

الفلك الدائر على المثل السائر

ابن ابی الحدید

ترجمہ و تعلیقات:

بتول واعظ، صادق ابراہیمی کاوری





الفلك الدائر على المثل السائر



الفلك الدائر على المثل السائر

ابن ابی الحدید

ترجمہ و تعلیقات:

بتول واعظ

(استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامہ طباطبائی)

صادق ابراہیمی کاوری

(استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد اسلامی واحد آبادان)





سرشناسه	: ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، ۵۸۶ - ۵۵۵ ق.
عنوان قراردادی	: الفلک الدائر علی المثل السائر. فارسی المثل السائر فی أدب الکاتب و الشاعر. شرح
عنوان و نام پدیدآور	: الفلک الدائر علی المثل السائر / مولف ابن ابی الحدید؛ ترجمه، مقدمه و تعلیق بتول واعظ، صادق ابراهیمی کاوری.
مشخصات نشر	: تهران: چاپار، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری	: ۲۴۶ ص.
شابک	: 978-600-276-158-3
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: ص.ع. لاتینی شده:
یادداشت	: Ibn Abil-Hadid al-Mu'tazili. Al-Falak al-da'ir 'ala l- muthul al- sa'ir.
یادداشت	: کتاب حاضر ترجمه شرحی بر کتاب «المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر» تألیف اسماعیل بن احمد ابن اثیر است.
موضوع	: کتابنامه: ص. ۲۲۱ - ۲۲۴: همچنین به صورت زیرنویس.
موضوع	: ابن اثیر، اسماعیل بن احمد، ۶۵۲ - ۹۹۹ ق. المثل السائر فی أدب الکاتب و الشاعر --- نقد و تفسیر
موضوع	: ادبیات عربی --- قرن ۷ ق. --- تاریخ و نقد
موضوع	: Arabic literature-- 13th century- History and criticism
موضوع	: شعر عربی --- قرن ۷ ق. --- تاریخ و نقد
موضوع	: Arabic poetry -- 13th century -- History and criticism
شناسه افزوده	: واعظ، بتول، ۱۳۶۱ -، مترجم، مقدمه نویس
شناسه افزوده	: ابراهیمی کاوری، صادق، ۱۳۴۹ -، مترجم، مقدمه نویس
شناسه افزوده	: ابن اثیر، اسماعیل بن احمد، ۶۵۲ - ۹۹۹ ق. المثل السائر فی أدب الکاتب و الشاعر. شرح
رده بندی کنگره	: PJA۴۲۱۷
رده بندی دیویی	: ۸۹۳/۷۰۹۰۰۴
شماره کتابشناسی ملی	: ۶۲۳۷۳۹۰



تهران: ۸۸۸۹۹۶۸۰ - ۰۹۱۲۱۹۶۰۲۱۴

تهران- خیابان ولی عصر (عج)- بالاتر از زرتشت

کوچه نوربخش - پلاک ۴۰- نشر چاپار

الفلک الدائر علی المثل السائر

ابن ابی الحدید

ترجمه و تعلیقات:

بتول واعظ، صادق ابراهیمی کاوری

صفحه‌آرا: رحیم کبیر صابر

طراح جلد: سرور محمدی بزنج

ناظر فنی چاپ: محمد محمدی

چاپ اول ۱۳۹۹

شمارگان ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۶-۱۵۸-۳ ISBN: 978-600-276-158-3

حق هر گونه چاپ و انتشار محفوظ است.

قیمت: ۵۰,۰۰۰ تومان

فهرست مطالب

یادداشت دکتر احمد تمیم‌داری بر ترجمه الفلک الدائر.....	۱۳
مقدمه مترجم.....	۱۷
شرح و تعلیقی بر کتاب الفلک الدائر ابن ابی‌الحدید.....	۱۹
۱. روش شرح متن.....	۲۰
۲. ترادف در زبان.....	۲۳
۳. اشتراک لفظی.....	۲۵
۴. دلالت‌های معنایی مختلف یک عبارت (دیدگاه هرمنوتیکی ابن ابی‌الحدید).....	۲۸
۵. حقیقت و مجاز.....	۲۹
۶. فصاحت و بلاغت.....	۳۵
۷. جناس.....	۳۶
۸. ژانرشناسی (گونه‌شناسی ادبی).....	۳۷
منابع و مآخذ:.....	۴۱
مقدمه مصصحان.....	۴۳
۱. ابن ابی‌الحدید شرح زندگی او.....	۴۳
۲. آثار ابن ابی‌الحدید.....	۴۴
۳. شعر ابن ابی‌الحدید.....	۴۵
۴. انگیزه ابن ابی‌الحدید از تألیف کتاب «الفلک الدائر».....	۴۸
۵. روش‌شناسی تصحیح کتاب الفلک الدائر.....	۴۹
۶. مشخصه کلی نقد ابن ابی‌الحدید (نقد درست، نادرست و غیرمنصفانه).....	۵۰
الفلک الدائر علی المثل السائر.....	۵۷
مقدمه ابن ابی‌الحدید.....	۵۹

- مسائلی که ابن ابی الحدید در نقد ابن اثیر بدان‌ها پرداخته، عبارت است از: ۶۲.....
- بیان و شیوه حمد خداوند ۶۲
- تعلیم بیان ۶۲
- عطف فعل بر اسم ۶۳
- ادعای فضل و برتری ۶۳
- موضوع علم نحو ۶۴
- شارحان اشعار ۶۵
- پیوند ادبیات با علوم ۶۵
- نقش اعراب در فهم معنی ۶۶
- تصغیر اسم خماسی ۶۷
- آیا ابونواس در کاربرد «فعلی»، اشتباه کرده است؟ ۶۷
- آیا ابوتمام در کاربرد واژه «طأدت»، اشتباه کرده است؟ ۶۹
- آیا موضوع «جمع در حال تثنيه»، بر متنبی پوشیده مانده است؟ ۷۰
- نیاز به ادغام ۷۱
- ترادف ۷۲
- اشتراک لفظی ۷۲
- پیوند اسم مشترک با جناس ۷۲
- آیا در قرآن، کلمات مشترک وجود دارد؟ ۷۵
- آیا اسم‌های مشترک را قبایل مختلفی وضع کرده‌اند؟ ۷۶
- تعریف مثل ۷۶
- مقایسه میان سخن ابن اثیر و عبدالرحیم بن علی بیسانی ۷۷
- یکی از فواید شناخت ادغام ۷۹
- تأویل عبارت به دو معنای متضاد ۷۹
- تفسیر بیت متنبی ۸۱
- تفسیر بیت دیگری از متنبی ۸۳
- آیه‌ای از قرآن کریم که بر دو معنا دلالت دارد ۸۹
- عبارتی که بر دو معنا دلالت دارد ۹۰
- عبارت دیگری که بر دو معنا دلالت دارد ۹۱
- عبارتی از تورات که دارای دو وجه معنایی است ۹۱
- سخنی از افلاطون که محتمل دو وجه معنایی است ۹۲
- بیتی از ابوصخر هذلی که محتمل دو وجه معنایی است ۹۳

هیچ پیوند معنایی میان دو واژه «کهانت» و «وزن»، وجود ندارد.....	۹۴
ابزار ترجیح میان حقیقت و مجاز.....	۹۵
بیان ترجیح میان حقیقت و مجاز.....	۹۶
دلالت قرینه دقیق بر مراد متکلم.....	۹۹
دلالت قرینه متقدم بر معنای موردنظر متکلم.....	۱۰۰
تعریف حقیقت.....	۱۰۱
تفاوت میان حقیقت و مجاز بر اساس متبادر شدن به ذهن.....	۱۰۳
تفاوت میان حقیقت و مجاز از این جهت که جایز است حقیقت بر نظایر خود به طور کلی، صدق کند:.....	۱۰۴
آیا هر مجازی، حقیقتی دارد؟.....	۱۰۵
تفاوت میان فصاحت و بلاغت.....	۱۰۶
دیدگاه ابن اثیر در تعریف فصاحت.....	۱۰۸
آیا فصاحت تنها مختص الفاظ است؟.....	۱۰۹
پیوند فصاحت با کلام مرکب.....	۱۱۰
فصح به چه معناست؟.....	۱۱۰
استدلال و تعلیل در علم بیان.....	۱۱۱
نثر منظوم و نمونه‌هایی از سخنان ابن اثیر و ابن ابی‌الحدید.....	۱۱۲
دور بودن مخارج حروف لفظ.....	۱۱۶
الفاظ قریب‌المخرجی که زشت شمرده نمی‌شوند.....	۱۱۷
ابن‌اثیر/ابن‌نواس در آوردن لفظ «الظرف» در بیت زیر اشتباه کرده است:.....	۱۱۷
آیا ظرف (کیاست و زیرکی) به زبان اختصاص دارد؟.....	۱۱۸
آیا طولانی بودن لفظ، موجب زشتی آن است؟.....	۱۱۹
تکرار معنا در سجع دوم.....	۱۲۰
انواع تصریع.....	۱۲۲
انواع جناس.....	۱۲۶
نمونه‌ای دیگر از جناس.....	۱۲۸
نوع دیگری از جناس.....	۱۲۹
موازنه.....	۱۲۹
صناعت معنوی.....	۱۳۰
عدول از حقیقت به مجاز.....	۱۳۱
تشبیه و تأکید.....	۱۳۳
هدف از کاربرد تأکید در سخن.....	۱۳۴

۱۳۶	اتساع
۱۳۶	نواع مجاز از نظر غزالی
۱۳۷	نوع اول مجاز؛ نامیدن شیء به اسمی که در یک ویژگی با آن مشارکت دارد (مجاز به علاقه شباهت)
۱۳۷	نوع دوم مجاز؛ نامیدن شیء به اسمی که به آن تأویل می‌گردد (مجاز به علاقه مایکون)
۱۳۹	نوع سوم مجاز؛ نامیدن شیء به نوعی از آن
۱۴۰	نوع پنجم مجاز؛ نامیدن شیء به آنچه به آن خوانده می‌شود
۱۴۰	نوع ششم مجاز؛ نامیدن شیء به اسم مکان آن (مجاز محل و حال)
۱۴۱	نوع هفتم مجاز؛ نامیدن شیء به اسم چیزی که در مجاورت آن است (مجاز به علاقه مجاورت)
۱۴۲	نوع هشتم مجاز؛ نامیدن شیء به اسم جزء آن (مجاز به علاقه جزء و کل)
۱۴۲	نوع نهم مجاز؛ نامیدن شیء به اسم ضد آن
۱۴۳	نوع دهم مجاز؛ نامیدن شیء به فعل و عملکرد آن
۱۴۴	نوع یازدهم مجاز؛ نامیدن شیء به کل آن
۱۴۵	نوع دوازدهم مجاز؛ افزونی بی‌فایده در کلام
۱۴۷	نوع سیزدهم مجاز؛ نامیدن شیء به حکم آن
۱۴۷	نوع چهاردهم مجاز؛ کاهش و نقصانی که به معنا خدشه‌ای وارد نمی‌کند
۱۴۸	درباره شروط بلاغت تشبیه
۱۵۰	تجريد
۱۵۱	دیدگاه ابوعلی فارسی درباره تجريد
۱۵۲	اعتراض ابن اثیر بر ابوعلی فارسی و دفاع ابن ابی‌الحدید از او
۱۵۳	اعتراض دیگری بر ابوعلی فارسی و دفاع ابن ابی‌الحدید از او
۱۵۳	اعتراض بر ابوعلی فارسی در باب همان موضوع پیشین (تجريد)
۱۵۵	التفات
۱۵۶	مقصود زمخشری از التفات
۱۵۷	اعتراض ابن اثیر بر زمخشری و دفاع ابن ابی‌الحدید از او (زمخشری)
۱۵۸	تأکید ضمیر متصل با ضمیر منفصل
۱۵۹	تأکید ضمیر متصل با ضمیر متصل
۱۶۰	عام و خاص
۱۶۲	فرق میان دو عبارت «ذَهَبَ اللَّهُ نُورَهُمْ» و «أَذْهَبَ اللَّهُ نُورَهُمْ»
۱۶۳	شیوه منفی ساختن اسم جنس
۱۶۵	تفسیر آیه «لَا يَغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا»
۱۶۷	تفسیر آیه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا»

حرکت از کوچک‌تر به بزرگ‌تر در توصیف	۱۶۸
نمونه بیت‌ی از ابوتام در باب موضوع بخش پیشین (حرکت از کوچک‌تر به بزرگ‌تر)	۱۶۹
تقدیم مفعول بر فعل برای حصر و اختصاص	۱۷۰
موضوع اختصاص در آیه‌ای از قرآن کریم	۱۷۱
اعتراض ابن اثیر بر زمخشری در موضوع اختصاص و دفاع ابن ابی‌الحدید از او	۱۷۲
تحلیل آیه‌ای از قرآن کریم بر اساس موضوع اختصاص در تقدیم مفعول	۱۷۲
تقدیم خبر بر مبتدا برای اختصاص	۱۷۳
تحلیل تقدیم خبر بر مبتدا در آیه‌ای دیگر از قرآن کریم	۱۷۵
تحلیل تقدیم خبر بر مبتدا در آیه دیگری از قرآن کریم	۱۷۶
تقدیم ظرف در جمله مثبت برای اختصاص و حصر:	۱۷۸
تقدیم ظرف در حالت نفی برای تفضیل	۱۸۰
تقدیم حال برای اختصاص	۱۸۱
تقدیم استثنا برای حصر و اختصاص	۱۸۱
حرف «فاء»، مفید معنای تعقیب و ترتیب است؛ نه فوریت و بی‌درنگ بودن	۱۸۲
نمونه دیگری از قرآن در موضوع حرف عاطفه «فاء» و «ثم»	۱۸۳
واژگانی که بر مبالغه و تکثیر دلالت می‌کنند	۱۸۵
چه زمانی حمل واژه بر کثرتی که مفید مبالغه است، جایز است؟	۱۸۷
آیا «علیم» از نظر معنا بلیغ‌تر از «عالم» است؟	۱۸۸
اطنابی که جمله از آن بی‌نیاز است (حشو)	۱۹۰
تفسیر بیت‌ی از ابوتمام	۱۹۲
بررسی بیت‌ی از ابونواس	۱۹۳
بررسی (واژه) محذوف در آیه‌ای از قرآن	۱۹۴
یا حذف فاعل جایز است؟	۱۹۵
چه زمانی فعل حذف می‌شود؟	۱۹۷
حذف فعل، شامل دو نوع است	۱۹۷
عامل در بدل چیست؟	۱۹۹
تکرار	۱۹۹
بررسی تکرار در آیه‌ای از قرآن	۲۰۰
غرض از تکرار	۲۰۲
اظهارنظر در باب معنای «واو» در آیه «وَ سَبَّحَهُ إِذَا رَجَعْتَ»	۲۰۳
بررسی دو آیه قرآن	۲۰۳

۲۰۳.....	تعليق دیگری بر آیه روزه
۲۰۴.....	تعليق سوم بر آیه روزه.....
۲۰۴.....	عطف دو واژه مترادف.....
۲۰۵.....	تعريف کنایه.....
۲۰۸.....	تعريف لغز و معما.....
۲۰۹.....	تناسب تحمیدیه‌ها با معانی و مقاصد کتابت سلطانی.....
۲۱۱.....	مطابقه.....
۲۱۲.....	ترتیب تفسیر.....
۲۱۲.....	نقد اعشی.....
۲۱۴.....	تفاوت میان مترسل و شاعر.....
۲۱۶.....	تفاوت میان موضوعات شعر و رساله.....
۲۱۸.....	تفاوت میان موضوعات شاعران و مترسلان از نظر ابن اثیر.....
۲۲۱.....	فهرست منابع.....
۲۲۵.....	نمایه آیات.....
۲۳۳.....	نمایه روایات و امثال.....
۲۳۵.....	نمایه ابیات عربی.....
۲۴۳.....	نمایه اشخاص.....

یادداشت دکتر احمد تمیم‌داری بر ترجمه الفلک‌الدائر

علوم بلاغت از روزگاران گذشته تا کنون، همواره در معرض تحقیق و تفحص بوده است. نویسندگان بزرگ، شاعران برجسته و خطیبان معروف و غیرمعروف در همه سرزمین‌های متمدن و با فرهنگ اسلامی از علوم بلاغت بهره‌مندی داشته‌اند.

در تاریخ ایران و اسلام همواره عالمان بلاغت به قرآن توجه کرده‌اند تا بتوانند از بلاغت بی‌نظیر این کتاب آسمانی، اعجاز آن را دریابند. انتخاب الفاظ و ترکیبات و کاربرد انواع جمله نیز با توجه به علم بلاغت حائز اهمیت بسیاری بوده است. نثرنویسان، ناظران، شاعران و خطیبان در اثر ممارست و آگاهی از علم معانی، بیان و بدیع لفظی و معنوی کلام خود را آراسته می‌نموده‌اند.

در کتاب مهم «المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر» پس از خطبه، نویسنده به توضیح درباره اهمیت علم بیان و کتاب‌هایی که پیش از او در این زمینه نگارش یافته، پرداخته است. موضوع علم بیان و ابزار و ادوات این علم توجه او را جلب نموده، به همین دلیل به شناخت علم عربیت اعم از صرف و نحو مبادرت ورزیده است. شناخت ایام عرب، اطلاع از نظم و نثر و شناخت احکام سلطانیه اعم از امامت، امارت، قضا، حسبت و غیر آن، وجهه همت و توجه او بوده است، زیرا کاتب و ناظم و شاعر و نثرنویس برای پرداختن بدان امور، باید به علوم بلاغت آگاهی داشته باشند و هم از احکام جاری در سرزمین خود باخبر گردند.

شناخت مجاز و حقیقت و فصاحت و بلاغت از مهم‌ترین بحث‌های کتاب ابن اثیر است. وی حفظ قرآن کریم و احادیث نبوی و دانستن اشعار مهم شاعران را از لوازم صنعت بلاغت دانسته است و حتی آشنایی با الفاظ، مخارج حروف و تعداد حروف کلمات را در کاربرد آن‌ها ضروری می‌داند.

کتاب «المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر»، اثر مهم ضیاءالدین بن اثیر جزری (۵۵۸-۶۳۷) است که به شیوه علمای متقدم بر کاتب، ادیب و عالم علم بلاغت واجب شمرده است که به تمامی علوم وقوف یابد. کاتب کسی است که باید در تمامی فنون و علوم تعمق داشته باشد. او برای دانشمند علم بلاغت، معرفت به هشت نوع دانش را ضروری می‌داند:

۱. معرفت به صرف و نحو ۲. معرفت به لغت یا واژه‌شناسی ۳. آشنایی به امثال و ایام عرب ۴. آگاهی به نظم و نثر عالمان متقدم ۵. معرفت به احکام سلطانیه در بحث امامت، فرمانروایی، قضاء و حسب ۶. حفظ قرآن کریم و کاربرد آیات به مناسبت‌های گوناگون و آشنایی با مواقع و موارد اسرار بلاغت و فصاحت ۷. حفظ اخبار و احادیث نبوی ۸. معرفت به دانش‌های شعری و تمایز نهادن آن با نثر؛ آشنایی به علم عروض و زحافات و آنچه در شعر جایز بوده و شاعران بدان نیازمندند، آشنایی با علم قوافی و ردیف و روی و ردف نیز از ضروریات است. بر اساس متن کتاب، این اثر به منابع و مآخذی مراجعه کرده است که اهم آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. تفسیر بلاذری و تفسیر نقاش موسوم به «شفاء الصدور» ۲. منابع مربوط به حدیث نبوی از قبیل کتاب «الشهاب»، صحیح بخاری، صحیح مسلم، «موطأ» مالک، سنن ترمذی، سنن ابی‌داود، سنن نسایی و دیگر کتب حدیث ۳. احیاء علوم‌الدین و کتاب الأربعین ابوحامد محمد غزالی ۴. کتاب «الخصائص» ابوالفتح بن جنی و کتاب «تعریف» ابو عثمان مازنی، کتاب «الفصیح» امام ثعلب، کتاب «اصلاح ما تغلط فیهِ العامه» ابومنصور جوانیقی و «مجمع‌الأمثال میدانی» ۵. دواوین شاعران و شرح آن‌ها، نظیر کتاب «الروضة» محمد بن یزید مبرد، اشعار ابونواس، کتاب «عقدالفرد» ابن عبد ربّه، دیوان حماسه ابوتمام، «البیان و التبيين» جاحظ بصری، مقامات حریری، رسائل صاحب بن عبّاد، «لزوم مالا یلزم» ابوالعلائی معری، دیوان فرزددق، ابوتمام، متنبی، ابونواس، بحتری، ابن رومی، کشاجم، دیک‌الجنّ، ابوالعاهیه و غیره ۶. معتبرترین کتاب‌های بلاغت از نظر ابن اثیر مانند کتاب «الموازنه» ابوالقاسم حسن بن بشر آمدی و کتاب «سرّ الفصاحه» ابومحمد عبدالله بن سنان خفاجی.

در میان کتاب‌های علم بیان، از آثار ابوالحسن علی بن عیسی رمانی، قدامه بن جعفر، ابوהלّال عسکری، ابوالعلاء محمد بن غانم و دیگران بهره برده است. همچنین کتاب‌هایی چون «البدیع» عبدالله بن معتر، «الوساطه بین المتنبی و خصومه» قاضی ابوالحسن علی بن عبدالعزیز جرجانی، «حلیه المحاضره» حاتمی، «دلائل الإعجاز» و «اسرارالبلاغه» عبدالقاهر جرجانی و مقدمه ابن افلاح بغدادی، پیوسته از مراجع مطالعه او بوده است.

کتاب «الفلك الدائر علی المثل السائر» ابن ابی‌الحدید (۵۸۶-۶۵۶ق)، درواقع نقد و جرح مفصلی بر کتاب «المثل السائر» ضیاء‌الدین بن اثیر است که دکتر احمد الحوفی و دکتر بدوی طبانه بر آن مقدمه نوشته و به تحقیق و تعلیق این کتاب پرداخته‌اند. این دو محقق، ابن ابی‌الحدید را با عنوان مدائنی معتزلی شیعی، فقیه و شاعر معرفی کرده‌اند. او در علم کلام بر مذهب معتزلیان و ادیبی ماهر در نظم و نثر عربی بود. در محرم سال ۶۵۶ که هلاکوخان

مغولی به بغداد حمله‌ور شد و به غارت و قتل و تخریب پرداخت، ابن ابی‌الحدید و برادرش، موفق‌الدین احمد بن ابی‌الحدید، جان به‌در بردند و در حمایت مؤیدالدین محمود بن علقمی، درآمدند که سمت وزارت داشت. خواجه نصیرالدین طوسی که به مقام وزارت هلاکو رسید، از آنان حمایت و کتابخانه بغداد را به آن دو واگذار کرد.

ابن ابی‌الحدید در مقدمه «الفلک الدائر»، اثر ابن اثیر را به دو بخش محمود و پسندیده و مردود و ناپسند تقسیم می‌کند. بخش محمود، مربوط به صناعت نویسندگی اوست که مگر در مواردی جزئی، از مهارت و برازندگی برخوردار است، اما بخش مردود اثر او، مربوط به بلندپروازی‌ها، جدال‌ها و احتجاجات و اعتراض بر دانشمندان و خرد‌پسندی و خودشیفتگی افراطی اوست.

ابن ابی‌الحدید نقدهای بسیاری بر دیدگاه‌های ابن اثیر در این کتاب وارد کرده است. برای مثال، در بحث حقیقت و مجاز تردید کرده که چگونه ممکن است واژه‌ای در اصل به معنای حقیقی به‌کار رود و در جایی دیگر به معنای مجازی؟ آنچه معنای اصلی و حقیقی واژه گمان می‌شود، ممکن است مجاز برای آن معنی بوده باشد. حقیقت در وضع اصلی لغت، چندان معنا ندارد، زیرا واژگان در میان اصناف مردم می‌گردد و هر گروه و صنفی از آن، معنای خاصی دریافت می‌کند.

کسانی که در آغاز لغتی را برای معنایی به‌کار برده‌اند، به مجاز یا حقیقت توجه نداشته‌اند و این نکته، صحیح نمی‌نماید که واژه‌ای در اصل برای معنایی مشخص و ثابت وضع شده، سپس به معنای مجازی به‌کار رفته باشد. ابن ابی‌الحدید در موضوع حقیقت و مجاز لغوی، نظریات بدیعی ابراز داشته است؛ مانند این که هیچ واضع اولیه، به حقیقت و مجاز نظر نداشته است. هر واژه‌ای را که مجاز بدانیم، پیش از آن برای مجاز دیگری وضع شده است؛ بنابراین، حقیقت معنی، همان است که اکنون برای آن وضع می‌شود. واژگان در طول عمر خود برای معانی گوناگونی وضع شده‌اند و به قول هالیدی، مؤلف کتاب «دستور زبان نقش‌گرا»، باید بافت موقعیت را شناخت. هزاران واژه در هزاران موقعیت برای معانی گوناگونی وضع می‌شوند و به‌کار می‌روند. حقیقت و مجاز اموری نسبی هستند. تازه اگر بپذیریم معانی مجازی از اصل معنای حقیقی به‌دست می‌آیند، پس از مدتی که از کاربرد آن‌ها می‌گذرد، تبدیل به معنای حقیقی می‌شوند. بنا به نظر ابن ابی‌الحدید هرگاه لفظی برای موضوعی وضع می‌شود، برای همان موضوع، حقیقت به‌شمار می‌آید «متی استعمل اللفظ فی ذلک الموضوع، کان حقیقه» (بخش چهارم الفلک الدائر، ص ۸۶).

این نظریات ابن ابی‌الحدید، یادآور نظریات هالیدی، جورج لیکاف و ژاک دریدا فیلسوف فرانسوی است. اگر کسی نظریات او را بخواند و نداند که او عالم قرن هفتم هجری است،

تصور می‌کند یکی از علمای جدید فن بلاغت یا قواعد زبان است. این سخن رنه ولک را به خاطر می‌آورم که در مقدمه کتاب «تاریخ نقد جدید» در یک سخنرانی گفته است مفاهیم و موضوعات بسیار قدیمی هستند، اما در دوره معاصر با الفاظ جدید بیان می‌شوند. موضوع جالب دیگری که مؤلف الفلک الدائر مطرح کرده است، فصاحت و بلاغت است. این که گروهی فصاحت را از بلاغت جدا کرده‌اند، امری صحیح به نظر نمی‌رسد. فصاحت و بلاغت علیرغم اختلاف لفظ، معنای واحدی دارند که برای بیان معنای روشنی به کار می‌روند. هیچ‌گاه کسی لفظی فصیح نمی‌گوید که از آن، معنای بلیغی اراده نکرده باشد، مگر آن که غیرعاقل باشد.

ابن ابی‌الحدید معتقد است شرط فصاحت برای لغت این نیست که لفظ و معنا برای هرگون شنونده یا مخاطبی، آشکار و معلوم باشد. اقوام گوناگون مانند زنگی و رومی از یک کلمه، معنای واحدی در نمی‌یابند و ذوق آنان نیز در پذیرش فصاحت یکسان نیست. فصاحت در میان اقوام گوناگون، لهجه‌ها و گویش‌ها امری نسبی است. فصیح بودن کلمات، آن‌چنان که ابن اثیر پنداشته است، امری مطلق نیست. کلمات ممکن است از جهتی فصیح و بلیغ و از جهتی دیگر، زشت و قبیح باشند. اگر کلمه‌ای از وجهی زشت است، به معنای این نیست که از جهات دیگر نیکو و زیبا نباشد؛ برای مثال، استماع صوت موسیقایی عود اگر به نظر برخی حرام باشد، به این معنی نیست که برای گروهی دیگر لذت‌بخش نیست.

گویند شخصی هندوانه‌ای دزدید و پس از دور شدن از محل سرقت آن را پاره کرد و به خوردن پرداخت. ناظری که شاهد عمل سرقت بود، گفت: هندوانه دزدی می‌خوری؟ سارق گفت: برای دزدیش نمی‌خورم، برای خنکی و لذت‌بخشی آن می‌خورم!

درهرحال، نظریات ابن ابی‌الحدید در همه آثارش جالب و اعجاب‌آور است. در شرح نهج‌البلاغه، نشان می‌دهد که از چه مایه‌های سنگین و معارف عمیقی در تاریخ، لغت، نقد، تجزیه و تحلیل، قرآن، حدیث، کلام، بلاغت و علوم و معارف دیگر برخوردار است. ترجمه کتاب الفلک الدائر کاری ارزنده و ضروری بوده است تا دانشجویان و محققان جوان، بدانند چه بخش‌هایی از تحقیق قدما با جدیدترین معارف زبانی امروز برابری می‌کند و نظریات مفید، وابسته به زبان و مکان نیست؛ از این‌رو، گذشته را به چشم تحقیر ننگرند.

مقدمه مترجم

کتاب *الفلك الدائر* ابن ابی‌الحدید، نقدی عاظمه و روشمند بر دیدگاه‌های زبانی، بلاغی و تفسیری ابن اثیر در کتاب *المثل السائر* است. دیدگاه‌هایی که ابن ابی‌الحدید، زبان‌شناس، لغت‌شناس و مفسر اهل سنت، در این کتاب مطرح کرده، اطلاعات و مباحث مهم و گاه جدیدی در زمینه لغت، صرف، نحو، بلاغت، تفسیر و منطق در بر دارد. این کتاب با وجود اهمیت آن و جایگاه علمی بلند مؤلف آن، به عنوان شرحی انتقادی بر کتاب *المثل السائر*، چندان مورد توجه محققان و پژوهندگان ادبی و زبانی نبوده است.

ابن ابی‌الحدید با این که دیدگاه‌های انتقادی خود را درباره کتاب *المثل السائر* به اختصار مطرح کرده است، اما گاه برخی دیدگاه‌هایش آن قدر تأمل‌برانگیز و مسئله‌محور است که خود به شرح و بسطی جداگانه نیاز دارد؛ از این رو به ترجمه این اثر ارزشمند همت گمارده شد.

در این جا ذکر چند نکته ضروری به نظر می‌رسد. نخست این که کتاب *الفلك الدائر* به جلد چهارم کتاب *المثل السائر* ضمیمه شده و گویا همین موضوع، آن را ناشناخته باقی گذاشته است، زیرا به عنوان کتابی مستقل چاپ نشده و خوانندگان کتاب ابن اثیر، جلد چهارم را نیز جزو کتاب *المثل السائر* تلقی کرده‌اند و شاید این پیوست، در همه تصحیح‌های کتاب *المثل السائر* نیامده باشد. نسخه‌ای که از آن استفاده شده، به تصحیح و کوشش احمد حوفی و بدوی طبانه چاپ شده است.

دیگر این که حدود پنجاه صفحه از کتاب *الفلك الدائر*، دربردارنده نمونه کتابت‌های ابن ابی‌الحدید بوده که برای هنرنمایی و اظهار برتری در برابر کتابت ابن اثیر در این کتاب گنجانده شده است. این بخش با پیکره اصلی کتاب و غایت آن که مباحث انتقادی و نقد دیدگاه‌های زبانی، بلاغی و فکری ابن اثیر بود، تناسبی و ترجمه آن ضرورتی نداشت. از این رو از ترجمه آن صرف‌نظر کردیم و به جای آن در ابتدای کتاب فصلی در باب شرح دیدگاه‌های مهم و جدید ابن ابی‌الحدید که خود به اختصار بیان کرده بود، نگاشتیم. در پایان نیز، هر جا توضیحی یا نقدی در باب برخی دیدگاه‌های ابن ابی‌الحدید داشته‌ایم، در پاورقی همان صفحه با نشانه اختصاری (م) ذکر کرده‌ایم. در ترجمه آیات قرآن نیز از ترجمه الهی قمشه‌ای استفاده نموده‌ایم.

اینک شایسته می‌دانیم از کسانی که در ترجمهٔ این کتاب ارزشمند بر ما منت گذاشته و همواره همراهان بوده‌اند، سپاس‌گزاری کنیم؛ نخست از استاد فرزانه جناب آقای دکتر احمد تمیم‌داری که زمینهٔ آشناییمان را با این کتاب فراهم کردند و در شناخت شخصیت علمی ابن ابی‌الحدید مطالب ارزشمندی را یادآور شدند، کمال سپاس داریم. دیگر لطف استاد فاضل و عالم جناب آقای دکتر سعید واعظ را ارج می‌نهیم که در ترجمهٔ برخی از واژگان و عبارات دشوار این متن، به یاریمان شتافتند و از دانش فراوان ایشان در صرف و نحو و شعر عربی بسیار بهره بردیم. در نهایت از ویراستار علمی این ترجمه، سرکار خانم دکتر انسیه طالبی که متن را با حوصله ویرایش نمودند، نیز قدردانی می‌کنیم و برای همهٔ این بزرگان، سلامتی و توفیق را از خداوند سبحان خواستاریم.

الحمد لله رب العالمین

بتول واعظ

بهمن‌ماه ۱۳۹۸

شرح و تعلیقی بر کتاب الفلک الدائر ابن ابی الحدید

کتاب «المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر» ابن اثیر مرجعی مهم در مباحث زبان‌شناختی (نحو و لغت)، بلاغت، گونه‌شناسی ادبی و روش تحلیل متن به‌شمار می‌رود و در باب دو فن کتابت و شعر مطالبی ارزنده به مخاطب خود ارائه می‌دهد. مصححان^۱ این کتاب، جلد چهارمی را با عنوان «الفلک الدائر» به این کتاب - که خود در سه جلد تنظیم شده است - ضمیمه کرده‌اند که نمایان‌گر نقد و تعلیقات عالمانه ابن ابی الحدید، زبان‌شناس، لغت‌شناس و مفسر اهل سنت، بر دیدگاه‌های زبانی - بلاغی ابن اثیر در این کتاب است.

یکی از وجوه مهم نظریه‌پردازانه این دو کتاب، پرداختن به حوزه زیبایی‌شناسی در تحلیل متن و زمینه‌هایی چون لغت، نحو و تفسیر است. بدین معنا که در بلاغت سنتی به زبان و عناصر خیال تنها به عنوان جزئی از کل پرداخته می‌شود و زیبایی‌شناسی محدود به سه علم بدیع، بیان و معانی است. این دو کتاب با این‌که در زمره منابع زبانی و بلاغی کلاسیک به‌شمار می‌روند، به دلیل احاطه علمی نویسندگان به موضوعات، مباحثی را در باب زبان و بلاغت مطرح می‌کنند که در زیبایی‌شناسی مدرن بدان‌ها پرداخته می‌شود؛ یعنی تمام زمینه‌های مورد بحث در این دو کتاب از قبیل زبان، مسائل بلاغی، لغت، تفسیر و غیره، همه در خدمت معنا و تفسیر و تحلیل متن قرار می‌گیرد. به همین دلیل از خلال مطالب و مباحث کتاب الفلک الدائر گاه دیدگاه‌هایی می‌یابیم که در زبان‌شناسی جدید، زیبایی‌شناسی مدرن و هرمنوتیک مطرح می‌شوند. در این جستار، به بیان و تحلیل این‌گونه دیدگاه‌های جدید و درخور تأمل خواهیم پرداخت.

ابن ابی الحدید در این کتاب به نقد و تبیین تمام مباحث کتاب المثل السائر نپرداخته، بلکه به صورت گزینشی، پراکنده و به اختصار تنها آن دسته از دیدگاه‌های ابن اثیر را که نادرست و غیرعالمانه پنداشته، نقد کرده است؛ به همین دلیل استخراج یک نظام فکری و تئوریک منسجم از خلال دیدگاه‌های پراکنده او کاری دشوار، ولی ممکن است. اگر نظریات و

دیدگاه‌های ابن ابی‌الحدید در زمینه‌ی زبان، لغت و بلاغت به‌صورت نظام‌مند، منسجم و مفصل ارائه می‌شد، بی‌تردید یکی از صاحب‌نظران این عرصه به شمار می‌رفت. نقد/ابن ابی‌الحدید بر دیدگاه‌های ابن‌اثیر تنها به مباحث بلاغی منحصر نشده، بلکه به تناسب موضوعاتی که ابن‌اثیر مطرح کرده، زمینه‌های مختلفی چون لغت، نحو، بافت، روش تفسیر متن، مواضعه، حقیقت و مجاز، توحید، قرآن و حدیث را نیز دربر گرفته است.

ابن ابی‌الحدید:

عزالدین ابوحامد عبدالحمید بن هبه الله بن محمد بن حسین مدائنی، مشهور به ابن ابی‌الحدید دانشمند، شاعر، ادیب، فقیه شافعی و اصولی معتزلی (۵۸۶-۶۵۶ ق) در مدائن دیده به جهان گشود. در جوانی به بغداد رفت و در محضر علما و بزرگان مشهور بغداد که بیشتر آن‌ها شافعی مذهب بودند، به قرائت کتب و اندوختن دانش پرداخت.^۱

وی در اصول معتزلی و در فروع شافعی بود و گفته شده است که مشربی میان تسنن و تشیع برگزیده بود. بررسی شرح نهج‌البلاغه او نشان می‌دهد که برخلاف نظر ابن‌کثیر که وی را شیعی غالی شمرده است (۱۹۹/۱۳) می‌توان او را معتزلی معتدل دانست. او در آغاز کتابش اتفاق همه شیوخ معتزلی خود را بر صحت شرعی بیعت با ابوبکر نقل می‌کند و تصریح می‌نماید که از رسول خدا نصی بر آن بیعت وارد نشده، بلکه تنها انتخاب مردم که هم به اجماع و هم به غیراجماع راه تعیین پیشوا شمرده شده، موجب صحت آن است،^۲ اما ابن ابی‌الحدید به پیروی از مکتب معتزله بغداد، علی (ع) را افضل از خلفای سه‌گانه می‌داند.^۳

۱. روش شرح متن

یکی از اشکالاتی که ابن‌اثیر بر روش مفسران و شارحان اشعار گرفته، بی‌توجهی به اسرار فصاحت و بلاغت متن است. پاسخی که ابن‌ابی‌الحدید به این اشکال می‌دهد، نکته روش‌شناختی مهمی را در تفسیر و تحلیل متن ارائه می‌کند:

«هدف شارحان اشعار، کشف مراد شاعر است. پس واژگان و مسائل نحوی را

تا جایی که به فهم معنا مربوط باشد، تفسیر و شرح می‌کنند و هرگاه در بیت،

واژه‌ای دشوار نباشد که نیاز به معنی داشته باشد و فهم معنی نیز در گرو نحو

جملات نباشد، تنها به شرح معنی بیت می‌پردازند.»^۴

۱. الدمشقی، ۱۴۰۸: ۲۰۰-۱۹۹، به نقل از دایره‌المعارف بزرگ اسلامی

۲. ابن ابی‌الحدید، ۷/۱

۳. رک: دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، مدخل ابن ابی‌الحدید

۴. ابن ابی‌الحدید، بی‌تا: ۱۹

اشکالی که *ابن ابی الحدید* بر روش تفسیری *ابن اثیر* وارد می‌کند، یکی از اشکالات عمده و ساختاری در روش شرح سنتی متون منظوم و منثور فارسی و عربی است. با توجه به سخن *ابن ابی الحدید*، در شرح و تفسیر متن، ضرورتی نیست به توضیح و تبیین همه موارد و عناصر تشکیل‌دهنده متن پرداخته شود که نقشی در معنای متن و مقصود آفریننده آن ندارند. به نظر *ابن ابی الحدید*، تنها شرح و تفسیر عناصری که در فرایند فهم مطلب و رسیدن به قصد مؤلف نقش دارند، مهم است.

نکته مهم دیگر، دیدگاه *هرمنوتیکی ابن ابی الحدید* در برخورد با متن است. مطابق با این دیدگاه، *هرمنوتیک* سنتی در پی دستیابی به نیت مؤلف و مراد او از آفرینش متن است و هدف از شرح شعر را کشف مقصود شاعر می‌داند.

هرمنوتیک دانشی است که نظریه‌های مربوط به فهم را مورد بررسی قرار می‌دهد و دارای دو رویکرد عینی‌گرا و نسبی‌گراست. دیدگاه *ابن ابی الحدید* درباره معنای متن در این مورد، مطابق با دیدگاه *هرمنوتیک عینی‌گراست*، زیرا هدف شرح را کشف مراد شاعر می‌داند. عینی‌گرایی در مقابل نسبی‌گرایی است.

هرمنوتیک عینی‌گرا در پی یافتن قصد مؤلف است. از دیدگاه هیرش، علم *هرمنوتیک* به تعریف دقیق، «کوششی لغوی به معنای شایسته و متداول قدیم است برای دریافتن آنچه مؤلف مقصود داشته است و این تنها مبنای صحیح برای نقد است، ولیکن این خود نقد نیست، تأویل است. علم *هرمنوتیک* می‌تواند از تحلیل منطقی و شرح حال و حساب احتمالات (برای تعیین محتمل‌ترین معنا از میان چند تأویل ممکن) به خوبی استفاده کند، ولیکن اساساً علم لغت باقی می‌ماند.»^۱ اما از نظر *گادامر* که نماینده *هرمنوتیک مدرن* و نسبی‌گراست، وظیفه علم *هرمنوتیک* اساساً فهمیدن متن است نه مؤلف.^۲

«دو خصلت مهم عینی‌گرایی، میدان دادن به ثبات و نیز تمایز فاعل شناسایی از موضوع و متعلق آن است. برخی از مبانی *هرمنوتیک عینی‌گرا* عبارت است از: متن یک معنای نهایی دارد که همان مقصود مؤلف است؛ معیار فهم درست از نادرست، برابری و نابرابری فهم خواننده با آن معنی و مقصود است؛ اثر مستقل از خواننده و مفسر درک می‌شود».^۳

۱. پالمر، ۱۳۹۱: ۷۳-۷۲ ۲. همان: ۲۰۴-۲۵۰

۳. حاجی اسماعیلی و علی بنایان اصفهانی، ۱۳۹۴: ۱۲۶. برای مطالعه بیشتر در باب *هرمنوتیک کلاسیک* و *مدرن* (عینی‌گرا و نسبی‌گرا) رجوع کنید به: *بلاشر*، یوزف (۱۳۸۹)، *گزیده هرمنوتیک معاصر*، ترجمه سعید جهانگیری، چاپ دوم، آبادان: انتشارات پرسش؛ *رمبرگ*، بیورن؛ *گسداال*، کریستین (۱۳۹۳)، *هرمنوتیک*، ترجمه مهدی محمدی، تهران: ققنوس؛ پالمر، ریچارد (۱۳۹۱)، *علم هرمنوتیک*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.

از نظر نگارنده اگرچه ابن ابی‌الحدید در زمینه شرح و تفسیر شعر، دیدگاهی مبتنی بر هرمنوتیک عینی‌گرا ارائه کرده است، با بررسی دیدگاه‌های او در نقد دیدگاه‌های زبانی - بلاغی ابن اثیر در کتاب الفلک‌الدائر، با زمینه‌های نسبی‌گرایی در اندیشه او مواجه می‌شویم. اغلب نقدهایی که بر ابن اثیر وارد کرده، بر محور اندیشه نسبی‌گرایی صورت گرفته است که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت.

بنا بر دیدگاه هرمنوتیک نسبی‌گرا، حقیقت نسبی و تغییرپذیر است. ممکن است در زمانی چیزی حقیقت به‌شمار آید و در زمانی دیگر یا برای افراد دیگر، کاذب و فاقد حقیقت باشد. مبانی مهم نسبی‌گرایی فهم عبارت است از: فهم یک متن به معنای نهایی نظر ندارد، بلکه بستگی به پرسش‌هایی دارد که در برابر آن مطرح می‌شود؛ به دلیل متغیر بودن پرسش‌ها بسته به افق دید خواننده و زمان‌بندی آن، معانی متن امری نسبی است. ارزش‌های جهان در تأویل‌های ما نهفته است و حقیقت جز تأویل نیست؛ مؤلف و مقصود او در فهم متن، هیچ نقشی ندارد، آنچه موضوع فهم قرار می‌گیرد، خود متن است.^۱

البته ما مدعی این نیستیم که نسبی‌گرایی ابن ابی‌الحدید مطابقت کامل با هرمنوتیک نسبی‌گرای غربی دارد، زیرا نسبی‌گرایی که در نظریه‌های نقادانه جدید، اصلی پذیرفته‌شده محسوب می‌شود، حاصل تحولات فکری‌ای است که ریشه در فلسفه پدیدارشناسی هوسرل دارد. نسبی‌گرایی ابن ابی‌الحدید بیشتر ریشه در مذهب اعتزالی او دارد و نوعی نسبی‌گرایی نظام‌مند است که در مباحث زبانی، بلاغی و تعریف مقوله‌ها، یک تعبیر یا تعریف مطلق را نمی‌پذیرد، بلکه هر چیزی را بسته به بافتی که در آن قرار می‌گیرد، متغیر می‌داند.

دیدگاه هرمنوتیکی و تفسیری ابن ابی‌الحدید در مقام تطبیق، نزدیک به دیدگاه هرمنوتیکی اریک. د. هیرش فیلسوف آمریکایی است. وی در کتاب اعتبار تأویل، ضابطه اصلی در شناخت تأویل را نیت اصیل مؤلف معرفی کرده است.^۲ آنچه دیدگاه ابن ابی‌الحدید و هیرش را به هم نزدیک می‌کند، تفاوت گذاشتن میان دو مقوله معنا و دلالت است. «هیرش مدلل می‌سازد که معنای لفظی در واقع از معنا داشتن جدایی‌ناپذیر است، زیرا در واقع می‌توانیم آنچه را اثر برای مؤلف آن معنی دارد، از آنچه اثر برای ما معنی می‌دهد، متمایز کنیم.»^۳ از نظر هیرش، متن یک معنای قطعی و مشخص دارد و آن، همان نیت و قصد مؤلف است، اما می‌تواند از نظر خواننده دلالت‌های معنایی مختلفی داشته باشد. ابن ابی‌الحدید نیز در نقدهایی که بر نمونه‌های تفسیری ابن اثیر وارد کرده، چنین دیدگاهی دارد. او نیز متن را دارای یک معنای قطعی می‌داند که همان مراد متکلم است، اما متن می‌تواند همزمان بر معانی و احتمالات معنایی دیگر نیز دلالت داشته باشد. نمونه آن را در تفسیر حدیثی از

پیامبر در باب فضیلت مسجد رسول الله (ص) می‌بینیم.^۱ نسبی‌گرایی ابن ابی‌الحدید بیشتر در مباحثی چون حقیقت و مجاز و مسائل بلاغی بازتاب یافته است تا تفسیر. تفاوت نسبی‌گرایی ابن ابی‌الحدید با نسبی‌گرایی هرمنوتیک‌های مدرنی چون هایدگر و گادامر این است که آن‌ها تاریخ و زمان را عامل نسبیت معنا می‌دانند،^۲ ولی نسبی‌گرایی ابن ابی‌الحدید در نتیجهٔ مقولهٔ زبان‌شناختی مهمی چون بافت (سیاق) است که با تغییر بافت، تعاریف مقوله‌های زبانی و بلاغی نیز تغییر می‌کند. ابن اثیر برخلاف ابن ابی‌الحدید تنها در مقولهٔ تفسیر، نسبی‌گرا است. بدین معنی که در تفسیر هر متن، بدون ارزش‌گذاری، قائل به چند وجه معنایی شده است.^۳

۲. مترادف در زبان

ابن ابی‌الحدید برخلاف ابن اثیر که به وجود مترادف در زبان معتقد است، وجود کلمات مترادف را در زبان نفی می‌کند. این دیدگاه با دیدگاه زبان‌شناسانی چون بلومفیلد که وجود مترادف را در زبان انکار می‌کنند، مطابقت دارد. طبق این نظر کلماتی که به ظاهر معنای مشترکی دارند، در حقیقت معنایی، با هم متفاوت‌اند: «گمان می‌شود بسیاری از این اسم‌ها مترادف‌اند، در حالی که در حقیقت با هم تفاوت دارند».^۴

ترادف یکی از انواع مباحث فقه‌اللغه به‌شمار می‌رود که در کتب لغت مورد توجه لغت‌شناسان قرار گرفته است. این موضوع همچنین از موضوعات چالش‌برانگیز زبان‌شناسی و از جمله زبان عربی است. ترادف از موضوعات مورد بحث در معناشناسی نیز به‌شمار می‌رود که برخی آن را انکار کرده و برخی دیگر به‌عنوان یک پدیدهٔ زبانی بدان معتقد شده‌اند. «صحابه و تابعان زمانی که می‌خواستند الفاظ غریب قرآن را تفسیر کنند، آن‌ها را با الفاظ مترادف تفسیر می‌کردند، اگرچه نام ترادف بر آن نمی‌گذاشتند. گفته‌اند نخستین کسی که به پدیدهٔ ترادف اشاره کرده، سیبویه بوده است که در کتاب خود یکی از اقسام کلام عرب را «اختلاف اللفظین و المعنی الواحد» برشمرده و برای آن، ذَهَبَ و انطَلَقَ را مثال آورده است»^۵ اولین کسی که در این زمینه کتاب نوشت، اصمعی بود که به آن عنوان «اختلاف الفاظه و اتفقت معانیه» داده است.^۶ دانشمندان اسلامی همگی در سه قرن اول به وجود ترادف در زبان عربی باور داشتند. نخستین کسی که با عنوان مترادف کتاب نوشت، ابوالحسن رمانی بود با عنوان «الألفاظ المترادفه و المتقاربه المعنی».^۷

۱. ابن ابی الحدید، ۱۳۷۹ ه. ق: ۵۸-۵۶

۲. رک. پالم، ۱۳۹۱: ۱۹۹-۱۹۶

۳. رک: الفلک الدائر، ۱۳۷۹ ه. ق: ۵۶-۷۱

۴. ابن ابی‌الحدید ۱۳۷۹ ه. ق: ۲۷

۵. عبدالمحمدی و محمد شریفی، ۱۳۹۱: ۵۱

۶. المنجد، ۱۴۲۸: ۶

۷. همان: ۲۰

اولین کسی که مترادف را انکار کرد، ابوعبدالله محمد بن زیاد، معروف به ابن اعرابی (۲۳۱-۱۵۰ ه. ق.) بود.^۱ در میان قدما المنجد، بنت الشاطی و مصطفوی در میان معاصران از دیگر منکران مترادف به شمار می‌روند.^۲

در باب تعریف مترادف، دیدگاه‌های متعددی وجود دارد. برخی تعریفی ساده و بدون شرط ارائه کرده‌اند؛ نظیر سیبویه که مترادف را چنین تعریف کرده است: «این که دو لفظ مختلف، ولی معنای آن‌ها یکی باشد؛ مانند ذَهَبٌ و انطَلَقَ».^۳ ابن اثیر نیز همین تعریف را بیان داشته است. عیسی الرمانی تعریف مترادف را مقید به یک شرط کرده است: «مترادف، مقید و محدود شدن الفاظ بر معنای واحدی باشد به اعتبار واحد، مثل الحنطه، القمح و البر».^۴ برخی از معاصران با افزودن قیود بیشتر آن را چنین تعریف کرده‌اند: مترادف «عبارت است از دلالت دو یا چند لفظ به‌طور حقیقی و مستقل بر معنای واحد با لحاظ واحد و در محیط زبانی واحد».^۵

مقصود از حقیقی این است که دو لفظ در معنای حقیقی‌شان مترادف باشند. اگر دو لفظ در معنای مجازی‌شان هم‌معنا باشند یا یک لفظ در استعمال مجازی‌اش با لفظ دیگر در استعمال حقیقی‌اش هم‌معنا باشد، مترادف شمرده نمی‌شوند. با قید مستقل، کلماتی که به‌صورت تابع و برای تأکید به‌کار می‌روند، از دایره مترادفات خارج می‌شوند. با قید به اعتبار واحد، اسم و صفت یک شیء از دایره مترادفات خارج می‌شود، زیرا اگرچه اسم و صفت بر یک معنا دلالت می‌کنند، اما این دلالت از دو جهت و دو حیث است، مانند سیف و صرم.^۶

ابن ابی‌الحدید نیز از منکران وجود مترادف در زبان است. در مورد بسیاری از اسم‌ها چنین گمان می‌شود که آن‌ها مترادف‌اند، در حالی که در حقیقت با همدیگر متباین و متفاوت هستند، نظیر کلماتی چون: سیف، صرم و مَهْنَد. پس هر کدام از این معانی، مباین یا دیگری است. بنابراین اسم‌هایی که برای سیف وضع شده در حقیقت با یکدیگر متباین هستند، اما در ظاهر به نظر می‌رسد که مترادف و هم‌معنی‌اند.^۷ بنا بر نقد ابن ابی‌الحدید مثال‌هایی که ابن اثیر برای کلمات مترادف می‌آورد، مانند خمر و راح و مدام، نمی‌توانند جزو کلمات مترادف به‌شمار آیند؛^۸ ابن ابی‌الحدید در نقد نظر ابن اثیر، کلماتی مانند سیف و صرم و مَهْنَد را مثال می‌آورد و آن‌ها را دارای معانی متفاوتی می‌داند. همچنین از دید او کلمات خمر و راح و مدام نیز معنای متفاوتی دارند. البته وی برای ادعای خود هیچ دلیلی عرضه نکرده است. به نظر نگارنده این کلمات به این دلیل در زمره مترادفات محسوب نمی‌شوند و

۱. همان: ۳۷-۳۸
 ۲. عبدالمحمّدی و محمد شریفی، ۱۳۹۱: ۸۳
 ۳. سیبویه، ۱۹۸۸م: ۲۴/۱
 ۴. رمانی، ۱۴۱۳: ۹-۱۰
 ۵. طیب حسینی، ۱۳۹۲: ۶۳
 ۶. همان: ۶۴
 ۷. ابن ابی‌الحدید: ۴۸-۴۷
 ۸. ابن ابی‌الحدید: ۴۸

با یکدیگر متباین هستند که وجه دلالتی آن‌ها به شیء مورد ارجاع، از حیث‌های معنایی مختلفی است؛ هر کدام در اشاره به این نوشیدنی خاص، ویژگی‌ها و جهت‌های معنایی متفاوتی از آن را در نظر دارند. خمر از حیث تخمیرشدگی، راح از حیث آرامش‌بخشی و مدام از حیث نوشیدن پیوسته به این نوشیدنی اطلاق شده‌است. این قاعده در باب کلمات سیف، صارم و مهتد نیز صدق می‌کند.

۳. اشتراک لفظی

«اشتراک لفظی» یا «هم‌نام» اصطلاحی در زبان‌شناسی است و به لفظ‌های مشترکی اشاره دارد که از دو یا چند معنا برخوردار است. در این میان، معانی لفظ مشترک ممکن است ضد هم یا نزدیک به هم باشند. دانشمندان اصول نحو در تعریف مشترک لفظی گفته‌اند: «لفظ مشترک لفظی است که در نظر اهل زبان بر دو معنای مختلف یا بیشتر به‌طور یکسان و برابر دلالت کند».^۱ نورالدین المنجد از زبان‌شناسان معاصر در تعریف مشترک لفظی می‌گوید: «مشترک لفظی واژه مفردی است با همان حروف و حرکات و در یک محیط و نیز در یک زمان که بر دو یا بیش از یک معنا دلالت کند، در صورتی که میان این معانی رابطه بلاغی یا معنوی وجود نداشته باشد».^۲

پدیده اشتراک لفظی، جایگاه و موقعیت بارزی در میدان تحقیقات معنایی احراز کرده است، زیرا این مقوله جزئی از مجموعه پدیده‌هایی است که در علم جدید دلالت به آن روابط معنایی گفته می‌شود.^۳

این موضوع یکی از مباحث زبانی مهمی است که ابن‌اثیر در *المثل‌السائر* بدان پرداخته و در باب دلایل به وجود آمدن لفظ مشترک و انواع آن بحث کرده است. ابن‌ابی‌الحدید نیز با پذیرش اصل موضوع، برخی از دیدگاه‌های ابن‌اثیر را نقد کرده است. نخستین نقدی که ابن‌ابی‌الحدید در این موضوع بر ابن‌اثیر وارد می‌کند، در باب تعریف لفظ مشترک است. از نظر ابن‌اثیر اسم‌های مشترک، در لفظ مشترک و در معنی متفاوت‌اند؛ مثل واژه «عین». اما ابن‌ابی‌الحدید این تعریف را جامع و مانع ندانسته و خود بدان چیزی افزوده است: «مشترک لفظی، اسمی است که اول برای یک کلمه خاص وضع شده است».^۴ وی انگیزه و دلیل خود را از افزودن این گزاره به تعریف لفظ مشترک، تمایز میان لفظ مشترک و لفظی می‌داند که در عین حال هم بر مجاز و هم بر حقیقت دلالت می‌کند.

۱. عبدالنواب، ۱۳۶۷: ۳۳۶؛ به نقل از شهبازی، ۱۳۹۴: ۱۲۱ ۲. المنجد، ۱۹۹۹: ۳۷؛ به نقل از شهبازی، ۱۳۹۴: ۱۲۲

آنچه ابن ابی‌الحدید مطرح می‌کند، از نظر وضع لغت و تطور معنایی واژه، بسیار مهم است. قدر مشترک تعریف‌هایی که اهل زبان از لفظ مشترک ارائه داده‌اند، همان نبود علاقه در معانی لفظ یا بی‌توجهی اهل زبان به علاقه یا قدر مشترک معانی لفظ است. چنانچه اهل زبان میان معانی لفظی علاقه‌ای بیابند، آن لفظ مصداق حقیقت و مجاز است. به این ترتیب، مشترک لفظی عبارت از لفظی است که در مواضع گوناگون به معانی گوناگونی استعمال می‌شود و اهل زبان هیچ علاقه و قدر مشترکی میان معانی آن نمی‌یابند. این بخش از تعریف با دیدگاه ابن ابی‌الحدید سازگاری و تناسب دارد، زیرا او نیز به تفاوت میان لفظ مشترک و لفظی که معنای آن میان حقیقت و مجاز در تردد است، اذعان داشته است. نکته مورد تأمل دیگر در عبارت ابن ابی‌الحدید، این است که از نگاه او لفظ مشترک، «اسمی است که اول برای یک کلمه خاص وضع شده است / او پس از آن برای کلمات دیگر به کار رفته /»، در حالی که برخی ویژگی لفظ مشترک را تعدد وضع آن قلمداد کرده‌اند: «برخی صاحب‌نظران، قیودی نیز بر این تعریف افزوده‌اند؛ مانند این که باید تعدد معنای مشترک بر اثر تعدد وضع باشد و گروهی نیز معتقدند که باید تعدد وضع در یک قبيله صورت گرفته باشد.» با وجود این، آنچه ابن ابی‌الحدید مطرح می‌کند، نظری محکم و مستدل است، زیرا اسم مشترک ابتدا یک بار برای یک معنای مخصوص وضع شده است، اما با گذشت زمان و کاربرد آن در میان قبایل و گروه‌های مختلف، جنبه‌های معنایی متعدد و مختلفی یافته است؛ به عبارتی دیگر، مواضع لغت یک بار برای یک معنای خاص صورت گرفته، اما تعدد و کثرت در گستردگی حوزه‌های معنایی آن واژه اتفاق افتاده است. آنچه در جریان توسع معنایی یک واژه روی می‌دهد، همان فرآیند مجازآفرینی و تردد معنایی میان دو ساحت حقیقت و مجاز است، «زیرا یکی از عوامل پیدایش اشتراک لفظی، تطور معنایی است که آن هم ابتدا از طریق مجاز صورت می‌گیرد».^۱ بیشتر الفاظ مشترک از رهگذر تطور معنایی و دلالتی به وجود می‌آیند. بدین گونه که در آغاز، لفظی به طریق مجاز بر معنایی اطلاق می‌شود؛ در این هنگام علاقه آن به معنای حقیقی لفظ آشکار است، اما پس از کثرت استعمال و گذر زمان، علاقه آن فراموش و به حقیقت تبدیل می‌شود. به این ترتیب در یک لغت دو حقیقت پدید می‌آید و اشتراک لفظی حاصل می‌شود. این، نکته‌ای است که ابن‌اثیر نیز بدان اشاره کرده است: «برخی واقع شدن لفظ مشترک را بدین معنا که در آن، هر دو معنا بر حقیقت دلالت نکنند، بلکه دلالت در یکی از آن‌ها بر طریق مجاز باشد، قبول ندارند».^۲ به نظر ابن‌اثیر هر دو معنای لفظ مشترک، حقیقت نیست، بلکه معنا در یکی به طریق مجاز و در دیگری حقیقت است. این دیدگاه، موجب تشابه میان لفظ مشترک و بحث مجاز در الفاظ می‌شود. اگر هم در وضع اول

اسماء مشترک، هر دو معنی حقیقت نباشد، بلکه یک معنا به طریق مجاز حاصل شود، با گذشت زمان علاقه و وجه شباهت میان این دو معنا از بین می‌رود و دیگر ذهن میان معنای حقیقی و مجازی لفظ مشترک تردد نمی‌کند، بلکه هر دو معنا در آن بافت زبانی و موقعیتی خاص خود، حقیقت دارند.

اشکال دیگر *ابن ابی الحدید بر ابن اثیر*، این است که *ابن اثیر* مقصود واضع از وضع لفظ مشترک را تفاوت و تباین و ایجاد جناس می‌داند. از نظر *ابن اثیر* جناس تنها در نتیجه وجود الفاظ مشترک در کلام حاصل می‌شود و نبود جناس، موجب از بین رفتن فصاحت و بلاغت کلام می‌شود. *ابن ابی الحدید* با بیان مصادیق چندی از انواع جناس، ایجاد جناس را در ذهن تنها با اشتراک لفظی رد می‌کند (۵۰: ۱۳۷۹).

ابن اثیر در بحث اشتراک لفظی به یکی دیگر از عوامل پیدایش لفظ مشترک، یعنی اشتراک صرفی در واژه اشاره می‌کند. اشتراک ساختار صرفی برخی لغات نیز سبب شده است در آن‌ها تعدد معنا پدید آید، مانند: «نوی» که هم جمع «نواه: هسته خرما» است و هم مصدر به معنای «نیت» و هم فعل به معنای «نیت کرد». با وجود این، *ابن اثیر* با این که این وضع از سوی چند قبیله صورت گرفته باشد، مخالف است. در حالی که بنا به دیدگاه *ابن ابی الحدید* و اهل زبان، این رویکرد زبانی ممتنع نیست، زیرا به کار رفتن یک واژه در دو معنای مختلف می‌تواند از سوی دو قبیله صورت گرفته باشد؛ یعنی هر کدام از این دو قبیله واژه را به معنای دیگری وضع کرده و به کار برده است. این موضوع یکی دیگر از عوامل پیدایش اشتراک لفظی است. «گاه واژه‌ای بیگانه وارد زبانی می‌شود که می‌توان در همان زبان، واژه‌ای را یافت که از نظر صوری مشابه واژه بیگانه است، اما از جهت دلالت با آن تفاوت دارد. بسیاری از پیشینیان از جمله ابن درستویه، ابوعلی فارسی و ابن سراج به این عامل اشاره کرده‌اند. در این مورد قبیله‌ای واژه‌ای را برای معنایی و قبیله‌ای دیگر همان واژه را برای معنایی دیگر وضع می‌کند و با گذشت زمان، استعمال دو معنا برای واژه شایع می‌شود^۱». نکته مهم در دیدگاه *ابن ابی الحدید*، نسبی دانستن موضوع الفاظ مشترک است، در حالی که *ابن اثیر* در صدد است این موضوع را قاعده‌مند سازد، به گونه‌ای که امکان مطابقت کامل میان موارد وضع الفاظ مشترک وجود داشته باشد. علاوه بر این، اشتراک لفظی خصلتی ثابت و مطلق برای لفظ نیست و از زمانی به زمانی دیگر و در میان اهل یک زبان فرق می‌کند.^۲

از این روی، *ابن ابی الحدید* با توجه به این دیدگاه، اصطلاحی متناقض‌نما با نام «مجاز حقیقی» ساخته است. «حقیقت شرعی در اصل وضع، مجاز حقیقی است»^۳؛ یعنی بحث

حقیقت لفظ، امری نسبی و دوسویه است. آن چه در یک بافت حقیقت فهمیده می شود، شاید در بافتی دیگر و از وجهی دیگر مجاز محسوب شود.

۴. دلالت های معنایی مختلف یک عبارت (دیدگاه هرمنوتیکی ابن ابی الحدید)

ابن ابی الحدید در بخش بیست و سوم کتاب الفلک الدائر، نقدی بر یکی از تفسیرهای ابن اثیر وارد می کند که گویای دیدگاه او در باب معنای متن است. ابن اثیر برای بیان این موضوع که «گاه از یک عبارت دو معنای متضاد برداشت می شود»^۱ به حدیثی از پیامبر (ص) استشهد می کند: «صلاة فی مسجدی هذا خیر من ألف صلاة فی غیره من المساجد إلی المسجد الحرام». از نظر ابن اثیر این حدیث دو معنای متضاد دربر دارد: «نخست این که مسجد الحرام برتر از مسجد رسول الله (ص) است و دیگر این که مسجد رسول الله (ص) برتر از مسجد الحرام است»^۲. اما ابن ابی الحدید با دیدگاه تأویلی روشمند خود میان دو اصطلاح معنا و دلالت تفاوت می گذارد. از نظر او این حدیث نبوی (ص)، دو معنای متضاد ندارد، بلکه از دلالت های معنایی متفاوتی برخوردار است که می تواند در موازات هم مطرح شود. البته از اصطلاح «دلالت» استفاده نمی کند، اما معانی مورد استفاده اش، مطابق با معنای دلالت است: «این مخالفت و اختلاف، محتمل نکاتی است»^۳ و از «واژه ای»^۴ دربردارنده و محتمل نکات یا احتمالات، همان چیزی است که امروزه به ویژه در نقد هرمنوتیکی با عنوان «دلالت معنایی» از آن یاد می شود. برای اثبات این دیدگاه خود، شاهد مثال های دیگری را که ابن اثیر ذکر کرده، می آورد و به همین شیوه نقد می کند. نکته مهم در نقد ابن ابی الحدید بر ابن اثیر، توجه به بافت سخن و کلام در خوانش متن و فهم مقصود مؤلف است.^۵ از نقد ابن ابی الحدید مبحث مهم دیگری نیز در باب روش خوانش و فهم متن استخراج می شود که گاه نزدیک یا شبیه به تئوری های جدید در زمینه تفسیر و معنای متن است. ابن اثیر با عنوان طرح بحث ترجیح بیانی و ترجیح فقهی به تفسیر آیه ای از قرآن پرداخته است. اما ابن ابی الحدید با نقد شیوه قرائت ابن اثیر، دیدگاهی روشمند در باب تفسیر و معنای متن ارائه می کند که بر کلیت متن، بافت آن و خوانش جزء با کل متکی است.^۶

ترجیح میان معانی یک عبارت و فهم درست معنای متن، بحثی مهم و بنیادی در اصول فقه و استخراج و استنباط احکام از آیات قرآن کریم و احادیث است.^۷ مطالعه شیوه های استخراج و استنباط احکام شرعی از کتاب قرآن و احادیث در دانش اصول فقه برای مباحث

۳. همان: ۵۹-۵۸.

۲. همان: ۵۷.

۱. ابن ابی الحدید: ۱۳۷۹ هـ ق.: ۵۶.

۵. مظفر، ۱۳۸۴: ۲۵۶-۲۴۸.

۴. ابن ابی الحدید: ۷۳.