

## گذری بر اندیشه‌های نحوی - اصولی مرحوم بهبهانی بر اساس کتاب الاشتقاق (بخش نخست)

مهدی انشائی

درآمد

آیه‌الله سید علی موسوی بهبهانی رامهرمزی از مراجع بزرگ تقلید در دورهٔ معاصر بودند که پس از سال‌ها تحصیل و تدریس در نجف به اهواز بازگشتند و در آن جا به تدریس و ارشاد و امور خیریه و... پرداختند. ایشان در سال‌های آخر عمر تابستان‌ها به اصفهان می‌آمدند و به تدریس و تربیت طلاب اصفهان مشغول می‌شدند و شاگردان اصفهانی ایشان هم اکنون از علمای برجستهٔ اصفهان هستند.

ایشان در فقه، اصول، ادبیات و کلام، پیرو و مروج مبانی استاد استادشان، مرحوم آیه‌الله شیخ هادی تهرانی بودند و کتاب‌های ایشان را نیز طبع کردند و خود نیز کتاب‌هایی در این باب تألیف نمودند که از آن جمله کتاب **الاشتقاق** است. اشتقاق کتابی است در ادبیات و اصول که با نگرشی نو و متفاوت از دیگران نگاشته شده است.

مقالهٔ حاضر، به بخش عمده‌ای از این کتاب می‌پردازد و آن را به طور خلاصه توضیح می‌دهد. بخش دوم مقاله ان شاء الله پس از این خواهد آمد.

\*\*\*

اساس کتاب «الاشتقاق» روایت ابی الاسود دثلی از باب مدینه علم امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام می باشد. در این روایت، کلام در سه چیز حصر شده است: اسم، فعل و حرف؛ و برای هر یک تعریفی از حضرت نقل شده است که به نظر مؤلف الاشتقاق این تعریف ها «جامع و مانع» ترین تعریف هاست.

مؤلف، نخست، اصل روایت را نقل می کند و چند جلسه درباره اتقان سند آن و... بیان می کند، سپس مفردات روایت را توضیح می دهد (مقام اول).

در مقام دوم، مرکبات روایت، یعنی تعریف های سه گانه اسم و فعل و حرف که در روایت آمده را تفسیر می کند و نتیجه می گیرد که بهترین تعاریف است. در پایان مقام دوم تعریف هایی که دیگران از اسم و فعل و حرف بیان کرده اند را ذکر می کند و اشکالات وارد بر آنها را توضیح می دهد.

در مقام سوم، مؤلف، نکاتی که از تعریف اسم و فعل و حرف به دست می آید را بیان می کند. این نکات مربوط به علوم مختلف عربیت و غیر آن، از جمله، صرف، نحو، معانی بیان، اصول، فقه و... می باشد. این بخش، قسمت اصلی کتاب است.

مؤلف از تعریف اسم، بیست و هفت نکته استفاده می کند، و بعد از بیان نکاتی درباره تعریف فعل، بیست نکته نیز از تعریف فعل استخراج می کند؛ به دنبال آن، بخشی تحت عنوان تنبیهات می آورد که از جمله آنها بحث ظاهراً بدیعی درباره خبر و انشاء است. آخرین بخش مقام سوم توضیح بیشتر تعریف حرف و بیان امور مستفاد از آن است که در مجموع پنج نکته مهم است. البته آن چنان که از ظواهر کتاب بر می آید و بعضی شاگردان مرحوم بهبهانی رحمته الله نیز بر آن صحه می گذارند، این قسمت ناتمام مانده است و گویا مؤلف بحث های دیگری نیز داشته است.

در این کتاب بسیاری و بلکه اکثر نظریات معروف قوم در باب صرف و نحو، تعریفات اسم و فعل و حرف، معنی حرفی، حقیقت خبر و انشاء و حقیقت و مجاز و... رد شده و بیانات دیگری ارایه شده است. البته بسیاری از مطالب ایشان را می توان در گفتار اصولیین معاصر و قدیم پیدا کرد؛ اما دستگاهی که ایشان ارایه می دهد و در این دستگاه این عناصر را گرد هم می آورد در بیان دیگران یافت نمی شود.

ما در این گزارش روایت را نقل می‌کنیم و چکیده بیان ایشان را می‌آوریم. به عبارت دیگر، نکات کلیدی دیدگاه ایشان در مفردات و تعریفات و روایت را بیان می‌کنیم، سپس سه بحث مهم را از ایشان درباره معنای حرفی، علاقات مصححه تجوز و حقیقت خبر و انشاء توضیح می‌دهیم:

عن ابی الاسود الدثلی، قال: دخلت علی علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فرأیته مطرقاً مفکراً فقلت: فیم تفکر یا امیرالمؤمنین؟ قال: انی سمعتُ ببلدکم هذا لحنفاً فاردتُ ان اصنع کتاباً فی اصول العربیة. فقلتُ: ان صنعت هذا احییتنا و بقیت فینا هذه اللغة. ثم اتیته بعد ثلاث، فالقی الی صحیفَةً فیها: «بسم الله الرحمن الرحيم. الكلام كله ثلاثة اشياء: اسم و فعل و حرف جاء لمعنى، و الاسم ما انبأ عن المسمى، و الفعل ما انبأ عن حركة المسمى، و الحرف ما أوجدَ معنى فی غیره...»

از دیدگاه مرحوم بهبهانی رحمته اللہ علیہ «مسمی» عبارتست از ذات، و «حركة المسمى» یعنی حدث حادث از ذات، و «معنی» عبارتست از نسبت و رابطه، زیرا نسبت است که متعلق قصد قرار می‌گیرد، حتی حدث نیز وقتی متعلق قصد می‌شود که به همراه نسبتی - که معنی حرفی است - باشد.<sup>۱</sup>

### «الاسم ما انبأ عن المسمى»

اولاً «انبأ» در این تعریف - و نیز در تعریف فعل - از سنخ ذکر و یادآوری است؛ چراکه به واسطه شنیدن اسم، علم حاصل نمی‌شود؛ نه تصدیقی و نه تصویری. با شنیدن زید نه تصدیق به امری درباره زید حاصل می‌شود و نه تصویری از او به ذهن می‌آید بلکه تصور زید یادآوری می‌شود.<sup>۲</sup>

ثانیاً، «مسمی» در تعریف اسم، بما هو هو مراد است، نه بما هو عنوان؛ یعنی اسم از نفس عنوان خبر می‌دهد.<sup>۳</sup>

فی المثل كلمة زید از مفهوم «مسمی به زید» خبر می‌دهد. حال، غالباً این مفهوم بر

معنون و موصوف خارجی تطبیق می‌شود. در این صورت، مفهوم «مسمی به زید» قنطره و توطئه‌ای است برای رسیدن به معنون، مثل: «ضرب زید». و گاهی توطئه نیست بلکه نفس مفهوم «مسمی به زید» اصل و مراد حقیقی است، مثل: «رأیت الزیدان»، یعنی دیدم دو «مسمی به زید» را؛ مجازی هم در کار نیست. به این ترتیب، به نظر ایشان، چیزی به نام عموم مجاز که در تشبیه علم و علم مضاف گفته‌اند نداریم.<sup>۱</sup>

### «الفعل ما انبأ عن حركة المسمی»

به عقیده مرحوم بهبهانی رحمته الله مراد از «المسمی» در این جا مصداق و معنون است و نفس مسمی مراد نیست، زیرا پای حرکت در میان است و حرکت، عارض، معنونات می‌شود نه عنوان.<sup>۲</sup>

### «حركة المسمی» چیست؟

از نظر اصولیین فعل حاکی از معنای سومی در عرض معنای اسمی و حرفی نیست، بلکه فعل مرکب از ماده و هیأت است؛ ماده از معنای اسمی خبر می‌دهد و هیأت زمینه‌ساز و اخبار از معنی حرفی. مرحوم بهبهانی نیز از دیدگاه اصولیین به قضیه نظر می‌کند و سخن فوق را قبول دارد اما معتقد است که فعل ماده تنها نیست، هیأت تنها هم نیست بلکه لفظی است متحصّل از ترکیب این دو. طبعاً معنایی را هم که از آن انباء می‌کند نه می‌توان معنی اسمی صرف دانست و نه معنی حرفی صرف. لذا در نظر غیر تحلیلی عرفی، حقیقتی سوم جلوه می‌کند که به آن نه می‌توان مسمی گفت، نه می‌توان آن را معنی حرفی تلقی کرد. پس نیاز به عنوان سومی هست، یعنی «حركة المسمی» که در روایت شریف درباره فعل گفته شده است.<sup>۳</sup>

به بیان دیگر، ماده و هیأت در فعل، حکم جنس و فصل (یا به عبارتی ماده و صورت) را دارند که حقیقت فعل متوقف بر ترکیب این دو است و متولّد از این

ترکیب چیزی است به نام «حرکه المسمی»<sup>۱</sup>.

به نظر ایشان، هر جا حدث - که مفهوم مستقل اسمی است و مدلول ماده فعل است - با اسناد حدوثی - که معنای حرفی و مدلول هیأت حرف است - ترکیب شد و این ترکیب به نحو مقوم حقیقت کلمه در آمد، مفهوم و حقیقتی به وجود می آید که تنها عنوان حرکت دارد و مدلول فعل است.<sup>۲</sup>

اسناد حدوثی اسنادی است که از هیأت اشتقاقی به وجود می آید، مثل: ضَرَبَ، یضرب و ضارب و مضروب. مقابل آن، اسناد اتحادی، مثل: «زید قائم» و اسناد اضافی، مثل: «زید فی الدار»<sup>۳</sup> قرار دارد.

قید «مقوم حقیقت بودن ترکیب» توضیحی است؛ چراکه واضح است که اسنادهای اتحادی و اضافی بعد از تقوّم و شکل گیری کلمه بر آن عارض می شوند و جزء حقیقت آن نیستند اما اسناد حدوثی در تشکیل کلمه شرکت می کند. لذا از نظر عرف، حقیقت سومی در مقابل اسم و حرف ساخته می شود؛ برخلاف اسناد اتحادی و اضافی.

شاید در نظر خوانندهٔ محترم این سؤال پیش آید که با توضیح فوق اسماء مشتق اسم است یا فعل؟

طبق تعریف مذکور، در این گونه الفاظ، مادهٔ دال بر حدث و هیأتِ موجدِ معنی حرفی، ترکیب شده اند و کلمهٔ جدید را ساخته اند؛ پس باید طبق نظر مرحوم بهبهانی، اسماء مشتق، فعل باشند؛ در حالی که معروف و مسلم است که اسم هستند و منطبق بر ذات می باشند.

مرحوم بهبهانی به این نکته متفطن شده است و این را از ثمرات بدیع دقت در تعریف اسم و فعل می داند، لذا به عنوان ثمرهٔ دوم تعریف اسم، در بخش دوم کتاب

۱- همان، ص ۱۵.

۲- این تعریف از مطاوی کلمات ایشان در ص ۱۵ استفاده می شود.

۳- این که ایشان «زید فی الدار» را اسناد اتحادی نمی دانند بلکه نوع جدیدی از اسناد می داند، توضیحی دارد که مجال ذکر آن نیست.

می‌نویسد: «اصل در اسماء، اسماء جامده هستند. مشتقات، اصل در اسمیت نیستند بلکه اسماء مشتق برزخ‌هایی هستند بین اسماء جامده (که اسماء خالص و صریح هستند) و بین افعال.»<sup>۱</sup>

در توضیح امر بیان می‌کند که هیأت در اسماء جامده تنها برای وقایه ماده آمده است، بلکه چون ماده بدون هیأت امکان تلفظ ندارد، هیأت آمده است؛ لذا در اسماء جامده، هیأت برای ایجاد خصوصیتی (طبق نظر ایشان در معنای حرفی) یا دلالت بر معنایی (طبق نظر اکثر) نیامده است و خاصیتی جز نگهداری ندارد. اما در مشتقات، هیأت دخل در معنا دارد. لذا عنوان حاصل اولاً و بالذات حدیث صرف، که مفهوم مستقل اسمی است، نمی‌تواند باشد و این معنی در فعل واضح است.

مشتقات نیز به همین ترتیب، اولاً و بالذات، اسم نیستند، اما با این حال، عنوان متولد از ترکیب ماده و هیأت در اسماء مشتق عنوان بسیطی است که قابل انطباق بر ذات است لذا به نحو تبعی و ثانوی، اسماء مشتق، اسم هستند.<sup>۲</sup>

لذا جواب ایشان به سؤال مذکور این است که اسماء مشتق اولاً و بالذات اسم نیستند بلکه فعل هستند و ثانیاً و بالتبع اسم هستند.

### «الحرف: ما اوجد معنی فی غیره» طاعات فزینی

چنان که گفتیم، ایشان معتقد است مراد از «معنی» نسب و روابط است. چون کلمه «معنی» اسم مکان است از عنایه است یا اسم مفعول از عنایه و آنچه مورد عنایت و قصد در کلام است نسبت و رابطه است. حتی در جایی که کسی کلمه «زید» تنها را بر زبان جاری سازد و سکوت کند، نمی‌توانیم بگوییم مقصودی دلالتی از این تکلم دارد مگر این که نسبت و رابطه‌ای را در تقدیر بگیریم، مثلاً نسبت «ادعو»، تا این که بگوییم ندا کرده است و مانند آن.<sup>۳</sup>

۲- همان، ص ۲۵.

۱- همان، ص ۳۵.

۳- همان، ص ۳۵.

ایشان معتقد است که حروف انباء از مفهوم خاص ندارند؛ حروف برای انتقال نسبت و رابطه کارآیی دارند اما نه به نحو انباء - چنان که در اسم و فعل می‌بینیم - بلکه حروف در قضیه لفظیه، نسبت لفظیه را ایجاد می‌کنند و آن‌گاه این نسبت لفظیه است که از نسبت ذهنیه و تبعاً نسبت خارجیه خبر می‌دهد.<sup>۱</sup>

توضیح مطلب این که در روایت آمده است که «و الحرف ما اوجد معنی فی غیره»؛ یعنی حرف آن چیزی است که ایجاد می‌کند نسبت را در غیر خودش (یعنی اسم و فعل).

اولاً، نسبت‌های ذهنیه و خارجیه در خارج ثابت هستند و وجود و عدمشان دایر مدار لفظ نیست، البته یادآوری آنها به وسیله لفظ است اما یادآوری غیر از ایجاد است.<sup>۲</sup>

ثانیاً، لفظ هم نمی‌تواند چیزی از امور ذهنیه و خارجیه، اعم از نسبت ذهنیه و خارجیه و غیر آن را ایجاد کند؛ تنها کاری که لفظ از نوع ایجاد می‌تواند انجام دهد این است که خصوصیتی را در قضیه لفظیه ایجاد کند.<sup>۳</sup>

نتیجه این که منظور از نسبتی که حرف آن را ایجاد می‌کند، «نسبت لفظیه» است و این نسبت لفظیه از نسبت ذهنیه و نسبت خارجیه انباء می‌کند (البته در قالب قضیه لفظیه) و از آن جا که مقصود بالاصاله، نسبت ذهنیه یا خارجیه است و نسبت لفظیه مقصود بالتبع است (و حرف به وجود آورنده این نسبت لفظیه است و به این ترتیب حرف دو مرتبه از مقصود بالاصاله فاصله دارد) اکثر نحویین و اصولیین اشتباه کرده‌اند و پنداشته‌اند که حرف مثل اسماء منبئ از مفاهیم و اسماء است.<sup>۴</sup>

شاهد بر این که حروف در انباء از نسبت نقش دارند آن است که اگر حروف و آنچه به منزله حروف است (یعنی هیأت‌های ترکیبیه و اشتقاقیه) نبودند، قضیه لفظیه

۱- همان، ص ۱۷. ایشان به طور کلی جریان دلالت کلامی را سه بخش می‌کند؛ قضیه لفظیه، قضیه ذهنیه و قضیه خارجیه که هر کدام از دو طرف اسمی و یک نسبت تشکیل می‌شوند که نسبت معادل دلالتی مستقل در قضیه لفظیه ندارد، گاهی مقصود بالاصاله قضیه ذهنیه است و گاهی قضیه خارجیه و...

۳- همان، ص ۱۱.

۲- همان، ص ۱۷.

۴- همان، ص ۱۸.

چیزی جز چند لفظ عاری از معنی نبود و شاهد بر این که حروف انباء مستقیم از نسبت نمی‌کنند و اساساً نسبت، قابل انباء به وسیله لفظ مشخص نیست، آن است که اگر به جای کلمه «فی» لفظ «الظرفیه» را بگذاریم و بگوییم «زید الظرفیه الدار» یا «زید الاسعلاء السطح» وافی به مقصود نیست. پس حروف موجد نسبت لفظیه‌اند و نسبت لفظیه منبئی از نسبت ذهنیه و خارجی است.<sup>۱</sup>

شاید بتوان توضیح دیگری نیز برای مرام ایشان ارایه داد: نسبت و رابطه در خارج وجود دارد، اما نه مستقل بلکه به وجود ظرفینش؛ در ذهن نیز چنین است، یعنی نسبت مستقلاً قابل تصور نیست بلکه به تصور ظرفینش قابل تصور است. به همین ترتیب لفظ دال بر این نسبت نیز لفظ مشخصی نمی‌تواند باشد بلکه نسبت لفظیه که به طرفین قضیه لفظیه تقدم می‌یابد دال بر این معنی است.

با توضیحات ایشان نتیجه می‌گیرند که حروف، متمم استعمال اسماء و تعیین‌کننده خصوصیت‌های مختلفی است که می‌تواند بر آنها عارض شود و بنابراین، آن نقل که تعریف حروف را به صورت «ما انبأ عن معنی لیس باسم و لا فعل» آورده است، نقل دقیقی نیست بلکه نقل به معنی است و آنچه در کتاب *عوامل العلوم و نفاثات الفنون* آمده است صحیح است.<sup>۲</sup>

به این ترتیب، حروف آلت هستند و اسماء مرآت. حروف آلت ایجاد نسبت لفظیه هستند ولی اسماء آینه معنای ذهنی و خارجی. طبعاً وضع حروف هم وضع آلی است و وضع اسماء مرآتی؛ یعنی حروف وضع شده‌اند برای ایجاد خصوصیت در قضیه لفظیه تا هرگاه متکلم خواست مثلاً از وجود زید در خانه خبر دهد، با استعمال «فی» نسبت ظرفیت را در قضیه لفظیه، عارض بر «زید» و «دار» کند و این نسبت از نسبت ظرفیت بین زید و خانه - در ذهن و سپس خارج - خبر دهد. همچنان که لفظ «زید» و «دار»، به عنوان مرآت زید و خانه ذهنی و خارجی، استعمال شده‌اند. به همین ترتیب، «باء» برای «الصاق» و «من» برای «ابتدائیت» است و هكذا...



اهم نتایجی که ایشان از تعریف اسم استنتاج می‌کند چنین است:

- استعمال اسم در مسمی حقیقت است و مجاز نیست، مثلاً استعمال «کتاب» یا «زید» در «مسمی به کتاب» و «مسمی به زید» حقیقت است بلکه همیشه اسم در مسمی استعمال می‌شود. غایة الأمر این که در جایی که منظور زید خارجی و کتاب خارجی است، مسمی توطئه و نظره شده است برای تطبیق بر مصداق خارجی چنان که آینه توطئه‌ای برای تصور است.<sup>۱</sup>

- حقیقت و مجاز همیشه در امر عقلی است نه در لفظ. توضیح این که چنان که در تعریف آمد که «الاسم ما انبأ عن المسمی»، انباء، معلول تسمیه است. پس هر جا مسمی و مسمی به و تسمیه‌ای در کار باشد انبائی وجود دارد و گرنه اساساً انبائی در کار نیست. بنابراین اسم همیشه در عنوان، که همان مسمی است، استعمال می‌شود و اگر در مسمی استعمال نشود لازم می‌آید که انباء باشد ولی تسمیه نباشد و این تخلف معلول از علت است. پس در مجاز استعمال در غیر موضوع له نداریم بلکه در مجاز هم، اسم در مسمی استعمال می‌شود ولی عنوان «مسمی» بر معروض و معنوی تنزیلی تطبیق داده می‌شود، برخلاف حقیقت که عنوان بر معنوی تحقیقی تطبیق می‌شود.<sup>۲</sup>

پس آنچه که مشهور گفته‌اند که «حقیقت و مجاز دو صفت لفظ هستند به اعتبار استعمالش در موضوع له و غیر موضوع له» فاسد است؛ چرا که حقیقت و مجاز دو نحوه تطبیق مستعمل فیہ (عنوان «مسمی») بر افراد تحقیقی و تنزیلی هستند.<sup>۳</sup>

- از آن جایی که حقیقت و مجاز انواع تطبیق مسمی (که مستعمل فیہ است) بر افراد تحقیقی و تنزیلی است و «استعمال در ما وضع له و غیر ما وضع له» نیست، پس صحت مجاز گویی به ترخیص واضع بستگی ندارد.<sup>۴</sup>

- استعمال لفظ مشترک در بیشتر از یک معنی و استعمال در معنی حقیقی و مجازی با هم و مستقلاً و در دو مجازی (به همان ترتیب) و بیشتر، در یک استعمال، محال است. این مطلب از دو مقدمه نتیجه می‌شود:

۱- همان، ص ۳۷ و ۴۳ و ۴۴.

۲- همان، ص ۴۵.

۳- همان، ص ۴۳ و ۴۴.

الف) اسم دائماً در مسمی استعمال می‌شود و مجاز و حقیقت هم به تطبیق این عنوان بر افراد تحقیقی و ادعایی بستگی دارد (توضیح این مطلب قبلاً آمد).

ب) انطباق عنوان مسمی بر افراد، انطباق بدلی است؛ چراکه واضح است عنوان مسمی بر معانی متعدد، با انطباقات متعدد منطبق می‌شود نه با یک انطباق<sup>۱</sup>.

با توجه به این دو نمونه، مطلب فوق اثبات می‌شود. مرحوم بهبهانی در ذیل این مطلب به بررسی و ردّ اقوال مختلف نحویین و اصولیین درباره استعمال لفظ در اکثر از معنی واحد می‌پردازد.<sup>۲</sup>

- علاقه مصحح مجاز، تنها یکی است و آن عبارتست از استعاره یا شباهت تام. سایر علایق ذکر شده توسط اهل عربیت تأثیری در صحت مجازگویی ندارد. زیرا - چنان که آمد - مجاز عبارتست از تطبیق عنوان مسمی بر فرد تنزیلی و ادعایی، پس علاقه مصحح تجوّز منحصر است در علاقه‌ای که موجب اتحاد و تنزیل فرد ادعایی با فرد اصلی شود. نشانه اتحاد و تنزیل، قابلیت حمل در نزد عرف است و از میان علایقی که برای تصحیح تجوّز ذکر کرده‌اند تنها استعاره است که این قابلیت را ایجاد می‌کند، سایر علایق این گونه نیست، مثلاً در علاقه «جزء و کل» مثالی که آورده‌اند «رقبه» است. اما نمی‌توان گفت: «زید رقبه» یا «الرقبه زید». در سایر علایق مذکور برای مجاز مرسل نیز همین طور است. این اشکال به نحوی بارزتر در استعمال مطرح است، مثلاً نمی‌توان رقبه را به جای زید در هر جا استعمال کرد، پس اساساً این نوع علاقه و مانند آن مصحح تجوّز نیست.<sup>۳</sup>

مواردی از قبیل «اعتقت رقبه»، «انّی ارانی اعصر خمراً»، «شربت الکوز» و... نیز یا اساساً مجاز نیست یا به استعاره بر می‌گردد.

مرحوم بهبهانی، تک تک علاقه‌های مذکور - غیر از استعاره - را بررسی می‌کند و همه آنها را - بلااستثناء - به دلیل عدم اطراد و شمولیت در استعمال، فاسد و غیر مصحح برای تجوّز می‌داند و تک تک مواردی را که در کتاب‌های معانی بیان به

۲- همان، صص ۴۶-۵۵.

۱- همان، ص ۴۶.

۳- همان، صص ۶۱ و ۶۲.

عنوان مثال‌های این نوع علاقه آمده است تحلیل می‌کند؛ بعضی را اساساً مجاز نمی‌داند، بعضی را استعاره و بعضی را مجاز در اسناد می‌داند.

قبل از گزارش موارد فوق، مطلبی را درباره «استعاره با شباهت تامه» از مرحوم بهبهانی تذکر می‌دهیم و آن این که هر نوع شباهت مصحح تجوز نیست، بلکه شباهت سه مرتبه دارد:

مرتبه اول: شباهت با کاف تشبیه، مثل: «زید کالاسد». در این جا شباهت هست ولی ذکر زید و کاف تشبیه هم لازم است.

مرتبه دوم: شباهت با حمل، مثل: «زید اسد». این شباهت قوی تر است چون تنها ذکر زید لازم است و نیاز به کاف تشبیه نیست.

مرتبه سوم: شباهت مستفاد از استعمال است، مثل «رأیت اسداً یرمی». این قوی ترین نوع تشبیه است؛ چراکه اساساً زید ذکر نشده است و به ذکر اسد اکتفا گردیده است.

به نظر مرحوم بهبهانی رحمته الله تا شباهت شیئی به شیء دیگر در اظهر خواصش به حدی نرسد که بتوان آن را به جای دیگری و همیشه استعمال کرد، این شباهت تام نیست و مصحح تجوز نخواهد بود. علایق دیگر هم، مرتبه اول تشبیه را هم ایجاد نمی‌کنند چه رسد به آن که مرتبه سوم را که (مصحح تجوز است) ایجاد کنند.<sup>۱</sup>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

بررسی علاقه‌های مذکور برای مجاز مرسل علوم انسانی

اهل بیان برای تصحیح مجاز، غیر از شباهت، علاقه‌های دیگری را هم ذکر کرده‌اند و مجاز ناشی از این علایق را «مرسل» نام نهاده‌اند؛ چنان که مجاز ناشی از شباهت را «استعاره» نام نهاده‌اند. مرحوم بهبهانی وجود مجازی به نام مرسل را منکر است و مثال‌های مذکور برای آن را با توضیحات مفصل به استعاره یا مجاز در اسناد یا حقیقت رجوع می‌دهد. اشکال عامی که به همه این علاقه‌ها وارد می‌داند این است

که اگر این علاقه‌ها تمام و درست بود عمومیت و اطراد داشت و همه جا مصحح مجازگویی بود، در حالی که این گونه نیست. پس این علاقه - به جز علاقه «شبهات تامه» - فاسد است.

اهل بیان سه عذر برای این اشکالات آورده‌اند:

۱- علایق مذکور علل تامه برای تجوز نیستند بلکه مقتضی آن هستند لذا گاهی مانعی که ما درست آن را نمی‌شناسیم از تأثیر جلوگیری می‌کند.

۲- نوع علاقه، مصحح جواز تجوز نیست بلکه صنف خاصی از این نوع، مقتضی جواز تجوز است که ما آن صنف را دقیقاً نمی‌شناسیم.

۳- شرط دیگری برای تأثیر علاقه لازم است و آن استحسان طبع است.

مرحوم بهبهانی رحمته الله هر سه عذر را غیر موجه می‌داند، زیرا اگر مناسبت بین دو شیء در حدی باشد که بتوان عنوان مسمی به اولی را بر روی هم تطبیق کرد و نهایتاً یکی را در دیگری (قول اهل بیان) استعمال کرد؛ این مناسبت همانند علقه وضع است و مانع بردار نیست و اگر مانع قبول کند و ما آن را نشناسیم این در واقع اسقاط علاقه از اثر و احالة صحت استعمال بر امر مجهول است، در حالی که اساساً بیان علاقه‌ها به هدف معلوم کردن مرجع صحت استعمال بوده و حال که معلوم شد این بیانات هم لغو می‌شود.

درباره اعتذار سوم نیز باید گفت: استحسان طبع وقتی حاصل می‌شود که صحت باشد، یعنی استحسان یا عین صحت است یا مسبب و معلول صحت، و وجود علاقه، برای تحصیل این صحت بود. حال، اگر در تأثیر علاقه، استحسان طبع شرط باشد، به این معنی است که در تحصیل علت، معلول اشتراط دارد و این دور محال است.<sup>۱</sup>

### علاقه «جزء و کل» و «کل و جزء»

اهل بیان مواردی مثل «اعتقت رقبة» و «فك رقبة» و «ملك رقبة» و «عين القوم» و

«لسان القوم» و... را مشاهده کرده‌اند و وجه مناسبی غیر از «جزء و کل» برای تصحیح تجوز نیافته‌اند؛ و البته با قید «اجزاء رئیسه بودن»؛ یعنی رقبه برای عبد و عین برای دیده‌بان و لسان برای مترجم و سخنگو اجزاء رئیسه است.

صحت مواردی مثل «یجعلون اصابعهم فی اذانهم» نیز استعمال کل به جای جزء را جایز کرده است، یعنی علاقه «کل و جزء» مصحح تجوز است (بدون هیچ قیدی).

### اشکالات خاص

مرحوم بهبهانی، به خصوص، به علاقه‌های جزء کل و کل و جزء اشکالاتی وارد می‌کند که به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم:

اولاً، چنان که اسناد ملک به رقبه مملوک صحیح است به یمین مالک نیز صحیح است «... او ما ملکت ایمانهم» در حالی که یمین از اجزاء رئیسه مالک نیست.<sup>۱</sup>

ثانیاً، عین و لسان، اجزاء رئیسه نیستند بلکه اتصاف دیده‌بانی و سخنگویی متوقف بر آنهاست و اگر رئیسه بودن به این نحو ملاک باشد، اطلاق ید بر کاتب، و حایک و رجل بر ماشی باید صحیح باشد، در حالی که چنین نیست.<sup>۲</sup>

ثالثاً، در مورد رقبه اگر منظور از کل «بدن» است که با انتفاء «رقبه» بدن از بین نمی‌رود، اگر منظور مجموع روح و بدن است باز هم باید گفت انتفاء رقبه با بقاء روح در بدن قابل فرض است؛ علاوه بر این، زوال ترکیب روح و بدن در رقبه به اعتبار قطع آن است و این مختص به رقبه نیست، در سر بریدن و قطع بعضی از رگ‌ها و دونیم کردن سینه و شکم و... نیز روح از بدن مفارقت می‌کند، پس اگر ملاک تجوز این باشد در موارد اخیر نیز باید بتوان مجازگویی کرد،<sup>۳</sup> در حالی که قطعاً نمی‌توان رأس و بطن و... را اطلاق کرد و شخص را اراده کرد و لو مجازاً.

رابعاً، اگر لغت رقبه، به معنی گردن، به عنوان جزء اصلی و اساسی در معنی عبد استعمال شده است باید استعمال لغات دیگری هم که این معنی را می‌دهند، مثل جید

و عتق در عبد جایز باشد، در حالی که چنین نیست.<sup>۱</sup>  
 خامساً، اگر رقبه در شخص و عبد به کار رفته باشد باید مورد «اعتق رقبتی من النار»  
 و مانند آن غلط باشد، زیرا از نوع اضافه شیء به خودش است.<sup>۲</sup>

### توجیه مرحوم بهبهانی رحمته الله برای استعمال رقبه در عبد

ایشان بعد از بیان اشکالات، خود به توجیه موارد فک و عتق و رقبه و...  
 می‌پردازد. در مورد استعمال رقبه می‌گوید:

رقبه در معنای حقیقی خودش استعمال شده است و آنچه موجب استناد آن به  
 عبد شده است، تشبیه ملک است به یک ریسمان خارجی فرضی که یک طرف آن  
 در دست مولاست و طرف دیگر به رقبه (گردن) عبد بسته شده است - چنان که در  
 مملوک‌های حیوانی غیر انسان این چنین است - و از آن جایی که این ریسمان معمولاً  
 در دست راست مولاست به یمین نسبت داده می‌شود: «ملك الیمین»؛ و در طرف  
 عبد، رقبه گفته می‌شود: «ملك الرقبه».<sup>۳</sup> به تبع این تشبیه، مملوک در مملوکیت نازل  
 منزله رقبه می‌شود و مالک در مالکیت نازل منزله عین، پس مجاز در اسناد است نه در  
 کلمه. مجاز در اسناد، یعنی اسناد ملک به غیر محل اصلی اش؛ یعنی رابطه ملکیتی را  
 که به صورت حبل و یمین و رقبه، بین انسان و حیوانش، حقیقتاً وجود دارد به رابطه  
 بین انسان و عبدش نسبت بدهیم. طبعاً، ملازمات ملک نیز به دنبال تشبیه، معادل خود  
 را پیدا می‌کنند؛ عتق عبد به عتق رقبه تعبیر می‌شود، فک نیز به همین ترتیب و تحریر و  
 مانند آن هم همین طور.<sup>۴</sup>

و جالب این جاست که تعابیری که حول و حوش رقبه در این موارد به کار می‌رود  
 از عتق و تحریر و فک و مانند آن تجاوز نمی‌کند و مثلاً «رأیت رقبه» به معنای «رأیت  
 عبداً» صحیح نیست؛ چرا که عتق و تحریر و... از توابع ملک است ولی رؤیت از توابع

۱- همان، صص ۶۶ و ۶۷.

۲- همان، صص ۶۶ و ۶۷.

۳- تعبیر به رقبه و نه به جید و عتق نیز مربوط به همین مسأله است که توضیح آن خواهد آمد.

۴- همان، صص ۶۸ و ۶۹.

ملک نیست و این شاهد و صدقی بر این مدعاست که ملک در این جا به غیرش اسناد داده شده است نه این که مجاز در کلمه رخ داده باشد.<sup>۱</sup>

نکته دیگر این که ملک عبد مثل ملک حیوان و مجاز نیست بلکه ضعیف تر از آن است. به همین دلیل، مولا صاحب گوشت و پوست و خون و استخوان عبد نیست پس مالکیت حیوان قوی تر و مالکیت انسان ضعیف تر است پس اولی اصل و مشبه به و دومی فرع و مشبه است پس تجوز در اسناد از این جهت هم بلا اشکال است.<sup>۲</sup>

اگر سؤال شود چرا تعبیر عتق و جید را نمی توان به جای رقبه به کار برد، در حالی که منافاتی با مجاز در اسناد ملک ندارد، ایشان در جواب به مبنایی از مبانی خودش اشاره می کند که عبارتست از این که الفاظ مترادف نداریم بلکه الفاظ با هم متقارب هستند، رقبه از ماده «رَقَب» است، به معنای انتظار و مواظبت و حفاظت،<sup>۳</sup> و برای جایی به کار می رود که مرتبط باشد و اخذ و ضبط و مانند آن است و مانحن فیه از این قبیل است.<sup>۴</sup>

اما عتق از ماده «عتق» است، به معنای طولانی و مرتفع بودن،<sup>۵</sup> که مناسب با مواردی است که صحبت از مدّ عتق و طول آن باشد و جید نیز مناسب با زینت و تزیین است لذا عتق و جید مناسب با لوازم ملک نیست.<sup>۶</sup>

### «عین» به معنای دیده بان، و لسان به معنی سخنگو

از دیدگاه مرحوم بهبهانی این موارد از مصادیق استعاره است؛ با این توضیح که اظهر خواص چشم نگاه کردن و دیدن است، دیده بان نیز شباهت تام به چشم دارد، لذا به دیده بان «عین» می گوئیم.<sup>۷</sup>

لسان نیز به کسی می گویند که پرسخن است و سخنگویی از اظهر خواص زبان

۱- همان، ص ۶۹.

۲- همان، ص ۶۲.

۳- الاشتقاق، ص ۷۰.

۴- همان، ص ۷۰.

۵- الوسیط، ص ۳۶۳.

۶- همان، ص ۷۰.

۷- همان، ص ۷۰.

است، لذا به چنین شخصی «لسان» می‌گویند.

ایشان معتقد است در استعاره، نسبت نیز قابل فرض است و از این باب است کلام شاعر که می‌گوید: «اسدٌ عَلَيَّ و في الحروب نعامه». تعابیری از قبیل «لسان القوم» و «عين القوم» نیز از همین باب است.<sup>۱</sup>

مصنف الاشتقاق احتمال دیگری را هم مطرح می‌کند و آن این که «لسان القوم» و «عين القوم» حقیقت باشد و تنزیل و مجاز در اسناد باشد، یعنی رابطه این فرد (لسان القوم) نسبت به قوم رابطه زبان است به کل شخص ولی در بیان، بعضی از اطراف حذف می‌شود و تنها لسان از این طرف و قوم از آن طرف ذکر می‌شود؛ چنان که در تعابیر عرضی زیاد است.<sup>۲</sup>

اگر سؤال شود که: «لسان در معنی حقیقی به کار رفته است و قوم نیز به همین ترتیب، پس این اضافه لسان به قوم را چگونه توجیه می‌کنید؛ با توجه به این که لسان (به معنی حقیقی) با قوم (به معنی حقیقی) ارتباطی ندارند؟» ایشان در پاسخ یکی دیگر از مبانی خود را پیش می‌کشد و آن این که برای صحت اضافه مضاف مضاف الیه کمترین مناسبت کافی است. در این جا قوم به بدن تشبیه شده است و لسان با بدن نسبتی دارد پس با قوم هم نسبتی دارد و همین کافی است. البته ظهور اضافه در تعلق حقیقی است اما قرینه تشبیه آن را انصراف می‌دهد.

با این بیان اخیر (مجاز درست) ایشان باب جدیدی را باز می‌کند و تعابیری مثل «آبرو» (در فارسی) و «ماء الوجه» (در عربی) و نیز «ماء الرمان» و «ماء العنب» و سایر آب‌های میوه‌ها را از این باب می‌داند. مثلاً عزت برای «وجه» و «روی» به نسبت آب برای کل بدن تشبیه شده است و با توضیحی که اخیراً در لسان القوم آمد به ماء الوجه تعبیر شده است. پس اضافه، قرینه تجوز نیست بلکه قرینه در نفس اضافه رخ داده و اضافه از مقومات آن است و نتیجه این که تقسیم آب به مطلق و مضاف، غلط و فاسد است، چون در صحت اطلاق تعابیری مثل ماء الوجه و ماء الرمان، اضافه نقش اساسی

۲- همان، ص ۷۱.

۱- همان، صص ۷۰ و ۷۱.



را بازی می‌کند، بنابراین این با حذف «الوجه» و اراده معنی ماء الرمان بالوجدان غلط است و لو قرینه دیگری در کار باشد.<sup>۱</sup>

### توجیه علاقه «کل و جزء»

منشأ اختراع این علاقه تعبیری چون «يجعلون اصابعهم فی اذانهم» است اما باید گفت در این موارد اصلاً تجویزی نیست بلکه برای صحت اسناد «جعل در آذان» به «اصابع» مجرد ارتباط کافی است و لو در حد انمله. در غیر این صورت «ضربت زیداً» و «رأیت زیداً» و... نیز مجاز است چون متعلق ضرب و رؤیت در غالب موارد سر تا پای زید نیست. خلاصه این که در نسبت افعال به اشخاص و اشیاء همیشه استیعاب استفاده نمی‌شود، بلکه در برخی موارد خلاف آن مسلم است، از آن جمله در مانحن فیه.<sup>۲</sup>

### علاقه عموم و خصوص

این علاقه بر دو نوع است:

۱- استعمال خاص در معنی عام که مثال آن را: «... و مرسنا...» گفته‌اند که مرسن، یعنی انف ناقه (بینی شتر) که در این جا در مطلق انف استعمال شده و از آن انف محبوبه اراده شده است.

۲- استعمال عام در خاص: که مثال آن «جائنی رجل» است وقتی که فرد خاص از رجل اراده شده.

توجیه مرحوم بهبهانی در این جا این است که در «مرسن» تجویزی رخ نداده است، چرا که «مرسن»، در اصل، اسم مکان از «رسن» است و به انف، سابقاً رسن و مانند آن می‌بسته‌اند، سپس اسمیت او غالب شده است و برای مطلق انف اسم شده است و انف ناقه هم یکی از افراد این کلمات است. می‌توان هم گفت اسمیت غلبه

نکرده است بلکه صادق بر انف است از باب این که انف محل زیورآلات شبیه به رسن است.<sup>۱</sup>

استعمال کلی در فرد هم ابدأ مجاز نیست، چرا که کلی در معنی کلی استعمال می‌شود و خصوصیت فردی از مورد استفاده می‌شود.<sup>۲</sup>

### علاقه «أول و مشارفت»

علاقه ماکان او ما یکون الشیء علیه که به آن «أول و مشارفت» هم گفته‌اند و مثال آن: «و آتوا الیتامی أموالهم»، «من قتل قتیلاً فله سلبه» و «من صوره صوراً...» و نیز قوله تعالی «انی ارانی اعصر خمراً» و مات میتاً و کتب کتاباً و... است.

به عقیده مرحوم بهبهانی در موارد: «آتوا الیتامی أموالهم» و «صور صوراً» و «کتب کتاباً» و... اساساً تجویزی نیست، چرا که در «آتوا الیتامی أموالهم» مقصود بیان وجوب ایتاء مال یتیم است اما این که در حال یتیم یا بعد از آن باید باشد از دلیل دیگری استفاده می‌شود. در مثال‌های دیگر هم باید گفت وقتی فعلی در خارج واقع شود، به حسب لازم یا متعدی بودن، عناوین فاعل و مفعول از اطراف فعل انتزاع می‌شود. عناوین در رتبه مؤخر هستند اما زماناً با فعل اتحاد دارند، پس نسبت دادن فعل به عنوان صحیح است، زیرا عنوان همزمان متولد می‌شود. البته منصرف اطلاق در عرف تقدم زمانی عنوان بر نسبت است اما با قرینه قابل ارتفاع است پس مات میتاً و مانند آن مجاز نیست.<sup>۳</sup>

اما درباره‌ی قوله تعالی: «انی ارانی اعصر خمراً» باید گفت که مجاز در اسناد است نه در کلمه. مرحوم بهبهانی در این جا قاعده‌ای تأسیس می‌کنند: «هر فعل که به شیئی تعلق بگیرد برای تحصیل شیء دوم و این فعل مختص و محض در این کار باشد، تعلق تبعی و ثانوی‌ای که به شیء دوم پیدا می‌کند را می‌توان نازل منزل و فرع فعل بر شیء اول محسوب کرد؛ مثلاً: «عصر» به «عنب» تعلق می‌گیرد برای تحصیل «عصیر»

۲- همان، ص ۷۵.

۱- همان، ص ۷۵.

۳- همان، ص ۷۷.

تا این عصیر طی مراحل تبدیل به خمر شود. بدیهی است که این عصاره گیری مختص به تولید خمر بوده است و برای کار دیگری نبوده است، بنابراین این عصیر تعلق با خمر پیدا می‌کند. این تعلق در عرف نازل منزله تعلق عصیر به عنب و عصیر قرار می‌گیرد و با توضیحی که از «لسان القوم» و نظیر آن آمد عصیر به خمر نسبت داده می‌شود.<sup>۱</sup>

شاهد بر این دو مدعا این است که این مجازگویی تنها در جایی رخ می‌دهد که صحبت از «عصیر» باشد، لذا به کسی که عصیر را خریده است نمی‌توان گفت: «اشتری الخمر» و...<sup>۲</sup>

اگر بین فعل و محصول نهایی چند واسطه هم فاصله باشد اما تمخّص و تخصیص باشد باز می‌توان مجازگویی کرد لذا در روایت درباره کسی که درخت انگور کاشته است (مختصاً برای تحصیل خمر) آمده است «ان الله لعن غارسها و عاصرها و...»<sup>۳</sup>

### علاقه سببیت و مسببیت

مثال‌های استعمال لفظ سبب در مسبب عبارت از اطلاق «ید» بر «قوت و نعمت» و نیز «رعینا الغیث» و «فلان اخذ دم آیه».

مثال‌های استعمال لفظ مسبب در سبب نیز عبارتست از اطلاق طهارت بر وضو و غسل و تیمم و اطلاق عقد بر ایجاب و قبول و نیز «امطرت السماء نباتاً». راه حل‌های مرحوم بهبهانی در مثال‌های مختلف فرق می‌کند.

- در جایی که دو مفهوم مصداق خارجی واحد دارند اطلاق یکی بر دیگری هیچ گونه تجوّزی ندارد، چراکه در وجود اتحاد و عینیت دارند و این استعمال به حسب آن اتحاد است، مثل «الضرب تأدیب او ظلم». اطلاق طهارت به افعال سه گانه نیز از همین باب است؛ چه به معنای مصدری آن - چنان که واضح است - و چه به معنای حاصل مصدری، چراکه آن هم حدوثاً با افعال سه گانه اتحاد دارد؛ اگر به بقا اتحاد

۲- همان، ص ۷۸.

۱- همان، ص ۷۸.

۳- همان، ص ۷۸.

ندارد ولی همان مقدار از اتحاد برای حمل کافی است<sup>۱</sup> (چنان که در «آتوا الیتامی أموالهم» هم آمد).

ظاهراً مراد مرحوم بهبهانی از این اتحاد در وجود همان چیزی است که در کلام حکما به اتحاد مصحح برای حمل شایع صناعی تعبیر می‌شود. به عقیده مرحوم بهبهانی اطلاق عقد و بیع بر ایجاب و قبول نیز، چه به معنای مصدری و چه به معنای حاصل مصدری، از همین باب است و هیچ‌گونه تجویزی در آن نیست. بیان آن نیز همان است که در بالا آمد. مرحوم بهبهانی از این مطالب نتیجه می‌گیرد که عقد و بیع اساساً در ایجاب و قبول استعمال نشده‌اند تا این که حقیقت باشند و یا مجاز بلکه عقد و بیع در فضایی استعمال شده‌اند که منطبق بر شیء خارجی است که معنای ایجاب و قبول هم بر آن منطبق است و این موجب توهم اشتراک لفظی عقد در دو معنی یا توهم مجاز بودن در یکی از دو معنا شده است.<sup>۲</sup>

- مثال «امطرت السماء نباتاً» نیز مثل «ارانی اعصر خمراً» از باب مجاز در اسناد است، چون مطر ممحّض در اثبات است<sup>۳</sup> (البته اگر در فصل و محل خودش بیارد نه هر مطری).

- اطلاق دبدر قوت و نعمت و اراده این دو معنی از آن از باب کنایه است.

توضیح این که از نظر مرحوم بهبهانی کنایه از سنخ مجاز نیست بلکه از سنخ حقیقت است، یعنی ذکر، ملزوم و اراده، لازم است و قوت و نعمت از لوازم یدهستند. در این جا مرحوم بهبهانی توضیح بیشتری درباره کنایه و حقیقت بودن آن نمی‌دهد.<sup>۴</sup>

- در مثال «رعینا الغیث» مجازی نیست، زیرا غیث صفت است، اسم نیست. به باران غیث می‌گویند چون متصف به غوث و اغاثه می‌شود. به نبات نیز غیث می‌گویند چون موجب تغذی و حیات می‌شود و غوث است.<sup>۵</sup>

۲- همان، ص ۸۰

۴- همان، ص ۸۱

۱- همان، صص ۷۹ و ۸۰

۳- همان، صص ۸۰ و ۸۱

۵- همان، ص ۸۱

در «فلان اخذ دم ایبه» نیز مجازی در کار نیست، چون در نزد عرف بدل با مبدل منه اتحاد در اخذ و استیفاء دارند لذا در جایی که سخن از اخذ و استیفاء است به جای هم به کار می‌روند و یکی محسوب می‌شوند.<sup>۱</sup>

توضیح بیشتری که مرحوم بهبهانی در این مورد ارایه می‌دهد از این قرار است که در نزد عرف اگر حقیقتی با حقیقت دیگری شباهت در اظهر خواص آن داشته باشد با هم متحد می‌شوند به نحوی که به طور کلی در همه جا می‌توان از فرع به اهل تعبیر کرد.

اما گاهی دو حقیقت در اظهر خواص یکی از آنها شباهت ندارند بلکه در خصوص اخذ و استیفاء با یکدیگر اتحاد دارند - چنان که در بدل و مبدل، تألف، این گونه است - در این موارد، عرف، آن دو را یکی محسوب می‌کند و مجازی هم در کار نیست (البته در جایی که سخن از اخذ و استیفاء باشد)؛ چنان که گاهی در بیعت و اطاعت اتحاد دارند، مثل اتحاد خلیفه با مستخلف (خدا و رسول او ﷺ). در این جا اطاعت از خلیفه در نزد عرف عین اطاعت از مستخلف است و مجازی هم در کار نیست.<sup>۲</sup>

خلاصه این که به عقیده مرحوم بهبهانی مجاز در جایی است که بتوان از لفظ در همه موارد استعمال معنای دیگری را اراده کرد، در حالی که در مثال بدل و مبدل، تألف، تنها در مورد اخذ و استیفاء قابل اطلاق است. مثلاً نمی‌توان به نقدی که در قبال اتومبیل تلف شده اخذ شده است، در غیر مقام اخذ، «اتومبیل» اطلاق کرد.

تنها در مواد شباهت تام در اظهر خواص است که می‌توان در همه جا اطلاق لفظ در غیر مصداق حقیقی مسمی نمود.

خلاصه و لب کلام مرحوم بهبهانی آن بود که آمد. کلام ایشان نکته خاص دیگری ندارد.

## علاقه اقتران و اقسام آن

از دیگر علایقی که اهل بیان ذکر کرده‌اند علاقه اقتران است که خود بر هفت قسم است:

- ۱- علاقه و حال و محل؛ ۲- علاقه ظرف و مظروف؛ ۳- علاقه حامل و محمول؛ ۴- علاقه عروض فی محل واحد؛ ۵- علاقه مجاورت در خیر؛ ۶- علاقه مجاورت در خیال؛ ۷- علاقه مجاورت در ذکر.

علاقه حال و محل: برای استعمال لفظ حال در محل به آیه «و اما الذین ابیضت وجوههم ففی رحمة الله» مثال زنده‌اند که منظور از «رحمة الله» بهشت است، به علاقه حلول رحمت در بهشت.

و برای استعمال لفظ محل در حال به «و اسئل القریه» مثال زده‌اند.

مرحوم بهبهانی سپس با بیان ایراد همیشگی خود می‌گوید: در «و اسئل القریه» مجاز در کلمه نداریم بلکه مجاز در اسناد داریم و آن اسناد سؤال به قریه است به اعتبار اسناد به اهل قریه، و استفاده از لفظه قریه برای اشاره به عموم آن است. کلمه قریه هم با معنی اهل مناسبت دارد، چون کلمه قریه از «قری» گرفته شده است و به معنای ضیافت است و چون قریه مجموع مردم و محل «قری» است، قریه نامیده شده است. در آیهٔ مزبور سؤال به «عیر» هم نسبت داده شده است که این هم برای رساندن عمومیت اسناد است و چهارپایان به اعتبار تردد و ایاب و ذهاب حول و حوش شهر که مستلزم مصاحبت ذوی العقول است «عیر» نامیده شده‌اند.<sup>۱</sup>

و اما مثال عکس، یعنی «... ففی رحمة الله» اساساً مجاز ندارد بلکه بودن در هر چیز به جهت مورد معنا پیدا می‌کند، مثل: «زید فی ثروة» یا «فی نعمة» و مانند آن.<sup>۲</sup>

## علاقه ظرف و مظروف

مثال‌های آن عبارتند از: شربت الکوز و الکأس و اریق القریه و جری النهر و

المیزاب و سال الوادی و...

مؤلف الاشتقاق معتقد است که در امثال جری النهر و سال الوادی و جری المیزاب مجاز در کلمه وجود ندارد بلکه مجاز در اسناد است. وجه این تجوُّز در اسناد نیز، تمخُّص نهر و میزاب و وادی برای جریان آب یا کلاً شیء قابل جریان می‌باشد.<sup>۱</sup>

در «صام نهاره» و «قام ليله» نیز تنها تجوُّز در اسناد است، چراکه نهار و لیل آن شخص ممخِّص در صیام یا قیام بوده است.<sup>۲</sup>

شاهد صدق بر عدم تجوُّز در کلمه نیز اضافه لیل و نهار و... به شخص و... است، چراکه اضافه شیء به خودش واقعاً غیر معقول است.

در موارد شربت الكوز و الكأس نیز ایشان معتقد است که اساساً مجازی در کار نیست بلکه کنایه است و کنایه را هم - چنان که آمد - ایشان حقیقت می‌دانند اما توضیحی نمی‌دهد.<sup>۳</sup>

### علاقه حامل و محمول

مثال استعمال حامل در محمول، مثل «راویه» که از آن گاهی «مزاره» اراده می‌شود و استعمال محمول بر حامل مثل «الخفض» به معنی «متاع البیت» که از آن «بعیر حامل متاع» اراده می‌شود.

توضیح این که عرب به حیوانی که آب حمل می‌کند «راویه» می‌گوید حقیقتاً، ولی گاهی آن را به معنی «مزاره» تلقی می‌کند؛ «مزاره» به ظرفی که در آن آب می‌ریزند گفته می‌شود.

مرحوم بهبهانی معتقد است «راویه» عَلم برای بعیر حامل آب نیست بلکه اسم فاعل است از «ری» به معنی استسقاء و به این ترتیب هم مزاره (ظرف آب) و هم حیوان حامل آن که هر دو منشأیت در استسقاء دارند قابل اتصاف به راویه هستند.<sup>۴</sup>

۱- همان، ص ۸۷

۲- همان، ص ۸۷

۳- همان، ص ۸۸

۴- همان، ص ۸۸

و اما عكس آن نیز به همین ترتیب: «الْحَفْضُ» عِلْمٌ برای «مَتَاعِ الْبَيْتِ» نیست بلکه وصف است (مثل حَسَن) به معنی «حرکت کننده» یا «مهیای برای حرکت». صاحب قاموس هم عبارتی دارد که مؤید این معناست. عبارت مذکور را مرحوم بهبهانی نقل می‌کند.<sup>۱</sup>

توجیه موارد سایر علاقات نیز به همین ترتیب است که به خاطر احتراز از اطالۀ کلام از ذکر آن خودداری می‌کنیم و از خواننده دعوت می‌کنیم به کتاب الاشتقاق رجوع کند.<sup>۲</sup>

\* \* \*



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی