

مضامین استعاره‌ها در منظومه سبیکه الذهب در تطبیق با آیات قرآن و انعکاس آن در مصداق هنری

بتول علی زاده ماهانی^۱

محمد سلامتیان^{۲*}

عبدالرضا مدرس زاده^۳

.....

چکیده

استعاره مکنیه یا کنایه، یکی از مسائل مورد مناقشه در علم بیان است. در آثار اولیه بلاغی خبری از عنوان استعاره مکنیه نیست و تنها جارالله زمخشری و جرجانی بدون اشاره به عنوان آن، توضیحاتی در باره آن ذکر کرده اند. بعدها سکاکی در مفتاح العلوم به تفصیل بدین بحث پرداخته است. در حالی که بر مبنای تعریف سکاکی و برخی دیگر از بلاغیون، «استعارگی» این ساختار پذیرفتنی است؛ برخی دیگر استعاره بودن آن را قبول ندارند و آن را تشبیه مضمر به حساب می آورند و گروهی هم فقط نظر دیگران را تکرار می کنند. سکاکی، گویا با مشاهده اینکه در استعاره مکنیه، لفظی به صورت عاریه و استعاره آورده نشده، تحلیل دیگری از استعاره مکنیه ارائه داده است که براساس آن، لفظ مشبه برای مشبه به استعاره آورده شده است. با استناد به این اشارات، در سبیکه الذهب، با وجود اینکه متن مختصر تفتازانی، ملاک سرایش این منظومه قرار گرفته، اما در بحث استعاره مکنیه، ضمن اشاره به اختلاف نظرها، نظر خطیب قزوینی برجسته شده و نقد وی بر آرای سکاکی و تفتازانی آورده شده است. خطیب قزوینی که شارح آرای سکاکی است، با ردّ نظر وی و با ریزبینی از استعاره مکنیه به «تشبیه مضمر در نفس» تعبیر کرد که باتسامح، به آن استعاره گفته می شود و بدین گونه، به اصلاح نظر دانشمندان متقدم پرداخته است. لذا در این پژوهش که به شیوه توصیفی- تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات کتابخانه ای صورت گرفته، به شرح این مصداق پرداخته شده است. نتایج حاصل شده از این تطبیق، دربردارنده این مضمون است که در منظومه سبیکه الذهب ضمن اشاره به این اختلاف اقوال، به اقوال مخالفی چون خطیب قزوینی اشاره کرده و در بحث استعاره مکنیه، بیشتر بر دیدگاه خطیب تأکید شده که انعکاس این استعاره ها در آثار هنری مشهود است.

اهداف پژوهش:

۱. بررسی مضامین استعاره ها در سبیکه الذهب در تطبیق با آیات قرآن.

۲. انعکاس استعاره ها در سبیکه الذهب در مصداق های هنری.

سوالات پژوهش:

۱. استعاره ها در سبیکه الذهب در تطبیق با آثار هنری چگونه بررسی شده است؟

۲. چگونه می توان تاثیر استعاره ها را در سبیکه الذهب با مصداق های هنری بررسی کرد؟

واژگان کلیدی: سبیکه الذهب، استعاره مکنیه، آیات قرآن، مصداق های هنری.

^۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کاشان، کاشان، ایران. hamid.khaLeghi322@gmail.com

^{۲*}. (نویسنده مسئول) استادیار گروه زبان و ادبیات عرب، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کاشان، کاشان، ایران. F.saLamatiah1994@gmail.com

^۳. دانشیار، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کاشان، کاشان، ایران. Abdorrezamodarreszadeh@yahoo.com

مقدمه

استعاره همواره از موضوعات اساسی بلاغت بوده و طبعا با گسترش حوزه های بلاغی، شاخه ها یا موضوعات پیوسته با آن نیز وسعت یافته است. اصل استعاره بر تشبیه استوار است و به دلیل اینکه در استعاره فقط یک رکن از تشبیه ذکر می شود و خواننده را به تلاش ذهنی بیشتری وامی دارد. لذا، استعاره از تشبیه رساتر، زیباتر و خیال انگیزتر است. استعاره مکنیه به نوعی از استعاره گفته می شود که در آن شاعر مشبه را همراه با یکی از اجزا یا ویژگی های مشبه به می آورد. به عبارت دیگر، آن است که «مشبه» به همراه یکی از لوازم و ویژگی «مشبه به» ذکر گردد و خود «مشبه به» حذف شود. در تعریف شمیسا (۱۳۷۷) استعاره مکنیه نیز نوعی استعاره است که فقط مشبه آن باقی مانده است. وی استعاره نوع دوم (مکنیه) را از نظر شکل بر دو نوع می داند: ۱. به صورت اضافه: به نظر او در دستور زبان به آن اضافه استعاری میگویند. ۲. به صورت غیر اضافی: که در آن بین مکنیه و تخیلیه فاصله است (شمیسا، ۱۳۷۷: ۶۸).

یکی از موضوعات مربوط به استعاره که از همان آغاز شکل گیری آثار بلاغی، مورد اختلاف بوده، استعاره مکنیه است. یکی از آثار مهمی که در آن از استعاره بهره برده شده است، منظومه سبیکه الذهب می باشد. در منظومه بلاغی سبیکه الذهب سید محمد علوی کاشانی نیز اثر این اختلاف، دیده می شود. وی با وجود اینکه منظومه سبیکه الذهب خود را بر اساس متن مختصر المعانی تفتازانی، تنظیم کرده است، اما وقتی به بحث استعاره مکنیه و تخیلیه می رسد، از این رویه خود عدول کرده و این بحث را با محوریت مبانی خطیب قزوینی در مورد استعاره مکنیه پی می گیرد.

می توان این گونه بیان کرد که سید محمد علوی کاشانی در ارائه و همچنین شیوه کاربرد این نوع از استعاره در برخی موارد نوآوری کرده است. در کنار اینکه استعاره در منظومه بلاغی سبیکه الذهب وی دور از پیچیدگی و ابهام معمول در متن تفتانی عمل کرده است. این ویژگی ها می تواند بررسی و مطالعه استعاره را در این منظومه بلاغی وی توجیه کند. برای پی بردن به علت عدول وی از متن تفتازانی، لازم است نظرات مختلف در این باره بررسی شوند تا در نهایت معلوم شود که کدام نظر در مورد استعاره مکنیه به ساحت قبول نزدیکتر است. لذا، در این پژوهش که بر مبنای روش توصیفی- تحلیلی انجام گرفته است، همه استعاره های به کار رفته در دیوان شاعر جداگانه جداگانه بررسی شده است و سپس، بر اساس رویکرد تحلیل محتوا تک تک استعاره ها از دیدگاه های مختلف بررسی و تحلیل شده اند.

بحث و تبادل نظر درباره این اصطلاح، از روزگار سکاکی و تألیف مفتاح آغاز گشته است. اما قبل از وی، جرجانی و زمخشری در این باره بحث هایی داشته اند ولی از اصطلاح استعاره مکنیه، استفاده نکرده اند. آرای سکاکی متأثر از جرجانی است گرچه وی در کنار تفصیل بیشتتری که در باره استعاره دارد نقطه نظرات منحصر به فردی هم ارائه کرده است. بعد از سکاکی، گروهی مبنای سکاکی را در تعریف استعاره و انواع آن به ویژه در باره استعاره مکنیه پذیرفته و در آثار خود تکرار کرده اند در مقابل، گروه دیگر با نگاه نقادانه ای وارد این بحث شده و برخی آرای سکاکی را به

چالش کشیده اند. در این پژوهش، برای توضیح و شرح بخش مربوط به استعاره مکنیه و تخیلیه منظومه سبیکه الذهب، آرای بلاغیونی چون جرجانی و زمخشری و سکاکی و تفتازانی و خطیب قزوینی آورده شده و مورد بررسی قرار می گیرد. در نهایت، از آن جا که نخستین بار جرجانی و زمخشری در آثار خود بدون تشریح به عنوان، به بحث درباره استعاره مکنیه و تخیلیه پرداخته اند، در ابتدای این مقاله، آرای این دو نفر مورد بررسی قرار گرفته است.

استعاره مکنیه در نگاه جرجانی

بررسی سخنان جرجانی در دو کتاب بلاغی دلائل الإعجاز و اسرار البلاغه نشان می دهد که وی با وجود ذکر انواع شاهد مثال ها برای استعاره، تعریف جامعی از استعاره و بیان انواع آن، ارائه نکرده است.

وی تنها به ذکر دو نمونه مفید و غیر مفید برای استعاره می پردازد که متاخرین این دو نوع را استعاره تصریحیه و مکنیه نامیده اند. وی در باره استعاره نوع اول می گوید:

«یکی اینکه کلمه را از مسمای اصلی خود به یک چیز ثابت معلوم، نقل کنی که به جای آن اسم به کار رفته و رابطه آن با معنی بعدی رابطه موصوف با صفت است. مثل اینکه گفته شود «عنت لنا ظبیه» (ماده آهوئی برابر ما نمایان شد) و مراد زنی باشد. و یا گفته شود: «ابدیت نوراً» (روشنایی را نشان دادم) که مراد از روشنایی، هدایت و بیان و استدلال و برهان و مانند آن باشد که می توان گفت از آن واژه، این معنی اراده شده یا به این مفهوم، کنایه شده است و از مسمای اصلی خود بر سبیل استعاره و مبالغه در تشبیه به یک معنی دیگر منتقل گردیده است» (جرجانی، ۱۳۹۶: ۴۲).

در مقابل این نوع از استعاره، که رکن دوم در آن، چیز معینی است استعاره دیگری وجود دارد که در آن، اسم از موقعیت حقیقی خود به یک معنایی منتقل می شود که نمی توان به روشنی در آن به چیزی اشاره کرد. چنان که نمی توان گفت این، از آن اسم، مراد است و یا بر آن، استعاره شده و این، جانشین اسم اصلی شده است (همان، ۴۲). وی سپس به این بیت استناد می کند که: وَعْدَاةٌ رِيحٌ قَدْ كَشَفَتْ وَقَرَّةٌ إِذْ صَبَحَتْ بِبِدَالِ الشَّمَالِ زِمَامُهَا

(چه بسا صبح ها که باد سخت و شدت سرما را از قوم خود برطرف نمودم، در آن هنگام که مهار باد به دست باد شمال افتاد)

جرجانی استدلال می کند که شاعر دستی را به باد شمال منتسب کرده است در حالیکه نمی توان آنگونه که (آهو) به زن اطلاق شده است، در اینجا نیز چیزی را معین کرد که واژه دست به آن اطلاق شده باشد. در حالی که همین کلمه دست در جمله ای مانند (أتنازعنی فی یدِ بها أبطشُ و عینِ بها أبصرُ آیا می کوشی مرا در دستی که با آن حمله می برم و از چشمی که با آن می بینم محروم کنی) به مرد اشاره دارد. بر خلاف این نمونه ها که آهو، استعاره از زن

زیبا و دست، استعاره از مردی قدرتمند است و می توان یک هستی یا وجود معینی را تشخیص داد که در ذهن (نفس) حضور دارد، ولی در استعاره موجود در بیت بالا، که چنین حضوری را نمی توان متصور شد، تنها راه کشف استعاره و کارکردهایش آن است که نزد خود تصور کنیم که باد شمال در بازگرداندن صبح، مانند پادشاه قدرتمندی است که امور را با تدبیر اداره می کند. و این جز با تخیل و تصور امکان پذیر نیست و چیز ملموسی نمی توان دریافت.

جرجانی در ادامه می گوید: «نمی توان گفت که مراد شاعر از به کار بردن کلمه دست چنین و چنان است و یا چنین و چنان چیزی را مانند دست دانسته است. نهایتاً می توان گفت که شاعر خواسته است در رابطه باد شمال با سحرگاهان، همان حالت تصرف و تسلطی را که آدمیان با دست در کارها پیدا می کنند به آنها ببخشد. برای همین، شاعر دست را برای باد شمال استعاره آورده تا در مشابهت مبالغه کند. همین حالت در استعاره آوردن زمام برای صبح نیز صادق است، زیرا هیچ چیز معینی نیست که به واسطه زمام مشخص شده باشد و به آن ارجاع داده شود. شاعر در هر دو مورد به درستی مبالغه کرده است و برای صبح زمامی قرار داده است تا اداره و هدایت آن را به غایت ممکن بتواند بیان کند، همان گونه که برای باد شمال دستی قائل شده است تا آن را در مبالغه آمیز ترین شکل اعمال سلطه و قدرت در هدایت صبح نشان دهد» (جرجانی، ۱۹۹۷: ۳۳۴؛ جرجانی، ۱۳۹۶: ۴۲).

نکته دیگر که جرجانی بدان پرداخته، نحوه شناخت استعاره مکنیه و تصریحیه است. جرجانی جنبه های متعدد چگونگی شناخت این دو نوع استعاره را بیان می کند. وی ابتدا تفاوت دو استعاره را بر اساس تشابه بر می شمارد. از نگاه جرجانی، در نوع اول، شباهت که پایه و اساس استعاره است، به راحتی قابل درک است. بنابراین در استعاره (رأیتُ أسداً شیری دیدم) می توان گفت مردی را مانند شیر دیدم یا مردی را دیدم که شیر را می مانست. اما درک تشابه در استعاره نوع دوم (استعاره مکنیه) به راحتی عملی نیست و نیاز به تامل و دقت بیشتری دارد. مثلاً در مثال فوق گفتن اینکه چیزی شبیه دست، صفت باد شمال است یا باد شمال چیزی شبیه دست را دارا شده است، بی معنی است. و پی بردن به تشبیهی که در این مثال هست با دقت بیشتر و کنار زدن پرده هایی که تشبیه در پس آن ها پنهان شده است امکان پذیر است.

جرجانی در تشریح نحوه درک مشابهت در استعاره مذکور می نویسد: «شباهت را نه در خود آنچه به عاریت گرفته شده است بلکه در آنچه بدان مربوط است باید یافت... در اینجا هدف مقایسه باد شمال با دست نیست بلکه هدف این است که باد شمال را چون موجود زنده ای بدانیم که دست دارد و همان قدرت یا حالتی را که شخص دارنده دست در انجام امور دارا است برای باد شمال اثبات کنیم» (جرجانی، ۱۳۹۶: ۴۳-۴۴).

تفاوت بین دو نوع استعاره تصریحیه و مکنیه را از زاویه دیگر نیز می توان مورد بررسی قرار داد و آن تامل در ماهیت وجه شبه است.

از نگاه جرجانی، تشابه در نوع اول ناشی از صفت موجود در ذات مستعار منه است ولی در نوع دوم، مثلاً در همان مثال دست، ناشی از صفت خود دست نیست بلکه ناشی از کیفیتی است که دست آن را مانند قدرت در انجام کاری مشخص

کسب کرده است. تفاوت دیگری که جرجانی بدان پرداخته است تفاوت از حیث انتقال است. در نوع دوم استعاره، نمی توان گفت انتقالی انجام شده است. مثلاً در مثال باد شمال، نمی توان گفت دست از چیزی به چیز دیگر انتقال یافته باشد. زیرا شاعر قصد نداشته است چیزی را به دست تشبیه کند. اما وقتی به باد عملی را نسبت داده است متناظر با عمل مردی که چیزی را هدایت می کند، او دست را برای باد به عاریت گرفته است. اما در استعاره نوع اول این انتقال انجام شده است (همان، ۴۶).

قدر مسلم از عبارات جرجانی این است که وی این ساختار را به عنوان یکی از انواع استعاره می پذیرد و آن را جزو استعاره های مفید قرار می دهد. گرچه نامی بر آن نمی گذارد. از طرفی وی درک این استعاره را نیازمند تخیل و تصور ذهنی می داند.

نکته دیگری که در عبارات جرجانی وجود دارد این است که وی تصریح می کند که این نوع استعاره، وضوح و روشنی استعاره نوع اول را ندارد. که مراد وضوح وجه شبه در آن است.

استعاره مکنیه از نگاه زمخشری

زمخشری نیز مانند جرجانی در عبارات خود اشاره به این نوع از استعاره دارد و معتقد است که یکی از راز و رمزهای بلاغت و لطافت آن، این است که لفظ مستعار را ذکر نمی کنند، آنگاه با ذکر یکی از لوازم مستعار به آن اشاره می کنند و با آن اشاره، به موقعیت و وجود آن مستعار، آگاهی می بخشند.^۴ (تفتازانی، مختصر، ۳۸۰) همان طور که می بینیم این عبارت وی با تعریف استعاره مکنیه مطابقت دارد ولی در عین حال عنوانی برای آن انتخاب نمی کند.

وی همچنین در تفسیر آیه «يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ...» می گوید: «النقض: الفسخ و فك التركيب. فإن قلت: من أين ساغ استعمال النقص في إبطال العهد؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الإستعارة، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين... و هذا من اسرار البلاغة و لطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه، فينبهوا بذلك الرمز على مكانه و نحو قولك شجاع يفترس أقرانه و عالم يغترف منه الناس. لم تقل هذا ألا وقد نبّهت على الشجاع و العالم بأنهما أسد و بحر» (زمخشری، ۲۰۰۸: ۹۵).

جمله پایانی کلام زمخشری، بیانگر آن است که گاهی لفظ مستعار را در کلام نمی آورند و یکی از لوازم آن را ذکر می کنند تا به مستعار اشاره کنند مثلاً می گویند: «شجاع يفترس أقرانه» (شجاعی که اشخاص همّتای خود را می درد). در

^۴ - ان من اسرار البلاغة و لطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الامر على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد

این مثال «شجاع» به «اسد» تشبیه شده است ولی به جای اینکه «اسد» را برای شجاع استعاره بیاوریم «یفترس» را که یکی از لوازم آن است آورده ایم که نشان می دهد مراد از شجاع یکی از افراد «اسد» است.

با این مقدمه به سراغ بحث استعاره مکنیه و تخیلیه در منظومه سبیکه الذهب و ترجمه و شرح آن می رویم وی، بحث مربوط به استعاره مکنیه و تخیلیه را با اشاره به مثال معروف، شروع می کند و می گوید:

و انشبت مخلصها المنيه مکنیه حوی و تخیلیه

ترجمه: و انشبت مخلصها المنيه، محتوی استعاره مکنیه و تخیلیه است.

شاهد مثالی که مولف بدان اشاره کرده است این بیت معروف است که:

و اذا المنیه أنشبت أظفارها الفیت کل تمیمه لا تنفع (سیوطی، ۱۳۹۱: ۲۶۳).

(زمانی که مرگ چنگال هایش را فرو ببرد متوجه می شوی که هیچ کدام از مهره ها (مهره های رفع چشم زخم) نفعی ندارند) شاهد مثال در مصرع اول است که هم حاوی استعاره بالکنایه است و هم حاوی استعاره تخیلیه. اما استعاره مکنیه و تخیلیه چیست؟

به عقیده مولف در معنا و تعریف این دو نوع استعاره، اقوال مختلفند. اما مولف قول مشهور را ذکر کرده و می گوید:

و القوم فی معناهما تشاجروا و الاظهر الذی علیه الاكثر

ان التی بها اکتنیت ان یقف موقف ما استعیر ما له ردف

ففی المثال مستعار اوقعا ما لیس بالثابت اعنی السبع

للموت کاللیث لمرء شجعا فی سیف هذا اللیث کان قاطعا

و لكن الذی استعیر فیه ما بدا بل الذی له قد لزما

کنا به و المخلب العویص ...

ترجمه: و بلاغیون در معنای استعاره مکنیه و تخیلیه اختلاف کرده اند و نظر اظهر که اکثر قوم بر آن هستند این است که...

آن چه که به وسیله آن کنایه آوردی به جای مستعار له آورده شود.

پس در مثال، مستعار، قرار داده است آن چه را که ثابت نیست یعنی سبع...

...برای موت و مانند لیث برای انسان شجاع در مثال: سیف هذا الليث كان قاطعا

و لكن مستعار فيه روشن نیست بلکه آنچه که برای او (مستعار فيه) به تحقیق لازم شده است ...

کنایه آورده می شود به وسیله آن همراه با المخلب العویص

شرح

طبق این ابیات، استعاره مکنیه این است که در آن، آن چه که به وسیله آن، کنایه آورده می شود به جای مستعار له قرار گیرد. یا به عبارت دیگر به جای ذکر صریح لفظ مستعار، ردیف و لازم آن که بر آن دلالت دارد، آورده می شود. بنابراین در اظفار المنیه منظور ما از آن، استعاره سبع برای منیه است مانند وقتی که لفظ اسد را برای مرد شجاع استعاره می آوریم با این فرق که در اینجا مستعار یعنی سبع صریحا آورده نمی شود بلکه به ذکر لازم آن که اظفار باشد، بسنده می شود چون از اظفار که لازم سبع است به آن منتقل می شویم.

در مثال مذکور (انشبت مخلبها المنیه) موت به چیزی غیر ثابت یعنی سبع و حیوان درنده ای تشبیه شده است ولی مشبه به در کلام ذکر نشده است. همچنین در مثال سیف هذا الليث كان قاطعا، لیث (شیر) برای مرد شجاع استعاره آورده شده است و لكن مستعار له در کلام ذکر نشده است (و لكن الذی استعیر فيه ما بدا) ولی یکی از مختصات آن یعنی سیف در کلام ذکر شده است. لذا در ادامه بیت می گوید: (بل الذی له قد لزما) که در مثال اخیر به وسیله مخلب عویص که از مختصات حیوان درنده است، کنایه آورده می شود. همان طور که می بینیم این تعریف از استعاره مکنیه، با آن چه که زمخشری در عبارات خود بدان اشاره کرده، تا حدودی مطابقت دارد. و این نظر تفتازانی است که به توضیح بیشتر در این باره می پردازیم:

دیدگاه تفتازانی

تفتازانی با تمسک به قول زمخشری، همان تعریف پیش گفته را درباره این اصطلاح عرضه کرده است. همان طور که گفته شد زمخشری عقیده دارد یکی از راز و رمزهای بلاغت و لطافت آن، این است که لفظ مستعار را ذکر نمی کنند. آنگاه با ذکر یکی از لوازم مستعار به آن اشاره می کنند و با آن اشاره به موقعیت و وجود آن مستعار، آگاهی می بخشند (تفتازانی، ۱۳۷۶: ۳۸۰). تفتازانی، سپس به توجیه مکنیه و تخیلیه بودن آن می پردازد: «به این نوع استعاره کنایه نیز گفته می شود و چون کنایه در برابر تصریح است، در این جا نیز به تشبیه تصریح نشده است و یکی از ویژگی های مشبه به را برای مشبه اثبات می کنیم. از این رو، استعاره تخیلیه است. برای اینکه چیزی از جنس مشبه به برای مشبه، عاریه آورده شده است و به وسیله آن چیز مشبه به در وجه شبه کمال می یابد و یا قوام پیدا

می‌کند. و این کار را می‌کنیم تا پنداشته شود مشبه از جنس مشبه به است» (تفتازانی، ۱۳۷۶: ۳۷۱-۳۷۲). چنانکه ملاحظه می‌شود، تفتازانی نه در تعریف اصطلاح و نه در تبیین قیود آن، نوآوری یا ابتکاری نداشته و سخنان او تکرار نظرات رایج در این مورد است.

تفتازانی در توضیح استعاره مکنیه چنین می‌گوید:

گاهی تشبیه در نفس مضمَر است و به غیر از مشبه به دیگر ارکان تشبیه اشاره ای نمی‌شود و بر این تشبیه دلالت می‌شود به وسیله اثبات امری که مختص مشبه به است به مشبه؛ پس این تشبیه مضمَر در نفس استعاره مکنیه نامیده می‌شود. و اثبات امر مختص به مشبه به، به مشبه، استعاره تخیلیه نامیده می‌شود مانند انشبت المنیه اظفارها، که منیت و مرگ در نفس هذلی به درنده ای تشبیه شده که نفوس را با قهر و غلبه می‌کشد برای همین برای مرگ چنگال‌هایی را اثبات می‌کند که بدون آن چنگال‌ها آن درنده نمی‌تواند کشتن را انجام دهد.

نقد خطیب قزوینی بر دیدگاه تفتازانی در مورد استعاره مکنیه

اما خطیب قزوینی در تلخیص، این تبیین را از استعاره مکنیه نمی‌پذیرد و از نظر وی، آن چه که گفته شد تشبیه مضمَر است و نه استعاره. ناظم سبیکه الذهب در ادامه به این نظر خطیب اشاره کرده و می‌گوید:

و جزم الخطیب فی التلیص	...
ما غیر ما شبه فیهِ نُبْذَا (طرح)	بانها اضمار تشبیه و ذا
شبه فی النفس المنون بالاسد	ففی الذی مرّ من المثلال قد
بین سخیفه الحجی و الحذقه	فی غوله الوری بغیر تفرقه
و بین من برّ و بین من منع	و بین من ضرّ و بین من نفع
اهلاکه و ذا یكون مخلبا	ثم له اثبت ما به ربا

ترجمه

خطیب قزوینی در کتاب تلخیص خود نظر داده است به اینکه آن، اضمار تشبیه است و آن غیر از آن چیزی است که مشبه به آورده نشود

پس در مثالی که گذشت شخص در نفس خود، مرگ را به شیر تشبیه کرده است. در کشتنش مردم را، بدون اینکه فرق بگذارد بین نادان و عاقل و بین کسی که ضرر می کند و بین کسی که نفع می برد و بین کسی که بخشش می کند و بین کسی که بخل می ورزد. سپس برای آن ثابت می کند چیزی را که هلاک کردنش به وسیله آن کامل می گردد و آن همان مخلص (چنگال) می باشد.

شرح

ناظم سبیکه الذهب در اینجا به نظر خطیب قزوینی در مورد استعاره مکنیه اشاره می کند. و می گوید که به عقیده خطیب قزوینی در این جا اضمار تشبیه صورت گرفته است و این اصلاً استعاره نیست^۵ (خطیب قزوینی، ۱۹۹۲: ۲۴۰).

شاعر که هذلی باشد در مثالی که گذشت (اذا المنيه انشبت اظفارها الفیت کل تمیمه لا تنفع) در نفس خود مرگ را به حیوان درنده ای تشبیه کرده است که مردم را با زور و چیرگی می کشد بدون اینکه بین افراد نافع و مضر به حال جامعه فرقی بگذارد و به کسی که نیاز به رحم و عطوفت دارد، ترحم کند و یا بین افراد بخیل و سخاوتمند فرقی گذارد. سپس بعد از این تشبیهی که در نفس خود آن را پنهان کرده است برای مرگ اظفار (چنگال) را ثابت می کند که هلاک کردن مردم توسط مرگ به وسیله آن ممکن و میسر می گردد. اما آیا نقد خطیب به تفتازانی وارد است؟ و آیا نظر تفتازانی مستندی در آثار گذشتگان ندارد؟ همان گونه که گفته شد نخستین بار سکاکی به این بحث به طور مفصل پرداخته است لذا همگام با ناظم سبیکه الذهب، به بررسی آرای سکاکی در باره استعاره، به ویژه استعاره مکنیه و تخیلیه پرداخته می شود.

خطیب قزوینی در ذیل عبارات تفتازانی توضیحاتی دارد که در روشن شدن معنای استعاره مکنیه و تخیلیه خالی از لطف نیست. اولاً وی در ذیل عبارت تفتازانی که می گوید بان یثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به، اضافه می کند: من غیر ان یكون هناك امر متحقق حسا او عقلا یطلق علیه ذلک الامر.

یعنی اثبات این امر مختص به مشبه به، برای مشبه، در حالی است که ما همراه مشبه، چیزی را که تحقق عقلی یا حسی داشته باشد نمی یابیم تا نام آن ویژگی مشبه به را بر آن قرار دهیم مثلاً در مثال فوق ما همراه مرگ چیزی نمی یابیم که چنگال را بتوانیم برای آن به عنوان عاریه به کار ببریم.

اما خطیب، در ذیل علت نامگذاری استعاره مکنیه تخیلیه، می گوید:

اما علت اینکه بدان مکنیه می گویند چون به مشبه تصحیح نمی شود و تنها از طریق ذکر برخی خواص مشبه بدان دلالت می شود. اما علت نامگذاری آن به استعاره، یک نامگذاری بدون مناسبت است چون در اینجا استعاره ای به وقوع نپیوسته

^۵ - هذا و لكن تفسیر الاستعاره بالکنایه بما ذكره المصنف شيء لا مستند له فی كلام السلف و لا هو مبنی علی مناسبة اللغویة

است. چون استعاره زمانی بود که ما واژه ای را از کسی یا چیزی به عاریت گرفته و بر چیز دیگری به کار ببریم مثلاً لفظ اسد را از شیر عاریت گرفته و بر مردی شجاع استفاده کنیم. اما در اینجا یک تشبیه درونی و نفسی وجود دارد و گر نه منیت (مرگ) در معنای خود استفاده شده و برای چیزی عاریت گرفته نشده است و چنگال نیز همین طور در معنای خود استفاده شده است. و تنها یک تشبیه ذهنی و درونی وجود دارد که تشبیه منیت و مرگ به درنده باشد.

بله اگر (السبع) در کلام ذکر می شد و (المنیه) در کلام نمی آمد و مراد از (السبع) در کلام، (المنیه) بود در این صورت (السبع) استعاره بود برای (المنیه). ولی وقتی هم منیت و هم اظفار هر دو در معنای خود استفاده شده اند دیگر استعاره ای در کار نیست. (فعلى هذا كل من لفظى الاظفار و المنیه، حقیقه مستعمله فى معناها الموضوع له و لیس فى الکلام مجاز لغوی)

اما ذکر یکی از ویژگی های مشبه به برای مشبه استعاره تخیلیه است چون چیزی که مختص به سبع است برای مرگ به عاریت گرفته شده و استفاده شده است.

هدف از استعاره تخیلیه نیز، بیان مبالغه است به طوری که شنونده خیال کند مرگ نیز به عنوان یکی از افراد سبع دارای اظفار (چنگال) است.

خطیب قزوینی می گوید: طبق بیان تفتازانی در اینجا، در مثال «انثبت المنیه...» دیگر مجاز لغوی که به کار گرفتن واژه در غیر معنای موضوع له است وجود ندارد. و تنها اتفاقی که افتاده است این است که اظفار به مرگ اسناد داده شده است که اسناد مجازی و مجاز عقلی است نه حسی. بنابراین دیگر در قلمرو الفاظ نیست بلکه این دو استعاره از افعال متکلمند که متلازم هم هستند و هر دو باهم می آیند.

خطیب قزوینی، بعد از تبیین کامل سخن تفتازانی، می گوید: «این تفسیر وی از استعاره مکنیه و تخیلیه، مستندی در کلام گذشتگان ندارد و آن ها استعاره مکنیه را اینگونه تفسیر نکرده اند. (لا مستند له فى کلام السلف) از طرفی این استعاره ای که تفتازانی بیان می کند مبتنی بر مناسبات درونی و ذهنی است و در ذهن متکلم رخ می دهد و مبتنی بر مناسبات لغوی نیست (و لا هو مبني على مناسبة لغويه). در حالی که استعاره مبتنی بر مناسبات لغوی بود و ما عاریه گرفتن لفظی از معنایی به معنای دیگر را استعاره می گفتیم.

خطیب قزوینی از قول گذشتگان تعریف استعاره مکنیه را چنین می گوید: «ما لفظ مستعار را صریحاً ذکر نمی کنیم. لکن لازم آن را که دلالت بر آن دارد، می آوریم پس منظور ما از «اظفار المنیه»، استعاره سبع برای منیه است همان طور که وقتی اسد را می آوریم و آن را استعاره برای مرد شجاع قرار می دهیم اما تفاوتی که در اینجا هست این است که ما به جای مستعار یعنی سبع، به ذکر اظفار که از لوازم سبع است بسنده می کنیم تا از این لازم به ملزوم یعنی سبع منتقل شود همان طور که در کنایه نیز چنین بود و از لازم به ملزوم منتقل می شدیم. پس لفظ سبع مستعار است و مستعار منه حیوان مفترس و مستعار له منیه است» (خطیب قزوینی، ۱۹۹۲: ۲۴۰).

نظر خطیب قزوینی درباره استعاره مکنیه و تخیلیه

خطیب قزوینی به طور کلی نظر پیروان سکاکی را مورد نقد قرار داده است. از نظر وی، استعاره مکنیه چیزی جز تشبیه نیست. گویا خطیب قزوینی، استعاره مکنیه را به عنوان گونه ای از استعاره نمی پذیرد و آن را در دایره تشبیه می داند. وی معتقد است استعاره بالکنایه و استعاره تخیلیه دو امر معنوی است و داخل در قلمرو مجاز اصطلاحی نیست و تخیلیه بودن آن به این دلیل است که یکی از ویژگی های مشبه به را برای مشبه اثبات می کنیم. بر این اساس، گاهی تشبیه در درون انسان ها پنهان می گردد و به هیچ یک از ارکان تشبیه غیر از مشبه تصریح نمی شود و اینکه یکی از ویژگی های مشبه به را برای مشبه می آوریم، بر آن تشبیه پنهان دلالت می کند؛ با اینکه همراه مشبه، چیزی که تحقق عقلی یا حسی داشته باشد وجود ندارد تا ما نام آن ویژگی مشبه به را بر آن بگذاریم. پس این تشبیه پنهان شده در درون، استعاره بالکنایه یا استعاره مکنیه نامیده می شود. اما به آن کنایه می گویند چون به آن تشبیه، تصریح نمی شود. تنها به وسیله ذکر یکی از ویژگی ها یا لوازم مشبه به بر آن دلالت می شود و اینکه یکی از ویژگی های مشبه به را برای مشبه اثبات می کنیم استعاره تخیلیه است (خطیب قزوینی، ۱۹۸۹: ۱۹۷-۱۹۸).

به عبارت دیگر، می توان گفت که استعاره مکنیه به عقیده خطیب همان نیت تشبیه است که امری عقلی است نه لفظی. و استعاره تخیلیه، اثبات لوازم مشبه به است برای مشبه که آن هم مجاز عقلی است (از باب اثبات چیزی بر غیر ما هوله، نه مجاز لغوی). پس هر دو استعاره در نظر او، امری عقلی است و ربطی به عالم الفاظ ندارد و چون تخیلیه، همراه با مکنیه است، پس با یکدیگر ملازمند. شکی نیست که خطیب در این تعریف، تعریف متأثر از سخنان جرجانی بوده است. مخصوصاً اینکه در ایضاح بعد از تعریف این نوع استعاره، مثالی می آورد و شرحی را ارائه می دهد که جرجانی بارها آن مثال و شرح را هم در دلائل الإعجاز و هم در اسرار البلاغه آورده است. یعنی بیت: وَ غَدَاةٌ رِيحٌ قَدْ كَشَفَتْ وَ قِرَّةٌ إِذْ أَصْبَحَتْ بِإِدِّ الشَّمَالِ زَمَامُهَا

که شرح جرجانی در مورد این بیت گذشت.

نظر سکاکی در مورد استعاره مکنیه و نقد آن

صاحب سبیکه الذهب در ادامه بحث از استعاره مکنیه، به دیدگاه سکاکی می پردازد و می گوید:

و صاحب المفتاح بالمنیه فی ذا المثال فسر المکنیه

قال بدعوى الافتراض يقصد بنحو موت فى المثال الاسد

و ذکر مخلص قرینه علی تجوز ثمة كان حاصلًا

و رد ذا بانها مستعمله فی ذلك المثال الموضوع له

و لا یكون المستعار هکذا	کذا الذی حذوا المثل قد حذا
لا یقتضی ترادف اللفظین	دعوی اتحاد المتشابهین
معنی بها ارید ما تحققا	و قال تخیلیه ما مطلقا
مصور بصورة المحقق	بل هو وهمی بلا تحقق
شبه فالوهم سریعا اخذا	فانه بالاسد الموت اذا
ردفا له نظیر ذاک و اخترع	فی جعله فی الشكل و الذی یقع
له فلفظه علیه اطلاقا	شکلا کشکل مخلص تحققا

ترجمه

«و صاحب مفتاح (سکاکی) در آن مثال، مکنیه را به منیۀ تفسیر کرده است. و گفته است قصد شده است به دعوی افتراس و درندگی، موت و مرگ مانند اسد (شیر) و آوردن مخلص قرینه است بر تجوّز که در این جا حاصل است و این ادعای صاحب مفتاح رد می شود به اینکه آن در این مثال در معنای موضوع له استعمال شده است».

مانند آن مثالی که مانند همین مثال بود، در حالی که مستعار اینچنین نیست (در موضوع له استعمال نمی شود)

ادعای اتحاد متشابهین مقتضی ترادف دو لفظ نیست

همچنین، سکاکی گفته است استعاره تخیله مطلقا (چه حسی و چه عقلی) معنایی نیست که به وسیله آن، چیزی که تحقق یافته، اراده شود

بلکه آن وهمی است و تحقق نیافته است و به صورت تحقق یافته تصویر شده است. پس زمانی که موت به اسد تشبیه شده است پس وهم سریعا اخذ کرده است...

در قرار دادن موت در شکل و آن چه که مرادف آن و نظیر آن واقع می شود (داشتن چنگال) و اختراع کرده است ...

شکلی را مانند شکل مخلص (چنگال) که برای آن تحقق یافته است و لفظش را برای آن اطلاق کرده است.

شرح

همان طور که گفته شد جرجانی و زمخشری در خلال عبارات خود به استعاره مکنیه بدون تصریح به عنوان آن اشاره هایی کرده بودند اما نخستین کسی که به تفصیل به بحث استعاره پرداخته است، سکاکی است. او شرایطی را برای استعاره بیان کرده و آن را ابلغ از حقیقت دانسته و بر پایه تناسی تشبیه قرار داده است به طوری که بوی تشبیه از آن به مشام نرسد. از نگاه سکاکی این امر در صورتی ممکن است که مشبه، داخل در جنس مشبه به و یکی از افراد آن فرض شود؛ بر این اساس استعاره، دیگر مجاز لغوی نیست چرا که مشبه، از افراد مشبه به فرض می شود و در این صورت استعمال مشبه به، حقیقت است نه مجاز مانند استعمال انسان در معنی زید و عمرو (سکاکی، ۱۹۸۷: ۳۶۹-۳۷۰). سکاکی معتقد است اگر به استعاره چنین نگاهی نداشته باشیم، یعنی قائل به داخل شدن مشبه در جنس مشبه به نباشیم، در حقیقت به مبالغه در استعاره قائل نشده ایم که در این صورت با تشبیه مواجه هستیم نه استعاره (همان، ۳۷۰-۳۷۲).

از نظر سکاکی شاخصه استعاره مکنیه این است که در آن، مشبه را ذکر و با ذکر قرینه ای، مشبه به را قصد می کنیم. قرینه ای که از لوازم مشبه به و مختص به آن است ولی مبنای این استعاره، بر اساس تشبیه است. (همان، ۳۷۸-۳۷۹). بعد از سکاکی همین تعریف، ملاک و مبنای استعاره مکنیه در آثار بلاغی بعد از وی گردید.

بنابراین، سکاکی در مورد استعاره و انواع آن، دیدگاهی را عرضه می دارد که گرچه تاثیر پذیرفته از آرای جرجانی است ولی منحصر به فرد است و مورد اقبال و ادبار بلاغیون قرار گرفته است.

خلاصه اینکه نظر سکاکی در مفتاح و سخنان تابعان وی، دلالت بر این دارد که سکاکی استعاره را بر پایه تناسی تشبیه و ابلغ بودن مجاز از حقیقت، قرار می دهد به طوری که بوی تشبیه از آن فهمیده نشود و این زمانی است که مشبه داخل در جنس مشبه به و یکی از افراد آن، مفروض گردد (سکاکی، ۱۹۸۷: ۴۷۷).

سکاکی تاکید می کند در صورتی که استعاره را بر مبنای تشبیه و نه تناسی تشبیه در نظر بگیریم و قائل به دخول مشبه در جنس مشبه به نشویم ابلغ بودن استعاره قابل توجیه نیست و چیزی جز تشبیه نخواهد بود. لذا مبالغه زمانی تحقق می یابد که مدعی وحدت بین مشبه و مشبه به باشیم. بنابراین اگر طبق نظر جمهور، بگوییم شیری را دیدم و انسان شجاعی اراده گردد؛ در اینجا مبالغه ای به چشم نمی خورد. به نظر سکاکی زمانی مبالغه و به تبع آن، ابلغیت استعاره محقق می شود که آن انسان را از افراد شیر فرض کنیم. یعنی از دیدگاه او کلمه «أسد» دارای دو مصداق است یکی متعارف (شیر جنگلی) و دیگری غیر متعارف (شخص شجاع) (همان، ۴۸۰). بر این اساس استعمال شیر در هر یک از دو فرد مانند استعمال کل در جزء و در نتیجه حقیقت لغوی است. همچنین اینکه برای شیر دو فرد متعارف و غیر متعارف قائل شویم این از تصرفات عقلی است که از طریق ادعای دخول مشبه در جنس مشبه به حاصل می شود و مجاز عقلی تلقی می گردد (تفتازانی، ۱۳۷۶: ۳۶۱). وی برای اثبات دیدگاه خود می گوید به خاطر همین ادعای دخول مشبه در جنس مشبه به است که در این بیت تعجب صحیح می گردد:

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وَ مَنْ عَجَبِ شَمْسٍ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ (سکاکی، ۱۹۸۷: ۴۷۹؛ تفتازانی، ۱۳۷۶: ۳۶۹؛ خطیب قزوینی، ۱۹۸۹: ۶۳-۶۴). در این مثال، شاهد بر سر «شمس» در آغاز مصراع دوم در بیت دوم است که استعاره از معشوق است. در اینجا اگر مطابق نظر سکاکی، ادعا نشود که مشبه (معشوق) فردی از افراد خورشید حقیقی و داخل در جنس مشبه به است و صرفاً به معنای انسانی خورشید گونه است، تعجب در این بیت بی معنی است. چون سایه افکندن انسانی خورشیدگون از خورشید تعجبی ندارد. حال چون شاعر تعجب کرده است پس باید تصور کنیم که آن شخص زیبای خورشیدگون داخل در جنس خورشید حقیقی است و بدیون وسیله برای خورشید دو فرد متعارف و غیر متعارف قائل شویم. تنها در این صورت است که تعجب معنی پیدا می کند. با کمی دقت می توان متوجه شد که تمام سعی سکاکی در توجیه این نظر خود این است که ابلغ بودن استعاره را نسبت به حقیقت برساند. چون همان طور که می دانیم هدف استعاره، مبالغه در توصیف است.

اما در باره استعاره مکنیه، آنچه از کلام سکاکی فهمیده می شود این است که به عقیده او استعاره موجود در مثال هایی مانند «أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا» به این صورت است که لفظ مشبه یعنی «منیه» استعمال شده در مشبه به که «سبع» باشد. بدین بیان که بعد از تشبیه منیه به سبع، ادعا شده که مشبه عین مشبه به و از جنس آن است و روی همین اصل، لفظ مشبه «منیه» اطلاق شده و از آن مشبه به «سبع» اراده شده است به ادعای ثبوت سبعیت برای «منیه» و اینکه «منیه» غیر از «سبع» چیز دیگری نیست. و قرینه این استعمال که استعمال مجازی است، اضافه کردن اظفار - که از خواص «سبع» است - به «منیه» است. بنابراین درمثال مذکور «سبع» مستعار منه و «منیه» مستعارله و لفظ «منیه» مستعار است. این استعاره نظیر استعاره شیر برای مرد شجاع است. جز اینکه در شیر استعمال مشبه به در مشبه است و اینجا استعمال لفظ مشبه در مشبه به است (سکاکی، ۱۹۸۷: ۳۹۹، ۴۷۸).

اما در خصوص استعاره تخیلیه، سکاکی استعاره تخیلیه را در مقابل تحقیقیه قرار داده و هر دو را از اقسام استعاره مصرّحه دانسته و آن ها را بدین صورت تفسیر کرده است: استعاره تحقیقیه آن است که معنی آن حساً یا عقلاً متحقق باشد (همان، ۴۰۲، ۴۷۸، ۴۸). اما تخیلیه آن است که معنی آن متحقق نباشد نه حساً و نه عقلاً بلکه صورتی باشد وهمی که آن را مجردّ وهم اختراع کرده باشد. مانند لفظ اظفار در قول شاعر: «وَ إِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا» اما استعاره تخیلیه از نگاه سکاکی این است که وقتی مرگ را به درنده مجازی وهمی کاملاً شبیه درنده خارجی تشبیه کردیم، لازم می آید که وهم برای آن درنده مجازی، صورتی وهمی مثل صورت چنگال مختص به درنده حقیقی، در شکل و اندازه اختراع کند و سپس لفظ «چنگال» که موضوع برای صورت حسّی و عینی درنده حقیقی است بر چنگال وهمی اطلاق شود. و در نتیجه، یک استعاره مصرّحه تخیلیه (مقابل مصرّحه تحقیقیه) پدید می آید. زیرا مشبه به (چنگال خارجی و حقیقی) ذکر شده و مشبه (چنگال و وهمی و اختراع شده ذهنی) که برای صورت و همی و ذهنی مرگ در نظر گرفته شده، اراده گردیده است. پس استعاره مصرّحه تحقّق می یابد. از سوی دیگر چون مشبه این استعاره، غیر واقعی و حقیقی است (وهمی و ذهنی است) پس تخیلیه نام دارد نه حقیقیه، به زبان دیگر تخیلیه از آن رو است که لفظ «چنگال» از معنای اصلی خود یعنی چنگال حقیقی و خارجی به صورت وهمی، یعنی چنگال

صورت ذهنی درنده مجازی نقل پیدا کرده است. پس چنگال حقیقی خارجی مشبّه به، و چنگال مجازی ذهنی و وهمی، مشبّه است و قرینه بر اینکه چنگال از معنای اصلی خود نقل کرده و به معنی دیگری اطلاق شده این است که به مرگ نسبت داده شده است. بدین معنی که چنگال در مرگ حقیقی، موجود نیست. پس باید معنایی را در آن مرگ، در نظر گرفت که لفظ چنگال بر آن اطلاق شود و آن، جز صورتی وهمی از مرگ، نیست. یعنی لفظ چنگال حسّی، بر شکل وهمی آن که یک معنی متخیل متوهم بدون ثبوت و تعین است، اطلاق شده است. پس وقتی می‌گوییم «چنگال مرگ» درواقع چنگال واقعی و حسّی را گفته ولی چنگال توهمی ذهنی مرگ را که همان درنده مجازی باشد، اراده می‌کنیم (همان، ۱۹۲، ۳۹۹، ۴۸۷).

همچنین، باید توجه داشت که از نگاه سکاکی، استعاره مکنیه نمی‌تواند از استعاره تخیلیه جدا باشد. چون استعاره تخیلیه از لوازم مشبّه به است و در صورت ذکر شدن، و اراده مشبّه به از آن، ناچار باید لوازم مشبّه به موجود باشند تا دلیل بر این تشبیه شوند ولی عکس این مساله (انفکاک تخیلیه از مکنیه) ممکن است (سکاکی، ۱۹۸۷: ۴۸۷).

نقد نظر سکاکی

همان گونه که می‌بینیم این نظر سکاکی خالی از تعسف نیست و از پیچیدگی خاصی برخوردار است لذا ناظم سبیکه الذهب، از نگاه منتقدان سکاکی در این باره می‌گوید:

و ذاک تفسیر لقد تعسفا	فیه و فیه من عداہ خالفا
قیل اذا یندرج الترشیح	فیهما و ما ذا بته صحیح
و تبعیه الی المکنیه	رد و قال الحال کالمنیه
و نطقت قرینه کمخلب	و قیل فی ابطال هذا المذهب
فان حقیقه یقدر نطقت	علیه تخیلیه ما صدقت
اذ ابدأ هذه الاستعاره	لیست حقیقه علی ما اختاره
فلم تکن مکنیه مستلزمه	لها و کل قال بالملازمه
ان لم یقدر فهو استعاره	فقوله لا یدفع افتقاره
الی الذی سوائه یقول به	فی نطق الحال بذاک فانتبه

ترجمه

و این تفسیری است که به تحقیق، تَعَسُف در آن است و در این نظریه، ماعدای سکاکی مخالفت کرده اند.

گفته شده است در این هنگام ترشیح، مندرج در استعاره تخیلیه می شود و آن مسلماً صحیح نیست

و به تبع استعاره مکنیه، صاحب مفتاح رد کرده است و گفته است مثال (نطقت الحال....) نیز مانند مثال (انشبت المنیه ... است

و در این مثال (نطقت) مانند (مخلب) قرینه است و گفته شده است در ابطال این مذهب و نظریه سکاکی اگر حقیقتاً (نطقت) در تقدیر گرفته شود. در این صورت بدان استعاره تخیلیه صدق نمی کند. چون هرگز این استعاره، حقیقت نیست بنا بر آن چه که سکاکی اختیار کرده است، پس استعاره مکنیه مستلزم استعاره تخیلیه است و همه قائل به ملازمه بین استعاره تخیلیه و مکنیه شده اند. اگر نطقت در تقدیر گرفته نشود پس استعاره تخیلیه، استعاره خواهد بود پس قول سکاکی دفع نمی کند افتقار استعاره تخیلیه را... به چیزی که غیر سکاکی قائل به آن است در نطق الحال ... پس متنبه باش.

شرح

نقدی که در این ابیات آورده شده است عمدتاً از جانب خطیب قزوینی است. از نظر خطیب، طبق نظر سکاکی، اظفار و منیة در معنای حقیقی خود به کار رفته اند و مجاز لغوی که به کار گیری واژه در غیر معنای موضوع له است در اینجا وجود ندارد و تنها اثبات اظفار برای مرگ اسناد مجازی و مجاز عقلی است. لذا استعاره مکنیه و تخیلیه از قلمرو الفاظ نیستند تا مجاز لغوی باشند. بنابراین در استعاره مکنیه نوعی تشبیه درونی به کار رفته است و متکلم در ذهن خود چیزی را به چیزی دیگر، تشبیه کرده است همچنین در استعاره تخیلیه نیز متکلم چیزی را برای مشبه، اثبات می کند و یکی از لوازم یا ویژگی های مشبه به را برای مشبه می آورد. بر این اساس، وقتی می گوییم «انشبت المنیه اظفارها»، در واقع می خواهیم بگوییم که «المنیة الشبیهة بالسبع انشبت اظفارها». که در این جا در واقع، ترشیح برای تشبیه صورت گرفته است. چرا که مشبه، المنیة است و مشبه به، السبع بوده و اظفار به منیة نسبت داده شده است و این نسبت اظفار به منیة، ترشیح تشبیه است و نه استعاره تخیلیه (خطیب قزوینی، ۱۹۹۲: ۲۸۰).

استعاره و زیبایی شناسی آن در آثار هنری

ماهیت زیبایی شناسی اغلب به درستی درک نمی شود؛ زیبایی شناسی در گذشته شاخه ایی از فلسفه بوده است. همانطور که آناتول فرانس^۶ می گوید: «به عقیده من ما هرگز نخواهیم دانست که چرا یک شیء زیباست» (Huneker, 1907: 45) و دوره معاصر آمیزه ای از فلسفه و روانشناختی است. از این رو به مبانی حساسیت انسان نسبت به اشکال مختلف هنر و ارتباط آن با سایر مباحث فرهنگ، فلسفه و اخلاق، دین، علم و صنعت پرداخته و سعی در کشف این ارتباط دارد. حکمای مسلمان زیبایی عالم محسوسات را مربوط به پایین ترین مرتبه وجود، طبیعت دانسته و درک آن را به عنوان نازلترین مرتبه درک، احساس می دانند.

با مشاهده و درک این زیبایی انسان باید متوجه مراتب عالی تر زیبایی و از جمله خالق زیبایی گردد. در حقیقت اگر چشم و گوش و پوست و سایر حواس زیبایی های ظاهری را درک می کنند، بصیرت و نظر و عرفان و شهود و مکاشفه هستند که با تربیت و ممارست باید مراتبی بالاتر زیبایی را ادراک و فهم نمایند. که این مراتب با چشم دل و قلب قابل درک است؛ بهره هر چیز زیبا، نزد حکما، به اندازه ایی است که توانسته جمال و زیبایی مطلق را متجلی سازد. طبق نظر عده ایی از حکما و عرفا آنچه در زمین است سایه ایی است از اصالی آسمانی، پس زیبایی زمینی هم از اصالی ماورایی برخوردار است. در حقیقت زیبایی محسوس و مادی، تجلی و جلوه ایی از زیبایی عالم معناست. انسان متشکل از ساحت ها و وجوه متعددی است. عشق یا زیبایی جزئی از فطرت انسان است. انسان زیبایی و عشق سه راس مثلثی اند که هنرها با استفاده از رموز و سیل ها، زیبایی معنوی را به نمایش می گذارند. طرح های اسلیمی مذهبی که در هنر اسلامی بیان کننده مفهومی از استعاره از کلام قرآن می باشد و در ذهن خواننده همان درک و مفهوم زیبایی را به جود می آورد که به تعالیم دینی اسلامی قرین است (شکل ۱). در این بین، ساحت های حیات، انسان، عشق و زیبایی، تجلیات هم مرتبه ایی دارند و در این هم سطحی است که اگر به دنیا برسد، ماندن انسان در این دنیا نتیجه آن خواهد بود و اگر به معنا و معنویت متوجه باشد به لقای الهی خواهد رسید (ایروانی و خداپناهی، ۱۳۷۱: ۲۴).



شکل ۱. طرح های اسلیمی مذهبی، (نگارنده، ۱۳۹۸).

⁶ Anatole France

جایگاه استعاره در هنر ایران

انسان سنتی بر این باور است که هر آنچه در جهان است نماد و تکراری است. از نمونه ازلی خود در عالم والا براساس این باور انسان خود مظهر آفرینش و تجلی حق به شمار می آید و همواره بر آن است تا این صفات خداوندوارش را به فعالیت در آورد. از آنجا که انسان ها همه در یک سطح واحد معنوی نیستند به زبانی مشترک نیاز دارند. این زبان مشترک همان زبان استعاره است با تکیه بر بنیادهای سنن اسلامی و ایرانی (برای ایرانیان) به بیان حقایق باطنی در قالب صورت می پردازد.

از طرفی، گفته شد که استعاره یک پدیده اجتماعی - تاریخی است. پس به تجارب زیستی بشر مربوط می شود، و همان دوران هایی را از سر گذرانده که بشر طی کرده است. از اینرو سودمند ترین راه نزدیک شده به موضوع بحث، بررسی فرآیند استعاره می باشد. یعنی بررسی اینکه ایده استعاره، به عنوان پدیده اجتماعی - تاریخی ایران که محصول نگرش های مختلف به زبان بوده، چه سرگذشته داشته است (احمدی، ۱۳۷۸: ۱۱۰).

تقسیم بندی فرهنگی ایران به دوره های قبل و بعد از اسلام کار چندان درستی به نظر نمی آید؛ چه ایران زمان هخامنشی با ایران زمان صفوی، ۲۰۰۰ سال فاصله، از لحاظ فرهنگ تفاوت خیلی کمتری با ایران پیش از جنگ جهانی دوم و ایران امروز، ۳۰ سال فاصله، دارند. برای نمونه در ایران قبل از زرتشت، ستاره ناهید (ایشتر یا آناهیتا) ایزد بانوی آن ها بوده است. ایشتر به منزله «نماد کامل زنانگی»، «سرور دشت و حیوانات»، «ملکه جنگجو» آمده است. نماد ایشتر «ستاره هشت پر» و «شیر» است. حضور شیر به همراه بال ها و پنجه های عقاب و دو پرند در دو طرف وی، شباهت های دیگر این ایزدبانو است (جلیلوند صدفی، ۱۳۸۱: ۱۳۷) (شکل ۲) و در ایران اسلامی آب به عنوان کابین حضرت زهرا (س) همان زهره، ستاره زهره، یعنی ناهید باستانی می باشد. در آن دوران، بدون بردن نام "ایزد" از کس یا چیزی به نیکویی یاد نمی کردند، که برابر با بیان ماشاءالله در ایران بعد از اسلام همراه با تعریف و تمجید از کسی یا چیزی است. آنچنانکه حافظ می گوید: «به نام ایزد بتی سیمین برم هست که در بتخانه آذر نباشد» با این همه معماری ایران در دوران پیش از اسلام در فضای حلقوی و بدور از سلسله مراتب قرار داشت و استعاره های آن جنبه اسطوره ای - حماسی داشته است (احمدی، ۱۳۷۸: ۱۵۱).



شکل ۲. آناهیتا، نقش پارچه ابریشم، سفید با رنگ های ترکیبی، قرن پنجم یا ششم هجری (خزایی، ۱۳۸۱: ۱۳۷).

یکی از اجزای اساسی جهان بینی توحیدی، شناخت وحدت جهان به مثابه خلقت خداوند و توجه به جهان هستی به عنوان صورتی است که در ورای خود معنایی را مستتر دارد؛ «اولیا خدا کسانی اند که به باطن دنیا نظر کردند، هنگامی که مردم به ظاهر نگریستند». دانشمندان مسلمان از قبیل ابن سینا، قطب الدین شیرازی و فارابی اعتقاد راسخ دارند که حکمت الهی به طرق مختلف در آفرینش او منعکس است؛ به عبارتی دیگر، جهان را تجلی الهی می شمارند. صورت یا احساس مادی هر پدیده ای توسط انسان، به جز درک کمیت و کیفیات ظاهری، ذهن انسان را به بسیاری از پدیده ها و امور و مفاهیم متوجه و هدایت می کند، که با عمق یافتن توجه و تفکر معانی و ارزش متفاوتی می یابند، اشکال یکسان ممکن است معانی مختلفی داشته باشند. در هنر این دوره از ایران استعاره به محور اصلی زبان شعر و معماری دگردیسی می یابد و این مورد را باید وام دار عرفان ایرانی و روحیه ای دانست که بعدها داریوش شایگان از آن به عنوان "مکتب رندی" یاد کرد. هنر این زمان داستان سیر و سفر پیدایش است. پس از آنکه خداوند بار یتعالی پیکر انسان را از گل می سازد، روح مقدس خود در آن می دمَد، انسان جاندار می گردد، دیده می گشاید، چشمش به چشمان هوش ربای ربیایی مطلق می افتد و عاشق می گردد. آنقدر بی قراری می کند که خدای زیبا ناگزیر از بی تابي او حوا را می آفریند. و آندو را به بهشت می فرستد. انسانیت انسان با من تنها آغاز نمی شود، بلکه در رابطه من - تو اجتماعیت او شکل می گیرد. دانای کل برای به منصفه ظهور گذاشتن انسانیت انسان آزمودن عشق او در این راه، او را از خویش دور می گرداند و از بهشت می راند (همان، ۱۱).

نتیجه گیری

با توجه به آن چه که گفته شد سه قول در استعاره مکنیه وجود دارد قول اول که به زمخشری اختصاص دارد این است که استعاره مکنیه، استعاره ای است که مستعار، در لفظ آورده نشود مانند انسبت المنيه اظفارها که متکلم در نفس

خود تشبیه را انجام داده و منیه را به سبع تشبیه کرده و سپس لفظ سبع را عاریه گرفته است. علامت این استعاره ای که در نفس متکلم تحقق یافته، نسبت دادن اظفار -از لوازم سبع- برای منیه است.

اما قول دوم که نظر سکاکی است و بر اساس آن تشبیه در نفس اتفاق افتاده است و مشبه در کلام آورده شده است. با این تفاوت که مشبه یعنی (منیه) در معنای حقیقی استعمال شده است با این توضیح که مشبه که منیه باشد برای رساندن مبالغه، از جنس مشبه به دانسته شده است. بنابراین برای آن لوازم مشبه به (اظفار) تخیل می گردد.

اما قول سوم که نظر خطیب است این است که در استعاره مکنیه، لفظ مستعار صریحا آورده نمی شود. بلکه ردیف و لازم آن که بر آن دلالت می کند آورده می شود. بنابراین مقصود ما از اظفار المنیه، استعاره سبع برای منیه است همان طور که کلمه اسد را برای مرد شجاع استعاره می آوریم با این تفاوت که در اینجا مستعار یعنی سبع را نمی آوریم و تنها به آوردن یکی از لوازم مختص بدان یعنی اظفار بسنده می کنیم تا از آن، به ملزوم یعنی سبع منتقل شویم. همان طور که در کنایه نیز از لازم به ملزوم، انتقال انجام می شود.

بنابراین با بررسی آثار بلاغی معروف روشن می شود که در آثار اولیه با وجود اینکه از تقسیم بندی های استعاره خبری نبوده اما مثالهایی که اکنون قائلان به استعاره مکنیه آن ها را جزو استعاره مکنیه به حساب می آورند تحت عنوان استعاره از آن ها بحث می شده است. اما بعد از سکاکی که به تفصیل در این باره بحث کرده، و اصطلاح استعاره مکنیه را وضع نمودف اختلاف نظرهایی در این باره پدید آمد تا جایی که حتی عده ای آن را خارج از استعاره و مندرج در تشبیه دانسته اند. در منظومه سبیکه الذهب نیز، ضمن اشاره به این اختلاف اقوال، وی بر خلاف رویه معمول خود در منظومه خود، صرفا به تنظیم مطالب بر اساس آرای تفتازانی نپرداخته و به اقوال مخالف از جمله نظر خطیب قزوینی نیز اشاره می کند. همچنین ضمن درج آرای سکاکی در این باره، نظر منتقدان سکاکی به ویژه خطیب قزوینی را نیز بیان می کند. که به نظر می رسد وی در بحث استعاره مکنیه بیشتر نظر خطیب را ترجیح می دهد.

همچنین، از آنجا که جستجوی معنا به وسیله تعقیب کدهایی که هنرمند ارائه کرده است توسط مخاطبی که در پی مضمون است صورت می گیرد و مخاطب بر حسب پس زمینه اجتماعی و فرهنگی و تجربیاتش دریافت های متفاوتی از این اثر هنری دارد و مفهوم های مختلف اجتماعی و فرهنگی را به صورت استعاری به اثر نسبت می دهد. این موضوع را هم باید از آثار هنر ایرانی در نظر داشت که در مجموع مصور اندیشه ها هستند و در عین حال که پر از مضمون و به خاطر سوژه ای خلق نشده اند، بلکه هر کس می تواند درکی استعاری از آن داشته باشد که به نوعی بیان کننده همان استعاره مکنیه یا کنایی در علم بیان می باشد.

فهرست منابع و مآخذ

کتاب‌ها:

- احمدی، بابک (۱۳۷۸) حقیقت و زیبایی، تهران: سمت.
- ایروانی، محمود و خداپناهی، محمد کریم (۱۳۷۱) روانشناسی احساس و ادراک، تهران: سمت.
- تفتازانی، سعدالدین بن عمر (۱۴۰۹) المطول، قم: امیر.
- تفتازانی، سعدالدین بن عمر، مختصرالمعانی (۱۳۷۶) قم: دارالفکر.
- سکاکی، سراج الدین ابویعقوب (۱۹۸۷) مفتاح العلوم، به تصحیح: نعیم زرزور، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سلامتیان، محمد (۱۳۹۸) مفتاح الادب فی شرح سبیکه الذهب: شرح و توضیح الفیه بلاغی مرحوم آیت الله سیدمحمد علوی کاشانی، تهران: مرسل.
- سیوطی عبدالرحمن (۱۳۹۱) شرح شواهد المغنی، چاپ اول، قم: ادب الحوزه.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۷) معانی و بیان ۲، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
- جرجانی، عبدالقاهر (۱۹۹۷) دلائل الإعجاز، به کوشش محمد تئجی، بیروت: دار الکتب العربی.
- جرجانی، عبدالقاهر (۱۳۹۶) اسرارالبلاغه، تهران: دانشگاه تهران.
- خزایی، محمد (۱۳۸۱) هزار نقش، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات هنر اسلامی.
- خطیب قزوینی، محمد عبدالرحمن بن عمر (۱۹۸۹) الايضاح فی علوم البلاغه، بیروت: المكتبه التوفيقه.
- خطیب قزوینی، محمد عبدالرحمن بن عمر (۱۹۹۲) شروح التلخیص، بیروت: دارالبیان العربی.
- زمخشری، محمود بن عمر (۲۰۰۸) الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی.

مقالات:

- جلیلود صدفی، شیدا (۱۳۸۱) "به سوی سرزمین بی بازگشت"، مجموعه مقالات، تهران: ثریا.

منابع لاتین:

- Huneker, James (1907) "Anatole France, The North American Review", Vol. 184, No. 606 (Jan. 4, 1907), pp. 59-72.