیرفت. مثل سخن گفتن به زبان مادری و درک سریع سخنان کسی که به زبان مادری ما سخن می‌گوید. اما اگر آن کیفیت، زودگذر باشد به آن، «حال» می‌گویند.^۲

بنابراین اگر علم، ملکه کسی گردد می‌تواند «مدرکات جزئیة» آن قلمرو علمی را بشناسد. بدینسان که مثلاً در علم نحو یک قانون کلی داریم چون «کل فاعل مرفوع» و مدرکات جزئیة بسیاری نیز داریم مثل: «جاء علی» و «جاء الحق» و «ذهب الباطل» اکنون با ملکه نحو می‌توان به دست آورد که «علی»، «الحق» و «الباطل» در این موارد جزئی، فاعل است. ضمیر «بها» در عبارت «یقتدر بها» به «ملکه» باز می‌گردد.

(يُعرَف به ایراد المعنى الواحد) أى المدلول عليه بكلامٍ مطابق لمقتضى الحال (بطَّرِق) و تراکیب (مُختلفة فی وضوح الدلالة علیه) ای علی ذلك المعنى

ایراد یک معنا (معنایی که با کلام مطابق با مقتضای حال ارائه شده باشد) با شیوه‌ها و ترکیبهای گوناگونی که وضوح دلالتشان بر آن معنی تفاوت داشته باشد، به وسیله علم بیان شناخته می‌شود.

ضمیر «به» به علم بیان و ضمیر «علیه» به معنا باز می‌گردد.

→

کنید به درة التاج، ج ۱، ص ۶۱ و ۶۵ و ج ۳، ص ۸۰ و حاشیة مولی عبدالله بر «تهذیب المنطق تفتازانی» ص ۹ و الهیات اسفار، ص ۲۷۰ به بعد.

۱. واژه «ملکه» به فتح میم و لام صحیح است.

۲. برای پژوهش بیشتر نگاه کنید به اساس الإقباس، ص ۴۴. در آنجا خواهی نگاه داشته است: «و ملکه هیأتی نفسانی بود که موجب صدور فعلی یا انفعالی شود بی رویتی.» و نگاه کنید به منطق صوری، ص ۱۴۵. آقای دکتر خوانساری برای ملکه، مثال زده است به غضب در کسی که به اصطلاح «عصبانی مزاج» باشد یعنی غضب در او راسخ و ثابت باشد و مانند ملکه کتابت و علم کسی که ممارست داشته باشد، و حقد حقود و حسد حسود و شجاعت شجاع. باز هم نگاه کنید به کرانه‌ها، ج ۱، ص ۱۱۱، و اسفار، ج ۱، ص ۱۳۸ و ج ۲، ص ۳۵ و کشف اصطلاحات الفنون، ص ۱۳۲۸ و اوصاف الاشراف، ص ۱۰.

شارح، عبارت «المدلول علیه بکلام...» را افزود تا بیان کند: رعایت قواعد بیانی پس از ملاحظه علم معانی است.

بأن يكونَ بعضُ الطَّرْقِ واضحَ الدلالةِ عليه و بعضها أوضح و الواضحُ حَفِي بالنسبةِ إلى الاوضح فلا حاجة إلى ذكر الخفاء .

بدین شیوه که دلالت برخی از ترکیبها بر آن معنی آشکار باشد و دلالت بعضی آشکارتر. بنابراین، آن دلالتی که آشکار است نسبت به دلالتی که آشکارتر است خفا دارد و نیاز به ذکر کلمه «خفا» در عبارت نیست.

ضمیر «علیه» به معنی و ضمیر «بعضها» به طرق باز می‌گردد.

توضیح

عبارت مصنف چنین است «مختلفة في وضوح الدلالة عليه» خلخالی که یکی از شارحان کتاب اوست به دنبال این سخن، «و خفائها» را در تقدیر گرفته است. یعنی در آشکار بودن دلالت و یا ناآشکار بودن آن، مختلف باشد. اکنون تفتازانی می‌گوید: تفاوت در آشکار بودن، ما را از این کلمه «خفاء» بی‌نیاز می‌سازد. چون آنچه آشکار است نسبت به آنچه آشکارتر است، خفا دارد.

و تقييد الاختلاف بالوضوح ليخرج معرفة ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في اللفظ والعبارة^۱ مصنف گفت: باید وضوح دلالت ترکیبها متفاوت باشد و اختلاف و دگرگونی را مقید به وضوح ساخت تا شناخت ارائه یک معنا با ترکیبهای مختلف از حیث لفظ و عبارت را خارج کند. یعنی جایی که تنها عبارت و واژه‌ها تغییر کرده است نه دلالت، از بحث بیرون رود.

توضیح

ره‌آورد علم بیان این است که ما توانایی به دست آریم تا از یک معنا به شیوه‌های گوناگونی تعبیر کنیم. مثلاً بتوانیم با ترکیبهای مختلفی که دلالتشان در وضوح متفاوت است بگوییم: محسن بخشنده است. چون: محسن بسان حاتم طائی است.

دستهای محسن ابرگونه است.

۱. «تقييد الاختلاف» مبتدا «ليخرج» خبر آن است.

در خانه محسن باز است.

محسن گشاده دست است.

محسن بخشش را شرمگین ساخته است.

و می‌توانید وقتی که محسن می‌آید بگویید: حاتم طائی آمد.

در این تعبیرها معنی سخاوت با تشبیه، مجاز و کنایه بیان شده است و وضوح دلالت آنها متفاوت است.

یا مثلاً از مرگ کسی چنین تعبیر می‌کنید:

او چون گوهر، در صدف خاک نهران شد.

تا ملکوت اعلا پرواز کرد.

پلکهایش را برای همیشه فرو هشت.

او برای همیشه غروب کرد.

چراغ عمرش خاموش گشت.

زندگی را بدرود گفت.

سر بر بالین خاک نهاد.

پرستوی روحش از قفس جسم پرید.

به لقای خدا شتافت.

تا وادی خاموشان کوچ کرد و....

وضوح دلالت این سخنها متفاوت است و به گونه تشبیه، مجاز و کنایه ارائه شده. اما گاهی شما یک معنا را با چند عبارت مترادف ایراد می‌کنید. بیان یک معنا با عبارتهایی که تنها تفاوت لفظی دارد و اختلاف در دلالت بر معنی ندارد از قلمرو علم بیان بیرون است. مانند این که از مرگ کسی این گونه تعبیر کنید.

او مرد.

او درگذشت.

او جان سپرد.

او فوت کرد.

او وفات یافت.

او جان داد.

واللّام فی المعنی الواحد للاستغراق العرفی أی کلّ معنی واحد یدخل تحت قصد المتکلم و ارادته فلو عَرَفَ أحدَ ایراد معنی قولنا: زید جواد بطُرُقٍ مختلفة لم یکن بمجرّد ذلك عالماً بالبیان.

«ال» بر سر واژه «المعنی» در عبارت «یُعَرَفُ به ایراد المعنی الواحد» برای استغراق و فراگیری عرفی است. یعنی هر معنایی که مورد توجه و اراده متکلم قرار گیرد. بنابراین اگر کسی تنها ایراد معنی «زید جواد» را به شیوه‌های گوناگون بداند عالم به علم بیان نیست.

توضیح

«استغراق» به معنی همه را فراگرفتن است. این استغراق و فراگیری گاهی واقعی است؛ یعنی همه افرادی را که لفظ بر آن دلالت دارد، شامل می‌شود.

و گاه استغراق عرفی است بدینسان که فراگیری آن، تنها به مقداری است که در نظر عرف لحاظ می‌شود.

مثلاً می‌گویند: «دَخَلَ المسلمون فی المدرسة» در این مثال «ال» بر سر «المسلمون» بر استغراق عرفی دلالت دارد و تنها مسلمانانی را در بر می‌گیرد که در پیرامون مدرسه بوده‌اند یا در آن محلّ زیست می‌کرده‌اند یا نهایتاً در شهر می‌زیسته‌اند.

«ال» بر سر «المعنی» نیز «ال» استغراق عرفی است. یعنی هر معنایی را که متکلم بخواهد نه هر معنایی را که وجود دارد چون به دست آوردن همه معانی محال است.

ثمّ لما لم یکن کلّ دلالة قابلاً للوضوح والخفاء اراد أن یشیر الی تقسیم الدلالة و تعیین ما هو المقصود هنا.

چون همه دلالت‌ها وضوح و خفا پذیر نیستند. مصنّف تصمیم گرفت به تقسیم دلالت، اشاره کند و مشخص سازد که چه دلالتی در علم بیان، مورد قصد و توجه است.

باید بگوییم: بسیاری از دلالت‌ها چون دلالت عقلی دود بر وجود آتش یا دلالت‌های طبعی مثل سرفه و تغییر رنگ و دلالت مطابقی (برای کسانی که معنای قراردادی الفاظ را بدانند) وضوح و خفا ندارد و پیش همه یکسان است.

«هنا»: در علم بیان

فقال: (و دَلالة اللفظ) یعنی دلالت‌ه الوضعية و ذلك لِأَنَّ الدَّلالة هي كون الشيء بحيث يلزم مِنَ العلم به العلم بشئٍ آخر والأول الدال والثاني المدلول ثم الدال إن كان لفظاً فالدلالة لفظية وإلا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعُقَدِ والإشارات والنُّصَبِ

پس گفت: دالت لفظ یعنی دالت وضعی آن. برای این که دالت، بودن چیزی است به گونه‌ای که از علم به آن، علم به چیز دیگری لازم آید. و آن چیز نخست «دال» و چیز دوم «مدلول» است. سپس اگر دالت کننده (دال) لفظ باشد، دالت لفظی است و اگر لفظ نباشد دالت، لفظی نیست چون دالت خط‌ها، گره‌ها، اشاره‌ها و علامتهایی که گماشته و افراشته می‌شود.

توضیح

دالت لفظی دو گونه است:

۱. وضعی.

۲. غیر وضعی.

دالت لفظی وضعی یعنی قراردادی، دالت همه‌واژه‌هایی است که در برابر معانی ویژه‌ای قرار داده شده است.

و دالت لفظی غیر وضعی، دالت همه‌کلمات مهمل و بی‌معنایی است که برای چیزی قرار داده نشده و همین‌طور دالت کلمات و آوایی است که مثلاً هنگام درد یا وحشت و حیرت از دهان انسان بیرون می‌آید.

گاهی اصلاً دالت لفظی نیست و از هیچ کلمه‌ای استفاده نشده است. مانند: «خطوط» خط‌هایی بر مترها و آمپرها می‌نهند یا خط‌های هندسی که هر کدام، شکل خاصی را نشان می‌دهد یا نشانه‌ها و علامتهایی که در نگارش، استعمال می‌گردد چونان ویرگول، گیومه، پرانتز... یا علائمی که در رانندگی از آنها بهره می‌گیرند یا همه‌نگارشهایی که به زبانهای گوناگون تحقق می‌پذیرد.^۱

۱. اگر دالت لفظی را دالت آوایی و صدایی کلمات بدانیم دیگر دالت واژه‌های نگاشته شده، دالت لفظی نیست و

و مثل «عَقْدٌ»

عَقْدٌ بر وزن سخن جمع عَقْدَه به معنی گره است.

در زمانهای گذشته برخی از مردم، گاه گاه ریسمان یا پارچه‌ای را به نشانه خاصی گره می‌زده‌اند و آن را معیار چیزی قرار می‌داده‌اند این گره‌ها معیارهای غیرلفظی است و دلالت وضعی غیرلفظی دارد. در قرآن کریم آمده است: «وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ»^۱ [پسناه به خدا می‌برم] از شر دمنندگان در گره‌ها.

«اشارات» همچو اشاره‌هایی که با دست و ابرو شکل می‌گیرد، اینها دلالت غیرلفظی دارد. «نُصْبٌ»^۲ به ضم اول و دوم سنگهایی بوده که برای پرستش و غیر آن در جاهلیت بر پا می‌داشته‌اند لیکن مراد از آن در اینجا همه نشانه‌هایی است که برافراشته یا گماشته می‌شود بسان پرچمهای گوناگون و صلیبهایی که مسیحیان، بر گورها و کلیساها نصب می‌کنند و ... اینها همه دلالت وضعی غیرلفظی دارد.

ثم الدلالة اللفظية اما أن يكون للوضع مدخل فيها أولا فالأولى هي المقصودة بالنظر ههنا وهي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الإطلاق بالنسبة إلى العالم بوضعه

سپس در دلالت لفظی گاهی «وضع» و قرار داد، نقش دارد و گاه نقش ندارد.

قسمت نخستین یعنی دلالت لفظی وضعی که بر اساس قرار دادن لفظ در برابر معنی شکل یافته اکنون مورد نظر ماست. و آن بودن لفظ است به گونه‌ای که هنگام استعمال، کسی که

→

می‌توانیم «خطوط» را فراگیرنده همه واژه‌هایی که نوشته می‌شود نیز بدانیم اهل منطق دلالت نوشته‌ها را دلالت کتبی می‌دانند در برابر لفظی و آوایی. نگاه کنید به اساس الاقتباس، ص ۶۲.

۱. سوره فلق آیه ۴. و مولوی گفته است:

قل اعدت خواند باید کای احد
هین زنفاتان افغان و زعقد
می‌دمند اندر گره آن ساحرات
الغیاث المستغاث از بُرد و مات

مثنوی دفتر پنجم، ص ۸۷۳.

۲. «نُصْبٌ» را برخی از واژه‌شناسان جمع «نصیب» دانسته‌اند و بعضی آن را مفرد «انصاب» پنداشته‌اند. در قرآن کریم آمده است: «و ما ذُبِحَ عَلَى النَّصْبِ» سوره مائده، آیه ۳. و «كانهم الى نصب يوفضون» سوره معارج، آیه ۴۳. برای تحقیق بیشتر نگاه کنید به قاموس قرآن، ج ۷، ص ۶۸، مفردات راغب، ص ۴۹۴، لسان العرب، ج ۱، ص ۷۵۹، مجمع البحرين، ج ۲، ص ۱۷۲، ترجمان جرجانی، ص ۹۹ و منتخب اللغات، ص ۵۲۶ گفتنی است: پاورقی مختصر المعانی و حاشیه دسوقی درباره «نُصْبٌ» غلط و غیر تحقیقی است. در هیچ قاموس و لغتنامه‌ای «نُصْبٌ» جمع «نُصْبَه» گرفته نشده است.

وضع و معانی قراردادی را می‌داند، آن را بفهمد.

«فیها»: در آن دلال‌ت.

«فالأولی»: پس آن دلال‌ت نخستین.

«ههنا»: در این تقسیم‌بندی دلال‌ت به مطاب‌قه و تضمّن و التزام.

ضمیر «منه» و «بوضعه» به لفظ بر می‌گردد.

وهذه الدلالة (إما على تمام ما وضع اللفظ له) كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق (أو على

جزئته) كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق (أو على خارج عنه) كدلالة الإنسان على الضاحك

و این دلال‌ت (که وضع و قرارداد در آن مؤثر است) یا بر تمام چیزی است که لفظ بر آن نهاده شده است؛ مانند دلال‌ت انسان بر «حیوان ناطق» یا بر جزء و قسمتی از چیزی است که لفظ بر آن نهاده شده است مثل دلال‌ت انسان، بر «حیوان» یا «ناطق» تنها یا دلال‌ت بر چیزی است که از موضوع له لفظ بیرون است همچو دلال‌ت انسان بر «ضاحک»

توضیح

«دلال‌ت لفظ بر معنی به حصر عقلی سه قسم است:

۱. دلال‌ت مطاب‌قه.

۲. دلال‌ت تضمّن.

۳. دلال‌ت التزام.

زیرا هر لفظ موضوعی دالّ بر معینی است و آن معنی که در واقع مدلول لفظ است، یا عین موضوع له است، یا داخل در آن، یا خارج از آن. در صورت اول دلال‌ت مطاب‌قه است و در صورت دوم تضمّن و در صورت سوم التزام.

۱. دلال‌ت مطاب‌قه یعنی دلال‌ت لفظ بر تمام موضوع له. چنانکه مثلاً خانه بگویند و مراد تمام حیاط و اتاقها و در و پنجره و غیره باشد در این نوع دلال‌ت، لفظ و معنی کاملاً مطابق و موافق است.

۲. دلال‌ت تضمّن یعنی دلال‌ت لفظ بر جزء معنی موضوع له. مثلاً دیوار خانه کسی خراب شده است و او می‌گوید: «خانه‌ام خراب شده است» که مراد از «خانه» در این جمله «دیوار خانه» است نه تمام خانه. همچنین است وقتی کسی بگوید: «میز شکست» و مرادش «پایه میز»

باشد.

وجه تسمیه این دلالت به تضمّن آن است که در این نوع دلالت، لفظ بر جزء موضوع‌له یعنی بر چیزی که در ضمن موضوع‌له موجود است، دلالت دارد.

۳. دلالت التزام یعنی دلالت لفظ بر امری که خارج از معنی موضوع‌له است ولی در ذهن با آن ملازم است، یعنی هر گاه موضوع‌له در ذهن حاصل شود، آن امر خارج از آن نیز با آن حاصل شود. اما اگر قید دائمی را برای التزام معتبر ندانیم و توسّعی در آن قائل شویم، یعنی ملازمه در اکثر موارد را کافی بدانیم، شمول التزام بیشتر می‌شود.

در این صورت، التزام را چنین تعریف می‌کنیم: «دلالت لفظ بر چیزی که خارج از معنی موضوع‌له است ولی غالباً با آن ملازمه دارد» چنانکه «خانه» بگویند و مراد اثاث البیت باشد. مثلاً وقتی بگویند: «خانه‌اش را دزد برد» «خانه» دلالت بر فرش و لباس و لوازم زندگی دارد.^۱ (و تسمی الأولی) أى الدلالة على تمام ما وُضِعَ له (وضعية) لأنّ الواضع أنّما وُضِعَ اللفظ لتّمام المعنى (و) یسمی (کلّ من الأخير تین) ای الدلالة على الجزء و الخارج (عقلية) لأنّ دلالة اللفظ على کلّ من الجزء و الخارج إنّما هی من جهة العقل بأنّ حصول الكلّ أو الملزوم یستلزم حصول الجزء أو اللازم

دلالت لفظ بر تمام چیزی که بر آن نهاده شده است «وضعیه» نام می‌گیرد. برای این‌که قرار دهنده، لفظ را بر تمام معنی نهاده است.

و دلالت لفظ بر جزء و یا بر خارج آن، «عقلیه» نامیده می‌شود. چون دلالت لفظ بر هر یک از جزء یا خارج موضوع‌له، از جهت حکم عقل است.

دلالت لفظ، بر جزء و خارج موضوع‌له از این حیث عقلی است که خرد حکم می‌کند هر جا کل پدید آید این پدید آمدن مستلزم پدید آمدن جزء نیز هست. و هر جا ملزوم باشد لازمه آن حصول لازم است.

حصول کلّ مستلزم حصول جزء است. (در ارتباط با دلالت تضمّن)

حصول ملزوم مستلزم حصول لازم است. (در ارتباط با دلالت التزام)^۲

۱. منطلق صوری، ص ۶۰، ۶۱ و ۶۲ با تصرّفهای اندک.

۲. شیخ اشراق دلالت تضمّن را دلالت «حیطه» و دلالت التزام را دلالت «تطفل» نام داده است.

وَالْمُنْتَظِرُونَ يُسْمَوْنَ الثَّلَاثَةَ وَضَعِيَّةً بِاعْتِبَارِ أَنَّ لِلْوَضْعِ مَدْخَلَ فِيهَا وَ يَخْصُونَ الْعَقْلِيَّةَ بِمَا يُقَابِلُ
الْوَضْعِيَّةَ وَالطَّبِيعِيَّةَ كَدَلَالَةِ الدُّخَانِ عَلَى النَّارِ

ولی اهل منطق، هر سه دلالت مطابقه، تضمّن و التزام را وضعیه می نامند بدین اعتبار که
وضع در آنها دخالت دارد و دلالت عقلیه را دلالتی می دانند که در برابر دلالت وضعیه و طبیعیّه
است. مانند دلالت دود بر آتش که از دلالتهای عقلیه است.

«مَدْخَلًا فِيهَا»: چون وضع، در این سه دلالت نقش دارد.

نقش وضع در دلالت لفظ بر تمام موضوع له آشکار است. لیکن نقش وضع در دلالت
تضمّن از این روست که آن دلالت، بر دو چیز توقف دارد:

۱. وضع لفظ بر مجموع.

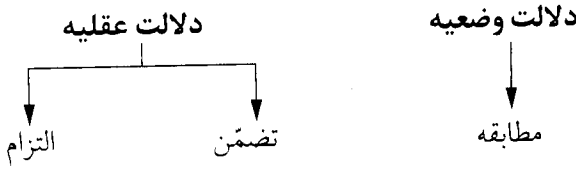
۲. انتقال عقل از کلّ به جزء.

و دلالت التزام نیز بر دو چیز مبتنی است:

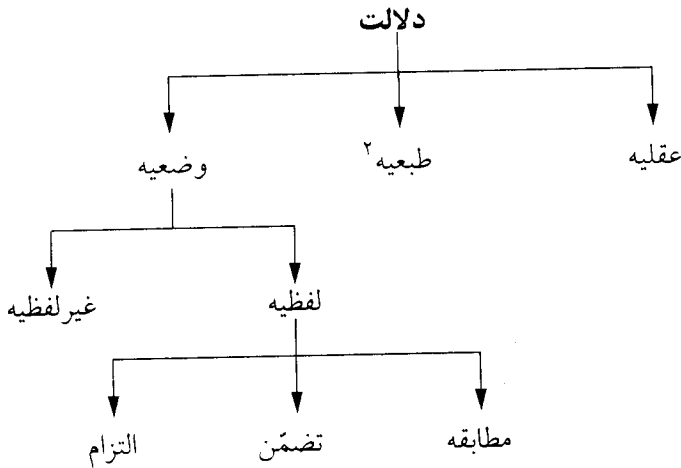
۱. وضع لفظ بر ملزوم.

۲. انتقال عقل از ملزوم به لازم.

چون تقسیم دلالتها نزد اهل بلاغت و اهل منطق متفاوت است من ابتدا توجه شما را به
تقسیم دلالتهای مقصوده پیش اهل بیان جلب می کنم و سپس نگاهتان را به نمودی از تقسیم
دلالتها در نظر اهل منطق می سپارم.



ترسیم تقسیم دلالتها نزد اهل منطق^۱



(و تقييد الأولى) من الدلالات الثلاث (بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (و الثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (و الثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازماً للموضوع له.

دلالت نخست از این سه دلالت مقید به قید مطابقه می‌شود یعنی به دلالت لفظ بر تمام موضوع له خویش می‌گوییم «دلالت مطابقه» و بدینسان واژه دلالت به آن اضافه می‌گردد و کلمه مطابقه قید اضافی می‌شود و یا در برخی از جاها واژه «مطابقه» صفت دلالت، قرار می‌گیرد و قید وصفی می‌گردد. نام «مطابقه» از این روست که در این دلالت، لفظ و معنا برابر است.

۱. نگاه کنید به المنطق، ج ۱، ص ۳۹. و منطق صوری، ص ۵۷ تا ۶۰ و اساس الاقتباس، ص ۷ و شرح حکمة الاشراق سهروردی نوشته قطب الدین شیرازی، ص ۳۵ و کشف اصطلاحات الفنون، ص ۴۸۶ و دستورالعلماء، ج ۲، ص ۱۰۵.

۲. هر کدام از دلالت‌های عقلی و طبعی نیز بر دو قسم لفظی و غیر لفظی تقسیم می‌شود.

و دلالت لفظ، بر جزئی از معنایش مقید به قید تضمّن می‌شود چون جزء در ضمن معنای موضوع له آن است.

و دلالت لفظ، بر خارج از موضوع له مقید به قید التزام می‌گردد زیرا آن، خارج لازم موضوع له است.

فان قيل: فَرَضْنَا لَفْظاً مُشْتَرِكاً بَيْنَ الْكَلِّ وَ جِزْئِهِ وَ لَازِمِهِ كَلْفِظِ الشَّمْسِ الْمَشْتَرِكِ مَثَلًا بَيْنَ الْجِرْمِ وَ الشَّعَاعِ وَ مَجْمُوعِهِمَا فَإِذَا أُطْلِقَ عَلَى الْمَجْمُوعِ مُطَابَقَةً وَ اعْتَبِرَ دَلَالَتَهُ عَلَى الْجِرْمِ تَضَمُّناً وَ الشَّعَاعِ التَّزَاماً فَقَدْ صَدَقَ عَلَى هَذَا التَّضَمُّنِ وَ الْإِلتِزَامِ أَنَّهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى تَمَامِ الْمَوْضُوعِ لَهُ وَ إِذَا أُطْلِقَ عَلَى الْجِرْمِ أَوْ الشَّعَاعِ مُطَابَقَةً صَدَقَ عَلَيْهَا أَنَّهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى جِزْءِ الْمَوْضُوعِ لَهُ أَوْ لَازِمِهِ وَ حِينَئِذٍ يَنْقُضُ تَعْرِيفَ كُلِّ مِنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ بِالْأَخْرِيِّينَ.

اگر کسی بگوید: زمانی که ما یک واژه مشترک لفظی داشته باشیم که آن واژه، یک بار برای تمام یک معنا وضع شده باشد بار دیگر برای جزء آن و سومین بار برای لازمش. مثلاً اگر کلمه «شمس» سه بار بدین سان وضع شده باشد:

۱. برای جرم تنها یعنی برای آن کره مخصوص.

۲. برای شعاع تنها.

۳. برای هر دو.

بنابراین اگر کلمه «شمس» بر هر دو به کار گرفته شود به عنوان دلالت مطابقه و دلالتش بر جرم دلالت تضمّنی اعتبار گردد و دلالتش بر شعاع، دلالت التزامی لحاظ شود^۱، آنگاه بر این دلالت تضمّن و التزام صدق می‌کند که دلالت لفظ بر تمام موضوع له است. (چون بر هر کدام از اینها جداگانه وضع شده است)

و هر گاه واژه «شمس» بر جرم تنها یا شعاع تنها به کار رود به عنوان دلالت مطابقه در این صورت نیز می‌توان گفت: این دلالت لفظ بر جزء موضوع له است. پس تضمّن بر آن صدق می‌کند یا دلالت لفظ بر لازم موضوع له است و التزام بر آن صدق می‌کند.

در این هنگام، تعریف هر کدام از این دلالتها با دو دلالت دیگر نقض می‌گردد. یا به تعبیر

۱. وقتی دلالتش بر شعاع، التزام لحاظ می‌گردد که کلمه «شمس» تنها بر جرم وضع شده باشد.

دیگر، تعریف مانع اغیار نیست.^۱

«مجموعهما»: جرم و شعاع. ضمیر «علیها» و «أنها» به دلالت بر می‌گردد.

«جرم»: به کسر اول به معنی ماده، جسم و پیکر است و در اینجا مقصود کرة خورشید است.

«شعاع»: به ضمّ اول به معنی پرتو و نور است.

«بالآخرین»: تشبیه آخری است و به معنی آن دو دلالت دیگر است.^۲

فالجواب أنّ قید الحیثیة مأخوذ فی تعریف الأمور الّتی تختلف باعتبار الاضافات حتّى أنّ المطابقة هی الدلالة علی تمام ما وضع له من حیث أنّه تمام ما وضع له و التضمّن هی الدلالة علی جزء ما وضع له من حیث أنّه جزء ما وضع له و الالتزام هی الدلالة علی لازمه من حیث أنّه لازم ما وضع له و كثيراً ما یترکون هذا القید اعتماداً علی شهرة ذلك و انسیاق الذهن الیه

پاسخ آن اشکال، چنین است: قید حیثیت در تعریف چیزهایی که اختلافشان به اعتبار نسبت‌ها است، لحاظ می‌گردد.

بدین سان که مطابقه، دلالت بر تمام موضوع له است به این لحاظ که آن، تمام موضوع له آن است. و تضمّن، دلالت بر جزء موضوع له است از این رو که آن جزء موضوع له آن است. و التزام، دلالت بر لازم موضوع له است از این جهت که آن، لازم موضوع له است. و بسیاری از اوقات، آوردن این قید، در تعریف رها می‌شود چون لحاظ این قید، شهرت دارد و ذهن به آن می‌گراید و به سوی آن روانه می‌شود.

توضیح

چیزها دو گونه است:

۱. امور متباینه.

۲. امور نسبیّه و اضافیّه.

امور متباینه ذاتاً با یکدیگر تغایر دارند، مثل سنگ، چوب، انسان و ... در تعریف این چیزها قید حیثیت لحاظ نمی‌شود یعنی نمی‌گویند: این ماده سنگ است از این جهت که ...

۱. این اشکال و پاسخ آن در حاشیه صفحه اول منطق کبری مندرج در جامع‌المقدمات چاپ قدیم ذکر شده است.

۲. از این عبارت بر می‌آید که تعریف، شش مورد نقض دارد بدین سان که مطابقه دو مورد نقض، التزام و تضمّن نیز هر کدام دو مورد نقض دارند.

لیکن امور نسیبیه یا اضافیه ذاتاً با هم تغایر ندارند و مصداقاً قابل جمعند. مثل کوچک بودن یا بزرگ بودن. پدر یا فرزند بودن، بالا یا پایین بودن و ...

در تعریف این امور، قید حیثیت لحاظ می‌گردد. می‌گوییم: این چیز نسبت به آن چیز، کوچک و نسبت به چیز دیگری بزرگ است.

یا از جهت وزن، کوچک و از نظر قیمت بزرگ است، یا از این رو که فرزند دارد پدر است و از این حیث که پدر دارد، فرزند است.

دلالت‌های مطابقه، تضمّن و التزام نیز از امور اضافیه و نسیبیه هستند چون نسبت به تمام موضوع‌له یا جزء یا لازم آن سنجیده می‌شوند. از این رو قید حیثیت در آنها لحاظ می‌شود و اگر بر یک چیز، مطابقه، تضمّن و التزام صدق کرد از حیث نسبت و با قید حیثیت اینها از هم جدا می‌شوند.

«مأخوذ»: به کار گرفته می‌شود، لحاظ می‌گردد.

«الاضافات»: نسبتها.

ضمیر «علی لازمه» به موضوع‌له باز می‌گردد.

«شهرة ذلك»: شهرت قید حیثیت.

«انسباق»: روانه شدن. این واژه به غلط در کتابهای چاپ قدیم به صورت «انسباق» درآمده

است.^۱

(و شرطه) أي الالتزام (اللزوم الذهنی) أي کون المعنی الخارجی بحیث یلزم من حصول المعنی الموضوع له فی الذهن حصوله فیہ اما علی الفور أو بعد التأمل فی القرائن و الأمارات و لیس المراد باللزوم عدم انفکاک تعقل المدلول الالتزامی عن تعقل المسمی فی الذهن أصلاً أعنی اللزوم البین المعبر عند المنطقیین.

و شرط التزام، لزوم ذهنی است. یعنی معنی خارجی به گونه‌ای باشد که وقتی معنی موضوع‌له در ذهن پدید آمد آن نیز بی‌درنگ یا با اندیشه در قرینه‌ها (واسطه‌ها) و نشانه‌ها پدید آید.

و مقصود این نیست که تعقل مدلول التزامی در ذهن، هیچگاه از تعقل مدلول مطابقی جدا

نشود. یعنی مراد، لزوم بیینی که پیش اهل منطق معتبر است، نیست.

توضیح

لازم شی بر سه قسم است:

۱. لازم وجود خارجی که هر وقت ملزوم در خارج موجود شود، لازم نیز موجود شود. مانند احراق که لازم وجود خارجی آتش است. یعنی هر وقت آتش در خارج موجود شود، آن نیز موجود شود.
۲. لازم وجود ذهنی یعنی لازمی که هر وقت ملزوم در ذهن حاصل گردد، آن نیز حاصل گردد. مانند بینایی که لازم وجود ذهنی کوری است. یعنی هر وقت کوری در ذهن حاصل شود، بینایی نیز حاصل گردد. چون کوری یعنی فاقد بینایی بودن.
۳. لازم ماهیت و آن امری است که هم در خارج و هم در ذهن لازم شی باشد مانند زوجیت چهار که هر گاه چهار در خارج حاصل شود، زوجیت با آن همراه است، و همچنین هر گاه در ذهن پدید آید، باز تصور زوجیت با آن خواهد بود.^۱

با نگاهی دیگر، لازم دو گونه است:

۱. بین.
 ۲. غیر بین.
- لازم بین آن است که لزومش بدیهی و غیر بین آن است که لزومش نظری باشد.
- باز بین دو قسم است:
۱. بین به معنی اخص.
 ۲. بین به معنی اعم.
- بین به معنی اخص آن است که از تصور ملزومش تصور آن نیز بدون نیاز به چیز دیگری به دست آید.
- بین به معنی اعم آن است که از تصور آن و تصور ملزوم و تصور نسبت بین آن دو، باور به

ملازمه پدید آید.^۱

«حصوله فيه»: حصول آن معنی خارجی در ذهن.

«أما على الفور»: اشاره است به لزوم بین با دو قسمش.

«أو بعد التأمل...» اشاره است به لزوم غیر بین.

«و ليس المراد باللزوم...» یعنی این لزوم بین، فقط مراد نیست نه این که چنین لزومی از

دلالت التزام خارج باشد. دقت کنید.^۲

وإلا لخرَج كثير من معاني المجازات و الكنايات عن أن تكون مدلولات التزامية و لما تأتى

الاختلاف بالوضوح فى دلالة الالتزام أيضاً

و «الآ» اگر مراد از لزوم، تنها لزوم بین معتبر پیش اهل منطق باشد، آنگاه بسیاری از معانی

مجازیه و کنایه، از این که مدلول التزامی باشند خارج می‌گردند.

(چون این معانی مجازی و کنایی لزومشان بین منطقی نیست و چه بسا یک ملازمه عرفی

است).^۳

و اگر مراد از لزوم در دلالت التزام لزوم بین منطقی باشد آنگاه در دلالتهای التزام، تفاوت

در وضوح، وجود نخواهد داشت.

زیرا وقتی که همه دلالتهای التزام لزومشان بین منطقی باشد بدین گونه که هر لازمی از

ملزومش در ذهن، جدایی نیابد در آن هنگام همه لازمها دلالتشان بر ملزوم یکسان می‌شود.

و تقييد اللزوم بالذهنى اشاره الى أنه لا يشترط اللزوم الخارجى كالعنى فأنه يدل على البصر

التزاماً لأنه عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً مع التنافى بينهما فى الخارج.

مقید ساختن لزوم به لزوم ذهنی اشاره است به این که لزوم خارجی شرط نیست. مثلاً

کوری دلالت التزامی بر بینایی دارد چون کوری نابینایی چیزی است که شایستگی بینایی دارد

با این که بین کوری و بینایی در خارج تنافی هست.^۴

۱. المنطق، ج ۱، ص ۸۵ و ۸۶ و اساس الاقتباس، ص ۲۳.

۲. به تعبیر دیگر: این لزوم بین به تنهایی مراد نیست بل مقصود، اعم از این لزوم و غیر این لزوم است.

۳. مراگر دل دهی و رجان ستانی عبادت لازم است و بنده ملزوم (سعدی)

گفتنی است: این لزوم گسترده ذهنی که در بلاغت مطرح است شامل تداعی معانی نیز می‌شود.

۴. تقابل کوری و بینایی تقابل عدم و ملکه است.

ضمیر «فاته» و «لانه» به «عمی» باز می‌گردد.

ضمیر «من شأنه» به مای موصوله در «عمّا» رجوع می‌کند.

«بینهما»: عمی و بصر.

ومن نازَع فی اشتراط اللزوم الذهنی فکأنه ارادَ باللزوم البینَ بمعنی عدم انفکاک تعقله عن تعقل

المستمی

و کسی که در اشتراط لزوم ذهنی برای دلالت التزام نزاع کرده است (یعنی گفته شرط نیست) گویا مرادش از لزوم، لزوم بین است که معنای آن جدا نشدن تصور لازم از تصور معنای مطابقی است.

توضیح

ابن حاجب گفته است: لزوم ذهنی شرط نیست. اکنون شارح می‌گوید: گویا مراد ابن حاجب لزوم بین به معنی اخص بوده است که در آن، تصور لازم هیچگاه از تصور ملزوم جدا نیست. و این سخن، منافات با اشتراط لزوم ذهنی به طور مطلق ندارد. ضمیر «تعقله» به لازم بر می‌گردد.

«مستمی»: نامیده شده. به نامی خوانده شده. صاحب نام. در اینجا مراد از «مستمی» معنای مطابقی لفظ است.

و المصنّف أشار الی أنّه لیس المراد باللزوم الذهنی اللزوم البینَ المعترف عند المنطقیین بقوله: (و لولا اعتقاد المخاطب بعرف) آی و لو کان ذلك اللزوم ممّا یثبتہ اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام اذ هو المفهوم من اطلاق العرف (او غیره) یعنی العرف الخاص كالشرع و اصطلاحات أرباب الصناعات و غیر ذلك.

و مصنف اشاره کرده این که مراد از لزوم ذهنی، لزوم بین معتبر پیش اهل منطق نیست، با این سخن: «و اگر چه آن لزوم، بر اساس اعتقاد و باور مخاطب به عرف باشد» یعنی ولو این که آن لزوم، از چیزهایی باشد که عرف عمومی انگیزه شده تا اعتقاد مخاطب آن را اثبات کند.

شارح می‌گوید: ما کلمه «عرف» را به عرف عام تفسیر کردیم چون هر جا واژه عرف (بدون قید یعنی مضاف الیه) به کار رود مراد از آن عرف عمومی مردم است. یا آن لزوم، پدیده غیر عرف عام یعنی عرف خاص مانند شرع یا مولود اصطلاحات صاحبان علوم و فنون و یا

غیر اینها باشد.

توضیح

مصنّف و شارح برای این که بیان کنند مقصود از لزومی که در دلالت التزام مطرح است تنها لزوم بین به معنای اخص نیست و شامل ملازمه‌های گسترده بسیاری می‌شود، گفتند: اگر چه آن لزوم ذهنی مخاطب، مولود این چیزها باشد، کافی است.

۱. مولود عرف عام.^۱

۲. مولود عرف خاص مانند عرف اهل شرع^۲ و اصطلاحات صاحبان علوم و فنون.^۳

۳. مولود قرائن و شواهد حالیه.^۴

«و لو لا اعتقاد المخاطب» در مختصرهای چاپ جدید به غلط «و لو لا اعتقاد المخاطب» نوشته

شده است.

«اصطلاحات أرباب الصناعات» مقصود از صناعات، علوم و فنون است.^۵

«غیر ذلک»: غیر از آنچه گفته شد که مراد شواهد و قرائن است.

(والا ایراد المذكور) أى ایراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح (لا يتأتى بالوضعية) ای

بالدلالات المطابقة (لأن السامع إن كان عالماً بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها أوضح

۱. عرف و عرفیات، روشها و منشأهایی است که عموم تقریبی مردم، آنها را پذیرفته‌اند. به علت تقارن برخی از چیزها با بعضی دیگر در عرف، بین آنها ملازمه ذهنی پدید آمده است. مثل سوگمندی و پوشیدن لباس سیاه، و مانند سیاه یا سبز بودن عمامه و سید بودن، مثل چراغانی و وجود جشن، و مانند عید نوروز و دید و بازدید، نوبوشی و روبوسی و ... برخی گفته‌اند: عرفیات عامه چیزهایی است که واضع معین ندارد.

۲. مقصود از عرف اهل شرع چیزهایی است که برگرفته از فرهنگ دینی است و بین اهل شرع تداول یافته. بی تردید در بین اهل شرع بعضی چیزها با بعضی دیگر همراه است و ملازمه ذهنی در دین‌گرایان پدید آورده. مثل ملازمه ذهنی بین مسجد و نماز، اذان و مسجد، محراب و پیشنماز، منبر و خطیب، حج و احرام، کعبه و طواف جنابت و غسل و ...

۳. دانش پژوهان و حرفه‌مداران، در دانش و حرفه خویش اصطلاحاتی به کار می‌برند. در قلمرو هر دانش و حرفه‌ای پیوسته بعضی چیزها با بعضی دیگر همساز است. در اهل این صناعات، بین چیزهای همساز، ملازمه ذهنی پدید می‌آید. مثلاً در میان نحویان، بین مبتدا و خبر، بین فاعل و رفع، بین مضاف‌الیه و جز ملازمه ذهنی هست.

۴. گاه گاه قرینه‌های حالیه، تلازم ذهنی پدید می‌آورد. مثل وجود تابوت و ماتم گرفتگان که مرگ را در ذهن خطور

می‌دهد.

۵. صناعات به علم نیز گفته می‌شود. نگاه کنید به حاشیه حسن چلبی بر مطول.

دلالةً عليه من بعض)

ارائه یک معنی به شیوه‌ها و ترکیب‌هایی که دلالتشان متفاوت باشد با دلالت وضعیه یعنی با دلالت‌های مطابقی ممکن نیست. برای این که شنونده اگر به وضع همه واژه‌هایی که برای آن معنا هست، آگاه باشد، دلالت برخی از آن الفاظ بر معنی از بعض دیگر آشکارتر نیست. ضمیر «بعضها» به الفاظ و ضمیر «علیه» به معنی برمی‌گردد.

(والآ) أی وإن لم یکن عالماً بوضع الالفاظ (لم یکن کل واحد) من الالفاظ (دالاً علیه) لتوقف الفهم علی العلم بالوضع مثلاً إذا قلنا: خده يشبه الورد فالسّامع ان كان عالماً بوضع المفردات و الهیئة التركیبیة امتنع أن یكون کلام آخر یؤدی هذا المعنی بطریق المطابقة دلالة أوضح أو اخفی لانه اذا أقیم مقام کل لفظ ما یرادفه فالسّامع ان عّلم الوضع فلا تفاوت فی الفهم و الالم یتحقق الفهم

و اگر شنونده عالم به همه الفاظی که بر یک معنا دلالت می‌کند نباشد. آنگاه همه واژه‌ها بر آن معنا دلالت ندارد. چون فهمیدن معنا متوقف بر دانستن وضع واژه‌هاست. مثلاً وقتی می‌گوییم: «رخساره او مانند گل است» اگر شنونده تک‌تک واژه‌هایی را که در این سخن به کار رفته است، بداند و از هیئت ترکیبیه آگاه باشد، یعنی مسندالیه و مسند این کلام و اسنادش را بشناسد. در این هنگام ممتنع است که بشود همین معنا را به شیوه مطابقه با الفاظ دیگری بیان کرد و آن الفاظ، دلالتش آشکارتر یا پنهان‌تر باشد.

زیرا ما زمانی که به جای هر واژه‌ای واژه مرادفش را نهادیم شنونده اگر وضع واژه‌های جدید را بداند آنگاه فهم جمله پیشین و جمله جدید برای او یکسان است و اگر وضع واژه‌های مرادف را نداند اصلاً فهمی تحقق پیدا نمی‌کند.

«خده»: رخساره، چهره.

«ورد»: گل. (گل سرخ)

«بطریق المطابقه» یعنی به شیوه‌ای که لفظ در معنای اصلی خود به کار رود نه در جزء یا در لازم. یا به تعبیر دیگر: دلالت لفظی بر معنی، دلالت تضمّن و التزام نباشد. مقصود شارح این است. که ما یک معنا را با واژه‌های مترادف بیان کنیم مثلاً در عربی بگوییم:

خده يشبه الورد رخس مثل گل است.

یا: و جنته یمائل التور چهره‌اش بسان شکوفه است. تور به فتح نون به معنی شکوفه است.

یا: صفحته كالتزهرة (صورتش مانند گل - شکوفه است).

و در فارسی بگوییم: چهره او چون آفتاب است.

یا: صورتش مانند خورشید است.

یا: رخسارش بسان مهر است.^۱

این جملات، تفاوت در وضوح دلالت ندارند چون دلالتشان مطابقی است و تضمینی و التزامی نیست.

و أما قال: لم یکن کلّ واحد لأنّ قولنا: «هو عالم بوضع الألفاظ» معناه أنه عالم بوضع کلّ لفظ

فنقیضه المشار الیه بقوله: «و الآ» یكون سلباً جزئياً ای إن لم یکن عالماً بوضع کلّ لفظ فیکون اللازم

عدم دلالة کلّ لفظ و یختل أن یكون البعض منها دائماً لاحتمال أن یكون عالماً بوضع البعض

مصنّف گفت: «لم یکن کلّ واحد دالاً علیه»^۲ یعنی همه واژه‌ها دلالت بر آن معنا نمی‌کند.

(این جمله، سالبه جزئیه است چون واژه کل بعد از حرف نفی آمده است.) برای این که معنی

«هو عالم بوضع الالفاظ» که مصنّف به کار برد^۳، این است که او به همه الفاظ آگاه است. پس این

جمله مصنّف، موجه کلیه است و نقیض آن که به وسیله «الآ» به آن اشاره شد باید سالبه جزئیه

باشد. بدین سان: «ان لم یکن عالماً بوضع کلّ لفظ» بنابراین لازمه این سالبه جزئیه، سخن مصنّف

است که گفت: «لم یکن کل واحد دالاً علیه» یعنی همه واژه‌ها دلالت ندارد و احتمال دارد که

برخی از آن واژه‌ها دلالت بر معنا داشته باشد و شنونده آگاه به وضع آن بعض باشد.^۴

ضمیر «فنقیضه» به قول بر می‌گردد. و ضمیر «المشار الیه» به نقیض.

۱. مهر به معنی خورشید است.

۲. و نگفت «لم یکن واحد منها» چون اگر این گونه گفته بود سالبه کلیه می‌شد.

۳. شارح می‌بایست بگوید: «لأنّ معنی قوله» یعنی معنی قول مصنّف. لیکن گفته است: «لأنّ معنی قولنا» ولی سخن مصنّف را آورده است.

۴. این سخن اشاره دارد به اعم بودن سالبه جزئیه نسبت به سالبه کلیه بدین گونه که این سالبه جزئیه صادق است بر جایی که شنونده اصلاً آگاه بر وضع هیچ یک از آن واژه‌ها نباشد و هم صادق است بر جایی که آگاه بر وضع برخی از واژه‌ها باشد.

کوتاه سخن این که: مصنّف یک موجه کلیه آورد بدین شکل «لأنّ السامع إن کان عالماً بوضع الالفاظ» این جمله، موجه کلیه است چون «الالفاظ» جمع الف و لام داراست. و پس از آن با «الآ» به نقیض این موجه کلیه اشاره کرد و نقیض موجه کلیه، سالبه جزئیه است بر این اساس گفت: «لم یکن کل واحد دالاً علیه»

وَلَقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ لَا نُسَلِّمَ عَدَمَ التَّفَاوُتِ فِي الْفَهْمِ عَلَى تَقْدِيرِ الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَحْضُرَ فِي الْعَقْلِ مَعَانِي بَعْضِ الْأَلْفَاظِ الْمَخْزُونَةِ فِي الْخَيَالِ بِأَدْنَى التَّفَاتٍ لِكَثْرَةِ الْمُمَارَسَةِ وَالْمُؤَانَسَةِ وَقُرْبِ الْعَهْدِ بِهَا بِخِلَافِ الْبَعْضِ فَأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى التَّفَاتِ أَكْثَرَ وَمَرَاجَعَةٍ أَطْوَلَ مَعَ كَوْنِ الْأَلْفَاظِ مُتْرَادِفَةً وَالسَّمَاعَ عَالِماً بِالْوَضْعِ وَهَذَا مِمَّا نَجِدُهُ مِنْ أَنْفُسِنَا.

کسی می‌تواند بگوید: بر فرض این که شنونده علم به وضع واژه‌ها داشته باشد ما نمی‌پذیریم که در آن هنگام فهم واژه‌ها برایش تفاوت ندارد بلکه ممکن است معانی برخی از واژه‌هایی که در قوه «خیال» انباشته شده با اندک توجهی در ذهن حاضر گردد. چون به کارگیری آن واژه‌ها زیاد بوده است و انس با آنها بیشتر و آشنایی با آنها نزدیک‌تر. به خلاف برخی از واژه‌ها که دریافت معنی آنها نیاز به توجه بیشتر و رجوع گسترده‌تر دارد. با این که همه آن واژه‌ها مترادف است و شنونده آگاه به وضع واژه‌هاست. و این چیزی است که خودمان آن را درک می‌کنیم و آن را می‌یابیم.

کوتاه سخن این که: عبارت «لَقَائِلٍ...» انتقادی است به مصنف که گفت: در دلالت‌های مطابقه و در به کارگیری الفاظ مترادف، تفاوت در وضوح نیست. اشکال‌کننده می‌خواهد بگوید: در بین واژه‌های مترادف نیز تفاوت در وضوح هست. مثلاً واژه‌های «بحر»، «قَمَقَام»، «مَحِيْط» «يَم» همه به معنای دریاست ولی بی‌شک کلمه «بحر» زودتر و واضحت‌تر در ذهن تجلی می‌کند.

«المخزونة في الخيال»: انباشته شده در «خیال»

در اینجا دو نکته گفتنی هست:

۱. «خیال» به فتح اول صحیح است و به کسر آن غلطی است که در بین فارسی‌زبانان تداول

یافته است.^۱

۲. مقصود از خیال در اینجا قوه‌ای است که صورتهای گرفته شده توسط حس مشترک را نگاه می‌دارد. در حقیقت، خیال، خزانه، انبار و بایگانی صورتهایی است که حس مشترک دریافت کرده است.^۲

۱. نگاه کنید به لغتنامه دهخدا. و منتخب اللغات، ص ۱۸۵. البته «خیال» به معنی پندار هم می‌آید. حافظ گفته:

اسیر خویش گرفتی بکش چنانکه تو دانی

خیال تیغ تو با ما حدیث تشنه و آست

۲. تعریفات جرجانی، ص ۴۶، غیث اللغات، ص ۳۴۸.

«ممارست»: پیگیری رنج آور کاری. انجام دادن. تمرین و ...^۱

والجواب أن التوقف إنما هو من جهة تذكّر الوضع و بعد تحقق العلم بالوضع و حصوله بالفعل

فالفهم ضروري

پاسخ این است که: اگر ما در دریافت برخی از واژه‌های مترادف توقف در فهم و کندی در درک داریم به جهت یاد آوردن وضع است. (گویا ما معنی را فراموش کرده‌ایم و اندکی تأمل لازم است تا به یادمان بیاد.) و پس از این که علم به وضع لغات تحقق یافت و آن علم به وضع بالفعل به دست آمد، آنگاه فهمیدن معانی واژه‌ها حتمی است.

یادآوری

«تذکر الوضع»: یاد آوردن وضع. در مختصر المعانی چاپ ارومیه به جای «الوضع» اشتباهاً

«الواضع» چاپ شده است.^۲

و «حصوله بالفعل» به غلط «حصوله بالعقل» طبع شده است.^۳

ضمیر «حصوله» به علم باز می‌گردد.

«بالفعل» در برابر «بالقوه» است. یعنی حصول آماده، حاضر و آشکار.

(و يتأتى) الايراد المذكور (بالعقلية) من الدلالات (لجواز أن تختلف مراتب اللزوم فى الوضوح) ای

مراتب لزوم الأجزاء للكل فى التضمن و مراتب لزوم اللوازم للملزوم فى الالتزام و هذا فى الالتزام

ظاهر فانه يجوز أن يكون للشئى لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض و أسرع انتقالاً منه اليه لقلّة

الوسائط فيمكن تأدية الملزوم بالالفاظ الموضوعية لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحاً و خفاءً

ارائه یک معنا به شیوه‌های گوناگون با دلالت‌های عقلی ممکن است. چون امکان دارد

مراتب لزوم از جهت وضوح متفاوت باشد یعنی مراتب لزوم اجزا برای کل در دلالت تضمّن

و مراتب لزوم لوازم برای ملزوم در دلالت التزام فرق داشته باشد.

و این تفاوت مراتب لزوم در التزام آشکار است. زیرا ممکن است یک چیز، لوازم

گوناگونی داشته باشد که برخی از آن لوازم به آن چیز نزدیک‌تر از بعضی دیگر باشد و انتقال از

۱. نگاه کنید به منتخب اللغات، ص ۴۷۷ و فرهنگ بزرگ جامع نوین و لغتنامه دهخدا.

۲. مختصر المعانی چاپ جدید، ص ۶ بیان.

۳. مختصر المعانی چاپ جدید، ص ۶ بیان.

آن بعض به آن چیز زودتر شکل گیرد. چون واسطه‌ها اندک است.^۱
 در این هنگام می‌توان ملزوم را به وسیلهٔ الفاظی ادا کرد که برای این لوازم وضع شده است
 و دلالت آن الفاظ بر آن معنی از جهت وضوح و خفاء متفاوت است.^۲

شرح

یک چیز ممکن است لوازم گوناگونی داشته باشد. مثلاً سخاوت محسن، پیامدها و لوازم
 مختلفی دارد. او سفره می‌گسترده، گربه‌هایش چاق و سگهایش ترسو هستند و در خانه باز
 است.

اینها همه از لوازم آن سخاوت است و می‌توان سخاوت او را به وسیلهٔ هر یک از این
 جملات بیان کرد.

در ادبیات کهن می‌گفتند: سخاوت یک نفر را می‌توان با هر یک از این لوازم ایراد کرد:
محسن کثیر الضیفان (مهمانان بسیار دارد).

محسن کثیر احراق الحطَب (سوزاندن هیزم زیاد است).

محسن کثیر الرّماد (خاکسترش فراوان است).^۳

محسن هزّیل الفصیل (شتر بچه‌اش لاغر است).^۴

محسن جَبان الکلب (سگش ترسو است).

این لوازم، برخی بدون واسطه سخاوت محسن را می‌فهماند بعضی با یک واسطه و
 پاره‌ای با چند واسطه. مثلاً مهمانان بسیار بدون واسطه و سوزاندن هیزم زیاد در آشپزخانه با
 دو واسطه سخاوت محسن را می‌فهماند.

بدین صورت: مصرف هیزم زیاد پدیدهٔ طبخ فراوان غذا برای مهمانان و کثرت مهمانان

۱. این اندک بودن (قلّة الوسائط) شامل جایی که واسطه نداشته باشد نیز می‌شود.

۲. تعریف علم بیان بدین گونه: «ایراد معنای واحد به طرق مختلف است مشروط بر این که اختلاف آن طرق مبتنی بر
 تخییل باشد» کاملاً غلط و غیر محققانه است. چون دلالت لفظ بر جزء یا بر لازم آن، عقلی است نه خیالی.

۳. «رّماد» به فتح اول: خاکستر.

۴. «فصیل» شتر بچه‌ای که از شیر باز گرفته و از مادر جدا شده باشد. نگاه کنید به منتخب اللغات، ص ۴۱۱. و لسان
 العرب، ج ۱۱، ص ۵۲۲. خوب دقت کنید لاغر بودنش را باید به اعتبار گذشته‌اش لحاظ کرد.

پدیده کرم اوست. در مثال سوم یک واسطه بیشتر می شود.

اما دلالت مثال چهارم بدین گونه است: شتر بیچه اش لاغر است چون شیر کم خورده زیرا شیر شتر را او به مهمانان داده و این نمود سخاوت اوست.

و در مثال پنجم می گوئیم: سگش ترسو است چون صاحب خانه او را تنبیه کرده است زیرا این سگ، مهمانان را دزد می پنداشته و بر آنان حمله می کرده و پی در پی از سوی صاحب خانه آزار دیده اکنون هر که را می بیند می ترسد مهمان باشد. یا کثرت واردین آن را ترسو ساخته است. «هذا» اشاره به اختلاف مراتب لزوم است.

«انتقالاً منه الیه»: از آن بعض به آن چیز. زودتر انتقال پدید آید.

و کذا يجوز أن يكون للزوم ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض الآخر فيمكن تأدية اللازم

بالفاظ الموضوعه للملزومات المختلفة وضوحاً وخفاءً

و همین گونه ممکن است یک لازمی چندین ملزوم داشته باشد و لزوم آن لازم برای برخی از ملزومات واضح تر از آن لزوم با بعض ملزومات دیگر باشد. در این هنگام می توان لازم را به وسیله الفاظی که برای ملزومات وضع شده و دلالت های مختلفی از جهت وضوح و خفا دارد، بیان کرد.

توضیح

سفیدی لازم است این لازم، ملزومات زیادی چون پنبه، برف، عاج، شیر و ... دارد. لزوم این لازم (سفیدی) با ملزومات از جهت وضوح متفاوت است.

مثلاً لزوم سفیدی با برف از همه ملزومات واضح تر است. اکنون می توانیم به وسیله واژه «برف» که برای ملزوم وضع شده است، لازم را ادا کنیم. در ادبیات فارسی بسیار نمونه دارد که از سفید شدن موها تعبیر کرده اند: برف بر بام نشسته است. یعنی موها سفید گشته است.

ضمیر «لزومه» به لازم و ضمیر «لبعضها» به ملزومات و ضمیر «منه» به لزوم باز می گردد. و أما في التضمن فلأنه يجوز أن يكون المعنى جزءاً من شيء و جزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلاً دلالة الحيوان على الجسم أوضح من دلالة الانسان عليه و دلالة الجدار على التراب أوضح من

دلالة البيت عليه^۱

أما تفاوت مراتب لزوم در دلالت تضمّن از این روست که ممکن است یک معنا جزئی از چیزی باشد و جزء جزء چیز دیگری باشد. پس دلالت چیزی که آن معنا جزء آن است بر آن معنا واضح تر است از دلالت چیزی که آن معنا جزء جزء آن است. مثلاً دلالت حیوان بر جسم آشکارتر است از دلالت انسان بر جسم. و دلالت دیوار بر خاک آشکارتر است از دلالت خانه بر خاک.

بیان

در دلالت تضمّن گاهی مدلول (معنا) جزء دال است. مانند «جسم» (مدلول) که جزء «حیوان» (دال) است، لیکن جزء جزء انسان است. چون جسم، جزء حیوان و حیوان جزء انسان است. پس دلالت حیوان بر جسم آشکارتر از دلالت انسان بر جسم است. و خاک (مدلول) جزء دیوار و دیوار جزء خانه است.

بی تردید دلالت دیوار بر خاک چون بی واسطه است آشکارتر است از دلالت با واسطه خانه بر خاک. (دیوارهای گلین دوران باستان را در نظر بگیرید.)

گفتنی است: اجناس منطقی در شمار اجزاء است. مثلاً «انسان» نوع یا کل حساب می شود و حیوان، جسم نامی، و جوهر از اجناس یا اجزاء آن هستند.

فَإِنْ قُلْتَ: بل الامر بالعكس فَإِنَّ فِهْمَ الْجُزءِ سَابِقُ عَلَي فِهْمِ الْكُلِّ قُلْتَ: نعم و لكن المراد هنا انتقال الذهن الى الجزء و ملاحظته بعد فهم الكل و كثيراً ما يفهم الكل من غير التفات الى الجزء كما ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء أنه يجوز أن يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس.

اگر بگویی: قضیه بر عکس است یعنی این طور نیست که دلالت چیزی که معنا جزء آن است بر آن معنا آشکارتر باشد از دلالت چیزی که آن معنا جزء جزء آن است. بل دلالت چیزی که معنا جزء جزء آن است واضح تر از دلالت چیزی است که معنا جزء آن است. چون فهم جزء، مقدم بر فهم کل است و فهم جزء جزء بر فهم جزء پیشی دارد. بدین گونه

۱. از این بحث، به دست می آید که: دلالت لفظ بر جزء جزء معنا و همین طور هر چه اضافه افزون گردد داخل در دلالت تضمّن است و دلالت لفظ بر لازم لازم نیز از قلمرو التزام بیرون نیست.

که وقتی واژه‌ای را شنیدیم که بر کل دلالت دارد؛ مثل واژه انسان. اگر بخواهیم مدلول آن را به دست بیاوریم در آغاز، ذهن ما متوجه اجزاء نخستین و اصلی آن می‌شود. یعنی نخست جسمیت بعد حیوانیت و پس از آن انسانیت را می‌فهمد. بنابراین آنچه در آغاز به ذهن انسان خطور می‌کند واضح‌تر و آشکارتر است. و در این مثال دیدیم که در آغاز، جسمیت که جزء جزء است به ذهن رسید و پس از آن حیوانیت. بنابراین، دلالت چیزی که جزء جزء است بر معنی از دلالت چیزی که جزء است آشکارتر است.

پاسخ این سخن چنین است: آری فهم جزء بر کل پیشی دارد و فهم جزء جزء بر فهم جزء مقدم است، لیکن در اینجا دلالت تضمّن در وجود، تابع دلالت مطابقه است. چون مقصود از دلالت تضمّن، انتقال ذهن از کلّ به جزء و اعتبار آن پس از فهم کلّ است.

با این اعتبار، نخست معنی موضوع‌له در ذهن شنونده می‌آید و پس از آن، ذهن، متوجه جزء می‌گردد و سپس به جزء جزء می‌رسد.

به عبارت دیگر در این ارتباط، ذهن دو حرکت دو سویه دارد اگر مدلول لفظ را بخواهد بفهمد از جزء جزء آغاز می‌کند و بعد به جزء و سپس به کل منتقل می‌شود. و اگر مدلول را فهمیده باشد در آغاز متوجه کل و بعد متوجه جزء و سپس متوجه جزء جزء می‌شود.

آنچه که گذشت پاسخ تسلیمی شارح بود یعنی در این پاسخ پذیرفت که فهم جزء مقدم بر کل است. و از اکنون جواب منعی است بدین گونه که می‌گوید: بسیاری از اوقات، کل بدون توجه به جزء فهمیده می‌شود. همان‌گونه که شیخ‌الرئیس ابو علی سینا در شفا گفته است: 'ممكن است نوع در ذهن خطور کند و ذهن متوجه به جنس نشود. (مقصود از نوع کل و مراد از جنس جزء است.)'

«بال»: خاطر.

۱. حسین بن عبدالله بن سینا مکنی به ابوعلی و معروف به شیخ‌الرئیس و ابن سینا از فلاسفه سترگ و پزشکان بزرگ اسلامی قرن پنجم است. او حدود صد کتاب نگاشته. یکی از شهرت‌آورترین کتابهای او کتاب شفا در منطق و فلسفه است.

دی در سال ۴۲۸ هجری جهان را بدرود گفت. نگاه کنید به ریحانة الادب، ج ۷، ص ۵۸۹ و ۵۹۰، و روضات الجنات، ج ۳، ص ۱۷۰، عیون الانباء، ص ۴۳۷، نامه دانشوران، ج ۱، ص ۸۹، و فیات الاعیان، ج ۱، ص ۳۷۵، الکنی و الالقاب، ج ۱، ص ۳۲۰، حبیب‌السیر، ج ۲، ص ۴۴۳.

ابواب علم البیان

(ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له) سواء كان اللازم داخلاً كما في التضمّن أو خارجاً كما في الالتزام (إن قامت قرينة على عدم ارادته) أي ارادة ما وضع له (فمجاز وإلا فكناية)

باب‌های علم بیان

سپس لفظی که به وسیله آن، لازم موضوع له اراده شده است چه آن لازم، داخل در موضوع له باشد، مانند دلالت تضمّن و چه خارج باشد مثل دلالت التزام، در هر دو وجه، اگر بر این که موضوع له اراده نشده قرینه‌ای دلالت کند، آن لفظ مجاز است و اگر قرینه‌ای دلالت نکند، کنایه است.

ف عند المصنّف الانتقال في المجاز و الكناية كليهما من الملزوم إلى اللازم اذ دلالة اللازم من حيث إنه لازم على الملزوم إلا أن ارادة الموضوع له جائزة في الكناية دون المجاز.

از نظر مصنّف هم در مجاز و هم در کنایه، انتقال از ملزوم به سوی لازم شکل می‌گیرد.^۱ (بدین گونه که ملزوم ذکر می‌شود و لازم اراده می‌گردد.) و انتقال از ملزوم به لازم برای این است که لازم از این حیث که لازم است، دلالت بر ملزوم ندارد. (پس فرق مجاز و کنایه در انتقال نیست.)

فقط اراده معنی موضوع له در کنایه جایز است و در مجاز جایز نیست.

گفت: «من حیث إنه لازم» یعنی لازم از این حیث که لازم است بر ملزوم دلالت ندارد. چون ممکن است لازم، اعمّ از ملزوم باشد. مثل حرارت که هم لازم تب و هم لازم آتش و هم لازم حرکت و اصطکاک است. لیکن ممکن است یک لازم از جهت دیگر ملزوم نیز باشد. آنگاه انتقال ممکن می‌شود. ملزوم گشتن لازم هنگامی است که آن، لازم مساوی باشد و این تساوی، لازم را ملزوم می‌سازد.^۲

(و قدّم) المجاز (عليها) أي على الكناية (لانّ معناه) أي المجاز (كجزء معناها) أي الكناية لانّ معنى المجاز هو اللازم فقط و معنى الكناية يجوز أن يكون هو اللازم و الملزوم جميعاً و الجزء مقدم

۱. سکاکی انتقال در کنایه را از لازم به ملزوم می‌داند.

۲. مثل «ضاحک» برای انسان. از این رو که انسان تنها حیوانی است که می‌خندد پس «ضاحک» لازم مساوی با انسان و ملزوم نیز هست.

على الكلّ طبعاً فيقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعاً و إنّما قال: كجزء معناها لظهور أنّه ليس جزء معناها حقيقةً فإنّ معنى الكناية ليس هو مجموع اللازم والملزوم بل هو اللازم مع جواز ارادة الملزوم.

مصنّف، مجاز را جلوتر از کنایه آورد برای این که معنای مجاز، مانند جزء معنای کنایه است. چون معنی مجاز، تنها لازم است و معنی کنایه می‌شود لازم و ملزوم با هم باشد. و جزء در وجود و پدید آمدن بر کلّ پیشی دارد.^۱ از این رو بحث مجاز در چینش و نگارش بر بحث کنایه، مقدّم آورده می‌شود.

مصنّف گفت: مجاز مانند جزء است و نگفت جزء است. زیرا آشکار است که مجاز حقیقتاً جزء معنای کنایه نیست. چون معنی کنایه، همه لازم و ملزوم نیست. بل معنی کنایه همان لازم است لیکن می‌توان ملزوم را نیز اراده کرد.

نکته‌ها

در آینده - ان شاء الله الرحمن - بحث گسترده مجاز و کنایه پیش خواهد آمد. اکنون به تعریفی کوتاه بسنده می‌شود.

مجاز و کنایه بر اساس اعتقاد مصنّف، ذکر ملزوم و اراده لازم است.

مثلاً شما می‌گویید: «بر زندگیم آتش افتاد» در این سخن، معنای مجازی آتش یعنی لازمه آتش که سوختن و تباه شدن است، مورد توجه قرار گرفته. بنابراین ملزوم (آتش) ذکر شده و لازم (سوختن و تباه شدن) اراده شده است.

یا می‌گویید: «هوشنگ خانه خراب شد.» این سخن، کنایه از سیه‌روزی اوست. در اینجا نیز ملزوم «خراب شدن خانه» ذکر شده است و لازمه خراب شدن خانه یعنی بدبختی و بی‌پناهی اراده شده است.

لیکن در این مثال می‌توان ملزوم را نیز اراده کرد بدین گونه که هم خراب شدن خانه‌اش مراد باشد و هم سیه‌روزیش.

۱. قوام وجودی هر کلی به اجزاء آن است تا اجزاء نباشد هیچ گاه کلّ پدید نمی‌آید. مثلاً خانه کلّ است و آجر، سیمان و آهن اجزاء آن کلّ است و تا این اجزاء نباشد، کلّ تحقق پیدا نمی‌کند بنابراین جزء در وجود بر کلّ پیشی دارد.

ثم منه) أي من المجاز (ما يبتنى على التشبيه) وهو الإستعارة التي كان أصلها التشبيه (فتعين التعرض له) أي للتشبيه أيضا قبل التعرض للمجاز الذي أحد أقسامه الاستعارة المبنية على التشبيه ولما كان في التشبيه مباحث كثيرة و فوائد جمّة لم يُعجّل مقدّمه لِبَحْث الإستعارة بل جُعِلَ مَقْصِداً برأسه (فانحصر) المقصود من علم البيان (في الثلاثة) التشبيه و المجاز و الكناية.

قسمتی از مجاز بر تشبیه بنا می‌شود و آن استعاره است که بنیادش تشبیه است. بنابراین چون یکی از اقسام مجاز، استعاره است و استعاره مبتنی بر تشبیه است.^۱ از این رو باید پیش از ذکر مجاز، سخن از تشبیه راند.

و چون در تشبیه، بحثهای فراوان و سودهای گسترده وجود دارد، مقدّمه بحث استعاره قرار نگرفت بل آن یک باب و مقصود جداگانه شد. بنابراین هدف علم بیان تنها سه چیز است:

۱. تشبیه.

۲. مجاز.

۳. کنایه.

«جمّه»: فراوان. بسیار.

«مقصداً برأسه»: مقصد جداگانه.

۱. اگر از ارکان تشبیه، مشبه و ادات را برداریم و مثلاً هنگام آمدن مرد شجاعی بگوییم: جاء اسدٌ أنکاه، استعاره تحقیقیه می‌شود و اگر مشبه به و ادات را حذف کنیم، استعاره بالکنایه می‌گردد. و این گونه، استعاره مبتنی بر تشبیه است.

پرسش‌ها

۱. چرا مصنف علم بیان را جلوتر از بدیع آورد؟
۲. تعریف علم بیان چیست؟
۳. آیا تعبیر از یک معنا با واژه‌های مترادف، داخل در قلمرو علم بیان است؟
۴. دلالت وضعیه چه تعریفی دارد؟
۵. برای دلالت وضعیه غیر لفظیه چه نمونه‌هایی سراغ دارید؟
۶. در تقسیم‌بندی دلالت‌ها چه تفاوتی بین اهل منطق و علمای بلاغت وجود دارد؟
۷. دلالت مطابقه چه دلالتی است؟
۸. دلالت التزام چه شرطی دارد؟
۹. ارائه یک معنا با شیوه‌های گوناگون بیانی با کدام یک از دلالت‌ها ممکن است و با چه دلالتی ممکن نیست؟
۱۰. مقاصد علم بیان در چه چیزهایی منحصر می‌شود؟

◆ نمایه

◆ مقصد نخست

◆ تشبیه

◆ نمایه

◆ تعریف تشبیه

◆ ارکان تشبیه

◆ دو طرف تشبیه

◆ دو طرف حسی

◆ دو طرف عقلی

◆ مختلف

◆ خیالی

◆ وهمی

◆ وجدانی

تشبیه دهانت نتوان کرد بغنچه هرگز نبود غنچه بدین تنگ دهانی

حافظ

التشبيه اى هذا باب التشبيه الاصطلاحى المبنى عليه الاستعارة

مانند کردن

این باب تشبیه اصطلاحی است که استعاره بر آن بنا می شود.^۱

(التشبيه) أى مُطْلَقُ التَّشْبِيهِ أَعْمَ مِنْ أَنْ يَكُونَ عَلَى وَجْهِ الإِسْتِعَارَةِ أَوْ وَجْهِ تَنْبِنِي عَلَيْهِ الإِسْتِعَارَةُ
وغير ذلك. فَلَمْ يَأْتِ بِالضَّمِيرِ لِئَلَّا يَعُودَ إِلَى التَّشْبِيهِ الْمَذْكُورِ الَّذِي هُوَ أَحْصَى

يَعْنَى مُطْلَقٌ تَشْبِيهِ چِه این که به گونه استعاره باشد یا به شیوه‌ای که استعاره، بر اساس آن شکل می‌گیرد و چه غیر اینها. بنابراین، مصنف به جای واژه «التشبيه» که در آغاز متن آورده، ضمیر نیاورد برای این که اگر ضمیر می‌آورد، آن ضمیر به «التشبيه» که تیتراست بر می‌گشت و آن اخص است یعنی فقط شامل تشبیه اصطلاحی می‌شود با این که مراد از تشبیه دوم، اعم است.

۱. عبارت شارح نشان دهنده چند چیز است: الف: حذف مبتدا (هذا) ب: حذف مضاف (باب) ج: این که «دال» بر سر «التشبيه» برای عهد ذکرى است چون در تعبير «ثم منه ما يبنى على التشبيه» از آن سخن به میان آمد.

شرح

عبارت مصنف بدین سان است:

(التشبيه) التَّشْبِيهُ الدَّلَالَةُ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِآخَرَ فِي مَعْنَى

در این عبارت، دوبار واژه «التشبيه» به کار رفته است. «التشبيه» نخست، تیترو سر فصل قرار گرفته است و «التشبيه» دوم در آغاز متن آمده است.

اکنون شارح می‌گوید: «التشبيه» که تیترو سر فصل شده به معنای تشبیه اصطلاحی است و تشبیهی که در آغاز متن آمده مطلق است و این چیزها را فرا می‌گیرد:

۱. استعاره.

۲. تشبیه اصطلاحی.

۳. غیر این دو را.

اما استعاره را فرا می‌گیرد چون استعاره از تشبیه برمی‌خیزد. مثلاً هنگامی که مرد دلاوری می‌آید و شما می‌گویید: «جاء الاسد»^۱ یعنی مردی مانند شیر آمد. و تشبیه اصطلاحی را در برمی‌گیرد زیرا تشبیه لغوی اعم از تشبیه اصطلاحی است؛ و هر چه که تشبیه اصطلاحی باشد، تشبیه لغوی نیز هست.

و مقصود از «غیر ذلك» مواردی است که به گونه‌ای ضمنی همانندی و تشبیه را می‌فهماند. مثل برخی از نمونه‌های «تجريد» که توضیح آن به زودی خواهد آمد. **إِنْ شَاءَ اللَّهُ الرَّحْمَنُ.**

وَمَا يُقَالُ: إِنَّ الْمَعْرِفَةَ إِذَا أُعِيدَتْ كَانَتْ عَيْنَ الْأَوَّلِ فَلَيْسَ عَلَى إِطْلَاقِهِ

این که گفته می‌شود: «اگر معرفه تکرار گردد معنایش عین کلمه نخست است» اطلاق ندارد و فراگیر نیست.

بیان

ممکن است شما بگویید: «التشبيه» که تیترو شده و «التشبيه» که در آغاز متن آمده، هر دو معرّف است و اگر کلمه معرّفی تکرار گردد، کلمه تکرار شده به همان معنی نخست است. مثل

۱. در این مثال، مشبه و ادات تشبیه حذف شده است. به این استعاره، استعاره «تحقیقه» می‌گویند. لیکن در استعاره بالکنایه، مشبه به و ادات تشبیه حذف می‌شود.

«جاءتِ المرءةُ و قالتِ المرءةُ» که هر دو واژه یک مصداق دارد. بنابراین «التشبيه» که در آغاز متن آمده است، حکم ضمیر را دارد و به همان معنای «التشبيه» است که تیتیر واقع شده است.^۱ پاسخ این اشکال چنین است: آن قانون، کلی نیست و تفسیر مصنف از تشبیه نشان می‌دهد که: «التشبيه» دوم به معنی لغوی آن است.

يعنى أن معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك: دلت فلاناً على كذا إذا هدَيْتَه له (على مشاركة أمرٍ لامرٍ في معنى) وهذا شاملٌ لمثل قاتل زيدَ عمروً و جاءني زيدٌ و عمروٌ. یعنی تشبیه در لغت، نشان دادن اشتراک دو چیز در یک معناست.

«دلالة» مصدر «دلت» در این سخن شماس است: «دَلَلْتُ فُلاناً على كذا» من فلان شخص را بر چنین چیز راهنمایی کردم.

«إذا هدَيْتَه له» زمانی که او را بر آن چیز هدایت کنی.

و این تعریف مصنف مانند این مثالها را فرا می‌گیرد:

۱. قَاتِلَ زَيْدِ عَمْرًا.

۲. جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌ.

در مثال نخست، فعل از باب مفاعله است و اشتراک زید و عمرو را در قتال می‌فهماند.

۱. این بحث در تفسیر قرآن کریم به کار می‌آید، در قرآن آمده است:

«فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا-إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» سورة شرح (اشراح یا آلم نشرح) آیه ۵ و ۶.

بنگردد که کلمه «العُسْر» یعنی سختی به گونه معرّف، تکرار شده و واژه «يُسْرًا» یعنی آسانی به صورت نکره تکرار شده است. در اینجا گفته‌اند: «العُسْر» چون معرّف است و تکرار شده هر دو واژه به یک معناست. و «يُسْرًا» چون نکره تکرار شده است به دو معناست. بنابراین، نتیجه چنین می‌شود: یا هر سختی دو آسانی وجود دارد.

ابن عباس، در تفسیر این آیه گفته است: «خداوند می‌گوید: من یک سختی و دو آسانی آفریدم.»

و طبرسی نقل کرده است: «روزی پیامبر اکرم ﷺ شادمانه از خانه بیرون آمدند، می‌خندیدند و می‌گفتند: یک سختی بر دو آسانی پیروز نخواهد شد. «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا-إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا»

و فزاد گفته است: «اگر نکره را تکرار کردی معنایش فرق می‌کند. مثل: «إِذَا كَسَبْتَ دِرْهَمًا فَانْفِيقْ دِرْهَمًا» که درهم دوم غیر از درهم نخست است.

و اگر معرفه را تکرار کردی همان معنا را دارد. مانند: «إِذَا كَسَبْتَ الدَّرْهَمَ فَانْفِيقِ الدَّرْهَمَ» در این مثال، درهم دوم عین اول است.

برای کاوش بیشتر نگاه کنید به تفسیر مجمع البیان مجلد ۵، ص ۵۰۹. و تفسیر المیزان، ج ۲۰، ص ۳۱۵ و ۳۱۶. و تفسیر تبیان، ج ۱۰، ص ۳۷۳.

و در مثال دوم، واو عاطفه، مشارکت زید و عمرو را در آمدن می‌رساند، با این که اینها از قلمرو تشبیه لغوی بیرون است. بنابراین، شارح می‌خواهد بگوید: تعریف تشبیه لغوی مصنف قابل نقد است و مانع اغیار نیست.

حاشیه نگاران گفته‌اند: اگر مصنف می‌گفت: «تشبیه در لغت، نشان دادن اشتراک دو چیز در یک معنا به وسیله ادات تشبیه چه در ظاهر و چه در تقدیر است» آنگاه تعریف، مانع اغیار می‌شد.

(والمُراد) بِالتَّشْبِيهِ الْمُصْطَلَحِ عَلَيْهِ (ههنا) أَى فِي عِلْمِ الْبَيَانِ (مَا لَمْ تَكُنْ) أَى الدَّلَالَةَ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ فِي مَعْنَى بَحِيثٍ لَا تَكُونُ (عَلَى وَجْهِ الاسْتِعَارَةِ التَّحْقِيقِيَّةِ) نَحْوَرُ أَيْتُ أُسْدًا فِي الْحَمَامِ (و) لِأَعْلَى وَجْهِ (الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ) نَحْوُ أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَطْفَارَهَا (و) لِأَعْلَى وَجْهِ (التَّجْرِيدِ) الَّذِي يُذَكَّرُ فِي عِلْمِ الْبَدِيحِ^۱ مِنْ نَحْوِ لَقِيْتُ بِزَيْدٍ أُسْدًا أَوْ لَقِيْنِي مِنْهُ أُسْدًا.

مقصود از تشبیه اصطلاحی در علم بیان، نشان دادن اشتراک چیزی با چیز دیگر در یک معنا است. با این قید که به گونه استعاره تحقیقیه مثل «رَأَيْتُ أُسْدًا فِي الْحَمَامِ» یا به صورت استعاره بالکنایه چون «أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَطْفَارَهَا» (مرگ ناخنها (چنگهایش) را فرو برد) یا به شیوه تجرید که در علم بدیع ذکر می‌گردد، مثل «لَقِيْتُ بِزَيْدٍ أُسْدًا» یا «لَقِيْنِي مِنْهُ أُسْدًا» نباشد. یعنی در ملاقات بازید به شیری برخورد کردم یا از او شیری با من برخورد کرد.

بیان

مصنف می‌خواهد بگوید: این چیزها از قلمرو تشبیه اصطلاحی خارج است:

۱. استعاره تحقیقیه

۲. استعاره بالکنایه

۳. تجرید.

استعاره تحقیقیه، یا استعاره مصرّحه، استعاره‌ای است که در آن، مشبّه به، ذکر می‌گردد و مشبّه اراده می‌شود. مانند: «رَأَيْتُ أُسْدًا فِي الْحَمَامِ» در این مثال، مرد شجاع، مشبّه «أُسْدًا» مشبّه به

۱. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۶۶ قسمت دوم. مختصرهای چاپ قدیم ص ۱۹۶. مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۴۰۳. (چاپ ترکیه)

و «فی الحمام» قرینه است.

استعاره بالکنایه، استعاره‌ای است که در آن مشبه همراه یکی از چیزهای متناسب با مشبه به ذکر می‌گردد. مثل «أُنشِبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا»^۱ در این مثال «مَنِيَّة» مشبه است و حیوان درنده، مشبه به است و در کنار «أظفار» که یکی از چیزهای متناسب با مشبه به است، ذکر گشته. تجرید، بدین سان است که ما از چیزی چیز دیگری همانند آن را برداشت کنیم مثلاً از مرد شجاع، شیر و از مرد صبور کوه و از مرد گشاده دست، دریا را برداشت کنیم. بنابراین، تشبیه اصطلاحی، باید از قلمرو این سه نباشد.

فَإِنَّ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ دَلَالَةً عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرِ لِأَمْرٍ فِي مَعْنَى مَعَ أَنَّ شَيْئاً مِنْهَا لَا يُسَمَّى تَشْبِيهاً اصطلاحاً.

بی تردید در این سه (استعاره تحقیقیه، استعاره بالکنایه و تجرید) دلالت بر اشتراک چیزی با چیز دیگر در معنایی وجود دارد. لیکن هیچ کدام از آنها تشبیه اصطلاحی نامیده نمی‌شود.^۲ ضمیر «منها» به «ثلاثة» بر می‌گردد.

وَأَمَّا قَيْدُ الاستِعَارَةِ بِالتَّحْقِيقِيَّةِ وَ الكِنَايَةِ لِإِنَّ الاستِعَارَةَ التَّخْيِيلِيَّةَ كَأَثْبَاتِ الأَظْفَارِ لِلْمَنِيَّةِ فِي المِثَالِ المَذْكُورِ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ فِي مَعْنَى عَلَى رَأْيِ المَصْنُفِ إِذِ المُرَادُ بِالأَظْفَارِ مَعْنَاهَا الحَقِيقِي عَلَى مَا سَيَجِيءُ.

مصنّف گفت: تشبیه اصطلاحی باید به گونه استعاره تحقیقیه و استعاره بالکنایه نباشد. (و نگفت به گونه استعاره تخیلیه نباشد.) برای این که به اعتقاد مصنّف، استعاره تخیلیه، مثل اثبات «اظفار» برای مرگ در مثالی که گفته شد، دلالت بر اشتراک چیزی با چیز دیگر

۱. دوری ما و تاریخ بشر، از فرهنگ ژرف و آسمان زاد امامان -علیهم السلام- فاجعه‌های درخیزی را پدید آورد. فرنهاست که می‌خوانیم: «أُنشِبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا» مرگ ناخنهایش را فرو برده است.

در این مثال، «اظفار» را که به معنای ناخن‌هاست، از لوازم مشبه به یعنی حیوان درنده می‌دانیم با این که به روشنای روز، آشکار است، حیوان درنده ناخن ندارد، ناخن از ویژگیهای انسان است. حیوان درنده، چنگ و چنگال دارد و برای چنگ و چنگال باید «مخالب» را به کار ببریم، همان‌گونه که امیر مؤمنان، فاتح قلعه‌های بیان که خاک پایشان سرمه چشمان باد، فرمودند: «فَكَانَ قَدْ عَلَقْتُمْ مَخَالِبَ الْمَنِيَّةِ» پس گویا چنگ‌های مرگ در شما آویخته (نهج البلاغه، خطبه ۸۵) و هزاران هزار افسوس که دوری از علی -علیه السلام- ما را از ادبیات استوار و آسمان بنیاد، دور ساخت و در گرداب ادبیات سست و دور از وحی انداخت.

۲. البته اینها داخل تشبیه لغوی هست.

ندارد. چون که مقصود از «اظفار» همان معنای حقیقی آن است، بنابر آنچه بحشش خواهد آمد.^۱

توضیحی کوتاه

وقتی می‌گوییم: «دست آمریکا از ایران قطع شد.» در این مثال، «آمریکا» مشبه، حیوان یا انسان، مشبه به و «دست» از لوازم مشبه به است که برای مشبه، اثبات کرده‌ایم،^۲ یعنی به آن نسبت داده‌ایم. و هنگامی که می‌گوییم: «مرگ، ناخنهایش را فرورد.» در این مثال، «مرگ» مشبه، حیوان درنده، مشبه به و «ناخنها» (چنگها) از لوازم مشبه به است که برای مشبه اثبات کرده‌ایم. این اثبات یا نسبت چیزی از لوازم مشبه به برای مشبه، استعاره تخیلیه نامیده می‌شود.^۳

فَالْتَشْبِيهِ الْإِصْطِلَاحِي هُوَ الدَّلَالَةُ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ فِي مَعْنَى لَاعِلَى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِيقِيَّةِ وَالْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالتَّجْرِيدِ.

بنابراین، تشبیه اصطلاحی آن است که بر اشتراک چیزی با چیز دیگر در معنایی دلالت می‌کند و به گونه استعاره تحقیقیه و استعاره بالکنایه و تجرید نیست.

فَدَخَلَ فِيهِ نَحْوُ قَوْلِنَا: زَيْدٌ أَسَدٌ بِحَذْفِ أَدَاةِ التَّشْبِيهِ (و) نَحْوُ (قَوْلِهِ تَعَالَى: صُمُّ بَكْمٍ عَمِّي) بِحَذْفِ الْأَدَاةِ وَ الْمُشَبَّهِ جَمِيعاً، أَيْ هُمْ كَصَمِّ، فَإِنَّ الْمَحْقُقِينَ عَلَى أَنَّهُ تَشْبِيهِ بَلِيغٌ لَا اِسْتِعَارَةَ، لِأَنَّ اِسْتِعَارَةَ إِنَّمَا تَطْلُقُ حَيْثُ يُطَوَّى ذِكْرُ الْمُسْتَعَارِ لَهُ بِالْكَلِمَةِ وَيُجْعَلُ الْكَلَامُ خُلُوعاً عَنْهُ صَالِحاً لِأَنَّ يَرَادُ بِهِ الْمَنْقُولُ عَنْهُ وَ الْمَنْقُولُ إِلَيْهِ لَوْلَا دَلَالَةُ الْحَالِ أَوْ فَخْوَى الْكَلَامِ.

پس «زید اسد» در تعریف تشبیه اصطلاحی داخل می‌گردد. در این مثال، ادات تشبیه، حذف شده است. و در تعریف، داخل می‌شود سخن خدای وال: «صُمُّ بَكْمٍ عَمِّي»:^۴ کردند، لالند،

۱. مختصرهای چاپ جدید، ص ۹۸. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۷۰.

۲. در اینجا «دست» را به «آمریکا» اضافه کرده‌ایم.

۳. گفت: به اعتقاد مصنف، استعاره تخیلیه، دلالت بر اشتراک چیزی با چیز دیگر ندارد، چون به عقیده سکاکی استعاره مصرح به دو قسم تحقیقیه و تخیلیه تقسیم می‌گردد و بنابر تفسیر سکاکی، استعاره تخیلیه، دلالت بر اشتراک امری با امر دیگر دارد. نگاه کنید به مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۰۸ و مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۷۴ و ۱۷۵.

۴. بقره، ۱۸ و ۱۷۱ و تعبیر «صُمُّ وَ بَكْمٌ» در آیه ۳۹ سوره انعام آمده است.

کورند. در این مثال، ادات تشبیه و مشبّه و هردو حذف شده است. یعنی «هم کصم»^۱ چون پزوهشگران، بر این باورند که این مثال، از قلمرو تشبیه بلیغ است،^۲ و استعاره نیست. زیرا استعاره، در جایی به کار می‌رود که از ذکر مستعار له (مشبّه) به طور کامل (لفظاً و تقدیراً) چشم‌پوشی گردد و سخن از آن تهی شود و شایستگی پیدا کند که از لفظ مستعار، هم بتوان منقول عنه را اراده کرد و هم بتوان منقول الیه را، اگر قرینه‌ی حالیه یا مقالیه موجود نباشد.

«خُلُوًّا عَنْهُ»: تهی از مستعار له یا به تعبیر دیگر از مشبه.

«صَالِحاً لِأَنْ يُرَادَ بِهِ»: آن لفظ مستعار مانند: «اسد» در «جاء الاسد» هم شایستگی دارد که از آن «منقول عنه» یعنی مشبّه یا حیوان ویژه جنگل اراده شود و هم شایستگی دارد که از آن «منقول الیه» یعنی مشبّه یا مرد شجاع اراده شود. البتّه اگر قرینه‌ی حالیه یا کلامیه نباشد.^۳

«دلالة الحال»: قرینه‌ی حالیه.

«فحوى الكلام»: قرینه‌ی کلامیه، مقالیه، قرینه‌ای که در گفتار به کار می‌رود.

«فحوى»: مضمون، روش.

(و النظر ههنا فى أركان) ای البحث فى هذا المقصد عن أركان التشبيه المضطّح عليه (وهى) أربعة (طرفاه) أى المشبه والمشبّه به (ووجهه و واداته و فى الفرض منه و فى أقسامه)

و ارکان تشبیه، در اینجا مورد نظر است یعنی در این مقصد، از ارکان تشبیه اصطلاحی بحث می‌شود. ارکان تشبیه، عبارت است از: دو طرف تشبیه یعنی مشبّه و مشبّه به، وجه تشبیه، ابزار تشبیه، در این مقصد، اهداف تشبیه و اقسام آن نیز بررسی می‌گردد. کوتاه سخن: در این مقصد، این امور، مورد بحث قرار می‌گیرد: ارکان تشبیه، اهداف تشبیه، اقسام تشبیه. ارکان تشبیه چهار تاست: ۱. مشبّه به ۲. مشبّه به ۳. وجه شبه ۴. ابزار تشبیه. ضمیر «طرفاه» و «وجهه» و «اداته» و «اقسامه» به تشبیه بر می‌گردد.

و إطلاق الأركان على الأربعة المذكورة إما باعتبار أنها مأخوذة فى تعريفه أعنى: الدلالة على

۱. «هم» مشبه محذوف و «ك» از ادات محذوف است.

۲. تشبیه بلیغ، تشبیهی است که ادات تشبیه در آن حذف شده باشد و مشبه به بر مشبه حمل گردد.

۳. برخی عبارت را این گونه ضبط کرده‌اند: «صالحاً لأن يراد به المنقول عنه دون المنقول الیه». نگاه کنید به مواهب الفتح، مندرج در شروع التلخیص، ج ۳، ص ۲۹۸.

مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لَامِرٍ فِي مَعْنَى بِالْكَافِ وَ نَحْوَهُ وَ إِمَّا بِاعْتِبَارِ أَنَّ التَّشْبِيهَ فِي الْإِصْطِلَاحِ كَثِيرًا مَا يُطْلَق عَلَى الْكَلَامِ الدَّالِّ عَلَى الْمُشَارَكَةِ الْمَذْكُورَةِ كَقَوْلِنَا: زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ.

و استعمال «ارکان» بر چهار چیزی که ذکر شد یا به این اعتبار است که آن چهار چیز، در تعریف تشبیه، به کار رفته، بدین سان که می‌گوییم: «تشبیه، دلالت کردن بر اشتراک چیزی با چیز دیگر در معنایی است به وسیله کاف و مانند کاف».

در این تعریف، مقصود از چیز اول، مشبه و مراد از چیز دوم، مشبه به و هدف از معنی، وجه شبه و منظور از کاف و مانند آن، ابزار تشبیه است.

و یا به این اعتبار است که تشبیه اصطلاحی، بسیاری از جاها بر سخنی گفته می‌شود که به همان شیوه تعریف مذکور باشد. (یعنی به سخنی تشبیه می‌گوییم که دارای آن چهار رکن باشد). مثل سخن ما: «زید در شجاعت چونان شیر است».

توضیح

ضمیر «باعبار آنها» به «اربعه» و ضمیر «فی تعریفه» به «تشبیه» باز می‌گردد. «بالکاف و نحوه»: یعنی کاف و آنچه مانند کاف است. مقصود، ابزار دیگر تشبیه است. آن

ابزار در بحث ادات تشبیه به طور گسترده بررسی خواهد شد. **إِنْ شَاءَ اللَّهُ الرَّحْمَنُ**
«على المشاركة المذكورة»: یعنی مشارکت چیزی با چیز دیگر در معنایی به وسیله کاف و مانند آن. مراد از «مذکوره» همان تعریفی است که ذکر شد.

خلاصه: آن چهار چیز را به دو اعتبار، ارکان می‌نامند.
۱. چون این چهار تا در تعریف تشبیه به کار رفته است.

۲. بسیاری از تشبیه‌ها دارای این چهار چیز هست: مثل «زید کالأسد فی الشجاعة» در این مثال، «زید»: مشبه، «اسد»: مشبه به، «ک»: از ابزار تشبیه و «فی الشجاعة»: وجه شبه است.

(طرفاه)

وَلَمَّا كَانَ الطَّرْفَانِ الْأَصْلَ وَالْعُمْدَةَ فِي التَّشْبِيهِ لِكَوْنِ الْوَجْهِ مَعْنَى قَائِمًا بِهِمَا وَالْأَدَاةَ أَلَّةً فِي ذَلِكَ قَدَّمَ بَخْتَهُمَا فَقَالَ:

و چون دو طرف (مشبه و مشبه به) اساس و بنیاد در تشبیه است، زیرا وجه شبه، معنایی

است که برپایی و وجودش به آن دو وابسته است و ابزار تشبیه نیز وسیله‌ای برای نشان دادن قیام آن معنا در آن دو است، از این رو مصنف، بحث مشبه و مشبه به را مقدم ساخت و گفت: ... «آلة فی ذلك» یعنی ادات تشبیه، وسیله‌ای برای نشان دادن قیام وجه شبه در مشبه و مشبه به است.

(طرفاه) ای المشبه و المشبه به (إما حسیان کالحدّ والوزد) فی المُبصِرَات (والصوت الضعیف والهفیس) ای الصوت الذی أُخفی حتی کأنّه لا یُخرج عن فضاء الفم فی المسموعات (والنکّهة) و هی ریح الفم (والعنبر) فی المسمومات (والریق و الخمر) فی المذوقات (والجلد الناعم و الحریر) فی الملموسات.

دو طرف تشبیه (مشبه و مشبه به) یا حسی است، مانند گونه و گل سرخ از چیزهای دیدنی. و صدای آهسته و همس یعنی صدای نهفته‌ای که گویا از فضای دهان، بیرون نمی‌آید، از چیزهای شنیدنی و مانند بوی دهان و عنبر از چیزهای بوییدنی و مثل آب دهان و شراب از چیزهای چشیدنی و بسان پوست نرم و ابریشم، از چیزهای لمس کردنی.

توضیح

مشبه و مشبه به محسوس بر اساس حواس به پنج‌گونه تقسیم می‌شود: دیدنی، شنیدنی، بوییدنی، چشیدنی، لمس کردنی.

بدین شکل: «حَدّه کالوزد» گونه یا چهره او بسان گل سرخ است.

«حَدّه مشبه، «وزد» مشبه به، «ک» از ادات تشبیه و رنگ سرخ، وجه شبه است. توجه داشته باشید که «وزد» هم به معنای مطلق گل است و هم به معنای گل سرخ، لیکن در اینجا که وجه شبه، رنگ است. حتماً باید «وزد» را به معنی گل سرخ گرفت.

و اگر به معنی مطلق گل بگیریم بیهوده است چون هر گلی رنگی دارد.

«صوته کالهفیس»^۱: صدایش چونان همس است.

«صوت»: مشبه، «همس»: مشبه به، «ک»: از ادات تشبیه و نهفتگی و پنهانی، وجه شبه است.

۱. در قرآن مجید آمده است: «فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا» طه ۱۰۸.

و در نهج البلاغه آمده است: «وَلَا هَمْسٌ قَدَمٌ فِی الْأَرْضِ» خطبه ۲۲۱.

«نَكْهَنَه كَالْعَنْبَرِ»: بوی دهان او مثل عنبر است.

«نَكْهَنَتْ»: مشبه، «عَنْبَر»: مشبه به، «ک»: از ادات تشبیه و دل انگیز و دل پذیر بودن، وجه شبه است. «رِيقَه كَالْخَمْرِ» آب دهانش به گونه شراب است. «رِيق»: مشبه، «خمر»: مشبه به و شیرینی یا مستی زایی، وجه شبه است. «جِلْدُه كَالْحَرِيرِ»: پوستش همچو ابریشم است. «جِلْد»: مشبه، «ک»: از ادات تشبیه «حَرِير»: مشبه به و نرمی، وجه شبه است.

نگاهی به واژه‌ها.

«عَنْبَر»: ماده خوشبویی است.^۱

«رِيق»: آب دهان.

«نَاعِم»: نرم، لطیف.

«حَرِير»: ابریشم، پرند.

حواس پنجگانه، عبارت است از: باصره (بینایی)، سامعه (شنوایی) ذائقه (چشایی) شامه

(بویایی) لامسه (بساوایی)

وَفِي أَكْثَرِ ذَلِكَ تَسَامُحٌ لِأَنَّ الْمُدْرَكَ بِالْبَصْرِ مَثَلًا إِنَّمَا هُوَ لَوْنٌ الْخَدِّ وَالْوَرْدُ وَبِالْشَّمِّ رَائِحَةُ الْعَنْبَرِ
وَبِالذَّوْقِ طَعْمُ الرِّيقِ وَالْخَمْرِ وَبِالْمَسِّ مَلَا سَةِ الْجِلْدِ النَّاعِمِ وَالْحَرِيرِ وَلَيْنَهُمَا لَانْفَسِ هَذِهِ الْأَجْسَامِ، لَكِنْ
اشْتَهَرَ فِي الْعَرَفِ أَنْ يُقَالَ: أَبْصَرْتُ الْوَرْدَ وَشَمَمْتُ الْعَنْبَرَ وَذُقْتُ الْخَمْرَ وَلَمَسْتُ الْحَرِيرَ

و در بیشتر نمونه‌هایی که مصنف، برای محسوسات آورده سهل انگاری وجود دارد. زیرا رنگ چهره و رنگ گل با چشم دیده می‌شود نه خود آنها. و آنچه با شامه درک می‌گردد بوی عنبر است و آنچه با ذائقه دریافت می‌شود مزه آب دهان و شراب است و آنچه با لامسه درک می‌گردد صافی و نرمی پوست نرم و ابریشم است، نه خود این اجسام. لیکن در عرف مردم، شهرت دارد که می‌گویند: «گل را دیدم»، «عنبر را بویدم»، «شراب را چشیدم»، «ابریشم را لمس کردم» (و نمی‌گویند: رنگ گل را دیدم، بوی عنبر را بویدم مزه شراب را چشیدم و نرمی ابریشم را لمس کردم)

توضیح

«فی اکثر ذلك تسامح» می خواهد بگوید: برخی از مثال‌ها بدون تسامح است، مثل تشبیه صدای ضعیف به همس که هر دو مسموع است و مانند «نکته» که خودش مسموم است و نیاز به تقدیر مضاف ندارد.

باید بگوییم که: در همه موارد تسامح، اگر مضاف، در تقدیر گرفته شود، تسامح برطرف می‌گردد. مثلاً آنجا که از قلمرو دیدنیهاست «لون» و آنجا که از قلمرو بوییدنیهاست «رائحه» و آنجا که از قلمرو چشیدنیهاست «طعم» در تقدیر گرفته شود.^۱

آزمون

دو طرف تشبیه در این مثالها حسی است آنها را بیان کنید.

فَكَانَ كُلُّ فَرَقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ^۲ و هر قسمتی همچون کوهی سترگ بود.

فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَرُ كَأَنَّهُا جَانٌّ^۳ چون آن را همچون ماری دید که می‌جنبد.

كَأَنِّي بِمَسْجِدِكُمْ كَجَوْءِ سَفِينَةٍ^۴ گویا من مسجد شما را بسان پیشگاه کشتی می‌بینم.

كَالْجَبَلِ لَا تَحْرِكُهُ الْقَوَاصِفُ^۵ چونان کوه که توفانهای کوبنده آن را نمی‌لرزاند.

(باید بگوییم: مشابه این تشبیه، خود حضرت علی - علیه السلام - هستند)

بیاض روی تو روشن چو عارض رخ روز

سواد زلف سیاه تو هست ظلمت داج^۶

دو تا شد قامت هم چون کمانی

ز غم پیوسته چون ابروی فرخ

۱. این تسامح، مبتنی بر اندیشه حکماست که می‌گویند: أغراض و خواص مواد محسوس است نه ذات آنها.

۲. شعراء، ۶۳. دو طرف تشبیه دیدنی است.

۳. نمل، ۱۰. باز دو طرف تشبیه دیدنی است.

۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۳. دو طرف تشبیه محسوس و دیدنی و وجه شبه، فرو رفتگی در آب است.

۵. نهج البلاغه، خطبه ۳۷. دو طرف تشبیه محسوس و مبصر است.

برای جایی که دو طرف تشبیه، مسموع باشد می‌توان مثل زد به «فَجَزْتُمْ جَزْرَةَ الْجَمَلِ الْأَسْرَى» نهج البلاغه، خطبه ۳۹ یعنی ناله کرید مانند ناله شتر هنگامی که نافش درد می‌کند.

۶. این اشعار از حافظ است.

قد همه دلبران عالم
 پیش الف قادت چو نون باد
 اگر برنگ عقیقی شد اشک من چه عجب
 که مهر خاتم لعل تو هست همچو عقیق
 زلف چون عنبر خامش که ببوید هیبات
 ای دل خام طمع این سخن از یاد ببر
 کنون که چشمه قندست لعل نوشینت
 سخن بگویی و ز طوطی شکر دریغ مدار
 می چکد شیر هنوز از لب همچون شکرش
 گر چه در شیوه گری هر مژده اش قتالیست
 چو حال عاشقان صبح کند تلّونی
 گه چو حلّی دلبران مرغ کند نواگری
 بر چون پرند لیک دلش گونه پلاس
 من بر پلاس صبر کنم از پرند او
 خفته بودی که لب بسیدم
 قند دزدی چقدر شیرین است.

(أَوْ عَقْلِيَّانِ كَالْعِلْمِ وَالْحَيَاةِ) وَوَجْهَ الشَّبْهِ بَيْنَهُمَا كَوْنُهُمَا جَهْتِي إِدْرَاكِ كَذَا فِي الْمَفْتَاخِ وَالْإِبْرَاهِيمِ
 فَالْمُرَادُ بِالْعِلْمِ هَهُنَا الْمَلَكَةُ الَّتِي يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى الْإِدْرَاكَاتِ الْجَزْئِيَّةِ لِانْفَسِ الْإِدْرَاكِ وَلا يُخْفَى أَنَّهَا جَهْمَةٌ
 وَطَرِيقٌ إِلَى الْإِدْرَاكِ كَالْحَيَاةِ.

یا دو طرف تشبیه (مشبه و مشبه به) عقلی است مانند علم و حیات (العلم کالحیاء) و وجه
 شبه بین علم و حیات این است که این دو، وسیله و راه ادراک هستند. (این گونه در کتاب مفتاح
 العلوم سکاکی و کتاب ایضاح خطیب قزوینی آمده است.) پس مقصود از علم در اینجا
 ملکه‌ای است که به وسیله آن می‌توان مدرکات جزئی را شناخت. و مراد از علم در اینجا خود
 ادراک نیست. و آشکار است که این ملکه همچون حیات، راه و وسیله ادراک است.

مصنّف برای مشبّه و مشبّه به عقلی مثل زد به «العِلْمُ كَالْحَيَاةِ» در این مثال، علم مشبّه، حیات، مشبّه به و هر دو عقلی است. اکنون این سؤال مطرح است که وجه شبه چیست؟ شارح می‌گوید: علم، تفسیرهای گوناگونی دارد در اینجا علم را به معنی «ملکه» می‌گیریم یعنی صفت پایداری که به وسیله آن می‌توان مدرکات جزئیّه را فهمید.

مثلاً با ملکه نحو می‌توان هر یک از فاعلها، مفعولها و مجرورها را در سخن شناخت. این ملکه، وسیله شناخت است و حیات نیز وسیله شناخت است. پس علم را به معنی ملکه می‌گیریم و وجه شبه را «راه و وسیله شناخت بودن» قرار می‌دهیم.

لیکن اگر علم را به معنی خود ادراک بگیریم یعنی همان صورتی که در ذهن پدید آمده دیگر آن علم، وسیله شناخت و ادراک نیست، خود ادراک است. آنگاه وجه شبه، غلط می‌شود چون علم را به معنی خود ادراک گرفته‌ایم و حیات را وسیله ادراک دانسته‌ایم ضمیر «لایخفی أنّها» به «ملکه» باز می‌گردد.^۱

مشبه و مشبه به عقلی چون این شعر ازرقی:

ذکای طبع تو گویی که لوح محفوظ است که ذره نبود جایز اندر او نسیان^۲
و مثل این شعر انوری:

خصال خوبش چون روی دلبران نیکو ضمیر پاکش چون رای زیرکان روشن
وقیل: وَجْهَ الشَّبِّهِ بَيْنَهُمَا الْإِدْرَاكُ، إِذَا الْعِلْمُ نَوْعٌ مِنَ الْإِدْرَاكِ وَ الْحَيَاةُ مُقْتَضِيَةٌ لِلْجِسِّ الَّذِي هُوَ نَوْعٌ مِنَ الْإِدْرَاكِ وَ فَسَادُهُ وَاضِحٌ لِأَنَّ كَوْنَ الْحَيَاةِ مُقْتَضِيَةً لِلْجِسِّ لَا يُوجِبُ إِشْتِرَاكَهُمَا فِي الْإِدْرَاكِ عَلَى مَا هُوَ شَرْطٌ فِي وَجْهِ الشَّبِّهِ

۱. البته یک تفاوت لطیفی بین ملکه و حیات هست بدین سان که ملکه سبب ادراک است و حیات شرط آن.

۲. در این مثالها مشبه و مشبه به عقلی است:

قال علی - علیه السلام - «لَا عِبَادَةَ كَالْتَفَكُرِ» امالی طوسی، ج ۱، ص ۱۴۵.

و باز مانند سخن ایشان: «كَمْ أَدَارِيكُمْ كَمَا تُدَارَى الْيَكَازُ الْعِمْدَةَ» نهج البلاغه، خطبه ۶۹ ترجمه دکتر شهیدی و خطبه ۶۸ ترجمه فیض الاسلام. یعنی: چقدر با شما مدارا کنم آنسان که با شترهای رنج‌دیده از کوهان مدارا می‌شود.

سعدی گفته است:

همچو حال نُست زیر پای پیل

زیر پایت گر بدانی حال مور

و برخی گفته‌اند: وجه شبه بین علم و حیات، خود ادراک است زیرا علم، نوعی از ادراک است و حیات، مقتضی حس است و حس نیز نوعی از ادراک است.

تباهی این سخن، آشکار است چون مقتضی بودن حیات برای حس موجب نمی‌شود آن اشتراکی که شرط وجه شبه است، بین حیات و علم پدید آید.

خلاصه: ما وجه شبه در تشبیه علم به حیات را، وسیلهٔ ادراک بودن، قرار دادیم و علم را به معنی ملکه گرفتیم لیکن کسی گفته است: وجه شبه خود ادراک است.

چون علم، نوعی از ادراک است و حیات هم با یک واسطه، به ادراک می‌رسد. ما می‌گوییم: اشتراکی که در وجه شبه، شرط شده، این است که مشبه و مشبه به در وجه شبه مشترک باشند نه این که مشبه، اشتراک داشته باشد و مشبه به با یک واسطه، اشتراک پیدا کند. «هو نوع من الادراک»: علم، نوعی از ادراک است چون ما ادراکات گوناگون و همی، خیالی، وجدانی و قطعی داریم از این رو گفت: علم نوعی از ادراک است یعنی ادراک قطعی یا ظنی شبیه قطعی است. «بینهما»: علم و حیات. ضمیر «اشتراکهما» نیز به علم و حیات برمی‌گردد.

«وَأَيْضًا لَا يَخْفَى أَنْ لَيْسَ الْمَقْصُودُ مِنْ قَوْلِنَا: الْعِلْمُ كَالْحَيَاةِ وَالْجَهْلُ كَالْمَوْتِ أَنَّ الْعِلْمَ إِدْرَاكٌ كَمَا أَنَّ الْحَيَاةَ مَعَهَا إِدْرَاكٌ بَلْ لَيْسَ فِي ذَلِكَ كَبِيرِ فَائِدَةٍ كَمَا فِي قَوْلِنَا: الْعِلْمُ كَالْحِسِّ فِي كَوْنِهِمَا إِدْرَاكًا»

و نیز پوشیده نیست که وقتی می‌گوییم: «علم چونان حیات و جهل بسان مرگ است» نمی‌خواهیم بگوییم: علم، ادراک است همان گونه که با حیات ادراک هست. بل اگر چنین چیزی مقصود باشد، فایدهٔ زیادی ندارد و مثل این است که بگوییم: «علم، مانند حس است» در این که هر دو ادراک است.

توضیح

این انتقاد دوم شارح به کسی است که گفته: وجه شبه، خود ادراک است.

شارح می‌گوید: در تشبیه علم به حیات، مقصود ما این نیست که بگوییم: علم، ادراک است همچنان که با حیات، ادراک هست. بل مقصود این است که بگوییم: این دو سبب ادراک است و با این تشبیه، منزلت علم را بفهمانیم و اگر وجه شبه، ادراک باشد آنگاه تشبیه، فایده زیاد ندارد چون علم را در مطلق ادراک بودن، به حیات، تشبیه کرده‌ایم و این مطلق ادراک، ویژهٔ انسان نیست و حیوانات نیز ادراک دارند.

همین طور، تشبیه علم به حس در ادراک، فایده چندانی ندارد.

«کبیر فایده» از باب اضافه صفت به موصوف است یعنی «فایده کبیره»^۱
 [أَوْ مُخْتَلِفَانِ] بِأَنَّ يَكُونُ الْمَشْبَهَ عَقْلِيًّا وَالْمَشْبَهَ بِهِ حِسِّيًّا [كَالْمَنْيَةِ وَالسَّبْعِ] فَإِنَّ الْمَنْيَةَ أَيْ الْمَوْتَ
 عَقْلِيًّا، لِأَنَّهُ عَدَمُ الْحَيَاةِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ الْحَيَاةِ، وَالسَّبْعِ حِسِّيًّا

یا دو طرف تشبیه، مختلف است بدین سان که مشبه عقلی و مشبه به حسّی است. مانند تشبیه مرگ به درنده. بی شک، مرگ، عقلی است، چون نبودن حیات در چیزی است که لیاقت و شایستگی حیات دارد (مثل انسان و حیوان) و درنده، حسّی است.
 «منیه»: مرگ.^۲

«سبع»: بر وزن سُبُک، درنده، دَد.

ارتباط منطقی موت و حیات، تقابل عدم و ملکه است از این رو شارح گفته:
 حیات نداشتن چیزی که شأن حیات دارد.

تشبیه معقول به محسوس در فارسی چون این اشعار حافظ:

جام جهان نماست ضمیر منیر دوست اظهار احتیاج خود آنجا چه حاجتست
 مشبه: روان تابناک دوست. مشبه به: جام جهان نما.

صبا ز حال دل تنگ ما چه شرح دهد که چون شکنج ورقهای غنچه تو بر توست
 مشبه: حال دل تنگ. مشبه به شکنج ورقهای غنچه

یا رب مگیرش از چه دل چون کبوترم افکند و کشت و عزت صید حرم نداشت
 مشبه: دل. مشبه به: کبوتر.^۳

۱. در مختصرهای چاپ ترکیه، «کثیره فائده» ضبط شده است.

نگاه کنید به مختصرهای حاشیه دار، ص ۲۸۲.

۲. علی - علیه السلام - فرمود: «المنیة والذنیة» مرگ آری پستی هرگز - نهج البلاغه، حکمت ۳۹۶.

۳. و مولوی گفته است:

حقایقهای نیک و بد به شیر خفته می ماند
 که عالم را زند بر هم چو دستی بر نهی بر او
 و سنائی سروده است:

دوستی احمقان چو دیک تهی است
 همه شب چون عصا افتاده بودیم
 از درون خالی از برون سیهی است.
 چو روز آمد چو تُغبان بی فراریم

أَوْ بِالْعَكْسِ (و) ذَلِكَ مِثْلَ (الْعِطْرِ) الَّذِي هُوَ مَحْسُوسٌ وَ مَشْمُومٌ (و خُلِقَ كَرِيمٌ) وَ هُوَ عَقْلِيٌّ، لِأَنَّهُ كَيْفِيَّةٌ نَفْسَانِيَّةٌ يَصْدُرُ عَنْهَا الْأَفْعَالُ بِسُهُولَةٍ

یاد و طرف تشبیه، برعکس مورد پیشین است یعنی مشبّه محسوس و مشبّه به معقول است مانند تشبیه عطر که محسوس و بوییدنی است به اخلاق شخص ارجمند و گرامی. بی تردید «خُلِقَ» عقلی است، چو کیفیت نفسانی است که کارها به آسانی از آن پدید می آید. «عطر» به کسر اول به معنی ماده خوشبوی معروف است^۱ و در اینجا مراد، بوی عطر است. «خُلِقَ»^۲ به ضم اول و دوم به معنی خو و اخلاق پایدار در جان آدمی است که به سبب آن، اگر خلق نیک باشد، کارهای نیک اختیاری به راحتی از نفس انسان، صادر می شود. مثلاً انسانی که صفت کرم در او رسوخ کرده و تبدیل به «خُلِقَ» شده بدون تردید و احساس تَكَلُّف و سختی

→

خواب چون ماهی اندر آب گریخت
درآ زودتر که تا کشتی برانم

عشق همچون نهنگ لب بگشاد
سخن کشتی و معنی همچو دریا

و سعدی گفته است:

تربیت نااهل را چون گردکان بر گنبدست

پر تو نیکان نگیرد هر که بنیادش بدست

تشبیه معقول به محسوس در معارف دینی کار برد فراوان دارد. در این مثالها دقت کنید.

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» نور، ۳۵. خداوند، نور آسمانها و زمین است.

«أَعْمَالُهُمْ كَرَامَاتٌ أَسْتَدَّتْ بِهَ الرِّيحِ» ابراهیم، ۱۸. کردارشان به خاکستری می ماند که بادی تند در روزی طوفانی بر آن بوزد.

«أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يُخْسِبُهُ الظَّمَانُ مَاءً» نور، ۳۹. کارهایشان چون سرابی در زمینی هموار است که تشنه آن را آب

می بندارد.

فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ. نهج البلاغه، خطبه ۸۵ ترجمه فیض الاسلام بی تردید، رشک ورزیدن،

ایمان را می خورد همان گونه که آتش، هیزم را می خورد. اذا التبتست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم فقلیکم

بالقرآن. مَحَجَّةُ الْبَيْضَاءِ، ج ۲، ص ۲۱۲.

هنگامی که فتنه‌ها چونان پاره‌های شب تیره به هم آمیخت، پس بر شما باد که به قرآن پناه برید.

الْجَلْمُ عِظَاءٌ سَابِرٌ وَالْعَقْلُ حُسَامٌ قَاطِعٌ. نهج البلاغه، حکمت ۴۱۶.

بردباری پرده‌ای پوشاننده و خرد شمشیری برنده است.

الْجَلْمُ عَشِيرَةٌ. نهج البلاغه حکمت، ۴۱۰. بردباری چونان قبیله است.

أَمَّا إِنَّ لَهُ إِمْرَةً كَلْفَقِيَّةَ الْكَلْبِ أَنْفَهُ. نهج البلاغه، خطبه ۷۳، صبحی صالح و خطبه ۷۲ ترجمه فیض الاسلام، یعنی هشدارید

او حکومتی خواهد یافت چونان لیسیدن سگ بینی اش را. (برخی این تشبیه را تشبیه معقول به معقول می دانند).

۱. عطر به فتح اول به معنی خوشبو شدن است. نگاه کنید به منتخب اللغات، شاهجهانی، ص ۳۵۰.

۲. در قرآن کریم آمده است: «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» ن، ۴. راغب گفته: «خُلُقٌ» برای هیئت ظاهر است.

می‌بخشد.

«خُلِقَ كَرِيمٌ» یعنی «خُلِقَ رَجُلٌ كَرِيمٌ» مضاف آن محذوف است.

مثال فارسی:

سلامی چو بوی خوش آشنایی بدان مردم دیده روشنایی
درودی چو نور دل پارسایان بدان شمع خلوتگه پارسایی^۱

و:

ذکاء طبع تو چون آفتاب تابانست

شمیم خلق تو چون غنچه‌های خندانست

(عنصری)

در مصراع اول این شعر، تشبیه معقول به محسوس و در مصراع دوم آن، تشبیه معقول به محسوس است.

و الْوَجْهَ فِي تَشْبِيهِ الْمَحْسُوسِ بِالْمَعْقُولِ أَنْ يُقَدَّرَ الْمَعْقُولَ مَحْسُوساً وَ يُجْعَلَ كَالْأَصْلِ لِذَلِكَ الْمَحْسُوسِ عَلَى طَرِيقِ الْمُبَالَغَةِ وَ إِلَّا فَالْمَحْسُوسُ أَصْلٌ لِلْمَعْقُولِ، لِأَنَّ الْعُلُومَ الْعَقْلِيَّةَ مُسْتَفَادَةً مِنَ الْحَوَاسِ وَ مُنْتَهِيَةَ إِلَيْهَا، فَتَشْبِيهِهِ بِالْمَعْقُولِ يَكُونُ جَعْلًا لِلْفَرْعِ أَصْلاً وَ الْأَصْلُ فَرْعاً، وَ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ. راه و شیوه توجیه تشبیه معقول به محسوس این است که معقول، برای مبالغه، به گونه محسوس فرض گردد و مانند اصل، برای آن محسوس (مشبه) قرار گیرد.

و اگر چنین فرضی نباشد، محسوس، اصل برای معقول است چون دانشهای عقلی (مثل منطق و فلسفه و دریافتهای کلی) از حواس به دست می‌آید و به حواس باز می‌گردد. بنابراین تشبیه محسوس به معقول، اصل قرار دادن فرع و فرع قرار دادن اصل می‌شود و این جایز نیست.

۱. و مثل این اشعار:

بساط سبزه چون جان خردمند هوایش معتدل چون مهر فرزند (نظامی)
یکسی بر که ژرف در صحن بستان چون جان خردمند و طبع سخنور (ازرقی)
عمر پستی است رخنه سر، حادثه سیل پاشکن کوش که ناریده سیل، از پل رخنه بگذری (خاقانی)
در این سه بیت تشبیه محسوس به معقول شده است.

نگاهی به واژه‌ها

«وَالْوَجْه»: راه و شیوه توجیه.

ضمیر «مُنْتَهِيَةَ إِلَيْهَا» به حواس باز می‌گردد.

ضمیر «فَتَشْبِيهَهُ» به محسوس رجوع می‌کند.

توضیح

محسوس، اصل و معقول، فرع است چون قوانین عقلی از حواس به دست می‌آید و بدانها باز می‌گردد. یعنی قواعد کلی عقلی از همین جزئیات محسوسه به دست می‌آید. مثلاً وقتی دیدیم یک یک شیشه‌ها می‌شکند، یک قانون کلی برداشت می‌کنیم و می‌گوییم: «همه شیشه‌ها شکستنی است.» به علاوه، قواعد عقلی با برهان، به بدیهیات برگرفته از حواس، باز گشت می‌کند. بنابراین، تشبیه محسوس به معقول، فرع قرار دادن اصل و اصل قرار دادن فرع است. شارح، در جواب این انتقاد می‌گوید: «ما معقول را چونان محسوس، فرض می‌کنیم و آن را از راه مبالغه، بسان اصل برای آن مشبه محسوس، قرار می‌دهیم.»

در پایان، باید بگوییم: تشبیه محسوس به معقول، در قرآن کریم به کار نرفته است.^۱

وَلَمَّا كَانَ مِنَ الْمَشَبَّهِ وَالْمَشَبَّهِ بِهِ مَا لَا يَدْرِك بِالقُوَّةِ الْعَاقِلَةِ وَلَا بِالْحِسِّ أُغْنَى الْحِسِّ الظَّاهِرِ مِثْلَ الْخَيَالِيَّاتِ وَالْوَهْمِيَّاتِ وَالْوَجْدَانِيَّاتِ ارَادَ أَنْ يَجْعَلَ الْحَسِّيَّ وَالْعَقْلِيَّ بِحَيْثُ يَشْمَلَانِهَا تَسْهِيلاً لِلضَّبْطِ بِتَقْلِيلِ الْأَقْسَامِ.

و چون برخی از نمونه‌های مشبه و مشبه به به وسیله نیروی عقلی و حس ظاهری درک نمی‌شود، مثل چیزهای خیالی، و همی و وجدانی، از این رو مصنف، تصمیم گرفت که حسی و عقلی را به گونه‌ای قرار دهد که خیالی، و همی و وجدانی را فراگیرد، تا با کم شدن اقسام، حفظ و نگه‌داری آنها در ذهن و حافظه آسان‌تر گردد.

خلاصه: مصنف، مشبه و مشبه به خیالی، و همی و وجدانی را در درون دو قسم حسی و عقلی قرار داد.

۱. نگاه کنید به الاتقان فی علوم القرآن، نوشته جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی، ج ۳، ص ۱۴۴. البته در آیه «هَنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ» بقره، ۱۸۷- اختلاف شده است.

«اعنی الحسن الظاهر» حس را به حس ظاهر تفسیر کرد تا حواس درونی که مدرک وجدانیات است، خارج گردد.

«بشملانها»: تاخیالیات، و همیات و وجدانیات را فرا بگیرد.^۱

معنای خیالی، و همی و وجدانی در آینده نزدیک، مورد پژوهش قرار می‌گیرد. ان‌الله الزحمن

فقال: (والمراد بالحسی المدرك هو أو مادته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة) أعنى البصر و السَّمْع و السَّم و الذوق و اللمس (فدخل فيه) أى فى الحسى بسبب زيادة قولنا: أو مادته (الخیالی) وَ هُوَ الْمَعْدُومُ الَّذِي فُرِضَ مُجْتَمِعاً مِنْ أُمُورٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا مِمَّا يَدْرِكُ بِالْحِسِّ.

پس گفت: مراد از حسی، چیزی است که خودش یا اجزایش با یکی از حواس پنجگانه ظاهری یعنی بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و بساوایی^۲ درک گردد، پس با افزوده شدن «أو مادته» خیالی در تعریف داخل می‌شود.

مشبه یا مشبه به «خیالی» مرکب فرضی غیر موجودی است که ترکیب یافته از چیزهایی باشد که هر کدام از آنها با حس، درک می‌شود. یا به تعبیر دیگر: «اجزاء مشبه یا مشبه به هر کدام به تنهایی وجود خارجی محسوس دارند اما هیئت مرکب از آنها وجود خارجی محسوس ندارد.»^۳

نگاهی به تعبیرها

«المدرك هو»: آنچه خودش با حس درک شود مثل گل، شیر، مرد شجاع و...

«او مادته»: مواد آن، اجزاء آن، مفردات آن.

«خیالی»: مرکبهای فرضی از چیزهای واقعی است، مثل دریای نور، کوه طلا، شهری با خشتهایی از طلا، سقفهایی از زمرد و سنگفرشهایی از نقره، عروسی با چشمانی از ستاره، پیکری از الماس و کفشهایی از مروارید. مردی با قلبی از فولاد و سینه‌ای از سنگ و صدها مثال دیگر. اینها همه، مرکبهای فرضی و خیالی است. ولی مفردات آنها واقعی و محسوس

۱. «خیال» به فتح اول، صحیح است.

۲. بساوایی: لامسه.

۳. این تعبیر، از استاد جلال‌الدین همایی است.

است. این‌گونه تعبیرها در گستره ادبیات فراوان است، نگاه کنید:

شبی تیره مانند دریای قیر

نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر

در این شعر فردوسی، دریای قیر، مشبه به خیالی است. و مثل این شعر ازرقی که در آن، بیشه الماس، مشبه به است:

هوا چو بیشه الماس گردد از شمشیر

زمین چو پیکر مفلوج گردد از زلزال^۱

کما فی قوله:

وَكَأَنَّ مُخَمَّرَ الشَّقِيحِ قِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ
أَعْلَامُ يَاقُوتٍ نُشْر نَ عَلَي رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجَدٍ

همان‌گونه که در شعر «صنوبری» آمده است:^۲

و گویا لاله‌های سرخ، هنگامی که در وزش بادها به طرف پایین یا بالا می‌گراید. چونان پرچمهایی از یاقوت است که بر نیزه‌های زبرجدین گسترده شده باشد.

نگاهی به واژه‌های شعر

«مُخَمَّرُ»: به معنی سرخ و اسم مفعول از «احمرار» است.

«شَقِيحُ»: همان «شقایق» یا «شقایق النعمان» است. و آن گل لاله است که دانه‌ها یا پرچمهای سیاهی در درون گلبرگ خود دارد.

۱. و مانند:

کز میان آب روشن بر فروزی آذری (انوری)

ساغرش پرباده رنگین چنان آید بجشم

مشبه به، آتش افروخته در میان آب است. این ترکیب، خیالی است

زمرّد بال مرغی لعل منقار

بود گلبن که دارد غنچه پربار

(میر شمس الدین فقیر دهلوی)

در این شعر، مشبه به خیالی، مرغی زمرّد بال و لعل منقار است.

۲. صنوبری، احمدین محمدالحلی مکنی به ابوبکر از شعرای معروف است، وی در پایان قرن سوم و اوائل قرن چهارم هجری می‌زیسته است. و در سال ۳۳۴ هجری دنیا را بدرود گفته نگاه کنید به الاعلام، زکلی، ص ۷۳. و نگاه کنید به ریحانة الادب، ج ۳، ص ۴۷۱.

«تصوب»: به طرف پایین برود.

«تَصَعَّدَ»: به سوی بالا برود.

«اعلام»: جمع «عَلَمٌ» و به معنی پرچمهاست.

«یاقوت»: یکی از گوهرهای گرانبهاست و رنگ سرخ دارد.

«رماح»: جمع «رَمَحٌ» و به معنی نیزههاست.

«زَبْرَجْدٌ»: زمرد و آن گوهر سبز رنگ و گران قیمت است.

و كَانَ مُخَمَّرَ الشَّقِيقِ هُوَ مِنْ بَابِ جَزْدٍ قَطِيفَةٍ وَ الشَّقِيقِ وَ زَدٌ أَحْمَرٌ فِي وَسْطِهِ سَوَادٌ يَنْبَتُ بِالْجِبَالِ إِذَا تَصَوَّبَ أَي مَالَ إِلَى السُّفْلِ (أَوْ تَصَعَّدَ) أَي مَالَ إِلَى الْعُلُوِّ (أَعْلَامٌ يَاقُوتٌ نُشِرْنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجْدٍ) فَإِنَّ كَلَامًا مِنَ الْعَلَمِ وَ الْيَاقُوتِ وَ الزُّمُجِ وَ الزَّبْرَجْدِ مَحْسُوسٌ، لَكِنِ الْمَرْكَبُ الَّذِي هَذِهِ الْأُمُورُ مَادَّةُ تُهَ لَيْسَ بِمَحْسُوسٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ وَ الْحَسُّ لَا يُدْرِكُ إِلَّا مَا هُوَ مَوْجُودٌ فِي الْمَادَّةِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمُدْرِكِ عَلَى هَيْئَةٍ مَخْصُوصَةٍ

«مُخَمَّرَ الشَّقِيقِ» از قلمرو «جَزْدُ قَطِيفَةٍ» است و «شَّقِيقِ» گل سرخی است که در کوهها

می‌روید و در میانش، سیاهی وجود دارد.

«إِذَا تَصَوَّبَ» یعنی به سوی پایین میل کند. «تَصَعَّدَ» به طرف بالا بگراید.

«أَعْلَامٌ يَاقُوتٌ نُشِرْنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجْدٍ» مشابه به خیالی است برای این که هر کدام از «علم»

(پرچم) «یاقوت»، «رَمَحٌ» و «زَبْرَجْدِ» محسوس است. لیکن مرکبی که از این مواد، شکل یافته

محسوس نیست. چون اصلاً وجود ندارد. و حس تنها چیزی را درک می‌کند که در ماده‌ای

وجود داشته باشد و با شکل ویژه‌ای پیش مُدْرِك (یکی از حواس) تجلّی یابد.

توضیح

این که گفت: «مُخَمَّرَ الشَّقِيقِ» از باب «جَزْدُ قَطِيفَةٍ» است، یعنی از قلمرو اضافه صفت به

موصوف است. بدین سان که «مُخَمَّرَ الشَّقِيقِ» در اصل، «الشَّقِيقُ الْمُخَمَّرُ» بوده است. مثل «جَزْدُ

قَطِيفَةٍ» که در اصل «قَطِيفَةُ جَرْدَاءِ» بوده است. یعنی مخمل ساییده شده.

«قَطِيفَةُ»: مخمل ابریشمی یا نخی است. در تداول فارسی به حوله و لنگ نیز گفته می‌شده.

در فارسی نیز اضافه صفت به موصوف، گسترش دارد مثلاً به جای کتاب کهنه می‌گوییم: کهنه

کتاب. «هذه الامور»: عَلمٌ، یاقوت و...

ضمیر «مادّته» به مرکب بر می‌گردد. این شعر در فارسی مشابه زیبایی دارد که همانند شعر عربی، مشبّه به در آن، مرکب خیالی است:

شقایق بر یکی پا ایستاده
چو بر شاخ زمرد جام باده

(و) المراد (بالعقلی ما عدا ذلك) أي مالا يكون هو و لا مادته مُدْرَكًا با حدى الحواس الخمس الظاهرة (فَدَخَلَ فِيهِ الْوَهْمِي) أي الذی لا يكون للحس مَدْخَلٌ فِيهِ (ای ما هو غیر مُدْرَك بها) أي باحدى الحواس المذكورة (و) لکنه بحيث (لو أدرك لكان مُدْرَكًا بها) و بهذا القيد يَتَمَيَّز عَنِ الْعَقْلِي.

و مقصود از مشبّه و مشبّه به عقلی، چیزی است که این‌گونه نباشد. یعنی نه خودش و نه ماده‌اش با یکی از حواس پنجگانه ظاهری درک نشود. بنابراین، وهمی که حس در آن راه ندارد در تعریف عقلی داخل می‌شود. و همی، چیزی است که با یکی از حواس مذکور، درک نشود، لیکن به گونه‌ای است که اگر در قلمرو درک، قرار گیرد، با یکی از همین حواس، درک می‌گردد و با این قید، و همی از عقلی صرف، جدا می‌شود. (چون وجود آنها محسوس نیست)

خلاصه: تشبیه وهمی آن است که یکی از طرفین تشبیه، وجود خارجی ندارد اما اگر وجود پیدا کرد جزو محسوسات خواهد بود. مثل گول، سیمرغ، گاو هفت سر، خر شاخ‌دار، عنقا و...^۱

ضمیر «بها» به حواس بر می‌گردد. مشبه به وهمی در فارسی:

ببر ز خلق و چو عنقا قیاس کار بگیزر
که صیت گوشه نشینان ز قاف تا قافست^۲

دین و کمال و علم کجا افکنم
تا خویشان چو غول بیابان کنم^۳

(کما فی قوله):

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي
(و) مَسُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنْيَابِ أَعْوَالِ^۴

همان‌گونه که در سخن او آمده است:

۱. بنتهایی چو عنقا خو گرفتم (نظامی)

۱. چو مشک از ناف عزلت بو گرفتم

۲. این شعر از حافظ است.

۳. این شعر از ناصر خسرو است.

۴. این شعر، از امرؤ القیس است.

آیا مرا می‌کشد حال آن که شمشیر مشرفی همخوابه من است و پیکانهای به شدت تیز و کبودی که به دندانهای غولها می‌ماند؟^۱

همزه «أَيَقْتَلَنِي» برای انکار است. «مَشْرَفِي»: شمشیر منسوب به «مَشْرَف» یکی از دهکده‌های نزدیک شام یا یکی از دهکده‌های یمن است.^۲

«مُضَاجِع»: همخوابه، اینجا کنایه از ملازم است.

«مَسْنُونَه»: تیز شده، «مَسْنُونَه» صفت «سَهَام» یا «رِمَاح» محذوف است.

«زُرُق»: به فتح اول بر وزن مرد، صفت مشبه به معنای چیز بسیار روشن و صیقل داده شده است و «زُرُق» به ضم اول بر وزن صُبح جمع «ازرُق» و «زُرُقًا» به معنی کبود و صاف است.^۳

«أَنِيَاب»: جمع ناب به معنی دندان است.

«أغوال»: جمع غول به معنی دیو است. خلاصه: در این شعر، «سَهَام» یا «رِمَاح» مسنونه» تشبیه شده به «أَنِيَابِ اغْوَال» که وهمی است. اکنون که موجود نیست با حس درک نمی‌شود ولی اگر وجود یافت محسوس است.^۴

أَيُ يَقْتَلَنِي ذَلِكَ الرَّجُلُ الَّذِي تَوَعَّدَنِي وَالْحَالُ أَنَّ مُضَاجِعِي سَيْفٍ مَنَسُوبٍ إِلَى مَشَارِفِ الْيَمَنِ
وَسَهَامٍ مُحَدَّدَةِ النَّصَالِ صَافِيَةٍ مَجْلُوءَةٍ وَأَنِيَابِ الْأَغْوَالِ مِمَّا لَا يُدْرِكُهَا الْحِسُّ لِعَدَمِ تَحَقُّقِهَا مَعَ أَنَّهَا لَوْ
أُدْرِكَتْ لَمْ تُدْرِكِ إِلَّا بَحْسَ الْبَصْرِ

یعنی آیا مرا می‌کشد آن مردی که تهدیدم کرده است؟ در حالی که همخوابه من شمشیری منسوب به مشارف یمن است. و تیرهای تیز پیکانی که صاف و جلوه داده شده است. دندانهای غولها از چیزهایی است که حس آن را درک نمی‌کند چون اصلاً تحقق ندارد. با

۱. در وهمی ممکن است برخی از اجزاء آن محسوس باشد مانند: دندان غول. استاد جلال‌الدین همایی که درود بر روانش باد، سروده است:

یکی نیزه تیز برداشت گیو
چو دندان غول و چو چنگال دیو

در تعبیر «دندان غول» دندان، محسوس است.

۲. علی - علیه السلام - فرمود: «صَرَبْتُ بِالْمَشْرِفِيَّةِ نَهْجَ الْبِلَاغَةِ، خُطْبَةٌ ۳۴.

۳. و به معنی کبود چشم. در قرآن مجید آمده است: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَخَسُّ الْمَجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا» طه، ۱۰۲. [همان] روزی که در صور دمیده می‌شود، و در آن روز مجرمان را کبود چشم بر می‌انگیزیم.

۴. در قرآن مجید آمده است: «طَلَعَهَا كَأَنَّهُ زُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ» (صافات، ۶۵) میوه‌اش چون کله‌های شیطانهاست. در این آیه کریمه، مشبه به یعنی سرهای شیاطین وهمی است.

این حال اگر درک شود تنها با چشم دیده می‌شود.

«مَشَارِفُ» جمع «مَشْرَف» به معنی جای بلند است. و مجموعه‌ای از دهکده‌ها که بر بلندی قرار داشته «مَشَارِف» نام گرفته است.
«مُخَدَّده»: تیز شده.

«نِصَال»: جمع «نِصَل» و به معنی پیکان‌هاست. پیکان، آهن تیزی است که بر سر تیرهای چوبی قدیم یا نیزه‌ها می‌گماردند.

وَمِمَّا يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ فِي هَذَا الْمَقَامِ أَنَّ مِنْ قُوَى الْإِدْرَاكِ مَا يُسَمَّى مُتَخَيَّلَةً وَمُفَكَّرَةً وَمِنْ شَأْنِهَا تَرْكِيبُ الصُّوْرِ وَالْمَعَانِي وَتَفْصِيلُهَا وَالتَّنَصُّرْفُ فِيهَا وَاخْتِرَاعُ أَشْيَاءَ لِحَقِيقَةِ لَهَا وَالْمُرَادُ بِالْخَيَالِي الْمَعْدُومِ الَّذِي رَكَّبْتَهُ الْمَتَخَيَّلَةَ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي أُدْرِكَتْ بِالْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ وَبِالْوَهْمِيِّ مَا اخْتَرَعْتَهُ الْمَتَخَيَّلَةَ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهَا كَمَا إِذَا سَمِعَ أَنَّ الْقَوْلَ شَيْءٌ تَهْلِكُ بِهِ النَّفُوسُ كَالسَّبْعِ فَأَخَذَتِ الْمَتَخَيَّلَةَ فِي تَصْوِيرِهَا بِصُورَةِ السَّبْعِ وَاخْتِرَاعِ نَابٍ لَهَا كَمَا لِلسَّبْعِ

و از چیزهایی که باید در اینجا دانسته شود، این است که: یکی از نیروهای ادراکی «متخیله» و «مفکوره» نام دارد و کار آن، ترکیب صورت‌ها و معانی و جداسازی صورت‌ها و معانی و تصرف در آنهاست و پدید آوردن چیزهایی که حقیقت ندارد.

و مراد از خیالی، مرکب معدومی است که متخیله از چیزهای درک شده با حواس ظاهری، ترکیب کرده است.

و مقصود از وهمی، چیزی است که متخیله از پیش خود ساخته است. مثلاً هنگامی که شنیده شود که غول چیزی است که مانند درنده، جانها را نابود می‌سازد.

متخیله، شروع می‌کند، آن را به گونه‌ی یک درنده تصویر کند و مثل درنده برای او دندان بسازد.

توضیح

«مِنْ قُوَى الْإِدْرَاكِ»: بعضی از نیروهای ادراکی. چون ما نیروهای ادراکی دیگری نیز داریم.^۱

۱. نیروهای ادراکی (باطنی) ما چهار تاست: واهمه، عقلیه، حس مشترک، مفکره (متخیله، متصرفه) واهمه، نیرویی است که معانی جزئی را غیر از راه حواس، درک می‌کند. مثل درک دشمنی در کسی و درک دوستی در دیگری. عقلیه،

«مَا يُسَمَّى مُتَخَيَّلَةً وَمُفَكَّرَةً»^۱ یعنی یک نیروست و دو نام دارد. هرگاه در خدمت عقل به کار برده شود آن را مفکره خوانند و اگر در قلمرو وهم باشد به آن متخیله گویند.

«ترکیب الصُّور والمعانی»: یعنی ترکیب بین صورتهایی که در خزانه و بایگانی حس مشترک به نام «خیال» انباشته شده است. و بین معانی جزئی‌ای که واهمه درک کرده و در خزانه و بایگانش، حافظه، جا داده است.

ترکیب بین صور مانند این که سر حیوانی را به پیکر انسان پیوند دهد یا زبان انسان را چونان مار بانگارد.

ترکیب بین معانی جزئی، مثل این که دشمنی و دوستی را در شخصی تصور کند.
«تفصیلهما» یعنی جداسازی آن صور و معانی: مثل تصور انسان بی سر و گرگ بدون دشمنی باگوسفند.

«والتصرف فیها»: ایجاد دگرگونی در آن صور و معانی، با کاستن یا افزودن، یا ترکیب یا تفصیل است.

«لا حقیقة لها»: ضمیر «لها» به اشیاء بر می‌گردد مثل این که برای مار، دست و پا قرار دهند. ضمیر «تهلک به» به «شی» باز می‌گردد.

ضمیر «تصویرها» و «لها» به «غول» رجوع می‌کند. «غول» مونث است.
(وَمَا يُدْرِكُ بِالْوُجْدَانِ أَى دَخَلَ أَيْضًا فِي الْعَقْلِي مَا يُدْرِكُ بِالْقَوَى الْبَاطِنَةِ وَبُسْمَى وَجْدَانِيًّا كَاللَّذَّةِ) وهی ادراک و نیل لما هو عند المدرك کمال و خیر من حیث هو کذلک.

(و آنچه به وسیله وجدان درک می‌گردد) یعنی در قلمرو مشبه و مشبه به عقلی داخل می‌شود آنچه با نیروهای درونی درک و احساس می‌گردد و چنین چیزهایی که با نیروهای درونی درک می‌شود «وجدانی» نام می‌گیرد. مانند «لذت» که فهمیدن و به دست آوردن چیزی

→

نیروی است که کلیات و جزئیات را پیراسته از عوارض مادی آنها درک می‌کند، مثل درک معنی انسان. حس مشترک، نیروی است که صورتهای به دست آمده به وسیله حواس را درک می‌کند. مفکره (متخیله، متصرفه) نیروی است که در صورتهای خیالی و در معانی جزئی و همیه و در معانی عقلیه تصرف می‌کند.

۱. به آن، متصرفه نیز می‌گویند.

است که پیش درک کننده (نفس) کمال و خوبی است از این جهت که آن چیز، کمال و خیر است.

سخن گسترده‌تر

مانیروهای درونی ویژه‌ای داریم که با آنها چیزهای بسیاری چون گرسنگی، سیری، غم و شادی را درک و احساس می‌کنیم این نیروهای درونی «وجدان» است و آنچه با آنها درک و احساس می‌شود، «وجدانی» و «وجدانیات» نام می‌گیرد. مثل «لذت» که یکی از کیفیات نفسانی است. در تعریف «لذت» چند واژه قابل پژوهش است:

۱. «ادراک» یعنی علم، فهمیدن. (و گرنه جماد، لذت ندارد)

۲. «نیل» یعنی به دست آوردن، دست یافتن یا به تعبیر دیگر، دیدن زیبایی، خوردن و نوشیدن، غذاها و آشامیدنیهای لذت بخش. بی شک، تصور این چیزها لذت پدید نمی‌آورد.

۳. «عند المُدرک»: آنچه پیش نفس، کمال و خیر است. این تعبیر، می‌فهماند که معیار «مُدرک» یا نفس است چه در واقع، آن چیز خیر و کمال باشد و چه نباشد.

بنابراین، باورها، دینها، عاداتها و منسها در این کمال و خیر دانستن یا ندانستن مؤثر است. از این رو، گروه انبوهی از مردم غرب با خوردن گوشت خوک، خرچنگ و... احساس لذت می‌کنند و انسانهای پاک دین و درست رفتار از خوردن این چیزها احساس نفرت و دلزدگی می‌کنند.

۴. «من حیث هو كذلك»: از این حیث که آن چیز، کمال و خیر است.

ضمیر «هو» به «ما» ی موصوله رجوع می‌کند و «کذلك» اشاره به کمال و خیر است. این قید، برای توضیح این نکته است که: چه بسا چیزی از یک جهت، پیش مُدرک، کمال و خیر باشد و از جهت دیگر، آلم و آزرده‌گی پدید آورد. مانند میسک و سایر عطرها که از حیث بو لذت آور است و از حیث مزه، آزار دهنده.

بنابراین، در این مثالها، مشبه و مشبه به وجدانی و در تقسیم بندی ادبی، عقلی است:

عشق چون عطش تشنگان، جانخراش است.

«عشق»: مشبه. «عطش»: مشبه به.

شهوَت انسان بسان خشم نهنگ، زندگی سوز است.

«شبهوت» مشبهه. «خشم نهنگ» مشبه به.

اندوه ژرف، همانند گرسنگی توان گیراست.

«اندوه ژرف»: مشبهه. «گرسنگی»: مشبه به.

(وَاللَّامِ) وَهُوَ ادْرَاكٌ وَتَبَيُّلٌ لِّمَا هُوَ عِنْدَ الْمُدْرِكِ آفَةٌ وَشَرٌّ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ.

(و مانند آلم) و آن، فهمیدن چیزی و رسیدن به چیزی است که پیش «مُدْرِك» (درک کننده،

نفس) آفت و شرّ باشد از این حیث که آفت و شرّ است.

باز در این تعریف، قیده‌های چهارگانه تعریف لذّت، لحاظ شده است.

۱. «ادراک»: فهمیدن. ۲. «تَبَيُّلٌ»: رسیدن و برخورد کردن، یافتن. ۳. «عِنْدَ الْمُدْرِكِ» (چه در

واقع چنین باشد و چه نباشد) ۴. «مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ»: از این جهت که آن چیز، شرّ است. مثل

عمل جراحی که از حیث شکافته شدن بدن، و درد خیز بودن «آلم» است و از جهات دیگر،

خیر.

و لَا يَخْفَى أَنَّ ادْرَاكَ هَذَيْنِ الْمَعْنِيَيْنِ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنَ الْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ وَ لَيْسَا أَيْضاً مِنَ الْعَقْلِيَّاتِ
الصَّرْفَةِ لِكُونِهِمَا مِنَ الْجَزْئِيَّاتِ الْمُسْتَنَدَةِ إِلَى الْحَوَاسِ بَلْ مِنَ الْوِجْدَانِيَّاتِ الْمُدْرَكَةِ بِالْقُوَى الْبَاطِنَةِ
كَالشَّبَعِ وَالْجُوعِ وَالْفَرَحِ وَالْغَمِّ وَالْغَضَبِ وَالْخَوْفِ وَمَا شَاكَلَ ذَلِكَ وَالْمُرَادُ هَهُنَا اللَّذَّةُ وَاللَّامُ الْحَسِيَانِ وَ
إِلَّا فَاللَّذَّةُ وَاللَّامُ الْعَقْلِيَّانِ مِنَ الْعَقْلِيَّاتِ الصَّرْفَةِ

و پوشیده نیست که لذّت و آلم، به وسیله هیچ کدام از حس‌های ظاهری (پنجگانه) درک و

احساس نمی‌شود و این دو از چیزهای عقلی خالص و پیراسته از حواس نیز نیست، چون این

لذّت و آلم از جزئیات متکی به حواس باطنی است. یعنی از وجدانیاتی است که با نیروهای

درونی درک می‌گردد، مثل سیری، گرسنگی، شادی، اندوه، خشم، ترس و آنچه مانند

اینهاست.

در اینجا مقصود، لذّت و آلم حسی است (که با حواس درونی درک می‌گردد) و گر نه لذّت

و آلم عقلی از عقلیات خالص و پیراسته است.

توضیح

«هذین المعینین»: اشاره به معنی لذت و الم است.

«العقلیات الصرْفَه»: چیزهای عقلی پیراسته از حواس است. به تعبیر دیگر: آن «مُدْر کاتی» است که عقلی است و «مُدْرک» (درک کننده) آن عقل است.

«لکونهما...» این عبارت، بیان می‌کند که وجدانیات، به دو علت، از عقلیات صرفه نیست: ۱. وجدانیات، از جزئیات است و عقلیات صرفه از کلیات.

۲. وجدانیات، مستند و متکی به حواس درونی است مُدْرک آنها حواس درونی است ولی مُدْرک عقلیات صرفه، عقل است.

مقصود از «حواس» در تعبیر «المستندة إلى الحواس»، حواس درونی است نه حواس پنجگانه ظاهری.

«شَبَع»: سیری، سیر گشتن.

«جُوع»: گرسنگی، گرسنه شدن.

«فَرَح»: شادی، شادمان گردیدن.

«غَم»: اندوه، اندوه دیدن.

«غَضَب»: خشم، خشم گرفتن.

«خَوْف»: بیم، ترس.

«ماشا کَلْ ذلک»: آنچه مانند اینهاست. مثل شرم، کینه، بیماری، محبت، نفرت، شهوت،

ضعف، قدرت و...

«و المراد ههنا اللذة و الالم الحسیان»: مراد از «حسیان» در این عبارت گذشته، حواس

درونی است.

«العقلیات الصرْفَه»: کلیات مجرده.

ما همان گونه که لذت و الم حسی و وجدانی داریم لذت و الم عقلی نیز داریم. مثلاً درک کلیات

عقلیه یقینیه، برای عقل، لذت آور است. و عجز در درک آنها، الم عقلی است.

۱. تشبیه لغوی و اصطلاحی را بیان کنید.
۲. تشبیه، چند رکن دارد؟ ارکان تشبیه کدام است؟
۳. دو طرف تشبیه چند گونه است؟
۴. برای مشبّه و مشبّه به حسی مثال بزنید.
۵. برای مشبّه و مشبّه به خیالی یک شاهد بیاورید.
۶. برای مشبّه و مشبّه به وهمی، یک نمونه ذکر کنید.
۷. برای مشبّه و مشبّه به عقلی، یک مثال ارائه دهید.
۸. مشبّه و مشبّه به خیالی در کدام قلمرو داخل می‌شود؟
۹. از حسی چه چیزی مراد است؟
۱۰. مشبه و مشبه به و همی، داخل در حسی است یا عقلی؟
۱۱. و همی، چگونه تعریف شده است؟
۱۲. آیا می‌شود یک طرف تشبیه عقلی و طرف دیگر حسی باشد؟
۱۳. کار نیروی متخیله و مفکره چیست؟
۱۴. مشبه و مشبه به وجدانی در کدام یک از اقسام عقلی و حسی داخل می‌شود؟
۱۵. وجدانیات چیست؟ پنج نمونه برای آنها، ذکر کنید.
۱۶. تعریف لذت و ألم را با بیان مثال، ارائه دهید.

(وَوَجْهَهُ) أَى وَجْهَ التَّشْبِيهِ (مَا يَشْتَرِكَانِ فِيهِ) أَى الْمَعْنَى الَّتِي قُصِدَ إِشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِيهِ، وَذَلِكَ أَنْ زِيداً وَالْأَسَدَ يَشْتَرِكَانِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الذَّاتِيَّاتِ وَغَيْرِهَا كَالْحَيَوَانِيَّةِ وَالْجِسْمِيَّةِ وَالْوُجُودِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، مَعَ أَنْ شَيْئاً مِنْهَا لَيْسَ وَجْهَ الشَّبْهِ.

و وجه تشبیه، معنایی است که مشبه و مشبه به در آن اشتراک دارند. یعنی معنایی است که اشتراک مشبه و مشبه به در آن معنا قصد شده است. و این قید قصد، برای این است که زید و آسد (به عنوان مشبه و مشبه به) در بسیاری از چیزهای غیر ذاتی و ذاتی مثل حیوان بودن، جسم داشتن، موجود بودن و غیر اینها با هم اشتراک دارند. با این که هیچ کدام از اینها وجه شبه نیست.

توضیح

مقصود از «ما» ی موصوله در عبارت «ما یشتركان فيه» معنا است، و ضمیر «فیه» به آن برمی‌گردد.

«مِنَ الذَّاتِيَّاتِ»: ذاتی، چیزی است که یا تمام ماهیت باشد مانند نوع که تمام ماهیت است یا جزء ماهیت باشد مثل جنس و فصل.^۱

۱. نگاه کنید به اساس الاقتباس، نوشته خواجه نصیر الدین طوسی، ص ۲۲.

«وغيرها»: غير ذاتيات، مثلاً «ماشى» يعنى رونده بودن كه بين زيد و اسد مشترك است. ليكن عرضى است.^۱

«كالحيوانيّة والجسميّة والوجود»: اينها مثال براي ذاتيات است. و «غير ذلك»: غير اينها از ذاتيات، مثل حدوث.^۲

وذلك الإشتراك يكونُ (تحقيقياً أو تخييلياً والمراد بالتخييلي) ألا يوجد ذلك المعنى فى أحد الطرفين أو فى كليهما إلا على سبيل التخييل والتأويل

و آن اشتراك مشبه و مشبه به در معنای مشترك، گاه تحقيقي است و گاه تخييلي. مقصود از تخييلي اي است كه: آن معنادر يكي از آن دو و يادر هر دو طرف، يافت نشود مگر به شيوه پندارگرايي و خيال آفريني.

سخن گسترده تر

گاهي وجه شبه، يك معنايي است كه واقعاً در هر دو طرف، وجود دارد، مثل اين كه چيز سفيدى را به برف، تشبيه كنيم يا چيز تيره اى را همانند شب سازيم. در اينجا، سفيدى و تيرگي كه وجه شبه است، وجود، واقعيت و حقيقت دارد. به وجه شبه هايي كه اين گونه است، وجه شبه تحقيقي مي گويند.

و گاهي وجه شبه، در دو طرف تشبيه، يا يكي از آن دو، وجود واقعي ندارد، تنها بر اساس پندار شاعرانه و خيال بافي اديبانه، لحاظ مي شود. مانند اين اشعار مولوي:

زان مي خندي چو صبح صادق تا پيش تو جان دهد ستاره

اعتبار خنده در صبح، واقعيت ندارد، تخييلي است.

من نيم دهان دارم، آخر چقدر خندم او همچو درخت گل، خنده ست ز سر تا پا
در اين شعر نيز، اعتبار خنده در مشبه به يعنى درخت گل، خيال گرايي است.

همچون مه نو زغم خميدن چون سايه به رو و سر دويدن

در اين شعر، ماه نور از غم خميده، اعتبار کرده است و اين اعتبار تخييلي است.

«تخييل» و «تأويل» در اينجا به يك معناست. چون تأويل هم همان توجه شاعرانه و ادبي

۱. خلاصه: چه معنای مشترك، ذاتي باشد يا عرضي بايد اشتراك آن معنا بين مشبه و مشبه به قصد شود.

۲. گفتني است كه: وجه شبه را برخي به «همانندگي»، ترجمه کرده‌اند و مير جلال الدين كزازی «مانروى» را برگردانده فارسي آن می‌داند.

است که به خیال‌گرایی و پندار بافی بازگشت می‌کند.

(نحو ما فی قوله:

وَكَاَنَّ النُّجُومَ بَيْنَ دُجَاهِ سُنَّنٌ لَاحَ بَيْنَهُنَّ ابْتِدَاعُ)

مانند آنچه در سخن او آمده است:^۱

و گویا ستاره‌ها در میان تیرگیهای آن شب، چونان آیینها و سنت‌هایی است که در تیرگی بدعت، می‌درخشند.

[دُجَاهُ] جمع دُجِيَّةٌ وَهِيَ الظُّلْمَةُ وَالضَّمِيرُ لِلَّيْلِ وَرَوَى دُجَاهَا وَالضَّمِيرُ لِلنُّجُومِ.

«دُجَاهُ»: جمع «دُجِيَّةٌ» است. «دُجِيَّةٌ»: تیرگی، تاریکی.

ضمیر «دُجَاهُ» به کلمه «لَّيْلِ» باز می‌گردد که در شعری پیش از این بیت آمده است.^۳

«دُجَاهَا» با ضمیر مؤنث نیز روایت شده است. بنابر آن روایت، ضمیر «دُجَاهَا» به «نُجُوم» باز

می‌گردد.

(فَأَنَّ وَجْهَ الشَّبهِ فِيهِ) أُنَى فِي هَذَا التَّشْبِيهِ (هُوَ الْهَيْئَةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ حُصُولِ أَشْيَاءَ مُشْرِقَةً بِيضَ فِي جَوَانِبِ شَيْءٍ مُظْلِمٍ^۵ أَسْوَدَ فَهِيَ) أَى تِلْكَ الْهَيْئَةُ (غَيْرُ مَوْجُودَةٍ فِي الْمَشَبِّهِ بِهِ) أَعْنَى السَّنَنَ بَيْنَ

۱. این شعر، منسوب به علی بن محمد بن داود بن ابراهیم است. او را با کنیه «ابوالقاسم» و با لقب «تنوخی» یاد می‌کنند. «تنوخی» به فتح اول و تخفیف ثانی، منسوب به «تنوخ» است و آن نام چندین قبیله است که در بحرین اجتماع داشته‌اند.

این شاعر، در نحو، لغت، نجوم، هیئت، هندسه، فرائض، عروض، فنون شعریه و علوم ادبیه، فقه ابوحنیفه و اصول معتزله یگانه زمان خویش بوده است.

کتاب «العروض» و «علم القوافی» از نگاهته‌های اوست.

او روز سه شنبه هفتم ربیع الاول سال سیصد و چهل و دو یا سه پس از هجرت، (۳۴۲ یا ۳۴۳ هـ ق) در شصت و چهار سالگی در بصره وفات یافت.

نگاه کنید به ربیحة الادب، تألیف محمد علی مدرس تبریزی، ج ۱، ص ۳۵۲، ۳۵۳ و ۳۵۴. و الراشح، ج ۳، ص ۱۲۷.

۲. سعدی در وصف پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - سروده است.

بَلَغَ النَّبِيُّ بِكَمَالِهِ كَشَفَ الدُّجَى بِجَمَالِهِ

۳. پیش از این بیت آمده است:

رَبِّ لَيْلٍ قَطَعْتَهُ بِضُدُودٍ وَفِرَاقٍ مَكَانٍ فِيهِ وَدَاعٍ

۴. در نسخه‌های حاشیه دار، به جای «جوانب»، «جانب» به کارفته است. نگاه کنید به مختصرهای چاپ ترکیه، ص

الإبتداعِ الأَعلى طَرِيقِ التَّخْيِيلِ.

بی شک، وجه شبه، در این تشبیه، سیما و منظره‌ای است که از پدید آمدن چیزهای درخشنده، و سفید در اطراف چیزی تیره و سیاه به وجود آمده است و این هیئت، در مشبه به یعنی سنتها در میان بدعت‌ها وجود ندارد مگر به شیوه خیال گرایانه. (چون درخشندگی و تیرگی از ویژگیهای اجسام است و سنت و بدعت، جسم نیست.)

توضیح

«فی هذا التَّشْبِیْهِ»: تشبیه ستاره‌های درخشان در دل تاریکی به سنتها در میان بدعتها.

«مُشْرِقَةٌ»: درخشان. «بیض»: جمع «ابيض» است. «ابيض»: سفید.

«جوانب»: جمع «جانب» است و «جانب» به معنی، پهلو، کنار، کرانه و طرف است.

«سُنَنٌ»: جمع «سنت» است و «سنت» در لغت، به معنی راه، شیوه و رسم است.

لیکن در اینجا به معنی احکام، آداب و رسوم دینی و الهی است.

«ابتداع»: چیزی نو آوردن، بدعت نهادن، اهل بدعت شدن.

«بدعت»: رسمی نو نهادن، چیزی تازه به نام دین، آوردن.

(وذلك) أی وجودها فی المشبه به علی طریق التخییل (أنه) الضمیر للشان (لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشى في الظلمة فلا يهتدي للطريق ولا يأمن من أن ينال مكروهاً شبهت البدعة بها) أی بِالظُّلْمَةِ (ولزم بطريق العكس) اذا أريد التشبيه (أن تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور) لأنَّ السُّنَّةَ وَالْعِلْمَ يُقَابِلُ الْبِدْعَةَ وَالْجَهْلَ كما أنَّ النُّورَ يُقَابِلُ الظُّلْمَةَ

و بیان وجود این هیئت، در مشبه به، به شیوه تخیل و خیال گرایانه، بدین گونه است: چون بدعت و نادانی، ملازم خود را بسان کسی قرار می دهند که در تاریکی گام بر می دارد و راه را نمی جوید و از گزند ناگوارها آسوده نیست، از این رو، بدعت و نادانی به تاریکی تشبیه شده است. و در برابر آن، سنت و دانش، به نور و روشنایی تشبیه گردیده، زیرا سنت و علم، در برابر بدعت و جهل است، همان گونه که نور در برابر تاریکی است.

«يَجْعَلُ صَاحِبَهَا»: ملازم خویش را قرار می دهد.

«صاحب»: به معنی همراه، ملازم و دوست است لیکن در اینجا مقصود از «صاحبها» یعنی

صاحب بدعت، اهل بدعت است چه بدعت گذار باشد و چه بدعت پذیر.

ضمیر «صاحبها» به «بدعت» باز می‌گردد.

«مکروه»: ناگوار، ناپسند، نامطلوب.

«شَبَّهتِ الْبِدْعَةَ بِهَا» جواب «لَمَّا كَانَتِ الْبِدْعَةُ» است.

(وَسَاءَ ذَلِكَ) أَي كَوْنُ السَّنَةِ وَالْعِلْمِ كَالنُّورِ وَالْبِدْعَةُ وَالْجَهْلُ كَالظُّلْمَةِ (حَتَّى تُخَيَّلَ أَنَّ الثَّانِيَّ) أَي السَّنَةَ وَكُلَّ مَا هُوَ عِلْمٌ (مِمَّا لَهُ بَيَاضٌ وَأَشْرَاقٌ نَحْوُ أَتَيْتُكُمْ بِالْحَنِيفِيَةِ الْبَيْضَاءِ وَالْأَوَّلِ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ) أَي وَتُخَيَّلُ أَنَّ الْبِدْعَةَ وَكُلَّ مَا هُوَ جَهْلٌ مِمَّا لَهُ سَوَادٌ وَأَظْلَامٌ (كَقَوْلِكَ: شَاهَدْتُ سَوَادَ الْكُفْرِ مِنْ جَبِينِ فَلَانٍ) و این تشبیه، گسترش دارد یعنی سنت و دانش را چون نور دانستن و بدعت و نادانی را بسان تاریکی گرفتن، شایع است به گونه‌ای که به پندار می‌آید که سنت و دانش، سفیدی و درخشندگی دارد. مانند: «من برای شما آیین حق گرای (ابراهیمی) سفید آوردم» و به پندار می‌آید که اول، برخلاف این است یعنی از خیال می‌گذرد که بدعت و هر چه نادانی است سیاهی و تیرگی دارد. مثل سخن تو: «سیاهی کفر را در دو سوی پیشانی فلانی تماشا کردم.»

توضیح

آن قدر تشبیه سنت و دانش و چیزهایی از این دست که معنوی و غیر محسوس است، به نور و چیزهای سفید و درخشان، گسترش دارد و در بین مردم فراوان است که انسان، خیال می‌کند، این چیزها دارای نور محسوس است و رنگ سفید و درخشان دارد.

مثلاً در حدیثی از پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - نقل شده است:

«بُعِثْتُ إِلَيْكُمْ بِالْحَنِيفِيَةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ الْبَيْضَاءِ»^۱

مبعوث شدم به سوی شما با آیین حق‌گرای (ابراهیمی) که همسوی فطرت، آسان و سفید است.

۱. متن حدیث، این گونه است نه آن سان که مصنف آورده است. نگاه کنید به بحار الانوار، ج ۶۸، ص ۳۴۵، روایت ۱۶ و مسند احمد، حدیث شماره ۲۱۲۶۰.

«حنیف»: حق‌گرا، رو به حق کرده و صورت از باطل برگردانده، کیش ابراهیمی.

«شُرِبِعَتِ سَمْحَةٌ»: «آیین موافق با فطرت» نگاه کنید به فرهنگ جامع نوین، ج ۱، ص ۶۳۳.

گفتنی است که در مختصرهای چاپ قدیم بدون حاشیه ص ۱۳۵، و مختصرهای حاشیه دار، ص ۲۸۶، به جای کلمه

«حنیفیه» کلمه «حَنَفِيَّة» آمده است که با عبارت حدیث، موافق نیست.

در این روایت، می‌نگرید با این که تشبیه نیست، صفت سفید برای آیین محمدی آورده شده است و این بدان روست که انسان، این گونه چیزهای معنوی را سفید و درخشان می‌پندارد. از سوی دیگر، انسان، چیزهایی از قبیل بدعت، نادانی و کفر را چونان چیزهای سیاه خیال می‌کند، مانند سخن تو: «سیاهی کفر را در شقیقه او نگریستم» در این سخن نیز کفر که از امور معنوی است منسوب به رنگ سیاه شده که از چیزهای محسوس است.

«جبین»: شقیقه، دو سوی پیشانی. به پیشانی در عربی «ناصیه» و «جَبْهَه» می‌گویند.

(فَصَارَ بِسَبَبِ تَخَيُّلِ أَنَّ الثَّانِيَّ مِمَّا لَهُ بَيَاضٌ وَإِشْرَاقٌ وَالْأَوَّلُ مِمَّا لَهُ سَوَادٌ وَأَظْلَامٌ تَشْبِيهُ النُّجُومِ بَيْنَ الدُّجَى بِالسُّنَنِ بَيْنَ الْإِبْتِدَاعِ كَتَشْبِيهِهَا) أَي النُّجُومِ (بِبَيَاضِ الشَّيْبِ فِي سَوَادِ الشَّبَابِ) أَي أبيضه فِي أسوده (أوبالأنوار) أَي الازهار (مُؤْتَلِفَةً) بِالْقَافِ أَي لَامِعَةً (بَيْنَ النَّبَاتِ الشَّدِيدِ الْخُضْرَةِ) حَتَّى يَضْرِبَ إِلَى السَّوَادِ

بنابر این، با پندار و تخیل این که سنت، دارای سفیدی و درخشش است و بدعت، سیاهی و تاریکی دارد، تشبیه ستاره‌های در میان تاریکی به سنتها در بین بدعتها، مانند این دو تشبیه گشت:

۱. تشبیه ستاره‌ها به موهای سفید پیری که در انبوه موهای سیاه جوانی است.

۲. تشبیه ستاره‌ها به شکوفه‌های درخشنده‌ای که در میان گیاهان سبز تیره باشد گیاهانی که از شدت سبزی رو به سیاهی دارد.

توضیح

در اینجا وجه شبه یعنی درخشش چیز سفید و روشن در بین تاریکی، در مشبه (نجوم بین الدُّجَى) واقعاً وجود دارد. لیکن در مشبه به (سنتها در بین بدعتها) وجود ندارد مگر بر اساس تخیل و پندار. پس وقتی که برای سنتها در بین بدعتها چنین درخششی تخیل شد، تشبیه ستاره‌ها در بین تاریکیها به سنتها در میان بدعتها همانند تشبیه به موهای سفید در میان انبوه موهای سیاه می‌شود که وجه شبه واقعاً در آن، تحقق دارد. و مثل تشبیه به شکوفه‌های درخشان در بین گیاهان متراکم می‌گردد که وجه شبه در آن تحقق واقعی دارد.

«أَنَّ الثَّانِيَّ»: سنت و هر چه علم است.

«الْأَوَّلُ»: بدعت و هر چه جهل است.

«بَيَاضُ الشَّيْبِ»: سفیدی پیری، مقصود، موهای سفید است.

«سَوَادُ الشَّبَابِ»: سیاهی جوانی، منظور، موهای سیاه است.

«أَنْوَارٌ»: جمع «نور» به فتح نون و به معنی «ازهار» یعنی شکوفه‌هاست.
«مُؤْتَلِقَةٌ»: درخشنده.

«شَدِيدُ الخُضْرَةِ»: سبز تیره.

«يَضْرِبُ إِلَى السَّوَادِ»: به سیاهی می‌گراید.

فَبِهَذَا التَّأْوِيلِ أَعْنَى تَخْيِيلِ مَا لَيْسَ بِمُتَلَوِّنٍ مُتَلَوَّنًا ظَهَرَ اشْتِرَاكُ النُّجُومِ بَيْنَ الدُّجَى وَالسُّنَنِ بَيْنِ
الْإِبْتِدَاعِ فِي كَوْنِ كُلِّ مِنْهُمَا شَيْئًا ذَا بَيَاضٍ بَيْنَ شَيْءٍ ذِي سَوَادٍ

و با این تأویل، یعنی این که چیزی که رنگ ندارد، (سنتها در بین بدعتها) رنگین پنداشته
شد، اشتراک ستاره‌ها در بین تاریکیها با سنتها در میان بدعتها، آشکار گشت. و آن اشتراک، این
است که هر دوی آنها چیزهای سفیدی در میان چیزهای سیاه هستند.

و لا يخفى أَنَّ قَوْلَهُ: «لَاخَ بَيْنَهُنَّ إِبْتِدَاعٌ» مِنْ بَابِ الْقَلْبِ، أَيْ سُنَّتٌ لَاحَتْ بَيْنَ الْإِبْتِدَاعِ

و پنهان نیست که در مصراع دوم شعر، قلب یعنی واژگونی و جابه جایی کلمات، وجود
دارد، بدین شکل که معنای کنونی آن، این است که: بدعت در میان سنتها می‌درخشد لیکن
معنای واقعی آن چنین است: سنتها در بین بدعتها می‌درخشد.

این قلب، برای این به وجود آمده که اندک بودن بدعت و گسترده بودن سنت نشان داده
شود.

(فَعَلِمَ) مِنْ وَجُوبِ إِشْتِرَاكِ الطَّرْفَيْنِ فِي وَجْهِ التَّشْبِيهِ (فَسَادَ جَعَلِهِ) أَيْ وَجْهِ الشَّبَهِ (فِي قَوْلِ
القَائِلِ: النُّحُو فِي الكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ - كَوْنِ القَلِيلِ مُضْلِحًا وَالكَثِيرِ مُفْسِدًا) لِأَنَّ المَشْبَهَ أَعْنَى
النُّحُو لا يَشْتَرِكُ فِي هَذَا المَعْنَى (لِأَنَّ النُّحُو لا يَخْتَمِلُ القِلَّةَ وَالكَثْرَةَ) إِذْ لا يَخْفَى أَنَّ المَرَادَ بِهِ ههنا رعاية
قواعده و استعمال أحكامه، مثل رَفْعِ الفَاعِلِ وَنَصْبِ المَفْعُولِ وَهذِهِ إِن وَجِدَتْ فِي الكَلَامِ بِكَمَالِهَا صَارَ
صَالِحًا لِفَهْمِ المَرَادِ وَإِنْ لَمْ تَوْجِدْ بَقِيَ فَاسِدًا وَلَمْ يَنْتَفِعْ بِهِ (بِخِلَافِ المِلْحِ) فَإِنَّهُ يَخْتَمِلُ القِلَّةَ وَالكَثْرَةَ،
بِأَنَّ يُجْعَلَ فِي الطَّعَامِ القَدْرُ الصَّالِحِ مِنْهُ أَوْ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ، بَلْ وَجْهُ الشَّبَهِ هُوَ الصَّلَاحُ بِاعْمَالِهِمَا وَالفَسَادُ
بِأَهْمَالِهِمَا.

از واجب بودن اشتراک مشبه و مشبه به در وجه شبه، فهمیده می‌شود که در مثال: «نحو در

سخن، بسان نمک در غذاست» اگر وجه شبه را این بگیریم که اندکس کار ساز و زیادش تباه ساز است، درست نیست؛ چون این معنا در مشبه، یعنی «نحو» وجود ندارد. زیرا اندک بودن یا زیاد بودن نحو، قابل پذیرش نیست برای این که مقصود از نحو در این مثال، رعایت قاعده‌ها و به کارگیری احکام آن است، مثل این که فاعل را رافع دهیم و مفعول را منصوب سازیم. و این رعایت، اگر کاملاً در سخن باشد سخن، شایسته فهمیدن هست و اگر نباشد نارواست و سودی از آن، به دست نمی‌آید، به خلاف نمک که اندک یا زیاد بودن، در آن، معنا دارد. بدین سان که گاهی به اندازه شایسته در غذا ریخته می‌شود و گاه کمتر یا افزونتر.

پس وجه شبه در مثال: «النحو فی الکلام کالمَلِیحِ فی الطَّعامِ» این است که: به کارگیری این دو، اصلاح کننده است و کنار گذاشتن آن دو تباه سازنده.

توضیح

«هذا المعنى» یعنی «كون القليل مُصلِحاً والكثير مُفسِداً»

«أَنَّ المراد به»: مقصود از نحو.

ضمیر «قواعد» و «احکامه» به «نحو» باز می‌گردد.

«هذه»: رعایت قواعد.

ضمیر «لم ينتفع به» به کلام، باز می‌گردد.

ضمیر «اعمالهما» و «اهمالهما» به «ملح» و «نحو» رجوع می‌کند.

(وهو) ای وَجْهُ الشبه (إما غير خارج عن حقيقتهما) أي حقيقة الطرفین بآن يكون تمام ماهیتها

او جزءاً منهما (كما فی تشبیه ثوبٍ بآخر فی نوعهما أو جنسهما أو فصلهما) كما يقال: هذا القميصُ مثل

ذاک فی کونهما کتائناً أو ثوباً أو مِنَ القطن.

وجه شبه یا غیر خارج از حقیقت مشبه و مشبه به است بدین سان که تمام ماهیت آن دو را

تشکیل می‌دهد یا جزئی از ماهیت آن دو است.

مثل این که جامه‌ای را به جامه دیگر، تشبیه کنیم در نوع یا در جنس یا در فصل آن دو

جامه. مثلاً بگوییم: این پیراهن، مثل آن پیراهن است در این که هر دو کتانی یا هر دو جامه یا

هر دو از پنبه است.

توضیح

گفت: وجه شبه یا غیر خارج است و نگفت: یا داخل است یا خارج. برای این که «نوع» وقتی وجه شبه گردد نه داخل در ماهیت و حقیقت دو طرف است و نه خارج. چون تمام ماهیت یک چیز از آن خارج نیست و در آن داخل هم نیست. مقصود از «تمام ماهیت» نوع و مراد از جزء ماهیت، جنس و فصل آن است. زیرا جنس، جزء اعم یا جزء مشترک بین آن ماهیت و ماهیتهای دیگر است و فصل، جزء مختص و ممیز است.

بنابر این، اگر نوع یا جنس یا فصل دو چیز را وجه شبه قرار دهیم. آنگاه وجه شبه، داخل در حقیقت دو طرف خواهد بود.

بر اساس نگاشته پانویس مختصرهای چاپ جدید، مثال نوع عبارت است^۱ از:
«هذا الثوب مثل هذا الثوب فی کونه قمیصاً»: یعنی این جامه مانند این جامه است در این که هر دو پیراهن است.

در اینجا «ثوب» بودن جنس و «قمیص» بودن نوع است.
 و مثال جنس:

«هذا القمیص مثل ذاك القمیص فی کونه ثوباً» این پیراهن، همانند آن پیراهن است در این که هر دو جامه است.

در اینجا «ثوب» بودن جنس است. چون همه پوشیدنیها را فرا می‌گیرد.
 مثال فصل:

هذا القمیص مثل ذاك القمیص فی کونه کتّاناً^۲.

این پیراهن، چونان آن پیراهن است در این که کتانی است.
«کتان» گیاهی لاجورد رنگ است که پوست آن را مانند پنبه می‌ریسند و از آن لباس می‌بافند.

و مانند این مثال:

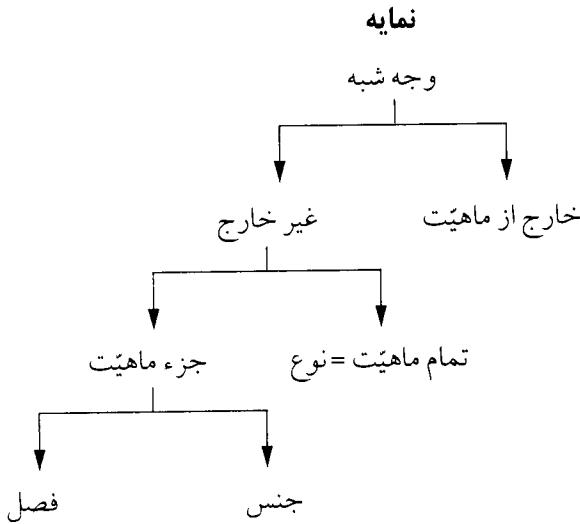
هذا القمیص مثل ذاك القمیص فی کونه من القطن

۱. مختصر، با ترتیب و تعلیق عبدالمتعال صعیدی، ص ۱۸ بیان.

۲. در مختصرهای چاپ قدیم ص ۱۳۶ به جای واژه «کتان» واژه «کرباس» به کار رفته است.

این پیراهن، همچو آن پیراهن است در این که از پنبه ساخته شده.^۱

۱. گفتنی است: برخی از حاشیه‌نگاران، تصریح کرده‌اند: مقصود از جنس، نوع و فصل، معانی عرفی آنهاست نه معانی منطقی آنها.



(أو خارج) عَنْ حَقِيقَةِ الطَّرْفَيْنِ (صِفَّة) أَي مَعْنَى قَائِمٍ بَهُمَا ضَرُورَةً اشْتِرَاكِهِمَا فِيهِ

یا وجه شبه، از حقیقت مشبّه و مشبّه به بیرون است بدین سان که آن وجه شبه، صفت است. یعنی معنایی قوام یافته در آن دو است.

(به آن دو، تعلق دارد در آنها پا گرفته است). چون مشبّه و مشبّه به باید حتماً در آن معنا، اشتراک داشته باشند.

(إِمَّا حَقِيقِيَّةً) أَي هَيْئَةً مُتَمَكِّنَةً فِي الذَّاتِ مُتَّفَرِّعَةً فِيهَا

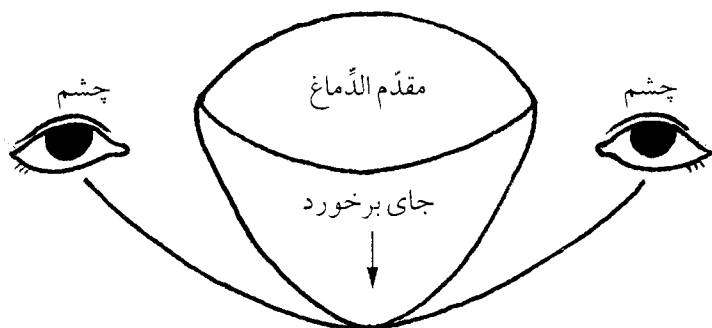
و آن صفت، یا صفت حقیقی است یعنی هیئت و چگونگی خاصی است که در ذات، جایگزین شده است و در آن، استقرار یافته. (مراد این است که آن صفت، حقیقتاً وجود داشته باشد نه این که به نسبت با چیز دیگری لحاظ گردد.)

(و هِيَ إِمَّا حَسِّيَّةٌ) أَي مُدْرَكَةٌ بِأَحَدِ الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ وَهِيَ (كَالْكَيفِيَّاتِ الْجِسْمِيَّةِ) أَي الْمُخْتَصَّةِ بِالْجِسْمِ (مِمَّا يُدْرَكُ بِالْبَصَرِ) وَهِيَ قُوَّةٌ مَرْتَبَةٌ فِي الْعَصَبَتَيْنِ الْمُجَوِّفَتَيْنِ اللَّتَيْنِ تَتَلَقَّيَانِ فَتُفْتَرَقَانِ إِلَى الْعَيْنَيْنِ

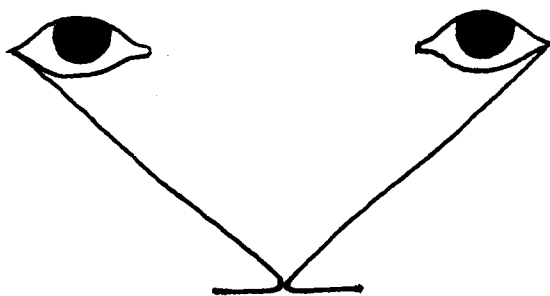
و آن صفت حقیقی یا حسّی است یعنی با یکی از حواس پنجگانه ظاهری درک می‌گردد مانند ویژگیهای جسمانی که مخصوص جسم است و با چشم و بینایی درک می‌شود.

بینایی، نیرویی است که در دو رگ میان تهی قرار گرفته و این دو رگ، با هم برخورد

می‌کنند سپس از هم جدا می‌شوند و به چشم می‌رسند.



این تصویر، بر اساس نظریه برخی از حکماء است.



این تصویر، نشان دهنده نظریه برخی از متکلمان است.

ضمیر «هی قوه» به «بصر» باز می‌گردد و به اعتبار خبر آن یعنی «قوة» مؤنث آورده شده است.

«العَصَبَتَيْن»: دو رگ.

«المَجْوُفَتَيْن»: میان تهی.

«تَتَلَقِيَان»: برخورد می‌کنند نه این که یکدیگر را قطع کنند. و محل تلاقی آنها

«مقدم الدماغ» است.

«دماغ»: مغز، مخ.

(مِنَ الْأَلْوَانِ وَالْأَشْكَالِ) وَالشَّكْلُ هَيْئَةٌ إِحَاطَةٌ نِهَائِيَّةٌ وَاحِدَةٌ أَوْ أَكْثَرُ بِالْجِسْمِ، كَالدَّائِرَةِ وَنِصْفِ الدَّائِرَةِ
وَالْمَثَلِثِ وَالْمُرَبَّعِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

و از چیزهایی که با چشم دیده می‌شود رنگها و شکلهاست. شکل، هیئت فراگیری یک پایان یا چند پایان بر جسم است؛ مانند دایره، نیم دایره، مثلث، مربع و غیر اینها.

بیان

در تعریف شکل، تعبیرهای گوناگونی گفته شده است برخی گفته‌اند: شکل، چیزی است که فرا گرفته باشد آن را حدی چون دایره و کره یا فرا گرفته باشد آن را حدودی چون مربع، مستطیل و متوازی.

و بعضی گفته‌اند: هیأتی است که از احاطه یک حد یا چند حد به وجود آمده باشد. آن شکل که با یک حد و یک نهایت (پایان، تقاطع) به وجود آید، دایره است و آن شکل که دو حدود و دو نهایت بپذیرد، نیم دایره است و اگر سه نهایت، مثلث و اگر چهار نهایت، مربع و به همین ترتیب، شکل‌های دیگر.

«و غیر ذلك»: غیر آنهایی که گفته شد یعنی لوزی، ذوزنقه، متوازی الاضلاع، شش ضلعی.

(وَالْمَقَادِيرُ) جَمْعُ مِقْدَارٍ وَهُوَ كَمُّ مُتَّصِلٌ قَائِرٌ الذَّاتِ، كَالْخَطِّ وَالسَّطْحِ

و از چیزهای دیگری که با چشم، دیده می‌شود، مقادیر است. (مقادیر، جمع مقدار و به معنی اندازه‌هاست.) مقدار، کم یا عَرَضٌ به هم پیوسته‌ای است که همه اجزاء آن در یک جا گرد آید مانند خط و سطح.

شرح

«کم» عَرَضِيٌّ است که بالذات قابل تقسیم باشد، مانند عدد و خط. مثلاً می‌توان گفت: ۵ مساوی با ۲+۳ است. همچنین هر عدد یا خطی را می‌توان به چند قسمت کرد.

«کم» بر دو قسم است:

۱. کم متصل.

۲. کم منفصل.

کمّ متصل، کمّی است که بین اجزاء آن بتوان حدّی مشترک یافت و مراد از حدّ مشترک آن است که انتهای یک قسمت و ابتدای قسمت دیگر باشد.

کم متصل خود بر دو قسم است:

الف. کم متصل قارّ الذّات.

ب. کم متصل غیر قارّ الذّات.

کم متصل قارّ الذّات کمّی است که اجزاء آن همه با هم در یک آن، موجود باشند، مانند خط. کمّ متصل قارّ الذّات را در اصطلاح فلسفه، مقدار نامند که موضوع علم هندسه است و آن خود بر سه قسم است: خط، سطح و جسم تعلیمی.

خط، کمّ متصلی است که فقط ممتد در یک جهت باشد، یعنی فقط دارای طول باشد. و آن یا مستقیم است یا منحنی.

سطح، کمّ متصلی است که ممتد در دو جهت باشد، یعنی تنها دارای طول و عرض باشد. جسم تعلیمی، کمّ متصلی است که ممتد در سه جهت باشد. یعنی دارای طول، عرض و ضخامت باشد.^۱

(وَالْحَرَكَاتُ) وَالْحَرَكَةُ هِيَ الْخُرُوجُ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ عَلَى سَبِيلِ التَّدْرِيجِ وَفِي جَعْلِ الْمَقَادِيرِ
وَالْحَرَكَاتِ مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ تَسَامُحٌ

و از کیفیتهای جسمانی که با چشم دیده می شود، حرکتهاست.

حرکت، بیرون آمدن تدریجی از قوه به سوی فعل است. و در این که هم مقادیر و هم حرکات از کیفیّات قرار داده شده است، سهل انگاری وجود دارد.

توضیح

حرکت، تعریفها، و گونه های مختلفی دارد.^۲

۱. این قسمت از منطق صوری نوشته دکتر محمد خوانساری برگرفته شده است.

نگاه کنید به منطق صوری، ج ۱، ص ۱۳۸ تا ۱۴۱.

۲. ۱. حرکت در وضع (وضعی) که جسم با آن حرکت، از وضعی، به وضع دیگری بگرداند، در حالتی که ملازم مکان خویش است و از مکان خود بیرون نمی رود؛ مانند حرکت سنگ آسیا.

هر چیزی فعلیتی دارد و آن حالت کنونی آن است. و استعدادی برای تبدیل شدن به چیز دیگر دارد که به آن، قُوّه می‌گویند.

مثلاً کودک، هم اکنون (بالفعل) کودک است و بالقوه جوان، یعنی استعداد جوان شدن را دارد، پس حرکت، بیرون آمدن تدریجی این کودک از جوانی بالقوه به سوی جوانی بالفعل است.

«علی سبیل التدریج»: حرکت یک دفعه را خارج می‌کند.

حرکت دفعی را دانشمندان قدیم، «تکوین» یا «کون و فساد» می‌نامیدند.

و اکنون در فیزیک، به آن، جهش یا موتاسیون می‌گویند.

«تسامح»: بحث دربارهٔ کیفیات جسمانی بود و چیزهایی که با چشم دیده می‌شود، مصنّف، مقادیر و حرکت را نیز از قلمرو کیفیات شمرد.

اکنون، شارح می‌گوید: در این جا سهل انگاری شده است چون مقادیر، از کمیّات است نه از کیفیّات و حرکت نیز از أعراض نسبیّه است.

و کَم ذاتاً قسمت پذیر و عرض ذاتاً نسبت پذیر است ولی کیف ذاتاً نه قسمت می‌پذیرد نه نسبت.

(وما یتصلّ بها) أی بالمذکورات كالحسن والقبیح المتصّف بهما الشّخص باعتبار الخلقه التي هی مجموع الشّكل واللّون والضحک والبكاء الحاصلین باعتبار الشّكل والحركة

→

۲- حرکت انتقالی (حرکت اُنیّه) جا به جایی مکانی.

۳- حرکت در کم و آن انتقال جسم است از کمیتی به کمیت دیگر، چنان که از نمو به ذبول و برعکس.

۴- حرکت در کیف، انتقال جسم است از کیفیتی به کیفیت دیگر، مانند گرم شدن آب.

۵- حرکت عَرَضیه که عروض آن بر جسم، به واسطهٔ عروض حرکت بر جسم دیگر است. مانند حرکت کسی که در کشتی نشسته است.

۶- حرکت قسریّه، که مقابل حرکت ارادیه و طبیعیه است.

۷- حرکت ذاتیه.

۸- حرکت ارادی.

۹- حرکت ارتعاشی.

۱۰- حرکت انبساطی.

۱۱- حرکت انقباضی.

و آنچه با چیزهای گذشته، پیوند دارد مانند زیبایی و زشتی که شخص، موصوف آن دو قرار می‌گیرد به اعتبار خلقت که مجموع شکل و رنگ است و مانند خنده و گریه که به اعتبار شکل و حرکت، پدید می‌آید.

توضیح

مقصود از «مذکورات» الوان، اشکال، مقادیر و حرکات است.

«مایتصل بها» یعنی چیزهایی که با آنچه گفته شد، ارتباط و پیوند دارد؛ یعنی از ترکیب بعضی با بعض دیگر، پدید آمده است.

مثل زیبایی و زشتی که به اعتبار خلقت است و خلقت، از ترکیب شکل و رنگ پدید آمده است.

و مانند خنده و گریه که به اعتبار شکل و حرکت دهان و چشم پدید می‌آید.

بنابر این، آنچه باینبار دیده می‌شود، عبارت است از:

۱. رنگها.

۲. شکلها.

۳. مقادیر.

۴. حرکتها.

۵. زیبایی و زشتی.

۶. خنده و گریه.

(أَوْ بِالسَّمْعِ) عطف علی قَوْلِهِ بِالْبَصْرِ. وَالسَّمْعُ قُوَّةٌ زَيْتَتْ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ عَلَى سَطْحِ بَاطِنِ الصِّمَاحِينَ يَدْرِكُ بِهَا الْأَصْوَاتِ (مِنَ الْأَصْوَاتِ الْقَوِيَّةِ وَالضَّعِيفَةِ وَالَّتِي بَيْنَ بَيْنِ) وَالصَّوْتُ يَخْضَلُ مِنَ التَّمْجُجِ الْمَعْلُوقِ لِلْقَرْعِ الَّذِي هُوَ امْسَاسٌ غَنِيْفٌ وَالْقَلْعُ الَّذِي هُوَ تَفْرِيقٌ غَنِيْفٌ بِشَرَطِ مُقَاوَمَةِ الْمَقْرُوعِ لِلْقَارِعِ وَالْمَقْلُوعِ لِلْقَالِعِ وَيَخْتَلِفُ الصَّوْتُ قُوَّةً وَضَعْفًا بِحَسَبِ قُوَّةِ الْمُقَاوَمَةِ وَضَعْفِهَا

یا چیزهایی که با گوش شنیده می‌شود (بالسمع عطف بر بالبصر است) شنوایی نیروی است به گونه‌ی عصب گسترده شده در سطح داخلی دو سوراخ گوش که به وسیله آن صداها شنیده می‌شود. صداها بلند، صداها کوتاه و صداها متوسط.

و صدا، پدیده‌ی موج برداشتن هواست. موج برداشتنی که از کوبیدن و برخورد شدید و

کندن یا جدا کردن سخت، به وجود می‌آید. به شرط این که کوبیده شده در برابر کوبنده، استوار و مقاوم باشد و کنده شده در برابر جدا سازنده مقاومت کند. و تفاوت صداها در بلندی و کوتاهی بر اساس توان مقاومت و ضعف مقاومت است.

«مفروش»: گسترده شده.

«صماخین»: دو سوراخ گوش.^۱

«قَزَع»: کوبیدن.

«امساس»: برخورد.

«عنیف»: سخت، شدید.

«قلع»: کندن.

«مقروع»: کوبیده شده.

«قارع»: کوبنده.

«مقلوع»: کنده شده.

«قالع»: جدا کننده.

«قُوَّةُ الْمَقَاوِمَةِ وَضَعْفِهَا»: ضمیر ضعفها به مقاومت، باز می‌گردد.

جایی که قدرت مقاومت باشد مانند کوبیدن سنگ بر سنگ و آهن بر آهن و جدا ساختن نیم تنه درختی از نیم تنه دیگر. و آنجا که توان مقاومت نباشد مثل کوبیدن دست بر حریر و جدا کردن پنیر.

گفتنی است: گاه صداهاى عجیب، پدیده گذر شدید از هوا و موج برداشتن سریع آن است و مولود کوبیدن چیزی بر چیز دیگر یا جداسازی دو چیز از هم نیست.

مثل شکستن دیوارهای صوتی که امروز به وسیله هواپیماها شکل می‌گیرد.

(أَوِ بِالذَّقِ) وَهُوَ قُوَّةٌ مُنْبَثَةٌ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ عَلَي جِزْمِ اللِّسَانِ (مِنَ الطَّعْمِ) كَالْحَرَافَةِ وَالْمَرَاةِ

۱. امام حسین - علیه السلام - در دعای عرفه فرمودند: «وَمَسَارِبِ صِمَاخِ سَمْعِي» روزه‌های رسیدن امواج صوت به سوراخ گوشم.

باید بگویم: «سماخ» با سین نیز به معنای سوراخ گوش است. و در دعای عرفه، هر دو کلمه به عنوان نسخه بدل نوشته شده است.

وَالْمَلُوحَةَ وَالْحُمُوضَةَ وَغَيْرَ ذَلِكَ

یا به وسیله ذائقه (چشایی) درک می‌گردد و آن نیروی جاری شده‌ای در عصب گسترده بر پیکره زبان است.

چیزهایی که با ذائقه، احساس می‌شود، مزه‌هاست، مانند:

«حَرَافَتٌ»: تند، تیزی، زبان‌گری مثل فلفل.

«هَوَارَتٌ»: تلخی مانده مزه بعضی از قارچها.

«مَلُوحَتٌ»: شوری، مثل نمک.

«حُمُوضَتٌ»: ترشی، مثل آبغوره، آبلیمو، ترنج.

«وَعَبَرٌ ذَلِكَ»: غیر اینها که عبارت است از:

«دُسُومَتٌ»: چربی.

«عَفُوصَتٌ»: گلوگیر بودن، گسی به گونه‌ای که نتوان آنها را بلعید.

«حَلَاوَتٌ»: شیرینی.

«قَبْضٌ»: مزه‌ای که چون سنجیدار سیده و به نارسیده، پوست دهان و گلو را فراهم کشد.

«تَفَاهَتٌ»: بی مزه بودن.

این نه مزه اساس مزه‌هاست و مزه‌های دیگر، ترکیبی از همین مزه‌هاست. مثل: «حَامِضٌ»:

میخوش یا مَلَسٌ که ترکیبی از ترشی و شیرینی است و از آن به «مُؤٌّ» نیز تعبیر می‌شود. و مانند:

«دِيشٌ» که طعمی مرکب از تلخی و ترشی است.^۱

(أَوْ بِالشَّمِّ) وَهِيَ قُوَّةٌ رُتَبَتْ فِي زَائِدَتِي مُقَدَّمِ الدِّمَاغِ الْمُشْبَهَتَيْنِ بِحَلْمَتِي الثَّدْيِ (مِنَ الزَّوَانِحِ)

یا به وسیله بویایی درک می‌شود. بویایی نیرویی است که درد و برآمدگی جلوی مغز، قرار

داده شده است. این دو برآمدگی به سر پستان، شباهت دارد. با این بویایی، بوها احساس

می‌شود.

گفتنی است: چون بوها بسیار گوناگون است. تقسیم‌بندی و نام‌گذاری ویژه‌ای ندارد. تنها

با وصف خوش و ناخوش یا با قید مضاف الیه مشخص می‌گردد. مثلاً می‌گویند: بوی سبزه،

۱. «و محسوس به حاسة ذوق و آن طعوم نه گانه بودن یعنی: شیرینی و ترشی و شوری و تیزی و تلخی و دسومت و

عفوصت و قبض و تفاهت و همچنین آنچه از آن مرکب شود.» اسباب الاقتباس، ص ۴۳.

بوی یاس و...

«هی قُوَّةٌ»: «هی» به «شم» باز می‌گردد و به اعتبار خبرش، مؤنث آمده است.

«زائِدَتی»: دو برآمدگی، دو افزودگی.

«دماغ»: به کسر اول به معنی مغز است.

«حَلْمَةٌ»: سر پستان:

«روائح»: جمع رائحه است. در قرآن مجید، آمده است: «إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يَوْسُفَ»^۱

من بوی یوسف را می‌شنوم. در این آیه شریفه، «ریح» نیز به معنای بو آمده است.

(أَوْ بِاللَّمْسِ) وَ هِيَ قُوَّةٌ سَارِيَّةٌ فِي الْبَدَنِ يُدْرِكُ بِهَا الْمَلْمُوسَاتِ (مِنَ الْحَرَارَةِ وَ الْبُرُودَةِ وَ الرُّطُوبَةِ وَ الْيُبُوسَةِ) هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ هِيَ أَوَائِلُ الْمَلْمُوسَاتِ وَ الْأَوَّلِيَانِ مِنْهَا فِعْلِيَّتَانِ وَ الْأُخْرَيَانِ إِنْفِعَالِيَّتَانِ (وَ الْخَشُونَةُ) وَ هِيَ كَيْفِيَّةٌ حَاصِلَةٌ عَنِ كَوْنِ بَعْضِ الْأَجْزَاءِ أَخْفَضَ وَ بَعْضُهَا أَرْفَعَ (وَ الْمَلَّاسَةُ) وَ هِيَ كَيْفِيَّةٌ حَاصِلَةٌ عَنِ اسْتِوَاءِ وَضْعِ الْأَجْزَاءِ (وَ اللَّيْنِ) وَ هِيَ كَيْفِيَّةٌ تَقْتَضِي قَبُولَ الْعَمَزِ إِلَى الْبَاطِنِ وَ يَكُونُ لِلشَّيْءِ بِهَا قِوَامٌ غَيْرُ سِيَالٍ (وَ الصَّلَابَةُ) وَ هِيَ تَقَابُلُ اللَّيْنِ (وَ الْخِفَةُ) وَ هِيَ كَيْفِيَّةٌ بِهَا يَقْتَضِي الْجِسْمَ أَنْ يَتَحَرَّكَ إِلَى صَوْبِ الْمَحِيطِ لَوْلَمْ يَعْغُهُ عَائِقٌ (وَ الثَّقَلُ) وَ هِيَ كَيْفِيَّةٌ بِهَا يَقْتَضِي الْجِسْمَ أَنْ يَتَحَرَّكَ إِلَى صَوْبِ الْمَرْكَزِ لَوْلَمْ يَعْغُهُ عَائِقٌ

یا به وسیله لامسه، درک گردد. لامسه، نیرویی جریان یافته در پوست بدن است که به کمک آن، لمس کردن آنها، درک می‌شود. مانند گرما، سرما، تری و خشکی. و این چهارتا، ملموسات نخستین هستند. دو تای آغازین آنها (حرارت و برودت) اثر گذارنده و دو تای دیگر (رطوبت و یبوست) اثر پذیرند.

از چیزهای دیگری که با لامسه، درک می‌شود، «خشونت» (زبری، ناهمواری) است. و آن کیفیتی است که از بالاتر بودن بعضی از اجزاء و پایین تر بودن بعضی اجزاء دیگر پدید می‌آید. و با لامسه، «ملاست» (صافی، همواری) درک می‌شود و آن کیفیتی است که از برابر بودن اجزاء، شکل می‌گیرد.

و با لامسه، «لین» (نرمی) احساس می‌گردد. «لین» کیفیتی است که فرو رفتگی به داخل را اقتضاء می‌کند. با این کیفیت، یک چیز، دارای استواری بدون جریان یافتگی می‌شود.

و با لامسه، «صَلَابَت» (سختی و استواری) لمس می شود، صَلَابَت، مقابل نرمی است. و با لامسه، سبکی، احساس می گردد. سبکی، کیفیتی است که به وسیله آن، جسم، اگر مانعی نداشته باشد به سوی بالا حرکت می کند.

و با لامسه، سنگینی درک می شود. سنگینی، کیفیتی است که به وسیله آن، جسم اگر بی مانع باشد به سوی پایین، حرکت می کند.

شرح

حرارت، برودت، رطوبت و یبوست را «**اوائِل الملموسات**» نامید، چون لامسه، در برخورد با اشیاء، اولین چیزی که درک می کند، این چهار چیز است.^۱

«**الأولیان منها فِعلیتان**»: دو تای نخستین از آن چهار تافعلی است. یعنی اثر گذارنده است. مثلاً با حرارت اشیاء بسیاری ذوب می گردد و آنگاه شکل داده می شود یا از هم جدا می گردد. حرارت، نقش بنیادین در تکنولوژی دارد. برودت و سرما نیز فعلی و اثر گذارنده است.^۲

«**والآخریان إنفعالاتان**»: دو تای دیگر، (رطوبت و یبوست) اثر پذیرند. مثلاً هر چیز که مثل گِل، خمیر و مانند آن، رطوبت داشته باشد به شکلهای گوناگون، در می آید. به زودی از هم جدا می شود و به زودی پیوند می خورد.

و هر چیز، مانند چوب، یبوست داشته باشد، شکل پذیری آن، دشوار است.

«**قبول الغمز الی الباطن**»: فرو رفتگی به داخل را می پذیرد. به تعبیر دیگر: با فشار، فرو

می رود.

«**یکون للشیء بها ضمیر**» بها، به کیفیت بر می گردد.

«**قوام غیر سیال**»: استواری بدون این که جریان پیدا کند. مثل خمیر که قوام دارد اگر کمی از

۱. دسوقی گفته است: این چهار چیز به مجرد لمس، درک می گردد و نیاز به چیز دیگر ندارد. لیکن لطافت، کثافت و... به وسیله لمس و به واسطه این چهار چیز، درک می شود.

۲. دانشمندان پیشین گفته اند: «**الحرارة کیفیة تفتضی تفریق المخلّفات باللطافة و الكثافة و جمع المتشاکلات**»: حرارت، کیفیتی است که اقتضاء می کند چیزهایی که از جهت لطافت و ستبری با هم تفاوت دارند، از هم جدا گردند، و آنها که همانندند به هم پیوندند. «**البرودة کیفیة تفتضی تفریق المتشاکلات و جمع المخلّفات**» سرما، کیفیتی است که جدا شدن چیزهای همگون و گرد آمدن، چیزهای ناهمگون را اقتضاء می کند.

آن را بگیریم. جایی که خالی شده است، فوری پر نمی‌شود و چون آب، سیال و جاری شنونده نیست.

«صَوَّب»: جهت، طرف.

«مُحِيط»: فرا گیرنده، مقصود، آسمان است.

«لَوْ لَمْ يَعْثِقْ عَائِقٌ»: اگر مانعی جلوی آن جسم را نگیرد. مثلاً باد کنک، به سوی بالا می‌رود، اگر چیزی مانع نگردد.

«صَوَّبَ الْمَرْكَزُ»: به طرف زمین به جهت پایین.

جهان، چون مرکز دایره و آسمان بسان محیط دایره فرض شده است.

گفتنی است: کلمه «ثِقْلٌ» به کسر اول و فتح ثانی به معنی سنگینی است.

«وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا» أَى بِالْمَذْكُورَاتِ كَالْبِلَّةِ وَالْجَفَافِ وَاللُّزُوجَةِ وَالْهَشَاشَةِ وَاللِّطَافَةِ وَالْكَثَافَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

و با لامسه، درک می‌گردد آنچه با ملموساتی که گفته شد، (حرارت، برودت و...)

پیوند دارد، مثل:

«بِلَّةٌ»: خیسی.^۱

«جَفَافٌ»: خشکی.^۲

«لُزُوجَتٌ»: چسبانگی. مانند آدامس، خمیر مایه شیرین‌ها که امتداد و کش پیدا می‌کند.

«هَشَاشَتٌ»: نرمی، سستی و تُرْدی.^۴

«لِطَافَتٌ»: نازکی. ریزی اجزاء (مثل هوا)

«كَثَافَتٌ»: سَبْثِری، زفتی، ضخیم بودن. (مانند سنگ)

۱. دسوقی نقل کرده است که: بعضی «بِلَّةٌ» را به معنی خیسی و جاری شدن رطوبت، بر روی اجسام گرفته‌اند و بعضی به کیفیتی تفسیر کرده‌اند که موجب آسان چسبیدن و پیوند خوردن چیزی گردد. گفتنی است که: «بِلَّةٌ» با رطوبت، اتصال و پیوند دارد.

۲. با حرارت، پیوند دارد.

۳. با لین اتصال دارد.

۴. آن نیز با لین پیوند دارد.

۵. با لین اتصال دارد.

«و غیر ذلک»: مانند «لذع»: سوزاندن. مزه بعضی از چیزها که زبان را می سوزاند.

(او عقلیة) عطف علی حسیة (کالکیفیات النفسانیة) أی الْمُخْتَصَّة بِذَوَاتِ الْإِنْفِسِ (مِنَ الذَّكَاءِ) و هِی شِدَّةُ قُوَّةٍ لِلنَّفْسِ مُعِدَّةٌ لِاِکْتِسَابِ الْآرَاءِ.

«او عقلیة» عطف بر «حسیة» شده است. یعنی آن صفت حقیقی که وجه شبه قرار گرفته یا حسی است یا عقلی؛ مانند کیفیات نفسانی که ویژه جسمهای دارای روح و روان انسانی است؛ مثل «ذکاء» (تیز هوشی) که نیروی توانمندی در جان آدمی است و نفس را آماده می سازد تا اندیشه ها و نظریه ها را به دست آورد.

«ذوات الانفس»: جسمهایی که دارای روان و نفس ناطقه هستند.^۱ (انسانها نه حیوانات و جمادات).

«مِنَ الذَّكَاءِ»: بیان کیفیات نفسانی است.

«شِدَّةُ قُوَّةٍ»: از قلمرو اضافه صفت به موصوف است.

«مُعِدَّةٌ» راهم می توان به گونه اسم فاعل خواند یعنی نفس را برای دریافت اندیشه ها آماده می سازد. و هم می توان به شکل اسم مفعول خواند یعنی آماده شده. خداوند متعال، آن را قرار داده برای به دست آوردن آراء.

(و العِلْمُ) و هو الإدراک المُفسَّر بِحُصُولِ صُورَةِ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ وَ قَدْ یَقَالُ عَلَی مَعَانٍ أُخَرَ

یکی دیگر از کیفیتهای نفسانی، علم است که تفسیر شده به پدید آمدن صورت چیزی در پیش عقل. و گاه علم، به معانی دیگری نیز گفته می شود.^۲

(وَالْغَضَبُ) وَ هُوَ حَرَكَةٌ لِلنَّفْسِ مَبْدُوها ارَادَةُ الْإِنْتِقَامِ

۱. برای پژوهش بیشتر پیرامون کیفیات نفسانی، نگاه کنید به اساس الاقتباس، ص ۴۴. دکتر خوانساری در بیان کیفیات نفسانی نگاشته است: «کیفیات نفسانی، یعنی کیفیاتی که در نفس حاصل شود. مانند غم و شادی و شرم و حلم و غضب و دوستی و عداوت و حسد و امثال آن.

از کیفیات نفسانی آنچه سریع الزوال باشد، یعنی راسخ نباشد، «حال» نامیده می شود، مانند غضب شخص حلیم. و آنچه بطی الزوال باشد «ملکه» نامیده می شود. مانند غضب در کسی که باصطلاح «عصبانی مزاج» باشد. «منطق صوری، ج ۱، ص ۱۴۵.

۲. به این چیزها نیز علم گفته می شود: «اعتقاد جازم...» باور حتمی که برابر با واقع و یا بر جا باشد، ادراک کلی، ادراک مرکب، ملکه ای که به کمک آن، بتوان موضوعات ویژه را آگاهانه به سوی هدفی استعمال کرد. (این صناعت نامیده می شود.) نگاه کنید به مطولهای چاپ قدیم، ص ۲۵۳، و مطولهای چاپ جدید، از انتشارات دآوری، ص ۳۱۸.

و یکی دیگر از کیفیات نفسانی، خشم است. و آن جنبشی برای روان است که به انگیزه انتقام گرفتن، پدید می‌آید.

ضمیر «مَبْدَوْهَا» به «حرکت» باز می‌گردد. مقصود از «مَبْدَاء» در اینجا انگیزه است.

(و الْجَلْم) و هُوَ أَنْ تَكُونَ النَّفْسُ مُطْمَئِنَّةً بَحَيْثُ لَا يُحْرِكُهَا الْغَضَبُ بِسُهُولَةٍ وَلَا تَضْطَرُّ بِعِنْدِ إِصَابَةِ

المكروه

یکی دیگر از کیفیات نفسانی، شکیبایی است؛ یعنی روان آدمی آرام باشد به گونه‌ای که خشم آن را به آسانی بر نینگیزد و هنگام برخورد با ناگواری آشفته و پریشان نشود. ضمیر «لایحکرها» به نفس بر می‌گردد. «مکروه»: ناگواری.

(و سائر الغرائز) جمع غریزه و هی الطبیعة أعنی ملکه تصدر عنها صفات ذاتية مثل الكرم و القدرة

و الشجاعة و غیر ذلک

و دیگر غرائز هم از کیفیتهای نفسانی است.

«غرائز» جمع غریزه است و آن، طبیعت یعنی ملکه است که صفات ذاتی از آن پدید می‌آید؛

مثل کرم، قدرت، شجاعت و غیر اینها.

شرح

ضمیر «عنها» به «ملکه» باز می‌گردد. صفات ذاتی اینجا در برابر صفات عرضی است.

مثلاً اعطاء در وقت خاص و به جهت انگیزه‌ای که عارض شده است.

«کرم» یکی از کیفیتهای نفسانی است و بخشش، از آن پدید می‌آید.

«قدرت» یکی دیگر از کیفیتهای نفسانی است و کارهای بسیاری چون گرفتن، زدن و... از

آن، صادر می‌گردد.

«شجاعت» هم از کیفیتهای نفسانی است و اقدام و حضور در صحنه‌های خطر ساز و... از

آن پدید می‌آید.

«غیر ذلک» مثل عفت و مانند کیفیتهایی چون بخل، ضعف و ترس که در برابر صفاتی که

گفته شد، قرار دارد.

(و اما إضافية) عطف علی قوله اما حقیقیة و تعنی بالإضافیة ما لا تكون هیئة متقررة فی الذات بل

تكون معنی متعلقاً بشیین (كازالة الحجاب فی تشبیه الحجة بالشمس) فانها لیس هیئة متقررة فی

ذات الحُجَّة و الشمس و لافی ذات الحجاب.

«و اَمَّا اِضَافِيَّةٌ» بر «اَمَّا حَقِيقِيَّةٌ» عطف شده است. یعنی وجه شبه یا صفت حقیقی است یا صفت اضافی. مقصود ما از اضافی (نسبی) این است که آن صفت، هیئت استوار در ذات نباشد. بل معنایی باشد که وابسته به دو چیز است.

مثل «ازالة الحجاب» از بین بردن پرده و مانع که وجه شبه در تشبیه دلیل، به خورشید است. بی تردید، این «ازاله» و از بین بردن، هیئت و حالتی استوار در حِجَّت یا شمس یا حجاب نیست.

توضیح

وجه شبه، گاهی صفت حقیقی است. یعنی هیئت و حالتی پا بر جا و استوار در صاحب صفت است. مثل حلم که قائم به شخص حلیم است.

و گاه صفت، اضافی و نسبی است بدین سان که هیئت و حالت استواری در کسی نیست، بل با تصور دو چیز یا نسبت به چیزی دیگر، آن معنا تصور می شود. مثل پایینی و بالایی که هیئت ثابت در چیزی نیست، هر چیز، ممکن است نسبت به چیز دیگر، پایین یا بالا باشد. اکنون اگر دلیل روشنی را به خورشید، تشبیه کنیم و بگوییم:

«هذه الحجة كالشمس» در اینجا وجه شبه «ازالة حجاب» یعنی برداشتن پرده و مانع است. لیکن خورشید، حجاب از محسوسات بر می دارد و دلیل روشن، حجاب از معقولات بر می گیرد.

این «ازاله» و از بین بردن، هیئت ثابتی در خورشید یا در دلیل یا در حجاب نیست. معنایی است که وابستگی به دو چیز دارد: یکی «مُزِيل» (زایل کننده) دیگر «مُزَالِ عَنه» چیزی که حجاب و پرده از آن گرفته شده است.

و به تعبیر دیگر، تصور پرده برداشتن، تصوّر پرده بردارنده و چیزی که پرده از آن برداشته شده را نیز به دنبال دارد.

خلاصه: «ازاله» معنایی است که با نسبت بین مزیل و مزال عنه، تصور می شود. در این جا «مزیل» حِجَّت و شمس است. و «مزال عنه»، چیزهایی است که حجاب، از آنها برداشته شده است.

ضمیر «فانها» به «ازاله» بر می‌گردد.

وَقَدْ يُقَالُ الْحَقِيقِيُّ عَلَى مَا يُقَابَلُ الْاِعْتَبَارِي الَّذِي لَا تَحْقُقُ لَهُ إِلَّا بِحَسَبِ اِعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَفِي الْمِفْتَاحِ اِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ مُرَادٌ هَهُنَا حَيْثُ قَالَ: الوصف العقلي منحصرٌ بين حقيقي كالكيفيات النفسانية و بين اعتباري و نسبي كاتصاف الشئ بكونه مَطْلُوبُ الوجود أو العدم عِنْدَ النَّفْسِ أو كاتصافه بشئ تصوري و همي محض

گاهی صفت حقیقی، در برابر اعتباری گفته می‌شود یعنی چیزی که هیچ تحقیقی ندارد مگر به اعتبار عقل.

سکاکی در کتاب مفتاح‌العلوم، به این مطلب، اشاره کرده است^۱ که مقصود ما در این جا (تقسیم‌بندی) اطلاق حقیقی در برابر اعتباری است.

او گفته است: صفت عقلی منحصر است بین اینها:

۱. حقیقی مانند کیفیات نفسانی.
۲. اعتباری؛ مثل این که چیزی را موصوف یک امر وهمی و تصوری محض قرار دهیم.
۳. نسبی و اضافی؛ مانند این که چیزی را عندالنفس، مطلوب الوجود یا مطلوب العدم بدانیم.

شرح

«إِلَّا بِحَسَبِ اِعْتِبَارِ الْعَقْلِ»: شامل صورتهای وهمی و تخیلی نیز می‌شود مثل اعتبار صورت غول، صورت چیزهایی که شبیه چنگ است برای درنده و مانند تخیل سفیدی و درخشش برای سنت و علم.

مقصود سکاکی از «اعتباری» اعتباری محض است. مثل همان صورتهای وهمی و تخیلی. و مرادش از «نسبی» همان صفت اضافی است. لیکن به شکل لف و نشر غیر مرتب، اول مثال نسبی را آورده است و سپس وصف اعتباری محض را.

«مطلوب الوجود» یا «مطلوب العدم» از صفات اضافی است.

بدین شکل که: تصور مطلوبیت یک چیز، همراه با تصور طالب و مطلوب است.

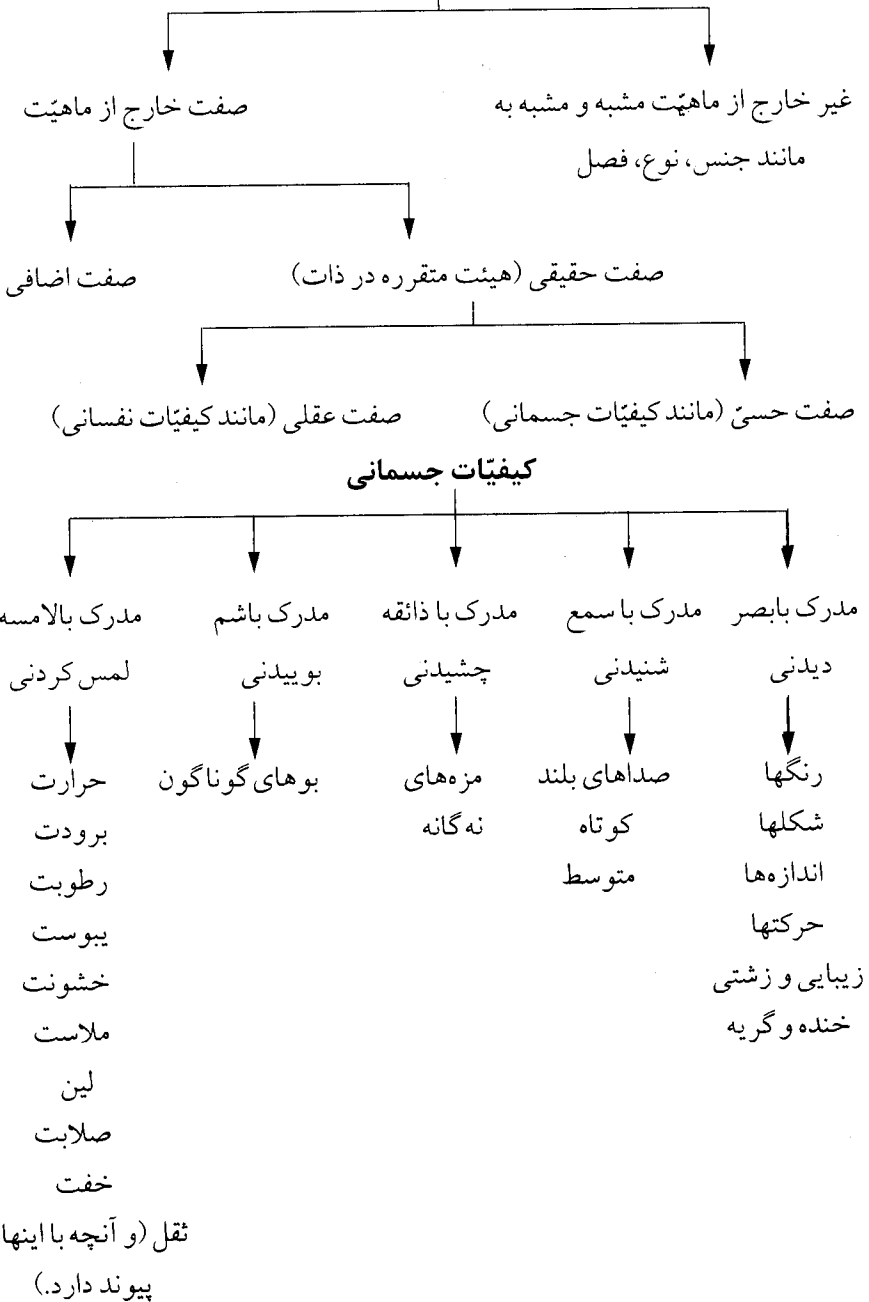
۱. مفتاح‌العلوم، از انتشارات کتابخانه آرومیته، قم گذرخان، ص ۱۴۲.

«آنه مراد»: اطلاق حقیقی در برابر اعتباری.

ضمیر «کاتصافه»: به «شیء» باز می‌گردد.

نمایه بحث گذشته

وجه شبه



(و أيضاً) لوجه الشبه تقسیم آخر و هو أنه (أما واحدٌ و أما بمنزلة الواحدِ لكونه مرکباً من متعدد) ترکیباً حقیقیاً بأن يكونَ حقیقةً مُلتئمةً من أمورٍ مختلفةٍ أو اعتبارياً بأن يكونَ هیئَةً انتزَعها العقل من عدةِ أمورٍ

تقسیم دیگری برای وجه شبه

برای وجه شبه، تقسیم دیگری نیز هست، بدین گونه: وجه شبه یا واحد است یا به منزله واحد. به منزله واحد، دو قسم دارد:

۱. مرکب حقیقی.

۲. مرکب اعتباری.

ترکیب حقیقی آن است که مرکب، به گونه یک حقیقت ترکیب شده از چند چیز مختلف باشد. و ترکیب اعتباری آن است که مرکب، هیئت و تصویری باشد که عقل، آن را از چند چیز، برداشت کرده است.

توضیح

وجه شبه، گاهی یکی است مثل این که می‌گوییم: چهره تو بسان ماه است. در اینجا یک وجه شبه داریم و آن، زیبایی است. و گاهی وجه شبه، به منزله یکی است، یعنی مرکب است. مرکب، دو گونه است:

۱. مرکب حقیقی، و آن حقیقتی است که از چند چیز، ترکیب یافته باشد و در خارج، چیز سومی باشد. مثل آب، که حقیقتی است مرکب از اکسیژن و هیدروژن و در خارج چیز سومی غیر از اکسیژن تنها و هیدروژن تنهاست. یا سکنجبین که حقیقتی است مرکب از سرکه و شکر. یا مثل انسانیت که مرکب است از حیوانیت و ناطقیت، وقتی می‌گوییم: حمید مثل حامد است در انسانیت. در این مثال، وجه شبه، مرکب حقیقی است.

۲. مرکب اعتباری، یعنی هیئت، شکل، منظره و تصویری که عقل، آن را از چند چیز، برداشت کرده است. مثلاً هر کدام از ما منظره و تصویر ده یا شهری را در خاطر خویش داریم، این تصویر، برداشت شده از چیزهای گوناگونی چون درختان، تپه‌ها، جویها و مانند آن است. و این تصویر، هیئت مرکب اعتباری است نه حقیقی. بنابراین، وقتی می‌گوییم: شهر کرج

مانند دمشق است. یعنی هیئت و تصویر برداشت شده از اجزاء شهر کرج مانند تصویر برداشت شده از دمشق است. نه این که تک تک خانه‌هایش همانند باشد. «مُلْتَمِیة»: ترکیب شده. ضمیر «انتزعه‌ها» به هیئت، باز می‌گردد.

(وکلُّ منهما) ای مِنَ الواحد و ما هو بمنزلة (حسیّ أو عقلی)

و هر یک از این وجه شبه واحد یا به منزله واحد، دو گونه است: ۱- حسی. ۲- عقلی.

(وَأَمَّا مُتَعَدِّدٌ عَطْفَ عَلَی قَوْلِهِ إِمَّا وَاحِدٌ وَإِمَّا بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ وَ الْمُرَادُ بِالْمُتَعَدِّدِ أَنْ يُنْظَرَ إِلَى عِدَّةِ أُمُورٍ وَ يُقْصَدُ اشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِي كُلِّ مِنْهَا لِيَكُونَ كُلُّ مِنْهَا وَجْهَ شَبْهِهٍ بِخِلَافِ الْمَرْكَبِ الْمَنْزِلِ مَنْزِلَةَ الْوَاحِدِ فَانَّهُ لَمْ يَقْصَدِ اشْتِرَاكَ الطَّرْفَيْنِ فِي كُلِّ مِنْ تِلْكَ الْأُمُورِ بَلْ فِي الْهَيْئَةِ الْمُنْتَزِعَةِ أَوْ فِي الْحَقِيقَةِ الْمَلْتَمِیَةِ مِنْهَا

«أَمَّا مُتَعَدِّدٌ» بر «إِمَّا واحد و إمَّا بمنزلة الواحد» عطف گردیده است.

و مقصود از تعدد، این است که: به چندین چیز، توجه گردد و هدف، این باشد که هر یک از آنها وجه شبه شود. به خلاف مرکبی که به منزله واحد بود چون در آنجا اشتراک مشابه و مشابه به در هر یک از امور، مقصود نبود. بل تنها هیئت برداشت شده یا حقیقت ترکیب یافته، مراد بود.

شرح

گاهی ما چند وجه شبه را قصد می‌کنیم و می‌خواهیم هر کدام جداگانه وجه شبه باشد. مثلاً در وصف کسی می‌گوییم: او، در لطافت، رنگ و بو مانند گل است. در این مثال، ما سه وجه شبه داریم و یکا یک آنها مقصود است. لیکن اگر وجه شبه ما مرکب حقیقی یا اعتباری باشد، دیگر، یکا یک آن چیزها مراد نیست. بل هیئت کلی و تصویر عمومی، هدف ماست. مثلاً می‌گوییم: این روستا، مانند آن روستاست. در اینجا وجه شبه، هیئت برداشت شده است و همان منظره و تصویر عمومی روستا مقصود ماست. و ما نمی‌خواهیم بگوییم: یک یک درختان، یا خانه‌ها و راه‌های این روستا، مثل درختان یا خانه‌ها و راه‌های روستای دیگر است. این در ترکیب اعتباری بود در ترکیب حقیقی نیز همین گونه است. مثلاً وقتی می‌گوییم: حمید، در انسانیت. مثل حامد است. وجه شبه ما یک حقیقت است. نه یک یک اجزاء آن، یعنی ناطقیت جدا و حیوانیت جدا.

ضمیر «منها» در سه مورد، به «امور» باز می‌گردد.

كذلك) أی الْمُتَعَدِد أیضاً حسیّ أو عقلی (أو مُخْتَلِف) بعضه حسیّ و بعضه عقلی (والحسیّ) مِنْ وجه الشبه سواء كانَ بتمامه حسیّاً أو ببعضه (طرفاه حسیّان لا غیر) أی لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقلیاً (لا ممتنع أن يدرك بالحس مِنْ غیر الحسیّ شیء) فَإِنَّ وَجْهَ الشبه أمر مأخوذٌ مِنَ الطرفین موجود فیهِما و الموجود فی العقلی إنّما يدرك بالعقل دون الحسی اذ المذرك بالحس لا يكون إلا جسماً أو قائماً بالجسم.

همین گونه، وجه شبه متعدد نیز یا حسی است یا عقلی یا مختلف. یعنی بعضی از آنها حسی و بعضی دیگر، عقلی است.

وجه شبه حسی چه کاملاً حسی باشد و چه بعضی از آن حسی و برخ دیگر عقلی باشد، حتماً باید دو طرف (مشبه و مشبه به) آن حسی باشد.

و جایز نیست که هر دوی آنها و یا یکی از آنها عقلی بیاید زیرا ممتنع است. ما به وسیله حس، از چیز غیر حسی، چیزی را درک کنیم. پس بی‌تردید، وجه شبه، چیزی گرفته شده از مشبه و مشبه به است و در آن دو وجود دارد و آنچه در مشبه یا مشبه به عقلی وجود دارد تنها با عقل، درک می‌گردد نه با حس. زیرا چیزی با حس درک می‌شود که جسم یا قائم به جسم باشد.

شرح

وجه شبه متعدد، سه گونه است:

۱. حسی.
۲. عقلی.
۳. مختلف.

متعدد حسی، جایی است که همه وجه شبه‌ها محسوس باشد، مانند این که بگوییم: این پارچه در نرمی، رنگ و زیبایی مثل حریر است، در این مثال، هر سه وجه شبه، حسی است. جایی که همه وجه شبه‌ها عقلی باشد. مثل: ابوذر، در شکوه، ایمان، علم و تیز هوشی بسان سلمان است.

در این مثال، همه وجه شبه‌ها عقلی است.

جایی که برخی از وجه شبه‌ها حسی و برخی دیگر عقلی باشد، مانند: ابوذر، در زیبایی، رنگ، قد، علم و حلم بسان سلمان است.

خوب اکنون، اگر وجه شبه، واحد حسی یا به منزله واحد حسی باشد و اگر متعدد است، همه یا برخی از وجه شبه‌ها حسی باشد باید حتماً مشبه و مشبه به نیز محسوس باشد. چون با عقل می‌توانیم از چیزهای محسوس، چیزهای غیر محسوس را درک کنیم. مثلاً رنگ بیماری را ببینیم و بگوییم: او چه نوع بیماری دارد.

لیکن نمی‌توان به وسیله حس، چیز غیر محسوس را درک کرد.

مثلاً نمی‌توانیم به وسیله لامسه، عقل کسی را درک کنیم.

حس، تنها جسم یا چیزی را که قائم به جسم باشد درک می‌کند.

اعراض جسمانی، مثل رنگ و شکل از چیزهایی هستند که قائم به جسمند.^۱

«کلاهما»: دو طرف تشبیه.

«احدهما»: مشبه یا مشبه به.

(و العقلی) مِنْ وَجْهِ الشَّبْهِ (أَعْم) مِنَ الْحَسِّيِّ (لِجَوَازِ أَنْ يَدْرَكَ بِالْعَقْلِ مِنَ الْحَسِّيِّ شَيْءٌ) أَيْ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ طَرْفَاهُ حَسِّيِّينَ أَوْ عَقْلِيَّيْنِ أَوْ أَحَدَهُمَا حَسِّيًّا وَ الْآخَرَ عَقْلِيًّا أَذْلاً اِمْتِنَاعَ فِي قِيَامِ الْمَعْقُولِ بِالْمَحْسُوسِ وَ ادْرَاكِ الْعَقْلِ مِنَ الْمَحْسُوسِ شَيْئاً (و لَذَلِكَ يُقَالُ: التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ أَعْم) مِنْ التَّشْبِيهِ بِالْوَجْهِ الْحَسِّيِّ بِمَعْنَى أَنْ كُلَّ مَا يَصِحُّ فِيهِ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْحَسِّيِّ يَصِحُّ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ

وجه شبه عقلی، فراگیر تر از وجه شبه حسی است. چون ممکن است با عقل از محسوسات، چیزی درک گردد. یعنی وقتی که وجه شبه، عقلی است، می‌شود دو طرف تشبیه حسی یا عقلی باشد یا یکی از آن دو طرف، حسی و دیگری عقلی باشد.

زیرا امتناع ندارد که معقولی قیام به محسوس داشته باشد و عقل از محسوس، چیزی را درک کند و برای همین، گفته می‌شود: تشبیه، با وجه شبه عقلی، فراگیر تر از تشبیه با وجه شبه حسی است. یعنی در هر جا که تشبیه با وجه شبه حسی صحیح باشد تشبیه با وجه شبه عقلی نیز درست است. لیکن بر عکس آن، صحیح نیست.

۱. گفتنی است: مقصود از رنگ، مواد رنگی نیست چون آنها جسمند.

شرح

«وَالْعَقْلِي مِنْ وَجْهِ الشَّبْهِ»: چه این که واحد عقلی باشد یا مرکب عقلی یا متعدد.

و اگر متعدد است، فرق نمی‌کند که همه آنها عقلی باشد یا برخی از آنها.

«أعم» این اعم بودن، به اختیار مشبه و مشبه به است. بدین سان که اگر وجه شبه، حسی باشد، مشبه و مشبه به آن فقط حسی است لیکن اگر وجه شبه، عقلی باشد، مشبه و مشبه به آن می‌تواند به گونه‌های زیرین باشد:

۱. مشبه و مشبه به حسی

۲. مشبه و مشبه به عقلی

۳. مشبه حسی، مشبه به عقلی

۴. مشبه عقلی، مشبه به حسی

«فی قیام المعقول بالمحسوس»

بسیاری از اوصاف معقول، قیام به محسوسات دارد. مثل شیئی بودن، جوهر بودن، عرض بودن، و بسیاری از محسوسات، موصوف چیزهای معقول، قرار می‌گیرد.

مثلاً می‌گوییم: این چیز نفیس و گرانبه است. یا این چیز، بی‌ارزش است.

و بسیاری از معقولات، با نشانه‌های محسوس، جلوه می‌کند. مثلاً دروغگو غالباً با لکت و ناهنجاری سخن می‌گوید و اصلاً همه محسوسات، جلوه‌های دنیایی از معقولات هستند و همه آنها به وسیله عقل، درک می‌گردد.

«و لذلک»: و بدین جهت که گفتیم: وجه شبه عقلی به اعتبار دو طرفش اعم است.

چون می‌توان از محسوس، چیزهای معقول را فهمید.

«مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ»: یعنی این قضیه «کُلُّ مَا يَصِحُّ فِيهِ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْحَسِيِّ يَصِحُّ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ»

عکس لغوی آن، که موجب کلیه می‌شود، صحیح نیست. یعنی درست نیست که بگوییم: «کُلُّ مَا يَصِحُّ فِيهِ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ، يَصِحُّ بِالْوَجْهِ الْحَسِيِّ». چون هر جا مشبه و مشبه به یا یکی از آن دو عقلی باشد دیگر وجه شبه حسی نمی‌توان آورد. لیکن عکس منطقی آن که موجب جزئی است، صحیح است.

خلاصه: مراد از «مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ»، عکس لغوی است.

فان قيل هو) أى وجه الشبهه (مشتراك فيه) ضرورة اشتراك الطرفين فيه (فهو كلى) ضرورة أنّ الجزئى يمتنع وقوع الشركة فيه (والحسى ليس بكلى) قطعاً ضرورة أنّ كلّ حسىّ فهو موجود فى المادّة حاضر عند المدرك و مثل هذا لا يكون إلا جزئياً ضرورةً فوجه الشبهه لا يكون حسىاً فقط.

اگر کسی بگوید: در وجه شبهه، اشتراک وجود دارد چون ضرورتاً باید مشبهه و مشبه به در آن، شریک باشند. بنابراین، وجه شبهه، کلى است زیرا اشتراک در جزئى ممتنع است. و حسى هیچگاه کلى نیست، برای این که حسى در مادّه موجود است و پیش مدرك حاضر است. و هر چه این گونه باشد حتماً جزئى است. در نتیجه، وجه شبهه، هیچ وقت حسى نمى شود.

توضیح اشکال

بدیهی است که هر وجه شبهه صفت مشترک مشبهه و مشبه است و اشتراک مى پذیرد. از سوى دیگر، هیچ جزئى، اشتراک پذیر نیست چون تصوّر جزئى مانع از وقوع اشتراک است، مثل تصور ایران، اصفهان، قم، حمید، حامد، این میز این قلم و...

و همه چیزهای حسى نیز جزئى هستند پس با توجه به این اصول:

۱. وجه شبهه، اشتراک پذیر است.
۲. هر چیز اشتراک پذیرى کلى است.
۳. همه چیزهای حسى، جزئى هستند.
۴. جزئى اشتراک پذیر نیست.

به دست مى آوریم که: وجه شبهه هیچ گاه حسى نمى شود.

«أن كلّ حسىّ فهو موجود فى المادّة»: يعنى در جزئيات مادى.

«عند المدرك»: مثلاً پیش چشم اگر آن حسى دیدنى باشد و...

«مثل هذا»: آنچه موجود در مادّه و حاضر پیش مدرك باشد.

(قلنا المراد) بكون وجه الشبهه حسىاً (أنّ أفراده) أى جزئياته (مدركة بالحس) كالحمزة التى تدرك بالبصر جزئياتها الحاصلة فى المواد^۱

ما در پاسخ مى گوییم: مقصود از حسى بودن وجه شبهه، این است که افراد و جزئيات آن، به

۱. این جواب، تسلیمی بود یعنی پذیرفت که وجه شبهه باید کلى باشد.

وسیله حس درک شود. مثل سرخی که جزئیات پدیده آمده آن در اجسام مادی، به وسیله بینایی درک می‌گردد.

توضیح

هنگامی که می‌گوییم: چهره‌اش مانند گل، سرخ شده است. در اینجا وجه شبه، سرخی است. و سرخی، به عنوان یک ماهیت کلی است و تنها به وسیله عقل، درک می‌شود. لیکن جزئیات آن سرخی در مواد گوناگون، پدید می‌آید، مثل گل سرخ، چهره سرخ، خون و... بنابراین هر گاه گفتیم: وجه شبه، حسی است. مقصود، آن چیزی است که جزئیاتش در محسوسات، تحقق پیدا می‌کند.

ضمیر «جزئیاتها» به «حُمرة» باز می‌گردد.

«فی‌المواد»: اجسام مادی.

فَالْحَاصِلُ أَنَّ وَجْهَ الشَّبْهِ إِمَّا وَاحِدٌ أَوْ مُرَكَّبٌ أَوْ مُتَعَدِّدٌ وَكُلٌّ مِنَ الْأَوَّلِينَ إِمَّا حَسِّيٌّ أَوْ عَقْلِيٌّ وَالْآخِرُ إِمَّا حَسِّيٌّ أَوْ عَقْلِيٌّ أَوْ مُخْتَلَفٌ تَصِيرُ سَبْعَةٌ وَالثَّلَاثَةُ الْعَقْلِيَّةُ طَرَفَاهَا إِمَّا حَسِّيَّانِ أَوْ عَقْلِيَّانِ أَوْ الْمَشْبُوهُ حَسِّيٌّ وَالْمَشْبُوهُ بِهِ عَقْلِيٌّ أَوْ بِالْعَكْسِ صَارَتْ سِتَّةٌ عَشَرَ قِسْمًا.

خلاصه: وجه شبه، یا واحد است یا مرکب یا متعدد. وجه شبه واحد و مرکب، یا حسی است یا عقلی. و وجه شبه متعدد، یا حسی است یا عقلی یا مختلف. (بعضی حسی و برخی عقلی). اینها هفت قسم است.

و سه وجه شبه عقلی (واحد عقلی، مرکب عقلی، متعدد عقلی) از حیث مشبه و مشبه به هر کدام دارای چهار قسم است، بدین گونه:

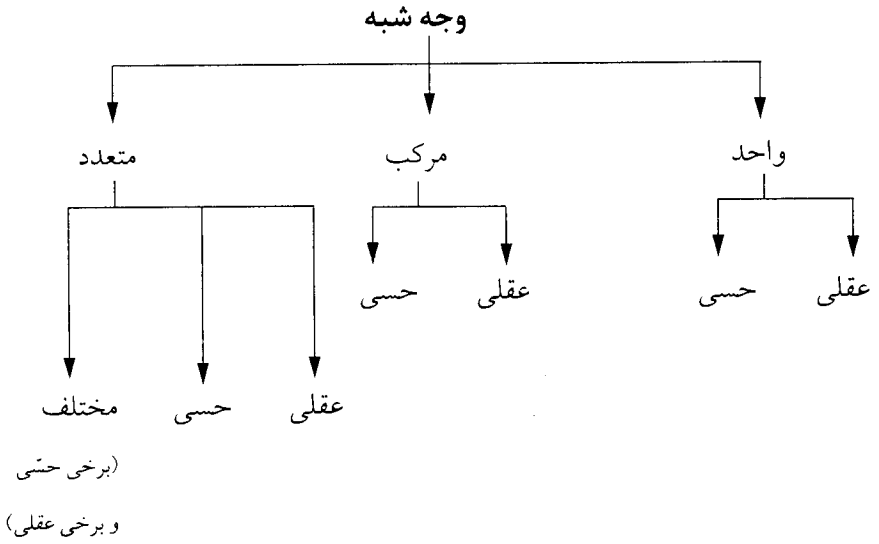
۱. هر دو طرف، حسی است.

۲. هر دو طرف، عقلی است.

۳. مشبه حسی و مشبه به عقلی است.

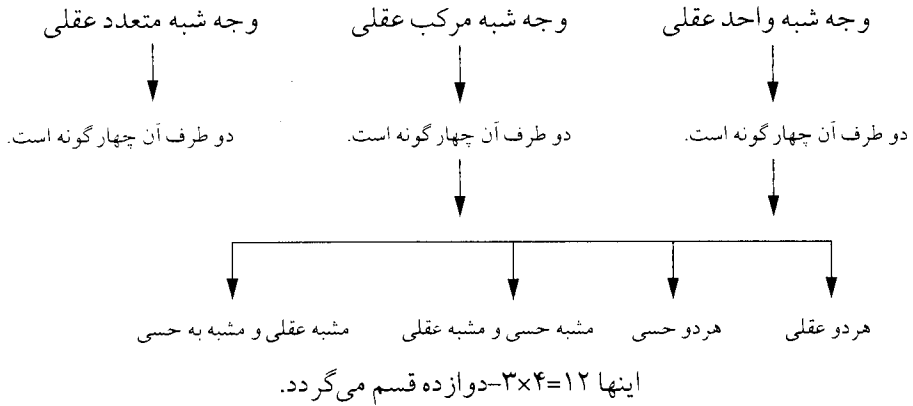
۴. مشبه عقلی و مشبه به حسی است.

توضیح و نمایه بحث



اینها هفت قسم وجه شبه شد.

تقسیم وجه شبه با توجه به مشبه و مشبه به



چهار وجه شبه دیگر، باقی می‌ماند:

۱. واحد حسی

۲. مرکب حسی

۳. متعدد حسی

۴. مختلفی که برخی از آن حسی باشد.

مشبه و مشبه به در این چهار قسم فقط حسی است. بنابراین، این چهار وجه شبه از حیث

مشبه و مشبه به، تنها چهار قسم دارند. با اضافه کردن این چهار تا به آن دوازده تا، شانزده قسم، پدید می‌آید.

در اینجا، دو مطلب، بسیار قابل توجه است.

۱. این شانزده قسم، به اعتبار تقسیم وجه شبه، از حیث دو طرف آن است.

۲. چهار قسم وجه شبه حسی را به اعتبار دو طرف آن، شارح بیان نکرده ولی همین که

گفت: شانزده قسم، آنها را فرا می‌گیرد.^۱

«والاخير»: متعدد.

قالوا احد الحسی كالخُمْرَةِ مِنَ الْمُبَصَّرَاتِ (والخفاء): یعنی خفاء الصّوت مِنَ المسموعات (و

طیب الرائحة) مِنَ المشمومات (و لذة الطعم) مِنَ المذوقَاتِ (و لین الملمس) مِنَ الملموسات (فیما مرّ)

ای فی تشبیه الخدب بالورد و الصوت الضعیف بالهَمْسِ والنَّكْهَةِ بالعَنْبَرِ والرِّیقِ بالخَمْرِ والجِلْدِ النَّاعِمِ

بالحریر، و فی کَوْنِ الخِفاءِ مِنَ المسموعات و الطَّیْبِ مِنَ المشمومات و اللذَّةُ مِنَ المذوقَاتِ تسامح

پس وجه شبه واحد حسی مانند سرخی، از دیدنیها و مثل نهفتگی و نا آشکار بودن صدا،

از شنیدنیها و مانند خوش بویی، از بویدنیها و گوارا بودن مزه، از چشیدنیها، و نرمی ظاهر، از

لمس کردنیها در مثالهایی که گذشت.^۲ یعنی در تشبیه چهره به گل. و تشبیه صدای آهسته به

هَمْسِ و تشبیه بوی دهان به عَنبَرِ و تشبیه آب دهان، به شراب و تشبیه پوست نرم به حریر.

و در این که «خفاء» از شنیدنیها و «طیب» از بویدنیها و «لذت» از چشیدنیها به شمار آمده

است، تسامح و سهل انگاری وجود دارد.

توضیح

از این جا آغاز مثالهای وجه شبه است مصنّف، پنج مثال برای وجه شبه واحد حسی آورده

است و سپس شارح، پنج تشبیه به ترتیب برای آنها ذکر کرده. و در پایان می‌گوید: در سه تا از

این تعابیر، تسامح و سهل انگاری وجود دارد. بدین گونه که: «خفاء» یعنی آهستگی و نهفتگی

۱. کوتاه سخن این که: ما ۷ قسم وجه شبه داریم و مشبه و مشبه به نیز ۴ نوع دارد. اگر ۷ قسم را در ۴ نوع ضرب کنیم ۲۸

قسم پدید می‌آید. لیکن چون ۴ تا از وجه شبه‌ها حسی است و دو طرف آنها تنها باید حسی باشد ۱۲ قسم از ۲۸ قسم،

کم می‌گردد و ۱۶ قسم باقی می‌ماند.

۲. مختصرهای چاپ جدید با تعلیق عبدالمتعال صعیدی، ص ۱۰ و مختصرهای چاپ قدیم ص ۱۳۳.

از امور عقلی است. آنچه شنیدنی است، خود صداست.

و «طیب» یعنی خوشی و گوارایی نیز عقلی است و خود بو از محسوسات است. «لذت» نیز از امور عقلی است و آنچه چشیده می‌شود شراب یا آب دهان است.

بنابراین، «خفاء»، «طیب» و «لذت»، سه وصف برای این محسوسات بود. گفتنی است که: در وجه شبه سرخی از مبصرات و نرمی از ملموسات، تسامح وجود ندارد.

«مَلْمَسٌ»: جایی که لمس می‌شود.

«خَدَّةٌ»: گونه، رخسار.^۱

«وَرْدٌ»: گل.

«هَمْسٌ»: صدای نهفته.

«نَكْهَةٌ»: به فتح اول به معنای بوی دهان است و برای مطلق بوی خوش نیز به کار می‌رود. حافظ سروده است:

صبا تو نکهت آن زلف مشکبوداری بیادگار بمانی که بوی او داری

«عَنْبَرٌ»: ماده‌ای خوشبو است. عطار گفته:

عنبر شب چو سوخت ز آتش صبح بوی عنبر ز گلستان برخاست

«ریق»: آب دهان.

«الجلد الناعم»: پوست نرم.

«حویو»: ابریشم، پرند، پرنیان.

(و) الواحد (العقلی) كالعراءِ عَنِ الْفَائِدَةِ وَالْجَرَاءِ عَلَى وَزْنِ الْجَزَعَةِ أَى الشَّجَاعَةِ، وَ قَدْ يُقَالُ: جَرَّوَالرَّجُلَ جَرَاءَةً بِالْمَدِّ (والهداية) أى الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب (و استطابة النفس فى تشبيه وجود الشئ العديم النفع بَعْدِمِهِ) فيما طَرَفَاهُ عَقْلِيَانِ، إِذَا وَجُودَ وَالْعَدَمُ مِنَ الْأُمُورِ الْعَقْلِيَةِ (و) تشبيه (الرَّجُلِ الشَّجَاعِ بِالْأَسَدِ) فيما طرفاه حسيان (و) تشبيه (العلم بالنور) فيما الْمُشَبَّهٌ عَقْلِيٌّ وَ المشبه به حسى، فَبِالْعِلْمِ يَوْصَلُ إِلَى الْمَطْلُوبِ وَ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، كَمَا أَنَّ بِالنُّورِ يُدْرِكُ الْمَطْلُوبُ وَ يُفَضَّلُ الْأَشْيَاءُ، فَوَجْهَ الشَّبْهِ بَيْنَهُمَا الْهُدَايَةُ (و) تشبيه (العطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه حسى و المشبه به عقلی،

۱. در قرآن کریم آمده است: «لَا تَصْعُرُ خَدَّكَ لِلنَّاسِ» لقمان، ۱۸. یعنی از مردم، روی مگردان.

و وجه شبه واحد عقلی، مانند تهی بودن از فایده، دلیری و بی‌باکی، (جُرْأَة بروزن جرعه، به معنای شجاعت است و گاهی گفته می‌شود: جُرْءَة بروزن ظُرْف جِرْأَة با فتح و مدّ) و مثل هدایت، یعنی راهنمایی کردن بر راهی که به مقصود می‌رسد. و مانند خوش آمدن نفس (دلپذیر بودن برای نفس) در این تشبیه‌ها:

۱. تشبیه وجود چیز بی‌فایده به عدم آن چیز، در این جا مشبه و مشبه به عقلی است. زیرا وجود و عدم از امور عقلی است.
۲. تشبیه مرد دلیر به شیر، در این جا مشبه و مشبه به حسی است.
۳. تشبیه دانش به نور، در این جا مشبه عقلی و مشبه به حسی است. پس همین طور که به وسیله دانش، دستیابی به مطلوب، پیدا می‌شود و حق و باطل جدا می‌گردد، همین‌گونه به وسیله نور، مطلوب به دست می‌آید و چیزها تمیز داده می‌شود. بنابراین، وجه شبه بین علم و نور، هدایت است.
۴. تشبیه عطر، به اخلاق شخص کریم، در این جا مشبه حسی و مشبه به عقلی است.

توضیح

در وجه شبه واحد عقلی، مشبه و مشبه به چهارگونه می‌تواند باشد: هر دو حسی، هر دو عقلی، مشبه حسی و مشبه به عقلی و برعکس. از این رو مصنّف چهار مثال آورد. بدین سان که وقتی وجود شخص بی‌فایده‌ای را به عدمش، تشبیه کردیم و گفتیم: «وجود هذا كعدمه» وجه شبه، واحد عقلی، یعنی «عَرَاءُ عَنِ الْفَائِدَةِ» یا بی‌فایده‌گی است. و هنگامی که مرد شجاعی را به شیر، تشبیه کردیم و گفتیم: «هذا الرَّجُلُ كَالْأَسَدِ» وجه شبه، واحد عقلی یعنی جرأت است. و زمانی که علم را به نور مانند کردیم و گفتیم: «الْعِلْمُ كَالنُّورِ» آنگاه وجه شبه، واحد عقلی یعنی هدایت است.

و در تشبیه عطر به اخلاق شخص ارجمند، «الْعَطْرُ كَخُلُقِ كَرِيمٍ» وجه شبه، واحد عقلی یعنی استطابت نفس است. (گوارا و خوشایند دانستن نفس. هم عطر برای نفس آدمی دلپذیر است و هم اخلاق شخص کریم، نفس، هم عطر را خوشایند می‌شمارد و هم اخلاق کریم را). «جُرْأَة» بروزن جُرْعَة. گفتنی است که: برخی از لغتنامه‌ها «جرعه» را به فتح اول و ضم و

کسر آن صحیح دانسته اند^۱ و برخی به فتح اول نقل کرده‌اند. عبدالمتعال صعیدی که مختصرهای جدید را تصحیح کرده است و بر آن حاشیه نگاشته «جرعه» را به فتح اول ضبط کرده است. «جَزَعَه»: یک بار آشامیدن. «جُرْعَه»: آنچه آشامیده شده است. «جِرَات»: دلیری و بی‌باکی. شجاعت، دلیری با تدبیر است و جرأت، دلیری و بی‌باکی بدون تدبیر. مصنف، واژه «جِرَات» را به جای شجاعت آورد، تا در مشبه به (اسد) نیز موجود باشد.

«عَدِيمُ النِّفْعِ»: بدون فایده.

«عِطْرٌ» به کسر اول ماده و عصاره و ویژه‌ای است که از گل می‌گیرند.

«خُلُقٌ» به ضم اول و دوم به معنای اخلاق است. در قرآن کریم آمده است:

«إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ».^۲

و لا يخفى ما فى الكلام من اللف والنشر وما فى وحدة بعض الأمثلة من التسامح كالعراء عن الفائدة مثلاً.

و پوشیده نیست که مصنف، در آغاز، وجه شبه‌ها را ردیف کرد و سپس براساس لف و نشر مرتب، مثال‌های آنها را در پی آورد.

و پوشیده نیست که در یکی دانستن برخی از وجه شبه‌ها، مثل «عَرَاءٍ عَنِ الْفَائِدَةِ» مثلاً تسامح و آسان‌گیری وجود دارد.

توضیح

در دو تا از وجه شبه‌ها یکی «عَرَاءٍ عَنِ الْفَائِدَةِ» و دیگری «اِسْتِطَابَةُ النِّفْسِ» قید وجود ندارد. اولی مقید به ظرف است و دومی مقید به مضاف‌الیه، از این رو شارح، آوردن این دو را در قلمرو وجه شبه واحد عقلی، تسامح دانسته است. لیکن از پژوهش‌های آینده به دست می‌آید مفرد و واحد بودن با مقید بودن، منافات ندارد.

(والمركب الحسى) من وجه الشبه طرفاه إما مفردان أو مركبان أو أحد هما مفرد والآخر مركب و معنى التركيب ههنا أن تقصدا إلى عدة أشياء مختلفة فتنزعه منها هيئة و تجعلها مشبها أو مشبها بها و

۱. نگاه کنید به فرهنگ جامع نوین، ج ۳، ص ۱۸۴، و لسان العرب، ج ۸، ص ۴۶.

لهذا صرّح صاحب المفتاح في تشبيه المركب بالمركب بأنّ كلامين المشبه والمشبه به هيئته منتزعة و كذا المراد بتركيب وجه الشبه أنّ تعمد إلى عدّة أوصافٍ لشيءٍ فتنزع منها هيئته و ليس المراد بالمركب ههنا ما يكون حقيقةً مركبةً من أجزاءٍ مختلفةٍ بدليل أنّهم يجعلون المشبه والمشبه به في قولنا زيد كالاسد مفردين لامركبين و وجه الشبه في قولنا زيد كعمر و في الانسانية واحداً لا منزلةً الواحد. و وجه شبه مركب حسی یا دو طرفش مفرد است یا مرکب، یا یکی مفرد و دیگری مرکب است. و معنی ترکیب، در اینجا این است که تو به سوی چیزهای گوناگونی توجه کنی، آنگاه از آن چیزها صفت و هیئتی برداشت کنی و آن را مشبه یا مشبه به قرار دهی. و برای همین، نویسندهٔ مفتاح (سکاکي) تصریح کرده است: در تشبیه مرکب به مرکب هر یک از مشبه و مشبه به، هیئت برداشت شده است.^۱

و همین‌گونه، مراد از ترکیب وجه شبه، این است که تو به سوی چند صفت توجه کنی. و از آن صفات، هیئتی را برداشت کنی. و مقصود، این نیست که مشبه یا مشبه به یک حقیقت ترکیب یافته از اجزاء مختلف باشد. زیرا دانشمندان بلاغت، مشبه و مشبه به در «زید کالاسد» را مفرد، حساب کرده‌اند نه مرکب. و وجه شبه در «زید کعمر و فی الانسانية» را نیز واحد شمرده‌اند نه به منزلهٔ واحد (مرکب).

شرح

وجه شبه‌ای که مرکب حسی باشد، مسلّم مشبه و مشبه به آن حسی است.

لیکن دو طرف آن، به اعتبار مفرد یا مرکب بودن، چهارگونه است:

۱. هر دو مفرد.

۲. هر دو مرکب.

۳. مشبه مفرد و مشبه به مرکب.

۴. مشبه مرکب و مشبه به مفرد.

«و معنی التریکیب ههنا»: ترکیب در وجه شبه و دو طرف تشبیه.

ضمیر «منها» و «تجعلها» به «امور» باز می‌گردد.

«حقیقةً مرکبةً»

ترکیبی که در اینجا لحاظ کردیم، اعتباری است و وجود خارجی ندارد تنها حالت، صفت و هیئتی است که از محسوسات، برداشت شده است. از همین رو به آن مرکب حسی می‌گویند. ما یک ترکیب حقیقی مادی و یک ترکیب عقلی نیز داریم. مثلاً زید و اسد از اجزاء گوناگون مادی ترکیب شده‌اند و زید به عنوان یک انسان، دارای ترکیب عقلی جنس و فصل است و اسد نیز به عنوان حیوان ویژه، جنس و فصل دارد.

لیکن هیچ‌گاه در باب تشبیه، این ترکیب حقیقی مادی یا عقلی مورد نظر نیست. از این رو در تشبیه «زید کالاسد». زید و اسد را مفرد حساب می‌کنند و ترکیب حقیقی مادی و عقلی آن دو را نادیده می‌گیرند.

و در تشبیه «زید کعمرو فی الانسانیة» انسانیت را وجه شبه مفرد به شمار می‌آورند. و به منزله واحد (مرکب) نمی‌گیرند. با این که «انسانیت» از جنس و فصل (حیوان ناطق) ترکیب شده است.

فالمرکب الحسی (فیما) ای فی التّشبیة الذی (طرفاه مفردان کما فی قوله):^۱

و قد لآخ فی الصّبح الثّریّاً کما تری کَعْنُقُودٍ مُّلاَحِیَّةٍ حَیْنِ نَوْرًا

وجه شبه مرکب حسی در تشبیهی که دو طرفش مفرد باشد، مانند سخن او:

بامدادان، ستاره‌های پروین درخشان آن‌گونه که می‌بینی بسان خوشه انگور ملاحیه هنگامی که شکوفه آورد.

(مُلاَحِیَّةٍ بضم المیم و تشدید اللام عَنبٌ أبيض فی حبه طول و تخفیف اللام اکثر «مُلاَحِیَّةٍ» به ضم میم و تشدید لام، انگور دانه درازی است. این کلمه، غالباً با تخفیف لام به کار می‌رود.

(حَیْنِ نَوْرًا) اَی تَفْتَحُ نَوْرُهُ. یعنی هنگامی که شکوفه‌اش باز می‌شود.

(مِنَ الْهَیئَةِ) بیان لما فی - کما فی قوله (الحاصلة من تقارن الصّور البیض المستدیرة الصّغار المقادیر فی المرأی) و این کانت کباراً فی الواقع، حال کونها (علی کیفیة المخصوصة) ای لا مُجتمعة اجتماع التّضامّ و التّلاصق و لأشدّیة الافتراق، مُنضمّة (الی المقدر المخصوص) مِن الطول و العرض.

۱. این شعر، به دو شخص، منسوب است به اُحیحة بن الجّلاح که نامش، انس بن مالک بن حرّاس اوسّی است و به ابو قیس بن الاسلت. نگاه کنید به جامع الشواهد، چاپ سنگی، ص ۳۲۰.

«مِنَ الْهَيْئَةِ» بیان «ما»ی موصول در «كَمَا فِي قَوْلِهِ: وَ قَدْ لَاح...» است. یعنی بیان وجه شبه مرکب حسی در این شعر است، بدین سان که:

وجه شبه، هیئت و منظره‌ای است که در چشم، به صورت، شکل‌های کوچک اندازه درخشان، گرد و نزدیک به هم جلوه می‌کند. (گرچه واقعاً بزرگ است) در حالی که آن شکلها کیفیت و ویژه‌ای دارد نه چنان گرد آمده است که به هم پیوسته و چسبیده باشد نه بسیار فاصله دارد. و مجموع آنها تا اندازه مخصوصی از طول و عرض با هم آمیخته شده است.

فَقَدْ نَظَرَ إِلَى عِدَّةِ أَشْيَاءٍ وَ قَصَدَ إِلَى هَيْئَةٍ حَاصِلَةٍ مِنْهَا وَ الطَّرْفَانِ مَفْرَدَانِ، لَأَنَّ الْمَشْبَهَ هَوَالِثِهَا وَ الْمَشْبَهَ بِهِ هَوَالِثُهَا مَقْتِدًا بِكُونِهِ عُنُقُودَ الْمَلَاحِيَةِ فِي حَالِ إِخْرَاجِ النُّورِ، وَ التَّقْيِيدَ لِأَيِّنَا فِي الْإِفْرَادِ كَمَا سَيَجِيءُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

پس محققاً شاعر، به چند چیز، نظر دوخته است و مقصودش، هیئتی بوده که از آن چیزها پدید آمده.

مشبه و مشبه به در این شعر، مفرد است چون مشبه، «ثوباً» است و مشبه به، خوشه‌ای است که دو قید دارد: ۱- مَلَاحِيَهُ باشد. ۲- در حال باز شدن شکوفه باشد. و مقید ساختن، با مفرد بودن، منافات ندارد. همان‌گونه که به زودی بحث خواهد شد. إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى.

شرح

«لاح»: ظاهر شد، درخشید.

«ثُوبًا»: مجموعه‌ای از چند ستاره است که در فارسی به آنها پروین می‌گویند. منظره آنها از دور، بسان خوشه است.

«عُنُقُودٌ»: خوشه.

«حَبٌّ»: دانه.

«تَقَارَنَ»: نزدیکی، نزدیک بودن. «بِیضٌ»: جمع ابیض است و در اینجا به معنای درخشان است.

«مستدیره»: گرد.

«فی المرأی» یعنی این تصویر ستاره‌های پروین از دور است، شکلی است که در دیدگاه و

چشم ما این گونه می نماید. وگرنه در واقع، آن ستاره ها نه تقارن دارد و نه گردی و کوچکی.
 «لا مجتمعة اجتماع التّضامّ والتّلاصق»: گرد آمدن آنها گرد آمدنی به هم پیوسته و به هم چسبیده نیست. مثلاً چونان دانه های انار نیست.

(إلى المقدارِ المخصوصِ مِنَ الطُّولِ والعرضِ. این عبارت، بیان مقدار مجموع آنهاست. قبلاً مقدار هر یک از دانه ها یا ستاره ها را گفت.

اینک می گوید: مجموع ستاره ها و دانه های به شکوفه نشسته نیز اندازه معینی دارند که اندازه آن در چشم به مقدار طول و عرض یک خوشه است.

نمونه هایی از این تشبیه

برخاک، چو من بی دل و دیوانه نشاندش اندر نظر هر که پری وار برآمد
 سعدي

من چو لب لاله شده خنده ناک جامه به صد جای چو گل کرده چاک

که چو می آلوده به خون آمدم که چو گل از پوست برون آمدم

مخزن الاسرار

(و فیما) أی والمركب الحسی فی التشبیه الذی (طرفاه مرکبان کما فی قول بشار: ^۱

كَأَنَّ مُنَارَ النَّفْعِ فَوْقَ رُؤُسِنَا وَ أَسْيَا فَنَّا لَيْلٍ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

و وجه شبه مرکب حسی در تشبیهی که مشبه و مشبه به آن، مرکب باشد، مانند سخن بشار: غبار برانگیخته شده بر فراز سرهای ما همراه شمشیرهایمان، گویا شبی است که ستاره هایش فرو می ریزد.

(مُنَارِ النَّفْعِ) مِنْ أُنَارِ الْغُبَارِ هَيْجَةً. «مُنَار» از «أُنَار» گرفته شده است. «أُنَارُ الْغُبَارِ» یعنی: غبار را

برانگیخت.

«نفع» به معنی غبار و «مُنَار» اسم مفعول است. در اینجا «مُنَارِ النَّفْعِ» از باب اضافه صفت به

۱. بشار بن برد عقیلی، از شعر گویان بزرگ عرب و از تبار فارسیان است. گفته اند: وی از شاهزادگان تخارستان بوده، در کودکی به اسارت بنی عقیل بن کعب، درآمده و در میان آنان، تربیت شده است. او در پایان عمر خویش، متهم به کفر گشت، از همین روی، در سال ۱۶۷ هـ قمری، به دستور خلیفه عباسی تازیانه خورد و مرد.
 نگاه کنید به تاریخ ابن خلکان، ج ۱، ص ۸۸ فهرست ابن ندیم، ص ۲۲۷، و تاریخ ادبیات دکتر ذبیح الله صفا، ج ۱، ص ۲۱.

موصوف و به معنی غبار برانگیخته شده است.

«تهاووی کواکبه» أی يتساقطُ بَعْضُهَا اِثْرُ بَعْضِ وَالْأَصْلُ تَهَاوَى، حذفت احدى التاءین.

«تهاووی کواکبه»: برخی از ستاره‌هایش به دنبال برخی دیگر، فرو می‌افتد. «تهاووی» در اصل «تهاووی» بوده است. یکی از آن دو تا حذف گردیده. (بنابراین، «تهاووی» فعل مضارع از باب تفاعل است.)

او بر سر «أسیافنا» به معنای مع است. ضمیر «کواکبه» به «لیل» باز می‌گردد. «اثر» بروزن اسم به معنی دنبال است.

(مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ هَوَى) بفتح الهاءِ أی سقوط (أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فی جوانب شیء مُظلم) فَوْجَه الشبه مرکب کماتری.

وجه شبه، هیئتی است، پدید آمده از فرو افتادن ماده‌های درخشان و درازی که اندازه‌هایی متناسب دارند و در اطراف چیزی تیره هستند.

بنابراین، همانگونه که می‌بینی وجه شبه، مرکب است.

«هَوَى»: به فتح اول و به ضم اول به معنی سقوط و فرو افتادن به کار رفته است.^۱

«أجرام»: جمع «جرم» به کسر جیم، در اینجا به معنای پیکرها، حجم‌ها و ماده‌هاست.

و كذا الطرفان، لانه لم يقصد تشبيه الليل بالنقع و الكواكب بالسيوف، بل عمداً إلى تشبيه هيئة السيوف و قد سُلَّتْ مِنْ أَعْمَادِهَا وَ هِيَ تَعْلُو وَ تَرْسُبُ وَ تَجِي وَ تَذْهَبُ وَ تَضْطَرِبُ اضْطِرَاباً شَدِيداً وَ تَتَحَرَّكُ بِسُرْعَةٍ إِلَى جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ وَ عَلَى أَحْوَالٍ تَنْقَسِمُ بَيْنَ الْأَعْوَجَاجِ وَ الْأَسْتِقَامَةِ وَ الارتفاع و الانخفاض مَعَ التَّلَاقِي وَ التَّدَاخُلِ وَ التَّضَادُّمِ وَ التَّلَاحُقِ.

همین‌گونه، مشبه و مشبه‌به نیز مرکب است. چون شاعر، نمی‌خواست شب را به غبار و ستاره‌ها را به شمشیرها تشبیه کند (که تشبیه مفرد به مفرد شود) او خواسته، تشبیه کند هیئت شمشیرهایی را که از غلاف بیرون کشیده شده است، بالا و پایین می‌آید، به این سو و آن سو

۱. برخی از واژه‌شناسان گفته‌اند: «هَوَى» به فتح اول، به معنای به سوی بالا پریدن و به ضم اول به معنای فرو افتادن است و برخی دیگر از واژه‌شناسان، عکس این را گفته‌اند. بنابراین، حاشیه نگار مختصرهای جدید گفته: هَوَى به ضم، فرو افتادن و به فتح، صعود است، نگاه کنید به لسان‌العرب، ج ۱۵، ص ۳۷۱، و بنگرید به مختصرهای چاپ جدید با پاورقی عبدالمتعال الصعیدی، ص ۲۵.

می‌رود، به شدت در اهتزاز است، به سرعت، به جهات گوناگون، حرکت می‌کند و حالات گوناگونی دارد. چون:

حرکت کج، مستقیم به سوی جلو، به طرف بالا، به سوی پایین، برخورد دو شمشیر، به جای یکدیگر، تصادم، فرود آمدن پی در پی بر یک جا.

توضیح

مقصود شارح، از عبارت «تشبيه الليل بالنقع و الكواكب بالسيوف» تشبیه غبار، به شب و تشبیه شمشیرها به ستاره‌ها بوده است. بنابراین، در عبارت، قلب و واژگونی وجود دارد و مراد، واژگونه آن است.

«قَدْ سَلَّتْ»: کشیده شده، از نیام بیرون آمده، از غلاف درآمده.

«أَعْمَادٌ»: جمع «عِمْدٌ» به کسر اول است. و «عِمْدٌ» به معنی نیام و غلاف شمشیر است.

«تَعَلَّوْا»: بالا می‌رود.

«تَرَسَّبَ»: فرود می‌آید.

«تَضَطَّرِبُ»: حرکت لرزشی و اهتزازی دارد.

«إِعْجَاجٌ»: کجی. مثل حرکت به سوی چپ و راست.

«إِسْتِقَامَةٌ»: راستی. مثل حرکت مستقیم تیر به جلو.

«إِرْتِفَاعٌ»: بالایی. حرکت به سوی بالا.

«إِنْخِفَاضٌ»: فرود آمدن.

«تَلَاقٌ»: برخورد دو شمشیر همسو.

«تَدَاخُلٌ»: برخورد دو شمشیر به جای حرکت یکدیگر. یعنی این شمشیر، به جایی برخورد کرده آن شمشیر، برخاسته و آن شمشیر نیز به جایی برخورد کند که این شمشیر از آن جا حرکت کرده است.

«تَصَادُمٌ»: برخورد از مقابل

«تَلَاحُقٌ»: فرود آمدن چند شمشیر پی در پی بر یک جا.

و كذا في جانب المشبه به فان الكواكب في تهاويها تواقعاً و تداخلاً و استطالة لاشكالها

همین طور، غرض از مشبه به نیز هیئت بوده است، چون بی‌تردید، ستاره‌ها در فرو

افتاد نشان برخوردار به یکدیگر و تداخل هست و از آنها شکل‌های دراز و بلندی به وجود می‌آید. ضمیر «اشکالها» به «کواکب» باز می‌گردد.

خلاصه: در این شعر، تشبیه مرکب به مرکب شکل گرفته است. یعنی هیئت مشبه، به هیئت مشبه به، تشبیه شده است. این نوع تشبیه در ادبیات، قلمرو گسترده‌ای دارد مانند این اشعار حافظ:

می‌نماید عکس می در رنگ روی مهوشت همچو برگ ارغوان بر صفحه نسرين غریب



ماه خورشید نمایش ز پس پرده زلف آفتابی است که در پیش سحابی دارد.



از تاب آتش می بر گرد عارضش خوی چون قطره‌های شبنم بر برگ گل چکیده
و مانند این شعر سعدی:

بر گل سرخ از نم او فتاده لالی همچون عرق بر عذار شاهد غضبان

در اینجا سعدی، هیئت و منظره قطره افتاده بر روی گل سرخ را به هیئت و منظره عرق رخسار زیبا روی خشمناکی، تشبیه کرده است.

و مانند این شعر زیبای فضل‌ی جربادقانی:

خونابه فرستند به هم چشم و دل من چون کاسه که همسایه به همسایه فرستد

و مثل این شعر فقیری تبریزی:

چو تیر از دل کشم با تیرجانان، جان برون آید چو شخصی کز پی تعظیم، با مهمان برون آید
و مانند این شعر:

در سینه، دلش ز نازکی بتوان دید مانده سنگ خاره در آب زلال

(و) المركب الحسی (فیما طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد و الآخر مرکب (کما مرّ فی تشبیه الشقیق) بإعلام یا قوت نُشِرْنَ علی رِماحٍ مِنْ زبرجدٍ مِنَ الهیئةِ الحاصلةِ مِنْ نَشْرِ أَجْرَامِ حُمْرِ مَبْسُوطَةِ علی رُؤْسِ أَجْرَامِ حُضْرٍ مَسْتَطِیلةٍ فَالْمَشْبَه مفرد و هو الشقیق و المشبه به مرکب و هو ظاهر

و وجه شبه مرکب حسی در جایی که مشبه و مشبه به مختلف باشد، (یکی مفرد و دیگری مرکب) همان گونه است که در تشبیه شقیق گذشت:

وَكَاَنَّ مُخْمَرَ الشَّقِيّ
أَعْلَامٌ يَاقُوتٍ نُشْرِ
قِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ
نَ عَلَى رِمَاحٍ مِّنْ زَبْزَجْدٍ

لاله‌های سرخ، هنگامی که در گذر باد، بالا و پایین می‌رود.

گویا پرچمهای یاقوتی است که بر نیزه‌های زبرجدین گسترده شده است.

در این شعر، لاله‌های سرخ، به پرچمهای یاقوتی گسترده شده بر نیزه‌هایی از زبرجد، تشبیه شده است. و وجه شبه، هیئتی است که از گسترده شدن ماده‌های سرخ، بر سر چیزهای سبز و بلند پدید آمده است.

بنابراین، آشکار است که «مشبه (شقیق) مفرد است و مشبه به مرکب.

«أعلام»: پرچمها.

«یاقوت»: سنگی گرانبه‌است که غالباً به رنگ سرخ است.

«رِمَاح»: نیزه‌ها.

«زَبْزَجْد»: سنگی سبز رنگ، شفاف و گرانبه‌است.

«نُشْرِ»: گستردن، پراکندن. «أَجْرَام»: ماده‌ها، پیکرها. «خُمْر»: جمع «احمر» به معنی سرخ است.

«خُضْر»: جمع «اخضر» به معنی سبز است.

گفتنی است: تشبیه مفرد به مرکب، نمونه‌های زیبا و درخشانی دارد، مثل: **اللّٰهُ نُورَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نَوْرِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِضْبَاحٌ، الْمِضْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مَّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ**

خدا نور آسمانها و زمین است. مثل نور او چون چراغدانی است که در آن چراغی، و آن چراغ در شیشه‌ای است. آن شیشه، گویی اختری درخشان است که از درخت خجسته زیتونی که نه شرقی است و نه غربی، افر وخته می‌شود. نزدیک است که روغنش هر چند بدان آتشی نرسیده باشد - روشنی بخشد.

در اینجا، نور خداوند متعال، تشبیه شده است به هیئت چراغدانی که با آن ویژگیها باشد. و مانند این شعر زیبای حافظ:

به چمن خرام و بنگر بر تخت گل که لاله
بندیم شاه ماند که به کف ایاغ دارد

و مانند این شعر فانی زنوزی:

دل من است به دست تو شوخ خونخواری چو صعوه که گرفتار چنگ شاهین است.
«صعوه»: پرنده‌ای کوچکتر از گنجشک است.

و مانند این شعر عبدالواسع جبلی:

زلفین تو قیری است بر انگیخته از عاج رخسار تو شیری است بر آمیخته بامل
در این شعر، دو مشبه مفرد وجود دارد یکی زلفین و دیگری رخسار و دو مشبه به که مقصود از آن دو هیئت است.

گیسوی او را به هیئت قیری بر افراشته شده بر چیزی سفید و رخسار او را به هیئت شیری آمیخته با شراب، تشبیه کرده است.

و مانند این شعر فردوسی:

به پیش سپه آمد افراسیاب چو کشتی که موجش در آرد ز آب

و عکسه تشبیه نهار مُشمِس شابه زهر الرِّبا لِیَلِیْل مُقْمَرِ عَلِی مَاسِیجِی^۱

و عکس صورت پیشین، جایی است که مشبه مرکب و مشبه به مفرد باشد، مانند تشبیه روز آفتابی که با شکوفه تپه‌ها آمیخته شده است به شب مهتابی در این شعر:

تَرِیَا نِهَاراً مُشْمِیْساً قَدْ شَابَهُ زَهْرُ الرُّبَى فَكَانَمَا هُوَ مُقْمِرٌ

روز آفتابی را می‌نگرید که با شکوفه تپه‌ها آمیخته است، چنانکه مانند شب مهتابی گشته. در اینجا مشبه، هیئت برداشت شده از یک روز آفتابی است که با انبوه شکوفه‌های تپه‌ها در آمیخته است. و مشبه به، شب مهتابی است.

«مُشْمِیْسِ»: آفتابی. «زَهْرُ»: شکوفه. «مُقْمِرِ»: مهتابی.

«رُبَا»: به ضم اوّل، جمع «رَبْوَةٌ» به معنای بلندی و تپه است.

درباره این شعر، آینده سخن خواهیم گفت، اِنْ شَاءَ اللهُ تعالی.

مشبه مرکب و مشبه به مفرد، در فارسی مانند:

پیاله در کف ساقی چو خورشید دل اندر سینه من چون کبوتر

۱. «مَاسِیجِی»: مختصرهای چاپ جدید، ص ۴۲، و مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۴۶، و مختصرهای حاشیه‌دار،

(و مِنْ بَدِيعِ الْمُرْكَبِ الْحَسِيِّ مَا) أي وجه الشبه الذي (يَجِيءُ فِي الْهَيْئَاتِ الَّتِي تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرَكَةُ) أي يكون وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة و الاستقامة و غير هما و يعتبر فيها التركيب

و وجه شبه مرکب حسی، شگفت و نو وجه شبهی است که در هیئتهایی همراه حرکت بیاید. یعنی وجه شبه، هیئتی باشد که با آن، حرکت مقرون گردد چه حرکت چرخشی و چه حرکت راست و چه غیر اینها.

توضیح

«بدیع»: نو، تازه، شگفت، کم مانند.

اضافه «بدیع» به «المرکب الحسی» از باب اضافه صفت به موصوف است؛ یعنی مرکب حسی بدیع.

«یجی فی الهیئات»: فاعل «یجی» وجه شبه است. بدین سان، معنا چنین می شود: وجه شبهی که در هیئتها می آید، با این که خود هیئت، وجه شبه است، در اینجا ظرف برای وجه شبه، واقع شده است.

دسوقی در پاسخ به این اشکال، گفته است: این ظرفیت، از باب ظرفیت عام در خاص است. مثل این که می گویم: حیوان در انسان، تحقق دارد. وجه شبه، هم عام و هیئت، خاص است. وجه شبه، در هیئت می آید یعنی در آن، تحقق می یابد.

بنابراین، «یجی فی الهیئات»: یعنی وجه شبه در هیئتها، تحقق پیدامی کند. یا به تعبیر دیگر: وجه شبه، هیئت، قرار می گیرد. به همین جهت، شارح «یجی فی الهیئات» را تفسیر کرده است به «یکون وجه الشبه الهيئة التي...» «تقع عليها الحركة» یعنی «توجد معها الحركة» (حرکت با آن هست، همراه حرکت است، حرکت با آن یافت می شود).

«من الاستدارة» حرکت چرخشی. مثل حرکت همه چرخها و دایره های چرخانی که در تکنولوژی عظیم جهان امروز به کار رفته است.

و مثل چرخهای چوبی قدیم که برای کشیدن آب از چاه به کار می رفت و در زبان عربی به آن، «دولاب» می گویند.

«الاستقامة»: حرکت مستقیم مثل حرکت تیری که مستقیم شلیک شود.

ضمیر «غیر هما» به «استداره» و «استقامه» باز می‌گردد.

یعنی حرکتی که چرخشی و مستقیم نباشد، مثل حرکت اهتزازی (حرکت پرچم و درختان در گذر باد) یا حرکت به سوی بالا یا پایین.

(و یكون) ما یجئ فی تلك الهیئات (علی وجهین أحدهما أن یقرن بالحركة غیرها من أوصاف الجسم كالشکل و اللون)

وجه شبهی که در آن هیئتها می‌آید دو گونه است:

یکی این که: آن حرکت، مقرون با او صاف دیگری مثل شکل و رنگ هست.

و الاوضح عبارة أسرار البلاغة: اعلم أن ممّا یزاد به التشبيه دقةً و سحرًا أن یجئ فی الهیئات التي تقع علیها الحركات و الهیئة المقصودة فی التشبيه علی وجهین: أحد هما أن تقترن بغيرها من الاوصاف و الثاني أن تجرد هیئة الحركة حتی لا یزاد علیها غیرها.

و عبارت «اسرار البلاغة»^۱ آشکارتر است:^۲

و الاول (کما فی قوله: والشمس کالمرأة فی کف الأشل من الهیئة) بیان لِمَا فی کما فی قوله: (الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق و الحَرَكة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق حتی یرى الشعاع کأنه یهم بآن ینبسط حتی یفیض من جوانب الدائرة ثم یندولهُ) یقال: بداله اذا ندیم و المعنی ظَهَر له رأى غیرالرأى الاول (فیرجع) من الانبساط الذی بداله (الی الانقباض) کأنه یرجع من الجوانب الی الوسط.

گونه نخست (آنجا که هیئت حرکت همراه او صاف دیگری چون شکل و رنگ باشد.) مثل

این شعر:^۳ والشمس کالمِرآة فی کف الأشل^۴

۱. اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز دو کتاب مشهور عبدالقاهر جرجانی است.

۲. علت آشکارتر بودن این است که در عبارت اسرار البلاغة، خود هیئت، وجه شبه قرار داده شده است ولی در عبارت مصنف، «هیأت» ظرف برای وجه شبه بود.

۳. این شعر، هم به ابوالنجم و هم به ابن المعتز، نسبت داده شده است.

۴. از چیزهایی که به سبب آن، تشبیه، دقت و افسون بیشتری می‌یابد، تشبیه در هیئتهایی است که همراه حرکت باشد. و هیئتی که در تشبیه، قصد می‌گردد، بر دو گونه است:

۱. آن حرکت، مقرون با او صاف دیگری هست.

۲. هیئت حرکت، تنها و بدون افزودن چیزی است.

یعنی خورشید، به آینه‌ای می‌ماند که به دست رعه‌ده‌دار و لرزانی باشد. وجه شبه، گرد بودن، همراه درخشش و حرکت تند و به هم پیوسته با تابشی موج دار است. به گونه‌ای که به نظر می‌آید، پرتو آن می‌خواهد گسترش یابد تا از اطراف دایره سر ریز شود و فرو ریزد، آنگاه پشیمان می‌گردد و دامنه پرتوش را باز می‌گیرد و آن را جمع می‌کند و به کانون خویش وسط دایره، باز می‌گردد.

شرح

«مَوَات»: آینه. «كف»: کف دست. «أشَلَّ»: زمین‌گیر، بی‌حرکت، فالج لیکن در اینجا مقصود از «أشَلَّ» رعه‌ده‌دار، لرزش دار و مرتعش است.

«مِنَ الْهَيْئَةِ» بیان «ما» در «كَمَا فِي قَوْلِهِ» است. یعنی بیان وجه شبه است.

«تَمَوَّجَ الْأَشْرَاقُ»: درخشش و تابش موج‌دار.

«شِعَاعٌ»: به کسر اول و به ضم آن، نور، پرتو، روشنایی.

«كَأَنَّهُ يَهْمٌ»: گویا می‌خواهد.

«يَنْبَسُطُ»: گسترش یابد.

«حَتَّى يَفِيفُ»: تا این که سر ریز گردد، فرو ریزد.

«ثُمَّ يَبْدُولُهُ»: پشیمان می‌شود. وقتی کسی پشیمان می‌شود، می‌گویند:

«بَدَّالَهُ» ولی در این جا، معنا این است که اندیشه‌ای غیر از اندیشه نخستین، برای او آشکار گشت.

«فَيَرْجِعُ مِنَ الْإِنْبِطَاطِ الَّذِي بَدَّالَهُ إِلَى الْإِنْقِبَاطِ»

پس از آن گسترش و باز شدنی که به آن هَمَّت کرده بود به سوی گرفتگی، جمع شدن و

→

«مَمَّا يَزِدَادُ بِهِ»: از امور و حالاتی که...

«سحر»: افسون. مراد، این است که سخن جادویی و شگفت می‌گردد. «يَجْنِي فِي الْهَيْئَاتِ» فاعل «يجيء» تشبیه است. بنابراین، عبارت اسرارالبلاغه، فراگیرتر از عبارت مصنف است و جانی را نیز که دو طرف تشبیه هیئت حرکت باشد، فرا می‌گیرد.

ضمیر «بغيرها»، «عليها» و «غيرها» به هیئت حرکت باز می‌گردد.

۴. مصراع دومش، چنین است: «لَمَّا رَأَيْتَهَا بَدَّتْ فَوْقَ الْجَبَلِ».

کاستن نور خویش باز می‌گردد.

«کانه یرجع من الجوانب إلى الوسط»: گویا آن شعاع و پرتو از اطراف دایره به وسط دایره باز می‌گردد.

ضمیر «کانه» و «یهتم» به «شعاع» باز می‌گردد.

فاعل «یفیض» «شعاع» است.

ضمیر «کانه» و «یرجع» نیز به «شعاع» بر می‌گردد.

فَإِنَّ الشَّمْسَ إِذَا أَحَدَّ الْإِنْسَانَ النَّظَرَ إِلَيْهَا لِيَتَّبِينَ جِرْمَهَا وَجَدَهَا مُؤَدَّيَةً لِهَذِهِ الْهَيْئَةِ الْمَوْصُوفَةِ وَكَذَلِكَ الْمِرْآةُ فِي كَيْفِ الْأَشْئَلِ.

پس، بی‌تردید، وقتی که انسان به خورشید، خیره شود تا کره‌اش را ببیند، آن را نشان دهنده همین تصویری می‌بیند که ذکر شد، و همین‌گونه است آینه در دست لرزان. «إِذَا أَحَدَّ»: چشمش را تیز کند، خیره شود.

ضمیر «الیهما»، «جرمها» و «وجدها» به شمس، باز می‌گردد. «شمس» مؤنث مجازی است.

«جرم»: ماده، جسم و خود کره.

«الهیئة الموصوفة»: گرد بودن، همراه درخشش و حرکت تند و به هم پیوسته با تابشی موجدار.

خلاصه: این هیئت هم در خورشید هست و هم در آینه.

(و) الوجه (الثانی) أَنَّ تَجَرَّدَ الْحَرَكَةِ عَنْ غَيْرِهَا (مِنَ الْأَوْصَافِ) فَهِنَاكَ أَيْضاً) يَعْنِي كَمَا أَنَّهُ لِأَبَدٍ فِي الْأَوَّلِ مِنْ أَنْ يَقْتَرِنَ بِالْحَرَكَةِ غَيْرِهَا مِنَ الْأَوْصَافِ فَكَذَا فِي الثَّانِي (لِأَبَدٍ مِنْ اخْتِلَافِ حَرَكَاتِ) كَثِيرَةٍ لِلْجِسْمِ (إِلَى جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ) لَهُ، كَأَن يَتَحَرَّكُ بَعْضُهُ إِلَى الْيَمِينِ وَبَعْضُهُ إِلَى الشَّمَالِ وَبَعْضُهُ إِلَى الْعُلُوقِ وَبَعْضُهُ إِلَى السُّفْلِ، لِيَتَحَقَّقَ التَّرَكِيبُ، وَالْإِلْكَانُ وَجْهَ الشَّبْهِ مَفْرَدًا وَهُوَ الْحَرَكَةُ.

وجه شبه، در گونه دوم بدین سان است که حرکت، از صفات دیگر پیراسته است. و همان گونه که در قسم نخست می‌بایست، صفاتی مقرون با حرکت باشد (تا ترکیب تحقق پیدا کند) در قسم دوم نیز ناگزیر باید، حرکتهای گوناگونی برای جسم به هم بیامیزد و آن حرکتهای مختلف داشته باشد. مثلاً بعضی به طرف راست بعضی به طرف چپ و پاره‌ای به سمت بالا و برخی به سوی پایین باشد تا ترکیب، تحقق یابد و گره و وجه شبه، مرکب نمی‌شود

بل وجه شبه تنها حرکت می شود که مفرد است. «إلی جهاتٍ مختلفَةٍ له»: ضمیر «له» به «جسم» باز می گردد. «شمال»: به کسر اول یا به فتح آن به معنای چپ است.

ضمیر «بعضه» که چندین بار تکرار شده است به «جسم» رجوع می کند. «والآ»: اگر چند حرکت با هم نیامیزد.

(فَعَرَكَةَ الرَّحَى وَالسَّهْمِ لَا تَرْكِبُ فِيهَا) لَا تَحَادَهَا

بنابراین حرکت سنگ آسیا و حرکت تیر، ترکیب ندارد چون یک حرکت است. (بخلاف حرکة المَصْحَفِ فِي قَوْلِهِ: وَكَأَنَّ الْبَرْقَ مُصْحَفٌ قَارٍ بِحَذْفِ الْهَمْزَةِ أَيْ قَارِيٌّ فَاِنْطَبَاقًا مَرَّةً وَانْفِتَاحًا) أَيْ تَنْطَبِقُ انْطَبَاقًا مَرَّةً وَ يَنْفَتِحُ انْفِتَاحًا أُخْرَى، فَإِنَّ فِيهَا تَرْكِبًا لِأَنَّ الْمُصْحَفَ يَسْتَحْرِكُ فِي حَالَتِي الانْطَبَاقِ وَالانْفِتَاحِ إِلَى جِهَتَيْنِ فِي كُلِّ حَالَةٍ إِلَى جِهَةٍ

به خلاف حرکت کتاب در سخن او:^۱

وَكَأَنَّ الْبَرْقَ مُصْحَفٌ قَارٍ فَاِنْطَبَاقًا مَرَّةً وَ انْفِتَاحًا

و گویا برق، کتاب خواننده ای است که گاه آن را بر هم می نهد (می بندد) و گاه می گشاید. یعنی یک بار، می بندد و بار دیگر، می گشاید.

بی تردید، این حرکت، مرکب است. زیرا کتاب، در دو حالت بسته شدن و گشوده شدن، به دو سو حرکت می کند و در هر حالتی به سویی.

«بَرْق»: روشنی، آذرخش، در اینجا مراد، صاعقه و آذرخش آسمان است. «مُصْحَف»: کتاب.

«قَارٍ» در اصل «قَارِيٌّ» بوده است.

«انْطَبَاقًا» و «انْفِتَاحًا» منصوب به فعل مقدر است بدین سان: فَيَنْطَبِقُ انْطَبَاقًا مَرَّةً وَ يَنْفَتِحُ انْفِتَاحًا مَرَّةً أُخْرَى».

۱. این شعر از ابن معتر است. حنّافا خوری درباره او نوشته است: «ابوالعباس، عبدالله، فرزند خلیفه، المعترین المتوکل در سامراء متولد شد. سال تولدش به طور دقیق معلوم نیست. از کودکی به فرا گرفتن ادب پرداخت. و نزد پاره ای علمای این فن چون ادیب شهیر و نحوی بزرگ مبرد بصری (۸۲۵-۸۹۸ م/ ۲۱۰-۲۸۵ ه) و امام کوفیان در نحو و لغت، ابوالعباس ثعلب (۸۱۵-۹۰۳ م/ ۲۰۰-۲۹۱ ه) و ادیب فلسفه دان احمد بن سعید الدمشقی (۹۱۸ م/ ۳۰۶ ه) تلمذ کرد.» تاریخ ادبیات زبان عربی، نوشته حنّافا خوری، ترجمه عبدالحمّد آیتی، ص ۴۰۷. و نگاه کنید به ریحانة الادب، ج ۸، ص ۲۱۱.

«فَإِنَّ فِيهَا»: در حرکت.

«إِلَىٰ جِهَتَيْنِ فِي كُلِّ حَالَةٍ إِلَىٰ جِهَةٍ»: حرکت کتاب، در حال باز کردن و بستن به دو جهت است. در هنگام گشودن کتاب، این حرکت، به سوی بالاست و در وقت بستن، این حرکت به طرف پایین است.

تشبیه هیئت همراه حرکت به هیئت آمیخته به حرکت دیگر، در ادبیات، نمونه‌های فراوانی دارد و در قرآن و معارف اسلامی نیز به مثال‌های درخشانی دست می‌یابیم.

فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌ^۱

پس آن را دید که چونان ماری می‌جنبد.

و ما دوا كما يَمِيدُ الشَّجَرُ يَوْمَ الرِّيحِ العاصفِ خَوْفًا مِنَ العَقَابِ وَرَجَاءً لِلثَّوَابِ.^۲

و لرزیدند همان گونه که درخت، در روز تند باد می‌لرزد، از بیم کيفر و چشمداشت به پاداش.

فَأَقْبَلْتُمْ إِلَىٰ إِقْبَالِ العُودِ المَطَافِيلِ عَلَىٰ أَوْلَادِهَا^۳

پس به من روی آوردید چونان روی آوردن نو زاییده‌ها به سوی فرزندانشان.

فَمَارِ اعْنِي الْآوِ النَّاسِ كَعَرَفِ الصُّبُعِ إِلَىٰ يَثَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ^۴

مرا به دشواری نینداخت مگر این که مردم، چونان یال گفتار، از هر سو به سویم شتافتند.

لَا ضُطْرِبْتُمْ اضْطِرَبَ الأَرْضِيَّةِ فِي الطَّوِيِّ البَعِيدَةِ^۵

بی‌تردید شما مضطرب می‌شدید بسان اضطراب و لرزش ریسمان در چاه ژرف.

كَأَنِّي بَكٍ يَكُوفُهُ تُمَدُّ يَنْ مَدًّا لِأَدِيمِ العُكَاظِيِّ^۶

ای کوفه، گویا تو را می‌بینم چونان چرم بازار «عُكَاظُ» [بدین سو و آن سو] کشیده می‌شوی.

۱. قصص، ۳۱، و نمل، ۱۰.

۲. نهج البلاغه، با ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۹۶، و نهج البلاغه، با ترجمه دکتر شهیدی، خطبه ۹۷.

۳. نهج البلاغه، با ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۱۳۷.

۴. نهج البلاغه با ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۳.

۵. نهج البلاغه، با ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۵.

۶. نهج البلاغه با ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۴۷.

الَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِلنَّامِ يَرُدُّونَهُ وَرُودَ الْأَنْعَامِ وَيَأْلَهُونَ إِلَيْهِ وَلَوْهَ الْحَمَامِ.^۱ بیت الحرام را قبله مردمان ساخت مردم به درونش درآیند چونان چهارپایان، و بدان دل بندند بسان دل بستگی کبوتران (به آشیانه‌های خویش).

فَتَدَاكُؤًا عَلَيَّ تَدَاكُ الْإِبِلِ الْهَيْمِ يَوْمَ وَرَدَهَا قَدْ أَرْسَلَهَا رَاعِيهَا

چنان بر من هجوم آوردند چونان شتران تشنه‌ای که چراننده، پای بند از آنها برداشته و آنها به سوی آبشخور، روی می‌آورند.^۲

وَلَجَّجَ بَحَارٍ زَاخِرَةً تَلْتَطِمْ أَوْدِيٌّ أَمْوَاجِهَا وَتَصْطَفِقُ مَتَقَادِفَاتُ آبِجَاهِهَا وَتَرْقُو زَبْدًا كَالْفُحُولِ عِنْدَ هَيْبِجَاهِهَا.^۳

در یاهای ژرف و سرشار که موجهای بالای آن به هم می‌خورد و هر یک با شانه و پشت، موج دیگر را از جای می‌برد چون نر شتران مست و به هیجان آمده، کف بر می‌آورد.

وَقَرَّ فِرَازَ الْعَبِيدِ^۴

و چونان بردگان، گریخت.

و مانند تشبیه‌هایی که در این اشعار حافظ به کار رفته است.

گناه چشم سیاه تو بود و گردن دلخواه که من چو آهوی وحشی ز آدمی برمیدم



شود چون بید لرزان سرو آزاد اگر بیند قد دلجوی فرخ



چو بید بر سر ایمان خویش می‌لرزم که دل به دست کمان ابرویست کافر کیش و همانند این شعر آغاجی بخارایی:

به هوا در نگر که لشکر برف چو کنند اندر او همی پرواز
راست همچون کبوتران سفید راه گم کردگان ز هیبت باز

۱. نهج البلاغه با ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۱.

۲. نهج البلاغه با ترجمه فیض، خطبه ۵۳.

۳. نهج البلاغه با ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۹۰.

۴. نهج البلاغه با ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۴۴.

(وقد يقع التركيب في هيئة السكون، كما في قوله في صفة الكلب: «يُقْعِي» أي يجلس على أليتيه (جُلوس البدوي المضطلي) من اصطلي بالنار.

و گاهی ترکیب، در هیئت سکون واقع می‌شود همانند سخن او در وصف سگی:

يُقْعِي جُلوسَ الْبَدَوِي الْمُضْطَلِّي

آن سگ، چونان عرب بیابان نشین که بخواهد خود را با آتش گرم کند، می‌نشیند.

«يَجْلِسُ عَلَى أَلْيَتَيْهِ»: بر دو دنبه، بر سرین، بر نشستگاهش می‌نشیند.

«أَلْيَتَيْهِ»: به فتح اول به معنی نشستگاه است.

«اصطلي بالنار»: به وسیله آتش گرم شد.

(مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ مَوْقِعِ كُلِّ عَضْوٍ مِنْهُ) أَي مِنَ الْكَلْبِ (فِي إِقْعَانِهِ) فَأَنَّهُ يَكُونُ لِكُلِّ عَضْوٍ مِنْهُ فِي الْإِقْعَاءِ مَوْقِعٌ خَاصٌ، وَ لِلْمَجْمُوعِ صُورَةٌ خَاصَةٌ مُؤَلَّفَةٌ مِنْ تِلْكَ الْمَوَاقِعِ، وَ كَذَلِكَ صُورَةُ جُلُوسِ الْبَدَوِيِّ عِنْدَ الْإِصْطِلَاءِ بِالنَّارِ الْمُوقَدَةِ عَلَى الْأَرْضِ

وجه شبه، هیئتی است که از موقعیت هر یک از اعضای سگ، در هنگام نشستن، پدید آمده است. چون برای هر عضوی از اعضای سگ، در وقت نشستن، موقعیت و شکل ویژه‌ای هست و برای همه اعضایش نیز صورت و هیئت خاصی شکل یافته از همان موقعیت‌ها وجود دارد. و همین گونه است شکل نشستن عرب بیابان نشین، زمانی که در کنار آتش برافروخته روی زمین می‌نشیند.

«الموقدة»: صفت «النار» است یعنی آتش افروخته شده.

باید بگوییم: دوری از مکتب جان آفرین و خرد بخش اهل‌البیت، ادبیات عرب را این گونه به مزبله سگانه کشانده است. اگر از آغاز، ادبیات ما با درونمایه‌هایی از فرهنگ برین وحی تغذیه کرده بود به جای این مثل سگان، ما برای تشبیه هیئت سکون به سکون، مثل می‌زدیم به سخن امیرالمؤمنین -علیه‌السلام- در وصف نشستن پیامبر اکرم -صلی‌الله‌علیه و آله-:

۱. این شعر، از متنبی است. نگاه کنید به دیوان متنبی با شرح عبدالرحمن برقوتی، ج ۲، ص ۱۴۵. در وصف متنبی در دو

جلد پیشین، سخن گفته‌ایم. مصراع دوم شعر، این است:

«بَارِعٌ مَجْدُولَةٌ لَمْ تُجْدَلِ»

يَجْلِسُ جَلْسَةَ الْعَبِيدِ - او چنان نشست بر دگان می نشست.^۱

تشبیه هیئت سکون به هیئت سکون در فارسی همانند این شعر جسمی همدانی:

دی آمد و مابیی سر و سامان ماندیم عریان چو درخت در زمستان ماندیم
پوشیده جهان، قبایی از پنبه برف إلا من و آسمان که عریان ماندیم
و مثل این شعر واحد اصفهانی:

نهاده‌ام چو سگان سر بر آستانه او فرشته را نگذارم بگرد خانه او.

(و) المركب (العقلی) مِن وَجْهِ الشَّبْهِ (كحرمان الانتفاء بِأبلغ نافع مَعَ تَحْمَلِ التَّعَبِ فِي اسْتِصْحَابِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا).

و وجه شبه مرکب عقلی، مانند سود نبردن به وسیله سود بخش‌ترین چیزها به اضافه رنج کشیدن در همراهی آن. چنانکه در این آیه شریفه آمده است: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ...»^۲ مَثَلْ کسانی که [عمل به] تورات بر آنان بار شد [و بدان مکلف گردیدند] آنگاه آن را به کار نیستند، همچون مَثَلْ خری است که کتابهایی را بر پشت می‌کشد.

جمع سِفْرٍ بِكسر السین و هو الكتاب، فَانَّهُ أَمْرٌ عَقْلِيٌّ مُنْتزِعٌ مِنْ عِدَّةِ أُمُورٍ، لِأَنَّهُ رُوعِيٌّ مِنَ الْحِمَارِ فعل مخصوص هو الحَمَلُ و أَنَّ يَكُونُ الْمَحْمُولُ أَوْ عِيَّةَ الْعُلُومِ و أَنَّ الْحِمَارَ جَاهِلٌ بِمَا فِيهَا وَ كَذَا فِي جَانِبِ الْمَشْبَه.

«اسفار» جمع «سفر» به کسر سین و به معنای کتاب است. بنابراین، بی‌تردید، وجه شبه، یک امر عقلی گرفته شده از چند چیز است. چون از طرف «حمار» که مشبه به است این چیزها مورد ملاحظه و توجه قرار گرفته:

۱. کار ویژه که کشیدن و بردن است.
 ۲. این که بار، ظرفهای دانش است.
 ۳. جاهل بودن و بی‌خبری خرد، از آنچه بر دوش دارد.
- و در طرف مشبه یعنی یهود (بی‌عمل) نیز سه چیز، مورد نظر بوده است:
۱. حمل معنوی تورات، (مکلف بودن به تورات)

۱. نهج البلاغه با ترجمه دکتر شهیدی، خطبه ۱۶۰. و با ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۱۵۹

۲. جمعه، ۵.

۲. این که تورات، ظرف دانش و معنویت است.

۳. جاهل بودن از مسئولیتی که به دوش دارند و از بار عظیمی که به عهده گرفته‌اند. (عمل نکردن به آن).

و با توجه به این سه مسأله در هر دوسوی مشبه و مشبه‌به، وجه شبه مرکب عقلی، برداشت شده است. وجه شبه، عبارت بود از:

سود نبردن به وسیله سودبخش‌ترین چیزها به اضافه رنجش در کشیدن آن.

توضیح

«حرامان» بر وزن دهقان: محرومیت، ناکامی، بی‌نصیبی.

«تَعَب»: رنجش. در این مثال، رنجش «حمار» جسمانی است و رنجش یهود بی‌عمل روحانی، معنوی و اخروی.

«استصحابه»: مصاحبت، همراهی، معاشرت، ملازمت.

ضمیر «استصحابه» به «ابلق نافع» بر می‌گردد.

«فَإِنَّه امر عقلی»: آن وجه شبه امر عقلی است.

«لأنه روعی»: ضمیر «لأنه» ضمیر شأن است.

«محمول»: بار، آنچه حمل شده.

«أوعیه»: جمع «وعاء» به معنی ظرف است. مراد از «ظرفهای دانش» کتابهاست. «جاهل

بمافیها» ضمیر «فیها» به «أوعیه» رجوع می‌کند.

(و اعلم أنه قد ینتزَع) وجه الشبهه (مِنْ مُتَعَدِّدٍ فَيَقَعُ الْخَطَأَ لِوُجُوبِ إِنْتِزَاعِهِ مِنْ أَكْثَرِ) مِنْ

ذَلِكَ الْمُتَعَدِّدِ (کما إذا انتزع) وجه الشبهه مِنَ الشَّطْرِ الْأَوَّلِ مِنْ قَوْلِهِ: كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا

و بدان که گاهی، وجه شبه، از چند چیز، برداشت می‌شود، آنگاه اشتباه رخ می‌دهد چون

باید وجه شبه، از امور بیشتر گرفته شود.

مثل این که وجه شبه را فقط از مصراع نخست این شعر بگیرند:

كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا عَمَامَةً فَلَمَّا رَأَوْهَا أَقْسَعَتْ وَ تَجَلَّتْ ۱

۱. جامع‌الشواهد، نگاشته است، گوینده این شعر، شناخته شده نیست، لیکن حاشیه نگار مختصرهای چاپ قدیم، آن

مانند آن هنگام که ابری برای مردمی تشنه، جلوه کند آنگاه که به آن چشم دوختند (دل بستند) ابرها پراکنده و ناپدید گردد.

فی‌الاساس: أَبْرَقْتُ لِي فَلَانَةٌ إِذَا تَحَسَّنَتْ لَكَ وَتَعَرَّضَتْ

در «اساس اللغه» زمخشری آمده است: زمانی که زنی خودش را برای تو بیاراید و خودنمایی و جلوه کند، می‌گویند: «أَبْرَقْتُ لِي فَلَانَةٌ»

فالكلام ههنا على حذف الجار و ایصال الفعل ای أَبْرَقْتُ لِقَوْمٍ عَطَاشٍ جمع عطشان

بنابراین، سخن در اینجا بر اساس حذف حرف جر و رساندن فعل به مفعول است. یعنی آن ابر، برای مردم تشنه، جلوه کرد. «عطاش» جمع «عطشان»

توضیح

«أَبْرَقُ» در این معنا بالام، متعدی می‌شود لیکن در اینجا، شاعر، برای ضرورت شعری «لام» را حذف کرده است و فعل را به مفعول رسانده یعنی متعدی کرده است.

(أَقْشَعَتْ وَ تَجَلَّتْ) ای تَفَرَّقَتْ وَ انْكَشَفَتْ

أَقْشَعَتْ وَ تَجَلَّتْ یعنی پراکنده و ناپدید شد.

فانتزاع وجه‌الشبهه مِنْ مجرد قوله: «كَمَا أَبْرَقْتُ قَوْمًا عَطَاشًا غَمَامَةً، خطأً (لوجوب انتزاعه مِنَ الْجَمِيعِ) اعني جميع البيت (فإنَّ المراد التشبيه) ای تشبیه الحالة المذكورة في الأبيات السابقة بحالة ظهور غمامة للقوم العطاش ثم تَفَرَّقَتْها و انْكَشَفَتْها و بقاءه متحیرین.

پس برداشت وجه شبه تنها از مصراع اول شعر، اشتباه است. برای این که در این جا، واجب است وجه شبه، از تمام بیت (از هر دو مصراع) برداشت شود. برای این که مراد، تشبیه حالتی است که در ابیات پیشین ذکر شده به حالت پدید آمدن ابری برای مردمی تشنه، سپس پراکنده و ناپدید شدن آن ابر و متحیر ماندن آن تشنگان.

→

را به «كثيرون» نسبت داده است. «كثيرون» بروزن «مَدْبُون» به معنی بسیارک، نام ابو صخر كثير بن عبدالرحمن خزاعی است. در شمار شاعران مشهور و شایسته و دلباخته عَزَه دختر جميل بن حفص بن ایاس و از جهت عشقی که به او می‌ورزید او را كَثِيرٌ عَزَه نامند و از عُشاق مشهور عرب است» را هنمای دانشوران، نوشته سید علی اکبر برقی، ج ۳، ص ۱۴ و ۱۵. و نگاه کنید به ریحانة الادب، ج ۷، ص ۱۵۸ و ۱۵۹.

توضیح

ضمیر «انتزاعه» به «وجه شبه» باز می‌گردد.

«الحالة المذكورة في الأبيات السابقة»: حالتی که در شعرهای پیشین ذکر شده است، حکایت آن حالت، چنین است که «کَثِيرٌ» عاشق سرگشته و بیابان‌گرد «عِزَّة» ناگهان بر اساس رویدادی به «عِزَّة» می‌رسد. «عِزَّة» در آغاز به چهره «کَثِيرٌ» لبخند می‌زند و سپس می‌گریزد. شعر پیشین این است:

لَقَدْ أطمَعَنِي بِالوِصَالِ تَبَسُّمًا وَبَعْدَ انتظاري أعرَضْتُ وَتَوَلَّيْتُ

با لبخندی مرا به طمع وصال، انداخت و پس از انتظار من، روی گرداند و پشت کرد. و این حالت که مشبه واقع شده است، حالت کسی است که در اوج نیاز به چیزی باشد و آن چیز، برای او جلوه کند و آن جلوه با نابودی و ناامیدسازی همراه باشد.

ضمیر «تفرَّقها» و «انکشافها» به «غمامه» باز می‌گردد و ضمیر «بقائهم» به «قوم».

(باتصال) ای باعتبار اتصال، فالباة ههنا مثلها في قولهم: التشبيه بالوجه العقلي أعم إذا الأمر المشترك فيه ههنا هو اتصال (ابتداءً مُطْمَعٍ بانتهاءً مؤيس)

بای بر سر «اتصال» مانند «بای» بر سر «الوجه» در این جمله است:

«التشبيه بالوجه العقلي أعم» زیرا چیزی که در آن اشتراک هست، پیوستگی آغازی طمع‌ساز، با پایانی ناامیدساز است.

توضیح

بای «باتصال» بای آلت است و مجرور آن، وجه شبه است. همان‌گونه که در جمله «التشبيه بالوجه العقلي أعم» با بر سر وجه شبه در آمده است. و وجه شبه، اعتبار پیوستگی آغازی طمع‌ساز با پایانی ناامیدساز است.

و هذا بخلاف التشبيهات المُجْتَمِعَة، كما في قولنا: زيد كالأسد والسيف والبحر فإنَّ القصدَ فيها إلى التشبيه بكل واحد من الأمور على حدة، حتى لو حُذِفَ ذَكَرُ البَعْضِ لَمْ يَتَّغَيَّرْ حال الباقي في إفادة معناه، بخلاف المركب فإنَّ المقصد منه يختل باسقاط بعض الأمور

و این تشبیه مرکب، بر خلاف تشبیه‌های مجتمع است. مانند این که می‌گوییم: زید، مانند شیر، شمشیر و دریاست. بی‌شک در تشبیه‌های مجتمع، هر کدام از مشبه به‌ها جداگانه

مقصود است. حتی اگر بعضی از آنها حذف گردد، حال بقیه، در رساندن معنا، دگرگون نمی‌شود به خلاف تشبیه مرکب که هدف، با ساقط کردن بعضی آسیب می‌بیند.

توضیح

ما یک تشبیه مجتمع یا جمع داریم و آن تشبیهی است که یک مشبه و چندین مشبه به دارد^۱ به تعبیر دیگر: در تشبیه مجتمع یا جمع یک چیز را به چندین چیز، مانند می‌کنیم. در مثال گذشته، زید، به سه چیز، مانند شده است. یا مثل این رباعی معزی در وصف هلال:

ای ماه چو ابروان یاری گویی یا همچو کمان شهر یاری گویی

نعلی زده از زرعیاری گویی بر گوش سپهر گوشواری گویی

ضمیر «فیها» به «التشبیها» باز می‌گردد. «علی حده»: جداگانه. «بختل»: آسیب می‌بیند. تباہ می‌شود.

(والمتعدد الحسی کاللون والطعم والرأحة فی تشبیه فاکهه بأخری)

و آن جایی که وجه شبه، چند تا و همه حسی باشد مثل این که میوه‌ای را در رنگ، مزه و بو به میوه دیگری تشبیه کنیم.

(والمتعدد العقلی کحدّة النّظر و کمال الحدّر و إخفاء السّفاد) ای نَزْو الذکر علی الأنتی (فی تشبیه طائرٍ بالغراب).

و آن جایی که وجه شبه، چند تا و همه، عقلی باشد، مانند دوربینی، دوراندیشی و احتیاط پیشگی و پنهان داشتن آمیزش (جهش نر بر ماده) در تشبیه پرنده‌ای به کلاغ.

«حدّة»: تیز بودن، تیزی. «حدّة النّظر»: تیز چشم بودن، دوربین بودن.

«کمال الحدّر»: بسیار احتیاط پیشه کردن.

«سّفاد» به کسر اوّل به معنی پریدن حیوان نر بر ماده است.

«نَزْو»: جهیدن، برجستن.

گفتنی است که: کلاغ، به این سه صفت، شهرت یافته است. مثلاً در آسمان، پنیر را بر روی زمین می‌بیند، آن قدر، احتیاط پیشه است که به خطر و دام، نزدیک نمی‌شود و کسی تاکنون

۱. بحث تشبیه جمع، به زودی فرا می‌رسد ان شاء الله الرحمن.

آمیزش کلاغی با کلاغ دیگر را ندیده است و در فارسی مانند:

تو مرا ماننی و من هم مر ترا مانم همی دشمن خویشیم هر دو؛ دوستدار انجمن
دشمن خویش بودن و دوستدار انجمن بودن هر دو عقلی است.^۱

(و) الْمُتَعَدِّدِ (الْمُخْتَلِفِ) الَّذِي بَعْضُهُ حَسِيٌّ وَبَعْضُهُ عَقْلِيٌّ (كَحُسْنِ الطَّلَعَةِ) الَّذِي هُوَ حَسِيٌّ وَ
نَبَاهَةِ الشَّانِ) أَيْ شَرْفُهُ وَاشْتِهَارُهُ الَّذِي هُوَ عَقْلِيٌّ (فِي تَشْبِيهِ إِنْسَانٍ بِالشَّمْسِ)

وجه شبه‌ی که متعدد و مختلف باشد یعنی برخی از آن، حسّی و بعضی عقلی باشد، مانند:
زیبایی چهره که حسّی است و نباهت مقام یعنی ارجمندی و ناموری آن، که عقلی است، در
تشبیه شخصی به خورشید.

خلاصه: اگر گفتیم: «عَبَّاسٌ كَالشَّمْسِ فِي حَسَنِ الطَّلَعَةِ وَنَبَاهَةِ الشَّانِ»

در این مثال، وجه شبه، متعدد و مختلف است. وجه شبه نخست حسّی و وجه شبه دوم،
عقلی است.

«شأن»: مقام، موقعیت.

ضمیر «شرفه» و «اشتهاره» به «شأن» باز می‌گردد.

«اشتهاره»: شهرت یافتگی، ناموری.

و در فارسی مانند:

شود چون شمع زرین روی وزیران اشک و سوزان دل

هر آن کسودل در آن شمع بتان کاشغر بندد

در اینجا زرین رویی و اشک ریزی محسوس و سوزان دل بودن بی‌تردید عقلی و غیر
محسوس است.

ففي المتعدد يُقصدُ اشتراك الطرفين في كلِّ من الامور المذكورة ولا يُعمدُ الى انتزاع هينئذٍ منها

تشترک هی فیها

بنابراین، در جایی که وجه شبه متعدد باشد، مقصود این است که مشبه و مشبه به، در هر
یک از این اموری که وجه شبه قرار گرفته، اشتراک دارند و در چنین تشبیهی برداشت یک
هیئت از این امور، به گونه‌ای که بین آنها مشترک باشد، مراد نیست.

۱. این شعر، از منوچهری است. من این مثال را از آقای دکتر کزازی گرفته‌ام.

ضمیر «منها» به «امور» باز می‌گردد.

«تشترک هی فیها»: که آن هیئت، در آن امور، شریک باشد.

و اعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ يُنْتَزَعُ الشَّبَهُ أَي التَّمَاثِلُ يُقَالُ: بَيْنَهُمَا شَبَهُ بِالتَّحْرِيكِ أَي تَشَابُهُ وَ الْمُرَادُ بِهِ هَهُنَا مَا بِهِ التَّشَابُهُ أَعْنَى وَجْهَ التَّشْبِيهِ (مِنْ نَفْسِ التَّضَادِّ لِاشْتِرَاكِ الضَّدِّينِ فِيهِ) أَي فِي التَّضَادِّ، لِكَوْنِ كُلِّ مِنْهُمَا مُضَادًّا لِلْآخَرِ

«شَبَهُ» به فتح اول و دوم به معنی تماثل و همانندی است. گفته می‌شود: بین آن دو، شَبَهُ هست یعنی همشکلی و همانندی وجود دارد، ولی مقصود از شَبَهُ در این جا «ما به التَّشَابِهِ» یعنی وجه شبه است.

گاهی وجه شبه، از تضاد، برداشت می‌شود چون هر دو ضد در تضاد، اشتراک دارند برای این که هر کدام از آن دو مضاد با دیگری است.

«والمراد به»: مقصود از «شَبَهُ».

(ثُمَّ يُنْزَلُ) التَّضَادُّ (مَنْزِلَةُ التَّنَاسُبِ بِوَسْطَةِ تَمْلِيحٍ) أَي إِتْيَانُ بِمَا فِيهِ مَلَاحَةٌ وَ ظَرْفَاةٌ، يُقَالُ: مَلَّحَ الشَّاعِرُ إِذَا أَتَى بِشَيْءٍ مَلِيحٍ.

سپس، تضاد، به منزله تناسب گرفته می‌شود به جهت تملیح یعنی پدید آوردن چیزی که در آن، ملاحظت و نازک گویی باشد. گفته می‌شود: «مَلَّحَ الشَّاعِرُ» زمانی که سخن، نمکین بگوید. گفتنی است: این تنزیل، برای ایجاد تملیح و تهکم است. چون اگر ترسویی را مانند شیر بگیریم و وجه شبه را تنها تضاد، به حساب آوریم نه تملیح است و نه تهکم.

و قال الامام المرزوقي في قول الحماسي:

أَتَانِي مِنْ أَبِي أَنَسٍ وَ عَيْدٌ
فَسَلُّ لَغَيْظَةَ الضَّحَاكِ جِسْمِي^۱

امام مرزوقی، درباره شعری که در دیوان «الحماسه» آمده است:

تهدید ابی آنس، به من رسیده است. پس از خشم ضحاک، پیکرم، گرفتار سل شده است.

«وَعَيْدٌ»: تهدید. «سَلُّ»: گرفتار سل شده است.

۱. ابن شعر، از شقیق بن سلیک اسدی است. وی از شعرايي بوده که در زمان پیامبر اکرم -صلی الله علیه و آله- زیسته است.

نگاه کنید به عیون الاخبار، ج ۲، ص ۳۵۶ و صفة الصفوة، ج ۳ ص ۱۴.

«غیظة»: خشم.

«ضَحَاك»: اسم «أبی أنس» است و ممکن است شاعر، این کلمه (ضحاک) را که نام یکی از پادشاهان خونریز بوده را برای مسخره کردن به کار برده باشد.

إِنَّ قَائِلَ هَذِهِ الْأَبْيَاتِ قَدْ قَصَدَ بِهَا الْهُزُوَ وَالتَّمْلِيحَ

(این گفته‌ی امام مرزوقی درباره‌ی شعر است): بی تردید، گوینده‌ی این اشعار، قصدش مسخره کردن و سخن نمکین گفتن بوده است.

ضمیر «بها» به «ابیات» باز می‌گردد.

«هُزُوٌ»: مسخره کردن.

باید تأکید کنیم: اگر «ضحاک» اسم «أبی أنس» باشد، شعر، از قلمرو تشبیه، بیرون است، لیکن اگر مقصود، نام آن پادشاه باشد، تشبیه است.

و أما الإشارة إلى قِصَّةِ أَوْ مَثَلٍ أَوْ شِعْرٍ فَإِنَّمَا هُوَ التَّمْلِيحُ بِتَقْدِيمِ اللَّامِ عَلَى الْمِيمِ وَ سِيَجِيٌّ ذِكْرُهُ فِي الْخَاتِمَةِ، وَالتَّسْوِيبَةُ بَيْنَهُمَا إِنَّمَا وَقَعَتْ مِنْ جِهَةِ الْعَلَامَةِ الشَّيرَازِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى وَ هُوَ سَهْوٌ.

و اما این که در ضمن سخن، به داستان یا مثل یا شعری اشاره گردد، تلمیح نامیده می‌شود با تقدیم لام بر میم و بحث آن در خاتمه بدیع خواهد آمد.

و علامه شیرازی از روی فراموشی و اشتباه تلمیح و تلمیح را برابر دانسته است.

توضیح

ما در ادبیات، یک واژه «تلمیح» با تقدیم میم بر لام داریم و یک واژه «تلمیح» با تقدیم لام بر میم.

«تلمیح» مصدر «تَمَلَّحَ» و به معنای نمکین کردن سخن است. و «تلمیح» مصدر «لَمَّحَ» و به معنای اشارت کردن. بدین سان که گوینده، در ضمن سخن، به آیه یا حدیث یا شعر مشهور یا داستانی اشاره کند. علامه شیرازی که مفتاح‌العلوم سکاکی را شرح کرده است. اشتباهاً تلمیح و تلمیح را یکی دانسته است.

«سیجی ذکره فی الخاتمه»: بحث تلمیح در خاتمه بدیع می‌آید.^۱

(أَوْ تَهْكُمْ) أَيْ سُخْرِيَّتَهُ وَ اسْتِهْزَاءً (فيقال: للجبان ما أشبهه بالأسدِ و ليلْبَخِيلِ هو حاتم) كَلٌّ مِنَ المِثَالِيْنَ صَالِحٌ لِلتَّمْلِيْحِ وَ التَّهْكُمْ، وَ إِنَّمَا يَفْرُقُ بَيْنَهُمَا بِحَسَبِ المَقَامِ فَإِنِ كَانَ القَصْدُ إِلَى مَلَاخَةٍ وَ ظَرَفَةٍ دُونَ اسْتِهْزَاءٍ وَ سُخْرِيَّةٍ بِأَحَدٍ فَتَمْلِيْحٌ وَ إِلا فَتَهْكُمْ.

تضاد، به منزله تناسب، گرفته می شود برای تملیح یا تهکم. یعنی مسخره کردن و ریشخند زدن، پس برای ترسو گفته می شود: چه چیز او را چونان شیر، ساخته است. و برای خسیس گفته می شود: او حاتم است.

هر کدام از این دو مثال، شایستگی برای تملیح و تهکم دارد تنها فرق آنها به حسب موقعیت است. اگر قصد گوینده، نمکین گویی و نازک سخنی باشد بدون این که کسی را ریشخند زند و مسخره کند، آنگاه آن مثال، تملیح می شود و اگر قصد مسخره کردن، داشته باشد، تهکم می شود.

توضیح

باید تأکید کنم: «حاتم» به کسر «ت» برون «ساحل» صحیح و به فتح آن کاملاً غلط است.^۱ «بینهما»: بین تملیح و تهکم.
 وَقَدْ سَبَقَ إِلَى بَعْضِ الأَوَامِ نَظْرًا إِلَى ظَاهِرِ اللَّفْظِ أَنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِنَا لِلجَبَانِ: هُوَ أَسَدٌ وَ لِلبَخِيلِ: هُوَ حَاتِمٌ؛ هُوَ التَّضَادُ المَشْتَرَكُ بَيْنِ الطَّرْفَيْنِ بِاعتبارِ الوصفين المتضادين و فيه نظر لأننا إذا قلنا: الجبان كالأسد في التضاد أي في كون كل منهما مضاداً للآخر لا يكون هذا من التملیح و التهكم في شيء كما إذا قلنا: السواد كالبياض في اللونية أو في التقابل و معلوم أننا إذا أردنا التصريح بوجه الشبه في قولنا للجبان: هو أسد تمليحاً أو تهكماً لم يتأت لنا إلا أن نقول: في الشجاعة لكن الحاصل في الجبان إنما هو ضد الشجاعة فنزلنا تضادهما منزلة التناسب وجعلنا الجبن بمنزلة الشجاعة على سبيل التملیح و الهزؤ

از جهت نگاه به ظاهر عبارت «لاشتراک الضدين فيه» به هم برخی آمده است که: در «هو أسد» که برای آدم ترسو می گوئیم. و در «هو حاتم» که برای آدم بخیل، می گوئیم، وجه شبه، تضاد است. چون تضاد، بین مشبه و مشبه به اشتراک دارد به اعتبار این که هر کدام دارای

۱. برای پژوهش بیشتر نگاه کنید به کتاب «فرهنگ غلطهای رایج».

و صفی متضاد با دیگری است.

و در این گفتار، انتقاد هست. زیرا ما وقتی بگوییم: «ترسو، مانند شیر است در تضاد یعنی در این که هر کدام از این دو مضاد با دیگری است. دیگر، این مثال، در بر دارنده چیزی از نمکین بودن یا مسخره کردن نیست. و مثل وقتی است که بگوییم: سیاهی چونان سفیدی است در رنگ بودن. یا در این که بین آن دو رنگ، تقابل وجود دارد.

و معلوم است که: اگر بخواهیم صراحتاً وجه شبه «هو اسد» را که تملیحاً یا تهکماً برای ترسو گفته‌ایم، بیاوریم، راهی نداریم جز این که بگوییم: وجه شبه، «فی الشجاعه» است. لیکن آنچه در ترسو، موجود است ضد شجاعت است. پس تضاد آن دو را به گونه تناسب می‌گیریم و ترس را از روی تملیح و مسخره کردن، به منزله شجاعت حساب می‌کنیم.

توضیح

از ظاهر عبارت مصنف که گفت: «قَدْ يَنْتَزِعُ الشَّبَهَ مِنْ نَفْسِ التَّضَادِ لِاشْتِرَاكِ الضَّدِّ فِيهِ» کسی پنداشته است: وجه شبه در مثالهایی که برای تملیح یا تهکم می‌آید همان تضاد است، این تصور، صحیح نیست. چون:

۱. اگر برای آدم ترسویی بگوییم: «هو كالاسد في التضاد» به هیچ وجه، این مثال، در بردارنده تملیح یا تهکم نیست. و از این مثال، نه لبخند بر لب کسی می‌آید و نه کسی آن را مسخره کردن می‌پندارد.

۲. اگر بخواهیم وجه شبه «هو اسد» را که برای تملیح یا تهکم به ترسو گفته شده بیاوریم. چاره‌ای نداریم جز این که بگوییم: وجه شبه «فی الشجاعه» است نه فی التضاد. «لم يتأت لنا»: برای ما ممکن نیست، میسر نیست.

تمرین

وجه شبه در نمونه‌های زیر را بیان فرمایید.

كَأَنَّهِنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ^۱

گویا آنان، چونان یاقوت و مرجاند.

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً^۱

سپس دل‌های شما پس از این [رویداد] سخت گردید، همانند سنگ یا سخت‌تر از آن.

و تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ^۲

و کوه‌ها را می‌بینی، می‌پنداری که آنها بی‌حرکتند و حال آن‌که آنها چونان گذر ابرها در گذرنند.

و لَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ^۳

و او راست در دریا کشتی‌های بادبان برافراشته‌ای که بسان کوه‌هاست.

۱. بقره، ۷۴.

۲. نمل، ۸۸.

۳. الرحمن، ۲۴.

پرسش‌ها

۱. وجه شبه را تعریف کنید.
۲. وجه شبه تخیلی و تحقیقی چیست؟
۳. چه چیزهایی با باصره درک می‌گردد؟
۴. خنده و گریه، حسن و قبح با چه نیرویی درک می‌شود؟
۵. کیفیتهای جسمانی و کیفیتهای نفسانی چیست؟
۶. پنج مثال بیاورید که هر کدام، در بردارندهٔ یک وجه شبه حسی باشد.
۷. با وجه شبه عقلی، دو مثال بسازید.
۸. برای وجه شبه واحد، مرکب و متعدد، نمونه‌ای ذکر کنید.
۹. هر کدام از وجه شبه واحد یا مرکب، چند گونه است؟
۱۰. وجه شبه متعدد، چند گونه دارد؟
۱۱. آیا می‌توان از محسوسات، چیزهای معقول را فهمید؟
۱۲. برای وجه شبهی که واحد عقلی باشد یک نمونه بیاورید.
۱۳. برای تشبیه مرکب به مرکب و مفرد به مرکب و مفرد به مفرد، مثالهایی ذکر کنید.
۱۴. مصنف، برای تشبیه هیئت مرکب همراه حرکت، به هیئت مرکب همراه حرکت، چه مثالی آورده است؟
۱۵. برای وجه شبهی که مرکب عقلی باشد یک مثال، مرقوم فرمایید.
۱۶. برای تشبیه هیئت سکون به هیئت سکون، یک مثال، ذکر کنید.
۱۷. وجه شبه در تشبیهی که برای تملیح یا تهکم است، چگونه برداشت می‌شود؟

و أداته) ای أداة التشبيه (الكاف و كأن) وَ قَدْ تُسْتَعْمَلُ عِنْدَ الظَّنِّ بِثبوتِ الخبرِ من غيرِ قَصْدٍ إِلَى التَّشْبِيهِ، سِوَاءَ كَانِ الخَبْرُ جامِداً أَوْ مُشْتَقًّا، نَحْوُ - كَأَنَّ زَيْداً أَخوكَ وَ كَأَنَّهُ قائِمٌ

ابزار تشبیه

ابزار تشبیه، کاف و كأن است. «کأن» گاهی در جایی به کار می‌رود که ثبوت خبر غیر حتمی و غیر قطعی است. بدون این که قصد تشبیه، در کار باشد، چه خبر جامد بیاید و چه مشتق. مانند: «کأن زیداً أخوک»: گویا زید برادر توست. در این مثال، خبر، جامد است. با این حال، قصد تشبیه نشده.^۱ و در جایی به کار رفته است که به ثبوت خبر، گمان می‌رود. مثل: «کأن زیداً قائمٌ»: گویا زید ایستاده است. در این مثال، خبر، مشتق است و قصد تشبیه نشده است. و به ثبوت خبر، گمان می‌رود.

(و مثل و ما فی معناه) ممّا یشتق من المماثلة و المشابهة و ما یؤدی هذا المعنی^۲

از دیگر ابزار تشبیه، کلمه «مثل» و واژه‌های دیگری است که معنای آن را دارد. مثل واژه‌هایی که از «مماثلة» «مشابهه» و کلماتی که این معنا را می‌فهماند، گرفته شده است. آنچه از

۱. زجاج، گفته است: اگر خبر کأن جامد باشد، کأن برای تشبیه، استعمال می‌گردد.

۲. ادات تشبیه در زبان عربی، سه گونه است: ۱- اسم. ۲- فعل ۳- حرف.

«مماثله» و «مشابهه» مشتق شده باشد، مانند: تماثل، یمائل، مائل، مماثل، شابه، یشابه، یتشابه، مشابه و...^۱

(والأصلُ فی نَحْوِ الكافِ) أي فی الكاف و نحوها كلفظ نحو و مثل و شبه بخلاف كَأَنَّ و يُمَائِلُ و يُشَابِهُ (أَنَّ لِيهِ المِشْبَهَ بِهِ) لفظاً نحو زيد كالأسد - أو تقديراً نحو قوله تعالى: «أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ» على تقدير - أو كمثلاً ذوی صیّب

اصل در مانند کاف یعنی در کاف و مانند آن، همچون کلمه «نحو» «مثل» و «شبه» این است که بر خلاف کَأَنَّ و يُمَائِلُ و يُشَابِهُ بر سر مشبه به در آید چه مشبه به ملفوظ باشد چون: «زید کالاسد» (کاف بر سر اسد در آمده که مشبه به ملفوظ است) یا مشبه به مقدر باشد، مانند سخن خدای برین: «أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ»^۲ که مقدر آن «کمثل ذوی صیّب» است.

توضیح

«اصل» به دو معنا به کار گرفته می شود:

۱. قانون.

۲. غالب و اکثر.

مراد از «اصل» در این جا معنای دوم آن است.

«نحوها»: مانند کاف. مقصود از مانند کاف، ادات تشبیهی است که بر سر مفرد، در می آید؛

مثل: «زید، مثل عمرو»

«بخلاف کَأَنَّ و يُمَائِلُ و يُشَابِه»: که اینها بر سر مشبه در می آیند همچو: «كَأَنَّ زَيْدًا أَسَدٌ» در این

مثال، «كَأَنَّ» بر سر «زیداً» در آمده که مشبه است. و «زید یمائل او یشابه عمراً» که در این جا فاعل

۱. دسوقی در حاشیه معروف دسوقی، این گونه مثل زده است: «تماثل زید و عمرو» «مائل زید عمراً» «زید مماثل

لعمر و» و «تشابه زید و عمرو» «شابه زید عمراً»، «زید مشابه لعمرو و زید یشبه عمراً»

«و ما یؤدی هذا المعنی» یعنی آنچه که از چیزهایی مانند مماثله گرفته شده است. آنچه مانند مماثله است. کلماتی است

چون: «مضارعه» «مضاهاة»، «مقاربه» «موازنه» «معادله» «محاكات» و آنچه از این کلمات، مشتق شده، مانند:

ضارع، مضارع، ضاهی، یضاهی، قارب، یقارب و...

«یَمَاطِل» و «یُشَابِه» مشبه و ضمیری است که به «زید» بر می‌گردد.

خلاصه: ابزار تشبیه، دو گونه است:

۱. قسمتی که بر سر مفرد در می‌آید. (این قسمت، بر مشبه به، وارد می‌شود.)
۲. قسمتی که بر سر جمله در می‌آید. یا خود، جمله است. (این قسمت بر مشبه وارد می‌شود.)

برخی از اادات تشبیه، جمله است، مثل یشابه و یمائل و...

نحو قوله تعالی: **أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ**

یا مَثَلِ آنان، چونان کسانی است که [در معرض] ریزش بارانی از آسمان قرار گرفته‌اند، که در آن، تاریکی‌ها و رعد و برقی است. [آنگاه از بیم مرگ و نهیب آذرخش] انگشتان خویش بر گوش‌هایشان می‌نهند.

«صَيْبٌ»: اصل آن «صَيَّبَ» است. (به سکون یا و کسر واو). او، به یا قلب شده و در آن، ادغام گردیده است، مثل سَید و جَید.

گفتنی است: مجمع‌البحرین، «صَيْبٌ» را به معنی باران گرفته است. و اقرب الموارد، آن را به معنی ابر مخصوص بارش، دانسته است.^۱

در این آیه شریفه، کاف بر سر «مَثَلِ ذُوِي» در آمده که مشبه به مقدر است. أما «مَثَلِ» در تقدیر گرفته شده تا تناسب «أَوْ كَصَيْبٍ» با معطوف علیه آن یعنی «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ...» حفظ شود. و «ذُوِي» در تقدیر گرفته می‌شود تا مرجع ضمیر‌هایی باشد که در «يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ»^۲ آمده است.

«ذُوِي»: جمع «ذُو» به معنای صاحب است.

ضمیر «أَنْ يَلِيهِ الْمَشْبَهَ بِهِ» به «نحو الكاف» بر می‌گردد.

«لفظاً» و «تقدیراً» هر دو حال و به معنای ملفوظاً و مقدرراً است.

(و قد يليه) أي نحو الكاف (غَيْرُهُ) أي غَيْرُ الْمَشْبَهِ بِهِ (نحو: وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ الْآيَةَ، إذ ليس المراد تشبیه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره.

۱. نگاه کنید به قاموس قرآن، ج ۴، ص ۱۵۹.

۲. بقره، ۱۷.

و گاهی غیر مشبه به در کنار کاف و مانند آن قرار می‌گیرد. مانند: **وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ تَابِئَانِ آيَةٍ**. زیرا مقصود، تشبه حال دنیا به آب نیست. همین طور، مراد، تشبیه حال دنیا به کلمه مفرد دیگری نیست که با سختی در تقدیر گرفته شود.

توضیح

فاعل «قَدْ يَلِيهِ» کلمه «غیره» است و ضمیر آن که مفعول است به «نحو الکاف» بر می‌گردد. بنابراین، معنا چنین می‌شود: گاهی غیر مشبه به در کنار کاف و مانند آن می‌آید. مانند این آیه شریفه: **وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا**

و برای آنان، داستان زندگی دنیا را بیان کن که مانند آبی است که آن را از آسمان فرو فرستادیم، سپس گیاه زمین با آن در آمیخت و [چنان] خشک گردید که باده‌ها پراکنده‌اش کردند، و خداست که همواره بر هر چیزی تواناست.

«الآیه»: تا پایان آیه - ما تا پایان آیه را نوشتیم.

در اینجا، مقصود این نیست که حال دنیا به آب یا به کلمه مفرد دیگری که با تکلف در تقدیر گرفته می‌شود، تشبیه گردد. چون در چنین صورتی، کاف بر سر مشبه به در آمده است. «لا بمفرد آخر»: مفرد دیگری مثل «نبات» یعنی گیاه.

«يُتَمَحَّلُ تقدیره»: تقدیر آن با تکلف، سختی و زور، همراه باشد. ضمیر «تقدیره» به «مفرد»

بر می‌گردد.

بل المراد تشبیه حالها فی نضار تها و بهجتها و ما يعقبها من الهلاك و الفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون أخضر ناضراً شديداً الخضرة ثم يبيس فتطيره الرياح كأن لم يكن

مقصود، تشبیه حال دنیاست در خرمی و نیکویی و آنچه در پی این نیکویی می‌آید از تباهی و نابودی، به حال گیاهی که از آب، پدید آید، سبز و خرم گردد سبز تیره. سپس خشک شود و باده‌ها آن را به پرواز آورند، گویا اصلاً نبوده است.

توضیح

مقصود از ضمیر «حالها» «نضار تها» و «بهجتها» حیات دنیاست.

ضمیر «ما یُعَقِّبُهَا» به «بِهَجَّت» باز می‌گردد. یعنی آنچه در پی خرمی می‌آید.

«مِنَ الْهَلَاكِ وَالْفَنَاءِ» بیان «ما» در «ما یُعَقِّبُهَا» است.

«نَضَارَةٌ»: تری، تازگی، سر سبزی، خرمی.

«بِهَجَّت»: نیکویی.

«شَدِيدًا الْخُضْرَهُ» تفسیر «ناضراً» است.

«هَشِيم» که در آیه مبارکه، ذکر شده بود به معنای گیاه خشک شده و خرد گشته است. و

«یَبِيس» آن را تفسیر می‌کند. «فَتَطَيَّرَهُ الرِّيحُ»: بادهای آن را به پرواز می‌آورند. این، تفسیر «تَذَرُوه

الرِّيحُ» است که در آیه شریفه آمده بود.

وَلَا حَاجَةَ إِلَى تَقْدِيرِ كَمَثَلِ مَاءٍ - لَأَنَّ الْمَعْتَبِرَ هُوَ الْكَيْفِيَّةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ مَضْمُونِ الْكَلَامِ الْمَذْكُورِ

بعد الكاف و اعتبارها مستغنی عن هذا التقدير.

و نیازی به تقدیر گرفتن «کمثل ماء» نیست زیرا آنچه اعتبار دارد، کیفیت است که از

محتوای سخنی که پس از کاف، ذکر شده به دست می‌آید.

و اعتبار کردن آن کیفیت، ما را از این تقدیر، بی‌نیاز می‌سازد.

توضیح

در آیه شریفه، حال حیات دنیا مشبه است و هیئت است که از محتوای کلام پس از کاف

برداشت شده است، مشبه به است.

و وجه شبه، به اوج رشد رسیدن سپس تباه شدن است.

«اعتبارها»: اعتبار کیفیت.

«هذا التقدير»: تقدیر «کمثل ماء»

وَمِنْ زَعَمَ أَنَّ التَّقْدِيرَ - كَمَثَلِ مَاءٍ وَأَنَّ هَذَا مِمَّا يَلِي الْكَافَ غَيْرُ الْمَشْبَهِ بِهِ بِنَاءٍ عَلَى أَنَّهُ مَحْدُوفٌ فَقَدْ

سَهَّاسَهُوَأَبِينَا، لِأَنَّ الْمَشْبَهَ بِهِ الَّذِي يَلِي الْكَافَ قَدْ يَكُونُ مَلْفُوظًا بِهِ وَقَدْ يَكُونُ مَحْدُوفًا عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ

فی الايضاح

و کسی که پنداشته است، تقدیر «کمثل ماء» است و با این حال، این جا از قلمرو جاهایی

است که غیر مشبه به در کنار کاف آمده، اشتباه آشکاری کرده، برای این که مشبه بهی که در

کنار کاف، در می‌آید گاهی ملفوظ و گاهی مقدر است بنابر آنچه مصنف، در کتاب «ایضاح» به

آن، تصریح کرده است.

(وَقَدْ يَذْكَرُ فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنْهُ) أَي عَنِ التَّشْبِيهِ (كما في عَلِمْتُ زَيْدًا أَسَدًا إِنْ قَرَّبَ) التَّشْبِيهِ وَأُدْعَى كَمَالَ الْمَشَابِهَةِ، لِمَا فِي - عَلِمْتُ مِنْ مَعْنَى التَّحْقِيقِ (وَحَسِبْتُ) زَيْدًا أَسَدًا (إِنْ بَعُدَ) التَّشْبِيهِ، لِمَا فِي الْحِسْبَانِ مِنَ الْإِشْعَارِ بَعْدَ التَّحْقِيقِ وَالتَّيَقُّنِ، وَفِي كَوْنِ مِثْلِ هَذِهِ الْأَفْعَالِ مُنْبِئًا عَنِ التَّشْبِيهِ نَوْعِ خَفَاءِ وَالْأَطْرَافِ أَنَّ الْفِعْلَ يُنْبِئُ عَنِ حَالِ التَّشْبِيهِ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ

و گاهی فعلهایی ذکر می‌گردد که خبر از تشبیه می‌دهد. مثل «عَلِمْتُ زَيْدًا أَسَدًا» دانستم که زید شیر است. این مثال، در جایی گفته می‌شود که تشبیه، نزدیک است. و اوج همگونی و مشابهت، ادعا شده چون «عَلِمْتُ» معنی تحقیق دارد. و مثل «حَسِبْتُ زَيْدًا أَسَدًا»: پنداشتم که زید شیر است. این، در جایی گفته می‌شود که تشبیه، دور باشد. زیرا «حِسْبَانِ» (پنداشتن) نشان دهنده محقق نبودن و یقینی نبودن است.

و در این که این افعال، خبر دهنده از تشبیه باشند، نوعی پوشیدگی وجود دارد. آشکارتر این است که بگوییم: فعل، از نزدیک بودن یا دور بودن تشبیه، خبر می‌دهد.

توضیح

«إِنْ قَرَّبَ التَّشْبِيهِ»: اگر مشابهت، زیاد باشد.

«إِنْ بَعُدَ التَّشْبِيهِ»: اگر مشابهت، کم باشد.

«حِسْبَانِ»: به کسر اول و ضم اول، مصدر «حَسِبْتُ» و به معنی پنداشتن است.

«فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ»: مثلاً «عَلِمْتُ» نشان دهنده نزدیکی تشبیه، و «حَسِبْتُ» نشان دهنده دوری تشبیه است. اما آنچه دلالت بر تشبیه می‌کند عدم صحّت حمل است. یعنی این که زید نمی‌تواند شیر باشد همان گونه که می‌تواند، قائم باشد.

وقتی می‌گوییم: «زید قائم» مصداق زید و قائم یکی است و وقتی می‌گوییم: «زید اسد» دو مصداق، وجود دارد پس برای صحیح شدن حمل، باید گفت: زید مانند شیر است.

ابزار تشبیه در فارسی^۱

ابزار تشبیه، در فارسی بسیار است اکنون نگاه شما را به برخی از آنها می‌سپارم:

چون، چنانچون، چنان، چو، همچون، همچو،

مانند، همانند، ماننده، مانا، ماند، می‌ماند، می‌مانی، مانی،

سان، بسان، برسان، عین، آسا، سار، سا، مثل، مثال، به مثال، بر مثال، به مثل، گویی، گفتی،

گویا، گویا،

پنداری،

به صورت، هیئت، به هیئت، حکایت، قیاس، به قیاس، به صفت،

انگار،

و پسوندهای گون، وار، وش، ون، وان.

در این ابیات، پاره‌ای از ادات تشبیه، آمده است.

دلا **چو** غنچه شکایت ز کار بسته مکن

که باد صبح نسیم گره گشا آورد

جلوه کرد رخت دید ملک عشق نداشت

عین آتش شد ازین غیرت و بر آدم زد

من چو از خاک لحد لاله **صفت** بر خیزم

داغ سودای توام سرّ سویدا باشد

بسان سوسن اگر ده زبان شود حافظ

چو غنچه پیش تو اش مُهر بر دهن باشد

چشم جادوی تو خود **عین** سواد سحرست

لیکن این هست که این نسخه سقیم افتادست.

۱. ادات تشبیه را برخی در فارسی «سازواره» نام نهاده‌اند. و آقای دکتر کزازی، واژه «مانواژ» را برگردانیده فارسی «ادات» دانسته است. و این واژه را به جای «ادات» به کار برده است.

بیاد لعل تو و چشم مست مسیگونت

ز جام غم می لعلی که میخورم خونست

(وَالْغَرَضُ مِنْهُ) ای مِنَ التَّشْبِيهِ (فِي الْأَغْلَبِ يَعُودُ إِلَى الْمَشَبِّهِ وَهُوَ) أَي الْغَرَضُ الْعَائِدُ إِلَى الْمَشَبِّهِ

(بیانِ اِمْكَانِهِ) ای الْمَشَبِّهِ، وَذَلِكَ إِذَا كَانَ أَمْرًا غَرِيبًا يُمْكِنُ أَنْ يُخَالَفَ فِيهِ وَ يُدَّعَى اِمْتِنَاعُهُ

هدف تشبیه^۱

هدف تشبیه، غالباً به مشبه، باز می‌گردد و این هدفی که به مشبه، بر می‌گردد، بیان امکان

داشتن مشبه است در جایی که مشبه، چیز شگفتی است و ممکن است کسی درباره امکان آن، مخالفت ورزد و ممتنع بودن آن ادعا گردد.

توضیح

گفت: «فی الاغلب» چون برخی جاها، هدف از تشبیه به مشبه به بر می‌گردد.

«غرض»: فایده‌ای است که قصد شده، ممکن است فایده‌های غیر مقصود نیز در تشبیه

باشد که به آنها اشاره نشده است. و از این جا تفاوت غرض و فایده معلوم می‌گردد.

امتناع سه گونه دارد:

۱. امتناع عقلی (چیزی عقلاً مُحال است)

۲. امتناع وقوعی (چیزی که وقوعش ممکن نیست)

۳. امتناع عادی (چیزی که عادتاً و معمولاً پدید نمی‌آید).

در این جا «یَدَّعَى اِمْتِنَاعَهُ» به معنای ادعای امتناع وقوعی و عادی است، نه امتناع عقلی.

ضمیر «فیه» و «اِمْتِنَاعَهُ» به «مشبه» رجوع می‌کند.

کَمَا فِي قَوْلِهِ:^۲

۱. ما چهار علت داریم: الف: علت مادی. ب: علت صوری. ج: علت فاعلی. د: علت غائی. غرض، همان علت غائی است.

۲. این شعر، از احمد بن حسین با لقب متنبی و با کنیه ابوالطیب است. این شعر را در سوگ مادر سیف‌الدوله، ولی خطاب به خود او گفته‌است. سیف‌الدوله از شاهان شیعی است. و متنبی نیز شدیداً تحت تأثیر سخنان حضرت علی علیه‌السلام بوده‌است.

فَإِنَّ الْمَسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ^۱

فَإِنَّ تَفْقِ الْأَنَامِ وَأَنْتَ مِنْهُمْ

مانند سخن او:

پس اگر از مردم، برتری یافته‌ای با این که تو از آنان هستی (شگفت نیست) بی تردید، مشک نیز قسمتی از خون آهو است.

و در فارسی مانند این شعر عنصری:

بُودِ یاقوتِ نیز از جنسِ احجار

تو ای شه‌گر ز جنسِ مردمانی

و مانند

سنگ بود است ز ابتدا گوهر

ناف آهو نخست خون بود است

کس نـزاد است مهتر از مادر^۲

کـهتران مهتران شـوند به عمر

نگاهی به واژه‌های شعر:

«أَنَام»: مردم.

«ددمسک»: ماده خوشبویی است که از آهو و مانند آن می‌گیرند و به فارسی آن را مشک به

کسر اول یا به ضم اول می‌گویند.

«غَزَال»: آهو.

ثَفَانُهُ لَمَّا ادْعَى أَنْ الْمَمْدُوحَ قَدْ فَاقَ النَّاسَ حَتَّى صَارَ أَضْلاً بِرَأْسِهِ وَجِنْساً بِنَفْسِهِ وَكَانَ هَذَا فِي الظَّاهِرِ كَالْمُتَّبِعِ إِخْتِجَ لِهَذِهِ الدَّعْوَى وَبَيَّنَّ امْكَانَهَا بِأَنَّ شَبَّهَ هَذِهِ الْحَالَ بِحَالِ الْمَسْكِ الَّذِي هُوَ مِنْ الدَّمَاءِ ثُمَّ إِنَّهُ لَا يَعُدُّ مِنَ الدَّمَاءِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْأَوْصَافِ الشَّرِيعَةِ الَّتِي لَا تَوْجَدُ فِي الدَّمِ وَهَذَا التَّشْبِيهُ ضَمِنِي وَمَكْنِي عَنْهُ.

شاعر، چون ادعا کرد که ممدوح، بر همه مردم برتری یافته است تا جایی که به تنهایی بنیادی شده است و جنس ویژه‌ای گشته و این سخن، مانند ناممکن می‌نمود، از این رو برای این ادعا دلیل آورد و امکانش را بیان کرد، بدین گونه که این حال (برتری یافتن تا این حد را) به حال مشک تشبیه کرد که قسمتی از خون هاست، لیکن از شمار خون به حساب نمی‌آید، چون ویژگیهای ارزشمندی دارد که در خون نیست و این تشبیه، ضمنی و کنایی است.

۱. نگاه کنید به دیوان متنی، ج ۲، ص ۳۰.

۲. این شعر از وصفی کرمانی است.

«الممدوح»: ستوده شده. در اینجا مقصود از آن، سیف‌الدوله است.

«حَتَّى صَارَ أَصْلًا بِرَأْسِهِ»: به تنهایی بنیاد و نهادی شده است.

گویا از جنس بشر، بیرون رفته و نهاد دیگری شده است. معنی «جِنْسًا بِنَفْسِهِ» نیز همین است.

«وَكَانَ هَذَا»: این سخن (بر تری یافتن به گونه‌ای که نهاد و جنس جدایی گردد).

«اِحْتَجَّ»: دلیل آورد.

ضمیر «امکانها» به «الدعوی» برمی‌گردد.

«شَبَهَ هَذِهِ الْحَالِ» هیئت و حال بر تری یافتن ممدوح بر همه مردم را.

بنابراین، مشبّه، هیئت مرکب است و مشبّه به نیز هیئت مرکب (هیئت بر تری یافتن مشک بر خونها) و وجه شبه، بر تری یافتن فرع بر اصل است. و سر آمد شدن جزء بر کل.

ضمیر «لما فيه» به «مسک» بر می‌گردد.

مراد از «الاصواف الشریفه»: بوی دل‌انگیز، پاک بودن، قیمت داشتن و ... است.

«هَذَا التَّشْبِيهِ ضَمْنِي»: این تشبیه، صریح نیست و مشبّه و مشبّه به رسماً ذکر نشده است.

تنها لازم تشبیه، یعنی وجه شبه که بر تری یافتن فرع بر اصل است در کلام، ذکر گردیده و ما از این لازم، پی به ملزوم می‌بریم.

«مَكْنِي عَنْهُ»: پنهان، پوشیده و غیر صریح. و از همین نوع تشبیه است:

گر از خلق آمد و بر خلق شاه است. عجب مشمر گل از جنس گیاه است^۱

(أَوْحَالِهِ) عَطَفَ عَلَى إِمْكَانِهِ بَيَانِ حَالِ الْمُشَبَّهِ بِأَنَّهُ عَلَى أَيْ وَضِفٍ مِنَ الْأَوْصَافِ (كَمَا فِي تَشْبِيهِ

ثَوْبٍ بِآخَرٍ فِي السَّوَادِ) إِذَا عَلِمَ السَّمَاعُ لَوْنَ الْمُشَبَّهِ بِهِ دُونَ الْمُشَبَّهِ.^۲

۱. نمونه تشبیه برای بیان امکان در قرآن مجید، این آیه شریفه است: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» (آل عمران، ۵۹). در واقع، مَثَلِ عِيسَى نَزْدَ خَدَا هَمْجُونِ مَثَلِ [خلقت] آدَمِ است [که] او را از خاک آفرید. و در این قلمرو به این بیت بیندیش.

گر ز مسیح پر سدت مرده چگونه زنده کرد بوسه بده به پیش او بر لب ما که همچنین

۲. تشبیه‌هایی که برای بیان حال مشبّه است در قرآن کریم و معارف اسلامی زیاد آمده:

مَثَلِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»

یکی دیگر از آرمانها و اهداف تشبیه، بیان حال و صفت مشبه است یعنی می خواهیم بگوییم: مشبه، از میان اوصاف، چه صفتی دارد. بسان جایی که جامه‌ای را در سیاهی به جامه سیاه دیگری مانند می‌کنیم زمانی که شنونده، تنها رنگ مشبه به را بداند. (چون اگر رنگ مشبه را نیز بداند آنگاه تشبیه، ممکن است هدف دیگری بیابد)

توضیح

گاهی تشبیه، برای بیان صفت و حالت مشبه است، چه آن حالت، محسوس باشد و چه غیر محسوس. یعنی رنگ، شادابی، افسردگی، بیماری، سلامتی، لاغری، چاقی، زیبایی، زشتی، بلندی، کوتاهی، دارایی، ناداری، گرمی، سردی، دل‌انگیز بودن، نفرت آمیز بودن و مانند اینها را بیان می‌کند.

فردوسی گفته است:

سر سروران، زیر گزر گران
چو سندان شد و پتک آهنگران

→

(عنکبوت، ۴۱).

داستان کسانی که غیر از خدا دوستانی اختیار کرده‌اند، همچون عنکبوت است که [با آب دهان خود] خانه‌ای برای خویش ساخته و در حقیقت - اگر می‌دانستند - سست‌ترین خانه‌ها همان خانه عنکبوت است. و امیرالمؤمنین - علیه السلام - فرمود: «يُرْدُونَهُ وَرُودَ الْأَنْعَامِ وَيَأْلَهُونَ إِلَيْهِ وَكُلُّهُ الْحَمَامُ» (خطبه ۱) چونان چار پایان برآن وارد گردند و همچو کبوتران، به آن پناه آرند.

تشبیه برای بیان حال مشبه در اشعار حافظ، جلوه‌های بسیار زیبایی دارد بنگرید

شکسته گشت چو پشت هلال قامت من
کمان ابروی یارم چو وسمه باز کشید

و:

ز تاب آتش سودای عشقش
بسان دیگ دایم میزم جوش

و:

چو بید بر سر ایمان خویش می‌لرزم
که دل به دست کمان ابرویست کافرکیش

و:

گناه چشم سیاه تو بود و گردن دلخواه
که من چون آهوی وحشی ز آدمی برمیدم

و:

واله و شید است دایم همچو بلبل در قفس
طوطی طعم ز عشق شکر و بادام دوست

و:

دل صنوبریم همچو بید لرزانست
ز حسرت قد و بالای چون صنوبر دوست

و ابوالفرج سروده است:

دل از وداع رفیقان چو دیگ بر آتش تن از غریو عزیزان چو مرغ در مضراب
(أومِقْدَارِهَا) أَى بَيَانٍ مَقْدَارِ حَالِ الْمُشَبَّهِ فِي الْقُوَّةِ وَالضَّعْفِ وَالزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ (کَمَا فِي تَشْبِيهِهِ)
أَى تَشْبِيهِ الثَّوْبِ الْأَسْوَدِ (بِالْغَرَابِ فِي شِدَّتِهِ) أَى شِدَّةِ السَّوَادِ

یکی از آرمانها و اهداف تشبیه، بیان اندازهٔ حال مشبّه است از جهت قوت، ضعف، زیاد بودن و اندک بودن. بسان جایی که جامهٔ سیاهی را در شدت سیاهی به زاغ تشبیه می‌کنیم. و در فارسی مانند:

لب بر لبی چو چشم خروس ابلهی بود

برداشتن به گفته بیهودهٔ خروس

سعدی

در این شعر مقدار تنگی لب که مشبه است با تشبیه به چشم خروس، مشخص شده است. باید بگوییم: بیان مشبه در جایی است که ما می‌خواهیم کیفیت را نشان دهیم و بیان مقدار، در جایی است که می‌خواهیم کمیت را ارائه کنیم یعنی در اولی حال و وصف را بدون اندازه جلوه می‌دهیم و در دومی فقط مقصود ما مقدار و اندازه است مثلاً در قسمت نخست سرخی را تبلور می‌دهیم و در قسمت دوم اندازه و درجهٔ آن را مشخص می‌سازیم.^۱

(أَوْ تَقْرِيرُهَا) مَرْفُوعٌ عَطْفًا عَلَى بَيَانِ إِمْكَانِهِ - أَى تَقْرِيرُ حَالِ الْمَشَبَّهِ فِي نَفْسِ السَّمَاعِ وَتَقْوِيَةِ شَأْنِهِ
(کَمَا فِي تَشْبِيهِ مَنْ لَا يَحْصِلُ مِنْ سَعْيِهِ عَلَى طَائِلِ بَمَنْ يَزُقُّمُ عَلَى الْمَاءِ)

فَأَنَّكَ تَجِدُ فِيهِ مِنْ تَقْرِيرِ عَدَمِ الْفَائِدَةِ وَتَقْوِيَةِ شَأْنِهِ مَا لَا تَجِدُهُ فِي غَيْرِهِ، لِأَنَّ الْفِكْرَ بِالْحِسِّيَّاتِ أَنْتُمْ
مِنْهُ بِالْعَقْلِيَّاتِ لِتَقَدُّمِ الْحِسِّيَّاتِ وَقَرُطِ الْفِ النَّفْسِ بِهَا.

۱. تشبیه برای بیان مقدار، در قرآن کریم مانند: وَ مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ (نحل، ۷۷) و کار قیامت جز مانند یک چشم بر هم زدن یا نزدیکتر [از آن] نیست.

و مثل: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبِكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» (بقره، ۷۴)

سپس دل‌های شما بعد از این [واقعه] سخت گردید، همانند سنگ، یا سخت‌تر از آن.

و بسان این سخن مولا علی علیه السلام - وَ مِنْهُمْ مَنْ قَدْ حَرَقَتْ أَقْدَامُهُمْ نُحُومَ الْأَرْضِ السُّفْلَى فَهِيَ كَرَابَاتٍ بَيْضٍ قَدْ نَفَذَتْ

فِي مَخَارِقِ الْهَوَاءِ (نهج البلاغه، خطبهٔ ۹۱)

از آنان دسته‌ای است که گام‌هاشان خد فرو دین زمین را بریده و همچون پرچم‌های سفید، از سویی درون هوا رفته.

یکی از اهداف و آرمانهای تشبیه، «تقریر» حال مشبه است یعنی تبیین و ترسیم حال مشبه در جان شنونده و تقویت موقعیت آن. (واژه «تقریرها» مرفوع است تا بر «بیان امکانه» عطف گردد)

مثلاً کسی را که از تلاشش به فایده‌ای نمی‌رسد، به کسی که بر آب رقم می‌زند، تشبیه می‌کنیم. بی‌تردید، تو در این تشبیه می‌یابی که عدم فائده به گونه‌ای جلوه یافته است و چنان موقعیت آن تقویت شده که در غیر این تشبیه، این گونه نیست. برای این که فکر، در قلمرو و چیزهای حسی کامل‌تر از فکر در قلمرو و چیزهای عقلی است. چون چیزهای حسی بر چیزهای عقلی تقدم دارد و شدت آشنایی جان آدمی به آنها بیشتر است.

گفتنی‌ها

«تقریر»: تبیین، تثبیت، جایگزین کردن، ترسیم و تجسیم است.

گفت: «تقریرها» مرفوع است تا بر «بیان امکانه» عطف شود ولی اگر «تقریرها» را مجرور بخوانیم و آن را بر «امکانه» عطف کنیم آنگاه تقدیر، این گونه می‌شود. «بیان تقریرها» و چون واژه تقریر نیز به معنای بیان ویژه است (بیانی که در جان آدمی جایگزین می‌گردد).

از این رو معنا «بیان‌بیان» می‌شود. ضمیر مؤنث «تقریرها» به «حال» بر می‌گردد.

«طائل»: از «طول» به فتح اول گرفته شده است و به معنای سود، بهره و فایده است.

«یوقم»: از باب نَصَرَ يَنْصُرُ به معنای نگاهستن، انگشت کشیدن، تصویر کردن است.

مثلاً بگوییم: هو كالراقم على الماء. بهترین مثال برای این تشبیه در روایت آمده است: مَثَلُ الَّذِي يَتَعَلَّمُ فِي صِغَرِهِ كَالنَّقْشِ عَلَى الْحَجَرِ وَمَثَلُ الَّذِي يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ فِي كِبَرِهِ كَالَّذِي يَكْتُبُ عَلَى الْمَاءِ.

مثل کسی که در خرد سالی آموزش می‌بیند مثل نقش بر سنگ است و مثل کسی که در پیری چیز می‌آموزد مانند کسی است که بر آب می‌نگارد.^۱

«تَجِدْفِيه»: می‌یابی در این تشبیه. «تقوية شأنه»: تقویت شأن عدم فایده.

«فی غیره»: غیر تشبیه.

۱. مجمع‌الزوائد و منبع‌الفوائد، ج ۱، ص ۱۲۵، سطر ۷ و کنز‌العمال، ج ۱۰، ص ۲۴۹، حدیث ۲۹۲۳۶. و در برخی از روایات آمده است: حَفِظَ الْغُلَامُ الصَّغِيرُ كَالنَّقْشِ فِي الْحَجَرِ وَ حَفِظَ الرَّجُلُ بَعْدَ مَا يَكْبُرُ كَالِكِتَابِ عَلَى الْمَاءِ (کنز‌العمال، ج ۱، ص ۶۰۴، سطر ۴).

«لأنَّ الفكر بالحسيَّات أتم منه بالعقلیات»: باور یقینی که پدیدۀ تفکر در حسیَّات است
 قطعی‌تر از باور و یقینی است که پدیدۀ تفکر در عقلیات است.

«لِتَقْدُمِ الحِسیَّات»: چیزهای حسی را مازودتر درک می‌کنیم و اصلاً چیزهای حسی، نهادها
 و بنیادهای تفکرات عقلی می‌گردد چون ما از جزئیات، پی به کلیات می‌بریم.

«فَرُط»: اوج، شدت، فراوانی.

«الْف»: به کسر اول، آشنایی، انس.

برای تقریر حال مشبّه در فارسی مثل زده شده به این شعر حکیم سنائی:

صحبت ابلهان چو دیگ تهی است از درون خالی از برون سیهی است.
 و این شعر سعدی:

دیدار یار غائب دانی چه ذوق دارد چون ابر در بیابان بر تشنه‌ای ببارد.

این تشبیه، در قرآن کریم، نمونه‌های فراوانی دارد، بنگرید:

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَیَسْتَجِیْبُونَ لَهُمْ بِشِیْءٍ اِلَّا کِبَاسِطٌ کَفِیْهِ اِلَى الْمَآءِ لَیَنْبُغُ فَاهُ وَ مَا هُوَ بِبَالِغِهِ^۱

و کسانی که [مشرکان] جز او می‌خوانند، هیچ جوابی به آنان نمی‌دهند، مگر مانند کسی که دو
 دستش را به سوی آب بگشاید تا [آب] به دهانش برسد، در حالی که [آب] به [دهان] او نخواهد
 رسید.^۲

(وهذه) ای الأغراض (الأربعة) تقتضى أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم و هو به أشهر) ای

وأن يكون المشبه به بوجه الشبه أشهر و أعراف،

و این هدفها و آرمانها چهارگانه تشبیه، اقتضاء می‌کند که وجه شبه در مشبه به تمام‌تر و
 مشبه به به آن وجه شبه شهرت دارتر باشد یعنی مشبه به با وجه شبه شهرت یافته‌تر و شناخته
 شده‌تر باشد.

۱. رعد، ۱۴.

۲. این سخن مولا، علی - علیه السلام - برای تقریر حال مشبه مناسب است: إِنَّمَا أَنْتَ كَطَآءٍ عَنِ نَفْسِهِ لَيَقْتُلَنَّ رَدْفَهُ
 (نهج البلاغه، حکمت ۲۹۶) تو چونان کسی هستی که بر خویش نیزه فرو برد تا کسی را که در پشت سر وی سوار
 است بکشد.

مقصود از اغراض چهارگانه عبارت است از:

۱. بیان امکان

۲. بیان حال

۳. بیان مقدار

۴. تقریر حال مشبه

«آتم»: کامل تر، شدیدتر.

«اشهر»: شهرت یافته تر.

وظاهر هذه العبارة أَنَّ كَلَامَ مِنَ الْأَرْبَعَةِ يَقْتَضِي الْأَثْمِيَّةَ وَالْأَشْهَرِيَّةَ لَكِنِ التَّحْقِيقَ أَنَّ بَيَانَ الْإِمْكَانِ وَبَيَانَ الْحَالِ لَا يَقْتَضِيَانِ إِلَّا الْأَشْهَرِيَّةَ، لِيَصَحَّ الْقِيَاسُ وَيَتِمَّ الْإِحْتِجَاجُ فِي الْأَوَّلِ، وَيُعْلَمُ الْحَالُ فِي الثَّانِي وَكَذَلِكَ بَيَانَ الْمِقْدَارِ لَا يَقْتَضِي الْأَثْمِيَّةَ بَلْ يَقْتَضِي أَنَّ يَكُونَ الْمُسَبَّهُ بِهِ عَلَى حَدِّ مِقْدَارِ الْمُسَبَّهِ لَا أَرْبَدَ وَلَا أَنْقَصَ، لِيَتَقَيَّنَ مِقْدَارَ الْمُسَبَّهِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَأَمَّا تَقْرِيرُ الْحَالِ فَيَقْتَضِي الْأَمْزِينَ جَمِيعًا، لِأَنَّ النَّفْسَ إِلَى الْأَثْمِ وَالْأَشْهَرِ أَمِيلٌ، فَالْتَّشْبِيهِ بِهِ بِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ وَالتَّقْوِيَةِ أَجْدَزُ

ظاهر این عبارت می فهماند که هر یک از این هدفهای چهارگانه، اقتضاء می کند که مشبه به در وجه شبه، کامل تر و شهرت یافته تر باشد. لیکن سخن تحقیقی این است: در تشبیهی که برای بیان امکان یا بیان حال است تنها اقتضای شهرت یافته تر بودن را دارد برای این که در بیان امکان، وقتی مشبه به مشهورتر باشد، قیاس صحیح می شود. (قیاس مشبه به مشبه به) و دلیل آوری کامل می گردد. (دلیل برای امکان مشبه).

و در تشبیهی که برای بیان حال است وقتی مشبه به شهرت یافته تر باشد، حال مشبه، شناخته می شود. همین گونه تشبیهی که برای بیان مقدار است، اقتضاء ندارد که مشبه به در وجه شبه کامل تر باشد بل اقتضاء دارد مشبه به به اندازه مشبه باشد، نه فزون تر و نه کاسته تر، تا مقدار واقعی مشبه، مشخص گردد.

اما تشبیهی که برای تقریر حال مشبه است اقتضاء دارد که مشبه به در وجه شبه هم مشهورتر و هم کامل تر باشد. برای این که روان آدمی به چیزی که کامل تر و شهرت یافته تر است بیشتر میل پیدا می کند و تشبیه به چیز کامل تر و شهرت یافته تر، برای تقریر و تقویت

شأن مشبه، شایسته‌تر است.^۱

توضیح

عبارت گذشته، نقد تفتازانی بر مصنف بود.

تعبیر، «ظاهر عبارت» کرد چون ممکن است کسی بگوید: مجموع چهار هدف، اقتضای اتمیت و ا شهریت دارد نه این که یکایک آنها هم اقتضای ا شهریت و هم اقتضای اتمیت داشته باشد.

«يَتِمُّ الإِحتِجَاجُ فِي الأَوَّلِ»: دلیل آوردن کامل گردد در جایی که برای بیان امکان است.

«يُعَلِّمُ الحَالُ فِي الثَّانِي»: حال، شناخته شود در جایی که برای بیان حال است.

«أَوْ تَزْيِينَهُ» مَرْفُوعٌ عَطْفًا عَلَى بَيَانِ أَمْكَانِهِ أَيْ تَزْيِينِ المُشَبَّهِ فِي عَيْنِ السَّمَاعِ (کما فی تَشْبِيهِ وَجْهِ

أَسْوَدَ بِمَقْلَةِ الظُّبِيِّ)^۲

یکی از آرمانها و اهداف تشبیه، آراستن و زیبا ساختن آن در چشم شنونده است.

مثل این که چهره سیاهی را به سیاهی چشم آهو، تشبیه کنیم.

«تزیینه» مرفوع است تا بر «بیان امکانه» عطف گردد.

گفتنی‌ها

گاهی ما زیبایی واقعی را تصویر می‌کنیم^۳ و گاه چیز نازیبایی را می‌آراییم و زیبا جلوه

۱. در ادب فارسی، نمونه‌های زیبایی برای تقریر حال مشبه یافت می‌شود.

فانی زنوری سروده است:

چو صعوه که گرفتار چنگ شاهین است.

دل من است به دست تو شوخ خونخواری

وقبلان بیک گفته است:

مانند درختهای باران دیده

گر دست به من زنند می، ریزم اشک

و مایل تهرانی گفته است:

مانند نهالی است که او را ثمری نیست.

دانا کسه ز دانایی او بهره نیابند

۲. «مَقْلَهُ» پیه درون چشم، سیاهی و سفیدی آن، سیاهی تنها. در اینجا مقصود سیاهی تنهاست «ظبی»: آهو.

۳. سعدی سروده است:

همجو بر صفحه گل قطره باران بهاری

عرق بر ورق روی نگارین به چه ماند

می‌دهیم.

«تزیین» بیشتر بر زیبا ساختن و زیبا پرداختن چیزهای نازیبا به کار می‌رود مثلی که مصنف زده است نیز آن را می‌فهماند یکی از گسترده ترین تشبیه‌ها در قلمر و ادبیات شاعرانه تشبیه برای زیبا نگاری و زیبا انگاری است. این آراستن و زیبا سازی گاهی کتبی است و گاه شفاهی. و در برخی جاها زیبا سازی برای اوصاف معنوی به کار می‌رود از این رو خوب بود به جای عبارت «فی عین السامع» بگوید: «فی نفس المخاطب»

نمونه‌های دل‌انگیزی از این نوع تشبیه در قرآن کریم، روایات و ادبیات وجود دارد با توجه به این که آنچه در فرهنگ و حی آمده است عین واقعیت است. بنگرید:

يَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ^۱

و برای [خدمت] آنان پسرانی است که برگردشان همی‌گردند؛ انگاری آنها مرواریدی‌اند که [در صدف] نهفته است.

حُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ.

و حوران چشم درشت مثل لؤلؤ نهان میان صدف.^۲

كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ^۳

گویی که آنها یاقوت و مرجانند.

كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ^۴

[از شدت سپیدی] گویی تخم مرغ [زیر پر]‌اند.

حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْمُورًا^۵

گویی که مرواریدهایی پراکنده‌اند.^۶ و در فارسی مانند این بیت انوری:

۱. طور، ۲۴.

۲. واقعه، ۲۲ و ۲۳.

۳. الزحمن، ۵۸.

۴. صافات، ۴۹.

۵. انسان، ۱۹.

۶. ترجمه این آیات را از آقای فولادوند گرفته‌ام.

بین وقت سخن گفتن لب شیرین و دندان‌ش

که گویی درِ عَمَانست در لعل بدخشان^۱

(أَوْتَشُوْبِهَه) أَى تَقْبِيْحُه (کَمَا فِی تَشْبِيْهِ وَجْهِ مَجْدُوْرٍ بِسَلْحَةٍ جَامِدَةٍ قَدْ نَقَرْتُهَا الدِّيْكَةَ)

یکی از آرمانهای تشبیه، زشت جلوه دادن مشبه است مانند این که چهرهٔ آبله‌گونی را به نجاست خشکی که خروسها بر آن نک زده‌اند، تشبیه کنیم.

واژه‌ها

«مَجْدُوْر»: آبله‌گون، آبله‌دار، آبله‌رو.

«سَلْحَه»: سرگین، مدفوع.

«نَقَرَّ»: نک زد، منقار زد.

«دیکه» جمع دیک به معنای خروس است لیکن گاهی بر مرغان نیز اطلاق می‌گردد.

گفتنی است: این نوع تشبیه، در هجو شاعرانه که قسمت زیادی از ادبیات باستان را شکل می‌داده است، بسیار دیده می‌شود و امروز در طنز به کار می‌رود.^۲

سعدی سروده است:

شخصی نه چنان کریمه منظر / کز زشتی او خبر توان داد

۱. حافظ در تشبیه برای تزیین ظریف اندیشی‌های نیکی دارد، بنگرید:

از تساب آتش می‌برگرد عارضش خوی	چون قطره‌های شبنم بر برگ گل چکیده
و: کرا رسد که کند عیب دامن پاکت	که همچو قطره که بر برگ گل چکد پاکی
و: تنت در جامه چون در جام باد	دلت در سینه چون در سیم آهن

۲. تشبیه برای تقبیح مشبه در قرآن کریم، نمونه‌های فراوان دارد:

وَلِكِنَّةٍ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ (اعراف، ۱۷۶). اما او به زمین [دنیای] گرایید و از هوای نفس خود پیروی کرد. از این رو داستانش چون داستان سگ است [که] اگر بر آن حمله‌ور شوی زبان از کام برآورد و اگر آن را رها کنی زبان از کام برآورد.

أُولَئِكَ كَالْإِنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضْلَى. (اعراف، ۱۷۹).

آنان همانند چهار پایان بلکه گمراه‌ترند.

و مولا علی - علیه‌السلام - فرمود: كَأَنَّ وَجْهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمَطْرَقَةُ (نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۱۲۸)

چهره‌های آنان گویی سپرهای کوبیده شده است.

باز خداوند دربارهٔ درخت ز قوم فرمود: طَلَعَهَا كَأَنَّهُ زُؤُسُ الشَّيَاطِينِ (صافات، ۶۵) میوه‌اش گویی چون سرهای شیاطین است.

وانگه بغلش نعوذ بالله مردار به آفتاب مرداد
 (اواستطرافه) ای عَدَّ المشبهه طَرِيفاً حَدِيثاً بَدِيعاً (كما في تشبيهه فَحْمٍ فيه جَمْرٌ مَوْقَدٌ بِبَحْرِ مِنَ
 الميسك مَوْجُهُ الذَّهَبُ لابرازه) أي أنما استطراف المشبهه في هذا التشبيهه لا براز المشبهه (في صورة
 الممتنع عادة) وَإِنْ كَانَ مُمَكَّنًا عَقْلًا وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمَمْتَنَعَ عَادَةً مُسْتَطَرَفٌ غَرِيبٌ.

یکی از آرمانها و اهداف تشبیه، تازه و شگفت شمردن مشبه است. یعنی مشبه را شگفت،
 نو و جدید به حساب آرند مانند این که ذغالی را که در آن، جرقه‌های افروخته وجود دارد، به
 دریایی از مشک که دارای موجهای زرین است، تشبیه کنیم.

مشبه در این تشبیه، شگفت شمردن می‌شود چون به گونه‌ی چیزی که عادتاً محال است ارائه
 شده گرچه عقلاً ممکن است و پوشیده نیست که آنچه عادتاً محال است شگفت و ناآشناست.

نگاهی به واژه‌ها

«استطراف»: تازه، نو و شگفت شمردن.

«فَحْمٍ»: ذغال.

«جَمْرٍ»: جمع «جَمْرَه» به معنی اخگر و آتش است.

«مَوْقَدٌ»: بر افروخته.

«لابرازه»: برای ارائه و جلوه آن مشبه.

«ممتنع عادی»: آنچه به صورت عادی رخ نمی‌دهد، شکل نگرفته و نمی‌گیرد.

«ممتنع عقلی»: آنچه رخ دادن آن از حیث عقل، محال است.

هرچه ممتنع عقلی باشد، ممتنع عادی نیز هست ولی ممکن است چیزی ممتنع عادی
 باشد لیکن ممتنع عقلی نباشد.

وَلَلْأَسْطِرَافِ وَجْهٌ آخِرٌ غَيْرِ الْإِبْرَازِ فِي صُورَةِ الْمَمْتَنَعَ عَادَةً (و هو أن يكون المشبه به نادر

الحضور في الذهن إماماً مطلقاً كما مرّ) في تشبيهه فَحْمٍ فيه جَمْرٌ مَوْقَدٌ (و اما عند حضور المشبه)

غیر از این شیوه‌ای که برای استطراف ذکر شد وجه دیگری نیز وجود دارد بدین بیان که:

در تشبیه برای استطراف، گاهی حضور مشبه به به‌طور مطلق در ذهن کم است، مثل تشبیه
 ذغالی که آتش‌های افروخته دارد و گاه حضور مشبه به در هنگام حضور مشبه، کم است.

توضیح

گاهی هدف ما از تشبیه، شگفت جلوه‌دادن مشبه است از این رو آن را به چیزی تشبیه می‌کنیم که رخ دانش عادتاً محال است. چون چیزی که عادتاً محال است، شگفت می‌نماید. و به تعبیر دیگر، در تشبیه برای استطراف، مشبه به دو گونه است:

۱. مشبه بهی که حضورش در ذهن به طور مطلق، اندک است. مقصود از به طور مطلق، این است که چه مشبه در ذهن حضور داشته باشد و چه حضور نداشته باشد. خاقانی گفته است:

آن خوی بر روی ارغوان فش چون برف تنیده روی آتش^۱

یعنی عرق شرم بر چهره سرخگون او مانند برف تنیده بر آتش است. چون برف تنیده بر آتش عادتاً وجود ندارد حضور آن به طور مطلق، در ذهن، اندک است.

۲. مشبه بهی که حضورش در هنگام حضور مشبه اندک است برای این که مشبه و مشبه به تناسب ندارند.

کما فی قوله:

وَلَا زُورِدِيَّةٌ تَزْهُوُ بِزُرْقَتِهَا
كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعْفَنَ بِهَا
بَيْنَ الرِّبَاضِ عَلَى حُمْرِ الْيَوَاقِيَتِ
أَوَائِلُ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كَبْرِيتِ^۲

چه بسا بنفشه لاجوردی رنگ که به کبودی خویش در میان باغها بر یاقوت‌های سرخ (شقایق‌ها) ناز می‌فرشد. گویا این بنفشه‌ها بر سر ساقه‌هایی که ناتوان گشته است، چونان شعله‌های نخستین آتش در کرانه‌های کبریت است.

نگاهی به واژه‌های شعر

«و» بر سر «وَلَا زُورِدِيَّةٌ» به معنی «رَب» است یعنی بسا، چه بسیار.

«لازورد»؛ بر وزن «لاجورد» و معرب آن است. مراد از «لازوردیه» گل‌های بنفشه است.

۱. «فش» به صورت پساوند تشبیه در آخر کلمات می‌آید:

ازدهافش: دلبر، قوی، زورمند، مانند ازدها.

بنده‌فش: بنده مانند، چون غلامی زر خرید.

تیره‌فش: تیره‌گون، تیره‌رنگ. نگاه کنید به لغتنامهٔ دهخدا.

۲. این شعر، از عبدالله بن معتر است. نگاه کنید به جامع‌الشواهد، چاپ سنگی، ص ۳۲۸.

در یا نوشته‌های مختصرهای جدید، این دو بیت به ابن رومی، نسبت داده شده است. مختصرهای چاپ جدید، ص ۳۸.

«تَزْهُو»: ناز می فروشد، تکبر می کند.

«زُرْقَه»: آبی، کبود.

«ریاض»: جمع روضه و به معنی باغهاست.

«خُمْر»: جمع «حمراء» و «حمراء» مؤنث «احمر» یعنی سرخ است.

«خُمْرِ اليواقیت»: از قبیل اضافه صفت به موصوف است یعنی یاقوتهای سرخ. مراد از

یاقوت های سرخ در این جا گل های شقایق است.

«كَأَنَّهَا»: آن گل های بنفشه.

«قامات»: جمع «قامه» به معنی ساقه است.

«ضَعْفَنَ بها»: به جهت آن گلها ناتوان گشته است.

«کبریت»: گوگرد، سنگ آتش گیر، که دارای رنگ های سرخ، زرد و سیاه است.

مقصود از این شعر:

در این شعر، گلهای بنفشه، تشبیه شده است به شعله های نخستین در کرانه های کبریت و حضور این شعله ها در ذهن، همراه با گل بنفشه اندک است، چون با هم تناسب ندارند. بنابراین، استطراف مشبه در این شعر، پدیده این است که حضور مشبه به و مشبه با هم در ذهن کم است. گفتنی است: منجیک ترمذی در ترجمه آن گفته است:

بنفشه طبری خیل خیل سر بر کرد چو آتشی که به گوگرد بر دوید کبود

نمونه این شعر در فارسی رباعی کمال اسماعیل است:

آن زلف نگر بر رخ آن شهره صنم آویخته بی جنگ و خصومت باهم

و آن ابرو بین به شکل کشتی گیران سر سوی هم آورده و قدها زده خم

بدیهی است که به مجرد تصور ابرو و تصور کشتی گیران، در ذهن، حاضر نمی شود.

و مانند این شعر حافظ

زبان کشیده چو تیغی به سرزنش سوسن

دهان گشاده شقایق چو مردم ایغاغ^۱

و:

۱. ایغاغ به دو غین معجمه که ایفاق باد و قاف نیز نویسند به ترکی یا به مغولی به معنی نَمَام و سخن چین است.

به چمن خرام و بنگر بر تخت گل که لاله

به ندیم شاه ماند که به کف ایاغ دارد.

و:

همچو مورانند گرد سلسبیل

سبز پوشان خطت بر گرد لب

و:

در سینه دلش ز نازکی بتوان دید مانند سنگ خاره در آب زلال
 (تَزْهُو) قَالَ الْجَوْهَرِيُّ فِي الصَّحَاحِ: زُهْيُ الرَّجُلِ فَهُوَ مَزْهُوٌ إِذَا تَكَبَّرَ وَفِيهِ لُغَةٌ أُخْرَى حَكَاهَا ابْنُ دُرَيْدٍ

زَهَا يَزْهُوُ زَهْوًا

جوهری در کتاب صحاح گفته است: زمانی که مردی تکبر ورزد، می‌گویند: «زُهْيُ الرَّجُلِ»

و آن مرد، «مَزْهُوٌ» است. و لغت دیگری نیز دارد که آن را ابن دُرَیْد، حکایت کرده است.

بدین شکل: «زها»، «یزهو»، «زهوا».^۱

توضیح

در «تزهو» دو لغت هست: یکی از باب عَلِمَ و متعدی، همان گونه که جوهری در صحاح

گفته است. بدین گونه: «زُهْيٌ»، «يُزْهِىُّ»، «يُزْهِىُّ» این صیغه پیوسته به شکل مجهول و به معنی معلوم

است. بی تردید «تزهو» از این لغت نیست چون اگر ماضی آن «زُهْيٌ» بود باید مضارعش «تُزْهِىُّ»

باشد نه «تزهو»

استعمال دوم، همان گونه است که ابن دُرَیْد نقل کرده: «زها یزهو» از باب نصر و لازم است

و لفظاً و معنأً به شیوه معلوم به کار می‌رود و واژه «یزهو» در شعر، بر همین اساس است.

(حُمْرِ الْيَوَاقِيتِ) يَعْنِي الْأَزْهَارَ وَالشَّقَائِقَ الْحُمْرِ

مقصود از یاقوتهای سرخ، شکوفه‌ها و شقایق سرخ است.

فَإِنَّ صُورَةَ اتِّصَالِ النَّارِ بِأَطْرَافِ الْكَبْرِيتِ لَا يَنْدُرُ حُضُورَهَا فِي الذَّهْنِ نَدْرَةَ حُضُورِ بَحْرِ مِنَ الْمِسْكِ

مُوجُهُ الذَّهَبِ لَكِنْ يَنْدُرُ حُضُورَهَا عِنْدَ حُضُورِ صُورَةِ الْبَنْفَسِجِ فَيَسْتَطِرْفُ بِمُشَاهَدَةِ عِنَاقٍ بَيْنَ صُورَتَيْنِ

متباعدتین عنایة البعد.

بی تردید، شکل شعله گرفتن اطراف کبریت، در ذهن، مانند حضور دریایی از مشک که موجهای طلایی دارد، کم نیست. لیکن حضور ذهنی این شعله‌ها در اطراف کبریت، هنگامی که صورت بنفشه در ذهن باشد، کم است. پس استطراف، با ایجاد پیوند و هماغوشی بین دو صورتی که کاملاً از هم دور است، پدید آمده.

ضمیر «حضورها» به «صورة» بر می‌گردد.

«عناق»: پیوند، هماغوشی.

«صورتین متباعدتین»: دو صورت دور از هم یکی صورت بنفشه است و یکی صورت شعله‌های نخستین در اطراف کبریت. این دو صورت، نهایت دوری را با یکدیگر دارند. چون یکی رو بیدنی، تر و تازه و نامی است و دیگری جامد، خشک و آتشگون.^۱

(وَقَدْ يَعُودُ) أَى الْعَرَضُ مِنَ التَّشْبِيهِ (الَى الْمُسَبَّهِ بِهِ وَهُوَ ضَرْبَانِ: أَحَدُهُمَا إِيهَامٌ أَنَّهُ أَنْتُمْ مِنَ الْمَشْبَهَةِ) فِي وَجْهِ الشَّبهِ (وَ ذَلِكَ فِي التَّشْبِيهِ الْمَقْلُوبِ) الَّذِي يَجْعَلُ فِيهِ النَّاقِصَ مُشَبَّهًا بِه قَصْداً إِلَى ادِّعَاءِ أَنَّهُ اكمل

و گاهی هدف از تشبیه عائد مشبه به می‌گردد و این هدف، دو گونه است:

۱. به پندار انداختن این که مشبه به در وجه شبه از مشبه، کامل تر است و این هدف در تشبیه مقلوب (با شگونه) به کار گرفته می‌شود یعنی در تشبیهی که ناقص در آن مشبه به قرار می‌گیرد. تا ادعا شود آن، از مشبه کامل تر است.

۱. باید بگویم: اهداف و آرمانهای تشبیه، در آنچه گفته شد پایان نمی‌یابد، هدفهای دیگری نیز قابل تصور است. آقای تجلیل در جزوه‌ای که برای دانشجویان، ارائه کرده‌اند، اندرز و ارشاد را یکی از اهداف تشبیه شمرده‌اند و مثال زده‌اند به این شعر نظامی:

حساب رسن دارد و دلو چاه

درازی و کوتاهی ماه و سال

رسن خواه کوتاه و خواهی دراز

چو دلو آبی از چه نیارد فراز

و صورتگری را از اهداف دیگر تشبیه به حساب آورده‌اند منوچهری گفته است:

چون اشک عروسی است بر افتاده به رخسار

آن قطره باران که برافتد به گل سرخ

و در شمار اهداف تشبیه، مفاخره را نیز افزوده‌اند، ناصر خسرو سروده است:

از نظم و نثر سنبل و ریحان کنم

در باغ و راغ دفتر و دیوان خویش

چون آینه ز خواندن قرآن کنم

جان را چو رنگ جهل پدید آورد

باری به تیر عقل مسلمان کنم

آن دیو را که در تن و جان من است

گفتنی‌ها

در بحث پیشین، برای تشبیه، هفت هدف بر شمردیم و آنها بدین گونه بود:

۱. بیان امکان. ۲. بیان حال. ۳. بیان مقدار. ۴. تقریر حال مشبه. ۵. تزیین مشبه. ۶. تقبیح مشبه. ۷. استطراف مشبه.

در این تشبیه‌های هفتگانه، غرض عاید مشبه می‌شد لیکن دو تشبیه نیز داریم که هدف از آنها عاید مشبه به می‌گردد که اکنون به بررسی آنها می‌پردازیم.

(کفوله: ^۱)

وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ
وَجَهُ الخَلِيفَةِ حِينَ يُمْتَدِّحُ

صبح نمایان گشت چنان که پنداری سپیدی آن، سپیدی چهره خلیفه است در هنگامی که ستوده می‌شود.

(غُرَّتَهُ) هی بیاض فی جَبْهَةِ الفَرَسِ فوق الدرهم أُسْتَعِيرَ لِبِياض الصُّبْحِ

«غُرَّتَهُ»: سپیدی بیش از یک درهم در پیشانی اسب است و در این جا برای سپیدی صبح، استعاره آورده شده است.

ضمیر «غُرَّتَهُ» به «صَبَاح» بر می‌گردد.

در این شعر، سپیدی صبح به سپیدی چهره خلیفه در هنگام ستوده شدن، تشبیه شده است. تا ادعا شود، چهره خلیفه از صبح سپیدتر است. و این تشبیه مقلوب است. مانند این شعر فارسی:

خورشید روشن تخت تو؛ ماه فروزان تاج تو

روی مجرّه فرش تو چرخ برین ایوان تو ^۲

و فی قوله: «حِينَ يُمْتَدِّحُ» دلالة على اتِّصافِ المَمْدُوحِ بِمَعْرِفَةِ حَقِّ المَادِحِ وَ تَعْظِيمِ شَأْنِهِ عِنْدَ

۱. این شعر از محمد بن وهیب است. وی از ستایشگران مأمون ملعون بوده است.

۲. و مانند این شعر رشیدا تبریزی:

طلوع صبح به تیغ کشیده می‌ماند
شفق به بسمل در خون کشیده می‌ماند
ز بس که مردم عالم تمام مدهوشند
جهان به خانه صورت کشیده می‌ماند

فَأَنَّهُ قَصِيدٌ إِيهَامٌ أَنَّ وَجْهَ الخَلِيفَةِ أَتَمُّ مِنَ الصُّبْحِ فِي الوُضُوحِ وَ الضِّيَاءِ.

بی تردید، خواسته شده که به خاطرها خطور کند: چهره خلیفه در آشکاری و روشنایی از صبح، کامل‌تر است.

الحاضرين بالإضغاء إليه و الارتياح له، و على كماله في الكرم حيث يتصف بالبشر و الطلاقة عند استماع المديح.

و این که شاعر گفت: به سپیدی چهره او می ماند در هنگامی که ستوده شود، قید زمانی «حين يُمدح» نشان می دهد که ممدوح، به حق ستایشگر، آگاه است و با گوش دادن به او و آسوده داشتنش، موقعیت شاعر را پیش حاضران ارج می نهد و او را بزرگ می دارد. به علاوه «حين يُمدح» نشان می دهد که بخشندگی ممدوح در اوج است. زیرا او به شادمانی و گشاده رویی در هنگام گوش دادن به ستایش، وصف شده است.

نگاهی به واژه ها

مقصود از ضمیر «قوله» شاعر است.

ضمیر «شأنه» به «مدح» بر می گردد.

«بالاصغاء إليه»: به وسیله گوش دادن به او.

«الارتياح له»: به او میدان دادن، برای او شادمانی کردن، او را آسوده ساختن.

ضمیر «کماله» به ممدوح بر می گردد.

«بشر»: گشاده رویی

«طلاقة»: خندیدن و چهره از هم گشودن.

«مدیح»: مدح، ستایش.

(و) الضربُ (الثانی) مِنَ الغرضِ العائدِ إلى المشبه به (بیان الاهتمام به) ای بالمشبه به (کتشبه

الجائع وَجهاً كالبذرِ فی الإشراقِ و الإستدارة بالزغيفِ، وَ یسمى هذا) أى التشبیه المَشتمَل علی هذا

النوع مِنَ الغرضِ (إظهار المطلوب)

و نوع دوم از غرضی که عاید مشبه به می شود، بیان اهمیّت دادن به مشبه به است.

مانند این که گرسنه ای ماه تمام را در درخشش و گردی به گرده نان تشبیه کند.

و این تشبیه که غرض از آن، بیان اهتمام به مشبه به است. «إظهار مطلوب»

نامیده می شود. (یعنی گوینده، مطلوب و خواسته خویش را مشبه به قرار می دهد تا بدین

شیوه آن را بیان کند).

نگاهی به واژه‌ها

«جائع»: گرسنه.

«بدر»: ماه تمام، مثلاً ماه شب چهارده.

«اشراق»: درخشش. «استداره»: گردی. «رغیف»: گرده نان، نان گرد.

در فارسی، شاعری سروده است:

گدا از بسکه دیده قحط احسان
و غنیمت لاهوری گفته است:

ز بس تنگی رزقش رو نموده
لب نانش هلال عید بوده

خلاصه: هدفی که به مشبه به عاید می‌شود دو گونه است:

۱. به پندار انداختن این که مشبه به اتم از مشبه است. (در تشبیه مقلوب.)

۲. بیان اهتمام به مشبه به (که اظهار مطلوب، نامیده می‌شود.)

(هذا) الذی ذکرناه مِنْ جَعَلِ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ مُشَبَّهًا وَالْآخَرَ مُشَبَّهًا بِهِ إِنَّمَا يَكُونُ (اذا أُرِيدَ الْحَاقُّ

الناقص) فِي وَجْهِ الشَّبْهِ (حَقِيقَةً كَمَا فِي الْغُرُضِ الْعَائِدِ إِلَى الْمَشْبِهِ (أو ادَّعَاءً) كَمَا فِي الْغُرُضِ الْعَائِدِ إِلَى

الْمَشْبِهِ بِهِ (بِالزَّائِدِ) فِي وَجْهِ الشَّبْهِ (فَإِنْ أُرِيدَ الْجَمْعُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فِي أَمْرٍ) مِنَ الْأُمُورِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى

كُونَ أَحَدِهِمَا نَاقِصًا وَالْآخَرَ زَائِدًا سِوَاءَ وَجِدَتْ الزِّيَادَةُ وَالنَّقْصَانُ أَمْ لَمْ تَوْجَدْ (فَالأَحْسَنُ تَرَكَ التَّشْبِيهَ)

ذَاهِبًا (إِلَى الْحُكْمِ بِالتَّشَابُهِ لِيَكُونَ كُلٌّ مِنَ الشَّيْئَيْنِ مُشَبَّهًا وَمَشَبَّهًا بِهِ (احْتِرَازًا مِنْ تَرْجِيحِ أَحَدِ

الْمَتَسَاوِيَيْنِ) فِي وَجْهِ الشَّبْهِ

این که گفتیم: یکی از دو همانند را مشبه و دیگری را مشبه به قرار می‌دهیم، زمانی است که

ما بخواهیم واقعاً ناقص را به آنچه افزونی دارد ملحق کنیم مثل جاهایی که غرض از تشبیه به

مشبه برگشت می‌کند و یا الحاق ناقص به زائد، ادعایی باشد مانند جایی که غرض از تشبیه به

مشبه به بر می‌گردد.

بنابراین اگر بخواهیم همسانی دو چیز در یک امر دانسته شود و قصد ما این نباشد که یکی

از دیگری کاستی دارد چه این کاستی و فزونی وجود داشته باشد و چه نداشته باشد، آنگاه

بهتر، ترک تشبیه و گرایش به تشابه است. (دو طرف به همدیگر شباهت دارند)

تا در این صورت، هر یک از آنها مشبه و مشبه به باشد و یکی از آن دو چیز مساوی بر

دیگری در وجه شبه، ترجیح پیدا نکند.

(کقوله^۱)

تَشَابَهَ دَمْعِي اذْجَرَى و مُدَامَتِي فَمِنْ مِثْلِ مَا فِي الْكَأْسِ عَيْنِي تَسْكَبُ
فَوَاللَّهِ مَا اَدْرِي اَبَا الْخَمْرِ اُسْبَلْتُ جُفُونِي اَمْ مِنْ عَبْرَتِي كُنْتُ اَشْرَبُ

اشک جاری من با شرابم همانند گشته است پس چشمم بسان آنچه در جام است، فرو

می‌ریزد.

سوگند به خدا، نمی‌دانم آیا شراب از پلک‌هایم فرو ریخته است یا من از اشک خویش

می‌آشامم.

نگاهی به واژه‌های شعر

«دَمْع»: اشک.

«مُدَام»: شراب.

«كأس»: جام.

«تسكب»: فرو می‌ریزد.

«جُفُون» جمع «جَفْن» و به معنی پلک‌هاست.

«عَبْرَة»: به فتح اول به معنی اشک است. در فارسی، این شعر، مانند نیکویی دارد:

یا شرابست این که می‌ریزم ز چشم یا سر شکست این که دارم در قدح

شاهد: در این شعر، اشک در سرخ فامی به شراب تشبیه نشده است تا یکی از دو چیز

مساوی بر دیگری ترجیح یابد بل حکم به تشابه آن دو شده است.

۱. این شعر از ابواسحاق صابی است. صابی به معنی ستاره پرست یا فرشته‌پرست است. بل هر کسی را که از دین خود منصرف گردد و به دین دیگری گراید او را صابی گویند. این واژه، لقب چندی از بزرگان است.

ابواسحاق صابی در زمان دیالمه و خلفای عباسی می‌زیست زیستگاه او بغداد بود. وی در شعر، ادب، کتابت، ریاضیات، هیئت و نجوم دستی توانا داشت. صابی در زندان، تاریخ دیالمه را نگاشت. همین کتاب است که به جهت انتساب به تاج‌الملک یکی از القاب عضدالدوله است، به تاریخ تاجی شهرت دارد. صابی کتابی هم در مثلثات نوشته، دیوان شعری هم داشته و رساله‌های چندی در جواب سؤالات علمای نجوم و هیئت نگاشته است.

او در ماه رمضان، مثل مسلمانان با روزه به سر می‌برد، حافظ قرآن بود و به بزرگان اسلام ارج می‌نهاد. پس از مرگ وی،

سید رضی در سوگ او مرثیه‌ای سرود. نگاه کنید به ریحانة‌الادب، ج ۳، ص ۳۴۶، ۳۴۷ و ۳۴۸.

عراقی در ترجمه دو بیت از صاحب بن عباد سروده است:

از صفای می و لطافت جام به هم آمیختند جام و مدام
 همه جام است و نیست گویی می یا مدام است و نیست گویی جام
 يقال: أَسْبَلِ الدَّمْعُ وَالْمَطَرُ إِذَا هَطَلَ وَأَسْبَلَتِ السَّمَاءُ فَالْبَاءُ فِي قَوْلِهِ: أَمَا الْخَمْرُ لِلتَّعْدِيَةِ وَلَيْسَتْ
 بِزَائِدَةٍ عَلَى مَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ

گفته می شود: «أَسْبَلِ الدَّمْعُ» زمانی که آن اشک پیوسته و سرشار فرو ریزد و گفته می شود: «أَسْبَلِ الْمَطَرُ»: هنگامی که باران، پیوسته فرو ریزد. و «أَسْبَلَتِ السَّمَاءُ» نیز گفته می شود. «هَطَلَ»: پیوسته و سرشار فرو ریخت.

باء در «أَمَا الْخَمْرُ» برای تعدی «أَسْبَلَتِ» است و آن چنان که برخی گمان کرده اند، زایده نیست (چون أَسْبَلَتِ لازم است)

لَمَّا اعْتَقَدَ التَّسَاوِيَّ بَيْنَ الدَّمْعِ وَالْخَمْرِ تَرَكَ التَّشْبِيهَ إِلَى التَّشَابُه

شاعر، چون به تساوی بین اشک و شراب، باور داشته است تشبیه را وانهاده است و به سوی تشابه گراییده است.

(وَيَجُوزُ) عِنْدَ إِزَادَةِ الْجَمْعِ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فِي أَمْرِ (التَّشْبِيهِهِ أَيْضاً) لِأَنَّهُمَا وَإِنْ تَسَاوَا فِي وَجْهِ الشَّبَهِ بِحَسَبِ قَضِ الْمَتَكَلِّمِ إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ أَحَدَهُمَا مُشَبَّهً وَالْآخَرَ مُشَبَّهً بِهِ لِعَرَضٍ مِنَ الْأَعْرَاضِ وَ سَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ مِثْلَ زِيَادَةِ الْإِهْتِمَامِ وَ كَوْنِ الْكَلَامِ فِيهِ (كَتَشْبِيهِ عُرَّةِ الْفَرَسِ بِالصُّبْحِ وَ عَكْسَهُ) أَيْ تَشْبِيهِ الصُّبْحِ بِعُرَّةِ الْفَرَسِ (مَتَى أُرِيدَ ظَهْوُ مُنِيرٍ فِي مُظْلِمٍ أَكْثَرَ مِنْهُ) أَيْ مِنْ ذَلِكَ الْمُنِيرِ مِنْ غَيْرِ قَضِ إِلَى الْمَبَالِغَةِ فِي وَصْفِ عُرَّةِ الْفَرَسِ بِالضِّيَاءِ وَالْإِنْبِسَاطِ وَقَرِطِ التَّلَالُؤِ وَ نَحْوِ ذَلِكَ، إِذْ لَوْ قَصِدَ ذَلِكَ لَوَجَبَ جَعْلُ الْعُرَّةِ مُشَبَّهً وَالصُّبْحِ مُشَبَّهً بِهِ.

و هنگامی که می خواهیم دو چیز را در امری شریک بدانیم، تشبیه نیز جایز است. چون آن دو گرچه بر اساس قصد متکلم، در وجه شبه مساویند، با این حال جایز است یکی مشبه و دیگری مشبه به قرار گیرد به جهت انگیزه و علتی که وجود دارد مثل این که به یکی بیشتر اهمیت می دهیم، از این رو آن را مشبه به قرار می دهیم یا درباره چیزی سخن گفته ایم اکنون در تشبیه، آن را مشبه می کنیم. مثلاً سپیدی پیشانی اسب را به سپیدی صبح، تشبیه می کنیم یا سپیدی صبح را به سپیدی پیشانی اسب مانند می کنیم هنگامی که نمایان شدن یک چیز

درخشان در میان یک تاریکی گسترده‌تر از آن مقصود باشد و نخواهیم در وصف سپیدی پیشانی اسب به درخشندگی، گشادگی و پرتو بخشی مبالغه کنیم. زیرا اگر چنین قصدی داشته باشیم باید حتماً «غَرَّه» را مشبّه به و صبح را مشبه قرار دهیم.

نکته‌ها

«شِئَيْنِ»: مشبه و مشبه به.

«فِي أَمْرٍ»: وجه شبه.

«التَّشْبِيه أَيْضاً»: علاوه بر تشابه، تشبیه نیز جایز است.

«يَجُوزُ لَهُ»: برای متکلم.

«يَغْرَضُ مِنَ الْأَعْرَاضِ»: مثلاً سخن برای بیان حال آن ارائه شده است. اکنون آن را مشبه قرار می‌دهیم. «كُونَ الْكَلَامِ فِيهِ» همین را بیان می‌کند و دلیل برای مشبه قرار دادن است. «زِيَادَةُ الْاهْتِمَامِ» دلیل برای مشبه به است یعنی به یکی بیشتر اهمیت می‌دهیم از این رو آن را مشبه به قرار می‌دهیم.

«ضِيَاءٍ»: درخشش.

«انْبِسَاطٍ»: گشادگی.

«فَرَطُ التَّلَاقِ»: زیادی نور، پرتو افکنی بسیار.

«وَنَحْوُ ذَلِكَ»: مانند مبالغه در وصف اسب به چیزهایی که گفته شد.

«أَذِلُّ لَوْ قَصِدَ ذَلِكَ»: اگر این مبالغه، قصد شود.

تمرین

چه اهداف و آرمانهایی در این تشبیه‌ها وجود دارد؟

قَالُوا إِنَّمَا الْبَنِيْعُ مِثْلُ الرِّبَا^۱

گفتند: «داد و ستد صرفاً مانند رباست.»

أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ^۲

۱. بقره، ۲۷۵.

۲. نحل، ۱۷.

آیا کسی که می‌آفریند چون کسی است که نمی‌آفریند.

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَاءُ لَهُمْ كَرَمَادٌ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ^۱

مثل کسانی که به پروردگار خود کافر شدند، کر دارهایشان به خاکستری می‌ماند که بادی

تند در روزی طوفانی بر آن بوزد.

فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ^۲

مانند شتران تشنه می‌نوشند.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - أَيَاكُمْ وَالْحَسَدُ فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ

الْحَطَبَ.^۳ رسول خدا - صلی الله علیه و اله - فرمود: از رشک بردن بپرهیزید بی‌تردید، رشک

بردن، نیکی‌ها را می‌خورد همان‌گونه که آتش هیزم را.

و قَالَ: كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ^۴

و آن حضرت فرمود: در دنیا چونان غریب یا رهگذر باش.

و قَالَ: مَثَلُ الَّذِي يُعَلِّمُ الْخَيْرَ وَ لَا يَعْمَلُ بِهِ مَثَلُ السَّرَاحِ الَّذِي يُضِي لِلنَّاسِ وَ يَحْرَقُ نَفْسَهُ^۵ و فرمود:

داستان کسی که نیکی می‌آموزد و خود بدان عمل نمی‌کند داستان چراغی است که نور

می‌بخشد و خود می‌سوزد.

و قَالَ: الصَّبْرُ مِنَ الْإِيمَانِ كَالرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ^۶

و فرمود: شکیب نسبت به ایمان بسان سر از پیکر است.

و قَالَ امِيرَالْمُؤْمِنِينَ، عَلِيٌّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - الْفِرْصَةُ تَمْرَمُرُ السَّحَابِ^۷

زمان همانند ابر می‌گذرد.

۱. ابراهیم، ۱۸.

۲. واقعه، ۵۵.

۳. بحارالانوار، ج ۷۳، ص ۲۵۵، حدیث ۲۶ و ص ۲۵۷، حدیث ۳۰ و ج ۷۷، ص ۳۵.

۴. بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۱۷۵، حدیث ۱۴ و ج ۷۳، ص ۹۹، حدیث ۸۵.

۵. بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۷۰، حدیث ۹.

۶. کافی، ج ۲، ص ۸۸، حدیث ۳.

۷. نهج البلاغه، حکمت ۲۱.

وَقَالَ: كُنْ فِي الْفِتْنَةِ كَابِنِ اللَّبُونِ، لَاظْهَرُ فَيُزَكَّبُ وَلَاضَرَعُ فَيُحْلَبُ^۱

هنگام فتنه چون شتر دو ساله باش نه پستی تا سوارش شوند و نه پستانی تا شیرش
دوشند.

وَقَالَ: الْمُضْطَبِعُ إِلَى اللَّيْمِ، كَمَنْ طَوَّقَ الْخَنَازِيرَ تَبْرًا وَقَرَّطَ الْكَلْبَ دُرًّا وَأَلْبَسَ الْجِمَارَ وَشَيًّا وَالْقَمَّ
الْأَفْعَى شَهْدًا^۲

و فرمود: کسی که به شخص پستی احسان کند مانند کسی است که برگردن خوکان،
گردنبند طلا بیاویزد و بر گوش سگ گوشواره مروارید نهد و به الاغ جامه پر نیان ببوشاند و در
دهان افعی عسل بگذارد.

و حافظ سروده است:

در بحر فتاده‌ام چو ماهی تا یار مرا به شست گیرد.

و:

بسان سوسن اگر ده زبان شود حافظ چو غنچه پیش تو اش مهر بر دهن باشد

و:

اساس توبه که در محکمی چو سنگ نمود

بین که جام ز جاجی چه طرفه‌اش بشکست

۱. نهج البلاغه، حکمت ۱.

۲. شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۲۰، ص ۳۳۵، شماره ۸۴۱.

پرسش‌ها

برای تشبیه، چه اهدافی ذکر شده است؟

برای بیان امکان مشبه، چه مثالی در خاطر دارید؟

بیان حال مشبه چه نمونه‌هایی دارد؟

تقریر حال مشبه را تبیین کنید.

تزیین و تفسیح مشبه، چگونه است؟

استطراف مشبه، چیست؟

تشبیه‌هایی که هدف از آنها به مشبه به بر می‌گردد چند قسم است؟

اگر بخواهیم دو چیز را در امری شریک سازیم و نخواهیم یکی را ناقص و دیگری را زاید

بدانیم چه می‌کنیم؟

◆ نمایه

◆ اقسام تشبیه به اعتبار مشبّه و مشبّه‌به

◆ تقسیم تشبیه به اعتبار افراد یا ترکیب دو طرف تشبیه

◆ تشبیه مفرد به مفرد

◆ تشبیه مرکب به مرکب

◆ تشبیه مفرد به مرکب

◆ تشبیه مرکب به مفرد

◆ تقسیم طرفین به لحاظ واحد یا متعدد بودن

◆ تشبیه ملفوف

◆ تشبیه مفروق

◆ تشبیه تسویه

◆ تشبیه جمع

أقسامه

(وهو) أَى التَّشْبِيهِ (باعتبار الطَّرْفَيْنِ) المُشَبَّهِ وَالمُشَبَّه به أربعة أقسام

اقسام تشبيهه

تشبيه به اعتبار مشبه و مشبه به چهار قسم است:

١. تشبيه مفرد به مفرد

٢. تشبيه مركب به مركب

٣. تشبيه مفرد به مركب

٤. تشبيه مركب به مفرد

گفتنی است: این تقسیم تشبیه به لحاظ مفرد یا مرکب بودن مشبه و مشبه به است.

هر کدام از این اقسام چهارگانه دارای اقسامی است.

لأنَّه (إمَّا تَشْبِيهِه مفرد بمفرد و هما) ای المفردان (غیر مقیدین کتشبیه الخَدَّ بالورد، او مقیدان

كقولهم) لِمَنْ لَا يَحْضُلُ مِنْ سَعِيهِ عَلَى طَائِلٍ (هو كالراقم على الماء) فالمشبه هو الساعى المقيد بالآ

يحصل من سعيه على شئ و المشبه به هو الراقم المقيد بكون رقيه على الماء لأن وجه الشبه هو

التسوية بين الفعل وعدمه و هو موقوف على اعتبار هذين القيدین^١

١. خوب بود مثل می زد به این سخنان نور آفرین:

برای این که تشبیه، گاهی تشبیه مفرد به مفرد است در حالی که هیچ کدام مقید نیست مانند تشبیه رخسار به گل.

یا مشبه و مشبه به هر دو مقید است مانند تشبیه کسی که از تلاشش به سودی دست نمی‌یابد، به کسی که بر آب خط می‌کشد. در این جا مشبه، تلاشگر مقید به این است که از تلاشش چیزی به دست نمی‌آورد و مشبه به نگارنده مقید به این است که نگاشتن و خط کشیدنش بر آب باشد. چون وجه شبه در این تشبیه بر ابر دانستن این کار و نبود آن است و این وجه شبه بر لحاظ آن دو قید (عدم فایده، نقش بر آب) توقف دارد.

گفتنی‌ها: گاهی مشبه و مشبه به مفرد است یعنی هیچ قیدی که در وجه شبه دخالت داشته باشد با آن نیست مثلاً چهره زیبایی را به گل تشبیه می‌کنیم.

و گاهی مشبه یا مشبه به مفرد مقید است یعنی در کنار آن قیدی آمده است که در وجه شبه دخالت دارد مثل مضاف الیه، صفت، مجرور، مفعول و ...

مثلاً تلاش با قید بی فایده به نگاشتن با قید بر آب تشبیه می‌شود.

تشبیه مفرد مقید به مفرد مقید در قرآن و معارف اسلامی زیاد است:

«كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ»^۱

در این آیه شریفه، کلمه که مشبه است مقید به وصف طیبه شده است همین طور شجره که مشبه به است مقید به وصف طیبه است. و مانند این حدیث، مولا امیرالمؤمنین - علیه السلام - **الداعی بلا عمل کالرأمی بلا وتر**^۲ کسی که بدون عمل، مردم را دعوت کند چونان تیراندازی است که کمانش زه نداشته باشد.

تشبیه مفرد مقید به مفرد مقید در فارسی مانند این شعر زایر همدانی:

→

قال رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله - فضل العالم على القابد كفضل القمر على سائر الكواكب. (مختار الاحاديث النبويه، ص ۱۰۳). بر تری دانشمند بر نیا بشگر مانند بر تری ماه بر دیگر ستاره هاست. و فرمود: «مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركب فيها نجا و من تخلف عنها غرق» نهج الفصاحه، ص ۵۶۰. داستان اهل بیت من بسان کشتی نوح است که هر کس در آن درآمد نجات یافت و هر شخص که باز ماند در آب غرق گشت.

۱. ابراهیم، ۲۵.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۳۳۷.

از بس که رخت را عرق شرم حجابست

عکس تو در آینه چو گل در ته آبست

و مثل این شعر انوری:

لاله بر شاخ زمرّد به مثل
 قدحی از شبه و مرجان است
 (اومختلفان) أَي أَحَدَهُمَا مَقِيدٌ وَالْآخَرُ غَيْرُ مَقِيدٍ (كقوله: والشمس كالمرأة) فِي كَفِ الْأَشْلِ فَالْمَشْبَهَ بِهِ
 أَعْنَى الْمَرْأَةَ مَقِيدَةً بِكُونِهَا فِي كَفِ الْأَشْلِ، بِخِلَافِ الْمَشْبَهِ اعْنَى الشَّمْسِ (و عكسه) أَي تَشْبِيهِ الْمَرْأَةَ
 فِي كَفِ الْأَشْلِ بِالشَّمْسِ، فَالْمَشْبَهَةُ مَقِيدٌ دُونَ الْمَشْبَهَ بِهِ.

یا دو طرف تشبیه، مختلف است. یعنی یکی مفرد مقید و دیگری مفرد غیر مقید است.^۱
 مانند سخن او (ابن معتز): خورشید، مانند آینه در دست لرزان است.
 در این مثال، مشبه به یعنی آینه، مقید به بودن در دست لرزان است به خلاف مشبه یعنی
 خورشید (که مفرد غیر مقید است)
 و بر عکس آن یعنی تشبیه آینه در دست لرزان به خورشید؛ که مشبه (آینه در دست لرزان)
 مقید است و مشبه به (خورشید) مقید نیست.

«کف»: دست.

«أشّل»: مرتعش، لرزان

۱. شعر «والشمس كالمرأة» در ص ۲۷ مختصرهای چاپ جدید و ص ۲۹۵ مختصرهای حاشیه‌دار و ص ۱۴۰ بررسی شد.

تشبیه در جایی که دو طرف آن از حیث مقید بودن و نبودن مختلف باشد، در قرآن کریم و روایات اسلامی نمونه‌های فراوان دارد:

فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ (فیل، ۵)

[سرانجام خدا] آنان را مانند کاه جویده شده گردانید.

در این آیه شریفه، «هم» مشبه و مفرد است و «عصف مأكول» مشبه به مقید.

و مانند: «وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ» (الرحمن، ۲۴)

و او راست در دریا سفینه‌های بادبان‌دار بلند همچون کوهها.

در این آیه کریمه، «جوار» (کشتی‌ها) مقید به داشتن بادبان و وجود در دریاست و «اعلام» (کوه‌ها) مفرد است.

و در فارسی مانند

برگ بید است چو تیغی که بر آرد زنگار

شکل غنچه است چو پیکان که بود در آتش

و إما تشبیه مرکب بمرکب) بآن یکنون کلّ من الطرفين کیفیتة حاصلة من مجموع اشیاء قد تَصَامَت
و تَلَاصَقَت حتّی عادت شیئاً واحداً.

و یا تشبیه مرکب به مرکب است بدین گونه که هر یک از مشبه و مشبه به، کیفیتی است که
از مجموع چیزهای به هم پیوسته و متصل، پدید آمده است و یک چیز گشته است.

توضیح

قبلاً گفتیم: ما مثلاً یک شهر یا روستا را می‌نگریم، آن روستا مجموعه‌ای از گله‌ها،
خانه‌های گلین، جویبارها، درختان انبوه، تپه‌های بلند و ... از همه این چیزها ما یک هیئت،
منظره و نما برداشت می‌کنیم و می‌گوییم: منظره این روستا مانند منظره آن روستا است.

«تصامت»: باهم آمیخته، به هم پیوسته.

«تلاصقت»: به هم چسبیده، متصل.

تشبیه مرکب به مرکب در فارسی مانند این بیت خاقانی:

دیده باشی عکس خورشید آتش انگیز از بلور

از بلورین جام عکس می همان انگیزته

(کما فی بیت بشار):

وَأَسِيَا فَنَّا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ^۱

كَأَنَّ مَنَارَ النَّعْقِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا

مانند این بیت بشار:

غبار بر انگیزته بالای سرما همراه شمشیرهایمان گویا شبی است که ستاره‌هایش فرو

می‌ریزد.

۱. این شعر، قبلاً بررسی شد، نگاه کنید به مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۵، مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۹۳، و
مختصرهای چاپ قدیم ۱۴۰.

علی ما سبق تقریرہ!

بنابر آنچه بیانش گذشت.

در این شعر، هیئت پدید آمده از غبار بر انگیخته شده و شمشیرهای بالا آمده، مشبّه است و هیئت پدید آمده از شبی که ستاره‌هایش فرو می‌افتد، مشبّه به است. و در فارسی مانند این شعر حافظ:

می‌نماید عکس می‌در رنگ روی مهوش

همچو برگ ارغوان بر صفحهٔ نسرين غريب

(وإِذَا تَشَبَّهَ مَفْرَدٌ بِمَرْكَبٍ كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيهِ الشَّقِيقِ) و هو مفرد بأعلام باقوت نُشِرْنَ عَلَي رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجْدٍ وَ هُوَ مَرْكَبٌ مِنْ عِدَّةِ أُمُورٍ.

و یا تشبیه مفرد به مرکب است همان گونه که قبلاً گذشت از تشبیه «لاله» (مشبه مفرد است) به پرچمهای یاقوتی که بر نیزه‌های زبرجدین گسترده شده باشد و این مشبه به مرکب از چند چیز است.^۲

«شقیق: لاله.»

«اعلام»: پرچمها

«باقوت»: گوهری گرانبهاست.

«زبرجد»: سنگ شفاف سبز رنگی است.

«وهو»: مشبه به (اعلام یاقوتی گسترده شده بر...)

۱. این شعر، از صنوبری بود:

وَكَأَنَّ مُخَمَّرَ الشَّقِيقِ
أَعْلَامٌ يَاقُوتِ نُشِيرِ

قِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ
عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجْدِ

این شعر در ص ۱۲ مختصرهای چاپ جدید و ص ۲۹۴ مختصرهای حاشیه‌دار و ص ۱۴۰ مختصرهای چاپ قدیم بررسی شد.

۲. تشبیه مفرد به مرکب در قرآن کریم مانند: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ، الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ... (نور، ۳۵)

و در فارسی مانند این بیت خاقانی:

کز دهش ناله حمام برآید

بَلْبَلُهُ چون کبک خون گرفته به منقار

«بَلْبَلُهُ»: کوزه لوله‌دار یا ابریق است.

وَأَلْفَرْقُ بَيْنَ الْمَرْكَبِ وَالْمَفْرَدِ الْمُقَيَّدِ أَحْوَجُ شَيْءٍ إِلَى التَّأَمُّلِ، فَكَثِيرًا مَا يَقَعُ الِاتِّبَاسُ

تفاوت نهادن بین مرکب و مفرد مقید نیازمندترین چیزها به ژرفاندیشی و پژوهش است بسیاری از وقتها این دو باهم اشتباه می‌شود.

باید بگوییم: اگر مقصود اصلی ما یک چیز باشد و چیز یا چیزهای دیگری تابع و دنباله آن باشد این جا مفرد مقید است ولی اگر چند چیز به یک اندازه باهم لحاظ گردد، مرکب است. (وَأَمَّا تَشْبِيهُ مَرْكَبٍ بِمَفْرَدٍ كَقَوْلِهِ):^۱

و یا تشبیه مرکب به مفرد است مانند سخن او:

يَا صَاحِبَيَّ تَقْصِيًّا نَظَرَ يُكْمَا تَرِيَا وَجُوهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تَصَوَّرُ
تَرِيَا نَهَارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ زَهْرَ الرَّبِيِّ فَكَأَنَّمَا هُوَ مُقْمِرُ

ای دو یار من نگاهتان را بر دور دست بیفکنید تا ببینید عرصه‌های زمین چگونه شکل یافته است.

می‌بینید یک روز آفتابی که با شکوفه‌های تپه‌ها در هم آمیخته به گونه‌ای که مثل شب مهتابی است.

نگاهی به واژه‌ها

«صَاحِبَيَّ»: تثنیه «صاحب» و مضاف به یای متکلم است.

«تَقْصِيًّا»: تثنیه فعل امر و مجزوم به حذف نون است.

فِي الْأَسَاسِ: تَقْصِيَّتُهُ أَي بَلَّغْتَ أَقْصَاهُ أَي اجْتَهِدَا فِي النَّظْرِ وَابْلِغَا أَقْصَى نَظَرٍ يُكْمَا.

در اساس اللغه زمخشری آمده است: «تَقْصِيَّتُهُ» یعنی به نهایت آن رسیدم

«تَقْصِيًّا» یعنی در نگاه افکندن بکشید و نهایت نگاهتان را بیفکنید.

(تَصَوَّرَ) أَي تَتَصَوَّرُ حَذَفَتِ التَّاءُ يُقَالُ: صَوَّرَهُ اللَّهُ صَوْرَةً حَسَنَةً فَتَتَصَوَّرُ

تَصَوَّرَ در اصل، تتصور بوده است «تا» حذف شده، گفته می‌شود: خداوند، او را به صورت

۱. این دو بیت از ابوتمام است. «ابوتمام حبیب، ظنّ قوی در جاسم قریه‌ای نزدیک دمشق بر سر راه طبریه، در سال ۷۹۶ میلادی و ۱۸۰ هجری متولد شد. پدرش به اجماع مورخان مردی مسیحی به نام تدوس (مصفر تدوس یا ثیودوسیوس) بود و یونانی‌الاصل، چون شاعر، اسلام آورد نام پدر را به اوس تغییر داد. و به قبیله طین انتساب جست و به طائی شهرت یافت» نگاه کنید به تاریخ ادبیات زبان عربی، نوشته حنا فاخوری، ص ۳۵۷.

زیبایی شکل داد پس او شکل گرفت.

توضیح

در این مثال، «تصوّر» برای پذیرش فعل است.

«مُشْمِشٌ» ای داشمَش لَمْ یَسْتُرْهُ غَیْمٌ

مشمس یعنی آفتابی و روزی که ابر آن را نیوشانده است.

«قد شابه» ای خالطه. با آن آمیخته است.

«زَهْرٌ»: جمع «زَهْرَةٌ» و به معنی گیاهان و شکوفه‌هاست.

«رَبِیٌّ»: جمع «رَبِیَّةٌ» بر وزن طلحه و به معنی تپه‌هاست.

حَصَبُهَا لِأَنَّهَا أَنْضَرُ وَأَشَدُّ حُضْرَةً، وَلِأَنَّهَا الْمَقْصُودُ بِالنَّظَرِ

تنها شکوفه تپه‌ها را مخصوص ذکر ساخت چون آنها خرمتر و سبزتر است و مقصود از

نگاه کردن آنهاست.

«حَصَبُهَا»: شکوفه تپه‌ها را مخصوص ذکر ساخت و گفت: «زَهْرُ الرَّبِیِّ» و مثلاً شکوفه‌های

روئیده و در دشت را نگفت.

ضمیر «حَصَبُهَا» و «لِأَنَّهَا» به «زَهْرُ الرَّبِیِّ» باز می‌گردد.

«لِأَنَّهَا الْمَقْصُودُ بِالنَّظَرِ»: چون شکوفه تپه‌ها در دید انسان می‌آید.

«فَكَأَنَّمَا هُوَ» ای ذَلِكَ النَّهَارُ الْمُشْمِشُ الْمَوْصُوفُ (مُقَمَّرٌ) ای لَيْلٌ ذَوْقَمَرٍ لِأَنَّ الْأَزْهَارَ بِاخْضَارِهَا قَدْ

نَقَصَتْ مِنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ حَتَّى صَارَتْ يُضْرَبُ إِلَى السَّوَادِ فَالْمَشْبَهُ مَرْكَبٌ وَ الْمَشْبَهُ بِهِ مَفْرَدٌ وَ هُوَ الْمَقْمَرُ

آن روز آفتابی که وصف شد گویا یک شب مهتابی است زیرا شکوفه‌ها و گیاهان یا

سبزیشان از پر تو خورشید کاسته‌اند به گونه‌ای که به سیاهی گراییده است.

بنابراین مشبه مرکب است و مشبه به مفرد و آن شب مهتابی است.

«المشمس الموصوف»: آفتابی که وصف آورده شد یعنی صفت «قد شابه زَهْرُ الرَّبِیِّ» را بر آن

آودیم و گفتیم: روز آفتابی آمیخته با شکوفه تپه‌ها.

«ازهار»: شکوفه‌ها.

«اخضارها»: سبزی. ضمیر «اخضارها» به «ازهار» بر می‌گردد.

«يُضْرَبُ إِلَى السَّوَادِ»: به سیاهی گراییده است.

«فَالْمَشْبَهَ مُرَكَّبٌ»: و آن هیئت است که از مجموع روز آفتابی و شکوفه‌ها و گیاهان سرسبز پدید آمده است.

(وأيضاً) تقسیم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين، وَهُوَ أَنَّهُ (ان تَعَدَدَ طَرَفَاهُ فَإِنَّمَا مَلْفُوفٌ) و هو أَن يُوْتَى أَوْلَا بِالْمُشَبَّهَاتِ عَلَى طَرِيقِ الْعَطْفِ أَوْ غَيْرِهِ ثُمَّ بِالْمَشْبَهَةِ بِه كَذَلِكَ (كقوله) ^۱ فِي صِفَةِ الْعُقَابِ بِكَثْرَةِ إِصْطِيَادِ الطَّيُورِ

و نیز تقسیم دیگری به اعتبار مشبه و مشبه‌به وجود دارد و آن این است که اگر دو طرف تشبیه متعدد باشد یا ملفوف است بدین گونه که اول، چند مشبه به شیوه عطف یا غیر عطف آورده می‌شود سپس چند مشبه‌به به همان سان در پی می‌آید. مانند سخن او در وصف عُقَاب، به صید کردن فراوان پرندگان.

توضیح

«ملفوف»: به هم پیچیده، به هم پیوسته. از این جهت به آن ملفوف می‌گویند که چند مشبه و چند مشبه به به هم پیچیده است.

«علی طریق العطف»: آنجا که چند مشبه به هم عطف شده باشد مانند الحسن و الحسین و القمرین. آنجا که مشبه به‌ها هم به صورت عطف آمده باشد مثل الحسن و الحسین کالشمس و القمر.

«غیره»: غیر عطف، مثل بدل و صفت. مانند القمرین، الحسن و الحسین.

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابَسًا لَدَى وَكُرِّهَا الْعُقَابُ وَالْحَشْفُ الْبَالِي

دل‌های تازه و خشک پرندگان در آستانه‌اشیانه آن عُقَاب چونان عُقَاب و خرمای خشک و پوسیده است.

«وَكُرِّ»: آشیانه.

«عُقَاب»: دانه‌های گرد دارویی است و رنگ سرخ تیره دارد این واژه در این معنا به ضم اول صحیح است.

«حَشْفٌ» هُوَ أَرْدَاةُ التَّمْرِ: آن پست‌ترین نوع خرماست.

۱. این شعر از امرؤالقیس است.

«بالی»: پوسیده، خشک شده.

شَبَّةَ الرِّطَبِ الطَّرِيَّ مِنْ قُلُوبِ الطَّيْرِ بِالْعَنَابِ وَ الْيَابِسِ الْعَتِيقِ مِنْهَا بِالْحَشْفِ الْبَالِي، إِذْ لَيْسَ لِاجْتِمَاعِهَا هَيْئَةٌ مَخْصُوصَةٌ يُعْتَدَّبُهَا وَيَقْصِدُ تَشْبِيهِهَا، إِلَّا أَنَّهُ ذَكَرَ أَوَّلَ الْمُشَبَّهِينَ ثُمَّ الْمَشْتَبَهَ بِهِنَّ عَلَى التَّرْتِيبِ

امرؤ القیس، دل‌های تر و تازه پرندگان را به عَنَاب و دل‌های خشک و کهنه آنها را به خرما می پوسیده، تشبیه کرده است. زیرا برای اجتماع دل‌های تازه و خشکیده، هیئت ویژه قابل توجهی وجود ندارد که تشبیه آن هیئت، قصد شود.

امرؤ القیس، نخست دو مشبّه (دل‌های تازه و دل‌های خشکیده) و سپس دو مشبه به (عَنَاب و خرما می پوسیده) را به ترتیب آورده است.

«عتیق»: کهنه.

«منها»: از آن قلوب.

«لا اجتماعهما»: اجتماع آن دل‌های تازه و خشکیده.

«یعتدبها»: که به آن هیئت توجه شود.

ضمیر «تشبیهها» به هیئت باز می‌گردد.

تشبیه ملفوف در فارسی، نمونه‌های فراوان دارد:

آن نه زلف است و بناگوش که روز است و شب است

و آن نه بالا صنوبر که درخت رطب است.

و مانند این بیت عبد الواسع جبلی:

تافته زلف و شکفته رخ و زیبا قد او

مشک سار و گل سوری و سرو چمن است.

و مثل این شعر ندیم کشمیری:

ذوق مردن بود اندک چو هوس بسیار است

خواب کم رو دهد آنجا که مگس بسیار است

مردن به خواب و هوس به مگس تشبیه شده است.

(أومفروق) و هو أن یؤتی بمشبهه و مشبهه به ثم آخر و آخر

یامفروق است بدین سان که یک مشبه و مشبه‌به آورده می‌شود سپس مشبه و مشبه‌به دیگری و همین گونه بقیه مشبه‌ها و مشبه‌به‌ها باهم آورده می‌شود و چون هر مشبه و مشبه‌به از مشبه و مشبه‌به دیگر جداست، مفروق نامیده می‌شود. مانند این رباعی کمال اسماعیل:

رویت دریای حسن و لعلت مرجان
زلفت عنبر صدف دهن دُرّ دندان
ابرو کشتی و چین پیشانی موج
گرداب بلا غنغ و چشمت طوفان^۱

(کقولہ: ^۲)

النشرِ مشك و الوُجُوهُ دنا نِیرَوَ اطْرَافَ الاكْفِّ عَنَمَ

بوی دهانشان چونان مشک، چهره‌هایشان بسان دینارها و اطراف کف دستشان مانند میوه درخت عَنَم است.

نگاهی به واژه‌های شعر
«نَشْر»؛ بوی دهان.

«مسک»: ماده‌ای بسیار خوشبو، مشک.

«دنانیر»: جمع دینار. پولی که از طلا ساخته می‌شد و درخشش داشت. (اشرفی)

۱. تشبیه مفروق در فارسی، نمونه‌های فراوان دارد بنگرید:

سلسبیلت کرد جان و دل سبیل ای زخمت چون خُلمد و لعلت سلسبیل

و:

لب تو خضر و دهان تو آب حیوانست قد تو سر و میان موی و بر به هیأت عاج
رویش چمن، مویش خُتَن، لعل لبش رشک یمن و زسنبل تر بر سمن جعدش معنبر آمده

و:

بیاض روی تو روشن چو عارض رخ‌روز سواد زلف سیاه تو هست ظلمت داج

و:

زلف او دامست و خالش دانه آن دام‌ومن بر امید دانه افتاده‌ام در دام دوست.

و:

تو همچو صبحی و من شمع خلوت سحرم تبسمی کن و جان بین که چون همی سپرم

و:

جان می‌دهم از حسرت دیدار تو چون صبح باشد که چو خورشید درخشان به درآیی

۲. این شعر از مُرَقَّش اکبر است. نام وی عمر بن سعید بن مالک یا عوف بن سعید است.

«مُرَقَّش» بر وزن مُوکل از باب تفعیل، هم لقب ربیعه بن حرملة است که به مُرَقَّش اصغر شهرت یافته و هم لقب عمر و بن سعید یا عوف بن سعید که به مُرَقَّش اکبر معروف است. این دو از شاعران جاهلیت هستند.

واژه دنانیر در این شعر به دو قسمت تقسیم می‌شود، «دنا» جزء مصراع اول و «نیو» جزء مصراع دوم قرار می‌گیرد. به این گونه شعرها «مدرج» می‌گویند.

«أَكْفُ»: جمع کف است. مقصود از «اطراف الأُكْفُ» دور کفهای دستشان است.

«عَنَم» بر وزن صَنَم، یک درخت حجازی است که میوه‌ای سرخ رنگ دارد.

آن زنان چون به گرد دستهایشان حنا بسته بوده‌اند شاعر، اطراف دست‌های آنان را به میوه درخت عَنَم، تشبیه کرده‌است.

دریغ دارم این تشبیه مفروق حافظ را با هم نخوانیم
عشق دُور دانه است و من غَوَاص و دریا میکده

سرفرو بردم در آنجا تا کجا سر برکنم

(وَأِنْ تَعَدَّدَ طَرَفَهُ الْأَوَّلُ) یعنی المشبه دون الثاني «فتشبيه التسوية، كقوله:

و اگر طرف نخست یعنی مشبه متعدد باشد و مشبه به یکی، آن تشبیه تسویه است.
مانند سخن او:

صُدغُ الحَبِيبِ وَحَالِي كِلاهُمَا كَاللِّبَالِي

گیسوی یار و حال من هر دو چونان شبهاست. (تیره و سیاه است)

«صُدغُ» بر وزن رُشدُ زلف و گیسوی ما بین ابرو و گوش است.

در این شعر، دو مشبه (صُدغ الحَبِيبِ و حَالِي) و یک مشبه به (لِيبَالِي) وجود دارد. به این تشبیه، تسویه می‌گویند چون چند چیز را در وجه شبه با هم برابر می‌کند.
در فارسی مانند:

روزگار من و زلف تو سیه همچو شب است

لب جانبخش تو و گفته من چون رطب است.

(وَأِنْ تَعَدَّدَ طَرَفَهُ الثَّانِي) یعنی المشبه به دون الأول (فَتَشْبِيهِ الْجَمْعِ كَقَوْلِهِ):

و اگر طرف دوم یعنی مشبه به متعدد باشد آن تشبه جمع است. مانند سخن او:^۱

۱. این دو بیت از بختری است. درباره بختری در مجلدات پیشین سخن گفته‌ایم.

ابو عباده ولید بن یحیی البختری به سال ۸۲۱/۲۰۶ هـ در منبج، میان حلب و فرات، متولد شد. او در عهد معتصم قدم به

أَغْيَدُ مَجْدُولَ مَكَانِ الْوِشَاحِ
مُنْضِدٌ أَوْ بَرْدٌ أَوْ أَفَاحٌ

بات ندیماً حتّی الصَّبَاحِ
كَأَنَّما یَنْبِسُ عَنْ لُؤْلُؤٍ

همدم من شب را تا صبح سپری کرد همدم من، آن نرم بیکری که جای حمایل او (کمر و شکم) پر گوشت و به هم تافته بود.

پنداری وقتی که لبخند می زند دندانهایش مروارید در رشته درآمده، یا دانه های تگرگ یا گل های بابونه است.

نگاهی به واژه های شعر

«ندیماً» خبر مقدم برای بات است و «أَغْيَدُ مَجْدُولَ» اسم آن.

«أَغْيَدُ»: نرم. «ذَلِكَ الْأَغْيَدِ الْيَ نَاعِمِ الْبَدَنِ» آن اغید یعنی نرم بیکر.

«مجدول»: به هم تافته.

«وِشَاحُ»: به ضم یا به کسر اول به معنی حمایل است. مقصود از جای «وِشَاحُ» کمر و شکم اوست.

«لُؤْلُؤٌ»: مروارید.

«مُنْضِدٌ»: منظم. تراشیده شده، به رشته درآمده.

«بَرْدٌ»: دانه تگرگ. «حَبُّ الْغَمَامِ» بر تگرگ اطلاق می شود.

«أَفَاحٌ» جمع أَفْحُوَانٍ و هو وَرْدٌ له نَوْرٌ.

«أَفَاحٌ» جمع أَفْحُوَانٍ است و آن گلی دارای شکوفه است. (نوعی از بابونه)

باید بگویم: این گل، شکوفه سفید دارد.

شَبَّهَ نَعْرَهُ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ.

شاعر دندانهای پیشین او را به سه چیز تشبیه کرده است:

۱. مروارید منظم

→

ماجراهای زندگی نهاد. عمرش به درازا کشید تا ده تن از خلفای بنی عباس را در خاک کرد. بحتری در همه این احوال گاه گاهی به منبج - زادگاهش - سر می زد. در سال ۲۸۴/م ۸۹۷ ه در حدود هشتاد سالگی مرگش فرا رسید و در آن جا دیده از جهان فرو بست. نگاه کنید به تاریخ ادبیات زبان عربی، نوشته حنا فاختوری، از ص ۳۷۶ تا ۳۹۰.

۲. تگرگ

۳. گل بابونه.

وجه شبه، سفیدی است.

«ثغور»: دندانهای پیشین، جلو.

تشبیه جمع در فارسی مانند این شعر ازرقی:

من همچو خار و خاکم و تو آفتاب و ابر

گلها و لاله‌ها دهم ار تربیت کنی

و مثل این بیت جامی:

عارض است این قمر یا لاله حمر است این

یا شعاع شمس یا آینه دلهاست این

و بسان این رباعی معزی:

یا همچو کمان شهریاری گویی

ای ماه چو ابروان یاری گویی

برگوش سپهر گوشواری گویی

نعلی زده از زرعیاری گویی

و این شعر سعدی:

یا بوم که هر کجا نشینی بکنی^۱

ماری تو که هر که را ببینی بزنی

خلاصه: اگر یکی از مشبه و مشبه‌به یا هر دو تعدد داشته باشد به چهار قسم تقسیم

می‌شود:

۱. تشبیه ملفوف (که چند مشبه با هم و چند مشبه به با هم بیاید)

۲. تشبیه مفروق (چند مشبه و مشبه‌به هر کدام جدا از یکدیگر بیاید)

۳. تشبیه تسویه (چند مشبه و یک مشبه‌به باشد)

۴. تشبیه جمع (یک مشبه و چند مشبه‌به باشد)

۱. یک نمونه بسیار زیبا از تشبیه جمع، این سخن است: الدنیا ظلّ الغمام و حلّو الغمام.

دنیاسان سایه ابرو و رویای شیرین در خواب است.

پرسش‌ها

تشبیه به اعتبار مشبه و مشبه‌به چند قسم می‌شود؟

برای تشبیه مرکب به مرکب یک نمونه ذکر کنید.

تشبیه ملفوف چگونه است؟

تشبیه مفروق چیست؟

برای تشبیه تسویه چه تعریفی در خاطر دارید؟

برای تشبیه جمع یک مثال بیاورید.

◆ نمایه

◆ تقسیم به اعتبار وجه شبه

◆ تمثیل

◆ غیر تمثیل

◆ مجمل (ظاهر، خفی)

◆ مفصل

◆ قریب مبتدل

◆ بعید غریب

◆ تشبیه مشروط

◆ تقسیم به اعتبار اادات تشبیه

◆ موگد

◆ مرسل

◆ تقسیم به اعتبار غرض

◆ مقبول

◆ مَرْدُود

◆ خاتمه

(وَبِاعْتِبَارِ وَجْهِهِ) عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ بِاعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ (إِمَّا تَمَثِيلٌ وَهُوَ مَا) أَى التَّشْبِيهِ الَّذِى (وَجْهَهُ) وَضَفَّ (مُنْتَزِعٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ) أَى أَمْرَيْنِ أَوْ أُمُورٍ (كَمَا مَرَّ) مِنْ تَشْبِيهِ الثَّرِيَا، وَتَشْبِيهِ مَنَارِ النَّقَعِ مَعَ الْأَسْيَافِ وَتَشْبِيهِ الشَّمْسِ بِالْمَرْأَةِ فِي كَفِّ الْأَشْلَلِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

«با اعتبار وجهه» بر «با اعتبار الطرفین» عطف شده است. تشبیه به لحاظ وجه شبه، دو گونه

است:

۱. تمثیل

۲. غیر تمثیل

تمثیل، تشبیهی است که وجه شبه آن، صفت (هیئت) برداشت شده از چند چیز باشد، (دو چیز یا بیشتر) همان گونه که در تشبیه ستاره‌های پروین، و غبار بر انگیخته شده همراه با شمشیرها و تشبیه خورشید به آیینۀ در دست لرزان و مانند اینها گذشت.

توضیح

مقصود از «تشبیه الثریا» تشبیه در این شعر است:

وَقَدْ لَاحَ فِي الصُّبْحِ الثَّرِيَا كَمَا تَرَى كَعَنْقُودٍ مُلَاجِيَةٍ حِينَ نَوْرًا^۱

۱. این شعر در ص ۲۴ قسمت بیان مختصرهای چاپ جدید و ص ۲۹۳ مختصرهای حاشیه‌دار و ص ۱۳۹ مختصرهای

در بامداد ستاره‌های پروین درخشید بسان خوشه انگور مَلاَحِيَّه هنگامی که شکوفه آرد.
«ثُرَيَّا»: هفت ستاره گرد هم بر آمده شبیه انگور است.

بی تردید، وجه شبه در این شعر، هیئت برداشت شده از چند چیز است.^۱
و مراد از «تشبیه مَثَارِ النَّقْعِ» این شعر است:

كَأَنَّ مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَا فَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ^۲

غبار بر انگیخته شده بالای سرمان همراه با شمشیرها گویا شبی است که ستاره‌هایش فرو می‌ریزد.

در این شعر، وجه شبه، مرکب است و از چند چیز برداشت شده از این رو این تشبیه، تمثیل نامیده می‌شود.^۳

و منظور از «تشبیه الشَّمْسِ» این مصراع است: وَالشَّمْسُ كَالْمِرَاةِ فِي كَفِّ الْأَسَلِّ^۴ و خورشید چونان آئینه در دست لرزان است.

در این شعر نیز وجه شبه مرکب و برداشته شده از چند چیز است^۵ از این رو تمثیل نام می‌گیرد.

«غیر ذلك»: مثل تشبیه آئینه در دست لرزان به خورشید.^۶

دهلوی گفته است: چنانچه درین دو بیت حکیم سنایی که در منقبت امیرالمؤمنین،

→

چاپ قدیم بحث شد.

۱. هیئت برداشت شده از مواد سفید و گرد و کوچک مقدار در دیدگاه انسان که نزدیک به هم می‌نماید. در این مثال، وجه شبه، مرکب و دو طرف تشبیه مفرد است.

۲. این شعر، ص ۲۵ قسمت بیان مختصرهای چاپ جدید و ص ۲۹۳ مختصرهای حاشیه‌دار و ص ۱۴۶ مختصرهای چاپ قدیم بررسی شد.

۳. در این شعر، علاوه بر وجه شبه، مشبه و مشبه‌به نیز مرکب است. وجه شبه در آن، هیئتی است که از فرو ریختن اجرام درخشان، دراز با مقدارهای متناسب در پیرامون چیز سیاهی پدید آمده است.

۴. این شعر در ص ۲۷ قسمت بیان مختصرهای چاپ جدید و ص ۲۹۵ مختصرهای حاشیه‌دار و ص ۱۴۶ مختصرهای چاپ قدیم بررسی شد.

۵. وجه شبه، هیئت پدید آمده از گردی همراه با درخشش و حرکت شتابان و موج برداشتن نور است. در این تشبیه، مشبه، مفرد و مشبه‌به مرکب است.

۶. وجه شبه در این تشبیه نیز مرکب است. اما مشبه به مفرد و مشبه مرکب است.

علی بن ابی طالب - علیه السلام - گفته:

زان از و خصم او فزون تر بود
مرد را چون ز پس خورشید
کسه خرد را امام حیدر بود
سایه پیشی کند برو جاوید

وجه شبه هیات شخصی است که نور از عقب و ظلمت در پیشاپیش او باشد.^۱

(وَقِيْدَةً) ای الْمُنْتَزَعَ مِنْ مُتَعَدِّدِ (السَّكَائِي بِكُونِهِ غَيْرَ حَقِيْقِي) حيث قال: التَّشْبِيْهَ مَتَى كَان وَجْهَهُ وَضْفًا غَيْرَ حَقِيْقِي وَكَانَ مُنْتَزَعًا مِنْ عِدَّةِ أُمُوْر حُصَّ بِاسْمِ التَّمْثِيْلِ (كَمَا فِي تَشْبِيْهِه مَثَلِ الْيَهُودِ بِمَثَلِ الْجِمَارِ) فَأَنَّ وَجْهَ الشَّبِيْه هُوَ حِرْمَانِ الْإِنْتِفَاعِ بِأَبْلَغِ نَافِعٍ مَعَ الْكَدِّ وَالتَّعَبِ فِي اسْتِصْحَابِهِ، فَهُوَ وَضْفٌ مَرْكَبٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ وَ لَيْسَ بِحَقِيْقِي بَلْ هُوَ عَائِدٌ إِلَى التَّوْهَمِ

وجه شبه برداشت شده از چند چیز (مرکب) را سکاکی مقید به غیر حقیقی بودن کرده است. زیرا گفته است: «تشبیه، هنگامی که وجه شبه آن، وصفی غیر حقیقی و گرفته شده از چند چیز باشد، تمثیل نامیده می شود.»^۲

مانند تشبیه مثل یهود به مثل حمار، که وجه شبه در آن، محرومیت از نفع پذیری، در کنار سود بخش ترین چیزها و با تحمل رنجش و زحمت در همراهی آن، است. و این وجه شبه، از چند چیز ترکیب شده و حقیقی نیست، بل به توهم باز می گردد.

توضیح

سکاکی، وصف برداشت شده از چند چیز را مقید به غیر حقیقی کرده است. یعنی گفته است: به تشبیهی تمثیل می گوئیم که وجه شبه آن مرکب غیر حقیقی باشد. ابن یعقوب مغربی نویسنده مواهب الفتح در شرح تلخیص مفتاح، «غیر حقیقی» را به غیر حسی تفسیر کرده است.^۳

مراد از تشبیه «مَثَلُ الْيَهُودِ بِمَثَلِ الْجِمَارِ» این آیه شریفه است: «مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ

يَخْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا»^۴

۱. حدائق البلاغ، ص ۲۲.

۲. مفتاح العلوم، ص ۱۴۸، سطر ۸.

۳. شروح التلخیص، ج ۳، ص ۴۳۴.

۴. جمعه، ۵. این آیه، با ترجمه آقای فولادوند است.

مثَل کسانى که [عمل به] تورات بر آنان بار شد [و بدان مُکَلَّف گردیدند] آنگاه آن را به کار نَبَسْتند، همچون مُثَل خرى است که کتابهاى را بر پشت مى‌کشد.^۱
 مراد از «ابلاغ نافع» قرآن کریم است.
 «کَدَّ: رنجش.
 «تَعَبَ»: زحمت.
 «استصحاب»: همراهی کردن.

(وَأَمَّا غَيْرُ تَمَثِيلٍ وَهُوَ بَخْلَافِهِ) أى بِخِلَافِ التَّمَثِيلِ، يَعْنَى مَا لَا يَكُونُ وَجْهَهُ مُنْتَزِعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ، وَعِنْدَ السَّكَائِ مَا لَا يَكُونُ مُنْتَزِعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ وَلا يَكُونُ وَهْمِيًّا وَاعْتِبَارِيًّا، بَلْ يَكُونُ حَقِيقِيًّا، فَتَشْبِيهِ الثَّرِيَّا بِالْعَنْقُودِ الْمُنَوَّرِ تَمَثِيلٌ عِنْدَ الْجُمْهُورِ دُونَ السَّكَائِ.

يا غير تمثيل است و آن تشبیهی است که بر خلاف تمثيل باشد. يعنى وجه شبه آن بر گرفته و برداشت شده از چند چيز نباشد. و پيش سكاكى، غير تمثيل، تشبیهی است که وجه شبه آن بر گرفته شده از چند چيز نباشد يا وهمى و اعتبارى نباشد بل حقيقى باشد بنا بر اين، تشبیه ثريا به خوشه انگور شكوفه دار، پيش همه علماء تمثيل است و نزد سكاكى تمثيل نيست.

نکته‌ها

بين نظر سكاكى و جمهور علماء، عموم و خصوص مطلق وجود دارد يعنى هر چه پيش سكاكى تمثيل است نزد علمانيز تمثيل است ليكن آن چه پيش جمهور، تمثيل است ممكن است به باور سكاكى تمثيل نباشد.

سكاكى براى تمثيل، دو شرط داشت:

۱. وجه شبه مرکب باشد.

۲. غير حقيقى باشد.

بنا بر اين اگر مرکب باشد و غير حقيقى نباشد پيش سكاكى تمثيل نيست مثل تشبیه ثريا به

۱. و در فارسى مانند اين دو بيت نظامى:

خوشى‌هاى جهان چون خارش دست
 به آخر دست در دست آتش افتد

نظر کردم ز روى تجربت هست
 که اول دست را خارش افتد

وجه شبه امرى است که آغازش خوب و انجامش بد باشد و اين امور، عقلى است.

خوشه انگور مُلَاَحِيَه که وجه شبه در آن حسی است.

(وَأَيْضاً) تَقْسِيمٌ آخَرَ لِلتَّشْبِيهِ بِاعْتِبَارِ وَجْهِهِ وَهُوَ أَنَّهُ (إِمَّا مُجْمَلٌ وَهُوَ مَالَمٌ يُذَكَّرُ وَجْهُهُ فَمِنْهُ) أَيْ فَمِنْ الْمُجْمَلِ مَا هُوَ (ظَاهِرٌ) وَجْهُهُ أَوْ فَمِنْ الْوَجْهِ الْغَيْرِ الْمَذْكُورِ مَا هُوَ ظَاهِرٌ (يَفْهَمُهُ كُلُّ أَحَدٍ) مِمَّنْ لَهٗ مَدْخَلٌ فِي ذَلِكَ (نحو زيد كالاسد)

برای تشبیه به اعتبار وجه شبه، تقسیم دیگری نیز وجود دارد و آن، این است که آن تشبیه یا مجمل است (یا مفصل) مجمل، تشبیهی است که وجه شبه در آن ذکر نشده باشد. وجه شبه قسمتی از تشبیه مجمل، ظاهر و آشکار است. یعنی آن وجه شبه غیر مذکور آشکار است. به گونه‌ای که همه، آن را می‌فهمند یعنی کسانی که در قلمرو تشبیه واردند (و از آن آگاهی دارند). مانند «زید کالاسد» در این مَثَل، وجه شبه ذکر نشده است بنابراین، مُجْمَل است. و همه می‌فهمند که آن شجاعت است.

کوتاه سخن

اگر وجه شبه ذکر شود تشبیه مفصل است و اگر ذکر نشود مجمل.
وجه شبه تشبیه مجمل، دو گونه است:

۱. ظاهر و آشکار.

۲. خفی و پوشیده.^۱

مَدْخَلٌ فِي ذَلِكَ: در فهمیدن غیر مذکور و در شناخت موارد و استعمالات تشبیه.

(وَمِنْهُ خَفَى لَا يُدْرِكُهُ إِلَّا الْخَاصَّةُ كَقَوْلِ بَعْضِهِمْ) ذَكَرَ الشَّيْخُ عَبْدِ الْقَاهِرِ أَنَّهُ قَوْلٌ مَنْ وَصَفَ بَنِي الْمُهَلَّبِ لِلْحِجَاكِ لَمَّا سَأَلَهُ عَنْهُمْ وَذَكَرَ جَارِ اللَّهِ أَنَّهُ قَوْلُ الْأَنْمَارِيَّةِ فَاطِمَةَ بِنْتَ الْخَزَّ شُبِّ، وَذَلِكَ أَنَّهَا سَأَلَتْ عَنْ بَنِيهَا أَيُّهُمْ أَفْضَلُ؟ فَقَالَتْ: عُمَارَةُ لِابْنِ فُلَانٍ لِابْنِ فُلَانٍ، ثُمَّ قَالَتْ: تَكَلَّمْتَهُمْ إِنْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَيُّهُمْ أَفْضَلُ (هُمْ) كَالْحَلْقَةِ الْمَفْرُغَةِ لَا يُدْرِي أَيُّنَ طَرَفَاها - أَيْ هُمْ مُتَنَاسِبُونَ فِي الشَّرَفِ

و قسمتی از این وجه شبه تشبیه مجمل، خفی و پوشیده است که تنها افراد ویژه و سرآمد

۱. دهلوی گفته است: دوم آن که وجه شبه، خفی باشد غیر از خواص آن را در نیابند چنانچه در بین بیت خاقانی:

بی نضج دولتِ او سر سامی است عالم
کز فتنه هر زمانش بحران تازه بینی

وجه شبه در تشبیه عالم به سر سامی، اختلال و بر هم خوردگی اوضاع است و این بر هر کس در بادی‌النظر ظاهر نمی‌شود. نگاه کنید به حدائق البلاغة، ص ۲۳.

آن را در می‌یابند. مانند سخن کسی که گفته است: **«هُم كَالْحَلْقَةِ الْمَفْرَغَةِ»** [آنان چون حلقه ریخته شده هستند که همه جای آن یکسان است.

شیخ عبدالقاهر جرجانی^۱ گفته است: این جمله، سخن کسی است که پسران مُهَلَّب را برای حجاج، وصف کرده است هنگامی که حجاج از آنان، سراغ گرفته است. و شیخ محمود زمخشری (جارالله) گفته است:^۲ این جمله، سخن آنماریه، فاطمه دختر خُرْشُب است. از او پرسیده شد کدام یک از پسران تو برتر است؟ فاطمه پاسخ داد: عماره (اسم یکی از پسران اوست) بعد گفت: نه فلان، پس از آن گفت: نه فلان. سرانجام گفت:

در سوگشان بنشینم اگر بدانم کدام یک برتر، است. آنان، چون حلقه ریخته شده هستند که آغاز و پایان آن، معلوم نیست. (همه جای آن یکسان است.) یعنی آنها در شرف همگون و همسانند.

سخن ما درباره وجه شبه خفی و ناآشکار است. برای این وجه شبه ناآشکار که تنها افراد خاص و آگاه آن را در می‌یابند، مثل زده‌اند به: **«هُم كَالْحَلْقَةِ الْمَفْرَغَةِ لَا يُدْرِي أَيْنَ طَرَفَاهَا»** یعنی آنان، بسان حلقه ریخته شده هستند که آغاز و پایان آن معلوم نیست. در این مثال «هم» مشبه است و **«الْحَلْقَةُ الْمَفْرَغَةُ»** مشبه به است. و تناسب، همگونی و عدم فرق، وجه شبه است و تنها افراد ویژه و آگاه از بلاغت، آن را در می‌یابند.

۱. شیخ عبدالقاهر جرجانی پسر عبدالرحمن شافعی اشعری از ادیبان توانمند قرن پنجم و از نام‌داران در علم بلاغت است. از نگاه‌ها اوست:

«العوامل الماء»، «المفتاح في شرح الصحاح» «المقصد»، «العمدة في الصرف» «شرح الفاتحة» «العروض» «دلالات الاعجاز» «اسرار البلاغة» (صفیر) «اعجاز القرآن» (کبیر) وی در سال ۴۷۱ هجری قمری در گرگان، زندگی را بدرود گفت.

نگاه کنید به ریحانة الادب، ج ۱، ص ۴۰۱، طبقات الشافعية، ج ۳، ص ۲۴۲ و الاعلام زرکلی، ص ۵۳۹.

۲. محمود بن عمر بن احمد یا محمد بن عمر یا احمد خوارزمی المولد، جرجانی المدفن، معتزلی الاصول، حنفی الفروع، ابوالقاسم الکنیه، جارالله اللقب، از فحول علماء اهل سنت و جماعت می‌باشد که در فقه و حدیث و تفسیر و نحو و لغت و بیان و بلاغت و ادبیات عربیه استاد کل و مرجع افاضل بود از بلاد بعیده حاضر حوزه درس و افادات وی شده و او را فخر خوارزم می‌گفتند. یک پای او بنا بر مشهور از صدمه برف و سرما ساقط و محو شده و پای چو بین راه می‌رفته است. از کتاب‌های اوست: الاحاجی النحویه، اساس البلاغة، اسماء الجبال و الامکنه و الامکنه و المیاه، اطواق الذهب فی المواعظ و الخطب، اعجب العجب فی شرح لامیه العرب، الانموزج و دهها کتاب دیگر. (ریحانة الادب، ج ۲، ص ۳۷۹)

«حَلَقَهُ مُفْرَغَةً»: حلقه‌ها دو گونه است: گاه یک آه‌ن را گرد می‌سازند در این حلقه، محل برخورد دو سر آن معلوم است.

و گاه فلز گداخته شده را در یک قالب دایره شکل می‌ریزند. این حلقه، همه جایش همسان است و آغاز و پایان آن معلوم نیست. «مُفْرَغَةً»: ریخته شده، قالب‌گیری شده. اکنون سخن در این است که: «هُم كَالْحَلَقَةِ الْمَفْرَغَةِ» را نخستین بار چه کسی گفته است؟

شیخ عبدالقاهر جرجانی بر این باور است که: حجاج از کسی به نام کعب بن معدان اشعری دربارهٔ پسران مهلب سؤال کرد و از آنان سراغ گرفت و کعب، در وصف پسران مهلب این جمله را گفت ز منخشی بر این عقیده است که: کسی از فاطمه، دختر خُرْشُب پرسید: کدام یک از پسران تو برتر است؟ و او در پاسخ، ابتدا نام یکی از پسرانش را که «عمار» بود، گفت بعد گفت: نه و نام دیگری را بر زبان آورد و همین طور تا این که در پایان، این جمله را گفت. ضمیر «منه» و «لَا يُدْرِكُهُ» به وجه شبه بر می‌گردد.

مقصود از «مَنْ» در «مَنْ وَصَفَ» کعب بن معدان اشعری است. «لَمَّا سَأَلَهُ عَنْهُمْ». حجاج دربارهٔ آنان (پسران مهلب) از کعب سؤال کرد. از آنان سراغ گرفت.

«جَارِ اللَّهِ» لقب شیخ محمود ز منخشی است. به هر کس ساکن مکه می‌گفته است «جَارِ اللَّهِ» یعنی «جَارِ بَيْتِ اللَّهِ» می‌گفته‌اند.

«أَنْمَارِيَّة»: منسوب به «انمار» است. «انمار» نام قبیله‌ای است. ضمیر «أَنْهَاهَا» به انماریه بر می‌گردد.

انماریه، چهار پسر به این نامها داشت: عماره، ربیع، قیس، آنس و نام شوهر او زیاده عبسی بود فلان و فلان اشاره به همین نامهاست.

«تَكَلَّمْتُهُمْ»: در عزایشان بنشینم، در سوگشان بنشینم، عزادارشان گردم. يَمْتَنِعُ تَعْيِينَ بَعْضِهِمْ فَاضِلًا وَبَعْضِهِمْ أَفْضَلَ مِنْهُ (كما أنها) أَى الْحَلَقَةِ الْمَفْرَغَةِ (مُتَنَاسِبَةُ الْأَجْزَاءِ فِي الصُّورَةِ) يَمْتَنِعُ تَعْيِينَ بَعْضِهَاطَرَفًا وَبَعْضِهَاطَرَفًا وَبَعْضِهَاطَرَفًا وَبَعْضِهَاطَرَفًا لِكُونِهَا مَفْرَغَةً مُصَمَّمَةً الْجَوَانِبِ كَالدَّائِرَةِ

ممتنع است که مشخص کنیم برخی از آنها ارزشمندند و بعضی ارزشمندتر. همان گونه که حلقه ریخته شده، همه اجزایش در شکل متناسب و همگون است، و

نمی‌توان معین کرد که این جا آغاز یا پایان و این جا میانه آن است. چون حلقه مُفْرَعَه مانند دایره، بدون درز است.

مراد از ضمیر «بعضهم» پسران و مقصود از ضمیر «منه» بعض است.

«طَرَف»: جانب، سو، آغاز، پایان.

ضمیر «لكونها» به «حلقه» باز می‌گردد.

«مُصَمَّتَه»: جای خالی و باز ندارد، درز و جای پیوند در آن نیست.

(وَأَيْضاً مِنْهُ) أَي مِنَ الْمُجْمَلِ وَقَوْلُهُ مِنْهُ دُونَ أَنْ يَقُولَ وَ أَيْضاً إِمَّا كَذَا وَإِمَّا كَذَا اشعار بَأَنَّ هَذَا مِنْ تَقْسِيمَاتِ الْمُجْمَلِ لِأَنَّ تَقْسِيمَاتٍ مُطْلَقِ التَّشْبِيهِ أَيْ وَمِنْ الْمَجْمَلِ (مَالَمْ يَذْكَرْ فِيهِ وَصْفَ أَحَدِ

الطرفين) یعنی الوصف الذی یکون فيه ایماء إلى وجه الشبه نحو زیدُ أَسَدٍ

و نیز قسمتی از تشبیه مجمل، مصنف گفت: «وَأَيْضاً مِنْهُ» و نگفت: «أَيْضاً إِمَّا كَذَا وَإِمَّا كَذَا»

برای این که نشان دهد این تقسیم جدید از تقسیمات مجمل است نه از تقسیمات مطلق تشبیه. یعنی قسمتی از تشبیه مُجْمَلِ این گونه است که برای مشبه و مشبه به صفتی ذکر نشده است، صفتی که در آن اشاره به وجه شبه باشد، مانند زیدُ أَسَدٍ.

گفتنی‌ها

«ایمَاء»: اشاره کردن.^۱

اکنون ما به بحث جدیدی می‌پردازیم.

۱. گاه هیچ کدام از مشبه و مشبه به صفت ویژه‌ای که به وجه شبه اشاره کند، ندارد.

۲. بعضی اوقات هم مشبه و هم مشبه به دارای صفتی هستند که به وجه اشاره دارد.

۳. گاهی مشبه صفت ویژه‌ای دارد که به وجه شبه اشاره می‌کند.

۴. گاه مشبه به دارای صفتی است که به سوی وجه شبه اشارت دارد.

مصنّف گفت: «وَأَيْضاً مِنْهُ» تا بفهماند این چهار تقسیم از اقسام تشبیه مُجْمَلِ است نه از اقسام مطلق تشبیه.

و در فارسی مانند این بیت خاقانی:

۱. مراد از وصف در این جا صفتی است که به وجه شبه اشاره داشته باشد. صفتی که به وجه شبه اشاره نداشته باشد، مانند: «زیدُ الفاضل کالأسد» در این مثال، فاضل بودن به شجاعت که وجه شبه است، اشاره ندارد.

از عارض و زلف و روی داری
 طاووس و بهشت و ماربا هم
 (و منه) **أى المَجْمَل** (ما ذکر فيه وصف المشبه به وحده) **أى الوصف المشعر بوجه الشبه كقولها: هُم كالحَلْقَةِ المُفْرَعَةِ لا يُدْرِى أَيْنَ طَرَفَاها.**

و قسمتی از تشبیه مُجْمَل این گونه است که در آن تنها صفت برای مشبه به ذکر شده است
 صفتی که نشان دهنده وجه شبه است مانند سخن آن زن (فاطمه، دختر خُرْشَب):

«هُم كالحَلْقَةِ المُفْرَعَةِ، لا يُدْرِى أَيْنَ طَرَفَاها»

در این مثال، «هم» مشبه و «الحَلْقَةُ المُفْرَعَةُ» مشبه به «لا يُدْرِى أَيْنَ طَرَفَاها» صفت برای مشبه به است. این صفت، وجه شبه را که «متناسب بودن و فرق نداشتن است» نشان می دهد. زیرا مشخص نبودن دو سوی حَلْقَه، جلوه ای از تناسب و عدم تفاوت است.^۱ و در فارسی مانند این بیت سنائی:

امتنانش چو قطره باران
 کاؤل و آخرش بود چو میان

(و منه ما ذکر فيه وصفهما) **أى المشبه و المشبه به كليهما**

و در بعضی از اقسام تشبیه مجمل، هم مشبه و هم مشبه به دارای صفت است. مانند این دو بیت رودکی:

چاکرانت به گه رزم چو خیاطانند
 گر چه خیاط نیند ای ملک کشور گیر
 به گز نیزه قَدِ خصم تو می پیمایند
 که ببرند به شمشیر و بدوزند به تیر
 لفظ گز و پیمودن و بریدن و دوختن و وصف ملائم مشبه به است و نیزه و شمشیر و تیر

۱. پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - فرمود: **مَثَلُ المَنَافِقِ كَالشَّابِّ العَائِثَةِ بَیْنَ العَنَمَیْنِ (المجازات النبویه، ص ۱۹۲)** مَثَلُ مَنَافِقٍ چونان گوسفند سرگشته بین دو گله گوسفند است. در این مثال، مشبه به دارای صفت مشعر به وجه شبه است. و امیرالمؤمنین، علی - علیه السلام فرمود: **والله لا اکون کالضَّبَعِ، تنامُ علی طُول اللِّدَمِ، حتّی یصلَ إلیها طالیها (نهج البلاغه، خطبه ۶)** سوگند به خدا من بسان کفتار خفته نیستم که پیوسته با شنیدن صداها بخوابد تا جوینده اش به آن، دست یابد. در این مثال نیز برای مشبه به یعنی کفتار، صفت آورده شده است. در این مثال، وجه شبه غافل بودن است.

و باز مانند این سخن مولا - امیر المؤمنین - علیه السلام: **فصاحبها کراکب الصعبة، إن أشق لها حرم وإن أسلس لها تقمّم (نهج البلاغه، خطبه ۳)**

همنشین او چنان کسی است که بر شتر نافرمان سوار شده باشد، اگر لگام را سخت بگیرد بینی شتر، آسیب ببیند و اگر سست گیرد در وادی تباهی نشیند. در این مثال نیز، وصف مشبه به آمده است.

ملائم مشبه.^۱کقولہ:^۲

صَدَفْتُ عَنْهُ وَلَمْ تَصْدِفْ مَوَاهِبُهُ عَنِّي وَعَاوَدَهُ ظَنِّي فَلَمْ يَخِبْ
كَالْغَيْثِ إِنْ جِئْتَهُ وَافَاكَ رَيِّقُهُ وَإِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ لَجَّ فِي الطَّلَبِ

از او روی گرداندم و بخششهایش از من روی نگراند. گمانم به سوی او بازگشت و ناکام نگشت. مانند باران اگر به سویی آبی ریزش سرشارش به تو می‌رسد اگر از آن بگریزی در جستجوی تو اصرار می‌ورزد.

نگاهی به واژه‌های شعر

«صَدَفْتُ عَنْهُ»: «أَعْرَضْتُ عَنْهُ»: از او روی گرداندم.

«مَوَاهِبُ»: جمع موهبت (موهبة) و به معنای عطایاست.

«غَيْثٌ»: باران.

«وَافَاكَ» فعل ماضی است ولی چون پس از «إِنْ» قرار گرفته است به معنی مستقبل می‌آید.

یعنی به تو می‌رسد، تو را فرا می‌گیرد.

«رَيِّقُهُ»: يُقَالُ: فَعَلَهُ فِي رَوْقِ شَبَابِهِ وَرَيِّقُهُ أَيْ أَوْلَاهُ وَأَصَابَهُ رَيِّقُ الْمَطَرِ وَرَيِّقُ كُلِّ شَيْءٍ أَفْضَلُهُ

گفته می‌شود: آن را آغاز جوانیش انجام داد. رَيِّقُ آن یعنی آغاز آن. رَيِّقُ باران به آن رسید یعنی آغاز باران. و رَيِّقُ هر چیزی برترین آن چیز است.

«إِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ»: اگر از آن بگریزی.

وَصَفَّ الْمُسَبَّهَ أَعْنَى الْمَمْدُوحِ بِأَنَّ عَطَايَاهُ فَائِضَةٌ عَلَيْهِ أَعْرَضَ أَوْلَمَ يُعْرَضُ وَكَذَا وَصَفَ الْمَشْبَهَ بِهِ

أَعْنَى الْغَيْثِ بِأَنَّهُ يُصِيبُكَ إِنْ جِئْتَهُ أَوْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ، وَالْوَصْفَانِ مُشْعِرَانِ بِوَجْهِ الشَّبَهِ أَعْنَى الْإِفَاضَةِ ۳ فَيُ

حَالَّتِي الطَّلَبِ وَعَدَمِهِ وَحَالَّتِي الْإِقْبَالِ عَلَيْهِ وَالْأَعْرَاضِ عَنْهُ

۱. حدائق البلاغ، ص ۲۴.

۲. در پانوشت مختصرهای چاپ جدید ص ۴۷ نگاهشده شده است این دو بیت را ابوتمام در مدح حسن بن رجاء سروده است. و در جامع الشواهد چاپ سنگی، ص ۱۴۳ دو بیت مذکور را در ستایش حسن بن سهل دانسته است.

۳. در مختصرهای چاپ جدید ص ۴۷ قسمت بیان به غلط کلمه «الافاضه» «اضافه» نوشته شده است. نمونه زیبا برای تشبیهی که در آن، هم وصف مشبه و هم وصف مشبه به آمده باشد این شعر سعدی است:

یا بوم که هر کجا نشینی بکنی

ماری تو که هر که را ببینی بزنی

شاعر، مشبّه یعنی ممدوح را وصف کرده است به این که بخششهایش بر او ریزش دارد چه از او روی بگرداند یا نگر داند.

و همین گونه برای مشبه به یعنی باران، وصف آورده است که: به تو می رسد چه به سوبش آبی و چه از آن بگریزی. و این دو وصف، وجه شبه یعنی ریزش در دو حالت خواستن و نخواستن و روی کردن و روی برگرداندن را، نشان می دهد.

ضمیر «عَطَايَاه» به ممدوح بر می گردد. ضمیر «علیه» و «أَعْرَضُ» به شاعر رجوع می کند.

ضمیر «إِنْ جِئْتَهُ» و «عَنَهُ» به «غَيْثُ» بر می گردد.

مقصود از دو وصف یکی «عَطَايَاه فَائِضَةٌ عَلَيْهِ أَعْرَضُ أَوْلَمَ يُعْرِضُ» است و دیگری «افاضه در دو حالت طلب و عدم طلب».

ضمیر «الاقبال علیه» و «الاعراض عنه» به ممدوح بر می گردد.

(وَأَمَّا مَفْصَلٌ) عطف علی إِمَّا مُجْمَلٌ (و هو ما ذکر فیه وَجْهَهُ)

و یا تشبیه مفصل است. این جمله بر «إِمَّا مُجْمَلٌ» عطف گردیده، تشبیه مفصل، تشبیهی است که وجه شبه در آن ذکر شود.

کَقَوْلِهِ:

وَأَدْمَعِي كَاللَّالِي وَثَغْرِهِ فِي صَفَاءٍ

دندانهای پیشین او و اشکهای من در صفا بسان دانه های مروارید است.

«ثغر»: دندان، دندانهای پیشین و جلو.

«أدمع» جمع دمع و به معنی اشکهاست.

«اللالی»: جمع لؤلؤ است.

در این شعر، وجه شبه «صفا» است و در فارسی مانند این اشعار حافظ:

به جلوه گل سوری نگاه می کردم که بود در شب تیره به روشنی چو چراغ

و:

همچو گلبرگ طری هست وجود تو لطیف

همچو سرو چمن خلد سراپای تو خوش^۱

(وَقَدْ يُتَسَامَحُ بِذِكْرِهِ مَا بَسْتَتْبِعُهُ مَكَانَهُ) ای بآن یذکر مکان وجه الشبه ما یستتلمز مه، أي یکون وجه الشبه تابعاً له لازماً فی الجملة (کقولهم للكلام الفصیح - : هو كالعسل فی الحلاوة فانّ الجامع فيه لازمها) أي وجه الشبه فی هذا التشبيه لازم الحلاوة (و هو میل الطبع) لانه المشترك بین العسل و الكلام لا الحلاوة التي هي من خواص المپطعمات.

و گاهی با آوردن ملزوم و وجه شبه به جای وجه شبه تسامح می شود یعنی به جای وجه شبه چیزی ذکر می گردد که وجه شبه فی الجملة، تابع و لازم آن است. مانند سخن عرب که برای کلام فصیح می گویند: «هو كالعسل فی الحلاوة» آن سخن در شیرینی مانند عسل است. بی تردید، وجه شبه در این تشبیه لازم شیرینی یعنی «میل طبع» است. چون «میل طبع» بین عسل و کلام مشترک است. نه شیرینی که از ویژگیهای چیزهای خوردنی است.

«تسامح»: آسان گرفتن.

«ما یستتبعه»: چیزی که وجه شبه، تابع و لازم آن است.

«مکانه»: جای وجه شبه.

«فی الجملة»: یعنی در برخی از موارد. می خواهد بگوید: لزوم بین ملزومی که ذکر شده است و لازمی که ذکر نشده است نباید حتماً لزوم عقلی انفکاک ناپذیر باشد و می شود لزوم عادی باشد مثل لزوم بین شیرینی و میل طبع که ممکن است در برخی از افراد وجود نداشته باشد.

«لازمها»: لازم آن حلاوت.

خلاصه: وجه شبه باید بین مشبه و مشبه به مشترک باشد، میل طبع، بین مشبه و مشبه به مشترک است، لیکن شیرینی تنها ویژه خوردنی هاست. نکته دیگر این که: ذکر ملزوم و وجه

۱. و مثل این ابیات:

درختان بین که چون مستان همه گیجند و سرجنبان

صبا بر خوانند افسونی که گلشن بی قرار آمد

و:

شد از خروج ریاحین چو آسمان روشن

زمین باختر میمون و طالع مسعود

شبهه در تشبیه، آن را داخل در تشبیه مفصل می‌سازد.

(وَأَيْضاً) تَقْسِيمٌ ثَالِثٌ لِلتَّشْبِيهِ بِاعْتِبَارِ وَجْهِهِ وَهُوَ أَنَّهُ (أَمَّا قَرِيبٌ مَبْتَدَلٌ وَهُوَ مَا يَنْتَقِلُ فِيهِ مِنْ

الْمَشْبَهَةِ إِلَى الْمَشْبَهَةِ بِه مِنْ غَيْرِ تَدْقِيقِ نَظَرٍ لظُهُورِ وَجْهِهِ فِي بَادِي الرَّأْيِ)

سومین تقسیم تشبیه به اعتبار وجه شبه این است که: آن یا قریب مبتدل است بدین گونه که در آن، انتقال از مشبه به مشبه به بدون دقت نظر پدید می‌آید چون وجه شبه در آغاز نظر (در ظاهر) آشکار است.

توضیح

ما برای تشبیه به اعتبار وجه شبه سه تقسیم داریم:

۱. تمثیل و غیر تمثیل.

۲. مُجْمَلٌ و مُفْضَلٌ.

۳. قریب مبتدل و بعید غریب.

قریب به معنی نزدیک و «مبتدل» به معنی تداول یافته، پیش پا افتاده، کهنه و معمولی است؛

مثل وجه شبه زیبایی در تشبیه کسی به ماه.

«بادی الرأی»: «أی فی ظاهره اذا جَعَلْتَهُ مِنْ بَدَا الْأَمْرِ يَبْدُو - أی ظَهَرَ وَ إِنْ جَعَلْتَهُ مَهْمُوزاً مِنْ بَدَأَ

فمعناه فی أول الرأی^۱

«بادی الرأی» یعنی در ظاهر رأی اگر «بادی» را از بدا بید و بگیری و اگر آن را مهموز گرفتی،

مشتق شده از «بدا» آنگاه معنی آن آغاز رأی و اندیشه است.

در واژه «بادی» دو احتمال وجود دارد:

۱. ناقص باشد و گرفته شده از «بَدُو» (بدا بیدو بادی) در این صورت به معنی ظاهر است.

۲. مهموز باشد و گرفته شده از «بدء» در این صورت، به معنی آغاز است. بدین گونه

«بادی» در اصل، «باديء» بوده همزه ما قبل مکسور، قلب به یا گشته است.

و ظُهُورٌ وَجْهِهِ فِي بَادِي الرَّأْيِ يَكُونُ لِأَمْرَيْنِ: إِمَّا (لِكَوْنِهِ أَمْرًا جَمَلِيًّا) لَا تَفْصِيلَ فِيهِ (فَإِنَّ الْجُمْلَةَ

أَسْبَقَ إِلَى النَّفْسِ) مِنْ التَّفْصِيلِ

۱. در قرآن کریم آمده است: وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِبَادِي الرَّأْيِ (هود، ۲۷)

و آشکار بودن وجه شبه در آغاز نظر دو انگیزه دارد، یکی این که آن وجه شبه چیزی سر بسته و بدون تفصیل است، چون چیز سر بسته و بدون تفصیل زودتر از چیزی که تفصیل دارد در جان آدمی می‌نشیند.

«جُمَلَتِي»: منسوب به جمله و به معنی بسیط، سر بسته و بدون تفصیل است. به تعبیر دیگر یعنی وجه شبه، یک چیز باشد یا مثل انسانیت اجزای عقلی داشته باشد لیکن مورد نظر نباشد. «فَأَنَّ الْجُمْلَةَ»: بی تردید چیزی که ترکیب و تعدّد ندارد و سر بسته است یا اجزای آن مورد توجه نیست.

أَلَا تَرَى أَنَّ إِدْرَاكَ الْإِنْسَانَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ شَيْءٌ أَوْ جِسْمٌ أَوْ حَيْوَانٌ أَسْهَلُ وَأَقْدَمُ مِنْ إِدْرَاكِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ جِسْمٌ نَامٍ حَسَّاسٌ مَتَحَرِّكٌ بِالْإِرَادَةِ نَاطِقٌ

آیا نمی‌نگری که درک کردن انسان از حیث چیز بودن یا جسم بودن یا حیوان بودن، آسان‌تر و جلوتر از درک کردن آن از این حیث است که آن، جسم نامی حسّاس متحرک بالارادة ناطق است.

«نام»: رشد یابنده.

«حساس»: به وسیله حواس درک می‌کند.

«متحرک بالارادة»: حرکت ارادی دارد.

«ناطق»: مدرک کلیات است. سخن‌گو.

(أو) لكون وجه الشبه (قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه لقرّب المناسبة) بين المشبه والمشبّه به اذا لا يخفى أنّ الشئ مع ما يناسبه أسهل حضوراً منه مع ما لا يناسبه (كتشبيه الجرّة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل) فأنّه قد اعتبر في وجه الشبه تفصيل ما أعنى المقدار والشكل إلا أنّ الكوز غالب الحضور عند حضور الجرّة.

یا ظهور وجه شبه برای این است که تفصیل آن اندک است به علاوه هنگامی که مشبه در ذهن حضور یابد مشبه به نیز غالباً حضور می‌یابد چون بین مشبه و مشبه به تناسب نزدیک وجود دارد زیرا هر چیزی با آن چه با آن تناسب دارد آسان‌تر از چیزی که با آن تناسب ندارد در ذهن حاضر می‌گردد. مثل تشبیه سبوی کوچک به کوزه در مقدار و شکل. در این تشبیه، وجه شبه با تفصیل اندکی لحاظ شده است یعنی مقدار و شکل در آن اعتبار گردیده ولی

هنگامی که سبو در ذهن حضور یابد غالباً کوزه نیز حضور پیدا می‌کند.

توضیح

در زمان قدیم ظرفهای گوناگونی از گل می‌ساختند. سبو و کوزه دو نوع ویژه از این ظرفهای گلین بود که بیشتر برای نوشیدن آب از آنها استفاده می‌شد. این دو ظرف، غالباً در کنار هم بود و برای همه مردم حضوری پیوسته داشت. بدین رو و هرگاه کوزه به یاد می‌آمد سبو نیز تداعی ذهنی پیدا می‌کرد مثل پارچ و لیوان یا قاشق و چنگال یا کلاج و دنده در زمان کنونی ما.

«جرّة»: سبو. وصف «صغیره» را آورد برای این که سبوهای بزرگ که چونان خمره است و با کوزه در مقدار تناسبی ندارد خارج گردد.

«تفصیل ما»: تفصیل اندک مقصود مقدار و شکل است.

(أو مطلقاً) عطف علی قوله - عند حضور المشبه -

«أو مطلقاً» بر «عند حضور المشبه» عطف گردیده است. یعنی یا غلبه حضور مشبه به در ذهن به طور مطلق باشد و مقید به حضور مشبه در ذهن نباشد. به تعبیر دیگر مشبه به غالباً در ذهن بیاید چه مشبه در ذهن حضور داشته باشد چه حضور نداشته باشد.

ثُمَّ غَلَبَةُ حَضْرُورِ الْمَشْبَهَةِ فِي الذَّهْنِ مُطْلَقًا تَكُونُ (لتكرره) أَي الْمَشْبَهَةِ بِه (عَلَى الْحَسِّ) فَإِنَّ الْمَتَكْرِرَ عَلَى الْحَسِّ كَصُورَةِ الْقَمَرِ غَيْرَ مُنْخَسَفٍ أَسْهَلُ حَضْرًا مِمَّا لَا يَتَكَرَّرُ عَلَى الْحَسِّ كَصُورَةِ الْقَمَرِ مُنْخَسَفًا

سپس حضور غالبی مشبه به در ذهن به طور مطلق یا به این انگیزه است که درک مشبه به به وسیله یکی از حواس، تکرار می‌گردد. چون چیزی که بر حس تکرار شود مانند ماه نگرفته آسان‌تر از چیزی که تکرار بر حس ندارد در ذهن حضور می‌یابد مثل ماه گرفته شده که حضور آن در ذهن کم است چون تکرار بر حس ندارد.

«غیر مُنْخَسَفًا»: غیر پوشیده، ماه گرفته نشده.

(كَالشَّمْسِ) أَي كَتَشْبِيهِ الشَّمْسِ (بِالْمَرَأَةِ الْمَجْلُوتَةِ فِي الْإِسْتِدَارَةِ وَالِاسْتِنَارَةِ) فَإِنَّ فِي وَجْهِ الشَّبَهَةِ

تَفْصِيلًا مَّا، لَكِنِ الْمَشْبَهَةُ بِه أَعْنَى الْمَرَأَةِ غَالِبِ الْحَضْرُورِ فِي الذَّهْنِ مُطْلَقًا

مانند تشبیه خورشید به آئینه روشن و بی‌زنگ و عُبار در گردی و درخشان بودن. وجه

شبهه در این تشبیه، تفصیل اندکی دارد لیکن مشبه به یعنی آیین، غالباً و به طور مطلق (چه خورشید در ذهن باشد و چه نباشد) در ذهن حضور پیدا می‌کند.

«مَجْلُوه»: درخشان، بی‌زنگ و غبار. صیقلی داده شده.

«تفصیلاً ما» تفصیل اندک، مقصود «استداره و استناره» است.

(لمعَارِضَةَ كُلِّ مِنَ الْقُرْبِ وَ التَّكْرُرِ التَّفْصِيلِ) أَى وَإِنَّمَا كَانَتْ قِلَّةُ التَّفْصِيلِ فِي وَجْهِ الشَّبْهِ مَعَ غَلْبَةِ حُضُورِ الْمَشْبَهَةِ بِسَبَبِ قُرْبِ الْمُنَاسِبَةِ أَوْ التَّكْرُرِ عَلَى الْحَسِّ سَبَباً لظُهُورِهِ الْمُؤَدَّى إِلَى الْإِبْتِدَالِ مَعَ أَنَّ التَّفْصِيلَ مِنْ أَسْبَابِ الْغَرَابَةِ لِأَنَّ قُرْبَ الْمُنَاسِبَةِ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى وَ التَّكْرُرِ عَلَى الْحَسِّ فِي الثَّانِيَةِ يِعَارِضُ كُلَّ مِنْهُمَا التَّفْصِيلَ بِوَسْطَةِ إِقْتِضَائِهِمَا سُرْعَةَ الْإِنْتِقَالِ مِنَ الْمَشْبَهَةِ إِلَى الْمَشْبَهَةِ بِهِ، فَيَصِيرُ وَجْهُ الشَّبْهِ كَأَنَّهُ أَمْرٌ جُمْلِيٌّ لَا تَفْصِيلَ فِيهِ، فَيَصِيرُ سَبَباً لِلْإِبْتِدَالِ.

برای این که تناسب نزدیک مشبه و مشبه به و تکرار مشبه به بر حس با تفصیل معارضه می‌کند. یعنی اندک بودن تفصیل در وجه شبهه با غلبه حضور مشبه به در ذهن به سبب تناسب نزدیک مشبه و مشبه به یا تکرار مشبه به بر حس، انگیزه ظهور وجه شبهه می‌گردد، ظهوری که به ابتدال می‌گراید با این که تفصیل، از انگیزه‌های غرابت است. علت به ابتدال گراییدن این است که: تناسب نزدیک مشبه و مشبه به در صورت نخست و تکرار بر حس در صورت دوم با تفصیل، معارضه می‌کند چون این دو (تناسب نزدیک مشبه و مشبه به و تکرار بر حس) سرعت انتقال از مشبه به مشبه به را اقتضاء می‌کند.

سر انجام وجه شبهه مانند یک امر سر بسته و بدون تفصیل می‌شود و همین، سبب ابتدال می‌گردد.

توضیح کامل

بحث ما درباره تشبیه قریب مبتدل بود.

برای این تشبیه، سه قسم ذکر کردند:

۱. وجه شبهه بدون تفصیل باشد.

۲. وجه شبهه، تفصیل اندکی داشته باشد لیکن هنگامی که مشبه در ذهن، حضور می‌یابد

مشبه به نیز غلبه حضور داشته باشد، به جهت تناسب نزدیکی که بین آنها وجود دارد.

۳. وجه شبهه، تفصیل اندک داشته باشد ولی مشبه به به جهت تکرار بر حس به طور مطلق

در ذهن، غلبه حضور پیدا کند.

اینک این اشکال، مطرح است که: تفصیل، مقتضی غرابت است یعنی تشبیهی که وجه شبه آن تفصیل دارد باید غریب بعید باشد نه قریب مبتذل، پس چرا در این دو قسم اخیر، با این که وجه شبه تفصیل دارد آنها را از اقسام قریب مبتذل بر شمردیم؟ - مصنّف پاسخ می دهد: «لِمَعَارِضَةٍ كُلِّ مِنَ الْقُرْبِ وَ التَّكْرَارِ التَّفْصِيلِ» چون تناسب نزدیک بین مشبه و مشبه به و تکرار بر حس با این تفصیل مبارزه و معارضه می کند و غرابت آن را می زداید. و آن را به ابتذال می کشاند.

«لِإِنَّ قُرْبَ الْمُنَاسِبَةِ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى»

برای این که تناسب نزدیک بین مشبه و مشبه به در صورتی که با حضور مشبه، مشبه به نیز در ذهن، غلبه حضور پیدا کند.

«و التَّكْرَارِ عَلَى الْحَسِّ فِي الثَّانِيَةِ»

یا تکرار مشبه به بر حس در صورتی که مشبه به به طور مطلق در ذهن غلبه حضور دارد. «يُعَارِضُ كُلُّ مِنْهُمَا التَّفْصِيلَ»: هر یک از این تناسب نزدیک بین مشبه و مشبه به و تکرار بر حس با تفصیل مبارزه می کند.

(وَأَمَّا بَعِيدٌ غَرِيبٌ) عطف علی قوله - «أَمَّا قَرِيبٌ مَبْتَذَلٌ (و هو بخلافه) أَى مَا لَا يَنْتَقِلُ فِيهِ مِنْ الْمَشْبَهَةِ إِلَى الْمَشْبَهَةِ بِهِ الْإِبْعَادِ فَكِرٌ وَ تَدْقِيقُ نَظَرٍ (لِعَدَمِ الظُّهُورِ) أَى لِحِفَاءِ وَجْهِهِ فِي بَادِي الرَّأْيِ، وَ ذَلِكَ أَعْنَى عَدَمِ الظُّهُورِ (أَمَّا لِكثْرَةِ التَّفْصِيلِ كَقَوْلِهِ: وَ الشَّمْسُ كَالْمَرْأَةِ فِي كَفِّ الْأَسْلِ) فَأَنَّ وَجْهَ الشَّبْهِ فِيهِ مِنْ التَّفْصِيلِ مَا قَدْ سَبَقَ وَ لَذَا لَا يَقَعُ فِي نَفْسِ الرَّائِي لِلْمَرْأَةِ الدَّائِمَةُ الاضطرابِ الْإِبْعَادُ أَنْ يَسْتَأْنِفَ تَأْمَلًا وَ يَكُونُ فِي نَظَرِهِ مُتَمَهِّلًا.

و یا تشبیه بعید غریب است «أَمَّا بَعِيدٌ غَرِيبٌ» بر «أَمَّا قَرِيبٌ مَبْتَذَلٌ» عطف گردیده است و این تشبیه، بر خلاف تشبیه قریب مبتذل است یعنی ذهن از مشبه به مشبه به انتقال پیدا نمی کند مگر پس از اندیشیدن و دقت نظر به کار بردن. چون در آغاز نظر، وجه شبه، ظهور ندارد و عدم ظهور، برای این است که یا وجه شبه تفصیل دارد.

مانند: «وَالشَّمْسُ كَالْمَرْأَةِ فِي كَفِّ الْأَسْلِ» که وجه شبه در آن همان گونه که قبلاً گذشت،

تفصیل دارد، و به همین جهت کسی که به آیینۀ لرزان نگاه می کند

آن وجه شبه مفصل در ذهن او پدید نمی‌آید مگر این که اندیشیدن را از سر گیرد و آهسته آهسته به تأمل پردازد.

گفتنی‌ها

«بعید» در برابر «قریب» و «غریب» در برابر «مبتذل» است.

«بعید» به معنی دور و «غریب» به معنی نا آشنا است.

«بخلافه»: به خلاف قریب مبتذل است.

ضمیر «فیه» به تشبیه می‌گردد.

عدم ظهور وجه شبه در ذهن، چند انگیزه دارد، اول این است که آن وجه شبه تفصیل داشته باشد.

«وَالشَّمْسُ كَالمرأةِ فی كَفِّ الاثَلِ»: و خورشید چونان آئینه در دست لرزان است. این تشبیه، بعید غریب است چون وجه شبه در آن تفصیل دارد.

«مِنَ التفصیل» بیان «ها» است و «ها» مبتدای مؤخر است.

«قَدْ سبق»^۱ این تفصیل قبلاً گفته شد. وجه شبه هیئت پدید آمده از شکل دایره همراه با درخشش، حرکت تند و پیوسته به علاوه موج برداشتن نور بود.

«لا یقع»: لایحصول،

«الرئی»: بیننده، نگاه کننده.

«مرآة الدائمة الاضطراب»: آئینه‌ای که پیوسته می‌لرزد.

«آن یستأنف تأملاً»: اندیشیدن را از سر گیرد، دوباره بیندیشد.

«و یكون فی نظره مَتَمِّهلاً»: و در اندیشیدنش آهسته و کند حرکت کند.

آهسته آهسته و با کندی بیندیشد.

(أوندور) آی اولندور (حضور المشبه به إِمّا عند حضور المشبه لِیُعَدِ المناسبةَ کما مرّ) فی تشبیه

البنفسج بنار الکبریت

۱. مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۷ مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۴۰ مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۹۵. در آنجا ذکر شد که وجه شبه در این شعر چنین است: من الهیة الحاصلة من الاستدازة مع الاشراق و الحركة السریعة المتصلة مع تموج الاشراق...»

یا عدم ظهور وجه شبه برای این است که حضور مشبه به در ذهن اندک است اکنون این اندک بودن گاهی هنگامی است که مشبه در ذهن حضور یافته است برای دور بودن مناسبت بین مشبه و مشبه به، همان گونه که در تشبیه بنفشه به آتش در اطراف گوگرد گذشت.

«کما مرّ»^۱: مقصود شعری بود که با «و لازوردیة» شروع می شد و با «أوائل النار فی اطراف کبریت» پایان می یافت.

در این مثال، حضور مشبه به یعنی شعله های نخستین آتش در اطراف گوگرد، در ذهن کم است هنگامی که بنفشه که مشبه است، حضور داشته باشد.

(وإما مطلقاً) و ندور حضور المشبه به مطلقاً بكون (إما لكونه و همياً) کانیاب الأغوال یا حضور مشبه به در ذهن به طور مطلق اندک است یا برای این که آن مشبه به و همی است مانند دندانهای دیوها.

به طور مطلق یعنی چه مشبه در ذهن حضور داشته باشد و چه مشبه حضور نداشته باشد. ضمیر «لکونه» به مشبه به بر می گردد.

«اغوال»: جمع غول است. مقصود از «انیاب الاغوال» تشبیهی است که امرؤالقیس در این شعر، انجام داده است:

أَيَقْتَلَنِي وَالْمَشْرِفِي مَضَاجِعِي
وَمَسْنُونَةٌ زَرَقِ كَانِيَابِ أَغْوَالِ^۲
(أَوْ مَرَكَبًا خَيَالِيًا) كَأَعْلَامٍ يَاقُوتِ نُشْرِنَ عَلِي رِمَاحٍ مِّن زَبَرَجَدٍ

یا اندک بودن حضور مشبه به در ذهن به طور مطلق برای این است که آن مشبه به مرکب خیالی است مانند پرچمهای یاقوتی گسترده شده بر نیزه هایی از زبرجد. مراد شارح، این شعر است:

وَكَأَنَّ مَخْمَرِ الشَّقِي
قِي إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ^۳
(أَوْ) مَرَكَبًا (عَقْلِيًا) كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا

۱. مختصرهای چاپ جدید، ص ۳۷، مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۴۴ مختصرهای حاشیه دار، ص ۳۰۲.
۲. در این شعر، مشبه (انیاب اغوال) و همی است و مراد از و همی آن است که به وسیله یکی از حواس پنجگانه درک نمی گردد لیکن اگر درک شود به وسیله یکی از حواس درک می شود.
۳. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۲، مختصرهای چاپ قدیم ص ۱۳۴ مختصرهای حاشیه دار، ص ۲۹۴ و ۲۹۵. و مقصود از خیالی آن معدومی است که اجتماع آن از چیزهایی که با حس درک می شود، فرض شده است، مثل کوه طلا.

یا اندک بودن حضور مشبه به در ذهن به طور مطلق برای این است که آن مشبه به مرکب عقلی است مانند *كَمَثَلِ الْخَمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً*^۱

مراد از مثل، صفتی است که از چند اعتبار عقلی پدیده آمده است و آنها حمل بی ثمر پرفایده‌ترین چیزها همراه با رنج و مشقت است.

و قوله: (کماقر) *إِشَارَةٌ إِلَى الْأَمْثَلَةِ الَّتِي ذَكَرْنَا هَا آيْنَا*

«کماقر» در عبارت مصنف اشاره است به مثال‌هایی که ما اکنون ذکر کردیم. «آئفا» اکنون.

این مثال‌ها قبلاً ذکر شده بود از این رو مصنف گفت: «کماقر»^۲ ولی شارح آن مثال‌ها را دوباره آورد.

و قوله:

عَزَمَاتُهُ مِثْلُ النُّجُومِ ثَوَاقِبًا لَوْلَمْ يُكُنْ لِثَلَاثَاتِ أَفُولٍ

و مانند سخن او:^۳

تصمیم‌های او چونان ستارگان درخشان است اگر آن درخشدگان، غروب نداشته باشند. نگاهی به واژه‌های شعر:

«عزَمَات»: جمع «عَزَمَ» و به معنی آهنگها، قصدها و تصمیم‌هاست.

«ثواقب»: جمع «ثاقب» و به معنی درخشنده است. «لوامع» جمع «لامع» است.^۴

«أفول»: به ضم اوّل به معنی غروب است.

فَتَشْبِيهِ الْعَزْمِ بِالنُّجُومِ مُبْتَدَلٌ إِلَّا أَنْ اشْتَرَاظَ عَدَمَ الْأَفُولِ أَخْرَجَهُ إِلَى الْغَرَابَةِ (وَيُسَمَّى) مِثْل (هَذَا)

۱. جمعه، ۵.

۲. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۲ و ۱۳ و مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۳۴، مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۹۴ و ۲۹۵.

۳. این شعر از رشید الدین وطواط است، امیر امام رشید الدین سعدالملک محمد بن محمد بن عبدالجلیل عُمَری کاتب، معروف به خواجه رشید وطواط از فرزندان عبدالله بن عمر بن الخطاب است و نسب او به یازده واسطه به خلیفه ثانی می‌پیوندد وی در بلخ متولد شده است. دولتشاه می‌گوید: او مردی حقیر الجته و تیز زبان بوده است از آن جهت او را وطواط نام نهاده‌اند و وطواط مرغی است که او را فرستوک می‌نامند او به دو زبان عربی و فارسی تسلط داشته است «حدائق السحر» از آثار اوست. نگاه کنید به مقدمه «حدائق السحر». و ریحانة الادب، ج ۲، ص ۳۱۰ و ۳۱۱.

۴. لامع: درخشنده، تابنده.

التَّشْبِيهِ (التَّشْبِيهِ الْمَشْرُوط) لِتَقْيِيدِ الْمُسَبَّهِ أَوْ الْمُسَبَّهِ بِهِ أَوْ كِلَيْهِمَا بِشَرْطِ وُجُودِ أَوْ عَدَمِ يُدَلُّ عَلَيْهِ بِصَرِيحِ اللَّفْظِ أَوْ بِسِيَاقِ الْكَلَامِ.

بنابراین، تشبیه قصد و تصمیم به ستاره‌ها، پیش پا افتاده و مبتذل است لیکن این که شرط کرده، ستاره‌ها، بی غروب باشد، آن تشبیه را از ابتذال درآورده است و به غرابت کشانده، و این نوع تشبیه، تشبیه مشروط نامیده می‌شود چون مشبه یا مشبه‌به یا هر دوی آنها به شرط وجودی یا عدمی مقید شده است و بر این شرط، یا صریح لفظ دلالت می‌کند یا سیاق سخن.

توضیح

مقصود از شرط در این جا قید است و هم شرط نحوی را فرا می‌گیرد و هم غیر آن را. آن جا که مشبه، مقید به شرط وجودی باشد مانند: الشمس فی وسط النهار مثل بهائیه آنجا که مشبه به مقید به شرط وجودی باشد مثل: بهائه مثل الشمس ان کانت فی وسط النهار. آنجا که هر دو مقید به شرط وجودی باشند، همچو: زید فی علمه بالامور اذا کان غافلاً کعمرو فی علمه اذا کان یقظان

آنجا که مشبه، مقید به شرط عدمی باشد مانند: النُّجُومُ كَعَزَمَاتِهِ لَوْلَا أَنَّهُ لَا أَفُولَ لَهَا آنجا که مشبه به مقید به شرط عدمی باشد، مثل: عَزَمَاتِهِ مِثْلُ النُّجُومِ ثَوَاقِبًا لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلثَّاقِبَاتِ أَفُولَ

آنجا که هر دو مقید به شرط عدمی باشند، مانند: عَزَمَاتِهِ لَوْلَمْ يَكُنْ لَهَا أَفُولٌ مِثْلُ النُّجُومِ لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلثَّاقِبَاتِ أَفُولٌ

آنجا که صریح لفظ بر شرط، دلالت کند، مثل همه مثالهای گذشته. آنجا که از سیاق و روند سخن پی به شرط ببریم مانند: هِيَ الْبَدْرُ يَسْكُنُ الْأَرْضَ أَوْ مَا هِيَ تَمَامِي است که در زمین ساکن است. یعنی هِيَ الْكَالْبَدْرِ لَوْ كَانِ الْبَدْرُ يَسْكُنُ الْأَرْضَ. «يُدَلُّ عَلَيْهِ»: بر آن شرط، دلالت شود.

تشبیه مشروط در فارسی نمونه‌های فراوان دارد:
مختاری سروده است:

ماهی اگر ماه را از سرو بود قد سروی اگر سرو را از ماه بود بَر
و فتحعلی خان صبا گفته است:

لبش قند اگر قند گویا بدی قدش سرو اگر سرو پویا بدی
(وباعتبار) أی والتشبيه باعتبار (أداته إِمَّا مَوْكَدٌ وَهُوَ مَا حُدِفَتْ أَدَاتُهُ مِثْلُ: وَهِيَ تَمَرٌ مَرَّ السَّحَابِ)
ای مثل مَرَّ السَّحَابِ

تشبیه به اعتبار ادات آن یا مؤکد است و آن تشبیهی است که اداتش حذف شده مثل: «و هی تَمَرٌ مَرَّ السَّحَابِ»^۱ آن کوه‌ها چونان ابر می‌گذرد.

در این آیه شریفه، «مثل» که از ادات تشبیه است، حذف گردیده.

و علی - ع - فرمودند: وَالْفُرْصَةُ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ^۲

وقت بسان ابر می‌گذرد.

(ومنه) أی و مِنْ المَوْكَدِ مَا أُضِيفَ المِشْبَهَ بِهِ إِلَى المِشْبَهِ بَعْدَ حَذْفِ الأَدَاةِ

قسمتی از تشبیه مؤکد بدین گونه است که پس از حذف ادات، مشبه به، به مشبه اضافه می‌شود.

نحو قوله: ۳

و الزَّيْحُ تَغَبَّتْ بِالْعُصُونِ وَقَدْ جَرَى ذَهَبُ الأَصِيلِ عَلَى لُجَيْنِ المَاءِ

مانند سخن او:

و باد با شاخه‌ها بازی می‌کرد و طلای عصرگاهان بر نقره آب جاری بود.

نگاهی به واژه‌های شعر:

«عصون»: جمع «عُصْن» و به معنی شاخه‌هاست.

ذهب: طلا.

«أصیل»: پایان روز پس از عصر تا مغرب. «ذَهَبُ الأَصِيلِ»: طلای عصرگان. مقصود از این

اضافه، «صُفْرَةُ الأَصِيلِ الذی کَالذَّهَبِ» است. یعنی زردی عصر که مثل طلاست. به تعبیر دیگر مقصود آفتاب عصرگاهان است.

«لُجَيْنٌ»: بر وزن حُسَيْنِ به معنی نقره است. «لُجَيْنِ المَاءِ» در اصل «عَلَى المَاءِ الذی کَاللُّجَيْنِ»

۱. نمل، ۸۸.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۲۰.

۳. این شعر از رشیدالدین و طواط است.

بوده است. یعنی آبی که در زلالی مثل نقره است.

(الأصیل) هو الوقتُ بعدَ العَصْرِ إلى الغروبِ يُعَدُّ مِنَ الأوقاتِ الطَّيِّبَةِ كَالسَّحَرِ و يُوصَفُ بالصُّفْرَةِ

«اصیل»: زمان پس از عصر تا غروب است و از وقت‌های پاکیزه به شمار می‌آید و با زردی

وصف می‌شود.

کقولہ:

وَرَبِّ نَهَارٍ لِّلْفِرَاقِ أَصِيلُهُ وَوَجْهِهِ كِلَاوُ نَيْهِمَا مُتَنَاسِبُ

مانند سخن او:

و چه بسا روزی که به جهت جدایی یاران، عصرگاهش با چهره من هر دو رنگشان

همسان است. (یعنی هر دو زرد است)

ضمیر «أصیلُهُ» به «نهار» باز می‌گردد. ضمیر «لونیهما» به «اصیل» و «وجه» باز می‌گردد

فَذَهَبَ الْأَصِيلُ صُفْرَتَهُ وَ شَعَاعَ الشَّمْسِ فِيهِ (عَلَى لُجَيْنِ الْمَاءِ) أَي عَلَى مَاءِ كَاللُّجَيْنِ أَى الْفِضَّةِ فِي

الصَّفَاءِ وَ الْبَيَاضِ، فِهَذَا تَشْبِيهِ مُؤَكَّدٌ

طلای عصرگاهان، زردی آن و پرتو خورشید در آن است. بر نقره آب یعنی بر آبی که چون

نقره است در زلال و سفید بودن، پس این تشبیه، مؤکد است.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ لَمْ يَمِيزْ بَيْنَ لُجَيْنِ الْكَلَامِ وَ لُجَيْنِهِ وَ لَمْ يَعْرِفْ هِجَانَهُ مِنْ هِجِينِهِ حَتَّى ذَهَبَ بَعْضُهُمْ

إِلَى أَنَّ اللَّجَيْنِ إِنَّمَا هُوَ بِفَتْحِ اللَّامِ وَ كَسْرِ الْجِيمِ، يَعْنِي الْوَرَقَ الَّذِي يَسْقُطُ مِنَ الشَّجَرِ وَ قَدْ شَبَّهَ بِهِ وَجْهَ

الماءِ.

برخی از مردم، سخن نیکو را از ناشایست تمیز نمی‌دهند و برگزیده را از ناروا باز

نمی‌شناسند تا به آنجا که کسی گفته است. «لجین» به فتح لام و کسر جیم به معنی برگ افتاده از

درخت است و شاعر، صورت آب را به آن برگ، تشبیه کرده است.

«لُجَيْنِ»: به معنی نقره است لیکن در این عبارت به معنی نیکو به کار رفته است.

«لُجَيْنِ»: بر وزن کریم در این جا به معنی فرومایه، فرو افتاده و ناشایست است.

«هِجَانِ»: بر وزن کتاب به معنی برگزیده است.

«هِجِينِ»: فرومایه، پست.

شارح، با به کار بردن این چهار واژه در نثر خویش، جناس پدید آورده است. مقصود از این بعضی «خلخالی» است.

ضمیر «به» به «الورق» باز می‌گردد.

خلاصه خلخالی «لَجین» را بر وزن کریم خوانده است. «لَجین» به فتح لام به معنی برگ فرو افتاده از درخت است از این رو گفته: شاعر، چهره آب را به برگ فرو افتاده از درخت، تشبیه کرده است. و شما می‌نگرید که چنین تشبیهی چقدر ناروا است. به دو دلیل:

۱. اگر لَجین» به فتح لام خوانده شود و به معنی نقره نباشد تناسب آن با واژه «ذَهَب» که به معنی طلا است از بین می‌رود.

۲. هیچ دلیل عقلی و ادبی وجود ندارد که آب، به مطلق برگ افتاده از درخت تشبیه شود.

و بَعْضُهُمْ إِلَى أَنْ الْأَصِيلَ هُوَ الشَّجَرُ الَّذِي لَهُ أَصْلٌ وَ عِرْقٌ وَ ذَهَبُهُ وَ رِقَهُ الَّذِي أَصْفَرَّ بَبَرْدِ الْخَرِيفِ وَ سَقَطَ مِنْهُ عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ وَ فَسَادِ هَذِينَ الْوَهْمَيْنِ غَنَى عَنِ الْبَيَانِ

و کسی گفته است: «اصیل» درختی است که پایه و ریشه دارد و طلای آن برگ است که بر اثر سرمای پاییزی زرد گشته و بر آب افتاده است و تباهی این دو پندار نیاز به بیان ندارد.

توضیح

مراد از «بعضهم» زوزنی است. او «اصیل» را به معنی درخت استوار و ریشه‌دار پنداشته است و برگ ریخته شده از درخت را طلایی دانسته که بر نقره آب جاری است.

این سخن زوزنی تباه است چون:

۱. اصیل را در معنی غیر معمول آن استعمال کرده است.

این شعر را بی دلیل مقید به یک وصف پاییزی از طبیعت کرده است در حالی که شعر، مطلق است.

۳. برگ زرد اختصاصی به درخت کهن و ریشه‌دار ندارد ولی او با اضافه «ذَهَب» به «اصیل» تنها برگ زرد درخت کهن و ریشه‌دار را گفته است.

«عِرْق»: ریشه.

«وَرَق»: برگ.

«بَرْد»: سرما.

«خریف»: پاییز.

مقصود از «هذین الوهمین» توهم خلخالی و زوزنی است. تشبیه مؤکد در معارف اسلامی و ادبیات غنی ما نمونه‌های فراوان دارد. به این نمونه‌ها از سخن مولا امیرالمؤمنین علیه السلام بنگرید:

القنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ^۱

قناعت مالی است که تمام نمی‌گردد.

اللِّسَانُ سَبْعٌ إِنْ حُلِّيَ عَنْهُ عَقْرٌ^۲

زبان بسان درنده است اگر رهایی یابد می‌گزد.

وإنما انا قَطْبُ الرِّحَى تَدُورُ عَلَيَّ وَ أَنَا بِمَكَانِي^۳

و من محور و آهن میانه آسیا هستم آسیا بر گرد من می‌چرخد لیکن من بر جای خویش پایدارم.

الزُّهْدُ ثَرَوَةٌ وَ الْوَرَعُ جُنَّةٌ^۴

زهد، دارایی و پرهیزکاری سپر است.

وَ الْفِكْرُ مِرَاةٌ صَافِيَةٌ^۵

و اندیشیدن چون آینه صاف است.

صَدْرُ الْعَاقِلِ صُنْدُوقٌ سِرَّهُ^۶

سینه خردمند، صندوق راز اوست.

الدُّنْيَا سُوقٌ رِيحٌ فِيهَا قَوْمٌ وَ خَيْسِرٌ آخِرُونَ^۷

دنیا چونان بازاری است که گروهی در آن سود برده‌اند و گروهی زیان دیده‌اند.

۱. نهج البلاغه، حکمت ۵۴.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۵۷.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۱۸.

۴. نهج البلاغه، حکمت ۳.

۵. نهج البلاغه، حکمت، ۴.

۶. نهج البلاغه، حکمت ۵.

۷. بحار الانوار، ج ۷۸، ص ۳۶۵ روایت ۱.

و در اشعار فارسی آمده است:

شاه ماه است و بخارا آسمان

ماه سوی آسمان آید همی

(رودکی)

شعر، دانی چیست مرواریدی از دریای عقل

هست شاعر آن کسی کاین طرفه مروارید سُفت

(مولوی)

تمرین

و آنجا که مشبه به به مشبه اضافه شده باشد نیز نمونه‌های فراوان دارد.

باز به این نمونه‌ها از سخن مولا بنگرید:

فَزَهْرٌ مِصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ^۱

چراغ هدایت در دلش درخشید.

قَدْ خَلَعَ سَرَابِيلَ الشَّهَوَاتِ^۲

جامه‌های شهوت‌ها را از تن برکند.

وَ أَوْ قَدُوا لَنَا نَارَ الْحَرْبِ^۳

آتش جنگ را برای ما افروختند.

إِنَّمَا أَنْتَ كَالطَّاعِنِ نَفْسَهُ لِيُقْتَلَ رِدْفَهُ^۴

تو مانند کسی هستی که نیزه بر خویش فرو می‌برد تا کسی را که پشت سر اوست بکشد.

و در اشعار فارسی آمده است:

باز بر آورد عشق سر به مثال نهنگ تاشکند زورق عقل به دریای عشق

در این شعر مولوی، زورق مشبه به است و به عقل اضافه شده. به این نوع اضافه‌ها در

ادبیات فارسی، اضافه تشبیهی می‌گویند. مانند: لعل لب، مرمر دستپایش، مرغ جانش، ستاره

۱. نهج البلاغه، خطبه ۸۶.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۸۶.

۳. نهج البلاغه، نامه ۹.

۴. نهج البلاغه، حکمت ۲۸۸.

نگاهش، ماه رخسارش.

(أومُرْسَلٌ) عطفٌ على أَمَا مَوْكَّدٌ (و هو بخلافه) أى ما ذكر أداته فصار مَرْسَلًا مِنَ التَّأَكِيدِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ حَذْفِ الْإِدَاءِ الْمُشْعِرِ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ بِأَنَّ الْمَشْبَهَ عَيْنُ الْمَشْبُوهِ بِهِ (كما مر) مِنَ الْإِمْتِلَاءِ الْمَذْكُورَةِ فِيهَا أَدَاءُ التَّشْبِيهِ.

«مُرْسَلٌ» بر «أَمَا مَوْكَّدٌ» عطف شده است. یا تشبیه مرسل است و آن بر خلاف تشبیه مؤکد، تشبیهی است که ادات آن ذکر شده باشد.

از حذف ادات تشبیه، تاکید استفاده می‌شد و ظاهراً نشان می‌داد که مشبه، عین مشبه به است، اکنون با حذف ادات، تشبیه از این تاکید، رها می‌گردد و «مرسل» می‌شود. تشبیه مرسل، مثل همه تشبیه‌هایی است که در گذشته خواندیم و ادات تشبیه در آنها ذکر شده بود.

ضمیر «بخلافه» به مؤکد بر می‌گردد.

«المشعر بحسب الظاهر»: یعنی ظاهراً مشبه عین مشبه به نموده می‌شود و گرنه ادات تشبیه در تقدیر هست.

(و) التشبيه (باعتبار الغرضِ أَمَا مقبول و هو الوافى بافادته) أى افادة الغرض (كأن يكون المشبه به أعرف شىء بوجه التشبيه فى بيان الحال أو) كأن يكون المشبه به (أتم شىء فيه) أى فى وجه التشبيه (فى الحاق الناقص بالکامل أو) كأن يكون المشبه به (مُسَلَّمُ الْحُكْمِ فِيهِ) أى فى وَجْهِ التَّشْبِيهِ (مَعْرُوفَةٌ عِنْدَ الْمُخَاطَبِ فى بيان الامكان أو مَرْدُودٌ) عطف على مقبول (و هو بخلافه) أى ما يكون قاصراً عَنُ افادة الغرضِ بأن لا يكون على شرط المقبول كما سبق ذكره.

و تشبیه به اعتبار غرض آن دو گونه است: ۱. مقبول. ۲. مردود. تشبیه مقبول، تشبیهی است که کاملاً از عهدۀ رساندن غرض برآید. مثلاً اگر غرض، بیان حال مشبه است، مشبه به شناخته‌ترین چیز نسبت به وجه شبه باشد. و اگر می‌خواهیم ناقص را به کامل ملحق سازیم، آن مشبه به کاملترین و تام‌ترین چیز نسبت به وجه شبه باشد.

و اگر می‌خواهیم بیان امکان مشبه را بیان کنیم، آن مشبه به حکمش در وجه شبه مسلّم و حتمی و پیش مخاطب شناخته شده باشد.

«مردود» بر مقبول، عطف شده است. تشبیه «مردود» بر خلاف تشبیه مقبول، تشبیهی است که در رساندن غرض و آرمان تشبیه، ناتوان باشد بدین گونه که شرط مقبولیت (اعرف، أتم،

مسلم الحکم و معروف بودن پیش مخاطب) را که ذکر شد، نداشته باشد.
«کما سبق ذکره»: آنچه ذکرش گذشت با عبارت «کأن یکون...»

خاتمة

فی تقسیم التشبيه بحسب القوّة و الضعف فی المبالغة باعتبار ذکر الأركان و ترکها و قد سَبَقَ أَنْ الأركانَ أربعة و المشبه به مذکور قطعاً، فالمشبه أَمَا مذکور او محذوف و علی التقديرين فوجه الشبه إَمَا مذکور أو محذوف و علی التقادير الأربعة فالأداة إَمَا مذکورة أو محذوفة، نصیر ثمانية

بحث پایانی

درباره تقسیم تشبیه بر اساس قوّت و ضعف آن در مبالغه است و ارزیابی این قوت و ضعف به لحاظ ذکر ارکان تشبیه یا وانهادن آنهاست.

قبلاً گفتیم که:^۱ ارکان تشبیه، چهار تاست و از این ارکان، مشبه به حتماً ذکر می شود. آنگاه مشبه یا مذکور است یا محذوف، و بنابراین دو فرض، وجه شبه یا حذف می شود یا ذکر می گردد. و با این چهار فرض، ادات تشبیه یا ذکر می شود یا حذف می گردد و هشت فرض پدید می آید.

خلاصه

ذکر یا حذف مشبه دو فرض داشت و ذکر یا حذف وجه شبه نیز دو فرض داشت این چهار فرض. در این چهار فرض، یا ادات محذوف است یا مذکور، هشت فرض می گردد.

۱. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۰ بیان مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۳۳ مختصرهای حاشیه دار ص ۲۸۱.

(وَأَعْلَى مَرَاتِبِ التَّشْبِيهِ فِي قُوَّةِ الْمَبَالِغَةِ) إِذَا كَانَ اخْتِلَافُ الْمَرَاتِبِ وَتَعَدُّدُهَا (باعتبار ذکر آرکانه) أَى أَرْكَانِ التَّشْبِيهِ (كُلِّهَا أَوْ بَعْضِهَا) أَى بَعْضُ الْأَرْكَانِ، فَقَوْلُهُ - بِاعْتِبَارٍ - مُتَعَلِّقٌ بِالِاخْتِلَافِ الدَّالِّ عَلَيْهِ سَوَقُ الْكَلَامِ، لِأَنَّ أَعْلَى الْمَرَاتِبِ إِنَّمَا يَكُونُ بِالنَّظَرِ إِلَى عِدَّةِ مَرَاتِبِ مُخْتَلِفَةٍ وَبِالْأَتْرِينَ مَرْتَبَةً تَشْبِيهِ دَر قُوَّةِ مَبَالِغِهِ، زَمَانِي كَه اخْتِلَافِ مَرَاتِبِ وَتَعَدُّدِ أَنْ بِهِ اعْتِبَارِ ذَكَر هَمَّةُ أَرْكَانِ تَشْبِيهِ يَافِعْضِي أَز أَرْكَانِ بَاشِد.

«باعتبار» در سخن مصنف، متعلق به اختلافی است که روند کلام، بر آن دلالت می‌کند برای این که بالاترین مرتبه با توجه به مراتب گوناگون، ارزیابی می‌شود. ضمیر «تعددها» به «مراتب» بر می‌گردد.

مقصود از «عدده مراتب مختلفه» این است که اختلاف مراتب، از جنبه‌های گوناگون بررسی می‌شود مثل قوت و ضعفی که در ادات تشبیه وجود دارد، اختلافی که در مشبه به‌های گوناگون هست و مانند اینها.

وَإِنَّمَا قَيِّدَ بِذَلِكَ لِأَنَّ اخْتِلَافَ الْمَرَاتِبِ قَدْ يَكُونُ بِاخْتِلَافِ الْمَشْبُوهِ بِهِ نَحْوُ زَيْدٍ كَالْأَسَدِ وَزَيْدٍ كَالذَّنْبِ فِي الشَّجَاعَةِ وَقَدْ يَكُونُ بِاخْتِلَافِ الْأَدَاةِ نَحْوُ زَيْدٍ كَالْأَسَدِ وَكَأَنَّ زَيْدًا الْأَسَدُ وَقَدْ يَكُونُ بِاعْتِبَارِ ذَكَر الْأَرْكَانِ كُلِّهَا أَوْ بَعْضِهَا بِأَنَّهُ إِذَا ذَكَرَ الْجَمِيعَ فَهُوَ أَدْنَى الْمَرَاتِبِ وَإِنْ حَذَفَ الْوَجْهَ وَالْأَدَاةَ فَأَعْلَاهَا وَالْأَفْتَوْسَطَ.

مصنف، اختلاف مراتب را مقید به اعتبار ذکر همهٔ ارکان یا بعضی آن کرد (یعنی گفت: بالاترین مرتبه، به اعتبار ذکر همهٔ ارکان یا بعضی آن) چون اختلاف مراتب گاهی به اعتبار اختلاف مشبه به است؛ مانند تفاوت این دو مثال: «زید کالاسد» و «زید کالذنب فی الشجاعة» (بی تردید رتبهٔ «زید مانند شیر است» قوی‌تر از «زید مانند گرگ است» زیرا مشبه به آن قوی‌تر است).

و گاهی اختلاف مراتب به جهت اختلاف ادات تشبیه است، مانند این دو مثال: «زید کالاسد» و «کأن زیداً الأسد» (در مثال اول، از کاف استفاده شده است و در مثال دوم از «کأن» استفاده شده است و مثال دوم قوی‌تر است چون کأن برای ظن قوی به کار می‌رود). و گاهی اختلاف مراتب به جهت ذکر همهٔ ارکان یا بعضی از ارکان است. بدین شکل که اگر همهٔ ارکان ذکر شود آن پایین‌ترین مرتبه را دارد و اگر وجه شبه و ادات حذف گردد بالاترین مرتبه را دارا

است و اگر یکی از آنها به تنهایی حذف گردد متوسط است.

«بذلك»: به اعتبار ذکر همه ارکان یا بعض آنها.

ضمیر «فأعلاها» به «مراتب» باز می‌گردد.

و قد تَوَهَّم بَعْضُهُمْ أَنَّ قَوْلَهُ بِاعْتِبَارِ مَتَعَلِّقِ بِقُوَّةِ الْمَبَالِغَةِ فَاعْتَرَضَ بِأَنَّهُ لَا قُوَّةَ الْمَبَالِغَةِ عِنْدَ ذِكْرِ جَمِيعِ

الأركان

و کسی پنداشته است که «باعتماد» در سخن مصنف، متعلق به «قوة المبالغه» است آنگاه اعتراض کرده که در هنگام ذکر همه ارکان تشبیه، هیچ قوت مبالغه‌ای وجود ندارد.

توضیح: اگر «باعتماد» را متعلق به «قوة المبالغه» بدانیم و بگوییم: «اعلی مراتب التشبیه فی قوة المبالغه باعتبار ذکر ارکانه کلّها» آنگاه معنی درست نمی‌شود چون وقتی که همه ارکان ذکر گردد اصلاً قوتی وجود ندارد تا اعلی مراتب داشته باشد جواب این اشکال همان گونه که قبلاً گفته شد این است که باعتبار متعلق به «اختلاف» است. فالأعلى (حذف وجهه و أدواته فقط) ای بدون حذف المشبه نحو زيد اسد (أومع حذف المشبه) نحو أسد فی مقام الاخبار عن زيد (ثمّ) الاعلی بعد هذه المرتبة (حذف أحد هما) ای وجهه أو أدواته (كذلك) ای فقط أومع حذف المشبه نحو زيد كالاسد و نحو كالاسد عند الاخبار عن زيد و نحو زيد أسد فی الشجاعة و نحو أسد فی الشجاعة عند الاخبار عن زيد

پس بالاترین مرتبه در قوت، حذف وجه شبه و ادات تشبیه بدون حذف مشبه است. مانند: «زيد أسد» یا همراه با حذف مشبه است، مثل «أسد» در جایی که ما از «زيد» خبر می‌دهیم (مثلاً کسی می‌پرسد: «كيف زيد» و ما می‌گوییم: «أسد») در این مثال، وجه شبه، ادات تشبیه و مشبه، حذف شده است.

سپس بالاترین مرتبه پس از آن، حذف وجه شبه یا ادات تشبیه است. بدون حذف مشبه یا با حذف مشبه، مانند «زيد كالاسد» (در این مثال، مشبه حذف نشده است) یا مثل «كالاسد» هنگامی که از زيد خبر می‌دهیم.

و مانند «زيد أسد فی الشجاعة» (در این مثال، تنها ادات تشبیه حذف گردیده است)

و مثل «اسد فی الشجاعة» هنگامی که خبر از زيد می‌دهیم

(در این مثال، ادات تشبیه همراه مشبه حذف گردیده است).

(و لاقوة لغيرها) و هما الاثنان الباقيان أعنى ذكر الأداة والوجه جميعاً إِمّا مع ذكر المشبه أوبدونه نحو- زيد كالأسد فى الشجاعة و نحو- كالأسد فى الشجاعة - خبراً عن زيد و بيان ذلك أَنَّ القوة إِمّا بعموم وجه الشبه ظاهراً أوبحمل المشبه به على المشبه بأنه هو، فما اشتمل على الوجهين جميعاً فهو فى غاية القوة و ما خلا عنهما فلا قوّة له و ما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسط، والله أعلم. غير از آنها (صورتهای ششگانه) که دو تشبیه باقی مانده است قوتی ندارد.

و این دو تشبیه باقی مانده یکی جایی است که در آن هم ادات تشبیه و هم وجه شبه ذکر شده باشد چه این ذکر، همراه با مشبه باشد و چه بدون آن، مانند:

«زيد كالأسد فى الشجاعة» (در این مثال، هم ادات و هم وجه شبه، همراه مشبه ذکر شده است.) و مانند: «كالأسد فى الشجاعة» در جایی که ما خبر از زيد می‌دهیم. (در این مثال، ادات تشبیه و وجه شبه بدون مشبه ذکر شده است و هیچ قوتی ندارد.)

و بیان توانمند یا ناتوان بودن تشبیه، این است که قوت، پدیده‌ی دو چیز است:

۱. عمومیت ظاهری در وجه شبه.

۲. حمل مشبه به بر مشبه بدین گونه که مشبه همان مشبه‌به است.

(مقصود از عمومیت ظاهری در وجه شبه این است که وقتی وجه شبه حذف گردد ظاهراً وجه شبه عمومیت می‌یابد مثلاً زید كالأسد این گونه می‌نماید که او در همه چیز مانند شیر است نه تنها در شجاعت، گرچه باطناً وجه شبه، همان شجاعت تنهاست) پس هر تشبیهی که این دو وجه را داشته باشد در اوج قوت است و تشبیهی که از هر دو خالی باشد بدون قوت است و تشبیهی که یکی از این دو وجه را داشته باشد متوسط است و خداوند دانایتر از همه است.

توضیح

«و لاقوة لغيرها»^۱: غیر از آن صور ششگانه قوتی ندارد.

آن صور ششگانه، عبارت بود از:

۱. توجه داشته باشید که در همه نسخه‌های مختصر «لغيرها» آمده است و در برخی از نسخه‌های خطی «لغيره» بوده است لیکن تنها در مختصرهای چاپ جدید به غلط «لغيرهما» نوشته شده است نگاه کنید به مختصرهای چاپ جدید، ص ۵۷ قسمت بیان، مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۵۲ و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۳۱۷.

۱. حذف وجه شبه و ادات تشبیه همراه با حذف مشبه.

۲. حذف وجه شبه و ادات تشبیه بدون مشبه.

۳. حذف ادات تشبیه همراه با حذف مشبه

۴. حذف وجه شبه همراه با حذف مشبه

۵. حذف ادات بدون مشبه

۶. حذف وجه شبه بدون مشبه

«بأنه هو» در مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۳۱۷ و مختصرهای چاپ قدیم ص ۱۵۲، «بأنه هو هو» ضبط شده است و در مختصرهای چاپ جدید و در برخی نسخه‌های شروح التلخیص، «بأنه هو» آمده است.

«فما اشتمل علی الوجهین»: مقصود از «وجهین» عمومیت ظاهری در وجه شبه و حمل مشبه‌به بر مشبه است بدین گونه که مشبه همان مشبه‌به است. ضمیر «عنهما» و «احدهما» به «وجهین» بر می‌گردد.

پرسش‌ها

۱. تشبیه تمثیل چگونه تشبیهی است؟
۲. تشبیه مجمل و مفصل چیست؟
۳. تشبیه مجمل، چند قسم دارد؟
۴. تشبیه قریب مبتذل کدام است؟
۵. تشبیه بعید غریب چه تعریفی دارد؟
۶. انگیزه‌های عدم ظهور وجه شبه چیست؟
۷. چگونه در تشبیه قریب مبتذل تصرف می‌شود؟ آن تشبیه مورد تصرف چه نام می‌گیرد؟
۸. برای تشبیه مؤکد و مرسل چه تعریفی به یاد دارید؟
۹. تشبیه مقبول و مردود چگونه است؟
۱۰. بالاترین مراتب تشبیه در قدرت مبالغه از جهت ذکر یا عدم ذکر ارکان، کدام تشبیه است؟

قواعدی را که تاکنون درباره تشبیه خوانده‌ایم در این نمونه‌ها اجرا کنید.

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً^۱

سپس دلهای شما بعد از این (واقعه) سخت گردید، همانند سنگ یا سخت‌تر از آن

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ^۲

و آن [کشتی] ایشان را در میان موجی چونان کوه‌ها می‌برد.

فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ^۳

از هم شکافت و هر پاره‌ای همچون کوهی سترگ بود.

وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظَّلَلِ^۴ و چون موجی کوه آسانان را فراگیرد.

لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ^۵

هیچ پاسخی به آنان نمی‌دهند، مگر مانند کسی که دو دستش را به سوی آب بگشاید

تا [آب] به دهانش برسد، در حالی که [آب] به [دهان] او نخواهد رسید.

۱. بقره، ۷۴.

۲. هود، ۴۲.

۳. شعراء، ۶۳.

۴. لقمان، ۳۲.

۵. رعد، ۱۴.

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ^۱

مثل کسانی که به پروردگار خود کافر شدند، کردارشان به خاکستری می ماند که بادی تند در روزی طوفانی بر آن بوزد.

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضَلُّهَا ثَابِتٌ وَفَرَعُهَا فِي السَّمَاءِ^۲

آیا ندیدی خدا چگونه مثل زده: سخنی پاک که مانند درختی پاک است که ریشه‌اش استوار و شاخه‌اش در آسمان است.

وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحٍ الْبَصَرِ وَهُوَ أَقْرَبُ^۳.

و کار قیامت جز مانند یک چشم بر هم زدن یا نزدیکتر [از آن] نیست.

وَأَنْ يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ^۴

و اگر فریاد رسی جویند به آبی چون مس گداخته که چهره‌ها را بریان می کند یاری می شوند.

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ^۵

روزی که آسمان را همچون در پیچیدن صفحه نامه هادر می پیچیم.

وَأَنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ^۶

و در حقیقت، یک روز [از قیامت] نزد پروردگارت مانند هزار سال است از آنچه می شمردید.

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا

كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ^۷ خداوند نور آسمانها و زمین است. مثل نور او چون چراغانی است که در آن

چراغی و آن چراغ در شیشه‌ای است. آن شیشه گویی اختری درخشان است.

۱. ابراهیم، ۱۸.

۲. ابراهیم، ۲۴.

۳. نحل، ۷۷.

۴. کهف، ۲۹.

۵. انبیاء، ۱۰۴.

۶. حج، ۴۷.

۷. نور، ۳۵.

این تشبیه‌ها از سخنان مولا - علی - علیه السلام برگزیده شده است.

صَاحِبُ السُّلْطَانِ كِرَاكِبِ الْأَسَدِ يُغْبِطُ بِمَوْقِعِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَوْضِعِهِ^۱

همنشین شاه چونان کسی است که بر شیر سوار شده است، بر مقامش غبطه می‌خورند و او به موقعیت خویش آگاه‌تر است.

الرَّاضِي بِفَعْلٍ قَوْمٍ كَالدَّخِيلِ فِيهِ^۲

کسی که به کار جامعه‌ای خشنود باشد بسان یکی از افراد همان جامعه است.

فَإِنَّ الصَّبْرَ مِنَ الْإِيمَانِ كَالرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ^۳

بی‌تردید، شکیبایی نسبت به ایمان همانند سر نسبت به بدن است.

أَهْلُ الدُّنْيَا كَرُكْبٍ يُسَارُّ بِهِمْ وَ هُمْ نِيَامٌ^۴

اهل دنیا چونان کاروانی هستند که آنان را سیر می‌دهند در حالی که خفته‌اند.

مَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ الْحَيَّةِ لَيِّنٌ مَسْهًا وَ السَّمُّ النَّاقِعُ فِي جَوْفِهَا^۵

داستان دنیا چون داستان مار است که پوستی نرم دارد و زهری کشنده در درون.

الْحِلْمُ غِطَاءٌ سَاتِرٌ وَ الْعَقْلُ حُسَامٌ قَاطِعٌ^۶

شکیبایی پرده‌ای پوشاننده است و خرد شمشیری بُرنده.

۱. نهج البلاغه، حکمت ۲۵۵.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۶.

۳. نهج البلاغه، حکمت ۷۹.

۴. نهج البلاغه، حکمت ۶۱.

۵. نهج البلاغه، حکمت ۱۱۵.

۶. نهج البلاغه، حکمت ۴۱۶.

◆ نمایه

◆ تعریف حقیقت

◆ تعریف وضع

◆ تعریف مجاز

◆ نقد و بررسی نظریه دلالت ذاتی الفاظ

مقصد دوم

حقیقت و مجاز

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید

شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد

سعدی

الحقیقة و المجاز

هذا هو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان، أي هذا بحث الحقيقة و المجاز و المقصود الأصلي بالنظر إلى علم البيان هو المجاز، إذ به يتأتى اختلاف الطُرق دون الحقيقة، إلا أنها لما كانت كالأصل للمجاز إذا لاستعمال في غير ما وُضِعَ له فرع الاستعمال فيما وُضِعَ له جَرَت العادة بالبحث عن الحقيقة أَوَّلًا

حقیقت و مجاز

مقصد دوم از علم بیان، بحث حقیقت و مجاز است. هدف نهایی با توجه به علم بیان، مجاز است. زیرا با مجاز می‌توان یک سخن را با شیوه‌های گوناگون ارائه کرد نه با حقیقت. لیکن چون حقیقت، برای مجاز مانند اصل است زیرا به کار بردن یک کلمه در غیر معنایی که بر آن وضع شده است فرع به کارگیری آن کلمه در معنایی است که بر آن معنی وضع شده. از این رو چنین عادت شده که نخست، بحث از حقیقت می‌شود.

توضیح

علم بیان سه مقصد دارد:

۱. تشبیه

۲. مجاز

۳. کنایه

اکنون به مقصد دوم رسیده‌ایم.

رسالت علم بیان، ایراد یک معنی به شیوه‌های گوناگونی است که در وضوح با هم اختلاف داشته باشد و این کار با مجاز ممکن است.

«اذبه یتأتی اختلاف الطریق»: زیرا با مجاز، اختلاف شیوه‌های ایراد یک معنی ممکن و میسر می‌شود.

«الآاتها»: لیکن آن حقیقت، مانند اصل برای مجاز است.

گفت: مانند اصل است چون برخی از کلمات، تنها در معنی مجازی استعمال می‌شود و در معنی حقیقی هیچ‌گاه به کار نمی‌رود.

استعمال کلمه در «ماؤضع له» یعنی به کارگیری واژه در معنایی که بر آن معنا نهاده شده است مثل این که کلمه «ماه» را بر آن کره مخصوص به کار ببریم.

استعمال لفظ در «غیر ما وضع له» یعنی به کارگیری واژه بر غیر معنایی که بر آن نهاده شده است. مثل این که کسی برای محبوبش بگوید: ماه من به سفر رفته است. یا ماه من آمد.

(وَقَدْ يَقْتَدِرُ انْ بَا لَغْوِيْنِ) لِتَمِيْزَا عَنَ الْحَقِيْقَةِ وَ الْمَجَازِ الْعَقْلِيِيْنِ الَّذِيْنَ هُمَا فِي الْاِسْنَادِ، وَ الْاَكْثَرُ تَرْكُ هَذَا التَّقْيِيْدِ لِثَلَا يَتَوَهَّمُ اَنَّهُ مَقَابِلَ لِلشَّرْعِي وَ الْعَرْفِي.

و گاه این حقیقت و مجاز مقید به لغوی می‌گردد تا از حقیقت و مجاز عقلی که در قلمرو اسناد است جدا گردد لیکن بیشتر اوقات، بدون این قید به کار می‌رود تا کسی نپندارد این حقیقت و مجاز مقابل حقیقت و مجاز شرعی است یا مقابل حقیقت و مجاز عرفی است.

«لِتَمِيْزَا»: تا این حقیقت و مجاز لغوی تمیز داده شوند.

«هَذَا التَّقْيِيْدِ»: مقید کردن به قید لغوی.

«لِثَلَا يَتَوَهَّمُ اَنَّهُ مَقَابِلَ لِلشَّرْعِي وَ ...»

چون مراد از لغوی آن است که لغت در آن دخالت داشته باشد و لغت در شرعی و عرفی دخالت دارد پس آنها مقابل لغوی نیست.

(الحقیقة) فی الأصل فعیلٌ بمعنی فاعِلٍ مِنْ حَقِّ الشَّیْءِ إِذَا ثَبِتَ، أو بمعنی مفعول مِنْ حَقَّقْتَهُ إِذَا أَثْبَتَهُ، نُقِلَ إِلَى الْكَلِمَةِ الثَّابِتَةِ أَوْ الْمَثْبُتَةِ فِي مَكَانِهَا الْأَصْلِي، وَ النَّاءِ فِيهَا لِلنَّقْلِ مِنَ الْوَصْفِيَّةِ إِلَى الْأَسْمِيَّةِ

کلمه «حقیقت» در اصل، فعیل به معنی فاعل بوده است و از «حَقَّ الشَّیْءِ» گرفته شده است. «حَقَّ» به معنی «ثبت» است.

یا به معنی مفعول است و از «حَقَّقْتَهُ» به معنی «أَثْبَتْتَهُ» گرفته شده است. یعنی آن را استوار ساختم یا آن را در جای خویش قرار دادم.

این کلمه از وصفیت، نقل داده شده است برای کلمه‌ای که در جای اصلی خودش ثابت باشد یا آن را ثابت داشته باشند.

و ناءِ در این کلمه (حقیقة) برای نقل از وصفیت به اسمیت است.

توضیح

کلمه «حقیقة» در اصل، «حقیق» بر وزن فعیل بوده است.

شما می‌دانید که «فعیل» گاهی به معنی فاعل است مثل «قتیل» به معنی قاتل و گاه به معنی مفعول است مانند «قتیل» به معنی مفعول.

اکنون این کلمه «حقیق» نیز ممکن است از «حَقَّ» به معنی «ثبت» گرفته شده باشد، در این صورت «حق» لازم است و «حقیق» به معنی ثابت می‌شود. (یعنی کلمه‌ای که در جایش استوار است)

و ممکن است از «حَقَّقْتَهُ» (بدون تشدید) به معنی «أَثْبَتْتَهُ» یعنی آن را استوار ساختم - که متعدی است - گرفته شده باشد. در این جا «حقیق» به معنی اسم مفعول است یعنی چیزی را که در جای اصلیش ثابت گردانده‌اند. یا چیزی را که در جای اصلیش قرار داده‌اند.

سخن دیگر این که به این کلمه «حقیق» یک تاء افزوده شده است و «حقیقة» گشته. این «تاء»

چيست؟

این تا: ناقله است. بدین معنی که در عربی گاهی یک وصفی را اسم، قرار می‌دهند و برای

این که نشان بدهند این کلمه، دیگر وصف نیست و اسم است تاء به آن می‌افزایند. مثلاً کلمه «ذبیح» وصف است برای هر حیوانی که ذبح شده است چه گاو چه شتر و چه گوسفند و... لیکن این کلمه را در گوسفند مذبوح به کار برده‌اند و تاء بر آن افزوده‌اند تا بگویند: «ذبیحة» دیگر وصف نیست اسم است برای گوسفند ذبح شده در اینجا نیز «تاء» به کلمه «حقیق» افزوده‌اند تا بگویند: «حقیقة» دیگر وصف نیست و تنها اسم است برای کلمه‌ای که بر جای اصلیش یعنی معنی موضوع له خویش به کار رفته است.

و هی فی الاصطلاح (الكلمة المستعملة فیما) أى معنى (وضعت) تلك الكلمة (له فی اصطلاح التخاطب) أى وضعت له فی اصطلاح به يقع التخاطب بالكلام المشتمل على تلك الكلمة و حقیقت، در اصطلاح، واژه‌ای است که در معنایی که در اصطلاح تخاطب برای آن قرار داده شده به کار رود.

یعنی در معنایی به کار رود که برای آن قرار داده شده است در اصطلاحی که گفتگو با سخن دارای آن کلمه شکل می‌گیرد.

توضیح

«اصطلاح تخاطب»: یعنی اصطلاحی که با آن اصطلاح گفتگو می‌شود و بر اساس آن حرف می‌زنند و سخن می‌گویند.

هر لغتی دارای اصطلاحات ویژه و کاربردهای خاص است به این اصطلاحات، اصطلاح اهل لغت می‌گویند.

اصل شرع، دارای اصطلاحات ویژه‌ای هستند که به آنها اصطلاح اهل شرع یا متشرعه می‌گویند. همه دانش‌ها و فنون، دارای اصطلاحات خاص خود هستند. ما می‌گوییم: اصطلاح علم صرف، اصطلاح علم نحو، یا بلاغت، فیزیک، شیمی، طب، روانشناسی، متالورژی و ...

یا می‌گوییم: در اصطلاح دانشمندان صرف، نحو، بلاغت و ...

حتی شاغلان به حرفه‌های گوناگون، اصطلاحات ویژه خود را دارند.

مثل اصطلاح خیاطان، نجاران، رانندگان و ...

به این اصطلاحات که ویژه دانشها و اصناف خاص است، اصطلاح عرف خاص

می‌گویند.

توده‌های مردم نیز برای خویش اصطلاحاتی دارند که به آن اصطلاحات، اصطلاح عرف عام می‌گویند.

خلاصه: باید ببینیم گوینده، بر اساس چه اصطلاحی سخن می‌گوید اگر کلماتی را که به کار می‌برد در همان اصطلاح، برای همان معانی قرار داده شده باشد، حقیقت است. و اگر در آن اصطلاح برای آن معانی قرار داده نشده باشد، مجاز است.

مثلاً در عرف رانندگان، دنده برای آن وسیله خاصی به کار می‌رود که در ماشین وجود دارد و در عرف عام بر آن تکه استخوانهای ویژه‌ای که در سینه هست.

پس در اصطلاح رانندگان استعمال دنده بر همان وسیله، حقیقت است و اگر اصطلاح تخاطب، اصطلاح عرف عام باشد استعمال دنده بر آن استخوانها حقیقت می‌شود.

«المشتمل علی تلك الكلمة»: فراگیرنده آن کلمه‌ای است که در موضوع له خویش به کار رفته است.

فالظرف أعنی فی اصطلاح متعلق بقوله وضعت و تعلقه بالمستعمله علی ما توهمه البعض ممّالا
معنی له

ظرف یعنی «فی اصطلاح» متعلق به «وضعت» در کلام مصنّف است و تعلق آن به کلمه «المستعمله» همان گونه که برخی گمان برده‌اند، بدون معنی است. چون در عبارت «الحقیقة الکلمة المُستعمله فیما وُضعت له فی اصطلاح التّخاطب» جار و مجرور نخست یعنی «فیما» به «المستعمله» متعلق است و اگر «فی اصطلاح» نیز به آن متعلق باشد تعلق دو حرف جر بایک معنا به یک چیز ناشایست است.

و جهت دوم این است که: وقتی می‌گوییم: «اسد» در رجل شجاع استعمال شده است باید دلالت کننده و دالّ باشد و رجل شجاع مدلول که چنین هم هست. لیکن وقتی می‌گوییم: «کلمه‌ای که استعمال شده در اصطلاح تخاطب» آنگاه اصطلاح تخاطب مدلول نیست.

«لا معنی له» معنایی برای این تعلق نیست.

فَاخْتَرَزَ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ عَنِ الْكَلِمَةِ قَبْلَ الْاِسْتِعْمَالِ، فَانْهَاهَا لِاتَسْمَى حَقِيقَةً وَ لَا مَجَازاً

مصنّف، با قید «المستعمله» از کلمه، پیش از استعمال پرهیز کرد.

چون کلمه، پس از وضع و پیش از استعمال نه حقیقت است نه مجاز.

و بقره: «فیما وضعت له» عن الغلط نحو: خذ هذا الفرس مُشيراً إلى کتاب

و باقید «فیما وضعت له» از غلط پرهیز کرد. مثل این که کسی اشاره به کتابی کند و بگوید: «این اسب را بگیر» در این مثال، «فرس» غلط به جای کتاب استعمال شده است و باقید «فیما وضعت له» از تعریف حقیقت خارج می‌گردد.

و عن المجاز المبتعمل فیما لم یوضع له فی اصطلاح التخاطب و لافى غیره، کالأسد فی الرجل الشجاع، لأن الاستعارة و إن كانت موضوعة بالتأویل إلا أن المفهوم من اطلاق الوضع إنما هو الوضع بالتحقیق

و همین گونه باقید «فیما وضعت له» احتراز کرد از مجازی که نه در معنای موضوع له خویش در اصطلاح تخاطب به کار رفته است و نه در معنای موضوع له در غیر اصطلاح تخاطب. مانند واژه شیر که برای مرد شجاع به کار می‌بریم. (این استعمال، استعاره است) و استعاره گر چه موضوع له تأویلی دارد، لیکن آن چه از کار برد بدون قید موضوع له فهمیده می‌شود وضع تحقیقی است نه وضع تأویلی.

توضیح

اگر مرد شجاعی بیاید و ما بگوییم: «جاء الأسد» استعمال «اسد» برای مرد شجاع در این تعبیر، استعاره است و در هیچ اصطلاحی چه اصطلاح تخاطب و چه اصطلاح غیر تخاطب «اسد» برای مرد شجاع وضع نشده است.

بنابراین «اسد» که استعاره و مجاز است مثل غلط، باقید «فیما وضعت له» از تعریف حقیقت خارج می‌شود.^۱

خوب اکنون ممکن است شما بگویید: «اسد» استعاره است و استعاره موضوع له و وضع تأویلی دارد بدین گونه که ما ادعا می‌کنیم داخل شدن مشبه را در جنس مشبه به و این که مشبه نیز فردی از افراد مشبه به است. مثلاً می‌گوییم: جنس «اسد» دو گونه مصداق دارد:

۱. مصداق‌های متعارف و شناخته شده که در جنگلها زیست می‌کنند.
۲. مصداق‌های غیر متعارف که با آن شکل ویژه نیستند مثل مردان شجاع.

۱. این نوع مجازها، مجاز مطلق است.

پاسخ ما این است که:

با این تأویل، ما واژه «اسد» را فراگیر ساختیم به گونه‌ای که شامل مرد شجاع نیز بشود لیکن وقتی می‌گوییم: «فیما وضعت له»

و کلمه وضع را بدون قید به کار می‌بریم فقط شامل وضع تحقیقی می‌شود و وضع تأویلی استعاره را فراموش نمی‌گیرد.

«اطلاق الوضع»: مطلق آوردن کلمه «وضع» «موضع له» «فیما وضعت له» و مانند اینها. یعنی این که کلمه وضع و مشتقات آن را بدون قید بیاوریم. مقصود از «وضع تحقیقی» همان وضع اصلی آن است.

و احتراز بقوله: فی اصطلاح التخاطب عَنِ المجاز المستعمل فیما موضوع له فی اصطلاح آخر غیر الاصطلاح الذی به التخاطب کالصلاة اذا استعملها المخاطبُ بِعُزْفِ الشرع فی الدّعاء فانّها تكون مجازاً لاستعماله فی غیر ما وضع له الشرع أعنی الارکانَ المخصوصة و ان کانت مستعملة فیما وضع له فی اللغة.

مصنّف با قید «فی اصطلاح التخاطب» پرهیز کرد از مجازی که در معنای موضوع له خود به کار رفته است اما در اصطلاح دیگری غیر از اصطلاح تخاطب. مثلاً اگر شخصی که بر اساس اصطلاح اهل شرع سخن می‌گوید واژه «صلاة» را در دعا به کار ببرد. در این جا واژه «صلاة» در موضوع له لغوی خویش به کار رفته است لیکن حقیقت نیست و مجاز است چون در غیر موضوع له خود در شرع که اعمال ویژه است، به کار رفته گرچه در موضوع له لغویش استعمال شده است.

خلاصه

واژه «صلاة» در عرف اهل شرع حقیقت در ارکان مخصوصه یعنی همان اعمال ویژه چون تکبیر و رکوع و سجود و... است و اگر کسی که بر اساس عرف شرع سخن می‌گوید یعنی اصطلاح تخاطب او اصطلاح اهل شرع است «صلاة» را به معنی دعا به کار گیرد آنگاه این کلمه «صلاة» مجاز می‌شود گرچه «صلاة» به معنی دعا در اصطلاح اهل لغت، حقیقت است لیکن آن اصطلاح، اکنون اصطلاح تخاطب نیست.

«المخاطبُ بِعُزْفِ الشرع»: کسی که بر اساس عرف شرع سخن می‌گوید. توجّه داشته باشید

که «مخاطب» به کسر «طاء» به معنی گوینده و خطاب کننده است.

ضمیر «لاستعماله» به «مخاطب» به کسر طاء بر می‌گردد.

(والوضع) أي وضع اللفظ (تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) أي ليدل بنفسه لا بقريته تنضم

اليه ومعنى الدلالة بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافياً في فهم المعنى عند اطلاق اللفظ

و «وضع» یعنی وضع لفظ، مشخص کردن لفظ است برای این که به تنهایی و بدون قرینه بر

معنایی دلالت کند و معنی دلالت بنفسه این است که دانستن تعیین لفظ، برای معنی خاص،

کافی باشد در فهمیدن معنی هنگامی که لفظ، بدون قرینه استعمال گردد.

توضیح

«وضع» یعنی قرار دادن و نهادن. «وضع» گاهی در علائم و نشانه‌های ویژه است، مثل همه

نشانه‌ها و علامت‌هایی که مراکز پلیس و اداره راهنمایی برای رانندگان و رانندگی وضع

کرده‌اند.

یا نشانه‌های دیگری که مراکز علمی و فنی جهان برای مسائل ویژه قرار داده‌اند مانند

آزیرهای مخصوص. یا وضع لفظ است مثل این که در فارسی کلمه «رایانه» را برای

«کامپیوتر» و واژه «ایارانه» را برای سوئیسید وضع کرده‌اند.

معنی وضع این است که: کلمه بدون پیوستن به قرینه‌ای بر معنی ویژه خود دلالت کند، و

همین که کسی بداند «رایانه» را برای «کامپیوتر» وضع کرده‌اند، کافی است تا با شنیدن «رایانه»

کامپیوتر را بفهمد.

«اطلاق اللفظ» مطلق و بدون قرینه آمدن لفظ.

وهذا شامل للحرف أيضاً، لأنانفهم معاني الحروف عند إطلاقها بعد علمنا بأوضاعها إلا أن معانيها

ليست تامة في أنفسها، بل تحتاج إلى الغير بخلاف الاسم والفعل،

و این تعریف که برای وضع شد حرف رانیز چون اسم و فعل فرا می‌گیرد زیرا هنگامی که

حروف، بدون قرینه استعمال می‌شود اگر ما از وضع حروف آگاه باشیم معانی آنها را

می‌فهمیم لیکن معانی حروف، تامة نیست و بر خلاف اسم و فعل نیاز به غیر دارد.

«هذا»: این تعریف، شامل وضع در حروف می‌شود.

«أيضاً»: مثل اسم و فعل.

ضمیر «إطلاقها» و «اوضاعها» و «معانیها» به «حروف» بر می‌گردد و ضمیر «أنفسها» به «معانی» مقصود از معانی حروف مثلاً معنای ظرفیت در «فی» و معنای ابتدائیت در «من» است. «بل تحتاج إلى الغير»: مثلاً «من» برای فهماندن ابتدائیت نیاز به اضافه شدن به کلمه دیگر دارد و همان کلمه در این بحث، متعلق خوانده می‌شود.

نعم لا يكون هذا شاملاً لوضع الحرف عند من يجعل معنى قولهم: الحرف ما دلّ على معني في غيره - أنه مشروط في دلالته على معناه الافرادى ذكر متعلّقه

آری، این تعریف مصنّف، شامل وضع حرف نمی‌شود پیش کسی که درباره این سخن نویان: «حرف کلمه‌ای است که دلالت بر معنایی می‌کند که در غیر آن وجود دارد» گفته است: دلالت حروف بر معنای افرادی خویش مشروط به ذکر متعلق است.

آسان سازی

نویان در باره حرف گفته‌اند: «الحرف ما دلّ على معني في غيره»

ابن حاجب^۱ واژه «فی» را در این تعریف به معنای سببیت گرفته است. بنابر عقیده این صاحب «حرف کلمه‌ای است که به سبب غیرش، دلالت بر معنا می‌کند» یعنی دلالت استقلالیه ندارد و بدون ضمیمه شدن غیر، مفید معنا نیست. بنابر این نظریه، تعریفی که مصنّف برای وضع کرد و گفت: «تعيين اللفظ للدلالة على معني بنفسه» شامل وضع حروف نمی‌گردد، چون حروف، دلالت بر معنی بنفسه ندارد و به واسطه غیر، معنایش فهمیده می‌شود لیکن شیخ رضی - رحمه الله علیه - «فی» در جمله «الحرف ما دلّ على معني في غيره» را برای ظرفیت گرفته است. یعنی حرف، کلمه‌ای است که دلالت می‌کند بر معنایی که در غیرش وجود دارد. مثل «قد» که دلالت بر تحقیق یا تقلیل می‌کند مثلاً در «قد قام» یا «قد يقوم» و «ال»، دلالت بر تعریف می‌کند مثلاً در «الرجل»

۱. ابن حاجب، اصالتاً کُرد بوده است وی در سال پانصد و هفتاد یا هفتاد و یک در «اسنا» که یکی از شهرهای مصر است متولد شد و عمرش را در مصر و سوریه سپری کرد. از آثار اوست:

«الامالی» «الشافیه» «شرح مفصل زمخشری» «الکافی» «الوافیه» و جز اینها برای تحقیق بیشتر نگاه کنید به ریحانة الادب.

ج ۷، ص ۴۵۹، ۴۶۰ و ۴۶۱.

بنابر نظر شیخ رضی - رحمة الله عليه -^۱ حرف، معنای استقلالی دارد و تعریف مصنف برای وضع، شامل وضع حرف نیز می‌گردد.

معنای افرادی در برابر معنای ترکیبی است. مثلاً معنای افرادی «حسن» در تعبیر «جاء حسن» دلالت بر شخص اوست و معنای ترکیبی آن فاعلیت است.
معنای افرادی حروف، مثل ابتدائیت، ظرفیت، تحقیق، تقلیل و ...^۲
«هذا»: این تعریف.

«عندمن»: مقصود از «من» ابن حاجب است.

«دلالت»: دلالت حرف.

«ذکر متعلقه»: ذکر غیر که وابسته به آن حرف است.

(فَخَرَجَ الْمَجَازَ عَنِّ أَنْ يَكُونَ مَوْضِعًا بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ مَعْنَاهُ الْمَجَازِي لِأَنَّ دِلَالَتَهُ عَلَىٰ ذَلِكَ الْمَعْنَى إِنَّمَا تَكُونُ (بِقَرِينَةٍ) لَا بِنَفْسِهِ

بنابراین، مجاز از تعریف وضع بیرون رفت چون مجاز، برای معنای مجازیش وضع نشده است و دلالتش بر آن معنی تنها به کمک قرینه است نه به تنهایی.

ضمیر «دلالت» به مجاز بر می‌گردد. مثلاً هنگامی که مرد شجاعی می‌آید و ما می‌گوییم: «جاءَ أَسَدٌ» این «اسد» به کمک قرینه بر آن مرد شجاع دلالت می‌کند.

(دون المشترك) فَانَّهُ لَمْ يَخْرُجْ، لِأَنَّهُ قَدْ عَيَّنَ لِلدَّلَالَةِ عَلَىٰ كُلِّ مِنَ الْمَعْنِيَيْنِ بِنَفْسِهِ وَ عَدَمَ فَهْمِ أَحَدِ الْمَعْنِيَيْنِ بِالتَّعْيِينِ لِعَارِضِ الْإِشْتِرَاكِ لَا يَنَالُ فِي ذَلِكَ فَالْقَرَأُ مَثَلًا عَيَّنَ مَرَّةً لِلدَّلَالَةِ عَلَىٰ الطَّهْرِ بِنَفْسِهِ وَ مَرَّةً أُخْرَىٰ لِلدَّلَالَةِ عَلَىٰ الْحِيضِ بِنَفْسِهِ، فَيَكُونُ مَوْضِعًا بِالتَّعْيِينِ^۳

۱. محمد علی مدرس تبریزی در وصف شیخ رضی نوشته است: استرآبادی، محمد بن حسن - شفيعی امامی استر آبادی ملقب به نجم الائمة و نجم الدين و رضی الدين، معروف به رضی و فاضل رضی و شارح رضی، از مشاهیر نحویین و علمای عربیة می‌باشد که محقق و مدقق از نوادر زمان، عجائب جهان، مایه افتخار عجم بر عرب، شیعه بر دیگر فِرَق اسلامیة بود در معرفت مراتب عالیة علمیة او معرفی بهتر از تألیفات خودش نمی‌باشد. از تألیفات اوست. ۱. شرح شافیه ابن حاجب. ۲. شرح قصائد سبعة ابن الحدید. ۳. شرح کافیة ابن حاجب. نگاه کنید به ریحانة الادب، ج ۲، ص ۳۱۵.

۲. برای تحقیق بیشتر در معنی حروف، نگاه کنید به شرح الکافیة ج ۱، ص ۹ و ج ۲، ص ۳۱۹.
۳. در مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۵۳، مختصرهای حاشیه‌دار، ۳۲۰، فیکون موضوعاً بالتعین. آمده است و در مختصرهای چاپ جدید ۵۹ «بالتعین» ندارد.

ولی لفظ مشترک، از تعریف وضع بیرون نمی‌رود چون لفظ مشترک به تنهایی و بدون قرینه برای هر یک از دو معنا معین شده است و این که ما به جهت عارض شدن اشتراک بر آن، یکی از دو معنا را به طور مشخص نمی‌فهمیم با این معین شدن و وضع منافات ندارد. مثلاً «قُرْء» یک بار برای دلالت کردن بر پاکی به تنهایی و بدون قرینه معین شده است و یک بار به تنهایی برای دلالت کردن بر حیض پس مشترک، برای هر یک از معنایش به طور مشخص وضع شده است.

توضیح

ما یک مشترک لفظی داریم و یک مشترک معنوی. به الفاظی که معنایی کلی دارند و بر افراد بسیاری صدق می‌کنند، مشترک معنوی می‌گویند؛ مثل حیوان، انسان و... و مشترک لفظی به الفاظی می‌گویند که برای بیشتر از یک معنا جدا جدا وضع شده است. مانند واژه «قُرْء» در عربی که هم برای پاک شدن زن از عاداتهای ماهانه وضع شده است و هم برای خون دیدن و عادت ماهانه‌اش.

و مثل «جاریة» که هم برای کشتی وضع شده هم برای کنیز.

و مانند «عین» که برای چشم، چشمه، ترازو و... وضع شده است.

و در فارسی «مهر» که هم برای علاقه وضع شده هم برای یکی از ماه‌های سال و هم برای خورشید. و مثل واژه «شیر» که هم برای شیر بیابان و هم برای شیر آشامیدنی و هم برای شیر آب وضع شده است.

استعمال الفاظ مشترک در همه معانی آنها حقیقت است چون برای هر کدام جداگانه وضع شده است و «بنفسه» بر آنها دلالت دارد و اگر قرینه در آن به کار رود برای تعیین است و در اصل معنی تأثیری ندارد.

«لعراض الاشتراك»: اشتراکی که عارض شده است.

وفی کثیر من النسخ بدل قوله - دون المشترك - دون الكناية وهو سهو، لأنه إن أريد أن الكناية بالنسبة إلى معناها الأصلي موضوعة فكذا المجاز ضرورة أن الأسد في قولنا: رأيت أسداً يرمى - موضوع للحیوان المفترس وإن لم يستعمل فيه وإن أريد أنها موضوعة بالنسبة إلى معنى الكناية أعني لازم المعنى الأصلي ففساده ظاهر لأنه لا يدل عليه بنفسه بل بواسطة القرينه

و در بسیاری از نسخه‌ها به جای «دون المشترك» تعبیر «دون الکنایه» آمده است و این، پدیده غفلت و فراموشی است. چون اگر مقصود این باشد که کنایه، نسبت به معنی اصلیش وضع شده است، پس مجاز نیز این‌گونه است. بدیهی است «شیر» در جمله «شیری را دیدم که تیر می‌افکند» برای حیوان درنده وضع شده است گرچه در آن معنا به کار نرفته. و اگر مراد این باشد که کنایه نسبت به معنی کنایی یعنی برای لازم آن معنی اصلی وضع شده است که تباهی این سخن آشکار است. زیرا لفظ، به تنهایی بر آن لازم دلالت نمی‌کند بل به واسطه قرینه دلالت می‌کند.

توضیح

در عبارت مصنف آمده بود: «فخرج المجاز دون المشترك» یعنی از تعریف وضع، مجاز خارج گشت ولی لفظ مشترک خارج نشد. لیکن در بسیاری از نسخه‌های کهن به جای «دون المشترك» عبارت «دون الکنایه» بوده است. یعنی مجاز از تعریف وضع خارج گشت ولی کنایه از تعریف خارج نشد. شارح می‌گوید: «دون الکنایه» پدیده سهو است.

اکنون برای این که خوب بحث آشکار گردد، در آغاز به تعریف کنایه می‌پردازم. کنایه به نظر مصنف «لفظی است که از آن، لازم معنایش اراده شده است.» مثلاً می‌گوییم: «حسن در خانه باز است» ولی لازم آن را که مهمان نواری است، اراده می‌کنیم.

شارح می‌گوید: این که شما می‌گویید کنایه، از تعریف وضع خارج نگشته است آیا مرادتان این است که کنایه نسبت به معنای اصلیش وضع شده است که مجاز نیز همین‌گونه است مثلاً «اسد» در «رأیت اسداً یرمی» برای شیر جنگل وضع شده است. لیکن اکنون در آن معنی به کار نرفته است و آشکار است که برای معنای کنایی یعنی لازم معنای اصلی نیز وضع نشده چون بدون قرینه بر آن دلالت نمی‌کند.

«إن أرید أنّها»: ضمیر «انّها» به کنایه بر می‌گردد.

ضمیر «ففساده» به «اراده» بر می‌گردد که از «أرید» به دست می‌آید.

«لا یدلّ علیه»: بر آن لازم دلالت نمی‌کند.

لا ینقل معنی قوله بنفسه - أي من غیر قرینة مانعة عن إرادة الموضوع له أو من غیر قرینة لفظیة، فعلى هذا ینخرج من الوضع المجاز دون الکنایة لآنا نقول: أخذ الموضوع فی تعریف الوضع فاسد للزوم

الدور، وكذا حصر القرينة في اللفظي، لأنَّ المجاز قد تكون قرينته معنوية.

گفته نشود: معنای «بنفسه» در تعریف وضع، این است که قرینه مانع از اراده موضوع له نداشته باشد یا قرینه لفظیه نداشته باشد با این تفسیر برای «بنفسه» مجاز، از تعریف «وضع» خارج می‌گردد و کنایه خارج نمی‌شود. (پس نسخهٔ دون الکنایه صحیح می‌شود.)
ما در پاسخ این تفسیر می‌گوییم: به کارگیری لفظ «موضوع» در تعریف «وضع» فاسد است چون مستلزم «دور» می‌گردد و همین‌گونه منحصر ساختن قرینهٔ مجاز در قرینه لفظی صحیح نیست زیرا قرینهٔ مجاز گاهی معنوی است.

توضیح

اکنون ممکن است کسی برای توجیه صحّت «دون الکنایه» بگوید: مصنّف در تعریف وضع گفت: «تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه»: مشخص کردن لفظ است برای دلالت کردن بر معنایی به تنهایی و بدون قرینه. اکنون این «بنفسه» می‌تواند یکی از این دو معنا را داشته باشد:

۱. بدون قرینه‌ای که مانع از ارادهٔ معنای حقیقی باشد.

۲. بدون قرینهٔ لفظیه.

و با هر یک از این دو معنا «دون الکنایه» صحیح است. به این شرح که ما دوگونه قرینه داریم یکی قرینهٔ مانعه که مانع از ارادهٔ معنی حقیقی می‌شود و یکی قرینهٔ معینه که معنای مراد را مشخص می‌کند

وقتی مقصود از «بنفسه» بدون قرینهٔ مانعه باشد که در مجاز به کار می‌رود «دون الکنایه» صحیح است، چون قرینهٔ کنایه، مانعه نیست و معینه است. از این رو کنایه از تعریف وضع خارج نمی‌گردد.

و قرینه، یا لفظی است یا معنوی. اگر «بنفسه» را به معنی بدون قرینهٔ لفظیه بگیریم باز هم «دون الکنایه» صحیح می‌شود چون قرینهٔ مجاز پیوسته قرینهٔ لفظی است و قرینهٔ کنایه، پیوسته معنوی است از این رو «کنایه» از تعریف وضع خارج نیست.

شارح به هر دو توجیه پاسخ می‌دهد. اما توجیه اول که این بود «بنفسه» به معنای بدون قرینهٔ مانعه است نه بدون قرینهٔ معینه. پس مجاز که قرینه‌اش مانعه است خارج می‌گردد و

کنایه که قرینه‌اش معینّه است، خارج نمی‌گردد.

اکنون شارح در پاسخ این توجیه می‌گوید: اگر «بنفسه» را به این معنا بگیریم «موضوع» را در تعریف «وضع» به کار برده‌ایم و این «دور» می‌شود.

بدین سان که اگر به جای «بنفسه» عبارت «بدون قرینه ماینه عن ارادة الموضوع له» را بگذاریم، تعریف وضع این گونه می‌شود: «الوضع تعین اللفظ للدلالة علی معنی بدون قرینه عن ارادة الموضوع له»

دقت کنید در تعریف وضع، کلمه «موضوع له» به کار رفته است که مشتق از «وضع» است و این می‌شود «دور» یعنی «وضع» را باید با موضوع له بشناسیم و «موضوع له» را با وضع، و این تکیه متقابل به یکدیگر در تعریف نادرست است. اما به توجیه دوم که گفت: «بنفسه» به معنی بدون قرینه لفظیه است و چون قرینه کنایه معنویه است از تعریف وضع، خارج نمی‌گردد، پاسخ می‌دهد که: قرینه مجاز نیز گاهی معنوی است. مانند: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»^۱ در این جا به قرینه معنوی که محال بودن جسم داشتن خداست می‌فهمیم که استعمال «ید» مجاز است.

«أخذ الموضوع»: یعنی به کار گرفتن لفظ «موضوع له» در تعریف وضع.

لایقال: معنی الكلام أنه خَرَجَ عَنْ تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فأنها أيضاً حقيقة علی ما صَرَّحَ به صاحب المفتاح، لأننا نقول: هذا فاسدٌ علی رأى المصنّف، لأن الكناية لم تُستعمل عنده فيما وضع له، بل إنّما استعملت فی لازم الموضوع له مع جواز إرادة الملزوم و سيجىء لهذا زيادة تحقيق.

باز در توجیه صحّت «دون الكناية» ممکن است کسی بگوید: معنی سخن مصنّف که گفت: «فَخَرَجَ الْمَجَازُ دُونَ الْكِنَايَةِ» این است که: مجاز از تعریف حقیقت خارج شد لیکن کنایه خارج نشد چون کنایه نیز بر اساس آن چه سکاکی در کتاب مفتاح به آن تصریح کرده است، حقیقت است.

ما در پاسخ چنین توجیهی می‌گوییم: این سخن یعنی حقیقت بودن کنایه به نظر مصنّف فاسد است زیرا کنایه، به عقیده مصنّف، در ما وضع له به کار نرفته است بل در لازم موضوع له

به کار رفته است و اراده ملزوم با آن جایز است در این باره پژوهش گسترده‌تر خواهد آمد.^۱ خلاصه: اگر کسی بگوید: «دون الکنایه» صحیح است چون به عقیده سکاکی، کنایه، حقیقت است و از تعریف خارج نمی‌گردد. پاسخ می‌گوییم: کنایه به عقیده سکاکی حقیقت است. لیکن به عقیده مصنف، حقیقت نیست چون در لازم معنی موضوع له به کار رفته است نه در خود موضوع له.

(والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) یعنی ذَهَبَ بعضهم^۲

إلى أن دلالة الألفاظ على معانيها لا تحتاج إلى الوضع، بل بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى دلالة كل لفظ على معناه لذاته

و حکم به این که لفظ، دلالت ذاتی دارد (نه وضعی) ظاهراً فاسد است.

یکی از دانشمندان گفته است: دلالت الفاظ بر معانی آنها نیاز به وضع ندارد بل میان لفظ و معنی یک مناسبت طبیعی وجود دارد که دلالت ذاتی هر واژه‌ای را بر معنایش اقتضای می‌کند. فَذَهَبَ المصنّف و جمیع المحققین إلى أنّ هذا القول فاسدٌ مادام محمولاً على ما يفهم منه ظاهراً لأنّ دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالتة على الالفاظ لوجب ألا تختلف اللغات باختلاف الأمم، و أن يفهم كل أحد معنى كل لفظ لعدم انفكاك المدلول عن الدليل و لأمتنع أن يجعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقي لأن ما بالذات لا يزول بالغير، و لا ممتنع نقله من معنى إلى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الإطلاق إلا المعنى الثانى

سر انجام مصنف و همه پژوهشگران گفته‌اند: این سخن تا هنگامی که بر آن چه از ظاهرش فهمیده می‌شود، حمل می‌گردد، فاسد است. (آنچه ظاهراً فهمیده می‌شود باطل است).

برای این که دلالت لفظ بر معنی اگر مانند دلالت آن بر گوینده‌اش ذاتی بود، می‌بایست:

۱. ملتّهای گوناگون زبانها و لغات گوناگون نداشته باشند.

۱. در باب کنایه، مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۸۲، مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۳۷۶، و مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۲۳ قسمت بیان.

۲. این عقیده عبّاد بن سلیمان صیمری است. که واژه‌ها به طور قراردادی و وضعی بر معنا دلالت نمی‌کنند بل پیوند لفظ و معنا یک پیوند طبیعی و ذاتی است.

(چون دلالت‌های طبیعی و ذاتی در همه جای دنیا یکسان است. در همه جای دنیا گفتار، دلالت بر گوینده می‌کند. در همه جای دنیا تغییر رنگ چهره دلالت بر تغییر حالت می‌کند در همه ملل، گریه، نشانه انقباض روحی و خنده جلوه انبساط روحی است پس این که ملت‌های گوناگون، زبان‌های مختلف دارند یا بهتر است بگوییم: یک واژه در چند زبان چند معنی دارد. مثلاً «سو» در ترکی به معنی آب، در فارسی به معنی طرف و در عربی به معنی بد است. «شهر» در فارسی به معنی محل زندگی توده‌های مردم و در عربی به معنی سی روز (ماه) است.

«دود» در عربی به معنی کرم، در فارسی، غبار بر انگیخته شده از آتش و به زبان هندی معنی شیر آشامیدنی است.

۲. همه مردم باید همه الفاظ را بدانند زیرا مدلول از دلیل جدا نمی‌شود.

(دلیل، لفظ است و مدلول معنا همان گونه که حرارت، از آتش جدا نمی‌شود.)

۳. باید نتوان لفظی را به کمک قرینه به گونه‌ای ساخت که بر معنی مجازی دلالت کند چون آن چه را که ذاتی است نمی‌توان به کمک غیر، تغییر داد. (یعنی نمی‌توان به کمک قرینه، لفظ را دال بر معنی مجازی کرد.)

۴. باید نقل یک واژه از معنایی به معنای دیگری به شکلی که تنها از آن معنای دوم فهمیده شود، ممکن نباشد. (یعنی دیگر نقل لغوی، عرفی و شرعی شکل نگیرد و منقول نداشته باشیم.)

نکته‌ها

۱. گفت: تا هنگامی که حمل بر ظاهر شود، فاسد است چون می‌توان آن را تأویل برد و سکاکی چنین کرده است.

۲. پذیرفتن دلالت ذاتی حروف، چهار لازمه فاسد داشت بنابراین وقتی این چهار لازم را نفی کردیم ملزوم یعنی دلالت ذاتی حروف نیز نفی می‌شود.

بیان چهار لازمه دلالت ذاتی حروف، با این واژه‌ها شروع شد:

۱. «لَوْجَبَ...» باید اختلاف لغات نباشد.

۲. «وَأَنْ يَفْهَمَ...» باید همه مردم، همه لغات را بفهمند.

۳. «وَلَا مَنَعُ أَنْ يَجْعَلَ...» باید دلالت مجازی نباشد.

۴. «وَلَا مَنَعُ نَقْلَهُ...» باید منقول، وجود نداشته باشد.

(وَقَدْ تَأَوَّلَهُ) أَي الْقَوْلِ بَدَلَاتِهِ اللَّفْظُ لِذَاتِهِ (السَّكَكِيُّ) أَي صَرْفَهُ عَنِ ظَاهِرِهِ وَقَالَ: إِنَّهُ تَنْبِيهُ عَلَيَّ مَا عَلَيْهِ أُمَّةٌ عِلْمِي الْأَشْتِقَاقُ وَالتَّصْرِيفُ مِنْ أَنَّ لِلْحُرُوفِ فِي أَنْفُسِهَا خَوَاصَّ بِهَا تَخْتَلِفُ كَالجَّهْرِ وَالهَمْسِ وَالشَّدَةِ وَالرَّخَاوَةِ وَالتَّوَسُّطِ بَيْنَهُمَا وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَتِلْكَ الْخَوَاصُّ تَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْعَالَمُ بِهَا إِذَا أَخَذَ فِي تَعْيِينِ شَيْءٍ مُرَكَّبٍ مِنْهَا لِمَعْنَى لَا يُهْمِلُ التَّنَاسُبَ بَيْنَهُمَا قِضَاءً لِحَقِّ الْحِكْمَةِ

دلالت ذاتی لفظ را سکاکی تأویل کرده است یعنی از ظاهرش برگردانده. وی گفته است: این سخن، آگاهی دهنده بر چیزی است که پیشوایان دو علم اشتقاق و صرف بر آنند. آنان گفته‌اند: حروف، ذاتاً ویژگیهای گوناگونی دارند، مانند: «جَهْر»، «هَمْس»، «شَدَّت»، «رِخَاوَه» و آن چه میانه اینهاست و غیر اینها.

این ویژگیها اقتضا می‌کند کسی که به آنها آگاه است هنگامی که می‌خواهد از این حروف، کلمه‌ای بسازد تا بر معنایی دلالت کند مناسبت بین حروف و معنا را نادیده نمی‌گیرد تا حق حکمت ادا شود.

توضیح

«علم اشتقاق»: علمی است که انتساب برخی از واژه‌ها را به برخی دیگر بررسی می‌کند و اصل و فرع آنها را مشخص می‌سازد.

و «علم صرف» علمی است که احوال مفردات را از حیث حروف و هیئت می‌کاود.

«جَهْر»: به حروفی که با آهنگ و آوای قوی ادای می‌شود حروف مجهوره می‌گویند. اگر یکی از این حروف، پس از همزه واقع شده باشد و به آن حرف وقف شود، آن آهنگ قوی فهمیده می‌شود، مانند: آب و آخ. به عبارت دیگر: جهر: ارتعاش تارهای صوتی و در نتیجه ایجاد صوتی نسبتاً قوی در خلال تلفظ حروف است.

«هَمْس»: خارج شدن حروف با آوا و آهنگ ضعیف است یا به تعبیر دیگر: «عدم ارتعاش تارهای صوتی در خلال تلفظ حرف. غیر از حروفی که صفت جهر دارند بقیه حروف دارای این صفت است. که در عبارت «فَحْنَهُ شَخْصٌ سَكَّتَ» جمع شده است.»

«شَدَّت»: در اصطلاح تجویدی: «حبس شدن جریان صوت در خلال تلفظ حروف است.»

حروف شدید در این جمله، گرد آمده است: «اجدت طبقك». وابستگی تام این حروف به مخرجشان باعث می‌گردد هنگام قرار گرفتن مخارج این حروف روی هم، کاملاً قطع شود. «رخاوت» و «رخوت»: در لغت به معنای سستی و نرمی و در اصطلاح تجویدی عبارت است از «جریان داشتن صوت در خلال تلفظ حرف است، عدم وابستگی تام این حروف به مخرجشان، باعث جریان داشتن صوت در هنگام تلفظ آنهاست.»

«والتوسط بینهما»: توسط شدت و رخوت. حالتی بین شدت و رخوت است. یعنی پنج حرف: ل، ن، ع، م، ر. که در عبارت «لن عمر» جمع شده است نه جزء صفت شدت است به این معنا که به هنگام تلفظ آنها صوت، کاملاً قطع شود و نه جزء صفت رخوت به این معنا که به هنگام تلفظ آنها صوت کاملاً جریان داشته باشد. بل حالتی میانه دارند. «و غیر ذلك»: غیر آنهایی که گفته شد، مانند «استعلاء» در اثر رعایت این صفت حرف به صورت درشت و پر حجم تلفظ می‌شود. و مثل «استفال» که حرف، نازک و رقیق تلفظ می‌گردد.

كالفِضْمِ بِالْفَاءِ الَّذِي هُوَ حَرْفٌ رِخْوٌ لِكَسْرِ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَبِينَنَّ وَالْقَضْمُ بِالْقَافِ الَّذِي هُوَ حَرْفٌ شَدِيدٌ لِكَسْرِ الشَّيْءِ حَتَّى يَبِينَنَّ، وَأَنَّ لِهَيْئَاتِ تَرْكِيْبِ الْحُرُوفِ أَيْضًا حَوَاصَّ كَالْفَعْلَانِ وَالْفَعْلَى بِالتَّحْرِيكِ لِمَا فِيهِ حَرَكَةٌ، كَالنَّزْوَانِ وَالْحَيْدَى وَكَذَا بَابُ فَعَّلَ بِالضَّمِّ مِثْلُ شَرَّفَ وَكَرَّمَ لِلأَفْعَالِ الطَّبِيعِيَّةِ اللَّازِمَةِ مِثْلًا وَارِثَةً «فَضْمٌ» بَاقَاءُ كَهَذَا مِنْ حُرُوفِ رِخْوَةٍ هِيَ لِلشَّكْسْتَنِ بَدُونِ جَدَا شَدْنِ، بِهَذَا كَارِ

می‌رود.

و وَاثَرَةُ «فَضْمٌ» بِاقَافِ كَهَذَا مِنْ حُرُوفِ شَدِيدَةٍ هِيَ لِلشَّكْسْتَنِ بِهَذَا كَارِ مِثْلُ جَدَا شَدْنِ بَاشَد.

برای هیئت‌ها و شکل ترکیب حروف نیز ویژگی‌هایی وجود دارد، مانند «فَعْلَانِ» و «فَعْلَى» با حرکت عین الفعل، برای چیزهایی به کار می‌رود که حرکت داشته باشد، مثل «نَزْوَانِ» (جهش نر بر ماده) و «حَيْدَى» (رمیدن خر از سایه‌اش، مطلق رمیدن نشاط آمیز الاغ)

و همین گونه باب فَعَّلَ (به ضم عین الفعل) مثل شَرَّفَ وَكَرَّمَ برای افعال طبیعی و ملازم به کار می‌رود.

خلاصه: ویژگی‌های حروف و هیئت و شکل ترکیبی واژه‌ها با معنای آنها پیوند و مناسبت

دارد. مثلاً حرکتهای پی‌درپی در وزن «فَعْلان» تلاش آمیز و حرکت خیز بودن را می‌فهماند. و ضمه در باب «فَعْل» ضمیمه شدن، پیوند و ملازمت را می‌رساند. «ضمه»: همراه شدن، پیوستن.

(والمجاز) فی الأصل مَفْعَلٌ مِنْ - جاز المكان يجوز - اذا تَعَدَّاه، نُقِلَ إلى الكلمة الجائزة أی المتعدية مكانها الأصلي، أوالمجوز بها علی معنی أنهم جازوا بها و عَدَّوْهَا مكانها الأصلي، كذا ذكره الشيخ فی اسرار البلاغة و ذكر المصنّف أنّ الظاهر أنّه مِنْ قولهم: جَعَلْتُ كذا مجازاً إلى حاجتي أی طریقاً لها علی أنّ معنی جاز المكان: سلكه، فإِنَّ المجاز طریق إلى تصور معناه و «مجاز» در اصل مَفْعَلٌ (مَجْوزٌ) بوده است و از «جاز» گرفته شده.^۱ (حرکت واو «مَجْوزٌ» به حرف ساکن پیش از آن داده شد و سپس «واو» قلب به الف گشت.) وزن مَفْعَلٌ سه استعمال دارد:

۱. اسم زمان

۲. اسم مکان

۳. مصدر (حدث)

شیخ عبدالقاهر جرجانی در اسرار البلاغه گفته است: این (مصدر) نقل داده شده است. به کلمه‌ای که از جای اصلی‌اش گذشته است یا آن را از جای اصلی‌اش گذرانده‌اند. و مصنّف (در کتاب ایضاح) گفته است: ظاهراً «مجاز» از «جَعَلْتُ كذا مجازاً إلى حاجتي» گرفته شده، یعنی آن را راه به سوی حاجتم قرار دادم. بر این اساس که «جاز المكان» به معنی پیمود مکان را باشد چون که مجاز، راه به سوی معنایی است که از آن اراده شده است. (بنابراین، مجاز اسم مکان یعنی محل عبور است و به معنی گذشت و عبور کرد نیست.) «إلی تصور معناه» یعنی آن معنایی که از آن اراده شده است. یا به عبارت دیگر: آن معنای مجازی.

خلاصه: مجاز به اعتقاد شیخ عبدالقاهر منقول از مصدر میمی به معنی حدث یعنی گذشتن یا عبور دادن است و به اعتقاد مصنّف منقول از مصدر میمی به معنی اسم مکان یعنی

۱. بنا بر مذهب کوفیون که می‌گویند: مشتقات، از فعل گرفته می‌شود اما بنا بر مذهب بصریون، می‌گوئیم: از مصدر «جاز» گرفته شده است و مصدر را در تقدیر می‌گیریم.

محل عبور است و مناسبت نقل، این است که مجاز محل عبور به معنای مراد است. فالعجاز (مفرد و مرکب) و هما مختلفان فَعَرَفُوا كَلًّا عَلَى حِدَّةٍ (أَمَّا الْمَفْرَدُ فَهُوَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ) احتراز بها عن الكلمة قبل الاستعمال، فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بِمَجَازٍ وَلَا حَقِيقَةً (فِي غَيْرِ مَا وَضَعْتَ لَهُ) احتراز به عَنِ الْحَقِيقَةِ مُزْجَلًا كَأَنَّ أَوْ مَنْقُولًا أَوْ غَيْرَهُمَا وَقَوْلُهُ (فِي اصطلاح التّخاطب) متعلق بقوله - وضعت مجاز دو گونه است: ۱. مفرد. ۲. مرکب.

و این دو با هم تفاوت دارند از این رو دانشمندان بلاغت، آنها را جداگانه تعریف کرده‌اند. أَمَّا مجاز مفرد، کلمه‌ای است که استعمال شده باشد. مصنّف با قید «المستعمله» از کلمه پیش از استعمال، پرهیز کرد چون کلمه پیش از استعمال نه مجاز است نه حقیقت. استعمال شده باشد در غیر معنایی که بر آن وضع شده است. مصنّف با قید «فِي غَيْرِ مَا وَضَعْتَ لَهُ» از حقیقت، احتراز کرد چه مرتجل باشد و چه منقول و چه غیر این دو. و «فِي اصطلاح التّخاطب» متعلق به «وضعت» است.

شرح

اکنون برای آگاهی کامل از تعریف مجاز مفرد، من آن را بر اساس بیان مصنّف یک جا می‌آورم:

فَهُوَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِي غَيْرِ مَا وَضَعْتَ لَهُ فِي اصطلاح التّخاطبِ عَلَى وَجْهِ يَصِحُّ مَعَ قَرِينَةٍ عَدَمِ

ارادته

مجاز مفرد، کلمه‌ای است که در غیر معنای موضوع له خویش در اصطلاح تخاطب به کار رود به گونه‌ای که صحیح باشد و همراه گردد با قرینه‌ای که نشان دهد معنای موضوع آن، اراده نشده است.

در این تعریف، پنج قید به کار رفته است:

۱. «المستعمله» که با آن کلمه پیش از استعمال، خارج می‌شود.
۲. «فِي غَيْرِ مَا وَضَعْتَ لَهُ» که با آن حقیقت از تعریف بیرون می‌رود.
۳. «فِي اصطلاح التّخاطب» با آن حقیقتی که در «غیر موضوع له» اما غیر از اصطلاح تخاطب به کار رفته است، خارج می‌شود.
۴. «عَلَى وَجْهِ يَصِحُّ» یعنی داشتن مناسبت بین معنای حقیقی و مجازی. با این قید، غلط از

مجاز، جدا می‌شود.

۵. «مع قرینه عدم اراده»: داشتن قرینه مانعه. با این قید، کنایه خارج می‌شود.

«مر تجل»: واژه‌ای است که از آغاز، بر چیزی نهاده شده بدون نقل کردن از چیز دیگری. مانند «سعاد» که نام زنی بوده است و مثل «أَدَد» که نام مردی بود «منقول»: لفظی است که نخست بر یک معنا و پس از آن بر معنای دیگری به کار گرفته شده است و اکنون معنای نخست، متروک گشته است با این که بین دو معنا مناسبت وجود دارد. مثل واژه «دابه» که نخست بر هر جنبنده‌ای اطلاق می‌شده و اکنون در عرف عام عربی به چهارپایان «دابه» می‌گویند.

«غیر هما»: غیر مر تجل و منقول، مشتقات و مشترک نه مر تجل است نه منقول.

مشتقات، مر تجل نیست چون مصادر در آنها بر معانی ویژه قرار داده شده است و منقول نیست زیرا مثلاً «ضارب» یا «مضروب» در ابتدا مشخصاً بر کسی وضع نشده است تا نقل داده شده باشد. اما مشترک، نه منقول است نه مر تجل چون چند وضع دارد ولی بین آنها مناسبتی وجود ندارد.

قَيِّدٌ بِذَلِكَ لِيَدْخُلَ الْمَجَازُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيْمَا وَضَعَ لَهُ فِي اصْطِلَاحٍ آخِرٍ، كَلْفِظِ الصَّلَاةِ إِذَا اسْتَعْمَلَهُ الْمُخَاطَبُ بِعَرَفِ الشَّرْعِ فِي الدَّعَاءِ مَجَازًا، فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُسْتَعْمَلًا فِيْمَا وَضَعَ لَهُ فِي الْجُمْلَةِ فَلَيْسَ بِمُسْتَعْمَلٍ فِيْمَا وَضَعَ لَهُ فِي الْاصْطِلَاحِ الَّذِي وَقَعَ بِهِ التَّخَاطُبُ أَعْنَى الشَّرْعِ،

مصنّف، تعریف مجاز را مقید به قید «اصطلاح تخاطب» کرد تا داخل در تعریف گردد مجازی که در «ما وضع له» خویش استعمال شده است اما در اصطلاح دیگری غیر از اصطلاح تخاطب.

مانند واژه «صلاة» اگر کسی بر اساس عرف شرع سخن بگوید و آن را در دعا به کار ببرد، مجاز است با این که در موضوع له لغوی خویش به کار رفته است لیکن در موضوع له خود در اصطلاح تخاطب یعنی اصطلاح اهل شرع، استعمال نشده است.

«بذَلِكَ»: اصطلاح تخاطب.

«المخاطب»: به کسر طاء یعنی گوینده.

«فإنَّه»: لفظ صلاة.

«فی الجملة»: در بعضی از اصطلاحات و آن اصطلاح اهل لغت است.

ضمیر «به» به اصطلاح بر می‌گردد.

وَلِيُخْرِجَ مِنَ الْحَقِيقَةِ مَا يَكُونُ لَهُ مَعْنَى آخَرَ بِاصْطِلَاحٍ آخَرَ، كَلَفِظَ الصَّلَاةَ الْمُسْتَعْمَلَةَ بِحَسَبِ الشَّرْعِ فِي الْأَرْكَانِ الْمَخْصُوصَةِ فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ كَلِمَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وَضَعْتَ لَهُ لَكِنَ بِحَسَبِ اصْطِلَاحٍ آخَرَ وَهُوَ اللَّغَةُ لِابْحَسَبِ اصْطِلَاحِ التَّخَاطُبِ وَهُوَ الشَّرْعُ

و تعریف را مقید به قید «اصطلاح تخاطب» ساخت تا از تعریف مجاز خارج شود آن حقیقتی که دارای معنای دیگری غیر از معنای موضوع له هست لیکن در اصطلاح دیگری غیر از اصطلاح تخاطب.

مانند لفظ صلاة اگر بر اساس عرف شرع برای اعمال ویژه یعنی نماز به کار رود حقیقت است با این که بر اساس اصطلاح اهل لغت، در معنای موضوع له خود یعنی دعا به کار نرفته است چون این، معیار نمی‌شود و معیار، اصطلاح تخاطب است که در این جا شرع بود.

توضیح

قید «اصطلاح تخاطب» هم قید ادخالی است و هم احترازی و اخراجی. با این قید، لفظ صلاة در ادخال قبلی داخل در تعریف مجاز شد و اکنون با این قید برخی از افراد حقیقت، از تعریف مجاز خارج می‌گردد.

به عبارت «لِيُخْرِجَ مِنَ الْحَقِيقَةِ مَا يَكُونُ» کاملاً دقت کنید.

«ما» در «ما یكون» فاعل «لیخرج» است و «مِنَ الْحَقِيقَةِ» بیان «ما» است. یعنی تا خارج شود از تعریف مجاز، کلمه‌ای که آن حقیقت است. خلاصه: لفظ «صلاة» اگر در اصطلاح اهل شرع به معنی نماز به کار رود حقیقت است و از تعریف مجاز خارج می‌شود با این که در غیر موضوع له لغوی خویش به کار رفته است چون آن غیر موضوع له در اصطلاح دیگری غیر از اصطلاح تخاطب است.

«يَصْدُقُ عَلَيْهِ»: بر آن لفظ صلاة صدق می‌کند.

«أَنَّهُ»: آن لفظ.

(علی وجه یصح) متعلق بالمستعمله (مع قرينة عدم ارادته أي ارادة الموضوع له (فلا بد) للمجاز (من العلاقة) ليتحقق الاستعمال على وجه یصح وإنما قید بقوله - على وجه یصح - و اشترط العلاقة (لِيُخْرِجَ الْغَلَطُ مِنْ تَعْرِيفِ الْمَجَازِ كَقَوْلِنَا: خذ هذا الفرس - مشيراً إلى كتاب لأن هذا الاستعمال ليس

علی وجهِ یصح

«علی وجهِ یصح» متعلق به «المستعمله» است. یعنی استعمال در غیر موضوع له باید به گونه‌ای صحیح باشد. «مع قرینه عدم ارادته» یعنی باید قرینه باشد تا دلالت کند بر این که موضوع له، اراده نشده است. پس ناگزیر مجاز باید علاقه داشته باشد یعنی بین معنای حقیقی و مجازی ارتباط، پیوند و مناسبت باشد تا استعمال به گونه صحیح تحقق یابد.

و مصنف، تعریف مجاز را به «علی وجهِ یصح» مقید ساخت و علاقه را شرط دانست، تا غلط، از تعریف مجاز، خارج گردد.

مثلاً اگر بگوییم: «خذ هذا الفرس» و اشاره به کتاب کنیم، استعمال «فرس» غلط است و «علی وجهِ یصح» نیست. چون بین معنای صحیح و معنای غلط، هیچ تناسبی وجود ندارد. (و) إنما قید بقوله مع قرینه عدم ارادته لِنُخْرَجَ (الکِنایَةُ) لَأَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِی غَیْرِهَا وَوَضَعْتُ لَهُ مَعْ جَوَازَ إِرَادَةِهَا مَا وَضَعْتُ لَهُ.

و تعریف مجاز را مقید به «قرینه عدم ارادته» ساخت. (باید قرینه برای اراده نکردن موضوع له باشد). تا کنایه خارج گردد چون کنایه در غیر موضوع له استعمال می‌شود لیکن می‌توان موضوع له را نیز اراده کرد.

توضیح

مجاز، قرینه مانعه می‌خواهد یعنی قرینه‌ای که بفهماند: معنی موضوع له - اراده نشده است. مثلاً وقتی می‌گوییم: «حَطَبٌ أَسَدٌ فِی الْمَسْجِدِ»: شیری در مسجد سخنرانی کرد. در این عبارت، «حَطَبٌ» و «فِی الْمَسْجِدِ» قرینه است که شیر بیابان اراده نشده است.

لیکن در کنایه، وقتی می‌گوییم: «هوشنگ دست بسته است» معنای کنایی آن دست تنگی، ناتوانی و ناداری است. در این جا می‌توان معنی صریح آن یعنی دست بسته بودن یا دست در زنجیر بودن را نیز اراده کرد.

(وکلّ منهما) أی مِنَ الْحَقِيقَةِ وَ الْمَجَازِ (لغوی و شرعی و عرفی خاص) و هو ما یتعین ناقله کالنجوی و المر فی و غیر ذلك (أو) عرفی (عام) لا یتعین ناقله، و هذه النسبة فی الحقیقة بالقیاس إلی الواضع، فان كان واضعها واضع اللغة فلغویة وإن كان الشارع فشرعیة و علی هذا القیاس و فی المجاز باعتبار الاصطلاح الذی وَقَعَ الإِستعمال فی غیر ما وَضَعْتُ لَهُ فِی ذَلِكَ الْإِصْطِلَاحِ، فان كان هو اصطلاح اللغة

فالمجاز لغوی و إن کان اصطلاح الشرع فشرعی و إلا فعرفی عام أو خاص

هر یک از حقیقت و مجاز چهار گونه است:

۱. لغوی (حقیقت لغوی، مجاز لغوی)

۲. شرعی (حقیقت شرعی، مجاز شرعی)

۳. عرفی خاص (مقصود، اصطلاحات دانش‌ها و فنون است مثل حقیقت نحوی و مجاز

نحوی و ...)

۴. عرفی عام.

عرفی خاص، آن است که نقل دهنده آن کلمه، از معنای لغوی به معنی دوم، مشخص باشد.

مانند حقیقت و مجاز نحوی، صرفی و عرفانی و ...

و عرفی عام، آن است که نقل دهنده آن کلمه از معنای اول لغوی به معنی دوم، مشخص

نباشد. نسبت حقیقت به لغوی، شرعی، عرفی خاص و عام از حیث واضح است اگر واضح

حقیقت، واضح لغت باشد، آن را حقیقت لغوی می‌گویند و اگر واضح آن، شارع باشد به آن

حقیقت شرعی می‌گویند و به همین قیاس آن قسم دیگرش.

ولی نسبت مجاز به لغوی، شرعی، عرفی عام و خاص به اعتبار اصطلاحی است که در آن،

لفظ، در غیر ما وضع له، استعمال شده است. اگر لفظ در اصطلاح لغت، در غیر موضوع له به

کار رفته باشد، مجاز لغوی است. و اگر لفظ، در اصطلاح شرع در غیر موضوع له خود به کار

رفته باشد مجاز شرعی است و اگر در اصطلاح عرف خاص یا عرف عام در غیر موضوع له

خود به کار رفته باشد، مجاز در همان عرف خاص یا عرف عام به حساب می‌آید.

«و هو ما یتعین ناقله» تفسیر عرفی خاص است. در عرف خاص، نقل دهنده کلمه از معنای

نخست لغوی به معنای دوم، مشخص است، بدین گونه که اگر آن عرف خاص، عرف نحویان

باشد، ناقل نحویان هستند و اگر آن عرف خاص، عرف صرفیان باشد ناقل صرفیان هستند.

«و غیر ذلك»: اشاره به غیر نحوی و صرفی دارد.

«و هذه النسبة فی الحقیقة»: یعنی نسبت حقیقت به لغوی، شرعی، عرفی خاص و عام.

«علی هذا القیاس» اگر واضح آن حقیقت، عرف باشد حقیقت در عرف عام می‌شود.

و اگر واضح آن حقیقت، عرف خاص باشد در آن عرف، حقیقت می‌شود.

«و فی المجاز باعتبار»: یعنی نسبت مجاز به لغوی، شرعی، عرفی به اعتبار اصطلاحی است که مجاز در آن به کار رفته است.

(كأسد للسبع) المخصوص (والرجل الشجاع) فأنه حقيقة لغوية في السَّبْع مجاز لغوي في الرجل الشجاع (وصلاة للعبادة) المخصوصة (و الدعاء) فأنها حقيقة شرعية في العبادة مجاز شرعي في الدعاء (و فعل للفظ) المخصوص أعنى ما دل على معنى في نفسه مُقْتَرِنٍ بِأحد الأزمنة الثلاثة (والحدّث) فأنه حقيقة عرفية خاصة أي نحوية في اللفظ مجاز نحوي في الحدّث (و دأبه لدى الأربع و الانسان) فأنها حقيقة عرفية عامة في الاول مجاز عرفي عام في الثاني.

مانند استعمال واژه «أسد» برای آن حیوان ویژه و برای مرد شجاع.

بی شک «أسد» در آن حیوان درنده، حقیقت لغوی و در مرد شجاع، مجاز لغوی است.

و مانند به کارگیری واژه «صلاة» برای عبادت ویژه (نماز) و برای نیایش. این کلمه، حقیقت شرعی در نماز و مجاز شرعی در نیایش است.

و مثل استعمال کلمه «فعل» برای لفظ مخصوص یعنی کلمه‌ای که به تنهایی بر معنایی دلالت کند و همراه با یکی از زمانهای سه گانه (ماضی، حال، مستقبل) باشد.

و استعمال آن برای «حدّث» یعنی رخداد، کار، حالت.

فعل، حقیقت عرفی خاص یعنی حقیقت نحوی در آن لفظ مخصوص است و مجاز نحوی در «حدّث» است.

«دأبه»: جنبه.

«لدى الأزبع»: چهار پایان.

(و المجاز مُرْسَلٌ إِنْ كَانَتْ الْعِلَاقَةُ الْمُصْحِحَّةَ (غَيْرَ الْمَشَابِهَةِ) بَيْنَ الْمَعْنَى الْمَجَازِي وَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِي (وَالْإِ فَاسْتِعَارَةٌ) فَعَلِي هَذَا الْإِسْتِعَارَةُ هِيَ الْلِغْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا شُبِّهَ بِمَعْنَاهِ الْأَصْلِي لِعِلَاقَةِ الْمَشَابِهَةِ، كَأَسَدٍ فِي قَوْلِنَا: رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي (و كَثِيرًا مَا تُطْلَقُ الْإِسْتِعَارَةُ) عَلَي فَعْلٍ الْمَتَكَلِّمِ أَعْنَى (عَلَى اسْتِعْمَالِ اسْمِ الْمَشْبَهَةِ بِه فِي الْمَشْبَهَةِ) فَعَلِي هَذَا تَكُونُ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَ يَصْحُ مِنْهُ الْإِسْتِعَارَةُ (فَهِيَ) أَيْ الْمَشْبَهَةُ بِه وَ الْمَشْبَهَةُ (مُسْتَعَارٌ مِنْهُ وَ مُسْتَعَارٌ لَهُ وَ الْلِغْظُ) أَيْ لِفْظِ الْمَشْبَهَةِ بِه (مُسْتَعَارٌ) لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ اللَّبَاسِ الَّذِي اسْتَعْبِرَ مِنْ أَحَدٍ فَأَلْبَسَ غَيْرَهُ.

و مجاز، مرسل نامیده می شود اگر پیوند و مناسبتی که بین معنای حقیقی و مجازی وجود

دارد و به استعمال آن کلمه در معنای مجازی صحّت می‌بخشد، غیر از شباهت باشد. و اگر پیوند و مناسبت بین معنای مجازی و حقیقی شباهت باشد آن مجاز را «استعاره» می‌خوانند.

بنابراین، استعاره، لفظی است که در معنایی شبیه به معنای اصلیش، استعمال شده باشد. به جهت پیوند مشابهت. مثل واژه «آسَد» که در «وَأَبْتِ اسْدًا يَوْمِي» به کار رفته است. (دیدم شیری را که تیر می‌افکند).

و چه بسیار که «استعاره» برای کار متکلم، استعمال می‌شود.

یعنی به این که متکلم اسم مشبّه به را برای مشبه به کار می‌برد، استعاره می‌گویند. در این صورت، استعاره به معنی مصدر است و می‌توان از آن کلماتی را مشتق ساخت. بنابراین استعمال، مشبه به، مستعار منه و مشبه، مستعار له و آن واژه (مثلاً اسد) مستعار می‌گردد.

چون آن واژه مانند لباسی است که از کسی عاریه گرفته شده و به دیگری پوشانده شده است.

شرح

مجاز دو گونه است:

۱. مرسل

۲. استعاره.

«مُرسل» یعنی رها شده و بدون قید. از این جهت به آن مرسل می‌گویند که از قید تشبیه و شباهت، رها شده است.

«ان كانت العلاقة المصححة» اگر آن علاقه و پیوندی که این صفت را دارد استعمال لفظ را در غیر معنی موضوع له، تصحیح می‌کند.

«والآ»: و اگر آن علاقه، مشابهت نباشد پس آن مجاز، استعاره است.

«كثيراً ما»: چه بسیار است. البته نه در قیاس با معنای سابق که آن بیشتر است. لیکن بنفسه زیاد است.

«استعاره» دو استعمال دارد:

۱. بر لفظ مستعار، اطلاق می‌شود، یعنی به کلمه «اسد» در «رأیت اسداً یرمی» می‌گوییم: این کلمه، استعاره است و این همان است که شارح گفت: «الاستعارة هی اللفظ المستعمل...» وقتی که استعاره به این معنا باشد یعنی به معنی اسم مفعول، دیگر نمی‌توان چیزی را از آن مشتق کرد. لیکن اگر به معنای فعل و کار متکلم و به معنای مصدری باشد می‌توان.

خلاصه: کسی می‌آید لفظ «اسد» را که مانند لباسی است از شیر جنگل، عاریه می‌کند و به مرد شجاع، اطلاق می‌کند. آن شخص «مستعیر» آن لفظ، «مستعار» آن شیر، «مستعار منه» و مرد شجاع «مستعار له» می‌گردد. و این کار، «استعاره» است. (البته گاهی به آن لفظ نیز استعاره می‌گویند.)

پرسشها

۱. اصل واژه‌های حقیقت و مجاز چه بوده است؟
۲. حقیقت، در اصطلاح دانشمندان بلاغت به چه کلمه‌ای اطلاق می‌شود؟
۳. اصطلاح تخاطب چیست؟
۴. «وضع» چه تعریفی دارد؟
۵. آیا استعمال لفظ مشترک در هر یک از معانی آن حقیقت است؟
۶. آیا کنایه داخل در قلمرو مجاز است؟
۷. اگر بگوییم: دلالت الفاظ بر معانی خویش ذاتی است چه پیامدهای فاسدی پیدا می‌کند؟
۸. سکاکی سخن صیمیری را درباره دلالت ذاتی الفاظ، چگونه تأویل کرده است؟
۹. مجاز، اصطلاحاً بر چه چیزی اطلاق می‌شود؟
۱۰. مجاز، چند نوع است؟
۱۱. در تعریف مجاز، چه قیدهایی به کار رفته است و با آنها چه چیزهایی از تعریف مجاز، خارج می‌گردد.
۱۲. مجاز مرسل با استعاره چه فرقی دارد؟

◆ نمایه

- ◆ تعریف مجاز مرسل
- ◆ علاقه‌ها
- ◆ علیّت
- ◆ مجاورت
- ◆ جزئیت
- ◆ کلیّت
- ◆ مسببیت
- ◆ اعتبار ماکان
- ◆ اعتبار ما یکون
- ◆ محلّیت
- ◆ آلیّت
- ◆ و دیگر علاقه‌ها
- ◆ استعاره
- ◆ استعاره تحقیقیه
- ◆ آیا استعاره مجاز عقلی است یا مجاز لغوی

المجاز المرسل

(والمرسل) وهو ما كانت العلاقة غير المشابهة (كالييد) الموضوعة للجارحة المخصوصة إذا استعملت (في النعمة) لكونها بمنزلة العلة الفاعلية للنعمة لأن النعمة منها تصدر و تصل إلى المقصود بها

(و) كالييد في (القدرة) لأن أكثر ما يظهر سلطان القدرة يكون في الييد، و بها تكون الأفعال الدالة على القدرة من البطش و الضرب و القطع و الأخذ و غير ذلك.

مجاز مرسل

مرسل، مجازى است که تناسب و پیوند بین آن و معنای حقیقیش غیر مشابهت باشد. مانند واژه «ید» که وضع شده است برای عضو مخصوص، زمانی که برای نعمت، استعمال شود چون دست به منزله علت فاعلی برای نعمت است. زیرا نعمت، از دست صادر می شود و به وسیله دست به مقصود می رسد و مانند استعمال واژه «ید» در قدرت، چون بیشترین جلوه توانمندی در دست است و به وسیله دست، کارهای نشان دهنده توانمندی، مثل، حمله کردن، زدن، بریدن، گرفتن و مانند اینها شکل می گیرد.^۱

۱. استعمال «ید» برای قدرت، مانند این آیات:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ. (یس، ۷۱)

و مانند: وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ (ذاریات، ۴۷).

«کالید» یعنی مانند واژه «ید». «لکونها»: برای بودن آن دست. بنابراین از لفظ «ید» لفظ آن اراده شده است و از ضمیر «لکونها» که به «ید» برمی‌گردد، «جارحه» یعنی عضوی که در پیکر است، اراده شده است. و اگر از لفظی یک معنا و از ضمیری که به آن برمی‌گردد معنای دیگری اراده شود، به این کار، «استخدام» می‌گویند.

استعمال «ید» در نعمت مانند این سخن امام حسین - علیه السلام - در دعای عرفه: «یا مَنْ ایادیه عندی لا تخصی»: ای کسی که نعمتهایش پیش من به شماره نمی‌آید.

در این سخن، «ایادی» جمع الجمع «ید» است و به معنی نعمتها به کار رفته است و علاقه بین معنای مجازی و حقیقی این است که دست به منزله علت فاعلی است. باید بگوییم:

سبب و علت بر چهار قسم تقسیم شده است:

۱. علت غایی (هدف)

۲. علت فاعلی (سازندگان)

۳. علت مادی (ابزار، وسایل و مواد)

۴. علت صوری (نقشه، طرح، شکل و نما)

یک ساختمان را در نظر بگیرید علت غایی از آن، اسکان است و علت فاعلی، بناکنندگان، سازندگان، کارگران و... و علت مادی، سنگ، سیمان، آهن و... و علت صوری، نقشه، طرح، شکل و نمایی است که ساختمان دارد.

در دادن نعمت، دست به منزله، علت فاعلی است یعنی غالباً به کمک دست اعطاء می‌شود. گفت: به منزله، چون علت فاعلی واقعی همان شخص عطا کننده است.

ضمیر «بها» در «المقصود بها» به «ید» برمی‌گردد.

و استعمال واژه «ید» در قدرت، مانند: «يَدَا اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ^۱» قدرت خداوند، فراتر از قدرت آنهاست.

در این آیه شریفه، «ید» برای قدرت، به کار رفته است و قرینه آن این است که خداوند متعال، عضو ندارد. و علاقه بین معنای مجازی و حقیقی این است که «ید» به منزله علت صوری برای قدرت است.

دست، شکل ویژه‌ای دارد که به کمک آن شکل ویژه، حرکت و تکاپو و اقدام میسر می‌گردد.

«بطش»: حمله کردن، به سختی گرفتن.

«غیر ذلك»: اشاره است به «دفع» یعنی دور ساختن، «رفع» یعنی بالا بردن «منع» یعنی باز داشتن و مانند اینها.

(و الراویة) التّی هی فی الأصل اسم للبعیر الذی یحمل المَزَادَة اذا استعملت (فی المَزَادَة) أی المِزْوَد الذی یجعل فیهِ الزاد أی الطعام المتخذ للسفر، و العَلاقة کَوْن البعیر حاملها و بمنزلة العلة المَادّیة

و مانند «راویه» که در اصل، نام شتر یا استر یا الاغ حامل توشه دان بوده است زمانی که برای خود توشه دان استعمال کنیم توشه دانی که توشه یعنی خوراک برداشته شده برای سفر، در آن، نهاده می‌شود.

و علاقه و پیوند بین معنای حقیقی و مجازی این است که شتر حمل‌کننده آن است و برای آن، به منزله علت مادی است.

«راویه»: بر شتر، استر و الاغ اطلاق می‌گردد.

«مَزَادَة»: به فتح میم، توشه دان، توبره است (و بنا به تصریح برخی از واژه‌شناسان، ظرف آب و مشک است).^۱

«مِزْوَد»: به کسر میم توشه دان و توبره‌ای است که خوراک و توشه سفر را در آن می‌نهدند.

«راویه»: نخست، اسم شتر، استر و الاغی بوده است که توشه‌دان را حمل می‌کرده است و اکنون گاهی به توشه‌دان راویه می‌گویند و برای این استعمال، دو علاقه وجود دارد: ۱. علاقه مجاورت یعنی همراه بودن که شارح از آن تعبیر کرد به «کون البعیر حاملًا لَهَا». ۲. به منزله علت بودن. یعنی راویه (شتر، استر یا الاغ) به منزله علت است برای «مَزَادَة» یعنی تحقق وصف

۱. ابن منظور نوشته است: وَالْمَزَادَة التّی یحمل فیها الماء (نگاه کنید به لسان العرب، ج ص ۱۹۸ و ۱۹۹) بنابراین، تفسیر شارح غلط است. چون «مَزَادَة» در عبارت مصنف به معنی ظرف پوستی آب است لکن شارح آن را به توشه دان و مزود که ظرف طعام است تفسیر کرده.

«مَزَادَه» و توشه سفر بودن و ابسته به این است که بعیر آن را حمل کند. و گفت: به منزله علت و نگفت علت. برای این که تخم مرغ که مثلاً علت مادی برای جوجه و مرغ است. جوجه و مرغ بالقوه در تخم مرغ وجود دارد لیکن «مَزَادَه» هیچ گاه در بعیر، وجود ندارد.

و لَمَّا أَشَارَ بِالْمِثَالِ إِلَى بَعْضِ أَنْوَاعِ الْعِلَاقَةِ أَخَذَ فِي التَّصْرِيحِ بِالْبَعْضِ الْآخَرِ مِنْ أَنْوَاعِ الْعِلَاقَاتِ فَقَالَ: (و منه) أَي مِنَ الْمُرْسَلِ (تسمية الشيء باسم جزئه) في هذه العبارة نوع مِنَ التَّسَامُحِ، وَ الْمَعْنَى أَنَّ فِي هَذِهِ التَّسْمِيَةِ مَجَازاً مُرْسَلاً وَ هُوَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لِحِزِّ الشَّيْءِ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ عَلَى نَفْسِ ذَلِكَ الشَّيْءِ (كَالْعَيْنِ) وَ هِيَ الْجَارِحَةُ الْمَخْصُوصَةُ (فِي الرِّبِيئَةِ) وَ هِيَ الشَّخْصُ الرَّقِيبُ، وَ الْعَيْنُ جِزْءٌ مِنْهُ، وَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْجِزْءُ الَّذِي يُطْلَقُ عَلَى الْكُلِّ مِمَّا يَكُونُ لَهُ مِنْ بَيْنِ الْأَجْزَاءِ مَزِيدٌ اخْتِصَاصٍ بِالْمَعْنَى الَّذِي قَصِدُ بِالْكُلِّ مِثْلًا لَا يَجُوزُ إِطْلَاقُ الْبِدَاوِ الْأَصْبَعِ، عَلَى الرِّبِيئَةِ

و مصنّف، چون به مثال برخی انواع علاقه، اشاره کرد اکنون، تصریح به بعضی دیگر از انواع علاقه را آغاز کرد و گفت: برخی از مجاز مرسل، نامیدن چیزی است به اسم جزء آن. (نام جزء چیزی را بر آن چیز نهادن) در این عبارت، نوعی سهل انگاری وجود دارد. (چون نام نهادن، مجاز مرسل نیست بل مجاز مرسل، آن کلمه‌ای است که در غیر موضوع له به کار رفته است) مقصود این است که در این نام نهادن، مجاز مرسل وجود دارد و آن لفظی است که برای جزء یک چیز قرار داده شده است لیکن بر خود آن چیز، اطلاق می‌گردد. مانند «عین» که عضو مخصوص است. و در «رَبِيئَةُ» که شخص مراقبت کننده و جاسوس است به کار می‌رود. (یعنی به جاسوس می‌گویند: «عین») با این که «عین» جزئی از جاسوس است.^۱

و باید آن جزئی که بر کل اطلاق می‌شود در بین همه اجزاء، اختصاص بیشتری به معنایی داشته باشد که از کل، قصد شده است. مثلاً نمی‌توان، به جاسوس، دست یا انگشت اطلاق کرد.

توضیح

«مَزِيدُ اخْتِصَاصٍ بِالْمَعْنَى الَّذِي قَصِدَ بِالْكُلِّ»: باید آن جزء، اختصاص بیشتری به معنایی داشته

۱. در فارسی مانند این شعر حکیم سنائی:

باشد که از آن کلّ قصد شده است. مثلاً «عین» جزء پیکر آن شخص جاسوس است و از آن «کلّ» یعنی آن شخص، جاسوس بودن اراده شده و چشم به جاسوس بودن، اختصاص بیشتری از اعضای دیگر دارد چون جاسوس، غالباً با چشم مراقبت می‌کند و عنصر اساسی در کار او چشم است.

در کلمات مولا، امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - آمده است:

فَإِنَّ عَيْنِي بِالْمَغْرِبِ كَتَبَ إِلَيَّ^۱

جاسوس من در مغرب، به من نوشته است.

در این تعبیر، کلمه «عین» مجازاً بر جاسوس استعمال شده است و علاقه آن جزئیت است.

و فرمود: **وَابْعَثِ الْعَيْوْنَ مِنْ أَهْلِ الصِّدْقِ وَالْوَفَاءِ عَلَيْهِمْ^۲**

و جاسوسانی راستگو و فایده‌به‌سویشان بفرست.

و در این تعبیر «عیون» جمع «عین» است و به معنی جاسوسان.

و فرمود: **اخبار عيونك^۳**: گزارش‌های جاسوسان تو.

(و عکسه) آی و منه عکس المذکور یعنی تسمیه الشی باسم کله (کالاصابع المستعملة فی)

الأنامل) التي هي أجزاء من الأصابع في قوله تعالى: **يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ**

و نوعی از مجاز مرسل، بر عکس نمونه پیشین است. یعنی نامیدن چیزی به اسم کل آن.

(یعنی این که نام کل را بر جزء بگذارند. مانند «اصابع» (انگشتان) که برای «انامل» یعنی

سرانگشتان در این آیه شریفه به کار رفته است: **«يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ»^۵**

انگشتان (سرانگشتان) خود را در گوشه‌هایشان می‌نهند.

«أصابع»: جمع «اصبع» و به معنی انگشتان است.

«انامل»: سرهای انگشتان.

در این آیه شریفه، «أصابع» که کل است بر «انامل» که از اجزای «اصابع» است، اطلاق شده

۱. نهج البلاغه، نامه، ۳۳.

۲. همان.

۳. همان.

۴. و فرمود: **وَاعْلَمُوا أَنَّ مَقْدِمَةَ الْقَوْمِ عَيْوَنُهُمْ وَ عَيْوَنُ الْمَقْدِمَةِ طَلَانُهُمْ** (نهج البلاغه نامه ۱۱).

۵. بقره، ۱۹.

است. و قرینه این است که: نمی‌توان تمام انگشت را در گوش فرو برد و علاقه کلّیت است. و در فارسی مانند این شعر کسایی مروزی:

گویی مگر کسی به نشان ز آب زعفران انگشت زرد کرده به کافور بر نهاد
مراد از انگشت در این جا سرانگشت است.^۱

(و تسمیته) **أی و منه تسمية الشيء** (باسم سببه نحو **رعینا الغیث**) **أی النبات الذی سببه الغیث** و نوعی از مجاز مرسل، نامیدن چیزی به نام انگیزه و سبب آن است (یعنی این که اسم سبب را روی مسبب بگذاریم یا نام انگیزه را روی پدیده بگذاریم)
مثل: **«رَعَيْنَا الْغَيْثَ»** باران را چراندیم که مقصود چراندن گیاهی است که انگیزه پدید آمدنش باران است.

خلاصه: به جای این که بگوییم: **«رَعَيْنَا النَّبَاتَ»** گفته‌ایم: **«رَعَيْنَا الْغَيْثَ»** و کلمه «غیث» را که سبب است به جای «نبات» که مسبب است به کار برده‌ایم.
و قرینه این است که باران چرانده نمی‌شود و علاقه بین معنای مجازی و حقیقی سببیت است.^۲

(أو) **تسمية الشيء باسم** (مسببه نحو **— أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا**) **أی غیثًا یكون النبات مُسَبَّبًا عنه و أورد فی الايضاح فی أمثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم: «فلان أكل الدّم» ای الدية المُسَبَّبَة عَنِ الدّم، و هو سهو، بل هو من تسمية المسبب باسم السبب**
نوعی از اقسام مجاز مرسل، نامیدن چیزی به نام مسبب آن است. یعنی نام پدیده را بر انگیزه نهادن. مثل **«أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا»** آسمان، گیاه باراند.
که مقصود، بارانی است که گیاه پدیده آن است. پس در این مثال، اسم مسبب به کار رفته است و سبب اراده شده و قرینه، آن است که آن چه از آسمان می‌بارد باران است نه گیاه. و علاقه، «مسببیت» است.

۱. به نقل از هنجار گفتار، ص ۱۹۷.

۲. در فارسی مانند این شعر لامعی:

کنم با وصل و هجران صبر چندانی که بتوانم / که باشد صبر در آغاز صَبِر و نوش در پایان

مقصود از لفظ «صَبِر» اخیر در مصراع دوم، دواى معروف است که سبب تلخی است. پس در این جا مراد از ذکر سبب همان مسبب است که تلخی باشد. (نقل از هنجار گفتار، ص ۱۹۷)

و مصنف در کتاب ایضاح، در شمار مثالهای نامیدن سبب به اسم مسبب این مثال را آورده است: «فلان اکل الدّم» فلانی خون را خورد. یعنی دیه را که پدیده ریخته شدن خون است، خورد. و این غفلت و اشتباه است. چون «فلان اكل الدّم» از قلمرو نامیدن یک چیزی به اسم سبب آن است. زیرا ریختن خون سبب دیه می‌شود پس دیه مسبب است و در این مثال، به جای گفتن فلانی دیه را خورد گفته شده: خون را خورد، بنابراین، به جای «دیه» که مسبب و پدیده است نام خون که انگیزه و سبب است.^۱ آورده شده و این از باب نامیدن مسبب (دیه) به اسم سبب (خون) است. و قرینه این است که کسی خون عزیزش را نمی‌خورد و علاقه، سببیت است.

(أو ما كان عليه) أي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي لكنه ليس عليه الآن (نحو و أتوا اليتامي أموالهم أي الذين كانوا يتامى قبل ذلك، إذ لا يتم بعد البلوغ یکی از انواع مجاز، نامیدن چیزی به نام پیشین آن است. یعنی چیزی را به نام و وصف آن در زمان گذشته بخوانیم با این که اکنون آن نام یا وصف را ندارد. مانند: و أتوا اليتامي أموالهم^۲ و داراییهای یتیمان را به آنان [باز] دهید.

در این آیه شریفه، مقصود از «یتامی» کسانی هستند که پیش از این یتیم بوده‌اند و گرنه پس از بلوغ که دیگر کسی یتیم نیست.

«قبل ذلك»: پیش از رشد و بلوغ.

«یتم» بر وزن حکم به معنی یتیمی است.

خلاصه: «یتامی» در این آیه شریفه، مجازاً بر «بالغان» اطلاق شده است و قرینه آن دریافت کردن اموال و علاقه آن «اعتبار ما كان» است.

و در فارسی مانند این دو بیت عطار:

آفرین جان آفرین پاک را آن که جان بخشید و ایمان خاک را

حمد بی حد مر خدای پاک را آن که ایمان داد مشتی خاک را

(أو) تسمية الشيء باسم (ما يؤول) ذلك الشيء (إليه) في الزمان المستقبل (نحو آئی أرانی أعصر

۱. به تعبیر دیگر خون گفته شده و خون بهاء اراده شده است.

۲. نساء، ۲.

خمرأً) اى عصيراً يؤول الى الخمر

يکى از انواع مجاز، ناميدن چيزى است به اسم آن چه در آينده به آن مى رسد. (يعنى اسم نهادن به اعتبار آينده) مانند: «إِنِّي أَرَانِي أُعْصِرُ خَمْرًا»^۱ من خويشتن را [به خواب] ديدم که انگور [برای] شراب مى فشارم. يعنى بيرون مى آورم آب و فشرده انگور را که در آينده شراب مى شود.

شرح

اسم گذارى به اعتبار آينده يکى از گسترده ترين نام نهادن هاى مجازى است. مثلاً به دانشجويى که تازه وارد دانشکده پزشکی شده است مى گویند: پزشک و به دانشجوى علوم دينى مى گویند: حجة الاسلام. اينها نام نهادن، باعتبار مایئول يا باعتبار مایکون است. اکنون در اين آیه شريفه که داستان مردى است که خوابش را برای حضرت يوسف عليه السلام مى گفت، آمده: «أُعْصِرُ خَمْرًا» يعنى شراب را مى فشاردم. بى ترديد، شراب که فشردن نمى خواهد و همين قرينه است که «خمر» در معنای حقیقی خويش به کار نرفته است. و مقصود از «خمر»، «عَنْبٌ» يعنى انگور است. بنا بر اين، «أُعْصِرُ خَمْرًا» به معنای «أُعْصِرُ عِنَبًا» است و به جای «عَنْبٌ» کلمه «خمر» به کار رفته است و علاقه آن «باعتبار مایکون» است. يعنى به لحاظ آينده. نکته قابل توجه اين است که شارح در تفسير «أُعْصِرُ خَمْرًا» گفته است: يعنى «عصيراً» عصير به معنی آب، افشرده و فشرده انگور است. خوب طبيعى است که افشردۀ انگور هم که فشار دادن نمى خواهد از اين رو «أُعْصِرُ» را به معنی «أُستخرج» مى گيريم يعنى خواب ديدم بيرون مى آوردم و خارج مى کردم افشردۀ اى را که بعداً شراب مى گردد. «يؤول»: بر مى گردد مى رسد، مى شود.

(أو) تسمية الشئ باسم (محلّه نخو فليدع ناديه) اى اهل ناديه الحالّ فيه و النادى المجلس

يکى از انواع مجاز، ناميدن چيزى به اسم محل آن است، مانند: «فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ»^۲ پس مجلس خويش را فرا خواند. يعنى اهل مجلس را که در آن فرود آمده اند فرا خواند و «نادى» به معنی

۱. يوسف، ۳۶. و مانند اين آیه شريفه: «إِنك إِنْ تَذَرَهُمْ يَبْلُغُوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» (نوح، ۲۷) خداوند فرموده است: جز پليد کار ناسپاس نزنيند يعنى در آينده پليد و ناسپاس مى شوند.

مجلس است.

«الحال فيه»: در آن مجلس فرود آمده‌اند.

بنابراین «نادی» در این آیه شریفه، مجاز است. «نادی» اسم مکان است لیکن اهل مکان از آن اراده شده است و علاقه در آن «محلّیت» است.

(أو) تسمية الشيء باسم (حالته) أي باسم ما يحلُّ في ذلك الشيء (نحو - وأما الذين ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ - أي في الجنَّة) التي تحل فيها الرحمة

یکی از انواع مجاز مرسل، نامیدن چیزی است به اسم آن چه در آن حلول می‌کند. (در می‌آید، جای می‌گیرد) مانند: «وَأَمَّا الَّذِينَ ... فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ»^۱

وَأَمَّا سَيْدِ رُويان همواره در رحمت خدایند. یعنی در بهشتی هستند که رحمت خدا در آن جای می‌گیرد.^۲

خلاصه: در این آیه شریفه، رحمت به جای بهشت آمده است. بنابراین، مجاز مرسل است و علاقه آن حالّیت است.

ضمیر «فیها» به «الجنَّة» برمی‌گردد.

(أو) تسمية الشيء باسم (ألته نحو - وأجعل لي لسان صدق في الآخرين أي ذكراً حسناً) و اللسان

اسم لآلة الذكر

یکی از انواع مجاز، نامیدن چیزی به اسم ابزار و آلت آن است. مانند این آیه شریفه که حکایت دعای حضرت ابراهیم است: «وأجعل لي لسان...»^۳ یعنی و برای من در «میان» آیندگان آوازه نیکو قرار ده.

زبان، آلت ذکر است از این رو «لسان» در کلام آمده است و «ذکو» اراده شده است، قرینه، این است که: قرار دادن زبان در آیندگان بی معنا و مفهوم است و علاقه آن «آلیت» است.

و در فارسی مانند:

آنسی تو که حال دل نالان دانی احوال دل شکسته بالان دانی

۱. آل عمران، ۱۰۷.

۲. باید بگویم: گاه‌گاه در ترجمه آیات از ترجمه آقای فولادوند بر قرآن کریم بهره گرفته‌ام.

۳. شعراء، ۸۴.

گردم زنم از سینه سوزان شنوی
 وردم نزنم زبان لالان دانی^۱
 و لَمَّا كَانَ فِي الْأَخِيرِينَ نَوْعَ خَفَاءٍ صَرَّحَ بِهِ فِي الْكِتَابِ
 و چون در دو مثال اخیر، نوعی پوشیدگی وجود داشت، مصنف به معنای حقیقی آن دو
 تصریح کرد.

توضیح

در مثال «وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ»
 رحمت، به جای جَنَّت آمده بود و استعمال رحمت به جای جَنَّت در عرف عام رایج
 نیست. به همین جهت، مصنف به معنای حقیقی آن تصریح کرد.

و در مثال دوم: «وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْأَخِيرِينَ»
 «لسان» به جای «ذکر» آمده بود. در این جا نیز استعمال «لسان» به جای «ذکر» در عرف عام
 رایج نیست و پوشیدگی دارد از این رو مصنف تصریح کرد که مقصود از «لسان» «ذکر» است.
 «صَرَّحَ بِهِ فِي الْكِتَابِ»: یعنی در متن.

توجه داشته باشید در مثالهای پیشین هیچ‌جا، مصنف به معنای حقیقی تصریح نکرده بود.
 فان قيل: قد ذكر في مقدمة هذا الفن أن مَبْنَى الْمَجَازِ عَلَى الْإِنْتِقَالِ مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَى الْإِلْزَامِ وَبَعْضُ
 أَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ بَلْ أَكْثَرُهَا لَا يَفِيدُ الْإِلْزَامَ، فَكَيْفَ ذَلِكَ؟ قُلْنَا لَيْسَ مَعْنَى الْإِلْزَامِ هَهُنَا امْتِنَاعُ الْإِنْفِكَافِ
 فِي الذَّهْنِ أَوْ الْخَارِجِ، بَلْ تَلَاصُقٌ وَاتِّصَالٌ يُنْتَقَلُ بِسَبَبِهِ مِنْ أَحَدِهِمَا إِلَى الْآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ وَفِي بَعْضِ
 الْأَحْيَانِ وَهَذَا مُتَحَقِّقٌ فِي كُلِّ أَمْرٍ مِنْ بَيْنَهُمَا عِلَاقَةٌ وَارْتِبَاطٌ.

اگر کسی بگوید: در مقدمه علم بیان گفته شد: اساس مجاز بر انتقال از ملزوم به لازم است.
 و برخی از انواع علاقه بل بیشتر آنها مفید لزوم نیست. پس چگونه این انتقال از معنای حقیقی
 به معنای مجازی شکل می‌گیرد؟ ما در پاسخ می‌گوییم: معنای لزوم در این جا این نیست که
 جدایی لازم از ملزوم در ذهن یا خارج ممنوع باشد. بل مقصود از لزوم یک به هم چسبیدگی و
 پیوندی است که به سبب آن، در برخی از جاها و بعضی از زمانها، انتقال از یکی به دیگری پیدا
 می‌شود؛ و لزوم به این معنا در هر دو چیزی که بین آنها علاقه و ارتباط باشد، تحقق دارد.

ما در مقدمه علم بیان خواندیم: اساس مجاز، بر انتقال از ملزوم به لازم است و انتقال، پدیده لزوم است ولی در بیشتر مثالهایی که برای مجاز ذکر شد بین معنی حقیقی و مجازی آنها لزوم وجود ندارد. مثلاً معنی حقیقی «یتامی»^۱ کودکان نابالغ و بی پدر بود و معنای مجازی آن، افراد رشد یافته و بالغ و بین این دو لزوم نیست یعنی نابالغ بودن، مستلزم بلوغ و بعد از آن نیست. و چه بسیار نابالغان که پیش از بلوغ مرده‌اند.

و معنی واقعی «خمر» شراب بود و معنای مجازی آن، انگور و بین انگور و شراب هیچ لزومی وجود ندارد. زیرا ممکن است انگور را بخورند، کشمش کنند و... و از آن شراب سازند. و معنی حقیقی «نادی» مجلس و معنی مجازی آن اهل مجلس بود و بین این دو هیچ لزومی نیست چون ممکن است مجلس، بدون اهل باشد.

و معنای حقیقی «رحمت» عنایت رحیمانه و رحمانیه خداوند است. و معنی مجازی آن بهشت بود و بین این دو هیچ لزومی نیست زیرا ممکن است رحمت در دنیا باشد و معنای حقیقی «لسان» زبان و معنی مجازیش «ذکر» بود و بین آن دو نیز لزومی وجود ندارد برای این که ممکن است زبانی لال یا خاموش باشد.

شارح می‌گوید: بین معنای حقیقی و مجازی لازم نیست لزوم ذهنی جدایی ناپذیر باشد به این معنا که لازم از ملزوم هیچ‌گاه در ذهن از هم جدا نشود. یا به معنی لزوم خارجی جدایی ناپذیر نیست مثل حرارت و آتش که هیچ‌گاه در خارج، لازم از ملزوم جدا نمی‌شود. بل در این جا مراد از لزوم پیوند و ارتباطی است که از یکی به دیگری در برخی از مواقع، انتقال پیدا می‌شود. «بل اکثرها»: اکثر انواع علاقه را گفت، چون در برخی از آنها لزوم وجود دارد، مثل جزئیت، کلیت، سببیت.

«ههنا»: بین معنای حقیقی و مجازی.

«تلاصق»: به هم چسبیدگی.

«فی الجملة»: در برخی از موارد، بعضی از جاها.

«فی بعض الأحيان»: در برخی از اوقات.

۱. مختصرهای چاپ جدید، ص ۷.

«و هذا متحقق»: لزوم به معنی تلاصق و اتصال تحقق دارد.

اکنون در پایان بحث مجاز مرسل به ذکر علاقه‌هایی می‌پردازم که در کتاب نیامده است:
 ۱. ملزومیت.

مانند: **أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهَوْا يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ**^۱

در این آیه شریفه «یتکلم» مجاز مرسل است علاقه آن ملزومیت است چون ملزوم استعمال شده و لازم آن یعنی کلام اراده شده است.

۲. لازمیت.

مثل: **«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»**^۲

در این آیه، عبادت که لازم است ذکر شده و ملزوم که امر است اراده شده است.

۳. تقيید و اطلاق

بسان: **فَعَقَرُوا النَّاقَةَ**^۳

در این آیه شریفه، «عقروا» به جای «عَقَرُوا» آمده است.

۴. عموم

مانند: **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ**^۴

در این آیه شریفه، مقصود از «الناس» یک نفر یعنی نعیم بن مسعود اشجعی است.

۵. خصوص

مثل: **وَوَضَعْنَا كَالذِي خَاضُوا**^۵

در این آیه شریفه، «الذی» به جای «الذین» آمده است.

۶. تسمیه یک چیز به نام ضد آن.

مانند: **فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**^۶

۱. روم، ۳۵.

۲. ذاریات، ۵۶.

۳. اعراف، ۷۷.

۴. آل عمران، ۷۳.

۵. توبه، ۶۹.

۶. آل عمران، ۲۱.

بشارت برای خبر شادی آفرین است و در این جا برای انذار به کار رفته است.

۷. مشارفه، مقاربه و اراده.

مثل: فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ^۱

یعنی اذا أردت القراءة

۸. بدلیت.

مثل: فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ^۲

که قضا بدل از ادا آمده است.

۹. مبدلیت.

مثل: اكلت دم قتييل

در این جا اسم مبدل (دم) برای بدل (دیه) به کار رفته است.

۱۰. تعلق اشتقاقی مانند^۳.

الف: اطلاق مصدر بر اسم مفعول.

ب: اطلاق مصدر بر اسم فاعل.

ج: اطلاق اسم فاعل بر اسم مفعول.

د: اطلاق اسم مفعول بر اسم فاعل.

ه: اطلاق اسم فاعل بر مصدر.

و: اطلاق اسم مفعول بر مصدر.

ح: اطلاق جمع بر مفرد.

ط: اطلاق جمع بر مثنی.

ی: اطلاق ماضی بر مستقبل.

۱. نحل، ۹۸.

۲. نساء، ۱۰۳.

۳. نگاه کنید به الاتقان فی علوم القرآن، ج ۳، ص ۱۲۰ تا ۱۳۷ و اسالیب البیان فی القرآن، ص ۳۹۲ تا ۴۱۹.

پرسش‌ها

۱. علاقه چیست؟
۲. علاقه سببیت چگونه است؟
۳. برای نامیدن چیزی به اسم جزئش چه مثالی در ذهن دارید؟
۴. «تسمية الشيء باسم ما يؤول» یعنی چه؟
۵. «إني أراي أَعْصِرُ خَمْراً» دارای چه مجازی است و علاقه آن چیست؟
۶. برای تسمیه شی به اسم محلّه چه مثالی ذکر شد؟
۷. معنای لزوم در باب مجاز چیست؟

الاستعارة

(والاستعارة) و هي مجاز تكون علاقته المشابهة، أي قُصِدَ أَنَّ الاطلاق بسبب المشابهة، فاذا أطلق المِشْفَرُ على شَفَةِ الانسانِ فَإِنَّ قُصِدَ تشبيهها بمشفرِ الإِبِلِ في الغلظِ و التَدَلِّي فهو استعارة، و إن أريد أنه من إطلاق المَقْتِدِ على المطلق كاطلاق المَرَسِنِ على الأنفِ مِنْ غيرِ قُصِدِ إلى التشبيهه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون استعارة و قد يكون مجازاً مرسلاً.

استعاره

و استعاره، مجازی است که مناسبت بین معنای مجازی و حقیقی آن مشابَهت باشد. یعنی قصد شده باشد که به کارگیری لفظ در این معنای مجازی به جهت مشابَهت آن با معنای حقیقی است. بنابراین، اگر «مِشْفَر» که به معنی لب شتر است برای لب انسان به کار گرفته شود و شباهت آن لب به لب شتر در ضخیم بودن، درشتی و آویزان بودن، مقصود باشد، لفظ «مِشْفَر» استعاره است. ولی اگر مراد، به کارگیری «مِشْفَر» به عنوان استعمال مقید یعنی لب ضخیم و آویزان در مطلق یعنی لب انسان باشد، پس آن لفظ، مجاز مرسل است. مانند به کارگیری «مَرَسِن» که بینی مخصوص است برای مطلق بینی بدون قصد تشبیه که در این صورت، مجاز مرسل است.

بنابراین، یک واژه، (مثل مشفر) نسبت به یک معنا (مثل بینی) هم می شود استعاره و هم می شود مجاز مرسل باشد.

استعاره مصرّحه یا تصریحیه

به استعاره‌ای که در آن، مشبه به ذکر می‌شود و مشبه، حذف می‌گردد، استعاره مصرّحه یا تصریحیه می‌گویند. مثلاً هنگامی که محبوب ما می‌آید، می‌گوییم: «ماه آمد» در این مثال، مشبه به یعنی ماه ذکر شده و محبوب که مشبه است نیامده.

در بحث استعاره، نخست، استعاره مصرّحه یا تصریحیه مورد کاوش قرار می‌گیرد.

«أَيُّ قُصْدٍ»: یعنی تنها مشابهت کافی نیست بل باید آن مشابهت مقصود باشد.

«مِشْفَرٌ»: به کسر میم و سکون شین و فتح فا به معنی لب شتر است.

ضمیر «تشبیهها» به «شفه» بر می‌گردد.

«غِلْظٌ»: به کسر اول و فتح دوم و سکون سوم به معنی درشتی و کلفتی است.

«تَدَلَّى»: آویزان بودن، خمیده بودن.

«فهو استعارة»: آن مشفر استعاره است.

«إطلاق المقيد» یعنی «مشفر» که مقید به درشتی و آویزان بودن است.

«علی المطلق»: لب انسان که قید ندارد.

«مَوْسِنٌ» به فتح میم و کسر سین به معنی جای «رسن» یعنی ریسمان است. در زمانهای

قدیم بینی برخی از حیوانات چون شتر را سوراخ می‌کرده‌اند. از این رو به بینی آنها «مَوْسِنٌ»

می‌گفته‌اند. بنابراین «مَوْسِنٌ» در اصل به معنی بینی شتر یا بینی سوراخ دار و ریسمان‌دار بوده

است. و این معنی مقید است. اکنون اگر آن را در مطلق بینی به کار ببرند از باب اطلاق مقید بر

مطلق، مجاز مرسل می‌شود.

و الاستعارة (فَدَّ تَقْيِدٌ بِالْتَحْقِيقِيَّةِ) لِنْتَمِيزِ عَنِ التَّخْيِيلِيَّةِ وَ الْمَكْنَى عَنْهَا (لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا) أَي مَا

عَنِ بَهَا وَ اسْتَعْمَلَتْ هِيَ فِيهِ (حَسًّا أَوْ عَقْلًا) بَأَنَّ يَكُونُ اللَّفْظُ قَدْ نَقَلَ إِلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ يُمْكِنُ أَنْ يَنْص

عَلَيْهِ وَ يَشَارُ إِلَيْهِ إِشَارَةً حَسِّيَّةً أَوْ عَقْلِيَّةً

و استعاره، گاهی مقید به تحقیقه می‌گردد. (یعنی می‌گوییم: استعاره تحقیقه) تا از

استعاره تخییلیه و مکنی عنها تمیز داده شود.

و به آن تحقیقه می‌گویند چون معنایش یعنی آن چه به وسیله آن قصد شده است و در آن

به کار رفته است، تحقق حسی یا عقلی دارد.

بدین گونه که لفظ، نقل داده شده به چیزی که معلوم است و می‌توان به آن تصریح یا اشاره کرد چه اشاره حسی و چه اشاره عقلی.

شرح

وقتی ما می‌گوییم: «دست آمریکا در این بحران بود» ما آمریکا را به یک انسان، تشبیه کرده‌ایم. لیکن مشبه به را در سخن نیاورده‌ایم این تشبیه پنهان، استعارهٔ بالکنایه یا مکنی عنهاست.

و این که برای آمریکا، اثبات دست کرده‌ایم یعنی گفته‌ایم: «دست آمریکا» این اثبات دست، استعارهٔ تخیلیه است.^۱ بنابراین، قید تحقیق، آن را از استعارهٔ تخیلیه و بالکنایه جدا می‌سازد. ما استعاره‌ای را تحقیق می‌نامیم که معنای مجازیش تحقق حسی یا عقلی داشته باشد.

مثلاً وقتی انسانی بسیار شکیبیا و بردبار می‌آید، می‌گوییم: کوه آمد. معنی حقیقی کوه معلوم است، ولی ما آن را در معنای مجازی یعنی مرد بسیار شکیبیا و بردبار استعمال کرده‌ایم و مقصود ما از کوه اوست و می‌توان به او اشاره حسی داشت. «لتحقق معناها»: برای تحقق معنای (مجازی) استعاره.

«ما عنی بها»: آن معنای مجازی که به وسیلهٔ استعاره قصد شده است

«و استعملت هی فیه»: و استعاره در آن معنا به کار رفته است.

فالحسی کقوله^۲.

آنجا که معنای مجازی تحقق حسی داشته باشد مانند سخن او:

لدى أسدٍ شاکى السِّلَاحِ مَقْدَفٌ^۳

پیش شیرى که کامل السِّلَاح (سراپا مسلح)، جنگ دیده و آزموده شده بود.

«مَقْدَفٌ»: اى قَدِفَ به کثیراً الی الوقائع

۱. البته در تفسیر استعارهٔ بالکنایه و تخیلیه، اختلاف نظر وجود دارد.

۲. این شعر، از زهیر بن ابی سلمی است.

۳. مصرع دومش این است: لَه لَيْدٌ أَطْفَارُهُ لَمْ تَقْلَمْ عَنِ الشَّيْرِ، دارای بالهای ریخته شده بر شانه است و ناخن‌های آن گرفته نشده است.

مُقَدَّف: یعنی کسی که بسیار در رخدادهای و جنگ‌ها افتاده و افکنده شده است.

«وقایع»: رخدادهای و جنگ‌ها.

وقیل: قَذِف بِاللَّحْمِ و رمی به فَصَارَ لَهُ جَسَامَةً وَ نِبَالَةً

و کسی گفته است: مُقَدَّف یعنی گوشت به او افکنده شده و گوشت به او انداخته شده است. پس آن گوشت، برای او چاقی و درشتی پدید آورده است.

«جَسَامَةٌ»: به فتح اول یعنی بزرگ جثه شدن، چاقی، تنومندی.

«نباله»: به فتح اول یعنی ستبری، درشتی.

«ای رجل شجاع» در متن مصنف تفسیر «اسد» است ولی چون پس از «مُقَدَّف» آمده است ممکن است کسی بیندارد که تفسیر مُقَدَّف است.

فَالْأَسَدُ هَهُنَا مُسْتَعَارٌ لِلرَّجُلِ الشَّجَاعِ وَ هُوَ أَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ حَسًّا

پس لفظ «اسد» در این شعر، استعاره آورده شده برای مرد شجاع و آن تحقق حسی دارد.

(یعنی با یکی از حواس پنجگانه قابل درک است و می‌توان به او اشاره حسی داشت.)

(وقوله) أَى وَالْعَقْلَى كَقَوْلِهِ تَعَالَى: (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ أَى الدِّينَ الْحَقَّ) وَ هُوَ مِلَّةُ الْإِسْلَامِ وَ هَذَا

أَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ عَقْلًا

و آن جاکه معنای مجازی تحقق عقلی دارد، مانند: «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»^۱ خدایا ما را به

راه راست هدایت فرما.

راه راست یعنی دین حق و دین حق، شریعت اسلام است و شریعت اسلام، چیزی است

که تحقق عقلی دارد.

توضیح

«صراط» به معنی جاده و راه است و در این آیه، استعاره آورده شده برای دین حق یعنی

اسلام و اسلام که مجموعه‌ای از معارف و نظامهای دینی است، تحقق عقلی دارد.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَالْإِسْتِعَارَةُ مَا تَصْمَّنُ تَشْبِيهَ مَعْنَاهُ بِمَا وَضَعَهُ لَهُ وَ الْمُرَادُ بِمَعْنَاهُ مَا عُنِيَ

بِاللَّفْظِ وَ اسْتَعْمَلَ اللَّفْظَ فِيهِ

مصنّف که خدای رحمتش کناد در کتاب ایضاح گفت: استعاره، مجازی است که تشبیه معنایش را به موضوع له در بردارد.

و مراد از «معناه» چیزی است که به وسیله لفظ، قصد شده است و لفظ، در آن استعمال شده. (یعنی معنی مجازی)

خلاصه: مصنّف گفته است: استعاره، مجازی است که در بردارنده تشبیه معنای مجازی به معنی حقیقی خویش باشد.

فعلی هذا ینرج من تفسیر الاستعاره نحو زید اسد و رأیت زیداً أسداً و مررت بزید أسداً ممّا یکون اللفظ مستعملاً فیما وضع له و انّ تضمّن تشبیه شیء به و ذلك لانه اذا کان معناه عین المعنی الموضوع له لم یصح تشبیه معناه بالمعنی الموضوع له لاستحالة تشبیه الشیء بنفسه بنابر تعریف مصنّف، مثال های زیر از تعریف استعاره خارج می گردد: «زید اسد» «رأیت زیداً أسداً» و «مررت بزید أسداً» و مانند این ها هر جا که لفظ، در موضوع له خویش استعمال شده است گرچه تشبیه چیزی به موضوع له را دربر دارد و علت خروج، این است: وقتی معنای آن لفظ، عین موضوع له باشد، دیگر صحیح نیست بگوییم: دربر دارد تشبیه معنایش را به معنی موضوع له خویش، چون تشبیه چیزی به خودش محال است.

شرح

مصنّف در تعریف استعاره گفت: مجازی است که معنای مقصود از آن به موضوع له آن، تشبیه شده باشد، مثلاً وقتی برای شخص زیبایی واژه «ماه» را به کار می بریم و می گوییم: «ماه آمد» در این مثال، معنی مقصود از «ماه» که آن شخص زیباست به معنی موضوع له ماه که همان کره آسمانی است، تشبیه شده.

و وقتی می گوییم: «جاء اسد» در این مثال، «اسد» استعاره است و دو معنی دارد:

۱. معنای مجازی که همان معنا اکنون مقصود است یعنی مرد شجاع.

معنای موضوع له که شیر جنگل است. و این استعاره تشبیه معنای مجازی خویش به معنای موضوع له را دربر دارد.

