

## فهرست

پیش‌گفتار.....	۹
۱- ضرورت و هدف پژوهش.....	۹
۲- پیشینه پژوهش.....	۱۵
۳- چهارچوب نظری.....	۲۲
۴- فرضیه‌ها.....	۳۲
۵- تعریف برخی مفاهیم.....	۳۴
<b>فصل نخست - فهرست و انواع شرح‌های مفتاح‌العلوم در قرن‌های هفتم و هشتم.....</b>	<b>۳۹</b>
۱- فهرست شرح‌ها.....	۴۲
۲- دسته‌بندی شرح‌ها از لحاظ نگرش انتقادی.....	۴۴
۳- جایگاه شرح‌ها در چشم گذشتگان.....	۴۶
<b>فصل دوم - بررسی انگیزه‌های سکاکی در تألیف کتاب مفتاح‌العلوم.....</b>	<b>۵۳</b>
۱- چهارچوب نظری بحث.....	۵۷
۲- قراردادهای رایج بر شیوه‌های تألیف در قرن‌های ششم و هفتم.....	۵۹
۳- مکتب‌سازی در علم بلاغت.....	۷۱
<b>فصل سوم - بازنگری در تاریخ ساختار بلاغت (معانی، بیان، بدیع).....</b>	<b>۸۷</b>
<b>بخش یکم - معانی و بیان؛ از آشنایی تا جدایی.....</b>	<b>۸۹</b>
۱- پیشروان سکاکی در جدایی «معانی» از «بیان».....	۹۳
۲- گزاره‌های اصلی مورد بحث در میان هواداران و مخالفان وحدت «معانی» و «بیان».....	۹۶
<b>بخش دوم - بازنگری در تاریخ خودآیینی فن بدیع.....</b>	<b>۱۱۵</b>

۱- گزارش مشهور پیدایش علم بدیع.....	۱۱۷
۲- بررسی ریشه اصطلاحی «بدیع».....	۱۱۸
۳- نخستین لحظات جدایی استعاره از قلمرو بدیع.....	۱۱۹
۴- جرجانی و جدایی استعاره از «بدیع».....	۱۲۴
۵- نخستین پرسشگران از نسبت «استعاره» و «بدیع».....	۱۲۷
۶- تحولات «مجاز» در تاریخ منطق مسلمانان.....	۱۳۰
<b>فصل چهارم - بازنگری در مفاهیم بلاغت</b> .....	۱۳۹
<b>بخش یکم - واکاوی تعریف سکاکی از علم معانی؛ گزارش یک شبهه</b> .....	۱۴۱
۱. مقدمه.....	۱۴۲
۲. «مقتضای حال» اصطلاحی بازآمده در تعریف سکاکی.....	۱۴۶
۳- آیا تعریف سکاکی «دور» دارد؟.....	۱۴۷
۴- رأی شیرازی درباره تعریف سکاکی.....	۱۵۵
۵- «حُسن» در متن‌های بلاغی، پیش از <i>مفتاح العلوم</i> .....	۱۶۰
<b>بخش دوم - بازخوانی آراء شارحان در خصوص علم بیان و مسائل آن</b> .....	۱۶۶
۱- نظرگاه شارحان در تعریف علم بیان.....	۱۶۷
۲- اختلاف نظر شارحان درباره پاره‌ای از مباحث علم بیان.....	۱۷۷
<b>بخش سوم - رویکردهای شارحان <i>مفتاح العلوم</i> در خصوص رابطه بدیع با مقولات دیگر بلاغت</b> .....	۱۸۹
۱- طبقه‌بندی دیدگاه‌های شارحان <i>مفتاح العلوم</i> درباره جایگاه علم بدیع.....	۱۹۰
۲- عبارت سکاکی؛ خاستگاه رویکردهای چهارگانه به بدیع.....	۱۹۹
۳- تأثیرات جرجانی و جریان بدیع‌نویسی بر شکل‌گیری رویکردهای چهارگانه.....	۲۰۲
۴- جایگاه علم بدیع نزد برخی از پژوهشگران معاصر.....	۲۰۵
<b>فصل پنجم - روش بلاغیان مسلمان در نگارش شرح‌ها</b> .....	۲۱۳
۱- شیوه‌های تفسیری شارحان، از نگاه ساختاری.....	۲۱۶
۲- شیوه‌های تفسیری شارحان، از نگاه محتوایی.....	۲۲۳
<b>فصل ششم - جغرافیای بلاغت در قرنهای ششم تا هشتم</b> .....	۲۳۱
۱- نقشه‌های کانون‌های بلاغت.....	۲۳۴
نتایج تحقیق.....	۲۵۳
مراجع.....	۲۶۱

## پیش‌گفتار

### ۱- ضرورت و هدف پژوهش

علمِ بلاغت در تاریخ مسلمانان چه مسیری را طی کرده است؟ فراز و فرود این جریان در چه «زمینه و زمانه» ای رخ داده است؟ در کدام بخش از تاریخ بلاغت، شاهد بروز خلاقیت در میان ناقدان و بلاغیان خود بوده‌ایم؟ نسبت میان علوم دیگری چون کلام و اصول فقه و ... چه بوده است؟ پرسش‌هایی از این دست که به قلمرو تاریخ اندیشه بلاغی تعلق دارد، در حال حاضر فاقد پاسخی شایسته و علمی و دقیق است. این احتمال وجود دارد که پژوهشگری به‌صورتی تقریبی یا گزینشی، درباره پرسش‌های بالا مطالبی نوشته باشد، لیکن ما به دنبال به‌دست آوردن اطلاعاتی حتی الامکان دقیق و جامع هستیم که صرفاً از راه بررسی چند کتاب مهم و شایع به‌دست نیامده باشد؛ به عبارت دیگر، برای فراچنگ آوردن پاسخ دقیق این پرسش‌ها، راهی نداریم مگر آنکه «نقشه راهی» برای علم بلاغت ترسیم کنیم. با ترسیم این نقشه تا آنجا که امکان داشته باشد، می‌توان گزارشی لحظه‌به‌لحظه از تحولات و اوج و فرودهای این علم به‌دست داد. با رسم این نقشه راه، ما درخواهیم یافت که ویژگی‌های هر دوره در تاریخ بلاغت چه بوده است، نویسندگان مطرح آن چه کسانی بوده‌اند، جریان بلاغت در جهان اسلام در آن دوره خاص، چه مسیری را پیموده است پیوند میان گفتمان بلاغت با گفتمان‌های دیگری چون کلام و فلسفه و ... چه بوده

است و سرانجام اینکه چه ارتباطی میان تحولات علم بلاغت با تحولات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی وجود دارد؟

ضرورت تحقیق در سنت بلاغت و نقد ادبی بر همه کس عیان است. آگاهی از این سنت و اینکه ما در مقطعی از تاریخ چه مسیری را طی کرده‌ایم، می‌تواند به جریان نقد ادبی در دوره معاصر نیز یاری رساند.

اگرچه علم بلاغت به زبان عربی نگارش یافته و مطاوی آن قرآن و شعر عرب است، لیکن توجه به سه اصل اساسی ما را بر آن می‌دارد که بلاغت را علمی عربی نپنداریم، بلکه آن را به‌مثابه دستگاہی زیبایی‌شناختی برای تبیین بخشی از میراث ادبی زبان پارسی نیز در نظر بگیریم. آن سه اصل عبارت‌اند از:

۱- چنانکه کواز در کتاب *سبک‌شناسی بلاغی اعجاز قرآن* توضیح داده است عبدالقاهر جرجانی به عقلانی‌کردن علم بلاغت روزگار خویش روی آورد و بدین ترتیب در برابر کسانی که نقد را امری ذوقی و بدون اصول عقلی می‌دانستند ایستاد. در واقع «نظم، بر عقل و قضایای عقلانی بنا می‌شود» (کواز، ۱۳۸۶: ۲۳۳). جرجانی به‌درستی در کتاب *اسرار البلاغه* یادآور شده است، مسائل بلاغی مبتنی بر «اصول عقلی» است؛ از همین رو مختص به یک زبان خاص چون عربی یا پارسی یا... نمی‌تواند بود. این اصل اساسی، علم بلاغت را از دایره زبان عربی خارج کرده و شامل زبان پارسی نیز می‌گرداند. سخن جرجانی گویا صورت‌بندی منطقی و مستدل آن مطلبی است که چند دهه پیش از وی، در کلام ابوهلال عسکری آمده است. عسکری می‌نویسد: «ثُمَّ ذَكَرْتُ لَكَ أَنَّ الْبَلَاغَةَ لَيْسَتْ مَقْصُورَةً عَلَى أُمَّةٍ دُونَ أُمَّةٍ وَلَا عَلَى مَلِكٍ دُونَ سَوْقَةٍ وَلَا عَلَى لِسَانٍ دُونَ لِسَانٍ بَلْ هِيَ مَقْسُومَةٌ عَلَى أَكْثَرِ الْأَلْسِنَةِ فَهَمَّ فِيهَا مَشْتَرِكُونَ وَ هِيَ مَوْجُودَةٌ فِي كَلَامِ الْيُونَانِيَّةِ وَ كَلَامِ الْعَجَمِ وَ كَلَامِ الْهِنْدِ وَ غَيْرِهِمْ...» (عسکری، ۱۳۹۷: ۴۲).

(پس یادآوری کردم که بلاغت منحصر بر امتی خاص یا منحصر بر پادشاهان و بزرگان - سوای عوام- یا بر زبانی خاص نیست بلکه در میان بیشتر زبان‌ها تقسیم شده است. پس آن‌ها در بلاغت مشترک هستند و بلاغت هم در کلام یونانیان وجود دارد هم عجم و هم هندی و...) پس از جرجانی، زمخشری نیز به نوعی به «اصول عقلی» برای اثبات اینکه بخش بزرگی از ارکان شعر، اساساً به زبان خاصی چون عربی تعلق ندارد بلکه مربوط به همه زبان‌ها می‌شود،

چنگ می‌زند. وی می‌گوید در نظر گروهی «تعریف شعر عبارت است از لفظ موزون مقفا که بر معنی دلالت کند. تنها چیزی که اختلاف میان عرب و عجم را برمی‌انگیزاند، لفظ است زیرا عرب آن را عربی می‌آورد و عجم نیز عجمی اما سه مورد دیگر [یعنی وزن و قافیه و معنی] بی‌گمان در میان امت‌های دیگر برابر است...» (زمخشری، ۱۴۱۰: ۲۲-۲۱).

با عنایت به آنچه گفته شد علم بلاغت، بر بنیاد اصول عقلی پی‌افکنده شده است و از همین رو همچون اصول منطقی در هر زبانی - از جمله زبان پارسی - می‌توان از آن بهره برد.

۲- بخشی از ادبیات ایران پس از اسلام از ادبیات عرب و کتاب قرآن متأثر است یا به هر حال بدان شبیه است؛ مانند قالب قصیده که در هر دو زبان مشترک است یا اوزان عروضی عربی که حتی برخی از شاعران بزرگ چون فردوسی، به تطبیق شعر خود با این اوزان پرداخته‌اند (نک؛ مقاله خالقی مطلق با عنوان *پیرامون وزن شاه‌نامه*). بنابراین به سبب اشتراکاتی که در میراث ادبی هر دو زبان وجود دارد، اشتراک در علم زیبایی‌شناسی و بلاغت نیز چندان دور از انتظار نخواهد بود و همین موضوع انگیزه‌ای برای پرداختن به علم بلاغت در زبان پارسی است.

۳- بسیاری از منتقدان ادبی و شارحان بلاغت، ایرانی بودند و به سبب مرجعیت زبان عربی در آن دوران، ناگزیر به زبانی غیرپارسی روی آوردند. این مسئله نباید حجابی بر وجود تفکر ایرانی در ایران پس از اسلام شود. شفیع کدکنی با بررسی بخشی از کتاب *رساله قشیری* «که در آن به معرفی بزرگان تصوف از آغاز تا عصر مولف می‌پردازد» (شفیع کدکنی، ۱۳۸۶: ۶۹) نتیجه می‌گیرد که از میان نود و سه تن صوفی که قشیری نام می‌برد هفتاد و هفت تن یعنی چیزی حدود هشتاد درصد آنان ایرانی‌اند (همان: ۷۳). این امر در خصوص ناقدان ادبی و شارحان بلاغت نیز صدق می‌کند. با نگاهی حتی سرسری به فهرست اسامی ناقدان ادبی و شارحان علم بلاغت پس از اسلام، به راحتی می‌توان سهم هر قوم و ملت - به ویژه ایرانیان - را در تکوین این علم دریافت و بدان وسیله هر قومی را به جای خویشتن نشانند. این مسئله از این نظر نیز حائز اهمیت است که برخی از پژوهشگران معاصر عرب چنین آثاری را جزوی از میراث عربی خود می‌دانند، نه ایرانیان.

با توجه به این سه دلیل، به نظر می‌رسد بتوان در برابر این پرسش مقدر که چرا باید فرض کرد که پژوهش در علم بلاغت به نقد ادبی در زبان پارسی و اساساً به فهم بیشتر ادبیات گذشته

ما یاری می‌رساند، پاسخی فراهم کرد.

در عنوان این کتاب از واژه «بازنگری» بهره گرفته شده است. کار مورخ اساساً به یک معنا عبارت است از وارسی مدام تاریخ و منابع تاریخی برای رسیدن به روایتی هرچه نزدیک‌تر به حوادث و رویدادهای عینی و اندیشگانی. باتوجه به اینکه در هر دوره‌ای شاهد یافته‌شدن منابع تازه هستیم، عجب نیست اگر در نوشتن تاریخ‌های جدید، با اطلاعات و تحلیل‌های تازه روبه‌رو شویم.

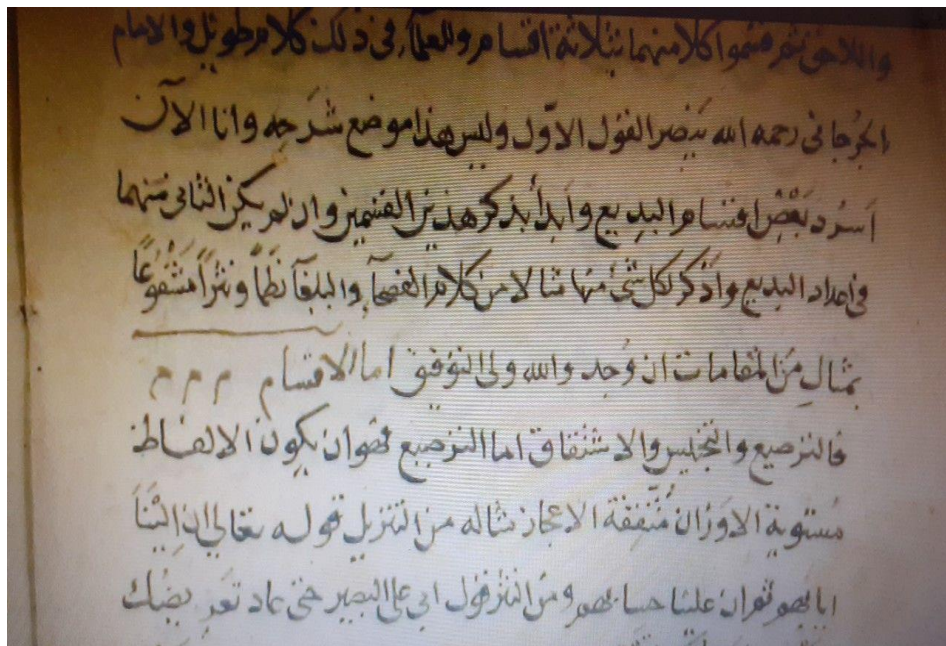
در این پژوهش نیز کوشش شده است تا در تاریخ شکل‌گیری برخی از ساختارها و مفاهیم و روش‌های علم بلاغت بازنگری شود. شایسته است که درباره معنای «بازنگری» اندکی درنگ کنیم. مراد نویسنده از این اصطلاح، الزاماً این نبوده است که نادرستی‌های برخی از پژوهش‌های پیشین را نشان دهد. بلکه «بازنگری» را همچنین دربردارنده این معنا گرفته است که درباره بخش‌هایی از تاریخ علم بلاغت که تا به امروز کمتر مورد توجه قرار گرفته است سر بکشد و اگر مطلب جالب توجهی وجود دارد بیان کند. بنابراین مطالب این کتاب، مصادیقی از هر دو معنای «بازنگری» را در بر دارد.

برای آنکه مصداق «بازنگری» روشن‌تر شود به نمونه‌هایی از هر دو معنای این اصطلاح، اشاره‌ای می‌شود. چنانکه در میان پژوهشگران بلاغت مشهور است، مؤسس علم بدیع ابویعقوب سکاکی است. نخستین کسی که محسنات بلاغی را با این عنوان نام‌بردار کرد، ابن‌مالک (ف ۶۸۴)، صاحب المصباح فی المعانی و البیان و البدیع است. تحقیقات ما نشان می‌دهد که باید اندکی در این رأی درنگ کرد. نخست آنکه جداشدن بدیع از تنه علم بلاغت، امری یکبارگی نبوده است، بلکه روندی بوده است که دست‌کم از دو قرن پیش از سکاکی آغاز شده است؛ دوم آنکه حتی اگر به دنبال آن برآییم که چه کسی نخستین بار این صنایع را «بدیع» نامید، آن فرد ابن‌مالک نیست، بلکه شخصی است به نام «مطرزی». وی در مقدمه شرحی که بر مقامات حریری به‌نگارش درآورده است، برای علم بدیع نیز از این عنوان بهره برده است:

«اما الاقسام» (مطرزی، ۶۱۰: برگ ۱۲).

باتوجه به اینکه مطرزی پیش از آوردن عنوان بالا از واردشدن به بحث صنایع بدیعی سخن می‌گوید، منظور از «اقسام»، انواع بدیع است. در نسخه متعلق به نگارنده، بالای «اما الاقسام» خط

ممتدی نیز کشیده شده که به معنای ورود به مبحثی تازه است. عکس این بخش را از نسخه خطی می‌آوریم:



نکته مهم در این بخش این است که مطرزی از لفظ «بديع» برای این اقسام بهره می‌برد. فرد دیگری را که می‌توان در نهادن عنوان «بديع» بر محسنات کلام، پیش‌تاز ابن‌مالک دانست، زملکانی (ف ۶۵۱) است. وی در کتاب *المجید فی اعجاز قرآن‌المجید*، فصلی درباره صنایع بديعی دارد و به صورتی روشن، آن‌ها را «بديع» می‌نامد. با عنایت به اینکه زملکانی ۳۳ سال زودتر از ابن‌مالک به دنیا آمده است، یعنی وقتی ابن‌مالک تنها دوازده سال داشته، زملکانی چهل و پنج ساله بوده است، می‌توان احتمال داد که وی نخستین کسی است که از این اصطلاح، در عنوان این رده از صنایع، سود برده است.

مطالب تازه در این پژوهش به نوع بالا محدود نمی‌شود، بلکه قلمروهای دیگر را هم دربرمی‌گیرد. برای نمونه به نظر می‌رسد که برای مورخان بلاغت، نام استاد سکاکی که در *مفتاح*

العلوم از وی با عنوان «حاتمی» یاد می‌شود، در پرده بوده است. با وجود این، بررسی شرح عمادالدین کاشی نشان داد که نام این فرد یا احتمالاً لقبش «شرف‌الدین» بوده است. کاشی در بخشی از شرح خود هنگامی که به یادکرد حاتمی می‌پردازد چنین می‌نویسد:

«و الحاتمی هو الإمام شرف الدین حاتمی الذی کان استاد السکاکی...» (کاشی، ز ۸ ق: برگ ۱۹) همچنین در جایی دیگر برای وی از صفت «علّامه» استفاده می‌کند. (نک. برگ ۱۷۵).

اکنون ما می‌دانیم که شرف‌الدین حاتمی نه تنها «امام» بوده است، بلکه برخی او را با صفت «علّامه» می‌شناخته‌اند. این‌ها مصداق‌هایی از معنای نخست «بازنگری» در این کتاب بودند.

برای معنای دوم این اصطلاح نیز می‌توان از در نظر گرفتن یکی از شهرهای ایران به عنوان مرکزی برای علم بلاغت در جهان اسلام یاد کرد. شهر شیراز را در قرن‌های هفتم و هشتم می‌توان یکی از کانون‌های علم بلاغت در کنار کانون‌هایی چون شام و قاهره در نظر گرفت. البته این مسئله را نباید از یاد برد که عالمان بلاغتی که در این شهر زندگی می‌کردند - به جز قطب‌الدین شیرازی - شاید بیشتر پس از قرن هشتم شناخته شدند و منشأ اثر. کانون‌نامیدن این شهر به اعتبار عالمان پرآوازه و تأثیرگذار در تاریخ علم بلاغت است. شرح بیشتر این موضوع را در فصل پایانی کتاب می‌توان دنبال کرد.

ترکیب «تاریخ بلاغت» که باز در عنوان این کتاب آمده است بسیار کلی است. طبیعتاً در جستاری از این دست باید تعیین شود که آیا مراد از این ترکیب، همه تاریخ بلاغت است یا بخشی از آن. قلمرو زمانی در این پژوهش محدود است به قرن هفتم و هشتم. به سخنی دیگر تمرکز نویسنده بیش از هر چیز بر کتاب *مفتاح العلوم* و به ویژه شرح‌های آن در قرن‌های هفتم و هشتم بوده است. دلیل نگارنده برای گزینش این دوره آن است که برخی از پژوهش‌گران را بر این باور یافت که در این دوره بیش از هر چیز با تکرار و شرح مطالب عالمان بلاغت در قرن‌های پیشین سروکار داریم و از همین رو نباید انتظار نوآوری چندانی از عالمان این دوره داشت. حتی اگر چنین فرضی درست باشد باز هم پژوهش در این چند قرن، دست‌کم به سبب بزرگی این بازه زمانی، شایسته و لازم است.

افزون بر این، شیوه بررسی پژوهش‌گرانی که این دوره را بررسی کرده‌اند با شیوه بررسی نگارنده تفاوت‌هایی داشت. مجموع این دلایل‌ها به اضافه دلایل‌ها و عامل‌های دیگر اسباب گزینش



این دوره را فراهم آورد.

## ۲- پیشینه پژوهش

در زبان پارسی هیچ اثری در توصیف یا تحلیل دقیق شرح‌های بلاغت در قرن‌های هفتم و هشتم، به‌نگارش درنیامده است. درواقع زبان پارسی، کمتر اثری درباره نقد ادبی قدیم در جهان مسلمانان به‌خود دیده است. یکی از دلیل‌های این ضعف بزرگ عبارت است از اینکه در ایران گویی، تفکر انتقادی و نقد ادبی را چندان جدی نمی‌گیرند. نگارنده تنها توانست به دو پژوهش در این باره دست‌پیدا کند:

### ۱-۲- دراسته و نقد فی مسائل بلاغیه هامة

فاضلی در کتاب بالا به مباحث فصاحت و بلاغت نزد بلاغیان مسلمان یعنی کسانی چون جرجانی و سکاکی و ... پرداخته است. طبیعتاً برخی از مباحث این کتاب با مباحث مطرح در کتاب پیش رو همپوشانی‌هایی داشت لیکن آنقدر نبود که بتواند آن را زائد و تکراری جلوه دهد. نویسنده ایرانی کتاب، آن را به زبان عربی به‌نگارش درآورده است.

### ۲-۲- بحثی درباره بلاغت در قرن هشتم هجری

علوی مقدم در این مقاله تلاش می‌کند تا تاریخی مختصر از علم بلاغت در قرن هشتم به‌دست دهد. وی از کتاب *البدیع* ابن‌معتز به‌عنوان نخستین کتاب بلاغت، می‌آغازد و به‌ترتیب و قرن‌به‌قرن پیش می‌آید و از هر قرن چند کتاب مشهور را نام می‌برد تا اینکه به قرن هشتم می‌رسد و در آنجا از کتاب *مطول* و تأثیری که بر کتاب‌های پس از خود نهاد بحث می‌کند. مقاله ایشان واجد نکته تازه‌ای نیست، بلکه بیشتر گزارشی ساده و ابتدایی از جریان نگارش کتاب‌های بلاغت در عالم اسلام است.

در میان اعراب یا در زبان عربی از میان قدما کسی وجود دارد که شاید یکی از نخستین کسانی باشد که به صورتی کوتاه به تاریخ بلاغت و نقش سکاکی در آن می‌پردازد. این کس، ابن خلدون مورخ پرآوازه مسلمان است. وی در کتاب *مقدمه* خود مطالبی را طرح می‌کند که شایسته توجه است. از آنجا که در پژوهش‌های ایرانی کمتر به این بخش از کتاب وی توجه شده است ما بخش مفصلی از آن را می‌آوریم. ابن خلدون پس از آنکه درباره سه علم معانی («هرچند

مؤلف [ابن خلدون] در پایان فصل علم بیان را از «بلاغت!» و بدیع مجزاً ساخته لیکن از معانی نام نبرده است» (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۱۶۸)) سخن می‌گوید مطالبی می‌نویسد بدین قرار:

دانش بیان

بیان در میان ملت اسلام دانشی نوین است و آن پس از علم عربی و لغت متداول شده است و ازدانش‌های مربوط به زبان است، زیرا آن دانش متعلق به الفاظ و هر مفهومی است که الفاظ آن را برساند و بدانها دلالت معانی بر آن مفهوم قصد شود. و به عبارت دیگر اموری که متکلم بدانها قصد افاده به شنونده از سخن خود می‌کند یا تصور مفرداتی است که مسند و مسندالیه واقع می‌شوند و برخی از آن‌ها به برخی دیگر می‌پیوندند و دلالت‌کننده بر این معانی مفردات اسماء و افعال و حروف است و یا بازشناختن مسندها از مسندالیه‌ها و ازمنه (زمان‌های افعال) است. و آن‌ها به وسیله تغییر حرکات یا اعراب و اُبنیه کلمات نشان داده می‌شوند و همه این‌ها صنعت نحو را تشکیل می‌دهند. و از امور احاطه‌یافته به واقعه‌هایی که محتاج به دلالت‌اند، احوال سخن‌گویندگان با یکدیگر یا فاعل‌ها و آنچه حال فعل مقتضی آن می‌باشد، باقی می‌ماند که محتاج به دلالت بر فعل است؛ زیرا این امر از کمال افاده می‌باشد. و هنگامی که برای متکلم حاصل شود به متتهای افاده در سخن خود می‌رسد و هرگاه بر هیچ قسمتی از آن حاصل نشود البته از نوع سخن عرب شمرده نمی‌شود. زیرا دایره سخن عرب پهناور است و در نزد ایشان برای هر مقامی گفتاری است که پس از کمال اعراب و وضوح و روشنی مطلب آن گفتار بدان مقام معین اختصاص دارد مگر نمی‌بینی که در گفتار ایشان جمله: زیدُ جاءنی (زید نزد من آمد) با جمله: جاءنی زیدُ (نزد من آمد زید)، مغایر است؟ از این نظر که در نزد متکلم هر یک از اجزای جمله مقدم شود همان با اهمیت تر و مورد نظر او است چنانکه کسی که می‌گوید: (جاءنی زیدُ، نزد من آمد زید). سخن او می‌رساند که اهتمام وی در درجه اول به آمدن «مسند» است نه شخص «مسندالیه». و (آنکه می‌گوید: (زیدُ جاءنی، زید نزد من آمد) گفتارش افاده میکند که اهتمام او پیش از آمدن «مسند» به شخص مسندالیه است». همچنین تعبیر از اجزای جمله به آنچه مناسب مقام باشد، مانند موصول یا مبهم یا معرفه. و نیز بطور کلی تأکید اسناد بر جمله مانند اینکه سه جمله: (زید ایستاده است) (البته زید ایستاده است) (بی‌شک زید هر آینه ایستاده است) (بکلی از لحاظ دلالت باهم مغایرند هرچند از نظر اعراب با یکدیگر برابر می‌باشند، زیرا

جمله نخستین که از تأکید خالی است برای شنونده‌ای مفید واقع می‌شود که در این باره ساده بیندیشد و ذهن او از هر گونه تردیدی تهی باشد. و جمله دوم که به «البته، مورد تأکید واقع شده است برای کسی که تردید دارد مفید واقع می‌شود و جمله سوم برای منکر، افاده می‌بخشد. و بنابراین جمله‌های مزبور متفاوتند. همچنین گوینده می‌گوید: آن مرد نزد من آمد. سپس بجای همان جمله بعینه می‌گوید: مردی نزد من آمد، هنگامی که مقصود وی از نکره آوردن «فاعل، تعظیم و بزرگداشت او باشد و اراده کند او مردی است که هیچ یک از مردان با وی همتا نیست. سپس باید دانست که سیاق جمله اسنادی گاهی خبری و گاهی انشائی است. نوع نخستین آن است که آن را خارجی باشد خواه که آن خارج مطابقت کند و خواه نکند و نوع دوم دارای خارج نیست مانند طلب و انواع آن. آنگاه باید دانست که گاهی ترک عاطف میان دو جمله لازم می‌شود و آن هنگامی است که جمله دوم محلی از اعراب داشته باشد و بدین سبب به منزله تابع مفرد جمله دوم قرار می‌گیرد از قبیل: نعت «صفت» یا تأکید یا بدل. و در این صورت عطف روا نیست و گاهی هم عطف لازم می‌آید و آن هنگامی است که جمله دوم محلی از اعراب نداشته باشد و گذشته از اینها گاهی مقام و محل سخن اقتضای اطناب یا ایجاز می‌کند و ناچار باید سخن را بر وفق اقتضای مقام، موجز یا مفصل کرد. سپس گاهی لفظ را به کار می‌بریم و به جای اراده کردن منطوق آن اگر مفرد باشد لازم آن را اراده می‌کنیم مانند اینکه وقتی می‌گوئیم: زید شیر است مقصود حقیقت شیر که منطوق سخن است نمی‌باشد، بلکه شجاعت شیر را که از لوازم آن به‌شمار می‌رود قصد می‌کنیم و آن را به زید نسبت می‌دهیم. و این شیوه سخن را «استعاره» می‌نامند و گاهی از لفظ مرکب، دلالت بر ملزوم آن اراده می‌شود مانند: زید دارای خاکستر بسیار است که بدان آنچه لازم آمده است از زید اراده می‌شود که بذل و بخشش و مهمان‌نوازی است، زیرا بسیاریِ خاکستر «در مطبخ خانه‌ای»، ناشی از جود و مهمان‌نوازی است و بر آن دو صفت دلالت می‌کند و بنابراین همه مواردی را که یادکردیم دلالت‌هایی زاید بر دلالت‌های الفاظ مفرد و مرکب می‌باشد، بلکه اینها عبارت از کیفیات و احوالی برای واقعه‌ها بشمار می‌روند که برای دلالت بر آنها در الفاظ نیز همان گونه کیفیات و احوال قرار داده شده و هر یک بر حسب آنچه مقام آنها مقتضی است می‌باشند و این دانشی که موسوم به بیان است مشتمل بر بحث از اینگونه دلالت است که مخصوص به هیئت‌ها و احوال در مقام‌های مختلف می‌باشد و

بر سه گونه است:

۱- نوعی که در آن از این هیئت‌ها و احوالی بحث می‌شود که جمیع مقتضیات حال را با لفظ مطابق می‌کند و آنرا علم بلاغت می‌نامند.

۲- گونه‌ای که در آن از دلالت بر لازم لفظ و ملزوم آن گفتگو می‌شود و آن چنانکه گفتیم عبارت از استعاره و کنایه است و آنرا علم بیان می‌نامند.

۳- و به این دو گونه، نوع دیگری ملحق کرده‌اند که درباره آرایش و تحسین سخن گفتگو می‌کند و آن به یکی از انواع آراستن سخن صورت می‌پذیرد یا به سجعی که کلمه را متمایز می‌کند، یا تجنیسی که الفاظ را مشابه یکدیگر می‌سازد، یا ترصیعی که اوزان الفاظ را تقطیع می‌کند، یا توریه به ابهام معنایی پوشیده‌تر از آن به علت آنکه لفظ آنها مشترک است [یا طباق بوسیله تقابل میان اضداد].

و امثال اینها. و اینگونه را (علم) بدیع می‌نامند. و ادبای جدید نام بیان را بر سه نوع «علم» اطلاق کرده‌اند در صورتی که بیان نام گونه دوم است، زیرا متقدمان نخستین بار از آن سخن رانده‌اند و سپس مسائل فن یکی پس از دیگری بدان پیوسته شده است. و در این باره کسانی مانند جعفر بن یحیی و جاحظ و قدامه و امثال ایشان تألیفاتی کرده‌اند که چندان بمقصود وافی نیست آنگاه همچنان مسائل این فن اندک‌اندک تکمیل می‌شد تا اینکه سکاکی زبده این فن را گرد آورد و مسائل آنرا تهذیب کرد و ابواب آن را بر حسب روشی که ما در همین فصل یاد کردیم مرتب ساخت و کتاب موسوم به *مفتاح* را در نحو و تصریف و بیان تألیف کرد. این فن را برخی از قسمت‌های آن قرار داد و متأخران آن را از کتاب وی فراگرفتند و امهاتی از آن را تلخیص کردند که تا این روزگار هم متداول است چنانکه سماکی در کتاب *بیان* و ابن مالک در کتاب *مصباح* و جلال الدین قزوینی در کتاب *ایضاح* (و *تلخیص* که حجم آن از *ایضاح* کوچک‌تر است بدین امر اهتمام ورزیده‌اند. و در این عصر مردم مشرق در شرح دادن و تعلیم *تلخیص* بیش از دیگر کتب عنایت دارند. و خلاصه شرقیان در این فن از غربیان پایدارتر و تواناترند و سبب آن (خدا داناتر است) این است که فن مزبور در میان علوم زبان جنبه کمالی و تفننی دارد و صنایع کمالی و تفننی در مرحله ترقی عمران و اجتماع یافت می‌شود و چنانکه یاد کردیم پیشرفت و توسعه عمران در مشرق بیش از مغرب است. یا بهتر بگوئیم علت آن توجه ایرانیان

که قسمت عمده مردم مشرق را تشکیل می‌دهند به تفسیر زمخشری است و کلیه مباحث آن مبتنی بر این فن است و اصل و اساس آن فن بشمار می‌رود و نوعی که به مردم مغرب اختصاص یافته به ویژه علم بدیع است که این علم را در شمار علوم ادب شعری قرار داده و آنرا به عناوین گوناگون منشعب ساخته و به ابواب متعدد تقسیم کرده و گونه‌های مختلفی از آن پدید آورده‌اند و گمان می‌کنند ایشان آن را از زبان عرب استنباط کرده‌اند و آنچه انگیزه مغربیان در آموختن و فراگرفتن این فن است شیفتگی آنان به آرایش الفاظ می‌باشد و گذشته از این فراگرفتن علم بدیع آسان است و آموختن فنون بلاغت و بیان برای مغربیان کاری دشوار جلوه کرده است، زیرا در فنون مزبور اندیشه‌های دقیق و معانی دشوار می‌باشد و از این رو از فراگرفتن آن دوری جستند. و از کسانی که در علم بدیع از مردم افریقیه به تألیف پرداخته‌اند ابن رشیق است که کتاب عمده او مشهور می‌باشد و بسیاری از اهالی افریقیه و اندلس از روش وی در این کتاب پیروی کرده‌اند و باید دانست که ثمره این فن این است که انسان را به فهم اعجاز قرآن رهبری می‌کند، زیرا اعجاز قرآن در کمال دلالت آن بر جمیع مقتضیات احوال خواه از لحاظ منطوق و خواه از نظر مفهوم می‌باشد و این بالاترین مراتب سخن توأم با کمال در چیزهایی است که با انتخاب الفاظ و حسن تنظیم و ترکیب آن اختصاص دارد و این همان اعجازی است که فهم‌ها از درک آن عاجز شده است و تنها برخی از دقایق آنرا کسانی می‌فهمند که در نتیجه انس بسیار به زبان عربی، ذوق و ملکه آن برای ایشان حاصل آمده است و هر یک از آنان به اندازه ذوق خود اعجاز آنرا درک می‌کند و به همین سبب مشاعر و مدارک تازیانی که قرآن را از مبلغ آن شنیده‌اند در بالاترین مراتب قرار دارد، زیرا آنها از پیشقدمان عرصه سخن و کهبان (نقادان) آن بشمار می‌رفته و حداکثر ذوق نزد ایشان به بهترین و صحیح‌ترین وجه وجود داشته است. و آنانکه بیش از هر کس به این فن نیازمندند مفسران می‌باشند و بیشتر تفاسیر متقدمان از این فن عاری است و مؤلفان آنها در این باره غفلت ورزیده‌اند تا آنکه جارالله زمخشری پدید آمد و کتاب خود را در تفسیر وضع کرد و آیات قرآن را بر وفق احکام این فن مورد تتبع قرار داد بدانسان که برخی از قسمت‌های اعجاز آن آشکار شد و از اینرو اگر وی عقاید بدعت‌گذاران را هنگام اقتباس آنها از قرآن به وجود بلاغت تأیید نمی‌کرد تفسیر وی در میان تفاسیر به سبب این مزیت، منحصر بفرد می‌شد و به همین سبب بسیاری از اهل سنت با بضاعت وافر که صاحب

این کتاب در بلاغت دارد از آن اجتناب می‌ورزند، ولی اگر کسی عقاید سنت را به طور استوار بداند و در این فن تا حدی مشارکت جوید تا بتواند از نوع همان سخن آن را رد کند یا بداند که تفسیر مزبور بدعت است و از بدعت‌های آن دوری جوید و زیانی به عقاید وی نرساند بر وی لازم استن که این کتاب را مطالعه کند تا به برخی از نکات اعجاز دست یابد و در عین حال از بدعت‌ها و هوی‌های آن هم مصون بماند و خدا هر کس را بخواهد به میان راه رهبری می‌فرماید» (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۱۱۷۴-۱۱۶۸).

در میان پژوهش‌گران معاصر نیز آثاری وجود دارد که در آن‌ها به صورت غیرمستقیم به موضوع پژوهش پیش رو پرداخته اند؛ ولی در این آثار نه کمیتی که مورد نظر ما بوده رعایت شده و نه روشی که ما در این کتاب دنبال کرده‌ایم چندان دنبال شده. اکنون، به تحقیق‌های چند تن از پژوهشگران سرشناس عرب که بدین موضوع پرداخته‌اند، نظری می‌افکنیم.

#### ۲-۲-۱- تاریخ علوم البلاغة والتعريف برجالها

کتاب بالا متعلق به مصطفی احمد المراغی بک، از پژوهشگران سرشناس عرب است. بخشی از این کتاب با عنوان «عصر الشروح والحواشی» (مراغی، ۱۹۵۰: ۳۵) به معرفی آثاری که از قرن هفتم به بعد به نگارش درآمده، پرداخته است. حجم این بخش، شش صفحه بیشتر نیست. پیداست که در این حجم اندک، عملاً نمی‌توان اطلاعات خاصی به مخاطب داد. با وجود این، تقسیم‌بندی جالبی درباره شروح بلاغت در آن به چشم می‌خورد که در اینجا یادآور می‌شویم. مراغی معتقد است در قرن‌های هفتم و هشتم و نهم با شروح بلاغت و در قرن‌های دهم و یازدهم و دوازدهم با حواشی شروح، و در دو قرن دوازدهم و سیزدهم با تقریرات بر حواشی روبه‌رو می‌شویم. این نکته می‌تواند ما را به سوی نوعی تقسیم‌بندی سوق دهد. البته سخن مراغی بدین معنا نیست که در محدوده قرن هفتم تا نهم حاشیه‌ای بر شرح‌ها نوشته نشده؛ چراکه برای نمونه می‌توان از شرح معروف میرسیدشریف جرجانی و بسیاری از حواشی دیگر در این بازه زمانی، بر کتاب *مطول* یاد کرد.

#### ۲-۲-۲- قزوینی وشروح التلخیص

کتاب بالا متعلق به احمد مطلوب پژوهشگر دیگر عرب است. وی در این کتاب به بررسی

چند شرح مشهور پرداخته است. این کتاب در حجمی در حدود هفتصد و هفتاد صفحه به‌نگارش درآمده است. نویسنده به طرح آراء نو برخی از شارحان پرداخته است که در جای خود ارزشمند است. برای نمونه در بخشی که متعلق به بهاء‌الدین سبکی است، به پاره‌ای از اظهارنظرهای سبکی که در تقابل با دیدگاه‌های قزوینی قرار دارد اشاره می‌کند؛ مانند این نمونه:

«سبکی درباره احوال متعلقات فعل از قزوینی انتقاد می‌کند: این باب درباره احوال متعلقات فعل است و مصنف (قزوینی) به همه آنها نپرداخت بلکه فاعل و مفعول را ذکر کرد. آوردن فاعل نیز در این بخش درست نیست؛ زیرا مسندالیه است و از همین رو باید احوالش را در مسندالیه می‌آورد...» (مطلوب، ۱۳۸۷: ۵۵۵).

مطلوب همچنین از مطالبی که سبکی به مطالب قزوینی افزوده است هم یاد می‌کند؛ مثلاً در بحث معانی ثانوی وجه امری، قزوینی از نه مورد یاد می‌کند؛ اما سبکی پانزده مورد دیگر نیز بدان می‌افزاید که از این قرار است:

- ۱- الندب: کقوله تعالی: «فکاتبوهم»
- ۲- و الارشاد: کقوله تعالی: «و استشهدوا شهدین من رجالکم»
- ۳- و الانذار: نحو «قل تمتعوا»
- ۴- و الامتنان: نحو «و کلوا مما رزقکم الله»
- ۵- و الاکرام: کقوله تعالی: «أدخلوها بسلام»
- ۶- و التکوین: کقوله تعالی: «کن فیکون»
- ۷- و الخبر: نحو: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»
- ۸- و بمعنی الإنعام مثل: «کلوا من طیبات ما رزقناکم»
- ۹- و التفویض: کقوله تعالی: «فاقض ما أنت قاض»
- ۱۰- و التعجب: کقوله تعالی: «کونوا حجاره» و قوله «أنظر کیف لک ضربوا الامثال»
- ۱۱- و الأمر بمعنی التکذیب: کقوله تعالی: «فاتوا بالتوراه فاتلوها»...
- ۱۲- و بمعنی المشوره: مثل: «فانظر ماذا تری»
- ۱۳- و الأمر بمعنی الإعتبار: کقوله تعالی: «أنظروا إلی ثمره إذا أثمر»
- ۱۴- و التحريم: کقوله تعالی: «قل تمتعوا فإن مصیرکم إلی النار»

۱۵- و التعجب: نحو: «أحسن یزید»

و بیشتر آن‌ها را از عالمانِ بلاغت و اصول نقل کرد و بسیاری از آن‌ها را هم نپذیرفت و بحثش را دربارهٔ این پانزده مورد با این جمله به‌انجام رساند: «و بیشتر این معنی‌ها ایراد دارد» (همان: ۵۵۸-۵۵۹).

اگرچه کتاب مطلوب به‌نوعی در راستای موضوع این کتاب قرار دارد، لیکن تعداد اندک شرح‌هایی که در این کتاب بحث شده است و همچنین تفاوتِ روش وی با روش ما، پرداختن به شرح‌های بلاغت را با نگاهی جامع‌تر، ناگزیر می‌سازد.

### ۲-۲-۳- تاریخ و تطور علوم بلاغت

شوقی ضیف بخشی از کتاب خود را به چند شرح مشهور کتاب *مفتاح العلوم* اختصاص داده است. وی با بررسی آثار کسانی چون خطیب قزوینی و سبکی و جرجانی، به توضیح دربارهٔ کتاب‌هایی می‌پردازد که جملگی در دورهٔ «تعقید و جمود» بلاغت به‌نگارش درآمده است. حجم یادداشت‌های ضیف بسیار اندک است؛ به‌همین دلیل بررسی گسترده‌تر و جدی‌تر این شروح، موضوعی دربایست است.

### ۳- چهارچوب نظری

#### ۳-۱- تاریخ بلاغت به‌مثابه تاریخ اندیشه بلاغی

بررسی کتاب‌هایی که تاکنون در حوزهٔ تاریخ بلاغت به‌نگارش درآمده است، نشان می‌دهد که بسیاری از آن‌ها نظریه‌ای دربارهٔ تاریخ‌نگاری ندارند. این امر بدین معنا است که مورخ، «فهم» چندانی از کاری که می‌کرده است نداشته است؛ زیرا بدون داشتن نوعی نظریه یا چشم‌انداز، این خطر وجود دارد که روایت و گزارشی به‌دست داده شود که فاصله زیادی با تاریخ و تحولات آن علم داشته باشد. پیش از آنکه از روش به‌کار گرفته شده در این کتاب سخن گفته شود گزیری از آن نیست که سه مفهوم اساسی از یکدیگر بازشناخته شود:

۱- بلاغت مسلمانان؛

۲- تاریخ بلاغت مسلمانان؛

۳- تاریخ اندیشه بلاغی؛



پیش از روشنی‌بخشی به این سه مفهوم، باید به نکته‌ای اشاره کرد. چنانکه می‌نگرید به جای «بلاغت اسلامی»، از «بلاغت مسلمانان» سخن به میان آمده است. این جایگزینی به تبعیت از جایگزینی مشابهی است که در قلمرو تاریخ‌نگاری رخ داده است. قریب در یادداشتی روشن می‌سازد که چرا باید به جای «تاریخ‌نگاری اسلامی»، از «تاریخ‌نگاری مسلمانان» سخن گفت. توضیحات ایشان در حوزه بلاغت نیز صدق می‌کند (نک. قاسم قریب، *تاریخ‌نگاری اسلامی یا تاریخ‌نگاری مسلمانان؟ کنکاشی در اصالت تاریخ‌نگاری در اسلام در سائیتی به این نشانی*: <http://toumar.info/fa/>).

درباره مفهوم «بلاغت مسلمانان» باید گفت که عبارت است از علمی که در جهان اسلام پرورش یافت و به صنعت‌ها و شیوه‌های مستحسن کلام پرداخت و حدوداً پس از قرن ششم به معانی و بیان و بدیع تقسیم شد. بسیاری از کسانی که امروزه در دانشکده‌های ادبیات واحد بلاغت را تدریس می‌کنند، به همین موضوع می‌پردازند.

اما درباره مفهوم شماره ۳ یعنی «تاریخ اندیشه بلاغی» چه توضیحی می‌توان داد؟ «تاریخ اندیشه» (Intellectual History) یکی از مکتب‌های تاریخ‌نگاری است که می‌کوشد اندیشه‌های متفکران گذشته را در هر حوزه‌ای بررسی کند. افراد برجسته این مکتب عبارت‌اند از: لاجوی، کوئنتین اسکینر، پیتر برک، میشل فوکو، رینهارد کوزلک و... مورخ اندیشه نه جامعه‌شناس است، نه فیلسوف؛ اما از همه این رشته‌ها بهره می‌برد (برای توضیح بیشتر نک. *What is Intellectual History?*, Peter E. Gordon and Amabel B. James). در واقع چنانکه برخی یادآور شده‌اند باید میان تاریخ فلسفه و تاریخ اندیشه بدین گونه تفاوت نهاد که «هدف از تاریخ اندیشه این است که بتوانیم به پاسخ‌هایی که عموم انسان‌ها و نه صرفاً خواص اندیشمند به پرسش‌های بنیادین فی‌المثل درباره هستی، منزلت انسان در نظام خلقت، و پرسش‌های دیگر درباره ماهیت اخلاق، هنر و زیبایی داده‌اند و نیز احساساتشان به این پاسخ‌ها را درک کنیم... این وظیفه‌ای است که علی‌الخصوص تاریخ اندیشه را از رشته‌های قدیمی دیگر مانند تاریخ فلسفه، تاریخ علم یا تاریخ ادبیات متمایز می‌کند. مورخ اندیشه هر جا نشانی از ایده‌ها بیابد از ایده‌های بدوی یا عقلانی گرفته تا افکار پرورش‌یافته یا تعصبات عامیانه بدان توجه نشان می‌دهد...» (سلیمان‌نژاد به نقل از بریتون، ۱۳۹۸: ۸۵).

وظیفه اصلی مورخ اندیشه، چنانکه اسکینر یادآور می‌شود، «فهم» (Understanding) اندیشه‌های متفکران است، نه قضاوت درباره آن‌ها. تاریخ‌نگاری اندیشه به مکتب‌های مختلفی تقسیم می‌شود که امروز در جاهای گوناگون جهان پراکنده‌اند. از میان آن‌ها می‌توان مثلاً به مکتب کمبریج اشاره کرد که اسکینر یکی از برجستگان آن در شمار است. واژه «اندیشه» چنانکه سیدجواد طباطبایی اشاره می‌کند، بدین معنا است که مورخ باید به دنبال بنیان‌های نظری آن رشته خاصی که می‌خواهد تاریخش را بنگارد باشد. برای نمونه تاریخ اندیشه سیاسی عبارت است از بررسی و گزارش مباحث نظری‌ای که متفکران یک دوره درباره مفاهیمی چون حکومت، دولت، عدالت و... به دست داده‌اند. نکته مهم این است که مورخ باید این نظریه‌ها را در بافت زمانی و مکانی آن دوره در نظر بگیرد و نسبت میان این بافت با طرح آن مباحث را تا حد امکان روشن سازد؛ از همین رو تاریخ اندیشه سیاسی با تاریخ سیاسی متفاوت خواهد بود. بر بنیاد این توضیحات طباطبایی، به نظر می‌رسد که بتوان میان «تاریخ بلاغت» با «تاریخ اندیشه بلاغی» تفاوت نهاد. در تاریخ نخست، همت مورخ بر آن است تا گزارشی از شکل‌گیری این علم، رجال هر دوره، منابع موجود در تاریخ این علم و روش‌هایی که بلاغیان در برخورد با متن‌های ادبی داشته‌اند و سرانجام فهرست کردن صنایع بلاغی از آغاز تا امروز فراهم کند. در برابر این نوع از تاریخ‌نویسی می‌توان چشم‌انداز دیگری برگزید و بدان وسیله تاریخ اندیشه بلاغی را به‌نگارش درآورد. در این چشم‌انداز، دیگر چندان به شیوه‌ها و تکنیک‌های تحلیل متن توجه نمی‌شود و یا گزارشی از رجال این علم چنانکه در رجال‌نویسی قدما موجود است ارائه نمی‌گردد؛ در عوض مورخ اندیشه بلاغی بیش از هر چیز به آن اندیشه‌هایی که زاینده شیوه‌ها و تکنیک‌های تحلیل است عنایت می‌کند. او به دنبال آن است تا روشن سازد برای نمونه چه نظریه‌هایی درباره ماهیت علم معانی در میان بلاغیان وجود داشته است، یا به‌عنوان مثال چه افرادی در تاریخ بلاغت، نقطه چرخش (Turning point) محسوب می‌شوند و چرا؟ او همچنین می‌کوشد تا بافت فکری، اجتماعی، سیاسی و... که این اندیشه‌ها و نظریه‌ها را تولید کرده است روشن کند (برای توضیح بیشتر درباره ماهیت «تاریخ اندیشه» نک. بخش پایانی این کتاب: (M.C.Lemon, The

discipline of history and the history of thought

برای نشان دادن کمک بافت به مورخ اندیشه در فهم اندیشه‌ها نمونه‌ای را از کار یکی از این

مورخان می‌آوریم. برک در کتابی با عنوان «اندیشه مونتینی» به یک نکته جالب می‌نگرد. وی می‌نویسد:

«مونتینی در علایق، نگرش‌ها، ارزش‌ها و خودبینی‌ها سه عبارت دیگر در همه خصائص فکری - با معاصران خود شریک بود، مخصوصاً با کسانی که به همان گروه اجتماعی و همان نسلی تعلق داشتند که او تعلق داشت. علاوه بر مونتینی، فرانسویان دیگری نیز در زمان او بودند که تردید داشتند که عقل آدمی بتواند به حقیقت دست یابد، آن‌ها نیز هر دو طرف جنگ‌های داخلی را محکوم می‌شمردند و درباره موضوعات مختلف گفتارهای کوتاه منتشر می‌کردند» (برک، ۱۳۹۷: ۱۲).

می‌دانیم که مونتینی به گفتارها و جستارهایش معروف است. از سوی دیگر وی اساساً متفکری شکاک است. با دانستن فضای فکری و فرهنگی جایی که در آن زندگی می‌کرد درمی‌یابیم همان گونه که برک یادآور می‌شود هر دوی این موضوعات، یعنی جستارنویسی و شکاکیت، به گاه وی، رایج بوده است.

درباره گزاره‌های اخیری که آمد، یعنی تعیین بافت فکری یک اندیشه، به ایضاحی معرفت‌شناختی می‌پردازیم؛ ممکن است این پرسش پیش آید که اگر بافت یک اندیشه، اعم از بافت سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و... در تولید آن اندیشه مؤثر است، آیا معرفتی که از راه آن اندیشه به دست آمده است هم به آن بافت وابسته است؟ به صورت کلی‌تر باید پرسید که آیا معرفت، وابسته به بافت است؟ اگر پاسخ منفی باشد که هیچ، اما اگر پاسخ مثبت باشد، به این نتیجه خواهیم رسید که شناخت‌ها نسبی است و با دگرگون‌شدن بافت، تغییر می‌کند. دیدگاه اخیر در حالت افراطی‌اش، چنانکه بوغوسیان یادآور شده است، «برساخت‌انگاری معرفت» (بوغوسیان، ۱۳۹۵: ۴۱) نامیده می‌شود. نویسنده کتاب *هر/س/از معرفت* دو گونه برداشت از ماهیت معرفت را در تاریخ فلسفه مشخص می‌کند:

۱- تصویر کلاسیک از معرفت؛

۲- تصویر برساخت‌انگارانه از معرفت.

وی در توضیح تصویر کلاسیک می‌نویسد:

«مطابق این تصویر نمی‌توان منکر شد که کنش معرفتی در برخی موارد ممکن است نشانگر

جنبه اجتماعی مهمی باشد؛ مثلاً هیچ کس نباید منکر این شود که معرفت به صورت جمعی، توسط اعضای یک گروه اجتماعی فراهم می‌آید و حقایق امکانی مربوط به آن گروه چه بسا این مطلب را تبیین کند که چرا این گروه به سؤال‌های خاصی و نه به سؤال‌هایی دیگر علاقه نشان داده‌اند... آن جنبه‌هایی که تصویر کلاسیک از معرفت بر استقلال معرفت از شرایط امکانی اجتماعی اصرار می‌ورزد، کمابیش به سه ادعای متفاوت مربوط است» (همان: ۳۹).

وی سپس توضیح می‌دهد که این «سه ادعا» از این قرار است:

۱- بسیاری از واقعیات مربوط به جهان، مستقل از ما و از همین‌رو مستقل از ارزش‌ها و منافع ما است.

۲- جنبه دوم تلقی کلاسیک از معرفت، با صدق سروکار ندارد، بلکه به توجیه باور ما برای اینکه چیزی صادق است ربط دارد. برای نمونه ممکن است گروهی به تاریخ باستان علاقه داشته باشند یا علاقه آن‌ها به تاریخ باستان موجب شود که از قضا به آثاری روی فسیل‌ها برخورد کنند که بر وجود دایناسورها گواهی می‌دهد. هیچ کدام از این واقعیات از ساختار اجتماعی ما مستقل نیست. آنچه از ساختار اجتماعی ما «مستقل» است، این واقعیت است که آثار کشف‌شده روی فسیل، «شاهدی» بر وجود دایناسورها فراهم می‌آورد.

۳- صرف این واقعیت که ما در معرض «شواهدی» به نفع باور به وجود دایناسورها قرار گرفته‌ایم، در مواردی برای توضیح اینکه «چرا» ما به وجود دایناسورها باور پیدا کرده‌ایم کافی است.

بوغوسیان معتقد است که «روایت‌های مختلف برساخت‌انگاری با یکی دو رأی و در مواردی با هر سه رأی بالا یکجا به مخالفت برخاسته است» (همان: ۴۱).

پس از این مقدمه معرفت‌شناختی، می‌گوییم تحقیقاتی که در قلمرو تاریخ اندیشه به انجام می‌رسد، تا هنگامی که مورخ به قضاوت درباره صدق یا کذب آن اندیشه نپردازد، اساساً چندان وارد این درگیری نمی‌شود که آیا اندیشه‌ای را که به تبیین آن پرداخته است به صورت مطلق، صادق یا کاذب است یا به صورت نسبی. این توضیح فلسفی ضرورت داشت؛ چراکه برخی از مورخان اندیشه درباره وابستگی معرفت به ساخت اجتماعی و گفتمان و... بحث کرده‌اند.

اگر بر آن باشیم تا به صورت فشرده وظیفه مورخ اندیشه را جمع‌بندی کنیم می‌گوییم وی

باید شرحی نظری از اندیشه‌ای خاص به دست دهد. این شرح بر دو بنیاد قرار می‌گیرد: نخست، بر روشن کردن نسبت گفتمانی که آن اندیشه خاص در آن قرار دارد با گفتمان‌های هم‌زمانش. دوم از راه روشن کردن نسبت میان تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی با شکل‌گیری آن اندیشه خاص.

در این کتاب کوشش شده است بخشی از تاریخ اندیشه بلاغی در قرن هفتم و هشتم به نگارش درآید. البته با یک توضیح و یک قید: به سبب وسعت منابع و پیچیدگی کار و نوسفر بودن نگارنده در این راه پر خطر، کوشش شد تا تنها به شرحی نظری درباره شکل‌گیری برخی ساختارها و مفاهیم بسنده شود. البته در برخی از بخش‌ها اندکی به دو بنیاد یادشده در بند پیشین نزدیک شدیم لیکن هنوز تا اجرای رضایتبخش آن‌ها فاصله داریم. همین اندازه را هم مدیون تاریخ‌نگاران بزرگی چون صفا هستیم که با میراث خود راه را بر دیگران، هموار کردند. برای نمونه، برخی مباحث نظری، بر یک بافت عمومی اندیشه که بر سراسر قرن هفتم و هشتم سایه انداز بوده است انطباق داده شد که شرح آن را در فصل‌های آینده خواهید دید.

در واقع این کتاب دو مرحله از آن چیزی که درباره بلاغت مسلمانان، در ایران پژوهش می‌شود فاصله دارد و اگر قوتی در آن وجود داشته باشد همین است. مرحله نخست فاصله‌گیری، پرداختن به تاریخ است. نیک می‌دانیم که امروزه در ایران معمولاً در تاریخ بلاغت، پژوهشی جدی صورت نمی‌گیرد. بیشتر همت محققان حوزه بلاغت، صرف مواد آن و نیز افکندن آن بر متن‌های ادبی است. بنابراین پژوهش پیش‌رو از این جهت، یک مرحله با تحقیق‌های رایج فاصله می‌گیرد. مرحله دوم فاصله‌گیری، عبارت از این است که کوشش می‌شود تا نه به تاریخ بلاغت، بلکه به تاریخ اندیشه بلاغی نزدیک شود. اگرچه در میان محققان عرب شاهد کتاب‌هایی هستیم که بر آن‌ها عنوان تاریخ یا «تاریخ بلاغت» حک شده است لیکن کمتر پیش می‌آید دفتری بیابیم که به «تاریخ اندیشه بلاغی» پرداخته باشد. از این جهت نیز پژوهش پیش‌رو، از تحقیق‌های ایرانی، فاصله می‌گیرد.

نکته‌ای که در اینجا شایسته یادآوری است، تأثیرگذاری برخی از اندیشمندان معاصر ایرانی بر نگارنده است که باید از آن یاد شود. نخست باید از استاد سیدجواد طباطبایی یاد کرد که به نوعی، در طرح تاریخ اندیشه، در ایران پیشرو بوده است. کتاب‌ها و مقاله‌های پربار وی در

ماهنامه‌های وزین و سخنرانی‌های وی در مجالس علمی، همیشه راه‌گشای نویسنده بوده است. اندیشمند دیگری که نگارنده را در برگرفتن این نگرش یاری کرده است، آقای دکتر احمد هاشمی، متخصص تاریخ اندیشه از دانشگاه آکسفورد است. راهنمایی‌های ایشان برای نگارنده بسیار مغتنم بوده و سخنان مستقیم و غیرمستقیم ایشان، یکی از انگیزه‌های او برای رفتن در این راه و رسم تازه شده است. آقای دکتر فتوحی که موضوع این کتاب، مدیون پیشنهاد ایشان است راهنمایی‌های ارزشمندی به اینجانب ارزانی داشتند. ایشان یکی از نخستین کسانی است که توانست آغازگر پژوهش ادبی از دریچه تاریخ اندیشه باشد. اگرچه پژوهش‌های ایشان در بردارنده آن سه گام یادشده که در صفحه‌های پیشین آمد نیست لیکن به دلیل دربرداشتن یک یا دو گام، آغازگر محسوب می‌شوند. اگر بخواهیم نمونه‌هایی از آثار ایشان را چه به جهت شاهد و دلیل و چه به جهت پیشینه کار، معرفی کنیم باید از مقاله مضمون در فن شعر سبک هندی و فصل‌هایی از کتاب *درآمدی بر ادبیات‌شناسی* یاد کنیم.

همچنین آشنایی با آقای دکتر حسن انصاری در اواخر کار روی این کتاب نیز بصیرت‌هایی در چگونگی کاربست این روش تاریخ‌نگاری به‌همراه آورده است. از جمله این گزاره که ایشان بر آن پای می‌فشارند که: در این روش باید به تفاوت آراء و اندیشه‌ها پرداخت نه به شباهت آن‌ها. امید است که این رویکرد نسبتاً تازه، آرام‌آرام در فضای تحقیق‌های ایرانی جانی بگیرد و هر دم شاهد دستاوردهایی تازه در این قلمرو باشیم.

در پایان از آقای دکتر علی نوروزی سپاس دارم که به نگارنده در خواندن و فهم متن‌های عربی و مفاهیم بلاغی یاری بسیار رساندند. امیدوارم همواره تندرست باشند و سایه علم خود را از سر من برندارند. بر خود لازم می‌دانم که همچنین از راهنمایی‌های دوست و استادم آقای دکتر داوود عمارتی مقدم تشکر کنم که سالیان زیادی است که از دانش ایشان بهره می‌برم.

### ۳-۲- نقشه راه شرح‌های بلاغت

اگر تاریخ را همچون جاده‌ای بینگاریم که از مطلعی نامعلوم آغاز می‌شود و تا امروز پیش می‌آید، آن‌گاه این جاده دارای پیچ‌وخم‌ها و نشیب‌وفرازهایی خواهد بود. بخش‌هایی از این تاریخ فاقد رخدادی چشمگیر و بخش‌هایی برعکس، آبستن تحولات عظیم است. در این جاده، گره‌گاه‌هایی وجود دارد که ما تاریخ را برحسب همان‌ها نشانه‌گذاری می‌کنیم. بصری کردن تاریخ،

امروزه در مطالعات مورخین جایگاه ویژه‌ای دارد. مورخ با تعیین حتی‌الامکان دقیقِ نقاطِ مهم تاریخ مورد بررسی‌اش به صورت بصری و مثلاً بر روی چیزی همچون یک نقشه، کوشش می‌کند تا مسیری را که آن تاریخ پیموده است، مشخص کند تا بدین وسیله درکی بهتر از تحولات تاریخی به دست دهد. در خصوص موضوع مورد مطالعه ما، کوشش شده است تا نقشه‌ای برای جغرافیای تاریخی شرح‌نویسی فراهم شود تا بدین ترتیب، به آن چیزی دست یابیم که از آن به تعبیر فتوحی، با عنوان «بلاغت شهرها» یاد می‌توان کرد. البته اعتراف می‌کنیم که نتوانستیم به همه آنچه در بالا گفته شد در نقشه خود دست یابیم. با وجود این دست‌کم توانستیم از مکان و زمان تألیف شرح‌ها نقشه‌ای هرچند ابتدایی به دست دهیم. امیدواریم پژوهشگران دیگر بتوانند در این راه گام‌های بهتری بردارند.

در راه نوشتن این تحقیق گام‌هایی برداشته شده که شایسته است درباره آن‌ها توضیحاتی داده شود. نگارنده پیش از هر چیز، باید نشان می‌داد که نگرش شرح‌نویسی، از قرن هفتم به بعد، گفتمان مسلط بر محققان ایرانی است. ذبیح‌الله صفا در کتاب *گران‌قدر تاریخ ادبیات در ایران* از عهده این کار به خوبی برآمده است که در فصل دوم بدان اشاره خواهد شد. در واقع از حدود قرن هفتم شاهد افزایش کتاب‌هایی هستیم که مؤلفانشان در صدد شرح مطالب پیشینیان‌اند. این نگرش در بسیاری از رشته‌های علمی آن روزگار در ایران قابل مشاهده است؛ برای نمونه می‌توان به کتاب‌های زیر که هر یک در علمی خاص تألیف شده است اشاره کرد:

کلام:

شرح عقاید النسفیة اثر سعدالدین تفتازانی

فلسفه:

شرح حکمة الاشراف اثر قطب‌الدین شیرازی

پزشکی:

۱- التحفة السعدیة فی الطب که شرحی است بر کتاب اول *قانون ابن سینا*

۲- شرح کلیات *قانون ابن سینا*

هر دو اثر از قطب‌الدین شیرازی (به نقل از *دائرة المعارف طهران*)

تصوف:

۱- شرح شطحیات اثر روزبهان بقلی

۲- نصوص، فکوک و... از صدرالدین قونیوی

این‌ها و موارد بسیار دیگری که از ذکر آن‌ها در اینجا خودداری می‌کنیم، نشان‌دهنده آن است که از حدود قرن هفتم، یکی از گفتمان‌های مسلط بر دانش ایرانیان، شرح‌نویسی بوده است. این مسئله شامل علم بلاغت نیز می‌شود. درست پس از مرگ سکاکی (ف ۶۲۶) است که آرام‌آرام نوشتن شرح‌هایی بر کتاب او آغاز می‌شود.

پس از برداشتن نخستین گام، یعنی تعیین گفتمان مسلط یا یکی از گفتمان‌های مسلط بر دانش ایرانیان در قرن هفتم و هشتم، گام دوم را با فراهم‌کردن فهرستی از کتاب‌هایی که دربردارنده شرح‌هایی بر کتاب *مفتاح العلوم* یا *تلخیص مفتاح العلوم* است، آغاز می‌کنیم. در این فهرست انواع و اقسام شرح‌ها و حاشیه‌ها وجود دارد. برخی از آن‌ها از اهمیت بیشتری برخوردارند و برخی محل‌چندانی از اعراب ندارند. در تهیه این فهرست از منابع زیر سود برده‌ایم:

۱- سایت نسخ خطی آقابزرگ تهرانی

۲- فهرست کتابخانه نور عثمانیه

در فهرست شرح‌های بلاغت شاهد سه دسته کتاب هستیم:

۱- کتاب‌هایی که به زیور طبع آراسته شده‌اند؛

۲- کتاب‌هایی که هنوز به‌صورت نسخه خطی باقی مانده‌اند؛

۳- کتاب‌هایی که به دست ما نرسیده‌اند.

نحوه بررسی هر کتاب و استخراج اطلاعات شایان توجه از آن بدین صورت است که در برابر هر کتاب پرسش‌های زیر را قرار داده و کوشش کرده‌ایم تا آنجا که در توان ما بوده است، اطلاعات مربوط را از آن بیرون آوریم. این پرسش‌ها درباره موضوع‌های زیر است:

۱. ضرورت و هدف تألیف؛

۲. مخاطب فرضی؛

۳. روش بحث؛

۴. نوآوری؛



۵. منطقه جغرافیایی.

کوشش شده است تا برخی از شرح‌ها تا حدودی به محک این پرسش‌ها بخورد. در این محک، گاهی پاره‌ای از مطالب کتاب بررسی شده، با کتابی که شرح داده شده (مشروح)، مقایسه شده است تا میزان انحراف از کتاب شرح شده مشخص شود؛ برای نمونه در بررسی کتاب *مطول* تفتازانی، برخی از مطالب آن را با کتاب *تلخیص‌المفتاح* (مشروح) مقایسه کرده‌ایم تا اگر انحراف از معیاری در آن وجود داشته باشد، معین شود. «درواقع بیشتر شروح و حواشی‌ای که در حوزه بلاغت، در بازه زمانی قرن هفتم تا نهم به نگارش درآمده، مستقیم یا غیرمستقیم بر سه کتاب زیر بوده است:

۱- *مفتاح‌العلوم*؛

۲- *تلخیص‌المفتاح*؛

۳- *الایضاح فی علوم البلاغه*» (به نقل از فتوحی، مقاله چاپ نشده).

پس از جمع‌آوری این اطلاعات، همه آن‌ها با هم مقایسه و نتایج آن به صورت کتاب پیش رو نمودار شد. سرانجام با اتکا به این اطلاعات، نقشه زمانی و مکانی تاریخ بلاغت از قرن ششم تا قرن هشتم ترسیم شده است. البته با یک قید مهم؛ این نقشه صرفاً در قلمرو ساختار علم بلاغت که متشکل از سه علم معانی و بیان و بدیع است و مفهوم این سه علم طراحی شده است. بنابراین بسیاری از زمینه‌های دیگر بلاغت هنوز جای کار و طراحی دارد.

شایسته یادآوری است که شمار شرح‌هایی که نگارنده شناسایی کرد ۲۶ مورد است؛ اما از این میان حدود ده شرح را به صورت جدی بررسی کرد. علت اصلی این کار، -اعتراف می‌کنم که- باز می‌گردد به، میزان محدود توانایی نگارنده. در کنار این علت، می‌توان از برخی علت‌های دیگر همچون دسترس ناپذیر بودن برخی از شرح‌ها نیز نام برد؛ برای نمونه شرح *تلخیص‌المفتاح*، اثر شمس‌الدین قونوی (ف ۷۸۸ ق) دستیاب نگارنده نشد.

در پایان این بخش باید به نکته‌ای مهم که به چشم‌انداز ما باز می‌گردد اشاره کنیم. محدوده زمانی بررسی شده ما قرن هفتم تا نهم است. این مسئله باعث نمی‌شود که به تاریخ بلاغت در قرن‌های پیش از سده هفتم مراجعه نکنیم. قرن‌های چهارم و پنجم دوران طلایی تمدن مسلمانان است. نقد ادبی و بلاغت نیز در این دو قرن به حد نهایی پویایی و پیشرفت خود دست می‌یابد.