

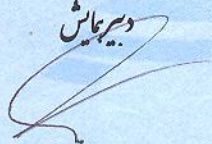
پژوهشگر ارجمند  
 جناب آقای دکتر علی نوروزی

باسلام

احتراماً، به استحضار می‌رساند مقاله جنابعالی مشترک با آقای دکتر حسین ناظری با  
 عنوان «تأویل پذیری متن از نظر نگاه عبدالقاهر جرجانی» جهت چاپ در مجموعه مقالات  
 همایش راهکارهای توسعه بین رشته‌ای در حوزه زبان و ادبیات عربی مورد پذیرش داوران قرار  
 گرفته است.

فاطمه قادری

دبیر همایش



همایش راهکارهای توسعه بین‌رشته‌ای در حوزه زبان و ادبیات عربی



پنجمین هم‌اندیشی مدیران گروه‌های زبان و ادبیات عربی



[h\\_arabic90@Yazduni.ac.ir](mailto:h_arabic90@Yazduni.ac.ir)

نشانی: یزد - سفلیه - چهارراه پژوهش - خیابان منتظر فرج - دانشگاه یزد - دانشکده زبان و ادبیات  
 تلفن: ۰۳۵۱-۸۲۱۲۰۸۶ - ۰۳۵۱-۸۲۱۲۷۸۸  
 نمابر: ۰۳۵۱-۸۲۱۲۷۸۸

## باسمه تعالی

### تأویل پذیری متن از نظرگاه عبد القاهر جرجانی

دکتر علی نوروزی استادیار دانشگاه فردوسی مشهد گروه زبان و ادبیات عربی (نویسنده مسئول) [norozii387@gmail.com](mailto:norozii387@gmail.com)

دکتر حسین ناظری استادیار دانشگاه فردوسی مشهد گروه زبان و ادبیات عربی [Hosein\\_nazeri@yahoo.com](mailto:Hosein_nazeri@yahoo.com)

عبد القاهر جرجانی از بزرگترین نظریه پردازان حوزه نقد و بلاغت در زبان عربی، "فصاحت کلام" را در صورت فنی که از نظر وی همان "نوحی معانی نحو" است می جوید و به عقیده صاحب نظران، وی نزدیک ترین تعریف "صورت ادبی" به معنای جدید و امروزی آن را ارائه نموده است. از نظر وی وقتی از معنای کلام بحث می شود دو مفهوم را می توان در نظر گرفت یکی معنا و مقصود اصلی که گوینده از طریق القاء کلام قصد بیان آن را دارد و دیگری معنای بر خاسته از ترکیب کلام که در شبکه ای در هم تنیده و منسجم از معانی نحوی متجلی می گردد. این معانی ثانویه برگرفته از ساختار، تفسیر های گوناگونی را بر می تابد و باب تأویل را فرا روی مخاطبان و دریافت کنندگان پیام می گشاید این تأویل ها گاه چنان می نماید که در تعارض با مراد اصلی گوینده و یا فراتر از آن می باشد.

این مسأله از مهم ترین مباحثی است که عبد القاهر به صورت پراکنده در نوشته های خود به ویژه "دلایل الإعجاز" به آن پرداخته است و آن را دلیلی محکم برای "تبعیت لفظ از معنی" می داند. با این توضیح که سخن بی آن که صورت و ساختارش تغییر پذیرد معنایش از وجهی به وجه دیگر تغییر می پذیرد. و این خود دلیلی بر تبعیت "لفظ" از "معنی" است نویسندگان در این مقاله می کوشند این مسأله مهم را با دقت نظر در آثار عبد القاهر با تمرکز بر سه محور ذیل وا کاوی نمایند و با ذکر شواهد و نمونه هایی از متون ادبی به تبیین و شرح آن پردازند:

۱. ماهیت متن از نظرگاه عبد القاهر جرجانی

۲. مقصود عبد القاهر از فهم متن چیست؟

۳. نقش پیش فرض های دریافت کنندگان در تفسیر و تأویل متن ادبی تا چه پایه است؟

نویسندگان این مقاله بر این باورند: حاصل این واکاوی به روشنی ثابت خواهد کرد که عبد القاهر در کشف این ویژگی اثر ادبی که ناقدان ادب در عصر حاضر از آن به "متن باز" تعبیر می کنند پیشگام و پیشتاز بوده است.

**کلید واژه:**

متن باز، تأویل، صورت فنی، فصاحت .

## مقدمه

معجزه بودن قرآن کریم اندیشمندان را بر آن داشت تا راز اعجاز و فصاحت آن را بجویند به ویژه که تحدی قرآن به آوردن مثل و مانند، بیشتر ناظر به فصاحت و بلاغت و ابعاد بیانی است، در قرآن کریم بیش از ده مورد می بینیم که خداوند می فرماید ما قرآن را به زبان عربی نازل کردیم با آن که خود عرب زبان و مخاطبین این آیات می دانستند که این کتاب به زبان عربی است نه زبان دیگری، بنابراین توصیف قرآن به وصف «عربی» به مفهومی وسیعتر است و شایسته نیست تنها به همان زبان قوم عرب محدود شود بلکه بنا بر نظر برخی از مفسرین، وصف «عربی» بر روشنی و وضوح و فصاحت قرآن دلالت می کند. (محمد تقی شریعتی، ۱۳۴۶: ۵۶. ابن کثیر، ۱۳۵۸ هـ ج ۴/۱۱۵) و اصولاً تحدی باید مسبوق به ادعا باشد، قوم عرب ادعایش در آوردن معانی عالی و دانش نبود تا تحدی در آن امور باشد بلکه دلبستگی و دلمشغولی آن ها به سخن وری و شعر و شاعری بود و تحدی با آن ها مناسب با همین ادعایشان صورت پذیرفته است.

بنابراین، بحث در باره وجه اعجاز قرآن به تفسیر و تعلیل فصاحت سخن کشیده شد، این کنکاش منجر به پیدایش نظریه های مهمی در این زمینه گردید. یکی از مهم ترین این نظریه ها نظریه نظم عبد القاهر جرجانی است که در کتاب دلائل الإعجاز درباره آن به تفصیل سخن گفته است و در کتاب دیگرش، اسرار البلاغه، نیز به آن اشاره کرده است این نظریه نقطه عطفی در عرصه نقد و مطالعات ادبی به شمار می رود که نگارنده در این مقاله، تلاش می کند به شرح آن بپردازد. ولی قبل از آن لازم است نگاهی گذرا به دو گرایش که پیش از او در تفسیر فصاحت شکل گرفته بود بیفکنیم تا هم در مقام مقایسه اهمیت این نظریه بهتر روشن گردد و هم برای این سؤال پاسخ روشنی بیابیم که آیا نظریه نظم مسبوق به سابقه است یا از ابداعات عبد القاهر محسوب می شود؟

در قلمرو نقد ادبی دو اندیشه غالب در تفسیر فصاحت و زیبایی سخن وجود دارد. که در حقیقت همان جدال بین انصار معنی و انصار لفظ است از دیر باز این سؤال در بلاغت مطرح بوده است که برتری کلام

به الفاظ آن است یا به معانی .ابو هلال عسکری ( ۳۹۵هـ) بر این باور است که فصاحت کلام به لفظ آن بر می گردد چون لفظ ,به منزله ابزاری است برای بیان . معانی تا به قالب الفاظ در نیاید افاده ای نخواهد داشت.وی سهولت لفظ ,بافت نیکو و درستی ساختار را از اسباب کمال و زیبایی سخن به شمار می آورد.(ابو هلال عسکری , ۱۹۵۵: ۶ و ۷)

ابن سنان خفاجی نیز بر این باور است که فصاحت به لفظ بر می گردد و صفت آن محسوب می شود. ولی بلاغت صفت لفظ و معنی است.(ابن سنان الخفاجی ۱۳۷۲: ۶۰)

برخی , سخن مشهور جاحظ را موافق با نظر همین گروه دانسته اند که می گوید معنی امری است مشاع و در دسترس همه طبقات مردم ,جاهل و عالم آن را می دانند و خواص و مردم کوچه و بازار بدان واقفند ,امتیاز و برتری سخن را باید در استواری وزن و گزینش الفاظ و سبک و بافت نیکوی کلام و جذابیت و لطافت الفاظ جستجو کرد .زیرا شعر صنعتی است بس ظریف و نوعی نگارگری و صورتگری قلمداد می شود.(الجاحظ, الحيوان, ۱۳۲۳ : ۴۱/۳)

گروهی دیگر در فصاحت و شیوایی اهمیت را از آن معنی می دانند و می گویند خوبی سخن به آن است که مشتمل بر نکته ای نادر و موعظه و حکمت باشد.زیرا معنی جان کلام است و بدون آن لفظ اهمیتی نخواهد داشت.(دلائل الإعجاز, ۱۹۸۴: ۱۹۴)

برخی از پژوهشگران عبد القاهر را در گروه انصار معنی قرار داده اند و با توضیحی که خواهد آمد روشن خواهد شد که اگر چه عبد القاهر در مواضع متعدد از برتری معنی و تابعیت لفظ از معنی ,سخن به میان آورده است ولی از کلمه «معنی» مفهومی را اراده کرده است جز آنچه «انصار معنی» خواسته اند.

## تبیین تأویل پذیری بر اساس نظریه نظم

برای دستیابی به قرائتی دقیق و صحیح از مفهوم تأویل پذیری متن از نظرگاه عبد القاهر نخست باید معلوم گردد متن ادبی در نزد وی به چه معنا است؟ مقومات آن چیست؟ و برای پاسخ این سؤال در حقیقت باید ببینیم وی چه چیزی را مدار فصاحت و زیبایی کلام می داند؟

عبد القاهر جرجانی در تبیین فصاحت کلام نظریه ای ابراز داشت که اگر چه در سخنان پیشینیان همچون جاحظ و عبد الجبار معتزلی اشاراتی موجز و گذرا را به آن می توان یافت ولی تلاش عبد القاهر در گسترش و بسط و تطبیق آن بر مثال های متعدد قرآنی و نمونه های مختلفی از نصوص نظم و نثر عربی همراه با استدلال های مستحکم و روشن موجب گردید که سهم گذاشتگان در تدوین و شکل گیری این نظریه کم فروغ جلوه نماید و در تاریخ نقد و بلاغت عربی این نظریه برای وی به ثبت برسد.

آری، قاضی عبد الجبار معتزلی صاحب «کتاب المغنی فی ابواب التوحید و العدل» بر این باور بود که فصاحت در کلمات منفرد (جدای از ترکیب کلام) ظاهر نمی شود بلکه در پیوند و تألیف اجزای سخن به شیوه ای مخصوص، پدیدار می گردد. (قاضی عبد الجبار، ۱۹۶۵: ج ۱۴/۱۹۹) و این در حقیقت ردی بود بر نظر استادش ابوهاشم جبائی که فصاحت را به جزالت لفظ و حُسن معنایش بر می گرداند و رعایت هر دو را در فصاحت لازم می شمرد. (رجوع کنید به شوقی ضیف ۱۹۶۵: ۱۱۵)

عبد القاهر بر خلاف گرایش های رایج خود، فصاحت را نه در «لفظ» می دانست و نه در «معنی» به آن مفهومی که انصار معنی از این کلمه اراده کردند، وی برای کلمات تا در ترکیب کلام به شیوه ای مخصوص قرار نگیرد ارزش و نقشی در فصاحت و زیبایی کلام قائل نیست. (الجرجانی، ۱۹۳۹: ۲)

چکیده نظریه او چنین است: بلاغت در اجزای منفرد کلام نیست بلکه باید بلاغت را در حُسن تألیف اجزای کلام جست و این حُسن نظم جز با اراده و قصد معانی نحو بدست نمی آید.

بارها در دلائل الاعجاز بر این نکته پای می فشارد که فصاحت و آنچه که سبب برتری سخنی بر سخنی دیگر می شود به معنی بر می گردد نه به لفظ ولی مقصودش از معنی، معنای برخاسته از ساختار نحوی و نظم سخن است به عبارت دیگر، گاه از معنای سخن، غرض کلی و اصلی اراده می شود که سخن

برای آن ایراد شده است و گاهی مقصود از معنی، معنای ثانوی و معانی اعرابی و نحوی است که از ساختار دستوری و ترتیب و نظم بلاغی کلام برمی آید و این چیزی است غیر از مضمون و مراد کلی کلام.

عدم توجه به این دقیقه موجب شده است برخی عبد القاهر را در زمره انصار معنی و در نقطه مقابل حافظ قرار دهند که در سخن مشهورش «المعانی مطروحة فی الطریق .....» شأن معنی را کاسته و اهمیت را به گزینش لفظ نیکو و درستی وزن و ساختار زیبا داده است. در صورتی که این جا که حافظ می گوید معانی توی دست و پای مردم ریخته است. مقصودش از معانی، همان اغراض اصلی و مضمون اولیه است که گوینده برای آن، سخن را القا می کند. و عبد القاهر نیز به همین مفهوم، برای معنی در فصاحت نقشی قائل نیست.

### معانی نحو از نگاه عبد القاهر

از طرفی دیگر، این نکته را نباید از نظر دور داشت که نحو و معانی نحو که عبد القاهر قصد و اراده ی آن را در نظریه نظم ضروری دانسته است به مفهومی وسیع تر از مفهوم رایج نحو در نزد نحویان است و حوزه ی آن گسترش می یابد تا آن جا که بسیاری از مسائل علم معانی و بیان و نحو را که در کار سامان یافتن اسلوب کلام مؤثر است شامل می شود و این مطلب از مثال های متعدد وی در تفسیر نظم به روشنی مشهود است. مسائل نحو به مفهوم متداولش ناظر به حدّ اقلّ شرایط صحّت کلام است و غایت آن دوری از خطا و لحن است و ازین قلمرو پافراتر نمی نهد، حال آن که عبد القاهر در نظریه نظم به بیان هنری کلام و چیزی فراتر از صحّت کلام می اندیشد. وی در دلایل الاعجاز می گوید: نظم دو گونه است نظمی که از روی فکر و رویه صورت می پذیرد و دیگری، نظمی که گوینده در ورای آن فکر و رویه چندانی را به کار نمی برد، بلکه به کلماتش نظم می دهد به مانند کسی که می خواهد مروارید هایی را به سلک در آورد بی آن که نظم و شیوه ای خاص را در نظر داشته باشد؛ بلکه هدفش از این کار تنها و تنها، عدم پراکندگی آن هاست و به صورت و هیأت آن توجهی ندارد در اینجا اگر حسن و مزیتی باشد به خود ماهیت الفاظ بر می گردد، اگر گفته شود آیا این چنین کلامی بر صواب و خالی از عیب