خوب بر این اساس «زید اسد» و مثال هایی که در پی آن آمده است از تعریف استعاره خارج می گردد. چون «اسد» در این مثال ها به معنای موضوع له خود به کار رفته است و در

معنای مجازی استعمال نشده، گرچه تشبیه چیزی به آن فهمیده می‌شود. یعنی تشبیه زید به اسد.

علی أن ما فی قولنا: ما تضمن عبارة عن المجاز بقرینة تقسیم المجاز الی الاستعارة و غیرها و أسد فی الامثلة المذكورة لیس بمجاز لکونه مستعملا فیما وضع له.

به علاوه «ما» در عبارت «ما تَصَمَّنَ تشبیه شیء به» به معنی مجاز است.

به قرینه این که مجاز به استعاره و غیر استعاره تقسیم شده است و لفظ «أسد» در مثال‌هایی که ذکر شد، مجاز نیست چون در معنای موضوع له خویش به کار رفته است.

توضیح

«علی أن» دنباله سخن مصنف است، می‌گوید: «أسد» در سه مثالی که ذکر شد اصلاً داخل در تعریف استعاره نیست. چون در تعریف استعاره آمده است: «ما تَصَمَّنَ تشبیه شیء به» و این «ما» در آغاز تعریف، به معنی مجاز است. ولی «أسد» در آن مثال‌ها حقیقت است. برای این که در موضوع له خویش، استعمال شده است.

وفیه بحث لاننا لانسلم أنه مستعمل فیما وضع له بل فی معنی الشجاع فیکون مجازاً و استعارةً کما فی رأیت أسداً یومی بقرینة حمله علی زید

و در نظر مصنف، بحث است ما نمی‌پذیریم که «أسد» در مثال‌هایی که گذشت در معنای موضوع له خود استعمال شده باشد بل در معنای شجاع به کار رفته است از این رو مجاز و استعاره است همان گونه که «أسد» در «رأیت أسداً یومی» استعاره است. و همین که «أسد» در مثالهای گذشته بر زید، حمل شده است قرینه استعاره بودن آن است.

توضیح

مصنف گفت: در چند مثال گذشته، «أسد» در معنای موضوع له خود یعنی شیر جنگل به کار رفته است. لیکن شارح، اکنون به نظر او، انتقاد می‌کند و می‌گوید: «أسد» در «زید اسد» مثل «أسد» در «رأیت أسداً یومی» مجاز و استعاره است و قرینه استعاره، حمل است. اکنون من باید به لطف خداوند متعال، حمل را تعریف کنم. حمل، اسناد یک خبر یا وصف یا حالت به یک موضوع است. وقتی می‌گوییم: «زید اسد»، «أسد» را بر زید حمل کرده‌ایم. و وقتی حمل،

صحیح است که موضوع و محمول از نظر مفهوم باهم متفاوت باشند لیکن از نظر مصداق یکی باشند مثلاً در «زید قائم» زید و قائم از نظر مفهوم متفاوتند یکی به معنی ذات شخص و دیگری به معنی ایستاده است.

لیکن مصداق آن دو یکی است یعنی یک شخص داریم که هم زید و هم قائم است. خوب در «زید اسد» اگر «اسد» به معنی شجاع باشد، حمل آن صحیح است. چون زید و شجاع یکی است لیکن اگر «اسد» به معنی شیر بیابان باشد دیگر حمل آن صحیح نیست و نمی‌توانیم بگوییم: زید شیر بیابان است. ضمیر «فیه» به سخن مصنّف و ضمیر «آنه» و «حملة» به «اسد» بر می‌گردد.

و لادلیل لَهُمْ عَلَىٰ أَنْ هَذَا عَلَىٰ حَذْفِ أَدَاةِ التَّشْبِيهِ وَأَنَّ التَّقْدِيرَ زَيْدٌ كَأَسَدٍ وَاسْتِدْلَالُهُمْ عَلَىٰ ذَلِكَ بِأَنَّهُ قَدْ أَوْقَعَ الْأَسَدَ عَلَىٰ زَيْدٍ وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَكُونُ أَسَدًا فَوَجَبَ الْمَصِيرَ إِلَى التَّشْبِيهِ بِحَذْفِ أَدَاتِهِ قَصْدًا إِلَى الْمَبَالِغَةِ فَاسْدٌ لِأَنَّ الْمَصِيرَ إِلَى ذَلِكَ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا كَانَ أَسَدٌ مُسْتَعْمَلًا فِي مَعْنَاهِ الْحَقِيقِيِّ وَأَمَّا إِذَا كَانَ مَجَازًا عَنِ الرَّجُلِ الشَّجَاعِ فَحَمَلُهُ عَلَىٰ زَيْدٍ صَحِيحٌ.

شارح می‌گوید: آنان که می‌گویند: در این مثال‌ها ادات تشبیه حذف شده است و تقدیر «زید اسد»، «زید کاسد» بوده است، دلیل ندارند.

استدلال آنان این است که «اسد» بر «زید» حمل شده است و روشن است که زید شیر نیست، پس باید راه تشبیه را پیمود و گفت: زید مانند اسد است و ادات تشبیه حذف شده است تا مبالغه شکل گیرد. این استدلال آنان باطل است چون گرایش به سوی تشبیه، هنگامی واجب است که «اسد» در معنای حقیقی خودش استعمال شده باشد. اما اگر مجازاً در رجل شجاع به کار رفته باشد. حمل آن اسد بر زید صحیح است.

توضیح

برخی به حمایت از مصنّف گفته‌اند: در «زید اسد» «اسد» به معنی شیر بیابان است و چون نمی‌شود شیر بیابان را بر زید حمل کرد

می‌گوییم: ادات تشبیه حذف شده است. در آن صورت، حمل «اسد» بر «زید» صحیح می‌شود، چون می‌گوییم: زید مانند شیر است و این حمل صحیح است.

شارح، این استدلال را فاسد می‌داند و می‌گوید: در تقدیر گرفتن ادات تشبیه برای جایی

است که «اسد» در معنای موضوع له خویش به کار رفته باشد و در این جا که به معنی «رجل شجاع» است دیگر نیاز به تقدیر ادات نیست.

«قد أوقع الاسد علی زید»: اسد بر زید حمل شده است.

«بحذف اداته قصداً إلى المبالغة» برای تحقق مبالغه، ادات تشبیه، حذف شده است.

«لأن المصیر الی ذلك» گرایش به حذف ادات تشبیه.

و يدل علی ما ذکرنا أن المشبه به فی مثل هذا المقام كثيراً ما يتعلق به الجار و المجرور

و دلالت می‌کند بر آنچه ما گفتیم این که در مانند چنین جاهایی، چه بسیار می‌شود که جار

و مجرور به مشبه به متعلق می‌گردد.

«علی ما ذکرنا»: بر این که گفتیم: «اسد» (یا مشبه به) به معنی رجل شجاع است نه به معنی

شیر جنگل.

«أن»: فاعل «یدل» است.

«فی مثل هذا المقام»: مانند این جا یعنی جاهایی که مشبه و مشبه به بدون ادات تشبیه ذکر

شده باشد.

«کثیراً ما يتعلق به الجار و المجرور» چه بسیار به این مشبه به، جار و مجرور متعلق می‌شود و

معلوم است که جار و مجرور به جامد تعلق نمی‌گیرد. پس «اسد» مثلاً به تأویل شجاع یا

مجتری رفته است که جار و مجرور به آن تعلق پیدا کرده است.

کقوله: مانند سخن او:^۱

أَسَدٌ عَلِيٌّ وَ فِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ

تو بر من شیری (پر جرئت و بی پروایی) و در جنگلها شتر مرغ ماده‌ای (ترسو و گریزان).

نگاهی به واژه‌های شعر:

«أَسَدٌ»: خبر مبتدای محذوف یعنی «انت» است.

«عَلِيٌّ» متعلق به «أَسَدٌ» است. از این رو «أَسَدٌ» حتماً به تأویل مشتق یعنی «مجتری» یا «صائل»

می‌رود.

«مجتری»: بی پروا، جرأت‌دار.

۱. این شعر از عمران بن قحطان، مفتی و زاهد خوارج است. این اشعار را در هجو حجاج گفته است.

«صائل»: حمله کننده، هجوم آورنده.

«فی الحروب» متعلق به «نعامة» است و «نعامة» خبر مبتدای محذوف است. یعنی «انت نعامة فی الحروب».

«نعامة» به معنی شتر مرغ ماده است. لیکن در این جا چون «فی الحروب» به آن، تعلق گرفته است. به تأویل مشتق می رود و به معنی «جبان» یعنی ترسو می گردد. چون شتر مرغ بسیار ترسو است.

«أی مجترى صائل علی» تفسیر «اسد» است. یعنی، «اسد» به تأویل مشتق می رود.

و كقوله: والطير أغربة عليه

و مانند این شعر ابو العلاء معری که در مرثیه فرزند^۱ سید مرتضی - رحمة الله علیه - سروده است: «والطير...» یعنی پرندگان بر او گریان و سوگوارند.
«طير»: پرندگان.

«أغربه»: جمع غراب و به معنی کلاغهاست. لیکن چون «علیه» به آن، تعلق گرفته است، به تأویل مشتق می رود، از این رو شارح آن را تفسیر به «باکیه» کرده است. و سیاه بودن کلاغ با گریه و سوگ تناسب دارد.

وقد استوفينا ذلك في الشرح^۲

ما این بحث را کاملاً در مطول مطرح کرده ایم. «ذلك»: بحث تعلق جار و مجرور به چنین مشبیه ها را.

«فی الشرح»: مطول.

و اعلم أنهم قد اختلفوا في أن الاستعارة مجاز لغوي أو عقلي فالجمهور على أنها مجاز لغوي بمعنى أنها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة (ودليل أنها) أي الاستعارة (مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه و لا للاحم منهما) أي من المشبه و المشبه به فأسد في قولنا: رأيت أسداً يرمي موضوع للسبع المخصوص لا للرجل الشجاع و لا للمعنى أعم من السبع و الرجل

۱. دسوقی این شعر را در سوگ سید مرتضی دانسته است لیکن جامع الشواهد آن را در سوگ فرزند سید مرتضی

دانسته است. نگاه کنید به جامع الشواهد چاپ سنگی، ص ۲۹۶.

۲. مطول چاپ سنگی، ص ۲۸۷، ۲۸۸. و مطول، چاپ جدید، ص ۳۵۹، ۳۶۰ و ۳۶۱.

كالحیوان المجترىء مثلاً لیكون اطلاقه علیهما حقيقةً كاطلاق الحيوان على الأسد و الرجل و هذا معلوم بالنقل عن أنمة اللغة قطعاً فاطلاقه على الرجل الشجاع اطلاق على غیر ما وضع له مع قرینة ماینة عن ارادة ما وُضع له فیكون مجازاً لغویاً.

و بدان که دانشمندان بلاغت، در این که استعاره، مجاز لغوی است یا عقلی، اختلاف کرده‌اند. توده و عمده دانشمندان، بر این باورند که استعاره، مجاز لغوی است یعنی لفظی است که در غیر موضوع له خویش به کار رفته است به جهت پیوند مشابهتی که بین معنی حقیقی و مجازی آن وجود دارد.

و به این دلیل، استعاره مجاز لغوی است که برای مشبیه به وضع شده است نه برای مشبه و نه برای معنایی که اعم از مشبه و مشبه به است. بنابراین، «اسد» در جمله «رأیت اسداً یرمی» برای آن درنده مخصوص وضع شده است. نه برای مرد شجاع و نه برای معنایی که اعم از درنده و مرد است، مثل «حیوان مجترىء» که استعمال آن بر هر دو (درنده و مرد) حقیقت باشد. مثل اطلاق حیوان که هم بر شیر و هم بر مرد حقیقت است.

و این که می‌گوییم: «اسد» برای حیوان درنده وضع شده است، چیزی است که همه پیشوایان علم لغت به طور قطع، نقل کرده‌اند.

پس اطلاق «اسد» بر مرد شجاع، اطلاق در غیر ما وضع له است همراه با قرینه‌ای که مانع از اراده موضوع له می‌شود، از این رو مجاز لغوی است.

«الحيوان المجترىء»: حیوان دلیر، بی‌باک، بی‌پروا و با جرئت.

«اطلاقه علیهما»: اطلاق «اسد» بر «سبع» و «رجل» «هذا»: این که «اسد» بر حیوان درنده مخصوص وضع شده است.

وفي هذا الكلام دلالة على أن لفظ العام اذا أطلق على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز فی شیء كما اذا لقیت زیداً فقلت لقیت رجلاً أو انساناً أو حیواناً بل هو حقيقة اذا لم يستعمل اللفظ إلا فی معناه الموضوع له

و این سخن دلالت دارد بر این که: لفظ عام اگر برای خاص به کار گرفته شود و خاص بودن در آن لفظ، لحاظ نگردد و عمومیت آن لفظ اعتبار گردد استعمال آن لفظ، حقیقت است. مثلاً شما بازید بر خورد می‌کنید آنگاه می‌گویید: با مردی بر خورد کردم، یا می‌گویید: با انسانی

برخورد کردم یا می‌گویید: با حیوانی برخورد کردم.

در این مثال‌ها واژه «رجل»، «انسان» و «حیوان» حقیقت است. چون در معنای موضوع له خویش به کار رفته است.

توضیح

«و فی هذا الکلام» یعنی عبارت مصنف که گفت: «و لا للاعمّ منهم» یعنی این که مصنف گفت: استعاره، مجاز لغوی است چون برای مشبه به وضع شده است نه برای مشبه و نه برای اعم از مشبه و مشبه به، این سخن می‌فهماند که: اگر ما لفظ عامی چون حیوان را بر خاصی چون انسان یا زید استعمال کنیم و خصوصیتی را در نظر نگیریم مثلاً به زید بگوییم: حیوان و مفهوم حیوان در نظر مان باشد، این استعمال لفظ در موضوع له خویش است. لیکن اگر لفظ عام را بر خاص به کار ببریم و ویژگیهای خصوصی او را در نظر بگیریم مثل ضاحک بودن یا ویژگیهای دیگرش که در شناسنامه‌اش نگاشته شده است آنگاه مجاز می‌شود.

(وقیل آنها) آی الاستعارة (مجاز عقلی بمعنی أنّ التصرف فی أمر عقلی لالغوی لانّها لما تطلق علی المشبه إلا بعد ادعاء دخوله) آی دخول المشبه (فی جنس المشبه به) بأن جعل الرجل الشجاع فرداً من افراد الاسد (کان استعمالها) آی الاستعارة فی المشبه استعمالاً (فیما وضعت له)

و گفته شده: استعاره، مجاز عقلی است بدین معنا که تصرف در امر عقلی رخ داده است نه در امر لغوی. و چون اسم مشبه به بر مشبه، اطلاق نشده است مگر پس از ادعای دخول مشبه در جنس مشبه به بدین سان که مرد شجاع یکی از افراد شیر قرار گرفته است. از این رو استعمال اسم مشبه به در مشبه، استعمال در موضوع له است.

توضیح

برخی گفته‌اند: استعاره مجاز عقلی است. البته این مجاز عقلی غیر از مجاز عقلی در باب اسناد است که در مباحث معانی گذشت. مجاز عقلی در این جا به این معناست که: ما یک تصرف عقلی در معنای «اسد» به کار می‌بریم و آن را فراگیر می‌سازیم بدین سان که می‌گوییم: مرد شجاع نیز یکی از افراد «اسد» است پس وقتی «اسد» را بر مرد شجاع به کار بردیم آن را در معنای موضوع له خویش استعمال کرده‌ایم.

«کان استعمالها» در عبارت مصَنَّف، جواب «لَمَّا لم تطلق» است. و إِنَّمَا قلنا إِنِّهَا لَمْ تطلق على المشبه إِلا بعد ادَّعاء دخولِه في جنس المشبه به لِأَنَّها لو لم تكن كذلك لَمَّا كانت استعارة، لِأَنَّ مَجْرَدَ نقلِ الاسم لو كان استعارة لكانت الأعلام المنقولة استعارة، و لَمَّا كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة، اذ لا مبالغة في اطلاقِ الاسم المجرّد عارِياً عن معناه. و ما گفتیم: استعاره (لفظ مشبه به) بر مشبه به کار گرفته نمی شود مگر پس از این که دخول مشبه در جنس مشبه به ادّعا شود و اگر چنین ادّعایی نباشد، استعاره به وجود نمی آید. زیرا اگر تنها نقل دادن اسم، استعاره بود باید علمهایی که از معانی نخستین خویش به معانی علمی نقل داده شده است، نیز استعاره باشد و اگر ادّعی دخول مشبه در جنس مشبه به نبود بایستی استعاره، مبالغه آمیز تر از حقیقت نباشد زیرا در به کارگیری اسمی بدون نظر داشت به معنایش مبالغه ای پدید نمی آید.

توضیح

آن که استعاره را مجاز عقلی می داند و ادّعا می کند که رجل شجاع یکی از افراد اسد است، چند دلیل استلزامی می آورد: ۱. اگر مجرد نقل اسم بدون ادّعی دخول، استعاره باشد باید اعلام منقوله نیز استعاره باشد اعلام منقوله، علمهایی هستند که از معانی نخستین خویش به معانی علمی نقل داده شده است. مثل «فضل» که نخست مصدر بوده است و اکنون علم برای شخصی قرار گرفته است. و مانند «حارث» که ابتدا اسم فاعل بوده است و بسان «شَمَر» که در آغاز، فعل ماضی بوده است و همانند «یزید» که فعل مضارع بوده است. خوب اگر نقل خالی بدون در نظر داشت معنای نخستین، استعاره باشد باید این علمها نیز استعاره باشد با این که هیچ کسی اعلام منقوله را استعاره نداسته است.

۲. دلیل استلزامی دوم، این است که: اگر ادّعی دخول نباشد بایستی استعاره، مبالغه آمیز تر از حقیقت نباشد چون انتقال اسم خالی از معنایش مبالغه آور نیست، در حالی که همه می دانند استعاره، مثل «جاء اسد» مبالغه آمیز تر از «جاء رجل کالاسد» است تعبیر دوم، حقیقت است.

و لَمَّا صَحَّ أَنْ یقال لِمَنْ قال: رأیت أسداً و اراد به زیداً إِنَّه جعله أسداً کمالاً یقال لِمَنْ سَمیَ ولده أسداً إِنَّه جعله أسداً اذ لا یقال جعله أمیراً إلاّ و قد أثبت فيه صفة الامارة

و اگر استعمال مشبه به برای مشبه پس از ادّعی دخول مشبه در افراد مشبه به نباشد به

کسی که زید را دیده و می‌گوید: شیری را دیدم، دیگر صحیح نیست بگوییم: او زید را شیر قرار داده است. چونان وقتی که کسی نام فرزندش را «اسد» می‌نهد و ما نمی‌گوییم: او فرزندش را شیر قرار داده است. زیرا گفته نمی‌شود: او را امیر و پادشاه قرار داد مگر وقتی که صفت پادشاهی را در او اثبات کند.

شرح

سومین دلیل استلزامی کسی که گفته است: استعاره مجاز عقلی است و مجاز لغوی نیست و مثلاً «اسد» در معنای موضوع له خویش به کار رفته است، این است که اگر کسی زید را ببیند و بگوید: من شیر را دیدم. می‌گوییم: او زید را شیر قرار داده است. پس معلوم می‌شود که صفت شیر بودن را بر او اثبات کرده و او را داخل در قلمرو شیران ساخته است. وگرنه بسیاری از مردم، نام پسرانشان را «اسد» می‌گذارند. ولی کسی نمی‌گوید: آنان فرزندشان را شیر ساخته‌اند و او را شیر قرار داده‌اند. چون این جا نقل کلمه بدون ادعای دخول است. (بدون ادعای دخول آن فرزند در افراد شیر) و وقتی می‌گویند: او را امیر قرار داد که صفت امارت و پادشاهی را در او اثبات کند و اگر کسی اسم پسرش را «امیر» بگذارد دیگر نمی‌گویند او پسرش را امیر قرار داده است.

و إذا كان نقل اسم المشبه به الی المشبه تبعا لنقل معناه الیه بمعنی أنه أثبت له معنی الأسد الحقيقي ادعاء ثم أطلق عليه اسم الأسد كان الأسد مستعملاً فيما وضع له، فلا يكون مجازاً لغوياً بل عقلياً، بمعنی أن العقل جعل الرجل الشجاع من جنس الأسد و جعل ما ليس في الواقع واقعاً مجازاً عقلياً.

و زمانی که نقل اسم مشبه به برای مشبه، تابع نقل معنای مشبه به برای مشبه باشد بدین معنا نخست، معنی شیر حقیقی برای آن مشبه، ادعا شده و سپس نام شیر، برای آن به کار رفته است. پس «اسد» در موضوع له خویش به کار رفته است و از این رو مجاز لغوی نیست، بل مجاز عقلی است. یعنی عقل، مرد شجاع را از جنس شیر قرار داده است و قرار دادن چیزی که واقعیت ندارد، مجاز عقلی است.

توضیح

«لنقل معناه الیه»: نقل معنای مشببه به برای مشبه.

«أثبت له»: برای مشبه.

«ثم اطلق علیه»: سپس بر آن مشبه اطلاق شده است.

«وَجَعَلَ مَا لَيْسَ فِي الْوَاقِعِ» این جمله، تبیین مجاز عقلی بودن استعاره است. یعنی چون عقل، چیزی را که واقعیت ندارد، واقعیت می‌بخشد از این رو تصرف به وسیلهٔ عقل، شکل گرفته است و مجاز، عقلی می‌شود. این قسمت، نتیجهٔ سه دلیل استلزامی آن شخصی بود که استعاره را مجاز عقلی می‌پنداشت.

(ولهذا) أَى و لَأَنَّ إِطْلَاقَ اسْمِ الْمَشْبَهَةِ بِهٖ عَلَى الْمَشْبَهَةِ إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ ادْعَاءِ دَخُولِهِ فِي جِنْسِ الْمَشْبَهَةِ بِهٖ (صح التعجب فی قوله: ۱)

و چون کاربرد اسم مشببه به برای مشبه، پس از ادعای دخول مشبه در جنس مشبه به است. اظهار شگفتی در این شعر، صحیح است.

نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ

شَمْسٌ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وَ مِنْ عَجَبِ

آن شخصی که از جانم بر من گرمی‌تر است به پا خاست تا بر من سایه افکند، شگفتا که آفتابی بر من در برابر خورشید، سایه می‌اندازد.

«نفس» فاعل «قامت» است و چون «نفس» مؤنث مجازی است «قامت» مؤنث آورده شده است. مقصود از «نفس» همان غلامی است که به پا خاسته تا بر او سایه بیندازد.

«و مِنْ عَجَبِ شَمْسٍ»: شگفت است که خورشیدی، مراد از این خورشید، همان جوان است و منظور از دو واژهٔ «الشَّمْسِ» که با الف و لام آمده است، خورشید آسمان است.

۱. این شعر از ابن عمید است. مدرس در وصف وی نگاشته است: «به ابن العمید مشهور، به ابوالفضل مکنی، عالمی است ادیب، فاضل، شاعر، کاتب، منشی و یکی از کتاب و مترسلین طراز اول چهارگانهٔ دنیا و سه دیگر عبارتند از صابی و عبدالحمید و صاحب‌بن‌عباد. وفات ابن العمید به سال سیصد و پنجاه و نهم یا شصتم هجرت در ری یا بغداد واقع شد.» نگاه کنید به ریحانة الادب، ج ۸، ص ۱۲۶.

غلام شاعر به پا می‌ایستد تا بر او در برابر حرارت خورشید سایه افکند و او ادیبانه می‌گوید: این غلام خود، خورشید است یعنی سایه زداست نه سایه‌زا. پس چگونه می‌تواند مانع نور خورشید گردد، چون جسم تیره و بی‌نور می‌تواند مانع از نور گردد نه جسم نورزا. در این شعر، کلمه «شمس» در «و مِنْ عَجَبِ شَمْسٍ» استعاره است برای آن جوان.

فَلَوْ لَا أَنَّهُ ادَّعَى لِدَلِكِ الْغَلَامِ مَعْنَى الشَّمْسِ الْحَقِيقِي وَ جَعَلَهُ شَمْساً عَلَى الْحَقِيقَةِ لَمَا كَانَ لِهَذَا التَّعَجُّبِ مَعْنَى، إِذْ لَا تَعَجُّبَ فِي أَنْ يُظَلَّلَ إِنْسَانٌ حَسَنَ الْوَجْهِ إِنْسَاناً آخَرَ.

اگر شاعر، برای آن غلام، معنی خورشید حقیقی را ادعا نکرده بود و حقیقتاً او را خورشید، قرار نداده بود، این تعجب و اظهار شگفتی معنی نداشت زیرا در این که انسانی خوش چهره بر انسان دیگری سایه اندازد، تعجب و شگفتی وجود ندارد. ضمیر «جَعَلَهُ» به «غلام» باز می‌گردد.

(والنهي عنه) أي و لهذا صح النهي عن التعجب (في قوله):

و اگر ادعای دخول مشبه در جنس مشبه‌به نبود، نهی از تعجب نیز در این شعر، صحیح نبود.

لَا تَعَجَّبُوا مِنْ بِلَى غِلَالَتِهِ قَدْ زَرَّ أَرْزَاةَ عَلِيٍّ الْقَمَرِ

از فرسودگی و پارگی زیرپوش او شگفت مدارید او محققاً تکمه‌هایش را بر ماه بسته است.

«بلی»: به کسر باء به معنی کهنگی، فرسودگی و پارگی است.

مقصود از ضمیر «غلالته» و «آرزاره» آن شخص ستایش شده است.

«غلاله»: هی شعارٌ بلبس تحت الثوب و تحت الدرّ أيضاً

«غلاله»: (به کسر اول) تن پوش و پیراهنی است که زیر جامه و لباس و زیر زره پوشیده

۱. این شعر، از ابوالحسن محمد بن احمد بن محمد ابراهیم طباطبایین اسماعیل بن ابراهیم بن الحسن بن علی بن ابی طالب - علیه السلام - است. وی در اصفهان به دنیا آمده است و در آنجا زندگی را بدرود گفته است. مدرس، در وصف او گفته است: از محققین علما و میزین شرفا و ادبا و شعرای زمان غیبت صغری اصفهان می‌باشد که با فرط ذکاوت و فطانت و صفای قریحه و استقامت ذهن و جودت فهم معروف بوده است. نگاه کنید به ریحانة الادب، ج ۸، ص ۸۱.

می‌شود. «شعار»: تن پوش، زیر پوش، جامه‌ای که با بدن برخورد دارد.

تقول: زَرَزْتُ القميص عليه إذا شَدَدْتُ أزراره عليه.

می‌گویی: پیراهن را بر او بستم یا می‌بندم. هنگامی که تکه‌های پیراهن را بر او محکم کنی.

توضیح: ما در این شعر، دو واژه قابل ملاحظه داریم:

۱. «زرز» که به معنی بست و محکم کرد است و غالباً مفعول آن در مثل این شعر، قمیص یا پیراهن قرار می‌گیرد. مثلاً می‌گوییم: «زَرَزْتُ القميص عليه»: پیراهن را بر او بستم. ضمیر «علیه» به شخص بر می‌گردد. لیکن در این شعر، «ازرار» مفعول آن قرار گرفته است.
۲. «ازرار» جمع «زر» به کسر اول یعنی تکه‌هاست.

ضمیر «ازراره» به «قمیص» و ضمیر «علیه» به آن شخص بر می‌گردد.

فلولا أنه جعله قمراً حقيقياً لما كان للنهي عن التعجب معنى لأن الكتّان إنما يسرع اليه البلى

بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بملابسة إنسان كالقمر في الحسن،

پس اگر شاعر، آن شخص را ماه حقیقی قرار نداده بود، نهی از تعجب، معنا نداشت زیرا کتان به جهت برخورد با ماه واقعی فرسوده می‌شود نه با برخورد با انسانی که در زیبایی مانند ماه است.

توضیح

از دیر باز می‌گفته‌اند: مهتاب، پارچه‌های کتانی را می‌فرساید از این رو در شب مهتابی لباسهای کتانی را بر بندها نمی‌آویخته‌اند. شاعر، با توجه به این ویژگی نور ماه می‌گوید: اگر می‌بینید زیرپوش آن شخص، فرسوده شده، برای این است که او ماه است و تکه‌های زیر پوشش بر ماه بسته شده است. بنابراین، واژه «قمر» در شعر، استعاره برای آن شخص است و نهی از تعجب، برای این است آن شخص را از افراد ماه حقیقی قرار داده است و این که ماه حقیقی، کتان را می‌فرساید، تعجب ندارد، اگر کتان بر بدن کسی که مانند ماه است فرسوده شود تعجب دارد.

لا يقال: القمر في البيت ليس باستعاره لأن المشبه مذکور و هو الضمير في غلالته و ارزاره - لأننا نقول لانسلم أن الذكر على هذا الوجه ينافي الاستعارة المذكورة كما في قولنا: سيف زيد في يد أسد

فانَّ تعريف الاستعارة صادق على ذلك.

کسی نگوید: «القمر» در شعر، استعاره نیست. زیرا مشبه که ضمیر «غلاتته» و «اززاره» است در کلام، ذکر شده است. چون پاسخ می‌دهیم: ما نمی‌پذیریم که این گونه ذکر کردن مشبه، با استعاره منافات داشته باشد. مثلاً اگر گفتیم: «سیف زید فی ید اسد» بی‌تردید استعاره بر این مثال صدق می‌کند. (با این که مشبه یعنی زید در آن ذکر شده است).

توضیح

ممکن است کسی بگوید: چون مشبه در این شعر، به صورت ضمیر «غلاتته» و «اززاره» آمده است. اصلاً این شعر، داخل در قلمرو استعاره نیست بل تشبیه بلیغ است.

پاسخ این است که ذکر مشبه در کلام دو گونه است:

۱. به گونه‌ای که خبر از تشبیه دهد یا به تعبیر دیگر تشبیه از آن فهمیده شود، مثل این که مشبه به خبر یا حال برای مشبه باشد، چون «زید اسد» یا «رأیت زیداً اسداً» که در این موارد و مانند آن، ذکر مشبه، مانع از استعاره بودن است.

۲. به گونه‌ای که ذکر مشبه نشان دهنده تشبیه نباشد، مانند: «سیف زید فی ید اسد» شمشیر زید در دست شیر است و مثل همان شعر. این گونه ذکر کردن مشبه، سخن را از استعاره بودن خارج نمی‌کند.

(وَرَدَّ) هذا الدليل (بأنَّ الادعاء) أي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به (لا يقتضى كونها) أي الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) لِيُعْلَمَ الضروري بأنَّ اسداً في قولنا: رأيت اسداً يرمى - مستعمل في الرجل الشجاع و الموضوع له هو السبع المخصوص،

و این دلیل، این گونه رد شده است که: ادعای دخول مشبه در جنس مشبه به، اقتضاء نمی‌کند که استعاره، در موضوع له خویش به کار رفته باشد. زیرا ما قطعاً می‌دانیم که «اسد» در «رأیت اسداً یرمى» برای مرد شجاع به کار رفته است لیکن موضوع له آن، حیوان درنده مخصوص است.

«وَرَدَّ هذا الدليل»: مقصود دلیل کسی است که استعاره را مجاز عقلی می‌دانست به دلیل این که دخول مشبه به ادعا می‌شود.

«سبع» بر وزن سَبَك حیوان درنده است.

و تحقیق ذلك أنّ ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به مبني على أنّه جعل أفراد الأسد بطريق التأويل قسمين:

أحدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجراة و نهاية القوة في مثل تلك الجئة المخصوصة. و الثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجراة لكن لا في تلك الجئة المخصوصة و الهيكّل المخصوص و لفظ الأسد إنما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له و القرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف.

و تحقیق این مسأله چنین است. (یعنی تحقیق این که ادعای دخول مشبه در جنس مشبه به اقتضا نمی کند تا «اسد» در مثل «رأيت أسداً يرمي» در موضوع له خویش به کار رفته باشد.) ادعای دخول مشبه در جنس مشبه به مبتنی بر این است که افراد اسد، با تأویل دو قسم گردد:

۱. نوع معروف که پیش مردم مشهور است. و آن حیوانی در اوج بی باکی و توانمندی است و دارای آن پیکر ویژه است.
۲. نوع غیر معروف، و آن حیوانی است که همان بی باکی را دارد لیکن آن پیکر ویژه و قیافه مخصوص را ندارد.

لفظ «اسد» برای شیر معروف و معمول، وضع شده است نه برای شیر غیر معروف (یعنی مرد شجاع) و قرینه، مانع از اراده معنی متعارف است و برای مشخص شدن معنی غیر معمول و غیر معروف آمده است.

«متعارف»: مشهور، معمول، شناخته شده، رسم شده.

«جرات»: بی باکی.

«جته»: پیکر، بدن.

و بهذا يندفع ما يقال: إنّ الاصرار على دعوى الأسيديّة للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن إرادة السبع المخصوص.

و با این که گفتیم: گماشتن قرینه، برای این است که معنی متعارف قصد نگردد این اشکال دفع می شود. اصرار بر ادعای شیر بودن مرد شجاع با گماشتن قرینه، برای این که حیوان درنده مخصوص (شیر جنگل) اراده نشود، منافات دارد.

ممکن است کسی بگوید: شما در استعاره از یک سو ادعا می‌کنید که مشبه از جنس مشبه‌به است و از سوی دیگر، قرینه می‌گمارید که معنای واقعی مشبه به اراده نگردد و ذهن‌ها از آن منصرف شود و این دو با هم منافات دارد.

شارح می‌گوید: با آنچه گفتیم این اشکال بر طرف می‌شود بدین سان که شیر، دو نوع دارد: متعارف و غیر متعارف. قرینه برای این است که غیر متعارف مقصود ماست نه متعارف.

(و أما التعجب و النهی عنه) كما في البيتين المذكورين (فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة) و دلالة على أنَّ المشبه بحيث لا يميز عن المشبه به أصلاً، حتى إنَّ كلَّ ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عن التعجب يترتب على المشبه أيضاً.

أما صحت تعجب و نهی از تعجب در دو بیت گذشته بر این اساس است که تشبیه عمداً به فراموشی سپرده شود تا حق مبالغه ادا گردد و دلالت کند بر این که مشبه به گونه‌ای است که اصلاً از مشبه به تشخیص داده نمی‌شود حتی هر چه بر مشبه به مترتب می‌گردد از تعجب و نهی از تعجب بر مشبه نیز مترتب می‌شود.

مقصود از دو بیت ذکر شده، بیتهای زیر است.

قامت تظللني من الشمس

و لا تعجبوا من بلى غلاته.

(والاستعاره تفارق الكذب) بوجهين (بالبناء على التأويل) في دعوي دخول المشبه في جنس

المشبه به بأن يجعل أفراد المشبه به قسمين: متعارفاً و غير متعارف كما مرَّ، و لا تأويل في الكذب

و استعاره (یعنی سخنی که در آن استعاره است) دو فرق با دروغ دارد:

۱. استعاره، مبتنی بر تأویل است یعنی ادعا می‌شود که مشبه داخل در جنس مشبه‌به است بدین سان که افراد مشبه‌به دو قسم می‌گردد: متعارف و غیر متعارف. لیکن در دروغ، تأویلی وجود ندارد.

«کمامر»: اشاره است به آن چه اندکی پیش با این عبارت خواندیم: «و تحقیق ذلك... بطریق

التأويل قسمين...»

(ونصب) أی و نصب (القرينة على إرادة خلاف الظاهر) في الاستعارة لما عرفت أنه لا بد للمجاز

مِنْ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ عَنِ إِرَادَةِ الْمَوْضُوعِ لَهُ بِخِلَافِ الْكُذْبِ، فَإِنَّ قَائِلَهُ لَا يَنْصَبُ قَرِينَةً عَلَى إِرَادَةِ خِلَافِ الظَّاهِرِ، بَلْ يَبْذِلُ الْمَجْهُودَ فِي تَرْوِيجِ ظَاهِرِهِ.

۲. دومین فرق استعاره با دروغ این است که در استعاره قرینه گمارده می‌شود براین که نشان دهد خلاف ظاهر، مراد است. تو دانستی که مجاز، ناگزیر باید قرینه‌ای داشته باشد که از اراده معنی موضوع له باز دارد. به خلاف دروغ که گوینده اش قرینه‌ای نمی‌گمارد برای این که بگوید: خلاف ظاهر سخنش اراده شده است بل تلاش را در صحیح جلوه دادن و جا انداختن ظاهر سخنش به کار می‌گیرد.

«نصب»: گماردن.

ضمیر «قائله» به «کذب» برمی‌گردد.

«یبذل»: به کار می‌گیرد.

«مجهود»: کوشش، تلاش.

«ترویج»: تبلیغ، رواج دادن، جا انداختن، صحیح جلوه دادن.

«ظاهره»: ظاهر سخن.

(و لا تكون) أى الاستعارة (علماً) لِمَا سَبَقَ مِنْ أَنَّهَا تَقْتَضِي إِدْخَالَ الْمَشْبَهِ فِي جِنْسِ الْمَشْبَهِ بِهِ بِجَعْلِ أَفْرَادِهِ قَسَمِينَ: مُتَعَارَفًا وَ غَيْرَ مُتَعَارَفٍ، وَ لَا يُمْكِنُ ذَلِكَ فِي الْعَلَمِ (لمنا فاته الجنسية) لَأَنَّهُ يَقْتَضِي التَّشْخِصَ وَ مَنَعَ الْأَشْتِرَاكَ وَ الْجِنْسِيَّةَ تَقْتَضِي الْعُمُومَ وَ تَنَاوُلَ الْأَفْرَادِ.

و عَلمَ شَخْصٍ رَا نَمِي تَوَانِ اسْتِعَارَهُ قَرَارَادَ بَرَايِ اَيْنِ كِه قَبْلَا خَوَانْدِيم: اسْتِعَارَهُ اِقْتَضَا مِي كَنْدِ دَاخِلِ شَدْنِ مَشْبَهَ رَا دَرِ جِنْسِ مَشْبَهَبِه بَدِينِ سَانِ كِه اَفْرَادِ مَشْبَهَ بِه دُو قَسْمِ مِي گَرْدَدِ مِتَعَارَفِ وَ غَيْرِ مِتَعَارَفِ وَ اِدْخَالَ مَشْبَهَ دَرِ جِنْسِ مَشْبَهَ بِه دَرِ عَلمَ شَخْصِ، مُمْكِنِ نَيْسْتِ. چُونِ عَلمَ بَا جِنْسِيَّتِ مَنَافَاتِ دَارْدِ زَبِيرَا عَلمَ مَقْتَضِي مَشْخَصِ بُوْدْنِ اسْتِ وَ اَشْتِرَاكِ نَمِي بَذِيرْدِ وَ جِنْسِيَّتِ مَقْتَضِي فَرَاگِيرِي وَ دَرِ بَرِ دَاشْتِنِ اَفْرَادِ اسْتِ.

توضیح

علم، به اعتبار وضع آن بر دو قسم است:

۱. علم شخص، مثل اسم ویژه اشخاص یا اشیاء، و مثل کنیه و لقب.

۲. علم شخص که برای جنس وضع شده است نه برای شخص. مانند «أَمَّ عَزِيْبُ» که برای

جنس عقرب، وضع شده است.

و این جا که می‌گوییم: عَلَّمْ نمی‌تواند استعاره قرار گیرد مقصود علم شخص است.

ضمیر «افراده» به مشبه به بر می‌گردد.

«لا يمكن ذلك»: ادخال ممکن نیست.

ضمیر «لما فاته» و «لأنه» به «عَلَّمْ» بر می‌گردد.

(إِلَّا إِذَا تَضَمَّنَ) الْعَلَمُ (نوع و صفة) بواسطة اشتهاه بوصف من الأوصاف (كحاتم) الْمُتَضَمَّنُ الاتصاف بالجوود، و مادرٍ بالبخل و سَخْبَانٍ بِالْفَصَاحَةِ و بَاقِلٍ بِالْفَهَاهَةِ فحينئذ يجوز أن يشبه شخص بحاتم في الجود و يُتَأَوَّلُ فِي حَاتِمٍ فَيَجْعَلُ كَأَنَّهُ مَوْضِعٌ لِلجَوَادِ سِوَاءِ كَانَ ذَلِكَ الرَّجُلُ الْمُعْهُودَ أَوْ غَيْرَهُ كَمَا مَرَّ فِي الْأَسَدِ

فبهذا التأويل يتناول - حاتم - المفرد المتعارف المعهود و الفرد الغير المتعارف و يكون إطلاقه على المعهود أعني حاتماً الطائى حقيقةً و على غيره ممن يتصف بالجود استعارَةً نحو رأيت اليوم حاتماً.

مگر زمانی که عَلَّمْ، به جهت شهرت یافتنش به یکی از صفتها در بردارنده نوعی و صفیتی باشد. مانند «حاتم» که در بردارنده وصف بخشش است و «مادر» که در بردارنده وصف بخل است و «سَخْبَان» که در بردارنده صفت فصاحت است و «باقل» که در بردارنده وصف کند زبانی و لکنت داشتن است.

بنابراین جایز است که شخصی در جود به حاتم تشبیه شود و حاتم به تأویل برده شود بدین گونه که گویا برای جواد وضع شده است چه آن مرد ویژه شناخته شده باشد و چه غیر آن. همان گونه که گفتیم: «اسد» را به تأویل می‌بریم. و آن را دارای دو گونه افراد می‌دانیم: متعارف و غیر متعارف.

پس با این تأویل «حاتم» هم آن شخص مشهور و آشنا را فرا می‌گیرد و هم غیر آن را و به کارگیری واژه حاتم بر آن شخص آشنا و مشهور یعنی حاتم طائی حقیقت می‌شود و به کارگیری آن بر غیر او از کسانی که موصوف به جود هستند، استعاره می‌گردد. مانند: «رأيت اليوم حاتماً» امروز حاتمی را دیدم. در این مثال، «حاتم» استعاره برای مرد بخشنده است.

شرح

«حاتم» به کسر «ت» بر وزن قاتل یکی از شهرتمندترین انسانها به بخشش است.^۱ فرزندان او به اسلام گرویدند و عدی بن حاتم و پسران عدی از یاران دلیر حضرت علی - ع - بودند.

او ضرب المثل سخاوت گشته است به گونه‌ای که گویا حاتم مساوی با جواد است و وقتی می‌گویند: حاتم آمد می‌شود «حاتم» استعاره برای شخص بخشنده قرار گیرد.

و «مادر» به معنی فرومایه، ناکس و به معنی کسی است که چیزی را با گل و مانند آن آلوده می‌کند. این واژه، نام یکی از پسران هلال بن عامر بن صعصعه است. گفته‌اند: او مشهور به مادر گشته چون روزی شترش را از آبگیری آب داد. آنگاه که شترش سیراب گشت در ته آبگیر، اندک آبی باقی ماند، «مادر» آن آبها را با نجاست، آلوده ساخت و با آنها آمیخته کرد تا دیگران نتوانند از آن آبها سود ببرند.

و «سحبان» یکی از سخنوران مشهور تاریخ است. مدرس، در وصف او نگاشته است: «سحبان بن زفر بن ایاس بن عبد شمس بن وائل، افصح علمای عرب و ابلغ بلغای ایشان بود، در بیان و فصاحت، ضرب المثل و أَفْصَحُ مِنْ سَحْبَانٍ از امثال دایره می‌باشد.

روزی نزد معاویه رفت، فصحای عرب و خطبای قبائل در آن جا حاضر بودند، برای این که اگر نزد سحبان حرفی بزنند نزد او شرمنده خواهند شد اسباب خجالت ایشان فراهم خواهد گردید به مجرد دیدن او بیرون شدند پس سحبان این شعر را فرو خواند:

لَقَدْ عَلِمَ الْحَيُّ الْيَمَانُونَ اِنِّي
اِذَا قُلْتُ اَمَّا بَعْدُ اِنِّي خَطِيْبُهَا

پس معاویه، امر به خطبه خواندنش کرد، سحبان عصائی خواست، گفتند: در حضور معاویه با عصا چه کار داری؟ گفت: موسی پیغمبر در مقام تکلّم با خدا چه کار با عصا داشت؟ پس عصا را به دست گرفت، از ظهر تا اواخر وقت نماز عصر که مشرف به فوت بوده یک رشته و یک نواخت، متوالیاً بدون هیچ توقّف و تنحنح و سرفه، خطبه خواند و اصلاً از موضوع خطبه سر مطلبی دیگر نرفت، هر معنی را که در اثنا مذاکره می‌کرده ناقصش نمی‌گذاشته و به پایانش می‌رسانید پس معاویه اخطب عرب بودن او را تصدیق کرد، سحبان

۱. او از قبیله طوی و مکتی به ابوعدی و ابوسفانه است.

گفت: نه عرب تنها، بلکه اخطب انس و جن هستیم. گویند: سبحان صد و هشتاد سال عمر کرده است. اولین کسی است که در خطبهٔ اما بعد گفته و به عصا تکیه زده و نیز نخستین کسی از اهل جاهلیت می باشد که به حشر و نشر و روز قیامت ایمان آورده است.^۱

اما «باقل» نام شخصی است که به کند زبانی ضرب المثل شده است. در وصف او گفته اند: بچه آهوئی را به یازده در هم خرید، در بغل گرفت و با خود برد در بین راه کسی از او پرسید این بچه آهو را چند خریدی؟

او دستهایش را از هم گشود و انگشتان خویش باز کرد تا عدد ده را مشخص کند و زبان از دهان بیرون آورد تا بنماید که به یازده درهم خریده است. آهو در این هنگام فرار کرد. از آن هنگام او به کند زبانی شهره شد.^۲ و اکنون می توانیم واژهٔ «باقل» را برای یک شخص کند زبان. استعاره بیاوریم.

ضمیر «اشتهاره» به علم باز می گردد.

«فهاهه»: کند زبان بودن، ناتوان بودن از بیان آنچه در خاطر می گذرد.

«كان ذلك الرجل المعهود»: آن مرد آشنا و شناخته شده یعنی حاتم طائی معروف.

(و قرینتها) یعنی أن الاستعارة لكونها مجازاً لأبد لها من قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له، و قرینتها (إما أمر واحد كما في قولك: رأيت أسداً يرمي أو أكثر) أي أمران أو امور يكون كل واحد منها قرينة

قرینه استعاره

استعاره، چون مجاز است ناگزیر باید قرینه ای داشته باشد که ذهن را از ارادهٔ معنی موضوع له باز دارد و قرینهٔ استعاره ممکن است یک چیز باشد، مثل این که می گویی: «رأيت اسداً يرمي» شیری را دیدم که تیر می افکند. (در این مثال، «یرمی» تنها قرینهٔ استعاره است.) و ممکن است بیشتر از یکی باشد یعنی دو تا یا چند تا که هر کدام به تنهایی یک قرینه است.

۱. ریحانة الادب، ج ۲، ص ۴۴۶ و ۴۴۷.

۲. دهخدا به نقل از الاعلام زرکلی، ج ۱، ص ۱۳۸ و تاج العروس و عقد الفرید، ج ۷ ص ۲۱۰ و عیون الاخبار، ج ۳،

ص ۲۴۳ و عقد الفرید، ج ۷، ص ۱۷۳ والبیان و التبيين، ج ۱، ص ۱۹.

ضمیر «منها» به «امور» باز می‌گردد.

کقوله:^۱

فَإِنِّ فِى أَيْمَانِنَا نِيرَانَا

فَإِن تَعَاَفُوا الْعَدْلَ وَ الْإِيْمَانَ

مانند سخن او:

اگر عدالت و ایمان را ناگوار می‌دارید پس در دست‌های راست ما آتش‌ها هست.

نگاهی به واژه‌های شعر

«إِن» شرطیه است.^۲

«تعافوا»: فعل مضارع مجزوم است. عاف، يعاف مثل خاف، يخاف در اصل «عَوَفٌ» «يَعُوْفٌ»

بوده است.

«عاف»: ناگوار داشت، کراهت داشت.

«ایمان» در مصراع اول به معنی اعتقادات دینی است.

«ایمان» در مصراع دوم جمع «یَمِين» به معنی دست راست است.

«نیران»: جمع «نار» است. و مقصود از آن در اینجا شمشیرهاست. بنابراین واژه «نیران» در

این شعر، استعاره برای «سیوف» است.

أى سىوفنا تَلَمَعُ كَشَعْلِ النىرانِ فَتَعَلَّقُ قولة تعافوا بكل واحدٍ مِنَ الْعَدْلِ وَ الْإِيْمَانِ قريئةً على أَنَّ

المراد بالنىران السىوف لدلالته على أَنَّ جواب هذا الشرط تَحَارِبُونَ وَ تَلْجَأُونَ إِلَى الطاعة بالسىوف

«نیران» به معنی شمشیرهایی است که چونان شعله‌های آتش می‌درخشیدند. بنابراین،

وابستگی «تعافوا» به هر یک از «عدل» و «ایمان» قرینه است بر این که مراد از «نیران»، «سیوف»

است. زیرا تعلق «تعافوا» به عدل و ایمان می‌فهماند که جواب شرط «تَحَارِبُونَ وَ تَلْجَأُونَ إِلَى

الطاعة بالسىوف» است. یعنی با شما جنگ می‌شود و به وسیله شمشیرها به طاعت کشانده

می‌شوید.

۱. گوینده این شعر شناخته نشده است.

۲. در مطول، مختصرهای حاشیه‌دار، مختصرهای چاپ قدیم و جامع الشواهد، «و ان تعافوا» است لیکن در مختصرهای چاپ جدید و لسان العرب «فان تعافوا» آمده است.

توضیح

«تلمع»: می درخشید.

«شُعْلُ»: جمع شعله است.

«فتعلق قوله»: تعلق قول شاعر. مقصود از تعلق «تعافوا» به «عدل» و «ایمان» این است که «عدل» مفعول «تعافوا» قرار گرفته است و «ایمان» به آن مفعول، عطف گردیده است. «لدلالته»: دلالت این تعلق.

خلاصه

واژه «نیران» یعنی آتش‌ها استعاره برای سیوف است و دو قرینه دارد

۱. تعلق فعل به عدل. ۲. تعلق فعل به ایمان. و جواب شرط حذف شده است. جواب شرط «تخاربون و تلجأون» به صیغه مجهول است.

(أومعان مُلتئمة) مَرْبُوطٌ بَعْضُهَا بَعْضٌ يَكُونُ الْجَمِيعُ قَرِينَةُ لَأَكُلُ وَاحِدٌ وَبِهَذَا ظَهَرَ فساد قول مَنْ زَعَمَ أَنَّ قَوْلَهُ: «أواكثر شامل لقوله أومعان - فلا يصح جعله مقابلاً له وقسماً.

یا قرینه استعاره، چند معنی هماهنگ است یعنی برخی از آن معنا به برخی دیگر مربوط است به گونه‌ای که همه آن معانی نه یک یک آنها، قرینه برای استعاره می‌شود و با این تفسیر که برای «معان» شد تباه بودن سخن کسی که پنداشته است «او اکثر» شامل «او معان» نیز می‌شود پس صحیح نبود که «او معان» را قسیم آن قرار دهد - فهمیده می‌شود.

توضیح

قسیم یک چیز باید با آن چیز، تباین داشته باشد، مثلاً می‌گوییم: اسم، فعل و حرف، قسیم یک دیگر است و با هم تباین و جدایی دارد.

در این جا مصنّف، قرینه استعاره را این گونه تقسیم کرد:

۱. قرینه یکی باشد. ۲. قرینه، بیشتر از یکی باشد. ۳. قرینه، چند معنای به هم پیوسته باشد. کسی اشکال کرده است که «او اکثر» شامل «او معان» نیز می‌شود پس چرا مصنّف «او معان» را قسیم آن قرار داده است.

شارح، جواب می‌دهد: «او اکثر» یعنی چند قرینه که هر کدام جداگانه، قرینه برای استعاره

است ولی «اومعان» یعنی چند معنای به هم پیوسته که یک قرینه را شکل می‌دهد.

«مُلْتَمَّه»: هماهنگ به هم پیوسته.

ضمیر «بعضها» به «معان» برمی‌گردد.

«و بهذا» یعنی تفسیر «مربوط بعضها ببعض» که برای مُلْتَمَّه شد.

کقوله:

وَصَاعِقَةٌ مِنْ نَضْلِهِ تَنْكِفِي بِهَا عَلَى أَرْؤُسِ الْأَقْرَانِ خَمْسُ سَحَابٍ^۱

مانند سخن او: و چه بسا آذرخشی که از تیغ شمشیر او می‌ریزد بر سرهای هم‌تاها و

مانند هایش پنج ابر (پنج سر انگشت که در سخاوت چونان پنج ابر است).

نگاهی به واژه‌ها

«صاعقه»: آذرخش، برقی که از ابر پدید می‌آید. واو به معنی رَبِّ است.

«نصل»: تیغ شمشیر و تیزی آن.

«تنکفی»: می‌ریزد، و ارونه می‌کند فعل مضارع از باب انفعال است.

«أرؤس»: جمع «رأس» است.

«اقران»: جمع «قرن» به کسر اول است. قرن یعنی همتا، همسان، همگون.

«سحائب»: جمع سحاب به معنی ابر است.

«خمس سحائب» از باب اضافه صفت به موصوف است یعنی ابرهای پنجگانه و این جا

مقصود پنج سر انگشت ممدوح است. خلاصه: «سحائب» یعنی ابرها استعاره آورده شده برای

«انامل» یعنی سرانگشتان و چند قرینه به هم پیوسته دارد. ضمیر «نصله» به ممدوح برمی‌گردد و

ضمیر «بها» به «صاعقه» «خمس سحائب» فاعل «تنکفی» است.

مِنْ - اِنْكَافًا اَى اِنْقَلَبَ - وَاَلْبَاءَ لِلتَّعْدِيَةِ وَ الْمَعْنَى رُبُّ نَارٍ مِنْ حَدْسِيْفَهْ يَقْلِبُهَا

«تنکفی» گرفته شده از «انکفا» به معنی و ارونه و واژگون شد است.

و با در «بها» برای متعدی کردن آن است یعنی چه بسا آتشی که از تیزی شمشیری و ارونه و

واژگون می‌کند (می‌ریزد).

۱. این شعر از بحر است.

(خمس سحائب) أى أناملُهُ الخَمْسُ التّی هی فی الجود و عموم العطايا كالسحائب أى بَصِبُّهَا عَلَى أَكْفَائِهِ فِي الْحَرْبِ فِيهِلِكُهُمْ بِهَا وَلَمَّا اسْتَعَارَ السَّحَابَ لِأَنَامِلِ الْمَمْدُوحِ ذَكَرَ أَنَّ هُنَاكَ صَاعِقَةٌ وَ بَيَّنَّ أَنَّهَا مِنْ نَصْلِ سَيْفِهِ، ثُمَّ قَالَ عَلَى أَرْوُسِ الْأَقْرَانِ - ثُمَّ قَالَ - خَمْسٌ - فَذَكَرَ الْعَدَدَ الَّذِي هُوَ عَدَدُ الْأَنَامِلِ فَظَهَرَ مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ أَنَّهُ أَرَادَ بِالسَّحَابِ الْأَنَامِلَ.

(پنج ابر) یعنی پنج سرانگشت او که در بخشش و گسترش داده هایش مانند ابرهاست. یعنی می ریزد آن صاعقه را بر کسانی که همانند و همتای او در جنگند. و آنان را با این صاعقه، نابود می سازد. شاعر، «سحائب» را برای «انامل» ممدوح، استعاره آورد و گفت: در آن جا صاعقه ای است و بیان کرد که آن از تیزی شمشیر ممدوح است. سپس افزود که این صاعقه را بر سرهای کسانی می ریزد که همتای اویند. و بعد گفت: «خمس» و عدد سرانگشتان (انگشتان) را ذکر کرد. پس، از مجموع آن چه گفته شد، آشکار می شود که او مرادش از «سحائب» سرانگشتان است.

توضیح

«انامل»: جمع «أنمله» به معنی سرانگشت است.

«بصببها»: می ریزد. مقصود از ضمیر آن، صاعقه است.

«أكفأء»: جمع کفو به معنی همتا و همسان است. ضمیر آن به ممدوح بر می گردد.

ضمیر «فیهلکهم» به «أكفأء» و ضمیر «بها» به صاعقه بر می گردد.

خلاصه:

از این که گفت: صاعقه، از تیزی شمشیر اوست و گفت: بر سر همتاهایش می ریزد و از این که عدد پنج یعنی عدد انگشتان را ذکر کرد، می فهمیم که مقصود از «سحائب»، «انامل» است. و اینها قرینه های به هم پیوسته است.

اقسامها

(و هی) أى الاستعاره (باعتبار الطرفين) المستعار منه و المستعار له (قسمان: لأن اجتماعهما) أى اجتماع الطرفين (فی شیءٍ إمّا ممکن نحو أحييناها فی قوله تعالى: أو من كان ميثناً فأحييناها - أى ضالاً فهديناها) استعاره الاحياء من معناه الحقيقي و هو جعل الشيء حياً للهداية التي هي الدلالة على

طریق یوصل إلى المطلوب، والاحیاء و الهدایة مما یمکن اجتماعهما فی شیء واحد.

اقسام استعاره

استعاره به اعتبار مستعار منه و مستعار له دو قسم دارد برای این که اجتماع آن دو در یک چیزگاهی ممکن است، مانند «احییناه» در سخن خدای والا: «أَوْ مَنْ كَانَ مَبْتَأًا فَأَحْيِينَاهُ» آیا کسی که مرده بود و ما او را زنده ساختیم یعنی گمراه بود و ما او را به راه آوردیم. در این آیه شریفه، خداوند متعال، «احیاء» را از معنای حقیقی آن که چیزی را زنده ساختن است، برای هدایت، استعاره آورده‌اند. و هدایت، راهنمایی کردن بر راهی است که به مطلوب منتهی می‌شود.

و زنده ساختن و هدایت، از چیزهایی است که در یک چیز جمع می‌گردد.

توضیح

در این آیه شریفه، در «احییناه»، «احیاء» برای هدایت، استعاره آورده شده است. یعنی به جای این که بفرماید: ما او را هدایت کردیم، فرمود: ما او را زنده ساختیم. بنابراین، «احیاء» مستعار منه و هدایت، مستعار له است. و اجتماع آن دو در یک چیز ممکن است مثل خداوند متعال که هم محیی و زنده کننده است و هم هادی و هدایتگر.

و هذا أولى من قول المصنّف إنّ الحیاة و الهدایة ممّا یمکن اجتماعهما فی شیء واحد، لأنّ

المستعار منه هو الاحیاء لا الحیاة

این که ما گفتیم: احیاء و هدایت در یک چیز جمع می‌گردد بهتر از سخن مصنّف است. او در کتاب ایضاح گفته است: «حیات و هدایت در یک چیز جمع می‌شود» و علت بهتر بودن سخن ما این است که مستعار منه «احیاء» است نه حیات.

خلاصه

مصنّف، مستعار منه در «احییناه» را «حیاة» گرفته است ولی شارح «احیاء» گرفته است و «احیاء» شایسته است چون مصدر «احییناه» احیاء است.

وإنما قال نحو - أحييناها لأن الطرفين في استعارة الميِّت للضالِّ مما لا يمكن اجتماعهما في شيء إذا الميت لا يوصف بالضلال.

در آیه شریفه «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَاحْيِينَاهُ» دو استعاره وجود دارد:

۱. استعاره «میت» برای «ضال» یعنی به جای این که خداوند متعال بفرماید:

أَوْ مَنْ كَانَ ضَالًّا فَرَمُود: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا»^۱

۲. استعاره «احیاء» برای هدایت.

مصنّف، تنها استعاره دوم را یادآور شد و گفت: «نحو احييناها» چون مستعار منه و مستعار له، در استعاره «میت» برای «ضال» نمی تواند، در یک چیز، جمع گردد، زیرا میّت، موصوف به گمراهی نمی گردد. (هدایت شده یا گمراه بودن، وصف زندگان است. یا به تعبیر دیگر گمراهی یکی از اوصاف حیاء است.)

(وَلْتَسَمَّ الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء (وفاقية) لِمَا بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ مِنَ الاتفاق

استعاره‌ای که اجتماع دو طرف آن در یک چیز، ممکن باشد، باید استعاره و فاقیه، نامیده

شود، زیرا دو طرف، اتفاق دارند.

«لَتَسَمَّ»: صیغه امر غایب است.

«وفاق»: سازگار بودن.

(و إِمَّا مَمْتَنَع) عَطْفٌ عَلَى - إِمَّا مُمْكِن (کاستعاره اسم المَعْدُوم للموجود لِعَدَمِ غَنَائِهِ هُوَ بِالْفَتْحِ

النَّفْع، أَيْ لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المَعْدُوم، ولا شك أن اجتماع الوجود والعدم في شيء

ممتنع، وكذلك استعارة اسم الموجود لِمَنْ عُدِمَ وَقَدِّدَ لکن بقیة آثار الجميلة التي تُحیی ذکره و تدیم

في الناس اسمه

و یا اجتماع دو طرف (مستعار منه و مستعار له) در یک چیز، ممتنع است (إِمَّا مَمْتَنَع عطف

بر إِمَّا مُمْكِن است). مانند استعاره اسم معدوم برای موجود به جهت بی فائده بودن آن موجود

(غَنَاءِ به فتح اول به معنی نفع است) یعنی آن موجود، چون نفع ندارد مانند معدوم است. و

۱. در این آیه شریفه، دو استعاره وجود دارد:

الف: عنادیه استعاره «میت» برای «ضال»

ب: وفاقیه استعاره «احیاء» برای «هدایت»

تردیدی نیست که اجتماع وجود و عدم در یک چیز ممتنع است. همین طور از قلمرو این استعاره است، استعاره اسم موجود، برای کسی که نیست شده و از دست رفته است لیکن آثار زیبایی که یادش را زنده نگه می‌دارد و نامش را پایدار می‌سازند - باقی مانده است.

ضمیر «ذکره» و «اسمه» به «من» موصوله بر می‌گردد.

«تحيي ذکره»: یادش را زنده می‌کند.

«تدیم فی الناس اسمه»: نامش را در میان مردم پایدار می‌سازند.

خلاصه

اگر اسم معدوم را برای موجود و اسم موجود را برای معدوم، استعاره آوردیم، آن استعاره از قلمرو جاهایی است که اجتماع مستعار منه و مستعار له در یک چیز، ممکن نیست.^۱

وَتُسَمُّ الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء (عنادية) لِتَعَانِدَ الطَّرْفَيْنِ وامتناع اجتماعهما

و استعاره‌ای که اجتماع دو طرف آن در یک چیز، ممکن نیست باید استعاره «عنادیه» نامیده شود. چون دو طرف، باهم ستیز دارند و اجتماع آنها ممکن نیست. «عناد»: دشمنی کردن، ناسازگاری کردن.

«تَعَانِدُ»: مخالفت داشتن، ستیز داشتن، ناسازگاری داشتن.

(ومنها) أَي مِنَ العنادية الاستعارة (التهمكية و التمليلية، و هما ما استعمل في ضده) أَي الاستعارة التي استعملت في ضده معناها الحقيقي (أو نقيضه لمامر) أَي لتنزيل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه

و استعاره «تهكمیه» و «تملیحیه» از نوع همین استعاره عنادیه است. و این دو استعاره، استعاره‌هایی است که در ضد یا نقیض معنای حقیقی‌شان، استعمال شده است.

«تهکم»: خنده ستانی کردن، مسخرگی کردن، به استهزاء گرفتن.

۱. این نوع استعاره در سخن مولا - علی - علیه السلام - بسیار آمده است: فَأَمَاتَ سُنَّةَ مَأخُوذَةٍ و أَحْيَا بِدَعَاةٍ مَتْرُوكَةٍ (نهج البلاغه).

خطبة ۱۶۴. هذا ما اشترى عبد ذليل من مِيتَ قَدْ أُرِيعَ لِالرَّحِيلِ (نهج البلاغه، نامه ۳)

«تملیح»: نمکین کردن سخن.

«ضدّ»: ضدّان به دو امر وجودی می‌گویند که اجتماعشان ممکن نیست لیکن نبودشان ممکن است. مثلاً سیاهی ضدّ سفیدی است.

«نقیض»: «نقیضان» به دو امری گویند که یکی وجودی و دیگری عدمی باشد. دو نقیض، بودنشان و نبودنشان، ممکن نیست. مثل هست و نیست، حیات و ممات.

«لماقر»: در باب تشبیه گذشت.^۱

(نحو قَبَشِرْهُمُ بَعْدَابِ أَلِيمٍ) أَى أَنْذَرَهُمْ، استعیرت البشارة التی هی الاخبار بما ینظر سروراً فی الْمُخْبِرْ به للانذار الذی هو ضده بادخال الانذار فی جنس البشارة علی سبیل التهکم والاستهزاء، و کقولک: رأیت أسدأ و أنت ترید جبانأ علی سبیل التملیح و الظرافة و لا یخفی امتناع اجتماع التبشیر و الانذار من جهة واحدة و کذا الشجاعة والجبن.

مانند: «قَبَشِرْهُمُ بَعْدَابِ أَلِيمٍ»^۲ آنان را به عذابى دردناک مژده بده یعنی بیم بده. در این آیه شریفه، بشارت که خبر دادن به چیزی است که در خبر گیرنده، شادمانی را آشکار می‌کند، استعاره آورده شده است برای «انذار» که ضد آن است (خبر گیرنده را غمگین می‌کند). بدین سان که «انذار» (بیم دادن) از راه مسخره کردن و استهزاء، در جنس مژده دادن، داخل شده است. مانند وقتی که می‌گویی: «رأیت أسدأ» و مقصود تو یک شخص ترسو است. و پوشیده نیست که اجتماع تبشیر و انذار (مژده دادن و بیم دادن) از یک جهت، ممتنع است. همین طور اجتماع شجاعت و ترس نیز.

توضیح

«المُخْبِرْ به»: کسی که به او خبر داده شده است. خبر گیرنده.

«أسد» در «رأیت أسدأ» استعاره تملیحیه است و برای شخص ترسو آورده شده است.

«علی سبیل التملیح و الظرافة» یعنی از راه نمکین کردن سخن و از باب ظریف گویی.

۱. مختصرهای چاپ جدید، ص ۳۱ و ۳۲ قسمت بیان.

۲. این تعبیر، در سه جای قرآن شریف آمده است:

آل عمران، ۲۱، توبه، ۳۴، انشاق، ۲۴.

«مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ»: یعنی از همان جهت که به آن بشارت داده شده از همان جهت نیز بیم داده شده باشد و این ممکن نیست. لیکن از چند جهت ممکن است. مثلاً یک خبر برای کسی از جهتی انذار باشد و برای دیگری از جهت دیگر تبشیر باشد.

(و) الاستعارة (باعتبار الجامع) أی مَا قُصِدَ اشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِيهِ (قَسْمَانِ: لِأَنَّهُ أَيْ الْجَامِعُ) (أَمَّا دَاخِلٌ فِي مَفْهُومِ الطَّرْفَيْنِ) الْمُسْتَعَارِ لَهُ وَ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ

و استعاره به اعتبار جامع یعنی چیزی که اشتراک مستعار منه و مستعار له در آن، قصد شده است، دو قسم می‌شود.

برای این که جامع یا داخل در مفهوم دو طرف یعنی مستعار له و مستعار منه است. مقصود از جامع، همان وجه شبه است.

(نحو) قوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - خَيْرَ النَّاسِ رَجُلٌ مَمْسُوكٌ بِعَنَانٍ فَرَسِهِ (كَلِمَاتٌ سَمِعَ هَيْعَةً طَارَ إِلَيْهَا) أَوْ رَجُلٌ فِي شَعْفَةٍ فِي غَنِيمَةٍ لَهُ يَعْبُدُ اللَّهَ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ، قَالَ جَارُ اللَّهِ: الْهَيْعَةُ: الصَّيْحَةُ الَّتِي يُفَزَعُ مِنْهَا، وَ أَصْلُهَا مِنْ هَاعٍ يَهْيَعُ إِذَا جَبَنَ وَ الشَّعْفَةُ رَأْسُ الْجَبَلِ، وَ الْمَعْنَى خَيْرَ النَّاسِ رَجُلٌ أَخَذَ بِعَنَانِ فَرَسِهِ وَ اسْتَعَدَّ لِلْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ رَجُلٌ اعْتَزَلَ النَّاسَ وَ سَكَنَ فِي رُؤُوسِ بَعْضِ الْجِبَالِ فِي غَنَمٍ لَهُ قَلِيلٍ يَرَعَاهَا وَ يَكْتَفِي بِهَا فِي أَمْرِ مَعَاشِهِ وَ يَعْبُدُ اللَّهَ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ

مانند سخن پیامبر اکرم ﷺ: بهترین مردم، مردی است که لگام اسبش را گرفته است هرگاه فریاد ترس انگیزی را بشنود به سوی آن پرواز کند یا مردی است که در قلّه کوهی با اندک گوسفندانی که دارد زیست می‌کند و به عبادت خدای متعال می‌پردازد تا مرگش فرارسد.^۱ جار الله ز مخشری گفته است: «هَيْعَةٌ» فریادی است که از آن ترسیده می‌شود و ترس پدید می‌آید. و اصل آن از «هَاع، يَهْيَع» است و هَاع به معنی ترسید است. «شعفه» سرکوه و قلّه است. و معنی حدیث، این است که: بهترین مردم، مردی است که لگام اسبش را گرفته است و آماده جهاد در راه خداست. یا مردی که از مردم کناره گرفته است و در قلّه‌های بعضی از کوه‌ها ساکن گشته و گوسفندان اندکی را که دارد می‌چراند و در زندگی به همانها بسنده می‌کند و

۱. این حدیث را ابن ابی الحدید این گونه آورده است:

«وَفِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ: إِنَّ مِنْ خَيْرِ النَّاسِ رَجُلًا مَمْسُوكًا بِعَنَانِ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَلِمَاتٌ سَمِعَ هَيْعَةً طَارَ إِلَيْهَا» نگاه کنید به شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۷۳.

خدا را می ستاید تا هنگام جان دادنش فرارسد.

توضیح

«ممسک»: گیرنده، کسی که چیزی را گرفته است.

«عنان»: لگام.

«غَنِيمَة»: مصغّر است یعنی گوسفندن اندک، عبارت «فِي غَنَمٍ لَهُ قَلِيلٌ» تفسیر آن است.

«اغترل»: کناره گرفت.

ضمیر «یرعاها» و «یکتفی بها» به «غنم» باز می گردد. (غنم مؤنث مجازی است).

خلاصه

پیامبر اکرم - ﷺ - فرمودند: «طارالیهما» یعنی به سوی آن می پرد یا به سوی آن پرواز می کند کلمه «طار» استعاره است یعنی دویدن به پریدن تشبیه شده است و به جای «عدا» یعنی دوید، حضرت، کلمه «طار» را به کار برده اند.

استعارَ الطَّيْرَانِ لِلْعَدْوِ، و الجامع داخلٌ فی مفهومهما (فَإِنَّ الْجَامِعَ بَيْنَ الْعَدْوِ وَ الطَّيْرَانِ هُوَ قِطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ وَ هُوَ دَاخِلٌ فِيهِمَا) أی فی مفهوم الْعَدْوِ وَ الطَّيْرَانِ إِلَّا أَنَّهُ فِی الطَّيْرَانِ اقْوَى مِنْهُ فِی الْعَدْوِ.

حضرت رسول اکرم - ﷺ - پریدن را برای دویدن، استعاره آورده اند و جامع، داخل در مفهوم آن دو است چون جامع (وجه شبه) بین دویدن و پریدن، پیمودن با سرعت یک مسافت است و این هم در مفهوم دویدن وجود دارد و هم در مفهوم پریدن. لیکن وجه شبه در پریدن، قوی تر از دویدن است.

«عَدْوٌ»: دویدن.

«جامع»: وجه شبه.

ضمیر «أَنَّهُ» و «منه» به «قطع» باز می گردد.

و الأظهر أَنَّ الطَّيْرَانِ هُوَ قِطْعُ الْمَسَافَةِ بِالْجَنَاحِ وَ السَّرْعَةُ لَازِمَةٌ لَهُ فِی الْأَكْثَرِ لِادْخَالِهِ فِی مَفْهُومِهِ، فَالْأَوْلَى أَنْ يُمَثَّلَ بِاسْتِعَارَةِ التَّقْطِيعِ الْمَوْضُوعِ لِإِزَالَةِ الْإِتِّصَالِ بَيْنَ الْأَجْسَامِ الْمَلْتَزِقَةِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ لِنَفْرِيقِ الْجَمَاعَةِ وَ إِبْعَادِ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ فِی قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ قَطَّعْنَا هُمْ فِی الْإَرْضِ أُمَّمًا

و ظاهر تر این است که «طیران» (پریدن) پیمودن مسافت با بال است و غالباً سرعت، لازمه آن است و داخل در مفهوم آن نیست. پس بهتر این بود که مثل زده شود به «تقطیع» که وضع شده است برای از بین بردن پیوند جسمهایی که بعضی از آنها به بعضی دیگر چسبیده است. که استعاره آورده شده برای تفریق و جدایی اجتماع و دور گرداندن برخی از برخی دیگر، در این سخن خدای والا: «وَقَطَعْنَا هُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا»^۱ و آنان را در زمین به صورت گروه‌هایی پراکنده ساختیم.

توضیح

مصنّف، پیمودن با سرعت مسافت را جامع و وجه‌شبهه بین پریدن و دویدن دانست و گفت: این جامع، داخل در مفهوم پریدن و دویدن هست.

اکنون، شارح نظریه او را نقد می‌کند می‌گوید: پریدن، قطع مسافت با بال است و سرعت غالباً لازمه آن است چون پرواز بدون سرعت نیز داریم. بنابراین، سرعت جز مفهوم پریدن نیست بل لازمه آن است لیکن سرعت، جزء مفهوم دویدن هست. برای این که دویدن پیمودن مسافت با سرعت است.

خلاصه: این جامع، جزء مفهوم یک طرف هست و جزء مفهوم طرف دیگر نیست. و برای این که جامع جزء مفهوم دو طرف باشد بهتر بود مثل می‌زد به استعاره تقطیع برای تفریق در این آیه شریفه «وَقَطَعْنَا هُمْ» با این توضیح که تقطیع برای قطعه‌قطعه کردن چیزهای به هم چسبیده است، مثل قطعه‌قطعه کردن چوب، آهن، پارچه و مانند اینها.

ولی تفریق، برای دور گرداندن و جدا ساختن افراد اجتماع است. خداوند متعال، به جای واژه «تفریق» (فرقنا) «تقطیع» (قطعنا) را استعاره آورده‌اند. یعنی «تفریق» مشابه و «تقطیع» مشابه است. و به قول شارح در این مثال، جامع داخل در مفهوم تقطیع و تفریق هر دو هست.

«جناح»: بال.

«لازمه‌له»: لازمه آن طیران.

«مفهومه»: مفهوم طیران.

«الملتزفة»: به هم چسبیده، به هم پیوسته، متصل.

«ابعاد بعضها»: دور ساختن برخی از آن جماعت.

والجامع إزالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما و هي في القطع أشد و جامع (وجه شبه بین تقطیع و تفریق.) از بین بردن اجتماع و به هم پیوستگی است و این هم در مفهوم تفریق و هم در مفهوم تقطیع هست. لیکن ازاله اجتماع در قطع شدیدتر است.

والفرق بین هذا و بین إطلاق المرسن على الأنف مع أن في كل من المرسن و التقطیع خصوص و ضیف ليس في الأنف و تفریق الجماعة هو أن خصوص الوصف الكائن في التقطیع مرعی و ملحوظ في استعارته لتفریق الجماعة بخلاف خصوص الوصف في المرسن و الحاصل أن التشبيه ههنا منظور بخلافه تمت.

و فرق بین اطلاق تقطیع و تفریق و بین اطلاق مرسن بر بینی - با این که در هر کدام از مرسن و تقطیع، صفت ویژه‌ای وجود دارد که در بینی و تفریق جماعت نیست - این است که آن صفت ویژه در تقطیع، در استعاره‌اش برای تفریق جماعت رعایت و لحاظ شده است. لیکن صفت خاصی که در مرسن وجود دارد در بینی، لحاظ نشده است. نتیجه این که: تشبیه، در اطلاق تقطیع بر تفریق جماعت، رعایت شده است ولی در اطلاق مرسن برانف، رعایت نشده است. توضیح: ممکن است کسی بگوید: ما قبلاً گفتیم: اطلاق «مرسن» یعنی بینی سوراخ شده برخی از حیوانات اگر بر بینی انسان، اطلاق گردد، از باب به کارگیری مقید بر مطلق، مجاز مرسل است، لیکن اکنون می‌گوییم: اطلاق تقطیع بر تفریق جماعت، استعاره است با این که تقطیع، یک صفت ویژه دارد و آن جداسازی اشیاء به هم چسبیده است و «مرسن» نیز یک صفت ویژه دارد و آن سوراخ بودن و جای ریسمان داشتن است مگر این دو چه فرقی باهم دارند که یکی مجاز مرسل و دیگری استعاره است؟ شارح پاسخ می‌دهد: در اطلاق تقطیع بر تفریق آن خصوصیت، لحاظ شده است ولی در «مرسن» لحاظ نشده به تعبیر دیگر در تقطیع، شباهت، مورد نظر است ولی در «مرسن» نیست.

فان قلت: قد تقرر فی غیر هذا الفن أن جزء الماهية لا يختلف بالشدّة والضعف فكيف يكون جامعاً و الجامع يجب أن يكون في المستعار منه اقوى قلت: امتناع الاختلاف إنما هو في الماهية الحقيقية و المفهوم لا يجب أن يكون ماهية حقيقية، بل يكون أمراً مركباً من امور بعضها قابل للشدّة و الضعف،

فیصح کونّ الجامع داخلاً فی مفهوم الطرفین مع کونه فی أحد المفهومین أشدّ و اقوی، ألتری أنّ السّواد جزء من مفهوم الأسود أعنی المركب من السّواد و المحلّ مع اختلافه بالشّدّة و الضعف.

اگر کسی بگوید: در غیر این فن روشن شده است که: جزء ماهیت، شدّت و ضعف نمی‌پذیرد پس چگونه می‌تواند جزء ماهیت، جامع باشد با این که جامع باید در مستعار منه قوی‌تر از مستعار له باشد؟ پاسخ می‌دهم: این که جزء ماهیت، اختلاف پذیر نیست، در ماهیت حقیقی است و مفهوم لازم نیست که حتماً ماهیت حقیقی باشد بل مفهوم می‌شود ترکیب شده از چند چیز باشد که برخی از آنها شدّت و ضعف دارد. پس می‌تواند جامع داخل در مفهوم دو طرف باشد با این که یکی از دو مفهوم قوی‌تر و شدیدتر است. آیا نمی‌بینی که سیاهی جزء مفهوم یک چیز سیاه است. یعنی چیز سیاه ترکیب شده از سیاهی و محل است و آن سیاهی شدّت و ضعف دارد.

توضیح

مراد از «غیر هذا الفن» حکمت و فلسفه است.

مقصود از جزء ماهیت، جنس و فصل منطقی است که شدّت و ضعف نمی‌پذیرد. مثل حیوانیت که در هوشنگ، قوی‌تر از داریوش نیست. لیکن مفهوم که بسیاری از اوقات، از امور اعتباری به وجود می‌آید شدّت و ضعف می‌پذیرد

وقتی می‌گوییم: این چیز سیاه است. سیاه از دو چیز شکل یافته است:

۱. ذات و محل.

۲. سیاهی که عرض است و شدّت و ضعف می‌پذیرد.

اکنون که فرق ماهیت حقیقی و اجزاء آن با مفهوم فهمیده شد می‌شود که جامع، جزء مفهوم باشد و شدّت و ضعف نیز بپذیرد.

(وإما غیر داخل) عَطَفَ عَلَیْهِ إِمَّا دَاخِلٌ (کَمَا مَرَّ) مِنْ اسْتِعَارَةِ الْأَسَدِ لِلرَّجْلِ الشَّجَاعِ وَالشَّمْسِ لِلوَجْهِ الْمَتَهَيَّلِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. لظهور أَنَّ الشَّجَاعَةَ عَارِضٌ لِأَسَدٍ لَادَاخِلٌ فِي مَفْهُومِهِ وَكَذَا التَّهَيَّلُ لِلشَّمْسِ.

«وإما غیر داخل» بر «إما داخل» عطف شده است.^۱

۱. غیر داخل شامل سه وجه می‌گردد: ۱. داخل در مفهوم هر دو نباشد ۲. داخل در مفهوم مشابه نباشد ۳. داخل در

و یا جامع، داخل در مفهوم دو طرف نیست، همان گونه که در استعاره «اسد» برای مرد شجاع و استعاره خورشید برای چهره زیبا و درخشانده و مانند آن گفته شد. چون آشکار است که شجاعت، بر شیر، عارض شده است و داخل در مفهوم شیر نیست و همین طور درخشندگی بر خورشید عارض گشته و داخل در مفهوم آن نیست. «المتَهَلَّلُ»: زیبا، درخشانده.

«نحو ذلك» مثل استعاره قمر برای چهره زیبا و استعاره «صراط» برای دین. «عارضٌ للأسد»: شجاعت عارض است برای این که مشبه و مشبه به ذات شیر و ذات مرد شجاع مقید به شجاعت است.

پرسش‌ها

۱. استعاره چیست؟
۲. استعاره تحقیقیه چه تعریفی دارد؟
۳. استعاره، مجاز عقلی است یا مجاز لغوی؟
۴. استعاره و فاقیه چیست؟
۵. استعاره عنادیه کدام است؟
۶. استعاره به اعتبار جامع، بر چند قسم، تقسیم می‌گردد؟
۷. آیا علم شخص می‌تواند استعاره قرار گیرد؟
۸. در چه جاهایی علم شخص می‌تواند استعاره شود؟
۹. برای قرینه استعاره چه مثالهایی در ذهن دارید؟
۱۰. استعاره با دروغ چه فرقهایی دارد؟

(و أيضاً) للاستعارة تقسيم آخر باعتبار الجامع وهو أنّها (إمّا عامية و هي المبتدلة لظهور الجامع فيها، نحو رأيت أسداً يرمى أو خاصية و هي الغريبة) التي لا يطلع عليها إلا الخاصّة الذين أو تواتوا ذهنًا به
ار تفعوا عن طبقة العامّة

استعاره عامیه (مبتدله) و استعاره خاصیه (غریبه)

و برای استعاره، تقسیم دیگری نیز به اعتبار جامع (وجه شبه) وجود دارد. بدین سان که جامع در یک استعاره یا عامی (یعنی مردمی و همه فهم) است. چنین استعاره‌ای مبتدله نامیده می‌شود چون جامع در آن آشکار است. مثل «رأيت أسداً يرمى» (در این مثال «اسد» برای مرد شجاع، استعاره آورده شده است و وجه شبه آن جرأت و بی‌باکی است و همه آن را می‌فهمند).^۱ و یا استعاره، خاصیه و غریبه است و آن استعاره‌ای است که جامع آن را تنها افراد ویژه می‌فهمند یعنی کسانی که دارای ذهنی هستند که با آن از توده مردم، فراتر رفته‌اند.

۱. حافظ سروده است:

ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد
دل رمیده ما را انیس و مونس شد
در این شعر، ستاره، برای حضرت محمد - ﷺ - استعاره آورده شده است و وجه شبه و جامع آشکار و مردم فهم است. و سعدی گفته:

یکی درخت گل اندر میان خانه ما است
که سروهای چمن پیش قامتش پستند

(والغرابه قد تكون في نفس الشبه) بأن يكون تشبيهاً فيه نوع غرابه (كما في قوله) في وصف
الفرس بأنه مؤدب و أنه اذا نزل عنه و ألقى عنانه في قربوس سزجه وقف مكانه إلى أن يعود اليه.
و غریب بودن استعاره، گاهی پدیده خود تشبیه است بدین گونه که خود تشبیه نوعی
غرابت دارد. مانند سخن او که خواسته است، اسبش را وصف کند به این که با ادب است و هر
گاه از آن فرود می‌آید و لگامش را بر بلندی زینش می‌نهد آن اسب در جایش می‌ایستد تا او
برگردد.

خلاصه: غرابت، گاهی پدیده پنهان و پوشیده بودن وجه شبه نیست و پدیده غریب بودن
مشبه یا مشبه به نیز نیست. بل پدیده خود تشبیه است. یعنی این که: مانند کردن این چیز به آن
چیز غرابت دارد. و ایجاد تشبیه بین آن دو غریب است و مثلاً کسی تا کنون این چیز را به آن
چیز تشبیه نکرده است. مثل شعری که در وصف مؤدب بودن اسب شاعر، خواهیم خواند.
«كقوله»: مانند قول یزید بن مسلمة بن عبد الملك^۱
«عنان»: لگام.

«قربوس»: این واژه اصالتاً غیر عربی و به معنی بلندی، برآمدگی و کوهه زین است. در
فارسی آمده است:

تو خوردنی یکی چوبه تیر کزین سرت را نهادی به قربوس زین
«سرج»: زین.

ضمیر «بأنه»، «عنه» «عنانه»، «سزجه» «مکانه» و «الیه» به «فرس» بر می‌گردد.

فاعل «يعود» شاعر است.

و إذا احتبى قربوسه بعنانه علك الشكيم إلى انصراف الزائر^۲

۱. وی از شاعران دولت اموی بوده است.

۲. و در فارسی مانند این شعر خاقانی:

کز سرفه خون قنینه حمرا بر افگند نای است بسته حلق و گرفته دهان چرا

«قنینه» تنگ و ظرف مخصوصی است که در آن شراب می‌ریزند.

«سرفه» در این بیت برای ریزش شراب از دهانه تنگ تنگ، استعاره آورده شده است ریزشی که همراه با صدا و بند
آمدن است.

تشبیه صدایی که هنگام ریختن شراب از دهانه تنگ پدید می‌آید به سرفه تشبیه غریبی است.

هر گاه لگامش را به گرد بلندی زین بیاویزد آن اسب، آهن لگام را تا برگشتن زائر می‌خاید (می‌جود).

«احتباء»: دستها را به گرد زانو حلقه کردن، پارچه یا جامه‌ای را بر پشت و دو ساق پیچیدن.
«عَلَّكَ»: خایید، جوید.

«شکیم»: آهن نیم دایره‌ای که در دهن اسب یا استر قرار می‌گیرد.

«انصراف»: برگشتن.

قربوسه‌ای مقدم سَرَّجَه - قَرَبُوس به معنی بر آمدگی جلوی زین است.

الشکیم و الشکیمه هی الحدیة المعترضة فی فم الفرس

شکیم و شکیمه، آهنی است که در دهن اسب فرو برده شده.

و اراد بالزائر نفسه: مقصود شاعر از «زائر» خود اوست.

شَبَّهَ هَيْئَةَ وَقُوعِ الْعِنَانِ فِي مَوْقِعِهِ مِنْ قَرَبُوسِ السَّرَجِ مُتَمْتِدًا إِلَى جَانِبِي فَمِ الْفَرَسِ بِهَيْئَةِ وَقُوعِ

النُّوبِ فِي مَوْقِعِهِ مِنْ رُكْبَتِي الْمُحْتَبِي مُتَمْتِدًا إِلَى جَانِبِي ظَهْرِهِ ثُمَّ اسْتَعَارَ الْإِحْتِبَاءَ وَهُوَ أَنْ يَجْمَعَ الرَّجُلُ

ظَهْرَهُ وَ سَاقِيَهُ بِنُوبٍ أَوْ غَيْرِهِ لِقُوعِ الْعِنَانِ فِي قَرَبُوسِ السَّرَجِ فَجَاءَتْ اسْتِعَارَةُ غَرِيبَةً لِقَرَابَةِ الشَّبْهِ

شاعر، هیئت واقع شدن لگام را در جایش از قربوس زین که به دو طرف دهن اسب

آویخته می‌شود به هیئت واقع شدن جامه در جایش از دو زانو که به دو طرف پشت آویخته

می‌شود، تشبیه کرده است. سپس «احتباء» را که به معنی جمع کردن مرد، دو زانو و پشتش را با

جامه یا غیر آن است. برای نهادن لگام، بر قربوس زین استعاره آورده است.

و استعاره غریب گشته است برای این که تشبیه غریب است.

شرح

«احتباء» این است که کسی دو ساق پا و پشتش را با جامه‌ای به هم ببیوندد و یا دو دستش را

برگرد دو زانویش حلقه کند.

اکنون، شاعر، هیئت پیچیده شدن افسار اسب را برگرد قربوس زین آن، به هیئت نهادن

جامه یا دو دست بر زانو تشبیه کرده است، و لفظ «احتباء» را برای آن پیچیده شدن افسار اسب،

استعاره آورده است^۱ و چنین تشبیهی، غرابت دارد.

«رُكْبَتِي»: دو زانو.

«المُحْتَبِي»: کسی که با جامه یا دو دست خویش زانو و پشتش را به هم پیوسته است.

ضمیر «ظهره» به «محتبی» بر می‌گردد.

«ساقیه»: دو ساقش را.

«بثوبٍ او غیره»: به کمک جامه یا غیر آن مثل دو دست.

(وَقَدْ تَحَصَّلَ الْغَرَابَةُ بِتَصْرِفِ فِي) الاستعارة (العامة كما في قوله):^۲

و گاهی با تصرفی در استعاره عامیه، غرابت پدید می‌آید. مانند سخن او:

أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا (و سَأَلْتُ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْإِبَاطِحِ)

آغاز کردیم به گفتن سخنان گوناگونی که در بین ما بود و با گردنهای شتران، روده‌ها جاری

شد.

نگاهی به واژه‌های شعر

«أَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ»: سخنان گوناگون.

«سألت»: جاری شد.

«اعناق»: جمع عنق و به معنی گردن‌هاست.

«مَطِيٌّ»: به فتح میم و کسر طا و تشدید یا جمع «مَطِيَّه» است.

و «مَطِيَّه» به معنی شتر یا هر چهار پایی است که در سیر بشتابد.

«أِبَاطِحِ»: جمع «أَبْطَح» است و ابطح به معنی رودخانه و درّه است.

جمع أَبْطَحٌ وَ هُوَ مَسِيلٌ الْمَاءِ فِيهِ دَفَاقُ الْحَصَى

«أِبَاطِحِ» جمع «أَبْطَح» است و آن جای گذر آب است. و در آن سنگریزه و شن هست.

«مَسِيلٌ»: به فتح اول، آب رو، محل جریان سیل.

«دَفَاقٌ»: به ضم اول به معنی تراشه، ریزه، نرم است.

۱. وجه شبه، هیئت احاطه یک چیز بر دو چیز دیگر است به گونه‌ای که یکی را به دیگری ببینند.

۲. این شعر یا از عتبه بن کعب بن زهیر است یا از کثیر عَزَّة به هر دو نسبت داده شده است.

«حصی»: به کسر اول، به معنی سنگریزه است.

ضمیر «فیه» به «ابطح» باز می‌گردد.

«دَقَاقِ الحِصَى» یعنی شن‌های نرم.

استعار سَيْلَانِ السُّيُولِ الواقعة في الأباطح لِسِيرِ الأبل سیراً حثيثاً في غاية السرعة المشتملة على لين و سلاسة

شاعر، جریان سیل را در رودخانه‌ها برای سیر تند، نرم و روان شتر، استعاره آورده است.

«سَيْلَان»: بر وزن جَرَيَان و به معنی جریان است.

«سَيُول»: جمع «سیل»

«حِثِيث»: تند، شتابان، سریع.^۱

«لین»: نرمی.

«سلاسة»: همواری، روانی، آسانی.

خلاصه: شاعر، سیر شتابان شتران را به جریان سیل‌ها تشبیه کرده است.

و به جای این که بگوید: «سارت» یعنی سیر کرده گفته است:

«سالت» یعنی جریان یافت، جاری شد. پس «سالت» استعاره است.

و الشبه فيها ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما أفاد اللطف و الغرابة

وجه شبه، در این استعاره، آشکار و عامیه است، لیکن در آن، به گونه‌ای تصرف شده است

که لطافت و غرابت را پدید آورده است و وجه شبه در این استعاره، با سرعت پیمودن راه است.

ضمیر «فیهما» به استعاره و ضمیر «فیه» به وجه شبه بر می‌گردد.

(إذ أسند الفعل) أعنى سالت (إلى الأباطح دون المطى) و أعناقها حتى أفاد أنه امتلأت الأباطح من

الأبل

زیرا فعل «سالت» را به «أباطح» (رودخانه‌ها) اسناد داد و به «مطى» (شتران) یا گردنهای

شتران، اسناد نداد. به گونه‌ای که می‌فهماند رودخانه‌ها از شتر پر شده است.

توضیح: شاعر، به جای این که فاعل «سالت» را «المطى» یعنی شتران، قرار دهد یا فاعل

۱. در قرآن مجید آمده است: «يَغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا» (اعراف، ۵۴) یعنی شب را بر روز می‌پوشاند و شب

روز را به سرعت می‌طلبد.

«سالت» را «اعناق» یعنی گردنهای شتران قرار دهد و بگوید: شتران، جاری شدند یا گردنهای آنها جاری شد. گفته است: رودخانه‌ها جاری شد و این تعبیر، می‌فهماند که رودخانه، سرشار از شتر بوده است. مثل این که وقتی مردم شهر، قیام کنند ما می‌گوییم: شهر به پا خاست. این تعبیر، نشان دهنده قیام عمومی است.

کما فی قوله تعالی: **وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً** یعنی سرم از پیری سپید گشته است.

توضیح: در این آیه شریفه، «اشتعل» یعنی شعله کشید و روشن گشت، استعاره آورده شده برای سفید شدن موی سر و وجه شبه، روشنی و انبساطی است که هم در آتش و هم در موی سپید هست. لیکن به جای این که اسناد «اشتعل» به «شَعْر» یعنی مو داده شود، اسناد «اشتعل» به خود «رأس» یعنی سر داده شده است و به جای «اشتعل الشَّعر»، «اشتعل الرأس» استعمال شده است و این تعبیر، عمومیت و فراگیری را می‌فهماند.

(وَأَدْخَلَ الْأَعْنَاقَ فِي السَّيْرِ) لِأَنَّ السَّرْعَةَ وَالْبَطْءَ فِي سَيْرِ الْأَبْلِ يَظْهَرَانِ غَالِباً فِي الْأَعْنَاقِ وَ يَتَبَيَّنُ

أَمْرَهُمَا فِي الْهُوَادِي وَ سَائِرِ الْأَجْزَاءِ تَسْتَنْدُ الْيَهْيَا فِي الْحَرَكَةِ وَ تَتَّبِعُهَا فِي الثَّقَلِ وَ الْخَفَةِ.

و شاعر، گردنها را در سیر، داخل کرد برای این که سرعت و کندی در سیر شتر، غالباً در گردنها آشکار می‌گردد و سرعت یا کندی در گردنها نشان داده می‌شود و دیگر اعضاء در حرکت، به گردنها منسوب است و از گردنها در سنگینی و سبکی متابعت می‌کند.

توضیح

شاعر، با آوردن «باء» که برای ملابست و همراهی است بر سر «أعناق» و گفتن «سالت بأعناق»، گردنهای شتران را نیز داخل در سیر کرد به تعبیر دیگر، گردنها را نیز فاعل سیر ساخت. چون سرعت و کندی، سنگینی و سبکی سیر در گردن شتران، جلوه می‌کند.

مقصود از «فی السیر» معنی حقیقی «سالت» است. چون «سالت» به جای «سارت» استعمال شده است.

«البطء»: به ضم باء به معنی کندی و آهستگی است.

«أمرهما»: امر سرعت و بطء

«ثَقَل»: با دو فتحه بر وزن سَفَر به معنی سنگینی است.

«هوادی»: جمع «هادیه» و به معنی گردنها یا به تصریح برخی، جلوی گردنها است. ضمیر «الیها» و «تتبعها» به «الهوادی» بر می‌گردد. و از این رو به گردن شتر «هادیه» می‌گویند که به وسیله گردن، هدایت می‌شود.

خلاصه: وجه شبه در تشبیه سیر تند به جریان سیل، مبتذل است. لیکن شاعر، دو اسناد مجازی همراه این استعاره ساخته است:^۱

۱. اسناد «سالت» به «باطح» به جای «مطی»

۲. داخل کردن اعناق در سیر به شیوه ملابست به وسیله «باء»

(و) الاستعارة (باعتبار الثلاثة) المستعار منه و المستعار له و الجامع (سنة أقسام) لأن المستعار منه و المستعار له إِمَّا حسیان أو عقلیان أو المستعار منه حسی و المستعار له عقلی أو بالعکس تصیر أربعة و الجامع فی الثلاثة الأخيرة عقلی لا غیر لِمَا سَبَقَ فی التشبیه لکنه فی القسم الأول إِمَّا حسی أو عقلی أو مختلف تصیر ستة

و استعاره به اعتبار مستعار منه، مستعار له و جامع، شش قسم می‌گردد.

زیرا مستعار منه و مستعار له یا حسی است یا عقلی یا مستعار منه حسی و مستعار له عقلی است یا بر عکس و این چهار قسم می‌گردد.

و جامع در سه تای پایانی تنها عقلی است برای علتی که در باب تشبیه خواندیم. لیکن جامع در قسم نخست، می‌تواند حسی یا عقلی یا مختلف باشد.

توضیح

استعاره به اعتبار مستعار منه، مستعار له و جامع بدین سان بر شش قسم تقسیم می‌گردد.

۱. در فارسی نیز گاه با تصرفی غرابت پدید می‌آید مانند این بیت خاقانی که خطاب به آفتاب گفته است:

از فیض تو در دو گاهواره
دو هند و طفل شیرخواره

دو طفل هندو را برای مردمک چشم و پرتو آفتاب را برای شیر، استعاره آورده است. یعنی همان گونه که طفل از شیر پرورش می‌یابد مردمک چشم از پرتو خورشید. این استعاره اگر چه نظر بر مفرداتش مبتذل است اما به سبب ترکیب، غریب گشته است. جامع در این جا بهره یافتن چیز سیاه کوچک از چیز سفید روشن به سیاهی و سفیدی فقط. نگاه کنید به حدائق البلاغه، ص ۳۲.

۱. مستعار منه حسی، مستعار له حسی، جامع حسی
 ۲. مستعار منه حسی، مستعار له حسی، جامع مختلف
 ۳. مستعار منه حسی، مستعار له حسی، جامع عقلی
 ۴. مستعار منه عقلی، مستعار له عقلی، جامع عقلی
 ۵. مستعار منه حسی، مستعار له عقلی، جامع عقلی
 ۶. مستعار منه عقلی، مستعار له حسی، جامع عقلی
- جامع در سه تایی آخری حتماً باید عقلی باشد

«لِإِذَا سَبَقَ فِي التَّشْبِيهِ»^۱ در باب تشبیه خواندیم که اگر دو طرف تشبیه یا یکی از دو طرف عقلی باشد وجه شبه باید حتماً عقلی باشد چون وجه شبه عقلی می‌تواند در چیز حسی نمود داشته باشد لیکن وجه شبه حسی نمی‌تواند در چیز عقلی نمود داشته باشد.

و الی هذا أشار بقوله: «لَأَنَّ الطَّرْفَيْنِ إِنْ كَانَا حَسِيَيْنِ فَالْجَامِعُ إِمَّا حَسِيٌّ، نَحْوُ: «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ» فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ وَوَلَدَ الْبَقْرَةَ وَ الْمُسْتَعَارَ لَهُ الْحَيَوَانَ الَّذِي خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ حُلِيِّ الْقَبْطِ) الَّتِي سَبَكْتَهَا نَارُ السَّامِرِيِّ عِنْدَ إِقَائِهِ فِي تِلْكَ الْحُلِيِّ التُّرْبَةَ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ مَوْطِيءٍ فَرَسَ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(و الجامع الشكل) فَإِنَّ ذَلِكَ الْحَيَوَانَ كَانَ عَلَى شَكْلِ وَوَلَدَ الْبَقْرَةَ (والجميع) مِنَ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَ الْمُسْتَعَارَ لَهُ وَ الْجَامِعَ (حسِّيٌّ) أَيْ مُدْرِكٌ بِالْبَصْرِ.

و مصنف به همین اقسام اشاره کرده است و گفته است:

مستعار منه و مستعار له اگر حسی باشد جامع گاهی حسی است، مانند: «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ»^۲ یعنی برای آنان، پیکر گوساله‌ای را که صدایی داشت، بیرون آورد.

در این آیه شریفه، مستعار منه، گوساله و مستعار له، حیوانی است که خداوند متعال از زیورهای قوم فرعون آفرید. زیورهایی که آتش سامری آنها را در قالب به صورت گوساله در آورد هنگامی که سامری خاک پای اسب جبرئیل را برداشت و در آن ریخت. و جامع، شکل است چون آن حیوان مانند گوساله بود و مستعار منه، مستعار له و جامع، همه حسی است

۱. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۳۸. مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۱ قسمت بیان، مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۹۱.

یعنی با چشم دیده می‌شود.

شرح

بنی اسرائیل، زیورهایی را از قوم فرعون، عاریه گرفتند. هنگامی که حضرت موسی علیه السلام برای مناجات به کوه طور رفتند، سامری از بنی اسرائیل خواست تا زیورهای خویش را به او بدهند که برای آنان، مجسمه، و بتی بسازد او با آتش، زیورها را به گونه یگ گوساله در قالب ریخت و ساخت. سپس خاکی را که از جای پای جبرئیل برگرفته بود در آن ریخت، آن مجسمه، چونان گوساله صدا کرد. خداوند متعال، بر این پدیده سامری واژه «عجل» را که به معنی گوساله است به کار برده‌اند. بنابراین، گوساله، مستعار منه و این پدیده سامری مستعار له و واژه «عجل» مستعار می‌شود و جامع و وجه شبه بین پدیده سامری و گوساله، شکل است. در این مثال، مستعار منه، مستعار له و جامع هر سه حسی است.

«خوار»: بانگ گاو (به صدای گاو و گوسفند «خوار» گفته می‌شود).

«ولدا البقرة»: گوساله.

«خَلَقَهُ اللهُ تَعَالَى»: گفت: خدا آفرید با این که سامری آن را ساخته بود شاید بر اساس مذهب اشاعره باشد که فعل انسان رانیز مخلوق خدا می‌دانند و شاید از این جهت که حیات دادن تنها برای خداست.

«حُلَى»: به ضم حاء، کسر لام و تشدید یاء جمع «حَلَى» به فتح اول و سکون لام و به معنی زیورهاست.

«قَبِطٌ»: گروهی از مردم مصر که آباء و اجدادشان در مصر بوده به خلاف سیط که از اولاد یعقوب در آن جانشو و نما یافتند. و به یکی از آنها قبطنی می‌گویند.

«الَّتِي سَبَّكُنَّهَا» صفت «حُلَى» است.

فاعل «سَبَّكَتْ» «نار» است و چون «نار» مؤنث مجازی است، فعل، مؤنث آمده است و ضمیر مفعولی آن به «حُلَى» بر می‌گردد.

«سَبَّكَ»: گداخت، در قالب ریخت.

«سامری»: مرد آهنگری از قوم یهود و از قبیله «سامرة» بود و از این رو به او سامری گفتند.^۱
ضمیر «القائه» به سامری بر می‌گردد.

«التربة»: خاک.

«موطىء»: جای پا. قدم‌گاه.

(وَأَمَّا عَقْلِي نَحْوُ وَ آيَةُ لَهُمُ اللَّيْلِ نَسَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِنَّ الْمَسْتَعَارَ مِنْهُ) معنی السَّلَخُ و هو (كشط الجلد عَنْ نَحْوِ الشَّاةِ و الْمَسْتَعَارَ لَهُ كَشْفُ الضَّوِّ عَنْ مَكَانِ اللَّيْلِ) و هو موضوع القاءِ ظَلَمَهُ (و هما حسیان)

و یا جامع عقلی است مانند: و آیه لَهُمُ اللَّيْلِ نَسَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ^۲
و نشانه‌ای برای آنها شب است که روز را [مانند پوست] از آن بر می‌کنیم و به ناگاه آنان در تاریکی فرو می‌روند.

مستعار منه، معنی «سَلَخُ» یعنی برکندن پوست گوسفند و مانند آن است و مستعار له زدودن و برداشتن نور از جای شب است یعنی جایی که ظلمت شب می‌افتد و این دو یعنی مستعار منه و مستعار له حسی است. توضیح:

خداوند متعال، در این آیه شریفه واژه «نَسَلَخُ» را به کار برده‌اند. «نَسَلَخُ» یعنی پوست آن را بر می‌کنیم بنابراین، «نَسَلَخُ» استعاره است و معنی آن یعنی برکندن پوست، مستعار منه و برداشتن و از بین بردن نور، از جای شب، مستعار له است.

خلاصه: خداوند متعال، به جای «نکشف» یا «نَزُول» واژه «نَسَلَخُ» را به کار برده‌اند. گویا پرتو خورشید، چونان یک پوست زرینی است که خداوند، آن را بر می‌گیرند و به ناگاه مردم در

۱. استعاره‌ای که دو سوی آن حسی و جامع نیز حسی باشد در فارسی فراوان است، خاقانی گفته است:

زین دو نان سپید و زرد فلک
فلکت ساز خوان نخواهد داد

نان سپید، استعاره از ماه و نان زرد استعاره از خورشید است و جامع شکل و رنگ است. و حافظ گفته است:

ماه این هفته برون رفت و به چشم سالی است
حال هجران تو چه دانی که چه مشکل حالی است

«ماه» استعاره برای محبوب است و جامع شکل و زیبایی است. و سعدی سروده:

مرا برف باریده بر پر زاغ
نشاید چو بلبل تماشای باغ

برف، استعاره برای موی سپید آورده شده است.

تیرگی فرو می‌روند.

«سَلَخ»: بر کندن پوست گوسفند و مانند آن.

«كشط»: کندن.

«نحو الشاة»: یعنی گوسفند و مانند آن.

«كشف»: برداشتن، زدودن، از بین بردن. «موضع القاء فله»: جایی که سایه شب، یعنی ظلمت

شب در آن جا می‌افتد که مقصود فضا و نیم دایره سطح زمین است.

(والجامع ما يُعْقَل مِنْ تَرْتَبِ أَمْرِ عَلِيٍّ آخِرٍ) أَي حَاصِلُهُ عَقِيبُ حَاصِلِهِ دَائِمًا أَوْ غَالِبًا كَتَرْتَبِ ظَهْوَرِ

اللَّحْمِ عَلَى الْكُشْطِ وَ تَرْتَبِ ظَهْوَرِ الظُّلْمَةِ عَلَى كُشْفِ الضَّوْءِ عَنِ مَكَانِ اللَّيْلِ وَ التَّرْتَبِ أَمْرِ عَقْلِيٍّ

و جامع، چیزی است که با عقل درک می‌گردد یعنی ترتب چیزی بر چیز دیگر، بدین سان

که یک چیز پیوسته یا در بیشتر زمانها در پی چیز دیگر پدید آید.

مثل این که ظاهر شدن گوشت، مترتب بر کندن پوست است و رخ نمودن ظلمت، مترتب

بر از بین بردن نور، از جای شب است و ترتب، یک چیز عقلی است.

توضیح

ترتب یا حصول یک چیز در پی چیز دیگر یا دائمی است مانند رخ نمودن ظلمت شب در

پی از بین رفتن نور روز و یا ترتب و حصول یک چیز غالبی است مثل ظاهر شدن گوشت، در

پی کندن پوست.

چون گاهی از اوقات، پوست گوسفند را می‌کنند لیکن گوشت، آشکار نمی‌گردد بدین

سان که به وسیله باد یا چوب پوست را از گوشت جدا می‌کنند ولی گوشت را بیرون

نمی‌آورند.^۱

و بيان ذلك أَنَّ الظُّلْمَةَ هِيَ الْأَصْلُ وَالنُّورُ طَارَ عَلَيْهَا يَسْتَرْهَا بِضَوِّهِ فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ سَلَخَ

النَّهَارَ مِنَ اللَّيْلِ أَي كُشِطَ وَ أزيلَ كَمَا يَكْشِطُ عَنِ الشَّيْءِ الشَّيْءَ الطَّارِيءَ عَلَيْهِ السَّاتِرُ لَهُ فَجُعِلَ ظَهْوَرُ

الظُّلْمَةِ بَعْدَ ذَهَابِ ضَوْءِ النَّهَارِ بِمَنْزِلَةِ ظَهْوَرِ الْمَسْلُوحِ بَعْدَ سَلْخِ إِهَابِهِ عَنْهُ وَحِينَئِذٍ صَحَّ قَوْلُهُ تَعَالَى:

۱. بنابراین، بین «دائماً أو غالباً» لف و نشر مهوش وجود دارد. نزد محققان علوم ادبی ثابت است که: لف و نشر، مشوش غلط و مهوش صحیح است.

فاذا هم مظلّمون لانّ الواقع عقيب اذ هاب الضوء عن مكان الليل هو الاظلام.

و بیان ترتب بدین سان است که: ظلمت، اصل است و نور، بر آن عارض شده و آن را با پر تو خویش می‌پوشاند. هنگامی که خورشید، غروب می‌کند روز از شب کنده می‌شود یعنی برگرفته و زدوده می‌شود. همان گونه که یک چیز که بر چیز دیگری عارض شده است و آن را پوشانده، برگرفته می‌شود. بنابراین، ظاهر شدن ظلمت، پس از رفتن نور روز، به منزله ظاهر شدن چیز پوست گرفته شده است، پس از آن که پوستش را بر کنده‌اند. و در این هنگام، «فاذا هم مُظْلَمُونَ» یعنی به ناگاه در تاریکی فرو می‌روند، صحیح است. زیرا آنچه در پی برداشتن نور از جای شب پدید می‌آید فراگیری تاریکی است.

توضیح

«بیان ذلك»: بیان ترتب ظهور ظلمت، بر زدوده شدن روز.

«أَنَّ الظلمة هي الاصل» ظلمت، اصل است. برای این که اصل در پدیده‌ها عدم است و ظلمت، عدم النور است.

ضمیر «علیها» و «یسترها» به «ظلمت» بر می‌گردد.

«مسلوخ»: پوست گرفته شده.

«إهاب»: پوست.

«وحینئذ»: هنگامی که سلخ به معنی بر طرف کردن و زودن نور روز باشد.

«مُظْلَمُونَ»: در تاریکی داخل می‌شوند.^۱

و أما علی ما ذکر فی المفتاح مِنْ أَنَّ المستعار له ظهور النهار مِنْ ظُلْمَةِ الليل ففیه اشکال لانّ

الواقع بعده إنّما هو الإبصار دون الاظلام

و اما آن چه سکاکی در مفتاح گفته است که:^۲ مستعار له، ظاهر شدن روز از ظلمت شب

است، اشکال دارد، زیرا آن چه پس از این ظهور، پدید می‌آید «ابصار» و روشنایی است نه

۱. استعاره‌ای که مستعار منه و مستعار له آن حسی و جامع آن عقلی باشد در فارسی مانند:

صبحدم آب خضر نوش از لب جام گوهری کز ظلمات بحر جُست آینه سکندری

آب خضر، برای شراب، استعاره آورده شده است و جامع در آن، حیات بخشی است.

۲. مفتاح العلوم، ص ۱۶۵.

اظلام و تاریکی (وقوع در روشنائی نه وقوع در تاریکی)

توضیح

ما گفتیم: بر طرف شدن و از بین رفتن نور، مستعار له است بر اساس گفته ما «فاذا هم مظلّمون» صحیح بود چون نور برداشته می شود و مردم به ناگاه در تاریکی فرو می رفتند. لیکن بر اساس گفته سکاکی که مستعار له را پیدا شدن روز می داند باید دنباله آیه «فاذا هم مبصرون» باشد.

وَ حَاوَلَ بَعْضُهُمُ التَّوْفِيقَ بَيْنَ الْكَلَامَيْنِ بِحَمَلِ كَلَامِ الْمَفْتاحِ عَلَى الْقَلْبِ أَيْ ظَهْوَرِ ظِلْمَةِ اللَّيْلِ مِنَ النَّهَارِ أَوْ بَأَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الظَّهْوَرِ التَّمْيِيزَ

و برخی خواسته اند بین دو کلام مصنف و سکاکی هماهنگی ایجاد کنند بدین گونه که کلام سکاکی در مفتاح را حمل بر قلب کرده اند یعنی «ظهور النهار من ظلمة الليل» را به معنی «ظهور ظلمة الليل من النهار» گرفته اند و یا ظهور را به معنی تمیز گرفته اند.

توضیح

مصنّف، مستعار له در آیه را، از بین رفتن نور روز دانست. (كشف الضوء عن مكان الليل) لیکن سکاکی، مستعار له را «ظهور النهار من ظلمة الليل» دانست و این دو کاملاً با یکدیگر مخالف است. برخی سخن سکاکی را حمل بر قلب کرده اند. قلب بدین گونه است که گاهی جمله ای آورده می شود و وارونه آن مقصود است. مثلاً می گوئیم: «نخسك بالعبادة» یعنی تو را مخصوص عبادت می سازیم، لیکن مقلوب آن، مقصود است یعنی عبادت را ویژه تو می کنیم. با این قلب معنای کلام سکاکی و مصنّف یکی می گردد.

و یا این که «ظهور» را به معنی تمییز یعنی جدا شدن بگیریم در این صورت نیز معنی مصنّف و سکاکی یکی می شود.

«حاول»: کوشید، خواست.

«توفیق»: هماهنگی، اتحاد.

أَوْ بَأَنَّ الظَّهْوَرِ بِمَعْنَى الزَّوَالِ كَمَا فِي قَوْلِ الْحَمَاسِيِّ: وَ ذَلِكَ عَارِزٌ يَا ابْنَ زَيْطَةَ ظَاهِرٌ

یا «ظهور» را به معنی پایان یافتن و نیست شدن بگیریم. همان گونه که در این شعر منقول از

دیوان حماسه «ظاهر» به معنی «زائل» گرفته شده است: ای پسر ریطه و آن ننگی است که از تو زدوده شده است.

«ریطه»: نام زنی است.

و فی قول اَبی ذؤیب: و تلك شكاة ظاهرٍ عنك عارها ای زائل^۱

و مانند این شعر اَبی ذؤیب: و ننگ آن گلایه از تو زدوده می شود.

«شکاة»: به فتح شین به معنی گلایه و شکایت است.

بنابراین اگر «ظهور» را به معنی «زوال» بگیریم. سخن سکاکی که گفت: «ظهور النهار مِن ظلمة الليل» به این معناست زدوده شدن روز، از تاریکی شب. و دیگر با سخن مصنف تضاد ندارد.

و ذكر العلامة فی شرح المفتاح أنَّ السِّلخ قد يكون بمعنى النزع مثل سلخت الاهداب عَنِ الشاة و قد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة عن الاهداب فَذَهَبَ صاحب المفتاح الى الثاني و صح قوله تعالى: فاذا هم مظلومون بالغاءِ لِانَّ التراخي و عدمه ممَّا يختلف باختلاف الامور و العادات و زمان النهار و ان توسط بين اخراج النهار مِنَ الليل و بين دخول الظلام لكن لعظم شأن دخول الظلام بعد اضاءة النهار و كونه ممَّا ينبغي أن لا يحصل إلا في أضعاف ذلك الزمان عُدَّ الزمان قريبا و جعل الليل كأنه يفاجئهم عقب اخراج النهار مِنَ الليل بلامهلة و على هذا حسن اذا المفاجاة كما يقول: أخرج النَّهار مِنَ الليل ففاجاه دخول الليل

و علامه، در شرح مفتاح گفته است:^۲ «سِّلخ» گاهی به معنی برکندن است؛ مانند: «سَلَخْتُ الإِهَابَ عَنِ الشاة» یعنی پوست را از گوسفند کندم و گاه به معنی بیرون آوردن است مثل «سَلَخْتُ الشاةَ عَنِ الإِهَاب» یعنی گوسفند را از پوست بیرون کشیدم. سکاکی به سوی معنای دوم گراییده است. با این حال، «فاذا هم مظلومون» با فاء صحیح است چون تراخی و عدم تراخی

۱. مصراع نخست آن، چنین است:

و عَبَّيرَ الواشونَ إتي أحيبها

و تلك شكاة ظائر عنك عارها

مصراع دوم را امیرالمؤمنین، علی - علیه السلام - در نامه خویش به معاویه به کار برده‌اند. نگاه کنید به نامه ۲۸ در نهج البلاغه با ترجمه فیض الاسلام - رحمه الله علیه.

۲. مقصود از علامه، قطب‌الدین شیرازی است که شرحی برای قسم سوم مفتاح العلوم سکاکی به نام «مفتاح المفتاح» نگاشته است.

با اختلاف امور و عادت‌ها، اختلاف می‌پذیرد در اینجا گرچه از بیرون آمدن روز تا داخل شدن در تاریکی، یک روز فاصله است. لیکن چون موقعیت داخل شدن تاریکی پس از روشنایی روز، مهم است و شایسته است که پس مدتی چندین برابر یک روز پدید آید فاصله یک روز، کم دانسته شده است به گونه‌ای که گویا شب، ناگهان در پی بیرون آمدن روز و بدون فاصله پدید آمده است.

بنابراین، به کارگیری «إذا» ی مفاجأة نیز نیکو است مثل این که

گفته می‌شود: **أَخْرَجَ النَّهَارُ مِنَ اللَّيْلِ فَمَاجَأَهُ دُخُولَ اللَّيْلِ**

شرح

گفتیم: سخن سکاکی با سخن مصنف ناهماهنگ است از این رو برخی سه توجیه، برای

ایجاد هماهنگی بین این دو سخن، ارائه کردند:

۱. در عبارت سکاکی، قلب وجود دارد.

۲. ظهور به معنی تمییز است.

۳. ظهور به معنی زوال است.

اکنون به بیان علامه در شرح مفتاح می‌رسیم با این بیان، دیگر نیازی به توجیه‌های سه‌گانه

پیشین نداریم.

او گفته است: «نَسْلَخُ» گاهی به معنای «نُخْرَجُ» می‌آید پس «نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارُ» یعنی «نُخْرَجُ مِنْهُ

النَّهَارُ» ما روز را از دل شب، بیرون می‌آوریم، اکنون کسی می‌گوید: اگر «نَسْلَخُ» به معنی

«نُخْرَجُ» باشد. و روز، از دل شب به در آید، همه جا روشن می‌گردد و دیگر با «فَأَذَا هُم مَظْلُومُونَ»

هماهنگی ندارد، چون بر سر «إذا» فاء آمده است که دلالت بر ترتیب دارد. پاسخ این است که:

ترتیب و تراخی بستگی به امور و عادت‌ها دارد. مثلاً می‌گوییم: «تَزَوَّجَ عَلِيٌّ فَوَلَدَهُ» علی از دواج

کرد و فرزنددار شد. با این که نه ماه فاصله بوده است لیکن «فاء» آورده می‌شود چون در عرف

و عادت مردم، این کار بدون فاصله و مهلت به حساب می‌آید و مانند این آیه شریفه: **أَلَمْ تَرَ أَنَّ**

اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ یعنی: آیا ندیده‌ای که خدا از

آسمان، آبی فرو فرستاد و زمین سر سبز گردید؟ آری، خداست که دقیق و آگاه است. و گاه برای مدّت اندکی «ثمّ» به کار می‌رود مثل: «جاء الاستاذ ثمّ الطلاب» نخست استاد و سپس دانشجویان آمدند. در این جا «ثمّ» به کار رفته است زیرا عادت بر این بوده که دانشجویان در ابتدا یا همراه با استاد بیایند.

در این آیه نیز گرچه روز در سحر و صبح گاه از دل شب بیرون می‌آید لیکن صحیح است با آوردن «فاء» بگوییم: «فاذا هم مظلّمون» برای این که شب، چنان موقعیتی دارد که گویا می‌باید پس از چند روز فرا برسد نه پس از گذشت یک روز، از این رو، «فاذا هم مظلّمون» با فاء و ثمّ، صحیح است مثل این که می‌گویی: «أخرج النهار منّ الليل ففاجأه دخول الليل» روز از دل شب، بیرون کشیده شد پس به ناگاه با فرا رسیدن شب رو به رو شد.

و لَوْ جَعَلْنَا السَّلْخَ بِمَعْنَى النَّزْعِ وَ قَلْنَا نَزَعٌ ضَوْءِ الشَّمْسِ عَنِ الْهَوَاءِ فَفَجَأَهُ الظَّلَامُ لَمْ يَسْتَقِيمِ أَوْ لَمْ يَحْسُنْ كَمَا إِذَا قَلْنَا: كَسْرَتِ الْكَوْزِ فَفَجَأَهُ الْإِنْكَسَارُ

و اگر «سَلْخ» را به معنی برکنندن گرفتیم (همان گونه که مصنف گرفته است). و گفتیم: نور خورشید از هوا زدوده شد پس به ناگاه با تاریکی رو به رو گشت. این سخن درست و استوار نیست و یانیکو نیست. مثل این که بگوییم: کوزه را شکستم پس به ناگاه با شکسته شدن، رو به رو شد.

توضیح

در «فاذا هم مظلّمون»، «فاذا» دلالت بر ترتیب می‌کند و اگر «نسلخ» را به معنی برکنندن نور خورشید از هوا بگیریم دیگر ترتیبی وجود ندارد چون برگرفته شدن نور، عین دخول در تاریکی است. بنابراین معنا، استعمال «فاذا» صحیح نیست و اگر بگوییم: ترتیب وجود دارد بدین سان که زدوده شدن نور، علت داخل شدن در تاریکی است و هر معلولی مترتب بر علت است. در این صورت، استعمال «فاذا» در ترتیب رتبی و در ترتیب غیر زمانی نیکو نیست.

مثلاً صحیح نیست بگوییم: كَسْرَتِ الْكَوْزِ فَفَجَأَهُ الْإِنْكَسَارُ کوزه را شکستم پس ناگاه با شکسته شدن رو به رو شد. چون شکستن و شکسته شدن با هم حاصل شده است و ترتیبی در

آن نیست.^۱

«لم يستقم»: صحیح نیست، استوار نیست.

«لم يحسن»: صحیح است لیکن نیکو نیست

«ظلام»: به فتح اول بر وزن سلام به تاریکی و یا تاریکی اول شب گفته می شود.

(وَأَمَّا مُخْتَلَفٌ) بعضه حسی و بعضه عقلی (كقولك: رأيت شمساً وأنت تريد انساناً كالأشمس في

حسن الطلعة) و هو حسی (و نباهة الشأن) و هی عقلیة

و یا برخی از آن «جامع»ها (وجه شبهها) حسی و برخی عقلی است، مانند این که

می گویی: «رأيت شمساً» خورشیدی را دیدم و مقصود تواز خورشید، یک شخصی است. در

این مثال دو وجه شبه وجود دارد:

۱. حسن طلعت (زیبایی چهره)

۲. نباهت شأن (شرف و شکوه مقام و موقعیت، ارجمندی و بزرگی رتبه) وجه شبه

نخست حسی و وجه شبه دوم عقلی است.

خلاصه: در مثال «رأيت شمساً» «شمس» استعاره برای یک شخص زیبارو آورده شده است

و دو وجه شبه دارد یکی حسی و دیگری عقلی.^۲

(وإلاّ عطف علی قوله وإن كانا حسیین آی وان لم یکن الطرفان حسیین (فهما) آی الطرفان (إمّا

عقلیان نحو من یعننا من مَرَقَدْنَا فإِن المستعار منه الرقاد) آی النوم علی أن یكون المَرَقَدُ مصدرًا و

تكون الاستعارة أصیلة أو علی أنه بمعنى المكان إلاّ أنه اعتبر التشبیه فی المصدر لأن المقصود

بالنظر فی اسم المكان و سائر المشتقات إنما هو المعنی القائم بالذات لانفس الذات و اعتبار التشبیه

فی المقصود اهمّ أولى و ستسمع لهذا زیادة تحقیق فی الاستعارة التبعية

۱. برخی گفته اند: در استعمال «إذا» ی مفاجات دو چیز شرط است:

۱. ما خبر از وقوع مدخول اذا نداشته باشیم.

۲. وقوع آن در آن محل بعید شمرده شود مثل: «خَرَجْتُ فإِذَا اسد بالباب» بیرون آمدم به ناگاه شیری بر در خانه بود.

۲. در فارسی مانند این بیت خاقانی:

تا چه کنند خاکیان گاو زرین سامری

گاو سفالی اندر آرز؛ آتش موسی اندراو

در این شعر، «آتش موسی» برای شرابی که در خمرة سفالین است، استعاره آورده شده است و جامع سرخ فام بودن است

که حسی است و برانگیختن و گرم ساختن که عقلی است.

و «إِلَّا» بر «وَأَنَّ كَانَا حَسِيْن» عطف گشته است یعنی اگر دو طرف (مستعار منه و مستعار له) حسی نباشد یا هر دوی آنها عقلی است، مانند: «مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا»^۱ در این آیه شریفه، «رقاد» یعنی خوابیدن مستعار منه است. بر این اساس که «مَرْقَد» را مصدر بگیریم و استعاره، استعاره اصلیه باشد با این که «مَرْقَد» به معنی مکان باشد لیکن تشبیه را در مصدر آن لحاظ کنیم. زیرا آنچه در اسم مکان و دیگر مشتقات، مورد توجه است، معنی قائم به ذات است نه خود ذات. و لحاظ کردن تشبیه، در آنچه مقصود مهم تر است، بهتر است و در این باره، تحقیق بیشتری را در استعاره تبعیه خواهی شنید.

توضیح

در روز رستاخیز، کفر پیشگان می‌گویند: چه کسی ما را از خوابگاهمان برانگیخت. در آیه شریفه، واژه «مَرْقَد» به کار رفته است «مَرْقَد» می‌تواند مصدر میمی به معنی «رقاد» باشد یعنی خفتن و می‌شود اسم مکان به معنی جای خفتن یا خوابگاه باشد در نتیجه «مَرْقَد» استعاره است یا به این شکل که مردن، مستعار له است و خفتن مستعار منه و در این صورت، مردن به خفتن، تشبیه شده است و به جای مردن، واژه خفتن به کار آمده است. بدین ترتیب، استعاره اصلیه می‌شود. و یا استعاره به این شکل است:

مردن، تشبیه به خفتن شده است و سپس به تبع و پیروی از آن، قبر نیز تشبیه به خوابگاه شده است و واژه «مَرْقَد» یعنی خوابگاه برای قبر، استعاره آورده شده است. و کفار به جای این که بگویند: چه کسی ما را از قبرمان برانگیخت. گفته‌اند: چه کسی ما را از خوابگاهمان برانگیخت.

شکی نیست که در این صورت نیز تشبیه در مصدر، لحاظ شده است (تشبیه مردن به خفتن) چون آنچه مورد توجه است در اسم مکان و دیگر مشتقات، معنی قائم به ذات است نه خود ذات، یعنی وقتی خوابگاه (مَرْقَد) را برای قبر استعاره می‌آوریم، در حقیقت، مردن، به خفتن تشبیه شده است. چون این دو معنی قائم به ذات هستند و تشبیه معنی به معنی مقصود

نظر است نه تشبیه ذات (قبر) به مَرَقْد.

«المقصود الایهم» یعنی تشبیه مصدر به مصدر یا تشبیه معنی قائم به ذات به معنی قائم به ذات دیگر.

و «ستسمع لهذا»: برای این که مقصود در تشبیه اسم مکان و دیگر مشتقات، معنی قائم به ذات است نه خود ذات.

«فی الاستعارة التبعية»: در بحث استعاره تبعیه که به زودی خواهیم خواند ان شاء الله^۱

و در فارسی مانند این بیت نظامی:

هان و هان ای پسر ترا گفتم که تو بیدار شو که من خفتم

در این شعر، خفتن برای استعاره آورده شده است. مستعار منه و مستعار له و جامع که عدم ظهور افعال است، همه عقلی است.

(و المستعار له الموت و الجامع عدم ظهور الفعل و الجمیع عقلی)

و مستعار له، مردن است و جامع (وجه شبه بین مردن و خفتن) آشکار نبودن فعل و کار است. (از مرده و خفته کاری به ظهور نمی رسد.) و مستعار منه (خفتن) و مستعار له (مردن) و جامع (عدم ظهور فعل) همه عقلی است.

و قيل: عدم ظهور الافعال فی المستعار له أعنی الموت أقوى و من شرط الجامع أن یکون المستعار منه أقوى فالحق أن الجامع هو البعث الذی هو فی النوم أظهر و أشهر و أقوى لکونه ممالا شبهة فیه لأحد و قرینة الاستعارة هو کون الکلام کلام الموتی مع قوله: هذا ما وعد الرحمن و صدق المرسلون

و کسی گفته است: ظاهر نبودن کارها در مستعار له یعنی مردن، قوی تر است و شرط جامع این است که مستعار منه در وجه شبه قوی تر باشد. پس حق این است که جامع را بعث، یعنی برانگیخته شدن بگیریم که آن در خفتن، آشکارتر، مشهورتر و قوی تر است.

زیرا در برانگیخته شدن از خواب کسی تردید ندارد.

و این که، این کلام را مردگان می گویند به اضافه سخن خداوند متعال: «هذا ما وعد الرحمن و

۱. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۶۵، مختصرهای چاپ جدید، ص ۸۶ و ۸۷، و مختصرهای حاشیه دار، ص ۳۴۳ و

صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ» قرینه استعاره است.

توضیح

ما گفتیم: مردن به خفتن تشبیه شده است. مصنّف، وجه شبه و جامع بین این دو را «عدم ظهور افعال» گرفته است که هم خفته و هم مرده، کاری از آنها به ظهور نمی‌رسد. اکنون کسی اشکال می‌کند که: اگر این وجه شبه باشد پس در مستعار له یعنی مردن، قوی‌تر است چون مرده نه روح دارد و نه احساس و هیچ کاری از او ظهور نمی‌رسد لیکن خفته روح دارد، خواب می‌بیند و حرکتهای اندکی دارد و چون باید وجه شبه در مستعار منه قوی‌تر باشد پس جامع را برانگیخته شدن می‌گیریم که هم در خفتن (مستعار منه) و هم در مردن (مستعار له) وجود دارد، لیکن در مستعار منه (خفتن) آشکارتر، مشهورتر و قوی‌تر است. چون مردم، پیوسته می‌خوابند و بیدار می‌شوند و هیچ کس آن را انکار نکرده است لیکن نشر و برانگیخته شدن در روز قیامت را عده‌ای منکر شده‌اند.

اکنون می‌گوییم: «مَوْقَدٌ» استعاره است و قرینه استعاره بودن آن دو چیز است:

۱. این جمله «مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا» را مردگان، پس از برانگیخته شدن می‌گویند و بی‌تردید، مقصود آنان از «مَوْقَدٌ» (خفتن) مردن است.

۲. آنان می‌گویند: «هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ»^۱ این همان وعده خدای رحمان است و پیامبران، راست می‌گفتند. و از این جمله برمی‌آید که: آنان درباره نشر پس از مرگ و درباره معاد سخن می‌گویند همان چیزی که پیامبران می‌گفتند.

(وَأَمَّا مُخْتَلِفَانِ) أي أَحَدَ الطَّرَفَيْنِ حَسِيٍّ وَالْآخَرَ عَقْلِيٍّ (وَالْحَسِيٍّ هُوَ الْمُسْتَعَارُ مِنْهُ نَحْوُ فَاصِدَعٍ بِمَا تَوَمَّرَ فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ كَسْرُ الرَّجَاجَةِ وَهُوَ حَسِيٌّ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ التَّبْلِيغُ وَالْجَامِعُ التَّأْوِيلُ وَهُمَا عَقْلِيَّانِ) یا دو طرف آن استعاره، مختلف است یعنی یکی حسی و دیگری عقلی است و حسی مستعار منه است. مانند «فَاصِدَعٍ بِمَا تَوَمَّرَ»^۲ یعنی پس آنچه را بدان مأموری آشکار کن.

۱. پس، ۵۲.

۲. حجر، ۹۴. و در فارسی مانند این شعر خاقانی:

تیغ او آستن فتح است اینک بنگرش

نقطه‌های چهره بر آستنی دارد گواه

آستن بودن را استعاره برای آماده بودن آورده است و جامع، پدید آمدن فایده است. نگاه کنید به هنجار گفتار، ص ۱۸۷.

در این آیه شریفه، شکستن شیشه، مستعار منه حسی است و تبلیغ، مستعار له و عقلی است و جامع نیز، اثر گذاردن است که عقلی است.

توضیح

تبلیغ و رساندن فرمان خداوند متعال، به شکستن چیزهای سخت و جامد، تشبیه شده است. و وجه شبه، تأثیر و اثر گذاری است هم شکستن اثر گذار است و هم تبلیغ.

لیکن «صدع» محسوس و تبلیغ، معقول است.

در این آیه شریفه، به جای «بَلِّغ» از «فاصدع» استفاده شده است یعنی خداوند متعال به جای برسان، فرمود: بشکن.

و المعنى أبن الأمر ابانة لا تنمحي كما لا يُلْتَمِثُ صدع الزجاجه

و معنای «فاصدع بما تؤمر» این است که کار را جدا ساز (حق را از باطل جدا کن) جدا ساختنی که دیگر پیوند نپذیرد، همان گونه که شکستن شیشه پیوند نمی پذیرد.

چه زیبا گفته است:

شیشه بشکسته را پیوند کردن مشکست

دل چو آزرده شود خرسند کردن مشکست

و می توانیم بگوییم: «أبن الامر» یعنی امر رسالت را آشکار کن آشکار کردنی که «لا تنمحي»

یعنی از بین نمی رود زائل نمی شود همان گونه که شکستگی شیشه پیوند بر نمی دارد.

(و اما عكس ذلك) أي الطرفان مختلفان و الحسی هو المستعار له (نحو اَنَا لَمَّا طغى الماء حَمَلْنَاكُمْ

فى الجارية فَإِنَّ المستعار له كثرة الماء و هو حسی و المستعار منه التكبر و الجامع الاستعلاء المفرط و

هما عقليان

و یابر عکس مورد پیشین است یعنی دو طرف، مختلف و مستعار له حسی است. مانند «إنا

لَمَّا طغى الماء حَمَلْنَاكُمْ فى الجارية»^۱ ما، چون آب طغیان کرد، شما را بر کشتی سوار کردیم.

در این آیه شریفه، مستعار له فراوانی آب است که حسی است و مستعار منه تکبر است و

جامع، برتری جوئی زیاده از حد است و این دو (مستعار منه و جامع) عقلی است.

توضیح

طغیان به معنی تکبر برای انسان به کار می‌رود، لیکن در این آیه شریفه، خداوند متعال، جای این که بفرمایند: «کثر الماء»، فرموده‌اند: «طغى الماء» بنابراین، کثرت زیاد از حد به طغیان و تکبر تشبیه شده است.

پس «طغى» در اینجا استعاره آورده شده است.

و در فارسی مانند این شعر مسعود سعد:

مرگ تاینده از غلاف بر آر کوه پوینده در مصاف افکن

مرگ را برای شمشیر، استعاره آورده است و مستعار منه و وجه شبه که افناء است هر دو عقلی است.

(و الاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان لأنه) ای اللفظ المستعار (إن كان اسم جنس) حقيقةً أو تأويلاً كما في الأعلام المشتهرة بنوع وصفية (فأصلية) أي فالاستعارة أصلية (كأسد) اذا استعير للرجل الشجاع (و قتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين و الثانى اسم معنى و استعاره به اعتبار لفظ مستعار، بر دو قسم است:

۱. اگر مستعار، اسم جنس حقیقی یا تأویلی باشد مانند غلمهایی که به نوعی از صفات شهرت دارند، در این هنگام، استعاره اصلیه است مانند وقتی که واژه «اسد» برای مرد شجاع استعاره آورده شود. و یا این که واژه «قتل» برای زدن شدید، استعاره بیاید.

«اسد» اسم عین است و «قتل» اسم معنی.

توضیح

مراد از اسم جنس حقیقی در اینجا، اسمی است که دلالت بر ذاتی کند که شایستگی صدق بر افراد فراوان را داشته باشد و مراد از ذات، ماهیت است چه ماهیت، عین باشد و چه معنی. بنابراین هم اسد و هم ضرب را فرا می‌گیرد.

اسم جنس تأویلی یعنی غلم شخصی که با شهرت یافتن به وصفی چونان اسم جنس شده است، مثل «حاتم» که غلم شخص است و لیکن به سخاوت شهرت یافته است. از این رو می‌توان آن را استعاره قرار داد و گفت:

«رأيت اليوم حاتماً» امروز حاتمی را دیدم.

در اینجا «حایم» مستعار است و استعاره اصلیه.^۱

اسم عین، اسمی است که برای ذات وضع شده باشد، مانند حسن، حسین و زید. اسم معنی، اسمی است که برای حدث وضع شده باشد، مانند: قتل، ضرب، اکل و... جایی که «اسد» استعاره باشد مانند: *رایت فی المسجد اسداً* در این مثال، «اسد» استعاره اصلیه است. جایی که «قتل» استعاره باشد مثل این که کسی برای زدن شدید آمده است و شما می‌گویید: *جاء للقتل*. برای کشتن آمد. در این جا «قتل» استعاره اصلیه برای زدن شدید آمده است.

(وِإِلَاقَتَبَعِيَّة) أَى وَا نِ لَمْ يَكُن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل وما يشق منه) مثل اسم الفاعل والمفعول و الصفة المشبهة و غير ذلك (والحرف)^۲

و اگر لفظ مستعار، اسم جنس نباشد پس استعاره تبعیه است مانند فعل و آنچه از آن مشتق می‌شود مثل اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبیه و جز اینها و مانند حرف. «غير ذلك»: مانند *افعل التفضيل*، اسم زمان، اسم مکان، اسم آلت.

انما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه و التشبيه يقتضى كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه و بكونه مشاركاً للمشبهه فى وجه الشبه و انما يصلح للموصوفية الحقائق أى الامور المتقررة الثابتة كقولك: *جسم أبيض و بياض صاف دون معانى الافعال و الصفات المشتقة لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان فى مفهوم الافعال و عروضه للصفات و دون الحروف و هو ظاهر*

و استعاره افعال و مشتقات از افعال و حروف را استعاره تبعیه می‌نامند برای این که استعاره متکی بر تشبیه است و تشبیه، اقتضاء می‌کند که مشبه موصوف وجه شبه باشد یا با مشبیه در وجه شبه شریک باشد، و تنها حقائق یعنی اموری که اجزایش در یک جا جمع

۱. باید بگویم: حاتم به کسر «ت» بر وزن حاکم صحیح است گر چه به فتح آن تداول یافته است. نگاه کنید به فرهنگ غلط‌های رایج.

۲. برخی از ادباء، استعاره اصلیه را استعاره پایه و استعاره تبعیه را استعاره پیرو نامیده‌اند. نگاه کنید به زیبا شناسی سخن پارسی (بیان) نوشته میر جلال الدین کزازی، ص ۱۱۹. ایشان برای استعاره پیرو مثل زده به این شعر مسعود سعد سلمان:

اگر بخندد در دست من قدح نه عجب
که بس گریست فراوان به دست من شمشیر
خندیدن، در این بیت استعاره‌ای آشکار است از گونه پیرو از آسایش و بهروزی، و گریستن نیز استعاره‌ای آشکار از گونه پیرو و از ریختن پیوسته.

زیبا شناسی سخن پارسی، بیان، ص ۱۲۰.

می‌شود و پابرجاست، می‌تواند موصوف، قرار گیرد، مانند سخن تو: جسم ابیض و بیاض صاف.

و معانی افعال و صفاتی که از آنها مشتق گشته است نمی‌تواند موصوف قرار گیرد چون اجزاء آن یک جا جمع نمی‌شود و پابرجا نیست. زیرا زمان، در مفهوم افعال، داخل است و زمان، بر صفات، عارض شده است. و معانی حروف نیز نمی‌تواند موصوف قرار گیرد. و این آشکار است.

توضیح

این قسمت، نخستین دلیل برای تبعیه بودن استعاره در افعال، صفات مشتق شده از افعال و حروف است.

«لأن الاستعارة تعتمد التشبيه»: استعاره، متکی و مبتنی بر تشبیه است یعنی وقتی که مرد شجاعی می‌آید و ما می‌گوییم: جاء أسد. در این جا ما مرد شجاع را به شیر تشبیه کرده‌ایم و مشبه به را در کلام آورده‌ایم.

«والتشبيه يقتضى» تشبیه می‌طلبد که مشبه، موصوف و وجه شبه باشد. وقتی می‌گوییم: «علی كالقمر» وجه شبه جمال است و می‌توانیم بگوییم: علی جمیل و علی را موصوف و وجه شبه قرار دهیم.

«أوبگونه مشارکاً» و همین طور تشبیه اقتضاء می‌کند که مشبه با مشبه به در وجه شبه شریک باشد.

البته این دو متلازم است. یعنی هر یک مستلزم دیگری است.

«وإنما یصلح للموصوفية» و برای موصوف قرار گرفتن، حقایقی صلاحیت دارد که «مقرر» و «ثابت» باشد. «مقرر» یعنی اجزایش یک جا گرد بیاید و جمع شود و مانند زمان نباشد که تا یک لحظه نگذرد لحظه دیگر فراموشی رسد. مثل حسن، حسین، علم، ایمان و...

و «ثابت» یعنی استقلال در معنا داشته باشد و مثل حرف معنایش و بسته به چیز دیگری نباشد.

«جسم ابیض»: جسم سفید. در این مثال، جسم، اسم عین و موصوف ابیض است.

«بیاض صاف»: سفیدی صاف و هموار. در این مثال، بیاض، اسم معنی و موصوف صاف

است. (دو مثال زد یکی برای اسم عین و دیگری برای اسم معنی)

«**دو معانی الافعال**»: لیکن معانی افعال، شایستهٔ موصوف قرار گرفتن نیست چون زمان جزء مفهوم آنهاست. مثلاً «ضرب» بر دو چیز دلالت می‌کند.

۱. حدث (زدن)

۲. زمان (گذشته)

بنابراین دلالت فعل بر زمان، دلالت تضمینی است.

«**والصفات المشتقة**» و صفات مشتق شده از افعال نیز نمی‌تواند موصوف قرار گیرد چون زمان، عارض آن گشته است. وقتی می‌گوییم: «ضارب» یعنی ذات و شخص به اضافهٔ حدث یعنی زدن و حَدَث ناگزیر باید در زمان، تحقق یابد.

«**و دُونَ الحرف و هو ظاهر**» و معانی حروف نیز نمی‌تواند موصوف قرار گیرد چون حرف، معنی ثابت یعنی مستقل ندارد. و این موصوف قرار نگرفتن آشکار است.

کذا ذکره و فيه بحث لأن هذا الدليل بعد استقامته لا يتناول اسم الزمان و المكان و الآلة لأنها تصلح للموصوفية و هم أيضاً صرّحوا بأن المراد بالمشتقات هو الصفات دون اسم المكان و الزمان و الآلة فيجب أن تكون الاستعارة في اسم الزمان و نحوه أصلية بأن يقدر التشبيه فيه نفسه لا مصدره این گونه برای تبعیه بودن استعاره در افعال، صفات و حروف، دلیل آورده‌اند.

و در این دلیل نقد و نظر هست. چون این دلیل، پس از این که آن را صحیح بدانیم.

اسم زمان، اسم مکان و آلت را فرا نمی‌گیرد. زیرا اینها شایستهٔ موصوف شدن هست.^۱

به علاوه دانشمندان علم بیان، تصریح کرده‌اند که مقصود از مشتقات، صفات است نه اسم مکان، اسم زمان و آلت. پس بر اساس این دلیل، باید استعاره در اسم مکان و مانند آن اصلیه باشد بدین گونه که تشبیه در خود اسم مکان یا اسم زمان شکل گیرد نه در مصدر آنها.

توضیح

دلیل تبعیه بودن استعاره در معانی افعال، صفات مشتق شده از افعال و حروف این بود که

۱. موصوف واقع شدن اسم مکان، مانند: مجلس فسیح و موصوف قرار گرفتن اسم زمان، مثل: مقام عظیم و موصوف شدن آلت مانند مقرض جید

استعاره مبتنی بر تشبیه است و در تشبیه باید بتوان مشبه را موصوف وجه شبه قرار داد و چیزهایی می‌تواند موصوف قرار گیرد که مقرر و ثابت باشد. و افعال و صفات مشتق شده از آن و حروف، چون این طور نیست و تشبیه اولاً در مصادر یا در متعلقات آنها شکل می‌گیرد پس استعاره آنها تبعیه است نه اصلیه.

شارح به این دلیل، دو اشکال دارد:

۱. جامع نبودن دلیل.

۲. جامع نبودن ادعا.

اما این که گفتید: چون نمی‌تواند موصوف قرار گیرد پس استعاره در آن تبعیه است نقض می‌شود با اسم زمان، اسم مکان و آلت. چون اینها موصوف قرار می‌گیرند با این که استعاره در آنها به اتفاق همه تبعیه است

و اما از جهت ادعا نیز شما خودتان اسم زمان، اسم مکان و آلت را از صفات، جدا ساخته‌اید و گفته‌اید: مراد از صفات که استعاره در آنها تبعیه است اینها نیستند.

خلاصه

بر اساس ادعای شما که اسم زمان، مکان و آلت را خارج کرده‌اید و بر اساس دلیل شما که موصوف قرار گرفتن را ملاک کرده‌اید، استعاره در این سه اصلیه می‌شود با این که به اتفاق، استعاره در این سه تبعیه است.

«کذا ذکروه»: این گونه ذکر کرده‌اند، این گونه دلیل آورده‌اند.

«فیه»: در این دلیل.

«بعد استقامته»: پس از این که آن را صحیح بدانیم. چون ممکن است بگوییم: زمان نیز موصوف قرار می‌گیرد مانند «هذا زمان صعب». این زمان سختی است. «فی نفسه لا فی مصدره» مثلاً اگر به قبر کسی گفتیم: «هذا مرقد فلان» باید خود قبر را به خوابگاه تشبیه کنیم نه موت را به رُقاد (در صورتی که چنین نیست).

و لیس كذلك للقطع بأننا إذا قلنا: هذا مقتل فلان للموضوع الذي ضرب فيه ضرباً شديداً و مرقد فلان لقبره فإن المعنى على تشبيهه الضرب بالقتل و الموت بالرقاد و أن الاستعارة في المصدر لا في نفس المكان بل التحقيق أن الاستعارة في الافعال و جميع المشتقات التي يكون القصد بها الى

المعانی القائمة بالذوات تبعیه لانّ المصدر الدالّ علی المعنی القائم بالذات هو المقصود الایم الجدییر بأنّ یتبیر فیہ التشیبیه والألذکرت الالفاظ الدّالّة علی نفس الذوات دون ما یقوم بها من الصفات و این گونه نیست چون، ما یقین داریم وقتی می‌گوییم: «هذا مَقْتَلُ فلان» این جای کشته شدن فلان شخص است و «مَقْتَلٌ» را برای جایی به کار می‌بریم که در آن جا شدیداً کتک خورده است و به قبر کسی می‌گوییم: «هذا مرقد فلان» معنای اساس تشبیه ضرب به قتل و تشبیه موت به رقاد است و استعاره در مصدر آنها شکل گرفته است نه در خود مکان. پس سخن تحقیقی این است که: استعاره در افعال و همۀ مشتقاتی که مقصود از آنها معانی تجلی یافته در ذوات است، تبعیه است. زیرا مصدری که دلالت بر معنی قائم به ذات می‌کند مقصود مهم‌تر و شایسته‌تر این است که تشبیه در آن اعتبار گردد. و اگر آن معنی مصدری مقصود نبود همان الفاظی ذکر می‌شد که دلالت بر ذات می‌کند و صفات قائم به ذات ذکر نمی‌شد.

شرح

گفتیم: بر اساس دلیل و ادعای مصنف، باید استعاره در اسم زمان و اسم مکان و آلت استعاره اصلیه باشد، اکنون شارح، در مقام نقد می‌گوید:

این گونه نیست چون ما قطع داریم وقتی می‌گوییم: «هذا مقتل فلان» و «مقتل» را برای جایی استعمال می‌کنیم که آن شخص در آنجا شدیداً کتک خورده است. در این مثال، نخست ضرب به قتل تشبیه شده است و «قتل» استعاره اصلیه برای «ضرب» است و سپس مقتل از قتل مشتق گشته و استعاره تبعیه در آن اجراء شده است.

و وقتی به قبر کسی می‌گوییم: «هذا مرقد فلان» در این جا نیز نخست، موت به رقاد تشبیه شده است و به دنبال آن مرقد برای قبر استعاره تبعیه آورده شده

پس وقتی که دلیل موصوف قرار گرفتن را به عنوان دلیل استعاره اصلیه نپذیرفتیم سخن حق این است که بگوییم: در تمام فعلها و مشتقاتی که مقصود از آنها معانی قائم به ذات است، استعاره، تبعیه است. با این توضیح که ما در مشتقات، یک ذات داریم و یک معنی قائم به ذات مثلاً در «مقتل» یک ذات داریم و آن، مکان ویژه است و یک معنی قائم به ذات که کشته شدن است. و در «مرقد» یک ذات داریم که مکان خاص است و یک معنی قائم به ذات که از «رقاد» گرفته شده است.

وقتی این مشتقات را استعاره می‌آوریم مقصود مهم‌تر، تشبیه مصدر به مصدر است نه تشبیه ذات به ذات مثلاً هوشنگ به شدت داریوش را زده است و وقتی که می‌آید می‌گوییم: «جاء القاتل» در این مثال، نخست، ضرب به قتل، تشبیه شده است و پس از آن، ضارب به قاتل. در این جا مقصود، تشبیه هوشنگ به ذات کسی که قاتل است، نیست. اگر چنین چیزی مقصود بود نام هوشنگ ذکر می‌شد.

همین طور وقتی به قبر کسی می‌گوییم: «مَرَقَد» نمی‌خواهیم ذات قبر را به ذات جایی که در آن جا می‌خوابند، تشبیه کنیم اگر چنین چیزی مراد بود به جای کلمه «مَرَقَد» مثلاً کلمه بیت می‌آمد پس مقصود مهم‌تر تشبیه موت به نوم است.

«لیس كذلك»: واجب نیست که استعاره در اسم زمان، اسم مکان و آلت، اصلیه باشد.

«جميع المشتقات»: حتی اسم مکان، اسم زمان و آلت.

ضمیر «هو» و «فیه» به «مصدر» باز می‌گردد.

و «الآ» اگر مقصود، همان ذات بود.

ضمیر «بها» به «ذوات» برمی‌گردد.

(فالتشبيه في الاولين) أي الفعل وما يشتق منه (لمعنى المصدر وفي الثالث) أي الحرف (لمتعلق

معناه) أي لما تعلق به معنى الحرف.

بنابراین، تشبیه در فعل و آن چه از آن مشتق می‌شود برای معنی مصدر است و تشبیه در حرف، برای متعلق معنای حرف است یعنی آنچه معنی حرف به آن وابسته است.

قال صاحب المفتاح: المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا: من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والآ لما كانت حروفاً بل أسماء لأنَّ الاسمية والحرفية إنما هي باعتبار المعنى و إنما هي متعلقات لمعانيها أي إذا أفادت هذه الحروف معاني ردت تلك المعاني إلى هذه بنوع استلزام.

صاحب مفتاح (سکاکی) گفته است: ^۱ مقصود از معانی حروف، چیزهایی است که در

تفسیر معانی حروف می‌آوریم. مثلاً می‌گوییم: «من» معنایش آغاز مسافت است و «فی» معنایش ظرفیت و «کی» معنایش غرض است.

این‌ها معانی حروف نیست اگر این‌ها معانی حروف بود، حروف، دیگر حروف نبود بل جزء اسماء می‌گشت. برای این که اسمیت و حرفیت به اعتبار معنی است. این ابتدائیت، ظرفیت و غرض، متعلقات معانی حروف است.

یعنی وقتی که این حروف، معنایی خاصی را می‌فهماند، آن معانی به این متعلقات باز گردانده می‌شود.

شرح

سخن درباره تبعیه بودن استعاره در حروف است. وقتی می‌گوییم: این چیز تبعی است که چیز دیگری به عنوان اصلی وجود داشته باشد خوب اکنون که می‌گوییم: استعاره در حروف، تبعی است پس استعاره اصلی در متعلق معنای حرف است.

در تفسیر متعلق معنای حرف، دو عقیده وجود دارد:

۱. عقیده سکاکی.

۲. عقیده مصنف.

سکاکی گفته است: این که می‌گوییم: «من» برای ابتدای مسافت است. این ابتدائیت، متعلق معنای «من» است. چون این «من» برای ابتدای خاص وضع شده است. می‌گوییم: «سرت من القم الی الظهران» در این مثال، «من» برای ابتدای خاص یعنی آغاز سیر از قم، به کار رفته است. لیکن این ابتدای خاص بازگردانده می‌شود به مطلق ابتدائیت چون هر خاصی ناگزیر عامی و هر مقیدی ناچار مطلقاً دارد. بنابراین، هر خاصی مستلزم عام است. وقتی می‌گوییم: «قلت فی المسجد» این «فی» برای ظرفیت خاص و ویژه به کار رفته است.

و این ظرفیت خاص و ویژه به مطلق ظرفیت باز می‌گردد.

اکنون به این نتیجه می‌رسیم که: ابتدائیت و ظرفیت مثلاً متعلق معانی حروف است نه معانی حروف، چون اگر اینها معانی حروف باشد این معانی مستقل است و دیگر حروف، داخل در اسماء می‌گردد، زیرا حرف، معنای مستقل ندارد.

«ما یعتبرها» ضمیر «ها» به «ما» ی موصوله بر می‌گردد و در «ما» عبارت از «متعلقات» است.

«عنها» یعنی از آن معانی.

«الی هذه»: به این متعلقات.

«بنوع استلزام»: به شیوه استلزام. چون اخص، مستلزم اعم است.

فقول المصنّف فی تمثیل متعلق معنی الحرف (کالمجرور فی زید فی نعمة) لیس بصحیح

پس این که مصنف، برای متعلق معنی حرف، به مجرور در «زید فی نعمة» مثل زده است، صحیح نیست.

توضیح

مصنّف «مجرور» در «زید فی نعمة» را متعلق حرف دانسته است و شما می‌نگرید که این تفسیر، برای متعلق معنی حرف با تفسیری که سکاکی داشت چقدر تفاوت دارد.^۱

و اذ اكان التشبيه لمعنى المصدر و لمتعلق معنی الحرف (فیقدر) التشبيه (فی نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) أى يجعل دلالة الحال مشبها و نطق الناطق مشبها به و وجه الشبه ايضاح المعنى و ابعاله إلى الذهن ثم يستعار للدلالة لفظ النطق ثم يشتق من النطق المستعار الفعل و الصفة فتكون الاستعارة فى المصدر أصلية و فى الفعل و الصفة تبعية

زمانی که تشبیه، برای معنی مصدر و برای متعلق معنی حرف باشد. در «نطقت الحال» و «الحال ناطقة بكذا» تشبیه برای دلالت به نطق در تقدیر گرفته می‌شود.

یعنی دلالت حال، مشبه و نطق ناطق، مشبه به و آشکار کردن معنی و رساندن آن به ذهن، وجه شبه قرار داده می‌شود سپس لفظ نطق را برای دلالت، استعاره می‌آوریم آنگاه از آن، فعل و صفت مشتق می‌کنیم. بنابراین، استعاره در مصدر، اصلیه است و در فعل و صفت تبعیه.

شرح

کسی را می‌بینیم که لباس نو پوشیده است و لبخند بر لب دارد و...

درباره او می‌گوییم: «نَطَقَتِ الْحَالُ بِكَذَا» یعنی حالت و شرایط او این گونه سخن گفت. یا می‌گوییم: «الحال ناطقة بكذا» یعنی حالت او گویای این مطلب است. در این دو مثال، «نطقت» و

۱. استعاره در حروف، نمونه‌های فراوان دارد.

«وَأَصْلَبْنِكُمْ فِي جُدُوعِ النَّحْلِ» (طه، ۷۱) «فی» در این آیه شریفه، استعاره است.

و مانند «وَأَنَّكَ تَلْقَى خَلْقَ عَظِيمٍ» (قلم، ۴) «علی» در این آیه شریفه، استعاره است. نگاه کنید به اسالیب البیان فی القرآن،

«ناطقه» استعاره تبعيه است يعنى نخست و اصالتاً دلالت را تشبيه به نطق گوينده کرده‌ايم. يعنى همان طور که سخن گفتن، معنى را آشکار مى‌سازد و آن را به ذهن شنونده مى‌رساند، دلالت حالیه نیز معنى را واضح مى‌کند و به ذهن شنونده مى‌رساند. مثلاً شما مى‌بينيد کسى سياه پوشيده است و جام چشمانش سرشار از اشک است مى‌فهميد که مصيبت ديده است و اين، دلالت حالیه است. پس نخست دلالت که مصدر است به نطق که آن نیز مصدر است تشبيه شده است و اين استعاره اصليه است. آنگاه از نطق، فعل ماضى و اسم فاعل گرفته شده است. بنابراین، استعاره در «نطقت» و «ناطقه» تبعيه است.^۱

وإن أطلق النطق على الدلالة لاعتبار التشبيه بل باعتبار أن الدلالة لازمة له يكون مجازاً مرسلأً وقد عرفت أنه لا امتناع في أن يكون اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد استعاره و مجازاً مرسلأً باعتبار العلاقتين.

و اگر استعمال نطق بر دلالت، به اعتبار تشبيه نباشد بل به اين اعتبار باشد که دلالت، لازمه نطق است ديگر استعمال نطق به جای دلالت، مجاز مرسل مى‌شود قبلاً دانستی که مى‌شود یک واژه، نسبت به یک معنا هم استعاره باشد و هم مجاز مرسل به اعتبار دو علاقه.

توضیح

در مثال «نطقت الحال» و «الحال ناطقه» گفتيم: دلالت، به نطق تشبيه شده است. اگر پيوند بين «نطقت» و «دلّت» شباهت باشد، استعمال «نطقت» به جای «دلّت» استعاره مى‌شود ليکن اگر بگويم: دلالت، لازمه نطق است و استعمال «نطقت» از باب استعمال ملزوم

۱. نمونه‌های استعاره تبعيه در قرآن مجيد، فراوان است:

«كِنَانُنَا يَنْطِقُ عَلَيْنَا بِالْحَقِّ» (جاثیه، ۲۹)

نخست، دلالت آشکار به نطق تشبيه شده است و وجه شبه در آن دو روشنگری معناست. آنگاه نطق برای دلالت آشکار استعاره گرفته شده و پس از آن، نطق از نطق مشتق گردیده و به عنوان استعاره تصریحیه تبعيه به کار رفته است.

و «وَلَمَّا سَكَتَ عَنِ مُوسَى النَّفْثُ أَخَذَ الْأَلْوَابِحَ» (اعراف، ۱۵۴).

و «وَقَطَعْنَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَمَمًا» (اعراف، ۱۶۸)

و «بَلْ نَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ» (انبیاء، ۱۸).

و «وَرَبَّنَا أفرغْ عَلَيْنَا صَبْرًا» (اعراف، ۱۲۶).

در همه این آیات استعاره تصریحیه تبعيه وجود دارد.

و اراده لازم است آنگاه مجاز مرسل می‌شود.

قبلاً همین سخن را دربارهٔ واژه «مشفرو» گفتیم که: اگر در لب انسان به عنوان شباهت به لب شتر استعمال گردد، استعاره می‌شود ولی اگر از باب به کارگیری مقید، بر مطلق باشد دیگر، مجاز مرسل است.^۱

(و) یَقْدَرُ التَّشْبِيهِ (فی لام التعلیل نحو فالتقطه) أی موسی (آل فرعون لیکون لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا لِلْعَدَاوَةِ) أی یَقْدَرُ تشبیه العداوة (والحزن) الحاصلین (بعد الالتقاط بعلته) أی عِلَّةُ الالتقاط (الفائیه) کالمحبَّة والتبنی فی الترتب علی الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل فی العداوة والحزن ماکان حقه أن يستعمل فی العلة الفائیه فتكون الاستعارة فیها تَبَعًا للاستعارة فی المجرور وهذا الطریق مأخوذ مِن کلام صاحب الکشاف و مبنی علی أَنَّ متعلق معنی اللام هو المجرور علی ما سَبَقَ خدایوند فرمود:

«فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا»^۲ یعنی پس خاندان فرعون، او را [از آب] برگرفتند تا سرانجام دشمن [جان] آنان و مایهٔ اندوهشان باشد.

در این آیه شریفه، لام تعلیل به کار رفته است. عداوت و حَزَن که پس از برداشتن پدید آمده است به علت نهایی برداشتن یعنی محبت و پسر خواندگی تشبیه شده است و وجه شبه، ترتب بر التقاط است. یعنی متکی و مبتنی بودن بر التقاط و پدید آمدن پس از آن. سپس «لام» که بایسته بود در علت نهایی به کار رود در عداوت و حزن به کار رفته است و این به کارگیری لام، به تبعیت استعاره در مجرور است. این شیوه، از سخن صاحب کشاف برگرفته شده است و بر این اساس است که متعلق معنی لام، مجرور باشد.

شرح

شخصی پسر خویش را به آمریکا می‌فرستد تا یک پزشک گردد، پسر او سال‌ها در آمریکا می‌ماند و عیاشی می‌کند در نتیجه یک ولگرد معتاد می‌شود. آنگاه پدرش می‌گوید: ما هم پسرمان را به آمریکا فرستادیم تا ولگرد و معتاد شود.

۱. مختصرهای چاپ جدید، ص ۶۷، مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۵۷، مختصرهای حاشیه‌داریم، ص ۳۲۷.

در این مثال، علّت غایبی یعنی هدف نهایی از آمریکا رفتن، دانشمند شدن بوده لیکن نتیجه، این گشته است که او ولگرد و معتاد شده است. در این مثال، «تا» که باید برای هدف نهایی (علّت غایبی) به کار رود برای نتیجه به کار رفته است و استعاره است. اکنون بحث ما به استعاره در حرف رسیده است.

و این که استعاره در حرف، تابع استعاره متعلق معنی حرف است.

برای استعاره در حرف مثل زده است به داستان آل فرعون، آنان صندوقی را که حضرت موسی علیه السلام در آن بود از آب برگرفتند و هدف نهایی آنان، محبت و رزیدن موسی علیه السلام به آنها بود و می خواستند او را پسر خوانده خویش سازند لیکن نتیجه این شد که او دشمن و مایه اندوه آنان گردد.

قرآن شریف به جای این که بفرماید: آل فرعون، او را برگرفتند تا به آنان محبت ورزد و پسر خوانده آنان شود فرموده است: او را برگرفتند تا دشمن و انگیزه اندوه آنان گردد. پس «لام» استعاره تبعیه است. بدین سان که عداوت و حزن که نتیجه است به محبت و تبنی که علت غایبی بوده است تشبیه شده و سپس «لام» که برای علّت غایبی به کار می رود در عداوت و حزن به کار رفته است به متابعت از مجرور، مقصود از مجرور، چیزی است که «لام» بر آن داخل شده است. یعنی استعاره اصلی در مجرور است و به تبع آن در حرف. و این شیوه برگرفته شده از سخن زمنخسری نویسنده کشاف است. و مبتنی بر این اساس که متعلق معنی لام را مجرور بدانیم.

«حَزَنٌ»: بر وزن حَسَن به معنی اندوه است.

«التقاط»: برداشتن، برگرفتن.

«فی الترتب علی الالتقاط» وجه شبه است یعنی همان طور که علّت غایبی بر التقاط مبتنی

بود نتیجه هم بر التقاط، مترتب است.

«تبنی»: به پسری برگزیدن، پسر خوانده قرار دادن. ضمیر «فیها» به «لام» بر می گردد.

«هذا الطريق» این راه که مصنف پیمود و عداوت و حزن را مشبه قرار داد.

«علی ما سبق» خواندیم که مجرور در «زید فی نعمه» را متعلق معنی «فی» می دانست.

لکنه غیر مستقیم علی مذهب المصنّف فی الاستعاره المصّرحة لان المتروک يجب ان یکون هو

المشبه سواء كانت الاستعارة أصلية أو تبعيةً و على هذا الطريق المُشبه أعنى العداوة و الحزن مذکور لامتروک بل تحقیق الاستعارة التبعية ههنا أنه شبه ترتب العداوة و الحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل فی المشبه اللام الموضوعه للمشبه به أعنى ترتب علة الالتقاط الغائية عليه فَجَرَت الاستعارة أولاً فی العلیة و الغرضیة و بتبعيتها فی اللام كما مرّ فی نطق الحال

لیکن این شیوه، بر اساس عقیده مصنف درباره استعاره مصرّحه، درست نمی آید برای این که در استعاره مصرّحه، مشبه باید ترک شود و در کلام نیاید چه استعاره اصلیه باشد و چه تبعیه. ولی بر اساس شیوه‌ای که مصنف در آیه پیمود مشبه یعنی عداوت و حزن ذکر شده است. پس سخن حق درباره استعاره تبعیه در این آیه شریفه این است که بگوییم: ترتب عداوت و حزن بر التقاط به ترتب علّت غایی التقاط بر آن، تشبیه شده است. سپس لامی که برای مشبه به وضع شده است برای مشبه، به کار رفته است. مشبه به ترتب علّت غایی التقاط بر آن است. پس استعاره، نخست در علیّت و غرضیت، جاری شده است و به دنبال آن در لام، همان گونه که در «نطق الحال» گذشت.

شرح

این که مصنف، عداوت و حزن را مشبه قرار داد با عقیده خود مصنف در بحث استعاره مصرّحه ناسازگار است چون مصنف، مثل دیگران می گوید: استعاره مصرّحه آن است که تنها مشبه به در آن ذکر گردد، لیکن عداوت و حزن در آیه، مشبه است. پس سخن تحقیقی آن است که به جای عداوت و حزن، ترتب عداوت و حزن را مشبه قرار دهیم و ترتب علّت غایی بر التقاط را مشبه به قرار دهیم (به افزوده شدن واژه ترتب، دقت کنید) با چنین توجیهی دیگر «توتب» که مشبه است در کلام ذکر نشده است. پس از اجرای این تشبیه، «لام تعلیل» که برای ترتب علّت غایی است برای مشبه یعنی ترتب عداوت و حزن، آورده شده است.

«و على هذا الطريق» یعنی شیوه‌ای که مصنف پیش گرفت و متعلق معنی لام را مجرور قرار

داد.

«بترتب علته الغائية عليه»: مترتب بودن علّت غائی التقاط بر آن التقاط.

دو ضمیر «علته» و «عليه» به «التقاط» بر می گردد.

«فَجَرَت الاستعارة أولاً» یعنی استعاره نخست که استعاره اصلیه باشد در علیّت و غرضیت

اجراء شده است. بدین سان که ترتب مطلق عداوت و حزن بر مطلق التقاط تشبیه شده به ترتب مطلق علت غائی بر آن التقاط.

«بتبعیتها» یعنی به دنبال استعاره در علت و غرضیت.

«کما مر فی نطق الحال» در آنجا نخست، دلالت را به نطق تشبیه می‌کردیم و به دنبال آن، از نطق، نطق را مشتق می‌ساختیم و استعاره را در «نطق» اجرا می‌کردیم.

فصار حکم اللام حکم الاسد حیث استعیرت لما یشبه العلیة و صار متعلق معنی اللام هو العلیة و الغرضیة لالمجرور علی ما ذکره المصنّف سهواً و فی هذا المقام زیادة تحقیق آوردناها فی الشرح پس حکم لام، چونان حکم «اسد» می‌گردد زیرا لام استعاره آورده شده است برای آنچه شبیه علت است و متعلق معنی لام، علت و غرضیت می‌گردد، نه مجرور. که مصنف، به اشتباه متعلق معنی «فی» در «زید فی نعمة» را مجرور دانست و در این باره، تحقیق بیشتری در مطول آورده‌ایم^۱

توضیح

همان گونه که واژه «اسد» را بر کسی که شبیه به «اسد» بود استعاره می‌آوردیم اکنون نیز «لام» را که برای تعلیل است و باید بر سر علت غایی درآید، برای آنچه شبیه به علت غایی است، استعاره آورده‌ایم.

البته ترتب مطلق عداوت و حزن به ترتب مطلق علت غائی تشبیه شده است و سپس به دنبال آن، ترتب این عداوت و حزن خاص به ترتب این علت غایی خاص، تشبیه شده است.

«علی ما ذکره المصنّف» بنابر آنچه مصنف در «زید فی نعمة» ذکر کرد.^۲

۱. مطول‌های چاپ سنگی، ص ۳۰۰ و مطول‌های چاپ جدید، ص ۳۷۶.

۲. مختصرهای چاپ جدید، ص ۸۸، مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۶۶.

پرسش‌ها

۱. استعاره عامیه و خاصیه چه تعریفی دارد؟
۲. برای استعاره غریبه چه مثالی در ذهن دارید؟
۳. جامع در آیه «و آیه لَهُمَّ اللَّيْلُ نَسَلَخَ مِنْهُ النَّهَارَ» چیست؟
۴. استعاره به اعتبار لفظ مستعار چند قسم می‌شود؟
۵. استعاره اصلیه چیست؟
۶. استعاره تبعیه چیست؟
۷. در آیات زیرین، استعاره تبعیه وجود دارد آنها را تبیین فرمایید.

«وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَتَّزِكُمْ أَعْمَالُكُمْ» (محمد، ۳۵).

«تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا» (مریم، ۶۳).

«وَأَنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَ تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ» (اعراف، ۲).

«فَعَمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ» (قصص، ۶۶).

«ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ» (دخان، ۴۸).

راهنمایی می‌کنم و ازها «لَنْ يَتَّزِكُمْ»، «نورث»، «لَا يُبْصِرُونَ» و «عَمِيَّتْ» استعاره است.

قرینه

(و مدار قرینتها) أى قرینه الاستعارة التبعية (فی الاولین)

أى فى الفعل و ما يشتق منه (على الفاعل نحو نطقت الحال) بكذا فانّ النطق الحقیقى لا یسند إلى الحال.

و محور قرینه استعارة تبعیه در فعل و آن چه از فعل، مشتق می گردد، فاعل است. مانند: «نطقت الحال، بكذا»: حال و شرائط، چنین گفت. بی تردید، نطق حقیقی به حال، اسناد داده نمی شود.

توضیح

استعاره تبعیه، قرینه می‌خواهد و این استعاره تبعیه، در افعال، مشتقات از افعال و در حرف، شکل می‌گیرد. وقتی می‌گوییم: «نطقت الحال بكذا» «نطقت» استعاره تبعیه است و قرینه آن، فاعل «نطقت» یعنی «الحال» است. چون نطق حقیقی که گفتار با زبان است از حال بر نمی‌آید.^۱

(أو المفعول نحو) یا مدار قرینه، مفعول است.

(قَتَلَ الْبَخْلَ وَ أَحْيَا السَّمَاحاً)^۲

جُمِعَ الْحَقُّ لِنَا فِي إِمَامٍ

(و نحو)

مَا كَانَ خَاطَ عَلَيْهِمْ كُلَّ زَرَادٍ^۳

نَقَرِيهِمْ لَهْذَمِيَّاتٍ نَقُدْبِهَا

ما آنان را با سر نیزه‌های تیزی پذیرایی می‌کنیم آن چه را بافندگان زره برای آنان بافته‌اند می‌شکافیم. نگاهی به واژه‌های شعر

«نَقَرِي» متکلم گرفته شده از «قَرِي» به کسر قاف و فتح راء است. «قَرِي»: به معنی پذیرایی کردن است. (نقري به فتح نون است)

«لَهْذَمِيَّاتٍ»: جمع «لَهْذَمِي» است و «لَهْذَمِي» منسوب به «لَهْذَم» است. «لَهْذَم»: سر نیزه تیز.

«نَقُدْبِهَا»: متکلم گرفته شده از «قَد» به معنی شکافتن و بریدن است. ضمیر «بها» به «لَهْذَمِيَّاتٍ»

بر می‌گردد.

۱. و مانند «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ» (الحاقة، ۱۱)

در این آیه شریفه، «طغى» استعاره تبعیه است و اسناد آن به «الماء» که فاعل است، قرینه آن است.

و مثل «ضَرَبْتُ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةَ وَ الْمَسْكَنَةَ» (البقره، ۶۱)

در این آیه کریمه، «ضربت» استعاره تبعیه است و به جای «حکمت» آمده و قرینه آن، اسناد به نایب فاعل یعنی «الدَّالَّة» است، و مانند «اشتعل الرأس شنبها» (مریم، ۴) در این آیه نیز «اشتعل» استعاره تبعیه است و اسناد به فاعل آن قرینه است.

۲. این شعر از عبدالله بن المعتز بن المتوکل بن المعتصم بن الرشید است. وی بیشتر از چندین ساعت به خلافت نرسید گرایش شدید ادبی داشت و به کار صنایع ادبی می‌پرداخت. نگاه کنید به ریحانة الادب، ج ۸ ص ۲۱۱ و ۲۱۲ و تاریخ ادبیات زبان عربی، نوشته حنافا خوری، ترجمه آیتی، از ص ۴۰۷ تا ۴۱۲.

۳. این شعر، از قطامی است. برای کاویدن شرح حال وی نگاه کنید به معجم المطبوعات، ج ۲، ستون ۱۵۱۶.

«ما» ی در «ماکان» موصوله است. «خاط»: دوخته است.

«زُراد»: بافنده زره.

در این شعر «نقری» استعاره تبعیه است و دو مفعول دارد:

۱. هُم

۲. لَهْذَمِيَّات

ما به قرینه مفعول دوم آن یعنی «لَهْذَمِيَّات» می فهمیم که نقری به معنی پذیرایی نیست و برای «تُقَدِّمُ لَهُمُ الْأَسِنَّةَ» یعنی نیزه‌ها را پیشاپیش بر اندام آنان فرو می بریم، استعاره آورده شده است.

اللَّهْذَمُ مِنَ الْأَسِنَّةِ الْقَاطِعِ فَأَرَادَ بِلَهْذَمِيَّاتِ طَعَنَاتٍ مَنْسُوبَةٍ إِلَى الْأَسِنَّةِ الْقَاطِعَةِ أَوْ أَرَادَ نَفْسَ الْأَسِنَّةِ وَ النِّسْبَةَ لِلْمَبَالِغَةِ كَأَحْمَرِيٍّ وَ الْقَدِّ الْقَطْعِ وَ زَرْدِ الدِّرْعِ وَ سَرْدَهَا نَسَجَهَا فَالْمَفْعُولُ الثَّانِي أَعْنَى لَهْذَمِيَّاتِ قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّ نَقْرِيَهُمْ اسْتِعَارَةٌ.

«لَهْذَمُ» سر نیزه‌ای است که تیز باشد مقصود شاعر از «لَهْذَمِيَّات» زخمهای منسوب به سر نیزه‌های برنده و تیز است. یا مراد او از «لَهْذَمِيَّات» خود سر نیزه‌هاست و یای نسبت، برای مبالغه است مانند «أَحْمَرِيٍّ» و «قَدِّ» به معنی قطع است. و «زَرْدِ الدِّرْعِ» یا «سَرْدِ الدِّرْعِ» یعنی زره را بافت.

مفعول دوم یعنی «لَهْذَمِيَّات» قرینه است بر این که «نقریهم» استعاره است.

توضیح

«أَسِنَّة» جمع «سِنان» به کسر سین و به معنی سر نیزه است.

«قَاطِع»: برنده، تیز. «طَعَنَات» جمع «طَعَنه» است و «طَعَنه» زخمی است که از نیزه پدید آمده است. «لَهْذَمِيَّات»: منسوب به «لَهْذَمُ» است برای توجیه این نسبت، دو وجه گفته شده است: ۱. مقصود، زخمهای منسوب به سر نیزه‌های تیز است.

۲. نسبت، برای مبالغه است مانند احمری. (چیزی که به شدت سرخ است).

«زرد» و «سَرْد» هر دو به معنی بافت است.

«درع» مؤنث مجازی است که از این رو ضمیر «سَرْدها» و «نَسَجها» مؤنث آورده شده

است.^۱

(أو المجرور نحو فبشرهم بعذاب أليم) فإن ذكر العذاب قرينة على أن بشر استعارة تبعية

تهكمية

یا قرینه استعاره تبعیه، مجرور است مانند «فبشرهم بعذاب أليم»^۲ آنان را به عذابی در دناک مژده بده. ذکر عذاب، قرینه است بر این که «بشر» استعاره تبعیه‌ای است که برای تهکم و مسخره کردن به کار رفته است.

توضیح

«عذاب» مجرور است و قرینه استعاره تبعیه در «بشر» است. چون «بشر» به معنی مژده دادن به خبرهای شادی آور است و در این جا برای عذاب، به کار رفته است. با همین قرینه می فهمیم که «بشر» برای «انذار» استعاره آورده شده است.

وَأَمَّا قَالَ وَمَدَارُ قَرِينَتِهَا عَلَى كَذَا لِأَنَّ الْقَرِينَةَ لَا تَنْحَصِرُ فِيمَا ذَكَرَ بَلْ قَدْ تَكُونُ حَالِيَةً كَقَوْلِكَ: قَتَلْتُ زَيْدًا إِذَا ضَرَبْتَهُ ضَرْبًا شَدِيدًا

و گفت: مدار قرینه استعاره تبعیه بر فاعل، مفعول و مجرور است چون قرینه در این سه چیزی که گفته شد، منحصر نمی گردد بل گاهی قرینه، حالیه است. مانند این که وقتی زید را به شدت زده باشی می گویی: «قَتَلْتُ زَيْدًا» زید را کشتم. در این مثال، «قَتَلْتُ» به جای «ضربت» به عنوان استعاره تبعیه آورده شده است و قرینه آن حالیه است. (یعنی همان زنده بودن او قرینه است.)

توضیح

اگر مصنف، کلمه «مدار» را نیاورده بود و گفته بود:

«و قرینتها» حصر فهمیده می شد یعنی قرینه همان‌هایی می شد که ذکر گردید لیکن اکنون که واژه «مدار» را آورده است معنا این چنین می شود آن چه ذکر شد اساس و محور قرینه هاست. «مدار»: جای گشتن، جای گردش. (در این جا به معنی اساس و محور است.)

۱. و گاهی مفعول اول و دوم هر دو قرینه است، مانند «و قَطَفْنَا هُمْ فِي الْأَرْضِ أَمَمًا» (اعراف، ۱۶۸).

۲. توبه، ۳۴. و مانند: «فَأَصْدَعُ بِمَا تُوَمَّرُو» (حجر، ۹۴).

(و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين و الجامع و اللفظ (ثلاثة أقسام) لأنها إما أن لا تقترن بشيء يلائم المستعار له أو المستعار منه أو تقترن بما يلائم المستعار له أو تقترن بما يلائم المستعار منه الأول (مطلقة و هي ما لم تقترن بصفة و لا تفرع) أي تفرع كلام مما يلائم المستعار له و المستعار منه نحو عندى أسد.

و استعاره، به اعتبار دیگری غیر از اعتبار دو طرف و جامع و لفظ مستعار، سه قسم است:
 ۱. استعاره‌ای که به چیزی متناسب و هماهنگ با مستعار له یا مستعار منه همراه نیست.
 (این استعاره، مطلقه نامیده می‌شود.)

۲. استعاره‌ای که با چیزی متناسب با مستعار له همراه است. (این استعاره، مجرد نامیده می‌شود.)

۳. استعاره‌ای که با چیزی متناسب با مستعار منه همراه است. (این استعاره، مرشح نامیده می‌شود.)

به قسم اول، مطلقه می‌گویند و آن، استعاره‌ای است که با صفت یا تفرع سخنی متناسب با مستعار له یا مستعار منه همراه نباشد مانند «عندى أسد» که «أسد» استعاره مطلقه است.

توضیح

فرق بین صفت و تفرع این است که اگر آن چیزی که متناسب است دنباله سخنی باشد که دارای استعاره است صفت به حساب می‌آید و چون مقصود از صفت، صفت معنوی است حال، خبر و گاه صفت نحوی را نیز فرا می‌گیرد و تفرع این است که سخن مستقلی پس از استعاره بیاید ولی مبتنی بر استعاره باشد. مثال‌های هر کدام به زودی فرا می‌رسد. إن شاء الله تعالی.

(و المراد) بالصفة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير (للاعت) النحوي الذي هو أحد التوابع مقصود از صفت، صفت معنوی است یعنی معنایی که قائم به غیر باشد نه نعت نحوی که یکی از توابع است.

باید بگویم: صفت، سه گونه است:

۱. صفت صرفی مانند اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبه و...

۲. صفت نحوی که یکی از توابع است.

۳. صفت معنوی و آن معنایی است که قائم به غیر باشد. این صفت معنوی گاه با صفت نحوی یکی است. بنابراین «**لا النعت النحوی**» به این معناست که تنها نعت نحوی مقصود نیست.

(و) **الثانی (مجردة و هی ما قرن بما یلائم المستعار له**

و قسم دوم که هم‌راه با چیزی متناسب مستعار له است، مجردة، نامیده می‌شود.

کقوله: مانند شعر او^۱

عَمَرَ الرِّدَاءَ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا غَلَقَتْ لِضَحْكَتِهِ رِقَابُ الْمَالِ

بخشش او فراوان است هرگاه لبخند زند با خنده او رقاب داراییها (به دست طلب کنندگان) بسته می‌شود.

نگاهی به واژه‌های شعر

«عَمَر»: فراوان.

«رداء»: جامه و ویژه‌ای است که بر دوش می‌گیرند در این جا «رداء» برای عطا و بخشش، استعاره آورده شده است. بنابراین، «عَمَرُ الرِّدَاءِ» به معنی «کثیر العطاء» است.

«غَلِقَتْ»: چون جواب «إذا» است به این معناست: بسته می‌شود.

«ضحکته»: خنده او، یک بار خندیدن او.

«رقاب»: به کسر راء جمع «رقبه» به معنی گردن است. مراد از گردن‌های مال، سرکیسه‌ها و مانند آن است یا مقصود از گردن‌های مال اختیار و مالکیت اموال است.^۳

۱. این شعر از عبدالرحمن بن الاسود معروف به «کَثِیر عَزَّه» است و «عَزَّه» نام معشوقه وی بوده است.

۲. در مختصرهای چاپ قدیم ص ۱۶۸ «بضحکته» ضبط شده است لیکن در ابضاح، مواهب الفتح، عروس الأفراح، ص ۱۲۳، مختصرهای چاپ جدید، ص ۹۲، جامع الشواهد چاپ سنگی، ص ۱۶۵، همه این شعر را بالفظ «لضحکته» ضبط کرده‌اند.

۳. فَأَذَا قَمَّهَا إِلَهَ بِلَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ (نحل، ۱۱۲). این آیه دارای استعاره مجردة است. و همین طور این سخن مولا - علی - علیه السلام:

وَلَوْ وَهَبَ مَا تَنَفَّسْتُ عَنْهُ مَعَادِنَ الْجِبَالِ وَضَحَكْتَ عَنْهُ أَصْدَافَ الْبَحَارِ مِنْ فَلَازِ اللَّعِينِ وَالْعَقِيَّانِ وَنَشَاةِ الدُّرِّ وَخَصِيْبِ الْمَرْجَانِ (نهج البلاغه، خطبة ۹۱). نگاه کنید به اسالیب البیان فی القرآن، ص ۵۹۶.

و حافظ سروده است:

«غمر الرداء» أي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لأنه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقي عليه ثم وصفه بالغمر الذي يناسب العطاء دون الرداء تجريداً للاستعارة و القرينة سياق الكلام أعني قوله: (إذا تبسم ضاحكاً) أي شارعاً في الضحك آخذاً فيه

«غمر الرداء» به معنی «کثیر العطاء» است. شاعر، رداء را برای عطاء استعاره آورده است برای این که عطا و بخشش آبروی عطا کننده را پاس می دارد همان گونه که رداء بر هر چیز که افکنده شود آن را حفظ می کند.

سپس، برای رداء، صفت معنوی «غمر» یعنی فراوان بودن را آورده است. و فراوان بودن، با مستعارله تناسب دارد نه با رداء و در این صورت، استعاره مجرده می شود و قرینه، روند و سیاق کلام است. یعنی دنباله سخن که می گوید: «إذا تبسم ضاحكاً» هرگاه لبخند زند یعنی شروع کند به خندیدن و خندیدن را آغاز کند.

«عِزُّ صَاحِبِهِ»: آبروی دوستش، آبروی کسی که عطا می کند.

«مَا يُلْقَى عَلَيْهِ»: چیزی که رداء بر آن افکنده می شود.

«ثُمَّ وَصَفَهُ»: سپس برای «رداء» صفت آورد. مقصود از صفت، صفت معنوی است یعنی همان واژه «غمر» که به «الرداء» اضافه شده است. جامع و وجه شبه بین عطاء و رداء، پاس داشتن و حفظ کردن است و عبارت «لأنه يصون عرض...» بیان جامع است.

«تجريداً للاستعارة»: برای مجرده شدن استعاره. یعنی «غمر» با مستعارله متناسب است. پس استعاره مجرده می شود.

«شارعاً في الضحك» و «أخذافيه» هر دو به معنی شروع به خندیدن کرد، است.

و تمامه: «غَلَقْتَ لَضَحِكَتِهِ رِقَابَ الْمَالِ» أي إذا تبسم غَلَقْتَ رِقَابَ أَمْوَالِهِ فِي أَيْدِي السَّائِلِينَ يُقَالُ: غَلَقَ الرَّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى انْفِكَاحِهِ.

و شعر، این گونه تمام می شود: «غَلَقْتَ لِضَحِكَتِهِ رِقَابَ الْمَالِ»

→

از آن نرگس جادو که چه بازی انگیزت آه از آن مست که بر مردم هشیار چه کرد

«نرگس» برای چشم، استعاره آورده شده است و واژه جادو و مست از کلماتی است که - در ابیات همساز و متناسب با چشم است.

یعنی زمانی که لبخند می‌زند رقاب اموال او به دستهای طلب کنندگان، بسته می‌شود. می‌گویند: گرو به دست گرو گیرنده بسته شده زمانی که گرو دهنده نتواند آن را از دست گرو گیرنده جدا کند.

شاعر، می‌خواهد بگوید: طلب کنندگان، اموال ممدوح را برمی‌گیرند ولی نمی‌دانند ممدوح، با آنان چه می‌کند وقتی چشم ممدوح به آنان می‌افتد می‌خندد یعنی از گرفتن اموالش خوشحال می‌شود و با این خنده دست طلب کننده به رقاب اموال محکم می‌گردد و خویش را مالک می‌بیند.

«رهن»: گرو نهادن، گرو.

«مُرْتَهِنٌ»: گرو گیرنده.

«راهن»: گرو دهنده.

در زمان جاهلیت اگر کسی وام می‌گرفت گرو می‌داد پس از پایان یافتن مدّت اگر نمی‌توانست پول را بپردازد گرو در دست وام دهنده محکم می‌گشت.^۱
 «لَمْ يَقْدِرْ عَلَىٰ انْفِكَاهِ»: راهن نتواند گرو را از دست مرتهن جدا کند.

(و) الثالث (مرشحة و هی ما قرن بما یلائم المستعار منه نحو أولئك الذین اشتروا الضلالة بالهدی فمار بحت تجار تهم) استعیر الاشتراء للاستبدال والاختیار ثم فرع علیها ما یلائم الاشتراء من الربح و التجارة

قسم سوم مرشحه است و آن استعاره‌ای است که با چیزی متناسب با مستعار منه همراه باشد، مانند: أولئك الذین اشتروا الضلالة بالهدی فَمَارَ بَحْتِ تجار تهم^۲
 آنان کسانی هستند که گمراهی را به [بهای] هدایت خریدند در نتیجه داد و ستدشان سود نکرد.

در این آیه شریفه، «اشترء» (خریدن) برای «استبدال» (عوض کردن) یا «اختیار» (برگزیدن) استعاره آورده شده است سپس سود و تجارت که متناسب با مستعار منه یعنی اشتراء است به عنوان فرع برای آن استعاره آمده.

۱. البته «رهن» گرو دادن و گرو نهادن از دستورات مقدّس اسلام نیز هست.

۲. بقره، ۱۶.

توضیح

مُرَشَّحَه، اسم مفعول از ترشیح به معنی تقویت شده است از این رو به آن مُرَشَّحَه می‌گویند که علاوه بر قرینه، چیزی متناسب با مشبه به یا مستعار منه، همراه دارد. و این انگیزه می‌شود. تا تشبیه، فراموش گردد و مبالغه در استعاره تاکید شود. در این آیه شریفه، خداوند متعال به جای این که بفرماید: عوض کردند یا برگزیدند. فرمودند: خریدند بنابراین «اَشْتَرُوا» در این جا استعاره تبعیه است و به جای «استبدلوا» یا «اخْتاروا» آمده است و وجه شبه یا جامع بین این دو رها کردن یکی و گرفتن دیگری است. سپس جمله مستقل «فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتِهِمْ» به عنوان فرعی متکی بر استعاره یعنی اشتراء آمده است و آن را مرشحه ساخته.

(وقد يجتمعان) **أى التجريد والتشريح.** و گاهی تجرید و ترشیح با هم جمع می‌شوند یعنی همراه استعاره هم چیزی متناسب با مستعار له و هم چیزی متناسب با مستعار منه می‌آید.
 کقوله: مانند سخن او.

لدى أسد شاكى السلاح مقذف له لبَدَّ أظفاره لَمْ تَقْلَمْ

پیش شیری که سر تا پا مسلح و جنگ آزموده است او دارای یالهای بر شانه ریخته است و ناخن هایش گرفته نشده.

نگاهی به واژه‌های شعر

«لدى»: به معنی عند و نزد است.

«أسد»: استعاره برای مرد شجاع است.

«شاكى السلاح»: تام السلاح، کسی که سو تا پا مسلح است.

«مَقْذَفٌ»: جنگ آزموده، در تنگناها افکنده شده.

«لِبَدٌّ»: بر وزن عنب موها و یالهای شیر است که بر شانه هایش می‌افتد.

«أظفار» جمع ظفر است.

«لَمْ تَقْلَمْ» مشتق شده از تقلیم است. تقلیم: بریدن، قطع کردن، گرفتن.

(شاكى السلاح) هذا تجريد لانه وصف يلائم المستعار له أعنى الرجل الشجاع «شاكى السلاح»

استعاره را مجرده ساخته است چون وصف متناسب با مستعار له یعنی مرد شجاع است.

۱. این شعر، از قصیده زهیر بن ابی سلمی یکی از سرایندگان معلقات سبعه است.

(له لبد أظفاره لم تقلّم) هذا ترشيح لأنّ هذا الوصف ممّا يلائم المستعار منه أعنى الأسد الحقيقي و اللبد جمع لبدّه و هي ما تلبّد من شعر الأسد على منكبيه و التقلیم مبالغة القلم و هو القطع «له لبدّ أظفاره لم تقلّم» ترشيح است. (استعاره را مرشحه می سازد.) زیرا این وصف، متناسب با شیر حقیقی است.

«لبّد» جمع «لبّدّه» است و آن قسمتی از موی شیر است که بر دو شانهاش آویخته می شود. و «تقلیم» مبالغه قلم یعنی قطع است. «قلم» به معنی قطع کردن است و «تقلیم» به معنای زیاد قطع کردن. خوب هنگامی که نفی بر سر آن درآید و بگوییم: «لم تقلّم» نفی مبالغه می شود لیکن در زبان عربی، بسیاری از جاها، نفی مبالغه در قلمرو مبالغه در نفی به کار می رود مانند «و ما ربك بظلامٍ للعبيد»^۱ این جا اگر حرف نفی را برای نفی مبالغه بگیریم معنای این گونه می شود: «او بسیار ظلم کننده به بندگان نیست.» لیکن مراد، مبالغه در نفی است یعنی به هیچ وجه و هیچ گاه او ظلم نمی کند. در اینجا نیز «لم تقلّم» برای مبالغه در نفی است یعنی هیچ گاه ناخن های او گرفته نشده است و این سخن متناسب با شیر حقیقی است پس استعاره، مرشحه می شود.

(و الترشيح أبلغ) من الاطلاق و التجريد و من جمع التجريد و الترشيح (لاشتماله على تحقيق المبالغة) في التشبيه لأن في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك و تقوية

استعاره مرشحه از استعاره مطلقه و از استعاره مجرده و از استعاره ای که هم با تجرید و هم با ترشیح ذکر شده است، مبالغه بیشتری دارد. چون ترشیح، مبالغه موجود در تشبیه را محقق و استوار می سازد.

زیرا در استعاره، مبالغه در تشبیه وجود دارد بنابراین ترشیح استعاره با چیزی که متناسب با مستعار منه است آن مبالغه را پابرجا می سازد و تقویت می کند.^۲
«ترشیح»: آوردن یکی از مناسبات مستعار منه در استعاره است.

۱. فصلت، ۴۶.

۲. حافظ سروده است:

از لعل تو گر یابم انگشتی زنه‌ار صد ملک سلیمانم در زیر نگین باشد

واژه لعل در این شعر استعاره مرشحه است و انگشتی و نگین متناسب با مستعار منه است. نگاه کنید به زیبایی‌شناسی سخن پارسی بیان، ص ۱۰۵.

«أبلغ»: رساتر، دارای مبالغه بیشتر.

«لاشتماله»: دارا بودن آن تر شیخ.

ضمیر «فترشیحها» به استعاره برمی گردد.

«تحقیق لذلك»: استوار ساختن و محقق گرداندن آن مبالغه‌ای است که گفته شد.

(وَمَبْنَاهُ) أَي مَبْنَى التَّرْشِيحِ (على تناسي التشبيه) و ادعاء أَن المستعار له نفس المستعار منه

لاشيء شبيه به

پایه و اساس تر شیخ، چنین است:

ابراز می شود که تشبیه به فراموشی سپرده شده است و ادعا می گردد که مستعار له همان

مستعار منه است نه چیزی شبیه به آن.

گفتنی است که: «تناسی» به معنای ابراز و اظهار فراموشی است.

ضمیر «به» به مستعار منه باز می گردد.^۱

(حتی أنه يبني على علو القدر) الذي يستعار له علو المكان (ما يبني على علو المكان) این ابراز

فراموشی به این گونه است که برای علو مکان یعنی بالا رفتن در هوا که مستعار منه برای علو

قدر یعنی والایی مقام و مرتبه است چیزی متناسب با بالا رفتن در هوا آورده می شود.

(كقوله) مانند سخن ابو تمام:

وَيَضَعُدُ حَتَّى يَظُنَّ الْجَهْلُوبَ بَأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ^۲

و بالا می رود به گونه‌ای که شخص بسیار نادان می پندارد او در آسمان به دنبال خواسته‌ای

می گردد.

۱. استعاره مرشحه، نمونه‌های فراوان دارد:

«وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا» (آل عمران، ۱۰۳)

قرآن، دین، یا أهل البيت - عليهم السلام - تشبیه به حبل شده است در نجات بخشی و رسیدن به مطلوب، آنگاه حبل،

استعاره آورده شده است.

اضافه «حبل» به «الله» قرینه مانعه و «اعتصموا» ترشیح است.

و مانند «يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ نَّبُورَ» (فاطر، ۲۹)

«تجارة» استعاره است و «لن نبور» ترشیح است.

۲. این شعر را ابو تمام در سوگ خالد بن یزید شیبانی سروده است. و ضمیر «يَضَعُدُ» به «يزيد» برمی گردد که در این

شعر، مورد ستایش قرار گرفته است.

توضیح

در این شعر، «یصعد» که برای بالا رفتن در هوا است برای پیمودن و بالا رفتن در درجات معنوی و والایی یافتن مقام، استعاره آورده شده است. و این که شخص بسیار نادان می‌پندارد او در آسمان نیاز و مطلوبی دارد از مناسبات مستعار منه یعنی بالا رفتن در هواست.

«یبنی»: بنا می‌شود، مترتب می‌گردد. یکی از مناسبات آن ذکر می‌گردد.

استعار الصُّعود لِعُلُوِّ القَدْر و الارتقاء فی مدارج الکمال ثم بنی علیه ما یبنی علی علو المکان و الارتقاء الی السَّماءِ مِنْ ظنِّ الجهول أنَّ له حاجةً فی السَّماءِ

شاعر، «صعود» (یصعد) را برای والایی موقعیت و بالا رفتن در پله‌های کمال، استعاره آورده است سپس بر آن بنا کرده است چیزی را که برای بلندی مکان و بالا رفتن به سوی آسمان است و آن چیز، این است که شخص بسیار نادان می‌پندارد او در آسمان نیازی دارد. خلاصه: «یصعد» برای بالا رفتن در آسمان و حرکت به سوی بالا در مکان است لکن این واژه برای رفتن مقام و موقعیت معنوی به کار رفته است و جامع و وجه شبه بین این دو مطلق ارتقاء و بالا رفتن است.

«مدارج»: راه‌ها، پله‌ها.

استعارهٔ مرشحه در فارسی مانند این بیت سعدی:

مرا برف باریده بر پر زاع نشاید چو بلبل تماشای باغ

«برف» استعاره برای موی سپید است و «باریده» از مناسبات مستعار منه و ترشح است.

و فی لفظ الجَهُولِ زیادة مبالغة فی المدح لما فیهِ مِنَ الاشارة الی أن هذا إِنما یظنه الجهول و أما العاقل فیعرف أَنَّهُ لا حاجة له فی السَّماءِ لا تصافه بسائر الکمالات و هذا المعنی ممّا خفی علی بعضهم فتوهم أَن فی البیت تقصیراً فی وصف علوه حیث أثبت هذا الظن للکامل الجهل بمعرفة الاشیاء

و واژه «جَهُول» بر مبالغه در مدح می‌افزاید چون اشاره دارد به این که شخص بسیار نادان می‌پندارد او در آسمان نیازی دارد لیکن عاقل می‌داند که وی حاجتی در آسمان ندارد چون آراسته به همه کمالات است و این معنی برای برخی پوشیده مانده است از این رو پنداشته است در این سطر از حیث وصف ممدوح به علو کاستی وجود دارد. زیرا گفته است: کسی که

بسیار نادان است می‌پندارد که او در آسمان کاری دارد.

ضمیر «لاتصافه» به ممدوح بر می‌گردد.

«بعضهم» بعضی از عالمان بلاغت.

مقصود از «الکامل الجهل بمعرفة الأشياء» همان معنی «جهول» است.

(و نحوه) أی مثل البناء علی علو القدر ما یبنی علی علو المكان لتناسی التشبیه (ما مَرَّ مِنْ

التعجب) فی قوله

شمس تظللنی مِنَ الشمس

قامت تظللنی و مِنْ عجب

همین طور که در این شعر، بر اساس ابراز فراموشی تشبیه، چیزی را بر علو قدر می‌آوریم و بنا می‌کنیم که باید بر علو مکان بنا شود. یعنی گمان شخص بسیار نادان که می‌پنداشت او در آسمان نیازی دارد با علو مکان، متناسب بود ولی ما برای علو قدر آوردیم. در این شعر نیز تعجب با مستعار منه متناسب است لیکن ما برای مستعار له می‌آوریم و می‌گوییم: بپاخاست تا از گرمای آفتاب بر من سایه اندازد شگفتا که آفتابی در برابر آفتاب سایه می‌افکند.

توضیح

سایه انداختن خورشید حقیقی که مستعار منه است تعجب آفرین است لیکن ما این تعجب آفرینی را برای مستعار له آورده‌ایم بنابراین استعاره مرشحه است. «مایبنی علی علو المكان»: چیزی که با بالا رفتن مکان مناسب است.

(والنهی عنه) أی عَنِ التعجب فی قوله:

قد رَزَّ أزراره علی القمر

لا تعجبوا مِنْ بلی غلالته

همین گونه نهی از تعجب با مستعار منه در این شعر، تناسب دارد لیکن برای مستعار له آورده شده است و با این وصف، استعاره مرشحه گشته.

از فرسودگی زیرپوش او شگفت مدارید او تکمه‌های آن را بر ماه بسته است.

«قمر» استعاره آورده شده برای شخص زیبا روی.

اذلو لم یقصد تناسی التشبیه و انکاره لَمَّا كان للتعجب و النهی عنه جهة علی ما سبق

زیرا اگر ابراز به فراموشی سپردن تشبیه و انکار آن مقصود نبود تعجب و نهی از تعجب،

انگیزه‌ای نداشت به همان علت که قبلاً گفته شد.^۱

ثم أشار الى زيادة تقرير لهذا الكلام فقال: (و اذا البناء على الفرع) أى المشبه به (مع الاعتراف بالاصل) أى المشبه و ذلك لان الأصل فى التشبيه و ان كان هو المشبه به من جهة أنه أقوى و أعرف إلا أن المشبه هو الاصل من جهة أن الغرض يعود اليه و أنه المقصود فى الكلام بالنفى و الاثبات

سپس مصنف به توضیح گسترده تری برای این سخن پرداخت و گفت: در تشبیه که هم فرع یعنی مشبه به ذکر شده است و هم اصل یعنی مشبه ما می‌توانیم چیزی از مناسبات مشبه به را ذکر کنیم. (همان گونه که در شعر بعد می‌آید).

مصنف، مشبه به را فرع و مشبه را اصل نامید برای این که، مشبه به گرچه به جهت قوی‌تر و شناخته‌تر بودن، اصل است لیکن مشبه، اصل انگاشته شده از این حیث که غرض از تشبیه به آن بر می‌گردد و آن مقصود از نفی و اثبات در سخن است.

یعنی وقتی می‌گوییم: حسن چونان ماه است مراد، اثبات ماه و ش بودن حسن است. و هنگامی که می‌گوییم هوشنگ بسان ماه نیست. هدف نفی ماه رخ بودن هوشنگ است.

خلاصه: در تشبیه با وجود این که مشبه در کلام ذکر می‌شود ما می‌توانیم یکی از مناسبات مشبه به را بیاوریم با این که ذکر مشبه با آوردن مناسبات مشبه به منافات دارد.

پس در استعاره که مشبه به هیچ‌گاه ذکر نمی‌گردد آوردن یکی از مناسبات مشبه به شایسته‌تر است.

کما فى قوله:^۲

هـى الشمس مسكنها فى السماء	فَعَزَّ الْفُؤَادَ عَزَاءً جَمِيلاً
فَلَنْ تَسْتَطِيعَ إِلَيْهَا الصُّعُودَا	وَلَنْ تَسْتَطِيعَ إِلَيْكَ النُّزُولَا

مانند سخن او

او خورشیدی است که در آسمان جای دارد پس دل خویش را به شکیبی شایسته دلداری ده چون که نه می‌توانی بر مسکن او بال بکشی و نه وی می‌تواند به سوی تو فرود آید. نگاهی به واژه‌های شعر

۱. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۵۹، مختصرهای چاپ جدید، ص ۷۱.

۲. این دو سطر شعر از عباس بن احنف یکی از شعرای دولت عباسی است.

«هی» مشبه و «الشمس» مشبه به است. ضمیر «مسکنها» به «الشمس» باز می‌گردد که مؤنث مجازی است.

«عَزَّ» أمر من عَزَاه حمله على العزاء و هو الصبر

«عَزَّ»: فعل امر است یعنی تسلیت و دلداری بده. این امر از «عزاه» گرفته شده است. «عَزَاه» یعنی او را وادار به صبر و شکیب کرد. «عزاه» به معنی صبر و تعزیه به معنی تسلیت دادن است. و العامل فی الیهما و الیک هو المصدر بعد هما انْ جَوْزًا تقدیم الظرف على المصدر و إلاّ محذوف یفسره الظاهر فقوله: هی الشمس تشبیه لا استعاره و فی التشبیه اعتراف بالمشبه و مع ذلك فقد بنی الکلام على المشبه به أعنی الشمس و هو واضح

و عامل در «الیها» و «الیک» دو مصدری است که پس از آنها ذکر شده است. یعنی «الصعود» و «النزول» اگر مقدم شدن ظرف یعنی «الیها» و «الیک» را بر مصدری که در آنها عمل کرده است جایز بدانیم و اگر جایز ندانیم عامل آنها محذوف است و «الصعود و النزول» آنها را تفسیر می‌کند بدین شکل: «فَلَنْ تَسْتَطِيعَ أَنْ تصعد الیهما الصعودا و لَنْ تستطیع الشمس أن تنزل الیک النزول»

و «هی الشمس» در سخن شاعر، تشبیه بلیغ است یعنی تشبیه بدون ذکر ادات. و استعاره نیست و در تشبیه، اعتراف به اصل وجود دارد یعنی مشبه ذکر می‌شود با این حال، سخن بر مشبه به (الشمس) بنا شده است و این آشکار است. «فَقَدْ بنی الکلام على المشبه به» یعنی یکی از مناسبات مشبه به آورده شده است. و «مسکنها الشمس» از مناسبات مشبه به است.

و «هو واضح» یعنی بنای بر مشبه به و آوردن یکی از مناسبات مشبه به واضح است. فقوله: و اذا جاز البناء شرط جوابه قوله: (فمع جَحْدِه) أى جحد الاصل كما فى الاستعارة البناء على الفرع (أولى) بالجواز لأنه قد طوى فيه ذكر المشبه أصلاً و جعل الکلام خلواً عنه و نقل الحديث إلى المشبه به و قد وقع فى بعض أشعار العجم النهی عَنِ التَّعَجُّبِ مع التصريح بأداة التشبیه و حاصله: لا تعجبوا من قصر ذوائبه فأنها كالليل و وجهه كالربيع و الليل فى الربيع مائل إلى القصر و هذا المعنى من الغرابة و الملاحاة بحيث لا يخفى.

تعبیر «و إذا جاز البناء» در سخن مصتَف شرط بود و عبارت «فَمَعَ جَحْدِه أولى» جواب آن

است.

یعنی وقتی که در تشبیه می‌توانستیم با وجود مشبه، یکی از مناسبات مشبه‌به را بیاوریم پس با انکار و نیاوردن اصل، یعنی مشبه بنام بر فرع و آوردن یکی از مناسبات مشبه‌به شایسته‌تر است. برای این که در استعاره، ذکر مشبه، به طور کلی پیچیده می‌شود و کلام از آن تهی می‌گردد و سخن به مشبه‌به نقل داده می‌شود. و در پاره‌ای از اشعار غیر عربی (فارسی) از تعجب، نهی شده است با این که علاوه بر ذکر مشبه، ادات تشبیه نیز ذکر شده است. و خلاصه آن اشعار چنین است:

از کوتاهی گیسوان او شگفت مدارید زیرا گیسوان او چونان شب و چهره‌اش بسان بهار است. و شب در بهار، به کوتاهی می‌گراید و این معنا آن چنان تازه، شگفت و نمکین است که بر کسی پوشیده نیست.

توضیح

ما گفتیم: در تشبیه، با این که اصل یعنی مشبه ذکر می‌گردد باز هم می‌توان یکی از مناسبات مشبه‌به را آورد. پس وقتی که در تشبیه، چنین چیزی جایز باشد در استعاره این جواز شایسته‌تر است. زیرا در استعاره، مشبه هیچ‌گاه ذکر نمی‌گردد و در این حال، ذکر یکی از مناسبات مشبه‌به بهتر است. آنگاه تفتازانی که پارسی دادن و خود شاعر پارسی‌گوی است به یکی از اشعار معری^۱ اشاره می‌کند که گفته است:

آن موی مشکبار بر آن روی چون بهار

گر کوتاه است تو تهی از وی عجب مدار

شب در بهار روی کنند سوی کو تهی

آن موی چون شب آمد و آن روی چون بهار

در این اشعار، موی مشکبار، در کوتاهی به شب بهاری تشبیه شده است.

و کوتاهی شب بهار تعجب ندارد بنابراین، جمله «از وی عجب مدار» نهی از تعجب و

۱. محمد بن عبدالملک سمرقندی از شعرای نام‌آور فارسی است که در عهد سلطان ابراهیم بن مسعود غزنوی ظهور کرد و به امیرالامراء و ملک الشعراء و امیر معری شهرت یافت و وفات معری در سال ۵۴۲ هجری قمری رخ داد. نگاه کنید به ریحانة الادب، ج ۵، ص ۳۴۲.

یکی از مناسبات مشبّه به است.

خوب، در این تشبیه هم مشبه که «موی مشکبار» است ذکر شده و هم ادات تشبیه که واژه «چون» است.

و با این همه «از وی عجب مدار» که یکی از مناسبات مشبّه به است ذکر گردیده است. «جَحد»: انکار، نیاوردن.

«طوی فیه»: در استعاره، پیچیده شده است.

«خلواً عنه»: از آن مشبه، تهی شده.

«نقل الحدیث»: سخن و کلام نقل داده شده.

«قصر»: به کسر اول و فتح ثانی به معنی کوتاهی است.

«ذوائب»: جمع «ذؤابه» و به معنی گیسوان است.

«و هذا المعنى من الغرابة والملاحة بحيث لا يخفى»

چون روی محبوبش را به بهار تشبیه کرده است و گیسوان او را به شب بهاران. چهره‌اش

زیبا و خرم و گیسوانش سیاه و کوتاه.

پرسش‌ها

۱. محور قرینه استعاره تبعیه چه چیزهایی است؟
۲. استعاره مرشحه چیست؟
۳. استعاره مطلقه چه تعریفی دارد؟
۴. استعاره مجردة کدام است؟
۵. مبنای ترشیح چیست؟

(وَأَمَّا) المجاز (المركب فهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي) أي بالمعنى الذي يدلّ عليه ذلك اللفظ بالمطابقة (تشبيه التمثيل) و هو ما يكون وجهه منتزعاً من متعدد و احترز بهذا عن الاستعارة في المفرد (للمبالغة) في التشبيه (كما يقال للمتروك في أمر: إِنِّي أراك تقدّم رجلاً و تؤخر أخرى)

و اما مجاز مركب، لفظی است که در معنایی شبیه معنای اصلی و نخستین خویش به کار گرفته شده است و مقصود از معنای اصلی معنایی است که آن لفظ، بر آن دلالت مطابقی دارد نه دلالت تضمینی و التزامی.

و این تشبیه معنای مجازی به معنای اصلی و مطابقی باید تشبیه تمثیل باشد یعنی وجه شبه، مرکب و برداشت شده از چند چیز باشد و با این قید، مصنف از استعاره‌ی در مفرد که برای مبالغه‌ی در تشبیه می‌آید، دوری جست.

مجاز مرکب مانند جمله‌ی «إِنِّي أراك تقدّم رجلاً و تؤخر أخرى» یعنی می بینم تو یک گام پیش

می نهی و سپس باز پس می نهی

این جمله به شخص متردد و دو دل گفته می‌شود که در انجام دادن کاری شک دارد.

توضیح

«و اما المركب» عطف بر «اما مفرد» در تقسیم بندی مجاز به «المجاز اما مفرد او مرکب» است. پس از سپری شدن بحث مجاز مفرد، اکنون نوبت به مجاز مرکب رسید و آن لفظی است که معنای مجازیش به معنای حقیقی و مطابقیش تشبیه شده است.

و وجه شبه آن نیز مرکب و برداشت شده از چند چیز است. مثلاً در فارسی می‌گوییم: مار گزیده از ریسمان سیاه و سفید می‌ترسد. و این مثل را برای کسی به کار می‌بریم که در کاری زیان دیده است و از تکرار کاری مشابه آن می‌هراسد در این جاهیت هراسناک این شخص به هیئت ترسان شخص مار گزیده‌ای تشبیه شده است که از ریسمان سیاه و سفید هم می‌ترسد.

«و احتروز بهذا عن الاستعارة في المفرد»

با این قید که باید وجه شبه برداشت شده از چند چیز باشد، مصنف از استعاره در مفرد که وجه شبه آن مفرد باشد احتراز کرد. مثلاً وقتی می‌گوییم: رأیت اسداً فی السوق شیری را در بازار دیدم در این مثال، وجه شبه مفرد است و چنین استعاره‌ای برای مبالغه در تشبیه است.

«إني أراك تقدم رجلاً و توءخر أخرى» در تقدیر، چنین است: «إني أراك تقدم رجلاً مرة و توءخرها مرة أخرى» بنابراین مفعول توخر ضمیر محذوف «ها» است و به «رجل» برمی‌گردد که مؤنث مجازی است و «اخری» صفت «مرة» محذوف است و معنای آن چنین است: می‌بینم یک پا جلو می‌نهی و بار دیگر همان پا را به عقب می‌نهی. خوب دقت کنید. اگر «اخری» را صفت «رجلاً» محذوف بگیریم بدین گونه می‌گردد: می‌بینم یک پا جلو می‌نهی و پای دیگر به عقب و این غلط است مقصود این است که همان پایی را که به جلو می‌نهی همان پا را به عقب می‌کشی.

شبه صورتی تردده فی ذلك الامر بصورة تردد من قام ليذهب فتارةً يريد الذهاب فيقدم رجلاً و تارةً لا يريد فيؤخر أخرى فاستعمل في الصورة الأولى الكلام الدال بالمطابقة على الصورة الثانية و وجه الشبه و هو الاقدام تارةً و الاحجام اخری منتزع من عدة أمور کماتری.

هیئت و سیمای دودلی و تردید آن شخص در آن کار، به سیمای دودلی و تردید کسی تشبیه شده است که می‌ایستد تا برود آنگاه که می‌خواهد برود پایش را به جلو می‌نهد و بار دیگر که تصمیم می‌گیرد نرود همان پا را عقب می‌کشد. پس این کلام، استعمال شده است

برای صورت نخست یعنی حالت تردد آن شخص با این که معنای مطابقی این سخن، صورت دوم است یعنی شخصی که با تردید پایش را جلو می‌گذارد و عقب می‌نهد و وجه شبه یک بار اقدام کردن و یک بار باز ایستادن و خودداری کردن است. و این وجه شبه همان گونه که می‌بینی برداشت شده از چند چیز است. یک اقدام در آغاز برای ایجاد کاری و یک خودداری در پس آن.

توضیح

«اقدام»: حرکت، تلاش، تکاپو.

«احجام»: خودداری کردن، باز ایستادن، باز داشتن.

دسوقی نگاشته است: ولید بن یزید وقتی فهمید مروان بن محمد در بیعت کردن با او تردید دارد به او نوشت: «أما بعد: «فأني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخري فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد علي أيهما شئت. والسلام.»

(و هذا المجاز المركب (يسمى التمثيل) لكون وجهه منتزعا من متعدد (على سبيل الاستعارة) لأنه قد ذكر فيه المشبه به وأريد المشبه كما هو شأن الاستعارة (وقد يسمي التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة و يمتاز عن التشبيه بأن يقال له: تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلي و این مجاز، «تمثيل على سبيل الاستعارة» نامیده می‌شود. اما به آن تمثيل می‌گویند چون وجه شبه آن برداشت شده از چند چیز است. و قید «على سبيل الاستعارة» را می‌آورند. چون در آن مشبه به ذکر شده است و مشبه اراده شده. همان گونه که شأن استعاره است. و گاهی «تمثيل» تنها نامیده می‌شود بدون قید «على سبيل الاستعارة» و تمثيل بدون قید فرقی با تشبيه ویژه که تمثيل نام دارد این است که به آن تشبيه، تشبيه تمثيل یا تشبيه تمثيلي می‌گویند.

خلاصه

این مجاز مرکب دو نام دارد:

۱. تمثيل على سبيل الاستعارة.

۲. تمثيل.

اکنون کسی می‌گوید: ما در بحث تشبيه خواندیم که اگر وجه شبه گرفته شده از چند چیز

باشد، تمثیل نامیده می‌شود پس این تمثیل که استعاره است با آن تمثیل که تشبیه بود اشتباه می‌گردد. شارح می‌گوید: هر جا تمثیل بدون قید بود مراد از آن همین تمثیل علی سبیل الاستعاره است و لیکن آن تشبیه که وجه شبه آن گرفته شده از چند چیز است تشبیه تمثیل یا تشبیه تمثیلی نامیده می‌شود.^۱

و فی تخصیص المجاز المركب بالاستعارة نظر لانه كما أنّ المفردات موضوعة بحسب الشخص فالمركبات موضوعة بحسب النوع فاذا استعمل المركب في غير ما وضع له فلا بد أن يكون ذلك علاقة فان كانت هي المشابهة فاستعارة والأفغير استعارة و هو كثير في الكلام كالجمل الخبرية التي لم تستعمل في الاخبار

و در این که مصنف، مجاز مرکب را تنها ویژه استعاره دانست، نظر هست برای این که مفردات، وضع شخصی دارند و مرکبات وضع نوعی. پس اگر مرکبی در غیر موضوع له خویش به کار رفت باید این استعمال، بر اساس علاقه‌ی بین معنای موضوع له و معنای غیر موضوع له باشد خوب اگر آن علاقه، شباهت بود استعمال آن مرکب، استعاره می‌شود و اگر غیر شباهت بود استعمال آن مرکب، مجاز غیر استعاره می‌گردد و استعمال مرکب‌هایی که علاقه بین آنها و معنای موضوع له آنها شباهت نیست در کلام عرب بسیار است. مانند جمله‌های خبریه که در غیر اخبار به کار رفته است.

توضیح

مصنّف گفت: «و أما المركب فهو اللفظ المستعمل...» در این سخن چون «المركب» معرفه به «ال» است و تعریف کننده آن نیز که «اللفظ المستعمل...» است، معرفه به ال است و از آن اختصاص فهمیده می‌شود از این رو شارح به او انتقاد می‌کند و می‌گوید: مفردات وضع شخصی دارند مثلاً کلمه ایران، بر کشور مخصوص و واژه قم بر شهر مخصوص و مشخص وضع شده است و مرکبات وضع نوعی دارند مثلاً فعل ماضی از هر بابی که باشد با فاعلش برای جمله خبریه ماضویه وضع شده است و فعل امر از هر بابی که باشد برای جمله انشائیه وضع شده است. اکنون اگر جمله خبریه در غیر خبریه به کار رفت باید این استعمال، بر اساس

۱. در صفحه ۳۵۰ جواهر البلاغه فرق‌های زیادی را بین تمثیل و تشبیه تمثیلی ذکر کرده است.

علاقه و ارتباط بین معنای حقیقی و مجازی باشد. خوب اگر آن علاقه، مشابهت بود، استعمال مرکب، استعاره می‌شود و اگر مشابهت نبود استعمال مرکب، مجاز غیر استعاره می‌گردد. مانند: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»^۱.

که جمله خبریه است و برای انشاء به کار گرفته شده است.

(ومتى فشا استعماله) أى المجاز المركب (كذلك) أى على سبيل الاستعارة (سمى مثلاً و لهذا) أى و لكون المثل تمثيلاً فشا استعماله على سبيل الاستعارة (لا تغير الامثال) لان الاستعارة يجب أن تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه فلو غير المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلاً و لهذا لا يلتفت فى الأمثال إلى مضاربها تذكيراً و تأنيناً و افراداً و تثنية و جمعاً بل إنما ينظر إلى موارد كما يقال للرجل المشبه: الصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لأنه فى الاصل لامرأة

و هنگامی که استعمال مجاز مرکب به شیوهی استعاره گسترش یابد «مثل» نامیده می‌شود و برای همین جهت که مثل، تمثیلی است که استعمالش به شیوهی استعاره گسترش یافته است، مثلها تغییر نمی‌یابد چون در استعاره، واجب است که لفظ مشبه به در مشبه، استعمال گردد. پس اگر مثل تغییر یابد دیگر عیناً لفظ مشبه به نیست و از این رو استعاره نیست و آنگاه دیگر مثل نیست و برای همین جهت، در مثلها به مذکر یا مونث بودن و به تثنیه یا مفرد یا جمع بودن جاهایی که مثل به کار می‌رود، توجه نمی‌شود.

تنها به جاهایی که نخستین بار آن جمله‌ها پدید آمده است توجه می‌شود. مثلاً به مرد گفته می‌شود: «الصيف ضَيَعَتِ اللَّبَنُ»^۲ به کسر تا خطاب چون این مثل، نخست، خطاب به زنی گفته شده است. یعنی در تابستان شیر را تباه ساختی.

توضیح

«فشا»: زیاد شد، گسترش یافت.

«سمى مثلاً». باید بگوییم: در زبان عربی به آن مثل یا مثل السائر می‌گویند و در فارسی

۱. بقره، ۱۸۳.

۲. «الصيف» منصوب است و بنا بر ظرفیت، نصب داده شده، این مثل به دو گونه «فى الصيف» و «بالصيف» نیز نقل شده است. یا به معنی فی است.

ضرب المثل.

«مضارب»: جمع مضرب و به معنی جاهایی است که مثلها در آن جاها به کار گرفته می‌شود
 «موارد»: جمع مورد و به معنی زادگاه‌ها و جاهایی است که نخستین بار مثلها پدید آمده‌اند.
 مورد مثل «الصیف...»

در روزگار باستان، روزی دسوس، دختر لقیط بن زراره با پیر مردی کهن سال و ثروتمند به نام عمرو بن عویس ازدواج کرد پس از ازدواج، پیری شوهرش او را دل‌آزده ساخت و در هنگام تابستان، تقاضای طلاق کرد عمرو او را طلاق داد. دسوس با جوان تهی دست و فقیری به نام عمرو بن معبد بن زراره ازدواج کرد. زمستان از راه فرار رسید کابوس سخت تنگدستی بر زندگی این دو همسر جوان، سایه‌ای سهمگین انداخت. دسوس، کسی را پیش عمر و شوهر پیشین خویش فرستاد و از او مقداری شیر طلب کرد عمرو که پیرمردی شکست خورده و زندگی باخته بود از این فرصت استفاده کرد و خواست تا شکست پیری را با قدرت دارایی جبران سازد،

به فرستاده دسوس گفت: «الصیف ضیعت اللبن» به او بگو: تو در تابستان شیر را تباه ساختی. و این گونه در آن هنگام این مثال، تولد یافت و اکنون هر کس در فصل شایسته هر کار، کاری انجام ندهد و بعد در تنگنا افتد به او چنین گفته می‌شود.
 باید بگوییم: «مثل» یا «ضرب المثل» کلامی است که مورد پسند و استشهاد یک ملت قرار گرفته است و در بین مردم، تداول یافته.

مثل، گاه یک آیه‌ی قرآن است مانند: **كُلَّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْنَهُمْ فَرِحُونَ**^۱

و گاه یک حدیث تداول یافته است مثل: **طَلَبَ الْعِلْمَ فَرِيضَةً عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**^۲

و گاه یک بیت است:

از فضل پدر تو را چه حاصل

گیرم پدر تو بود فاضل

و گاه یک مصراع است همچون:

نابرده رنج گنج میسر نمی‌شود.

۱. روم، ۳۲.

۲. اصول کافی، ۱، ص ۳۰، سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۸۱.

و بسان: آمد به سرم از آنچه می ترسیدم

و پایان شب سیه سفید است.

و گاه یک جمله است،^۱ مانند: «آن راکه حساب پاکست از محاسبه چه باک است»

۱. برای کاوش بیشتر در مثل‌های عربی و فارسی به این کتابها رجوع کنید. مجمع الأمثال، میدانی، جمهرة الأمثال، ابی هلال عسکری، العقد الفرید، ابن عبدربه، و امثال و حکم علی اکبر دهخدا. البته بسیاری از مثلها مورد ندارد و بر اساس تمثیل علی سبیل الاستعاره نیست.

پرسش‌ها

۱. مجاز مرکب چه تعریفی دارد؟
۲. چند نمونه از تمثیل در ذهن دارید؟
۳. معنای مطابقی «أراك تقدّم رجلاً و توخر آخری» چیست؟
۴. به عقیده شارح آیا مجاز مرکب تنها استعاره است؟
۵. مثل چیست و چگونه استعمال می‌شود؟
۶. مضارب و موارد مثل چیست؟

فصل فی بیان الاستعارة بالکنایة و الاستعارة التخيلية^۱

ولما كانتا عند المصنّف امرین معنویین غیر داخلین فی تعریف المجاز آورد لهما فصلاً علی جِدّة لیستو فی المعانی التي یطلق علیها لفظ الاستعارة

این فصل، درباره استعارة بالکنایة و استعارة تخيلية است. چون به عقیده مصنّف، این دو استعارة، دو امر معنوی بود و داخل در قلمرو مجاز نبود. از این رو برای این دو استعارة فصل جداگانه ای گشود تا همه معانی را که بر آنها لفظ استعارة به کار می رود، کاملاً بیان کند.

توضیح

استعارة بر سه قسم است.

۱. استعارة مصرّحه یا تصریحیه

۲. استعارة بالکنایة یا مکنیه

۳. استعارة تخيلية. اکنون به بررسی این دو قسم پایانی می پردازیم

فقال: (قَدْ یضمّر التشبیه فی النفس فلا یصرّح بشی من أركانہ سوی المشبّه) و أمّا وجوب ذکر

المشبّه به فانّما هو فی التشبیه المصطلح علیه و قد عرفت أنّه غیر الاستعارة بالکنایة

مصنّف گفت: گاهی تشبیه، در درون انسان پنهان می گردد و به هیچ یک از ارکان تشبیه به

۱. در تبیین استعارة ی بالکنایة سه قول وجود دارد و درباره استعارة تخيلية دو قول.

غیر از مشبه، تصریح نمی‌شود.

اما این که واجب است مشبه در کلام ذکر گردد این در تشبیه اصطلاحی است و شما شناختید که آن غیر از استعاره‌ی بالکنایه است.

(و يدلّ عليه) أي على ذلك التشبيه المضمّر في النفس (بأن يثبت للمشبه أمر مختصّ بالمشبه به) من غير أن يكون هناك أمر متحقق حساً أو عقلاً يطلق عليه اسم ذلك الامر
و بر آن تشبیه پنهان دلالت می‌کند این که یکی از ویژگیهای مشبه به را برای مشبه می‌آوریم 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.

توضیح

ما پیوسته در گفتار روزمره و سخنان ادبی به استعاره بالکنایه و استعاره تخیلیه برخورد می‌کنیم لیکن کمتر آنها را می‌شناسیم یا به آنها توجه می‌کنیم. مثلاً می‌گوییم: «دست پلید آمریکا» «دامن استکبار» «چشم عقل» «دندان طمع» «پای ایمان» «کمر همت» «دام زلف» «آغوش خاک» «چنگ استعمار» «بالهای اندیشه» «رقص گل» «قلب مملکت» «قلب قرآن» «سر ایمان» «دست روزگار» «سایه علم»

همه اینها استعاره بالکنایه و استعاره تخیلیه است.

مثلاً وقتی می‌گوییم: «دست آمریکا» ما آمریکا را در دل و درون خویش به یک انسان تشبیه کرده‌ایم و این استعاره بالکنایه است. آنگاه دست را که یکی از ویژگیهای انسان است برای آن اثبات کرده‌ایم یعنی به آن اضافه کرده‌ایم و نسبت داده‌ایم و این استعاره تخیلیه است. «من غیر آن یكون هناك امر متحقق حساً أو عقلاً» با این که در جانب مشبه، چیزی تحقق حسی یا عقلی ندارد که ما نام آن ویژگی مشبه به را بر آن به کار می‌بریم. مثلاً وقتی می‌گوییم: «چنگال مرگ» مرگ به حیوان درنده، تشبیه شده است و «چنگال» از ویژگیهای مشبه به است. اکنون مرگ چیزی که تحقق عقلی یا حسی داشته باشد ندارد که اسم چنگال بر آن اطلاق شود.

(فیسمی التشبيه) المضمّر في النفس (الاستعارة بالکنایة أو مکنیاً عنها) أما الکنایة فلأنه لم

یصرّح به بل إنّما دلّ علیه بذكر خواصه و لوازمه و أما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة

پس تشبیه پنهان شده در درون، استعاره بالکنایه یا استعاره مکنیاً عنها نامیده می‌شود. اما به

آن کنایه می‌گویند چون به آن تشبیه، تصریح نمی‌شود تنها به وسیله ذکر یکی از ویژگیها یا لوازم مشبهه بر آن دلالت می‌شود. و اما این که به آن استعاره می‌گویند این فقط یک نام گذاری بدون مناسبت است.

توضیح

استعارهٔ بالکنایه یا مکنیاً عنها از دو واژه شکل یافته است:

۱. استعاره

۲. بالکنایه یا مکنیاً عنها

اکنون ببینیم مناسبت این دو واژه چیست؟ واژهٔ استعاره بدون مناسبت است. چون استعاره این است که ماللفظی را از کسی یا چیزی عاریه بگیریم و بر چیز دیگر به کار بریم مثلاً لفظ «اسد» را از شیر بیابان عاریه می‌گیریم و برای مرد شجاع به کار می‌بریم. لیکن در این جا تنها یک تشبیه در درون وجود دارد و لفظی برای چیزی عاریه گرفته نشده است.

و اما به آن کنایه گفته می‌شود چون کنایه در برابر تصریح است و به این تشبیه، تصریح نشده است.^۱

(و) یسَمَى (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به (للمشبهه استعاره تخيلية) لانه قد استعير للمشبهه ذلك الامر الذي يخص المشبه به و به يكون كمال المشبه به أو قوامه في وجه الشبه ليخيل أن

۱. ۱. نمونه‌هایی از استعارهٔ بالکنایه و تخیلیه در ادب فارسی:

سعدی سروده است:

سر انگشت تحیر بگرد عقل به دندان

و دیگری گفته است:

دست زمانه پارهٔ شاهی نیفکند

و:

هر کو نکاشت مهر وز خوبی

گلی نچید

و:

کز دست غم خلاص من آنجا مگر شود.

تا سر تیغ تو نگرید زار

خواهم شدن به میکده گریان و دادخواه

دهن مملکت نخندد خوش

المشبه من جنس المشبه به

و این که یکی از ویژگیهای مشبه به را برای مشبه اثبات می‌کنیم، استعارهٔ تخیلیه است. برای این که چیزی مخصوص مشبه به برای مشبه، عاریه آورده شده است و به وسیلهٔ آن چیز، مشبه به در وجه شبه کمال می‌یابد یا قوام پیدا می‌کند. و این کار را می‌کنیم تا پنداشته شود مشبه از جنس مشبه به است.

توضیح

«اثبات ذلك الامر» یعنی این که یکی از ویژگیهای مشبه به را به مشبه نسبت می‌دهیم مثلاً می‌گوییم: «دست پلید آمریکا» در این مثال دست پلید را به آمریکا اضافه کرده‌ایم یا اثبات کرده‌ایم.

ویژگیهای مشبه به دو گونه است:

۱. ویژگیهایی که کمال و اوج مشبه به در وجه شبه به آنهاست.

۲. ویژگیهایی که قوام مشبه به در وجه شبه به آنهاست.

«قوام: نظام چیزی و مدار و اصل چیزی که بدان قائم باشد»^۱ برای این دو مثل خواهیم زد ان شاء الله تبارک و تعالی.

(کما فی قول الهدلی)^۲ همان گونه که در شعر هدلی آمده است:

وَإِذَا الْمَنْيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةَ لَا تَنْفَعُ

و هنگامی که مرگ، چنگ‌هایش را [در پیکرت بیاویزد] می‌یابی که هیچ کدام از مهره‌ها [که برای دفع چشم زخم می‌آویزند] سود نمی‌بخشند.

نگاهی به واژه‌های شعر

۱. منتخب اللغات، ص ۴۴۱.

۲. نام ابو ذؤیب هدلی، خویلد بن خالد بن محرث است و دودمان وی به نزار منتهی می‌گردد. وی از شاعران «مخضرم» است. واژه «مخضرم» با ضَمّ میم و فتح ضاء و را و سکون ضاد معجمه به شخصی گفته می‌شود که ایام جاهلیت و ایام اسلام را دریافته باشد. و دربارهٔ این شعر گفته شده است: به معاویه گفتند: شخصی از بنی هاشم به دیدارت آمده است. او برای این که دشمن شاد نگردد با این که سخت مریض بود خودش را آراست. لیکن این عباس که آثار مرگ را در او دید این شعر را خواند.

«مَنِيَّة» به معنی مرگ است علی - ﷺ - فرمود: «الْمَنِيَّةُ وَلَا الدَّنِيَّةُ»^۱: مرگ آری ذلت و پستی نه. «أُنْشَبْتُ»: آویخت، چسباند، فرو برد.

«أَظْفَارُ»: جمع «ظفر» و به معنی ناخن هاست.

گفتنی است: شاعر، «أظفار» را از ویژگیهای حیوان درنده گرفته است در حالی که آن چه حیوانات درنده دارند چنگ و چنگال است نه ناخن و این واژه ناخن برای انسان کار برد دارد. پس این شعر ناشایست می نماید. چون به جای واژه «مخالب» یعنی چنگال‌ها از واژه «أظفار» استفاده شده است.

و این کاستی‌ها برای این است که ما از فرهنگ برین، درس آموز و صحیح اهل بیت - علیهم السلام - فاصله داریم و گرنه به جای این شعر نا استوار، سخن حضرت امیرالمؤمنین علی - ﷺ - را می آوریم که فرمود: فَكَأَنَّ قَدْ عَلِقْتَكُمْ مَخَالِبَ الْمَنِيَّةِ^۲

یعنی گویا چنگالهای مرگ به شما در آویخته است.

«أَلْفَيْتَ»: یافتی. به دست آوردی.^۳

التَّمِيمَةُ الْخَرَزَةُ الَّتِي تَجْعَلُ مَعَاذَةَ أَي تَعْوِيذًا.

«تمیمه» مهره‌ای است که برای پناه آوردن از آفتها قرار داده می شود.

باید بگویم: در زمان باستان رسم بر این بوده است که برای پاسداشت فرزندان یا برای پاسداشت جان خویش از آفتها مهره‌هایی را به لباس خود آویزان می کرده‌اند.

«خَرَزَةٌ» به فتح اول و دوم به معنی مهره است.

أَي إِذَا عَلِقَ الْمَوْتَ مِخْلَبِهِ فِي شَيْءٍ لِيَذْهَبَ بِهِ بَطَلَتْ عِنْدَهُ الْحَيَلُ یعنی زمانی که مرگ، چنگال

در چیزی بیاویزد تا آن را ببرد در آن هنگام چاره جوییه‌ها باطل می گردد.

۱. نهج البلاغه فیض الاسلام، حکمت، ۳۹۰، ص ۱۲۷۳.

۲. نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ۸۵ و ص ۲۰۳ و در جای دیگر فرمود:

«فَلَوْ لَا قِيَامَ الْحُجَّةِ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا» (نهج البلاغه، خطبه ۳)

یعنی اگر حجّت تمام نبود من افسار خلافت را بر کوهانش نهاده بودم.

حضرت امیر المؤمنین ﷺ خلافت را به شتر تشبیه کرده‌اند آنگاه مشبیه‌ها در کلام نیآورده‌اند و یکی از خصوصیات آن

یعنی کوهان «غارب» را ذکر کرده‌اند و ذکر «حبل» ترشیح است.

۳. در قرآن مجید آمده است: قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا (بقره، ۱۷۰).

«مِغْلَبٌ»: چنگال.^۱

«حَيْلٌ»: جمع حيله و به معنی تدبیرها و چاره جویبهاست.

«شَبَّهَ الْهَذْلَى فِي نَفْسِهِ (الْمَنِيَّةَ بِالسَّبْعِ فِي اغْتِيَالِ النُّفُوسِ بِالْقَهْرِ وَ الْغَلْبَةِ مِنْ غَيْرِ تَفْرِقَةٍ بَيْنِ نَفَاعِ وَ ضَرَّارِ) وَ لَارِقَةَ لِمَرْحُومٍ وَ لَا بَقِيًّا عَلَى ذِي فَضِيلَةٍ (فَأَثَبَتْ لَهَا) أَى لِّلْمَنِيَّةِ (الْأظْفَارَ الَّتِي لَا يَكْمَلُ ذَلِكَ) الْاِغْتِيَالَ (فِيهِ) أَى فِي السَّبْعِ (بِدُونِهَا) تَحْقِيقًا لِلْمَبَالِغَةِ فِي التَّشْبِيهِ فَتَشْبِيهِ الْمَنِيَّةِ بِالسَّبْعِ الْاِسْتِعَارَةَ بِالْكِنَايَةِ وَ اثْبَاتِ الْأظْفَارِ لَهَا اِسْتِعَارَةَ تَخْيِيلِيَّةً.

هَذَا فِي دَرْدُونِ خُوَيْشِ، مَرِغِ رَا بَه حَيَوَانَاتِ دَرْنَدَه تَشْبِيهِ كَرْدَه اِسْتِ دَر اَيْنِ جِهَتِ كَه مَرْدَمِ رَا بَا زُورِ وَ چِرْگِي مِي كَشْدِ وَ مِيانِ فَرْدِ بَسِيَّارِ سُوْدِ بَخْشِ وَ شَخْصِ بَسِيَّارِ زِيانِ أَوْرِ، فَرَقِي نَمِي نَهْدِ. وَ بَه كَسِي كَه نِيَّازِ بَه رَحْمِ وَ رَحْمَتِ دَارْدِ عَطُوفَتِ نَمِي كَنْدِ وَ بَرِ اِرْجَمَنْدَانِ وَ صَا حِبَّانِ اِرْزَشِ رَحْمَتِ نَمِي أَوْرْدِ.

آنگاه پس از این تشبیه پنهان، برای مرگ، اظفار را اثبات کرده است.

كَه كَشْتَنِ وَ دَرِيدَنِ، دَر حَيَوَانَاتِ دَرْنَدَه بَدُونِ اَيْنِ اظْفَارِ، كَامَلِ نَمِي شُوْدِ. وَ اَيْنِ اظْفَارِ رَا اِثْبَاتِ كَرْدَه اِسْتِ تَا مَبَالِغَةُ دَر تَشْبِيهِ، تَحْقِيقِ پيدا كَنْدِ. بِنَابَرِ اَيْنِ، تَشْبِيهِ مَنِيَهَ بَه سَبْعِ يَعْنِي تَشْبِيهِ مَرِغِ بَه حَيَوَانَاتِ دَرْنَدَه، اِسْتِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ اِسْتِ وَ اِثْبَاتِ اظْفَارِ بَرَايِ مَنِيَهَ، اِسْتِعَارَةُ تَخْيِيلِيَّةِ اِسْتِ.

توضیح

«سَبْعٌ»: حیوانات درنده.

«اِغْتِيَالَ»: بَه نَاگَاه كَشْتَنِ. اَيْنِ وَاژَه رَا اِكْنُونِ بَرَايِ تَرُورِ بَه كَارِ مِي بَرَنْدِ لِيَكْنِ مَرَادِ شَارِحِ، اَيْنِ بُوْدَه اِسْتِ كَه مَرِغِ بَه نَاگَاه جَانِ اِفْرَادِ رَا مِي رِبَايِدِ.

«وَ لَارِقَةَ لِمَرْحُومٍ»: بَرَايِ كَسِي كَه شَايِسْتَهُ رَحْمِ وَ رَحْمَتِ اِسْتِ، دَلِ نَمِي سُوْزَانْدِ.

«وَ لَا بَقِيًّا عَلَى ذِي فَضِيلَةٍ» وَ بَرِ اِرْجَمَنْدَانِ وَ صَا حِبَّانِ فَضِيلَتِ، رَحْمَتِ نَمِي أَوْرْدِ. يَعْنِي بَه

پيامبران، امامان، اوصیاء، اولیاء، عالمان و پارسایان رحم نمی‌کند.

«الْأظْفَارَ الَّتِي لَا يَكْمَلُ ذَلِكَ» قَبْلًا خَوَانْدِيمِ. اَنْ وِیژْگِي مَشْبَهَ بَه كَه بَرَايِ مَشْبَهِ اِثْبَاتِ مِي كَنْمِي

۱. دقت کنید، شارح نیز اظفار را به مخلب تفسیر کرد.

دو گونه است:

۱. کمال مشبهه به در وجه شبهه به آن وابسته است.

۲. قوام مشبهه به در وجه شبهه به آن ویژگی است. اکنون این شعر، مثال برای جایی است که کمال مشبهه به در وجه شبهه به آن است.

یعنی درندگی حیوانات درنده بدون چنگال، ناقص است و با چنگال این درندگی به اوج و کمال می‌رسد.

چه نیکوست در این جا یکی از استعاره‌های سخن مولا امیرالمؤمنین، علی علیه السلام را بیاورم:

«امرؤً الّجَمِ نَفْسُهُ بِلِجَامِهَا»^۱ شخصی که بر نفس خویش لگام زد.

آن حضرت، نفس را به حیوانی که انسان بر آن سوار می‌شود تشبیه فرمود آنگاه نام مشبهه را ذکر نکرد و لجام را که از ویژگیهای مشبهه است در کنار مشبهه آورد. بنابراین، تشبیه نفس به مرگ، استعاره بالکنایه و آوردن لجام استعاره تخیلیه است.

(و کما فی قول الآخر)^۲ و همان گونه که در سخن شاعر دیگری آمده است:

وَلَيْنَ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بَرِّكَ مُفْصِحاً فَلَيْسَانَ حَالِي بِالشَّكَايَةِ أَنْطَقُ

و اگر به سپاس تو آشکارا سخن بگویم زبان حال من به گلایه از تو گویاتر است.

نگاهی به واژه‌های شعر

«بَرِّ»: احسان.

«مُفْصِحاً»: حال برای فاعل «نَطَقْتُ» است.

«أَنْطَقُ»: افعال التفضیل است.

(شبهه الحال بانسان متکلم فی الدلالة علی المقصود) و هو استعاره بالکنایه (فأثبت لها) أي للحال (اللسان الذی به قوامها) أي قوام الدلالة (فیه) أي فی الانسان المتکلم و هذا الاثبات استعاره تخیلیه

شاعر، حال را به انسان سخن گو تشبیه کرده است و وجه شبهه، دلالت کردن بر مقصود

۱. نهج البلاغه با ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۲۳۷. گفتنی است: در این نسخه نهج البلاغه، واژه «لَجَم» آمده است. لیکن در نهج البلاغه با ترجمه دکتر شهیدی، کلمه «الجم» ضبط شده است.

۲. شاعر این شعر، شناخته نشده است.

است. یعنی همان گونه که انسان سخن گو با گفتار خویش، مرادش را بیان می‌کند، حالت انسان نیز غم، شادی، سلامت، بیماری، گلایه داشتن و دیگر چیزها را نشان می‌دهد و بر مقصود، دلالت دارد.

بنابراین، تشبیه حالت، به انسان سخن گو در درون شاعر، استعاره بالکنایه است. و این که برای حالت، اثبات «لسان» و زبان کرده است یعنی گفته است: «لسان الحال» استعاره تخیلیه است.

و قوام دلالت در انسان گوینده به زبان است. یعنی استواری، پایداری، اساس و وجود دلالت گفتاری به زبان است.

این شعر، مثال، است برای جایی که ویژگی مشابهه چیزی است که قوام مشابهه در وجه شبه به آن است.

فاعل «شَبَّه» شاعر است.

«الحال»: حالت، نموده‌های ظاهری و باطنی.

«فی الذلّالة علی المقصود» بیان وجه شبه است.

«هو»: آن تشبیه درونی.

فَعَلَى هَذَا كَلِمٍ مِنْ لَفْظِي الْأَفْطَارِ وَالْمَنْيَةِ حَقِيقَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي مَعْنَاهَا الْمَوْضُوعُ لَهُ وَ لَيْسَ فِي الْكَلَامِ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ.

پس بنابر تعریفی که مصنف از استعاره بالکنایه و استعاره تخیلیه داشت هر کدام از دو واژه «افطار» و «منیه» حقیقت است و در معنای موضوع له خویش به کار رفته است و در کلام، مجاز لغوی وجود ندارد.

توضیح

بنابر تعریف مصنف از این دو استعاره، «افطار» و «منیه» هر یک در معنای موضوع له و حقیقی خویش به کار رفته است و مجاز لغوی که به کارگیری واژه در غیر معنای موضوع له است در این کلام که استعاره بالکنایه و استعاره تخیلیه هست، وجود ندارد (تنها اثبات افطار برای مرگ اسناد مجازی و مجاز عقلی است).

و الاستعارة بالکنایة و الاستعارة التخیلیة فعلاّن مِنْ أفعال المتکلم متلازمان اذا التخیلیة

يجب أن تكون قرينةً للمكنية البتة والمكنية يجب أن تكون قرينتها تخیلیة البتة و از تعريف مصنف به دست می آید که: استعاره بالکنایه و استعاره تخیلیه دو کار از کارهای متکلم است و این دو با هم تلازم دارند زیرا استعاره تخیلیه حتماً باید قرینه استعاره بالکنایه باشد و استعاره بالکنایه حتماً باید قرینه اش استعاره تخیلیه باشد.

توضیح

بنابراین تعريف مصنف، استعاره بالکنایه و استعاره تخیلیه، دو کار متکلم است بدین گونه:

۱. استعاره بالکنایه، تشبیه درونی است. یعنی متکلم، در درون خویش، چیزی را به چیز دیگری تشبیه می کند.

۲. استعاره تخیلیه، اثبات چیزی برای مشبه است یعنی متکلم، یکی از لوازم یا ویژگیهای مشبهه را برای مشبه می آورد.

بنابراین، اصلاً این دو استعاره به نظر مصنف از قلمرو الفاظ نیست تا مجاز لغوی باشد.

فمثل قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلاناً يَكُونُ ترشيحاً للتشبيه

بنابراین،

«أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلاناً»

یعنی چنگالهای مرگی که همانند حیوانات درنده است فلانی را نابود ساخت در این مثال، «المنية» مشبه و «السبع» مشبهه و «الشبيهة» از ادات تشبیه است. و «اظفار» به «المنية» اضافه شده است. یعنی برای «المنية» اثبات «اظفار» شده است. بنابر عقیده مصنف، این اثبات «اظفار» ترشیح تشبیه است و استعاره تخیلیه نیست.

كَمَا أَنَّ أَطْوَلَ لَكِنَّ فِي قَوْلِهِ ﷺ: «أَسْرَ عَكْنَ لُحُوقاً بِي أَطْوَلَ لَكِنَّ يَدًا» أَي نَعْمَةً تَرَشِيحاً لِلْمَجَازِ

همان گونه که واژه «اطولکن» در این سخن پیامبر اکرم ﷺ ترشیح برای مجاز است.

پیامبر اکرم ﷺ به زنان خویش فرمودند: «اسر عکن...»^۲

۱. بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۱۱۴ و ص ۱۴۲ و ج ۸۲، ص ۲۱۰ و ج ۸۴، ص ۱۰۶.

۲. این سخن پیامبر اکرم ﷺ درباره زینب بنت جحش صدق کرد وی دختر عمه آن حضرت بود در آغاز به همسری

آن کس از شما زودتر از شما به من می‌پیوندد (زودتر می‌میرد) که بخشش بیشتری دارد. در این مثال، واژه‌ی «ید» مجاز مرسل است. یعنی برای عضو ویژه «دست» وضع شده است. لیکن در این جا مجازاً به معنی نعمت به کار رفته است. و کلمه «اطولکن» که از «طول» به فتح تاء به معنی بخشش گرفته شده است با «ید» به معنی عضو مخصوص تناسب دارد چون بخشش بیشتر از دست صادر می‌گردد. خوب اکنون «اطولکن» در این مثال ترشح است. ولی ترشح برای مجاز مرسل.

خلاصه

اگر یکی از ویژگیها یا لوازم مشبه به برای مشبه، اثبات شود و این اثبات، همراه استعاره بالکنایه باشد آنگاه استعاره تخیلیه نامیده می‌شود. لیکن اگر همراه مشبه در تشبیه باشد به آن ترشح تشبیه گفته می‌شود. و اگر همراه مشبه به در استعاره مصرحه باشد یا همراه مجاز مرسل یکی از مناسبات معنایی بیاید اینها همه، ترشح است.

هذا ولكن تفسير الاستعارة بالکنایة بما ذكره المصنف شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبنی علی مناسبة لغویة

این را بدان. لیکن تفسیری که مصنف از استعاره بالکنایه داشت. مستندی در سخن پیشینیان ندارد. (یعنی دانشمندان پیشین، این گونه تفسیر نکرده‌اند و این سخن، سابقه‌ی تاریخی ندارد.) و مبتنی بر مناسبت لغوی نیست. یعنی به تشبیه درونی می‌گوییم: استعاره. با این که استعاره، عاریه گرفتن لفظی از معنایی برای معنای دیگر است. و در این تشبیه، عاریه گرفتنی وجود ندارد.

«سَلَفٌ»: پیشین.

→

زید بن حارثه و سپس به همسری پیامبر اکرم ﷺ درآمد. او گشاده دست بود. و زودتر از همه زنان آن حضرت، پس از حضرت خدیجه زندگی را بدرود گفت. زینب بنت جحش در سال بیستم هجری درگذشت. نگاه کنید به اعلام زرکلی، ج ۳، ص ۱۰۶ و الاصابه، ج ۸، ص ۹۲ و عقد الفرید، ج ۳، ص ۲۹۰.

و معناها المأخوذ من كلام السلف هو أن لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر ردیفه و لازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا: أظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع إلا أننا لم نصرح بذكر المستعار أعنى السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه و هو الأظفار لينتقل منه إلى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به و المستعار منه هو الحيوان المفترس و المستعار له هو المنية

و معنى استعارة بالكناية آن گونه که دانشمندان پیشین گفته‌اند. چنین است: ما لفظ مستعار را صریحاً ذکر نمی‌کنیم. لیکن ردیف و لازم آن را که بر آن دلالت دارد، می‌آوریم. بنابراین، مقصود ما از «اظفار المنیه» استعارة سبع، برای منیه است. مثل وقتی که لفظ «أسد» را برای مرد شجاع استعاره می‌آوریم. با این فرق که در این جا مستعار یعنی «سبع» را صریحاً نمی‌آوریم. بل به ذکر «اظفار» که لازم آن است بسنده می‌کنیم. برای این که از آن لازم (اظفار) به ملزوم و مقصود (سبع) انتقال پیدا شود. همان گونه که شأن کنایه است. (انتقال از لازم به ملزوم) بنابراین «سبع» که به آن تصریح نشده است مستعار است و حیوان مفترس، مستعار منه است.

توضیح

شارح، پس از این که عقیده مصنف را در قلمرو استعاره نقد کرد و گفت: دو اشکال دارد:

۱. پیشینه در سخن دانشمندان پیشین ندارد.

۲. استعمال کلمه استعاره بر اساس تناسب لغوی نیست.

اکنون به بررسی استعارة بالكناية بر اساس باور دانشمندان پیشین می‌پردازد. «معناها» معنی استعارة بالكناية.

ضمیر «ردیفه و لازمه و علیه» به «مستعار» برمی‌گردد. در این جا لازم و ردیف به یک معناست.

«كما هو شأن الكناية» شأن کنایه، انتقال از لازم به ملزوم است. بنابراین تعریف، هم استعمال استعاره، تناسب لغوی دارد و هم استعمال «کنایه». و تبیین استعاره در «اظفار المنية» چنین است:

۱. لفظ «سبع» مستعار.

۲. حیوان مفترس، مستعار منه.

۳. منیة، مستعار له.

قال صاحب الكشاف: إِنَّ مِنْ أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ وَ لَطَائِفِهَا أَنْ يَسْكُتُوا عَنْ ذِكْرِ الشَّيْءِ الْمُسْتَعَارِ ثُمَّ يَرْمِزُوا إِلَيْهِ بِذِكْرِ شَيْءٍ مِنْ رِوَادِفِهِ فَيُنْبَهُوا بِذَلِكَ الرَّمْزِ عَلَى مَكَانِهِ نَحْوَ شَجَاعِ يَفْتَرَسِ أَقْرَانَهُ فَفِيهِ تَنْبِيهِ عَلَى أَنَّ الشَّجَاعَ أَسَدٌ

شیخ محمود زمخشری، صاحب تفسیر کشاف گفته است: یکی از راز و رمزهای بلاغت و لطافت آن، این است که لفظ مستعار را ذکر نمی‌کنند. آنگاه با ذکر یکی از لوازم مستعار، به آن اشاره می‌کنند و با آن اشاره، به موقعیت و وجود آن مستعار، آگاهی می‌بخشند. مثل «شجاع یفترس اقرانه» شجاعی که هماوردها و همتهای خویش را می‌درد. این سخن، دلالت می‌کند بر این که شجاع، یکی از افراد شیر است.

توضیح

شارح برای استناد به دانشمندان پیشین، سخن زمخشری را آورده است و ی گفته: گاهی لفظ مستعار را در کلام نمی‌آورند و یکی از لوازم آن را ذکر می‌کنند. تا به مستعار، اشاره کنند. مثلاً می‌گویند: «شجاع یفترس اقرانه» شجاعی که اشخاص همتای خود را می‌درد و پاره می‌کند. در این مثال، «شجاع» به «اسد» تشبیه شده است و لیکن به جای این که «اسد» را برای شجاع استعاره بیاوریم - «یفترس» را که یکی از لوازم است آورده‌ایم و این «یفترس» نشان می‌دهد که مراد ما از شجاع یکی از افراد اسد است.

ضمیم «لطائفها» به «البلاغه» باز می‌گردد.

ضمیم «الیه» و «روادفه» به «مستعار» بر می‌گردد.

«مکان» مصدر برای کان تامه است و به معنی وجود به کار گرفته شده.

«اقران»: جمع «قرن» است.

اقران شخص، کسانی هستند که با او همتا، همگون، همانند و هماوردند.

«ففيه»: یعنی در این مثال «شجاع یفترس اقرانه».

هذا الكلامه و هو صريح في أنَّ المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحاً المرموز اليه بذكر لوازمه

و سيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي

این کلام زمخسری بود و با صراحت می فهماند که مستعار، اسم مشبه به است که صریحاً آورده نشده و با ذکر یکی از لوازم آن (یفترس) به آن اشاره گردیده است. و اما عقیده سکاکی درباره استعاره بالکنایه خواهد آمد. ان شاء الله تعالی^۱

(و کذا قول زهیر) و همین گونه است شعر زهیر:^۲

صحا القلب عن سلمی و أقصر باطله و عرّی أفراس الصبار و زواجله

دل من از عشق سلمی تسلی یافت (تهی شد) و گرایش های باطل، دلم را رها ساخت. و اسبها و شترهای نادانی برهنه گردانیده شد.

نگاهی به واژه های شعر:

«صحا»: فعل ماضی گرفته شده از «صحو» است. «صحو» به معنی از مستی به هوش آمدن است. پس معنی حقیقی «صحا» چنین است: به هوش آمد. مستی او پایان یافت. لیکن «صحا» در این جا مجازاً به معنی «سلا» است. و «سلا» یعنی از عشق تسلی یافت، از عشق تهی گشت.

«القلب»: دل. الف و لام آن عوض از مضاف الیه است. یعنی «قلبی» «عن سلمی»: از مهر و

عشق «سلمی»

«سلمی» به فتح سین یکی از زنان عرب است که معشوقه واقع شده است. حافظ گفته:

گر بسر منزل سلمی رسی ای باد صبا چشم دارم که سلامی برسانی ز منش

«أقصر باطله»: «باطله» فاعل أقصر است. یعنی گرایش های باطل قلب، سرآمد، پایان یافت،

روی برتافت و قلب را رها کرد.

یقال: أقصر عن الشيء إذا أفلح عنه أي امتنع عنه و ترکه بحاله.

گفته می شود: «أقصر عن الشيء» زمانی که از آن، دل برگیرد و آن را وانهد و از آن روی

۱. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۷۷، مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۱۳.

۲. زهیر بن ابی سلمی یکی از شاعران بلند پایه دوران جاهلیت است. یکی از قصائد وی بر خانه خداوند آویخته شد از این رو او را از صاحبان معلقات می نامند. اغلب خویشاوندانش از جمله پدر، خال و خواهر و ... شاعر بودند و اشعار او در روح عرب تأثیر فراوان داشت.

زهیر را دیوانی است که بارها آن را شرح کرده اند. شرح اعلم الشنتمری (متوفی به سال ۱۰۸۳م) در سال ۱۸۸۸م در لندن و در سال ۱۹۰۵م در مصر چاپ شده است. نگاه کنید به تاریخ ادبیات زبان عربی، نوشته حنایف خوری و ترجمه عبدالمحمد آیتی، از ص ۱۱۲ تا ص ۱۲۴.

گرداند. در این جا، «أقصر باطله» به این معناست که باطل از آن قلب، روی برتافت، روی گرداند و آن را به حال خویش وانهد، باطل آن پایان یافت.

«عُوی»: برهنه گردانیده شد.

«افراس»: جمع فَرَس است.

«صبا» به کسر صاد، کار کودخانه کردن، گرایش به نادانی و کودکی است.

«رواحل» جمع راحله است و راحله، شتری است که برای سوار شدن برگزیده می‌شود.

ضمیر «رواحله» به «الصبا» برمی‌گردد.

(اراد زهیر أن یبینَ أنه ترک ما کان یر تکبه زمنَ المحبة من الجهل و أعرَضَ عن معاودة فبطلت

آلاته)

زهیر، خواسته است بگوید: او کارهای جاهلانه و ناشایستی را که در زمان عشق ورزیدنش، پیشه کرده بود رها کرده است و از تکرار آنها سر بر تافته است بنابراین، ابزار آنها از کار افتاده و باطل شده است.

«مِنَ الجهل» بیان «ما» در «ما یر تکبه» است گفتنی است:

در مختصرهای چاپ قدیم و متن تلخیص که در شروح التلخیص آمده است «مِنَ الجهل

وَالغی» ضبط شده است.^۱

«غی»: گمراهی، فساد، بیراهه رفتن.

«و أعرَضَ عن معاودته»: از بازگشت به آن کارها روی گردانیده است.

«الضمیر فی معاودة و آلاته لما کان یر تکبه»

ضمیر در «معاودته» و «آلاته» به «ما» ی موصوله در «ما کان یر تکبه» باز می‌گردد.

(فَشَبَهَ زهیر فی نفسه الصبا بجهة من جهات المسیر کالحج والتجارة قضی منها) أي من تلك الجهة

(الوطر فأهملت آلاتها)

زهیر در درون خویش، «صبا» (گرایش به کودکی، عشق و نادانی) را به یکی از اهداف سفر چون حج و تجارت تشبیه کرده است. البته هدفی که به دست آمده است و دیگر، نیازی به آن نیست از این رو و سائل و ابزار، بیهوده گشته است.

۱. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۷۱. و شروح التلخیص، ج ۴، ص ۱۶۲.

«قضى منها الوطر»: نیاز به آن تمام شده است. حاجتی که به آن بوده است به دست آمده.
 «وَطَرٌ» به معنی حاجت است. در قرآن کریم آمده است: «فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا»^۱ هنگامی که
 زید نیازش را از آن زن، به سر آورد.

«جهات المسير»: جهت و هدفی که برای آن سیر می شود.

و وجه الشبه الاشتغال التام و ركوب المسالك الصعبة فيه غير مُبالٍ بمهلكة و لامحترزٍ عن معركةٍ
 و وجه شبه در تشبیه صبا به یکی از اهداف سفر، عبارت است از:

۱. اشتغال کامل. کسی که در جهتی سیر می کند توجه و اشتغال کامل به سیر دارد و شخصی که
 عاشق است اشتغال کامل به راه و مسیر عاشقانه خویش دارد.

۲. پیمودن راه‌های سخت بدون هراس و توجه به نابود شدن.

۳. دوری نجستن از درگیری و کارزار.

این که وجه شبه را چند چیز دانست نشان می دهد که وجه شبه مرکب است.

«ركوب المسالك»: پیمودن راه‌ها.

«فیه»: در هر کدام از راه عشق و راه‌های سفر.

«غير مُبالٍ»: بدون باک، بدون پروا.

«مهلكة»: نابودی.

«لامحترزٍ»: دوری نمی کند، نمی گریزد.

«معركة»: درگیری، کارزار.

و هذا التشبيه المضمرة في النفس استعارة بالكناية

و این تشبیه پنهان شده در نفس، استعاره بالكنايه است.

یعنی تشبیه درونی، صبا به یکی از جهات سفر.

(فأثبت له) أي للصباب بعض ما يخص تلك الجهة أعني (الأفراس والرواحل) التي بها قوام جهة المسير و

السفر فاثبات الأفراس والرواحل استعارة تخیلیه.

آنگاه برای صبا برخی از ویژگیهای جهت سیر را اثبات کرده است یعنی اسبها و شتران
 سواری را به آن نسبت داده است. با این که اینها از ویژگیهایی است که قوام جهت سیر و سفر

به آنهاست. بنابراین، اثبات اسبها و شتران سواری، استعاره تخیلیه است.

خلاصه

شاعر، صبا و گرایش به عشق و نادانی را به یکی از جهاتی که به سوی آن سیر و سفر می‌شود تشبیه کرده است و این تشبیه در درون شاعر، استعاره بالکنایه است آنگاه افراس و رواحل را که از ویژگیهای سفر است، برای گرایش به عشق و نادانی اثبات کرده است و این اثبات، استعاره تخیلیه است.

(فالصبا) على هذا التقدير (مِنَ الصبوة بمعنى الميل الى الجهل و الفتوة) يقال: صبا يصبو صبوةً و صبواً أى مال الى الجهل و الفتوة كذا فى الصحاح لا مِن الصباء بالفتح يقال: صبى صبأً مثل سمع سماعاً أى لعب مع الصبيان.

«صبا» به کسر صاد، بنابراین تقدیر که تشبیه به یک جهت سیر شده باشد از صبوه به معنی گرایش به جهل و فتوت گرفته شده است. و بنابراین تقدیر، از صبا به فتح صاد، گرفته نشده است.

گفته می‌شود: صبى صبأً مثل سمع سماعاً یعنی با کودکان بازی کرد.

توضیح

«صبا» می‌تواند گرفته شده از صبوه مثل دعوه یعنی ناقص و اوی باشد. در این صورت به معنی گرایش به جهل و فتوت است و با معنا مناسب دارد چون می‌خواهیم راه جاهلانۀ عشق را به یکی از جهات سیر تشبیه کنیم.

و «صبا» می‌تواند گرفته شده از «صبأ» به فتح صاد و با مد باشد در آن صورت، به معنی بازی کردن با کودکان است و با مقصود ما مناسب نیست.

«فتوة»: به معنی جوانمردی، مردانگی و مروت است لیکن در این جا به معنی عیش‌گرایی و کامیابی‌های جسمانی است.

(و یحتمل أنه) أى زهیراً (أراد) بالأفراس و الرواحل (دواعی النفوس و شهواتها و القوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات

و احتمال دارد که مراد زهیر از اسبها و شترهای سواری، انگیزه‌های نفسانی، و شهوات

انسانی باشد و مقصود، نیروهایی باشد که برای آن نفوس، در به دست آوردن لذتها و کامیابی از آنها به دست می آید.

توضیح

یعنی این انگیزه‌ها به اسبها و شتران تشبیه شده است و اسم مشبه به بر مشبه، اطلاق گردیده است و چون این انگیزه‌ها وجود و تحقق عقلی و معنوی دارد پس این استعاره تحقیقیه می شود نه تخیلیه.

«دواعی»: انگیزه‌ها، کششها.

ضمیر «شهوآنها» به «نفوس» بر می گردد.

«قوی»: نیروها.

«استیفاء»: به طور کامل به دست آوردن، کاملاً کامیاب شدن.

ممکن است که مقصود از «القوی الحاصلة لها» همان کششها باشد که نیرو دهنده انسان برای دستیابی به لذتهاست و ممکن است مقصود از «القوی» زمینه‌های کامیابی و لذت بری باشد مثل تندرستی، آسوده بال بودن و...

(أو) أرادبها (الاسباب التي قَلَّمَا تَتَأخَذُ فِي اتِّبَاعِ الْغَىِّ إِلَّا أَوَانَ الصَّبَا) وَغُنْفُوانِ الشَّبَابِ مِثْلَ الْمَالِ

وَالْمَنَالِ وَالْأَعْوَانِ

یا مقصود او از اسبها و شترها، وسائل مادی و ظاهری است که کمتر در پیروی از گمراهی به کار گرفته می شود مگر زمان نوجوانی و آغاز جوانی مثل مال، امکانات و یاران.

«قَلَّمَا»: اندک است، کم است. ^۱ «قَلَّ» فعلی است که به واسطه «ها» می تواند بر سر فعل در آید. «تَتَأخَذُ»: جمع می شود، گرد می آید.

«أَوَانَ»: زمان، وقت، هنگام.

«غُنْفُوانِ»: به ضم اول و ضم فا به معنی هر چیز و آغاز جوانی.

«مَنَالِ»^۲ به فتح میم، جای دستیافتن و زمینه به دست آوردن، دست آورد، دارایی.

۱. قال بعض النحويين: قَلَّ مِنْ قَوْلِكَ قَلَّمَا فَعَلَ لِأَفَاعِلِ لَهُ، لِأَنَّ مَا أَرَاكَ عَنْ حِكْمِهِ فِي تَقَاصِيهِ الْفَاعِلِ، وَأَصَارَتِهِ إِلَى حِكْمِ

الحرف المتقاضى للفعل. لسان العرب، ج ۱۱ ص ۵۶۴.

۲. منال - به فتح میم / جای یافتن چیزی و محل حصول شئی چنانکه اراضی ملك و جاگیر و باغ و مزرعه و دكان كه این

«اعوان»: جمع عون و به معنی یاران و مددکاران است.

(فتکون الاستعارة) أی استعارة الافراس و الرواحل (تحقیقیه) لتحقق معناها عقلاً اذا أريد بهما الدواعی و حساً اذا أريد بهما أسباب اتباع الغی من المال و المنال

(بنابر دو احتمال اخیر) استعارة اسبها و شترها تحقیقیه است زیرا اگر مراد از اسبها و شترها انگیزه‌های نفسانی باشد این انگیزه‌ها تحقق عقلی دارد و اگر مقصود از اسبها و شترها پیروی از نادانی و گمراهی چون مال و منال باشد، اینها تحقق حسی دارد.

خلاصه: بنابراین دو احتمال، چون اسبها و شترها را برای چیزهایی استعاره آورده‌ایم که تحقق عقلی یا حسی دارد پس استعاره تحقیقیه است.

ضمیر «معناها» به استعاره، باز می‌گردد.

ضمیر «بهما» به «افراس» و «رواحل» برمی‌گردد.

مَثَلُ المصنّف بثلاثة أمثلة الاول ما تكون التخيلية اثبات ما به کمال المشبه به والثانی ما تكون اثبات ما به قوام المشبه به و الثالث ما تحتل التخيلية و التحقیقیه

مصنّف، سه مثال آورد. مثال نخست تخیلیه، اثبات چیزی بود که کمال مشبه به در وجه شبه به آن بود. و در مثال دوم، تخیلیه اثبات چیزی بود که قوام مشبه به در وجه شبه به آن بود. و در مثال سوم، چیزی اثبات شده بود که هم احتمال داشت تخیلیه باشد و هم تحقیقیه.

توضیح

مثال نخست، عبارت بود از «و اذا المنيّة أنشبت أظفارها»

مثال دوم، «فلسان حالی بالشكایة أنطق» بود.

و مثال سوم «و عَزَى أفراس الصبا و رواحله»

در این مثال، برای مشبه، أفراس و رواحل، اثبات شده است.

اگر مراد از افراس و رواحل، انگیزه‌های نفسانی باشد چون تحقّق عقلی دارد. استعاره

→

همه محل حصول مال و زر هستند. غیث اللغات، ص ۸۶۶

و ابن منظور گفته است: «والنّال و المنال و المنال: مصدر نلت أنال.

لسان العرب، ج ۱۱، ص ۶۸۳. بنابراین، منال به ضم میم کاملاً غلط است و در هیچ لغتی ضبط نشده است.

تحقیقه است.

و اگر مقصود از افراس و رواحل، مال و منال و مانند اینها باشد چون تحقق حسی دارد باز هم استعاره، تحقیقه است و اگر اینها مقصود نباشد استعاره تخیلیه است چون چیزی عقلاً یا حساً وجود ندارد که افراس یا رواحل بر آن اطلاق شده باشد.

پرسش‌ها

۱. استعارهٔ بالکنایه چیست؟
۲. استعارهٔ تخیلیه چه تعریفی دارد؟
۳. برای استعارهٔ بالکنایه و تخیلیه چه مثالی در خاطر دارید؟

[فصل] فی شرایط حسن الاستعارة

(حسن کل من) الاستعارة (التحقیقیة و التمثیل) علی سبیل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كأن يكون وجه الشبه شاملاً للطرفین و التشبيه وافياً بافادة ما عُلّق به من الغرض، و نحو ذلك

شرائط زیبایی و نیکویی استعاره

نیکویی و زیبایی استعاره تحقیقیه و تمثیل به شیوه استعاره به داشتن انگیزه‌های زیبایی تشبیه است. مثل این که وجه شبه، مشبه و مشبه به را فرابگیرد. و تشبیه، هدفی را که به آن ارتباط دارد، بفهماند و مانند اینها.

شرح

ما شرایطی برای صحت و درستی بعضی چیزها داریم و شرایطی برای زیبایی و نیکویی. اکنون به شرایط زیبایی و نیکویی استعاره تحقیقیه و استعاره به شیوه تمثیل رسیده‌ایم. در خاطر دارید که استعاره تحقیقیه، آن است که معنایش تحقق حسی یا عقلی داشته باشد. و تمثیل به شیوه استعاره، لفظ مرکبی است که به معنایی شبیه معنای اصلیش، نقل داده شده است.

مثل «اراک تقدم رجلاً و تؤخر آخری»

خوب، شرایط نیکویی و زیبایی اینها همان شرایط زیبایی تشبیه است.

«وَأَنْ لَا يُشَمَّ رَائِحَتَهُ لَفْظًا» أَيْ وَبَأَنْ لَا يَشْمُ شَيْءٌ مِّنَ التَّحْقِيقَةِ وَالتَّمثِيلِ رَائِحَةُ التَّشْبِيهِ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ لِأَنَّ ذَلِكَ يَبْطُلُ الْغَرَضُ مِنَ الْاسْتِعَارَةِ أَعْنَى ادِّعَاءِ دُخُولِ الْمَشْبُهِ فِي جِنْسِ الْمَشْبُوهِ بِهِ لَمَا فِي التَّشْبِيهِ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْمَشْبُوهَ بِهِ أَقْوَى فِي وَجْهِ الشَّبْهِ

و از شرائط حسن استعاره، یکی این است که بوی تشبیه، لفظاً از آن، استشمام نشود. یعنی استعاره تحقیقیه و تمثیل، از جهت لفظ، بوی تشبیه را استشمام نکرده باشد. زیرا این بوی تشبیه، هدف استعاره را که ادعای دخول مشبه در جنس مشبه به است، تباه می‌سازد، چون تشبیه، بر این دلالت دارد که مشبه به از مشبه در وجه شبه قوی‌تر است.

توضیح

«لَا يَشْمُ» در متن مصنّف، مجهول و «رَائِحَتَهُ» نائب فاعل و «لَفْظًا» تمیز است. و ضمیر «رَائِحَتَهُ» به تشبیه باز می‌گردد.

قید «لَفْظًا» برای این است که از جهت معنا، استعاره، مبتنی بر تشبیه است.

مقصود از بوی تشبیه این است که مشبه به گونه‌ای ویژه ذکر نشده باشد.

ذکر مشبه نیز گاهی منافات با استعاره دارد یعنی استعاره را از قلمرو آن بیرون می‌برد و داخل در بحث تشبیه می‌سازد که این، اصلاً مقصود نیست. و گاهی منافات با استعاره ندارد لیکن بوی تشبیه را در آن پدید می‌آورد. مثل: «قَدْ زُرَّ اَزْرَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ» او تکمه‌هایش را بر ماه بسته است.

در این جا «قمر» استعاره است. لیکن مشبه یعنی فاعل «زُرَّ» به صورت ضمیر مستتر، ذکر شده است. این ذکر، بوی تشبیه را پدید آورده است، لیکن با استعاره منافات ندارد.

فلسفه این که گفته شد: استعاره بوی تشبیه را نداشته باشد این است که در استعاره، ادعا می‌شود: مشبه از افراد مشبه به است و با آن یکی است لیکن بوی تشبیه و تشبیه نشان می‌دهد که مشبه به از مشبه قوی‌تر است.^۱

۱. دسوقی برای بوی تشبیه، جلوه‌های گوناگونی ذکر کرده است. مثل ذکر ادات تشبیه یا ذکر وجه شبه ولی شکی نیست که اینها استعاره را از بحث استعاره بیرون می‌برد و مقصود از بوی تشبیه اینها نیست. اما تمثیل او به آیه مبارکه «حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْغَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْغَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» بقره، (۱۸۷) صحیح است. در این آیه شریفه، «الغيط

(ولذلك) ای و لآن شرط حسنه آن لایشم رائحة التشبيه لفظاً (یوصی أن يكون الشبه) أي ما به المشابهة (بین الطرفين جلیاً) بنفسه أو بواسطة عرف أو اصطلاح خاص و برای این که شرط حسن استعاره این است که بوی تشبیه، از جهت لفظ، از آن شنیده نشود، توصیه می شود که وجه شبه باید ذاتاً آشکار باشد یا به واسطه عرف عام یا به واسطه عرف خاص.

توضیح

آشکار بودن وجه شبه را بر سه قسم تقسیم کرد:

۱. آشکار بودن ذاتی. مثل تشبیه مطلب معلوم و آشکار به روز روشن. تشبیه جای بسیار گرم و آشناک به جهنم و تشبیه علم به نور، جهل به تاریکی کفر به ظلمت و تشبیه چیز شیرین به عسل.

۲. آشکار بودن وجه شبه در عرف عام یعنی در بین مردم. مثل تشبیه چهره زیبا به ماه یا به گل، تشبیه شخص نادان به الاغ، تشبیه فرد منافق به بوقلمون.

۳. آشکار بودن وجه شبه در عرف خاص یا اصطلاح خاص.

مثل اصطلاح صرف و صرفیان، اصطلاح نحو و نحوین، اصطلاح فیزیک و فیزیک دانان و دیگر اصطلاحها.

مثلاً ریاضی دانها مسائل مشکله را به جدول لگاریتم تشبیه می کنند و وجه شبه در میان آنان آشکار است. یا نحویان، شخص ریاست طلب را به ادات صدارت طلب، تشبیه می کنند و این وجه شبه، برای آنان آشکار است.

و اهل منطق، حرکتها و چرخشهای بیهوده را به دور باطل تشبیه می کنند.

(لثلاث تصیر) الاستعارة (الغازاً) و تعمیمه إن روعی شرائط الحسن و لم تشم رائحة التشبيه و إن لم یراع فات الحسن یقال: أَلْغَزَ فی کلامه إذا عمی مراده و منه اللُّغْزُ و جمعه أَلْغَازٌ مَثَلُ رَطْبٍ و أَرطاب.

اگر شرائط حسن استعاره رعایت شده باشد، باید وجه شبه آشکار باشد تا استعاره، به

→

الابيض» استعاره برای فجر است. لیکن «من الفجر» آن را بیان کرده است. این بیان بوی تشبیه را پدید آورده است و با استعاره منافات ندارد.

صورت چستان گفتن، معنی ساختن و پوشیده نگه داشتن، نگردد. اما اگر شرائط حسن، رعایت نشده باشد، حسن از دست می‌رود. گفته می‌شود: «الغز فی کلامه» هنگامی که مرادش ناشناخته و ناآشکار باشد. لغز نیز از آن گرفته شده است و جمع آن أُلغاز است مثل «ارطاب» که جمع «رطب» است.

توضیح

اگر در استعاره‌ای، شرائط حسن، رعایت شود و بوی تشبیه استشمام نشود باید حتماً وجه شبه آشکار باشد چون پنهان بودن تشبیه و نیامدن بوی آن از یک سو و آشکار نبودن وجه شبه از سوی دیگر، باعث می‌گردد تا استعاره به گونه‌ی یک معماً درآید.

«الغاز»: مصدر باب افعال است. به معنی مراد را پنهان ساختن معماً و چستان ساختن.
 «تعمیة»: پوشیدن، نهفته کردن، معماً گفتن. «و منه اللغز»: لغز بر وزن لغت از «الغز» گرفته شده است.

«لغز»: معماً، چستان.^۱

«الغاز»: جمع «لغز» است.

کما لو قيل: في التحقيقية (رأيت أسداً وأريد انساناً أبخر) فوجه الشبه بين الطرفين خفي
 مانند این که در استعاره تحقیقیه بگوییم: «رأيت أسداً» و مقصود شخصی باشد که چونان شیر، دهنش بد بو است. که این جا وجه شبه بین مشبه و مشبه‌به پوشیده است.

توضیح

برای نمونه یک مثال آورد. در این مثال، ما «اسد» را استعاره برای شخصی آورده‌ایم. در این جمله لفظاً بویی از تشبیه وجود ندارد و وجه شبه هم پنهان است از این رو معماً سازی شده است.

۱. مثل:

هر چه افتاد ریز ریز کند
 در زمان هر دو گوش تیز کند

چيست كاندر دهان بی‌دندان
 چون زدی در دو چشم او انگشت

جواب این معماً قیچی است.

«بُخْر»: کسی که دهانش بوی گند می دهد.

گویند: شیر ابخر است.

(و) فی التمثیل (رأیت إبلاً مائةً لا تجد فیها راحلةً و أرید الناس) مِنْ قوله - صلی الله علیه و آله - :
الناس کابل مائةً لا تجد فیها راحلةً و فی الفائق: الراحلة البعیر الذی یرتحله الرجل جملاً کان أو ناقةً
یعنی أَنَّ المرضی المنتخب مِنَ الناس فی عزةً وجود کالنجیبة التی لا توجد فی کثیر مِنَ الابل
و مثل این که در تمثیل علی سبیل الاستعاره، بگوئیم: رأیتُ إبلاً مائةً لا تجدُ فیها راحلةً. من
شتران صدگانه ای را دیدم که تو در آنها یک شتر ویژه سواری نمی یابی. (این جمله را بگوئیم
و مقصودمان از شتران، مردم باشند).

این مثال، از سخن پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - گرفته شده است که فرمود: «الناس
کابل مائةً لا تجدُ فیها راحلةً»^۱

مردم، چونان شتران صدگانه ای هستند که در آنها یک راحله پیدا نمی کنی.
در کتاب «الفائق» زمخشری آمده است: «راحله» شتر نر یا ماده ای است که شخص، آن را
برای سوار شدن، سیر کردن و بردن و سائل، انتخاب می کند و برمی گزیند.
و معنی حدیث این است که: فرد مورد پسند و شخص برگزیده از میان مردم، در
گرانقدری مانند شتر نجیب و راهواری است که در صد شتر، یکی پیدا نمی شود.

توضیح

اگر ما جمله «رأیت إبلاً مائةً لا تجد فیها راحلةً» را به عنوان تمثیل علی سبیل الاستعاره برای
مردم به کار ببریم مثل این است که معمّاسازی کرده ایم چون وجه شبه بین شتران فراوانی که
در بین آنها راحله نیست و بین مردمی که فراوانند و شخص مورد پسند در میان آنان کم است،
پوشیده و پنهان است.

«عزة وجود»: کمیابی، گرانقدری.

«نجیبه»: در این جا به معنی شتر رام، آرام راهوار و اصیل است.

۱. در بعضی از مدارک این حدیث، «لا تجد فیها راحلةً واحدةً» ضبط شده است. نگاه کنید به جامع الاحادیث، ص ۱۲۷
و نزالدر، ج ۱، ص ۱۵۲ و التبیان، ج ۱، ص ۴۱۳ و سنن ترمذی، حدیث ۲۷۹۸ و بحار الانوار، ج ۱، ص ۶۶ و عوالی
اللنالی، ج ۱، ص ۱۴۹.

(و بهذا ظَهَرَ أَنَّ التشبيهَ أعمَّ محلًّا) اذ كل ما يتأتى فيه الاستعارة يتأتى فيه التشبيه من غير عكس لجواز أن يكون وجه شبه غير جلی فتصير الاستعارة الغازاً كما في المثالين المذكورين. و با این مطلب که گفتیم: هر جا وجه شبه نا آشکار باشد، استعاره صحیح نیست چون الغاز و معما سازی می شود، آشکار گشت که: تشبیه، از جهت محل تحقق و مورد اعم از استعاره است. زیرا در هر جا، استعاره ممکن باشد تشبیه نیز ممکن است، بر خلاف عکس آن. (این طور نیست که هر جا تشبیه جایز باشد، استعاره میسر گردد.) چون ممکن است وجه شبه آشکار نباشد از این رو استعاره تبدیل به معما گردد. همان گونه که در دو مثال، رأیت اسداً و رأیت إبلاً مائه گفته شد. (در این موارد واجب است به جای استعاره از تشبیه استفاده کنیم.)

فان قيل: قَدْ سَبَقَ أَنَّ حَسْنَ الاستعارة بِرعاية جهات حَسَنِ التشبيهِ وَ مِنْ جُمَلَتِهَا أَنْ يَكُونَ وَجْهَ التشبيهِ بعيداً غير مبتدل فَاشترط جلالته في الاستعارة يَنا في ذلك قلنا: الجلاء والخفاء مِمَّا يَقْبَلُ الشَّدَّةَ وَ الضَّعْفَ فيجب أن يكون مِنَ الجلاء بحيث لا يصير إغازاً وَ مِنَ الغرابة بحيث لا يصير مبتدلاً

اگر کسی بگوید: قبلاً گفتیم: زیبایی و نیکویی استعاره به رعایت انگیزه‌های زیبایی تشبیه است و یکی از آن انگیزه‌های زیبایی این است که وجه شبه بعید و غیر مبتدل باشد. پس این که می‌گوییم: وجه شبه در استعاره باید آشکار باشد با آن سخن (بعید غیر مبتدل) منافات دارد. ما در پاسخ می‌گوییم: آشکار بودن و پوشیده بودن، شدت و ضعف دارد. از این رو باید به اندازه‌ای آشکار باشد که به گونه معما سازی در نیاید و به اندازه‌ای غرابت داشته باشد تا مبتدل و پیش پا افتاده نگردد.

«من جملتها» از شمار آن جهات حسن.

ضمیر «جلالته» به وجه شبه بر می‌گردد.

(و يتصل به) أي بما ذكرنا مِنْ أَنَّهُ اذا خفي التشبيه لم تحسن الاستعارة و يتعين التشبيه (أنه اذا قوى التشبيه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور و الشبهة و الظلمة لم يَحْسُن التشبيه و تعيّن الاستعارة) لِئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول: حَصَلَ في قلبي نور و لا تقول: علم كالنور و اذا وَقَعَتْ في شُبْهَةٍ تقول: قَدْ وَقَعَتْ في ظُلْمَةٍ و لا تقول في شُبْهَةٍ كالظلمة و با آن چه ما گفتیم که: هر گاه وجه شبه پوشیده باشد، استعاره نیکو نیست و باید از تشبیه

استفاده کرد - این بحث هم ارتباط دارد که:

هر گاه وجه شبهه بین مشبه و مشبه به قوی باشد به گونه‌ای که این دو گو یا یکی است، مانند علم و نور و شبهه و ظلمت. در این هنگام، تشبیه نیکو نیست و باید استعاره آورد. برای این که تشبیه مانند تشبیه چیزی به خود آن چیز نباشد.

بنابراین هر گاه مسأله‌ای را فهمیدی بگو: «حَصَلَ فِي قَلْبِي نَوْرٌ» نوری در دلم پدید آمد. (تا استعاره شود.) و نگو: «عِلْمٌ كَالنُّورِ» (تا تشبیه شود) و زمانی که در شبهه افتادی بگو: «قَدْ وَقَعْتُ فِي ظِلْمَةٍ» (تا استعاره گردد) و نگو: «فِي شُبْهَةٍ كَالظُّلْمَةِ» (که تشبیه شود).

(و) الاستعارة المكنى عنها كالتحقیقیة فی أن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لأنها تشبيه مُضْمَر

استعاره بالکنایه، مانند استعاره تحقیقیه است، در این که زیبایی و نیکوپیش به رعایت جهات حسن تشبیه است. چون استعاره بالکنایه تشبیه پنهان است.

(و) الاستعارة التخيلية حسنها بحسب حسن المكنى عنها لأنها لا تكون إلا تابعة للمكنى عنها و ليس لها في نفسها تشبيه بل هي حقيقة فحسنها تابع لحسن متبوعها.

حسن استعاره تخیلیه به حسب حسن استعاره بالکنایه است چون استعاره تخیلیه فقط تابع استعاره بالکنایه است و به تنهایی تشبیه نیست.

و در معنای حقیقی خود به کار رفته است پس حسن آن تابع حسن متبوعش یعنی استعاره بالکنایه است.

فصل

فی بیان معنی آخر یطلق علیه لفظ المجاز علی سبیل الاشتراك أو التشابه (و قد یطلق المجاز علی کلمة تَغییر حکم اعرابها) أي حکمها الذی هو الاعراب علی أن الاضافة للبيان أي تَغییر اعرابها من نوع إلى نوع آخر

فصل

این فصل، درباره بیان معنای دیگری است که واژه مجاز، یا بر اساس اشتراک لفظی یا بر حسب تشابه بر آن اطلاق می‌شود.

گاهی مجاز، بر واژه‌ای اطلاق می‌گردد که حکم اعرابش تغییر کرده است. یعنی حکمی که همان اعراب است دگرگون شده است. بنابراین که اضافه «حکم» به «اعرابها» اضافه بیانیه باشد. یعنی اعرابش از نوعی به نوع دیگر، تغییر یافته است.

توضیح

گاهی به کلمه‌ای که باید مثلاً اعراب رفع داشته باشد و اکنون اعراب جر دارد، و اژه مجاز اطلاق می‌شود و این اطلاق، یا به عنوان اشتراک لفظی است. یعنی لفظ مجاز یک بار وضع شده است برای کلمه‌ای که از معنای اصلیش به معنای دیگری نقل داده شده و یک بار وضع شده برای کلمه‌ای که اعراب اصلیش به اعراب دیگری تغییر یافته است. و یا این اطلاق، بر اساس تشابه است یعنی کلمه‌ای که اعرابش تغییر یافته است به کلمه‌ای که معنایش، دگرگون شده، تشبیه شده است. اگر اضافه «حکم» به «اعراب» بیانیه باشد. مقصود از حکم و اعراب، یکی است یعنی حکم کلمه همان اعراب آن است.

و مراد از نوعی به نوع دیگر، مثلاً هر کدام^۱ از اعراب سه گانه به دیگری تغییر یابد.

(بحذف لفظاً أو زیادة لفظاً) فالأول (كقوله تعالى: وجاء ربك و اسأل القرية)

و انگیزه این تغییر اعراب یا حذف لفظی است یا افزوده شدن لفظی.

آن جا که لفظی حذف شده باشد، مانند: «جاء ربك» که واژه «امر» محذوف است و مثل «و اسأل القرية»^۲ که کلمه «اهل» حذف گردیده.

(و) الثانی مثل (قوله: ليس كمثلہ شی ای) جاء (أمر ربك) لاستحالة المجئ علی الله تعالى (و)

اسأل (أهل القرية) للقطع بأن المقصود ههنا سؤال أهل القرية.

و آن جا که واژه‌ای افزوده شده باشد، مانند: «ليس كمثلہ شی»^۳ که مثلها این گونه است: «جاء

أمر ربك» در این آیه شریفه، کلمه «امر» محذوف است چون آمدن بر خداوند متعال، محال است. بنابراین اعراب اصلی «رب» جر بوده و اکنون به رفع خوانده می‌شود.

و «اسأل أهل القرية» زیرا یقین داریم که مقصود از پرسش در این جا پرسش از اهل روستا

۱. فجر، ۲۲.

۲. یوسف، ۸۲.

۳. شوری، ۱۱.

و آبادی است.

«وإن جُعِلَت الْقَرْيَةُ مجازاً عَنْ أَهْلِهَا لم يكن مِنْ هذا القبيل» در آیه شریفه، «وأسأل القرية» اگر کلمه «القرية» به جای «اهل» به کار رفته باشد. یعنی محلّ و مسکن استعمال شده و «حالّ» یعنی ساکنان اراده گردیده است. بر این اساس، دیگر «القرية» از قلمرو مجاز در کلمه، به اعتبار اعراب نیست. بل مجاز مرسل است و از شمار کلماتی است که مجاز به لحاظ دگرگونی معنای آن است.

(و ليس مثله) شئى لَانَّ المقصود نفى أَنْ يكون شئى مثل الله تعالى لان نفى أَنْ يكون شئى مثل مثله فالحكم الاصلى لربك و القرية هو الجر و قد تغيّر فى الاول الى الرفع و فى الثانى الى النصب بسبب حذف المضاف و الحكم الاصلى فى مثله هو النصب لانه خبر ليس و قد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف

و «ليس كمثله شئى» در اصل «ليس مثله شئى» است. زیرا هدف، نفی مثل از خداوند متعال است نه نفی مثل از مثل او. یعنی می خواهیم بگوییم: چیزی مثل او نیست نه این که چیزی مثل مثل او نیست.

بنابراین، حکم و اعراب اصلی «ربك» و «القرية» جر است و در «ربك» به رفع تغییر کرده است و در «القرية» به نصب به سبب حذف مضاف (یعنی «امر» و «اهل») و حکم و اعراب اصلی در «مثله» نصب است چون خبر ليس است و به سبب افزوده شدن «كاف» زایده، به جر تغییر یافته است.

فكما و صفت الكلمة بالمجاز باعتبار نقلها عن معناها الاصلى كذلك و صفت به باعتبار نقلها عن

اعرابها الاصلى

پس همان طور که کلمه، موصوف به و صف مجاز می شود به اعتبار نقل آن از معنای اصلیش، همین گونه کلمه، موصوف به و صف مجاز می شود به لحاظ نقل آن کلمه از اعراب اصلیش.

و ظاهر عبارة المفتاح أَنَّ الموصوف بهذا النوع مِنَ المجاز هو نفس الاعراب و ما ذكره المصنّف -

أقرب

گفت: از ظاهر عبارت سکاکی بر می آید چون عبارت سکاکی قابل توجیه است و مثلاً رفع

را می‌توان به مرفوع و نصب را به منصوب تفسیر کرد. به هر حال، از ظاهر عبارت سکاکی بر می‌آید که خود اعراب مجاز است. مثلاً رفع در جاء رَبِّكَ و نصب در و اسأل القرية مجاز است یا به عبارت دیگر، هر اعراب غیر اصلی مجاز است. لیکن آن چه مصنف گفت: «قد يطلق المجاز علی کلمة تَغییر حکم اعرابها» به درستی نزدیک‌تر است در این عبارت، کلمه، موصوف وصف مجاز قرار گرفته است. و علت نزدیک‌تر بودن این سخن به درستی این است که:

۱. همان طور که در مجاز مرسل گذشت و همه جا کلمه، موصوف و وصف مجاز بود^۱ در این جا نیز کلمه، موصوف و وصف مجاز قرار می‌گیرد.

۲. اگر بگوییم: مجاز بودن اعراب در آن جا که چیزی محذوف است قابل پذیرش است. مثلاً در «جاء رَبِّكَ» می‌توانیم بگوییم: جرّ اعراب اصلی است و رفع اعراب مجازی، چون مقدر مثل موجود است. لیکن در جایی که چیزی اضافه شده، مثل: لیس کمثله شی دیگر نمی‌توانیم بگوییم: جرّ، اعراب مجازی است چون جرّ موجود است. و اقول بزيادة الكاف في قوله تعالى: لیس کمثله شی أخذ بالظاهر و یحتمل أن لا تكون زائدة بل يكون نفيًا للمثل بطريق الكناية التي هي ابلاغ لان الله تعالى موجود فاذا نفی مثل مثله لزم نفی مثله ضرورة أنه لو كان له مثل لكان هو أعني الله تعالى مثل مثله فلم یصح نفی مثل مثله كما تقول لیس لأخی زید أخ ای لیس لزید أخ نفيًا للملزم بنفی لازمه و الله اعلم این که گفته می‌شود: کاف در «لیس کمثله شی» زایده است، ظاهر نگری است و احتمال دارد که زایده نباشد بل نفی مثل به شیوه کنایه باشد که از تصریح، رساتر است. چون خداوند متعال، موجود است و زمانی که مثل مثل او نفی گردد.

ضرورتاً مثل او نیز نفی می‌شود. زیرا اگر خداوند متعال، مثل داشته باشد آنگاه خداوند متعال، مثل مثلش می‌شود و دیگر نفی مثل مثلش صحیح نیست.

این کنایه، مثل این می‌شود که بگوییم: برادر زید، برادر ندارد و به واسطه نفی لازم، ملزوم را نفی کنیم.

توضیح

ما گفتیم: کاف در «کمثله» زایده است. لیکن شارح می‌گوید: این ظاهر نگری است. اگر کاف را زایده می‌گرفتیم این جمله، حقیقت می‌شد ولی اگر زایده نگیریم کنایه می‌شود و کنایه ابلاغ از تصریح است. و کنایه بودن آن بدین گونه است: می‌گوییم: مثل مثل ندارد و این، لازمه

نداشتن مثل است.

چون یک چیز موجود، مثل یک گل، اگر مثل داشته باشد بی تردید آن گل، اول مثل مثل می شود یعنی گل، مثل آن مثل است. پس لازمه مثل داشتن وجود مثل مثل است و اگر این لازم را نفی کردیم و گفتیم: مثل مثل ندارد ملزوم که مثل داشتن است نیز نفی می گردد.

اکنون در این مثال، خداوند متعال، وجود دارند و اگر مثل داشتند خودشان مثل مثل بودند. وقتی ما نفی مثل مثل کردیم، نفی مثل هم کرده ایم. اگر گفتیم: برادر زید، برادر ندارد به این معناست که زید برادر ندارد.

«نفیاً للمزوم بنفی لازمه»: یعنی ما ملزوم را به واسطه نفی لازم، نفی کرده ایم ملزوم، برادر داشتن زید است و لازم، برادر داشتن برادر او.

پرسش‌ها

۱. شرائط حسن استعاره مصرحه و تمثیلیه چیست؟
۲. چرا توصیه شده که وجه شبه (جامع) در استعاره آشکار باشد؟
۳. شرائط حسن استعاره بالکنایه چیست؟
۴. حسن استعاره تخیلیه به چه چیز بستگی دارد؟
۵. برای مجازی که پدیده تغییر اعراب کلمه است چه مثال‌هایی در خاطر دارید؟

◆ نمایه

◆ کنایه

◆ تعریف کنایه

◆ اقسام کنایه

◆ کنایه از موصوف

◆ کنایه از صفت

◆ کنایه از نسبت

◆ تعریض

◆ تلویح

◆ رمز

◆ ایما و اشاره

الكنایة

فی اللغة مصدر کنیت بكذا عن كذا أو كنوت اذا تركت التصريح به

کنایه

کنایه، در لغت، مصدر «کنیت» یا مصدر «کنوت» است و زمانی می‌گویی: «کنیت» یا «کنوت» که به مطلبی تصریح نکرده باشی.

توضیح

کنایه در لغت به معنی پوشیده سخن گفتن است و فعل آن به دو صورت ناقص و اوی (کنایکنو) و ناقص یایی (کنی یکنی) استعمال شده است. کنیت اشاره به ناقص یایی و کنوت اشاره به ناقص و اوی است.^۱

می‌گوییم: کنیت بطول النجاد عن طول القامة

من بلندی بند شمشیر را کنایه از بلندی قامت قرار دادم.^۲

«نجداد» به کسر نون بند شمشیر است.

۱. اما این که مصدر آن پیوسته با یاء استعمال می‌شود ناقص یایی بودن را تأیید می‌کند.

۲. معنی اصلی کلمه را مکتبی به و لازم معنی را که مراد گوینده است مکتبی عنه و عمل گوینده و همچنین لهبطی را که لازم معنی از آن خواسته شده است کنایه گویند.

و فی الاصطلاح (لفظ آرید به لازم معناه مع جواز إرادته معه) ای إرادة ذلك المعنى مع لازمه، کلفظ - طویل النَّجَاد - المراد به طول القامة مع جواز أن يراد حقيقة طول النَّجَاد أيضاً

و در اصطلاح، لفظی است که از آن، لازم معنایش، اراده شده است و اراده معنای اصلی نیز همراه اراده معنای لازم آن، جایز است.

مانند لفظ «طویل النَّجَاد» که از آن بلندی قامت اراده می‌شود.

و اراده معنای حقیقی آن، یعنی بلندی بند شمشیر نیز جایز است.

گفتنی است: یکی از شیوه‌های بسیار رایج بیانی و گفتاری به کارگیری کنایه‌هاست. گفتار روزمره ما آکنده از کنایه است. این که می‌گوییم: تو کاسه از آش داغتری. او پا در هوا سخن می‌گفت. پسرم پا در یک کفش کرده بود. آنان نمک خوردند و نمکدان شکستند. مسجد جای سوزن انداختن نداشت و صدها نمونه مانند اینها کنایه است.

اکنون به این نمونه‌ها که سابقه کهن دارد بنگرید.

«زیره به کرمان بردن» «یک دست صدا ندارد»

«سینه سپر کردن» «دست افشانی کردن» «پای کوبی» «سرافکنندگی» «سرتافتن» «باد بر بینی انداختن» «پشم به کلاهش نیست» «توبه گریز است» «جان به لب آمدن» «کار به استخوان رسیدن» «آب از آب تکان نمی‌خورد.» «آب از سر گذشتن» «دهانش آب افتاد» «آب به هاون کوفتن» «از سیر تا پیاز گفتن» «آب پاکی روی دست ریختن» «از آب گل آلود ماهی گرفتن» «آب را گل کردن» «از این شاخه به آن شاخه پریدن» «از کیسه خلیفه بخشیدن» «ریگ به کفش داشتن» «آه در بساط نداشتن» «استخوان لای زخم نهادن» «دست گردیدن» «پا از گلیم خویش بیرون نهادن» «پا روی دم سگ گذاردن» «آب در غربال بیختن» «از دیوار راست بالا رفتن» «خون دل خوردن» «باد آورده را باد می‌برد» «از خر شیطان پیاده شدن» «دل به دل راه دارد.» «تیمم باطل است آن جا که آب است» «تر و خشک با هم می‌سوزد» «آسمان به زمین نمی‌آید» «آفتابه خرج لحیم است» «گشاده دست است» «در خانه باز است» «دستش کج است» بسیاری از اصطلاحات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و... به شیوه کنایه است مانند «جنگ سرد» کنایه از جنگ تبلیغاتی. «انقلاب سفید» کنایه از انقلاب بدون خونریزی «انقلاب سبز» کنایه از رشد کشاورزی. «طلای سیاه» کنایه از نفت «جراحی سفید» کنایه از روزه «وضعیت

قرمز» کنایه از خطر.

﴿فَطَهَّرَ أَنهَآ تَخَالَفَ الْمَجَازِ مِنْ جِهَةِ ارَادَةِ الْمَعْنَى﴾ الحقیقی (مع ارادة لازمه) کارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فإنه لايجوز فيه ارادة المعنى الحقیقی للزوم القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقیقی

پس آشکار شد که: کنایه، از این جهت که می توان معنای حقیقی آن را همراه معنای لازمی آن اراده کرد، با مجاز مخالف است. مثلاً می توان از «طول النجاد» هم بلندی قامت و هم بلندی بند شمشیر را اراده کرد به خلاف مجاز که اراده معنی حقیقی در آن جایز نیست. چون مجاز پیوسته همراه قرینه‌ای است که ما را از اراده معنای حقیقی باز می دارد.

مثلاً می گوییم: «رأيت في السوق اسداً» شیری را در بازار دیدم. در این مثال، «فی السوق» قرینه‌ای است که ما را از اراده شیر بیابان باز می دارد.

وقوله من جهة ارادة المعنى معناه من جواز ارادة المعنى ليوافق ما ذكره في تعريف الكناية ولأن الكناية كثيراً ما تخلو عن ارادة المعنى الحقیقی للقطع بصحة قولنا: فلان طويل النجاد و جبان الكلب ومهزول الفصيل وإن لم يكن له نجاد ولا كلب ولا فصيل ومثل هذا في الكلام أكثر من أن يحصى.

و این که مصنف گفت: از حیث اراده معنای اصلیش، معنی از حیث جایز بودن اراده معنی اصلی آن است. تا با آن چه در تعریف کنایه گفت هماهنگ گردد و برای این که کنایه، بسیاری جاها، از اراده معنای حقیقی تهی است.

ما یقین داریم که صحیح است بگوییم: فلانی طویل النجاد است یا سگش ترسو است یا کره شتر او لاغر است گرچه او بند شمشیر یا سگ یا بچه شتر نداشته باشد و مانند این سخن بیشتر از آن است که به شمارش آید.

توضیح

شارح می گوید: عبارت «من جهة ارادة المعنى» با تقدیر مضاف است یعنی «من جهة جواز ارادة المعنى» به دو جهت:

۱. تا این عبارت، با عبارتی که در تعریف کنایه گفت: هماهنگ گردد.

در آن جا گفت: «مع جواز ارادته معه»

۲. باید جواز، حتماً در تقدیر گرفته شود تا معنا چنین گردد: از جهت جایز بودن اراده

معنی حقیقی. یعنی اراده‌ی معنی حقیقی در کنایه جایز است چه اصلاً معنی حقیقی آن موجود باشد یا نباشد. کنایه از حیث کنایه بودن چنین چیزی در آن جایز است.

از دیر باز رسم عرب چنین بوده است که کنایه از میهمان نوازی می‌گفته‌اند: «کثیر الزماد» یعنی خاکسترش زیاد است. یا «جبان الکلب» یعنی سگش ترسوست یا «مهزول الفصیل» یعنی بچه شترش لاغر است. در همه‌ی این کنایه‌ها اراده‌ی معنای حقیقی جایز است با این که ممکن است کسی که این کنایه‌ها برای او به کار رفته است. سگ، شتر و خاکستر نداشته باشد. «و مثل هذا» مثل این موارد که معنای حقیقی در آن وجود ندارد بیشتر از شمار است. مثلاً ما کنایه از سالمند بودن می‌گوییم: او ریش سفید جامعه‌ی ماست.

با این که ممکن است او اصلاً ریش نداشته باشد یا ریشش را رنگ کرده باشد. یا کنایه از اوج بیچارگی و در ماندگی می‌گوییم: «کارد به استخوانش رسیده است» با این که اصلاً کارد و فرو رفتن، در این مورد واقعیت ندارد.

و ههنا بحث لابد من التنبه له وهو أنَّ المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية هو أنَّ الكناية من حيث أنها كناية لاتنا فى ذلك كما أنَّ المجاز ينافيه لكن قد يمتنع ذلك فى الكناية بواسطة خصوص المادة

و در این جا بحثی هست که ناگزیر باید آن را یاد آوری کرد و آن این است که مقصود از جواز اراده‌ی معنای حقیقی در کنایه این است که کنایه از حیث کنایه بودن با اراده‌ی معنای حقیقی منافات ندارد. (چون قرینه‌ی مانعه ندارد.) ولی مجاز با اراده‌ی معنای حقیقی منافات دارد. (برای این که قرینه‌ی مانعه دارد.) لیکن گاهی این اراده‌ی معنای حقیقی در خصوص مورد و ماده‌ی ویژه‌ای ممتنع می‌شود.

(مثل جایی که «طویل النجاد» را کنایه از بلندی قامت قرار می‌دهیم برای کسی که اصلاً بند شمشیر ندارد.)

خلاصه

قید حیثیت باید رعایت گردد. کنایه از حیث کنایه بودن با اراده‌ی معنای حقیقی منافات ندارد گرچه ممکن است از حیث مورد و ماده یعنی در یک نمونه‌ی خاص، ما کنایه‌ای بیاوریم که معنای حقیقی آن تحقق نداشته باشد. لیکن مجاز از حیث مجاز بودن چون قرینه‌ی مانعه و

صارفه دارد با اراده معنی حقیقی منافات دارد.

كما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْكِنَايَةِ كَمَا فِي قَوْلِهِمْ: مَثَلُكَ لَا يَبْخُلُ لِأَنَّهُمْ إِذَا نَفَوْهُ عَمَّنْ يَمَاتِلُهُ وَعَمَّنْ يَكُونُ عَلَى أَحْصٍ أَوْصَافَهُ فَقَدْ نَفَوْهُ عَنْهُ كَمَا يَقُولُونَ: بَلَغَتْ أَتْرَابُهُ يَرِيدُونَ بُلُوغَهُ فَقَوْلُنَا: لَيْسَ كَاللَّهِ شَيْءٌ وَقَوْلُنَا: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ عِبَارَتَانِ مُتَعَاقِبَتَانِ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ وَهُوَ نَفْيُ الْمُمَاثَلَةِ عَنْ ذَاتِهِ لِأَفْرَقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا مَا تَعَطَّيَهُ الْكِنَايَةُ مِنَ الْمُبَالَغَةِ وَلا يَخْفَى هَهُنَا امْتِنَاعُ ارَادَةِ الْحَقِيقَةِ وَهُوَ نَفْيُ الْمُمَاثَلَةِ عَمَّنْ هُوَ مُمَاتِلٌ لَهُ وَعَلَى أَحْصٍ أَوْصَافَهُ.

همان گونه که شیخ محمود زمخشری در کتاب کشف، پیرامون «لیس کمثله شیء» گفته است: این تعبیر از قلمرو کنایه است و مثل جمله «مَثَلُكَ لَا يَبْخُلُ» است. یعنی کسی که مانند توست بخل پیشه نمی‌کند. در این جمله، بخل را از مانند مخاطب و از کسی که صفات ویژه او را دارد نفی کرده‌اند. پس از خود مخاطب هم نفی کرده‌اند. همان گونه که می‌گویند: «بَلَغَتْ أَتْرَابُهُ»^۱ یعنی همسال‌های او بالغ شده‌اند و مقصودشان بالغ شدن اوست.

پس این که می‌گوییم: «لَيْسَ كَاللَّهِ شَيْءٌ» و می‌گوییم: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» هر دو عبارت، در تعقیب یک معناست و آن معنا نفی مثل داشتن خداوند متعال است.

و این دو عبارت فرقی ندارد جز این که عبارت «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» که کنایه است مبالغه بیشتری دارد. و پوشیده نماند که در «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» اراده معنی حقیقی ممکن نیست و معنی حقیقی نفی مثل کردن از چیزی است که او مانند خداوند است و صفات ویژه او را دارد.

توضیح

این، یک نمونه از کنایه‌هایی است که اراده معنی حقیقی در آن ممکن نیست.

زمخشری «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» را از باب کنایه گرفته است. یعنی در این آیه شریفه، نفی مثل از مثل خداوند متعال شده است و این معنای حقیقی آن است. لیکن مراد، نفی مثل از خود خداوند متعال است.

«كما في قولهم»: همان گونه که در سخن عرب آمده است:

۱. «اتْرَابُهُ» فاعل «بَلَغَتْ» است و این که در مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۲۴ قسمت بیان آن به نصب نگاشته شده، غلط است.

«مَثَلُكَ لَا يَبْخُلُ» معنای حقیقی آن این است که مانند مخاطب، بخل پیشه نمی‌کند لیکن مراد کنایی این است که: خود مخاطب، بخل نمی‌ورزد. این مثال می‌تواند از این جهت که نمی‌توان معنای حقیقی آن را نیز اراده کرد، نظیر آیه شریفه باشد.

«إِذَا نَفُوهُ»: زمانی که بخل را نفی کردند.

ضمیر «یَمِائِلُهُ» و «أَوْصَافُهُ» و «عَنَهُ» به مخاطب بر می‌گردد که از مضمون کلام به دست می‌آید. «عَمَّنْ يَكُونُ عَلَيَّ أَحْصَى أَوْصَافُهُ» یعنی از کسی که خصوصیات ویژه او را داراست. چون هر کسی یک صفات عامی دارد چون جسم بودن، حیوان بودن، و انسان بودن. و یک خصوصیات ویژه شخصی دارد مثل علم، حلم، اصل و نسب خاص و ... در اینجا مقصود، همین خصوصیات ویژه شخصی است.

«فَقَدْ نَفُوهُ عَنَهُ» پس محققاً بخل را از مخاطب، نفی کرده‌اند.

«بَلَّغْتَ أَتْرَابَهُ»: یعنی همسالان او بالغ شده‌اند لیکن در این جا کنایه از بالغ شدن همان شخص است.

(وَفُرِّقَ بَيْنَ الْكُنْيَاةِ وَالْمَجَازِ (بِأَنَّ الْإِنْتِقَالَ فِيهَا) أَيْ فِي الْكُنْيَاةِ (مِنْ اللَّازِمِ) إِلَى الْمَلْزُومِ كَالإِنْتِقَالِ مِنْ طُولِ الْبِنَادِ إِلَى طُولِ الْقَامَةِ.

و بین کنایه و مجاز از این جهت فرق، نهاده شده است^۲ که در کنایه، از لازم به ملزوم، انتقال پیدا می‌کنیم. مثلاً از «طُولُ الْبِنَادِ» یعنی بلندی بند شمشیر به بلندی قد و قامت منتقل می‌شویم.

به تعبیر دیگر ما در کنایه، لازم را ذکر می‌کنیم ولی مراد ما ملزوم است. کسی که قد او بلند باشد لازم‌اش بلندی بند شمشیر است.

(وَفِيهِ) أَيْ فِي الْمَجَازِ الْإِنْتِقَالِ (مِنْ الْمَلْزُومِ) إِلَى اللَّازِمِ كَالإِنْتِقَالِ مِنَ الْغِيثِ إِلَى النَّبْتِ وَمِنَ الْأَسَدِ إِلَى الشَّجَاعِ.

۱. أتراب، جمع «ترب» به کسر اول است. واژه «أتراب» سه بار در قرآن کریم به کار رفته است. سوره ص، آیه ۵۲، سوره واقعه، آیه ۳۷ و سوره نباء آیه ۳۳.

۲. دسوقی گفته است: نزدیکتر به صواب این است که: «فروق» مجهول خوانده شود و می‌توان آن را به گونه معلوم خواند تا فاعل آن ضمیری باشد که به سکاکی بر گردد چون می‌دانیم در این جدال، روی سخن با اوست.

ولی در مجاز، از ملزوم به لازم، انتقال پیدا می‌کنیم مثلاً از باران که ملزوم است به گیاه که لازمه ریزش آن است و از اسد که ملزوم است به شجاعت که لازم آن است انتقال پیدا می‌کنیم. (ورد) هذا الفرق (بأنَّ اللازم ما لم يكن ملزوماً) بنفسه أو بانضمام قرينة اليه (لم ينتقل منه) الى الملزوم لأنَّ اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم ولا دلالة للعام على الخاص (وحينئذٍ) أي و حين اذ كان اللازم ملزوماً (يكون الانتقال من الملزوم إلى اللازم) كما في المجاز فلا يتحقق الفرق و السكاكي أيضاً معترف بأنَّ اللازم ما لم يكن ملزوماً امتنع الانتقال منه.

این فرق نهادن بین مجاز و کنایه، رد شده است. برای این که لازم اگر به تنهایی یا به انضمام قرینه‌ای ملزوم نباشد، از آن به ملزوم انتقال پیدا نمی‌شود.

چون لازم، از این جهت که لازم است ممکن است اعم باشد و آنگاه عام بر خاص دلالت ندارد.

در این هنگام که لازم ملزوم هم هست در کنایه نیز، انتقال از ملزوم به لازم پیدا می‌شود و دیگر فرقی بین مجاز و کنایه باقی نمی‌ماند و خود سکاکی نیز معترف است که لازم تا ملزوم نباشد، انتقال از آن ممکن نیست.

توضیح

سکاکی بین کنایه و مجاز از این جهت فرق نهاده است که در کنایه از لازم به سوی ملزوم منتقل می‌شویم و در مجاز از ملزوم به لازم. اکنون مصنف، این فرق را رد می‌کند، او می‌گوید: انتقال از لازم به ملزوم در دو جا ممکن است:

۱. جایی که لازم به تنهایی با ملزوم مساوی باشد مثل ناطق که با انسان مساوی است.
۲. جایی که لازم، با ضمیمه شدن به قرینه‌ای با ملزوم مساوی گردد مثل کلمه حیوان که اگر در عرف فارسی با دراز گوش ضمیمه شود به معنی الاغ است. و در غیر این دو صورت، انتقال از لازم به ملزوم، ممکن نیست. چون لازم از حیث لازم بودن ممکن است اعم باشد مثل حرارت که لازم آتش است لیکن لازم اعم یعنی ملزوم آن تنها آتش نیست بل ممکن است حرکت یا اصطکاک، ملزوم آن باشد.

یا مثل حیوان که اعم از انسان است و عام دلالت بر خاص ندارد یعنی انسان، دلالت بر

حیوان بودن دارد چون خاص است لیکن حیوان دلالت بر انسان بودن ندارد. خوب وقتی لازم مساوی شد مثل آن دو صورت، دیگر، لازم، ملزوم نیز هست. پس انتقال در کنایه مثل انتقال در مجاز، از ملزوم به لازم است.^۱

وما يقال: انّ مراده أنّ اللزوم بین الطرفين من خواص الكناية دون المجاز أو شرط لها دونه فمماّ لادلیل علیه.

به حمایت از سکاکی و توجیه فرق نهادن او بین کنایه و مجاز، کسی گفته است: مراد سکاکی این است که: لزوم بین دو طرف یعنی لازم مساوی بودن از خواص کنایه است. پس می‌توان در کنایه گفت: انتقال از لازم به ملزوم است.

ولی در مجاز، لزوم بین دو طرف شرط نشده است یا لزوم بین دو طرف از خواص مجاز نیست تنها مطلق لزوم، کافی است. پس در مجاز باید بگوییم: انتقال، از ملزوم به لازم است. اکنون شارح در ردّ این حمایت می‌گوید: این سخن، دلیل ندارد. چون لازم در کنایه گاهی مساوی و گاهی اعم است همین گونه در مجاز.

ضمیر «مراده» به سکاکی بر می‌گردد.

«أو شرط لها دونه» ضمیر «لها» به کنایه و ضمیر دونه به مجاز رجوع می‌کند. «لادلیل علیه» ضمیر «علیه» به مای موصوله در «مما» بر می‌گردد.

و قد یجاب بأنّ مراده باللازم ما یکون وجوده علی سبیل التبعية کطول النجاد التابع لطول القامة و لهذا جوّز کون اللازم أخصّ کالضاحک بالفعل للانسان فالکناية أن ینکر من المتلازمین ما هو تابع و ردیف و یراد به ما هو متبوع و مردوف و المجاز بالعکس.

گاهی به حمایت از سکاکی و در پاسخ مصنّف، گفته می‌شود: مراد سکاکی از لازم، چیزی است که وجود آن به گونه تبعیت باشد مثل بلندی بند شمشیر که: تابع طول قامت است و از همین رو سکاکی جایز دانسته است که لازم أخصّ از ملزوم باشد مثل ضاحک بالفعل برای انسان. بنابراین، کنایه براساس باور سکاکی این است که تابع و ردیف را ذکر کنیم و متبوع و مردوف را اراده کنیم. و مجاز، این است که: متبوع و مردوف را بیاوریم و تابع را اراده کنیم.

۱. برای آگاهی از نظریات سکاکی نگاه کنید به مفتاح العلوم، قسمت بیان، ص ۱۷۰.

توضیح

کسی گفته است: مقصود سکاکی از لزوم، تبعیت و مراد از لازم و ملزوم، تابع و متبوع است. و چون مقصودش از لازم تابع بوده است، گفته: می شود لازم اخص از ملزوم باشد مثل ضاحک بالفعل (اکنون خندیدن) که نسبت به انسان اخص است یعنی اکنون برخی از انسانها می خندند و مثل ضاحک بالقوه مساوی با انسان نیست. (چون همه انسانها بالقوه خندانند) و اگر مرادش از لازم، همان لازم متعارف بود. لازم نمی تواند اخص باشد. بل باید اعم یا مساوی باشد چون اگر لازم، اخص باشد باید ملزوم، بدون لازم، موجود باشد و این ممکن نیست. پس بنابر این تفسیر از لازم و ملزوم، فرق نهادن سکاکی صحیح است. مقصود از ضمیر «مراده» سکاکی است.

«والمجاز بالعکس»: در مجاز متبوع را ذکر می کنیم ولی مراد ما تابع است.

وفیه نظر ولا یخفی علیک أن لیس المراد باللزوم ههنا امتناع الانفکاک

و در این پاسخ، نقد و نظر هست. چون در مجاز، همیشه از متبوع به تابع منتقل نمی شویم زیرا گاهی تابع را ذکر می کنیم و مراد ما متبوع است. مثلاً کلمه «نبت» (گیاه) را که تابع ریزش باران است، می آوریم و «غیث» (باران) را اراده می کنیم. و می گوئیم: «امطرت السماء نباتاً» آسمان، گیاه باراند.

و بر شما پوشیده نیست که مراد از لزوم، در باب کنایه و مجاز، لزوم عقلی انفکاک ناپذیر نیست. بل مقصود از لزوم، مطلق ارتباط است. (از این رو می توان آن را به تبعیت تفسیر کرد.)

اقسام کنایه

(وهی) أی الکنایة (ثلاثة أقسام الاولی) تأنیثها باعتبار کونها عبارة عن الکنایة (المطلوب بها غیر صفة و لانسبة فمنها) أی فمن الاولی (ما هی معنی واحد) مثل أن یتفق فی صفةٍ مِن الصفات اختصاص بموصوف معین فتذکر تلك الصفة لیتوصل بها الی ذلك الموصوف.

کنایه بر سه قسم است:

واژه «الاولی» مؤنث آورده شده است با این که ظاهراً به اعتبار قسم می بایست مذکر بود و این تأنیث، برای این است که مقصود از «الاولی» کنایه است.

قسم نخست از سه قسم کنایه، کنایه‌ای است که مطلوب از آن نه صفت باشد و نه نسبت. (بل مطلوب از آن موصوف باشد.)
 اکنون، برخی از کنایه‌هایی که مطلوب از آنها موصوف است، یک معناست مثل این که همه یک صفت را ویژه یک موصوف بدانند. آنگاه برای دستیابی به موصوف آن صفت ذکر گردد.

توضیح

با کنایه یکی از این سه چیز خواسته می‌شود (مکنی عنه یکی از این سه چیز است).

۱. موصوف.

۲. صفت.

۳. نسبت.

یعنی هر گاه ما کنایه می‌آوریم یا مطلوب ما از آن کنایه، ذات، چیز، شخص و به تعبیر دیگر موصوف است. مثلاً می‌گوییم: فاتح خیبر و مقصود ما شخص مولا، حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام است. یا می‌گوییم: قهرمان کربلا و مراد ما شخص امام حسین علیه السلام است.

یا می‌گوییم: شهر خون و قیام که کنایه از شهر قم است در همه این موارد، مطلوب و خواسته ما از کنایه، ذات و موصوف است.

و گاه مطلوب و خواسته ما از کنایه، صفت است. مثلاً می‌گوییم: او ریش سفید قبیله ماست و مطلوب ما سالمند بودن است.

ضمیر «تأنیثها» و «کونها» به واژه «الاولی» بر می‌گردد.

(کفوله: مانند سخن او^۱.)

الضاربین بکلّ أبيضٍ مِخْدَمٍ والطاعنین مجامع الاضغان

می‌ستایم آنان را که با شمشیرهای سپید و تیز [بر پیکر دشمنان] می‌زنند و آنان که بر کانون‌های کینه‌ها نیزه فرو می‌کنند.

۱. شاعر این شعر، شناخته نشده است.

نگاهی به واژه‌های شعر

«الضاربین» منصوب به امدح است. مراد از «ابيض» شمشیر سپید و بدون زنگ است. «مِخْدَم» به کسر میم و سکون خاء و فتح ذال به معنی برنده و تیز است و اعراب آن، به ضم میم و کسر ذال به گونه اسم فاعل از باب افعال، غلط است و در کتابهای لغت، ضبط نشده است. بنابراین در جامع الشواهد، چاپ سنگی، ص ۶۰ و حاشیه دسوقی و مواهب الفتاح، این واژه به غلط با ضم میم، معرفی شده است.^۱

«الطاعنین» نیز منصوب به امدح است. «طاعن» کسی است که با نیزه می‌زند.

«مجامع» جمع «مجمع» است. «مجمع» جای جمع شدن، گرد آمدن، کانون.

«اضغان» جمع «ضغن» به معنی کینه است.

«المِخْدَم: القاطع والضنن: الحقد و مجامع الاضغان معنی واحد کنایه عن القلوب» میخدم به معنی

تیز و ضغن به معنی کینه است و «مجامع الاضغان» یک معناست و کنایه از دل‌ها آمده است. چون دل‌ها جای گرد آمدن کینه‌هاست.

(مقصود از یک معنا بودن مقابل تشبیه و جمع نیست بل مراد این است که چند مفهوم نباشد.)

(ومنها ما هو مجموع معان) بأن تؤخذ صفة فتضم الی لازم آخر و آخر لتصیر جملتها مختصة بموصوفٍ فيتوصل بذکرها الیه (کقولنا کنایه عن الانسان: حیّ مستوی القامة عریض الأظفار) و هذا یستمی خاصة مرکبه

و قسمی از این کنایه (کنایه‌ای که مراد از آن موصوف است) مجموعه چند معناست بدین سان که یک صفت به صفت‌های دیگر ضمیمه می‌گردد تا مجموعه آن صفات، ویژه یک موصوف بشود. و به وسیله ذکر آن صفات، آن موصوف به دست آید. مثل این که کنایه از انسان می‌گوییم: زنده، راست قامت، پهن ناخن.

و این اوصاف ترکیب یافته که ویژه یک موصوف است پیش اهل منطق، خاصه مرکبه نامیده می‌شود.

«جملتها»: مجموعه صفات.

۱. نگاه کنید به لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۶۹ و شروح التلخیص، ج ۴، ص ۲۴۸.

«بذکرها الیه» به وسیله ذکر آن صفات به آن موصوف برسیم.

«مستوی القامة»: راست قامت، راست اندام، عمودی شکل بر خلاف حیوانات دیگر.

«عریض الأظفار»: ناخنهایش پهن است. بر عکس حیوانات دیگر که ناخنهایی دراز و

منحنی دارند.^۱

(وشرطهما) أي وشرط هاتین الکنایتین (الاختصاص بالمکنی عنه)

این دو کنایه‌ای که مقصود از آنها موصوف است، مشروط به این است که اختصاص به

مکنی عنه داشته باشد.

بی‌تردید اگر این اختصاص نباشد، انتقال پدید نمی‌آید.

مقصود از این دو کنایه عبارت است:

۱. کنایه‌ای که یک معنا باشد.

۲. کنایه‌ای که مجموع چند معنا باشد.

گفتنی است: در ادبیات عرفانی فارسی، «جام‌جم» کنایه از دل است و یک معناست. حافظ

سروده است:

بسر جام‌جم آنکه نظر توانی کرد که خاک میکده کحل بصر توانی کرد

و در بین مردم تداول یافته است که از فرزند به «میوه دل» یا «ثمره قلب» تعبیر می‌کنند.

بنابراین «میوه دل» یک معناست و کنایه از موصوف.

و آن جا که چند معنا باشد مانند این شعر حافظ:

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد که چند سال ز جان خدمت شعیب کند

که مقصود از شبان وادی ایمن و کسی که خدمت شعیب رضی الله عنه کرده است حضرت موسی رضی الله عنه

است.

وَجَعَلَ السَّكَاكِي الْأُولَىٰ مِنْهُمَا أَعْنَىٰ مَا هِيَ مَعْنَىٰ وَاحِدٍ قَرِيبَةً بِمَعْنَىٰ سَهُولَةِ الْمَأْخُذِ وَالِانْتِقَالِ فِيهَا

لبساطتها و استغنائها عن ضم لازم إلى آخر و تلفيق بينهما و الثانية بعيدة بخلاف ذلك و هذه غير

البعيدة بالمعنى الذی سیجئ.

۱. کنایه از ذات در قرآن مجید بسیار است. «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (اعراف، ۱۸۹). نفس واحده کنایه از

حضرت آدم رضی الله عنه است.

سکاک، لفظی را که یک معنا باشد و کنایه از موصوف، کنایه قریبه نام داده است. به این معنا که آسان مورد دستیابی قرار می‌گیرد چون مرکب از چند معنا نیست و نیاز به ضمیمه و هماهنگ کردن یک لازم با لازم دیگر ندارد.

و جایی را که چند معنا، کنایه از موصوف است، کنایه بعیده نامیده است، بر خلاف قسم نخست، و این تعبیر «بعیده» غیر از «بعیده» ای است که به زودی ان شاء الله تعالی خواهیم خواند.

توضیح

لفظ کنایه از موصوف، دو گونه است:

۱. دارای یک معناست.

۲. مجموعه چند معناست.

سکاک، قسم نخست را کنایه قریبه و قسم دوم را کنایه بعیده نامیده است «سهولة المأخذ» است. یعنی دستیابی به آن، آسان است.

«مأخذ» در این جا به معنی گرفتن و دستیافتن است. به تعبیر دیگر معنای مراد یا مکنی عنه زود و آسان فهمیده می‌شود.

«لبساطتها»: چون این کنایه، بسیط است و از چند معنا ترکیب نشده است.

«تلفیق بینهما» هماهنگ کردن بین آن دو لازم، ضمیمه کردن آن دو.

«بخلاف ذلك»: بر خلاف قسم نخست که قریبه بود این قسم بعیده است.

«هذه»: یعنی این کنایه بعیده.

«الذی سیجی»: کنایه بعیده ای خواهیم خواند ان شاء الله تعالی که بعد آن از جهت فراوانی

واسطه‌هاست.^۱

(الثانية) من أقسام الكناية (المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم ونحو ذلك

قسم دوم از اقسام کنایه، کنایه ای است که به واسطه آن صفتی خواسته می‌شود. مثل جود،

کرم و مانند اینها.

۱. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۸۴، مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۲۸.

«المطلوب بها صفة»: مراد ما از آن کنایه، صفتی از صفات است. البته این صفت، معنی قائم به غیر است نه صفت نحوی. مثلاً در برخی مناطق ایران، کنایه از صفت لاغری می‌گویند: نخ و ریسمان شده است.

و کنایه از صفت تکبر می‌گویند: باد به دماغ دارد.

و کنایه از صفت انحراف می‌گویند: کلاهش کج است. یا ریگ به کفش دارد.

و کنایه از صفت شجاعت می‌گویند: دریا دل است.

و کنایه از صفت ترس می‌گویند: بز دل است.

و کنایه از صفت چاپلوسی می‌گویند: بادمجان دور قاب است.

و هی ضربان قریبه وبعیده (فان لم یکن الانتقال من الکنایة الی المطلوب بواسطه فقریبه) و

القریبه قسمان (واضحه) یحصل الانتقال منها بسهولة (كقولهم کنایه عن طول القامة طویل القامة

طویل نجاهه و طویل النجاه)

کنایه‌ای که مطلوب از آن، صفت است، دو قسم دارد:

۱. قریبه و آن کنایه‌ای است که انتقال از آن به مطلوب، بدون واسطه است.

۲. بعیده.

و قریبه نیز بر دو قسم است:

۱. واضحه

۲. خفیه

«واضحه» کنایه‌ای است که انتقال از آن به آسانی شکل می‌گیرد. مانند سخن عرب که کنایه

از قامت بلند می‌گویند: «طویل نجاهه» بند شمشیرش بلند است. و «طویل النجاهه» و در فارسی

که کنایه از صفت پیری می‌گویند: ریش سفید است.^۱

۱. به نمونه‌هایی از کنایه‌ها در این قلمرو دقت کنید:

«بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (مانده، ۶۴) بل دو دست او گشوده است. این آیه شریفه، کنایه از وصف قدرت مطلق خداوند متعال است.

«الزَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه، ۵)

در این آیه شریفه، استواء بر عرش کنایه از قدرت سلطنت الهی است.

(والاولی) ای طویل نجاده کنایه (ساذجة) لایشوبها^۱ شی من التصریح (وفی الثانية) ای طویل النجاد (تصریح ما یتضمن الصفة) ای طویل (الضمیر) الراجع الی الموصوف ضرورة احتیاجها الی مرفوع مسندالیه فیشتمل علی نوع تصریح بثبوت الطول له و الدلیل علی تضمنه الضمیر أنك تقول: هند طویلة النجاد و الزیدان طویلا النجاد و الزیدون طوال النجاد فتؤنث و تشنی و تجمع الصفة البتة لاسنادها الی ضمیر الموصوف بخلاف هند طویل نجادها و الزیدان طویل نجادهما و الزیدون طویل نجادهم.

مثال نخست، یعنی «طویل نجاده» کنایه ساده و بدون آمیختگی با چیزی از تصریح است و مثال دوم یعنی «طویل النجاد» با اندکی از تصریح آمیخته است. چون طویل، دارای ضمیری است که به موصوف باز می‌گردد و داشتن ضمیر، بدین جهت است که طویل، ناگزیر باید مرفوعی داشته باشد که به آن، اسناد داده شود بنابراین با نوعی از تصریح، بلندی قامت را برای موصوف اثبات می‌کند.

و دلیل این که «طویل» ضمیر دارد این است^۲ که می‌گویی: «هند طویلة النجاد» و «الزیدان طویلا النجاد» و «الزیدون طوال النجاد» در این مثال‌ها صفت را مؤنث و تشنیه و جمع می‌آوری چون اسناد به ضمیر موصوف داده شده به خلاف هند طویل نجادها و الزیدان طویل نجادهما و الزیدون طویل نجادهم.

توضیح

مصنّف، برای کنایه قریبه و اوضحه دو مثال آورد:

۱. طویل نجاده.

۲. طویل النجاد.

در مثال نخست، نجاد فاعل طویل، قرار گرفته است.

→

«والسّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» (زمر، ۶۷)

این آیه کریمه، کنایه از عظمت خداوند متعال است.

۱. ضمیر «لایشوبها» به کنایه بر می‌گردد.

۲. و بعد فعل فاعل فإِن ظهر

فَهُوَ وَإِلَّا فَضَمِيرِ اسْتَتَرَ

و در مثال دوم، «طویل» به «النجد» اضافه شده است و از این رو نیاز به مرفوع دارد. بنابراین، فاعل آن، ضمیری است که به موصوف بر می‌گردد.

و چون این ضمیر، به موصوف بر می‌گردد این مثال، با نوعی از تصریح آمیخته است. و دلیل این که دارای ضمیر است مطابقت آن در افراد و تثنیه و جمع با موصوف است. همان گونه که در فعل، چنین بود اگر اسناد به ضمیر داده می‌شد فعل، با مرجع ضمیر، مطابقت می‌کرد لیکن اگر اسناد به اسم ظاهر داده می‌شد، پیوسته مفرد می‌آمد. می‌گفتیم: ضرب رجل، ضرب رجلان ضرب رجال.

در این جا نیز می‌گوییم: زید طویل نجاده الزیدان طویل نجادهما والیزیدون طووال نجادهم. لیکن آن جا که اسناد به ضمیر داده شده است. می‌گوییم: هند طویلة النجد. والیزیدان طویلا النجد و ...

در نتیجه آن جا که صفت به ضمیر اسناد داده شده، کنایه قریبه و واضحه مشوبه به تصریح است و آن جا که صفت به اسم ظاهر، اسناد داده شده کنایه قریبه، واضحه سازجه است. «طوال»: به کسر طا، جمع طویل است.

و اِنَّمَا جَعَلْنَا الصِّفَةَ الْمُضَافَةَ كِنَايَةً مُشْتَمِلَةً عَلَى نَوْعٍ تَصْرِيحٍ وَ لَمْ نَجْعَلْهَا تَصْرِيحاً لِلْقَطْعِ بِأَنَّ الصِّفَةَ فِي الْمَعْنَى صِفَةٌ لِلْمُضَافِ إِلَيْهِ وَ اعْتِبَارَ الضَّمِيرِ رِعَايَةً لِمَا فِي لَفْظِي وَ هُوَ امْتِنَاعٌ خُلُوقِ الصِّفَةِ عَنِ مَعْمُولِ مَرْفُوعٍ بِهَا.

ما صفت مضاف، مثل «طویل النجد» را کنایه‌ای دانستیم که دارای نوعی از تصریح است و آن را تصریح، قرار ندادیم. چون قطعاً می‌دانیم: صفت، یعنی «طویل» در معنا صفت برای مضاف الیه یعنی «نجد» است. لیکن اعتبار ضمیر در طویل (ضمیری که به موصوف بر می‌گردد). به جهت رعایت یک امر لفظی و نحوی است و آن امر، این است که صفت، نباید از معمول مرفوعی که در آن عمل کرده است خالی باشد.

(أَوْخَفِيَّة) عطف علی واضحه و خفاؤها بأن يتوقف الانتقال منها على تأمل و اعمال رويّة (كقولهم كناية عن الابله: عريض القفا) فَإِنَّ عَرْضَ الْقَفَا وَ عِظَمَ الرَّأْسِ بِالْإِفْرَاطِ مِمَّا يَسْتَدِلُّ بِهِ عَلَى الْبَلَاهَةِ فَهُوَ مُلْزَمٌ لَهَا بِحَسَبِ الْعِتْقَادِ لَكِنْ فِي الْإِنْتِقَالِ مِنْهُ إِلَى الْبَلَاهَةِ نَوْعٌ خَفَاءٌ لَا يُطَّلِعُ عَلَيْهِ كَلُّ أَحَدٍ وَ لَيْسَ الْخَفَاءُ بِسَبَبِ كَثْرَةِ الْوَسَائِطِ وَ الْإِنْتِقَالَاتِ حَتَّى تَكُونَ بَعِيدَةً.

یا کنایهٔ قریبه‌ای که از آن صفت، خواسته شده، خفیه است «خفیه» بر «واضح» عطف شده. و پوشیده بودن این کنایه بدین سبب است که انتقال از آن کنایه، به معنای مراد (یعنی مکنی عنه یا به تعبیر دیگر، آن صفت) مبتنی بر اندیشیدن و به کار بردن فکر است.

مانند این سخن عرب که کنایه از احمق می‌گویند: «عریض القفا» یعنی پس سر یا پس گردن او پهن است. بی‌تردید، پهن بودن پس سر یا گردن و بزرگ بودن زیاد از اندازهٔ سر، از چیزهایی است که دلیل برای حماقت و کم عقل بودن، قرار می‌گیرد. بنابراین هر یک از پهن بودن یا بزرگ بودن پشت سر یا گردن (به حسب اعتقاد) ملزوم کم خردی است. لیکن در انتقال از این بزرگی سر یا عریض بودن قفا به کم خردی، نوعی پوشیدگی و خفاء وجود دارد که همه کس آن را نمی‌فهمد. و از سوی دیگر، این پوشیدگی و خفا پدیدهٔ واسطه‌های فراوان بین معنای کنایی و معنای حقیقی نیست چون اگر خفا پدیدهٔ واسطه‌ها باشد، کنایهٔ بعیده می‌شود ولی کنایهٔ مورد بحث، کنایهٔ خفیه است.

«رویه»: فکر، اندیشه کردن.

«ابله»: احمق، کم‌خرد.

«عریض»: پهن.

«قفا»: به فتح اول، پس گردن و پس سر.^۱

«عرض»: به فتح اول، پهنا.

«عظیم»: بزرگی.

«بالافراط»: زیاده از حد، فراتر از اندازه.

«بلاهة»: به کسر با و فتح آن، کم عقل بودن در امورات دنیا و نادانی.^۲

«فهو ملزوم لها»: هر یک از پهن بودن پس گردن و بزرگی سر ملزوم بلاهت است.

«بحسب الاعتقاد»: این لزوم براساس اعتقاد عرف مردم است نه این که لزوم عقلی باشد.

«فی الانتقال منه»: در انتقال از این پهن بودن پس گردن.

«لا یطلع علیه»: همه کس آگاهی از این لزوم پیدا نمی‌کند.

۱. غیث اللغات، ص ۶۷۶.

۲. غیث اللغات، ص ۱۴۱.

(وَأَنَّ كَانَ الْإِنْتِقَالَ) مِنَ الْكِنَايَةِ إِلَى الْمَطْلُوبِ بِهَا (بِوَسْطَةِ فَبَعِيدَةٍ كَقَوْلِهِمْ: كَثِيرَ الرَّمَادِ كِنَايَةً عَنِ الْمَضْيَافِ فَإِنَّهُ يَنْتَقِلُ مِنْ كَثْرَةِ الرَّمَادِ إِلَى كَثْرَةِ أَحْرَاقِ الْحَطَبِ تَحْتَ الْقُدُورِ وَمِنْهَا) أَيْ وَمِنْ كَثْرَةِ الْأَحْرَاقِ (إِلَى كَثْرَةِ الطَّبَائِخِ وَمِنْهَا إِلَى كَثْرَةِ الْأَكْلَةِ) جَمْعُ أَكَلٍ (وَمِنْهَا إِلَى كَثْرَةِ الضِّيْفَانِ بِكَسْرِ الضَّادِ جَمْعُ ضَيْفٍ (وَمِنْهَا إِلَى الْمَقْصُودِ) وَهُوَ الْمَضْيَافُ وَبِحَسَبِ قَلَّةِ الْوَسَائِطِ وَكَثْرَتِهَا تَخْتَلِفُ الدَّلَالَةُ عَلَى الْمَقْصُودِ وَضَوْحًا وَخَفَاءً.

و اگر انتقال از کنایه به مطلوب، با واسطه باشد، پس آن کنایه، بعیده است. مانند سخن عرب که کنایه از میهمان نوازی می‌گویند: خاکسترش فراوان است. بی‌تردید، در این مثال، از فراوانی خاکستر به کثرت سوزاندن هیزم در زیر دیگ‌ها و از آن به کثرت خوراک‌های پخته شده و از آن به کثرت خورندگان و از آن به کثرت میهمانان و از آن به مقصود یعنی میهمان نوازی انتقال پیدا می‌شود.

و براساس اندک بودن یا فراوان بودن واسطه‌ها دلالت بر مقصود، از جهت واضح بودن و پوشیده بودن فرق می‌کند.

توضیح

«المطلوب بها» یعنی آن چه به وسیله کنایه خواسته شده، مقصود از کنایه، یا به تعبیر دیگر، مکنی عنه که در این جا آن مطلوب، صفت است چون کنایه‌ای که مطلوب از آن صفت بود، دو قسم می‌شد: قریبه و بعیده.

از «کثیر الرماد» که کنایه و ملزوم است تا مضافیت که لازم است. چند واسطه وجود دارد:
 ۱. کثرت سوزاندن هیزم زیر دیگ‌ها. ۲. کثرت خوراک‌های پخته شده. ۳. کثرت خورندگان. ۴. کثرت میهمانان.

«رماد»: به فتح را، خاکستر است.^۱

«مضیاف»: میهمان‌نواز، شخص بسیار میهمان‌نواز و میهمان‌دوست لیکن در این جا مراد مضافیت است.^۲

۱. این واژه تنها یک بار در قرآن کریم به کار رفته است: «اعمالهم کرماد اشتدّت به الریح» ابراهیم، ۱۸.

۲. چون مضیاف، شخص است لیکن مقصود از این کنایه، صفت است.

«حطب»: هیزم.

«قدور»: جمع قدر به کسر قاف است. «قدر»: دیگ.

«طبائخ»: جمع طبیخه به معنی پخته شده است.^۱

«آکله»: جمع آکل است.

«ضیفان»: جمع ضیف و به معنی میهمانان است.

الثالثة) من اقسام الکناية (المطلوب بها نسبة) أى اثبات أمر لأمرٍ أو نفيه عنه وهو المراد

بالاختصاص فى هذا المقام.

سومین قسم از اقسام کنایه، کنایه‌ای است که مطلوب از آن اثبات چیزی برای چیزی یا نفی چیزی از آن است. و همین اثبات، مراد از اختصاص، در این مقام یعنی قسم سوم است.

توضیح

«اثبات أمر لأمر» یعنی اثبات صفتی برای موصوفی.

«نفيه عنه» نفی صفتی از موصوفی.

«وهو المراد بالاختصاص» یعنی همین اثبات، مقصود از اختصاص است گفتنی است:

سکاکی همین قسم سوم کنایه را این گونه تعریف کرده است: «القسم الثالث فى الکناية

المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف»^۲ می‌بینید که سکاکی از واژه «تخصیص» استفاده کرده

است و مصنف نیز در چند سطر آینده می‌گوید: «اراد أن یثبت اختصاص...»

اکنون شارح می‌گوید: مراد از اختصاص یا تخصیص که در بیان این کنایه به کار رفته است

اثبات است نه حصر. یعنی برای اثبات صفت برای موصوف است چه به شیوه حصر باشد یا

نباشد. «فى هذا المقام» یعنی قسم سوم.

برای روشن شدن کنایه‌ای که مقصود از آن نسبت است باید بگویم: ما گاهی به طور

صریح، صفاتی را به کسی نسبت می‌دهیم مثلاً می‌گوییم: علی رضی الله عنه شجاع، عالم، صبور و بلیغ

است. و گاهی این صفات را به چیزی نسبت می‌دهیم لیکن مطلوب ما از آن کنایه، اثبات

۱. لسان العرب، ج ۳، ص ۳۷.

۲. مفتاح العلوم، ص ۱۷۲.

نسبت برای چیز دیگری است. مثلاً می‌گوییم: شجاعت، علم، صبر و بلاغت در خانه‌ی علی علیه السلام است و مقصود ما اثبات این صفات برای حضرت است. یا می‌گوییم: دریا در آستین اوست و مراد ما نسبت سخاوت به خود آن حضرت است.

(کقوله^۱):

إِنَّ السَّمَاةَ وَالْمُرُوءَةَ وَالنَّدَى
فِي قَبَّةِ ضَرْبَتِ عَلِيِّ بْنِ الْحَشْرَجِ

بی تردید، گشاده دستی، جوانمردی و بخشش در قبه‌ای است که بر سر ابن حشرج بر پا شده است.

نگاهی به واژه‌های شعر

«سَمَاة»: به فتح سین گشاده دستی و کرم است.

«مُرُوءة»: جوانمردی، انسانیت.

«نَدَى»: بخشش. در مواهب الفتح آمده است: سَمَاحَت، بخشیدن چیزی است که بخشیدن آن واجب نیست با خرسندی خاطر. و ندی، بخشیدن اموال فراوان است برای به دست آوردن چیزهای گرانقدر چون ستایش عمومی.

«قَبَّة»: خیمه بزرگ، خیمه‌ای ویژه که بزرگان بر پا می‌کنند.

«ضَرْبَت»: بر پا شده است.

«ابن الحشرج»: عبدالله بن الحشرج، حاکم نیشابور و ممدوح شاعر بوده است.

فَأَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُثَبِّتَ اِخْتِصَاصَ ابْنِ الْحَشْرَجِ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ أَيْ ثَبُوتِهَا لِه (فترك التصريح)

باختصاصه بها (بأن يقول: إِنَّهُ مَخْتَصَّ بِهَا أَوْ نَحْوَهُ)

شاعر، خواست اختصاص ابن حشرج را به این صفات (سماحت، مروت و ندی) اثبات کند آنگاه به اختصاص ابن حشرج به این صفات، تصریح نکرد یعنی نگفت: «إِنَّهُ مَخْتَصَّ بِهَا» یا جمله‌ای مانند آن را به کار نبرد.

۱. این شعر از زیاد الأعجم است. «زیادبن سلیمان الأعجم از موالی بنی عبد القیس بود. او شاعری بود که با قدرت شعر می‌سرود لیکن چون لکنت داشت یا تباری ایرانی داشت ملقب به اعجم شد در اصفهان به دنیا آمد و در همان جا بالید آنگاه به خراسان رفت و در حدود سال ۸۵ هـ ق زندگی را بدرود گفت. نگاه کنید به عقد الفرید، ج ۱، ص ۱۹۰، ج ۲ ص ۲۹۷.

توضیح

شارح، اختصاص را به ثبوت، تفسیر کرد تا بگوید: اختصاص در این جا به معنی اختصاص اصطلاحی و به معنی حصر نیست. بل به معنی ثبوت است. «ثبوتها له»: ثبوت آن صفات برای ابن حشرج. **مجرور عطفاً علی أن یقول أو منصوب عطفاً علی أنه مختص بها** «نحوه» در عبارت مصنّف یا مجرور است بنابراین که بر «أن یقول» عطف گردد. یا منصوب است بنابراین که بر معمول «یقول» یعنی «أنه مختص بها» عطف شود.

مثل أن یقول: ثبتت سماحة ابن الحشرج أو السماحة لابن الحشرج أو سمح ابن الحشرج أو حصلت السماحة له أو ابن الحشرج سمح كذا فی المفتاح و به یعرف أن لیس المراد بالاختصاص ههنا الحصر.

مصنّف گفت: یا جمله‌ای مانند «أنه مختص بها» اکنون، شارح، آن ماندها را (نحوه را) را بدین سان، شرح می‌دهد:

«ثبتت سماحة ابن الحشرج» گشاده‌دستی برای ابن حشرج ثابت شده است. در این جمله، سماحت به تقدیر لام به ابن حشرج اضافه شده است. ولی اثبات به وسیله فعل است. «السماحة لابن الحشرج» گشاده‌دستی برای ابن حشرج است. در این مثال، سماحت به وسیله لام به ابن حشرج، اختصاص داده شده است.

«سمیح ابن الحشرج» ابن حشرج، گشاده‌دستی کرد. در این جا، سماحت به گونه فعل به او اسناد داده شده است.

«حصلت السماحة له» سماحت برای او حاصل شده است. در این تعبیر، از حصول سماحت، برای ابن حشرج خبر داده شده است.

«ابن الحشرج سمح» سمح در این جا به سکون میم و به معنی گشاده‌دست است. سمح در این جمله صفت است. در این مثال، سماحت، به گونه صفت به او اسناد داده شده است.

تمام این جمله‌ها مانند «أنه مختص بها» تصریح است و به وسیله ذکر این مثال‌ها روشن می‌گردد که مقصود از اختصاص در این قسم، حصر نیست. (چون این مثال‌ها نشانه‌ای از حصر نداشت پس مراد ثبوت است چه به شیوه حصر باشد و چه نباشد.)

(الی الکنایه) ای ترک التصریح و مال الی الکنایه (بأن جعلها) ای تلك الصفات (فی قبة) تنبیها

على أن محلها ذو قبة و هي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء (مضروبة عليه) أي على ابن الحشر فأفاد اثبات الصفات المذكورة له لأنه إذا أثبت الامر في مكان الرجل و حيزه فقد أثبت له.

شاعر، تصریح را وانهاد و به کنایه گرایید بدین سان که آن صفات را در خیمه و بارگاهی قرار داد که بر سر ابن حشر برافراشته شده است و گفت: این صفات، در خیمه و بارگاه است تا بفهماند محل این صفات (ممدوح) دارای خیمه و بارگاه است. قبه، فراتر و گسترده‌تر از خیمه است و رؤسا آن را بر می‌گزینند. (نه این که آن را بالای خیمه بزنند). و بدین شکل که صفات را در قبه‌ای قرار داد و گفت: آن قبه بر سر ابن حشر زده شده است، اثبات صفات را بر ابن حشر فهماند.

چون وقتی چیزی را در مکان و جای کسی اثبات کند در نتیجه برای او اثبات کرده است. (زیرا این صفات، قائم به غیر است و محل می‌خواهد و وقتی در قبه‌ای قرار داده شد که ابن حشر ساکن آن است پس بی‌تردید، این صفات، برای او اثبات می‌گردد.)

توضیح

«تنبيهاً» علت ترک تصریح و گرایش به کنایه است.

ضمیر «محلها» به صفات بر می‌گردد و مقصود از آن ممدوح است ضمیر «حيزه» به «الرجل» باز می‌گردد. «حيز»: مکان، جا.

(ونحوه) أي مثل البيت المذكور في كون الكناية لنسبة الصفة إلى الموصوف بأن تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم: المجد بين ثوبيه والكرم بين بُرديه) حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين بُرديه و بين ثوبيه.

و مثل شعر گذشته (إِنَّ السَّمَا حَهُ ...) است، این سخن عرب: «المجد بين ثوبيه والكرم بين بُرديه» شرف و بزرگی میان دو جامه او و کرم میان دو بُرد او است. و وجه شباهت، این است که مطلوب از این کنایه، نسبت صفت به موصوف است بدین شکل که نسبت در چیزی قرار داده شده است که بر موصوف احاطه دارد و آن را فرا می‌گیرد چون به ثبوت مجد و کرم برای او تصریح نشده است. تنها کنایتاً از آن ثبوت، گفته شده: مجد و کرم در میان دو بُرد و دو جامه او است.

«بأن تجعل»: به این که آن نسبت، قرار داده شود.

ضمیر «به» و «علیه» به موصوف باز می‌گردد.

می‌گویند: دو جامه یا دو بُرد، برای این که مردم، عادتاً چند جامه می‌پوشند.

«بُرد»: جامه خط‌دار، راه راه و گاه رنگین است.^۱

«والکرم له»: برای آن موصوف.

«کنی عن ذلك»: از آن ثبوت.

ضمیر «بکونهما» به مجد و کرم باز می‌گردد.

فان قلت: ههنا قسم رابع و هو أن يكون المطلوب بها صفة و نسبة معاً فنقولنا: كَثُرَ الرَّمَادُ فِي سَاحَةِ

زید. قلت: ليس هذا كناية واحدة بل كنایتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة و هي كثرة الرماد كناية

عن المضیافیة و الثانية المطلوب بها نسبة المضیافیة الی زید و هو جعلها فی ساحتها لیفید اثباتها له.

ما گفتیم: مطلوب از کنایه یکی از این سه چیز است.

۱. موصوف

۲. صفت

۳. نسبت

اکنون اگر شما بگویید: قسم چهارمی نیز وجود دارد و آن کنایه‌ای است که مطلوب از آن

هم صفت است و هم نسبت. مثل: كَثُرَ الرَّمَادُ فِي سَاحَةِ زید. یعنی خاکستر، در حیاط خانه زید،

فراوان گشته است.

در این مثال، هم صفت میهمان‌نوازی اثبات شد، و هم این صفت کنایتاً به زید، نسبت داده

شده است.

ما جواب می‌گوییم: این مثال، یک کنایه نیست دو کنایه است. مطلوب به یکی از آنها خود

صفت است و آن کثرت خاکستر است که مطلوب از آن میهمان‌نوازی است.

و مطلوب از کنایه دیگر، نسبت میهمان‌نوازی به زید است بدین شکل که نسبت

مضیافیت، در حیاط او قرار داده شده تا اثبات نسبت مضیافیت، برای زید به دست آید.

«جعلها»: قرار دادن آن نسبت مضیافیت.

«اثباتها له»: اثبات، نسبت مضیافیت برای زید.

۱. نگاه کنید به لسان العرب، ج ۳، ص ۸۷

«ساحه، ساحت»: مقدار زمین موجود در جلوی اتاق‌ها یا زمین موجود در پیشگاه و آستانه در ورودی خانه است.

(والموصوف في هذين القسمين) یعنی الثانی و الثالث (قد یکون) مذکوراً کما مرّ وقد یکون (غیر) مذکور کما یقال فی عرض من یؤدی المسلمین: المسلم من سلیم المسلمون من لسانه ویده) فانه کنایه عن نفی صفة الاسلام عن المؤدی وهو غیر مذکور فی الکلام.

و موصوف در این دو قسم یعنی کنایه‌ای که مطلوب از آن صفت یا مطلوب از آن نسبت باشد، گاهی ذکر می‌شود مانند مثال‌هایی که گذشت:

«زید طویل نجاده» مطلوب از این کنایه، صفت است و موصوف یعنی زید، ذکر شده است. و مثل: «انّ السّماحة والمرّوة والنّدی» که مطلوب از آن نسبت این سه صفت به موصوف است و موصوف یعنی ابن الحشرج، ذکر شده است. و گاهی ذکر نمی‌شود. مانند این که در کنار کسی که مسلمانان را می‌آزارد، گفته می‌شود: مسلمان کسی است که مسلمانان از زبان و دست او آسوده باشند.^۱ (گزند نینند).

بی‌تردید، این سخن، کنایتاً، صفت اسلام را از آزاردهنده نفی می‌کند و آن آزاردهنده در کلام ذکر نشده است.

گفتنی‌ها

موصوف در قسم نخست، یعنی کنایه‌ای که مطلوب از آن موصوف باشد هیچ‌گاه ذکر نمی‌شود چون مکنی عنه است و باید به آن تصریح نشود و از همین رو مصنّف، قسم نخست را ذکر نکرد.

وأما القسم الاول وهو ما یکون المطلوب بالکنایة نفس الصفة وتكون النسبة مصرحاً بها فلا یخفی أنّ الموصوف بها یکون مذکوراً لامحالة لفظاً أو تقدیراً.

أما در قسم نخست (از این دو قسم که اکنون ذکر شدند) قسم اول از اقسام سه‌گانه کنایه، که مطلوب از آن صفت است و نسبت، صریحاً ذکر شده است. موصوف به ناچار، لفظاً یا تقدیراً

۱. بحار الانوار، ج ۳۲، ص ۴۰ و ج ۶۷، ص ۳۰۲ و ۳۵۴ و ۳۵۸ و ج ۶۹، ص ۱۲۱.

وکنز العمال، ج ۱، ص ۱۴۹.

ذکر می‌گردد.

مانند «زید کثیر الرّماد» در این مثال، مطلوب از کنایه، صفت است و به نسبت تصریح شده است. یعنی نسبت «کثیر الرّماد» صریحاً به زید داده شده و موصوف یعنی زید در کلام آمده است.

و مثل «کثیر الرّماد» در جواب کسی که می‌پرسد: ما زید هل هو کریم ام لا.

در این جا مطلوب از کثیر الرّماد، صفت است و به نسبت، تصریح شده لیکن موصوف یعنی زید در تقدیر است.

وقوله: فی عُرْضٍ مَنْ یُؤْذِیْ مَعْنَاهُ فِی التَّعْرِیضِ بِه یَقَالُ: نظرت الیه مِنْ عُرْضٍ بِالضَّمِّ أَى مِنْ جَانِبٍ وَ نَاحِیة.

و این که مَصْنَفْ گفت: در «عُرْض» کسی که آزار می‌دهد معنایش گوشه زدن به اوست. گفته می‌شود: «نظرت الیه مِنْ عُرْضٍ» یعنی از گوشه، کنار و سویی به او نگاه کردم.

قال (السکاکي): الکنایة تتفاوت إلى تعریضٍ وتلویحٍ ورمزٍ وایماءٍ وَاشارةٍ) و أَنَّمَا قَالَ تَنفَاوُتٍ وَ لَمْ یَقُلْ: تَنقَسِمُ لِأَنَّ التَّعْرِیضِ وَ أَمْثَالَهُ مِمَّا ذَكَرَ لَیْسَ مِنْ أَقْسَامِ الْكِنَايَةِ فَفَقَطْ بَلْ هُوَ أَعْمُ كَذَا فِی شَرْحِ الْمَفْتَا ح.

سکاکي گفت: کنایه، با این گونه‌ها تفاوت پیدا می‌کند.^۱

۱. تعریض

۲. تلویح

۳. رمز

۴. ایما و اشاره

و گفت: تفاوت پیدا می‌کند و نگفت: تقسیم می‌شود برای این که تعریض و امثال آن (تلویح، رمز، اشاره) تنها از اقسام کنایه نیست بل اعم است یعنی این‌ها در غیر کنایه نیز یافت می‌شود. این توجیه برای تعبیر تفاوت در شرح مفتاح آمده است.^۲

۱. مفتاح العلوم، ص ۱۷۰.

۲. مقصود از شرح المفتاح، شرحی است که قطب الدین شیرازی بر قسم سوم مفتاح العلوم نگاشته است و آن را

«امثاله مما ذکر»: امثال تعریض از آنهایی که ذکر شد یعنی تلویح، رمز، ایما و اشاره.
 و فیه نظر و الاقرب أنه قال ذلك لان هذه الاقسام قد تتداخل و تختلف باختلاف الاعتبارات من
 الوضوح و الخفاء و قلة الوسائط و کثرتها.

و در این توجیه قطب الدین شیرازی نظر هست و توجیه نزدیک‌تر به حقیقت این است
 که: او گفت: تفاوت و نگفت: تنقسم. برای این که این اقسام، گاهی تداخل پیدا می‌کند و
 اختلاف آنها یک اختلاف اعتباری به اعتبار واضح با پوشیده بودن، کم بودن و سائط یا فراوان
 بودن آنهاست.

توضیح

سکاکی به جای تنقسم گفت: تفاوت. قطب الدین شیرازی در توجیه آن گفت: چون
 تعریض، تلویح، رمز و اشاره در غیر کنایه نیز یافت می‌شود سکاکی گفت: تفاوت و نگفت:
 تنقسم. زیرا اگر تنقسم می‌گفت لازم می‌آمد تا قسم اعم از مقسم باشد در صورتی که قسم باید
 اخص باشد مثل قرآن کریم که به سوره‌ها تقسیم می‌شود یا کلمه‌ها به اسم، فعل و حرف
 تقسیم می‌شود و اینها اخص از مقسم است.

شارح می‌گوید: «فیه نظو» یعنی در این توجیه قطب الدین شیرازی نظر هست. چون اولاً
 لازم نیست قسم، اخص باشد مثل این که انسان را به مذکر و مؤنث تقسیم می‌کنیم و این مذکر
 و مؤنث اعم از انسان است. ثانیاً چون تفاوت با الی متعددی شده است ممکن است متضمن
 معنی تنقسم باشد. پس توجیه صحیح برای تفاوت این است که ما یک تقسیم حقیقی داریم

→

«مفتاح المفتاح» نام داده است. نسخه خطی آن به شماره ۲۹۹ در کتابخانه مدرسه شهید مطهری موجود است.
 و قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود بن مصلح کازرونی است. وی پایبند کیش شافعی بوده است و در قرن هشتم
 می‌زیسته و نزد خواجه نصیر الدین طوسی و صدر الدین قونوی شاگردی کرده است. وی کتابهای فراوانی نگاشته
 است که از آن جمله است:

۱- شرح کلیات قانون ابن سینا. ۲- شرح حکمة الاشراف. ۳- شرح مختصر الاصول. ۴- اختیارات المظفری. ۵- التحفة
 الشاهیه. ۶- انموذج العلوم. ۷- سزاوار افتخار و ... وی در ۲۴ ماه رمضان ۷۱۶ در گذشت و در قبرستان چرنداب گجیل
 دفن شد.

که در آن هر قسمی با قسم دیگر تباین دارد مثل تقسیم زمان به شب و روز و یک تقسیم اعتباری داریم که بین اقسام آن تباین نیست مثل تقسیم مردها به پسر و پدر که می شود مردی به یک اعتبار پسر و به اعتبار دیگری پدر باشد در این جا نیز تقسیم کنایه به تعریض، تلویح، رمز و اشاره اعتباری است و می شود یک کنایه، به اعتباری رمز و به اعتبار دیگری اشاره باشد. «آنه»: سکاکی: «قال ذلك»: گفت: تفاوت.

(والمناسب للعرضية التعریض) أي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لأجل موصوف غير مذكور كان المناسب أن يطلق عليها اسم التعریض لأنه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود يقال: عرضت لفلان و بفلان اذا قلت قولاً لغيره وأنت تعنيه فكأنك أشرت به الى جانب و ترپد جانباً آخر.

و کنایه ای که مناسب برای «عُرضیه» است، تعریض نامیده می شود یعنی کنایه، هنگامی که کنایه عرضیه باشد و برای موصوفی ارائه گردد که ذکر نشده است آنگاه بایسته است که نام تعریض بر آن نهاده شود. چون «تعریض» میل دادن کلام، به سویی است که دلالت بر مقصود می کند.

گفته می شود: «عَرَضْتُ لفلان و بفلان» یعنی برای این که فلانی بفهمد به فلانی گوشه وار گفتم. زمانی که سخنی را به غیر او بگویی در حالی که او را قصد کرده ای پس گویا تو با آن سخن به سویی اشاره کرده ای و طرف دیگر مقصود تو بوده است.

توضیح

«مَسوقه»: ارائه شده، آورده شده.

ضمیر «لأنه» به تعریض بر می گردد.

«إمالة»: میل دادن، گرایش دادن.

«عَرَضْتُ لفلان و بفلان»: عَرَضْتُ از باب تفعیل و با تشدید راء است.

و لام «لفلان» لام تعلیل و باء «بفلان» باء سببیت است.

یعنی برای این که فلانی بفهمد کنایه وار به فلانی گفتم. (به در گفتم تا دیوار بشنود). یا برای گوشه زدن به فلانی به فلانی گفتم. اگر به جای «لفلان» الف و به جای «بفلان» ب بگذارید معنا این گونه می شود: برای این که الف بفهمد به ب گفتم.

ضمیر «لغيره» و «تعنيه» به «فلان» بر می گردد.

ضمیر «به» در «أَشْرَتْ به» به «قول» بر می‌گردد. در فارسی تعریض به کسی که در گرفتاری دست ما را نگرفته است می‌گوییم:

دوست آن باشد که گیرد دست دوست در پَریشان حالی و در ماندگی
 (و) المناسب (لغيرها) أي لغير العُرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم والملزوم كما في كثير
 الرماد وجبان الكلب و مهزول الفصيل (التلويح) لانّ التلويح هو أن تشير الي غيرك من بُعد.
 و کنایه‌ای که برای غیر عرضیه مناسب است اگر واسطه‌ها بین لازم و ملزوم آن فراوان
 باشد مانند: كثير الرماد، جبان الكلب و مهزول الفصيل، نام تلویح بر آن بایسته است. چون تلویح
 این است که از دور به غیرت اشاره کنی.

توضیح

در زمان قدیم که برای پختن غذا از چوب استفاده می‌کردند و بر در خانه سگ داشتند و در
 درون خانه شتر، از این سه جمله «كثير الرماد»، «جبان الكلب» و «مهزول الفصيل» برای کنایه از
 میهمان‌نوازی استفاده می‌کردند. وقتی بخواهیم از این کنایه‌ها به صفت مضافیت برسیم
 چندین واسطه بین لازم و ملزوم وجود دارد.

بین «كثير الرماد» و میهمان‌نوازی این واسطه‌ها هست: ۱- زیاد سوزاندن چوب و هیمة ۲-
 زیادی غذاهای پخته ۳- کثرت خورندگان ۴- فراوانی میهمانان - و بین «جبان الكلب» و
 میهمان‌نوازی این واسطه‌ها هست. ۱- نداشتن جرأت - ۲- انس با مردم. ۳- کثرت وارد
 شوندگان ۴- زیادی میهمانان و بین «مهزول الفصيل» یعنی بچه شترش لاغر است و بین
 میهمان‌نوازی هم چند واسطه هست.^۱

(و) المناسب لغيرها (ان قلت الوسائط مع خفاء) في اللزوم كعريض القفا و عريض الوسادة
 (الرمز) لانّ الرمز هو أن تشير الي قريب منك على سبيل الخفية لانّ حقيقته الاشارة بالشفة أو
 الحاجب.

و کنایه‌ای که برای غیر عرضیه، مناسب است یعنی موصوف آن ذکر نشده است اگر واسطه

۱. فصيل: «شتر بچه که از شیر باز کرده و از مادر جدا کرده» منتخب اللغات، ص ۴۱۱.

واسطه‌های بین «مهزول الفصيل» و میهمان‌نوازی عبارت است از:

۱- نداشتن شیر مادر (نخوردن آن) ۲- ذبح مادر. ۳- اطعام گوشت آن. ۴- کثرت خورندگان. ۵- گسترش میهمانان.

بین لازم و ملزوم در آن اندک باشد لیکن لزوم بین لازم و ملزوم پوشیده باشد شایسته نام رمز است. مثل «عریض القفا» یعنی پس سر یا پس گردن او پهن است. بین این کنایه و بین صفت احمق بودن هیچ واسطه‌ای نیست لیکن پی بردن به لزوم «عریض القفا» با حماقت، دشواری دارد. و مانند «عریض الوساده» یعنی بالش او پهن است. بین این کنایه با حماقت یک واسطه هست و آن «عریض القفا» است. یعنی از پهن بودن بالش پی به پهن بودن پس گردن او می‌بریم و از آن به حماقت، منتقل می‌شویم در این جا با این که واسطه اندک است لیکن در لزوم پهن بودن بالش با حماقت، پوشیدگی و خفا وجود دارد. و بر این کنایه، نام رمز شایسته است چون رمز، این است که تو به چیزی که نزدیک توست به شیوه‌ای پنهان اشاره کنی زیرا حقیقت رمز، اشاره بآلب یا ابروست.

(و) المناسب لغيرها إن قلت الوسائط (بلا خفاء) كما في قوله:

و کنایه‌ای که برای غیر «عروضیه» مناسب است (یعنی موصوف در آن ذکر شده) اگر واسطه در آن اندک باشد و در لزوم لازم برای ملزوم خفاء و پوشیدگی وجود نداشته باشد، نام «ایماء و اشاره» شایسته است مانند سخن بحتری:

أوما رأيت المجد ألقى رَحْلَهُ في آل طلحة ثم لم يتحول^۱

آیا ندیدی که بزرگواری در دودمان طلحه، اقامت گزید و به دیگر جای نرفت.

نگاهی به واژه‌های شعر

«مجد»: بالفتح، بزرگی و بزرگواری شدن^۲

«رحل»: بار، لوازم سفر، رخت^۳

«آل طلحه»: یکی از دودمان‌های عرب است.

«لم يتحول»: روی برنگر داند، انتقال پیدا نکرد.

۱. شاعر فارسی زبان نیز سروده است:

نیارست رفتن به جای دگر

چو دولت در آن خانه افکند رخت

۲. منتخب اللغات، ص ۴۹۱.

۳. منتخب اللغات، ص ۲۲۲ و جامع الشواهد، چاپ سنگی، ۸۶.

شاهد

رحل افکندن مجد و این که مجد، آن جا بار انداخته و از آن جا به جای دیگر، انتقال پیدا کرده است. کنایه از ملازمت مجد و بزرگواری با آن دودمان است.

(ثم قال) السكاکی (والتعريض قد يكون مجازاً أقولك: آذيتنی فستعرف وأنت تريد) بتاء الخطاب (انساناً مع المخاطب دونه) أي لا تريد المخاطب ليكون اللفظ مستعملاً في غير ما وضع له فقط فيكون مجازاً.

سپس سکاکی گفت: تعریض گاهی مجاز است مثلاً تو به کسی می‌گویی: «آذیتنی فستعرف» مرا آزار دادی پس به زودی می‌فهمی.

شما این جمله را می‌گویید با این که مقصودت از تاء خطاب، کسی است که با مخاطب همراه است نه مخاطب. یعنی تو مخاطب را اراده نکرده‌ای تا لفظ، تنها در غیر موضوع له به کار رود و مجاز گردد.

(وإن أردتهما) أي أردت المخاطب و انساناً آخر معه جميعاً (كان كناية) لأنك أردت باللفظ المعنى الاصلی و غيره معاً و المجاز ينافي في ارادة المعنى الاصلی (ولابد فيها) أي في صورتين (من قرينة) دالة على أن المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازاً و في الثانية كلاهما جميعاً ليكون كنايةً.

و اگر هر دو را اراده کردی یعنی هم مخاطب و هم کسی را که با او همراه است قصد کردی آن جمله، کنایه می‌شود برای این که تو با لفظ، معنی اصلی و غیر اصلی را با هم اراده کرده‌ای و مجاز با اراده معنای اصلی منافات دارد.

و در هر دو صورت، ناگزیر باید قرینه وجود داشته باشد تا بفهماند در صورت نخست، تنها کسی که همراه مخاطب است اراده شده، تا مجاز گردد و در صورت دوم هر دو مرادند، تا کنایه شود. ضمیر «معه» به مخاطب باز می‌گردد.

و تحقيق ذلك أن قولك: آذيتنی فستعرف كلام دال على تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه تهديد كل من صدر عنه الايذاء فان استعملته وأردت به تهديد المخاطب و غيره من المؤذنين كان كناية وان أردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء أما تحقيقاً واما فرضاً و تقديراً مع قرينة دالة على عدم ارادة المخاطب كان مجازاً

حقیقت مطلب این است که: جمله «آذیتنی فستعرف» سخنی است که بر تهدید مخاطب دلالت می‌کند به جهت این که آزار داده است و از این سخن، لازم می‌آید تهدید هر کس دیگری که آزار رساننده است. پس اگر تو این سخن را به کار بردی و تهدید مخاطب و دیگر آزاردهندگان را اراده کردی، این سخن کنایه می‌شود. و اگر تهدید غیر مخاطب را اراده کردی به جهت آزار رساندن و این که بین مخاطب و غیر مخاطب در آزار رساندن، علاقه و پیوند وجود دارد، چه این آزار رساندن از غیر مخاطب تحقق داشته باشد چه تحقق پیدا نکرده باشد لیکن تصمیم آزار و یا همدلی با مخاطب در او وجود دارد.

و قرینه برای اراده نکردن مخاطب، نیز هست، در این هنگام این سخن، مجاز می‌گردد.

توضیح

«ویلزوم منه»: ضمیر «منه» به «کلام» باز می‌گردد و مقصود از این لزوم، لزوم عرفی است. ضمیر «استعملته واردت به» نیز به کلام باز می‌گردد.

«إِنَّمَا تَحْقِيقًا» چه این آزار از غیر مخاطب، تحقق عملی پیدا کرده باشد.

«وَأَمَّا فَرْضًا وَتَقْدِيرًا»: این آزار از غیر مخاطب تحقق عملی پیدا نکرده است لیکن چون با مخاطب همدل و همسو است چنین آزاری فرض شده است.

فصل

(أطبق البلغاء على أن المجاز و الكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح لأن الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم فهو كدعوى الشيء ببيئته) فإن وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن لازمه.

فصل

دانشمندان بلاغت همگی گفته‌اند: مجاز و کنایه، مبالغه افزون‌تری از حقیقت و تصریح دارد برای این که در کنایه و مجاز، از ملزوم به لازم انتقال پیدا می‌شود و چنین انتقالی مانند ادعای چیزی همراه با دلیل است چون وجود ملزوم، مقتضی وجود لازم است زیرا جدایی ملزوم از لازم آن ناممکن است.

توضیح

«أطبق»: اجماع کرده‌اند. همگی گفته‌اند.

«مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالتَّصْرِیحِ»: حقیقت در برابر مجاز و تصریح در برابر کنایه است.

«لِإِنَّ الْإِنْتِقَالَ فِیهِمَا مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَى الْإِلْزَامِ»

در مجاز و کنایه معنای مطابقی، مقصود نیست و از معنای مطابقی بی‌تردید، انتقال به معنای مجازی و کنایی صورت می‌گیرد. بدین سان که وقتی گفتیم: «رَأَيْتَ اسْدَأْ فِی الْمَدْرَسَةِ» معنای مطابقی «اسد» مراد نیست و معنای مجازی آن یعنی رجل شجاع، هدف است و آن معنای مجازی با انتقال از حیوان مفترس به لازمه آن یعنی شجاع پدید می‌آید. و در کنایه نیز وقتی می‌گوییم: زید کثیر الرَّمَادِ معنای کنایی آن که مهمان‌نوازی است با انتقال از ملزوم به لازم پدید می‌آید

البته در کنایه گفتیم: تا لازم، ملزوم نباشد، انتقال، صورت نمی‌گیرد بنابراین، در کنایه نیز می‌توانیم بگوییم: انتقال از ملزوم به لازم، صورت گرفته است.

اما چرا مانند ادعای شی همراه با بینه است چون ما در لازم و ملزوم دو اصل داریم: ۱- ملزوم مقتضی وجود لازم است پس هر گاه اسد را آوردیم و رجل شجاع را اراده کردیم کلمه اسد می‌فهماند که مقتضی شجاع هست.

۲. ملزوم از لازم جدا نمی‌شود. پس اسد از شجاعت جدا نیست.

و برخی این گونه گفته‌اند: وقتی می‌گوییم: زید کثیر الرَّمَادِ، مثل این است که گفته باشیم: زید کریم لانه کثیر الرَّمَادِ و هنگامی می‌گوییم: رأیت اسدأ فی المسجد مثل این است که بگوییم: رأیت شجاعاً فی المسجد لانه کالاسد.^۱ من شجاعی را در مسجد دیدم برای این که چون شیر بود.

(و) أَطْبَقُوا أَيْضاً عَلٰی (أَنَّ الْإِسْتِعَارَةَ أُبْلَغُ مِنَ التَّشْبِيهِ لِأَنَّهَا نَوْعٌ مِنَ الْمَجَازِ) وَ قَدْ عَلِمَ أَنَّ الْمَجَازَ أُبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَ لَيْسَ مَعْنَى كَوْنِ الْمَجَازِ وَ الْكِنَايَةِ أُبْلَغُ أَنَّ شَيْئاً مِنْهُمَا يُوجِبُ أَنْ يَحْصَلَ فِی الْوَاقِعِ زِيَادَةٌ فِی الْمَعْنَى لِأَنَّهَا لَا تَوْجِدُ فِی الْحَقِيقَةِ وَ التَّصْرِیحِ بَلِ الْمُرَادُ أَنَّهُ يَفِيدُ زِيَادَةً تَأْكِيدَ لِلْإِثْبَاتِ وَ يَفْهَمُ مِنْ

۱. و گفت: «كعدوى الشيء» و نگفت: «دعوى الشيء» چون سیاق ملزوم در کنایه و مجاز، برای استدلال به وجود لازم نیست. لیکن این دلیل فهمی پدیده تفکر در لزوم بین لازم و ملزوم است.

الاستعارة أنَّ الوُصْفَ في المشبه بالغ حدِّ الكمال كما في المشبه به وليس بقاصر فيه كما يفهم من التشبيه والمعنى لا يتغير حاله في نفسه بأن يعبر عنه بعبارة أبلغ.

و نیز اجماعاً گفته‌اند: استعاره مبالغه بیشتری نسبت به تشبیه دارد. چون استعاره نوعی از مجاز است و دانسته شد که مجاز، مبالغه‌اش از حقیقت بیشتر است.

و این که می‌گوییم: مبالغه مجاز و کنایه بیشتر است به این معنا نیست که مجاز و کنایه دارای معنایی است که حقیقت و تصریح ندارد. بل مراد این است که مجاز و کنایه بر تأکید اثبات می‌افزاید و از استعاره فهمیده می‌شود که وصف (وجه شبه) در مشبه، مانند مشبه به کمال یافته است و بدان گونه که از تشبیه، فهمیده می‌شود مشبه از مشبه به کاستی ندارد. هنگامی که از یک معنا با عبارتی مبالغه آمیزتر از عبارت دیگر، تعبیر می‌کنیم واقعیت معنا تغییر نمی‌یابد.

وهذا مراد الشيخ عبدالقاهر بقوله: ليست مزية قولنا: رأيت أسداً على قولنا: رأيت رجلاً هو والأسد سواء في الشجاعة أنَّ الأول أفاد زيادة في مساواته للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي أنَّ الأول أفاد تأكيداً لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني والله أعلم.^۱

و همین مقصود شیخ عبدالقاهر بوده است که گفته: بر تری رأیت أسداً (که استعاره است) بر رأیت رجلاً هو والأسد سواء في الشجاعة (که حقیقت است).^۲

این نیست که رأیت أسداً مساوات بیشتری برای آن مرد نسبت به اسد می‌فهماند ولی جمله دوم که حقیقت است این مساوات را نمی‌فهماند. بل بر تری جمله نخست در این است که اثبات آن مساوات را تاکید می‌کند ولی جمله دوم که حقیقت است از آن تاکید تهی است. (البته جمله دوم، تشبیه است.)

كامل القسم الثاني والحمد لله على جزيل نواله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله.^۳

۱. دلائل الأعجاز، ص ۵۶ و ۵۷.

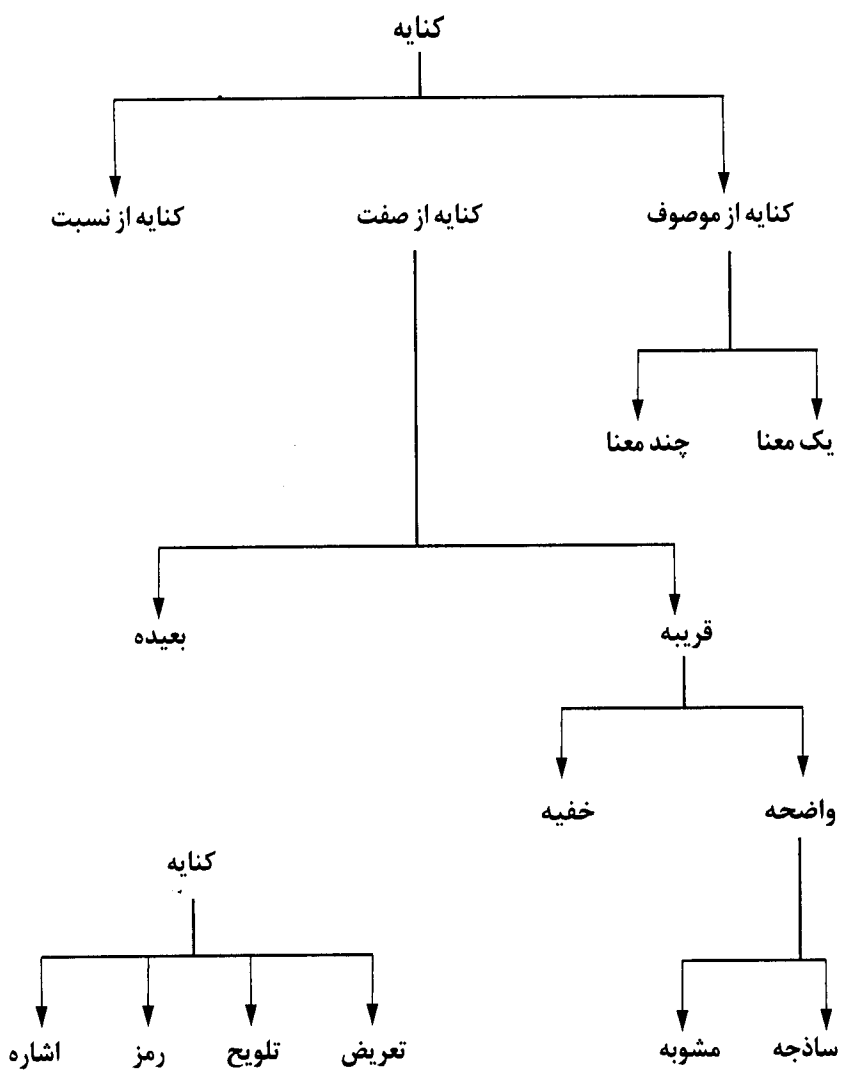
۲. تشبیه نیز از قلمرو حقیقت است.

۳. «جزیل»: فراوان، سرشار، پر و بسیار. (منتخب اللغات، ص ۱۳۹)

«نوال» بالفتح، عطا (منتخب اللغات، ص ۵۴۴)

و گفتنی است که: اضافه جزیل به نوال از باب اضافه صفت به موصوف است.

قسم دوم پایان یافت و ستایش خدای را سزاست بر نعمت سرشارش و رحمت و درود بر سرور ما محمد ﷺ و دودمانش.



پرسش‌ها

۱. کنایه چیست؟
۲. کنایه، چند قسم دارد؟
۳. برای کنایه از موصوف چه مثالی در خاطر دارید؟
۴. چه کنایه‌ای شایسته نام تعریض است؟
۵. چه کنایه‌ای با اسم تلویح، رمز و اشاره تناسب دارد؟

تمرین و بازیافت آن چه تاکنون خوانده‌ایم.

در قرآن می‌خوانیم:

«بَدَّتْ لَهُمَا سَوْءَ اٰتِهِمَا»^۱ بدیهای (آدم و حوا) آشکار گشت.

«سَوَّات» (بدیها) کنایه از اعضای ویژه است. بنابراین کنایه از موصوف یا ذات است.

«اَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ» یا زنان را لمس کردید.^۲

«لَامَسْتُمُ» کنایه از هماغوشی است یعنی کنایه از صفت است.

«حَتَّىٰ اِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَاَبْصَارُهُمْ وَاَجْلُودُهُمْ»^۳

وقتی به آن می‌رسند، گوشها و چشمها و پوست‌های تنشان به آن چه می‌کردند گواهی

می‌دهند. گفته‌اند: «جلود» کنایه از اعضای جنسی است.^۴

«وَاُمَّهُ صِدْقَةٌ كَانَا يَٰ كِلَانِ الطَّعَامِ»^۵

مادرش (مریم) زن بسیار راستگویی بود؛ هر دو غذا می‌خوردند.

۱. اعراف، ۲۲.

۲. مانده، ۶.

۳. فصلت، ۲۰.

۴. کنایه از ذات یا موصوف است. نگاه کنید به اسالیب البیان فی القرآن ص ۶۹۲.

۵. مانده، ۷۵.

غذا خوردن حضرت مریم و حضرت عیسی علیهم‌السلام کنایه از نسبت حدث دادن به آنان است.

«أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ»^۱

در شب ماه رمضان، سخن جنسی گفتن با زنانتان برای شما حلال است.

«رَفْتُ» که به معنی سخن ویژه است در این آیه کریمه، کنایه از هماغوشی است.

و در نهج البلاغه آمده است:

وَأَغْضَيْتُ عَلَى الْقَدَى وَشَرَبْتُ عَلَى الشَّجَى^۲

و چشمم را بر هم نهادم با این که خاشاک در آن بود و نوشیدم با این که استخوان در گلویم گیر

کرده بود.

و فرمود: فَصَبَّرْتُ وَفِي الْعَيْنِ قَدَى وَفِي الْحَقِّ شَجَا^۳

این تعبیر کنایه از سختی‌ها و ناهنجاری‌های بسیار گزنده است.

«وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَلَّمَا لَاحِ نَجْمٍ وَخَفِقَ^۴ سَتَائِشٍ وَبِزَّةِ خَدَّاسْتِ هَرِگَاهِ سِتَارِهِ بِرَأَيْدِ وَهَرِگَاهِ كِهْ دَرِ دَلِّ

آسمان، نهان گردد.

این تعبیر، کنایه از تأبید و پیوستگی است یعنی در همه زمانها ستایش ویژه خداوند متعال

است.

اکنون به کنایه‌هایی در ادب پارسی نگاه می‌کنیم.

حافظ سروده است:

ما نگوئیم بد و میل به ناحق نکنیم جامه کس سیه و دلخ خود ازرق نکنیم

مصراع دوم، کنایه از لکه‌دار کردن آبروی مردم و آلوده شدن خویش به بدگویی از دیگران

است.

آسمان کشتی ارباب هنر می‌شکند تکیه آن به که برین بحر معلق نکنیم

«بحر معلق» کنایه از آسمان و روزگار است.

۱. بقره، ۱۸۷.

۲. نهج البلاغه با ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۲۶.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۳.

۴. نهج البلاغه، خطبه ۴۸.

اگر برنگ عقیقی شد اشک من چه عجب

که مهر خاتم لعل تو هست همچو عقیق

عقیق رنگ شدن اشک کنایه از خونین شدن دل و اشک است.

آب رو می رود ای ابر خطاپوش ببار که به دیوان عمل نامه سیاه آمده ایم

نامه سیاه بودن، کنایه از شرمندگی و نداشتن عمل صالح و داشتن عمل ناشایست است.

اگر رفیق شفیقی درست پیمان باش حریف خانه و گرمابه و گلستان باش

خانه، گرمابه و گلستان، کنایه از همه جا و همیشه است چه سخت و ناگوار و چه خوش و

گوارا.

صبا ز حال دل تنگ ما چه شرح دهد که چون شکنج ورقهای غنچه تو بر توست

دل تنگی کنایه از بی حوصلگی و غمزدگی است.

دامن دوست به صد خون دل افتاد به دست

به فسونی که کند خصم رها نتوان کرد

«خون دل» کنایه از رنج و زحمت است.

تا کرانه های روزگار زندگی به کامتان باد

الحمد لله رب العالمین