

مجله زبان و ادبیات عربی (مجله ادبیات و علوم انسانی سابق) (علمی - پژوهشی)، شماره دهم - بهار و تابستان ۱۳۹۳

امیر صالح معصومی (دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه اصفهان، نویسنده مسؤول)

دکتر محمد خاقانی (استاد زبان و ادبیات عربی دانشگاه اصفهان)

دکتر محمد رضا ابن الرسول (استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه اصفهان)

ابن جنی، مجاز و اصالت حقیقت

چکیده

مجاز یکی از مهم‌ترین پدیده‌های زبانی است که شناخت ویژگی‌های آن می‌تواند نقش به‌سزایی در شکل‌گیری فهم صحیح از سخن متکلم داشته باشد. این پدیده زبانی همواره از جنبه‌های مختلف ادبی، اصولی و کلامی بررسی شده است. ابن جنی یکی از مشهورترین نحویان و زبان‌شناسان قرن چهارم است که در این باب دیدگاه بسیار ویژه و متفاوتی دارد. در نگاه ابن جنی، مجاز گستره کاربرد بسیار وسیعی دارد چنان‌که بیشتر واژگان یک زبان را به خود اختصاص داده و تمییز آن از حقیقت بسیار دشوار می‌نماید. برداشت خاص او از مجاز افزون بر تأثیراتی که بر ادبیات و علم کلام می‌گذارد، می‌تواند بر یکی از مشهورترین نظریه‌های اصول فقه در مباحث الفاظ یعنی اصل ترجیح حقیقت بر مجاز یا «اصالت حقیقت» نیز تأثیر گذار باشد. در این مقاله برآنیم تا در کنار شرح نظریه ابن جنی، با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، تأثیر آن را بر اصالت حقیقت مورد مطالعه قرار دهیم. به نظر می‌رسد با پذیرش دیدگاه ابن جنی، عمومیت اجرای «اصل حقیقت» آنگونه که اصولیان ادعای آن را دارند، با محدودیت‌های جدی روبه‌رو شود و بر خلاف نظر ایشان، می‌بایست به هنگام شک در اراده متکلم از «اصالت مجاز» بهره برد.

کلیدواژه‌ها: ابن جنی، حقیقت و مجاز، اصول فقه، اصالت حقیقت.

۱- مقدمه

ابو الفتح، عثمان بن جنی (ق ۳۳۰ - ۳۹۲ هـ) از برجسته‌ترین زبان‌شناسان قرن چهارم هجری در

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۶/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۵/۱۹

پست الکترونیکی: amirsalehmasoomi@yahoo.com mohammadkhaqani@yahoo.com

ibnorrasool@yahoo.com

جهان اسلام به شمار می‌آید. پدرش غلامی رومی بود؛ از این رو تلاش وی به عنوان یک غیر عرب در تحلیل و بررسی زبان و ادبیات عربی او را هم ردیف سیویه ایرانی تبار قرار می‌دهد.

شهرت ابن جنی بیشتر به خاطر کتاب مهم او با نام *الخصائص* است که در موضوع اصول نحو نگاشته شده است. وی سبب نگارش این اثر را عدم تألیف کتابی از سوی نحویان بصره و کوفه بر اساس مبانی اصول فقه و اصول کلام می‌داند: «وذلك أنا لم نر أحداً من علماء البلدین تعرض لعمل أصول النحو علی مذهب أصول الکلام والفقہ» (ابن جنی، ۱۳۷۲ هـ ج ۱، ص ۲). از این سخن چنین به دست می‌آید که او قصد داشته تا مباحث کتاب خویش را بر پایه قواعد علم اصول فقه و علم کلام بنا کند.

یکی از مباحث این کتاب، مسأله مجاز است. به نظر ابن جنی مجاز نقش مهمی در توسعه و گسترش زبان عربی دارد و بخش عظیمی از کاربرد واژگان این زبان را به خود اختصاص داده است. او کوشیده تا با دیدگاهی اصولی - کلامی این پدیده زبانی را تحلیل کند و در این راه نظریه‌ای مخصوص به خود ارائه کرده است که با دیدگاه دیگران تفاوت بسیار دارد.

تفاوت مجازی که ابن جنی به آن معتقد است با مجازی که در سایر کتاب‌های اصولی مطرح شده به اندازه‌ای است که تطبیق آن را با دیگر مسایل اصولی مرتبط، دشوار می‌سازد. از جمله این مسایل می‌توان به *اصالت حقیقت* اشاره کرد. اصولیان به هنگام شک در اراده متکلم از یک لفظ، اصل را بر حقیقت بودن آن نهاده، به احتمال اراده مجاز از سوی متکلم اعتنا نمی‌کنند؛ اما به نظر می‌رسد که با پذیرش نظریه ابن جنی در باب مجاز، اجرای این اصل با مشکل جدی رو به رو می‌شود. بررسی این مشکل، موضوع تحقیق حاضر را تشکیل می‌دهد. البته به کار بستن نظریه ابن جنی در باب مجاز پی‌آمدهای کلامی ویژه‌ای نیز به دنبال دارد ولی ما در این مختصر برآنیم تا تنها به بررسی آن از منظر علم اصول فقه بپردازیم و مطالعه کلامی این پدیده را به وقت دیگری موکول کنیم.

البته باید این نکته را متذکر شویم که مسایل زبانی در جهان اسلام جدای از علوم ادبی چون صرف، نحو، بلاغت، لغت، نقد ادبی و ... در دانش‌های دیگری چون منطق، فلسفه، اصول فقه، و کلام نیز مورد بحث و بررسی قرار گرفته است که این خود بر جایگاه مهم زبان و نقش محوری آن در زندگی انسان دلالت دارد و نشانه‌ای از اهمیت چند جانبه دانش زبان‌شناسی در میان اندیشمندان

اسلامی است؛ از این رو، نمی‌توان طرح برخی از مسایل اصولی و کلامی چون مسأله مجاز را خارج از حوزه زبان‌شناسی عربی دانست؛ زیرا اینها در اصل مسایلی زبانی به شمار می‌آیند که به دلایلی، در جایی غیر از علوم ادبی به آنها توجه بیشتری شده است.

به هر روی، در این مقاله کوشیده‌ایم تا به پرسش‌های زیر پاسخ دهیم:

- ۱- تعریف ابن جنی از حقیقت و مجاز چگونه است و چه ویژگی‌هایی دارد؟
- ۲- از دید ابن جنی نسبت میان حقیقت و مجاز چگونه است؟ چه بخشی از واژگان زبان عربی از مجاز تشکیل شده است؟
- ۳- بر اساس نظریه ابن جنی به هنگام شک در حقیقت یا مجاز بودن یک واژه و تردید در اراده متکلم از یک لفظ، چه باید کرد؟

۴- اصالت حقیقت چیست و پذیرش دیدگاه ابن جنی چه تأثیری در کاربرد آن دارد؟

تا کنون تحقیقی با این رویکرد به مسأله مجاز انجام نگرفته و تنها مقاله‌ای که در این موضوع نگاشته شده، مقاله‌ای است با نام *أثر المجاز فی اتساع العربیه عند ابن جنی* نوشته دکتر محی‌الدین توفیق ابراهیم که در شماره یازدهم مجله *التربیه والعلم* وابسته به دانشگاه موصل عراق در سال ۱۹۹۱ میلادی به چاپ رسیده است؛ اما هدف نویسنده - چنانکه از عنوان مقاله نیز آشکار است - شرح سخنان ابن جنی در باب مجاز و چگونگی تأثیر آن بر گسترش زبان عربی بوده و به مسأله‌های مطرح شده در پژوهش حاضر اشاره‌ای نشده است. افزون بر این، آنچه مقاله حاضر را از مقاله دکتر توفیق ابراهیم متمایز می‌کند، تلاش نویسندگان در نشان دادن تأثیر مسایل ادبی و زبان‌شناختی در یکی از مهم‌ترین رشته‌های علوم اسلامی، یعنی دانش اصول فقه است.

در این مقاله، ابتدا دیدگاه ابن جنی به مجاز را شرح داده، آن را با سخنان اصولیان در این باب مقایسه کرده‌ایم و سپس به توضیح مسأله اصالت حقیقت و تأثیر نظریه ابن جنی بر آن پرداخته‌ایم. با توجه به مذهب فقهی ابن جنی بیشتر منابع مورد مراجعه در این تحقیق از میان معتبرترین کتاب‌های اصولی عامه چون: *اصول سرخسی، اصول بزدوی، المعتمد، و المحصول* انتخاب شده‌اند.

۲- مجاز از دیدگاه ابن جنی و اصولیان

تعریف ابن جنی از حقیقت و مجاز خاستگاهی اصولی دارد و برای مطالعه آن باید از مباحث این علم بهره گرفت. در این بخش برآنیم تا در آغاز به توضیح تعریفی که ابن جنی از حقیقت و مجاز ارائه کرده، پردازیم و پس از آن، گستره مصداقی این دو اصطلاح را از دیدگاه وی بررسی کنیم. در هر بخش نیز با بهره‌گیری از سخنان اصولیان آراء وی را شرح کرده‌ایم.

