

بازنگری در تاریخ استقلال فن بدیع در بلاغت اسلامی

مصطفی جلیلی تقویان^۱

دکتر روح الله هادی^۲

دکتر محمد رضا ترکی^۳

دکتر علی نوروزی^۴

جستارهای نوین ادبی - مجله علمی - پژوهشی، شماره ۲، ۲۰۲۰، پاییز ۱۳۹۷

چکیده

بسیاری از پژوهش‌گران معاصر بلاغت بر این باورند که علم «بدیع» را سکاکی از علم بیان جدا کرد و بدرالدین بن مالک آن را به عنوان «فن» نامید. این روایت نمی‌تواند بازتاب درستی از حقیقت باشد؛ چرا که روند استقلال این علم دست‌کم دو قرن پیش از سکاکی آغاز شده بود. علی بن خلف کاتب (ح ۴۲۷ ق) با جدا کردن تشبیه و استعاره از بخش «بدیع» کتاب خود یکی از گام‌های اساسی را در این باب برداشته بود. در واقع علت این جدایی به این سبب بود که استعاره در کتاب‌های مشهور بلاغت به دو مبحث نامرتبب تعلق داشت؛ از یک سو آن را تحت جنس «مجاز» می‌دانستند و از سوی دیگر آن را به چشم یک صنعت بدیعی می‌نگریستند. در قرن ششم مطرزی خوارزمی (ف ۶۱۰ ق) نخستین کسی بود که از این دوگانگی پرسش کرد و به صورتی قاطع استعاره و تشبیه و تمثیل را از قلمرو بدیع خارج نمود. در حوزه منطق نیز مبحث مجاز تحولاتی را از سرگذراند و با ابتکار ابن سینا به بخش «تصورات» و «مبحث الفاظ» راه یافت و در قرن ششم عملاً به مبحثی مستقل تبدیل شد؛ بنابراین سکاکی و ابن مالک در واقع میراث‌دارانی بودند که عملاً فقط میوه جدایی علم بدیع از علم بیان را، چیدند. این مسئله نباید ما را به داوری نادرست در خصوص سهم کسانی که در این ماجرا نقشی اساسی داشتند وادارد. هدف از این تحقیق، اصلاح تاریخ بلاغت اسلامی است.

کلیدواژه‌ها: تاریخ استقلال علم بدیع، منطق، استعاره، کاتب، مطرزی، سکاکی.

jalili145ta@gmail.com

rhadi@ut.ac.ir

torki@ut.ac.ir

nouroozi@ferdowsi.um.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)

۳. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

۴. استادیار زبان و ادبیات عرب دانشگاه فردوسی مشهد

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۴/۳۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۴

۱- درآمد

علم بلاغت در آغاز تکوین خود در قرن سوم حالتی منبسط داشت و با عناوینی چون «بدیع»، «بلاغت» و در قرن‌های بعد با عنوان «بیان» معرفی می‌شد. لیکن این روند دیری نپایید و نور سره بلاغت، همچون سایه‌های کنگره، متعدد شد.^۱ براساس گزارشی که معمولاً مورخان معاصر بلاغت بر ما عرضه می‌کنند از اواخر قرن ششم و اوایل هفتم با شاخه‌شاخه شدن این دانش رو به رو می‌شویم تا سرانجام به آن چیزی دست می‌یابیم که امروزه از آن با عنوان‌های «معانی و بیان و بدیع» یاد می‌شود. سخن اصلی این مقاله بر سر تاریخ استقلال علم «بدیع» می‌باشد. شمار فراوانی از مورخان معاصر بر این نظرند که این شاخه از دانش به معنایی که امروز از این اصطلاح درمی‌یابیم به دست سکاکی ایجاد و آنگاه «توسط بدرالدین بن مالک به‌عنوان یک «فن» نامبردار شد» (مطلوب، ۲۰۱۰: ۴۶). این باور در میان پژوهش‌گران و دانشجویان علم بلاغت سخت مشهور شده است به‌نحوی که بسیاری از مقالات یا کتاب‌ها یا مدخل‌هایی که در باب علم بدیع نگارش یافته‌اند استقلال این دانش را از قرن هفتم به بعد و توسط سکاکی یا بدرالدین بن مالک معرفی می‌کنند (نک دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۱: ۵۸۴، مطلوب، ۲۰۱۰: ۴۶ و مراغی، ۱۴۱۱: ۳۱). آنچه در اینجا مطرح خواهد شد روایت تازه‌ای از تاریخ استقلال این علم است. این تازگی، از لحاظ روشی، ریشه در تفاوت نگرش نگارندگان با مورخان مشهور بلاغت در باب چستی تاریخ و به‌ویژه تاریخ اندیشه (intellectual history) دارد. مطالعه برخی گزارش‌های معاصر از تاریخ استقلال این علم نشان از فقر نظری مؤلفان در خصوص مفاهیم بنیادین تاریخ علم دارد. انتساب تشکیل یک جریان به یک یا دو شخص خاص، معلوم می‌دارد که تاریخ‌نگاری اندیشه در جهان اسلام هنوز تا رسیدن به موقعیت ایدئال فاصله‌ای طولانی دارد.^۲

مطالعات درون‌متنی، واقعی را بر آفتاب می‌افکند مبتنی بر اینکه استقلال علم بدیع به معنایی که امروز از آن درمی‌یابیم امری ناگهانی نبوده بلکه دست‌کم از حدود دو قرن پیش از سکاکی طی روندی آرام آغاز شده است. تحقیقات ما نشان داده است که این زنجیره دست‌کم دارای پنج حلقه می‌باشد که سکاکی و بدرالدین بن مالک تنها، حلقه‌های چهارم و پنجم آن را تشکیل می‌دهند. در ادامه از افراد این زنجیره نام خواهیم برد و در باب آن‌ها توضیحات مفصلی را ارائه خواهیم داد.

ممکن است این اشکال مطرح شود که در گزارشی که مورخان بلاغت از تاریخ پیدایش این علم به دست داده‌اند به سهم پیشینیان سکاکی همچون ابن معتر، قدامه بن جعفر، ابوهلال عسکری و ... پرداخته‌اند. پس تمایز کار ما با کار دیگران در چه چیز خواهد بود؟ پاسخ این است که ما به دنبال تاریخ تطور اصطلاح بدیع از ابتدا تا قرن هفتم نیستیم بلکه به دنبال تاریخ استقلال این علم هستیم؛ یعنی آن لحظه‌ای از تطور این اصطلاح که سبب جدایی آن از بخش اصلی دانش بلاغت می‌شود. از همین رو در حلقه‌ای از بلاغیانی که در اینجا از آنان نام برده خواهد شد اسامی برخی از کسانی به چشم خواهد خورد که تا به حال سخن چندان از آنان در تاریخ‌های رسمی علم بدیع نرفته است. در پژوهش‌هایی از این دست به هیچ وجه نمی‌توان صرفاً به اطلاعات یک علم خاص یا جریان ویژه تکیه کرد بلکه رجوع به دگرگونی‌های هم‌زمان، در علم‌ها و جریان‌های دیگر و یافتن رابطه‌ای علت و معلولی میان دگرگونی‌های مختلف از مهم‌ترین وظایف مورخ اندیشه می‌باشد.^۳ از همین رو در این جستار پس از بررسی دقیق متن‌های بلاغت به سراغ قلمرو دیگری به نام منطق رفته و کوشش شد تا تحولاتی را که در این علم در خصوص مجاز و استعاره رخ داده بود برجسته و به عنوان زمینه-ای برای تحولات مربوط به علم بدیع در نظر گرفته شود.

هدف از نگارش این جستار بیش از هر چیز بازنگری در تاریخ بلاغت اسلامی به طور اعم و علم بدیع به طور اخص می‌باشد. ما از طریق سنجش گزارش مورخان معاصر و دست‌یابی به کتاب‌ها و نسخه‌های خطی کم‌تر دیده شده کوشش خواهیم کرد روایتی تازه از سیر استقلال علم بدیع به دست دهیم.

یادآوری یک نکته در اینجا شایسته است. می‌دانیم که استقلال فن بیان و بدیع هم‌زمان انجام شده است؛ چرا که به محض جدایی صورت‌های بیان، هم علم بدیع مستقل می‌شود و هم علم بیان شکل می‌گیرد؛ بنابراین موضوع این جستار می‌توانست از وجهی دیگر، تشکیل علم بیان باشد. نگارندگان تصمیم گرفتند وجهی را که درباره استقلال بدیع است برای تحقیق و جستجو برگزینند.

۲- پیشینه تحقیق

تمامی تاریخ‌های بلاغت و مقدمه‌هایی را که بر بخش بدیع این علم به نگارش درآمده است می‌توان به عنوان پیشینه تحقیق معرفی کرد که تعداد آن‌ها بسیار است و البته اکثراً به دست نویسندگان عرب

به نگارش درآمده است. کتاب‌هایی چون تاریخ تطور علوم بلاغت اثر شوقی ضیف، علم بدیع اثر عبدالعزیز عتیق، نگرش سکاکی به بلاغت، اثر احمد مطلوب، مدخل بدیع دانشنامه ایرانیکا، علم بدیع در بلاغت عربی، اثر مراغی و ... جمله‌گی در بردارنده تاریخ تطور علم بدیع هستند. تفاوتی که این جستار نسبت به آثار بالا دارد در روایت تازه‌ای است که از تطور این اصطلاح به دست می‌دهد. از همین رو به جای پرداختن به مطالب محققان پیشین برآیندی از روایت آنان را در بخش بعد می‌آوریم.

۳- گزارش مشهور پیدایش علم بدیع

مورخانی که در خصوص تاریخ دانش یادشده سخن می‌گویند غالباً نخست به تاریخ این اصطلاح رجوع کرده آن را در نخستین متن‌های بلاغت می‌جویند. برای نمونه از آثار جاحظ چنین نقل می‌کنند که وی «بدیع» را به معنای سخنی که بلیغ است به کار می‌برده است بدون آنکه آن را تعریف و تحدید کند (مراغی، ۱۴۱۱: ۱۱-۱۰). سپس به کتاب‌های مشهور بلاغت در سده چهارم و پنجم مانند العمده و ... رجوع کرده و سخنانی در تلقی آنان از اصطلاح بدیع ایراد می‌کنند و در نهایت کلام خود را به سکاکی رسانده توضیح می‌دهند که وی برای نخستین بار استعاره و به طور کلی مجاز را از قلمرو بدیع بیرون کرد و با ذکر صنایعی موسوم به مستحسنات کلام بنیاد جدایی این علم را از تنه اصلی علم بیان فراهم آورد.

اما واقعیت آن است که این روند از دهه‌ها پیش از نگارش کتاب مفتاح العلوم آغاز شده بود. شایسته است برای رسیدن به درکی راستین از تاریخ این علم از نوبه ریشه این اصطلاح و تطوراتی که پشت سر نهاده است نظری بیفکنیم.

۴- بررسی ریشه اصطلاحی «بدیع»

کلمه «بدع» در قرآن، هم به صورت واژه و هم به صورت اصطلاح آمده است. در سوره حدید، آیه ۲۷ چنین می‌خوانیم:

«ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَافَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ».

فعل «ابتدعوها» در این آیه عبارت است از آنچه از جانب خداوند نیامده باشد هرچند ممکن است از سر اعتقادی نیکو انجام گرفته باشد؛ اما در احادیث و روایات تصویر روشن تری از این اصطلاح را می‌یابیم که غالباً در بردارنده دلالتی منفی است. این اصطلاح، همان «بدعت» است. هر عملی که پس از پیامبر توسط دیگران به عنوان بخشی از آیین اسلام معرفی شود در حالیکه با این آیین در تضاد باشد در حکم «بدعت» است. به این روایت از پیامبر بنگرید:

«و این سخن پیامبر که درود خدا بر او و خاندانش باد: هر کس به امت من حدیثی برساند که براساس آن سستی بر پا شود یا از بدعتی پیشگیری گردد، بهشت از آن اوست» (منیة المرید، ج ۱، ص ۳۷۱).

«بدعت» بی تردید در بردارنده گمراهی و در نتیجه مجازات است:

«محمد بن حسن از محمد بن حسن صفار از یعقوب بن یزید از حماد بن عیسی از حریز به صورت مرفوع روایت کرده است: هر بدعتی گمراهی است و هر گمراهی، راهی است به سوی آتش (جهنم)» (ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ج ۱، ص ۲۵۸).

با توجه به این احادیث آشکار می‌شود که اصطلاح مخالف «بدعت» همانا «سنت» است. همان‌طور که محققان اشاره کرده‌اند کلمه «بدیع» یک مترادف معروف دارد که در واژه‌نامه‌های قدیم بدان اشاره شده است: «محدث». این واژه هنگامی که به علم کلام وارد می‌شود به هیئت اصطلاحی خاص درمی‌آید که همان معنای «بدیع» را دارد زیرا به معنای آن چیزی است که پیش‌تر وجود نداشته و سپس در وجود آمده است. از این لحاظ در برابر اصطلاح «قدیم» قرار می‌گیرد که غالباً بر خداوند اطلاق می‌شود.

در کتاب الصناعتین فصل اول بخش «بدیع» با استعاره و مجاز آغاز می‌شود. عسکری همچنین «تشبیه» را در بخش بدیع نیاورده است و آن را به صورت مستقل در کتاب خود بررسی کرده است. البته از یاد نباید برد که ابن معتز هم تشبیه را در زمره پنج صنعت بدیع جای نمی‌دهد و در عوض آن را در بخش محاسن کلام می‌آورد. هیچ معلوم نیست مبنای تقسیم صنایع به «بدیع» و «محاسن» نزد

ابن معتر چیست. شاید به دلیل همین ابهام، این تقسیم‌بندی از سوی هیچ‌کدام از بلاغیان رعایت نشد. برای نمونه مرغینانی (زنده در ۵ ق) عنوان کتاب خود را *محاسن الکلام* می‌نامد و در عین حال توجهی به دسته‌بندی ابن معتر ندارد. قیروانی نیز همچون عسکری استعاره را نخستین باب بدیع می‌داند (قیروانی، ۴۶۳؟۴۵۶، ج ۱: ۴۳۵) اما بر خلاف او «تشبیه» را در زمره ابواب بدیع وارد می‌کند (همان: ۴۶۸).

۵- نخستین لحظات جدایی استعاره از قلمرو بدیع

هم برای بلاغیان قدیم و هم پژوهش‌گران معاصر بلاغت ملاکی سخت قابل توجه وجود دارد که با اتکا بدان به استقلال علم بدیع رأی می‌دهند. این معیار عبارت است از بیرون شدن تشبیه و استعاره و به طور کلی مجاز از زمره بحث بدیع (از میان قدما مثلاً نک سبکی، ۷۷۳، ج ۲: ۲۲۵). آن‌ها غالباً بر این باوراند که این جدایی به دست سکاکی اتفاق افتاد. در این بخش با استناد به یک منبع کم‌تر مورد توجه قرار گرفته شده اثبات خواهیم کرد که تاریخ این جدایی دست‌کم به دو‌یست سال پیش از وی می‌رسد. کتاب *مواد البیان* اثر علی بن خلف کاتب (ح ۴۲۷ ق) یکی از منابع مهمی است که شاید برای نخستین بار در آن شاهد جدایی استعاره از بحث بدیع هستیم. ما نخست به دلایلی که خود مؤلف در خصوص این جدایی می‌آورد توجه خواهیم کرد و سپس تحلیل خود را از این موضوع به دست می‌دهیم.

پژوهش‌گران معاصر بلاغت توضیح داده‌اند که تا پیش از سکاکی لفظ «بدیع» به معنای «بلیغ» و «حسن» بوده است. این سخن تا حدود زیادی درست است. یکی از معانی‌ای که علی بن خلف کاتب نیز برای لفظ اخیر به کار می‌برد همین مورد است. برای نمونه وی هنگامی که می‌کوشد راه‌های تمایز نثر عادی را از نثر بلیغ نشان دهد به این امر اقرار می‌کند:

«...و از آنهاست: راهی که او در نگارش اثر مشور خود برای بیرون رفتن از سخن مشور بیهوده که مردم در نوشتارها و گفتگوهای عادی به کار می‌برند، پیموده است و آن آراستن اثر به زیورهایی از بلاغت و بدیع مانند استعاره و تشبیه و سجع و تقسیم و مقابله و مانند آنهاست...» (کاتب، ح ۴۲۷: ۸۳).

در عبارت بالا «بلاغت» و «بدیع» به یک معنا به کار رفته‌اند. کاتب همچون بلاغیان پیش از خود یادآور می‌شود که استعاره نیز جزوی از «بدیع» می‌باشد اما او در معرفی این صنعت دست به یک کار شگفت می‌زند. کتاب *مواد البیان* همچون کتاب‌های دیگری چون *الصناعتین و العمده فی صناعه الشعر* دارای بخشی با عنوان «بدیع» است که در آن‌ها به معرفی ابواب آن می‌پردازد. هنگام بررسی این بخش درمی‌یابیم که وی استعاره را از آن بخش حذف می‌کند (کاتب، ح ۴۲۷: ۱۸۸). البته او برای این کار خود دلیلی می‌آورد؛ از نظرگاه کاتب بلاغت به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود: بلاغت اصلی و بلاغت فرعی. بلاغت فرعی از مباحث زیر تشکیل شده است:

«ایجاز و استعاره و تشبیه و بیان و نظم و ترتیب و تلاوعم و تصرف و مشاکله و مثل» (همان: ۱۰۷). کاتب می‌نویسد از آنجایی که «استعاره و تشبیه و صنایع دیگری را که در بالا ذکر شد در بخش بلاغت فرعی» آورده‌ام دیگر نیازی ندیدم آن‌ها را در بخش «بدیع» تکرار کنم. دلیل او ظاهراً قانع‌کننده به نظر می‌رسد. اکنون باید از کاتب پرسید چرا این چند صنعت بالا را از همان نخست در بخش بدیع جای نداده و در عوض در بخش بلاغت فرعی آورده است؟ چنانچه بر آن باشیم تا از زبان وی به این پرسش پاسخ دهیم باید به تعریف کاتب از بلاغت مراجعه کنیم. او در یک تشبیه جالب علم بلاغت را به تن آدمی مانند می‌کند. آنگاه بخش‌های اصلی بلاغت را به بخش‌های اصلی بدن مانند مغز و قلب و ... و بخش‌های فرعی را به بخش‌های فرعی بدن مانند انگشتان و ... تشبیه می‌کند:

«و چنانکه انواع بلاغت اصلی را به مثابه رکن‌ها و قاعده‌ها و اساس گرفتیم پس اکنون بیان اقسام فرعی را آغاز می‌کنیم و آن‌ها را به مثابه اعضاء و اجزاء و انگشتان و شاخه‌ها فرض می‌کنیم. شمار آن‌ها ده است: ...» (همان).

«و آن هنگام که سخن خود را در انواع اصلی بلاغت بر پایه تشبیه آن به ارکان بدن و پایه‌ها و اساس آن نهادیم درباره انواع فرعی بلاغت از تشبیه آن به اندام‌ها و اجزای بدن و ساقه‌ها و شاخه‌ها استفاده می‌کنیم و این ده بخش است: ...» (همان).

بنابراین از نگاه کاتب، کل علم بلاغت منحصر در همین موارد است که وی آن‌ها را به اصلی و فرعی تقسیم می‌کند. از این مطالب نتیجه می‌گیریم که برای وی بخش «بدیع» واجد ارزش بلاغی خاصی نیست چرا که در هیچ‌کدام از این دو بخش نمی‌گنجد. از همین رو وی نمی‌توانسته تشبیه و استعاره و ... را که بدون تردید از اهمیت خاصی برخوردار هستند در بخش «بدیع» بیاورد.

استعاره از ابن معتر تا جرجانی جزوی از «بدیع» بوده است. با توجه به این موضوع آیا کاتب با خارج کردن «بدیع» از بلاغت و بیرون کردن استعاره از «بدیع» راهی بر خلاف بلاغیان پیش از خود نرفته است؟ در واقع کاتب استعاره - و هم تشبیه را ظاهراً برای نخستین بار در پوشش مبحث «مجاز» و نه «بدیع» به بخش بلاغت انتقال داده است. در واقع حدود نیم قرن پیش از طرح این انتقال توسط کاتب بحث «مجاز» پا را از قلمرو اصول فقه و کلام و تفسیر بیرون گذاشته و به حوزه بلاغت وارد شده بود لیکن جایگاه آن در این علم از ثبات برخوردار نبود. در توضیح این مطلب باید گفت مجاز در نزد اصولیان و متکلمان، بیشتر جنبه‌ای غیر استحسانی داشت. همان‌طور که دیگر محققان نیز یادآور شده‌اند آن‌ها درباره مجاز، بیش از هر چیز با این مسئله رو به رو بودند که آیا باید زبان قرآن را سراسر حقیقی دانست یا تماماً مجازی و یا آمیزه‌ای از هر دو. شیخ مفید در کتاب *التذکره فی اصول الفقه* جانب رأی اخیر را نگاه می‌دارد. او مجاز را عبارت از تعبیر کلمه بر اساس معنای غیر اصلی آن می‌داند و جالب آنکه تشبیه را هم جزوی از مجاز برمی‌شمرد:

«مجاز آن است که تعبیری در غیر از معنای اصلی خود به کار رود بر پایه تشبیه و استعاره و با هدفی مشخص مانند ایجاز و اختصار» (مفید، ۴۱۳: ۲۹).

شیخ مفید غرض از آوردن مجاز را گسترش دادن (الاتساع) زبان می‌داند هرچند گاهی چنانکه در بالا مشاهده کردیم ایجاز و اختصار را هم جزوی از اغراض کاربرد آن می‌داند. ابن معتر به عنوان یک بلاغی و بر خلاف اصولیان و متکلمان هنگام بحث از استعاره به هیچ روی سخنی از مجاز و به تبع آن بحثی از گسترش در زبان نمی‌کند. بلاغیان قرن چهارم و بیشتر قرن پنجم هنگامی که به مبحث استعاره نظر می‌کردند آن را به دو قلمرو متفاوت متعلق می‌دیدند. از سویی با نگرش کسانی چون ابن معتر رو به رو بودند که استعاره را از چشم یک بلاغی می‌دید و آن را در کتابی به نام «بدیع» گردآورده بود. از طرف دیگر به مباحث متکلمانی چون شیخ مفید توجه می‌کردند که برای «مجاز» و «استعاره» غالباً شأنی تأویل‌گرایانه و غیر ادبی قائل بودند. آن‌ها از هیچ‌یک از این دو میراث نمی‌توانستند دست بردارند. از همین رو در کتاب‌های خود استعاره را هم به عنوان یک نوع مجاز می‌نگریستند و هم یک صنعت بدیعی. ابن رشیق در بخش «باب الاستعاره» (قیروانی، ۴۵۶؟۴۶۳، ج ۱: ۴۳۵) بر این مسئله تأکید می‌کند:

«استعاره نزد آن‌ها برترین مجاز و آغاز باب‌های بدیع است. در زینت‌های شعری شاعران، شگفت‌تر از آن وجود ندارد. استعاره آنگاه که در گاه و جای خود به کار رود از محاسن کلام محسوب می‌شود» (همان).

کاتب نیز در نظر بر همین راه و روش می‌رود ولی در عمل مبحث استعاره را فقط در بخش «حقیقت و مجاز» طرح می‌کند و هنگامی که به بخش «بدیع» می‌رسد از تکرار آن خودداری می‌کند. اگر دلایل و انگیزه‌های کاتب را برای این تناقض در نظر و عمل به عنوان مؤلف کتاب در نظر بگیریم یا آن‌ها را صرفاً بازتاب‌دهنده بخشی از حقیقت این ماجرا فرض کنیم آنچه برای ما به عنوان مخاطبان آگاه به رخدادهای پس از تألیف کتاب *موادّ البیان* از اهمیت برخوردار است حذف استعاره از بخش «بدیع» است. این مسئله گام مهمی در جدایی بخش بدیع از تنه اصلی بلاغت است. نشانه‌های این جدایی در آثار بلاغیانی که از پس کاتب می‌آمدند نیز رخ نمود. برای نمونه اگرچه ابن رشیق قیروانی دیدگاه بلاغیان را درباره این مسئله نقل می‌کند که در بالا نقل شد- اما به نظر می‌رسد او نیز به نحوی متوجه این دوگانگی جایگاه استعاره در بلاغت شده بود زیرا می‌نویسد:

«مجاز در بسیاری از سخنان از حقیقت شیواتر است و بهتر در دل و گوش می‌نشیند و به جز برخی الفاظ حقیقی این احتمال ناممکن نیست که به خاطر تأویل و تشبیه و استعاره و جز آن، معنای لفظی، مجازی قلمداد شود و این جزئی از زیبایی‌های سخن است که زیر عنوان مجاز می‌گنجد، به جز آنکه بایی مشخص در این موضوع به آن اختصاص داده‌اند.» (همان: ۴۳۰).

همچنین عبدالقاهر جرجانی (ف ۴۷۱ ق) که هم‌عصر ابن رشیق است در راستای حل این دوگانگی، به صورتی ناخودآگاه می‌کوشد و گامی اساسی در استقلال فن بدیع برمی‌دارد. پس از او در قرن ششم مطرزی به این کار اقدام می‌کند و سرانجام کار به دست سکاکی و بدرالدین بن مالک به اتمام می‌رود. چنانچه بر آن باشیم تا روند تحولات مربوط به مجاز و استعاره را تا پیش از آغاز قرن ششم نشان دهیم باید گفت در گام نخست و از قرن چهارم آرام آرام مبحث مجاز در کتاب‌های بلاغت جای باز کرد. در گام دوم، استعاره در زیر دو بخش «مجاز» و «بدیع» مطرح شد که این خود یک نوع دوگانگی و یا در بهترین صورت یک نوع تکرار به وجود می‌آورد. سرانجام در گام سوم تا حدود زیادی جدایی استعاره - تشبیه - از بخش بدیع و انتقال آن به بخش تازه‌ای به نام «مجاز» یا «حقیقت و مجاز» رخ داد. این روند تا پیش از اتمام قرن پنجم کم و بیش طی شد. پیش‌روترین فرد

در این بازه زمانی بدون تردید علی بن خلف کاتب است. در بخش بعد به سبب اهمیت کار جرجانی در این خصوص به توضیح نقش او پرداخته می‌شود.

۶- جرجانی و جدایی استعاره از «بدیع»^۴

از مجموع نظرات برخی از پژوهش‌گران معاصر بلاغت چنان برمی‌آید که جرجانی اگرچه در کتاب *اسرار البلاغه* درباره انواع مجاز بحث کرده است لیکن استعاره را جزو بدیع قرار می‌دهد زیرا خود در آغاز کتابش می‌نویسد: «وأما التطبيق والاستعارة و سائر اقسام البدیع فلا شبهة أن الحسن...» (به نقل از مطلوب، ۲۰۱۰: ۴۹). چنانچه مشاهده کردیم کاتب نیز در نظر، استعاره را از «بدیع» جدا نمی‌دانست لیکن در عمل آن را از فن مذکور خارج کرد. جرجانی نیز به همین صورت عمل می‌کند. او علی‌رغم عبارت بالا در عمل تنها از مسائل «حقیقت و مجاز» بحث کرده استعاره را در آن جای می‌دهد. جرجانی در کتاب *اسرار البلاغه* در خصوص اینکه چرا فقط سه صنعت تشبیه، استعاره و تمثیل را مورد بررسی قرار می‌دهد چنین می‌نویسد:

«نخستین مورد و شایان توجه‌ترین آن که باید در آن ژرف‌نگری کرد- سخن درباره تشبیه و تمثیل و استعاره است، این‌ها همان پایه‌های بزرگی هستند که بیشتر زیبایی‌های سخن بر آنها بنیاد نهاده شده‌اند، و اگر نگوئیم که تمام زیبایی‌های سخن از این سه مورد گرفته شده است و به آن باز می‌گردد و گویا آن‌ها سنگ آسیابی هستند که معانی با گوناگونی‌هایش به دور آن می‌گردند...» (جرجانی، ۱۳۷۱: ۲۹).

شاید به راستی قصد او از آوردن این سه صنعت همان باشد که بر زبان آورده است با وجود این هنگامی که به این سه صنعت نیک بنگریم به قول دانشنامه‌نویس بریتانیکا آن‌ها را از خانواده «مجاز» می‌یابیم. تشبیه و استعاره و تمثیل در واقع اموری لفظی نیستند بلکه معنوی می‌باشند؛ بنابراین جرجانی خودآگاه یا ناخودآگاه از میان پنجاه و شصت تمهید بدیعی تنها تمهیداتی را برمی‌گزیند که اساساً هیچ سنخیتی با دیگر تمهیدات ندارند و این گزینش بسیار معنادار می‌باشد. وی خواسته یا ناخواسته بلاغیان سپسین را راه می‌نماید تا این سه صنعت را اموری جداگانه در نظر بگیرند و از قضا آنان نیز پند او را به جان گوش می‌کنند. افزون بر مورد بالا یک عامل دیگر نیز در کتاب *اسرار البلاغه* وجود دارد که می‌توان آن را یکی از زمینه‌سازهای انتقال استعاره و ... از «بدیع» به «مجاز» یا علم «بیان» محسوب

کرد. تعریف تازه‌ای که جرجانی از استعاره به دست می‌دهد یاری‌گری برای استقلال علم بدیع از تنه اصلی بلاغت می‌شود. تا پیش از او تقریباً تمامی تعاریفات مبتنی بر نگرشی لفظی است بدین معنی که استعاره را جا به جایی لفظی از موضع خودش به موضعی که برای آن وضع نشده تعریف می‌کردند. جرجانی اما این نگاه را درست نمی‌داند و در عوض استعاره را جا به جایی در معنی می‌داند. درباره نظرگاه وی در خصوص این تعریف تازه مباحث فراوانی مطرح شده که برای جلوگیری از تکرار آن-ها در اینجا اشاره‌ای به آن نمی‌شود. آنچه برای بحث فعلی از اهمیت برخوردار است خروج استعاره از مبحثی لفظی به مبحثی معنوی است؛ چرا که دقیقاً همین مسئله سبب می‌شود که تفاوت این صنعت با صنایع بدیعی که عمدتاً لفظی هستند هر دم آشکارتر شود و راه جدایی آن از این دسته از صنایع هموارتر گردد.^۵ پس از جرجانی برخی از کسانی که به نوعی از وی متأثر شده بودند به این جداسازی یاری رساندند. یکی از این افراد ابوطاهر بغدادی (ف ۵۱۷ ق) بود که حدود یک نسل با جرجانی فاصله داشت. مصحح کتاب *قانون البلاغة فی نقد الشعر و الشعر معتقد است که وی پیرو جرجانی است ولی محتوای کتاب وی نشان می‌دهد که بغدادی تنها از برخی آراء و دیدگاه‌های او بهره برده است چرا که بنیاد بحث خود را بر دوگانه «لفظ و معنی» نهاده و امروز به همت پژوهش-گرانی چون احسان عباس می‌دانیم که جرجانی دست‌کم در کتاب *دلائل الاعجاز* از این ثنویت در گذشته بود. بغدادی نیز به آن دسته از بلاغیانی تعلق دارد که معتقد است باید فهرستی از صنایع بدیعی را در کتاب بلاغت خود بیاورد. نکته جالب در این فهرست نیامدن استعاره و تمثیل در این بخش است هرچند که تشبیه را می‌آورد. در واقع بغدادی درست همچون کاتب، استعاره را پیش از ورود به بحث صنایع بدیعی و به عنوان یکی از «صفت‌های الفاظ» می‌آورد (بغدادی، ۵۱۷: ۳۴). هنگامی که در بخش بدیع به توضیح «استعاره و مبالغه» می‌رسد دقیقاً همچون کاتب می‌نویسد که چون قبلاً درباره آن توضیح دادیم از آوردن دوباره آن خودداری می‌کنیم (همان: ۱۴۳). آنچه شک مخاطب را برمی‌انگیزد این است که بغدادی در بخش صفات الفاظ از «تقسیم» نیز یاد می‌کند ولی در بخش بدیع دوباره آن را می‌آورد و همچون مورد استعاره و مبالغه از آوردن آن خودداری نمی‌کند. با توجه به آنچه آمد به نظر می‌رسد او نیز تحت تأثیر حرکتی است که از کاتب به بعد آغاز شده بود.*

۷- نخستین پرسش‌گران از نسبت «استعاره» و «بدیع»

اگرچه در قرن پنجم بلاغیان توانستند مبحث «حقیقت و مجاز» را از بخش بدیع جدا سازند لیکن شاید هنوز این جداسازی به صورت امری آگاهانه در نیامده بود؛ چرا که علی‌رغم انجام این جدایی در عمل -مثلاً مورد کاتب و جرجانی و بغدادی- در نظر همچنان استعاره و تمثیل و ... را جزوی از «بدیع» تلقی می‌کردند. برای آنکه فرآیند جدایی علم بدیع از تنه اصلی بلاغت تکمیل می‌شد باید این موضوع به صورتی آگاهانه مورد تأمل قرار می‌گرفت. بازتاب این تأمل باید در پرسشی از این دست رخ می‌داد:

چرا باید استعاره یا تشبیه یا ... را در میان تمهیداتی جای دهیم که از بنیاد با آن‌ها متفاوت‌اند؟ چرا که این صنایع مجازی در اصل اموری معنوی محسوب می‌شوند حال آنکه تمهیدات بدیعی غالباً اموری «صورتی» هستند. این پرسش سرانجام در قرن ششم آرام آرام مجال طرح می‌یابد. مطرزی گنجوی گویا نخستین بلاغی مهم قرن ششم است که به این مسئله می‌اندیشد. او که به شدت متأثر از آراء جرجانی است به قول مطلوب، مقدمه بسیار مهمی در علم بلاغت دارد که در آغاز کتاب «ایضاح فی شرح مقامات حریری به نگارش درآورده است. او بحث خود را با تعریف لغوی اصطلاح «بلاغت» آغاز می‌کند و پس از آن به اولین موضوعی که اشاره می‌کند «حقیقت و مجاز» می‌باشد و نخستین نامی که می‌برد عبدالقاهر جرجانی است. پیش‌تر یادآوری شد که طرح مبحث اخیر از سوی جرجانی یکی از عوامل زمینه‌ساز انتقال استعاره از بدیع به بیان بود. او به تبعیت از جرجانی تمثیل، کنایه و استعاره را در کنار هم می‌آورد و آن‌ها را انواعی تحت جنس «مجاز» معرفی می‌کند (مطرزی، ۶۱۰: برگ ۹). در ادامه به تقابلی اشاره می‌کند که پیش‌تر در خصوص آن سخن گفته شد. با اینکه استعاره را در بخش «مجاز» می‌آورد لیکن اشاره می‌کند که برخی از ناقدان کلام، آن را از اقسام بدیع دانسته‌اند. به جهت اهمیت موضوع ناگزیر از آوردن تمامی سخن او در این باره هستیم:

«بدان که مجاز جنس (منطقی‌ای) است که انواعی مانند استعاره، تمثیل و کنایه ذیل آن می‌گنجند. استعاره تشبیه چیزی به چیز دیگر است. با تشبیه قصد رسایی و آشکار کردن سخن داریم و اسم مشبه را می‌آوریم و آن را تعبیری برای مشبه به قرار می‌دهیم و این تغییر لفظ را می‌آزماییم هرچند ذکر آن را در میان نیاوریم و منظور از آن چنین است که می‌گوییم مردی را دیدم که در شجاعت و شدت خشم همچون شیر بود. آنگاه این سخن را کنار می‌گذاریم و به جای آن بیان می‌کنیم شیری را

دیدم. گفته‌اند که استعاره ادعای وجود معنایی حقیقی در چیزی است به دلیل فزونی شباهت و این یکی از شاخه‌های بدیع است مانند جناس و مطابقه و امثال آن. استعاره از آن روی چنین است که قصد زیاده روی در تشبیه در آن وجود دارد و این سخن اهل نقد است که مجاز گستره‌ای فراگیرتر از استعاره دارد و این آن سخن را تأیید می‌کند که اگر استعاره مانند مجاز بود، مجاز را هم باید از شاخه‌های بدیع می‌شمردیم و هر چیزی که به نامی مجازی خوانده شده ذیل بدیع می‌آوردیم که هیچ‌کس چنین نگفته است» (همان).

شاید برای نخستین بار در تاریخ بلاغت باشد که تعلق استعاره به «مجاز» از سوی «بدیع» از سوی دیگر مورد تأمل قرار می‌گیرد. عبارت بالا موضع مطرزی را درباره این موضوع که استعاره به کدام بخش تعلق دارد مشخص می‌کند. او تصمیم می‌گیرد که آن را در ذیل «مجاز» بررسی کند از همین رو هنگامی که به فهرست کردن تمهیدات بدیعی می‌رسد نامی از تمثیل و استعاره و کنایه نمی‌آورد. تشبیه را هم که پیش‌تر به صورتی غیر قاطع در عداد «مجاز» وارد کرده بود (همان: ۱۱) بنابراین از آن هم دیگر ذکری به میان نمی‌آورد. بدین ترتیب سه صنعت مذکور به همراه تشبیه در یک بخش گرد می‌آیند و باقی صنایع بدیعی در بخشی دیگر. در واقع مطرزی بدون اینکه همچون سکاکی از عنوان جداگانه‌ای مانند «علم الیابان» برای این بخشی که جدا کرده بهره بگیرد در عمل همان شیوه او را پی گرفته است و از این بابت پیشرو سکاکی محسوب می‌شود (البته این در صورتی است که مطرزی مقدمه خود را پیش از تألیف کتاب *مفتاح العلوم* به نگارش درآورده باشد).^۶

برخی از محققان معاصر بر این باورند که سکاکی از آن رو بدیع را از معانی و بیان جدا می‌کند که «تشویش و اضطرابی را که در کتاب فخر رازی دیده می‌شود در اینجا شاهد نباشیم» (ضیف، ۱۳۸۳: ۳۹۰). فخر رازی آرایه‌های بدیعی را از کتاب و طواط فراهم آورده. به عقیده ضیف این کار «باعث نوعی اضطراب و اختلاط در کتاب وی شده است» (همان: ۳۸۶). سخن ضیف را به این شرط می‌توان صادق دانست که مقدمه مطرزی را نادیده بگیریم یا از وجودش اطلاعی نداشته باشیم یا اینکه در دسترس ما نبود باشد. اکنون که دسترسی به آن آسان شده است دیگر به راحتی نمی‌توان جدایی بدیع را حاصل ابتکار سکاکی دانست.

۸- تحولات «مجاز» در تاریخ منطق مسلمانان

تا بدین جا کوشش شد تا سیر جدایی استعاره از علم بدیع که در واقع علت اصلی استقلال این رشته است در آثار بلاغیان توضیح داده شود. اکنون پرسش این است که آیا روند جدایی این علم را صرفاً باید از راهگذار تحولات تاریخ بلاغت دنبال کرد یا این امر ریشه در دگرگونی‌های موجود در قلمروهای دیگر هم دارد؟ آیا کسانی چون کاتب و جرجانی و مطرزی و سکاکی تنها و تنها به تبعیت از بلاغیان پیش از خود دست به جدایی این علم از علم بیان زده‌اند یا از حوزه‌های دیگر هم تأثیر پذیرفته‌اند؟ پژوهش گرانی چون شوقی ضیف بر این اعتقاد هستند که بحث «حقیقت و مجاز» در ابتدای بخش علم بیان *مفتاح العلوم* متأثر از بخش «الفاظ» در کتاب‌های منطق است. این مسئله کاملاً درست است و چنان که همین پژوهش‌گران نشان داده‌اند سکاکی در تدوین بخش بلاغت کتاب خود تحت تأثیر هر دو جریان بلاغی و منطقی بوده است. او از سویی میراث‌دار بلاغیان بزرگی چون مطرزی، جرجانی، کاتب و ... است و از سوی دیگر از میراث منطقیانی همچون فخر رازی و ... بهره می‌برد. دگرگونی‌هایی که در تاریخ علم بلاغت و منطق از قرن سوم تا قرن هفتم رخ داد نمی‌توانست بر سکاکی تأثیر نگذارد. درباره سیر تغییرات و شیوه تأثیرپذیری سکاکی از جریان بلاغی پیش از او سخن گفته شد. اکنون شایسته است تا به بخش منطقی این موضوع نیز پرداخته شود. پرداختن منطقیان به مبحث مجاز و استعاره نیز خود داستانی دارد که تا روایت نشود درک ما از استقلال علم بدیع ناتمام خواهد ماند. پیش از آغاز این بخش شایسته است که به عنوان پیشینه تحقیق از نظرگاه دادبه در این باب یاد شود. او در مدخلی با عنوان *حقیقت و مجاز* اشاره می‌کند که «خاستگاه جامع طرح حقیقت و مجاز، دیدگاهی فلسفی است که بر طبق آن دیدگاه و به پیروی از یک طبقه‌بندی معروف منطقی که طی آن علم به تصور و تصدیق تقسیم می‌شود می‌توان حقیقت و مجاز را نیز از منظر تصور و تصدیق به حقیقت و مجاز تصویری و تصدیقی تقسیم کرد...» (دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۱: ۱۷۵). بحث ما با دادبه تفاوت‌هایی دارد. از همین رو به آن می‌پردازیم. فلاسفه و منطقدانان متقدم نگاهی متفاوت با بلاغیان نسبت به اصطلاحات «حقیقت» و «مجاز» داشته‌اند چرا که موضوع مباحث آن‌ها بلاغت و استحسان نبوده است. کلمه «مجاز» در آثار نخستین فیلسوف اسلامی یعنی یعقوب بن اسحاق کندی به کار رفته است. در رسایی که از وی به جا مانده واژه «مجاز» دقیقاً در برابر «حقیقت» و به معنای امر ناحقیقی آمده است. برای نمونه در یک رساله کوتاه از وی با عنوان

فی الفاعل الحق الاول التام و الفاعل الناقص الذی هو بالمجاز» (کندی، ح ۲۵۲: ۱۳۴) که درباره فاعلیت واحد یا خداوند سخن می‌گوید می‌نویسد:

«گاهی این نوع فعل تقسیم می‌شود، یعنی فعل (کار) تأثیرپذیرفتگانی که مجازی است و نه حقیقی زیرا فاعل (انجام دهنده) این افعال، فاعل محض و کامل نیست، بلکه خود تأثیر پذیرفته محض است و تأثیر پذیری او که موجب تأثیرپذیری چیزهای دیگر است دو نوع دارد: ...» (همان: ۱۳۶).

کندی ما سوی الله را فاعل «بالمجاز» یعنی فاعل غیر حقیقی می‌داند زیرا تنها واحد است که فاعلیت حقیقی دارد. در بخش‌های دیگر رسایل او نیز «مجاز» به معنای غیر حقیقی به کار رفته است. پس از کندی مهم‌ترین فیلسوف مسلمان، فارابی است. او در برخی از کتاب‌های خود از اصطلاحات «مجاز» و «استعاره» بهره برده است. فارابی علاوه بر اینکه از این اصطلاحات در معنایی که کندی استفاده کرده بود سود می‌جوید معانی دیگری نیز بر آن‌ها بار می‌کند که سبب می‌شود آن‌ها را دیگر یک واژه ساده تلقی نکنیم بلکه آن‌ها را اصطلاح بدانیم. برای نمونه در متن زیر که متعلق به کتابی از او با عنوان المنطقیات است این عبارت به چشم می‌خورد:

«و این از مقوله دلالت‌های حروف است در درجه نخست (مانند هل، لیس، ما، ای، لم و کیف). گاهی این حروف برای گسترده کردن دامنه دلالتی سخن و به طریق استعاره و مجاز و تساهل در عبارت به کار می‌روند و قوه (ظرفیت) یکی به جای دیگری به کار می‌رود. مثلاً حرف «ما» گاهی در سخنی مانند «حرف چیست؟» یا «درباره آن چه می‌گویی» به کار می‌رود که پرسشی است و در برابر آن باید پاسخی آورد یا خبری داد به طور کلی (به هدف پذیرش) یا به شکل آموزشی ولی در جمله «برهان بر آن چیست؟» درخواست دلیل و برهان کرده‌ایم» (فارابی، ۳۲۹، ج ۱: ۳۹۲).

فارابی در این عبارت اصطلاحات «استعاره» و «مجاز» را به یک معنی به کار می‌برد. مراد او از اینکه می‌گوید این حروف گاهی در معنایی مجازی به کار می‌روند تنها این نیست که آن‌ها در معنایی غیر حقیقی به کار می‌روند بلکه این هم هست که آن‌ها در معنایی «ثانوی» استعمال می‌شوند. در تلقی فارابی برخی از مصادیق مجاز به قلمرو علم معانی تعلق دارد. در برخی از کتاب‌های اصولی در قرن چهارم نیز، دقیقاً همین تلقی فارابی از معنای «استعاره» و «مجاز» قابل مشاهده است. اگر به کتاب التذکره فی اصول الفقه بنگریم چنین موضوعی را در آن می‌یابیم:

«و برای این (گونه) امر (فعل امری) در زبان شکل معینی وجود دارد که از انواع دیگر متمایز است و آن چنین است که بگویی: «انجام بده» آنگاه که تنها و بدون قید بیان شود، هر چند این کاربرد در غیر امر هم برای گسترده کردن دامنه دلالتی - مجازاً - به کار می‌رود مانند خواهش و مباح دانستن و آفریدن و مسخ و تهدید کردن» (مفید، ۴۱۳: ۳۰).

پس از فارابی نوبت به بزرگ‌ترین فیلسوف مسلمان یعنی ابن سینا می‌رسد. او نیز مانند فارابی و کندی گاه «مجاز» یا «مجازی» را در برابر «حقیقت» و به معنای «نادرست» به کار می‌برد (ابن سینا، ۴۲۱، ج ۱، العبارة: ۸).

ابن سینا معتقد است که یک منطقی به هیچ روی نباید در تعریف اشیاء به حد و رسم، از اشتباهات فاحشی چون استعمال الفاظ مجازی و استعاری و ... استفاده کند زیرا جمیع این موارد باعث نادقیق شدن تعریف می‌گردد. اکنون عین کلام او:

«آنگاه که چیزی را به خود شناختی و دانستی که تعریف آن به غیر، اشکال دارد، (باید توجه داشته باشی) که در کاربرد تعریف‌ها نباید از واژه‌های مجازی و استعاری و ناآشنا و دور از ذهن استفاده کرد بلکه سزاوارست که از واژه‌های استوار و آشنا سود ببری و اگر اتفاق نظر باشد که برای آن معنا، واژه‌آشنایی وجود ندارد باید مناسب‌ترین واژه را برای آن برگزید و آنچه بیش از همه به مقصود دلالت کند را به کار برد...» (ابن سینا، ۴۲۱، ج ۲: ۲۹۶).

در این عبارت «مجاز» و «استعاره» به یک معنی به کار رفته‌اند همچنان که در قطعه زیر «تشبیه»، «استعاره» و «مجاز» جملگی به یک معنی به کار رفته‌اند:

«و این حيله‌گری (؟) پیوسته ادامه دارد، جز آنکه بازگردد به برخی از دلایلی که می‌خواهیم بیاوریم و می‌گوییم: دلیل در وقوع شراکت در اینجا دو چیز است: یکی تشبیه‌های استعاری مجازی چنانکه که «عین» در لفظ خود نامی است برای چشم و کار چشم دیدن است و دیدن دلالت بر نوعی از حضور و بودن می‌کند و حضور، دلالت بر نقد بودن، و چیزی که در حقیقت، نقد است همان دینار است و دینار را به این دلیل «عین» می‌نامیم که چشم را عزیز می‌کند، یا به دلیلی دیگر از همین جنس آن را «عین» نامیده‌اند» (ابن سینا، ۴۲۱، ج ۱، مقولات: ۱۳).

اهمیت ابن سینا در تاثیرگذاری بر انتقال استعاره و شکل‌گیری علم بدیع را چندان نمی‌توان به این تلقی ابن سینا از این اصطلاحات دانست چرا که فارابی نیز از لحاظ معنی‌شناختی چنین نگرشی به

آن‌ها داشت. اهمیت ابن سینا در دو ابتکاری است که وی در کتاب *اشارات و التنبیها* انجام داده است. «منطقیات ارسطو... به صورت نه بخشی نزد متفکران مسلمان متداول گشت... ولی ابن سینا در *اشارات و منطق المشرقیین* خود با الهام از تقسیم‌بندی علم به تصور و تصدیق که توسط فارابی در *عیون المسائل* مطرح شده بود و با توجه به اینکه روش تصور و تصدیق متمایز است منطق را به دو بخش اصلی ناظر به تصورات و تصدیقات تقسیم کرد و تبویب و فصل‌بندی ارسطویی را از نه باب به دو باب رسانید (۱۰ص: ۱۰ و ۱۳؛ ۲۱ ص: ۵۱)» (فایدئی، ۱۳۸۳: ۷۰). ابن سینا در همین بخش تصورات است که مبحث الفاظ را مطرح می‌کند. این مبحث شامل یک بخش ابتکاری دیگر نیز است که همان تقسیم انواع دلالات به مطابقه و تضمن و التزام می‌باشد (همان: ۷۱).

این ابتکارهای ابن سینا پس از وی در «منطق‌دانان زیادی نظیر غزالی، بغدادی، فخر رازی، خونجی، ارموی تفتازانی، کاتبی قزوینی، میر سید شریف جرجانی، قطب الدین رازی و محقق دوانی» (همان: ۷۰) تکرار شد.

۹- نتیجه

اکنون که در پایان دو روایت از تطور استعاره در دو علم بلاغت و منطق قرار داریم شاید در موقعیت بهتری برای قضاوت در خصوص استقلال علم بدیع از بخش بیان ایستاده باشیم. نتیجه‌ای که از این بحث‌ها می‌توان گرفت چنین است:

تاریخ تحولات یک علم هرگز به دست یک نفر حاصل نمی‌شود. بلکه افراد و به طور کلی عوامل فراوانی در کار است تا تحولی به وقوع بپیوندد. این گزاره که «سکاکی بخش بیان را از بدیع جدا کرد» بر خلاف قانون بالاست. روند جدایی این دو علم در حوزه بلاغت دست‌کم از اوایل قرن پنجم آغاز شد و در کتاب‌های کسانی چون علی بن خلف کاتب، ابن رشیق قیروانی، عبدالقاهر جرجانی، ابوطاهر و به ویژه مطرزی بازتاب یافت. در علم منطق نیز از همان اواخر قرن چهارم شاهد مباحثی هستیم که در نهایت به استقلال مجاز و استعاره از موضوعات دیگر می‌انجامد. هنگامی که این تحولات را مشاهده می‌کنیم آنگاه درمی‌یابیم که سکاکی با جدایی علم بدیع از بیان اساساً کار چندان چشم‌گیری انجام نداده است؛ چرا که بیشتر این روند تا پیش از وی به انجام رسیده بود. فردیت سکاکی - که به هیچ وجه بیش از فردیت جرجانی و ابن سینا نبود - بیش از هر چیز در به هم آمیختن

تحولات این دو علم بود. او نخست علم معانی را در صدر بخش بلاغت کتابش قرار داد. سپس به پیروی از آنان بخش بیان را که چیزی نیست جز همان مبحث مجاز در بلاغت، پس از معانی و به صورت مستقل وارد کرد. لیکن در اینجا دست به یک ترکیب جالب زد که کار او را با بلاغیان پیش از او متفاوت می‌کند. او به جای طرح ساده تشبیه و استعاره و ... که در کتاب *اسرارالبلاغه فی علم البیان و الايضاح فی شرح مقامات* حریری آمده بود نخست مقدمه‌ای از مبحث الفاظ کتاب‌های منطق را آورد و سپس به سراغ تعریف تشبیه و استعاره و ... رفت. سرانجام بدرالدین بن مالک با نهادن عنوانی به نام «فن بدیع» در کتاب خود فرآیند استقلال این علم را تکمیل کرد.

در این جستار کوشش شد تا سهم واقعی سکاکی یا ابن مالک در جدایی علم بدیع از علم بیان که در پژوهش‌های معاصر بلاغت بسیار بر آن‌ها تاکید شده است، مشخص شود. در واقع می‌توان دریافت که بلاغیان و منطقیان پیش از این دو تن زمینه‌های جدایی را تا حد زیادی فراهم کرده بودند. گلستان بلاغت تنها به باغبانی نیاز داشت تا حاصل این پرورش را بچیند.

یادداشت‌ها

- ۱- مصرعی از مثنوی مولوی که تمام آن از این قرار است:
چون به صورت آمد آن نور سره
شد عدد چون سایه‌های کنگره
- ۲- یکی از کسانی که در این خصوص به روشنفکران و مورخان معاصر ایرانی نقدهای جدی وارد کرده است سیدجواد طباطبایی می‌باشد که آراء خود را عموماً در مقدمه کتاب‌هایش بیان داشته است.
- ۳- اسکینر هوادار چنین رویه‌ای است. نک «تاریخ اندیشه چیست؟» (۲) در این آدرس:
<http://farhangemrooz.com/news/32391/>
- ۴- در نگارش کل این مقاله به خصوص همین بخش، از کتاب *بلاغت از آتن تا مدینه* به ویژه فصل سوم آن بهره برده‌ایم. همچنین از گفتگوهایی که با مولف دانشمند آن داشته‌ایم در نوشتن همین بخش استفاده کرده‌ایم. مشخصات کتاب از این قرار است: عمارتی مقدم، داوود، (۱۳۹۵)، *بلاغت از آتن تا مدینه*، تهران: هرمس.

۵- . ابراهیم شمس الدین در مقدمه بر تصحیح کتاب *الایضاح فی المعانی و البیان و البدیع* می‌نویسد:
«حاجی خلیفه درباره کتابی از جرجانی به ما خبر می‌دهد با این عنوان: *فی المعانی و البیان و البدیع و القوافی* (کشف الظنون: ۶۰۶/۵)» (قزوینی، ۱۳۹۹: مقدمه).

۶- اگر تولد سکاکی را در ۵۵۴/۵۵۵ قمری در نظر بگیریم و این روایت را که وی تا ۴۰ سالگی به کسب علم نپرداخت معتبر بشماریم آنگاه باید آغاز آموزش وی را حدود ۵۹۵ قمری بدانیم. اگر تعلیم وی ۵ سال هم به طول انجامیده باشد شاید بتوان گفت وی کتاب خود را در حدود ۶۰۰ تا ۶۰۵ قمری تألیف کرده است. مطرزی در سال ۶۱۰ قمری از دنیا رفته است. اندکی بعید به نظر می‌رسد که وی تا ده سال قبل از مرگش هنوز شرح خود بر مقامات حریری را به نگارش درنیآورده باشد. از همین رو شاید بتوان احتمال داد که وی مقدمه خود را زودتر از کتاب سکاکی تألیف کرده باشد.

کتابنامه

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۴۲۱). الشفاء (المنطق). تحقیق ابراهیم بیومی مدکور، سعید زاید، احمد فواد اهوانی، طه پاشا و ابوالعلاء عقیفی. ج ۱ ناشر: نامشخص. قابل دسترسی در سایت کتابخانه دیجیتال نور در این آدرس:

<https://www.noorlib.ir/View/fa/Book/BookView/Image/11598>

----- (۱۳۹۲). اشارات و تنبیها (منطق). ترجمه و شرح حسن ملکشاهی. ج ۲.

تهران: سروش.

بغدادی، ابوطاهر. (۵۱۷). قانون البلاغة فی نقد النثر و الشعر. تحقیق محسن غیاض عجیل. بیروت:

موسسه الرسالة

جرجانی، عبدالقاهر. (۴۷۱). اسرار البلاغة فی علم البیان. السید محمد رشید رضا. بیروت: دار الکتب

العلمیة، ۱۹۸۸

خطیب القزوینی، جلال الدین محمد. (۷۳۹). الايضاح فی علوم المعانی والبیان والبدیع. ابراهیم شمس

الدین. بیروت. ۲۰۰۳

سبکی، بهاء الدین. (۷۷۳). عروس الافراح. تحقیق عبدالحمید هنداوای. الجزء الثانية. بیروت: المكتبة

العصریة. ۱۴۲۳

سکاکی، محمد بن علی. (۶۲۶). مفتاح العلوم. حقه و علقه و فهرسه عبدالحمید هنداوای. بیروت:

دارالکتب العلمیة. ۱۴۲۰

ضیف، شوقی. (۱۳۸۳). تاریخ و تطور علوم بلاغت. ترجمه محمدرضا ترکی. تهران: سمت.

عسکری، حسن بن عبدالله. (۴۴۰). الصناعتین الکتابة و الشعر. تحقیق علی محمد البجاوی و محمد

ابوالفضل ابراهیم. بیروت: المكتبة العصریة. ۱۴۱۹

- عمارتی مقدم، داوود. (۱۳۹۵). *بلاغت از آتن تا مدینه*. تهران: هرمس
- فارابی، محمد بن محمد. (۳۲۹). *المنطقیات*، حَقَّقها و قَدِّم لها. محمد تقی دانش پژوه. اشراف محمود مرعشی. ج ۳. قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی. ۱۴۰۸
- قیروانی، حسن بن رشیق. (۴۵۶، ۴۶۳؟). *العمدة فی محاسن الشعر*. الجزء الاول. تحقیق نبوی عبدالواحد نبوی عبدالواحد شعلان. قاهره: مکتبه الخانجی. ۱۴۲۰
- الکاتب، علی بن خلف. (ح ۴۲۷). *موادّ البیان*. تحقیق حاتم صالح الضامن. دمشق: دار البشائر. ۱۴۲۴
- کندی، یعقوب بن اسحاق. (ح ۲۵۲). *رسائل الکنندی الفلسفیة*. تحقیق و تعلیق و تقدیم محمد عبدالهادی ابوریده. قاهره: مطبعة حسان
- مراغی، محمود احمد حسن. (۱۹۹۱). *البدیع فی البلاغة العربیة*. بیروت: دار العلوم العربیة
- مرغینانی، ابی الحسن نصر بن حسن. (۱۳۶۴). *محاسن الکلام*، حَقَّقها و قَدِّم لها و علَّق علیها. محمد فشارکی. اصفهان: فرهنگسرای اصفهان.
- مطرزی خوارزمی، ناصر بن ابی المکارم عبدالسید بن علی. (۶۱۰). *الایضاح فی شرح مقامات حریری*. نسخه خطی از کتابخانه نور عثمانیه به شماره ۴۰۶۳
- مطلوب، احمد. (۱۳۸۴). *البلاغة عند السکاکی*. بغداد: منشورات مکتبه النهضة
- (۲۰۱۰). *دراسات بلاغیة و نقدیة*. عراق: دار رشید
- مفید محمد بن محمد. (۴۱۳). *التأکرة باصول الفقه*. محقق مهدی نجف. قم: المؤتمر العالمی للفتیة الشیخ المفید
- کولینی، استفان. *تاریخ فکری چیست؟* (۲). در این آدرس: <http://farhangemrooz.com/news/32391>
- فایدتی، اکبری. (۱۳۸۳). *نوآوری های منطقی ابن سینا و تاثیر آن در منطق ارسطویی*. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز. پیاپی ۱۳. صفحات ۸۴-۶۷. زمستان.
- دائرة المعارف بزرگ اسلامی. ج ۱۱ و ۲۱
- نرم افزار نور حدیث در این آدرس: