

تحلیلاتی نو دربارهٔ

مجاز

سید حسین مدرسی طباطبائی

بسم الله الرحمن الرحيم

مورد بحث قرار می‌گیرد. در علم کلام به خاطر حل مشکلاتی در برخی آیات و روایات که پاره‌ای لوازم جسمانیت را به خدا استناد می‌دهد یا کارهای بشر و گمراهی و هدایت بندگان را به اراده الهی منتسب می‌سازد مورد استفاده و سخن بوده است.

علم اصول فقه اسلامی از آغاز با علم معانی و بیان نزدیکی فراوان داشته

موضوع «مجاز» اچنان که می‌دانیم موضوعی است مشترک میان چند رشته از علوم اسلامی:

علم بیان، کلام، منطق، و اصول فقه، اصالتاً مبحثی از علم بیان است. در علم منطق که الفاظ را به خاطر کاربرد آن در استدلال مورد بحث قرار می‌دهد از آن سخن گفته می‌شود.

در مباحث الفاظ، اصول فقه هم

۱- مسأله استعمال مجازی لغات و عملی که ذهن در این مورد انجام می‌دهد از مسائل مهم در حقوق، فلسفه، روان‌شناسی و زبان‌شناسی امروز است. نوشته حاضر بخشی از یک سخنرانی است که در تاریخ ۲۳ آوریل ۱۹۸۳ (۱۳ اردیبهشت ۱۳۶۲) در جمعی از زبان‌شناسان در دانشگاه کلمبیا (نیویورک) ایراد گردیده و به وسیله خود سخنران به فارسی در آمده است.

است. نظریه آنکه آیات قرآن کریم و روایات مذهبی از نمونه‌های اصلی بلاغت در زبان عرب تلقی می‌شده و نخستین بحث‌های بلاغی عربی پیرامون مضامین آیات قرآن شکل گرفته بود^۲ فهم درست آیات و روایات موکول بدان علم دانسته شده و به تبع استدلالات فقهی بر اساس توجه به نکات علم بلاغت صورت می‌گرفت. پس در آن بخش از اصول فقه اسلامی که با فهم نصوص قرآن و سنت در تماس بود مباحث علم بلاغت مرکز سخن بود. دانشمندان این فن از جمله سکاکی^۳ و بهاء الدین سبکی^۴ به این نکته توجه داده‌اند.

تحقیقاتی که آنان در مباحث مختلف علم بلاغت به عمل آوردند مکتب نوینی را در این دانش پدید آورد که تمامی مبانی بلاغت را بر اساس استدلالات عقلی و تحلیلات فلسفی بنیاد می‌نهاد و آن را شاخه‌ای از منطق و غایت آن را استفاده از مبانی و اصول بلاغی در مجادلات و مباحثات فلسفی می‌دانست^۵ این مکتب به دقت و گسترش مباحث علم بیان، کمک بسیار کرد. بسیاری مفاهیم جدید به وسیله متکلمان و فلاسفه و اصولیان در آن دانش ابداع گردید از آن جمله دو اصطلاح «حقیقت» و «مجاز» که در مفاهیم کنونی خود از ابداعات متکلمان

پرداختن دانشمندان اصول فقه و متکلمان و فلاسفه به این رشته و

۲- ببینید تاریخ بغداد خطیب (چاپ قاهره - ۱۹۳۱ م) ۱۳: ۲۵۴ / ارشاد الاریب یاقوت (چاپ قاهره - ۱۹۳۸ م) ۱۹: ۱۵۸ - ۱۵۹ / نزهة الالباء ابن الانباری (چاپ بغداد - ۱۹۵۹ م): ۷۰ / و فیات الاعیان ابن خلکان (چاپ بولاق - ۱۲۷۵ ق) ۲: ۱۵۵.

۳- مفتاح العلوم سکاکی (چاپ قاهره - ۱۹۳۷): ۱۹۹ سکاکی از تدقیقات اصولیان در این زمینه بهره برده و در یک مورد (موضوع دلالت لام بر عهد) که در آن سخن «پیشوایان فقه» را ترجیح می‌دهد به صراحت از این موضوع یاد کرده است (مفتاح العلوم: ۱۰۳).

۴- غروس الافراح (چاپ قاهره - ۱۹۳۷ م) ۱: ۵۳

۵- ببینید حسن المحاضرة سیوطی (چاپ قاهره - ۱۲۹۹ ق) ۱: ۱۹۰.

۶- مفتاح العلوم: ۷۸ و ۲۳۹

۷- کتاب الایمان ابن تیمیه (چاپ قاهره - ۱۳۲۵ ق): ۳۵ تعبیر «مجاز» در آثار قدیم تر مانند مجاز القرآن

برای نخستین بار در فن بلاغت عربی^۹ از نوعی دیگر از مجاز نام می برد که آن را «مجاز حکمی» می خواند^{۱۰}.

در این قسم کلمه در معنایی جز معنی اصلی اولی خود به کار نرفته لیکن حکمی که در جمله بدان نسبت داده شده است در واقع مربوط به موضوع دیگری است مانند نسبت بناء به فرمانروا در جمله «بنی الامیرالمدینه»، چه مباشرت در بناء از آن دیگران است و نسبت کار به امیر، به خاطر آن است که کار به دستور او انجام گرفته است.

پیشینیان تصور می کرده اند که در این گونه موارد مبالغه ای انجام گرفته^{۱۱} یا کلمه ای حذف شده است^{۱۲} (همچنانکه در «مجاز حذف» مانند جمله «أستل القرية» در قرآن کریم^{۱۳} منظور آن است که از اهالی شهر پرسش

مباحث مهم و اساسی علم بلاغت عربی بوده که دانشمندان اصول فقه بخصوص اصولیان شیعی در باره آن فراوان سخن گفته اند و نمونه هائی از تحلیلات آنان در این باب پس از این ذکر خواهد شد.

هر کلمه که در اثر وجود نوعی علاقه و رابطه در معنایی جز معنی اصلی و موضوع له خود به کار رود «مجاز» است. این تعریفی است که عبدالقاهر جرجانی دانشمند معروف فن بلاغت عربی از اصطلاح «مجاز» به دست داده است.^{۱۴}

البته این تعریف «مجاز لغوی» است که مثال شایع آن استعمال کلمه «اسد» در جمله «رأیت اسداً» در مفهومی جز حیوان معهود است به خاطر قدر مشترک شجاعت. این دانشمند

ابوعبیده معمر بن مثنی در مفهوم «تفسیر» یا توضیح مراد و منظور سخن در مواردی که جمله به صراحت منظور رانمی رساند به کار رفته است.

۸- اسرار البلاغه (چاپ استانبول - ۱۹۵۴ م): ۳۲۵.

۹- الطراز یحیی بن حمزه علوی (چاپ قاهره - ۱۹۱۴ م): ۳: ۲۵۷.

۱۰- دلائل الاعجاز (چاپ قاهره - ۱۳۷۲ ق): ۲۲۷ و ۲۳۱.

۱۱- کامل میرد (چاپ قاهره - ۱۹۳۶ م): ۱: ۱۱۸ و ۱۸۸، ۳: ۱۱۷۰.

۱۲- الکتاب سیبویه (چاپ قاهره - ۱۳۱۶ ق): ۱: ۱۶۹.

۱۳- آیه ۸۲ سوره یوسف.

در این حالت اخیر «استعاره» و در باقی حالات مرسل نامیده اند. از روشن ترین موارد مجاز مرسل اطلاق لفظ مربوط به کل بر بخشی از آن دانسته شده است مانند استعمال لفظ «رقبه» (گردن) در مورد برده.

در این مورد گفته اند که جزء باید چنان اساسی و اصلی باشد که با انتفاء آن اصل مفهوم کل از میان برود چنان که در مورد گردن و انسان چنین حالتی وجود دارد.

از تفسیم بندی بالا فهمیده می شود که بلاغت دانان در مورد «استعاره» نیز معتقد بوده اند که کلمه در معنایی جز معنای حقیقی خود به کار رفته است. جرجانی^{۱۶} و سکاکی^{۱۷} به این نکته توجه کردند که در مورد «استعاره» لفظ حقیقتاً در معنای اصلی خود به کار رفته و گوینده در واقع مرد شجاع را در

شود = پس صورت کامل جمله «اسئل اهل القرية» است نه آن که قریه در معنی اهالی آن به کار رفته باشد).

در مآخذ متاخرتر علم بلاغت قسم نخست «مجاز در کلمه» و قسم دوم «مجاز در اسناد» خوانده شده است.

سکاکی این قسم دوم را «استعاره ای به کنایه» نامیده است^{۱۸}. در تحلیل او کلمه «امیر» در مثال بالا بجای بنا کنندگان واقعی نشسته است^{۱۹}.

* * *

رابطه ای که دو معنی را به یکدیگر پیوند می دهد به اقسام مختلفی تقسیم می شود که پاره ای مآخذ آن را در ۲۵ نوع دسته بندی کرده اند. مهم ترین این روابط رابطه «مشابهت» است مانند استعمال «اسد» در مفهوم شخصی شجاع در جمله «رایت اسداً». مجاز را

۱۴- منظور از این اصطلاح آن است که «مشبه» ذکر شده و از آن «مشبه به» خواسته شود (مفتاح العلوم:

۱۷۹) عکس حالتی که در استعاره متداول وجود دارد.

۱۵- مفتاح العلوم: ۱۸۹

۱۶- دلائل الاعجاز: ۳۳۳ به بعد، مقایسه کنید با صفحه ۲۳۲ و موارد مختلف اسرار البلاغه او که

استعاره را مجاز لغوی خوانده است.

۱۷- مفتاح العلوم: ۱۷۴ البته او با وجود این استعاره را نوعی مجاز لغوی می شمرد چون بهر حال مفهوم

لفظ با مفهوم واقعی اصلی فرق کرده است.

مثال بالا فردی از مفهوم شیر دانسته است.

پس فرقی که میان استعاره و استعمال حقیقی وجود دارد آن است که در استعمال حقیقی موضوع در «عالم واقع» فردی از مفهوم ذکر شده است و در مورد «استعاره» در «دنیای ذهن» گوینده. پس در واقع، استعاره نوعی از مجاز لغوی نیست^{۱۸} بلکه همان طور که برخی دانشمندان متاخرتر تعبیر کرده‌اند «حقیقت ادعائی» است. سکاکی در توضیح این ایده می‌گوید اساس استعاره بر این پایه استوار است که فی المثل افراد مفهوم «شیر» دو گونه هستند نوعی متعارف که دلیر و جسورند و شکل مخصوص دارند و نوعی غیر متعارف که همان جرأت و جسارت و دلیری را دارند ولی فاقد صورت و شکل معهود هستند^{۱۹}.

یک مشکل که در مبحث مجاز به

طور عموم و استعاره به طور اخص وجود دارد مسأله رابطه مجاز و استعاره با عمل تشبیه و کنایه است. فیلسوفان بلاغت دان به درستی میان این مفاهیم تفکیک می‌نمودند چه در هر دو مورد تشبیه (مانند «زید کالاسد») و کنایه (مانند «زید کثیر الرماد») تمامی اجزاء جمله دقیقاً در معنی درست و اصلی خود به کار رفته است. جز آن که در این مورد دوم مفهوم کثرت خاکستر مستلزم سخاوت زید است و همین دلالت ملازمی (در اصطلاح بلاغت: دلالت عقلی) منظور نظر گوینده بوده است نه دلالت مطابقی (در اصطلاح بلاغت: دلالت وضعی) آن ۲۰ بلاغت دانان دیگر در این هر دو مورد دچار اشکالاتی شده و برخی از آنان «تشبیه» را از اقسام مجاز می‌دانسته‌اند^{۲۱} با آن که به هیچ وجه در تعریف مجاز که استعمال کلمه در معنای جز معنی موضوع له آن است داخل نمی‌شود.

۱۸- ببینید شرح مختصر تلخیص المفتاح تفتازانی ۲: ۷۰ و ۱۰۵.

۱۹- مفتاح العلوم: ۱۷۴ / شرح مختصر تلخیص المفتاح ۱: ۵۹-۶۰، ۲: ۷۳.

۲۰- ببینید ایضاح قزوینی: ۳۱۸.

