

# مفهوم تشخیص (اسناد مجازی) از دیدگاه علمای بلاغت

دکتر عین الله رسولی\*

مقاله حاضر یکی از صناعات ادبی را تحلیل کرده است. موضوع مقاله، «اسناد مجازی» یا «تشخیص» (personification) است. نویسنده کوشیده است با بررسی تعریف اسناد و مجاز در سنت بلاغی ایرانی - اسلامی و تبیین «دلالت» در مجاز، یکی از صنایع ادبی مهم، یعنی «تشخیص»، و جایگاه آن در ادبیات را بررسی کند.  
**واژه‌های کلیدی:** بلاغت، مجاز، تشخیص، دلالت، اسناد مجازی

دانشمندان معانی و بیان، بحث در تشخیص (اسناد مجازی) را گاهی در علم بیان در مبحث «مجاز» و انواع آن بررسی کرده‌اند. در زمان ما، دکتر شفیعی کدکنی اصطلاح «تشخیص» (personification) را برای آن در بحث استعارهٔ مکنیه به کار برده‌اند و گاهی در علم معانی در باب «اسناد» مطالب کامل و جامعی دربارهٔ آن نوشته‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۱۰۰).

به طور کلی، اسناد بر دو گونه است:

۱. اسناد حقیقی: که نسبت دادن فعل و یا شبه‌فعل به فاعل حقیقی است، که البته به آن «حقیقت عقلی» نیز می‌گویند. به عنوان نمونه، اگر انسان یگانه‌پرستی بگوید «خداوند جهان را آفرید»، از روی عقل سلیم درمی‌یابیم که حقیقت دارد و اسناد آن حقیقی است و این اسناد، مخصوص زبان عادی و علمی است (شمیسا، ۱۳۷۳: ۶۶).

۲. اسناد مجازی: که نسبت فعل یا شبه‌فعل (تقوی، ۱۳۱۷: ۲۵؛ نقتازانی، ۱۳۶۳: ۵۴) به فاعل غیر حقیقی است و به نام‌های مجاز عقلی، مجاز حکمی و مجاز در اثبات (شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۲۸؛ نقتازانی، ۱۳۶۳: ۵۷) نیز خوانده می‌شود. مثلاً انسان خداپرستی بگوید «بهار، گیاهان سرسبز را رویاند»، که با قرینهٔ معنوی درک می‌کنیم سخن از سر مجاز می‌گوید و حقیقت چیز دیگری است و البته مجاز را نباید در این جا به معنی دروغ و کذب در نظر بگیریم؛ چون علاقه و قرینه‌ای برای فهم مطلب وجود دارد. البته در مباحث آتی دربارهٔ معانی متعدد مجاز بحث خواهیم کرد.

در این گفتار بر آنیم تا نظریات مختلف نویسندگان کتب بلاغی در دو علم «معانی» و «بیان» دربارهٔ خصوصیات دیگر اسناد مجازی را بیان کنیم و عقاید هر کدام را با ذکر نظریات مخالف و موافق با موضوعی

از مجاز عقلی، شرح دهیم و نتایج مباحث را در پایان به دست دهیم. «مجاز حکمی» هم در خبر و هم در انشاء کاربرد دارد و نیز می‌تواند حکم آن در جمله فعلیه جاری باشد یا در جمله اسمیه - بر اساس دستور زبان فارسی - که در زبان عرب تعبیر خاص خود را دارد و گفته‌اند که جمله، چه دارای فعل تام و خاص باشد، چه از مبتدا و خبر تشکیل یافته باشد، فرقی نمی‌کند و حکم فوق بر آنها نیز صادق است (تقوی، ۱۳۱۷: ۲۷) در هر حال، غرض از گذر از حقیقت به مجاز در جملات، بزرگ‌نمایی در اسناد است (همان).

بدیهی است موقعی که در علم معانی از مسند و مسندالیه سخن به میان می‌آید، تعریف این دو، اعم از تعریف دستوری آنها در زبان فارسی و فاعل و نهاد و فعل ربطی و... است؛ فرضاً مسندالیه در این علم شامل مسندالیه دستور زبان فارسی، فاعل و نهاد می‌شود و همچنین مسند، طبق تعریف علم معانی، هم مسند دستور زبان فارسی و هم فعل ربطی (عام) و فعل غیر ربطی (خاص) را در بر می‌گیرد.

### تعریف اسناد و مجاز

صاحب‌نظران وادی شیوایی، لغویون، نحویون و علمای حدیث دربارهٔ واژه‌های «اسناد» و «مجاز» تعابیری دارند که بجاست با آنها نیز آشنا شویم و تعریف جامع و مانعی از «اسناد مجازی» از ذهن خود ارائه دهیم.

\* کلمه «اسناد» از ریشه «سند» و از باب افعال است، که ثلاثی مجرد آن از باب سند - یسند (فعل - یفعل) است و مصدر آن «سنود» است. که به معانی زیر آمده است (افرام البستانی، ۱۳۶۶: ۳۳۹):

«نسبت کردن به / منسوب کردن حدیث به کسی / به کوه بر آمدن / پشت به کسی وا گذاشتن / اصطلاحی در سند که اصحاب مناظره برای تقویت منع آرند / رفع حدیث است تا قائل او، نسبه أحد الجزئین إلی الآخر، اعم من أن یفید المخاطب فائدة یصح الشکوک علیها اولاً، یسمی بأصول الحدیث ایضاً» (دهخدا، ۱۳۸۲: ۲۱۸۶).

منسوب را «مسند» و منسوب‌الیه را «مسندالیه» گویند، و «اسناد» حالتی است بین دو کلمه یا بین مدلول دو کلمه، خواه کلمه حقیقیه باشد و خواه حکمیّه و... البته مدلول اصطلاحی است منطقی که لازم است با اشاره به بحث دلالت در منطق، آن را روشن نماییم. موقعی که انسان دودی را مشاهده می‌کند، متوجه می‌شود که آتشی روشن است، که ما دود را «دال» و پی بردن به وجود آتش از دود را «دلالت» و آتش را «مدلول» می‌گوییم.

دلالت را در کتب منطقی این‌گونه تعریف نموده‌اند: «بودن چیز در حالتی که هنگامی که وجودش را می‌دانیم، ذهن به وجود چیز دیگری منتقل می‌شود» (دهخدا).

در بحث مجاز و علاقه‌های آن، بحث دلالت مطرح می‌شود و دلالت انواعی دارد:

۱. دلالت عقلی: که در آن عقل به وجود چیزی گواهی می‌دهد؛ مثلاً:

گریهٔ کودک حاکی از گرسنگی و نیاز دیگر.  
۲. دلالت طبیعی: که سرشت و طبع انسان و حالات طبیعی به آن پی می‌برد؛ مثلاً آه کشیدن، دلیل وجود دردمندی.

۳. دلالت وضعی: دلالتی است قراردادی بین خود انسان‌ها که برای مقاصدی به کار می‌رود؛ مثلاً تابلو ایست، به مفهوم فرمان ایستادن به رانندهٔ اتومبیل است (مظفر، ۱۴۰۰: ۳۵؛ قوامی شیرازی، ۴۵؛ خوانساری، ۱۳۶۴: ۲۳).

بحث ما بیشتر مربوط به دلالت متأخر، یعنی دلالت وضعی است، که به نوبهٔ خود به دو گونه منقسم می‌گردد: «لفظی» و «غیر لفظی».

که دلالت لفظی شامل دلالت‌های زیر است:

الف. تضمینی: لفظی بر جزء معنی و قسمتی از آن دلالت می‌کند.

ب. التزامی: لفظی که غیر از معنی موضوع‌له باشد، ولی به خاطر همراهی بدان دلالت کند.

به عنوان نمونه، موقعی که می‌گوییم «منزل» و این لفظ شامل تمام معنا و لوازم و... می‌شود، به آن «دلالت مطابقیه» می‌گویند و اگر لفظ «کتاب» را بر زبان بیاوریم و منظور ما بر گه‌ها و یا فقط جلد آن باشد، بدان دلالت تضمینی گویند، و نیز چنان که «سقف را دال بر دیوار بدانیم، در این مورد دلالت التزامی حاکم بوده است. بنابراین نتیجه می‌گیریم در مجاز لغوی، دلالت وضعی از نوع لفظی برقرار است و در مجاز عقلی و حکمی، هم دلالت لفظی و هم گونه‌ای دلالت عقلی حکمرماست. در کتاب مطول (ص ۳۴۹) آمده است: «لأن دلالته بقرینة». دلالت مجاز به قرینه است.

اکنون که مفهوم «اسناد» روشن گردید، هنگام آن رسیده که به شرح معانی متعدّد کلمهٔ «مجاز» از دیدگاه سخن‌سنجان بوستان بلاغت و ادب بپردازیم:

«مجاز» مصدر میمی است به معنی «گذشتن و عبور کردن» یا زمان و مکان آن است (تجلیل، ۱۳۶۲: ۷۸؛ شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۳۱)، و نیز به معنی «پل، راه و مسلک» است. عده‌ای آن را به غلط به معنی «دروغ» به کار برده‌اند و متوجه نیستند که مجاز قرینه دارد.

اسماعیل بن حماد مجاز را به معنی «راه و روش» دانسته است و در واقع، بدین معنی کلمهٔ مجاز را برای نقل الفاظ، از محلی به محلی به کار برده‌اند (علوی‌مقدم، ۱۳۷۲: ۳۹۶). همچنین در نظر ابوعبید معمر بن مثنی، «آن چیزی است که آیه را تعبیر و تفسیر می‌کند» (همان). شاید بتوان گفت که جاحظ (ف ۲۵۵هـ ق) نخستین کسی است که کلمهٔ مجاز را در مقابل "حقیقت" به کار برده، مفهوم مجاز در نظر جاحظ همان چیزی است که علمای متأخر علم بلاغت به کار برده‌اند (همان).

«ابن قتیبه بسیاری از مجازهای قرآنی را بیان کرده و سرانجام نتیجه گرفته که بحث از فهم کلمات قرآن و درک معانی و مفاهیم آنها، خود علت توسعهٔ پیدایش مجاز شده است» (همان). جرجانی گوید: «چون

کلمه‌ای از موقع اصلی خود تجاوز کرده باشد، یا از مکانی که نخست داشت، درگذرد، مجاز است» (جرجانی، ۱۳۷۰: ۲۵۴).

در اصطلاح، مجاز را کاربرد کلمه در معنی غیر ما وضع له و نیز نسبت دادن فعل یا شبه فعل به فاعل غیر حقیقی می‌دانند، که در این تعریف به ترتیب، مجاز لغوی و عقلی مورد نظر هستند. اما اکثر علمای بلاغت مجاز نخستین را در علم بیان تحت عنوان «مجاز مرسل»، با ذکر قرینه‌ها و علاقات مربوط آورده‌اند، و مجاز حکمی یا عقلی را در علم معانی مورد تجزیه و تحلیل قرار داده‌اند، و عده‌ای معتقدند که استعاره، زیرمجموعه‌ای از مجاز لغوی است.

البته مجاز مختص ادبیات نیست؛ زیرا در زبان، شعر، تاریخ و مطالب علمی دیده می‌شود (تفتازانی، ۱۴۰۷: ۳۵۴) بعضی نیز معتقدند تشبیه و کنایه را می‌توان جزء مجاز محسوب نمود. همچنین گروهی مجاز عقلی را همان استعاره مکنیه می‌پندارند و با وجود استعاره، از مجاز حکمی بی‌نیاز هستیم. در سطور آینده به توضیح نظر هر کدام خواهیم پرداخت.

ممکن است این سؤال پیش آید که چرا شعرا و ادبا به مجاز تمایل بیشتری نشان می‌دهند تا به حقیقت؟ در جواب می‌گوییم گاهی سخنی که از سر مجاز می‌آید، رساتر و گویاتر از زبان حقیقت است، چه بسا مجازهایی که به صورت فعل یا واژگانی بوده‌اند و زابیده تخیلات شاعران نخستین، و بعدها در سیر تاریخی خود و در میان اهل آن زبان، رنگ حقیقت به خود گرفته‌اند. به قول یکی از دانشمندان غربی، بسیاری از «نامیدن‌های هنری و ذوقی، که بر اساس خیال و آفرینش هنری به وجود آمده، با تکرار در طول تاریخ زبان، آن خاصیت اولیه خود را از دست داده و راهی دراز را از مرحله مجاز بودن به سوی حقیقی شدن طی کرده است» (شفیعی کدکنی، ۸۸).

ادبا اصطلاحی دارند که نزدیک به این تعبیر است و می‌گویند: «الکنایة أبلغ من التصريح»: سخن را پوشیده گفتن، رساتر از آشکار بیان کردن آن است. حافظ نیز می‌گوید:

داستان در پرده می‌گویم، ولی

گفته خواهد شد به دستان نیز هم

عرفا نیز عبارتی دارند که هرچند در عشق مجازی و حقیقی است، به فهم سخن ما کمک بیشتری می‌نماید، آنها می‌گویند: «المجاز قنطرة الحقیقة»: مجاز برای رسیدن به حقیقت، به مثابه پلی است.

استاد شفیی کدکنی ضمن بحثی مستوفی در این زمینه و یادآوری دشوار بودن مرزبندی بین حقیقت و مجاز، به نقل از دانشمندان اسلامی درباره برتری مجاز نسبت به حقیقت می‌نویسند: «در این مورد، سیدمرتضی سخنی عمیق دارد که قابل یادآوری است. او می‌گوید: بدان که جایز است استعمال حقیقت چندان کم و اندک شود که به گونه مجاز درآید، و همچنین مجاز امکان آن هست که بر اثر

## شاید بتوان گفت که جاحظ (ف ۲۵۵هـ.ق) نخستین کسی است که کلمه مجاز را در مقابل «حقیقت» به کار برده. مفهوم مجاز در نظر جاحظ همان چیزی است که علمای متأخر علم بلاغت به کار برده‌اند

کثرت استعمال، به گونه حقیقت درآید» (شفیعی کدکنی، ۸۹). لازم است برای روشن تر شدن جواب این سؤال، سه جمله بیاوریم و قضاوت را به خواننده سلیم‌النفوس و باذوق بسپاریم که از روی انصاف بیان دارد کدام جمله از تخیل و تصویرگری بهتر و زیباتری برخوردار است:

- باران می‌بارد (حقیقت عقلی).

- از چشمان آسمان قطره‌های اشک سرازیر شده است. (استعاره مکنیه یا تشخیص).

- آسمان دارد می‌گرید (تشخیص).

بنابراین شعرا و ادبا برای زیبایی، تخیل و مصلحت و... علاقه بیشتری به انواع مجاز و صور مختلف آن نشان می‌دهند. ذکر این نکته لازم است که اگر تشبیه و مجاز در کلامی دست به دست هم دهند (استعاره)، برد کلام بیشتر خواهد بود؛ هرچند در تشبیه نیز رگه‌هایی از مجاز نهفته است.

اینک که مفهوم اسناد و مجاز به تفصیل بیان شد، به مباحثی دیگر درباره تشخیص یا اسناد مجازی می‌پردازیم:

همان‌طور که قبلاً یادآور شدیم، مجاز مرسل به قرینه‌ای برای جلوگیری از اراده معنی حقیقی و به علایق مختلف نیازمند است، که این علاقه‌ها ارتباط و وابستگی معنی مجازی و حقیقی را بیان می‌نمایند. مجاز حکمی نیز این گونه است؛ به علاقه‌ها و قرینه‌ها محتاج است چه قرینه لفظی باشد، چه معنوی (الجرام - امین، ۱۴۱۵: ۱۱۷؛ تفتازانی، ۱۳۶۷: ۵۶).

در قرینه لفظی از روی لفظ مذکور در جملات بعد متوجه اسناد مجازی می‌شویم؛ مثلاً در یک جمله بگوییم «زمین گیاهان را رویاند» و در سطور بعد، همین عمل رویاندن را به خداوند نسبت دهیم، که از لفظ خداوند مشخص می‌شود جمله قبلی ما از روی مجاز بوده است؛ و یا بنویسیم «شهردار این پارک زیبا را ساخته است»، که از روی عقل و معنی جمله و به تعبیری قرینه معنوی، می‌فهمیم که کارگران و بنایی این کار را کرده‌اند، نه شخص شهردار، که این مجازی عقلی تواند بود. شایان ذکر است که در کتبی مثل مطول (ص ۵۷) و شرح مختصر (ص

۵۱)، به جای وجود قرینه کلمه «تأول» به کار برده‌اند و شارحین آنها به نصب قرینه تعبیر نموده‌اند. در کتاب آیین بلاغت، ضمن آوردن تعبیر بالا، دو معنی دیگر برای آن آمده است:

۱. مجازهایی که حقیقت آنها واضح است و منظور از عبارت «تطلب ما يُؤوَل إليه من الحقیقة» این قسم است.

۲. مجازهایی که در معنی مجازی مشهور شده‌اند و به آسانی نمی‌توان حقیقت آنها را پیدا کرد. منظور از عبارت «أو الموضع الذی یؤوَل إليه من العقل» همین قسم است (ص ۱۲۹).

و همان طور که بیان شد، قرینه و نشانه‌ای که مانع و صارف از اراده معنی حقیقی است، بر دو گونه است: لفظی و معنوی؛ که به سه صورت دیگر مطرح می‌شود:

۱. استحاله قیام مسند به مسندالیه مذکور عقلاً.

۲. استحاله قیام عادتاً.

۳. قرینه صدوریه؛ یعنی صدور کلام از متکلم، که قرینه‌ای بر مجاز بودن کلامش می‌شود (همان: ۱۳۸).

درباره اسناد مجازی لازم است نظر سکاکی را نیز بدانیم. وی آن را انکار می‌نماید و تمام مثال‌های مربوط به اسناد مجازی را با استعاره مکنیه قابل توجیه می‌داند. تعریف استعاره بالکنایه در نظر سکاکی چنین است: «ذکر مشبه و اراده مشبه‌به با ذکر قرینه» (همان).

در نظر او، اگر کسی در ذهن خود مسندالیه غیر قابل اسناد را به مسندالیه قابل اسناد مانند کند و بدان اسناد دهد، این اسناد به طور حقیقی است زیرا مسندالیه ادعایی خود را از جمله افراد مسندالیه

## گاهی سخنی که از سر مجاز می‌آید، رساتر و

گویاتر از زبان حقیقت است، چه بسا مجازهایی

که به صورت فعل یا واژگانی بوده‌اند و زاییده

تخیلات شاعران نخستین، و بعدها در سیر

تاریخی خود و در میان اهل آن زبان، رنگ

حقیقت به خود گرفته‌اند. به قول یکی از

دانشمندان غربی، بسیاری از «نامیدن‌های

هنری و ذوقی، که بر اساس خیال و آفرینش

هنری به وجود آمده، با تکرار در طول تاریخ

زبان، آن خاصیت اولیه خود را از دست داده

و راهی دراز را از مرحله مجاز بودن به سوی

حقیقی شدن طی کرده است»

واقعی به حساب آورده است (آهنی، ۱۳۵۷: ۱۹) و در شرح سخن وی شارحین گفته‌اند که منظور او از این نکته که فاعل مجازی همان فاعل حقیقی است، تنها مبالغه در بیان تشبیه آنهاست، که البته این استعاره بالکنایه قرینه‌ای دارد که با دلالت به آن پی می‌بریم مسندی که در جمله است، برای مسندالیه ادعایی و حقیقی عاریت گرفته‌ایم. ولی توجه نکرده‌اند که ایشان اظهار می‌دارد: ما حقیقتاً اراده مشبه‌به را نمی‌کنیم و فقط ادعا و مبالغه است (شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۴۶).

شایان ذکر است این عقیده در کتب مطول و شرح مختصر، مفصلاً مورد نقد قرار گرفته و رد شده است؛ از جمله اینکه در سورة قارعه، آیه شریفه ۷، «فی عیشة راضیه»، فاعل مجازی «عیشه» را همان «صاحب عیشه»، یعنی فاعل حقیقی - طبق نظر سکاکی - باید فرض نماییم، که این امر اتحاد ظرف و مظروف را پیش می‌آورد و محال است. و با اینکه در مثال «نهاره صائم» چون اضافه نمودن چیزی به خودش باطل است. پس اگر «نهار» را خود شخص ادعا نماییم و آن را به ضمیر «ه» اضافه کنیم، بطلان کلام ما ثابت می‌شود؛ چون به اعتقاد سکاکی، فاعل مجازی را به گونه فاعل حقیقی باید انگاشت (تفتازانی، ۱۴۰۷: ۶۵؛ همان، ۱۳۶۷: ۵۹).

نکته دیگری که قدما درباره آن بحث کرده‌اند و مثال‌های متعددی آورده و به تفصیل تمام در آن اندیشیده‌اند، «طرفین اسناد مجازی» است و چون ضرورت چندانی برای مباحث ما ندارد، به اشاره از آن می‌گذریم.

در کتب بلاغی برای دو طرف اسناد مجازی چهار حالت ذکر کرده‌اند: یکی اینکه هر دو (مسند و مسندالیه) حقیقت باشند، دوم اینکه هر دو مجاز لغوی باشند، سوم آنکه مسند حقیقت و مسندالیه مجاز لغوی باشند، و بالاخره چهارم آنکه مسندالیه حقیقت و مسند مجاز لغوی

(تفتازانی، ۱۴۰۷: ۶۲؛ تقوی، ۱۳۱۷: ۳۱؛ شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۳۴).

در اینجا متذکر می‌شویم که مجاز صرفاً در جمله واقع می‌شود و در یک فعل یا یک کلمه به تنهایی امکان اثبات چیزی برای دیگری نیست و آن اسناد نیز به جهت تشبیه نمودن و تأویل به اسناد حقیقی است و لذا در قرآن نیز اگر مجازهایی هست، نبایست آن را به مفهوم دروغ و کذب معنی نمود، که قرآن مجید نیز این جملات را با توجه به تشبیه کردن فاعل مجازی به حقیقی آورده است. مجاز برای این مجاز نیست که اثبات حکم است به غیر مستحق؛ بلکه برای آن مجاز است که بر غیر مستحق خود اثبات شده است به جهت تشبیه و برگرداندن مجاز به همان چیزی که مستحق حکم است. هرگز از راه تشبیه جمع میان دو چیز در وصف و حکم ممکن نیست، مگر آنکه در اثبات آن حکم، به اصل و حقیقت مراجعه شود (جرجانی، ۱۳۷۰: ۲۴۹).

«حکم بر مجاز بودن جمله‌ای هرگز روا نیست، مگر با یکی از این دو صورت: یکی آن که فعل بر چیزی اسناد شود که هیچ یک از پیروان حق و باطل وجود آن را در معنایی که آورده شده است، مؤثر نمی‌دانند. این حالت مثل این است که کسی بگوید: محبتک جائت

بی‌ایک (مهر تو مرا پیشت آورد). حالت دوم اینکه مفهوم مجاز از اعتقاد گوینده دانسته می‌شود؛ گوینده‌ای که هرگز فعل را به غیر قادر نسبت نمی‌دهد و کسی نیست که به عقاید نادرست، فاسد گردیده باشد. نمونه آن، سخن مشرکان است که هلاک کردن را کار روزگار پنداشته‌اند» (همان).

البته نکات بالا که در کتاب اسرار البلاغه مطرح شده است، به بیانی دیگر در کتبی مثل مطول و شرح مختصر تفتازانی و معانی و بین آقای آهنی دیده می‌شود؛ از آن جمله، اشاره به اعتقاد متکلم در ظاهر جمله راه آنان از شروط ذکر نموده‌اند؛ بدین معنی که ما معنای ظاهری کلام انسانی را که مثلاً رویاندن گیاهان را به زمین نسبت می‌دهد، باور نمی‌کنیم؛ چون به اعتقاد موحدانۀ او یقین داریم (تفتازانی، ۱۴۰۷: ۱۳۶۷: ۵۱؛ آهنی، ۱۳۵۷: ۱۴).

### بلاغت تشخیص (اسناد مجازی)

اکنون که نظریات مختلف و متنوع علمای بلاغت در کتب عربی و فارسی را بررسی نمودیم و با شروط لازم و کلیات اسناد مجازی آشنا شدیم، بحث بلاغت در آن را در پیش می‌گیریم.

برای هریک از آرایه‌ها و نکات علم بیان، مثل تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه و... و مباحث مختلف علم معانی، بلاغتی خاص در نظر می‌گیرند تا مشخص گردد کدام‌یک در هنر بلاغت کارتر و ارزشمندتر و در راستای رساندن پیام به مخاطب و خواننده، کدام هنر ادبی رستار هستند.

به طور کلی، در مجاز مرسل و مجاز عقلی با ایجاز و اختصار مطلب را بیان می‌نمایند و خود خواننده از روی قراین پی به موارد حذف‌شده سخن می‌برد. علاوه بر این، گزینش علاقه مناسب و نیز مبالغه در انواع مجاز، بویژه در اسناد مجازی، جایی که فعلی را که در حد فاعل غیرحقیقی نیست، با مبالغه بر دوش او تحمیل می‌نمایند و یا اینکه در مجاز مرسل، ذکر جزء و اراده کل، خود نوعی مبالغه در گفتار به حساب می‌آید (الجارم - امین، ۱۴۱۵: ۱۲۲)، که همگی نشانه بلاغت در سخن‌اند.

از طرفی، چون در اسناد حکمی تشبیه و تأویلی نهفته است و اصولاً تشبیه و استعاره و کنایه و انواع مجاز و... جلوه‌هایی از صور خیال (imagery) را در شعر نشان می‌دهند و این خیال‌ها و تصویرهای شاعرانه که از تشبیه ناشی می‌شود و در بلاغت تشبیه مطرح می‌گردد، برای اسناد مجازی نیز متصور است.

از جمله نکات مورد نظر و اهداف تشبیه، یکی بیان حال مشبه و تقریر آن در ذهن شنونده است و دیگری مبالغه، که دیگر مقاصد آن عبارتند از: «تحقق مشبه به کیفیتی که تشبیه‌کننده ادعا می‌کند، بیان مقدار حال مشبه، بیان اوصاف مشبه، آراستن و زشت شمردن مشبه، و بالاخره ظریف و تازه ساختن مشبه (آهنی، ۱۳۵۷: ۱۳۵؛ شمیسا، ۱۳۷۰: ۱۱۵).

«بلاغت تشبیه گاهی هم از سرچشمۀ تناسی تشبیه می‌تراود و این گونه تشبیه، پدیدآورنده زیبایی و تأثیری فراتر از آرمان یک تشبیه معمولی است، چرا که از کالبد لفظی آن بوی تشبیه نمی‌آید و تشبیه در هاله تحقق مشبه‌به بر مشبه و عینیت این ادعا رنگ خود را باخته و فراموش گشته است» (تجلیل، ۱۳۶۸: ۶۳).

قاضی عبدالجبار تشبیه بلیغ را از مقوله مجاز دانسته و از بهترین انواع و اقسام آن (علوی مقدم، ۱۳۷۲: ۴۰۰)، و نیز از دیدگاه بعضی علما، نه تنها تشبیه، که استعاره و کنایه را باید از انواع مجاز شمرد؛ نه اینکه بگویم عناصری از تشبیه در اسناد مجازی یا به طور کلی، مجاز به کار رفته است. فرضاً در نظر سید شریف رضی، مجاز اعم است؛ یعنی مجاز لغوی، عقلی و تشبیه، استعاره و دیگر شیوه‌های بیانی را در بر می‌گیرد. او تفاوتی میان مجاز و استعاره و کنایه و تشبیه قائل نیست (همان).

همگی ویژگی‌های مورد نظر در تشبیه، در تشخیص یا جان‌بخشی به اشیاء ذخیره است و دیگر نیاز به تفصیل بیشتر نیست؛ لذا بدون تردید، رابطه‌ای تنگاتنگ میان آنهاست و در این نوع تشبیه، علاوه بر رابطه شباهت در ذهن خود همان افعال مشبه‌به را برای مشبه تصویر می‌نماییم و این همان هدف مجاز عقلی است که برای اثبات آن، اقوال بزرگانی را نیز مطرح نمودیم.

یکی دیگر از جلوه‌های صور خیال، استعاره مکنیه همراه تشخیص است. در اینجا تنها در صدد اثبات رابطه آن با بحث خود هستیم. بدیهی است که نکته موجود در این استعاره، اثبات لوازم و گاهی فعل مشبه‌به برای مشبه است، که این بلاشک مجاز در اثبات را به ذهن می‌آورد و گاهی به قول سکاکی، عالم بزرگ، با وجود «استعاره مکنیه» از مجاز در اثبات بی‌نیازیم. به هر حال، برای اسناد مجازی همان بلاغت و مقصودی که برای استعاره است و آن تخیلی نیرومندتر از تشبیه است، منظور می‌شود؛ زیرا در تشبیه، ادعای

**در کتب بلاغی برای دو طرف اسناد مجازی**

**چهار حالت ذکر کرده‌اند: یکی اینکه هر دو**

**(مسند و مسندالیه) حقیقت باشند، دوم**

**اینکه هر دو مجاز لغوی باشند، سوم آنکه**

**مسند حقیقت و مسندالیه مجاز لغوی باشد،**

**و بالاخره چهارم آنکه مسندالیه حقیقت و**

**مسند مجاز لغوی**

همانندی و شباهت مطرح می‌شود، ولی در استعاره ادعای یکسانی و تجسّم در یک وجود را داریم، که از آن به اظهار و بیان این‌همانی به جای تشبیه تعبیر می‌نمایند (ابرامز، ۱۳۶۴: ۶۱).

پُر واضح است که تصویرگری در استعاره مکنیه، رنگ و صبغه بیشتری نسبت به استعاره مصرّحه (آشکار) دارد و این مرهون همان عنصر تشخیص است. به بیان دیگر، همان مجازی است که با قرینه معنوی و عقلی رابطه مسند و مسندالیه را درمی‌یابیم و پی می‌بریم که این اسناد غیرحقیقی است، و این نیز از اهداف مجاز عقلی است که با شیوه استعاری حاصل می‌شود.

مقصود دیگری که اسناد مجازی دارد، تشخّص و جاندارانگاری است، که گاهی مفهومی معنوی را برای دیگران به ذهن نزدیک می‌کند و آن را با فعل و صفات انسانی (انسان‌مدارانه) یا حیوانی (جانورمدارانه) (شمیسا، ۱۳۷۰: ۱۵۹) بیان می‌دارد. گاهی اسنادها با خطاب شاعرانه اشیا و غیر جاندار توأم است، که بهترین تصویر خیالی را ترسیم می‌نماید. در نتیجه، با ذکر موارد بالا مسلم می‌شود که عنصر تخیل، که لازمه شعر است و در تعریف آن گفته‌اند: «شعر کلام مخیل موزون است»، به طور وسیعی در جلوه‌های مختلف اسناد مجازی حاکم است. اگر با دقت بنگریم، در اکثر تعاریف شعر، ردّ پای تخیل به چشم می‌خورد. در اینجا علاوه بر تعریف ارسطو که ذکر گردید، به چند تعریف توجّه می‌کنیم تا صحت سخن بالا ثابت شود.

فلسفه شعر و تخیل در نظر دانشمندان جدید و قدیم غرب، به طور مبسوط مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است، که گاهی شعر را الهام آسمانی می‌دانند و گویند هدف مستقیم شعر، لذت‌بخشی است، نه بیان حقیقت و بدین دلیل، با آثار علمی متفاوت است (دیجز، ۱۳۵۸: ۳۱).

یکی از دانشمندان غربی به نام شلی می‌گوید: وسیله بزرگ خیر اخلاقی، تخیل است و شعر با تأثیر در سبب، به حصول نتیجه مدد می‌کند (همان).

دانشمندان ایرانی و اسلامی نیز به تئوری‌های شعر و ویژگی‌های آن توجّه نموده‌اند؛ از جمله خواجه نصیرالدین توسی، فارابی، ابن‌سینا و معاصرین ما که بدان اندیشیده‌اند. علمای منطق نیز در کتب خویش به این مهم پرداخته‌اند. در کتاب‌های نوشته‌شده در دوره اسلامی، شعر را «کلام مخیل» و بنیاد شعر را «تخیل» دانسته‌اند. یکی از دقیق‌ترین بحث‌های منطقیان در باب شعر، بحثی است که خواجه نصیر توسی در اساس الإقتیاس آورده است و می‌گوید: «صناعت شعر، ملکه‌ای باشد که با حصول آن بر ایقاع تخیلاتی که مبادی انفعال‌های مخصوص است، قادر باشد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۲۸).

همچنین به عرف اهل منطق، که شعر را کلام مخیل دانسته‌اند، اشاره می‌نماید که امروزه همان تعبیر خواجه و ابن‌سینا (همان: ۲۹) در کتاب‌های منطقی دیده می‌شود. ملاحظه کنید: «آنه کلام مخیل مولّف من اقوال موزونة متساویة مقفاه». ابن‌سینا معتقد است

«منطقی به شعر از آن جهت که خیال‌انگیز است، می‌نگرد» (مظفر، ۱۴۰۰: ۴۰۵).

باید بگوییم در تعریف شعر، صرفاً «کلام مخیل» کافی به نظر نمی‌رسد؛ چون یکی از عناصر آن، تخیل است و دیگر عناصر آن، موسیقی، زبان، عاطفه، شکل و اندیشه، که با اشاره به آنها تخیل را نیز می‌کاوییم:

۱. موسیقی: که خود چند گونه است (شفیعی کدکنی: ۲۳).
- الف. موسیقی بیرونی (وزن عروضی).
- ب. موسیقی کناری (کاربرد قافیه و ردیف در شعر).
- ج. موسیقی داخلی (هم‌حروفی و هم‌صدایی در شعر بین صامت‌ها و مصوّت‌ها).
- د. موسیقی معنوی (هماهنگی در شعر بر اثر تناسب و تضاد کلمات و مراعات النظیر و ...).

هـ. موسیقی القایی (مفهومی را با کاربرد وزن به ما القا می‌کند یا می‌تواند از رهگذر حروف و الفاظ، چیزی به ذهن ما القا شود؛ مثل خزانیّه منوچهری که در ابیات نخست، صدای خش‌خش پاییزی به گوش می‌رسد).

۲. زبان: مجموعه الفاظ و کلام که پیامی را می‌رساند یا مفهومی را بیان می‌نماید (زبان رسمی، کوچه‌بازاری جاهل‌های داش‌مشدی، مؤدبانه و ...).
۳. عاطفه: گره خوردن احساس شاعر و مخاطب است و اینکه چگونه شاعر توانسته است جهان خارج را در ضمیر خویش جا دهد و با آن دید به جهان نگاه کند.
۴. شکل یا فرم: که از آن به همان قالب‌های شعر فارسی یا ارتباط عمودی شعر یا ... تعبیر می‌نمایند، که بحثی مفصل لازم دارد؛ اما به اختصار به همین نکته‌ها بسنده می‌شود.
۵. اندیشه: عبارت از نگرش شاعر به انسان، طبیعت و جهان هستی است؛ مثلاً شاعر دیدی عاشقانه، عارفانه یا قلندرانه دارد و با به مسائل سیاسی و اجتماعی و ... توجه دارد یا نه.
۶. تخیل: نگرش ذهنی شاعر و تصویرسازی او از جهان بیرون به قوه‌ای بستگی دارد که به آن قدرت تخیل می‌گوییم، که هر قدر این نیرو بیشتر باشد، شعر وی نیز دارای لذت بیشتر و زیبایی خاصی است. زیبایی در کلام، حاصل نگاه هنرمندانه شاعر یا نویسنده به طبیعت و جهان بیرون است.

«خیال» (در اصطلاح غربی، ایماژ) زاده تخیل و فرزندان این نیروی خلاقه ذهنی است، که گاهی با تعبیر «تصویر» نیز از آن یاد می‌کنند (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۲) و گاهی نیز مترادف با کلمه «تخیل» به کار برده می‌شود.

صورت‌های مختلف خیال (صور خیال / imagery) ناشی از «تصرف ذهنی شاعر در مفهوم طبیعت و انسانی است، که این کوشش ذهنی

او برای برقراری نسبت میان انسان و طبیعت» (همان) اشکال متنوعی دارد که همان تصویرهای رنگارنگ است و مخصوص خود شاعرند. از آنجا که بررسی عنصر خیال در شعر بدون توجه به نکات بیانی قابل توجیه نیست، بویژه اینکه مجاز و انواعش، همچنین تشبیه اساس این تخیل محسوب می‌شوند و استعاره نیز از این دو عنصر (مجاز و تشبیه) برخوردار است و به طور کلی، ستون‌های اسناد مجازی بر بنیاد تصویر و خیال ریخته شده است، ناگزیریم به این نکته بپردازیم و تخیل را بهتر و بیشتر بشناسیم.

یکی از دانشمندان غربی به نام سیدنی درباره تخیل می‌گوید: «تخیل پی بردن به عمق واقعیت را به ما ارزانی نمی‌دارد؛ بلکه علی‌البدل واقعیت را نشان می‌دهد که این علی‌البدل از هر حیث برتر است» (دیجز، ۱۳۵۸: ۱۱۱).

یکی دیگر از این دانشمندان که در تئوری‌های ادبیات بحث‌های فاضلانیه و فلسفی دارد، کولریج است، که تخیل را به دو صورت «اولیه» و «ثانویه» منقسم کرده است و می‌گوید: «من معتقدم تخیل به صورت اولیه نیروی حیات و عامل اولیه همه ادراک انسانی است و تکرار است از عمل جاودانه آفرینش در "من هستم" جاوید و بی‌کران در ذهنی محدود. اما تخیل به صورت ثانوی به نظر من، انعکاسی از اولی و همزیست اراده بیدار و در عین حال، در نوع عمل با تخیل اولی شباهت دارد و فقط در درجه و طریقه عمل با آن متفاوت است» (همان: ۱۷۵).

تمام گونه‌های متنوع خیال و تصویر، که با استعاره و تشبیه و کنایه و انواع مجازها و گاهی با آرایه‌های زیبای معنوی حاصل می‌شود، مقدمه‌ای است برای اثرگذاری بر روی خواننده، تا او را با سحر خیال با اندیشه خویش همراه کند. از این روست که می‌توان به شعر از این دیدگاه نگرینست که شعر، سخنی است دارای موسیقی و ریتم» (فرشیدورد، ۱۳۶۳: ۳۱) و از این رهگذر است که می‌توان به ترکیب اخلاقی در شعر فکر کرد و افکار بلند انسانی را در قالب سخنان زیبا برای افراد مطرح نمود.

نتیجه بحث این می‌شود که بلاغت و شیوایی تشخیص و اسناد مجازی و جلوه‌های مرتبط با آن، همان ایجاز و مختصرگویی، مبالغه در وصف و بیان مطلب و اغراق در برتر دانستن مشبه به یا به عبارتی، مستدلیه غیرحقیقی است، و نیز شیوایی در تشبیه با ادعای همانندی و اثبات هم‌ترازی با مشبه به به اوج می‌رسد و نیز با مبالغه و اغراق، صفتی را که در مشبه به وجود دارد، به مشبه نیز تسری می‌دهد و نیز در استعاره، بلاغت آن در ایجاز و ادعای یکسانی و تناسی تشبیه در نزد شاعر یا نویسنده است، که البته این تناسی در بعضی تشبیهات نیز دیده می‌شود.

از لحاظ مقصود و هدف مجاز عقلی و اخواتش، ضمن توجه به اهداف هفتگانه در تشبیه، می‌توان به شخصیت دادن به اشیاء بی‌جان و

جاندارانگاری در خود اسناد حکمی و نظایرش اشاره نمود، که حاصل آنها تخیلی زیبا و لذت‌بخش است و در نهایت به منظور اثرگذاری بر روی مخاطب است.

### پی‌نوشت

\* مدرّس مراکز تربیت معلم تهران و دانشگاه آزاد اسلامی.

۱. آیین بلاغت، اثر احمد امین شیرازی، کتابی به زبان فارسی در شرح مختصر المعانی تفتازانی است.
۲. «خیال» مجموعه تصرفات بیانی و مجازی در شعر است که «تصویر» مفهومی وسیع‌تر از آن دارد.

### کتابنامه

- آبرامز، م. چ، ۱۳۶۴، *A GLOSSARY OF LITRARY TERMS*. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- آهنی، غلامحسین، ۱۳۵۷، معانی و بیان. تهران: مدرسه عالی ادبیات و زبان‌های خارجی.
- افرام البستانی، فؤاد، ۱۳۶۶، منجد الطلاب. تهران: اسماعیلیان.
- تجلیل، جلیل، ۱۳۶۲، معانی و بیان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- -----، ۱۳۶۸، نقشبند سخن. تهران: اشراقیه.
- تفتازانی، سعدالدین، ۱۳۶۷، شرح مختصر المعانی. تهران: علامه.
- -----، ۱۴۰۷، مطول. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- تقوی، نصرالله، ۱۳۱۷، هنجار گفتار. تهران: چاپخانه مجلس.
- الجارم، علی - امین، مصطفی، ۱۴۱۵، بلاغۃ الواضحة. قم: مؤسسه بعثت.
- جرجانی، عبدالقاهر، ۱۳۷۰، اسرار البلاغۃ. ترجمه دکتر جلیل تجلیل. تهران: دانشگاه تهران.
- خوانساری، محمد، ۱۳۶۴، منطق صوری. تهران: دانشگاه تهران.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۸۲، لغتنامه. تهران: دانشگاه تهران.
- دیجز، دیوید، ۱۳۵۸، شیوه‌های نقد ادبی. ترجمه دکتر غلامحسین یوسفی و محمد صدقیانی. تهران: علمی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۷۲، صور خیال در شعر فارسی. تهران: آگاه.
- شمیسا، سیروس، ۱۳۷۰، بیان. تهران: فردوس - مجید.
- -----، ۱۳۷۳، معانی. تهران: میترا.
- شیرازی، احمد امین، ۱۳۶۶، آیین بلاغت. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- علوی مقدم، محمد، ۱۳۷۲، در قلمرو بلاغت آستان قدس.
- علی (ع)، نهج البلاغه. دکتر صبحی صالح. قم: دار الهجرة .
- فرشیدورد، خسرو، ۱۳۶۳، ادبیات و نقد ادبی. تهران: امیرکبیر.
- قوامی شیرازی، صدرالدین، منطق نوین. ترجمه دکتر عبدالحسین مشکوة الدینی. نصر.
- معلوف، لوئیس، ۱۳۶۴، المنجد. تهران: اسماعیلیان.
- مظفر، محمدرضا، ۱۴۰۰، منطق. بیروت: دار التعارف.