

## بررسی نقد روان‌شناختی عبدالقاهر جرجانی

(با تکیه بر کتاب اسرار البلاغة)

محمد شایگان مهر<sup>۱</sup>

استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کاشمر

(از ص ۴۳ تا ۶۱)

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۴/۲۰، تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۶/۲۱

### چکیده

در آغاز قرن بیستم و پس از طرح نظریات فروید و یونگ، دانش روان‌شناسی به نقد ادبی معاصر وارد شد. این نظریات، بیشتر از زاویه فرستنده متن (نویسنده یا شاعر) بررسی روان‌شناختی می‌شد، ولی بعدها مکتب روان‌شناسی دیگری مثل گشتالت، متن را از زاویه تأثیرگذاری بر مخاطب نقد کرد و برخی از ناقدان معاصر عرب نیز از آنها الگو گرفتند. نویسنده مقاله بر آن است تا بداند آیا این نوع نقد در کتاب‌های دانشمند بلاغی و ناقد بزرگ، عبدالقاهر جرجانی وجود داشته است؟ اگر وجود داشته، به چه صورت بوده است؟ آیا نقد معاصر، به‌ویژه در نقد روان‌شناختی، از آن تأثیر گرفته است؟ جرجانی در دو کتاب *دلائل الاعجاز* و *اسرار البلاغة*، به این موارد روان‌شناختی اشاره کرده است. وی در کتاب *اسرار البلاغة* از زاویه اثربخشی متن در مخاطب یا گیرنده، به موضوع نگاه کرده است و در تأثیر هر یک از تشبیهات و یا استعاره‌های گوناگون در گیرنده، مطالب شایان توجهی گفته است که می‌توان گفت پایه اولیه و اساسی مکاتب نقد ادبی غربی است. گردآوری داده‌های پژوهش حاضر به روش کتابخانه‌ای بوده و نوع پژوهش، توصیفی و تحلیلی است.

**واژگان کلیدی:** نقد ادبی، مکاتب غربی، عبدالقاهر جرجانی، روان‌شناختی، *اسرار البلاغة*، تأثیر متن، گیرنده.

## ۱- مقدمه

نقد ادبی در دوره‌های مختلف تاریخی و در میان تمام مللی که ادبیات داشته‌اند؛ از جمله یونان، روم، ایران، هند، ملل عرب و ... از دیرباز تا کنون وجود داشته است. نقد ادبی همراه با بلاغت در مسیر خود، به‌ویژه در دوره عبّاسی، در میان ایرانیان و عرب‌ها رشد به‌سزایی داشته و رفته‌رفته از دل بلاغت بیرون آمده است. بلاغیان و ناقدان بزرگی نیز همچون ابن‌قتیبّه، ابن‌سلام جمحی، ابن‌طباطبّا، عبدالقاهر جرجانی و ابوهلال عسکری در آن عصر نمود و آوازه یافتند که از این میان، عبدالقاهر جرجانی را می‌توان پایه‌گذار نقد ادبی جدید و به‌ویژه روان‌شناختی دانست؛ چون در کتاب‌های *اسرارالبلاغه* و *دلایل الاعجاز نظریاتی* را مطرح کرده است که نه‌تنها ناقدان بلاغی عرب بعد از او، بلکه ناقدان معاصر غربی نیز از آن بهره گرفته‌اند و آن نظریات را با رنگ دیگری ارائه کرده‌اند؛ از جمله این نقدهای جدید، نقد روان‌شناختی است که به‌ویژه بعد از نظریات فروید و شاگردانش و به‌کارگیری آن در ادبیات قرون اخیر، نمودار شد و رشد کرد.

نگارنده بر آن است تا بداند آیا این نوع نقد در نقد قدمای عرب وجود داشته است و اگر وجود داشته، به چه صورت بوده است؟ آیا نقد معاصر، به‌ویژه نقد روان‌شناختی، از آن تأثیر گرفته است؟ همچنین در پی آن است تا بین نقد غربیان و نقد جرجانی ارتباط برقرار سازد و با مراجعه به کتاب *اسرارالبلاغه* نقد روان‌شناختی وی را تبیین و آن را از دو زاویه فرستنده اثر (نویسنده یا گوینده) و گیرنده (مخاطب) بررسی کند. شاید با این پژوهش بتوان به این نتیجه رسید که اساس این نوع نقدهای روان‌شناختی، همان نقد قدمای ما بوده است.

در گذشته سخنان بسیاری درباره نقد این ناقد بزرگ گفته شده و نظریات وی در این باره بیان شده است، اما بیشتر این سخنان درباره نظریات بلاغی او و به‌ویژه نظریه نظم وی بوده است که آن نیز به صورت گذرا بحث و بررسی شده و با این گستردگی، پژوهشی در این زمینه انجام نشده است.

## ۲- مبانی نظری

### ۲-۱- مفهوم و اهمیّت نقد روان‌شناختی

روش نقد روان‌شناختی در ساده‌ترین تعریف این است: روشی است که متون ادبی را از

طریق پژوهش‌های روان‌شناسی بررسی می‌کند و می‌کوشد تا از نظریات روان‌شناسی برای تفسیر پدیده‌های ادبی سود ببرد و اسباب و دلایل، سرچشمه‌های پنهان، سرخ‌های ظریف، ژرفا، ابعاد و آثار عمیق آن پدیده‌ها را کشف کند (المحمص، ۱۴۱۹: ۸۰). اهمیت نقد روان‌شناختی در مقایسه با نقد ادبی در این است که همچون چتر گسترده‌ای چند جریان مهم را تحت پوشش خود قرار می‌دهد؛ از جمله رشد انسان از کودکی تا بلوغ، عملیات تحلیل و تفسیر، عملیات شفاخواهی و معالجه. با وجود امکان جدایی بین این جریانات، همه آن‌ها به یک مسیر برمی‌گردند و به هم می‌پیوندند. از آنجا که شخصیت فردی با چارچوب فرهنگی و اجتماعی پیوند می‌خورد، نظریه روان‌شناسی، به ویژگی‌های شخصی معینی منحصر نمی‌شود، بلکه پیوسته می‌کوشد تا این ویژگی‌ها را به عوامل انسانی و مادی و زمانی خود پیوند زند و بدین طریق آن‌ها را با چارچوب خانواده، اجتماع، فرهنگ و تمدن مرتبط سازد (میجان الزویلی و سعد البازعی، ۲۰۰۷: ۳۳۲).

## ۲-۲- پیدایش

روش روان‌شناختی در نقد ادبی، ریشه‌های عمیقی دارد که در ملاحظات موجود در برخی پدیده‌های خلاقانه نمودار می‌شود؛ از جمله می‌توان آن را در نظریات افلاطون که درباره اثر شعر بر احساسات انسانی است، ملاحظه کرد. «نظریه تطهیر» (پاک کردن) ارسطو، فقط ابداع ادبی را با کاربردهای روان‌شناسی‌اش ارتباط می‌دهد که باعث می‌شود دو احساس ترس و شفقت برانگیخته شود. میراث نقدی عربی قدیم نیز از این نظرات متبحرانه خالی نیست که نشان‌دهنده نگرشی ژرف به روان آدمی و مقدار تأثیرپذیری آن از ادبیات است. همچنین بیانگر ارتباطات تودرتو و پیچیده‌ای است که ناقد می‌تواند این ارتباطات را بین مقوله ادبی از یک طرف و انگیزه‌ها، اهداف و کاربردهای روان‌شناسی آن در نزد فرد خلاق و نزد گیرنده از طرف دیگر برقرار سازد.

ابن‌قتیبه از نخستین ناقدانی است که انگیزه‌ها و علل روانی در شعر را تنها در چارچوب علتی احساسی مثل خشم، شادمانی، شوق و حالات روانی دیگر پنهان می‌داند (رک: ابن‌قتیبه، بی‌تا: ۶)، اما قاضی جرجانی قائل به این است که تفاوت شعر به تفاوت طبیعت خود شاعر برمی‌گردد؛ بنابراین، فرد خوش‌اخلاق باید کلامی روان داشته باشد و

فرد خشک‌مزاج و خشن، کلامی خشن را به کار گیرد (عبدالعزیز الجرجانی، ۱۹۶۶: ۱۷-۱۸). عبدالقاهر جرجانی، درباره تأثیر شعر بر روان، ملاحظات و نظراتی دارد. او مزیت و لطافت متن را با پیچیدگی آن و دور شدن از ارتباطات انسانی مرتبط می‌داند؛ دو چیزی که در روان، انگیزه‌های اشتیاق و رغبت به آن شعر را ایجاد می‌کند. ماوردی با جرجانی در این مورد موافق است؛ وی می‌گوید: چیزی که از اندیشه‌ها پنهان شود، همانند چیزی است که از دیده‌ها پنهان شده است؛ چون که جان‌ها آن را بزرگ می‌شمارند و قلب‌ها آن را گرمی می‌دارند و آنچه که از آن ظاهر شود و پنهان نماند، خوار و خفیف شود (ماوردی، بی‌تا: ۵۵). اما ابن طباطبای علوی بین لذت بردن خواننده از متن و اشتیاق یافتن به آن و نیز بین دو علت موافقت و مخالفت (با مذاق انسان) یا مأنوس بودن و غرابت، ارتباط روانی قائل است و در این مبحث، مقداری از قوانین مربوط به شرایط گیرنده، موضع‌گیری‌ها و واکنش‌های وی کشف می‌شود (رک: ابن طباطبا، بی‌تا: ۶)؛ بنابراین، در این چارچوب، مجموعه‌ای از پژوهش‌های روشمند و نقادانه روان‌شناختی وجود نداشته است.

## ۲-۳- پیشرفت در غرب

روش روان‌شناختی به شکل‌های منظم و با شروع خود علم روان‌شناسی، از صد سال گذشته و به طور معین، از پایان قرن نوزدهم میلادی، با چاپ آثار زیگموند فروید در زمینه تحلیل روان‌شناختی آغاز شد. او در این کار، از بررسی پدیده‌های نوآورانه درباره ادبیات و هنر، به عنوان تجلیات پدیده‌های روان‌شناسی کمک گرفت و دیدگاه‌های خویش را بر ناخودآگاه فردی و عقده‌های شخصیتی افراد مبتنی ساخت. وی ابداع هنری را ناشی از حالات جنون‌آمیز هنرمند می‌دانست، ولی کارل گوستاو یونگ، شاگرد فروید، به ناخودآگاه جمعی اعتقاد داشت و افکار ادیبان را بر اساس رسوبات این ناخودآگاه تفسیر می‌کرد.

بنابراین، دانش «روان‌شناسی ابداعی» در بررسی‌های روان‌شناسی‌ای پدیدار شد که برتری در ابداع را نبوغ می‌شمرد و سپس این نبوغ را با نوعی از جنون همراه می‌داند و در نتیجه، اوج برتری در ابداع با اوج استثنا بودن از روال معمولی زندگی روانی برابر می‌شود. دانش ابداع به فرضیه‌های نظری محض تکیه نمی‌کند، بلکه می‌کوشد نوآوران را

با مجموعه‌ای از آزمایش‌ها و پرسش‌ها بیازماید که با شیوه‌ای روشمند و علمی طراحی شده است؛ چنان‌که خود پیش‌نویس‌های آثار ابداعی را با این نوع تحلیل بررسی می‌کند (صلاح فضل، ۱۴۱۷: ۶۸).

در فرهنگ عربی، مکتب روان‌شناسی ابداعی را مصطفی سویف بنیان نهاد. او صاحب کتاب *الاسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة* است. این کتاب به مثابه نقطه ثقل و اصلی آثار این مکتب در فرهنگ عربی است؛ مکتبی که منشعب شد و دانش‌آموزانش به دیگر انواع ادبی هم پرداختند. شاکر عبدالحمید *الاسس النفسية للإبداع الفني في القصة القصيرة و سامية المله الاسس النفسية للإبداع الفني في المسرح* را نوشت (همان: ۶۹).

از مهم‌ترین ناقدانی که نظریات یونگ را درباره روان‌شناسی جمعی برای تحلیل و بررسی ادبیات به کار بست، «نورثروب فرای» (*Northrop Frye*) است که در کتاب *تشریح النقد نظریه ممکن بودن تفسیر ادبیات جهانی را نگاشت*؛ این نظریه در فرهنگ غربی به زبان‌های مختلف ظهور یافته است (همان: ۷۴).

جریان روان‌شناسی دیگری که در تحلیل ابداع ادبی اهمیت خاصی داشت، در مکتب رمزی «آدلر» (*Alfred Adler*) متبلور شد؛ مکتبی که رؤیاها و رمزها را به شکل روشنی به یکدیگر نزدیک می‌کرد (همان).

مکتب «گشتالت» (*gestalt* / *ga'ftælt*)، یکی دیگر از مکاتبی است که به‌ویژه نماینده اصلی آن، هربرت ویلر (*Herbert Wheeler*) ویژگی‌های نظریه‌ای متمایز را از مکتب تحلیل روانی فرویدی متبلور ساخت؛ زمانی که این نظریه را در طرح‌های بنیانی این مکتب، به‌جای روشی متمایز و جایگزین مطرح کرد (همان: ۸۷). در این زمینه، به جریان روان‌شناسانه دیگری برمی‌خوریم که آن را شارل مورون (*Charles moron*) بنیان نهاد و در آن به واسطه تفسیر برخی متون با برخی دیگر، به اصطلاح «نقد روان‌شناختی» رسید که در آن، آثار یک ادیب را با هم تطبیق می‌دهد تا زیبایی‌های آن را کشف کند؛ بنابراین ناقد، این آثار و پیشرفت آن را مطالعه می‌کند تا بتواند به شخصیت ناخودآگاه ادیب دست یابد و سپس با شرح زندگی‌اش، نتایج به دست آمده را تأیید می‌کند و از آن مطمئن می‌شود (سعد ابوالرضا، ۱۴۲۵: ۸۰-۸۱).

در نیمه قرن نوزدهم، با آغاز روش‌های بنیادی، به طور مشخص در نوع روش آن

نقدهایی که بر مقوله‌های روانی تأکید داشتند، چرخشی به وجود آمد. ژان پیاژه، یکی از بنیان‌گذاران تفکر بنیادی است که به روان‌شناسی کودکان و به کیفیت تشکیل زبان در آن‌ها اهتمام ورزید (صلاح فضل، ۱۴۱۷: ۷۵؛ سعد ابوالرضا، ۱۴۲۵: ۸۲).

بعدها لاکان (*Lacan*) فرانسوی، یکی از پرچمداران تفکر بنیادی، اعلام کرد که دانش روان‌شناسی و ادبیات به واسطه زبان و با روشی بسیار به هم تنیده، به یکدیگر مرتبط می‌شوند. او ناخودآگاه را مبتنی بر روش لغوی برشمرد و ادبیات را نزدیک‌ترین تجلیات لغوی برای تبلور این ناهوشیاری قلمداد کرد؛ بنابراین، ساختار لغت، همان ورودی (خوراک) درست نقد روان‌شناختی است (صلاح فضل، ۱۴۱۷: ۷۵). از مهم‌ترین کسانی که نظریه لاکان را عرضه کرد، مصطفی صفوان، دانشمند عربی بود (همان: ۷۶).

### ۳- بررسی نقد روان‌شناختی در کتاب *اسرارالبلاغه*

با این مقدمه درباره نقد روان‌شناختی، پی بردیم که بعضی از موضوعات این نوع نقد در نقد قدما وجود داشته است؛ برای نمونه، مکتب گشتالت از روان‌شناسی فرستنده (ادیب) و گیرنده (مخاطب و خواننده) بحث می‌کند که در کتاب‌های دانشمند بزرگ، عبدالقاهر جرجانی (م ۴۷۱ ق) نیز دیده می‌شود. وی در آثار خود همانند روان‌شناسان به نکات ظریفی درباره خصوصیات گیرنده و فرستنده اشاره کرده است. ما نیز این نقد روان‌شناختی را به دو مبحث «ادیب» و «گیرنده» تقسیم کرده‌ایم و توضیحات جرجانی را در این دو مبحث تجزیه و تحلیل خواهیم کرد. در ادامه، نمونه‌هایی از این اشارات را از کتاب *اسرارالبلاغه* ذکر می‌کنیم.

#### ۳-۱- مبحث ادیب یا فرستنده

عبدالقاهر جرجانی در کتاب *اسرارالبلاغه*، آنجا که درباره سجع مقبول و حسن صحبت می‌کند، می‌گوید: «شیرین‌ترین و والاترین تجنیسی که شنیده‌ای آن است که متکلم بدون قصد و اراده و بدون آمادگی قبلی آن را بیاورد یا آن است که (اگر مطلوب باشد) به دلیل هماهنگی خویش با این مقام و این شکل، همیشه مورد ضرب‌المثل قرار گیرد». او در اینجا اشاره دارد که زیباترین جناس یا هر فن بدیع دیگری، آن است که از ناخودآگاه متکلم و

بدون قصد قبلی تراوش کند. احتمالاً او عقیده دارد که چون ناخودآگاه، مرکز اسرار و علم درونی ادیب است، شاید مطالبی را که با روان آدمیان سازگارتر و هماهنگ‌تر است، بهتر می‌شناسد و مطلوب‌تر ارائه می‌دهد (عبدالقاهر الجرجانی، ۲۰۰۱: ۱۲). در ادامه در صفحه ۱۵ کتاب نیز اشاره می‌کند که شاعر نباید خود را تسلیم تکلف کند که در این صورت نکوهش می‌شود؛ مگر اینکه بخت با او یار باشد و در برخی موارد، شعرش خوب از کار درآید (عبدالقاهر الجرجانی، ۲۰۰۱: ۱۵).

در فصل تقسیم‌بندی جناس، وی توهم و خیال‌پردازی را در آن دخیل می‌داند و می‌گوید:

«آنچه که باید در این فنّ به آن تکیه کرد، این است که توهم بر دو گونه است: نوعی که استحکام دارد تا جایی که تبدیل به اعتقاد می‌شود و نوعی که به آن حدّ نمی‌رسد، ولی در خاطره و حافظه جریان دارد» (همان: ۱۵).

جرجانی در اینجا کاملاً به امری روان‌شناختی اشاره دارد و پایه جناس را بر توهم ذهنی و خلاقانه مبتنی می‌دارد که اگر یقینی باشد، این کار بهتر و زیباتر می‌شود.

### ۳-۲- مبحث گیرنده

جرجانی در صفحه ۲۱ کتاب *اسرار البلاغه* صحبت از این می‌کند که مخاطب و گیرنده وقتی مطلبی را خوش می‌دارد و ستایش و مدح می‌کند که هم‌زمان با رسیدن لفظ به گوش، معنی به قلبش راه یابد و با نشستن عبارت در گوشش، آن را خوب بفهمد؛ بنابراین، روان گیرنده که جرجانی با واژه «قلب» از آن یاد می‌کند، باید با آن مطلب سازگار باشد و به راحتی آن را بپذیرد؛ البته روانی که سلیم و بلیغ و آموخته به این معانی و مفاهیم باشد.

وی در صفحه ۲۴ در بحث کلام و مقصود کلام، از این سخن می‌گوید که کلام خوب، باعث جلب نظر روان گیرندگان و خوش آمد آنان می‌شود. او در بحث استعاره درباره مثال «رأیتُ أسداً» می‌گوید: «این گونه استعاره آوردن، باعث مبالغه در توصیف شجاعت می‌شود و این تصویرسازی از شیر در روان شنونده، قدرت و خشونت و شجاعت شیر را درباره آن شخص تأثیرگذارتر می‌کند و گویی شنونده شیری را مجسم می‌کند، نه انسانی را» (همان: ۲۹).

جرجانی تصریح می‌کند که استعاره در روان مخاطب، تأثیر بیشتری دارد تا کلام عادی یا تشبیه عادی (مثلاً او که مثل یک شیر است، آمد)؛ یعنی این تصویرسازی در ذهن مخاطب، ذهن او را پر از تصاویری می‌کند که گیرنده به راحتی و بهتر، صحنه و موقعیت و یا مطلب را درک می‌کند و این مسئله در او پایدارتر جا می‌گیرد. وی در جای دیگر نیز استعاره را هنری می‌داند که با روان آدمی انس می‌گیرد؛ یعنی طبع و روان آدمی با این فنون هماهنگ است و مطالب را با این‌گونه هنرمندی‌ها، آسان‌تر فرامی‌گیرد (همان: ۳۶).

وی در تشبیه نیز روان مخاطب را در نظر می‌گیرد و می‌گوید:

در این گونه تشبیهات، وجه شبه گاهی در خود همان صفت و حقیقت جنسش واقع می‌شود و گاهی در حکم و اقتضای آن. «الخد» (گونه) با «الورد» (گل) در سرخی مشارکت دارند و حقیقت آن را (سرخ) در هر دو جا می‌یابید و کلام با عسل در شیرینی مشارکت دارد، نه از حیث جنسش، بلکه از جهت حکم و امری که اقتضایش را دارد و آن زمانی اتفاق می‌افتد که حس ذوق چشیده با آنچه طبع بدان گرایش دارد و با آن هماهنگ است، مواجه شود؛ بنابراین، لذتی و حالتی در خود می‌یابد که در روان حاصل می‌شود و زمانی که این چنین باشد؛ یعنی زمانی که کلام را به عسل از لحاظ شیرینی‌اش تشبیه کرده است، ناچار این تشبیه از حیث خود شیرینی و جنسش نیست، ولی از مقتضاهای آن است و صفتی است که روان به سبب آن تازه می‌شود. و منظورش این است که ورود این کلام در گوش شنونده، زمینه‌ساز حالتی در روانش می‌شود که شبیه به حالت فردی است که شیرینی عسل را می‌چشد (همان).

در اینجا از نظر روانی، وجه شبه را در تشبیه کردن مشبه معنوی (کلام) به مشبه‌به حسّی (عسل) بررسی کرده و دو حالت معنوی و حسّی شیرینی را با یکدیگر مقایسه و در روان مخاطب، آن‌ها را به هم مربوط ساخته است که چگونه در روان انسان، یک چیز (حسّ چشایی) با یک امر معنوی (لذت ذوق معنوی) به هم پیوند می‌خورد و مخاطب این دو احساس را به هم نزدیک و درک می‌کند و از این تشبیه لذت می‌برد.

درباره تمثیل نیز او ادعان دارد که استفاده از تمثیل روان مخاطبان را در جلب توجه به جمله و مفاهیم آن تحریک می‌کند و باعث می‌شود همان معانی در روان، تأثیر مضاعف داشته باشد (همان: ۸۸). وی در ادامه می‌گوید:

اگر مفهوم مدح باشد (و در این قالب تمثیلی درآید)، پُر بهاء و جلال و شکوه خواهد بود و



در روانِ مخاطبان، شریف‌تر و عظیم‌تر و با افتخارتر خواهد شد و سریع‌تر باعث الفت و شادمانی می‌شود و ممدوح را بیشتر تحت تأثیر قرار می‌دهد و شفاعت بیشتری را برای مدح‌کننده (شاعر) به همراه می‌آورد و سبب می‌شود که بخشش‌ها و سخن‌های ستایش‌آمیز بیشتری دربارهٔ او (شاعر) گفته شود و بر زبان‌ها و خاطره‌ها رواج زیادتری یابد و قلب‌ها را بیشتر به خود علاقه‌مند کند؛ اگر نکوهش (ذمّ) باشد، دردناک‌تر می‌گردد و تأثیرش شدیدتر و تندتر است؛ اگر استدلال باشد، برهانش نورانی‌تر و قدرتمندتر و بیانش روشن‌تر است؛ اگر افتخار باشد، فخرش و شرفش بیشتر و جدّی‌تر و زبانش سرسخت‌تر می‌شود؛ اگر عذرخواهی باشد، بهتر آن را قبول می‌کنند و قلب‌ها را بهتر جذب می‌کند (همان: ۸۸).

او بررسی می‌کند که اگر معانی مختلف و اغراض و موضوعات مختلف شعر و ادب به زبان تمثیل باشد، چگونه روان آدمی بهتر و تأثیرپذیرتر، دربارهٔ این موضوعات عمل می‌کند و اذعان دارد که روان آدمی با وجود استفاده از تشبیه یا تمثیل، بهتر پذیرای مفاهیم است؛ لذا آن مفاهیم با ذهنش بیشتر انس می‌گیرد و راحت‌تر درک می‌شود. وی در جای دیگر این مسئله را بیشتر بسط می‌دهد (همان: ۹۲).

با نگاه روان‌شناختی به مطالب گفته شده می‌فهمیم که جرجانی دربارهٔ علل تأثیر تمثیل، حواس را که با طبیعت و روان انسان در ارتباط است، در درک بهتر مطالب، فراتر از علم و تفکر می‌داند و به همین سبب معتقد است که برای درک بهتر مطلب باید از تمثیل‌های حسی که با حواس درک می‌شود و روان آن را می‌فهمد، استفاده کرد تا از این طریق گیرنده (مخاطب) آن مطلب را بهتر و راحت‌تر درک کند؛ چون این مثال‌های حسی در روانِ مخاطب، جاافتاده‌تر است تا مطالبِ عقلی و فکری و آن طور که خودش در صفحه ۹۵ / *اسرارالبلاغه* می‌گوید:

اگر این اصل ثابت شود، وصف‌هایی که با تمثیل، شنونده را از معقولات به سوی چیزهای دیدنی و حسی سوق می‌دهد، ذاتاً بدیهی و شناخته شده و درست است؛ چون نیازی نیست که ثابت نماییم آیا آن وجود دارد یا نه. و حتی اگر از حیث وجود داشتن نیازی به تمثیل حسی نباشد، حتماً از حیث مقدار و کیفیت نیاز به این مثال‌های حسی هست؛ چون مقدارها در عقل مراتب دارد و قابل درک درست نیستند.

ما می‌دانیم که در نهایت، دیدن در روان تأثیرگذارتر است، حتی با وجود اینکه به صدقِ خبر آگاه باشیم؛ چنان‌که در سورهٔ بقره آیهٔ ۲۶۰ از قول حضرت ابراهیم می‌فرماید: «قَالَ بَلَىٰ وَ لٰكِن لَّيَطْمَئِنُّ قَلْبِي» (گفت بله، ولی برای اینکه قلبم آرام گیرد). (همان: ۹۵).

جرجانی در بحث وجه شبه و مشبه به عقیده دارد که اگر مشبه به از جنس و شکل مشبه نباشد، دارای لطف و نکته‌سنجی بیشتری است و در این باره می‌گوید:

تشبیهات (چیزهای عینی به یکدیگر) خواه عام باشد یا خاص یک گوینده معین، عادی است و هیچ تاثیری در شنوندگان (گیرندگان) ندارد و آن‌ها را تحریک نمی‌کند و به هیجان نمی‌آورد، مگر آنکه تشبیه بین دو چیزی صورت گیرد که از لحاظ جنس متفاوت باشند؛ بنابراین، تشبیه چشم به «گل نرگس» در نسل‌های متعدد و در تمامی سنت‌ها، یک تشبیه عام و مشترک و شناخته شده است و شما بعد بین جنس چشم و آن (گل نرگس) را می‌بینید و... و این طوری اگر همه تشبیهات را استقراء نمایی، درخواهی یافت هر چه تباعد در دو چیز بیشتر باشد، برای روان آدمی بهتر و شگفت‌آورتر خواهد بود و نسبت به آن خوشحال‌تر و راضی‌تر می‌شود و باعث می‌گردد که آن را زیبا و نکته‌سنج به شمار آورد و شادی‌های درونی و فطری‌اش را (نسبت به آن مطلب) بیرون بریزد و... (همان: ۹۸)

بنابراین، سخنان او در واقع روان‌گیرنده اثر را بررسی و کنکاش می‌کند و عقیده دارد که هر چه جنس مشبه و مشبه به از هم دورتر باشد (ولی قابل تشبیه باشند)، در روان‌گیرنده، اثر بیشتری خواهد داشت؛ چیزی که ما اکنون در آثار شعرای نوگرا و رمزگرا داریم که باعث شده است خواننده‌ها را بیشتر به طرف خود جذب کنند. این بحثی کاملاً روان‌شناختی است که انسان در تشبیه امور هم‌جنس به یکدیگر، آن چنان تحت تأثیر و آموزش قرار نمی‌گیرد، بلکه هر چه تشبیهات از لحاظ نوع، فاصله داشته باشند، در ذهن‌گیرنده بهتر می‌نشینند.

او چرایی این مطلب را در صفحه ۱۰۵ کتاب چنین می‌گوید:

طبیعت انسان این چنین است که هرگاه بعد از رنج کشیدن به آن چیزی برسد که نسبت به آن تمایل و اشتیاق دارد، این رسیدن برایش شیرین‌تر است و متمایزتر و در روان او از جایگاه والاتر و لطیف‌تری برخوردار است. و نسبت به آن چیز، متمایل‌تر و مشتاق‌تر می‌گردد؛ همچون این ضرب‌المثل که در آن، چیزی را که دارای جایگاه لطیف است، به آب سرد برای فرد تشنه، تشبیه کرده است:

وَهُنَّ يُنْبِذْنَ مِنْ قَوْلٍ يُصِبْنَ بِهِ      مَوَاقِعَ الْمَاءِ مِنْ ذِي الْعُلَّةِ الصَّادِي

(آن‌ها با سخنانی مواجه می‌شوند که برای فرد بسیار تشنه، همچون آب سرد است.)

در ادامه نیز این مسئله را بیشتر توضیح می‌دهد و می‌گوید:

شبهه به این مطلب، مواردی است که برای فهم آن به رنج و زحمت نیاز داشته باشیم و روان در جستجوی معنایش باشد؛ بنابراین، اگر بگویید: براساس این مطلب، باید تعقید و

پیچیدگی و معماگویی، به معنا غموض بیشتر بدهد؛ غموضی که باعث شرف و فضل بیشتر آن سخن می‌شود، این خلاف عقیده دیگر مردمان است. آیا نمی‌بینید که گفته‌اند: بهترین کلام آن است که معنایش سریع‌تر به قلبت برسد، تا که لفظ آن به گوشت، که جواب این است: من این حد از فکر و خستگی را نمی‌خواهم و مورد نظر من نیست، بلکه مورد نظر من فقط مقداری است که بدان نیاز است؛ در مثل: «فان المسک بعض دم الغزال» (حتماً مُشک قسمتی از خون آهو است) و... شما می‌دانید، به هر حال که این نوع معنی، همانند گوهر در صدف است که ظاهر نمی‌شود، مگر اینکه آن را بشکافید و همانند فرد عزیز در حجاب است که صورتش را نشان تو نمی‌دهد تا اینکه اجازه‌اش را بگیری و... (همان: ۱۰۵-۱۰۷).

... و اما تعقید که اصلاً مذموم و ناپسند است، به خاطر اینکه لفظ چنان مرتب نشده است که بتواند معنای مورد نظر را حاصل کند، تا شنونده (گیرنده) معنا را با چاره‌جویی طلب نماید تا او از طریق دیگر و غیر اصلی به آن معنا برسد؛ زیرا این نوع تعقید، شما را نیازمند تفکری می‌کند که اضافه بر مقداری است که همانند آن معنی لازم دارد و شما را با مفهوم‌رسانی ناخوشایندش، به زحمت وامی‌دارد و معنا را نه تنها در یک قالب نادرست و بی‌سامان و ناملموس به شما ارائه می‌دهد، بلکه در یک قالب خشن و بد عرضه می‌دارد و... (همان: ۱۰۵-۱۰۷).

او در اینجا بین اینکه مفهوم معنی در صدف باشد و برای رسیدن به آن تفکر کنیم و خود را تا حدودی به زحمت بیندازیم و بین تعقید لفظی یا معنوی که باعث می‌شود گیرنده گیج شود و برای رسیدن به معنای مورد نظر واژگان را جابه‌جا کند و سپس معنی را درآورد، تفاوت قائل است که این دومی مطلبی است که از نظر تمامی علمای بلاغت و نقد ناپسند است و جزء نواقص لفظ و معنی به شمار می‌آید؛ بنابراین، وی در واقع بر این است که روان گیرنده تا وقتی برای درک مطلب، به زحمت بیفتد، آن معنی را بهتر و مؤثرتر درک می‌کند که البته این زحمت، اندازه‌ای دارد که کمتر از زحمت در فهم تعقید لفظی یا معنوی است.

در بحث جامع (وجه شبه) نیز همین مطلب را از منظر وجه شبه مطرح می‌کند و به این قائل است که اگر وجه شبه بدیهی نباشد، باعث می‌شود که روان درباره آن تفکر کند و شکل‌هایی را که می‌شناسد، بررسی و توهم خویش را تحریک کند تا آن معنا در ذهنش حاضر شود (همان: ۱۱۸).

جرجانی قبل از اینکه به بحث تشبیه و جزئیات آن وارد شود، دو مطلب و به تعبیر خودش، به خواننده دو پند می‌دهد که جنبه روان‌شناختی دارد:

یکی اینکه ما می‌دانیم که روان انسان، کلی‌نگری و کلی‌گویی را قبل از بیان جزئیات دریافت می‌کند، شما می‌دانید که خود دیدن فی‌البداهه منجر به جزئی‌نگری نمی‌شود، بلکه شما با نگاه اول چگونگی کلیات را می‌بینید، سپس بعد از تجدیدنظر، جزئیات را مشاهده می‌کنید؛ برای همین گفته‌اند: «نگاه اول، احمقانه است» و گفته‌اند: «کسی که امعان نظر نکند، جزئی‌نگری نخواهد داشت.»

حکم درباره حس شنیدن و دیگر حواس این چنین است؛ زیرا شما بعد از دوباره گوش دادن یا دوباره به یاد آوردن صدا، جزئیات آن را به روشنی می‌فهمید و چیزهایی که بار دوم می‌فهمید، بار اول نفهمیده‌اید. جزئیات طعم ماده غذایی چشیده شده را بعد از اینکه آن را دوباره با زبان بچشید، درک می‌کنید؛ جزئیاتی که در بار اول درک نکرده‌اید. با درک جزئیات است که بین بینندگان و شنوندگان و غیره تفاوت و برتری حاصل می‌شود. اما کلیات که همه در درک آن برابری دارند، خواهی دانست که شما در درک جزئیات آن چیز کلی که می‌بینید یا می‌شنوید و یا می‌چشید، همانند فردی هستید که چیزی را از بین کلیات بیرون می‌کشید و یک چیز را از دیگر چیزهایی که با آن مخلوط شده است، تمایز می‌دهد؛ بنابراین، زمانی که برای شما جزئیات مهم نباشد، همانند کسی هستید که آن چیز را بی‌ثمر رها و تلف می‌کند.

اگر این پند در رابطه با مشاهده کردن و مثل آن، درست و به جا باشد، در نتیجه این امر درباره قلب (و ذهن و موارد ذهنی) نیز چنین خواهد بود؛ چون شما درمی‌یابید که همیشه کلیات، زودتر به توهمات و امور ذهنی راه پیدا می‌کند و اول از همه در ذهن می‌نشیند و جزئیات در بین آن کلیات فرو رفته و ناپیداست و متوجه می‌شوید که فقط در صورتی در ذهن حاضر می‌شود که مورد مشاهده شده را بررسی کنید و از خاطره و یادآوری کمک بگیرید. این حالت (نیاز به فکر کردن) بر حسب مکان توصیف شده و مرتبه آن، از لحاظ کلی بودن یا جزئی بودن فرق دارد و هر چه که جزئیاتش بیشتر باشد، به توقف و یادآوری، تفکر و تامل، نیاز بیشتری دارید (همان: ۱۲۰-۱۲۱).

همان طور که دیدیم، جرجانی بحثی کاملاً روان‌شناختی را مطرح می‌کند. او این

مسئله را به توصیف اشیاء در تشبیه می‌کشاند و می‌نویسد:

[پند اول] در نتیجه، اگر اشتراک داشتن (دو چیز) در یک صفت، مطلقاً از بُعد کلیات باشد، به صورتی که جزئیات و تفصیلات به هیچ وجه توصیف نشود، نیازی به تشبیه ندارد؛ مثل اینکه دو چیز، سیاه یا قرمز باشند که این صفت کمتر از این است که در آن به قیاس و

تشبیه نیاز شود و اگر حتی کمی وارد جزئیات شود، مثل «این سیاهی صاف و براق است.» یا «آن قرمزی، لطیف و خاص است.»، در این صورت شما به اندازه همین جزئیات به تفکر کردن نیاز پیدا خواهید کرد؛ مثل تشبیه قرمزی گونه به قرمزی سیب و گُل. و اگر توصیف جزئیات در مورد یک چیز به خصوص بیشتر شود؛ به نحوی که بیان توصیف آن، دقیق تر باشد و با تأمل فهمیده شود، در این صورت این امر قدرت و توانایی بیشتری در به کارگیری تفکر دارد و آن مثل تشبیه «سقط النار» (جرقه آتش) به «عین الدیک» (چشم خروس) در این شعر ذالرمه است:

أبأها و هتانا لموضعها و كراً و سقط لعین الدیک عاورت صحبتی

(به نقل از عبدالقاهر جرجانی، ۲۰۰۱: ۱۲۳)

و این اوصاف و تشبیه به خاطر این است که در رنگ چشم خروس، جزئیات و خصوصیتاتی وجود دارد و این تشبیه [به رنگ سُرخ، لطافت و خالصی و به رنگ سیاه، صافی و براقی را می‌افزاید و بر این اساس، این مقدار را در حدی می‌یابید که در آن، فرد کودن و باهوش و انسان غافل و هوشیار و مستعدّ تفکر و تصویرسازی، با هم برابر نیستند.

و پند دوم این است: آنچه که باعث می‌شود چیزی در خاطره بماند و شکل آن در روان پایدار شود، این است که در برابر چشم‌ها بچرخد و رفت و آمد آن دوام داشته باشد و اینکه حواس، آن را در هر وقت و زمانی یا در اغلب اوقات درک و حس نماید و یا بالعکس. آنچه که باعث این می‌شود که یاد یک چیز در حافظه جای نگیرد و شکلش در روان ثبت نگردد، کم دیدن و با فاصله حس شدن آن در زمان‌های کم می‌باشد.

این مطلب به خاطر این است که فقط چشم‌ها شکل اشیاء را در روان حفظ می‌کند و یاد آن را در روان، تجدید می‌کند و آن را از نابود شدن نگاه‌داری می‌کند و مانع زوال آن می‌شود؛ لذا گفته‌اند: هر که از دیده رُود، از قلب هم رُود. بر اساس این، مباحثه، مناظره در علوم و تکرار آن‌ها در گوش‌ها، علت در امان ماندن آن از فراموشی می‌شود و مانع تلف شدن و خروج آن از روان می‌شود.

اگر شکی در این امر نباشد، از آن می‌شود نتیجه گرفت: هر تشبیه‌ی که به توصیف یا تصویرسازی از آن چیزی (مشبه‌به) بر گردد که همیشه دیده و مشاهده می‌شود، کم ارزش و سطح پائین است و آنچه (مشبه‌به‌ای) که عکس آن باشد و به شدت با آن (مشبه) تفاوت داشته باشد، نتیجتاً، تشبیه مربوط به آن نادر و جدید خواهد بود. سپس تشبیه‌هایی که حدوسط این دو حالت باشد، بر حسب شرایط و حالتشان نسبت به آن دو حالت، متفاوت می‌شوند؛ یعنی آن تشبیه‌ی که به حالت اول نزدیک‌تر باشد، دارای سطح پائین‌تر و نازل‌تری است و آن تشبیه‌ی که به حالت دوم نزدیک‌تر شود، دارای سطح بالاتر و برتر بوده و یک وصف غریب و نادر شمرده می‌شود (همان: ۱۲۳-۱۲۴).

چنان که می‌بینیم جرجانی در اینجا نیز یک مسئله روان‌شناختی مربوط به احساس حواس پنجگانه و به‌ویژه دیدن را مطرح می‌کند و تأثیر نگاه کردن زیاد و تکراری و پی‌درپی را باعث ماندگاری آن در حافظه می‌داند؛ مطلبی که روان‌شناسان امروزی مطرح می‌کنند. او از این دو پند، در نقد تشبیهات استفاده کرده است و عقیده دارد که براساس این دو پند، تشبیهات بر چند گونه‌اند:

۱- اینکه بعضی اوصاف به تفصیل تشبیه شود و برخی نه؛ مانند توصیف ابن‌المعتز که در آن، حدقه چشم را از پلک‌ها جدا کرده و آن را منفصل نشان داده و در ذهن ثابت کرده است: «لها حدقٌ لم تتَّصِلِ بِجُفونٍ» (به نقل از عبدالقاهر جرجانی، ۲۰۰۱: ۱۲۴) (آن زن حدقه‌ای دارد که به پلک‌هایش متصل نیست). این گونه توصیف جزئیات، نکته‌های لطیفی دارد.

۲- اینکه به تفصیل، جزئیات و امور مشابه را توصیف کنید تا حدی که تمامی جزئیات آن را بر شمارید و آن‌ها را در مشابه جستجو کنید؛ همانند تشبیه «ثریا» به «خوشه انگور» که از لحاظ شکل و رنگ و با هم بودن به شکل خاص و از لحاظ مقدار دوری و نزدیکی خاص خود، به یکدیگر تشبیه می‌شوند. در اینجا شما در امور، یکی یکی نگاه کرده و جزء به جزء به آن اندیشیده و سپس آن‌ها را در تشبیه خود گردآورده‌اید و آن را برای هیئت‌ی خواسته‌اید که از تعدادی ستارگان دارای شکل، رنگ و تقارب خاص حاصل شده است و این ترکیب به هیئت دیگری مثل آن شبیه است که آن را درست به خوشه انگور نورانی و ملاحیه (نوعی انگور درشت و بلند= انگور یاقوتی) شباهت داده‌اید و این تشبیه بین این دو فقط بدین علت صورت گرفته است که شما تمامی اجزاء خوشه را به تفصیل بررسی کرده و فهمیده‌اید که در آن سفیدی خاصی است و دارای شکل دایره‌ای ستارگان است و شکل انگورها که تا کوچک‌تر مرتب شده است، همانند شکل ستارگان ثریاست. این تصویر خاص، نه یک اجتماع نظام‌مند و پیوند شدید به شمار می‌آید و نه یک اجتماع بسیار جدا از هم؛ بلکه در آن، تقارب و تباعد اجزاء، یک نسبت نزدیک به هم دارند که شما با چشم خود در آن ستارگان می‌بینید (همان: ۱۲۴-۱۲۵).

۳- اینکه با دقت و جزئی‌نگری به خصوصیات یک پدیده نگاه کنید؛ همانند توصیفی که در صدای باز و چشم خروس داشتید و شما قبول ندارید که توصیف کلی داشته باشید؛ بدین صورت که این صدایی است و آن هم رنگ قرمز است، ولی شما به تفصیل جزئیات پرداخته‌اید و درباره آن‌ها جزئیاتی را گفته‌اید که در هیچ صدا و رنگ قرمزی نیست (همان: ۱۲۶). جرجانی سپس این تشبیه را بر حسب مرکب بودن از دو جزء یا بیشتر، به موارد دیگر تقسیم بندی کرده است (همان: ۱۲۴-۱۲۶) که بر طبق سخنان پیشین وی، هر کدام از لحاظ روانی تأثیر خاصی را بر مخاطب و گیرنده دارد و در هر نوع تقسیم، از جهتی خاص و جزئی‌نگری‌ای خاص به تشبیه نگاه می‌شود و لذا از بُعد خاصی نیز بر گیرنده اثر دارد.

جرجانی نیز در صفحات بعدی *اسرارالبلاغه*، از جمله در صفحه ۱۶۷ در بحث تشبیه، جایی که درباره تشبیه عکس صحبت می‌کند، به زمینه ایجاد مبالغه زیاد آن در روان گیرنده اشاره می‌نماید. او درباره بیت شعری از ابوجعفر محمد بن وهیب حمیری با عنوان

وَبَدَا الصَّبَاحُ وَ كَأَنَّ غُرَّتَهُ      وَجَهُ الخَلِيفَةِ حِينَ يُمْتَدِّحُ

(سپیده دم، پدیدار شد، گویی نور صورتش، همان صورت خلیفه است زمانی که مدح می‌گردد)

عقیده دارد شاعر صورت خلیفه را در نورانی بودن، معروف‌تر و مشهورتر و کامل‌تر از صبح فرض کرده و با این حکم و فرضیه، صبح را فرع و صورت خلیفه را اصل در نظر گرفته است؛ لذا مبالغه‌ای جادویی در روان گیرنده شکل می‌گیرد، آن هم از جایی که احساسش نمی‌کنید و بدون اینکه بخواهید، برای شما خوشایند و مثمر‌تر می‌شود و چون درباره امر مسلمی خبر می‌دهد که به ادعای شما و دلسوزی و پشتیبانی از طرف فرد مخالف آن و انکار فرد منکر و معترض نیاز ندارد که بگوید «چرا و از کجا این را آورده‌ای؟»، خوشحالی عجیبی را به وجود می‌آورد.

او در همین جا بحثی درباره مدح و ممدوح مطرح و نکته لطیفی را از لحاظ بلاغی و روان‌شناسی بیان می‌کند و می‌گوید:

حق مدح این است که اگر برای فرد عاقلی خوانده شود، بتواند دو امری را بفهمد و از هم تمایز

دهد که جمع هر دو و مراعات حق هر دو مشکل است؛ یعنی حق مدح کننده را به خاطر آرایه‌ها و زیبایی‌هایی که آورده بفهمد و قصد او را از تجلیل مقامش (ممدوح) در برابر چشم مردم با گوش دادن به او و اظهار رضایت از او و نشان دادن روی خوش و متبسم نسبت به جایگاهی که نزد او دارد بفهمد و (حق دیگر این است که) بر روان خودش (ممدوح) مالک شود تا این که سرور و شادمانی بر روان او غلبه نکند و او را به سوی غرور نکوهیده و یا این مطلب نبرد که بگوید «این من هستم.» و در نتیجه به کبر و غرور ناشایستی دچار شود که خودش هم نفهمد از کجاست و نشانه‌هایی از غرور بر او آشکار شود که به خاطر آن نکوهش و تحقیر گردد؛ چون هیچ کس در پیش خود، خود را بزرگ نمی‌بیند، مگر اینکه این کبر و غرور عقلش را بپوشاند و گره‌ای از حلیم و عقلش را باز نماید؛ یعنی عقلش را زایل نماید. و این جایی است که در آن گام‌ها می‌لرزد، بلکه حلم و اندیشه‌ها در برابر آن کم رنگ می‌شوند تا حدی که در این زمان، فقط بزرگ‌مردان و کسانی که توفیق داشته باشند، از ناراحتی روان در امان هستند. از کجا و چطور این مسئله به وجود می‌آید؟ چون اگر مدح به این صورت بود: «صورت خلیفه زمانی که مدح می‌شود» این مصراع، او را از بار این خصوصیت‌ها و سبک می‌کرد (همان: ۱۶۷-۱۶۸).

می‌بینیم که جرجانی در اینجا برای مدح کردن، به نکته ظریفی اشاره می‌کند که شاعر باید رعایت کند تا در عین حال که خوشی را در روان گیرندگان و از جمله ممدوح موجب می‌شود و آن‌ها را جادو می‌کند و تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، باعث نشود ممدوح در حضور همه، بدون اینکه او خودش بخواهد، متکبر و مغرور شود و بقیه حضار این را بفهمند و او (ممدوح) را نکوهش کنند؛ زیرا در این صورت شعر خاصیت اصلی شادمانی بخشی خود را از دست می‌دهد و احساس ناخوشایندی در حضار و گیرندگان به وجود می‌آورد.

او در مبحث وجه شبه و مشبه‌به، مسئله‌ای تقریباً روان‌شناسانه را مطرح می‌کند و

درباره بیت

نِعْمَةٌ كَالشَّمْسِ لَمَّا طَلَعَتْ      بَشَّتِ الإِشْرَاقَ فِي كُلِّ بَلَدٍ<sup>۱</sup>

(او همانند نعمتی است که اگر ظاهر شود، در هر شهری نور می‌تاباند).

این گونه توضیح می‌دهد:

چون نعمت شادی بخشی که باعث انس و محبت می‌شود را به خورشید همانند کرده است، ولی اگر شاعر به خاطر (وجه شبه) رسیدن نعمت به دور دست‌های کشور و انتشار آن در بین مردم، آن را به شب و رسیدن آن به هر شهر و دیاری و فردی تشبیه می‌کرد، حتماً یک اشتباه فاحشی را مرتکب می‌شد؛ زیرا این مشبه‌به اگر چه از لحاظ توان با خورشید

<sup>۱</sup> ابوالعباس الاحنف



یکسان است، ولی بین تشبیه ناخوشایند و خوشایند تفاوت وجود دارد؛ زیرا صفت خوشایند اگر به هدف تشبیه مرتبط باشد، توجه و عنایت و مراقبتی را می‌طلبد که تقریباً همان هدف اصلی می‌طلبد؛ اما صفت ناخوشایند، بهتر است از آن دوری کرد و فکر کردن درباره آن را رها کرد (همان: ۱۹۰).

در اینجا می‌بینیم او درباره علت تشبیه نعمت به خورشید، بحثی روانی مطرح می‌کند و ادعان می‌دارد چون مشبه (نعمت) امر مطلوب و خوشایندی است، به پدیده خوشایند دیگری مثل «خورشید» تشبیه شده است و نه به شب؛ اگر چه با خورشید در این وجه شبه (فراگیر شدن و منتشر شدن در همه جا) یکسان است، ولی خورشید از لحاظ محبوبیت و خوشایندی، مقام والاتری دارد؛ پس باعث می‌شود که تشبیه در دل گیرنده بهتر تأثیر بگذارد. حال اگر به جای خورشید، شب نهاده می‌شد، ناخوشایندی در روان گیرنده را در پی داشت؛ چون شب تأثیر منفی و ناخوشایندی در اکثر مردم دارد. او ناخوشایندی شب را در مثال‌های دیگری نیز بیان می‌کند (همان: ۱۹۰-۱۹۱)؛ بنابراین، می‌بینیم که او با مثال‌های متعدد ثابت می‌کند اگر مشبه به «شب» باشد، باعث ناخوشایندی گیرنده اثر می‌شود و روان او را آشفته می‌کند؛ لذا نباید برای تشبیه مثبت و پسندیده، از شب برای مشبه به آن استفاده کرد.

جرجانی در توضیح و تفسیر این شعر بحتری که می‌گوید:

كَلَّفْتُمُونَا حُدُودَ مَنْطِقِكُمْ فِي الشُّعْرِ يَكْفِي عَنْ صِدْقِهِ كِذْبُهُ

(ما را به محدوده منطق خودتان در شعر مکلف کردید در حالی که کذب آن، ما را از

صداقت، بی‌نیاز می‌کند.) به امری روانی اشاره می‌کند و می‌گوید:

منظور بحتری این است که شما ما را مجبور کرده‌اید تا مقایسه شعری را در حدود منطقی‌اش اجرا نماییم و خود را مجبور به تقلید از گفتار محقق شده نماییم تا ادعایی نکنیم، مگر بر پایه برهان عقلانی قاطع، تا این که شعر به علت اصلی‌اش برگردد. با این که در شعر کافی است که با یک تعلیل آرامش بخش، روان را با تخیل به سمت خوشایندی سوق دهیم، ولی شکی نیست که رویکرد او به سمت این روش، با هدف و نیت عمدی بوده است؛ چون بعید به نظر می‌رسد که منظور از کذب، دادن سهمی از فضل و آقایی به ممدوح باشد که در او وجود ندارد و با این وصف باعث تعظیم و ارج نهادن به او [که شایسته آن نیست] شود؛ چون این کذب بر اساس دلایل منطقی و قوانین عقلانی بیان نشده است و فقط گوینده با مراجعه به حالت و شرایط فرد مذکور [در کلام] و توصیف وی

و اظهار نمودن قدر و منزلتش یا پستی و فرومایگی اش و بلندی و والایی اش یا بی‌ارزشی اش و بنا بر شناختن جایگاه و مرتبه اش دروغ گفته است (همان: ۲۰۲).

جرجانی در این جا عقیده دارد که اگر تعلیل وصف ممدوح، عقلانی و بر اساس منطق قابل قبول عموم باشد، روان گیرنده آن را راحت می‌پذیرد و با آن آرام می‌گیرد و خوشحال می‌شود و اگر بر عکس و نامعقول باشد، آزرده شدن روان گیرنده اثر را موجب می‌شود و شاید آن را نپذیرد و پس بزند. در واقع، جرجانی اعتقاد دارد که بحتری اشتباه کرده است؛ چون بنا بر تأثیرات روانی دروغ در روان انسان، آدمی نمی‌تواند از مطلب دروغ هرچند که زیبا گفته شده باشد، احساس خوب و خوشایندی داشته باشد.

#### ۴- نتیجه

با در نظر گرفتن مطالب گفته شده به نظر می‌رسد بسیاری از مسائل نقدی روان‌شناختی که در قرون معاصر در غرب مطرح شده، در نقد قدیم، به‌ویژه در نقد عبدالقاهر جرجانی ریشه داشته است. با استناد به مطالب ایشان در کتاب *اسرارالبلاغة* به این نتیجه می‌رسیم که در نحوه تأثیرگذاری متون بر گیرنده و تأثیرگذارتر بودن متن و فرستنده بر مخاطب، انگیزه‌ها و مسائل روانی محوریت دارد؛ مسائلی که روان را تحریک و تأثیرپذیرتر می‌کند. در نقد روان‌شناختی غربی نیز بر این سه زاویه که وی مد نظر قرار داده است تأکید دارند: ۱- متن اثر، ۲- گیرنده یا مخاطب و ۳- فرستنده یا نویسنده اثر.

#### منابع

- ابن طباطبا (بی تا)، *عیار الشعر*، چاپ دوم، المكتبة الشاملة.  
ابن قتیبة (بی تا)، *الشعر والشعراء*، چاپ دوم، المكتبة الشاملة.  
ابوالرضا، سعد (۱۴۲۵ق)، *النقد الأدبی الحديث أسسه الجمالیة ومناهجه المعاصرة، رؤية إسلامیة*.  
الجرجانی، عبدالعزیز (۱۹۶۶م)، *الوساطة بین المبتنی و خصومه*، محققان محمدابوالفضل ابراهیم و علی محمد البجاوی، سوریه، حلب، ناشر عیسی البابی الحلبی.  
الجرجانی، عبدالقاهر (۲۰۰۱م)، *اسرارالبلاغة*، محقق محمد الفاضلی، بیروت، صیدا، المكتبة العصریة للطباعة و النشر، چاپ سوم.  
صلاح فضل (۱۴۱۷ق)، *مناهج النقد المعاصر*، چاپ اول، القاهرة. دار الآفاق العربیة.

الماوردی (بی تا)، *أدب الدنيا والدين*، المكتبة الشاملة، الإصدار الثاني.  
المحمص، عبدالجواد (صفر ۱۴۱۹ق)، «المنهج النفسي في النقد، دراسة تطبيقية على شعر أبو الوفا»، مجلة  
الحرس الوطني، رئاسة الحرس الوطني السعودي، سال ۱۶، شمار ۱۵۵، صص ۸۰ - ۱۰۰.  
میجان الزویلی، سعد البازعی (۲۰۰۷م)، *دلیل الناقد الأدبی*، المركز الثقافی العربی، چاپ پنجم، الدار  
البيضاء.