

## Research Paper

# Sakka's Logic in Establishing the Science of Expression

Siavash Haghjoo<sup>1</sup>\*<sup>1</sup> Associated Professor, Department of Persian Language and Literature, Mazandaran University

10.22080/lpr.2024.27619.1055

**Received:**

August 26, 2024

**Accepted:**

September 18, 2024

**Available online:**

September 24, 2024

**Keywords:**science of expression,  
Sakkaki, Jurjani, rhetoric,  
implication, logic

## Abstract

It is not the case that the "Declaration" chapter of the "Third Part" of Sakkaki's Miftah al-Uloom book is a faithful summary of the opinions of the leader of rhetoric, Abdul Qahir Jarjani, or even took its name from it; it was actually Sakkaki who has made the name, limits, and logical basis of this knowledge. Sakkaki established himself in this technique, and by adding the discussion of implication as a logical entry to a group of topics that he called "Albayan," according to his posterity, he became the "inventor" of this approach to those topics. It is said that Sakkaki took the taste out of expression by bringing logic to it. However, what Sakkaki's logical action is and how it is have not been properly investigated. In this study, after reviewing the documents that prove that Sakkaki is the founder of the science of expression, the entry of Dalali of the science of expression in the Miftah al-Uloom book will be examined, and it will be faced with questions arising from its methodology and structure; because the departure that Sakkaki expresses from the discussion of triple implications, including conformity, guarantee, and commitment to the pillars of science, requires a clarifying explanation. Also, in its essence and in comparison with the logical basis that the author makes as a preparation for science, it has problems that the current research will explain.

**\*Corresponding Author:** Siavash Haghjoo**Address:** Associated Professor, Department of Persian Language and Literature, Mazandaran University**Email:** [siavashtavasin@yahoo.com](mailto:siavashtavasin@yahoo.com)

علمی

# منطق سگاکي در تأسيس علم بيان

سياوش حق جو<sup>\*۱</sup>

<sup>۱</sup> دانشيار گروه زبان و ادبيات فارسي، دانشكده‌ی ادبيات فارسي و زبان‌های خارجي، دانشگاه مازندران



10.22080/lpr.2024.27619.1055

## چکیده

چنين نيست كه فصل بيان از "قسم ثالث" كتاب مفتاح العلوم سگاکي، خلاصه‌ی وفادارانه‌ای از آرای پیشوای اهل بلاغت، عبدالقاهر جرجانی باشد و یا حتی نام خود را از آن گرفته باشد. سگاکي است كه نام، حدود و مبنای منطقی این دانش را بر نهاده است. او خود در این فن دست به تأسيس می‌زند و با افزودن بحث دلالت همچون مدخلی منطقی‌وار بر طایفه‌ای از مباحث كه آنها را "البیان" نامیده‌است، به تعبیر آیندگان خویش "مخترع" این رویکرد به آن مباحث می‌شود. می‌گویند كه سگاکي با درآوردن منطق به بیان، ذوق را از آن به‌در کرده‌است؛ این قابل بررسی است؛ اما این كه چند و چون عمل منطقی سگاکي، خود چیست و چگونه است درست بررسی نشده‌است. در این مقاله، پس از مرور بر اسنادی كه ثابت می‌کنند كه سگاکي مؤسس علم بیان است، مدخل دلالتی علم بیان در كتاب مفتاح العلوم، واری خواهد شد و در برابر پرسش‌هایی انگیزته از درون روش‌شناسی و ساختار آن، قرار خواهد گرفت؛ زیرا عزیمتی كه سگاکي از بحث دلالت‌های سه‌گانه؛ یعنی مطابقه، تضمّن و التزام به سوی ارکان علم بیان می‌کند، نیازمند تقریری روشن‌کننده است، و همچنین در ذات خود و نیز در قیاس با مبنای منطقی‌ای كه مصنّف، همچون تمهیدی بر علم بیان درمی‌آورد، دچار مسائلی است كه این مقاله به تبیین آنها خواهد پرداخت.

تاریخ دریافت:

۵ شهریور ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش:

۲۸ شهریور ۱۴۰۳

تاریخ انتشار:

۳ مهر ۱۴۰۳

کلیدواژه‌ها:

علم بیان، سگاکي، جرجانی، بلاغت، دلالت، منطق.

\* نویسنده مسئول: سیاوش حق جو

ایمیل: [siavashtavasin@yahoo.com](mailto:siavashtavasin@yahoo.com)

آدرس: دانشيار گروه زبان و ادبيات فارسي، دانشكده‌ی ادبيات فارسي و زبان‌های خارجي، دانشگاه مازندران

## ۱ مقدمه

علم بیان با ساختار معهود و متعارف خویش یا با هر ساختار آشکاری، بازمانده از امام اهل بلاغت، جرجانی (درگذشته‌ی ۴۷۱ ه.ق) نیست. حتی نام آن نیز از او نیست. ظاهراً "مخترع" این ساختار و حتی اطلاق‌کننده‌ی نام آن، سگّاکي (درگذشته‌ی ۶۲۶ ه.ق) است. تفتازانی (درگذشته‌ی ۷۹۷ ه.ق) می‌گوید: «هذا هو الکلام فی شرح مقدمه علم البیان علی ما اخترعه السگّاکي» (تفتازانی، ۱۳۳۰: ۳۰۹-۳۱۰)؛ منظور او این است که بخشیدن نظام و ترتیب این‌چنینی به علم بیان کار سگّاکي است؛ ولی از سخن شارح چنین نیز دریافت می‌شود که اصلاً نام این دانش را، با چنان تعریف، حدود و اجزائی، سگّاکي خود نهاده است. فرض این است که سگّاکي دانشی منسجم فراهم آورده و نام آن را خود، «بیان» نهاده است.

با آنکه در آثار شیخ عبدالقاهر جرجانی، دو نام معانی و بیان آمده و می‌توان برخی اصطلاحات عقلانی این مبحث را -که منطبق سگّاکي در علم بیان رواج خواهد داد- در نوشته‌های او بازجست (۱)؛ اما باز این تأسیس، کار او نیست. این درست است که تفصیل و تدقیق در مباحث بلاغت و تمهید اساسی منهجی تحلیلی در این فن را به شیخ عبدالقاهر نسبت می‌دهند ( نک: مطلوب، ۱۳۸۴ ه.ق: ۱۱۵ و ۱۱۶) ولی در اسرار البلاغه و دلائل الاعجاز، بابتی به نام معانی و بابتی دیگر به نام بیان وجود ندارد؛ تعریفی هم از این دو نام نیست؛ مباحث تفکیک‌شده‌ای هم که حاکی از تقسیمی از این دست در آن‌ها باشد، در کار نیست ( نک: طبانه، ۱۳۷۷ ه.ق: ۱۱۷-۱۱۸). او معانی را گاه با نام بیان بازمی‌خواند (نک: ضیف، ۱۹۹۵: ۱۹۰) و بیان نزد او همان فصاحت و بلاغت است (نک: جاب‌الله، بی تا: ۱۵-۱۶). عجیب است که برخی نوشته‌اند: «جرجانی برای اولین بار نظریه‌ی معانی و نظریه‌ی بیان را در تاریخ بلاغت عربی وضع کرد» (ضیف: همان) و از آن عجیب‌تر اینکه نوشته‌اند: او «توانست دو نظریه‌ی علم معانی و علم بیان را به‌دقت وضع

کند و دلائل الاعجاز را به معانی و اسرار البلاغه را به بیان اختصاص دهد» (حاجی مفتی اوغلی، ۱۴۲۴ ه.ق: ۷) و به «یکپارچگی فراگیر هر یک از این دو نظریه» نزد او، اشاره کرده‌اند (پیشین: ۹)؛ با آنکه سال‌ها پیش بدوی طبانه این اشتباه را که از همان طبع اول دلائل شیخ آغاز شده بود، گوشزد کرده بود (طبانه: همان).

این ابتکار از آن زمخشری ( ۵۳۸ ه.ق) - که تفسیر خود را من جمله بر مبنای آرای جرجانی نوشته (در این مورد نک: ضیف، همان: ۲۲۰) - نیز نیست. او را نخستین کسی می‌دانند که «این نام‌گذاری را اطلاق کرده ولی نزد او ابزارهای مناسب برای روشن کردن فرق‌های بین این دو دانش، پدیدار نیست و از این رو گونه‌ها را درهم‌آمیخته است [...]» (جاب‌الله، بی تا: ۱۶-۱۷). آری با آنکه زمخشری در مقدمه‌ی کشف دو بار از دانش معانی و بیان، بدین دو صورت: "علم المعانی و علم البیان" (الزمخشری، ۱۴۱۸ ه.ق: ۹۶ و ۹۷) و "علمی المعانی و البیان" (همان: ۹۷) نام می‌برد؛ معلوم نیست که از حدود این دو دانش دقیقاً چه تصویری داشته است؟

این تفکیک نام‌گذاری، تعیین حدود و کلاً تأسیس، از اولین دانشمندی که به تلخیص و تنظیم آرای شیخ برخاسته؛ یعنی فخر رازی ( ۶۰۶ ه.ق) نیز صادر نشده است؛ و شگفت است اگر تصوّر شود که امام فخر بوده که در نهایی‌ی خویش بابتی را به علم معانی و بابتی را به علم بیان اختصاص داده؛ او هرگز چنین نکرده و حتی چنین نام‌هایی را نیز به‌عنوان اقسام فنون بلاغت به کار نبرده است. با مرور کتاب نهاییه و عناوین مطالب آن، می‌توان دید که خبر و اثری از این امر نیست؛ زیرا نهاییه در دو «جمله» تنظیم شده است: مفردات و نظم. در مفردات، از اقسام دلالت، حدّ خبر، اسناد، افعال متعدّی، مبتدا و خبر، حقیقت و مجاز، تشبیه، استعاره و کنایه بحث می‌کند؛ و در نظم از اقسام نظم، تقدیم و تأخیر، فصل و وصل، حذف و اضمار و ایجاز، امور مربوط به آن و اتما، اعجاز، حکمت، نفی تناقض و تکرار و تفصیل در قرآن سخن می‌گوید

## ۱٫۱ پرسش‌های پژوهش

۱. میراث منطقی سگّاکي در مقدمه‌ی علم بیان چیست؟
۲. علم بیان سگّاکي، چگونه از پیکره‌ی این میراث به درمی‌آید؟
۳. سگّاکي چقدر در تکوین فنون بیانی خود، براساس منطقی که تمهید می‌کند، موفق است؟

## ۱٫۲ پیشینه‌ی پژوهش

تبيين نقادانه‌ای بر نظریه‌ی سگّاکي نوشته نشده است؛ ولی بدوی طبانه، شوقی ضیف و احمد مطلوب تا حدودی به تبیین بیان سگّاکي پرداخته‌اند. این تبیین گاه نقدی به همراه دارد ولی نقدی بیرونی است؛ یعنی از درون خود نظریه به آن نمی‌نگرد؛ از جمله همین مَثم کردن نویسنده‌ی مفتاح به ارتکاب مبنا قرار دادن منطق یونانی برای ادب عربی. یا اینکه تبیین آن‌ها غافل از خود نظریه است یا به‌صورتی سطحی بدان می‌نگرد. آن‌ها به مبنای ابتکار او نیز بی‌توجه‌اند و حتی گاه مراد او را درست درنیافته و براساس همین فهم به نقد و ردّ آن اقدام کرده‌اند و گاه به نظر می‌رسد که احساس مسئولیت کافی در بررسی کتاب نداشته‌اند.

در این میان احمد مطلوب رساله‌ی مفرده‌ای درباره‌ی سگّاکي نوشته و هر جا توانسته، به تکرار، اتهام منطقی‌گرایی افراطی را نثار او کرده و گویی اشتغال به این‌گونه نقد که آثار احساس و عاطفه بر آن آشکار است، به او مجال بیشتری نداده که در مراد سگّاکي دقت بیشتری کند. او پس از تقریری نزار از بحث دلالت سگّاکي، در بحث تشبیه می‌لغزد و بدون اینکه مراد سگّاکي را از وضوح و خفا درک کرده باشد، نظر او را در مورد اینکه امکان وضوح و خفا در دلالت تشبیه نیست، با مطالبی ضعیف و غیرتخصصی، به گمان خود رد می‌کند و در ضمن برای تأیید این رد، به سخن شیخ عبدالقاهر جرجانی دست می‌آویزد؛ نتیجه این است که سخن شیخ را

(رازی، ۱۴۲۴ ه.ق: ۲۴۶-۳۰). امام فخر در دیباچه‌ی کتابش تعبیر قدیمی و کَلّی « بیان » را برای همی علوم بلاغی می‌آورد (پیشین: ۲۳-۲۴) (۲).

پس فعلاً فرض درست این است که تاسیس علوم بلاغی را از سگّاکي بدانیم. برخی پژوهندگان متأخر نیز بر این هستند که « فنون سخنوری را سگّاکي در دو دانش؛ یعنی دانش معانی و دانش بیان، نظم بخشیده است » (طبانه، ۵۱۳۷۷ ه.ق: ۱۹۶)؛ اما مسئله بالاتر از این است.

این تأسیس فقط در مورد تهذیب و ترتیب ابواب بلاغت نبوده؛ بلکه افزون بر آن و بسیار مهم‌تر، به تعریف دو دانش معانی و بیان و مقید ماندن به تعریف در روند بحث و ترتیب موضوعات و مسائل بوده است. همین امر به موازات نیک‌نامی که برای او در تاریخ ادب فراهم کرده، مایه‌ی انتقاد از او نیز شده است؛ زیرا سگّاکي را که آغازگر پیوندی استوار بین منطق و پژوهش‌های بلاغی و نحوی دانسته‌اند (ریشر، ۱۹۸۵: ۲۱۶)، قابل این اشکال هم دانسته‌اند که: منطق را وارد دانشی کرده که پرداختن به آن نیازمند ذوق است؛ نه قواعد خشک (نک: ضیف: همان: ۲۸۸؛ مطلوب، ۵۱۳۸۴ ه.ق: ۱۴۷؛ زررور، ۱۴۰۷ ه.ق: "و" و "ج").

بررسی و نقد این اشکال، ضروری است؛ ولی برای بررسیدن آن- که البته نیاز به مجال و مقالی دیگر دارد- بایسته است که نظریه‌ی سگّاکي و حقیقت "گناه"ی که مرتکب شده به‌درستی تقریر شود.

باید به یاد داشت که سگّاکي بسیار مهم است (از جمله نک: مطلوب، همان: ۳۴۲-۳۴۷؛ سارلی و سعادت ۱۳۸۹: ۲۶-۲۹) و هر که پس از او آمده بر سر خوان او نشسته است.

این مقاله فقط بدین می‌کوشد که فارغ از نقدهای بیرونی، به خود نظریه‌ی سگّاکي در بیان بپردازد تا شاید بتواند به‌دقت نشان دهد که این مؤسس نظریه‌ی بلاغت در این باب چه کرده است؟

اوست، غالباً از ورود به بحث دلالت، پرهیز یا خود آن را به شکلی نادرست یا ناتمام منعکس کرده‌اند و معمولاً بدون نقد از آن گذشته‌اند. از جمله تقوی در هنجار گفتار در آغاز علم بیان، وقتی می‌خواهد "طرق مختلف ادای معنی" را -که عبارت کلیدی نظریه‌ی سگّاکي است و معنایی دقیق دارد- توضیح دهد، به سادگی و آسودگی، تشبیه را هم یکی از این طرق مختلف می‌داند (۱۶۳: ۱۴۲). عیناً در معالم البلاغه نیز همین ادخال و خلط هست (رجایی، ۱۳۵۳: ۲۳۹). اشکال در این نیست که این دو سخنی برخلاف مرام سگّاکي گفته‌اند؛ در این است که از مبنای این تغییر مسیر، مطلقاً چیزی نگفته‌اند. در این صورت خواننده و آموزنده‌ای که از اصل نظریه خبر ندارد، از همان آغاز، به این وهم مبتلا می‌شود که سنت صحیح بیان را أخذ کرده است.

کتاب‌های متأخرتر را نیز، اگر به بحث دلالت پرداخته باشند (که غالباً نپرداخته‌اند)، می‌توان متضمن امثال همین اشکال یافت؛ ولی پرداختن به این امر مجال دیگر می‌خواهد.

### ۱٫۳ روش پژوهش

شیوه‌ی این مقاله مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای است. این مقاله، پس از مرور بر اسنادی که ثابت می‌کنند که سگّاکي مؤسس علم بیان است، مدخل دلالتی علم بیان را در کتاب مفتاح العلوم، واری می‌کند و آن را در برابر پرسش‌هایی انگیزنده از درون روش‌شناسی و ساختار خود آن، قرار می‌دهد.

## ۲ بحث

### ۲٫۱ میراث منطقی سگّاکي

سگّاکي در مفتاح العلوم می‌خواسته همه دانش‌های ادبی مورد نظر خود را در نظمی که از وجوب و تحلیل برمی‌خیزد، گرد آورد. در مفتاح هر دانشی برای کمال خویش به دانشی دیگر نیاز دارد که از پی آن می‌آید (نک: سگّاکي، ۱۳۴۸: ۳)؛ یعنی صرف با نحو به کمال

در مورد "زیادت معنی" با درآمیختن آن با "زیادت وضوح دلالت"ی که سگّاکي می‌گوید و خود امری دیگر است، در محلی نامربوط هزینه می‌کند. او در ردّ سگّاکي می‌نویسد: «غریب اینکه سگّاکي تفاوت تشبیه و مراتب و انواع آن را ذکر کرده؛ ولی در نیافته که می‌توان با تشبیه مانند دیگر موضوعات بیان، معنای واحد را به طرقی مختلف از نظر زیادت و نقصان وضوح دلالت بر آن، ایراد کرد» (همان: ۱۷۷).

شوقی ضیف در کتاب نام‌آور خود، البلاغه، تطور و تاریخ، مجال کمی را به بررسی سگّاکي اختصاص می‌دهد (همان: ۲۸۶-۳۱۳)، و در نیم‌صفحه تقریری کوتاه از نظریه‌ی بیان سگّاکي ارائه می‌کند؛ و بدون ژرف‌نگری در آن، زود درمی‌گذرد و آن را بی‌فایده می‌خواند و سخن تفتازانی را -که در تعریف از سر ناچاری علم بیان، در مطوّل گفته بود (۳)- بدون ذکر مرجع و قائل، در سخن خود می‌نشانند: «شایسته بود که سگّاکي از پی فخر رازی نرود و بگوید: علم بیان، تشبیه و مجاز و کنایه را در برمی‌گیرد؛ در این صورت ما و بلاغیان پس از خود را از این تعقیدات بی‌حاصل آسوده کرده بود» (همان: ۳۰۱).

بدوی طبانه در البیان العربی، که شیوه‌ی سگّاکي و پیروان او را باعث گم شدن توان ذوقی بلاغت می‌داند (۱۳۷۷ ه.ق: ۱۹۵)، می‌نویسد: «راست این است که بلاغت یا بیان عربی را چیزی چون پیرایش و تهذیب و ترتیب سگّاکي تباه نکرده است» (پیشین: ۲۰۰) و دو سه صفحه‌ای را به تقریر نظریه‌ی سگّاکي اختصاص می‌دهد؛ اما باز به جای تدقیق در تبیین ژرفای سخن او، مطالب خود مصنّف را به تکرار می‌آورد (۱۳۷۷ ه.ق: ۲۱۴-۲۱۶) و به نظریه‌ی ماهیت دلالتی تشبیه، اشکال می‌کند. اشکال کردن عیب نیست؛ مطلب این است که برای نقض قول نویسنده، مطالبی نادرست می‌آورد و به کل از مرام او دور می‌شود (پیشین: ۲۱۴). اشکال او پس از حذف و تلخیص، همان اشکال احمد مطلوب است.

کتاب‌های متأخری هم که در ایران نوشته‌اند و از هر لحاظ در همان حوزه‌ی آرای سگّاکي و پیروان

علم و حیات؛ یا به حکم اعتقاد مانند لزوم میان شیر و جرئت. آن‌گاه نتیجه می‌گیرد که مرجع علم بیان اعتبار این دو جهت است: جهت انتقال از ملزوم به لازم و جهت انتقال از لازم به ملزوم؛ و تذکر می‌دهد که انتقال از سفیدی برف به سردی، باز به همان‌جا برمی‌گردد؛ زیرا از سفیدی به برف منتقل می‌شوند و از برف به سفیدی (سکاکی: ۱۴۱)؛ یعنی از لازمی به ملزوم می‌روند و از ملزوم به لازمی دیگر؛ در این صورت باز همان دو جهت انتقال در کار است.

در متن سکاکی اصطلاحاتی هست که اگر درست بررسی نشود، در فهم سخن او به بیراهه خواهند رفت. از آن جمله است "وضوح" و "خفا". دانستن مفهوم او از این دو، بازپسته به این است که برای دریافتن آنچه او از دلالت التزامی می‌فهمد، با او همراه شوند. برای این همراهی آشنایی با بحث دلالت‌های سه‌گانه؛ یعنی مطابقه، تضمّن و التزام، ضروری است و برای این آشنایی باید به سراغ کتاب‌های منطق رفت؛ کتاب‌های منطق بسیارند ولی برای این پژوهش، باید فقط به کتب متقدم بر او رجوع کرد. مورد لحاظ قرار دادن تقریرات کتب منطقی بعد از سکاکی برای توضیح سخن او در دلالات ثلاث، خالی از این بیم نیست که تفسیرهای نه همیشه درست آیندگان او را بر سخن او تحمیل کنیم و با آن‌ها کتاب او را بخوانیم؛ یعنی در واقع، مفتاح را نخوانیم.

مقایسه‌ی آنچه سکاکی از دلالت می‌فهمد و تقریر می‌کند، با کتاب‌های متقدم‌تر منطق؛ مانند کتاب‌های فارابی و بوعلی نیز نیاز به مقالی دیگر دارد که به تفصیل به صیورت بحث دلالات ثلاث در کتب منطق، پردازد و از مقصود مقاله‌ی حاضر نیز به دور است. این مقاله نمی‌خواهد انحراف مسیر منطق سکاکی را نسبت به کتب اصلی، نشان دهد؛ بلکه فقط قصد تقریر و تبیین و تحلیل نظر خود سکاکی را دارد؛ برای این کار باید از منطلق دان بزرگی که نزدیک‌ترین فاصله را با زمان سکاکی دارد و سکاکی اصل مبنای علم بیان خود را از او گرفته؛ یعنی فخرالدین رازی، برای فهم مراد او یاری جست.

می‌رسد، نحو با معانی و معانی با بیان (و این سلسله ادامه دارد).

او در آغاز بحث از انواع دلالت، به شیوه‌ی اهل منطق، می‌پردازد (سکاکی: ۱۴۰-۱۴۱). بعضی آشکارا سکاکی را آغازگر این شیوه‌ی ورود به علم بیان می‌دانند (طبانه، ۱۳۹۸: ۳۸). ظاهراً این انتسابی درست است؛ اما سکاکی این میراث منطقی را از کجا أخذ کرده است؟

ضیف و مطلوب به‌جمال نوشته‌اند که سکاکی شیوه‌ی خود را از نظریه‌ی فخر رازی که در کتاب نه‌پایه آمده، دریافته است و حق‌جو (۱۴۰۲) این امر را به تفصیل بررسی کرده و با شواهدی که یافته احتمال داده است که استنباط مجاز و کنایه از دلالت التزامی، ابتکار صاحب نه‌پایه بوده و این بدعت با تفاوت‌هایی در برخی کتاب‌های دیگر او نیز آمده و سکاکی براساس میراث منطقی رازی علم بیان خود را تأسیس کرده است. البته سکاکی نامی از فخر رازی نمی‌برد و هیچ اشارتی به این أخذ ندارد؛ اما این شیوه‌ی أخذ و اقتباس در میان قدما رایج بوده است و از این مهم‌تر شهرت فخر رازی و تداول کتاب‌های او و ظاهراً تازگی این نظریه‌ی خاص او درباره‌ی کنایه و مجاز و طبعاً نشان‌دار بودن آن است که اجازه نمی‌داده که هیچ نویسنده‌ای آن هم در زمانی نزدیک به دوران زندگی او، حتی سرقت خاموشی از آرای صاحب آن‌ها کند.

او برای آشنایی با آنچه در تعریف و تقریر علم بیان نوشته نیاز به آشنایی با دلالات سه‌گانه را لازم می‌شمارد؛ و در تقریر این دلالات، مطابقه را وضعیه می‌داند و تضمّن و التزام را عقلیه؛ و بر این است که ایراد معنای واحد به صور گوناگون، جز در دلالت عقلیه دست ندهد که عبارت است از انتقال از معنایی به معنایی به سبب علاقه‌ای که میان آن‌هاست. لزوم یا از هر دو سوی است که در این صورت یا به حکم عقل است مانند لزوم میان پشت و پیش رو؛ یا به حکم اعتقاد است مانند لزوم بین درازی قامت و درازی نیام؛ یا از یک سوی است که در این صورت باز یا به حکم عقل است مانند لزوم بین

ملزومش به‌طریق کنایه نیز دلالت می‌کند [...]» (۹۲).

آیا در حلقه‌های درس و بحث زمانه‌ی رازی، این زمینه فراهم شده بود که اهل ادب و منطق، در روند بحث دلالت‌های ایساغوجی، متعّرض کنایه و مجاز شوند؟ یا اینکه ابتکار این کار همان‌طور که در کتابت و تصنیف دیده می‌شود، باز از آن امام فخر است و مثلاً این اشکال را به‌عنوان دفع دخل مقدر یا پاسخ به پرسشی که در درس‌گاه خویش شنیده، می‌آورد؟ فعلاً دانسته نیست.

## ۲٫۲ علم بیان سکاکی و میراث منطقی او

سکاکی در آغاز بیان می‌نویسد: «انّ محاوله ایراد المعنی الواحد بطرق مختلفه بالزیاده فی وضوح الدلاله علیه و النقصان، بالدلالات الوضعیه غیر ممکن» (سکاکی: ۱۴۰). اما تعریف بیان چیست؟ چرا در پیکره‌ی فصل بیان نیست؟

تعریف علم بیان در همان اوایل علم معانی مفتاح آمده است. گویا سکاکی چنان از این "اختراع" خود به اعجاب آمده و چنان آن را تازه و نوظهور می‌دانسته که نتوانسته تا خود فصل بیان، اظهار آن را به تأخیر بیندازد و البته شاید نگران همان درآمیختگی تباری فن بلاغت که معانی و بیان را به یک معنی می‌گرفته نیز بوده است. او در آغاز علم معانی آنجا که می‌خواهد جایگاه دو علم معانی و بیان و نسبت آن دو را با یکدیگر روشن کند، علم بیان را این‌طور تعریف کرده است: «و اما علم البیان فهو معرفه ایراد المعنی الواحد فی طرق مختلفه بالزیاده فی وضوح الدلاله علیه و بالنقصان» (سکاکی، همان: ۷۰). خوض در مفهوم بیان، از جمله به‌سبب مسئله‌ی دلالت، نیاز به مقدماتی دارد؛ چنان‌که خود سکاکی هم این کار را ضروری می‌دانسته و "تمهید"ی برای آن نوشته است:

امام فخر در نهایت در فصل «اقسام دلالت لفظ بر معنی» می‌نویسد: «دلالت یا وضعیه است یا عقلیه؛ وضعیه مانند دلالت الفاظ بر آن معانی که به‌ازای آن‌ها وضع شده‌اند. مانند دلالت سنگ و دیوار و آسمان و زمین بر مسماهای خود [...]؛ و عقلیه یا دلالت کند بر آنچه داخل مفهوم لفظ است؛ مانند دلالت خانه بر سقف که جزو مفهوم خانه است و شکی در عقلیه بودن آن نیست؛ زیرا نمی‌شود که لفظ به‌ازای حقیقتی مرکب وضع شود آن‌گاه اجزای آن را دربرنگیرد؛ یا [دلالت کند] بر آنچه خارج از مفهوم لفظ است؛ مانند دلالت لفظ سقف بر دیوار؛ زیرا وقتی در عادت نتوان سقف را از دیوار جدا کرد، پس لفظی که حقیقت سقف را می‌رساند به‌واسطه‌ی دلالت بر سقف، [معنای] دیوار را هم می‌رساند» (۱۴۲۴: ۵: ۳۰).

تقریر سکاکی از دلالات ثلاث، بسیار به این تقریر رازی می‌ماند؛ اما در توضیح دلالت مطابقه می‌گوید که در دلالت وضعی، دلالت بی‌زیادت و نقصان است (سکاکی، همان: ۱۴۰). رازی در المنطق الکبیر در تعریف وضعیه، تعبیر «تمام مسمی» را می‌آورد (۱۴۴۳: ۵: ۹۱). به‌ظاهر این دو فرقی ندارند اما با نظر به تعریف سکاکی از علم بیان، اهمیت تعبیر او را می‌توان دریافت. البته زیادت و نقصان، تعبیری عام‌تر است و وضوح و خفا تعبیری خاص و تخصصی؛ و برخی پژوهندگان شاید به‌سبب جدی‌نگرفتن این تفاوت، از دریافت درست مراد سکاکی بازمانده باشند. وضوح و خفا در نظریه‌ی سکاکی فقط در دلالت عقلی معنی دارد و ابداً به‌معنای زیادت و نقصان معنی که در دلالت وضعی هم ممکن است، نیست.

امام فخر در المنطق الکبیر بعد از تقریر دلالات و حصر آن‌ها در ۳ قسم، اشکالی را می‌آورد که قطعاً به‌وسیله‌ی آن، فهم خواننده از مشرب سکاکی روشن‌تر می‌شود: «نباید گفت: این چگونه است، حال آنکه قسمت منحصر به این ۳ نیست؛ زیرا لفظ همچنان‌که بر مسمی و بر لازم آن، چه داخل در آن باشد و چه خارج از آن، دلالت می‌کند، بر آن و

امکن ان تدل علیه بوساطه ذلك التعلق بحکم العقل سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخلاً في مفهومها الاصلی كالسقف في مفهوم البيت و يسمى هذا دلالة التضمن و دلالة عقليه ايضاً و خارجاً عنه كالحائط عن مفهوم السقف و تسمى هذه دلالة الالتزام و دلالة عقليه ايضاً» (سگاکي: ۱۴۰-۱۴۱).

مثال‌هایی که در مفتاح برای دلالت تضمن و التزام آورده شده، به ترتیب چنین‌اند: دلالت خانه بر سقف و دلالت سقف بر دیوار؛ یعنی همان مثال‌های مشهور اهل منطق. سخن سگاکي در اینجا مجمل است؛ و فعلاً نمی‌توان دانست که بر راه منطقیان می‌رود یا به مجاز و کنایه گراییده است. او در اینجا از «تعلق» سخن می‌گوید و نه «لزوم»؛ اما با فاصله‌ای اندک از «علاقه» و سپس «ملازمات» سخن می‌گوید: «چون دانستی که ایراد معنای واحد به صورت‌های گوناگون، جز در دلالت عقلی که عبارت است از انتقال از معنایی به معنایی به سبب علاقه‌ای میان آن‌ها، مانند لازمیت یکی برای دیگری به وجهی از وجوه، دست ندهد، بر تو آشکار شود که علم بیان، مرجعش اعتبار ملازمات میان معانی است» (سگاکي: ۱۴۱). سگاکي از کلمه‌ی «مانند» استفاده می‌کند؛ درحالی‌که از این پس فقط از اموری که مترتب بر لازمیت‌اند سخن خواهد گفت و بی‌آنکه خواننده را آگاه کند، دلالت تضمن را در نیمه‌راه رها می‌کند. «تعلق»، در تلخیص تبدیل به «لزوم» شده است (خطیب قزوینی: ۶۱). اما پیروان سگاکي با وجود استفاده از اصطلاح لزوم در بحث تضمن، فقط به لزوم التزامی پرداخته‌اند. و این امری معقول است؛ زیرا اصطلاح لزوم مربوط به التزام باید باشد (۶).

بررسی و فهم دو اصطلاح وضوح و خفا برای رسیدن به مراد سگاکي بسیار مهم است و اشکال بزرگی که بر او می‌گیرند؛ یعنی اخراج تشبیه از نطق علم بیان، متوجه ژرف‌نگریستن به این دو اصطلاح است. سگاکي می‌گوید وضوح و خفا، فقط در دلالت‌های عقلی هست و به همین سبب است که تشبیه را که دلالتش وضعی است، ذاتاً داخل علم

«الفصل الثانی فی علم البیان و الخوض فيه يستدعی تمهید قاعده و هی انّ محاوله ایراد المعنی الواحد بطرق مختلفه بالزیاده فی وضوح الدلاله علیه و النقصان، بالدلالات الوضعیه غیر ممکن؛ فانّک اذا اردت تشبیه خدّ بالورد فی الحمره مثلاً و قلت خدّ یشبه الورد، امتنع ان یشبه الورد لهذا المعنی بالدلالات الوضعیه اکمل منه فی الوضوح او انقص؛ فانّک اذا اقامت مقام کلّ کلمه منها ما یرادفها، فالسامع ان کان عالماً بکونها موضوعه لتلك المفهومات، کان فهمه منها کفهمه من تلك من غیر تفاوت فی الوضوح، و الا لم يفهم شيئاً اصلاً؛ و انّما یمکن ذلك فی الدلالات العقليه؛ مثل ان یشبه لشيء تعلق بآخر و لثان و لثالث (۴)، فاذا ارید التوصل بواحد منها الی المتعلق به، فمتی تفاوتت تلك الثلاثه فی وضوح التعلق و خفائه صحّ فی طریق افادته (۵) الوضوح و الخفاء» (سگاکي: ۱۴۰).

او با بررسی جوانب گوناگون مسئله و ذکر مثال، نشان می‌دهد که فقط از راه دلالت عقلی است که می‌توان معنای واحد را با وضوح بیشتر و کمتری ادا کرد. به نظر سگاکي، دلالت وضعی الفاظ به معنای خود، در وضوح و خفا یکسان‌اند؛ به این معنی که «اگر شنونده به موضوع بودن الفاظ برای آن مفهومات آگاه باشد، فهم او از الفاظ مترادف، یکسان است و اگر آگاه نباشد، خود هیچ در نمی‌یابد» (سگاکي: ۱۴۰، نیز رک: خطیب، ۱۴۱۸.ق: ۶۱؛ تفتازانی: ۳۰۶). پس دلالت مطابقی که از نظر سگاکي همان وضعی لفظی است، از علم بیان بیرون است. یکی از مصداق‌های این دلالت، تشبیه است. در این مکتب، تشبیه به ذات خود بیرون از علم بیان است و فقط به دو دلیل در این دانش گنجانده شده؛ یکی اینکه رواج آن در ادب عرب بسیار است و دیگر اینکه استعاره بر آن بنا می‌شود (تفتازانی: ۳۰۹). پس او به دو دلالت تضمینی و التزامی می‌پردازد که به نظر او دلالت‌هایی عقلی‌اند.

سگاکي شیوه‌ی تضمن و التزام را یکی می‌داند و آن «تعلق» و انتقال عقلی است: «و متی کان لمفهومها ذلك، و لنسمّه اصلياً، تعلق بمفهوم آخر



امام فخر نیز هنگام پای‌بندی به سنت منطق، همان تقریر اصیل‌تر را دارد. او در شرح اشارات بوعلی در توضیح سخن شیخ‌الرئیس در دلالات ثلاث می‌نویسد: «لفظ چون به‌ازای معنایی وضع شد، ممتنع است که به‌تبعیت، دلالتی بر اجزا و لوازم خود نداشته باشد [...] و چون تضمن و التزام دلالت‌هایی تبعی‌اند، حصول آن‌ها ناشدنی است مگر نزد حصول مطابقه [...]» (۱۳۹۶: ۷۱). آیا این می‌تواند همان مجاز در علم بیان باشد؟ خیر.

ممکن است بسیاری از اهل ادبیات و عده‌ای از اهل منطق چنین بینگارند؛ و مثال‌ها و توضیحاتی بیاورند که همین گمان را تأیید کند؛ به نظر آنان اگر گفته شود: «خانه‌ام خراب شده است» و مراد از خانه، دیوار خانه باشد نه تمام خانه یا گفته شود: «میز شکست» و مراد پایه‌ی میز باشد، این دلالت، تضمن است (خوانساری، ۱۳۷۳: ۳۶). به نزد گروهی از اهل منطق، چنین نیست. شوقی در شرح الفوائد الفناریه تصریح می‌کند که اگر لفظ انسان را بیاوریم و حیوان یا ناطق را از آن اراده کنیم، این از قبیل ذکر کل و اراده‌ی جزء است و دراین‌صورت معنایی مجازی خواهد بود و دلالت لفظ بر معنای مجازی، مطابقی است نه تضمنی» (شوقی، ۱۳۰۷ هـ.ق: ۳۵)(۷).

ابوالبرکات بغدادی در توضیح دلالت تضمن چنین می‌گوید: «گاه [لفظ] دلالت کند بر معنایی که در ضمن آن است و ازجمله‌ی آن است؛ چنان‌که لفظ انسان بر حیوان و بر ناطق دلالت کند؛ که همانا در دلالت آن [لفظ= انسان] بر آن [معنی= معنای انسان]، دلالتی هست بر هرکدام از آن دو [=حیوان و ناطق]» (بغدادی، ۱۴۱۵ هـ.ق: ۸).

حال دلالت التزام نیز چنین است. گروهی از آن تفسیری دارند که التزام مشهور در علم بیان از آن اراده می‌شود ولی درست این است که التزام در منطق همانند تضمن است و از مقوله‌ی مجاز نیست. ابن سینا می‌نویسد: «دلالت التزام مانند دلالت مخلوق است بر خالق و پدر است بر پسر و سقف است بر دیوار و انسان است بر خندان. و آن، چنان است که نخست به مطابقت دلالت کند بر

بیان نمی‌داند. اما وضوح و خفا چگونه در دلالت‌های عقلی متحقق می‌شوند؟ در این‌گونه دلالت، ذهن است که باید برای فهم مراد از لفظ، از مفهوم وضعی آن درگذرد. این همان انتقال از لازم به ملزوم یا ملزوم به لازم است. در انتقال، باید مسیری طی و از واسطه‌ای گذر شود. طبق آنچه رازی و سکاکی بر دلالات عقلی بنا می‌کنند، ذهن از لفظ اولاً به معنای وضعی آن و سپس به لازم آن منتقل می‌شود. حداقل واسطه در این میان یک واسطه است ولی می‌تواند افزون شود و به همین مناسبت دلالت‌ها واضح‌تر یا خفی‌ترند.

فرض رازی و سکاکی این است که چون در تشبیه چنین انتقالی نیست و هر لفظی فقط به معنای موضوعی خود منتقل می‌شود؛ پس مراتب وضوح و خفایی نیز در کار نیست. ناقدان سکاکی بدون در نظر گرفتن مبنای نظریه و با خروج از نظام فکری او، به گمان خود آن را نظری نادرست دانسته‌اند و گمان کرده‌اند که افزونی معنی به سبب ساختار، در تشبیهاتی با هسته‌ای واحد، همان وضوح و خفاست. این مقاله بر این نیست که از نظریه‌ی سکاکی به هر قیمتی دفاع کند؛ سخن در این است که برای ردّ او باید از مبنای خودش استفاده کرد؛ وگرنه نقدهای بیرونی بی‌حد و حصرند.

### ۲،۳ نقد تکوین علم بیان سکاکی

توضیحات و مثال‌های سکاکی در بحث دلالت تضمن و التزام، یعنی آنجا که هنوز متعزّض مجاز و کنایه نشده، در عمل، با مجاز و کنایه فاصله‌ی بسیار دارد؛ مثلاً دیدیم که سکاکی از مثال دیوار و سقف استفاده می‌کند؛ به این معنی که وقتی به سقف می‌اندیشیم، لازم آن، یعنی دیوار را هم به ذهن می‌آوریم، نه به این معنی که لفظ سقف را به معنای دیوار استعمال کنیم؛ ولی این مبنای منطقی به‌زودی در نظر و عمل ناپدید خواهد شد و به‌جای آن مجاز و کنایه خواهند آمد.

استعمال نیست، بحث دربردارندگی است. وقتی می‌گوییم انسان، معنای جاندار و اندیشمند، درضمن معنای انسان است، نه اینکه انسان بگوییم ولی جاندار اراده کرده باشیم به‌صورتی که این اراده ما را از انسان منصرف و دور کند و نیز انسان نمی‌گوییم تا نویسا را اراده کرده باشیم؛ اصلاً نویسا بودن، لازمه‌ی انسان است و از آن دور نمی‌شود و این توجه، به‌معنای انصراف از انسان نیست.

اگر بسیار آسان‌گیر هم باشیم، چون می‌دانیم که مجاز دربرابر حقیقت است، باز نمی‌توانیم انتقال از ملزوم به لازم را مبنای همان مجاز بلاغی بدانیم؛ زیرا اگر طبق همان تقریر و مثال سنتی منطقی و نیز بلاغت، ناطق و حیوان اجزای ماهیت انسان باشند و انسان متضمن آن‌ها باشد، پس هر دو مقوم ماهیت انسان‌اند و چگونه می‌توان از ماهیتی که چیزی جز مقومات خود نیست به مقوماتش عبور کرد و این عبور را حقیقت هم ندانست؛ زیرا آن را مجاز می‌خوانند؟

و آیا اصلاً مقومات ماهیت، لوازم آن‌اند؟ اگر این‌طور باشد، پس باید چیزی به نام انسان، مستقل از مقوماتش وجود داشته باشد؛ زیرا انسان در ذات خود مستقل است از خندان یا نویسا بودن؛ و خندان و نویسا بودن از لوازم انسان‌اند، پس حیوان و ناطق بودن از لوازم آن نیستند. در این صورت قول سکاکی در جهت انتقال از ملزوم به لازم، با مبنایی که پذیرفته‌ی منطقی و نیز خود اوست، سازگار نیست.

در دلالت التزامی از ملزوم، متوجه لازم توانند شد؛ مثال‌های خود سکاکی نیز همین را می‌گویند؛ در این صورت جهت انتقال از لازم به ملزوم چیست؟ و اگر هم فرض آن را درست بدانیم، باز این انتقال با آنچه کنایه‌اش بازمی‌خوانند، یکی نیست؛ زیرا از سرخی رخسار به رخسار و سپس از رخسار به شرم منتقل نمی‌شوند؛ سرخی رخسار اصلاً لازم رخسار نیست، رفیق جدانشدنی آن نیست. آیا می‌پذیرند که در تعریف رخسار بگوییم: عضوی که سرخ می‌شود؟ در حالی که در رسم انسان می‌گوییم: حیوان قابل کتابت؛ و این قابلیت کتابت، خاص انسان

معنایی که از نخست بر آن دلالت می‌کند، و آن معنی را معنایی دیگر مصاحب باشد؛ پس ذهن افزون بر آن، به آن معنای دوم که موافق و مصاحب معنای اول است، منتقل شود» (ابن سینا، ۱۴۰۵ ه.ق: ۱۴-۱۵).

این یعنی اینکه وقتی لفظ را با اراده‌ی معنایی مطابقی‌اش به کار می‌بریم، درعین حال به معنای التزامی آن نظر داریم. وقتی می‌گوییم: انسان، به لوازم آن نیز توجه داریم. اما اگر التزام را چنین تفسیر کنیم که گاه، کاربرد لفظ انسان به معنای لازمی از لوازم آن است، این همان مجاز رایج خواهد بود و طبعاً از منطقی دور شده‌ایم.

در علم بیان هنگام تعریف کنایه از دو اصطلاح لازم و ملزوم استفاده می‌شود. سکاکی نیز برای مجاز و کنایه دو جهت سراغ می‌دهد: جهت حرکت از ملزوم به لازم و جهت حرکت از لازم به ملزوم (همان: ۱۴۱)؛ پس باید از مفهوم «لزوم» در علم منطقی آگاه شویم تا بدانیم که نظر سکاکی چقدر بر آن منطبق است (۸).

اهل بلاغت - که از عالمان دین بوده‌اند - در علم بیان واجب ندیده‌اند که لزوم حتماً عقلی باشد، بلکه اگر اعتقادی هم باشد؛ یعنی «لزوم فی الجملة» (میر سید شریف، ۱۳۸۹ ه.ق: ۱۷۳) پذیرفته است (سکاکی: ۱۴۱، تفتازانی: ۳۰۵). تفتازانی توضیح داده است که منظور از اعتقاد، هم اعتقاد به عرف عام است و هم به عرف خاص؛ یعنی شرع و صناعات. پس منظور سکاکی از عبارت «لا...مما تثبته العقل»، چنان‌که خود تصریح می‌کند، عقل مقابل اعتقاد است و آن «لزوم فی الجملة»ی میر سید شریف که در برابر «لزوم عقلی» قرار گرفته، همین معنی را دارد.

اما این شکاف بین تقریر سنتی دلالت‌های تضمن و التزام؛ و مجاز و کنایه را که حتی در میراث منطقی سکاکی هم وجود دارد، از میان بر نمی‌دارد؛ زیرا تضمن و التزام به معنای این نیستند که لفظ موضوعی به معنای جزء یا لازم به کار برده شود؛ بحث

### ۳ نتیجه

- ۱- سگاک‌ی به پیروی از میراث فخر رازی در منطق، دلالات ثلاث را تقریر می‌کند.
- ۲- وی به پیروی از فخر رازی، مجاز و کنایه را دارای دلالتی عقلی از همان‌گونه که در تقریر دلالت‌های سه‌گانه ذکر کرده است، می‌داند.
- ۳- بنا کردن مجاز و کنایه بر دلالت‌های عقلی با تقریری که سگاک‌ی دارد، درست نیست.
- ۴- سگاک‌ی با پیروی از فخر رازی برای استخراج مجاز و کنایه از التزام پذیرفته در منطق، از مشرب منطق ارسطویی دور شده است.
- ۵- سگاک‌ی و پیش‌از او فخر رازی، ظاهراً به شکاف غیرقابل‌عبور بین التزام؛ و مجاز و کنایه توجه نکرده‌اند.

است و انسان را بعداز حیات و نطق، در درجه‌ای فروتر، با این بازمی‌شناسند و این صفت در جای دیگر یافت نمی‌شود؛ این است که آن را لازم می‌خوانند، چون آن را مفارق نمی‌دانند. آیا سرخی چهره نیز همین‌طور است؟

هم امام فخر و هم سگاک‌ی به‌سهولت بین التزام؛ و مجاز و کنایه، ربطی نظری برقرار کرده‌اند و حتی از سخن سگاک‌ی چنین حصری ظاهر است که همانا دلالات عقلی، مجاز و کنایه‌اند؛ دیدیم که با تقریر او نمی‌تواند چنین باشد؛ اما افزون‌بر این امر، اگر باز به مبنایی که این دو قبول دارند و آن بی‌نهایت بودن لوازم است بنگریم، باز می‌توانیم این حصر را درست بدانیم و بگوییم که دلالات عقلی در کنایه و مجاز حصر می‌شوند؟ اگر بگوییم که چنین حصری مورد اعتقاد این دو نیست، در این‌صورت چرا علم بیان، کنایه و مجاز است و بس؟ و سایر دلالت‌های عقلی چه هستند و کجای‌اند؟

## پی‌نوشت‌ها

۱- چنان‌که مثلاً او در بحث کنایه و استعاره از اصطلاحات «وضع»، «دلاله» و «لزوم» یا مشتقات آن‌ها استفاده می‌کند (شیخون، ۱۴۱۵: ۳۰؛ و ۱۳۹۸: ۱۴) و در آثار پیشینیان او هم اشاراتی از این دست هست (همو، ۱۳۹۸: ۷ و ۱۰).

۲- اینکه در طبع حاجی مفتی اوغلی بعد از عنوان باب دوم جمله‌ی دوم، درون پرانتز آمده است «فی علم المعانی» (همان: ۱۸۱ و نیز در فهرست: ۲۸۶)، دانسته نیست که از نسخه است یا از مصحح؛ و در طبع قدیم (۱۳۱۷ ه.ق: ۱۱۶ و فهرست: ۱۰) نیز چنین نیست.

۳- تفتازانی در پایان مقدمه‌ی علم بیان، آشکارا مباحث سگاکي را «مضطرب» می‌خواند و به ناچار توصیه می‌کند که: «والأقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه و المجاز و الكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الي الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن» (همان: ۳۰۱). به اختصار یعنی مقدمات برنهادی سگاکي برای علم بیان، باطل و بی‌فایده است و این علم تعریفی جز به ذکر اجزایش ندارد. البته این تعریف‌گزینی منحصر به تفتازانی نیست؛ به نقل طبانه، علوی صاحب الطراز هم در موردی دیگر، یعنی آنجا که از مجاز یا حقیقت بودن تشبیه بحث می‌کند، در نهایت می‌گوید: «فاما كونه معدوداً في المجاز او غير معدود، فالأمر فيه قريب بعد كونه من ابلغ قواعد البلاغه و ليس يتعلق به كبير فائده» (طبانه، ۱۳۹۷: ۴۰)؛ یعنی با پذیرفتن این امر که تشبیه از بلیغ‌ترین ارکان بلاغت است، بحث از مجاز یا غیرمجاز بودن آن چندان فایده‌ای دربر ندارد. البته این کار - که تلاشی است برای رهایی از قیدوبندهای بحث دلاله - خود مشکل اساسی‌تری را پیش می‌کشد و آن اینکه در این صورت، تعریف علم بیان چه خواهد بود؟ و امری که باعث می‌شود که از میان این‌همه

شگرد ادبی، فقط آن چهارگونه تحت این علم قرارگیرند و نه غیر، چیست؟ (طبانه: پیشین).

۴- در چاپ دار الکتب العلمیه (۱۳۴۸ ه.ق: ۱۴۰) و نیز چاپ زررور (۱۴۰۷ ه.ق: ۳۲۹) «ثلاث» آمده است ولی به قرینه «ثان» باید ثالث باشد. در شرح میر سید شریف و تفتازانی نیز «ثالث» است.

۵- در چاپ دار الکتب العلمیه و نیز زررور، قبل از «الوضوح»، «الی» دارد؛ به نظر می‌رسد که اضافتی ناروا و مخّل به معنی باشد. شرح میرسید شریف و تفتازانی نیز این افزوده را ندارد.

۶- و تفتازانی هم از «مراتب لزوم اجزاء برای کل، در تضمن»، و «مراتب لزوم لوازم برای ملزوم، در التزام»، سخن گفته است (تفتازانی، همان: ۳۰۷، نیز رك: مدرس افغانی، ۱۳۶۲: ۳۸).

۷- منظور او این است که در مجاز هم، از لفظ، تمام آنچه را که برای آن اراده می‌کنیم، می‌خواهیم. از نظر اینان دلاله تضمن، دلالتی است «بر آنچه درضمن موضوع له است به‌هنگام دلاله آن بر مجموع آنچه برای آن وضع شده است»؛ خواه این وضع اصلی و حقیقی باشد خواه مجازی (همان: ۳۲).

۸- در منطق، اگر ماهیت پدیده‌ها تحلیل شود، به عناصر اصلی سازنده‌ی آن‌ها می‌رسیم؛ مثلاً انسانیت از حیوانیت و ناطقیت ترکیب شده است. نه حیوان بودن را می‌توان از انسان جدا کرد و نه نطق را؛ این‌گونه امور را ذاتیات پدیده‌ها می‌نامند. مقومات پدیده‌ها همین ذاتیات‌اند. اما پدیده‌ها محمولات دیگری غیر از ذاتیات دارند که ضروری برای ماهیت آن‌ها نیست؛ این‌ها را عرضی می‌نامند؛ مانند قابل کتابت بودن برای انسان. عرضیات بر دو قسم، لازم و مفارق تقسیم می‌شوند. لازم آن است که انفکاکش از موضوع خود عقلاً ممتنع باشد؛ مانند فرد بودن برای عدد سه یا زوج بودن برای چهار یا گرم بودن برای آتش. و مفارق آن است که عقلاً از موضوع

التزامی، تلازم ذهنی را شرط گرفته‌اند. در تقسیم لازم، دو گونه برشمرده‌اند: بین و غیر بین؛ و حتی بین را هم به اخص و اعم تقسیم کرده‌اند. بین به معنای اخص آن است که با تصور ملزومش، بی‌واسطه به تصور آید؛ ولی در اعم، باید هم لازم را تصور کرد و هم ملزوم را و هم نسبت بین آن دو را؛ مثلاً تصور عدد دو، بی‌واسطه و بدون فاصله، مفهوم چهار را به ذهن نمی‌آورد، بلکه باید پس‌از تصور آن، به عدد چهار و سپس نسبت آن دو هم اندیشید؛ و غیر بین آن است که رسیدن به ملزوم و نسبت بین طرفین لزوم، نیاز به دلیل داشته باشد؛ مانند تساوی زوایای مثلث با دو زاویه‌ی قائمه.

خود جداشدنی باشد؛ مانند صفاتی از انسان چون ایستاده بودن یا نشسته بودن و ... لازم از دیدی بر سه‌گونه است: لازم خارجی، لازم ذهنی و لازم ماهیت. لازم خارجی آن است که وقتی ملزومش در خارج پدید آمد، خود پدید آید؛ مانند سوزانیدن و آتش؛ لازم ذهنی آن است که وقتی ملزوم در ذهن حاضر شود، آن نیز حاضر گردد؛ مانند کوری و بینایی؛ و لازم ماهیت آن است که هر دو ویژگی را داشته باشد؛ مانند زوج بودن عدد چهار. منطقیان، آن لازمی را معتبر می‌دانند؛ یعنی آن عرضی‌ای را لازم می‌انگارند که از موضوع خود انفکاک‌ناپذیر باشد؛ پس جوانی از لوازم انسان نیست. و برای دلالت

## منابع

- ابن سینا، شیخ‌الرئیس ابوعلی (۵۱۴۰ه.ق)، منطق المشرقیین، منشورات مکتبه آیت‌الله العظمی مرعشی، قم (افست از طبع قاهره، ۱۹۰۱ م)
- بغدادی، ابوالبرکات، هبه‌الله (۵۱۴۱۵ه.ق)، کتاب‌المعتبر فی الحکمه، منشورات جامعه اصفهان (افست از طبع حیدرآباد، ۱۳۵۷)
- التفتازانی الهروی، سعدالدین مسعود (۵۱۳۳۰ه.ق)، المطول فی شرح تلخیص المفتاح، مطبعه احمد کامل، عثمانی (افست کتابخانه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی، قم ۱۴۰۷ه.ق).
- التفتازانی الهروی، سعدالدین مسعود، شرح مفتاح العلوم (مخطوط کتاب بدیا).
- تقوی، نصرالله (۱۳۶۳)، هنجار گفتار، چاپ دوم، فرهنگسرای اصفهان، اصفهان.
- جاب‌الله، اسامه عبدالعزیز (بی تا) مفهوم الدلاله و البیان بین البلاغه و اصول الفقه مقارنه تحلیلیه، بی جا.
- جرجانی، میرسید شریف (۱۳۸۹ه.ق)، الکبری فی المنطق، درضمن جامع‌المقدمات چاپ سنگی، به خط طاهر خوشنویس.
- جرجانی، میرسید شریف، المصباح فی شرح مفتاح العلوم، (مخطوط کتاب بدیا).
- حاجی مفتی اوغلی، نصرالله (۱۴۲۴ه.ق)، ر.ک: الرازی، نهاییه...
- حق جو، سیاوش (۱۴۰۲)، «سگّگی نظریه دلالی خود را از کجا اخذ کرده است؟»، دوفصلنامه پژوهش‌های ادبی فلسفی، دوره ۱ شماره ۱، ۴۱-۵۳، دانشگاه مازندران.
- الخطیب القزوینی، جلال‌الدین محمد (۵۱۴۱۸ه.ق)، التلخیص فی علوم‌البلاغه، حقه... عبد الحمید هنداوی، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- خوانساری، محمد (۱۳۷۳ش)، دوره مختصر منطق صوری، انتشارات دانشگاه تهران.
- الزمخشری، جارالله محمود بن عمر (۵۱۴۱۸ه.ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقویل فی وجوه التاویل، تحقیق: عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، مکتبه العییکان، الرياض.
- الرازی، فخرالدین محمد (۱۴۴۳ه.ق) المنطق الکبیر، الجزء الاول، درسه و ... طورغود آق یوز، دار فارس، الرياض.
- الرازی، فخرالدین محمد (۱۴۲۴ه.ق) نهاییه الایجاز فی درایه الایجاز، حقه و علق علیه: نصرالله حاجی مفتی اوغلی، دار صادر، بیروت.
- الرازی، فخرالدین محمد (۱۳۱۷ه.ق)، نهاییه الایجاز، الآداب، القاهره.
- الرازی، فخرالدین محمد (۱۳۹۲ش)، شرح الاشارات، درضمن الاشارات و التنبیهاة الحکیم ابو علی سینا، تصحیح وسام خطاوی، مطبوعات دینی، قم.
- رجایی، محمد خلیل (۱۳۴۰ه.ق)، معالم البلاغه، انتشارات دانشگاه شیراز.
- ریشر، نیکولا (۱۹۸۵)، تطور المنطق العربی، ترجمه و ... محمد مهران، دار المعارف، القاهره.

- زرزور، نعیم (۱۴۰۷ ه.ق)، ر.ک: السکاکی، ... (۱۴۰۷ ه.ق).
- سارلی، ناصرقلی و سعادت درخشان، فاطمه (۱۳۸۹)، «دوره‌بندی دانش بلاغت فارسی»، فصلنامه علمی-پژوهشی نقد ادبی شماره ۱۰ تابستان ۱۳۸۹ (۷-۳۳)، دانشگاه خوارزمی.
- السکاکی، ابویعقوب یوسف (۱۳۴۸ ه.ق) مفتاح العلوم، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- السکاکی، ابویعقوب یوسف (۱۴۰۷ ه.ق) مفتاح العلوم، الطبعة الثانية، ضبطه و کتب هوامش [و قدم علیه] نعیم زرزور، دار الکتب العلمیه، بیروت.
- السیوطی، جلال الدین (۱۳۴۸ ه.ق)، اتمام الدرايه في شرح النقايه، مطبوع در هامش مفتاح العلوم سکاکی، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- الشوقی، احمد بن عبدالله (۱۳۰۷ ه.ق)، حاشیه الفوائد الفناریه، مطبعه الحاج محرم افندی، بی جا.
- شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی سهروردي (۱۳۵۵ ه.ش)، مجموعه مصنفات، جلد دوم، به تصحیح و مقدمه‌ی هنری کرین [=کرین]، انجمن فلسفه ایران، تهران.
- شیخون، محمود السید (۱۴۱۵ ه.ق)، الاستعاره، الطبعة الثانية، دارالهدایه، القاهره.
- شیخون، محمود السید (۱۳۹۸ ه.ق)، الاسلوب الکنائی، مکتبه الکلیات الازهر، القاهره.
- ضیف، شوقی (۱۹۹۵)، البلاغه تطور و تاریخ، الطبعة التاسعه، دار المعارف، القاهره.
- طبانه، بدوي احمد (۱۳۷۷ ه.ق)، البیان العربی، الطبعة الثانية، مکتبه الانجلو المصریه، القاهره.
- طبانه، بدوي احمد (۱۳۹۷ ه.ق)، علم البیان، مکتبه الانجلو المصریه، القاهره.
- المدرس الافغانی، محمد علی (۱۳۶۲ ش)، المدرس الافضل فیما یرمز و یشار الیه فی المطول، الجزء السادس، مؤسسه دارالکتاب، قم.
- مطلوب، احمد (۱۳۸۴ ه.ق)، البلاغه عند السکاکی، مکتبه النهضه، بغداد.