۲۱- عروس الافراح سبکی ۳: ۲۹۰ / فوائد ابن قیم (چاپ قاهره ۱۳۲۷ ق): ۵۴ / عمده ابن رشیق

(چاپ بیروت - ۱۹۷۲ م) ۱: ۲۶۸ / اتقان سیوطی (چاپ قاهره - ۱۳۶۸ ق) ۲: ۴۱

برخی دیگر از دانشمندان فن آن را به صراحت مجاز^{۲۶} یا واسطه‌ای میان حقیقت و مجاز^{۲۷} خوانده‌اند.

گفته شده است که این اختلاف نظر ناشی از اختلافات احتمالی در شیوه استعمال است به این معنی که اگر در موارد کنایه مانند «زید کثیر الرماد» منظور گوینده از آغاز، بیان سخاوت زید با این سخن بوده و کلمه «کثیر الرماد» به جای کلمه «سخاوتمند» بکار برده شده استعمال مجازی است لیکن اگر معنی واقعی آن کلمه خواسته شده نهایت به این منظور که شنونده از آن مفهوم به معنی «لازم» آن یعنی سخاوت زید توجه یابد استعمال حقیقی است^{۲۸} پیش تردیدیم که همین شیوه دوم است که کنایه خوانده می‌شود و شیوه نخست از محل کلام خارج است.

ضیاء‌الدین ابن الاثیرمی گوید مجاز دو قسم است: ۱- توسع در کلام ۲- تشبیه. و تشبیه دو قسم است: ۱- تشبیه تام ۲- تشبیه محذوف، و این قسم دوم همان استعاره است^{۲۹}.

قاضی علی بن عبدالعزیز جرجانی مشابه این سخن را در مورد جملاتی از قبیل «زید اسد» دارد و معتقد است که این نمونه‌ها در واقع استعاره نیست بلکه تشبیه ساده است که در آن حرف تشبیه حذف شده در واقع صورت اصلی جمله «زید کالاسد» است^{۳۰}.

عبد القاهر جرجانی^{۳۱} و سایر بلاغ‌ت دانان از این نظریه در این مورد پشتیبانی نموده‌اند. در مورد «کنایه» زمخشری آن را «بیان معنی باللفظی جز لفظ وضع شده برای افاده آن معنی»^{۳۲} تعریف کرده که بدین ترتیب احتمالاً آن را در انحاء مجاز قرار می‌دهد.

۲۲- المثل السائر (چاپ قاهره - ۱۹۳۹ م) ۱: ۳۵۶.

۲۳- الواسطه بین المنتهی و خصومه (چاپ صیدا - ۱۳۳۱ ق): ۴۰.

۲۴- اسرار البلاغة: ۲۹۸.

۲۵- کشاف (چاپ قاهره - ۱۹۵۳ م) ۱: ۲۱۵.

۲۶- ببینید عمده این رشیق ۱: ۲۶۸ / اتقان سیوطی ۲: ۴۱.

۲۷- المثل السائر ابن الاثیرمی ۲: ۲۱۰ / ایضاح خطیب قزوینی: ۳۱۸ - ۳۱۹.

۲۸- قواعد الفصول عراقی: ۳۴.

معنی که فی المثل ترکیب فعل و فاعل برای افاده معنی صدور فعل از فاعل قرار داده شده) و اگر ترکیبی لفظی (مانند ترکیب فعل و فاعل در مثال بالا) در غیر موضوع له اصلی خود به کار رود (چنان که در مثال بالا عمل پائی پیش و پائی پس نهادن در واقع از شخص منظور سرزده است) ناگزیر مجاز خواهد بود.^{۳۰}

* * *

در اصول فقه شیعی دو روش دیگر در تحلیل استعمال لفظ در معنی مجازی دیده می شود که هر دو در اصل از تحلیل عبدالقاهر جرجانی و سکاکی در مورد استعاره الهام گرفته و بر برداشت و نگارش هوا داران آن تحلیلات در مباحث فرعی این باب نیز تأثیر روشن گذارده است:

۱- یک نظر می گوید که اساس استعمال مجازی توسعه ای است که ذهن در مفهوم موضوع له لفظ می دهد به طوری که محدوده شمول آن لفظ را از حدود نخستین، گسترش داده و شامل

