

تحلیل انتقادی دیدگاه‌ها درباره چستی مفهوم «مجاز» و اقسام آن

دکتر عبدالهادی فقهی زاده^۱

دانشیار دانشگاه تهران

نرجس توکلی محمدی

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران

(۱۸۷ - ۲۲۲)

تاریخ دریافت: ۹۰/۰۷/۲۷

تاریخ پذیرش: ۹۱/۰۵/۰۲

چکیده:

بررسی مفهوم مجاز، به دلیل وقوع آن در متون دینی، از دیرباز توجه علمای اسلامی را برانگیخته و از این رو در کتب ادب و اصول، به آن پرداخته‌اند. گرچه به ظاهر، در چستی مفهوم مجاز اختلافی میان علمای اسلامی نیست، اما با دقت در آثار ادبی و فقهی، وجود اختلاف در حدود و مبانی «مفهوم» و «اقسام» آن آشکار می‌گردد. بنا براین، نظر به وقوع مجاز در متون دینی و اختلاف نظرهای برخاسته از آن، تنقیح چستی مجاز و تبیین اقسام آن ضروری می‌نماید.

در میان علمای ادب و اصول، سه دیدگاه در این حوزه وجود دارد؛ دیدگاه نخست، از دیرباز دیدگاه مشهور و مورد تایید جمهور علمای ادب و اصول بوده است. دیدگاه دوم، رأی سکاکی است که ضمن پذیرش کلیات دیدگاه اول، استعاره را نوعی مجاز عقلی و نه لغوی بیان می‌کند؛ دیدگاه سوم که از سوی گروهی از فقهای متأخر شیعه از جمله آیه‌الله اصفهانی و امام خمینی (ره) بیان شده است، به نقد و بررسی دو دیدگاه پیشین پرداخته، مجاز را صرفاً عقلی و آن را به اقسام مفرد، مرکب، کنایی و اسنادی منقسم می‌داند. این دیدگاه به دلیل تکیه بر «عقلگرایی» و «معناگرایی»، و رفع اشکالات و تناقضات دو دیدگاه نخست، در این مقاله «دیدگاه برگزیده» شناخته شده است.

واژه‌های کلیدی: مجاز، استعاره، معناگرایی، عقلگرایی.

۱. پست الکترونیکی نویسنده مسؤول: Drfeghhzade@gmail.com

مقدمه

مجاز، به مثابه ابزار بیان معانی والا در قالب محدود الفاظ، یکی از مباحث علم بیان در بلاغت و مبحث الفاظ در اصول فقه است که مورد توجه ادبا و اصولیان واقع شده و آنان در آثار ادبی و فقهی خود به آن پرداخته اند. گرچه در آغاز امر، ممکن است تصور شود در چیستی مفهوم مجاز و تعریف آن، چندان اختلافی وجود ندارد؛ اما کندوکاو در این آثار، از اختلاف دیدگاه‌های علمای ادبیات و اصول پرده برمی‌دارد و ما را در برابر سه دیدگاه متفاوت درباره مفهوم مجاز و اقسام آن قرار می‌دهد. افزون بر این، وجود اختلاف، تناقض و پیچیدگی در مباحث مطرح در یک دیدگاه نیز مسأله اساسی دیگری است که نیازمندی بحث مجاز را به تنقیح و پالایش آن از کاستی‌ها و اختلافات آشکار می‌کند.

از این رو، وجود دیدگاه‌های متفاوت و گاه متناقض درباره مفهوم مجاز و اقسام آن ضرورت نقد و بررسی چیستی این مفهوم را نشان می‌دهد؛ که در پژوهش حاضر، پس از بیان کلیاتی درباره ماهیت حقیقت و مجاز، به بیان دیدگاه‌های گوناگون درباره مفهوم مجاز و نقد و بررسی آنها در جهت معرفی دیدگاه برگزیده در این باره می‌پردازیم.

۱- ماهیت «حقیقت» و «مجاز»

۱-۱- حقیقت: حقیقت از ریشه «حقق» بر وزن «فعیله» به معنای راست، ضروری و ثابت بودن است. از نظر خلیل بن احمد به حقیقت رسیدن شیء، یعنی ضروری بودن آن: «حقّ الشیء یحقّ حقاً، أی: وجب وجوباً» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۶/۳). ابن‌منظور نیز در تعریف این واژه می‌گوید: حقیقت آن است که ضرورت و وجوب امر به آن برمی‌گردد: «الحقیقه: ما یسیر إلیه حقّ الأمر و وجوبه» (ابن‌منظور، ۱۴۱۲، ۵۲/۱۰). اما معنای مشهور و عام این واژه در اصطلاح جمهور ادبا و اصولیان عبارت است از «استعمال^۱ لفظ در معنای «موضوع^۲» خود در «اصطلاح تخاطب^۳» به نحوی که به معنای دیگری دلالت نکند. بر این اساس، «حقیقت» نقطه مقابل «مجاز» است (نک ابن‌منظور، ۱۴۱۲، ۵۲/۱۰؛ الجوهری، ۱۳۷۶ق، ۱۴۶۱/۴؛ الجرجانی، اسرار البلاغه، ۱۴۱۲، ۳۵۰؛ السکاکي، ۱۳۰۳، ۳۵۸؛ خطیب، ۱۴۲۶، ۱۵۲؛ طیبی، ۱۴۱۱، ۱۴۱؛ مظفر، ۱۴۲۴، ۳۶).

بنابراین وجه مشترک معانی اصطلاحی «حقیقت»، «ضرورت ثبوت در معنای موضوع له» است، به گونه‌ای که اگر جز این باشد واژه از حوزه حقیقت خارج می‌شود. «حقیقت» به حسب واضع آن، به سه قسم «لغوی»، «عرفی» و «شرعی» تقسیم می‌شود (نک خطیب، ۱۴۲۶، ۱۵۲؛ السکاکی، ۱۳۰۳، ۳۵۹؛ طیبی، ۱۴۱۱، ۱۴۱؛ التفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۱۵-۲۱۶). از سوی دیگر حقیقت به حسب کاربرد در «مفرد» و «اسناد»، به «لغوی» و «عقلی» منقسم است. مراد از حقیقت لغوی، استعمال کلمه در معنای موضوع له، و مراد از حقیقت عقلی، اسناد فعل و شبه فعل (مانند مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبیه، اسم تفضیل و ظرف) به مسندالیه حقیقی خود است، به گونه‌ای که معنای کلام از کل جمله و رابطه اسنادی اجزای آن و نه از معانی موضوع له تک تک واژگان، فهمیده شود (نک: الجرجانی، اسرار البلاغه ۱۴۱۲، ۴۱۱؛ التفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۱۵).

۱-۲- مجاز: «مجاز» از ریشه «جوزا»، بر وزن «مفعَل»، مصدر میمی و در لغت به معنای عبور کردن است: «جزتُ الطريقَ جوازاً و مجازاً» یعنی راه را طی کردم (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۱۵۴/۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۲، ۲۲۶/۵). بر همین اساس، «تجوّز فی کلامه» به معنای «تکلم بالمجاز»، سخن گفتن بر سبیل مجاز است. مجاز در تعریفی دیگر، به معنای طریقه، روش و وسیله به کار رفته است: «جعل فلانُ ذلك الأمرَ مجازاً الی حاجته»، یعنی آن امر را وسیله‌ای برای برآوردن نیاز خود قرارداد (ابن منظور، ۱۴۱۲، ۳۲۹/۵). خطیب بغدادی معنای این عبارت را «طریقاً الی تصور معناه» ذکر کرده (خطیب، ۱۴۲۶، ۱۵۴) که بر بعد ادبی مجاز دلالت می‌کند.

مجاز در دیدگاه جمهور ادیبان و اصولیان، کاربرد لفظ در معنای غیروضعی خود، همراه با علاقه و مناسبت میان معنای حقیقی و مجازی و قرینه‌ای است که مانع از اراده معنای حقیقی شود (نک الجرجانی، اسرار البلاغه، ۱۴۱۲، ۳۹۵ و ۳۵۰؛ التفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۱۸؛ مظفر، ۱۴۲۴، ۵۴؛ محمدی، ۱۳۸۶، ۲۹). بنابراین مجاز روشی است که با به‌کارگیری آن، معنایی غیر از معنای وضعی لفظ، به ذهن مخاطب انتقال می‌یابد.

مجاز در بلاغت، یکی از اقسام علم «بیان» است و «بیان» دانشی است که ذکر «معنا»ی واحد را به طرق گوناگون که از لحاظ وضوح دلالت متفاوتند، همراه با دلالت

آشکار بر آن معنا و مطابقت با مقتضای حال، میسر می‌کند (نک: السکاکی، ۱۳۰۳، ۱۶۲؛ خطیب، ۱۴۲۶، ۱۲۱؛ التفتازانی، ۱۴۱۱، ۱۸۳؛ برای آشنایی با دیدگاه‌های علمای ادب و مقایسه آن‌ها در این باره رک: عکاوی، ۱۴۱۷، ۲۶۹-۲۷۰). موضوع علم بیان، لفظ عربی به لحاظ کیفیت و وضوح دلالت است که در سه بخش «تشبیه»، «مجاز» و «کنایه» بررسی می‌شود. بنابراین می‌توان تصوّر کرد که ثمره علم بیان، آشنایی با اسرار کلام عرب و شناخت گونه‌های متنوع آن در افاده معنای واحد به لحاظ بلاغت است (نک: الهاشمی ۲۴۵-۲۴۶). افزون بر این، مجاز یکی از موضوعات «مبحث الفاظ» در علم اصول است که در مباحث مربوط به وضع و استعمال الفاظ در «حقیقت» و «مجاز»، در راستای شناخت دلیل شرعی لفظی^۴ مورد بحث قرار می‌گیرد (نک: صدر، ۱۴۱۰، ۲۶۸-۲۷۲).

مجاز نیز همچون حقیقت، به جهت واضح، به سه نوع «لغوی»، «شرعی» و «عرفی» (نک: خطیب، ۱۴۲۶، ۱۵۴؛ التفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۱۵-۲۱۶) و در اصطلاح علم بیان و دیدگاه جمهور، به دو گونه لغوی و عقلی تقسیم می‌شود (نک: الجرجانی، اسرار البلاغة، ۱۴۱۲، ۴۱۱؛ السکاکی، ۱۳۰۳، ۴۶۲-۳۶۳؛ طیبی، ۱۴۱۱، ۱۴۱-۱۴۲؛ التفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۱۵).

۲- مهمترین دیدگاه‌ها درباره مفهوم مجاز

در تبیین مفهوم مجاز در میان علمای ادب و اصول، به طور کلی سه دیدگاه متفاوت وجود دارد. دیدگاه نخست که دیدگاه جمهور علمای ادب و اصول بوده، و از شهرت برخوردار است، مجاز را کاربرد لفظ در معنای غیر حقیقی همراه با قرینه مانع و علاقه بیان می‌کند و به دو نوع لغوی و عقلی منقسم می‌داند. دیدگاه دوم، دیدگاه سکاکی درباره عقلی بودن استعاره است. بنیاد رویکرد سکاکی در مجاز، بر اصول دیدگاه نخست استوار است؛ با این تفاوت که برخلاف نظر مشهور که استعاره را مجاز لغوی می‌دانند، او قائل به عقلی بودن آن است. از این رو، دیدگاه سکاکی را می‌توان استثنایی بر دیدگاه اول محسوب کرد؛ اما به دلیل اهمیت نظر وی در مورد استعاره که در دیدگاه سوم، جایگاه ویژه‌ای می‌یابد، آن را یک دیدگاه مجزا به شمار آورده‌ایم. دیدگاه سوم، نظر برخی اصولیان و فقهای متأخر شیعی است که بر تنقیح دیدگاه سکاکی و تعمیم آن بر همه انواع مجاز مبتنی است. این دیدگاه، با نقد و بررسی دو دیدگاه پیشین و بدست

دادن تعریف جدیدی از مجاز، آن را صرفاً «عقلی» و قائل شدن به مجاز لغوی را مخالف بلاغت ادبی و به منزله بیهودگی کلام می‌داند.

۲-۱- دیدگاه جمهور

این دیدگاه، دیدگاه جمهور علمای ادب و اصول است که سابقه‌ای طولانی دارد و هم‌چنان به عنوان دیدگاه پذیرفته‌شده در مورد مجاز، رایج است. در این دیدگاه، مجاز عبارت است از: «کاربرد لفظ در معنایی غیر از معنای موضوع‌له (حقیقی) خود، به جهت علاقه‌ای^۵ که بین معنای حقیقی و این معنا وجود دارد، همراه با قرینه‌ای^۶ که مانع از اراده معنای حقیقی می‌شود» (نک الجرجانی، اسرار البلاغة، ۱۴۱۲، ۳۵۰ و ۳۹۵؛ همو، دلائل، ۱۴۲۴، ۶۶؛ السکاکی، ۱۳۰۳، ۳۵۹؛ الفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۱۸؛ مظفر، ۱۴۲۴، ۵۴؛ محمدی، ۱۳۸۶، ۲۹).^۷

۲-۱-۱- شرایط صحت استعمال مجازی

استعمال مجازی در صورتی صحیح است که میان معنای حقیقی و مجازی، «علاقه» و رابطه‌ای وجود داشته باشد و علاوه بر آن قرینه‌ای که از اراده معنای حقیقی باز بدارد، در میان باشد. در عین حال، علاوه بر علاقه و قرینه که شروط عام صحت استعمال مجازی به شمار می‌روند، در کتب اصول فقه شروط دیگری نیز ذکر شده است. مظفر پس از تصریح به وجود اختلاف میان دانشمندان در این زمینه، دو دیدگاه را به صورت خاص مد نظر قرار می‌دهد:

۱- صحت استعمال واژه در معنای «مجازی» مشروط بر اجازه واضح و وجود علاقه‌هایی است که در علم بیان مورد بحث قرار می‌گیرند.

۲- صحت استعمال واژه در معنای «مجازی»، «طبعی» و تابع استحسان ذوق سلیم است؛ به این معنا که صرفاً وقتی معنای غیر وضعی با معنای وضعی مناسب باشد و ذوق سلیم نیز آن را نیکو شمارد، استعمال مجازی صحیح است.

مظفر سپس، دیدگاه دوم را برمی‌گزیند و هماهنگی زبان‌های گوناگون در معانی مجازی را دلیل ترجیح خود اتخاذ می‌کند؛ چنان‌که برای نمونه در همه زبان‌ها، «شیر»

مجاز از انسان شجاع است، حتی اگر واضع، اجازه چنین برداشتی را نداده باشد و هیچ-کس آن را در معنای «بدبو دهان» مجاز قرار نمی‌دهد؛ حتی اگر واضع اجازه آن را صادر کرده باشد (نک: مظفر، ۱۴۲۴، ۳۶).

۲-۱-۲- اقسام مجاز در دیدگاه جمهور

در دیدگاه جمهور، مجاز به دو گونه لغوی و عقلی تقسیم می‌گردد که هر یک، اقسامی دارد:

۲-۱-۲-۱- مجاز لغوی

مراد از مجاز لغوی، مجازی است که از خود واژه فهمیده می‌شود و در آن جریان دارد. برای نمونه، هرگاه لفظ «اسد»، برای انسان شجاع به کار رود، در معنای مجازی به‌کار رفته و آن را از معنای موضوع‌له، به معنای غیر وضعی انتقال داده است (نک: الجرجانی، اسرارالبلاغه، ۱۴۱۲، ۴۰۸). مراد از این نوع مجاز، همان معنایی است که در تعریف مجاز ذکر کردیم^۸. این مجاز خود به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱- «مفرد» و «مرکب» (بر اساس کیفیت لفظ)؛ ۲- «مرسل» و «استعاری»^۹ (بر اساس نوع علاقه).

از آن‌جا که «مفرد» و «مرکب» بودن اعم از «مرسل» و «استعاری» است، مجاز را بر اساس «مفرد» و «مرکب» تقسیم و «مرسل» و «استعاری» بودن را ذیل هریک بررسی می‌کنیم. براین اساس مجاز لغوی چهار نوع خواهد بود:

۱- مجاز مفرد مرسل، ۲- مجاز مفرد استعاری، ۳- مجاز مرکب مرسل، ۴- مجاز مرکب استعاری.

- مجاز مفرد

مراد از مجاز مفرد استعمال لفظ در معنایی غیر از معنای حقیقی همراه با علاقه و قرینه مانعه است (نک: خطیب، ۱۴۲۶، ۱۵۳؛ طیبی، ۱۴۱۱، ۱۴۱؛ التفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۱۸).

مجاز مفرد، خود بر حسب نوع علاقه به دوگونه تقسیم می‌شود: اگر علاقه از نوع مشابهت^{۱۰} باشد، مجاز استعاری و در غیر این صورت مجاز مرسل است (خطیب، ۱۴۲۶، ۱۵۳؛ التفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۱۹؛ عکاوی، ۱۴۱۷، ۶۳۹).

مجاز مفردی را که علاقه^{۱۱} آن غیر از مشابهت باشد، مجاز مفرد مرسل نامند (نک: السکاکی، ۱۳۰۳، ۳۶۵؛ خطیب، ۱۴۲۶، ۱۵۴؛ التفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۱۹). به عنوان مثال، کاربرد لفظ «ید» در معنای نعمت، مجاز مرسل است چون علاقه آن سببیت است و «ید» علت فاعلی نعمت و انتقال آن به دیگران محسوب می‌شود. در روایت نبوی «أطولكن يداً أسرعكن لحوقاً بي»^{۱۲} (مجلسی، ۱۴۰۴، ۱۴۲/۱۸) نیز «ید» مجاز مرسل با علاقه سببیه است که در معنای بخشش به کار رفته است (نک: السکاکی، ۱۳۰۳، ۳۶۵؛ خطیب، ۱۴۲۶، ۱۵۴-۱۵۵؛ التفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۱۹).

مجاز مفرد استعاری، مجاز مفردی است که علاقه آن مشابهت باشد؛ مانند استعمال لفظ «اسد» در مورد انسان شجاع که در دلاوری و شجاعت به «اسد» تشبیه شده است. بنابراین، استعاره، استعمال لفظ در غیرماوضع له همراه با علاقه مشابهت بین معنای حقیقی و مجازی و نیز قرینه مانع است. به عبارت دیگر، استعاره تشبیهی است که در آن مشبه، وجه شبه و ادات تشبیه حذف شده و برای شناخت جهت دلالت، با قرینه همراه شده است (نک: عسکری، ۱۴۰۹، ۲۹۵؛ الجرجانی، اسرارالبلاغه، ۱۴۱۲، ۳۹۸ و ۳۰؛ همو، دلائل، ۱۴۲۴، ۶۷؛ خطیب، ۱۴۲۶، ۱۵۹؛ التفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۲۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ۵۰/۲-۵۱؛ ابوموسی، ۱۴۲۷، ۱۸۹). استعاره دارای سه رکن است: ۱- مستعارمنه که همان مشبه به است. ۲- مستعارله که همان مشبه است. ۳- جامع که همان وجه شبه در تشبیه است (نک: الهاشمی، ۳۰۴؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ۵۱/۲-۵۲)^{۱۳}.

- مجاز مرکب

مجاز مرکب، مجازی است که در مجموعه‌ای از الفاظ واقع می‌شود، برخلاف مجاز مفرد که در تک‌واژه‌ها، رخ می‌دهد. در مجاز مرکب، «لفظ مرکب» در معنایی غیر از معنای حقیقی همراه با علاقه و قرینه مانع به کار می‌رود و مانند مجاز مفرد، به حسب نوع علاقه، به مجاز مرسل و استعاری تقسیم می‌گردد:

مجاز مرکب مرسل، مجاز مرکبی است که علاقه آن مشابهت نباشد (نک: الهاشمی ۳۳۱). مانند روایت «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ^۴» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۲۴۹/۱۲) که در آن «فلیتّبوا» فعل امری است که در معنای خبری با علاقه سبب و مسببیت به کار رفته است؛ زیرا دروغ فرد سبب آشنایی جایگاه او قلمداد شده است (نک: الهاشمی ۳۳۲-۳۳۱).

در مقابل، مجاز مرکب استعاری، مجاز مرکب با علاقه مشابهت است. این نوع مجاز را «استعاره تمثیلیه» نیز می‌نامند؛ زیرا علاقه مشابهت در آن از امور متعدد انتزاع می‌شود. به عبارت دیگر، استعاره تمثیلیه، استعاره‌ای است که مبنای آن «تشبیه تمثیلی» است؛ مانند «أَرَاكَ تُقَدِّمُ رَجُلًا وَ تُؤَخِّرُ أُخْرَى^۵»، که در آن مردد بودن در اقدام به انجام عملی، به پیش‌بردن و بازگرداندن گام در حرکت تشبیه شده است (نک خطیب، ۱۴۲۶، ۱۷۲-۱۷۶؛ الجرجانی، دلائل، ۱۴۲۴، ۶۸-۶۹؛ همو، اسرار البلاغة، ۱۴۱۲، ۲۳۸-۲۳۹؛ التفنازانی، ۱۴۱۱، ۲۳۶-۲۳۷).

– مجاز به زیاده و حذف

یکی دیگر از انواع مجاز لغوی که مربوط به حکم کلمه به لحاظ اعراب است، مجاز به حذف و زیاده است. در این قسم از مجاز، به سبب حذف و زیادتی که در کلام رخ می‌دهد، کلمه از اعراب اصلی خود خارج می‌شود و اعرابی دیگر می‌پذیرد. برای نمونه در آیه مبارک (واسئل القرية) (یوسف: ۸۲) کاربرد «القرية» در جایگاه مسؤول^{عنه}، مجازی است که متناسب با آن اعراب گرفته است؛ زیرا بر اساس این دیدگاه، آیه در اصل «واسئل أهل القرية» بوده که در آن، واژه «أهل» مضاف واژه «القرية» بوده و حذف شده است. از این رو، «القرية» در حقیقت مجرور بوده و اعراب نصب آن، مجازی است.

غالب علمای ادب، حذف و زیاده را مجاز شمرده‌اند (نک: خطیب، ۱۴۲۶، ۱۸۱؛ التفنازانی، ۱۴۱۱، ۲۲۵؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ۴۱/۲-۴۲). اما گروهی با مجاز شمردن حذف و زیاده مخالفت کرده‌اند؛ چنان‌که سکاکی حذف و زیاده را به سبب تغییر از اصل به غیر اصل، نه مجاز بلکه «ملحق به مجاز» دانسته است (نک: السکاکی، ۱۳۰۳، ۳۹۲). جرجانی نیز با مجاز بودن این نوع، مخالفت کرده است (نک: الجرجانی، اسرار البلاغة، ۱۴۱۲، ۴۱۶-۴۲۴).

از آنجا که دیدگاه جمهور مجاز لغوی را کاربرد لفظ در معنای غیر وضعی بیان می‌کند، صحت رأی سکاکی و جرجانی روشن می‌شود؛ توضیح آن‌که، در حذف و زیاده، الفاظ همچنان در معنای وضعی خود باقی و در معنای غیر وضعی به کار نرفته‌اند بلکه تنها اعراب آن‌ها از اصل خود تغییر نموده است؛ بنابراین، اطلاق مجاز بر تغییر اعراب کلمه، با تعریف مجاز در این دیدگاه همخوانی ندارد.

۲-۱-۲-۲- مجاز عقلی (مجاز در اسناد)

مراد از مجاز عقلی یا اسنادی، گونه‌ای از مجاز است که در جمله واقع می‌شود. در این نوع، معنای مجازی از طریق درک عقلی از مفهوم کل جمله و نه الفاظ خاصی از آن حاصل می‌شود (نک: الجرجانی، اسرارالبلاغه، ۱۴۱۲، ۲۰۸). بنابراین، مجاز عقلی نسبت دادن فعل یا شبه فعل است به فاعلی غیر از آن‌چه در ظاهر به آن نسبت داده می‌شود، همرا با علاقه و قرینه‌ای که مانع از اراده معنای حقیقی شود» (نک: الجرجانی، اسرارالبلاغه، ۱۴۱۲، ۳۸۵؛ السکاکی، ۱۴۲۱، ۳۹۳؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ۲۹/۲). برای نمونه اسناد «ذبح» به فرعون در آیه (یذبح أبناءهم) (القصص ۴) که فاعل حقیقی آن افراد تحت فرمان فرعون‌اند نه خود او؛ اما چون حکم ذبح را فرعون صادر کرده، عمل به او نسبت داده شده است (نک: الجرجانی، اسرارالبلاغه، ۱۴۱۲، ۳۶۶-۴۱۶؛ السکاکی، ۱۴۲۱، ۳۹۳-۳۹۹؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ۲۹/۲-۳۰۸). بنابراین، روشن می‌گردد که مجاز در مجاز عقلی، به تنهایی فعل یا فاعل آن تعلق نمی‌گیرد، بلکه متعلق آن معنایی که از ترکیب آن دو حاصل می‌شود.