نیست؟ و نفسِ این صواب و صحت، فضیلت به شمار نمی رود؟ می گوئیم صواب و صحت به این معنی مدّ نظر ما نیست، زیرا ما در این جا در صدد درستی سخن و دوری آن از لحن و خطا نیستیم تا این صحت را در فضیلت و برتری کلام اعتبار کنیم. (الجرجانی، ۱۹۸۴: ۷۷)

در حقیقت عبد القاهر می خواهد تفاوت قائل شود بین شأن عالم نحوی و شأن عالم بلاغی، عالم نحوی در اندیشه بیان حدّ اقل شرایط صحت کلام است و حال آن که اهتمام اهل بلاغت به حسن و زیبایی است و در واقع می خواهد بگوید منظور ما از معانی نحو همین ظواهر اعرابی نیست که بر افواه نحویان جاری است و بیشتر آن را مربوط به الفاظ و از صفات آن می شمارند. بلکه وقتی در بیان هنری از فضیلت و برتری گوینده ای بر گوینده دیگر سخن می گوئیم بعد از تحقّق شرایط صحت کلام است. و گذشته از آن، اصولاً تفاضل و برتری در اعراب محال است زیرا قابل تصوّر نیست که رفع و نصب در کلامی نسبت به رفع و نصب در کلامی دیگر مزیتی داشته باشد. چیزی که می شود تصوّر نمود این است که دو سخن در مسأله اعراب خللی داشته باشد و بگوئیم این یکی از آن دیگری صحیح تر است. و یا یکی از نظر اعرابی صحیح و دیگری نادرست باشد که در این صورت، برتری در امر اعراب نخواهد بود بلکه برتری اعراب بر عدم اعراب خواهد بود.

از نگاه عبد القاهر، کلمات در معانی وضعی و قاموسیشان همچون مواد خامی هستند در اختیار صنعتگر و هنرمند اگر این موادّ خام مرغوبند، این مرغوبیت اگر چه اهمیت دارد و مزیت محسوب می شود ولی نباید آن را به مهارت گوینده در سخنوری مربوط دانست. همان گونه که مرغوبیت مواد خامی که در اختیار صاحب حرفه ای یا هنرمندی چون نجّار یا زرگری قرار می گیرد نباید به مهارت آن صاحب حرفه و یا هنرمند منتسب کرد. باید به دنبال ویژگی هایی بود که گوینده به واسطه ی آن ویژگی ها گوینده نامیده می شود، گوینده را در معانی وضعی الفاظ خارج از ترکیب کلام دخالتی نیست بنابراین حسن یا قبح الفاظ را خارج از نظم و ساختار کلام نباید به او منسوب کرد. امتیاز و برتری گوینده در توانایی و مهارت او در حُسن تشکیل و تألیف اجزای کلام معلوم می گردد. او از طریق همین ترکیب و اسلوب

کلام، در کلمات و معانی آن تصرف کند و هر ویژگی برخاسته از این ناحیه را باید به او منسوب

کرد. (الجرجانی، ۱۹۸۴: ۳۶۵)

### نظم از نگاه عبد القاهر

در مفهوم نظم در نزد عبد القاهر که از به "توخی و اراده معانی نحو" تعبیر کرده است باید به چند نکته توجه داشت.

۱. نظمی که عبد القاهر از سخن می گوید نظمی است که در ورای آن قصد و اراده گوینده را ببینیم. و در سامان دادن آن اعمال فکر باشد. نظمی که در آن جز توالی و ترتیب حروف در نطق و تلفظ امری دیگری اعتبار نشده است مقصود عبد القاهر نیست. وی در شرح این دقیقه به مسأله ای اشاره می کند که علاقمندان به مطالعات زبان شناسی از زبان فردینان دو سوسور زبان شناس نامور این عصر بسیار شنیده اند. عبد القاهر می گوید باید بین نظم در حروف یک کلمه و نظم کلمات در یک ترکیب اسنادی و جمله تفاوت قائل شد. نظم و ترتیب در حروف یک کلمه چیزی جز توالی در تلفظ نیست. نظمی است که به اقتضای معنی نیست و نظم دهنده در آن اندیشه ای را به کار بسته است. و واضح لغت در «ضرب» می توانست ترتیب حروف را به هم بزند و به جای آن، «ربض» را در همان معنا به کار برد و هیچ مسأله ای که موجب تباهی باشد اتفاق نمی افتاد. (الجرجانی، ۱۹۸۴: ۴۰) و این دیدگاه همان است که سوسور از آن به اختیاری بودن لغت یاد می کند (فردینان دو سوسور ۱۳۸۷: ۹۸) و اصولیین در مبحث دلالت الفاظ از آن به اعتباطی بودن لغت نام می برند.

۲. نکته دیگری که عبد القاهر بر آن تأکید می وزرد این است که برتری و امتیاز سخن به زیبایی نظم و حسن همجواری کلمات در شبکه ای منسجم و در هم تنیده از روابط نحوی و اطلاق گوینده از جایگاه صحیح کلمات در ترکیب بر می گردد. وجه امتیاز گویندگان را نباید به علم و آگاهی آن ها به معانی وضعی و قاموسی الفاظ برگرداند. و نظم و هماهنگی که در الفاظ یک سخن فصیح مشاهده می کنیم حاکی از نظم و تنسيق معانی در ضمیر متکلم دارد و به قول شاعر صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی و تا افکار و اندیشه ها در ضمیر و نفس او شکل نگیرد هماهنگی در الفاظ متجلی نمی گردد.



وجدان نیز به این مسأله گواهی می دهد بسیار اتفاق می افتد که آدمی از بیان مطلبی در درون خود احساس عجز می کند و این از آن روست که معانی در ذهنش روشن نیست و نتوانسته است به آن ها نظم و ترتیبی منطقی و قابل قبولی بدهد.

از این جا می توان در یافت که نقش گوینده و صاحب اثر در شکل گیری اسلوب از نگاه عبد القاهر نقشی است پر رنگ و سخن مشهور بوفن، نویسنده فرانسوی، را به ذهن تداعی می کند که گفته است سبک عبارت از خود انسان است. (سخن بوفن به نقل از زرین کوب ۱۳۷۱: ۱۷۶) اگر چه که مفهوم اسلوب در نگاه عبد القاهر به گستردگی مفهوم امروزی آن نیست.

عبد القاهر خطای انصار لفظ را که هر فضیلتی را در سخن به الفاظ منتسب می کنند ناشی ازین می داند که آن ها در ارزیابی سخن حال مخاطب و شنونده را در نظر می گیرند و چون شنونده جز از راه الفاظ به معانی نمی رسد گمان می برد که معانی تابع الفاظ است و حال آن که برعکس است. به این دلیل که گاه معنای سخن تغییر می کند بدون این که در الفاظ و ترتیب آن تغییری ایجاد شود و اگر معانی تابع الفاظ بود این چنین نبود. به عنوان مثال در این مصرع که شیخ ابو علی فارسی در کتاب «التذکره فی علوم القرآن» آورده است :

نم و إن لم أنم کرای کراکا

در توضیح می گوید اصل آن «کراک کرای» بوده است یعنی بخواب اگر چه من نخوابیده ام زیرا خواب تو به منزله خواب من است .

در این جا می بینیم که ابو علی فارسی برابر نظم ظاهری الفاظ عبارت را تفسیر نکرده است بلکه نخست مقصود گوینده را در نظر گرفته است و ظاهر عبارت را بر مبنای معنای نهفته در ضمیر گوینده ی سخن تأویل کرده است به دیگر سخن، الفاظ را تابع نظم درونی معانی گردانیده است. (الجرجانی، ۱۹۸۴: ۲۸۵) در توضیح این مطلب، ذکر سخن سیالکوتی بی فایده نخواهد بود وی در حاشیه ی مطوّل می گوید: «نسبت به گوینده، الفاظ مظروف معانی محسوب می شود زیرا گوینده نخست معانی را در نظر می گیرد و الفاظ مناسب را برای آن انتخاب می کند، و لی اگر حال شنونده و گیرنده پیام را در نظر گیریم معانی

مظروف است و الفاظ ظرف. زیرا شنونده سعی می کند معنا را از میان آن بیرون کشد. (سیالکوتی ۲۴: ۱۳۱۱-هـ)

و از همین روست که باب تأویل و تفسیر گشوده می شود و برای سخن واحد، تفسیر های متعدّد می شود.

### استعاره تجلیگاه نظم

عبد القاهر جرجانی مقوله هایی چون مجاز و استعاره و کنایه را از مظاهر نظم می داند، در باب استعاره بر خلاف قاطبه علما بلاغت که آن را تحوّل در قلمرو لفظ می دانند وی آن را تغییر و انتقالی معنوی می داند و جمال را برخاسته از ناحیه معنا می داند. وی بر این باور است که وقتی در باره فرد شجاع می گوئیم: رأیت اسداً نامی را از شیئی به شیء دیگر منتقل نکرده ایم بلکه معنای آن اسم را برای دیگری ادعا کرده ایم در این بیت متنّبی:

خمیسٌ بشرق الأرض و الغرب زحفه و فی أذن الجوزاء منه زمازم

معنایی نخواهد داشت اگر بگوئیم صرفاً نام «اذن» را برای «جوزاء» به عاریت گرفته است و لفظ آن را که در اصل وضع بر عضو معروف اطلاق می شود به چیز دیگری منتقل کرده است زیرا در ستاره ی جوزاء چیزی شبیه گوش وجود ندارد تا لفظ گوش را برایش به کار برد. بلکه نخست ادعا شده است مانند انسان می شنود به همین روی آن را به صفات انسان توصیف کرده است. به دیگر سخن این انتقال پیش از آن که در ناحیه «دالّ» صورت پذیرد در ناحیه «مدلول» صورت گرفته است. و قبل از آن که اسمی به اسم دیگر منتقل شود معنای اسمی برای شیء دیگر ادعا می شود.

### کنایه (معنای معنا) خاستگاه تأویل

عبد القاهر در بیان کژفهمی های انصار لفظ و ردّ شبهات آنان به تبیین کنایه می پردازد و آن را به گونه ای تفسیر می کند که مظهري از مظاهر نظم به شمار می رود. او نخست دو سخن مشهور زیر را:

۱. الالفاظ زینة للمعانی و حلیة علیها

۲. لا يكون الكلام يستحقّ اسم البلاغۃ حتّى يسابق معناه لفظه و لفظه معناه و لا يكون لفظه أسبق الی

سمعك من معناه الی قلبك

که انصار لفظ دلیلی بر ترجیح لفظ و اهمیت آن در فصاحت کلام قلمداد می کنند به گونه ای تفسیر می کند که دیگر نمی تواند گواهی بر مدعای آنان باشد. و شرح می دهد که وقتی می گویند : لفظ بسان جامه ای و زینتی بر تن معناست مرادشان، لفظِ منطوق نیست و از معنی نیز معنای اولیه ای را که از لفظِ موضوع به دست می آید نخواسته اند بلکه منظورشان از لفظ، معنایی است که ابتداءً از لفظِ منطوق و موضوع فهمیده می شود و مقصودشان از معنا، معنای ثانوی است که معنای اول بر آن دلالت می کند. بنابراین، محاسنی که ظاهراً به لفظ نسبت داده شده است در واقع، به معنا بر می گردد و الفاظ فی حدّ ذاتها در این زیبایی ها نقشی ندارند .

نیز در سخن دوم که گفته شده است سخن بلیغ آن است که لفظ قبل از رسیدن معنا به قلب به گوش مخاطب برسد منظور دلالت معنای اول بر معنای دوم است، محال است که مقصود، دلالت لفظِ منطوق بر معنای وضعیش در لغت باشد. زیرا یا شنونده به معنای وضعی آگاه است و یا جاهل. در هر دو صورت الفاظ در فهم و درک برایش حال واحدی را دارد. (الجرجانی، ۱۹۸۴: ۲۰۳)

نمونه هایی از تأویل پذیری متن بر اساس نظریه نظم عبد القاهر جرجانی

اکنون پس از تبیین نظریه نظم، چند نمونه از تأویل پذیری متن را بر اساس این نظریه عبد القاهر شرح می دهیم:

۱. یکی از مقوله های مهمی که ظرفیت تأویل پذیری متن را بالا می برد مقوله "حذف" است. حذف اگر چه به ظاهر کاستن را در ذهن تداعی می کند ولی گاه این کاستن اگر با دقت و اعتبار مسائل بلاغی انجام پذیرد موجب فزونی معنا می گردد. عبد القاهر اهمیت این مسأله را به خوبی دریافته است آنجا که می گوید: «هو بابٌ دَقِيقُ الْمَسْلِكِ، لَطِيفُ الْمَأْخَذِ، عَجِيبُ الْأَمْرِ شَبِيهُ بِالسَّحْرِ فَإِنَّكَ تَرَى بِه تَرْكَ الدُّكْرِ، أَفْصَحَ مِنَ الدُّكْرِ وَالصَّمْتِ عَنِ الْإِفَادَةِ، أَزِيدَ لِلْإِفَادَةِ وَتَجَدِّكَ أَنْطَقَ مَا تَكُونُ إِذَا لَمْ تَنْطِقْ وَ أَتَمَّ مَا تَكُونُ بَيَانًا إِذَا لَمْ تُنَبِّ» (عبد القاهر جرجانی - دلائل الإعجاز ص ۱۱۲)

در آیه شریفه ای که در پی خواهد آمد خواهیم دید که حذف چگونه باب تأویل کلام را گشوده است عبد القاهر خود در دلائل الإعجاز این آیه شریفه را به عنوان نمونه ای از فتح باب تأویل برای مفسران ذکر می کند. برای دریافت بهتر این مهم ترجمه چند تن از مترجمان را هم آورده ایم:

«قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّمَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْرَى» (اسراء/۱۱۰)

ترجمه پاینده: «بگو: خدا را بخوانید یا رحمان را بخوانید. هر کدام را بخوانید، نام های نیکو از او است.»  
ترجمه فولادوند: «بگو: خدا را بخوانید یا رحمان را بخوانید، هر کدام را بخوانید، برای او نام های نیکوتر است.»

ترجمه آیتی: بگو: چه الله را بخوانید چه رحمان را بخوانید، هر کدام را که بخوانید، نامهای نیکو از اوست.

در این ترجمه ها، کلمه «ادعوا» به معنای «نادوا» فرض شده است و به همین روی، آن را یک مفعولی ترجمه کرده اند، حال آن که «دعاء» در اینجا، به معنای «تسمیه» و دو مفعولی است و مفعول اول آن محذوف، چون اگر به معنای «نداء» و یک مفعولی باشد، یا شرک لازم می آید یا عطف شیء بر خود با

این توضیح که اگر مُسْمَای «الله» غیر از مُسْمَای «الرَّحْمَن» باشد امر اوّل (شُرک) لازم می‌آید و اگر مُسْمَای آن دو یکی باشد امر دوم (عطف شبیه بر خود) ، پر واضح است که هر دو امر، باطل است؛ بنابراین «دعاء» در آیه مورد بحث به معنای «تسمیه» است که دو مفعول می‌گیرد. یعنی: سَمَّوهُ اللهُ أَوِالرَّحْمَنَ أَيَّأ مَا تُسَمُّوهُ فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْرَى، چنان که گفته می‌شود: فُلَانٌ يُدْعَى الْأَمِيرَ يَعْنِي يُسَمَّى الْأَمِيرَ (شروح التخلیص «الایضاح» ۱۴۳/۲ ، زرکشی - البرهان ۱۶۴/۳)

به همین روی، علامه طباطبایی می‌گوید: منظور از «الله» و «الرحمن» اسم‌هایی هستند که دلالت بر مسمّی می‌کنند نه خود مُسْمَی و معنی بدین گونه است. ادْعُوا بِاسْمِ اللَّهِ أَوْ بِاسْمِ الرَّحْمَنِ فَالِدُعَاءُ دُعَاؤُهُ (المیزان ۲۲۳/۱۳)

۲. نمونه دیگر از حذف که موجب گسترش دایره معنی گردیده است آیه شریفه ۱۲۷ سوره نساء است.

بنابر نظر نحویان، حذف حرف جرّ قبل از «أَنَّ» و «أَنَّ» ، مشروط به عدم التباس است، لذا، حذف را در جمله‌هایی نظیر «رَغِبْتُ فِي أَنْ تَفْعَلَ» یا «رَغِبْتُ عَنْ أَنْ تَفْعَلَ» ممنوع می‌داند به جهت این که بعد از حرف، مراد و مقصود معلوم نخواهد بود. با توجه به این شرط ، این سؤال مطرح می‌شود که چرا در آیه شریفه «وَتَرَعْبُونَ أَنْ تَنْكَحُوهُنَّ» (نساء/۱۲۷) بر خلاف آن اصل نحوی، حرف جرّ، حذف شده است ؟ دو پاسخ می‌توان به این سؤال داد، پاسخ اوّل آن که اختلاف در معنای این فعل و تقدیر حرف جرّ «فی» یا «عن» به علت عدم نصب قرینه نیست بلکه این اختلاف ناشی از اختلاف در قراینی است که برای این آیه شریفه ذکر شده است و اختلاف در قرینه حذف حرف جرّ به اختلاف نظر درباره شان نزول آن بر می‌گردد نه این که اصلاً قرینه ای وجود ندارد لذا، حذف حرف جرّ با استیفای شرط آن که همان وجود دلیل و قرینه است صورت گرفته است و اگر التباسی در معنای آیه به نظر می‌آید به دلیل عدم استیفای شرط حذف حرف جرّ نیست.

در شأن نزول این آیه شریفه آورده اند که مردی دختر یتیمی را سرپرستی می‌کرد که دارای مال بود در عین حال متمایل به ازدواج با وی نبود لذا او را در خانه خود به طمع مال وی محبوس می‌داشت به

خیال این که او بمیرد و صاحب مال بشود، «سدی» می گوید «جابر بن عبدالله انصاری» دختر عمومی کوری داشت که از پدرش مالی به ارث برده بود و جابر متمایل به نکاح با او نبود و او را به عقد کسی هم در نمی آورد از ترس این که شوهرش برای بعد، صاحب اموال او بشود از رسول خدا (ص) در این باره سؤال کردند این آیه نازل گردید. (دکتر محمد باقر محقق - نمونه بینات در شان نزول آیات/ ۲۵۰)

در «الدّر المنثور» آمده است: در جاهلیت رسم بر آن بود که بازماندگان صغیر و دختران میّت ارث نمی بردند مگر مردی که به حدّ بلوغ رسیده باشد و بتواند مال میّت را سرپرستی و در آن تصرف کند و اگر مردی دختر یتیمی را در تحت سرپرستی خود داشت اگر آن دختر یتیم زیبا روی بود او را به ازدواج خود در می آورد و مال او را می خورد و اگر زشت روی بود نه خود با او ازدواج می کرد و نه می گذاشت که با دیگران ازدواج کند و منتظر می ماند تا بمیرد به طمع این که اموالش را به ارث برد. (جلال الدین سیوطی - الدّر المنثور ۲/ ۲۳۲)

با توجه به مطالبی که گذشت حذف حرف جرّ همانطور که گفتیم بدون نصب قرینه نیست بلکه اختلافی در معنای آن و این که حرف جر محذوف، «فی» است یا «عن» بر می گردد به اختلاف در شان نزول آن. همچنین از عائشه نقل شده است که این آیه در باره دختر یتیم زشت روی است که تحت سرپرستی مردی بسر می برد و آن مرد نه با او ازدواج می کند و نه اجازه می دهد با دیگران ازدواج کند. (ابن ابی شیبّه - المصنّف ۳/ ۴۲۸. النّحاس - معانی القرآن ۲/ ۲۰۲)

این روایت که از عائشه نقل می شود تقدیر «عن» را در آیه قوّت می بخشد. دلیل دیگر بر تقدیر «عن» آن که این آیه شریفه در محرومیت زنان از حقوق خود نازل شده است و قرینه لفظی «لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ» و همچنین «الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الْوَالِدَانِ» نیز بر این امر دلالت می کند.

پاسخ دوم آن که التباسی که گفته اند از آن در امان باشیم، التباسی است که مشتمل بر نکته ای و فایده ای نباشد، گاهی خود «ابهام»، به عنوان غرضی از اغراض بلاغی بکار می رود و در این آیه شریفه نیز حذف حرف جر، به قصد ابهام حذف شده است تا مخاطبان آیه، گروهی خاص نباشند. به عبارت روشن تر، حرف جرّ حذف شده است تا هم کسانی را که از ازدواج با دختر یتیم تحت سرپرستی خود بخاطر

زشتی رویگرداند و هم آن کسانی که بخاطر زیبایی و مالش تمایل به ازدواج با اویند به طمع این که اموالش را تصاحب کنند هر دو گروه از این رفتار زشت دست بردارند، در صورتی که حرف جرّ «فی» یا «عن» ذکر می شد تنها ، یکی از این دو گروه به وسیله این آیه نهی می شدند .

ابن هشام نظیر احتمال حذف حرف «فی» یا «عن» بعد از فعل «یَرغِب» ، از بیت زیر را مثال می آورد:

وَيَرغِبُ أَنْ يَنْبِيَّ الْمَعَالِيَّ خَالِدًا وَ يَرغِبُ أَنْ يَرْضَى صَنِيعَ الْأَلَائِمِ

(اگر در مصرع اول «فی» و در مصرع دوم «عن» را مقلّد بگیریم یعنی خالد به بنای بزرگی ها و فضائل عشق می ورزد و از کردار فرومایگان بیزار است.

و چنانچه به عکس آن عمل کنیم یعنی خالد از بنای بزرگی ها و فضائل بیزار است و به کردار فرومایگان مایل و مشتاق)

اگر در مصرع اول، حرف «فی» و در مصرع دوم ، حرف «عن» در تقدیر گرفته شود بیت در مقام مدح و اگر به عکس آن عمل شود در مقام ذمّ است و نمی توان در هردو با هم، «عن» یا «ف ی» را تقدیر گرفت زیرا تناقض پیش می آید. (ابن هشام - مغنی اللیب ۵۲۶/۲)

۳ . نمونه دیگر جالب توجه در تأییل پذیری را می توان در آیه شریفه ذیل دانست که بر

اساس همان نظریه نظم عبد القاهر قابل تحلیل است.

«ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ هَ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (سوره آل

عمران/۱۷۵)

در این که در این آیه شریفه «مُخَوِّفُونَ» چه کسانی هستند دو نظر وجود دارد.

۱- عده ای عقیده دارند که مفعول اول «يُخَوِّفُ»، محذوف است و تقدیر کلام چنین: «ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ

يُخَوِّفُ الْمُؤْمِنِينَ بِأَوْلِيَائِهِ الَّذِينَ هُمُ الْمُشْرِكُونَ» یعنی آن شیطان است که به وسیله اولیائش که همان

مشرکانند مومنان را می ترساند این نظر فرآء است و به آیه شریفه «لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا» (کهف / ۴) و آیه

شریفه «لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ» (غافر / ۱۵) استدلال کرده است که حرف جرّ «باء» حذف شده و مجرور ،

منصوب گردیده است در آیه اول، تقدیر «ببأسٍ شديدٍ» و در آیه دوم، «بِيَوْمِ التَّلَاقِ» بوده است. زجاج ،

بندلیل ما بعد آن (فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونَ) گفته است تقدیر چنین است: يُخَوِّفُكُم مِّنْ أَوْلِيَائِهِ (ابن جوزی

- زادالمسیر ۵۹/۲) و در الدر المنثور از ابن عباس نقل شده است که گفته است: «الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ الْمُؤْمِنِينَ

بأوليائه» و از مجاهد نقل شده است که گفته است: «يُخَوِّفُ الْمُؤْمِنِينَ بِالْكَفَّارِ (جلال الدين سيوطي - الدر المنثور ۱۰۴/۲)

حذف مفعول اول در اين آيه شريفه و اِكتفاء به مفعول دوم مانند اين قول عرب است که مي گويند: فُلَانٌ يُعْطِي الْأَمْوَالَ وَ يَكْسُو الثِّيَابَ» يعنى « يُعْطِي النَّاسَ الْأَمْوَالَ وَ يَكْسُوهُمْ الثِّيَابَ که به قرينه حالیه و دلالت مقام، حذف مفعول در هر يك از دو فعل صورت گرفته است. (شيخ طوسى - التبيان ۵۴/۳)

شان نزول اين آيه شريفه، اين نظر را تأييد مي کند، در شأن نزول آن آمده است پيامبر در روز دوم جنگ احد برای تقويت قلوب اصحابشان، مردم را به تعقيب مشرکين فرا خواندند مسلمانان جراحت های بسياری داشتند که باعث ضعف قواى آن ها گرديده بود به گونه ای که بعضی به هنگام خروج برخی را ديگر بدوش می کشيدند، وقتي پيامبر چنين دعوتی را کرد منافقان از سر مکر و خدعه و برای به وحشت افکندن مسلمانان، به آن ها گفتند ديروز جراحت ها و سختیهايی را که از دشمنان متحمل شديدديدید، آیا امروز برای جنگ با آن ها خارج می شويد در حالی که تعدادکم اندک است و قوايتان ضعيف و کشته هايتان بسيارگشته است، شيطان اين قهول منافقان را در دل بعضی از مومنان افکند و خداوند اين آيه را نازل کرد (إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ

يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ) و مراد، «يُخَوِّفُكُم مِّنْ أَوْلِيَاءِهِ» است. (الشريف الوضي - حقائق التأويل / ۲۷۰)

ممکن است مراد از شيطان، بعضی از «انس» باشد زیرا اين اسم، هم بر جنی إطلاق می شود و هم بر انسی؛ خداوند می فرماید: «شَيَاطِينُ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ» (أنعام / ۱۱۲) و مُراد از ( لَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) آن است که تحت تأثیر قول آنها قرار نگیريد و به خاطر تخويف آن ها، دست از قتال نکشيد.

۲- عدّه ای از علمای متقدم از جمله حسن و السّدى و جماعتی از متأخران چون ابومسلم بن بحر و قاضی القضاة ابوالحسن بر آنند که (يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ) به معنای ظاهرش است و مُحَوِّفِينَ در حقیقت همان اولیاء شيطان هستند بدین معنی که کسانی که ترسشان بر اساس نیرنگ شيطان است و از وسوسه او، سرچشمه می گیرد جزء منافقان نیستند منافقانی که ایمانشان واقعی نیست به همین روی تحت تأثیر



وسوسه شیطان هستند و به واسطه خضوعشان در برابر شیطان، در حقیقت دوستان اویند ولی مومنان واقعی، متوکلان به خدا، رام وسوسه های شیطانی نمی شود و شیطان بر آنها سلطه ای ندارد چنان که خداوند می فرماید: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَىٰ الَّذِينَ يَتَوَكَّلُونَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ». (نحل/۹۹ و ۱۰۰)

سؤالی که در اینجا مطرح می شود این است که اگر اولیاء، مخوفین باشند یعنی شیطان دوستان خود را می ترساند در این صورت، ضمیر «هم» در «فَلَاتَخَافُوهُمْ وَ خَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» به چه کسانی بر می گردد زیرا، مُسَلِّمًا بر اساس این تاویل، ضمیر «هم» به اولیاء بر نمی گردد. دو جواب به این سؤال داده شده است، یکی این که ضمیر «هم» در «فَلَاتَخَافُوهُمْ»، به ناسِ دوم در آیه قبل از آن - «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدِ جَمَعُوا لَكُمْ فَاصْخَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ» (آل عمران/۱۷۳) بر می گردد یعنی همان مشرکانی که شیطان به وسیله آنها، اولیاء را یعنی منافقان را می ترساند.

جواب دیگر آن که شیطان در اینجا، به معنای اسم جنس است یعنی لاتخافوا هذا القبیل من الجنِّ مانند لفظ الإنسان که به معنای جمع به کار رفته است در آیه شریفه «وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...» به دلیل صحّت إستثناء از آن.

اشکال دیگری که مطرح می شود این است که پس در این صورت، چرا گفته نشده است: «أولئکم الشیطان یخوفون...» جواب آن است که «ذلکم الشیطان یخوفُ أولیاءه» به اعتبار لفظ، مفرد آمده است و در «فَلَاتَخَافُوهُمْ» به اعتبار معنی، ضمیر جمع به آن برگشته است چنان که در آیه شریفه «وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرِحَ بِهَا» (شوری/۴۸) فعل «فَرِحَ» به اعتبار لفظ «إنسان» مفرد آمده است و در «وَإِن تَصِيبُهُمُ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ» (شوری/۴۸) به اعتبار معنای «الإنسان»، ضمیر جمع به آن برگشته است.

#### تعارض معانی ثانویه و مضامین اولیه در متن

پیش از این گفتیم که از نظر عبد القاهر مضامین کلام حکم مواد خام را برای گوینده دارد و تمام هنر گوینده در تألیف اجزای کلام بر اساس "توخی معانی نحو" است. باید این نکته را در نظر داشت که

اگر گوینده در این امر دقت کافی را نداشته باشد ممکن است معانی ثانویه کلامش که از ترکیب و تألیف اجزای سخن بر می آید با مضمون اصلی که در ذهن خود داشته است و هدفش بیان و ابراز آن بوده است در تعارض باشد. و چون تأویل کلام در چارچوب ساختار آن و به وسیله شنوندگان و دریافت کنندگان پیام صورت می گیرد به ناچار مفهومی را از کلام گوینده دریافت کنند که خود گوینده آن را نخواست است. عبد القاهر برای این مورد بیت زیر را از متنی می آورد که در آن مقصود اصلی آن است که ممدوح را به نهایت درجه بخشندگی و سخاوت توصیف کند. به گونه ای که دستان ممدوح اصلاً عادت به گرفتن و حفظ کردن ندارد به همین روی از این که ممدوح با انگشتانش عنان مرکب را گرفته است تعجب می کند و می گوید:

عجباً له حَفِظَ العنَانَ بِأَنَّمَلَ      ما حَفِظَهَا الاشياءَ من عاداتها

ولی ساختار صوری این بیت در تعارض با آن مقصود و مضمون است. زیرا وقتی مصدر حفظ به فاعلش اضافه می شود معلوم می گردد که کار آن انگشتان می تواند حفظ کردن باشد و حال آن که شاعر می خواهد بگوید دأب و عادت این انگشتان حفظ و نگهداری نیست. مثل این که اگر بخواهیم بگوییم بیرون رفتن در مثل چنین وقتی از اساس عادت من نیست باید بگوییم: لیس الخروج فی مثل هذا الوقت من عادت من. بدون آن که مصدر خروج به ضمیر متکلم اضافه شود. همچنین شاعر شایسته بود مصدر "حفظ" را به فاعلش اضافه نکند و بگوید: ما حفظُ الاشياءَ من عاداتها تا با این ساختار کلامی از اصل و اساس حفظ کردن و دریغ داشتن از ممدوح نفی شود. (دلایل الإعجاز ص ۴۲۴)

## نتایج بحث:

۱. نظریه نظم عبد القاهر جرجانی چندان بی سابقه در تاریخ نقد و بلاغت عربی بشمار نمی رود و پیش از او، جاحظ به اهمیت ساختار و تأثیر آن در فصاحت اشاره کرده است و با اندک تفصیل بیشتر، قاضی عبد الجبار معتزلی تأثیر نظم را در اثبات اعجاز قرآن تبیین کرده است ولی نکته سنجی ها و ژرف نگری های وی در بسط و گسترش ابعاد این نظریه، با ارائه شواهد بسیار از قرآن و نصوص ادبی موجب شده است که این نظریه به نام وی شهرت یابد.
۲. بر اساس نظریه نظم، فصاحت کلام به ساختار و اسلوب کلام که در حقیقت همان اراده ی معانی نحوی از سوی گوینده است بر می گردد. مقصود عبد القاهر در این جا از نحو، مفهومی فراتر از مفهوم رایج و معهود آن در کتب نحو است. نحو در نگاه او، به مجموعه ای از قوانین نحو و علم معانی و بیان اطلاق می شود که در تولید معانی بر خاسته از ساختار کلام مؤثر است.
۳. ترتیب و نظم کلام تابع نظم و ترتیب آن ها در نفس گوینده است.
۴. وقتی می گوئیم عبد القاهر جانب معنا را ترجیح داده است مقصود معنای ثانوی و اضافی است. اگر منظور از «معنی»، اغراض کلی و اصل مراد باشد برای آن نقشی در فصاحت و زیبایی کلام قائل نیست.
۵. این ساختار و نظم علاوه بر مضمون و محتوای اصلی کلام؛ معانی مختلفی را در خود دارد و ممکن است وجوه متعدد به لحاظ معنی بر تابد.
۶. میان آنچه عبد القاهر در نظریه ادبی خود مطرح کرده است و مطالعات زبان شناسان در عصر جدید به ویژه فردینان دو سوسور می توان اندیشی هایی همسان و نقاط مشترکی را یافت.

## منايع و مراجع:

ابن أبى شيبه الكوفى، ١٤٠٩ق ، المصنّف، تحقيق: سعيد محمّد اللحام، دار الفكر، الطّبعه الأولى.

ابن أثير ابو الفتح ضياء الدين، ١٣٥٨هـ المثل السائر فى ادب الكاتب و الشّاعر، به تحقيق محمد محبى الدين عبد الحميد، مصر.

ابن رشيق القيروانى، ١٩٥٥، العمده فى محاسن الشّعر و آدابه و نقده، الطّبعه الثّانيه، مصر.

ابن سنان الخفاجى عبد الله بن محمّد، ١٣٧٢هـ ق ، سرّ الفصاحه، به تحقيق عبد المتعال صعيدى، مطبعه محمّد على صبيح، مصر.

ابن كثير ابو الفداء اسماعيل، ١٤١٢، تفسير ابن كثير، دار المعرفه ، بيروت.

بدوى طبانه، ١٩٨٦م، البيان العربى، دار الثّقافه، بيروت، لبنان.

الجاحظ ابو عثمان بن بحر البصرى، ١٣٢٣هـ الحيوان، مصر.

الجرجاني عبد القاهر، ١٩٣٩م، اسرار البلاغه، دار المنار، مصر.

\_\_\_\_\_، ١٩٨٤، دلائل الإعجاز. چاپ رشيد رضا، دار المعرفه، بيروت ، لبنان.

الوضى، السيد الشّريف، حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، شرح محمد رضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر بيروت.

الزّركشى بدرالدين محمد بن عبد الله، ١٣٧٦، البرهان فى علوم القرآن ٤ ج، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربيه - قاهره، الطبعه الاولى.

زرين كوب عبد الحسين، ١٣٧١، شعر بى دروغ شعر بى نقاب، چاپخانه مهارت، تهران.

سيالكوتى، عبد الحكيم، ١٣١١ق، حاشيه سيالكوتى على المطول، مطبعه الشركه الصحافيه العثمانيه.

الشايب أحمد، بى تا، الاسلوب، الطّبعه الرابعه، مكتبه النهضه المصريه، مصر.

شريعتمحمد تقى، ١٣٤٦، تفسير نوين، دفتر نشر و فرهنگ اسلامى، تهران.

شوقى ضيف، ١٩٦٥، البلاغه تطوّر و تاريخ ، چاپ يازدهم، دار المعارف، مصر.

الطّباطبايى، السيد محمد حسين، ١٣٧٦ هـ ش، الميزان فى تفسير القرآن، مؤسسه النشر الاسلامى، قم.

الطّوسى، ١٤٠٩ هـ ، التّبيان فى تفسير القرآن ١٠ ج، تحقيق: احمد حبيب قصير العاملى - مكتب الاعلام الاسلامى - الطّبعه الاولى.

العسكرى ابو هلال، ١٩٥٥، الصّناعتين، به تحقيق على محمّد بجاوى و محمّد ابو فضل ابراهيم، مصر.

فردينان دوسوسور، دوره زبان شناسى عمومى ١٣٨٧، ترجمه كوروش صفوى، انتشارات هرمس، تهران.

القاضى عبد الجبّار الاسد آبادى، ١٩٦٥، المغنى فى ابواب التّوحيد و العدل، به اشرف طه حسين، الدار المصريه للتّأليف و التّرجمه ، قاهره.

محقّق، د. محمّد باقر، ١٣٥٩ هـ ش، نمونه بينات در شأن نزول آيات، انتشارات اسلامى، ناصر خسرو، چاپ پنجم.

النّحاس ابو جعفر، ١٤٠٩ ، معانى القرآن، تحقيق: محمد على صابونى، جامعه امّ القرى، المملكه العربيه السّعوديه، الطّبعه الاولى.



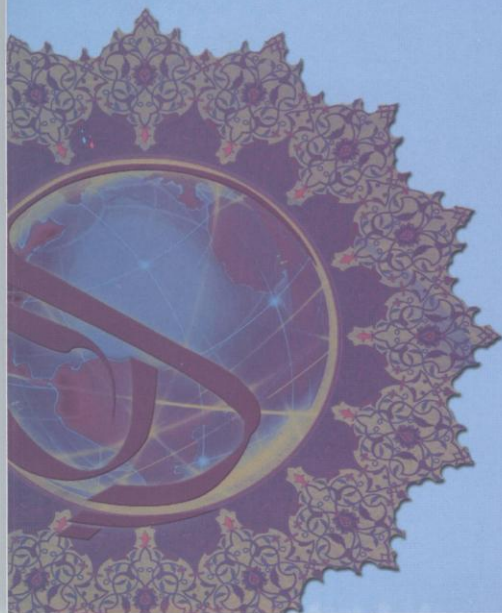
عزیزان



**چکیده مقالات**  
**اولین همایش راهکارهای توسعه بین رشته ای در حوزه زبان و ادبیات عربی**

**و**

**پنجمین هم اندیشی مدیران گروههای زبان و ادبیات عربی**



دانشگاه یزد

۱۶-۱۷ شهریور ماه

۱۳۹۰

به کوشش:

دکتر فاطمه قادری



دانشگاه یزد

خلاصه مقالات

**همایش ملی راهکارهای توسعه بین رشته‌ای در حوزه زبان و ادبیات عربی  
و پنجمین هم‌اندیشی مدیران گروه‌های عربی سراسر کشور**

ویراستار: دکتر فاطمه قادری

صفحه آرا: محمدحسین اسدیان

ناشر: دانشگاه یزد

تاریخ انتشار: شهریورماه ۱۳۹۰

ساختار علمی - اجرایی  
همایش راهکارهای توسعه بین رشته‌ای در حوزه زبان و ادبیات عربی  
(یزد- ۱۶ و ۱۷ شهریور ماه ۱۳۹۰)

دبیر همایش: دکتر فاطمه قادری  
دبیر اجرایی همایش: دکتر محمد علی سلمانی

اعضای کمیته علمی

دکتر محمد علی سلمانی	دکتر سید عدنان اشکوری
دکتر علی سلیمی	دکتر رضا افخمی
دکتر محمد مهدی سمتی	دکتر علی بیانلو
دکتر علی باقر طاهری نیا	دکتر رقیه رستم پور
دکتر عبدالحسین فقهی	دکتر ابوالفضل رضایی
دکتر فاطمه قادری	دکتر علی اصغر روان شاد
دکتر وصال میمندی	دکتر وحید سبزیان پور

اعضای کمیته دانشجویی

عصمت جانندی مقدم	رضا رضائی
سکینه حجازی	زهیر عباسی
سکینه صیادی	محسن غلامحسین کهنوری
	رضا کریمی تاقانکی

### تأویل پذیری متن از نظرگاه عبد القاهر جرجانی

دکتر علی نوروزی

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد گروه زبان و ادبیات عربی

دکتر حسین ناظری

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد گروه زبان و ادبیات عربی

عبد القاهر جرجانی از بزرگترین نظریه پردازان حوزه نقد و بلاغت در زبان عربی، "فصاحت کلام" را در صورت فنی که از نظر وی همان "توخی معانی نحو" است می‌جوید. از نظر وی وقتی از معنای کلام بحث می‌شود دو مفهوم را می‌توان در نظر گرفت یکی معنا و مقصود اصلی که گوینده از طریق القاء کلام قصد بیان آن را دارد و دیگری معنای برخاسته از ترکیب کلام که در شبکه‌ای در هم تنیده و منسجم از معانی نحوی متجلی می‌گردد. این معانی ثانویه برگرفته از ساختار، تفسیرهای گوناگونی را بر می‌تابد و باب تأویل را فرا روی مخاطبان و دریافت کنندگان پیام می‌گشاید این تأویل‌ها گاه چنان می‌نماید که در تعارض با مراد اصلی گوینده و یا فراتر از آن است.

این مسأله از مهم‌ترین مباحثی است که عبد القاهر به صورت پراکنده در نوشته‌های خود به ویژه "دلایل الإعجاز" به آن پرداخته است و آن را دلیلی محکم برای "تبعیت لفظ از معنی" می‌داند. با این توضیح که سخن بی آن که صورت و ساختارش تغییر پذیرد معنایش از وجهی به وجه دیگر تغییر می‌پذیرد و این خود دلیلی بر تبعیت "لفظ" از "معنی" است.

نویسندگان در این مقاله می‌کوشند این مسأله مهم را با دقت نظر در آثار عبد القاهر با تمرکز بر سه محور ذیل وا کاوی نمایند و با ذکر شواهد و نمونه‌هایی از متون ادبی به تبیین و شرح آن بپردازند:

۱. ماهیت متن از نظرگاه عبد القاهر جرجانی

۲. مقصود عبد القاهر از فهم متن چیست؟

۳. نقش پیش فرض‌های دریافت کنندگان در تفسیر و تأویل متن ادبی تا چه پایه است؟

نویسندگان این مقاله بر این باورند: حاصل این واکاوی به روشنی ثابت خواهد کرد که عبد القاهر در کشف این ویژگی اثر ادبی که نافعان ادب در عصر حاضر از آن به "متن باز" تعبیر می‌کنند پیشگام و پیشتاز بوده است.

کلید واژه‌ها: متن باز، تأویل، صورت فنی، فصاحت