۲-۱. تعریف حقیقت و مجاز

«حقیقت» از دید ابن جنی لفظی است که به هنگام استعمال، در معنی قراردادی و اصلی خود به کار رود، و «مجاز» نیز عکس آن است: «الحقیقه: ما أُقِرَّ فی الاستعمال علی أصل وضعه فی اللغه، والمجاز: ما كان بضد ذلك» (ابن جنی، ۱۳۷۲ هـ ج ۲، ص ۴۴۲). ابن منظور در *لسان العرب* برای تعریف واژه «الحقیقه» از همین عبارات استفاده کرده ولی به ابن جنی اشاره‌ای نکرده است (ابن منظور، [د. ت.]، ماده «ح ق ق»).

بنا بر این تعریف، چنانچه لفظ «أسد» در معنی «حیوان درنده» استعمال شود، حقیقت؛ و اگر در معنی «انسان شجاع» به کار رود، مجاز دانسته می‌شود؛ زیرا از بین این دو، «حیوان درنده» آن معنایی است که واژه «أسد» در اصل برای دلالت بر آن وضع شده، و «انسان شجاع» معنایی ثانوی و مجازی به شمار می‌آید.

آنچه در این تعریف جلب توجه می‌کند، به کار رفتن عبارت «فی الاستعمال» در آن است. این قید از سوی برخی اصولیان نیز استفاده شده است؛ برای نمونه، جصاص (۳۰۵ - ۳۷۰ هـ) یکی از امامان مذهب حنفی در کتاب *الفصول فی الأصول*، حقیقت و مجاز را اینگونه تعریف می‌کند: «الحقیقه هی اللفظ المستعمل فی موضعه الموضوع له فی اللغه، والمجاز هو المعدول به عن حقیقته والمستعمل فی غیر موضعه الموضوع له فی أصل اللغه» (جصاص، ۱۴۰۵ هـ ج ۱، ص ۴۶).

همچنین، برخی از ادبا و بلاغیان نیز این قید را در تعریف‌های خود به کار برده‌اند. سکاکی (۵۵۵ - ۶۲۶ هـ) در *مفتاح العلوم* می‌گوید: «فالحقیقه هی الكلمه المستعمله فیما هی موضوعه له من غیر تأویل فی الوضع... وأما المجاز فهو الكلمه المستعمله فی غیر ما هی موضوعه له...» (سکاکی، ۱۴۲۰

هـ ص ۶۸).

این در حالی است که تعریف‌های دیگر، خالی از این قید است؛ مانند تعریف سرخسی (۰۰۰ - ۴۸۳ هـ) از بزرگان مذهب حنفی: «الحقیقه اسم لکل لفظ هو موضوع فی الأصل لشیء معلوم... والمجاز اسم لکل لفظ هو مستعار لشیء غیر ما وضع له» (سرخسی، ۱۴۱۴ هـ ص ۱۷۰).

انگیزه به کار بردن قید «استعمال» را باید در رویکرد ویژه برخی اصولیان به مسأله حقیقت و مجاز دانست؛ چرا که به نظر ایشان نمی‌توان یک لفظ را پیش از استعمال، حقیقت یا مجاز به شمار آورد^(۱)؛ به بیان دیگر، تعیین حقیقت و مجاز بودن یک لفظ تنها پس از استعمال آن ممکن است؛ برای نمونه، زرکشی (۷۴۵ - ۷۹۴ هـ) از فقهای شافعی پس از آنکه حقیقت را به «المستعمل فی أصل ما وضعت له فی اللغه» تعریف می‌کند، چنین می‌گوید: «فقولنا "المستعمل" خرج به اللفظ قبل الاستعمال فلیس بحقیقه ولا مجاز» (زرکشی، ۱۴۲۱ هـ ج ۱، ص ۵۱۳).

بنا بر این، واژه «أسد» برای اتصاف به «حقیقت» یا «مجاز» باید در عبارتی به کار رود تا با مقایسه معنی استعمالی آن با معنی اصلیش بتوان صفت «حقیقت» یا «مجاز» را بر آن اطلاق کرد. ابوالحسین بصری (۰۰۰ - ۴۳۶ هـ) از اصولیان معتزلی در این باره می‌گوید: «ونعنی بقولنا... "کون اللفظ حقیقه ومجازاً تبعاً لکونها موضوعه لشیء قبل استعمال المستعمل حتی إن استعمالها المستعمل فیما وضعت له کانت حقیقه، وإن استعمالها فی معنی آخر کانت مجازاً» (بصری، ۱۴۰۳ هـ ج ۱، ص ۲۸).

لازمه چنین حکمی استعمال صحیح لفظ است به گونه‌ای که بتوان با توجه به آن، معنی کلمه را تشخیص داد تا چنانچه این معنی (المعنی المستعمل فی اللفظ) با معنی اصلی (المعنی الموضوع له اللفظ) تطابق داشت، صفت حقیقت و در صورت عدم تطابق، صفت مجاز را برای کلمه به کار بریم. اکنون، اگر استعمال لفظ به صورتی نباشد که بتوان حقیقت یا مجاز بودن آن را تعیین نمود، چه باید کرد؟ آیا می‌توان اصل را بر حقیقت بودن لفظ گذاشت؟ به این پرسش پاسخ خواهیم داد ولی پیش از آن باید به توضیح گستره مجاز از منظر ابن جنی و بررسی آن از دید دیگر اصولیان پردازیم.

۲-۲. دامنه حقیقت و مجاز

ابن جنی برای مجاز دامنه‌ای بسیار وسیع در نظر می‌گیرد و کاربرد حقیقت را در مقایسه با آن

بسیار اندک می‌داند. از دید او بیشتر اجزای زبان از واژگان مجازی تشکیل شده است: «اعلم أن أكثر اللغه مع تأمله مجاز لا حقیقه» (ابن جنی، ۱۳۷۲ هـ ج ۲، ص ۴۴۷). وی در جای دیگری از کتاب خود می‌گوید: «إن هذه اللغه أكثرها جار علی المجاز وقلما یخرج الشیء منها علی الحقیقه» (همان، ج ۳، ص ۲۴۷).

ابن جنی برای توضیح دیدگاه خود، به دو گونه مجاز در زبان عربی اشاره می‌کند: ۱- مجاز در فعل. ۲- مجاز در متعلق فعل. ما نیز در دو بخش جداگانه به توضیح هر یک از این دو نوع می‌پردازیم.

۲-۱- مجاز در فعل

این گونه از مجاز در دیدگاه ابن جنی کاربرد بسیار عام و فراگیری دارد چه از منظر او، همه فعل‌ها نمونه و مصداقی از مجاز هستند: «وذلك عامه الأفعال، نحو: "قام زید" و "قعد عمرو" و "انطلق بشر" و "جاء الصیف" و "انهزم الشتاء"» (همان، ج ۲، ص ۴۴۷).

وی سبب مجاز بودن افعال را دلالت آنها بر معنی «جنس»^(۲) می‌داند؛ مثلاً فعل «قام» بر جنس «قیام»، و «ضرب» بر جنس «ضرب» دلالت می‌کند. حال، از آنجا که معنی جنس معنایی عام است، نمی‌توان یک فعل را به فاعلی خاص نسبت داد؛ زیرا این کار به معنی منحصر ساختن تمام افراد یک جنس به یک فاعل خاص است؛ از این رو، باید گفت که در کاربرد همه فعل‌ها مجاز رخ داده است؛ چون اعتبار معنی حقیقی آنها امکان‌پذیر نیست.

ابن جنی برای توضیح این مطلب نمونه‌ای ذکر می‌کند: فعل «قام» بر جنس «قیام» دلالت دارد که این جنس شامل همه افراد و مصادیق قیام در زمان‌های سه گانه و همچنین قیام صادر از هر کس می‌گردد. اکنون، اگر مقصود از فعل «قام» در عبارت «قام زید» معنی حقیقی آن باشد، باید بتوان «زید» را فاعل همه افراد «قیام» دانست و این امری ناممکن است. پس باید بگوییم فعل «قام» در عبارت «قام زید» کاربردی مجازی دارد.

ألا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسيه، فقولك: "قام زید" معناه: "كان منه القیام" أي: هذا الجنس من الفعل، ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القیام، وكيف يكون ذلك وهو جنس، والجنس يُطبق جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الآتی الكائنات من كل من وجد منه القیام. ومعلوم أنه لا یجتمع

لإنسان واحد في وقت واحد ولا في مائه ألف سنة مضاعفه القيام، كُله الداخلُ تحت الوهم، هذا محالٌ عند كل ذي لب. فإذا كان كذلك علمت أن "قام زيد" مجاز لا حقيقه (ابن جنی، ۱۳۷۲ هـ ج ۲، ص ۴۴۷).

«مجاز در فعل» - آنگونه که ابن جنی آن را توضیح می‌دهد - از دید اصولیانی چون فخرالدین رازی (۵۴۴ - ۶۰۶ هـ) نادرست انگاشته شده، چه ایشان بر خلاف وی که فعل را دال بر معنی جنس می‌داند، فعل را دال بر ماهیت مشترکی می‌دانند که تعداد افراد در آن لحاظ نشده است و از این رو می‌توان بدون اینکه نیازی به ادعای مجاز باشد، آن را بر قلیل و کثیر اطلاق نمود (رازی، ۱۴۰۰ هـ ج ۱، ص ۴۶۸). به هر حال، تحقیق این که «فعل» بر چه معنایی دلالت می‌کند از موضوع این مقاله خارج است و ما تنها برای توضیح بیشتر دیدگاه ابن جنی در باب مجاز به اختلاف میان او و فخر رازی اشاره کردیم.

۲-۲-۲. مجاز در متعلق فعل

ابن جنی برای اثبات ادعای خود در باب گستردگی و شمول مجاز در زبان عربی افزون بر مجاز در فعل، به گونه دیگری از مجاز - یعنی «مجاز در متعلق فعل» - اشاره می‌کند. از نگاه او در جمله «ضربتُ زیداً» نه تنها از جهت فعل «ضربَ» که از جهت «زیداً» نیز مجاز به کار رفته است؛ زیرا مفهوم جمله یادشده این است که فعل زدن بر همه اعضای «زید» واقع شده، حال آنکه در بیشتر وقت‌ها تنها یک یا چند عضو از یک نفر مورد ضرب و شتم قرار می‌گیرد نه همه اعضای او؛ بنا بر این، اگر گوینده بخواهد دقیق سخن گفته باشد و از مجاز گویی بپرهیزد، باید چنین بگوید: «ضربتُ رأسَ زیدٍ» یا «ضربتُ زیداً رأسه»:

وكذلك قولك: "ضربتُ عمراً" مجاز أيضاً من غير جهة التجوز في الفعل - وذلك أنك إنما فعلت بعض الضرب لا جميعه - ولكن من جهة أخرى وهو أنك إنما ضربت بعضه لا جميعه، ألا تراك تقول: "ضربتُ زيداً" ولعلك إنما ضربت يده أو إصبعه أو ناحيه من نواحي جسده. ولهذا إذا احتاط الإنسان واستظهر، جاء ببدل البعض فقال: "ضربتُ زيداً وجهه أو رأسه" (ابن جنی، ۱۳۷۲ هـ ج ۲، ص ۴۵۰).

ابن جنی پا را از این حد نیز فراتر گذاشته، مسأله را به گونه دقیق‌تری مطرح می‌کند. وی بر آن

است که گوینده با اینکه می‌خواسته تا با به کار بردن بدل در جمله «ضربتُ زیداً رأسه» از مجاز گویی دوری کرده باشد ولی باز در کلام او مجاز رخ داده است؛ زیرا فعل «زدن» در واقع نه بر تمام سر زید که بر قسمتی از آن واقع شده است؛ از این رو، اگر خواسته باشیم که از این مجاز نیز دوری کرده باشیم، باید بگوییم: «ضربتُ زیداً أعلى رأسه»، یعنی: «زید را زدم، قسمت بالایی سرش را». اما این جمله نیز خود متضمن مجازی دیگر است؛ زیرا قسمت بالایی سر نیز بخش‌های متعددی دارد؛ پس باید موضع زدن را مشخص‌تر کرده، بگوییم: «ضربتُ زیداً أعلى رأسه الأسمق^(۳)»، یعنی: «زید را زدم، بالاترین قسمت سرش را»:

ثم إنه [أى: المتكلم] مع ذلك متجاوز، ألا تراه قد يقول: "ضربتُ زیداً رأسه"، فيبدل للاحتياط وهو إنما ضرب ناحیه من رأسه لا رأسه كله. ولهذا ما يحتاط بعضهم فى نحو هذا فيقول: "ضربتُ زیداً جانبَ وجهه الأيمن" أو "ضربتُه أعلى رأسه الأسمق"، لأن أعلى رأسه قد تختلف أحواله، فيكون بعضه أرفع من بعض (همان‌جا).

این نوع مجاز، بر خلاف مورد پیشین، مورد تأیید فخر رازی قرار گرفته و او حتی به دفاع از آن نیز پرداخته است (رازی، ۱۴۰۰ هـ ج ۱، ص ۴۶۹).

از استدلال‌های ابن جنی چنین به دست می‌آید که قرینه مجازهای او از جنس قراین لفظی نیست که بتوان به یاری آن حقیقت و مجاز را از یکدیگر تمییز داد بلکه همگی از قراین عقلی به شمار می‌آید که در همه جملات یافت می‌شود و اختصاص به نوع خاصی از آنها ندارد؛ از این رو، اگر بخواهیم بر پایه نظریه وی به تحلیل زبان عربی یا هر زبان دیگری پردازیم، به همان نتیجه‌ای که مورد ادعای او بوده است، دست می‌یابیم، یعنی: «إن أكثر اللغه مع تأمله مجازٌ لا حقیقه» (ابن جنی، ۱۳۷۲ هـ ج ۲، ص ۴۴۷).

۲-۳. مجاز و مسأله تأکید

ابن جنی کاربرد فراوان تأکید در کلام را قرینه‌ای بر دامنه گسترده مجاز می‌داند، چه اگر جمله‌هایی چون «ضربتُ زیداً» تنها یک معنی حقیقی داشتند و یا می‌توانستند به تنهایی و بدون کمک گرفتن از قید، معنی مجازی مورد نظر متکلم را برسانند، دیگر نیازی به استفاده از تأکید نبود. از دید او، جمله «جاء الجیش أجمع» بدون ذکر واژه «أجمع» می‌تواند به آمدن بخشی از لشکر و نه همه آن دلالت

داشته باشد، یعنی احتمال دارد معنایی مجازی از این جمله برداشت شود؛ بدین سبب، متکلم برای از بین بردن این برداشت واژه «أجمع» را به کلام خود افزوده است. چنین احتمالی تقریباً در همه عبارات و جملات دیگر نیز وجود دارد و امکان برداشت معنی مجازی نیز پیوسته سخنان ما را همراهی می‌کند؛ برای همین است که از قیدهای تأکید برای دور کردن این احتمال استفاده می‌کنیم:

فإذا عُرِفَ التوكيدُ لِمَ وقعَ في الكلام - نحو «نفسه» و «عینه» و «أجمع» و «كله» و «كلهم» و «كليهما» وما أشبه ذلك - عرفتَ منه حال سعه المجاز في هذا الكلام... وكذلك "جاء الجيش أجمع"، ولولا أنه قد كان يمكن أن يكون إنما جاء بعضه - وإن أطلقت المجيء على جميعه - لما كان لقولك: «أجمع» معنی (ابن جنی، ۱۳۷۲ هـ ج ۲، ص ۴۵۰).

ابن جنی وجود باب تأکید در دستور زبان عربی را قوی‌ترین دلیل بر گستردگی دامنه مجاز در این زبان می‌داند. وی اختصاص باب جداگانه‌ای به مسأله تأکید را نشان دهنده توجه ویژه دستوریان به این باب می‌داند؛ زیرا ایشان برای هر مسأله‌ای که اهمیت زیاد داشته است، بابی جداگانه در نظر گرفته‌اند:

فوقوع التوكيد في هذه اللغة أقوى دليل على شياع المجاز فيها واشتماله عليها، حتى إن أهل العربية أفردوا له باباً لعنايتهم به وكونه مما لا يضاع ولا يُهمل مثله، كما أفردوا لكل معنى أهمهم باباً كالصفة والعطف والإضافة والنداء والتدبیه والقسم والجزاء ونحو ذلك (همان، ج ۲، ص ۴۵۱).

بر اساس این دیدگاه، طبیعتاً باید نتیجه گرفت که تأکید یکی از قوی‌ترین ابزارهای زبانی برای جلوگیری از احتمال معنی مجازی است و وجود قید تأکید در یک جمله نشانه آن است که گوینده بر آن بوده تا احتمال برداشت معنی مجازی را از کلام خود بزدايد؛ پس، کلامی را که به همراه تأکید بیان شده است، باید حمل بر معنی حقیقی نمود؛ برای نمونه، جمله «جاء الجيش أجمع» به معنی آن است که همه لشکر آمد نه برخی از آن.^(۴)

اما بر خلاف انتظار، نمی‌توان چنین نتیجه‌ای گرفت؛ زیرا - چنانکه ابن جنی بیان می‌دارد- در زبان عربی مجاز نیز تأکید می‌شود؛ پس نمی‌توان کاربرد تأکید را به معانی حقیقی اختصاص داد. از منظر وی این کار بدین سبب انجام می‌گیرد که در عربی گاه مجاز با حقیقت در هم می‌آمیزد و با آن همچون حقیقت برخورد می‌شود. ابن جنی با استشهاد به بیتی از فرزدق این مسأله را توضیح می‌دهد:

ویدلک علی لحاق المجاز بالحقیقه عندهم وسلوکه طریقه فی أنفسهم أن العرب قد وکدته کما وکدت الحقیقه. وذلک قول الفرزدق:

عَشِيَّةَ سَالِ الْمَرَبِدَانِ كَلَاهِمَا سَحَابَهُ مَوْتِ السَّيُوفِ الصَّوَارِمِ^(۵)

وإنما هو مرید واحد فثناه مجازاً لما يتصل به من مجاوره، ثم إنه مع ذلك وكده وإن كان مجازاً (همان، ج ۲، ص ۴۵۳).

شاهد مثال در این شعر عبارت «المربدان کلاهها» است. کلمه «المربدان» مجاز است؛ چرا که مقصود شاعر از این کلمه مثنی، شکل مفرد آن یعنی «مرید» است که نام بازاری در بصره بوده و شاعر به خاطر بزرگ بودن این بازار آن را تثنیه کرده است^(۶)؛ مانند اینکه کسی شیر بزرگی را ببیند و بگوید: «ما رأيتُ أسداً بل أسدين». قرینه مجاز بودن «المربدان» نیز آن است که تنها یک بازار با نام «مرید» وجود داشته است نه دو تا. ولی با وجود تثنیه مجازی این کلمه و اراده معنی مفرد از آن، شاعر با به کارگیری عبارت «کلاهها» مثنی بودن آن را تأکید کرده و به نوعی بر دو تا بودن آن اصرار ورزیده است؛ این در حالی است که هدف از به کارگیری «کلا» و دیگر واژگانی که برای تأکید شمولیت افراد استفاده می‌شوند، دفع توهم اراده معنی مجازی (= اراده بعض افراد) و تقویت معنی حقیقی (= اراده کل افراد) است (سیوطی، [د. ت.]، ج ۳، ص ۱۶۵)؛ از این رو، کاربرد آنها برای تأکید معنی مجازی نادرست و نوعی نقض غرض به شمار می‌آید.

افزون بر این، اراده معنی مجازی از این کلمه در کنار استفاده از «کلاهها» که برای تأکید حقیقی بودن تثنیه به کار گرفته می‌شود، گونه‌ای تضاد معنایی به وجود می‌آورد؛ چرا که از یک سو می‌دانیم مقصود شاعر از «المربدان» تنها یک «مرید» بوده و مجازاً آن را به شکل مثنی به کار برده است ولی از سوی دیگر با عبارت «کلاهها» برخورد می‌کنیم که بر حقیقت بودن معنی تثنیه دلالت دارد و این دو معنی با یکدیگر قابل جمع نیستند؛ مانند آن که گفته باشیم: «سال المرید الواحد کلاهها». این تعارض را می‌توان به خوبی در جمله «رأيتُ أحدَ الرجلين كليهما» نشان داد، چه در این جمله کلمه «أحد» می‌فهماند که تنها یک مرد دیده شده، در حالی که عبارت «کلیهما» بر دیده شدن هر دو مرد تأکید دارد.

به هر تقدیر، وجود چنین عبارتی در زبان عربی از نظر ابن جنی، نشانه‌ای از دامنه گسترده مجاز و آمیختگی شدید آن با حقیقت است و همین مسأله است که تأکید مجاز را - هر چند که شاید از دید دستوری نادرست باشد - ممکن و جایز ساخته است.

تأکید مجاز با نگاه خاصی که ابن جنی به دامنه کاربرد مجاز دارد، می‌تواند در فهم مخاطب از سخنان متکلم نقش مهمی ایفا کند؛ زیرا استفاده‌ای چنین از این ابزار زبانی، خارج از کاربرد اصلی آن - یعنی دفع احتمال معنی مجازی - است و از این رو، نمی‌تواند به عنوان قرینه‌ای لفظی بر حقیقت بودن یک واژه مورد اعتماد مخاطب قرار گیرد.

۲- ۴. مجاز و مسأله فهم مخاطب

به نظر می‌رسد که با دیدگاه خاصی که ابن جنی به مسأله مجاز دارد، فهم سخنان متکلم برای مخاطب بسیار دشوار می‌شود؛ زیرا همواره می‌توان احتمال مجاز را از چند جهت مختلف مطرح کرد. برای نمونه، ممکن است مقصود متکلم از «زید» در جمله «ضربتُ زیداً» - افزون بر احتمالاتی که مطرح شد - نه خود او، که غلام یا فرزندش باشد؛ بنا بر این، آیا درست نیست که بگوییم این نظریه عملاً به عدم امکان فهم کلام متکلم منجر می‌شود؟

می‌توانیم برای رفع این مشکل، گفتن چنین جملاتی را ممنوع کنیم و یا حکم کنیم که متکلم باید دقیقاً مقصود خود را به صورت واضح و آشکار بیان کند؛ اما این کار، خلاف واقعیت زبانی است؛ چرا که جملاتی مانند «ضربتُ زیداً» نه تنها در کلام عرب که در همه زبان‌ها نمونه‌های بسیار دارد. در پاسخ باید گفت که ابن جنی با وجود پذیرفتن این مشکل، حل آن را بر عهده متکلم می‌گذارد؛ بدین گونه که او می‌بایست امکان فهم مخاطب را در نظر داشته باشد: اگر مخاطب می‌تواند سخن او را به درستی بفهمد، وی اجازه دارد از آوردن بدل و قیدهای تأکید صرف نظر کند ولی اگر احتمال داشته باشد که مخاطب به مقصود او پی نبرد، اجازه چنین کاری به او داده نمی‌شود؛ زیرا حذف بدل یا تأکید سبب به اشتباه انداختن عامدانه مخاطب توسط وی می‌گردد:

فإن قيل: یجیء من هذا أن تقول: "ضربتُ زیداً" وإنما ضربتُ غلامه وولده... قيل: هذا الذی شنت به بعینه جائز. ألا تراک تقول: "إنما ضربتُ زیداً" بضربک غلامه و: "أهتته" یا هانتک ولده. وهذا باب إنما یصلحه ویفسده المعرفه به. فإن فهم عنک فی قولک: "ضربتُ زیداً" أنك إنما أردت

بذلک: ضربتُ غلامه أو أخاه أو نحو ذلك، جاز؛ وإن لم يفهم عنک، لم یجز. کما أنك إن فهم عنک بقولک: "أکلت الطعام" أنك أکلت بعضه، لم تحتج إلى البدل، وإن لم يفهم عنک وأردت إفهام المخاطب إياه لم تجد بُدّاً من البیان وأن تقول: بعضه أو نصفه أو نحو ذلك (ابن جنی، ۱۳۷۲هـ ج ۲، ص ۴۵۲).

هر چند، به نظر ابن جنی، مخاطبان قدرت آن را دارند که حقیقت را از مجاز باز شناسند؛ زیرا آنان اسلوب‌های زبانی را که بدان سخن می‌گویند، می‌شناسند و به شیوه‌های مختلف آن خو کرده‌اند: إن هذه اللغة أكثرها جار علی المجاز وقلما ینخرج الشیء منها علی الحقیقه... فلمّا کانت کذلک وكان القوم الذین خوطبوا بها أعرف الناس بسعه مذاهبها وانتشار أنجائها جری خطابهم بها مجری ما یألفونه ویعتادونه منها وفهموا أغراض المخاطب لهم بها علی حسب عُرفهم وعاداتهم فی استعمالها (همان، ج ۳، ص ۲۴۷).

۳- تعیین حقیقت و مجاز در عبارات بدون قرینه

چنانکه گذشت، حقیقت و مجاز بودن یک لفظ را باید با توجه به استعمال آن در کلام مشخص کرد. اکنون، اگر استعمال یک واژه به گونه‌ای نبود که بتوان این دو را از یکدیگر تمییز داد، چه باید کرد؟ اگر به سبب فقدان قرینه درباره اراده جدی متکلم از به کاربردن یک واژه با شک و تردید مواجه شدیم، چه باید بکنیم؟ آیا می‌توان به صرف نبودن قرینه، به حقیقت بودن آن لفظ حکم کرد، یا باید به خاطر گستره مجاز و غلبه‌اش بر حقیقت، آن را مجاز به شمار آوریم؟! در پاسخ به این پرسش چند نظریه مختلف ارائه شده است که از مهمترین آنها گرایش به ترجیح حقیقت بر مجاز است. در مقابل این قول شاید بتوان از سخنان ابن جنی ترجیح مجاز بر حقیقت را برداشت کرد.

پیش از پرداختن به توضیح این دو نظر، ذکر این نکته ضروری است که به خاطر نبودن قرینه، همه راه حل‌های پیشنهادی به نتیجه‌ای ظنی می‌رسند و به هیچ وجه نمی‌توان برای این مشکل پاسخی قطعی یافت. مقصود از عبارات بدون قرینه نیز عباراتی هستند که مطلقاً هیچ قرینه‌ای در آنها یافت نشود؛ نه قرینه لفظی، نه قرینه عقلی و نه حتی عرف یا سیاق؛ از این رو، به سختی می‌توان نمونه‌هایی برای چنین عباراتی یافت.

۳-۱. ترجیح حقیقت بر مجاز

برخی از اصولیان برای حل مسأله یادشده، استفاده از اصلی به نام اصالت حقیقت (أصالة الحقیقه) را پیشنهاد می‌کنند. این نظر مهم‌ترین و به ظاهر، قدرتمندترین رأی ارائه شده از سوی آنها به شمار می‌رود؛ اما چستی این اصل و میزان استفاده از آن با توجه به دیدگاه ویژه ابن جنی درباره مجاز، مطلبی است که هدف اصلی از نگارش این مقاله را به خود اختصاص داده؛ بدین روی، باید با تأمل بیشتری به توضیح و تحلیل آن پرداخت. در این قسمت ابتدا درباره اصالت حقیقت سخن می‌گوییم و سپس به نقد و بررسی نظریه ترجیح حقیقت بر مجاز که نتیجه اجرای این اصل است، می‌پردازیم.

۳-۱-۱. اصالت حقیقت

یکی از ابزارهای زبانی که به هنگام شک در اراده جدی متکلم از استعمال یک لفظ به کار می‌آید، «اصالت حقیقت» (أصالة الحقیقه) است. در کتاب‌های اصولی عامه از این اصل بیشتر به صورت «الأصل [هو] الحقیقه» یاد می‌کنند و عبارت «أصالة الحقیقه» بسیار اندک استفاده می‌شود.

این اصل یکی از مهم‌ترین اصول لفظی است و هدف از اجرای آن، حمل کلام بر معنای حقیقی به هنگام شک در مراد متکلم است. این شک وقتی پدید می‌آید که معنی حقیقی و مجازی لفظ معلوم باشد ولی مراد متکلم از کاربرد آن معلوم نباشد؛ چرا که استعمال آن به گونه‌ای نیست که بتوان حقیقت و مجاز بودن آن را مشخص کرد.

به دیگر سخن، مخاطب قرینه‌ای بر مجاز بودن لفظ در کلام متکلم نمی‌یابد ولی از آنجا که احتمال وجود قرینه را می‌دهد، نمی‌تواند تنها به خاطر نیافتن آن، لفظ را حقیقت بداند. در این هنگام، مخاطب می‌تواند بر اساس اصالت حقیقت، به احتمال وجود قرینه اعتنا نکند و لفظ را حقیقت به شمار آورد.

این اصل در نزد اصولیان اهل سنت معمولاً بدین صورت توضیح داده می‌شود: حمل لفظ بر معنی مجازی خلاف اصل است و به دلیل نیاز دارد و تا هنگامی که چنین دلیلی در دست نباشد نمی‌توان لفظ را مجاز دانست: «لا يستعمل المجاز إلا فی موضع يقوم الدلیل علیه وإلا فحکم اللفظ أن یکون محمولاً علی الحقیقه أبدا حتی تقوم دلالة المجاز» (جصاص، ۱۴۰۵هـ ج ۱، ص ۳۶۸).

شاید بتوان توضیحی را که فخرالدین رازی در کتاب *المحصول فی علم الأصول* در باب اصالت حقیقت ارائه کرده، کامل‌ترین تفسیر در این باره دانست. وی در بخشی از این کتاب با عنوان «فی أن المجاز علی خلاف الأصل»، پنج دلیل برای اصل بودن حقیقت بر می‌شمارد. وی حتی برای اثبات این مسأله ادعای اجماع نیز می‌کند: «رابعها إجماع الكل علی أن الأصل فی الکلام الحقیقه» (رازی، ۱۴۰۰ هـ ج ۱، ص ۴۷۴).

در این میان، معنی و مفهوم واژه «اصل» در برداشت صحیح از «اصل حقیقت» نقش مهمی ایفا می‌کند. «اصل» در اصطلاح اصولیان عامه در معانی مختلفی چون: دلیل، قاعده کلی، مقیس علیه، کثیر، غالب و راجح به کار می‌رود. (اسنوی، ۱۴۲۰ هـ ج ۱، ص ۱۰؛ زرکشی، ۱۴۲۱ هـ ج ۴، ص ۶۳؛ تهانوی، ۱۹۹۶ م، ج ۱، ص ۲۱۳) با جستجو در کتاب‌های اصولی ایشان، می‌توان سه معنی را از میان معانی یادشده، برای «اصل حقیقت» در نظر گرفت:

۱- راجح: بدین معنی که چون حقیقت نیاز به یک وضع دارد ولی مجاز افزون بر وضع به علاقه و نقل نیز نیاز دارد، پس عقلاً ترجیح با حقیقت است (زرکشی، ۱۴۲۱ هـ ج ۱، ص ۵۴۷). البته اصطلاح «راجح» در باره مجاز نیز به کار می‌رود و مقصود از آن مجازی است که استعمالش بیش از استعمال حقیقت باشد (اسنوی، ۱۴۰۰ هـ ص ۲۰۰).

۲- غالب: مانند این جمله: «اصل در استثنا این است که مستثنی از جنس مستثنی منه باشد». بدین ترتیب، عبارت «اصل حقیقت است» بدین معنی است که غالب کاربردهای یک لفظ، کاربرد حقیقی است و کاربرد مجازی آن کم است.

۳- دلیل: مانند این جمله: «اصل این مسأله کتاب و سنت است»؛ بنا بر این، عبارت «مجاز خلاف اصل است» بدین معنی است که حمل لفظ بر معنی مجازی بدون دلیل است؛ زیرا تنها با وجود قرینه می‌توانیم لفظی را مجاز بدانیم و با فقدان آن، اعتبار معنی مجازی بی‌دلیل و پشتوانه است: «لا یجوز العدول عن الحقیقه إلى المجاز إلا بدلیل» (سرخسی، ۱۴۱۴ هـ ج ۲، ص ۱۴۵).

این دو معنی آخر را تقی‌الدین سبکی (۶۸۳ - ۷۵۶ هـ) در کتاب *الإبهاج* برای کلمه «اصل» برشمرده است (سبکی، ۱۴۰۴ هـ ج ۱، ص ۳۱۴).

۳-۱-۲. نقد نظریه ترجیح حقیقت بر مجاز

اصل لفظی «أصالة الحقیقه» که مبنای نظری ترجیح حقیقت بر مجاز است، خالی از اشکال نیست و با نگاهی دقیق به آن، می‌توان کاستی‌هایی برای آن برشمرد. مهمترین اشکالات این نظریه عبارت است از:

الف: چنانکه گفته شد، اصولیان با اجرای اصالت حقیقت، احتمال قرینه را نادیده می‌گیرند. حال پرسش این است که ایشان در مورد متون خاص چه می‌کنند؟ آیا برخورد آنها با عبارات ادبی که سرشار از مجاز و استعاره‌هایی با قرائین غیر لفظی است، نیز چنین است؟

باید گفت: این اصل - بر پایه توضیحاتی که داده شد - تنها در عباراتی به کار می‌رود که هیچ قرینه لفظی و غیر لفظی در آنها به دست نیاید و ادبی یا دینی بودن یک عبارت خود قرینه‌ای است که با وجود آن نمی‌توان اصالت حقیقت را اجرا کرد بلکه باید بر اساس سیاق عبارت و عرف ادبی یا دینی به تفسیر واژگان آن پرداخت. افزون بر این، تشخیص اینکه یک عبارت از چه نوعی است گاه بسیار دشوار می‌نماید؛ بنا بر این، باید با جمله‌های عرفی نیز با احتیاط برخورد کرد؛ زیرا چنانکه گذشت، مجازی که ابن جنی ادعای آن را دارد در گفتار عادی نیز به فراوانی دیده می‌شود و عرف نیز گرایش زیادی به کاربرد آن دارد تا آنجا که مجاز را مانند حقیقت تأکید می‌کند.

ب: به نظر می‌رسد شرط اجرای اصالت حقیقت، آگاهی مخاطب از گوینده است؛ بدین معنی که مخاطب باید بداند که آیا متکلم یا مؤلف یک متن به هنگام کاربرد الفاظ در کلام خود از این اصل آگاهی داشته و در گفتار خویش به آنها پایبند بوده است یا نه؟ آیا او پذیرفته است که اگر بدون قرینه سخن بگوید، مخاطب اصل را بر حقیقت بودن واژگان کلام وی می‌گذارد یا خیر؟ چنانکه دیدیم، ابن جنی نیز شرط کرده بود که متکلم باید مخاطب را در نظر بگیرد و اگر حذف بدل یا قیده‌ای تأکید او را به اشتباه می‌اندازد، از آن دوری کند.

پس اگر با گوینده‌ای سر و کار داشته باشیم که به این مسایل بی‌توجه است، به طور یقین نمی‌توان به هنگام بروز شک در حقیقت یا مجاز بودن واژگان مورد استفاده وی، اصل را بر حقیقت نهاد. افزون بر این، دریافتیم که میل و گرایش اعراب به کاربرد مجاز بیشتر از گرایششان به حقیقت

است که این مسأله نیز اجرای این اصل را با دشواری فراوان رو به رو می‌کند.

ج: اگر بین زمان متکلم و کسانی که قصد دارند سخن او را بفهمند، فاصله‌ای بسیار طولانی باشد و این احتمال وجود داشته باشد که سنت زبانی در طول این زمان تغییر کرده باشد و واژگان دچار تطور معنایی شده باشند، آیا درست است که احتمال مجاز نادیده گرفته شود؟ از کجا می‌توان فهمید که گوینده یک جمله، در صدها سال پیش به قرارداد زبانی میان خود و مخاطب متعهد بوده و بدان توجه داشته است؟ اگر هم بتوانیم احتمال وجود قراین لفظی را در یک متن کهن نادیده بگیریم، آیا می‌توان با اطمینان، احتمال وجود قرینه‌های حالیه را نیز در نظر نگرفت؟ چگونه می‌توان از مؤلفی باستانی و ناشناس انتظار داشت که چنین اصولی را رعایت کرده باشد؟ شاید او به خاطر اغراض خاصی، عامدانه قراین موجود را از کلام خویش زدوده باشد و ما با تسامحی که در اجرای این اصل به خرج می‌دهیم، سخنان او را به گونه دیگر تفسیر کنیم. آیا با این کار، فهم تاریخی از فرهنگ، دین و جامعه را با خطر تحریف رو به رو نمی‌سازیم؟

د: آیا چنانچه با اعتبار معنی مجازی تغییر بسیار مهم و قابل توجهی در معنی کلام ایجاد شود، باز هم می‌توان آن را نادیده گرفت؟ برای نمونه، حاکمی به پسر خود بدگمان می‌شود و او را به زندان می‌افکند. سپس به غلامان خود نامه می‌نویسد و به ایشان دستور می‌دهد تا او را آنقدر بزنند تا بمیرد. آنها چنین احتمال می‌دهند که منظور حاکم این بوده که پسرش را خیلی سخت بزنند، نه این که او را بکشند و می‌ترسند که اگر چنین کنند، مورد غضب حاکم قرار بگیرند. آیا در چنین موردی باید احتمال وجود قرینه را نادیده بگیرند و کلام را بر معنی حقیقی حمل کنند؟ در اینگونه موارد گفته می‌شود: احتمال ضعیف ولی محتمل قوی است.

ه: کلمه «اصل» در اصطلاح «أصالة الحقيقة» چنانچه به معنی «ارجح» باشد، نمی‌تواند سبب اعتماد عقلا بر حقیقت و عدم اعتنای ایشان به احتمال مجاز باشد؛ زیرا چنانکه گفته شد، حقیقت تنها بدین خاطر که به یک وضع نیاز دارد بر مجاز که افزون بر وضع اول به علاقه و قرینه نیز نیازمند است، ارجحیت دارد. این استدلال ضعیف‌تر از آن است که عقلاً بتوان به هنگام شک بر آن تکیه کرد. برای مثال، آیا غلامان حاکم می‌توانند به پشتوانه چنین دلیلی فرزند او را بکشند؟!

افزون بر این، اگر مقدم بودن حقیقت بر مجاز به سبب ارجح بودن آن است، چنانچه مجاز بر

حقیقت ارجحیت یافت و به «مجاز راجح» تبدیل شد، چه باید کرد؟ آیا همچنان باید بر اصالت حقیقت پافشاری کرد؟! چنین به نظر نمی‌رسد. تقی الدین سبکی در *الإبهاج* چهار حالت برای حقیقت و مجاز برشمرده که هر یک حکم مشخصی دارد:

۱- مجاز مرجوح باشد: حقیقت مقدم است.

۲- مجاز با حقیقت در استعمال یکسان باشد: حقیقت مقدم است.

۳- حقیقت به کلی فراموش شده باشد: مجاز مقدم است.

۴- مجاز راجح و حقیقت مرجوح باشد: سه نظر مختلف در این باره وجود دارد:

۴-۱. ابوحنیفه (۸۰ - ۱۵۰ هـ) بر آن است که حقیقت همچنان اولی است؛ زیرا حقیقت در اصل

راجح بوده و مرجوحیتش امری عارضی و ثانوی به شمار می‌رود.

۴-۲. قاضی ابو یوسف (۱۱۳ - ۱۸۲ هـ)، مبرزترین شاگرد ابو حنیفه مجاز راجح را اولی می‌داند؛

زیرا ملاک برتری در نزد او ارجحیت فعلی است، نه ارجحیت قبلی.

۴-۳. برخی چون فخرالدین رازی (۵۴۴ - ۶۰۶ هـ) و بیضاوی (۶۸۵ - ۷۰۰ هـ) آن دو را در

رتبه هم‌سنگ می‌دانند؛ زیرا به نظر ایشان میان راجح بودن اصلی حقیقت، و راجح بودن فعلی مجاز تعارض پیش آمده، هر یک از آن دو از سوی راجح و از سوی مرجوح به حساب می‌آیند؛ بنا بر این، باید سعی کرد نیت متکلم را از به کار بردن لفظ به دست آورد و بر طبق آن حکم به حقیقت یا مجاز بودن لفظ نمود (سبکی، ۱۴۰۴ هـ ج ۱، ص ۳۱۵).

با این تفصیل، مشکل بتوان اصالت حقیقت را بدون توجه به حالت لفظ استفاده کرد.

و: کلمه «اصل» اگر به معنی «غالب» باشد نیز نمی‌تواند پشتوانه کافی برای تمسک به «أصالة

الحقیقه» را فراهم کند؛ زیرا دیدیم که به نظر ابن جنی، این مجاز است که بر حقیقت غلبه دارد و چنانچه دیدگاه ابن جنی را در مورد مجاز در فعل و متعلق آن نپذیریم، باز نمی‌توانیم منکر کاربرد فراوان مجاز در متون ادبی بشویم. این مسأله، استفاده از اصالت حقیقت را دست کم در متون ادبی با اشکال مواجه می‌سازد.

ز: اگر کلمه «اصل» به معنی «دلیل» باشد باز نمی‌تواند سبب کنار گذاشتن احتمال اراده مجاز

توسط متکلم باشد؛ زیرا پیشتر به دلایل کاربرد فراوان مجاز و دامنه‌گسترده آن از دید ابن جنی اشاره

کردیم. پس چنین نیست که در عبارات بدون قرینه دلیلی بر مجاز بودن واژگان در دست نداشته باشیم بلکه آنگونه که ابن جنی دیدگاه خود را شرح داده، دلیل کافی برای ادعای مجاز وجود دارد.

ح: شاید به نظر برسد که چون حقیقت قدرت بیشتری نسبت به مجاز دارد، پس باید به هنگام تعارض بین حقیقت و مجاز، جانب حقیقت را گرفته، آن را برگزینیم. ولی باید توجه داشته باشیم که از نظر ابن جنی این سخن ادعایی بیش نیست. به عقیده وی، خلق و خوی اعراب چنین است که از میان دو چیز، آنچه را آسان تر است بر می‌گزینند، هر چند طرف دیگر از پشتوانه محکم‌تری برخوردار باشد. به نظر او، گرایش ایشان به کاربرد مجاز نیز از این قسم به شمار می‌آید:

إن من مذهبهم أن يستعملوا من اللغة ما غيره أقوى في القياس... وذلك لاستخفافهم الأضعف إذ لولا ذلك لكان الأقوى أحق وأحرى كما أنهم لا يستعملون المجاز إلا لضرب من المبالغة إذ لولا ذلك لكانت الحقيقة أولى من المسامحة (ابن جنی، ۱۳۷۲هـ ج ۱، ص ۳۷۳).

سرخسی (۴۸۳ - ۵۰۰ هـ) نیز این مسأله را تأیید کرده، چنین می‌گوید: «وقد ظهر استحسان الناس للمجازات والاستعارات فوق استحسانهم للفظ الذي هو حقيقة» (سرخسی، ۱۴۱۴هـ ج ۱، ص ۱۷۲). افزون بر این، اگر بتوان به نوعی برتری حقیقت بر مجاز را در متون عادی پذیرفت، به سختی بتوان این برتری را در متون ادبی اثبات کرد؛ چرا که زیبایی و حسن این ابزار زبانی متن‌های ادبی که خاستگاه مجازها و استعاره‌های فراوان و گوناگون است، بیشتر خودنمایی می‌کند. ابن اثیر (۵۵۸ - ۶۳۷) در *المثل السائر* چنین می‌گوید:

فمثال الحقيقة والمجاز قوله تعالى: [وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ % حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ] [فصلت، ۴۱: ۱۹-۲۰]، فالجلود ههنا تفسر حقيقه ومجازاً أما الحقيقه فيراد بها الجلود مطلقاً وأما المجاز فيراد بها الفروج خاصه وهذا هو الجانب البلاغى الذى يرجح جانب المجاز على الحقيقه لما فيه من لطف الكنايه عن الممكنى عنه (ابن اثیر، ۱۹۹۵م، ج ۱، ص ۵۳).

در مجموع و با در نظر گرفتن مطالب یادشده، مشکل بتوان از اصالت حقیقت به هنگام شک در اراده متکلم استفاده کرد و باید به هنگام کاربرد آن به شرایط زمانی، فرهنگی، دینی و نیز حالت متکلم و نوع متن دقت داشته باشیم و تنها در موارد ویژه‌ای از این اصل لفظی بهره ببریم.

۳-۲. ترجیح مجاز بر حقیقت

شاید به نظر برسد که لازمه پذیرش دیدگاه ابن جنی، ترجیح مجاز بر حقیقت به هنگام شک در مراد متکلم است؛ زیرا اگر - چنانکه وی می‌گوید - کاربرد مجاز بر حقیقت غلبه داشته باشد و بیشتر اجزای زبان از آن تشکیل شده باشد، آنگاه باید لفظی را که در مورد ماهیت آن شک داریم، مجاز بدانیم؛ چرا که عقل چنین می‌پسندد که مورد مشکوک را به آن چه غلبه و عمومیت دارد، نسبت دهیم. برای نمونه، چنانچه شک کنیم که مقصود گوینده از واژه «أسد» در عبارت «رأیت أسداً»، حیوان درنده بوده است یا انسان شجاع، به خاطر کاربرد فراوان مجاز و کثرت آن، مجاز بودن لفظ «أسد» را بر حقیقت بودن آن ترجیح می‌دهیم و عبارت را بر معنی مجازی آن حمل می‌کنیم.

اصولیان این حکم عقل را «قاعده غلبه» نامیده‌اند و گاه از آن با عبارت «إلحاق الفرد بالأعمّ الإغلب» یاد می‌کنند^(۱) (زرکشی، ۱۴۲۱ هـ ج ۴، ص ۱۸۷). مفهوم قاعده یادشده این است که ظن و گمان انسان به هنگام تردید درباره ماهیت یک چیز، آن را به آنچه شیوع و غلبه دارد ملحق می‌کند. این قاعده بیشتر در باب تعارض احوال لفظ، مانند تعارض بین مشترک و مجاز، استفاده می‌شود. برای نمونه، چنانچه در تعیین ماهیت یک لفظ بین مشترک بودن یا مجاز بودن آن تعارض پدید آید، مجاز دانستن آن اولی است؛ زیرا مجاز بر مشترک غلبه دارد. ابن حاجب (۵۷۰ - ۶۴۶ هـ) از بزرگان مذهب مالکی در این باب می‌گوید: «إذا دار اللفظ بین المجاز والاشتراک، فالمجاز أقرب... لأن المجاز أغلب، ویکون أبلغ وأوجز وأوفق، ویتوصل به إلى السجع، والمقابله والمطابقه والمجانسه، والروی» (ابن حاجب، ۱۴۲۷ هـ ج ۱، ص ۲۴۰).

چنانکه در سخن ابن حاجب دیده می‌شود، مجاز افزون بر غالب بودن، بلیغ‌تر و ادبی‌تر نیز هست؛ زیرا از آن برای ساختن صنایع بدیعی چون سجع و جناس و نیز برای قافیه سازی استفاده می‌شود. حال اگر نظر ابن جنی را بپذیریم، همان گونه که مجاز را به خاطر غلبه‌اش، بر لفظ مشترک ترجیح دادیم، باید آن را بر حقیقت نیز مقدم بدانیم.

اما چنین برداشتی از سخنان ابن جنی نادرست می‌نماید. او تنها در صدد بیان این نکته است که کاربرد مجاز در زبان عربی فراوان‌تر از حقیقت، و گرایش اعراب نیز به استفاده از این ابزار زبانی بیش از تمایلشان به استفاده از حقیقت است؛ با این وجود، وی هرگز نکوشیده است تا این نظریه را بر

تمام واژگان زبان عربی تعمیم دهد. به بیان دیگر، او هیچ گاه کاربرد مجازی همه کلمات این زبان را بر استعمال حقیقی آنها غالب ندانسته است؛ از این رو، باید میان ادعای کثرت مجاز در یک زبان، با ادعای مجاز بودن همه واژگان آن تفاوت گذاشت.

آری، ابن جنی تمام فعل‌ها را مصداق مجاز به شمار می‌آورد و احتمال مجاز در متعلق فعل را نیز مطرح می‌سازد و تأکید مجاز را نیز روا می‌داند ولی پذیرش این سخنان بدین معنی نیست که به هنگام تردید در مجاز یا حقیقت بودن یک لفظ، بی‌درنگ آن را مجاز بدانیم بلکه هر لفظ نیاز به بررسی جداگانه دارد. اینگونه نیست که تمام الفاظ کاربرد مجازیشان بر کاربرد حقیقیشان غالب آمده باشد؛ زیرا تنها برخی از واژگان هستند که در زبان به «مجاز راجح» تبدیل شده‌اند. اگر بخواهیم بر اساس رأی ابن جنی عمل کنیم، تنها می‌توانیم این کار را در مورد فعل‌ها انجام دهیم. قاعده غلبه نیز تنها می‌تواند مورد مشکوک را به مورد اغلب ملحق کند و نباید به آن عمومیت دهیم؛ یعنی نباید بگوییم که چون مجاز جنبه غالب دارد پس این واژه خاص نیز مجاز است.

چنانچه صرفاً به خاطر غالب بودن مجاز، آن را بر حقیقت ترجیح دهیم و احتمال اراده معنی حقیقی را از سوی متکلم در نظر نیاوریم، به همان اشتباهی گرفتار شده‌ایم که طرفداران اصالت حقیقت بدان دچار شده‌اند و آن بی‌اعتنایی به احتمال معنی مقابل است؛ پس، همان گونه که عمومیت اصالت حقیقت را نپذیرفتیم، باید عمومیت قاعده غلبه را نیز منکر شویم. در این بین، استفاده‌ای مهمی که از نظریه ابن جنی می‌توان کرد، بر هم زدن عمومیت اجرای نظریه اصالت حقیقت است.

نتیجه

این پژوهش نتایج زیر را بدست می‌دهد

۱- بر پایه تعریف ابن جنی، حقیقت و مجاز بودن یک لفظ به هنگام استعمال آن در کلام تعیین می‌شود و لفظ به تنهایی و خارج از عبارت نه حقیقت است و نه مجاز؛ بنا بر این، استعمال یک واژه باید به گونه‌ای باشد که بتوان حقیقت و مجاز بودن آن را تعیین کرد.

۲- مجاز از منظر ابن جنی میدان بسیار وسیعی را به خود اختصاص داده تا آنجا که بر حقیقت غالب آمده است. مرزهای میان آن دو نیز تا حد زیادی از بین رفته است و حتی وجود قیده‌های تأکید

و به کارگیری آنها در کلام نیز نمی‌تواند کمک چندانی در تشخیص حقیقت از مجاز بکند؛ زیرا در زبان عربی گاه مجاز نیز مورد تأکید قرار می‌گیرد و استفاده از تأکید اختصاصی به کاربرد حقیقی یک واژه ندارد.

۳- قرینه مجازهای ابن جنی از جمله قراین لفظی نیست بلکه با یک تحلیل عقلی به دست می‌آید. این قراین در همه جملات و عبارات یافت می‌شوند، به نوع خاصی از آنها تعلق ندارند.

۴- ابن جنی بر این باور است که مخاطب به خاطر آشنائی با اسلوب‌های زبان و تعبیرات مختلف آن می‌تواند حقیقت را از مجاز بازشناسد و فراوانی مجاز و گستردگی آن نمی‌تواند بر فهم او از کلام متکلم تأثیر منفی بگذارد. البته متکلم نیز باید در استفاده از بدل و قیده‌های تأکید، مخاطب را در نظر بگیرد و چنانچه حذف آنها از کلام سبب برداشت اشتباه از سخن او می‌شود، باید از این کار اجتناب کند.

۵- با در نظر گرفتن نظریه ابن جنی، چنانچه به خاطر فقدان قرینه، در حقیقت یا مجاز بودن واژه‌های شک به وجود آمد، نمی‌توان از اصالت حقیقت استفاده کرد؛ زیرا با دامنه وسیعی که وی برای کاربرد مجاز در زبان عربی در نظر گرفته‌است، بی‌اعتنایی به احتمال اراده مجاز از سوی متکلم بسیار دشوار می‌نماید.

۶- در اجرای اصالت حقیقت باید شرایطی چون: زمان، مکان، فرهنگ، و حالت متکلم را در نظر گرفت و نمی‌توان به طور مطلق از این اصل بهره گرفت.

۷- از نظریه ابن جنی نمی‌توان برای اثبات مجاز بودن لفظی که در ماهیت آن شک داریم، استفاده کرد. پذیرش دیدگاه وی تنها سبب اهمیت دادن بیشتر به احتمال اراده معنی مجازی از سوی متکلم و انکار عمومیت اصالت حقیقت است. این احتمال به ویژه در تفسیر واژگان مورد استفاده در متون ادبی بسیار قدرتمند و پررنگ است.

یادداشت‌ها

۱- این سخن را مقایسه کنید با نظر ابن عصفور که معرب و مبنی بودن کلمه را از احوالات آن به هنگام ترکیب می‌داند، بدین معنی که کلمه پیش از ترکیب نه معرب است و نه مبنی (ابن عصفور،

۱۳۹۲ هـ ج ۱، ص ۴۶؛ نیز نگر: صبان، ۱۴۱۷ هـ ج ۱، ص ۷۵).

۲- واژه «جنس» در اصطلاح علم منطق مفهومی کلی است که «انواع» مختلف را شامل می‌شود؛ مانند «حیوان» که شامل انسان، گاو و شیر می‌شود. یعنی اگر بپرسیم: «انسان و گاو و شیر چیستند؟»، پاسخ داده می‌شود: «حیوان». «الجنس هو المحمول علی کثیرین مختلفین بالنوع من طریق ما هو» (جبر و آخرون، ۱۹۹۶ م، ص ۲۴۱) این اصطلاح در نحو عربی با کمی تغییر، در قالب اصطلاحی جدید با نام «اسم جنس» مورد استفاده قرار گرفته است. «اسم جنس» به اسمی گویند که بر تمام افراد و مصادیق یک چیز دلالت کند؛ برای نمونه، واژه «رجل» اسم جنسی است که بر جنس مرد دلالت دارد و بر هر موجودی که ویژگی‌های یک مرد را داشته باشد و بتوان بر آن نام «رجل» نهاد، اطلاق می‌شود و شامل همه افراد و مصادیق آن می‌شود. اسم جنس بر دو قسم است: ۱- اسم جنس‌هایی که بر ذوات و اعیان دلالت دارند؛ مانند: «تفاح»، «أسد» و «إنسان». ۲- اسم جنس‌هایی که بر معانی و مصادر دلالت دارند؛ مانند: «ضرب»، «علم» و «قیام» (زمخشری، ۱۹۹۳ م، ص ۲۳؛ تهانوی، ۱۹۹۶ م، ج ۱، ص ۱۹۱).

۳- الأسمق: بلندتر، بالاتر. ابن منظور در لسان العرب می‌گوید: «سَمَقُ النَّبْتِ وَالشَّجَرِ وَالنَّخْلُ يَسْمُقُ سَمَقًا وَسُمُوقًا فَهُوَ سَامِقٌ وَسَمِيقٌ: ارتفع وعلا وطال» (ابن منظور، د. ت، ماده «س م ق»).
 ۴- این سخن مورد اتفاق نحویان است. برای نمونه، ابن مالک در شرح الکافیة چنین می‌گوید: «وكذا ذكر "كلهم" في قولك: "جاء بنو فلان كلهم" يرفع احتمال وضع العام موضع الخاص» (ابن مالک، ج ۳، ص ۱۱۶۹).

۵- این بیت چنانکه ذکر شد، متعلق به فرزدد (۳۸ - ۱۱۰ هـ) است در قصیده‌ای با مطلع زیر:

وَدَّ جَرِيرُ اللَّؤْمِ لَوْ كَانَ عَانِيًا وَكَمْ يَدُنُّ مِنْ زَأْرِ الْأَسْوَدِ الضَّرَاغِمِ

(فرزدد، ۱۴۰۷ هـ ص ۶۲۰). در دیوان به جای کلمه «سحابه»، «عجاجه» روایت شده است. | واژگان: سال: جریان یافت. المربد: نام بازاری در بصره است. تشبیه آن مجازی و برای مبالغه است. العجاجه: گرد و غبار میدان جنگ. الصوارم: جمع الصارمخ: بران، تیز. | ترجمه: شبی که با شمشیرهای بران ابر مرگ در بازار مربد به حرکت درآمد.

۶- از نمونه‌های دیگر استفاده از ساخت تشبیه برای رساندن معنی تعظیم و مبالغه می‌توان به «لَبِيك» و «سعدیک» و «حنانیک» اشاره کرد. این سه عبارت ترکیبی از مصادر مثنی و ضمیر مخاطب «ک» هستند و تشبیه آنها بر تعظیم و اجلال و مبالغه دلالت دارد (ابن سیده، ۱۴۱۷ هـ ج ۴، ص ۱۵۵).

۷- در میان اصولیان شیعه، متقدمان تا زمان شیخ انصاری معمولاً به این قاعده تمسک می‌کرده‌اند، اما گروهی از متأخران همانند علامه مظفر اعتقاد دارند این قاعده، اعتباری ندارد و صرفاً استحسان عقلی است (فرهنگ‌نامه اصول فقه، ص ۶۱۹).

کتابنامه

القرآن الکریم

ابن اثیر، ضیاء الدین نصرالله بن محمد. (۱۴۱۸هـ / ۱۹۹۵م). *المثل السائر فی أدب الکاتب والشاعر*. حقیقه محمد محیی‌الدین عبدالحمید. بیروت: المکتبه العصریه.

ابن جنی، أبو الفتح عثمان بن جنی موصلی. (۱۳۷۲هـ / ۱۹۵۲م). *الخصائص*. حقیقه محمد علی النجار. بیروت: عالم الکتب.

ابن سیده، أبو الحسن علی بن إسماعیل. (۱۴۱۷هـ / ۱۹۹۶م). *المخصص*. حقیقه خلیل إبراهيم جفال. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

ابن عصفور، علی بن مؤمن. (۱۳۹۲هـ / ۱۹۷۲م). *المقرب*. حقیقه أحمد عبد الستار الجوارى و عبدالله الجبوری. [بغداد: مطبعه العانی].

ابن مالک، جمال‌الدین محمد بن عبدالله. (۱۴۲۰هـ / ۱۹۸۲م). *شرح الکافیة الشافیة*. حقیقه عبدالمنعم أحمد الهریری. مکه المکرمة: جامعه أم القرى.

ابن منظور، محمد بن مکرم. *لسان العرب*. بیروت: دار صادر، [د. ت].

اسنوی، عبدالرحیم بن الحسن. (۱۴۰۰هـ / ۱۹۷۹م). *التمهید فی تخریج الفروع علی الأصول*. حقیقه محمد حسن هیتو. بیروت: مؤسسه الرساله.

اسنوی، عبدالرحیم بن الحسن. (۱۴۲۰هـ / ۱۹۹۹م). *نهایه السؤل شرح منهاج الوصول*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

بزدوی، علی بن محمد. *کنز الوصول إلى معرفة الأصول*. کراتشی: مطبعه جاوید بريس، [د. ت].

بصری، أبو الحسن محمد بن علی. (۱۴۰۳هـ / ۱۹۸۲م). *المعتمد فی أصول الفقه*. حقیقه خلیل المیس. بیروت: دار الکتب العلمیه.

تهانوی، محمد بن علی. (۱۴۱۶هـ / ۱۹۹۶م). *کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*. حقیقه علی دحروج. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.

- جبر، فرید، وآخرون. [١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م]. موسوعه مصطلحات علم المنطق عند العرب. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- جصاص، أحمد بن علی رازی. (١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م). الفصول فی الأصول. حققه عجیل جاسم النشمی. الكويت: وزاره الأوقاف والشئون الإسلامیه.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر. (١٤٠٠ هـ / ١٩٧٩ م). المحصول فی علم الأصول. حققه طه جابر فیاض العلوانی. الرياض: جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامیه.
- زرکشی، بدرالدین محمد بن بهادر. (١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م). البحر المحيط فی أصول الفقه. حققه محمد محمد تامر. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- زمخشری، أبو القاسم محمود بن عمرو. (١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م). المفصل فی صنعه الإعراب. حققه علی یو ملحم. بیروت: مکتبه الهلال.
- سبکی، علی بن عبد کافی. (١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣ م). الإبهاج فی شرح المنهاج علی منهاج الوصول إلی علم الأصول للبیضاوی. حققه جماعه من العلماء. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- سرخسی، محمد بن أحمد بن أبی سهل. (١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م). أصول السرخسی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- سکاک، أبو یعقوب یوسف بن محمد. (١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م). مفتاح العلوم. حققه عبد الحمید هنداوی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن أبی بکر. همع الهوامع فی شرح جمع الجوامع. حققه عبد الحمید هنداوی. مصر: المکتبه التوفیقیه، [د.ت.].
- صبان، محمد بن علی. (١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م). حاشیه الصبان علی شرح الأشمونی لألفیه ابن مالک. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فرزدق، همام بن غالب. (١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م). دیوان الفرزدق. جمعه وعلق علیه علی فاعور. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی. (١٣٩٠ هـ ش / ٢٠١١ م). فرهنگ نامه اصول فقه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.