شرط صحت استعمال مجاز عقلی را سلامت اعتقاد متکلم دانسته‌اند؛ چنان‌که جرجانی درباره مجاز آیه (و مایهلکنا الا الدهر) (الجماعه ۲۴) میان کافر و موحد، تفصیل قائل شده، معتقد است که نمی‌توان انتساب هلاکت به دهر از سوی کفار را، مجازی دانست؛ زیرا کفار اعتقاد توحیدی ندارند و حقیقتاً «دهر» را فاعل «یهلک» می‌دانند؛ حال آن‌که اگر گوینده این جمله، فردی موحد باشد، آن را مجاز برمی‌شماریم، زیرا یا از اعتقاد توحیدی وی خبر داریم و یا در ادامه کلام او، قرینه‌ای بر اراده مجاز می‌یابیم (نک: الجرجانی، اسرارالبلاغه، ۱۴۱۲، ۳۸۸-۳۹۱).

۲-۱-۳- علائم شناخت حقیقت از مجاز

اصولیان عموماً دو نشانه برای دلالت الفاظ بر معانی حقیقی (علاوه بر تصریح واضح که از تعریف حقیقت بر می‌آید) ذکر کرده‌اند که در صورت نبودن آن‌ها، لفظ بر معانی مجازی دلالت دارد. این نشانه‌ها را علائم حقیقت می‌گویند که عبارتند از «تبادر» و «صحت حمل»^{۱۶}:

۱- تبادر که مراد از آن، پیشی جستن یکی از معانی لفظ به ذهن، نسبت به سایر معانی، بدون وجود قرینه است. تبادر علامت حقیقی بودن معنا و عدم آن، نشانه اراده مجاز است (نک: صدر، ۱۴۱۰، ۴۰۴؛ مظفر، ۱۴۲۴، ۴۰-۴۲؛ محمدی، ۱۳۸۶، ۳۱). برای نمونه معنای «دست» به عنوان عضوی از بدن، نخستین معنایی است که در زبان عربی از «ید» به ذهن «متبادر» می‌گردد و در نتیجه، استعمال آن حقیقی است، برخلاف مفهوم «نعمت» برای همین واژه که معنایی مجازی است.

۲- صحت حمل؛ صحت حمل لفظ در معنایی که وضعی بودن آن مورد تردید است، نشانه حقیقی بودن معنا و صحت سلب آن نشانه اراده مجاز است. برای نمونه واژه «ولد» نسبت به پدر، صحت حمل دارد و قابل سلب نیست، به همین سبب حقیقت است؛ اما نسبت به نوه صحت حمل ندارد، زیرا یک واسطه (پدر یا مادر) میان نوه و پدر بزرگ وجود دارد؛ بنابراین اطلاق ولد بر نوه مجاز به شمار می‌رود (نک: مظفر، ۱۴۲۴، ۴۳-۴۴؛ محمدی، ۱۳۸۶، ۳۱).

۲-۲- دیدگاه سکاکی

دیدگاه سکاکی درباره مجاز، همان دیدگاه جمهور است؛ جز آن که نظر او با جمهور درباره استعاره متفاوت است. او استعاره را نوعی مجاز عقلی با علاقه مشابهت می‌داند، برخلاف نظر جمهور که استعاره در آن، نوعی مجاز لغوی است.

سکاکی در تعریف استعاره می‌گوید: «استعاره آن است که یکی از دو طرف تشبیه ذکر شود و مراد، طرف دیگر باشد، به گونه‌ای که آن‌چه مخصوص مشبّه به است، برای

مشبه اثبات شود، با این «ادعا»^{۱۷} که مشبه در جنس مشبه‌به وارد شده و بر آن دلالت کند^{۱۸}.

سکاکی بر اساس این تعریف، استعاره را مجاز عقلی برشمرده است، زیرا لازمه لغوی بودن استعاره، استعمال لفظ در معنای غیر حقیقی است، حال آن‌که در استعاره دخول مشبه در جنس مشبه‌به به عنوان یکی از مصادیق آن ادعا شده و این «ادعا»، با غیرحقیقی بودن معنای لفظ (لغوی بودن استعاره) در تضاد است. به عنوان مثال در کاربرد «اسد» برای «انسان شجاع»، لفظ «اسد» در معنای حقیقی خود به کاررفته؛ با این «ادعا» که انسان شجاع، داخل در جنس «اسد» و یکی از مصادیق آن است. حال اگر براساس دیدگاه جمهور، معتقد باشیم «اسد» در معنای غیر حقیقی به کار رفته است، نمی‌توان انسان شجاع را یکی از مصادیق آن دانست. از سوی دیگر اگر استعاره کاربرد لفظ در معنای غیرحقیقی باشد، اظهار تعجب در بیت:

قامت تظللنی من الشمس	نفسٌ أَعَزَّ عَلَيَّ من نفسی
قامت تظللنی و من عجب	شمس تظللنی من الشمس ^{۱۹}

و نهی از تعجب در بیت:

لا تعجبوا من بلی غلالته	قد زرَّ أزراره علی القمر ^{۲۰}
-------------------------	--

بی‌معنا است (نک: السکاکی، ۱۳۰۳، ۴۷۱)؛ زیرا این اظهار تعجب و نهی از تعجب، زمانی تحقق می‌یابد که الفاظ در معانی حقیقی به کار رفته باشند؛ نه در معانی غیر حقیقی.

بر مبنای نظر سکاکی، استعاره کاربرد لفظ در معنای حقیقی آن است؛ به گونه‌ای که ذهن از معنای حقیقی به معنایی دیگر (مجازی) منتقل شود؛ با این «ادعا» که معنای دوم، یکی از مصادیق معنای حقیقی است. علت عقلی بودن استعاره، تصرفی عقلی است که ذهن را از معنای اول به معنای دوم منتقل می‌کند (نک: السکاکی، ۱۳۰۳، ۳۶۹-۳۷۳).

پس از آن که سکاکی (م ۶۲۴ ه. ق) دیدگاه خود را بیان نمود، علمای بلاغت با وی مخالفت کرده در کتب خود استعاره را همچنان مجاز لغوی برشمردند و اغلب به اثبات لغوی بودن آن و نفی دیدگاه سکاکی پرداختند؛ چنان که خطیب قزوینی (م ۷۲۹ ه. ق) در الإيضاح ضمن بحث از استعاره آورده است:

«دلیل این که استعاره مجاز لغوی است، آن است که برای مشبّه به وضع شده، نه برای مشبّه و یا برای امری اعّم از آن دو؛ مانند «اسد» که برای حیوانی مخصوص وضع شده، نه برای «انسان شجاع» و نه برای «شجاع» مطلق. زیرا اگر برای یکی از این دو وضع شده باشد، استعمال آن برای «انسان شجاع»، حقیقی و اگر برای «شجاع» مطلق وضع شده باشد، «وصف» است نه اسم جنس. علاوه بر این، تعجب و نهی از آن که سکاکی به عنوان دلیل عقلی بودن استعاره ذکر کرده نیز مردود است. زیرا مبنای چنین تعجب و نهی، به سبب بنای استعاره بر فراموشی تشبیه و رسیدن به درجه مبالغه است که در این حالت نیز همچنان استعاره لغوی است. زیرا فراموش‌انگاری (تناسی) تشبیه، به منزله کاربرد مشبّه به در معنای غیر حقیقی است» (نک: خطیب، ۱۴۲۶، ۱۶۲-۱۶۴).

بدین ترتیب، خطیب دیدگاه سکاکی را با دو دلیل نقد و ردّ می‌کند تا در نتیجه آن، اثبات شود که استعاره، مجازی لغوی است که در معنای غیر حقیقی خود به کار رفته است؛ زیرا اگر در معنای موضوعی خود به کار رود، دیگر ابلغ از حقیقت نیست.

تفتازانی (م ۷۹۲ ه. ق) و سیوطی (م ۹۱۱ ه. ق) نیز با نظر سکاکی مخالفت و نظر جمهور را بر اساس ادله خطیب تایید کرده‌اند (نک: التفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۲۲-۲۲۴؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ۵۰/۲-۵۱).

از سوی دیگر دیدگاه سکاکی که از طرف جمهور علما مورد انکار یا غفلت قرار گرفته است، از جانب برخی از فقهای شیعه مورد توجه واقع شده و با نقد و بررسی آن، دیدگاهی پیشرفته‌تر از دیدگاه سکاکی را در باب حقیقت و مجاز مطرح کرده‌اند که ذیل دیدگاه سوم درباره آن سخن می‌گوییم:

۲-۲-۳- دیدگاه گروهی از فقهای متأخر شیعه

گروهی از فقهای شیعه، با در نظر گرفتن دیدگاه سکاکی و نقد دیدگاه جمهور، تعریفی جدید از مجاز بدست داده، به تکلف‌های پیشین درباره انواع مجاز و علائق آن-ها پاسخ داده‌اند.

نخستین کسی که به صورت کامل این تعریف از مجاز را مطرح و دو دیدگاه پیشین درباره مجاز و انواع آن را نقد و بررسی کرد، آیه‌الله محمدرضا اصفهانی (م ۱۳۶۲ق) بود که به تفصیل در «وقایة الأذهان فی علم الاصول» ذیل مباحث حقیقت و مجاز به این مسأله پرداخت (نک: اصفهانی، ۱۴۱۳، ۱۰۱-۱۳۵). این دیدگاه پس از آیه‌الله اصفهانی (ره)، در کتب فقهی گاه به صورت اشاره و گاه به تفصیل مورد توجه قرار گرفته و برخی از شاگردان او مانند امام خمینی (ره) این نگرش را مبنای دیدگاه خود قرار داده‌اند؛ و ما در ادامه، آن را به اختصار بر مبنای آرای آیه‌الله اصفهانی در «وقایة الأذهان» و تقریرات دروس امام خمینی (ره) در «مناهج الوصول و تهذیب الاصول» تبیین می‌کنیم:

۲-۳-۱- نقد و بررسی دو دیدگاه پیشین و بدست دادن تعریف جدید از مجاز

آیه‌الله اصفهانی (ره) و امام خمینی (ره) در بحث مجاز، ابتدا دیدگاه جمهور و سکاکی درباره مجاز و استعاره را مطرح و ضمن پذیرش عقلی بودن استعاره، اشکالات وارد بر آن‌ها را ذکر نموده‌اند. از این قرار که:

۱- در دیدگاه سکاکی، استعاره، مجاز عقلی و کاربرد لفظ در معنای موضوع له است که در آن متکلم «ادعا» می‌کند مشبه یکی از مصادیق مشبه به - به عنوان ماهیت و مفهوم کلی - است. اما این تعریف از استعاره بر مبنای چنین «ادعا»یی، همچنان با مجاز لغوی مطابقت دارد و مجاز عقلی نیست. زیرا صرف قید «ادعا»ی متکلم نمی‌تواند دلیلی بر لغوی نبودن استعاره باشد، چون نتیجه دیدگاه سکاکی، چنان‌که خطیب نیز در ردّ عقلی بودن استعاره بیان کرده، این است که لفظ هم‌چنان در معنای غیر وضعی به کار رفته باشد.

از سوی دیگر، استعمال لفظی که برای مفهوم کلی وضع شده، علاوه بر مجاز بودن در مصادیق «ادعایی»، در مصادیق واقعی نیز مجاز است. بنابراین، تعریف سکاکی در مجاز بودن استعاره ناقص است، برای نمونه در عبارت «زیدٌ إنسان» که «زید»، علم و «إنسان»، مفهومی کلی است لفظ «إنسان» در همان مفهوم کلی استعمال شده است، نه این که برای «زید» به عنوان یکی از مصادیق آن استعمال شود؛ زیرا نتیجه چنین فرضی، کاربرد «إنسان» در معنای غیر وضعی است. رابطه اسنادی در این عبارت، اتحاد «زید» با «إنسان» را در خارج و واقع نشان می‌دهد، نه «وضع» «إنسان» برای «زید» را. بدین ترتیب، چنین اسنادی، به رغم این که مصداق ادعایی وجود ندارد و در مصداق واقعی و خارجی به کاررفته است، باز هم مجازی است (نک: امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۰۳/۱).

بر این اساس، در عبارت «زیدٌ أسد»، اولاً «زید» اسم علم و «أسد» مفهومی کلی است که هر یک در معنای موضوع‌گه خود استعمال شده‌اند؛ و ثانیاً اسناد «زید» به «أسد»، با این ادعا که «زید» یکی از مصادیق «أسد» است، مساوی استعمال «أسد» در معنای غیرموضوع‌گه است که نتیجه آن وجود تناقض در دیدگاه سکاکی و نادرست بودن آن است (نک: امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۰۳/۱).

۲- دیدگاه سکاکی تنها «مفاهیم کلی» را پوشش می‌دهد و در اعلام شخصی کاربرد ندارد. برای نمونه در «رأیت حاتمًا» استعاره «حاتم» به عنوان اسم علم، بر اساس دیدگاه سکاکی توجیهی ندارد، زیرا در دیدگاه وی ادعا شده که «مشبه»، مصداقی از «مشبه‌به» به عنوان مفهومی کلی است. اما علم مفهوم کلی نیست که بتواند مصادیق جزئی و متعدد داشته باشد (نک امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۰۳/۱-۱۰۴).

۳- در عین حال که صاحبان دیدگاه سوم اشکالاتی بر تعریف سکاکی وارد می‌کنند، اما نظر او را بر دیدگاه مشهور ترجیح می‌دهند. از نظر آنان، لغوی شمردن استعاره در دیدگاه جمهور و رد نظر سکاکی به دلیل بنای تعجب و نهی از آن در استعاره به دلیل فراموش‌انگاری تشبیه، مردود است؛ زیرا فراموش‌انگاری تشبیه و رسیدن آن به حد مبالغه که شرط به وجود آمدن استعاره است، بدون در نظر گرفتن «ادعایی» که سکاکی مطرح می‌کند، ممکن نیست (نک: امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۰۴/۱). توضیح آن که اگر ادعای

دخول مشبه در مشبه‌به وجود نداشته باشد، نسیان تشبیه و رسیدن به مبالغه نیز از میان می‌رود، نکته‌ای که در حقیقت، موجب بطلان نقد جمهور بر دیدگاه سکاکی است (برای توضیح بیشتر اشکالات وارد بر دو دیدگاه رک: اصفهانی، ۱۴۱۳، ۱۰۱-۱۱۳؛ سبحانی، تهذیب الأصول، ۱۴۰۵، ۴۳/۱-۴۴).

به هر حال، «مجاز» در دیدگاه سوم عبارت است از کاربرد لفظ در معنای وضعی خود، به گونه‌ای که ذهن از معنای وضعی که «اراده استعمالی» به آن تعلق یافته، به معنای دیگری که «اراده جدی» و مقصود اصلی متکلم به آن تعلق دارد، منتقل شود و معنای دوم بر معنای وضعی منطبق گردد. این تطابق، با این «ادعا» حاصل می‌شود که معنای دوم (مجازی) مصداقی از معنای اول (وضعی) - در صورتی که معنای اول مفهومی کلی باشد یا عین معنای آن - در صورتی که معنای اول از اعلام شخصیه باشد - باشد (نک اصفهانی، ۱۴۱۳، ۱۰۳؛ منتظری، ۱۳۷۵، ۲۸؛ امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۰۴/۱-۱۰۵؛ سبحانی، تهذیب الأصول، ۱۴۰۵، ۴۴/۱؛ نمازی‌فر، ۱۳۸۳، ۵۱).^{۲۱}

منظور از اراده استعمالی، قصد متکلم در القای معنای وضعی لفظ به ذهن شنونده است. در این حالت، متکلم در القای معنا به ذهن مخاطب، لفظ را در معنای موضوع‌له خود به کار می‌برد (نک: صدر، ۱۴۱۰، ۱۲۵؛ سبحانی، هرمنوتیک، ۱۳۸۵، ۵۰-۵۱). مراد از اراده جدی، مقصود و هدف اصلی متکلم از استعمال لفظ برای القای معنا در ذهن مخاطب است. در این حالت، معنایی که متکلم از استعمال لفظ در نظر دارد، دو گونه است:

- ۱- معنای مورد نظر متکلم، همان معنای موضوع‌له لغوی است که در این صورت اراده جدی با اراده استعمالی مطابق و معنای وضعی لفظ مورد نظر است.
- ۲- معنای مورد نظر متکلم، معنایی غیر از معنای موضوع‌له است. در این حالت اراده جدی خلاف اراده استعمالی است که در تعریف مجاز از دیدگاه سوم، این حالت مورد نظر است.

اساس این تعریف بر سه اصل زیر استوار است که «عقلی» بودن مجاز را نتیجه می-

دهد:

- ۱- مجاز کاربرد لفظ در معنای وضعی است.

۲- اراده استعمالی متکلم مخالف اراده جدی او است.

۳- «ادعا»ی متکلم، عامل تطابق معنای مورد نظر بر معنای وضعی اوست.

بر اساس این تعریف، در آیه مبارک (ما هذا بشراً إن هذا الا ملک کریم) (یوسف/۳۱)، «ملک» در معنای حقیقی خود به عنوان مفهومی کلی به کار رفته، و ادعا شده که «بشر» یکی از مصادیق آن است. در «رأیت حاتماً» نیز «حاتم» در معنای «عَلَمیت» استعمال شده و متکلم ادعا می‌کند که فرد مورد نظر عیناً خود «حاتم» است. در این دیدگاه، «ادعا» برای صحت انطباق معنای دوم بر معنای اول مقید شده است. روشن است که در هر دو حالت، معنای مجازی کاملاً منطبق بر معنای وضعی و این انطباق حاصل در نظر گرفتن «ادعا»ی متکلم است؛ از این رو می‌توان «ادعا» را مهم‌ترین رکن تعریف مجاز در این دیدگاه دانست (نک: امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱/۱۰۵-۱۰۶؛ سبحانی، تهذیب الأصول، ۱۴۰۵، ۱/۴۴-۴۵).

تفاوت «ادعا» در این دیدگاه با دیدگاه سکاکی در این است که سکاکی ابتدا ادعای متکلم را در نظر می‌گیرد و سپس مستعارمینه را بر مستعارله اطلاق می‌کند؛ اما در این دیدگاه ابتدا مستعارمینه بر مستعارله اطلاق و سپس ادعا می‌شود که مستعارله مصداق یا عین مستعارمینه است. توضیح آن‌که وقتی متکلم ابتدا ادعا کند که مستعارله مصداقی از مستعارمینه است، گویی مستعارمینه را در معنای مستعارله استعمال کرده است و این یعنی استعمال لفظ مستعار در معنای غیر وضعی که نتیجه آن لغوی بودن استعاره است. به همین دلیل، با وجود در نظر گرفتن ادعای متکلم در تعریف سکاکی، این اشکال بر دیدگاه وی، هم از سوی جمهور و هم از سوی دیدگاه سوم، وارد شده است که تعریف او هم‌چنان ناظر بر عقلی نبودن استعاره و کاربرد لفظ در «غیر ما وضعله» است. اما در این تعریف، چون «اطلاق» مقدم بر ادعاست، لغوی بودن مجاز باطل است. بر اساس این دیدگاه، متکلم مستعارمینه را در معنای وضعی استعمال و آن را بر مستعارله اطلاق می‌کند. پس از این استعمال وضعی، متکلم با این ادعا که مستعارله مصداق یا عین مستعارمینه است، اراده جدی خود را تبیین می‌کند. بدین ترتیب، با تقدم اطلاق بر ادعا و

در نظر گرفتن مخالفت اراده استعمالی و اراده جدی متکلم ایراد لغوی بودن استعاره از بین می‌رود.

در این دیدگاه، همه انواع مجاز اعم از مفرد، مرکب، مرسل، استعاری، مجاز اسنادی و نیز کنایه، کاربرد لفظ در معنای وضعی خود به شمار می‌رود. مراد از مجاز در این دیدگاه، صرفاً مجاز عقلی است و آنچه دو دیدگاه قبل در باره تقسیم مجاز به لغوی و عقلی و اقسام آنها قائل است، در این دیدگاه وجود ندارد. وجه اصلی تفاوت دیدگاه سوم با دیدگاه‌های پیشین نیز همین است که تعریف انواع مجاز و نیز کنایه، به تبع آن تغییر خواهد کرد.

۲-۳-۲- شروط صحت استعمال مجازی

در دیدگاه جمهور، قرینه مانعه و علاقه، شروط صحت مجاز بیان شده است، اما در این دیدگاه که بنای آن در مجاز، بر کاربرد لفظ در معنای وضعی استوار است، قرینه مانعه منتفی است. قرینه‌ای که در این دیدگاه، تطبیق معنای اول بر معنای دوم را مجاز می‌کند، «ادعا»یی است که متکلم در نظر دارد، اعم از آنکه معنای دوم یکی از مصادیق معنای اول یا عین آن باشد.

دلیل اینکه «ادعا» شرط صحت مجاز و گذر از معنای وضعی به مجازی است، اختصاص حسن کلام به تبادل معانی و بازی با آنهاست؛ زیرا در این دیدگاه، مجاز، لغوی نیست تا با عاریت گرفتن الفاظ، نیازمند قرینه مانعه باشد، بلکه آنچه مجاز را به وجود می‌آورد، انتقال ذهنی از «معنا»یی به «معنا»ی دیگر، با هدف توسعه در معانی است (نک امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۰۶/۱؛ سبحانی، تهذیب الأصول، ۱۴۰۵، ۴۴/۱-۴۵). این «معناگرایی»، که حاصل ادعای متکلم است، قرینه مانعه دیدگاه جمهور را لغو و «ادعا» را جای‌گزین آن می‌سازد.

معیار صحت مجاز در این دیدگاه، «پذیرش ذوق و طبع سلیم» است که چنان‌که گفتیم، اصولیان معتقد به دیدگاه جمهور نیز بر همین باورند؛ با این تفاوت که قائلان به دیدگاه جمهور هم‌چنان مجاز را در «غیر ما وضع‌له» جاری و آن را به دو نوع مجاز

لغوی و مجاز عقلی منقسم می‌دانند؛ اما در این دیدگاه، مجاز لغوی وجود ندارد و براساس تعریفی که از مجاز بدست داده شد، تمام تکیه بر «معانی» است نه «الفاظ» (نک: اصفهانی ۱۱۹؛ امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۰۶/۱؛ سبحانی، تهذیب الأصول، ۱۴۰۵، ۴۴/۱-۴۵؛ منتظری، ۱۳۷۵، ۲۴-۲۷).

از آن‌جا که در این دیدگاه، معیار صحت استعمال مجازی «پذیرش ذوق سلیم» است، «علاقه»ی مجاز نیز «علاقه استعمالیه» است که در اثر کثرت کاربرد و تکرار آن به وجود آمده، تقویت می‌شود. بر این اساس، «ذوق سلیم» علاقه مجازی را بر مبنای کثرت کاربرد، نیکو می‌شمارد و به سبب قلت آن ناپسند می‌داند. «علاقه استعمالی» عنوان عام علاقه در این نوع مجاز است، که بر اساس پذیرش ذوق سلیم، می‌تواند گونه‌های متفاوتی داشته باشد؛ چنان‌که مشهورترین علاقه استعمالی، علاقه تشبیه است که در استعاره جاری است (نک: اصفهانی؛ ۱۴۱۳، ۱۱۸-۱۱۹). نکته مهم در علاقه، تنها «کثرت کاربرد» آن است که موجب حسن بودن آن نزد ذوق سلیم می‌شود. از این رو اصل در علاقه در این دیدگاه، «استعمالی» بودن آن عنوان شده است. بدین ترتیب در دیدگاه سوم، «قرینه» همان «ادعا» و علاقه، همان «علاقه استعمالی» بر مبنای استحسان «ذوق و طبع سلیم» است.

۲-۳-۳- انواع مجاز و نقد آن در دیدگاه‌های پیشین

براساس تعریفی که این دیدگاه از مجاز بدست می‌دهد، مجاز، عقلی است و مجاز لغوی اساساً وجود ندارد. به همین سبب، «عقلی» بودن مجاز، «کاربرد آن در معنای وضعی»، «مخالفت اراده جدی و استعمالی» و «ادعای متکلم» در انتقال از معنای وضعی به معنای مجازی، بر همه انواع مجاز سایه افکنده است. بر این اساس انواع مجاز به شرح زیر تعریف می‌شوند:

۱- مجاز مفرد

مجاز مفرد، مجازی است که در «لفظ مفرد» به وجود می‌آید و مانند دیدگاه مشهور، به دوگونه مرسل و استعاری منقسم است:

مجاز مفرد مرسل، مجاز مفردی است که علاقه آن، چیزی غیر از مشابهت باشد. مانند اطلاق «عین» بر «ریبته»^{۲۲} که در معنای حقیقی خود به کاررفته، با این ادعا که گوئی از شدت مراقبت مانند چشم است، نه این که این لفظ به علاقه جزئی و کلیه (اطلاق جزء بر کل) مجاز باشد. هم‌چنین است در (و اسئل القرية) (یوسف: ۸۲) که در آن «قرية» حقیقه می‌تواند پاسخ دهد؛ با این ادعا که موضوع مورد سوال، آن قدر مشهور است که «قرية» هم از آن خبر دارد. در این آیه اگر «اهل» به مثابه مضاف «قرية» در تقدیر گرفته شود و مانند دیدگاه اول، علاقه مجاز را اطلاق محل بر حال بدانیم، قوت بلاغت کمتری در سخن وجود دارد (نک: اصفهانی، ۱۴۱۳، ۱۲۷-۱۳۳؛ امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۰۶/۱؛ سبحانی، تهذیب الأصول، ۱۴۰۵، ۴۵/۱).

مجاز مفرد استعاری، مجاز مفردی است که علاقه آن مشابهت باشد، مانند آیه مبارک (ما هذا بشراً إن هذا الا ملک کریم) (یوسف: ۳۱)، که در آن واژه «ملک» در معنای حقیقی خود به عنوان مفهومی کلی به کار رفته، و ادعا شده که «بشر» یکی از مصادیق آن است (نک امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۰۵/۱-۱۰۶؛ سبحانی، تهذیب الأصول، ۱۴۰۵، ۴۴/۱-۴۵).

۲- مجاز مرکب

مجاز مرکب، مجازی است که در کلام و عناصر تشکیل دهنده آن به وجود می‌آید، و به دو نوع مرسل و استعاری منقسم است. براساس این دیدگاه مفردات مجاز مرکب در معنای حقیقی خود به کار رفته‌اند؛ برخلاف دیدگاه جمهور که معتقد است در مجاز مرکب، مفردات نه در معنای حقیقی به کار رفته‌اند و نه در معنای مجازی، بلکه مجموع آن‌ها را مجاز می‌دانند.

صاحب «وقایة الأذهان» در نقد و رد دیدگاه جمهور در این باره می‌گوید:

«لازمة چنین اعتقادی این است که تمام جمله را لغو بدانیم و هیچ نوع معنایی برای آن قائل نباشیم، زیرا آنچه وضع دارد، استعمال ندارد و آنچه استعمال دارد وضع ندارد» (اصفهانی، ۱۴۱۳، ۱۲۳).

توضیح آن که، اعتقاد جمهور مبنی بر این که الفاظ نه در معنای حقیقی به کار رفته‌اند و نه در معنای مجازی، وجود آن‌ها را لغو و باطل می‌کند. زیرا بر اساس این ادعا، الفاظ نه معنای وضعی دارند؛ نه معنای مجازی و از این رو استعمال و کاربردی در جمله ندارند. از سوی دیگر، دیدگاه جمهور در عین آن که معتقد است جمله در معنای مجازی به کاررفته، اجزای آن را عاری از هر نوع استعمالی، اعم از حقیقی و مجازی می‌داند؛ حال آن که لازمه اعتقاد به استعمال مجازی در همان دیدگاه، «کاربرد لفظ در غیر ما وضع له» است، اما در تعریفی که برای مجاز مرکب بدست داده‌اند، با نفی استعمال حقیقی و مجازی از اجزای جمله، هرگونه استعمالی - اعم از حقیقی و مجازی - را از کل جمله نفی کرده‌اند. بدیهی است با وجود چنین تناقضی، ممکن نیست آنچه «وضع» ندارد (جمله) قابلیت «استعمال» داشته باشد.

بدین ترتیب کاستی و نادرستی دیدگاه جمهور در مجاز مرکب (اعم از مرسل و استعاری) روشن می‌شود. اکنون تعریف صحیح مجاز مرکب را بر اساس رأی صاحبان دیدگاه سوم به اختصار توضیح می‌دهیم:

در مجاز مرکب مانند مجاز مفرد، الفاظ در معنای حقیقی خود به کار رفته‌اند، اما متکلم از طریق اراده استعمالی وضعی، معنای جدی مورد نظر خود را به مخاطب تفهیم می‌کند؛ مانند «أَرَاكَ تَقَدَّمَ رَجُلًا وَ تَوَخَّرَ أُخْرَى» که در آن، الفاظ در معنای حقیقی به کار رفته‌اند، با این ادعا که سرگردانی و دو دلی فرد مانند کسی است که گامی به پیش بر- می‌دارد و گامی به پس باز می‌گردد (نک اصفهانی، ۱۴۱۳، ۱۱۹-۱۲۷؛ امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۰۶/۱-۱۰۷؛ سبحانی، تهذیب الأصول، ۱۴۰۵، ۴۵/۱).

در دیدگاه سوم نیز مجاز مرکب مانند دیدگاه جمهور به دو گونه تقسیم می‌شود: مجاز مرکب مرسل و مجاز مرکب استعاری.

۳- ردّ مجاز به زیاده و حذف

صاحب «وقایة الأذهان» ابتدا دیدگاه جمهور در باب مجاز حذف را بیان می‌کند و سپس به نقد آن می‌پردازد. وی در تقدیرگرفتن لفظ و حذف شدن آن را امری معمول

در کلام عرب بیان و با ذکر مثال‌هایی قبیح بودن اعتقاد به مجاز حذف و مخالفت آن با بلاغت کلام را تبیین می‌کند. برای نمونه، در آیه (و جاء رُبُّک) (الفجر: ۲۲) و نیز (واسئل القرية) (الحاقه: ۲۹) در صورتی که «امر» به عنوان فاعل و «أهل» به عنوان مفعول این دو عبارت در تقدیر گرفته شود و مجاز آیه از نوع حذف باشد، عمده بلاغت آیه که وابسته به قراردادن «رب» و «القرية» بر ظاهر خود است، از بین می‌رود؛ علاوه بر این، از آنجا که چنین اموری مانند سوال از «القرية» در کلام عرب بسیار شایع بوده و قرآن نیز بر اساس محاورات عرب نازل شده است، دیگر لزومی به اعتقاد به حذف در قرآن وجود ندارد (نک: اصفهانی، ۱۴۱۳، ۱۲۷-۱۳۳). امام خمینی (ره) نیز اعتقاد به مجاز حذف را مخالف بلاغت کلام و موجب انحطاط آن به حد ابتدال دانسته‌اند (نک: امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۰۶/۱؛ همچنین رک: سبحانی، تهذیب الأصول، ۱۴۰۵، ۴۵/۱). بدین ترتیب، دیدگاه سوم که بر مبنای کاربرد لفظ در معنای وضعی استوار است، اعتقاد به مجاز حذف و زیاده را به سبب نقض بلاغت کلام مردود می‌داند.

۴- مجاز در اسناد

چنان‌که گفتیم، مجاز به دو نوع لغوی و عقلی تقسیم می‌شود. مراد از مجاز عقلی که آن را مجاز در حکم یا مجاز در اسناد نیز نامیده‌اند، اسناد فعل و شبه فعل به چیزی غیر از آن‌چه در ظاهر به آن نسبت داده می‌شود، همراه با قرینه مانع و علاقه است. مانند «أنت الربیع البقل» که «إنبات» به بهار نسبت داده‌شد؛ حال آنکه فاعل حقیقی آن خداست. سپس در صحت چنین مجازی اعتقاد متکلم، شرط شده است (نک: الجرجانی، اسرار البلاغة، ۱۴۱۲، ۳۶۶-۴۱۶؛ السکاکی، ۱۳۰۳، ۳۹۳-۳۹۹؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ۲۹/۲-۳۰).

اصفهانی ذیل بحث از «المجاز فی الاسناد»، اسناد به فاعل غیرحقیقی را رد می‌کند و معتقد است در تمام آن‌چه جمهور مجاز اسنادی (عقلی) بر می‌شمرند، اسناد به «حقیقت» است، با این فرق که جهت و نوع هر اسناد متفاوت از دیگری است. برای نمونه در دو عبارت «أنت الله البقل» و «أنت الربیع البقل»، نسبت دادن «أنت» به خداوند یا بهار، هر دو حقیقی است و فرقی نمی‌کند که گوینده آن موحد یا کافر باشد،

زیرا هر دو به حقیقی بودن آن قائلند؛ بلکه تفاوت این دو اسناد، به دلیل خطای کافر در نفی وجه الهی «انبات» و گمان او در نسبت دادن خلق و ایجاد، به بهار است. بر این اساس چنان که نسبت دادن «انبات» به بهار حقیقی است، اسناد آن به آب و خاک و کشاورز و... نیز حقیقی است. وی دلیل خطا و مجازانگاری این نوع اسنادها را گرایش- های اشعری و آمیختن قواعد عربی با دیدگاه‌های کلامی می‌داند که سبب شده در حقیقی و مجازی بودن عباراتی نظیر «أنت الربیع البقل»، اعتقاد متکلم بر اساس مؤمن و کافر بودن شرط قرارگیرد. آیه‌الله اصفهانی بیان چنین شروط و تکلفاتی را، اعتقاد به خلاف توحید بودن نسبت تاثیر وجودی به غیر خدا ذکر می‌کند (نک اصفهانی، ۱۴۱۳، ۱۲۷-۱۳۲).

از نظر صاحبان این دیدگاه، مجاز اسنادی مانند مجاز مفرد و مرکب، کاربرد لفظ در معنای حقیقی است، به نحوی که اراده استعمالی متکلم با اراده جدی او متفاوت باشد. اسناد فعل به فاعل در مجاز اسنادی، نسبتی حقیقی است که نوع آن، بر اساس اختلاف جهات نسبت، تغییر می‌کند. شناخت جهت نسبت نیز به قرائن خارجی بستگی دارد که گاه آشکار و گاه پنهان است. از این رو، رویش گیاه هم به خداوند، هم به بهار، هم به آب و هم به خاک نسبت داده می‌شود؛ با این تفاوت که جهت نسبت آن به خداوند، به عنوان فاعل اصلی آشکار است و نسبت به سایر موارد، جهت خاص خود را بر مبنای کیفیت تأثیر هر یک در رویش گیاه دارد (نک اصفهانی، ۱۴۱۳، ۱۲۷-۱۳۳).

بدین ترتیب، در این دیدگاه، مجاز در اسناد نسبت دادن فعل و شبه فعل به فاعل حقیقی متناسب با آن است که شناخت اراده جدی متکلم، به شناخت جهات نسبت و انواع آن وابسته است. علاوه بر این، دیدگاه سوم نظر جمهور در باره برابر دانستن مجاز عقلی و مجاز اسنادی را نیز رد می‌کند و از آن جا که مجاز را، صرفاً «عقلی» می‌داند، مجاز اسنادی را گونه‌ای از آن بر می‌شمارد.

۵- کنایه

با وجود اختلافی که درباره مجاز یا حقیقت بودن کنایه^{۲۳} در دیدگاه جمهور وجود دارد، اغلب علمای ادب، به سبب جواز اراده معنای حقیقی و نداشتن قرینه مانعه، کنایه را از اقسام حقیقت شمرده‌اند (نک: السکاکی، ۱۳۰۳، ۳۵۹ و ۴۱۴-۴۱۵؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ۴۳/۲). اما در دیدگاه سوم که مجاز را کاربرد لفظ و سخن در معنای وضعی می‌داند، کنایه نیز یکی از انواع مجاز است و علاوه بر آن به قرینه نیز نیاز دارد. آیه‌الله اصفهانی، پس از بیان دیدگاه صحیح در مجاز، کنایه را نیز گونه‌ای از مجاز دانسته، می‌گوید:

«از آن چه در مورد مجاز گفتیم، وضع کنایه هم روشن و از همه آن پیچیدگی‌ها و درازگویی‌های خسته‌کننده‌ای که در کتب بیان و اصول ذکر شده بی‌نیاز می‌شود. زیرا وضع کنایه هم، مانند مجاز است؛ به این معنا که در کنایه نیز الفاظ به اراده استعمالی، در معنای وضعی خود به کاررفته‌اند و قصد متکلم که از آن به اراده جدی تعبیر می‌شود، همان ملزوم است^{۲۴}».

بر خلاف دیدگاه مشهور که کنایه را از قرینه مانعه بی‌نیاز می‌داند، در این دیدگاه، کنایه به قرینه نیاز دارد. علت این نیازمندی، آن است که بدون وجود قرینه، شنونده غرض اصلی گوینده را در نخواهد یافت و از معنای وضعی به معنای مجازی انتقال نمی‌یابد. برای نمونه در عبارت «زید طویل النجاد»^{۲۵} اگر شنونده به مقصود اصلی آگاه نباشد، گمان می‌کند که صرفاً از بلندی شمشیربند زید، خبر داده‌اند؛ از این رو وجود قرینه ضروری است تا ذهن او را به بلند قامتی زید هدایت کند (نک اصفهانی، ۱۴۱۳، ۱۱۰-۱۱۱). این قرینه، چنان‌که پیش‌تر نیز ذکر شد، همان «ادعا»ی متکلم است که معنای مجازی را بر معنای وضعی تطبیق می‌دهد.

۲-۳-۴- علائم حقیقت و مجاز

اصولیان معتقد به دیدگاه جمهور، «تبادر» و «صحت حمل» را علائم حقیقت شمرده‌اند. اما صاحبان دیدگاه سوم، تنها «تبادر» را نشانه حقیقت و سایر نشانه‌ها را

زیرمجموعه آن یا متوقف بر آن می‌دانند و در عین حال در تعریف «تبادر» نیز دیدگاهی متفاوت با دیدگاه جمهور دارند.

از نظر آنان، مراد از تبادر، به وجود آمدن معنای لفظ در ذهن و سپس پدید آمدن لفظ مطابق با آن معنا، بدون نیاز به قرینه است (نک: امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۲۵/۱؛ سبحانی، تهذیب الأصول، ۱۴۰۵، ۵۷/۱). بر اساس این تعریف، ابتدا معنا در ذهن حاضر می‌شود و سپس لفظ در مقابل آن قرار می‌گیرد. تفاوت این تعریف با تعریف اصولیان معتقد به دیدگاه اول، در انسباق معانی است. به این معنا که در دیدگاه اول ابتدا لفظ در ذهن قرار گرفته و سپس از میان معانی متعدد این لفظ، معنایی به ذهن متبادر می‌شود که بر سایر معانی پیشی گرفته است؛ حال آن‌که در این دیدگاه، انسباق معنایی از میان سایر معانی جهت تطابق با لفظ و سرعت حصول آن در ذهن عامل تبادر نیست، بلکه ابتدا معنا در ذهن حاصل می‌شود و به دنبال آن، لفظ.

از نظر صاحبان این دیدگاه، صحت حمل نمی‌تواند علامت حقیقت باشد، زیرا استشهاد بر صحت حمل یا به سبب خود لفظ است یا به سبب تصریح دیگران. اگر به سبب خود لفظ باشد، به علت آگاهی از اتحاد لفظ و معنی است که این امر از تبادر حاصل می‌شود و صحت حمل در آن اصالتی ندارد. نیز اگر صحت حمل به سبب تصریح دیگران باشد، درستی آن به نقل قول اهل زبان بستگی دارد. از این‌رو صحت حمل لفظ تابع تصریح دیگران است و به تنهایی نمی‌تواند علامت حقیقت باشد (نک: امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۲۷/۱-۱۲۹؛ سبحانی، تهذیب‌الاصول، ۱۴۰۵، ۵۸/۱-۵۹). بدین ترتیب، صحت حمل در هر صورت، نمی‌تواند علامت شناخت حقیقت از مجاز قرار گیرد.^{۲۶}

بر این اساس تنها علامت حقیقت، تبادر است و سایر علائم اختصاصی به آن ندارند، بلکه به شرط تبادر، کاربرد حقیقی و در صورت عدم آن، کاربرد مجازی است و از این‌رو، می‌توان گفت: تفاوت این دیدگاه با دیدگاه جمهور در ردّ صحت حمل است.

۳- دیدگاه برگزیده درباره چستی مفهوم مجاز

ضمن تبیین دیدگاه سوم درباره مجاز، به اجمال به ذکر برخی از اشکالات دیدگاه جمهور و سکاکی و امتیازات دیدگاه سوم پرداختیم و علاوه بر این، ادله زیر نیز در تبیین برتری دیدگاه سوم قابل توجه است:

۱- نخستین اشکال تعریف مجاز در دیدگاه جمهور، عدم بدست دادن جامعیت تعریف مجاز است، به گونه‌ای که نسبت به اقسام «مجاز لغوی» و «مجاز عقلی» شامل باشد. علمای بلاغت در دیدگاه جمهور، همگی مجاز لغوی و مجاز عقلی را به مثابه دو گونه مجاز ذکر کرده‌اند؛ اما در هیچ یک از آثار آنان مراد از مجاز به مفهوم عام آن که به دو گونه عقلی و لغوی منقسم است تبیین نشده است؛^{۲۷} حال آن‌که دیدگاه سوم، تعریفی شامل از مجاز بدست می‌دهد که قابل انطباق بر تمام انواع مجاز است و چنانکه گفتیم، نسبت به همه اقسام مجاز، اعم از مفرد، مرکب، اسنادی و کنایی عمومیت و شمولیت دارد.

۲- صاحبان دیدگاه جمهور در تقسیمات درونی مجاز (اعم از مرسل و استعاری، مفرد و مرکب) اختلاف نظر دارند؛ چنان‌که با مراجعه به کتب آن‌ها در تقسیمات مربوط به استعاره، این آشفتگی قابل رؤیت است.^{۲۸} از سوی دیگر این تقسیمات گاه چنان گوناگون و در عین حال بی‌فایده است که بیش از آن‌که مخاطب را در دریافت مفاهیم روشن‌گر باشد، سبب حیرانی و سردرگمی او در شناخت مطلب است؛ حال آن‌که دیدگاه سوم از یک سو تقسیمات مجاز را مختصر و مفید ساخته و از سوی دیگر به تقسیمات زاید و بی‌فایده نمی‌پردازد و بدین ترتیب با هرس کردن شاخ و برگ‌های زاید، غرض اصلی بحث و میوه آن را که توجه به «معانی» و بلاغت مجاز است، در مقابل دیدگان مخاطب قرار می‌دهد.

۳- در دیدگاه جمهور از یک سو همواره تاکید بر آن است که مجاز، کاربرد لفظ در «غیر ماوضع له» است، و از سوی دیگر مبنا بودن «حقیقت» (کاربرد لفظ در ماوضع له) برای مجاز مطرح می‌شود؛ نمونه بارز این تناقض در بحث از استعاره و مبنا بودن تشبیه برای آن، قابل مشاهده است. دیدگاه جمهور، تشبیه را بخشی از حقیقت و استعاره را

گونه‌ای از مجاز برمی‌شمرد؛ اما با وجود این که مجاز را نقطه مقابل حقیقت می‌داند، مبنای استعاره را تشبیه بیان می‌کند. این مسأله، دوگانگی و تناقض عمومی را بر این دیدگاه حاکم ساخته است. اما دیدگاه سوم از یک سو این تناقض را آشکار و نقد می‌کند و از سوی دیگر با تأکید بر اینکه مجاز، کاربرد لفظ در ماوُضع له است، ارتباط حقیقت و مجاز را در تعریفی که از مجاز بدست می‌دهد، به خوبی می‌نمایاند؛ امری که از دیدگاه جمهور ادبا پوشیده مانده و از حقیقت تنها به ذکر معنای آن اکتفا کرده‌اند. این درحالی است که حقیقت همواره در کنار مجاز و همراه با آن است، چنان‌که خود نیز گاه به آن اشاره نموده‌اند^{۲۹}، اما این مطلب را به گونه‌ای کاربردی تبیین نکرده‌اند^{۳۰}.

۴- استدلال‌های متقن دیدگاه سوم، تکیه بر «علاقه استعمالی» و «پذیرش ذوق سلیم» به عنوان شروط صحت مجاز، تأکید ویژه بر «کاربرد لفظ در معنای موضوع‌له»، «مخالفت اراده استعمالی و اراده جدی متکلم» و «انتقال ذهنی از معنای وضعی به مجازی» همراه با «ادعا»یی که جواز تطبیق معنای مجازی بر معنای وضعی است، همگی امتیازات برجسته این دیدگاه است که حقیقت و مجاز و شروط تطبیق معنای مجازی بر معنای وضعی را به گونه‌ای عقل‌پسند تبیین و لغو بودن لفظ و جمله را که دیدگاه جمهور، به ویژه در مجاز مرکب و عقلی قائل به آن است، منسوخ می‌کند.

۵- دیدگاه جمهور در شناخت علائق مجاز، چنان تطویلات و تکلفاتی به وجود آورده که گاه خود نیز در شناخت بنای آن به عرصه غلط و خلط درافتاده است. اما دیدگاه سوم، راه حلی عام و روشن که همان «علاقه استعمالی» است ارائه می‌دهد و اختلافات و تکلفات را برمی‌چیند. امری که گرچه برخی از علمای دیدگاه جمهور نیز به آن اشاره کرده‌اند^{۳۱} اما هرگز مورد توجه همگان قرار نگرفته است و این خود تناقضی دیگر در دیدگاه جمهور به شمار می‌رود.

۶- دیدگاه جمهور نظریات متفاوتی درباره حقیقت یا مجاز بودن کنایه ارائه کرده است؛ چنان‌که برخی آن را حقیقت، برخی دیگر مجاز، گروهی نه حقیقت و نه مجاز و گروهی نیز هم حقیقت و هم مجاز دانسته‌اند؛ اما بیشتر به حقیقت بودن آن گراییده‌اند (نک: السکاکی، ۱۳۰۳، ۳۵۹ و ۴۱۴-۴۱۵؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ۴۳/۲). اما دیدگاه سوم با ارائه تعریفی

جامع از مجاز و نقد و بررسی دیدگاه جمهور، کنایه را گونه‌ای از مجاز برشمرده و با تبیین مفهوم آن - چنانکه گذشت - به اختلافات پایان می‌دهد.

۷- دیدگاه جمهور با وجود آن که فائده علم بیان و به تبع آن مجاز را ارائه معنای واحد به صور مختلف بیان می‌کند، از توجه به «معنا» غفلت کرده، «لفظ‌گرایی» را مبنا قرار داده است و مجاز را به دوگونه لغوی و عقلی منقسم می‌سازد. این در حالی است که لغوی دانستن مجاز در تضاد با فائده آن یعنی تکیه بر «معانی» است^{۳۲}. اما دیدگاه سوم به این امر توجه داشته و با «معناگرایی» در تعریف مجاز، اختلافات را زدوده است؛ چنان‌که صراحتاً حُسن مجاز را منحصر به معانی و نه الفاظ دانسته‌اند (نک: امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۰۶/۱)؛ امری که بر تمام مباحث مجاز سایه افکننده و مبنای شناخت آن قرار گرفته است و موجب برتری این دیدگاه نسبت به سایر دیدگاه‌ها شده است. جالب آنکه این نکته که فلسفه اصلی بحث مجاز است، عملاً از دید جمهور علما پوشیده مانده و در نتیجه، تناقضات و تکلفات مذکور را به وجود آورده است.

دیدگاه سوم با تکیه بر «ادعای متکلم» و «مخالفت اراده جدی و اراده استعمالی او»، فهم معنا را متوقف بر در نظر گرفتن اراده و قصد متکلم می‌داند. هم‌چنین صاحبان این دیدگاه، مجاز لغوی به معنای «کاربرد لفظ در معنای غیر ماوضع له» را به طور کلی نفی و شناخت معنای مجازی را از طریق «عقل» و «طبع سلیم» امکان‌پذیر می‌دانند؛ چه، معتقدند که در تمام کاربردهای مجازی، الفاظ در معانی موضوع‌له به کار رفته‌اند که براساس «ادعای متکلم»، معنای موردنظر بر معنای وضعی منطبق می‌شود و در این انطباق - به تناسب این‌که لفظ «مفهوم کلی» یا «اسم علم» باشد - معنای مجازی، مصداقی از معنای وضعی یا عین آن است.

۴- تبیین معنای حقیقت و مجاز بر اساس دیدگاه برگزیده

چنان‌که گفتیم، حقیقت در لغت به معنای «راستی» و «ثبوت» و در اصطلاح ادبا و اصولیان، به معنای «کاربرد لفظ در معنای وضعی» است. مجاز نیز در لغت به معنای «عبور کردن» و در اصطلاح جمهور به معنای «کاربرد لفظ در غیر ماوضع له» است.

براساس تعریف جمهور، مجاز نقطه مقابل حقیقت و حقیقت در تضاد با مجاز است؛ از این رو اگر تعریف مشهور در مورد حقیقت و مجاز پذیرفته شود، ثمره آن چیزی جز «دروغ» دانستن مجاز نیست. از این رو ضروری است، معنای اصطلاحی حقیقت و مجاز و ارتباط منطقی آن دو تبیین شود.

بر اساس دیدگاه مبنا، مجاز عبارت است از کاربرد لفظ در معنای وضعی به گونه‌ای که ذهن از معنای وضعی به معنای دیگری منتقل و معنای دوم بر معنای وضعی منطبق شود، که این تطابق با این قید که اراده جدی متکلم مخالف اراده استعمالی اوست، حاصل می‌شود. هم‌چنین شرط صحت این انتقال و تطابق، پذیرش ذوق سلیم و علاقه آن علاقه استعمالی است. بر این اساس و چنان‌که در بحث پیشین نیز بیان کردیم، معنای مجازی به منزله مصداق یا عین، منطبق بر معنای وضعی الفاظ هستند. از این رو مجاز نه تنها نقطه مقابل حقیقت نیست که عین حقیقت است.

بدین ترتیب می‌توان نتیجه‌گرفت که «حقیقت» به معنای کاربرد لفظ در معنای وضعی است. حال بر اساس نوع استعمال لفظ و اراده متکلم، گاه معنای ظاهری و گاه معنای مجازی مورد نظر است که در هر دو حالت، با توجه به این اصل که الفاظ برای روح معنا وضع شده‌اند، این معانی منطبق بر معنای حقیقی‌اند.

اکنون تعریف معنای ظاهری و مجازی را بر اساس دیدگاه مبنا بیان می‌کنیم:

- اگر اراده جدی متکلم به معنای وضعی تعلق گیرد، اراده جدی و اراده استعمالی او با هم مطابقت دارند و معنای ظاهری لفظ مورد نظر است؛ یعنی: کاربرد لفظ در ماوضع له + تطابق اراده استعمالی و اراده جدی = معنای ظاهری (حقیقت معنایی مورد نظر متکلم)

- اگر اراده جدی متکلم مخالف اراده استعمالی او باشد و از معنای وضعی لفظ معنای دیگری را قصد کند که اراده جدی وی به آن تعلق گرفته است، معنای مجازی، به شرط وجود علاقه و قرینه، مورد نظر است؛ یعنی: کاربرد لفظ در ماوضع له + عدم تطابق اراده استعمالی و اراده جدی = معنای مجازی (حقیقت معنایی مورد نظر متکلم)

بر این اساس، علائم شناخت حقیقت و مجاز نیز که در هریک از دیدگاه‌ها در باب مجاز، از آن بحث می‌شود، «علائم شناخت معنای ظاهری از معنای مجازی» است؛ نه علائم شناخت حقیقت از مجاز، زیرا چنان‌که گفتیم، در دیدگاه برگزیده معنای مجازی مصداقی از حقیقت و منطبق بر آن است.

نتیجه

در بررسی چستی مجاز، با سه دیدگاه متفاوت مواجهیم. عدم ارائه تعریفی جامع از مجاز (اعم از لغوی و عقلی)، اختلاف در تقسیمات درونی مجاز، لفظ‌گرایی در حوزه معنا و وجود تناقضات و تکلفات فراوان در بیان اقسام مجاز، از اشکالات وارد بر دو دیدگاه نخست، دیدگاه جمهور و دیدگاه سکاکی، است.

دیدگاه سوم که دیدگاه گروهی از فقها و اصولیان متأخر است، با نقد و بررسی دو دیدگاه پیشین، تعریفی جدید از مجاز و اقسام آن بدست می‌دهد که ابتناء بر «معناگرایی» و «عقل‌گرایی» بارزترین شاخصه آن به شمار می‌رود. این دیدگاه، ضمن پذیرش عقلی بودن استعاره در دیدگاه سکاکی و نقد و بررسی آن، تعریف وی را ناقص ارزیابی می‌کند. همچنین، دیدگاه جمهور را به سبب خلاف حقیقت دانستن مجاز؛ اعتقاد به قرینه مانعه، مجاز لغوی و مجاز به زیاده و حذف؛ اشکال‌های فراوان در تعریف مجاز مفرد، مرکب، استعاره و کنایه، مورد نقد قرار می‌دهد و تعریفی جامع و مانع از مجاز ارائه و اشکالات موجود در دو دیدگاه مذکور را پاسخ می‌دهد. نتیجه پذیرش این دیدگاه در چستی مفهوم مجاز، رفع تکلف‌ها، تناقض‌ها و نقایص دو دیدگاه جمهور و سکاکی، تبیین مفهوم جامع و شامل مجاز و اقسام آن و کیفیت ارتباط مجاز با حقیقت به مثابه قسمی از آن است.

مهمترین ویژگی‌های این دیدگاه در مقایسه با سایر دیدگاه‌ها، که به سبب جامعیت و شمول، دیدگاه برگزیده در این مقاله شناخته شده است، عبارتند از:

۱- بدست دادن تعریف جامع و مانع از مجاز، با تأکید بر عقلی بودن آن و کاربرد در ما وضع له؛

۲- تبیین ارکان سه گانه در کیفیت کارکرد مجاز: «کاربرد لفظ در معنای وضعی»، «ادعای متکلم در تطابق معنای ظاهری بر معنای مورد نظر» و «مخالفت اراده جدی با اراده استعمالی»

۳- نقد و بررسی اقسام مجاز و تبیین حدود هر یک؛ که بر این اساس، اقسام مجاز در دیدگاه سوم عبارتند از: مجاز مفرد، مجاز مرکب، کنایه، مجاز اسنادی.

پی‌نوشت‌ها

۱. منظور از «استعمال»، کاربردهای مختلف یک لفظ در معانی مرتبط با معنای موضوع له اولیه است. هرگاه گوینده لفظ را به کار برد تا ذهن شنونده را به معنای مورد نظر انتقال دهد، این عمل را «استعمال» لفظ در معنای آن گویند (نک صدر، ۱۴۱۰، ۱۱۹).

۲. معنایی را که لغویان در برابر لفظ قرار داده‌اند، معنای «موضوع له» لفظ و قراردادن لفظ در برابر معنا را «وضع» گویند (نک: مظفر، ۱۴۲۴، ۲۵؛ محمدی، ۱۳۸۶، ۲۸)؛ که خود به دو گونه تعیینی و تعینی، یا تخصیصی و تخصیصی تقسیم می‌شود. وضع تعینی یا تخصیصی عبارت است از این‌که لفظی را برای معنایی معین کرده، در برابر آن قرار دهند. مانند وضع «ماء» برای مایع نوشیدنی. وضع تعینی یا تخصیصی عبارت است از این‌که لفظی در معنایی غیر از معنای موضوع له، با قرینه و مناسبتی به کار رود و به اصطلاح به طور مجاز استعمال شده، به قدری این استعمال زیاد شود که پس از چندی هر وقت آن لفظ بدون قرینه به کار برده شود، همین معنای دوم از آن فهم گردد؛ مانند واژه «قانون» که در آغاز به معنای خط‌کش به کار می‌رفته است؛ سپس به واسطه کثرت استعمال در معنای کنونی، که معنای مجازی آن است، اکنون فقط همین معنا از آن فهمیده می‌شود. به عبارت دیگر وضع تعینی یا تخصیصی در اثر جعل و إنشاء واضع به وجود می‌آید و وضع تعینی یا تخصیصی در اثر کثرت استعمال (نک: محمدی، ۱۳۸۶، ۳۹).

۳. مراد از «اصطلاح تخاطب» اصطلاحی است که با آن گفتگو می‌شود. این قید برای خارج کردن مجازهای اصطلاحی خاص علوم است؛ مانند مجازهای شرعی، چنان‌که لفظ «صلاة» در لغت به معنای دعا و در اصطلاح شرعی یکی از اشکال عبادت است (نک: السکاکی، ۱۳۰۳، ۳۵۸؛ خطیب، ۱۴۲۶، ۱۵۲ و ۱۵۳؛ طیبی، ۱۴۱۱، ۱۴۱؛ التفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۱۵ - ۲۱۶).

۴. دلیل شرعی در مقابل دلیل عقلی، یکی از ادله استنباط حکم شرعی به شمار می‌رود که از شارع (کتاب و سنت) صادر شده و در آن دلالتی بر حکم شرعی وجود دارد. دلیل شرعی لفظی، همان کلام شارع است و از «مجاز» ذیل دلیل شرعی لفظی سخن می‌رود (نک: صدر، ۱۴۱۰، ۲۶۹-۲۷۰ و ۴۰۳-۴۰۶).

۵. منظور از علاقه، مناسبت و پیوندی است که میان معنای حقیقی و مجازی وجود دارد.
۶. قرینه دوگونه است: «مانعه (صارفه)» و «معینه». از آنجا که حمل لفظ بر غیر معنای موضوع‌له در مجاز، خلاف اصل محسوب می‌شود، به قرینه‌ای نیاز دارد که خلاف اصل را تجویز کند. منظور از قرینه در مجاز، به کاربردن علامت و نشانه‌ای است که نشان دهد معنای حقیقی منظور نیست و ذهن شنونده را از آن منصرف سازد. این قرینه را اصطلاحاً «قرینه مانعه یا صارفه» گویند؛ یعنی قرینه‌ای که ما را از حمل لفظ بر معنای موضوع‌له آن باز می‌دارد. «قرینه معینه» آن است که برای تعیین معنای حقیقی لفظ مشترک به کار می‌رود. بر این اساس، «قرینه مانعه» برای تشخیص معنای مجازی از معنای حقیقی و «قرینه معینه» برای تعیین یکی از معنای حقیقی لفظ کاربرد دارد؛ به گونه‌ای که اگر قرینه نباشد، نمی‌توان لفظ را در معنای دوم به کاربرد (نک: صدر، ۱۴۱۰، ۴۰۳؛ محمدی، ۱۳۸۶، ۳۳-۳۲).
۷. برای آشنایی با دیدگاه جمهور علمای ادب رک: عکاوی، ۱۴۱۷، ۶۳۷-۶۳۹.
۸. بر این اساس، یکی از اشکالات این دیدگاه، عدم رعایت عام و خاص و جزء و کل در تعریف مجاز و تقسیمات درونی آن است، زیرا در «تعریف مجاز»، معنایی به عنوان معنای عام ذکر شده که مطابق با مجاز لغوی به عنوان یکی از انواع مجاز است و سپس مجاز عقلی به عنوان یکی دیگر از انواع مجاز بیان می‌شود. بدین ترتیب، معنای اصطلاحی مجاز، به گونه‌ای که هر دو نوع لغوی و عقلی را دربرگیرد، ارائه نشده‌است. از این‌رو در مباحث مجاز و تبیین انواع آن در کتب ادبی نوعی خلط و درهم‌آمیختگی به چشم می‌خورد. این مسأله در مباحث آینده، به عنوان یکی از ادله تنقیص این دیدگاه مورد توجه بیش‌تر قرار خواهد گرفت.
۹. استعاره در لغت از ریشه «عور» مصدر باب «استفعال»، به معنای قرض گرفتن است: «استعار: طلب العاریه» (ابن منظور، ۱۴۱۲، ۶۱۸/۴).
۱۰. منظور از علاقه مشابهت، این است که مبنای مجاز، تشبیه باشد.
۱۱. علاقه‌های مجاز مرسل عبارتند از: سببیه، مسببیه، جزئیة، کلیة، اعتبار ماکان، اعتبار مایکون، حالیه، محلیه و... برای آشنایی با مجاز مرسل و انواع علائق آن رک: السکاکی، ۱۳۰۳، ۳۶۵-۳۶۸؛ خطیب، ۱۴۲۶، ۱۵۴-۱۵۹؛ التفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۱۹-۲۲۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ۳۰/۲-۴۱؛ الهاشمی، ۲۹۲-۲۹۶؛ عکاوی، ۱۴۱۷، ۶۳۹-۶۴۰).
۱۲. آن‌کس از شما که بخشنده‌تر است، زودتر از دیگران به من ملحق می‌شود.
۱۳. برای آشنایی با اقسام استعاره رک: عسکری، ۱۴۰۹، ۲۹۵-۳۳۸؛ الجرجانی، اسرارالبلاغه، ۱۴۱۲، ۵۵-۹۰؛ السکاکی، ۱۳۰۳، ۳۷۳-۳۹۱؛ خطیب، ۱۴۲۶، ۱۲۴-۱۷۳؛ طیبی، ۱۴۱۱، ۱۴۳-۱۶۵؛ التفتازانی، ۱۴۱۱، ۲۲۶-۲۴۲؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ۵۲/۲-۵۸؛ الهاشمی، ۳۰۵-۳۳۱؛ عکاوی، ۱۴۱۷، ۹۴-۱۱۶).
۱۴. هرکه عمدتاً بر من دروغ بندد، [در حقیقت] جایگاهی از آتش برای خود فراهم می‌کند.

۱۵. تو را [چنان] می‌بینم که گامی به پیش برمی‌داری و گامی به پس.
۱۶. نشانه دیگری نیز برای حقیقت ذکر شده که از آن با لفظ «اَطْرَاد» یاد می‌کنند. مراد از «اَطْرَاد» کثرت استعمال است. به این معنا که کثرت استعمال لفظ در معنایی، بدون وجود قرینه، علامت حقیقت است و قلت استعمال آن نشانه مجاز (نک صدر، ۱۴۱۰، ۴۰۵؛ مظفر، ۱۴۲۴، ۴۴؛ محمدی، ۱۳۸۶، ۳۱). در عین حال، برخی اصولیان صحت چنین علامتی بر حقیقی بودن معانی را رد کرده‌اند؛ زیرا کثرت استعمال در معانی مجازی نیز وجود دارد. بر این اساس، از آن‌جا که مراد از اَطْرَاد، اطلاق است، چنان‌چه کاربرد لفظ در معنایی ولو در یک حالت خاص و نسبت به یک فرد دائماً صحیح باشد، نسبت به سایر افراد که همان شرایط را دارند نیز صحیح است. در این حالت، اگر کاربرد لفظ همراه با علاقه باشد، مجاز است و در صورت نبودن علاقه، حقیقت. از این‌رو، اَطْرَاد اختصاصی به معانی حقیقی ندارد و در معانی مجازی نیز جاری است (نک صدر، ۱۴۱۰، ۴۰۵-۴۰۶؛ مظفر، ۱۴۲۴، ۴۴).
۱۷. منظور از ادعا، فرض ذهنی متکلم است که در به کارگیری استعاره، به دلیل شدت شباهت میان مستعارله و مستعارمنه، مستعارله را یکی از مصادیق مستعارمنه می‌داند.
۱۸. «...هی [الاستعاره] أن تذكّر أحد طرفی التشبیه و ترید به الطرف الآخر، مدعیاً دخول المشبه فی جنس المشبه به دالاً علی ذلك یثبتانک للمشبه ما یخص المشبه به» (السکاکی، ۱۳۰۳، ۳۶۹).
۱۹. برخاست که از خورشید بر من سایه افکند، کسی که نزد من از جانم گرانقدرتر است.
- برخاست که بر من سایه افکند، و شگفتا که خورشیدی از خورشید سایه افکنم گردد!
۲۰. از فرسودگی جامه او تعجب نکنید، زیرا دکمه‌ها، بر ماه بسته است!
۲۱. مشابه این تعریف از مجاز را آیه الله سید محمدباقر صدر با عنوان «تحویل المجاز الی الحقیقه» نیز ذکر کرده‌است؛ با این تفاوت که تعریف وی تنها در مورد مفهوم کلی صادق است و غلم را دربر نمی‌گیرد (نک صدر، ۱۴۱۰، ۴۰۶).
۲۲. «ربیئة» از «رباً القوم یربؤهم ربناً» به معنای پیشرو، جلودار و عهده‌دار امور دیگران است (نک: ابن‌منظور، ۱۴۱۲، ۸۲/۱).
۲۳. کنایه در دیدگاه جمهور، یکی از موضوعات علم بیان و عبارت است از لفظی که معنای غیروضعی آن مورد نظر است و در عین حال، اراده معنای وضعی آن نیز به دلیل نبود قرینه مانع جایز است (نک: الهاشمی، ۳۴۶). کنایه را ترک تصریح به ذکر شیء و ذکر لازم آن برای انتقال از مذکور به متروک نیز ذکر کرده‌اند (نک: السکاکی، ۱۳۰۳، ۴۰۲).
۲۴. «و مما ذکرنا فی المجاز یتضح الحال فی الکنایة، و یستغنی به عن تلك التکلفات و التطویلات المملئة المذكورة فی کتب الاصول و البیان و أن الحال فیها کالحال فی المجاز بعینه، و الألفاظ مستعملة

فی معانیها الحقیقیة بإرادة الاستعمالیة و الغرض الذی یعبر عنه بإراءة الجدیة هو الملزوم» (اصفهانى، ۱۴۱۳، ۱۱۰).

۲۵. شمشیربند زید، بلند است

۲۶. چنان‌که «اطراد» از نظر گروهی اصولیان معتقد به دیدگاه اول مردود بود، در این دیدگاه نیز مردود است؛ زیرا مراد از اطراد «اطلاق لفظ» است، حال اگر این اطلاق، با علاقه مجازی همراه باشد، کاربردی مجازی، و اگر بدون علاقه ذکر شود، کاربردی حقیقی دارد. از این رو «اطراد» به خودی خود نه علامت حقیقت است و نه علامت مجاز و تنها در صورتی که از طریق تبادل حاصل شود، علامت حقیقت است. به همین سبب، اطراد نمی‌تواند علامت اختصاصی در شناخت حقیقت از مجاز باشد (نک امام خمینی، ۱۴۱۴، ۱۲۹/۱؛ سبحانی، تهذیب‌الاصول، ۱۴۰۵، ۶۰/۱).

۲۷. در عین حال، در برخی کتب ادبی تصریح شده است که ذکر مجاز به طور مطلق بر مجاز لغوی دلالت می‌کند؛ چنان‌که در «جواهرالبلاغه» آمده است: «متی أطلق المجاز، انصرف الی المجاز اللغوی» (الهاشمی: ۲۹۱). گرچه این امر در ظاهر می‌تواند اشکال نقص عمومیت تعریف مشهور را پاسخ دهد و دلیلی بر آن باشد که مراد از تعریف مشهور، تعریف مجاز لغوی است نه مجاز به طور عام (لغوی و عقلی)، اما اشکال از آن رو همچنان باقی است که در این دیدگاه تعریفی جامع از مجاز که هم مجاز لغوی و هم مجاز عقلی را در برگیرد، وجود ندارد.

۲۸. این امر با مقایسه انقسام انواع مجاز در مفتاح‌العلوم سکاکی و جواهرالبلاغه هاشمی به روشنی مشهود است.

۲۹. از جمله عسکری در «الصناعتین» می‌گوید: «ولابد لكل استعاره و مجاز من حقیقه...» (عسکری، ۱۴۰۹، ۲۹۶).

۳۰. در این باره در بحث «۴- تبیین معنای حقیقت و مجاز بر اساس دیدگاه برگزیده» سخن خواهیم گفت.

۳۱. از جمله جرجانی در «اسرارالبلاغه» ضمن بیان شروط و جواز استعاره‌شدن تشبیه می‌گوید: این امر در صورتی جایز است که مشابهت میان دو شیء و دلیل آن روشن و بدیهی باشد و علاوه بر آن در عرف نیز شاهدی بر این مشابهت یافت شود؛ به گونه‌ای که مخاطب وقتی اسم را می‌شنود بتواند از اطلاق اسم، هدف و مقصود متکلم را دریابد (نک: الجرجانی، اسرارالبلاغه، ۱۴۱۲، ۲۴۳). تاکید بر وجود شاهدی عرفی، بر علاقه استعمالی دلالت دارد؛ اما جرجانی، از یک سو، تنها در مورد استعاره این شرط را ذکر کرده و از سوی دیگر، آن را به مثابه یک اصل در شناخت علاقه مطرح نموده است.

۳۲. در دیدگاه جمهور نیز گاه توجه به «معنا» دیده می‌شود، چنان‌که جرجانی درک کلام بلیغ را بر «تفکر» متوقف می‌داند (نک: الجرجانی، اسرارالبلاغه، ۱۴۱۲، ۱۴۴)؛ اما این امر تنها در حد تذکری

کوتاه و اجمالی باقی مانده و در تعریف مجاز مورد توجه و تاکید قرار نگرفته است. این نکته از سویی مؤید برتری دیدگاه سوم و از سوی دیگر نشان دهنده تناقض درونی دیدگاه جمهور است. زیرا اعتقاد به درک کلام بلیغ از طریق باریک بینی فکری، در تضاد با لغوی بودن مجاز و به معنی عقلی بودن آن است.

منابع

قرآن کریم

- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دارصادر، چاپ سوم، ۱۴۱۲ق.
- أبوموسی، محمد محمد، التصوير البياني؛ دراسة تحليلية لمسائل البيان، المكتبة الوهبة، مصر، قاهره، چاپ ششم، ۱۴۲۷ق.
- إصفهانی، محمدرضا، وقایة الأذهان فی علم الأصول، تحقیق: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث، قم، مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
- التفتازانی، سعدالدين، مختصر المعانی، قم، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
- الجرجانی نحوی، ابوبکر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد، کتاب اسرار البلاغة، تعليق: أبوفهر محمود محمد شاکر، مصر، قاهرة، المطبعة المدنی، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- _____، کتاب دلائل الإعجاز، تعليق: أبوفهر محمود محمد شاکر، مصر، قاهره، المكتبة الخانجي، چاپ پنجم، ۱۴۲۴ق.
- الجوهري، اسماعيل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية، تحقيق: احمد عبدالغفور عطار، دارالعلم للملایین، بيروت، لبنان، چاپ اول، ۱۳۷۶ق.
- حر عاملی، محمد بن الحسن، تفصیل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- خطیب قزوینی، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن عمر ابوالمعالي، الإيضاح فی علوم البلاغة، المعانی و البيان و البديع، تحقيق: عمار بسيوني زغلول، بيروت، لبنان، شركة دارالأرقم بن ابی الأرقم، ۱۴۲۶ق.
- خمينی موسوی، روح الله، مناهج الوصول إلى علم الأصول، قم، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (ره)، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- سبحانی، جعفر، تهذيب الأصول، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۵ق.
- _____، هرمنوتیک، قم، مؤسسه إمام صادق عليه السلام، چاپ دوم، ۱۳۸۵ش.
- السكاكي، يوسف بن ابی بكر، مفتاح العلوم، تصحيح: نعيم زرزور، دارالكتب العلمية، ۱۳۰۳ق.

- سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی‌بکر، الإقتان فی علوم القرآن، تحقیق: فواز أحمد زمزلی، بیروت، لبنان، دارالکتب العربی، چاپ دوم، ۱۴۲۱ق.
- صدر، محمدباقر، دروس فی علم الأصول، بیروت، لبنان، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
- طیبی، حسین بن محمد بن عبدالله، التبیان فی البیان، دارالبلاغه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
- عسکری، ابوهلال الحسن بن عبدالله به سهل، کتاب الصناعتين؛ الكتابة و الشعر، تحقیق و ضبط: مفید قمیحه، دارالکتب العلمیه، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
- عکاوای، إنعام فوال، المعجم المفصل فی علوم البلاغه؛ البدیع و البیان و المعانی، مراجعة: أحمد شمس‌الدین، بیروت، لبنان، دارالکتب العلمیه، چاپ دوم، ۱۴۱۷ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار أئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بیروت، لبنان، ۱۴۰۴ق.
- محمدی، ابوالحسن، مبانی استنباط حقوق اسلامی یا اصول فقه، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ ۲۹، ۱۳۸۶ش.
- مظفر، محمدرضا، أصول الفقه فی مباحث الألفاظ و الملازمات العقلیه و مباحث الحجج و الأصول العملیه، تحقیق: عباس علی زارعی سبزواری، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم، ۱۴۲۴ق.
- منتظری نجف‌آبادی، حسین‌علی، نهاية الأصول، قم، موسسه آل‌البيت (ع) لإحياء التراث، موسسه آل‌البيت (ع) لإحياء التراث، ۱۳۷۵ق.
- نمازی‌فر، حسین، مقایسه مبانی اصولی آخوند خراسانی و امام خمینی (ره) و آراء آن دو در مباحث الفاظ (اصول فقه)، تهران، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.
- الهاشمی، أحمد، جواهر البلاغه فی المعانی و البیان و البدیع، بیروت، لبنان، دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم، بی‌تا.