مشکل اساسی دیگر نحوه استعمال جملات تشبیهی در معانی متعارف خود است. فی المثل در جمله ای مانند «يقدم رجلا و يؤخر آخری» که برای توصیف حالت روانی شخص مردد به کار می رود کلمات و اجزاء جمله همگی دقیقاً در معنی اصلی خود به کار رفته، لیکن تطبیق کل جمله بر یک شخص مردد مبنی بر تشبیه حالت روانی او است به پائی پیش و پائی پس نهادن، زیرا شخص مردد در عالم خارج پائی پیش و پائی پس نمی نهد. پس استعمال کل جمله در مورد شخص مردد نوعی استعمال مجازی است.

دانشمندان فن بلاغت بر همین اساس مجاز را به دو گونه: مجاز مفرد و مجاز مرکب یا مجاز در تطبیق تقسیم کرده و چنین نمونه ها را داخل در قسم دوم می دانند.^{۲۹}

تفتازانی در شرح این تقسیم می گوید، همچنان که کلمات برای معانی خاص خود وضع شده است مرکبات نیز وضع «نوعی» دارد (به این

۲۹- ایضاح: ۲۶۸ و ۳۰۴.

۳۰- مختصر تفتازانی ۲: ۹۶.

مصادیق جدیدی می‌سازد که در عمل ذهنی توسعه، داخل چهار چوب مفهوم اصلی قرار گرفته‌اند. فی المثل ذهن مفهوم «شیر» را که لفظ «اسد» بر آن دلالت می‌کند توسعه داده و شامل هر موجود شجاع زنده‌ای می‌سازد. چنین توسعه‌ای به طبع، تابع شدت ارتباط دو مفهوم بایکدیگر در ذهن است که هر یک از آن دو را به جای یکدیگر یا یکی را به جای دیگری قرار می‌دهد صحت استعمال نیز تابع همین عمل ذهنی خواهد بود. چنین ارتباط و توسعه مفهومی، چنانچه فراگیر باشد به این معنی که یک مفهوم بتواند در تمامی موارد مفهوم دیگر را در خود جای دهد استعمال لفظ وضع شده برای مفهوم نخستین در این مفهوم دوم «مجاز در کلمه» خواهد بود. لیکن اگر چنین توسعه ذهنی فراگیر وجود نداشته و تنها در موردی خاص جایگزین ساختن مفهومی با مفهومی دیگر در ذهن امکان پذیر باشد، به این معنی که در واقع مناسبتی ذاتی میان دو مفهوم وجود نداشته و تنها در اضافه به مفهومی ثالث و مسأله‌ای خاص مناسبتی میان آن دو هست که می‌توان آن مفهوم ثالث را در

ذهن به هریک از آن دو نسبت داد استعمال مجازی لفظ وضع شده برای مفهوم نخست در مورد مفهوم دوم منحصرآ در آن فرض خاص و برای استناد دادن آن مفهوم ثالث مجازاست و چنین استعمالی «مجاز در اسناد» خواهد بود.

هواداران این تحلیل معتقدند که توسعه ذهنی فراگیر (نوع نخست) در مواردی وجود دارد که مصداق خارجی مفهوم مورد سخن واجد مرحله کامل از یک خصوصیت است به طوری که تصور ذهنی آن مفهوم همراه است با تصور آن وصف در مرحله عالی خود، مانند مفهوم «شیر» که در وجود خارجی خود حیوانی است در کمال شجاعت و تصور ذهنی آن نیز با این صفت در آمیخته است. در چنین حالات ذهن می‌تواند مفهوم مربوط را آینه وصف خاص قرار دهد و از سایر خصوصیاتی که آن مفهوم در وجود خارجی خود واجد است ولی هیچ یک به این پایه اهمیت نداشته و مورد نظر نیست صرف نظر کند.

بدین ترتیب هر موجود دیگری که دارای همان وصف و خصوصیت باشد خواه ناخواه در ذهن با آن مفهوم پیوند

«برده» که در زبان عربی استعمال شایعی است از راه «علاقه جزء و کل» توجیه گردیده است به این بیان که یک مفهوم مرکب را می‌توان با نام یک جزء اساسی که انتفاء آن موجب از میان رفتن کل مرکب می‌شود^{۳۲}، یاد کرد. در حالی که به نظر هواداران نظریه مورد سخن اگر چنین ملاکی وجود داشت به طریق اولی (یا دست کم در همان حد) باید استعمال «قلب» در معنی انسان روا باشد وانگهی در مثال بالا نیز صحت استعمال «رقبه» به جای انسان منحصر به موارد خاصی است و آن در مواردی است که سخن از مملوکیت برده‌ای در میان باشد یا سخن از آزاد ساختن او^{۳۳} یعنی در دو مفهوم «ملک الرقبة» و «عتق الرقبة» به نظر آنان این

خواهد خورد و این پیوند، اطلاق لفظ مربوط به مفهوم نحست را بر این موجود ممکن خواهد ساخت.

بنابراین استعمال مجازی یک لفظ به جای لفظ دیگر منحصر خواهد شد به موارد وجود پیوند مشابهت، یعنی مواردی که دانشمندان فن بلاغت آن را «استعاره» می‌خوانند نتیجتاً کلیه موارد دیگر داخل در باب «مجاز در اسناد» است که به عقیده هواداران این نظر ضابطه‌ای برای آن نمی‌توان یافت زیرا آن تابع خصوصیات هر مورد است^{۳۱} و ضوابطی که در متون بلاغت در این مورد (البته به عنوان انحاء علاقه در مجاز لغوی - مجاز در کلمه -) پیشنهاد شده است هیچ یک درست نیست فی المثل استعمال لفظ «رقبه» (گردن) به جای

۳۱- المقالات الغریبة میزاً صادق آقائریزی: ۲۰۱-۲۰۲.

۳۲- باید توجه داشت که مفهومی مانند انسان هر چند در وجود خارجی خود همراه با اجزاء فراوانی است ولی تمامی آن اجزاء در ترکیب آن مفهوم دخیل نیستند، چه مفهوم انسان در برخی مصادیق و افراد خود بدون آن اجزاء تحقق می‌یابد، اما اجزائی مانند سر و گردن و قلب تخلف ناپذیرند. از سوی دیگر باید توجه داشت که منظور از مفهوم در این مورد صورتی است که ذهن از وجود خارجی دارد نه ماهیت در معنی فلسفی آن. بنابراین، ایراد برخی دانشمندان اصول فقه بر تحلیل بالا که آن را نادرست خوانده و گفته‌اند که به هر حال مرکب با انتفاء هر جز خود منتفی شده و فرقی میان «جزء اساسی» و غیر آن نیست یا این که اجزاء خارجی در مفهوم دخیل نیستند، وارد نخواهد بود.

۳۳- المقالات الغریبة: ۱۸۳.

مثال‌هایی از قبیل «اسئل القرية» که از قبیل مجاز حذف دانسته شده از روشنترین اینموارد است زیرا در این مثال کلمه «قریه» به معنی خشت و گل و دیوار و خانه نیست بلکه یک مجموعه اجتماعی است، یعنی بناها و افراد، و اصولاً قریه بدون سکنه در عرف و متفاهم اجتماعی «قریه» نیست مگر آنکه حالت مسکون بودن آن در نظر گرفته شده و به آن اعتبار «قریه» خوانده شود.

پس پرسش از قریه، به صورت مستقیم پرسش از مردمان یک مجتمع است^{۳۶} نه آنکه بنابر نظر شایع، کلمه «اهالی» حذف شده و به گفته ابن رشیق ایجازی در کلام انجام گرفته باشد^{۳۷}.

به طور خلاصه طرفداران این نظر معتقدند که جز در مواردی که ذهن به خاطر مشابهت در خصالت اصلی و عمده، دو مفهوم را به یکدیگر پیوند می‌دهد. لفظ نمی‌تواند در مفهومی جز

گونه موارد نوعی «مجاز در اسناد» بر اساس ایجاز در کلام است نه «مجاز در کلمه» و در واقع رقبه در معنی حقیقی خود یعنی گردن استعمال شده است. نکته در این استعمال آن است که میان مالکیت یک برده با مالکیت یک شیء فرق بگذارد زیرا مالکیت یک شیء، مالکیت بر سراسر وجود او است ولی مالکیت برده نوعی تسلط بر او است از قبیل تسلط حکمفرما بر رعایا یا زندانبان بر اسیر.

ذهنیت استعمالی در استناد رقیبت و حریت در این مورد آن است که گویا رشته‌ای میان برده و مالک او وجود دارد که یک سر رشته به دست مالک و سر دیگر به گردن برده است و این رشته در اسناد مفهوم نخستین، تثبیت و در اسناد مفهوم دوم قطع می‌شود^{۳۴} و چنین برداشت‌های ذهنی در تمامی موارد علاقات ادعا شده دیگر نیز قابل کشف است که همه موارد رابه شکل مجاز عقلی و مجاز در اسناد در می‌آورد^{۳۵}

۳۴- المغالات الغریة: ۱۸۶.

۳۵- همان مأخذ: ۱۹۲ و ۱۹۵ و جز اینها.

۳۶- همان مأخذ: ۱۹۷.

۳۷- العدة ۱: ۲۵۰.

معنی است که با گفتار خود ایجاد نسوده و به ذهن شنونده یا خواننده آن منتقل ساخته است.

این مبنا را می توان با ذکر این مثال توضیح داد که گوینده ای لفظ «شیر» را به مطایبه در مورد شخصی جیون به کار برده است. در چنین فرض به شکل واضح نه کلمه «شیر» در معنای دیگر به کار رفته و نه مفهوم آن دگرگون شده و نه مرد جیون فردی از افراد آن مفهوم دانسته شده است بلکه کلمه در معنای اصلی استعمال شده و گوینده می خواسته است که همین متفاهم را به شنونده منتقل کند و اگر جز این می شد نتیجه ای که او می خواست به دست نمی آمد.

نهایت آنکه «انگیزه واقعی» کار او در این مورد مطایبه و ایجاد عکس العمل روانی انبساط خاطر است و این خود در واقع نوعی استعمال مجازی است. در مواردی که گوینده به خاطر میالغه یا ایجاد حالات شاعرانه در روح شنونده صورت معکوس این عمل را انجام دهد عینا همین حالت حکمفرما است. فی المثل در عبارت «اسئل القرية» گوینده می خواهد بگوید مسأله به

مفهوم خود بکار رود و علاقه ها و روابطی که بلاغت دازان ذکر کرده اند و وقعت خارجی ندارد و تحلیلات ذهنی و برداشت های شخصی آنان است از مواردی که به زعم خود، مفهوم لفظ را با مفهوم لغوی آن مخالف یافته اند.

۲- نظر دیگر با تحلیلی فلسفی موضوع مجاز را از دایره استعمال بیرون برده و آن را به اراده قلبی و منظور درونی گوینده مرتبط ساخته است. به عقیده هواداران این نظر، لفظ در تمامی موارد (اعم از موارد استعمال حقیقی یا مجازی، موارد استعاره یا مجاز مرسل، مجاز مفرد و مرکب و تشبیه و کنایه) در معنای حقیقی تاه و تمام خود استعمال شده و عمل کرد ذهنی در این موارد هیچ فرقی با یکدیگر ندارد و در نتیجه عملا چیزی به شکل مجاز لغوی به آن گونه که بلاغت دازان گفته اند در خارج وجود ندارد، چه نه لفظ در معنای جز معنی اصلی به کار می رود و نه توسعهی ذهنی در مفهوم لفظ به وجود می آید و نه «مستعمل فیه» فردی از افراد آن تصور می گردد. نهایت آنکه در مواردی که اصطلاحا «مجاز» خوانده می شود منظور اصلی و واقعی گوینده چیزی جز آن

پس «مجاز» عبارت است از بکار بردن الفاظ با مفاهیم اصلی در مورد واقعیات خارجی نه به انگیزه نمایاندن دقیق و روایت عینیت خارج بل و انگیزه‌ای دیگر همچون مبالغه و تشبیه^{۳۸}.

تحلیل بالا در اصول فقه شیعی به شکل اصلی کلی در تمامی مدالیل لفظی مورد نظر قرار گرفته و گفته شده است که اصولاً هر سخن دارای سه گونه مدلول و متفاهم است که در برخی موارد با یکدیگر تطبیق کرده و در برخی دیگر از یکدیگر تفکیک می‌شوند و آن سه مدلول عبارت است از: مدلول تصویری، مدلول تصدیقی و مدلول جدی. متفاهم تصویری هر لفظ همان معنائی است که به حسب وضع لغوی برای آن در نظر گرفته شده و تابع استعمال نیست. متفاهم تصدیقی آن است که گوینده در استعمال، همان معنی لغوی را در نظر داشته و آن را در معنائی دیگر به کار نبرده باشد.

متفاهم جدی آن است که گوینده از استعمال آن لفظ در آن معنی نظری

قدری روشن است که در و دیوار قریه بدان شهادت می‌دهد یا هنگامی که لفظ «چشم» در معنی پاسدار به کار می‌رود، علاقه جزء و کل - چنان که بلاغت دانان گفته‌اند نقشی ندارد بلکه حالت کمالی یک پاسدار در نظر است که گوئی سراپا چشم است و جز چشم اندام دیگری ندارد. لطف چنین تعبیرات در همین است که معنی واقعی آن در نظر گرفته شده و آن معنی بر عالم خارج تطبیق شده باشد و گرنه اگر منظور در «اسئل القرية» چنانکه دانشمندان پنداشته‌اند «اهالی قریه» باشد صرفاً اختصاری در سخن است و هیچگونه لطفی در کلام نیست، در حالی که لطف مبالغه‌ای آن قابل درک است و این نکته در تمام تشبیهات شعری و بلاغی صادق است. در موارد مجاز مرکب نیز عیناً چنین حالتی وجود دارد که مبالغه یا تشبیه ذهنی، حالت گامی پیش و گامی پس نهادن را با معنی دقیق واقعی خود بر فرد مردد منطبق می‌یابد و آن را به یکی از آن انگیزه‌ها در مورد وی به کار می‌برد.

لیکن در نهایت، متفاهم از آن را تغییر می دهند.

و مواردی که قانونگذار با توجه به استثنائات بعدی، قانونی را به صورت کلی وضع می کند یا گوینده، لفظی مانند شیر را با معنای واقعی خود بر مردی شجاع منطبق می سازد از این قبیل است که منظور واقعی او به اقتضای طبیعت کار قانونگزاری یا به انگیزه مبالغه با مدلول استعمالی متفاوت است.

جز رساندن آن معنی نداشته و سخن از دل برخاسته و مبین خواست و منظور قلبی او بوده است چه گاه گوینده تحت تأثیر عواملی خاص سخنی می گوید که دارای معنایی خاص است و خود نیز بدان توجه دارد و الفاظ را در همان معانی به کار می برد ولی منظور قلبی و واقعی او آن نیست و عواملی مانند طبیعت کار، مطایبه، مجامله ترس و مشابه آن وی را به آن سخن وادار کرده است. این عوامل و آن منظور در نحوه استعمال لفظ تأثیری نمی گذراند

بقیه از صفحه ۳

اول مسلمانان «بیت المقدس» تحت نفوذ امریکا و اسرائیل باشد. حکام بر این امکان مقدس چرا به نقاط اصلی اسلام توجه نداشته باشند این سخن اصلی نظام جمهوری اسلامی با مسلمانان جهان در مراسم حج است که خوشوقانه پس از پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار نظام جمهوری اسلامی مسأله حج و مراسم آن در این بعد تکامل یافته که با تشکیل سمینارها در کشورهای مختلف و برخوردهای منطقی در ایام حج در عربستان سعودی، جهت حرکت مشخص تر شده است.

این خانه خدا و مراسم آن نه تنها برای مسلمانان مبارک قرار داده شده که برکاتش فقط آنان را بگیرد که «هدی للعالمین» نیز هست و باید برای جهانیان هم هادی و راهنما بوده باشد و دنیای بشریت از زندگی جهان اسلام الگو بگیرد و این الگواز این بیت و خانه خدا شکل گرفته و ترسیم می شود.

امیدواریم زمان زیادی طول نکشد که حج اسلام و حج اسلامی و مراسم و مناسک آن، مناسک و مراسم شایسته و بایسته و مورد خواست خدا و رسول گردد.

ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة