



The Critical Attitude of Yahya Bin Hamza Alavi to "The Semantic Range of Allusion" and "Transformation of the Combined Contrasts" in the Definition of Ibn Athir's Allusion

Elham Baboli Bahmeh¹

1. Corresponding Author Department of Arabic Language and Literature, Arabic literature group, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran. E-mail: baboli.elham@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received:
08, July, 2024

Received in Revised form:
31, August, 2024

Accepted:
18, September, 2024

Published online:
22, June, 2025

Keywords: Alavi, Ibn Athir, allusion, meaning, semantic range, transfer of meaning.

Abstract

Since the discourse governing classical Arabic texts implies different opinions among theorists, the science of rhetoric, has not been immune from these different viewpoints. The root of these multiple attitudes to literary-rhetorical categories can be found in the non-observance of reading rules by thinkers. Allusion is a suitable tool for some theorists to express their theories based on misconceptions. Hamzah Alavi (749 AH), in the rhetorical book "Al-Taraz; Al-Mutazamin al-asrar Al-Balagha wa 'ulum haghagh al-ijaz", by challenging the "meaning" and the "semantic range" of allusion tries to invalidate their views. Ibn-Athir (637 AH) is one of the thinkers whose attitude towards the art of allusion has been the subject of Alavi's controversy. The current research tries to explain the semantic realm of allusion focusing on the different views of the two discussed thinkers using a qualitative approach and inductive method. The findings suggests that according to Alavi, Ibn Athir's definition of allusion leads to the "transformation of the combined contrasts". On the other hand, Alavi's belief is violated on the basis that Ibn Athir included allusion, simile, and metaphor in its semantic range. He considers the real and figurative meaning in metaphor as two separate situations, in which case, he is required to accept the non-transfer of the meaning; But in allusion, by accepting the transfer of meaning, he considers real and virtual concepts as two different meanings for the word, and takes a reading against the nature of virtual concepts.

Cite this The Author(s): Baboli Bahmeh, E.,(2025). T The Critical Attitude of Yahya Bin Hamza Alavi to "The Semantic Range of Allusion" and "Transformation of the Combined Contrasts" in the Definition of Ibn Athir's Allusion. Journal of Adab-e-Arabi (Arabic Literature-Scientific), Vol. 17, No. 3, Serial No 45. Autumn, (139-156).

DOI:10.22059/jalit.2024.378977.612847.



Publisher: University of Tehran Press

<https://doi.org/10.22059/jalit.2024.378977.612847>

Introduction

Classical texts of Arabic heritage due to their dynamic, fluid and efficient nature, in addition to the fact that they have gone in a direction contrary to their original nature in some currents of contemporary Arabic thought, they are always criticized by the thinkers of the same period have been in order to negate the thought of the predecessors and to rule their own thought. The science of rhetoric is a clear example of this problem, which has been available to theorists as a tool to show deep differences in some types of rhetoric knowledge, hence, analyzing the meaning of these texts and relying on the basic terms of opinions. They are important in the context of understanding the ruling thought of classical rhetoric.

Therefore, the book "Al-Taraz; Al-Mutazamin al-asrar Al-Balagha wa 'ulum haghaigh al-ijaz" by Yahya bin Hamza Alavi (749 AH) is one of the most important rhetorical sources, which is a good example to focus on due to its extensive and complex controversial issues. to convey a new achievement to the audience in deriving the existing differences in the opinions of rhetoricians, and in this way, to understand the way of Alavi's reading of the opinions of the predecessors.

Alavi in the chapter titled (From the rules of metaphor in mentioning the facts of metonymy) criticized and analyzed the technique of allusion, and according to him, rhetoricians have provided many definitions of allusion, and among them, the strongest ones are selected and discussed. Sheikh Abdul Qahir Jarjani (471 AH), Ibn Siraj al-Maliki (508 AH), Fakhr Razi (606 AH) and Ibn Athir (637 AH) were thinkers whom Alavi, in addition to mentioning their views on allusion, argued "considers their opinion invalid and even invalid" in this regard (refer to:1914. v.1.pp:366-379).

Alavi's method in criticizing these theorists is to remove or create and assign fundamental terms to the theoretical foundations related to allusion, and the difference between allusion and metaphor, and by showing them as a central point, he tries to induce the wrong side of the theoretical definitions of rhetoric. It has researchers. Since it is beyond the capacity of an article to enter into his differences of opinion with four theorists, hence, considering that a challenging issue has been raised; "Transformation of the community of detractors" and "semantic range of allusion" are more apparent in his protest against Ibn Athir, in the present study, relying on the rejection of Ibn Athir's opinion, his views are criticized and analyzed.

Methodology:

It is clear that most of the time, the source of the difference of opinions of rhetorical thinkers is the approach that governs their thought, but since in this essay, it was only based on textual analysis, without paying attention to the approaches that govern rhetoric, it has been tried without any mental presuppositions and Prejudice to discover the Alevi reading method of Ibn Athir's opinions, the original of Ibn Athir's opinions should be set as a criterion by referring to the original text, and by matching and comparing the Alevi reading style of his opinions, infer and extract the fundamental elements in the Alevi method. In a way, the main goal is to know the thought system and intellectual anxiety in the opinions of the two thinkers under discussion, which is done objectively and through the image that they left behind in the paintings. Therefore, the current research is trying to answer the following questions with a qualitative approach and inductive method and a critical view:

- 1.What term does Alavi create to attribute the "transformation of the community of negativity" to the definition of Ibn Athir's allusion?
- 2.How was Yahya Alavi's attitude towards the "semantic range of allusion" to invalidate Ibn Athir's opinion?
3. Alavi separation between virtual types based on what term is established?
- 4.Alavi, in the real and virtual meaning of the word, does he believe in quotation or does he consider the figurative meaning to be a new situation for the word?

Results:

The critical attitude of theorists of rhetorical heritage towards each other has caused their opinions to be discussed. Hamza Alavi, the author of the book "Al-Taraz" based on a purposeful reading of Ibn

Analyzing the Final Four Worries and their Treatment Solution in the Novel "Zahr al-Limon and other Stories" by Alaa El-Dib 141
Athir's opinions on allusion, considers his opinions invalid and contrary to the nature of allusion with three reasons.

By creating a fundamental term called "single meaning" and attributing it to Ibn Athir's allusion, Alavi considers the root of his opinion to be invalid due to the "transformation of the community of deviants" in both real and virtual concepts. He, who has selectively mentioned a part of Ibn Athir's opinions for the purpose of converging the audience with himself, has induced such that in Ibn Athir's opinion, there was no clarification in two literal and figurative meanings. Examining Alavi's opinions has shown that he emphasized on the nature of allusion by creating falsehoods and trying to answer them, and considered one meaning and even three meanings to be against its nature and transferred the meaning from the truth to the truth. It was allowed under the condition of proportionality and logical connection between the two.

By challenging the "semantic range of allusion" and his incorrect interpretation of the adverb "comprehensive description" in Ibn-Athir's allusion, Alavi believes that with such a definition, he has introduced metaphor and simile into the semantic range of allusion. While the examination of Ibn Athir's views in this regard showed that he had a general view of the term "comprehensive description"; Therefore, such forms from Alavi's side are confusing to them. On the other hand, Alavi creates a kind of duality in his thought by distinguishing between allusion and metaphor, which are called figurative concepts. By believing that truth and permission in metaphor are two separate states, he is obliged to not accept the transfer of meaning; But in allusion, truth and permission are not considered as two separate states; Rather, he considers these two as two meanings, which is necessary to reach the virtual concept by transferring the meaning from the real concept. Therefore, it can be said that Alavi has advanced such a separation against the nature of virtual concepts, and Ibn Athir proceeds with a special system of thought (internal coherence) that such an approach is not observed in Alavi's method.

Conclusion:

The careful observation of Alavi's rhetorical book shows that his method is such that by placing fundamental terms in the definitions that are the basis of his theoretical foundations, he tries to make his opinions superior and by aligning the audience with himself. prefer to know He put this method in the face of the basic theorists and sometimes, by removing and sometimes by adding fundamental terms, he questioned their opinions in order to answer them by raising doubts; in other words, first He raises the doubt and then answers. The art of allusion, due to its dynamic and flexible nature, is a suitable example for Alavi, with the objection of doubt and presenting various arguments, topics titled "the challenge of meaning" and "the limit of the semantic range of allusion" in general, and "Transformation of the community of deviants" in particular, and make the "semantic range of allusion" as a challenging issue in the thought of the ancients, a problem that, according to them, no action has been taken to correct it so far. And he was the first person to solve such a challenge.

نگرش انتقادی یحیی بن حمزه علوی به «گستره معنایی کنایه» و «استحاله اجتماع نقیضین» در تعریف کنایه ابن‌أثیر

الهام بابلی بهمه^۱

baboli.elham@yahoo.com

۱. نویسنده مسئول، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، ایران. رایانامه:

اطلاعات مقاله

چکیده

از آنجاکه گفت‌وگو حاکم بر متون کلاسیک عربی بر اختلاف آراء فراوان میان نظریه‌پردازان دلالت دارد، دانش بلاغت به‌عنوان یکی از متون فصیح کلاسیک، از این تفاوت در دیدگاه‌ها مصون نبوده‌است. ریشه این نوع نگرش‌های چندگانه به مقوله‌های ادبی - بلاغی را می‌توان در رعایت نکردن قواعد خوانش از طرف متفکران دید. در این میان، فن کنایه ابزار مناسبی بوده تا بعضی از نظریه‌پردازان تئوری‌های خود را براساس برداشت‌های نادرست بیان کنند. حمزه علوی (۷۴۹ هـ)، در کتاب بلاغی «الطراز؛ المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز» براساس قرائتی که از آراء بلاغی پیشینیان دارد، با ارائه استدلال‌های گوناگون، با چالش‌سازی پیرامون «معنی» و «میزان» حد گستره معنایی «کنایه»، سعی بر بی‌اعتباری دیدگاه‌های آنان نسبت به این مقوله را دارد. ابن‌أثیر (۶۳۷ هـ) یکی از متفکرانی بوده که نوع نگرش وی به فن کنایه، محل بحث اختلافی علوی بوده‌است. در پرتو میزان تأثیر نوع نگرش بلاغت-پژوهان به «ماهیت کنایه»، پژوهش پیش‌رو می‌کوشد با رویکرد کیفی و روش استقرائی به تبیین قلمرو معنایی کنایه با ضرورت اختلاف دیدگاه‌های دو متفکر مورد بحث بپردازد. از یافته‌های پژوهش آن است که علوی خوانشی براساس عینیت آراء ابن‌أثیر نداشته‌است. از نظر وی تعریف کنایه ابن‌أثیر، به «استحاله اجتماع نقیضین» منتهی می‌شود. از طرفی، باور علوی بر این مبنا که ابن‌أثیر با مقید کردن کنایه، تشبیه و استعاره را وارد گستره معنایی آن، کرده نقض می‌شود. وی با تفکیک در گونه‌های مجاز، معنای حقیقی و مجازی را در استعاره، دو وضع جداگانه می‌داند که در این صورت، ملزم به پذیرش عدم نقل معنا می‌شود؛ اما در کنایه با پذیرش نقل معنا، مفهوم حقیقی و مجازی را دو معنای مختلف برای واژه می‌داند، و خوانشی خلاف ماهیت مفاهیم مجازی در پیش می‌گیرد.

نوع مقاله:

بحث علمی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۰۴/۱۸

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۳/۰۶/۱۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۶/۲۸

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۰۴/۰۱

واژه‌های کلیدی:

علوی، ابن‌أثیر، کنایه، معنی، گستره

معنایی، نقل معنا.

استناد: بابلی‌بهمه، الهام؛ (۱۴۰۴). نگرش انتقادی یحیی بن حمزه علوی به «گستره معنایی کنایه» و «استحاله اجتماع نقیضین» در تعریف کنایه ابن‌أثیر. ادب عربی، سال ۱۷، شماره ۳، پاییز، شماره پیاپی ۴۵ - (۱۳۹-۱۵۶).

DOI:10.22059/jalit.2024.378977.612847.



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

۱. مقدمه

متون کلاسیک میراث عربی به دلیل داشتن ماهیتی پویا، سیال و کارآمد، علاوه بر اینکه در بعضی از جریان‌سازی‌های حوزه فکر معاصر عربی در جهتی خلاف ماهیت اصلی‌شان، پیش رفته‌اند، همواره محل نقد متفکران همان دوره نیز، بوده‌اند تا از این طریق، به نفی اندیشه پیشینیان صاحب‌نظر و حاکم کردن اندیشه خود بپردازند. علم بلاغت، مصداق بارز این مسئله است که به‌عنوان ابزاری در اختیار نظریه‌پردازان قرار داشته تا تفاوت‌های ژرفی را در بعضی از گونه‌های دانش بلاغت نشان دهند، از این رو، معناکاوی این متون و تکیه بر اصطلاحات بنیادی آراء آنان، در زمینه فهم اندیشه حاکم بر بلاغت کلاسیک حائز اهمیت است. بنابراین، کتاب «الطراز؛ المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز» از یحیی بن حمزه علوی، یکی از مهم‌ترین منابع بلاغی است که به دلیل مباحث اختلافی دامنه‌دار و پیچیده، نمونه مناسبی بوده تا با تمرکز بر آن، در استنباط تفاوت‌های موجود آراء بلاغت‌پژوهان دستاورد جدیدی به مخاطب منتقل کند، و از این طریق، به شیوه خوانش علوی از آراء پیشینیان پی ببرد.

پیرامون روش علوی در کتاب بلاغی‌اش آمده است که «وی بعد از تحلیل آراء نظریه‌پردازان کلاسیک و بحث‌های جدلی با آنان، نظر عده‌ای را تأیید و گروهی دیگر را بی‌اعتبار و ضعیف می‌دانت، و از میان همین بحث جدلی، گاهی آراء خود را به‌صورت ضمنی بیان می‌کرد، و گاهی نیز به‌صورت صریح و مستقیم به بیان آراء خود می‌پرداخت» (فخرالدین فلیح، ۱۹۹۴: ۱۷۱). البته رد یا تأیید نظریه بلاغت‌پژوهان در کتاب ایشان، روند یکسانی ندارد، چه بسا آراء متفکری را در مبحثی قبول و در مبحث دیگری باطل محسوب می‌کرد. با این وجود، روش جدلی مسلک وی در علم بلاغت، رهیافتی جدید قلمداد نمی‌شود؛ بلکه امتداد روش پیشینیان بوده و همچون آنان «وقتی با ارائه دلیل به نقد آراء بلاغت‌پژوهی می‌پردازد، صرفاً نگاهی تک بعدی نداشته؛ بلکه بعد از تحلیل و مناقشه با صاحب رأی، نظر خود را در قالب تعریفی جایگزین می‌کند» (زایدی و مرابط، ۲۰۱۶: ۷۶-۷۷).

واضح است که اغلب، منشأ اختلاف آراء متفکران بلاغی، رویکرد حاکم بر اندیشه آنان است؛ اما از آنجاکه در این جستار، صرفاً تکیه بر متن‌شناسی بوده، بدون توجه به رویکردهای حاکم بر بلاغت، سعی شده بدون هرگونه پیش‌فرض ذهنی و پیش‌داوری برای کشف روش خوانش علوی از آراء ابن‌اثیر، اصل آراء ابن‌اثیر با رجوع به متن اصلی معیار قرار گیرد و با تطبیق و مقایسه سبک قرائت علوی از آراء وی به استنباط و استخراج عناصر بنیادین در روش علوی بپردازد. به نوعی هدف اصلی، شناخت نظام‌اندیشی و تشویش فکری در آراء دو متفکر مورد بحث است که به‌صورت عینی و از طریق تصویری که از خود در آرائشان به جای گذاشته صورت می‌گیرد. بر این اساس، گنج‌اندین تحقیق پیش‌رو تحت نظریه خاصی با شناخت ماهیت فکری دو متفکر همخوانی ندارد.

دقت نظر در کتاب بلاغی علوی نشان می‌دهد، روش وی بدین صورت است که با مبنا قرار دادن اصطلاحاتی بنیادی در تعاریفی که زیر بنای مبانی نظری وی قرار می‌گیرند، سعی دارد با همسویی مخاطبان با خود، آراء خویش را برتر و ارجح بداند. این روش را نیز در مواجهه با نظریه پردازان مبنا قرار داده و گاهی، با حذف و گاهی با اضافه کردن اصطلاحاتی بنیادی، آراء آنان را زیر سؤال برده تا با طرح شبهه در صدد پاسخ‌گویی به آنها برآید؛ به بیان دیگر، نخست شبهه را طرح و بعد پاسخ می‌دهد. فن کنایه به دلیل برخورداری از ماهیتی پویا و انعطاف‌پذیر، نمونه مناسبی بوده تا علوی، با ایراد شبهه و ارائه استدلال‌های گوناگون مباحثی با عنوان «چالش معنی» و «حد گستره معنایی کنایه» را به‌طور عام، و «استحاله اجتماع نقیضین» را به‌طور خاص، مطرح و «گستره معنایی کنایه» را به‌منزله یک مسئله چالشی در اندیشه پیشینیان رقم بزند، مسئله‌ای که به گمان ایشان تاکنون در جهت اصلاح آن، اقدامی صورت نگرفته‌است، و وی نخستین کسی بوده که به حل چنین چالشی پرداخته‌است. از این رو، پژوهش پیش‌رو با برجسته کردن این بعد از اندیشه صاحب «الطراز» در تلاش است تا با روش استقرائی و نگاهی نقادانه به سؤالات زیر پاسخ دهد:

۱. علوی برای انتساب «استحاله اجتماع نقیضین» به تعریف کنایه ابن‌أثیر، اقدام به خلق چه اصطلاحی می‌کند؟
۲. نگرش یحیی علوی به «گستره معنایی کنایه» (حد الکنایه) برای ابطال رأی ابن‌أثیر، چطور بوده‌است؟
۳. تفکیک علوی میان گونه‌های مجازی با تکیه بر چه اصطلاحی رقم خورده‌است؟
۴. علوی در معنای حقیقی و مجازی واژه، باور به نقل معنی دارد یا اینکه معنای مجازی را وضع جدیدی برای واژه می‌داند؟

۱-۱. پیشینه پژوهش

بررسی و مطالعه پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که تحقیقاتی پیرامون کتاب «الطراز» یحیی علوی صورت گرفته‌است. مهم‌ترین تحقیقات مرتبط با موضوع مورد بحث بیان می‌شود:

نزدیک‌ترین پیشینه مرتبط با تحقیق حاضر مقاله‌ای است از میثاق هاشم حسین المیاحی (۲۰۱۷) با عنوان «الکنایه عند العلوی فی کتابه (الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز)»، نویسنده در این جستار صرفاً به نقل مستقیم بخشی از متن کتاب «الطراز» علوی بسنده کرده، و نظر یا نقدی پیرامون ایرادهای علوی بر آراء دیگر متفکران ارائه نداده‌است. چنانچه پیداست این اثر، صرفاً به انتشار قسمتی از متن کتاب علوی پیرامون کنایه اقدام کرده و عاری از هرگونه تحلیل، نقد علمی و ارزیابی است. از این رو، چنین عنوانی به‌منزله پژوهشی مستقل پیرامون دیدگاه علوی در مبحث کنایه تلقی نمی‌شود، مناهل فخرالدین فلیح (۱۹۹۴) در مقاله «الدرس البلاغی عند العلوی فی الطراز» به نقل آراء علوی در سه علم معانی، بیان و بدیع پرداخته‌است. شرحی

که نویسنده بر آراء وی داشته، قسمت‌هایی از متن کتاب علوی بوده‌است، به‌نوعی عاری از نقد و تحلیل و بیشتر گزارشی توصیفی از کتاب «الطراز» است، کامش احمد (۲۰۱۳) در مقاله «التجديد الدرس البلاغی عند العلوی فی کتابه الطراز» در امتداد باور عده‌ای بر رویکرد ادبی - عقلی علوی، پیش رفته‌است، و استناد علوی به شواهد منتخب از متون گوناگون را گامی در جهت تسهیل بلاغت می‌داند. ملیکه بن عطاء الله (۲۰۰۹) در پایان‌نامه‌ای با عنوان «علوم البلاغة عند العلوی الیمنی بین التقليد والتیسیر والتجديد» به بررسی آراء بلاغی علوی در بعضی مباحث علم معانی، بیان و بدیع پرداخته، و بر مبحث کنایه تمرکزی نداشته‌است. عبدالحمید فراخ (۱۹۷۷) در کتاب «من مباحث البلاغة والنقد بین ابن الأثیر والعلوی» علاوه بر، دیدگاه‌های دو متفکر پیرامون بعضی مباحث علم معانی و بیان، اعتراض علوی بر کنایه ابن‌اثیر را نیز نقل کرده‌است، و بدون توجه به شیوه خوانش علوی از آراء ابن‌اثیر و دوگانگی که وی در مفاهیم مجازی رقم زده‌است، به این نتیجه رسیده که علوی درک درستی از تعریف کنایه ابن‌اثیر نداشته‌است. شایان ذکر است که اثر مذکور، هیچ‌گونه هم-پوشانی با مقاله پیش‌رو ندارد و در ضمن متن مقاله، این اثر نیز، نقد و بررسی می‌شود. الهام بابلی بهمه (۱۴۰۳) در چکیده‌ای با عنوان «نقد و تحلیل دوگانگی و پادگویی در رویکرد یحیی بن حمزه علوی به مقوله فصاحت» با تکیه بر تعارض و نزاع عقلی بر اندیشه علوی، انتساب رویکرد میانه به وی را نفی کرده‌است.

بررسی پیشینه تحقیق نشان می‌دهد که بازشناسی آراء یحیی علوی در مبحث کنایه، شیوه خوانش هدف‌مند وی از آراء ابن‌اثیر با تکیه بر اصطلاحات بنیادی موجود در تعاریف نظری، جهت چالش‌سازی پیرامون «معنی» و «حد گستره معنایی کنایه»، تاکنون مورد توجه نبوده‌است. بنابراین، این امر بر اهمیت مسئله مورد بحث می‌افزاید.

۲-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

بررسی سیر فکری متفکران میراث عربی در حوزه علم بلاغت، مبین این مسئله است که گاهی مباحث اختلافی زمینه را برای ایجاد چالش‌هایی در گونه‌های بلاغی فراهم می‌کند که این امر، بدون توجه به چرایی شکل‌گیری این نوع اختلاف‌ها که اغلب ریشه در نگرش حاکم بر اندیشه آنان داشته، باعث شد مباحث بلاغی از ذات پویا و سیال خود فاصله بگیرند. از این رو، شناخت چگونگی طرح مسئله چالشی از سوی متفکران کلاسیک و خلق اصطلاحات بنیادی و انتساب آنها به همدیگر، ضرورت تحقیق در حوزه فکری آنان را نشان می‌دهد.

۲. بحث و بررسی

علوی در بابی تحت عنوان «من قواعد المجاز فی ذکر حقائق الکنایة» به نقد و تحلیل فن کنایه پرداخته و به باور وی بلاغت‌پژوهان زیادی تعریف‌هایی از کنایه ارائه داده‌اند، و از این میان، قوی‌ترین آنها انتخاب شده و محل بحث واقع می‌شود. شیخ عبدالقاهر جرجانی (۴۷۱ هـ)، ابن سراج المالکی (۵۰۸ هـ)، فخر رازی (۶۰۶ هـ) و ابن‌اثیر از متفکرانی بوده‌اند که علوی علاوه بر

ذکر دیدگاه‌های آنان پیرامون کنایه، با استدلال‌های گوناگون، «رأی آنها را در این زمینه بی اعتبار و حتی باطل می‌داند» (ر ک: ۱/۱۹۱۴: ۳۶۶ - ۳۷۹). روش علوی در سبک اشکال‌گیری بر این نظریه‌پردازان، حذف یا خلق و انتساب اصطلاحاتی بنیادی به مبانی نظری مرتبط با کنایه، و اختلاف میان کنایه و استعاره است، و با محوری نشان دادن آنها، سعی بر القاء وجه نادرست تعاریف نظری بلاغت‌پژوهان را دارد. از آنجاکه ورود به اختلاف آراء وی با چهار نظریه‌پرداز از ظرفیت یک مقاله خارج است، از این رو، با توجه به اینکه مسئله چالشی مطرح شده؛ «استحاله اجتماع نقیضین» و «گستره معنایی کنایه» در اعتراض وی بر ابن‌أثیر، بیشتر نمود پیدا می‌کند، در پژوهش حاضر با تکیه بر ابطال رأی ابن‌أثیر، دیدگاه‌های وی نقد و تحلیل می‌شود.

۲-۱. چالش‌سازی پیرامون «معنای واحد»

۱-۱-۲. انتساب «استحاله اجتماع نقیضین» در تعریف کنایه ابن‌أثیر

علوی در کتاب بلاغی خود در باب کنایه، نخست: آرائی که ابن‌أثیر از دیگران نقل کرده را بیان می‌کند، دوم: بر آراء ابن‌أثیر، اشکال گرفته که محوریت بحث کنونی است. وی در این رابطه می‌گوید: «ما قاله ابن‌الأثیر عن نفسه، وهو كل لفظ دلّ على معنى يجوز حمله على جانبی الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز» (علوی، ۱/۱۹۱۴: ۳۷۲؛ ابن‌أثیر، ۲/۱۹۳۹: ۱۹۴)، «وهذا نحو قوله تعالى «نساؤکم حرث لکم» فان لفظ الحرث دال على معناه بالحقیقة، لكنه استعمل في مجازة ههنا وهو الجماع في المأتی المخصوص الصالح الزرع، فلما كان دالا على حقیقته ومجازة لا جرم كان کنایة، فهذا ملخص كلامه مع حذف كثير من فضلاته، وهو فاسد لأوجه ثلاثة، أما أولا فلأن ظاهر كلامه (معنی) يجوز حمله على جانبی الحقيقة والمجاز، يدل على أن المحمول معنی واحد على جهة الحقيقة والمجاز، وهذا خطأ فان المعنى الواحد لا يجوز أن يكون حقيقة ومجازاً لا اجتماع النفي والإثبات فيه، لأنه يصير حقيقة، ليس حقيقة وهو باطل، بل الحق في الكناية أنهما معنيان، أحدهما حقيقة، والآخر مجاز، وظاهر كلامه أنه معنى واحد، لأن قولنا فلان كثير رماد القدر، هو بأصله دال على كثرة الرماد، وبمجازة على كرم الموصوف لكثرة ضيفانه، فقد أساء في هذا الإطلاق» (علوی، ۱/۱۹۱۴: ۳۷۲).

در متن فوق، علوی سه دلیل را مبنای ابطال رأی ابن‌أثیر قرار می‌دهد. چنانچه پیداست از تعریف نظری ابن‌أثیر، سه اصطلاح بنیادی «معنی واحد»، «معنیان» و «وصف جامع» را در نظر گرفته است تا علاوه بر ابطال رأی ابن‌أثیر، مسئله چالشی و شبه‌برانگیز «حد گستره معنایی کنایه» را مطرح کند؛ البته انتخاب سه اصطلاح گفته شده به معنای تأیید آنها در تعریف کنایه ابن‌أثیر نیست؛ زیرا علوی در دلیل نخست با انتساب «معنی واحد» به اندیشه ابن‌أثیر، سعی دارد با جمله «لا يجوز أن يكون حقيقة ومجازاً لا اجتماع النفي والإثبات فيه، لأنه يصير حقيقة، ليس حقيقة» قاعده «استحاله اجتماع نقیضین» را در تعریف وی پیاده‌سازی کند که چطور در آن واحد مفهوم حقیقت و مجاز بر معنایی واحد صدق بکند، و در جمله «يدل على أن المحمول معنی واحد على جهة الحقيقة والمجاز» علوی با «المحمول» به لفظ اشاره دارد که به گمان وی، در تعریف ابن‌أثیر صرفاً یک معنا داشته و دلالت همزمان این معنا بر مفهوم حقیقی و مجازی در تعارض با ماهیت کنایه است.

به دیگر بیان، از نظر علوی تعریف ابن‌اثیر به اجتماع نقیضین منتهی می‌شود که این امر محال است، و آن را معیار ابطال رأی ابن‌اثیر قرار می‌دهد.

در پژوهشی که پیرامون اختلاف آراء علوی با ابن‌اثیر صورت گرفته در ذیل این اشکال آمده که نقد علوی بر ابن‌اثیر، نقدی ضعیف است؛ زیرا وی در جمله: «مما يدل على أن الرجل غير متيقن ولا قاطع بأن ابن الأثير يقصد بكلمة «معنى» معنى واحداً، أنه كرر كلمة «ظاهر كلامه مرتين، حيث قال: فالأثر ظاهر كلامه معنى...، وظاهر كلامه أنه معنى واحد» (فراج، ۱۹۹۷: ۱۸۳)، «ظاهر كلامه» را دو بار تکرار کرده است. به نظر می‌رسد، تعبیر «ظاهر كلامه» را نشان دهنده عدم قطعیت علوی پیرامون نقدش بر ابن‌اثیر می‌داند. در حالی که دقت نظر در اعتراض وی بر ابن‌اثیر و سوق دادن ذهن مخاطب به اینکه ابن‌اثیر در باب کنایه همزمان باور به حقیقت و مجاز بودن معنایی واحد دارد، و اینکه این تعریف (تعریف ابن‌اثیر از کنایه) را مبنای ابطال رأی او در این باب قرار داد، به نوعی بیان کننده این مسئله است که به گمان علوی «معنی واحد» به عنوان یک محور اصلی یا همان اصطلاح بنیادی در اندیشه ابن‌اثیر مطرح است. شاید بتوان تعبیر «ظاهر كلامه» را بدین صورت تفسیر کرد که موافقت ظاهر کلام با واقعیت تعریف ابن‌اثیر، منظور علوی باشد و با تکرار این تعبیر، تصویر مدنظر خود را بر تعریف کنایه ابن‌اثیر تحمیل، و با این تصویرسازی مخاطب را تا پایان مبحث با خود، همسو کند، و ذهن وی را از اینکه اقدام به دخل و تصرفی در آراء ابن‌اثیر کرده دور کند.

در ادامه، در دفاع از ابن‌اثیر بیان می‌کند: «ولم يذكر البلاغيون في تعريف الكناية لفظ «معنيين» وإنما ذكروا كلمة «معنى» كما فعل ابن الأثير» (فراج، ۱۹۹۷، ۱۸۳) قابل نقد و تحلیل است. از طرفی، تطبیق آن با تعریف کنایه ابن‌اثیر ضروری است. از این رو، از دو زاویه بررسی می‌شود:

الف: به باور وی، اصطلاح «معنی واحد» که علوی از کلام ابن‌اثیر استنباط کرده است میان بلاغت‌پژوهان امری رایج بود و آنان در تعریف کنایه به اصطلاح «معنیان» تصریح نکرده‌اند. استناد به جمله فوق برای نقد جدی بر تحقیق فراج نمونه مناسبی به نظر می‌رسد؛ زیرا وی توجهی به سبک خوانش علوی نداشته است، و از طرفی، هدف علوی از خلق اصطلاح «معنی واحد» را محوریت بحث قرار نداده که وی با تصریح به این اصطلاح بنیادی، ریشه فکری ابن‌اثیر را در مبحث کنایه هدف قرار داده است، و آن را مصداق بارز «استحاله اجتماع نقیضین» دانست.

ب: تمرکز بر آراء متفکران بلاغی که سند ادعای فوق نیز، قرار گرفتند، بیان کننده این مسئله است که اصطلاح «معنیان» در تعریف کنایه بلاغت‌پژوهان به صورت ضمنی آمده تا جایی که می‌توان گفت محور اصلی بحث آنان بر این اصطلاح می‌چرخد. در این زمینه، تعریف جرجانی از کنایه بیان می‌شود: «والمراد بالكناية ها هنا أن يرید المتكلم إثبات المعنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفقه في الوجود، فيومىء به إليه،

و یجعله دلیلاً علیه» (جرجانی، ۱۹۹۲: ۶۶). هرچند که دیدگاه جرجانی در این باب نیز، محل اشکال علوی بوده است؛ اما استناد به رأی وی برای تحلیل تعریف کنایه ابن‌اثیر و ادعای پژوهش گفته شده ضروری بود. چنانچه پیداست در متن فوق، به‌طور ضمنی اصطلاح «معنیان» نهفته است، و در این رابطه، هیچ‌گونه ابهامی در تعریف اولیه عبدالقاهر وجود ندارد. از نظر شیخ در کنایه، متکلم معنایی را قصد کرده که همان هدف غایی یا مفهوم کنایی است، و رسیدن به این معنای کنایی، روش‌مند صورت می‌گیرد، بدین صورت که لفظی بیان شود و معنای «فلا يذكره باللفظ الموضوع له فی اللغة» یا همان معنای وضعی اراده نشود؛ یعنی دلالت تطابقی لفظ که برابر با معنی اول قرار گرفته مدنظر نیست؛ بلکه عبارت «ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورثته فی الوجود» بیانگر این است که معنای دوم که تابع معنای اول بوده محور اصلی برای رسیدن به مفهوم کنایی است، به شرط برقرار کردن پیوندی منطقی میان معنای اول و دوم. خلاصه اینکه مبنای کنایه جرجانی خلاف ادعای فوق است.

البته باید توجه داشت که برای استنباط آراء متفکران در مباحث بلاغی، توجه صرف به تعریف اولیه کافی نیست. همانطور که در تعریف ابن‌اثیر از کنایه: «ما قاله ابن‌الاثیر عن نفسه، وهو كل لفظ دلّ علی معنی يجوز حمله علی جانبی الحقیقه والمجاز بوصف جامع بین الحقیقه والمجاز» (علوی، ۱/۱۹۱۴: ۳۷۲؛ ابن‌اثیر، ۲/۱۹۳۹: ۱۹۴) اگر عبارتهای مکمل این تعریف، از متن کتاب استخراج نشود، در کلمه «معنی» ابهام وجود داشته و مخاطب می‌تواند برداشتی سطحی همچون علوی از رأی وی داشته باشد همان‌طور که در پژوهشی تعریف نهایی ابن‌اثیر از کنایه را اینگونه بیان کرده است: «کنایه به هر لفظی گفته می‌شود که بتوان معنای آن را هم بر حقیقت حمل کرد هم بر مجاز» (رضایی هفتاد، ۱۳۹۴: ۸۴). باید این نکته را در نظر داشت که برداشت سطحی متفکری چون علوی هدف‌مند بوده، و وی در خوانش خود با حذف قسمت‌های اساسی و اصلی از آراء متفکران، سعی دارد اینگونه القاء کند که اصل دیدگاه متفکران چنین است و میان خود و مخاطب، نوعی همگرایی ایجاد کند.

از دیگر تعاریف: «لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حیثئذ، كقولك: فلان طویل النجاد، أی: طویل القامه» (قزوینی، ۳۰۰۳: ۳۴۱)، و «اعلم، أن اللفظة إذا أطلقت وكان الغرض الأصلي غير معناها، فلا يخلو إما أن يكون معناها مقصوداً أيضاً ليكون دالاً على ذلك الغرض الأصلي، وإما أن لا يكون كذلك. فالأول: هو الكناية، والثاني: هو المجاز» (رازی، ۲۰۰۴: ۱۶۰). واضح است که در دو تعریف فوق نیز، به‌طور ضمنی اصطلاح «معنیان» منظور شده است، و هدف از ذکر «إرادة معناه» و «غير معناها» معنای اول، و «لازم معناه» و «الغرض الأصلي» معنای دوم است. شایان ذکر است که استناد به تعاریف دیگر بلاغت‌پژوهان، صرفاً برای تبیین اصطلاح «معنیان» بوده است، و با توجه به هدف پژوهش حاضر، از بررسی زوایای دیگر این تعاریف صرف‌نظر می‌شود.

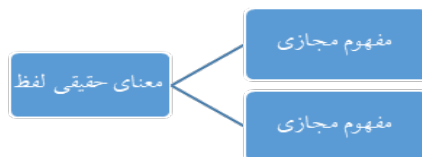
۲-۱-۲. معنیان؛ معنای حقیقی و مجازی در کنایه ابن‌اثیر

علوی با جمله «فهذا ملخص كلامه مع حذف كثير من فضلاته» در واقع، به این امر اشاره دارد که موارد اضافی که در فهم کنایه ابن‌اثیر محوری نبوده را حذف کرده‌است، در حالی که دقت نظر در آراء ابن‌اثیر در این مبحث، نشان می‌دهد که تعریف اولیه وی که علوی آن را با خلق و انتساب اصطلاحی، باطل اعلام کرده کامل و وافی به مقصود نبوده‌است. در ادامه، تصریح ابن‌اثیر به جمله «والدلیل علی ذلک أن الکنايۃ فی أصل الوضع أن تتکلم بشیء وترید غیره» (ابن‌اثیر، ۲/۱۹۳۹: ۱۹۴) بیانگر این مهم است که چنین عبارت‌هایی مکمل تعریف کنایه وی (ابن‌اثیر) هستند که اصطلاح بنیادی «معنیان» یا به عبارتی دو معنی را ارده کرده و با «بشیء» به دلالت وضعی واژه و «ترید غیره» به دلالت ثانوی اشاره می‌کند. تأکید ابن‌اثیر بر «أن الکنايۃ فی أصل الوضع» سند محکمی است بر اینکه باور علوی بر این مبنا که «یدلّ علی أن المحمول معنی واحد علی جهة الحقیقه والمجاز... لاجتماع النفي والإثبات فيه» (علوی، ۱/۱۹۱۴: ۳۷۲) بر تعریف وی صدق نمی‌کند؛ زیرا ابن‌اثیر با تصریح به عبارت «أن الکنايۃ فی أصل الوضع» «ماهیت کنایه» را بیان کرده که بر محور دو معنا می‌چرخد و در تعریف خود، خلاف آن پیش نرفته‌است. در نتیجه، می‌توان گفت علوی به صورت هدف‌مند با حذف محورهای اصلی آراء ابن‌اثیر در مبحث کنایه، سعی داشت تا زمینه را برای خلق اصطلاحی چالشی فراهم کند و از ابتدا اندیشه وی را در این باب، در ذهن مخاطب باطل جلوه دهد.

ابن‌اثیر در ادامه به تفسیر «وهو کل لفظ دلّ علی معنی یجوز حمله علی جانبی الحقیقه والمجاز بوصف جامع بین الحقیقه والمجاز» (ابن‌اثیر، ۲/۱۹۳۹: ۱۹۴) می‌پردازد، و با ارائه ادله‌ای در صدد شرح بیشتر چنین تعریفی از کنایه بر می‌آید. وی در قالب این ادله، حالت‌های مختلف لفظ را بررسی کرده و منظور خود را از «کل لفظ دلّ علی معنی» بیان می‌کند که اشاره به لفظ در این عبارت می‌تواند صورت‌های چندگانه داشته باشد به این دلیل سه فرضیه طرح می‌کند: «إما أن تكون فی لفظ تجاذبه جانباً حقیقه ومجاز، أو فی لفظ تجاذبه جانباً مجاز ومجاز، أو فی لفظ تجاذبه جانباً حقیقه وحقیقه» (ابن‌اثیر، ۲/ ۱۹۳۹: ۱۹۴). با تکیه بر سه فرضیه، مشخص می‌شود که اصطلاح بنیادی «معنیان» یا همان دو معنا در تعریف کنایه ابن‌اثیر مدنظر قرار گرفت. از طرفی، استدلال ابن‌اثیر برای رد فرضیه دوم نشان می‌دهد: «أو فی لفظ تجاذبه جانباً مجاز ومجاز» بر این مبنا که «لأن المجاز لابدّ له من حقیقه نقل عنها؛ لأنه فرع علیها، وذلك اللفظ الدال علی المجازین إما أن یکون للحقیقه شرکة فی الدلالة علیها، أو لا یکون لها، فإن کان لها شرکة فی الدلالة فیکون اللفظ الواحد قد دلّ علی ثلاثة أشياء أحدها الحقیقه، وهذا مخالف لأصل الوضع؛ لأن أصل الوضع أن تتکلم بشیء وأنت ترید غیره، وههنا تكون قد تکلمت بشیء وأنت ترید شیئین غیره؛ وإن لم یکن للحقیقه شرکة فی الدلالة کان ذلك مخالفاً للوضع أيضاً؛ لأن أصل الوضع أن تتکلم بشیء وأنت ترید غیره؛ فیکون الذی تکلمت به دالا علی ما تکلمت به وعلی غیره، وإذا أخرجت الحقیقه عن أن یکون لها شرکة فی الدلالة لم یکن الذی تکلمت به دالا علی ما تکلمت به، وهذا محال؛

فتحقق حينئذ أن الكناية أن تتكلم بالحققة وأنت تريد المجاز، وهذا الكلام في حقيقة الدليل على تحقيق أمر الكناية» (ابن أثير، ۲/۱۹۳۹: ۱۹۴ - ۱۹۵) که دو معنا را مبنا و اساس ماهیت کنایه قرار داده است. از طرفی، متن فوق بیان می کند، علوی نقل معنا از مفهوم حقیقی به مجازی را قبول دارد که با «لأن المجاز لابد له من حقيقة نقل عنها؛ لأنه فرع عليها» آن را بیان کرده، و معنای حقیقی را اصل و متقدم بر مجازی می داند. وی در استدلال فوق برای رد فرضیه دوم «فی لفظ تجاذبه جانباً مجاز ومجاز» دو حالت را با محوریت مفهوم حقیقی لفظ متصور می شود:

الف: معنای حقیقی مبنای دو مفهوم مجازی



با توجه به اینکه ابن اثير در شروع این بند به نقل معنا از حقیقت به مجاز اشاره کردند، در این مقوله که معیار معنای حقیقی واژه است قائل به نقل معنا بوده اما نقل از معنای حقیقی به دو مفهوم مجازی را در تعارض با ماهیت کنایه می داند که در اندیشه وی بر دو معنا؛ نقل معنا از حقیقت به یک معنای مجازی تأکید دارد. عبارت «وهذا مخالف لأصل الوضع؛ لأن أصل الوضع أن تتكلم بشيء وأنت تريد غيره، وههنا تكون قد تكلمت بشيء وأنت تريد شيئاً غيره» بیان کننده این مضمون است.

ب: تصریح به دو مفهوم مجازی بدون محوریت معنای حقیقی

به نظر می رسد که بتوان از کلام ابن اثير برای این حالت، دو صورت متصور شد.



صورت نخست

صورت دوم

چنین برداشت می شود که ابن اثير با «وإذا أخرجت الحقيقة عن أن يكون لها شركة في الدلالة لم يكن الذي تكلمت به دالا على ما تكلمت به، وهذا محال» همچنان دو مفهوم مجازی را برای لفظ در نظر گرفتن قبول ندارد. با توجه به این استدلال وی می توان گفت که لفظ در لحظه نطق عاری از معنا بوده تا معنای حقیقی آن اراده نشود؛ اما با توجه به تأکید وی بر نقل معنا، صورت نخست مخدوش است، به نظر می رسد که لفظ در لحظه نطق بر مفهوم مجازی دلالت کرده و با نقل معنایی که صورت گرفته بر معنای مجازی دوم دلالت کرده است که این امر را نیز، به این دلیل که محال است در لحظه نخست معنای حقیقی واژه اراده نشود را محال، و در تعارض با ماهیت کنایه می داند.

۳-۲. گستره معنایی کنایه

علوی دلیل دوم و سوم بر بی‌اعتباری دیدگاه ابن اثیر در مبحث کنایه را صراحتاً به گستره معنایی کنایه ربط می‌دهد، آنجاکه می‌گوید: «وَأَمَّا ثَانِيًا فَلَأَنّ مَا ذَكَرَهُ يَبْطُلُ بِالِاسْتِعَارَةِ فِي مِثْلِ قَوْلِنَا فَلَانُ أُسْدٌ وَبَحْرٌ، فَإِنْ قَوْلُنَا: أُسْدٌ كَمَا يَدُلُّ بِحَقِيقَتِهِ عَلَى السَّيْعِ، فَهُوَ دَالٌّ بِمَجَازِهِ عَلَى الشَّجَاعَةِ، فَيَجِبُ دَخُولُهُ فِي حَدِّ الْكِنَايَةِ» (علوی، ۱/۱۹۱۴: ۳۷۲ - ۳۷۳). با توجه به اینکه علوی ادله سه‌گانه خود را برای بی‌اعتباری رأی ابن اثیر، ذیل «ما قاله ابن الأثير عن نفسه، وهو كل لفظ دلّ على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز» (علوی، ۱/۱۹۱۴: ۳۷۲؛ ابن اثیر، ۱/۱۹۳۹: ۱۹۴) بیان کرده؛ یعنی تعریف فوق را معیار ادله خود، قرار داده‌است. اینکه علوی استعاره را در گستره معنایی کنایه (از دیدگاه ابن اثیر) می‌داند، شاید ریشه در برداشت نادرستی بوده که از قید «وصف جامع» در تعریف کنایه ابن اثیر داشته‌است هرچند که در این قسمت به آن اذعان نکرده- است، و آن را معیار دلیل سوم خود، برای اشکال بر وی قرار می‌دهد: «وَأَمَّا ثَالِثًا فَلَأَنّ قَوْلَهُ (بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز) يدخل فيه التشبيه، فإنه لا بدّ من اعتبار أمر جامع، بخلاف الكناية، فإنها لا تقتصر إلى ذكر الجامع، فاعتبار قيد الوصف الجامع، يدخلها في التشبيه ويُخرجها عن حقيقتها، فهذا ما يرد على حدّ ابن الأثير في الكناية، وزعم أن أحداً لم يسبقه إلى هذه المقالة» (علوی، ۱/۱۹۱۴: ۳۷۳).

بررسی کلام ابن اثیر نشان می‌دهد که قید «وصف جامع» را معادل «قيد الملاحظة» در اندیشه جرجانی می‌داند. عبدالقاهر که در سراسر آرائش با تحلیل شواهد گوناگون به وجود تناسب میان معنای حقیقی و مجازی اعتقاد داشته، می‌گوید: «إِذَا عُدِلَ بِالْفِظِّ عَمَّا يُوْجِبُهُ أَصْلُ اللَّغَةِ، وَصُفِّ بِأَنَّهُ مَجَازٌ، عَلَى مَعْنَى أَنَّهُمْ جَازَوْا بِهِ مَوْضِعَهُ الْأَصْلِيَّ، أَوْ جَازَ هُوَ مَكَانَهُ الَّذِي وُضِعَ فِيهِ أَوَّلًا. ثُمَّ أَعْلَمَ بَعْدَ أَنْ فِي إِطْلَاقِ الْمَجَازِ عَلَى الْفِظِّ الْمَنْقُولِ عَنْ أَصْلِهِ شَرْطًا، وَهُوَ أَنْ يَقَعَ نَقْلُهُ عَلَى وَجْهِ لَا يَغْتَرَىٰ مَعَهُ مِنْ مَلَا حَظَّةِ الْأَصْلِ. وَمَعْنَى الْمَلَا حَظَّةٍ، أَنَّ الْأِسْمَ يَقَعُ لَمَّا تَقُولُ إِنَّهُ مَجَازٌ فِيهِ، بِسَبَبٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الَّذِي تَجْعَلُهُ حَقِيقَةً فِيهِ، نَحْوُ أَنَّ الْيَدَ تَقَعُ لِلنِّعْمَةِ وَأَصْلُهَا الْجَارِحَةُ وَ... وَمِنْ شَأْنِ النِّعْمَةِ أَنْ تَصْدُرَ عَنِ الْيَدِ وَمِنْهَا تَصَلُّ إِلَى الْمَقْصُودِ بِهَا. وَفِي ذِكْرِ الْيَدِ إِشَارَةٌ إِلَى مَصْدَرِ تِلْكَ النِّعْمَةِ الْوَاصِلَةِ إِلَى الْمَقْصُودِ بِهَا وَالْمَوْهُوبَةِ هِيَ مِنْهُ. وَكَذَلِكَ الْحَكْمُ إِذَا أُرِيدَ بِالْيَدِ الْقُوَّةُ وَالْقُدْرَةُ، لِأَنَّ الْقُدْرَةَ أَكْثَرُ مَا يَظْهَرُ سُلْطَانُهَا فِي الْيَدِ، وَبِهَا يَكُونُ الْبَطْشُ وَالْأَخْذُ وَالِدَفْعُ وَالْمَنْعُ وَالْجَذْبُ وَالضَرْبُ وَالْقَطْعُ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْأَفْعَالِ الَّتِي تُخْبِرُ فَضْلَ إِخْبَارٍ عَنْ وَجْهِ الْقُدْرَةِ وَتُنَبِّئُ عَنْ مَكَانِهَا، وَلِذَلِكَ تَجِدُهُمْ لَا يَرِيدُونَ بِالْيَدِ شَيْئًا لَا مَلَابِسَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ هَذِهِ الْجَارِحَةِ بِوَجْهِ» (جرجانی، ۱۹۹۱: ۳۹۵). چنین استنباط می‌شود که جرجانی شرط رسیدن به مفهوم مجازی را وجود تناسب با معنای حقیقی واژه می‌داند. بدین معنا که قائل به روش‌مندی و ارتباط منطقی میان دو مفهوم حقیقی و مجازی است. اینکه با هر کلمه‌ای بشود هر مفهوم مجازی را اراده کرد از دید وی، مخدوش است. ایشان برای تأکید بیشتر بر معنای «ملاحظه» می‌گوید به‌عنوان مثال: استعمال «ید» در معنای مجازی

«نعمه» که در اصل این واژه به معنای عضوی از بدن است و... نعمت از دست صادر می‌شود و از دست به معنای مقصود از آن (غرض ثانوی) می‌رسید. با ذکر «ید» به منبع و مصدر آن نعمت اشاره شد که به مقصود نهایی می‌رساند و عطا و بخشش نعمتی از طرف آن منبع است. این امر وقتی از «ید» اراده قوت و قدرت شود نیز صدق می‌کند؛ زیرا قدرت بیشتر در دست ظاهر می‌شود و با «ید» هجوم، گرفتن، دفع کردن، ممانعت، کشیدن، زدن و بریدن صورت می‌گیرد و همچنین کارهای دیگری که خبر از انواع قدرت می‌دهند؛ بنابراین با دست معنایی مجازی‌ای را اراده نمی‌کنید که هیچ‌گونه مناسبی بین آن و دست نباشد.

البته باید توجه داشت که «قیدالملاحظه» در آراء جرجانی مفهومی عام دارد، و از این جهت که بر روش‌مندی و برقراری ارتباط منطقی میان معنای حقیقی و مجازی تأکید دارد در اینکه وصف جامع ابن‌اثیر در همگرایی با آن باشد، منافاتی ندارد. در نتیجه، می‌توان گفت که ابن‌اثیر نیز، به قید «وصف جامع» نگاهی عام دارد که همه‌های گونه‌های مجاز مشمول آن می‌شوند. علوی در متن فوق، با نگاهی جزئی به این قید در صدد القاء این مسئله بود که اشتراک در صفتی از اوصاف میان معنای مجازی با حقیقی محوریت بحث ابن‌اثیر بود. در حالی که تفسیر ابن‌اثیر بر این مقوله در تعارض با اذعان علوی است؛ زیرا در این زمینه، ابن‌اثیر می‌گوید: «...و کذلک یجری الحکم فی الکنایه، فإننا إذا شئنا حملناها علی جانب المجاز، وإذا شئنا حملناها علی الحقیقه، إلا أنه لا بد من الوصف الجامع بینهما؛ لئلا یلحق بالکنایه ما لیس منها، ألا ترى إلی قوله تعالی: إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ، فَكُنِيَ بِذَلِكَ عَنِ النِّسَاءِ، وَالْوَصْفُ الْجَامِعُ بَيْنَهُمَا هُوَ التَّأْنِيثُ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَقِيلَ فِي مِثْلِ هَذَا الْمَوْضِعِ: إِنَّ أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ كِبْشًا وَلِي كِبْشٌ وَاحِدٌ، وَقِيلَ: هَذِهِ كُنَايَةٌ عَنِ النِّسَاءِ، وَمَنْ أَجَلَ ذَلِكَ لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى تَأْوِيلٍ مِنْ تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَثِيَابَكَ فَطَّهَّرْ، أَنَّهُ أَرَادَ بِالثِّيَابِ الْقَلْبَ، عَلَى حَكْمِ الْكُنَايَةِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الثِّيَابِ وَالْقَلْبِ وَصْفٌ جَامِعٌ، وَلَوْ كَانَ بَيْنَهُمَا وَصْفٌ جَامِعٌ لَكَانَ التَّأْوِيلُ صَحِيحًا» (۱۹۵: ۲/۱۹۳۹).

در واقع، ابن‌اثیر در کلام خود، «گستره معنایی کنایه» را تبیین می‌کند و از اینکه گونه‌های دیگر مجاز را در این قلمرو دخیل بداند با عبارت «لئلا یلحق بالکنایه ما لیس منها» دوری می‌کند. ذکر شواهد نشان می‌دهد که ایشان بر دخل و تصرف‌های منطقی و روش‌مند میان معنای مجازی و حقیقی پایبند بوده و به مانند جرجانی بر این باور است که هر کلمه‌ای را نمی‌توان برای هر مفهوم مجازی استعمال کرد که چنین دیدگاهی را با جمله «لم یلتفت إلی تأویل من تأویل قوله تعالی: وَثِيَابَكَ فَطَّهَّرْ، أَنَّهُ أَرَادَ بِالثِّيَابِ الْقَلْبَ، عَلَى حَكْمِ الْكُنَايَةِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الثِّيَابِ وَالْقَلْبِ وَصْفٌ جَامِعٌ، وَلَوْ كَانَ بَيْنَهُمَا وَصْفٌ جَامِعٌ لَكَانَ التَّأْوِيلُ صَحِيحًا» بیان می‌کند. با این وجود، ایراد علوی بر این مبنا که علوی با مقید کردن کلامش به قید وصف جامع تشبیه را وارد گستره معنایی کنایه کرده‌است، و این امر، سبب شده تا از ماهیت کنایه دور شود، نقض می‌شود. در ذیل اشکال سوم علوی بر ابن‌اثیر آمده‌است: «ولو أن العلوی کان نقده الآخر منصبا علی خلط ابن

الْأَثِيرُ بَيْنَ «الْعَلَاقَةِ» وَ «الْجَامِعِ» لَكَانَ نَقْدًا وَجِبَهِهَا وَمَقْبُولًا، لِأَنَّ الْعَلَاقَةَ أَعَمُّ مِنْ أَنْ تَكُونَ وَصْفًا مُشْتَرَكًا» (فراج، ۱۹۹۷: ۱۸۸). در این قسمت، ایشان نگاهی عام به قید «العلاقة» دارد که ملزم می-شود وصف جامع را در زمره آن بدانند؛ اما این باور با «نعم الجامع فی التشبيه وهو وجه الشبه، ركن من أركانه الأربعة، ولكنه أيضا ليس مقصورا على التشبيه، بل هو موجود أيضا فی الاستعارة، وهو الجامع بين المستعار والمستعار له، ويسمى «العلاقة»، وكذلك هو موجود فی الكناية، ويسمى «علاقة الملازمة أو اللزوم» بين الممكنی به والممكنی عنه» (فراج، ۱۹۹۷: ۱۸۷) نقض می‌شود؛ زیرا در این بخش، نگاهی جزئی به قید «العلاقة» دارد و آن را در زمره جامع می‌داند. با این حال، ایشان در کل و جزء بودن دو قید «العلاقة» و «الجامع» مردد بوده که بر عدم ثبات وی دلالت دارد.

تأکید ابن‌اثیر در آرائش بر قید «وصف جامع»، بر برداشت نادرست علوی تأکید دارد، آنجاکه در رابطه با کنایه می‌گوید: «لأن الحقيقة تفهم أولا، ويتسارع الفهم إليها قبل المجاز؛ لأن دلالة اللفظ عليها دلالة وضعیة، وأما المجاز فإنه يفهم منه بعد الحقيقة، وإنما يفهم بالنظر والفكرة، ولهذا يحتاج إلى دليل» (ابن‌اثیر، ۱۹۳۹/۲: ۱۹۶). از کلام وی بر می‌آید که «دلیل» را معادل قید «وصف جامع» قرار داده‌است و آن را امری ضروری برای فهم غایی کنایه می‌داند. از طرفی، تکیه ابن‌اثیر بر این روش‌مندی میان معنای مجازی و حقیقی به مانند جرجانی در جهت کشف معنای واقعی که ریشه در قصد گوینده متن اصلی داشته، بوده‌است.

۳.۳. دوگانگی علوی در پذیرش و عدم پذیرش نقل معنا در مفاهیم مجازی

علوی در ادامه، تفاوت بین کنایه و استعاره را اینگونه بیان می‌کند که «أعلم أن التفرقة بين الكناية والاستعارة ظاهرة، وذلك أنك إذا قلت جاءني الأسد، ورأيت أسداً فهذا وماشاكله تجوز بالاستعارة فأنت إذا أطلتته فالمراد به حقیقته وهو السبع فلا تحتاج فيه إلى قرينة، وإذا أردت به الشجاع فأنت تحتاج فيه إلى قرينة، فهما بالحقیقة وضعان، أحدهما مجاز، والآخر حقیقة، فمتى أفاد الحقیقة فإنه لا يفيد المجاز، ومتى أفاد المجاز فإنه لا يفيد الحقیقة، بخلاف الكناية، فإنها إذا أطلقت فالمعنيان أعنى الحقیقة والمجاز، مفهومان معاً عند إطلاقها، ومثالها قولنا: فلان كثير رمادٍ القدر، فإنك قد استعملت هذه الألفاظ في معانيها الأصلية، وغرضك في إفادة كونه كثير رمادٍ القدر إفادة معنى آخر يلزمه، وهو الكرم» (علوی، ۱۹۱۴/۱: ۳۷۷ - ۳۷۶). کلام علوی با محوریت دو اصطلاح بنیادی «الوضعان» و «المعنيان» نقد و تحلیل می‌شود. در تفکیک بین استعاره و کنایه با تکیه بر مفهوم حقیقی و مجازی، در استعاره قائل به «الوضعان» برای این دو مفهوم بوده، و در کنایه حقیقت و مجاز را دو معنا می‌داند. برای نقد این نوع نگرش وی، به دیدگاه جرجانی که به-صورت ضمنی اصطلاح «الوضعان» را تشریح کرده استناد می‌شود: «كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح، وإن شئت قلت: في مواضع، وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره فهي حقیقة. وهذه عبارة تنتظم الوضع الأول وما تأخر عنه، كلغة تحدث في قبليّة من العرب، أو في جميع العرب، أو

فی جمیع الناس مثلاً، أو تحدث اليوم، ويدخل فيها الأعلام منقولة كانت كزید وعمرو، أو مرتجلة كغطفان، وكل كلمة استؤنف لها على الجملة مواضع، أو ادعى الاستئناف فيها» (۱۹۹۱: ۳۵۰). چنین برداشت می‌شود که جرجانی صرفاً وضع اولیه واژه را معادل «وضع واضح» قرار نمی‌داند؛ بلکه انواع منقول‌ها مشمول وضع واضح می‌شوند. بدین معنا که بین واضح نخستین و واضح دومین واژه (یعنی نقل لفظ در علم‌های منقول و مرتجل) تفاوتی قائل نیست. جرجانی در متن فوق، انواع حقیقت‌ها را مد نظر قرار داشته‌است؛ زیرا مقید کردن مجاز به «من غیر تستأنف فیها وضعا» نشان می‌دهد که واضح اولیه واژه، محور اصلی کلام او نبوده؛ بلکه گاهی وضع دیگری در بافت خاصی برای لفظ در نظر گرفته می‌شود که در این صورت مفهوم حقیقت بر آن واژه نیز، صدق کرده؛ بنابراین چنین واژه‌های از دایره مجاز خارج هستند. به عنوان مثال: لفظ اسد به اعتبار دلالت تطابقی‌اش بر «السبع» یک وضع، و به اعتبار دلالتش بر نام انسانی، وضع دیگری دارد. بنابراین، در چنین شرایطی نقل معنایی صورت نمی‌گیرد. در حالی که در کلام علوی مفهوم حقیقی و مجازی را با عبارت «فهما بالحقیقه وضعا» دو وضع می‌داند، و آن را خلاف ماهیت استعاره که نقل معنا از حقیقت به مجاز، شرط آن است پیش می‌برد. در نتیجه، علوی ملزم به پذیرش عدم نقل معنا در استعاره می‌شود.

علوی در ادامه، با دو اصطلاح «المعنیان» و «المفهومان» در کنایه، نقل معنا از دلالت تطابقی به دلالت التزامی را قبول دارد (از معنای حقیقی به معنای مجازی)، با اینکه ماهیت کنایه به مانند استعاره نیز، با حقیقت و مجاز سروکار دارد. خلاصه اینکه در استعاره و کنایه میان نقل معنا از حقیقت به مجاز تفاوتی نیست و تفاوت میان این دو گونه مجازی به دیگر فروع است می‌گردد. با این حال، تصریح علوی به چنین اصطلاحاتی در مباحثی که ضمن یک اصل و آن هم مفاهیم مجازی قرار می‌گیرند بر دوگانگی و عدم ثبات در اندیشه وی، دلالت دارد.

۴. نتیجه

نگرش انتقادی نظریه‌پردازان میراث بلاغی نسبت به همدیگر، سبب شده تا آراء آنان محل بحث واقع شود. حمزه علوی صاحب کتاب «الطراز» براساس خوانشی هدف‌مند که از آراء ابن‌أثیر در باب کنایه دارد، با دلایل سه‌گانه، آراء وی را بی‌اعتبار و خلاف ماهیت کنایه می‌داند. علوی با خلق اصطلاحی بنیادی به نام «معنای واحد» و انتساب آن به کنایه ابن‌أثیر، ریشه رأی او را به دلیل «استحاله اجتماع نقیضین» در دو مفهوم حقیقی و مجازی باطل می‌داند. ایشان که به صورت گزینشی قسمتی از آراء ابن‌أثیر را ذکر کرده‌است به هدف همگرایی مخاطب با خود، چنین القاء کرده که در رأی ابن‌أثیر تصریح به دو معنای حقیقی و مجازی نبوده‌است. بررسی آراء علوی نشان داده که ایشان با طرح شبه‌هایی و اقدام به پاسخ‌گویی به آنان، تأکید فراوانی بر ماهیت کنایه داشته‌است و یک معنایی و حتی سه معنایی را خلاف ماهیت آن می‌دانست و بر نقل معنا از حقیقت به مجاز به شرط وجود تناسب و ارتباطی منطقی بین آن دو تأکید داشت.

علوی با چالش‌سازی پیرامون «گستره معنایی کنایه» و تفسیر نادرستی که از قید «وصف جامع» در کنایه ابن‌اثیر داشته بر این باور است که ایشان با چنین تعریفی، استعاره و تشبیه را وارد گستره معنایی کنایه کرده‌است. در حالی که بررسی دیدگاه‌های ابن‌اثیر در این باب، نشان داد که وی به قید «وصف جامع» نگاهی عام داشته‌است؛ بنابراین چنین اشکالی از طرف علوی بر ایشان مخدوش است. از طرفی، علوی در تفریق بین کنایه و استعاره که تحت عنوان مفاهیم مجازی قرار می‌گیرند نوعی دوگانی در اندیشه خود را رقم می‌زند. ایشان با قائل شدن به اینکه حقیقت و مجاز در استعاره دو وضع جداگانه هستند ملزم به عدم پذیرش نقل معنا می‌شود؛ اما در کنایه برای حقیقت و مجاز دو وضع جداگانه قائل نیست؛ بلکه این دو را دو معنا می‌داند که لازمه رسیدن به مفهوم مجازی نقل معنا از مفهوم حقیقی است. از این رو، می‌توان گفت که علوی چنین تفکیکی را خلاف ماهیت مفاهیم مجازی پیش برده‌است، و ابن‌اثیر با نظام‌اندیشی خاصی (انسجام درونی) پیش می‌رود که چنین رویکردی در روش علوی مشاهده نمی‌شود.

منابع

- ابن‌الاثیر، أبو الفتح ضیاء الدین (۱۹۳۹)، المثل السائر فی أدب الکاتب والشاعر، تحقیق: محمد مجیب الدین عبدالحمید، الجزء الثاني، مصر، مطبعة البابی الحلبي وأولاده.
- الجرجانی، عبد القاهر (۱۹۹۲)، دلائل الإعجاز، تعلیق: محمود محمد شاکر، القاهرة، مکتبه الخانجی.
- الخطیب القزوينی، جلال الدین (۲۰۰۳)، الإيضاح فی العلوم البلاغیة: المعانی، والبیان، والبدیع، تعلیق: إبراهیم شمس‌الدین، لبنان، دارالکتب العلمیة.
- الرازی، فخر الدین (۲۰۰۴)، نهاية الإیجاز فی درایة الإعجاز، تحقیق: نصرالله حاجی مفتی اوغلی، بیروت، دار صادر.
- رضایی هفتادر، غلامعباس (۱۳۹۴)، «بررسی کنایه در تفسیر کشاف زمخشری»، فصلنامه ادب عربی دانشگاه تهران، دوره ۷، شماره ۲، ۷۱-۸۸. <https://doi.org/10.22059/jalit.2016.58100>
- زایدی، عائشة؛ مرابط، زهیه (۲۰۱۶)، «الشاهد البلاغی فی کتاب الإیجاز لیحیی بن حمزة العلوی»، مجلة تاریخ العلوم بجامعة الجلفة، المجلد الثاني، العدد الرابع، ۷۶-۸۴.
- عبدالقاهر، الجرجانی (۱۹۹۱)، أسرار البلاغة، تحقیق: محمود محمد شاکر، مصر، مطبعة المدني.
- العلوی، یحیی بن حمزة (۱۹۱۴)، الطراز: المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الأعجاز، الجزء الأول، مصر، مطبعة المقتطف.
- فخرالدین فلیح، مناهل (۱۹۹۴)، «الدرس البلاغی عند العلوی فی الطراز»، مجلة أدب الرافدین لکلیة الآداب بجامعة الموصل، المجلد ۲۴، العدد ۲۶، ۱۷۱-۲۰۴. DOI: 10.33899/radab.1994.165817
- فراج، عبدالحمید (۱۹۹۷)، من مباحث البلاغة والنقد بین ابن‌الاثیر والعلوی، القاهرة، مکتبه وهبة.
- محمد محمود البختاوی، عماد (۱۹۷۱)، مناهج البحث البلاغی عند العرب: دراسة فی الأسس المعرفیة، لبنان، دار الکتب العلمیة.
- Al-Alawi, Y. (1914). Al-Taraz: Al-Mutazamin al-asrar Al-Balagha wa 'ulum haghagh al-ijaz, 1st V., Egypt: Al-Muqtataf, [In Arabic].
- Al-Jurjani, A. (1991). Asrar al-Balagha, description by M. M. Shakir. Egypt: Mat'abata al-Madani, [In Arabic].

- Al-Jurjani, A. (1992). *Dalail al-Ijaz*, edited by M. M. Shakir. Cairo: Maktaba al-Khanji, [In Arabic].
- Al-Khatib al-Qazwini, J. (2003). *Al-Izah fi Al-Ulum al-Balagha: Al-Ma'ani, Wa Al-Ibayan, wa Al-Badi'*, edited by I. Shams-al-Din. Lebanon: Dar al-Kitab al-Elmiya, [In Arabic].
- Al-Razi, F. (2004). *Nahayat Al-Ijaz fi Al-Dirayat al-Eijaz*, description by N. Haji Mufti Oghli. Beirut: Dar Sadir, [In Arabic].
- Fakhr al-Din Falih, M. (1994). "Al-Dars al-Balaghi 'ind Al-Alawi fi al-Taraz", *Adab al-Rafidin Magazine of Faculty Literature in University of Muwasil*, 24(26), 171-204. DOI: [10.33899/radab.1994.165817](https://doi.org/10.33899/radab.1994.165817), [In Arabic].
- Faraj, A. (1997). *Min Mabahith Al-Balagha wa Al-Naghd Bayna Ibn al-Athir wa Al-Alavi*. Cairo: MaktabataWahba, [In Arabic].
- Ibn al-Athir, A. (1939). *Al-Mathal Al-Sa'ir fi Adab al-Katib wa Al-shair*, description by M. Abdul Hamid, 2nd V., Egypt: Mataaba al-Babi al-Halabi wa awladuhu, [In Arabic].
- Muhammad Mahmoud Al-Bakhitawi, E. (1971). *Manahij Al-Bahth Al-Balaghi 'ind Al-Arab: Dirasat fi Al-Asis Al-Ma'rifiya*. Lebanon: Dar al-Kitab al-Elmiya.
- Rezaei Haftador, GH. (2015). "Investigation of allusion in the interpretation of Keshaf Zamakhshari", *Journal of ADAB-E-ARABI*, 7 (2), 71 -88. <https://doi.org/10.22059/jalit.2016.58100>, [In Persian].
- Zaidi, A., Murabat, Z. (2016), "Al-Shaheed al-Balaghi fi Kitab al-Ijaz Li-Yahya bin Hamza al-Alawi", *Tarikh Al-Ulum Magazine of the University of Djelfa*, 2(4), 76-84, [In Arabic].