



شماره سوم، پاییز ۱۳۸۶  
صفحات ۹-۳۷

#### واژگان کلیدی

بلاغت سنتی

مبانی نظری

مبانی روش

شناختی

نقد ادبی

## نگاهی انتقادی به مبانی نظری و روشهای بلاغت سنتی

دکتر محمود فتوحی

دانشیار دانشگاه تربیت معلم

### چکیده

این مقاله مبانی نظری و مسائل روش‌شناختی بلاغت سنتی را بررسی می‌کند، و بر آن است تا نقاط ضعف و قوت این نظام بلاغی را در تحلیل زیبایی سخن ادبی و قدرت تأثیر بررسی کند. برای این منظور در بخش نخست مبانی نظری این بلاغت را به بحث می‌گذارد: قائل شدن به دو قطب حقیقی و مجازی برای جهان و زبان، تفکیک نقش لفظ و معنی، جستجوی معانی قطعی، ترجیح وضوح بر ابهام، محدودیت تخیل در قلمرو ادراک حسی، بنیاد ایدئولوژیک، غفلت از بافت و جزئی‌نگری در سطح کلمه و جمله، و نوشتارمحوری از اصول تئوریک بلاغت سنتی است. در بخش دوم مسائل ناشی از روش کار بلاغیون را به بحث می‌گذارد. این روشها که منجر به محدود شدن این دانش شده‌اند عبارت‌اند از: ترجیح شعر بر دیگر شکلهای سخن، بی‌اعتنایی به تحول زبان و ذوق زمان، عدم تحقیق در متون ادبی، مدرسی شدن علم بلاغت، رونویسی و عدم نقد آراء پیشینیان. در پایان نتیجه می‌گیرد که بلاغت مبتنی بر این مبانی از همسویی با تحول ذوق ادبی و دگردیسی تخیل و خلاقیت ادبی درمی‌ماند و باید برای تدوین نظام بلاغی کارآمد، روشها و انتظارات بلاغت را تغییر داد.

[Fotoohi@yahoo.com](mailto:Fotoohi@yahoo.com)

نشانی پست الکترونیکی نویسنده:

تاریخ پذیرش مقاله: ۸۶/۹/۱۷

تاریخ دریافت مقاله: ۸۶/۶/۱۸

## مقدمه

بلاغت از عهد باستان تا امروز عموماً دو قلمرو را پیموده است: یکی در مفهوم بلاغت انگیزنده که عبارت است از فن خطابه و سخنوری برای اقناع و انگیزش جمهور مخاطبان که در یونان باستان رتوریک (rhetoric) نامیده می‌شد. رتوریک به معنایی که تا امروز در زبانهای غربی مطرح است بیشتر ناظر بر تعامل اجتماعی است و مصطلحاتی مانند اقناع، انگیزش، جمهور، مخاطب و... از اصطلاحات اساسی این شاخه بلاغت است. بلاغت در قلمرو دوم به زیبایی‌شناسی کلام و جنبه‌های تزئینی و تخیلی زبان می‌پردازد و نگاهش بیشتر به شعر و بیان تخیلی معطوف است.

بلاغت اسلامی از قدیم‌الایام به فن خطابه و تأثیر و انگیزش کلام در تعاملات اجتماعی کمتر توجه نشان داد و بیشتر همتش را مصروف زیبایی‌شناسی سخن ادبی ساخت و با آنکه بیش از دوازده قرن خود را وقف بازشناسی و طبقه‌بندی صورت‌های مجازی نمود اما نتوانست همگام با تحولات ذوق و ادبیات حرکت کند. یعنی بخش‌های زیادی از خلاقیت‌های شعری در این علم مطرح نشده و ناشناخته مانده است. مثلاً بدوی طبانه در کتاب *معجم البلاغۃ العربیه* (بیروت، ۱۹۹۷) حدود ۹۸۱ صنعت بلاغی و احمد مطلوب در مجموعه سه جلدی *معجم مصطلحات البلاغیۃ و تطورها* (بیروت، ۲۰۰۶ م.) حدود ۱۱۰۰ اصطلاح بلاغی را معرفی کرده‌اند. آیا شمار صناعات بلاغی که تاکنون در متون ادبی به کار رفته به همین تعداد محدود می‌شود؟ آیا در آینده، صناعات دیگری پدید نخواهد آمد؟ در آن کتابها و در دیگر منابع بلاغی قدیم، صناعاتی همچون حسامیزی، تشخیص، پارادوکس، تصویر پارادوکسی، آیرونی، آرکی تایپ، اسلوب معادله، نماد، موتیف، خوشه تصویری، آشنایی‌زدایی (غرابت) دیده نمی‌شود. این اصطلاحات که در سالهای اخیر وارد تحلیلهای بلاغی شده، از دیرباز در شعر وجود داشته است، اما هنوز بلاغت مدرسی چندان عنایتی به آنها ندارد و آنها را متعلق به قلمرو نقد ادبی می‌داند.

بلاغت سنتی ما به دلایل تئوریک، پویایی لازم برای حرکت همگام با تحولات زمان را ندارد و از این رو، نارسایی آن در مواجهه با نظامهای نوشتاری و تحلیل زیباییهای

متون ادبی مختلف آشکار می‌شود. در زمان ما نارسایی دانش بلاغت در تحلیل زیباییهای سخن ادبی و به‌ویژه در رویارویی با نوشتار معناگرای معاصر، بیش از هر زمانی محسوس است. در این مقال علل و عوامل این نارساییها را در چند مقوله طبقه‌بندی می‌کنیم و به قدر وسع این مجال به بحث می‌گذاریم. این نارساییها برخی ناشی از روش و پاره‌ای ناشی از دیدگاههای نظری پیشینیان دربارهٔ زبان و شعر و نقش و کارکرد علم بلاغت است.

### الف) مبانی نظری

بلاغت سنتی، با فلسفه‌ای خاص به زبان و جهان می‌نگریست. این نگرش که ریشه در ذهنیت کلاسیکی داشت و از فلسفه یونانی متأثر بود، تبعاً جهان‌نگری و زیبایی‌شناسی خاصی را نیز دنبال می‌کرد. مبانی نظری، اصول، اهداف و روشهای دانش بلاغت، مولود آن فلسفه بود. قائل شدن به دو قطب حقیقی و مجازی برای جهان و زبان، تمایز میان لفظ و معنی، باور به قطعیت معنی، ترجیح وضوح بر ابهام، محدودیت تخیل به قلمرو ادراک حسی، بنیاد ایدئولوژیک و نوشتارمحوری از اصول تئوریک بلاغت سنتی اسلامی است که برخی از آنها را در اینجا به اختصار به بحث می‌گذاریم:

### هستی‌شناسی دو قطبی

بلاغت قدیم برای تفکر و زبان (در واقع هستی) ساحتی دو قطبی، متشکل از حقیقت و مجاز قائل است، حقیقت زبانی همان قلمرو دلالت اولیه و معنای وضعی کلمه است و مجاز عبارت است از کندن واژه از موضع دلالتی و معنای واقعی خود و انتقال آن به معنایی دیگر. الگوی تقسیم زبان به دو حوزه مجاز و حقیقت از فلسفه مثالی افلاطون نشئت می‌گیرد. در نظرگاه افلاطون، مجاز به عالم حس (عالم سایه‌ها و اوهام) و حقیقت به عالم مُثُل و حقایق ازلی اطلاق می‌شود (بارت، ۱۹۹۴: ۱۳۰). در بلاغت سنتی آنچه «حقیقت وضع» نامیده می‌شود در واقع رابطه مستقیم نشانه یا لفظ با مدلول قراردادی

است و معنی مجازی عبارت است از معنی ثانوی که بر اثر انتقال لفظ برای معنایی دیگر صورت می‌گیرد.

زبان مجازی از این دیدگاه، مکمل زبان قراردادی است چرا که «زبان قراردادی تهیدست است و قادر نیست تمام مکنونات آدمی را بیان کند، نقصان آن با گستره‌های ذهنی و خیالی ارزنده‌ای که یونانیان مجاز نامیده‌اند مرتفع می‌شود.» (بارت، ۱۹۹۴: ۸۱ - ۸۳) بنابراین نقش زبان مجازی در گسترش واقعیت و صورت‌پردازی آن ظاهر می‌شود. هر ساخت مجازی صورتی است که یک معنی حقیقی در آن پنهان شده و کار تحلیل بلاغی این است که در نهایت مجازها را به همان معنای حقیقی و زبانی بازگرداند تا فهمیده شوند. یعنی استعاره، مجاز و کنایه به یک حقیقت زبانی و مفهوم قطعی و عقلی تأویل می‌شود. بنابراین هر صورت مجازی که قابل تأویل به یک حقیقت در زبان واقعی نباشد از قلمرو مطالعه علم بلاغت برکنار می‌ماند.

آن دسته از تصاویر مجازی که به ماورای واقعیت حسی، یعنی به عوالم روح و متافیزیک ارجاع می‌دهند، در این نظام دو قطبی (حقیقت و مجاز) نمی‌گنجد، زیرا قابل تأویل به واقعیت زبانی نیستند. به همین دلیل در کار علمای بلاغت ما چندان نشانی از بحث درباره تمثیلهای رمزی، نمادهای عالم جان، زبان پارادوکسی و تصاویر اعماق در تجربه‌های عرفانی نمی‌یابیم. این امر از آنجا ناشی می‌شود که اساس جمال‌شناسی زبان مجازی در شعر سنتی بر مبنای ادراک حسی و عقلی استوار است و رابطه میان مجازی و حقیقی، رابطه‌ای است عقلانی و اثباتی. طبقه‌بندی رایج‌ترین صورتهای زبان مجازی، بر اساس نوع پیوند میان معنای مجازی و معنای حقیقی شکل گرفته است. یعنی انواع چهل و هفت‌گانه مجاز مرسل را براساس علاقه‌های ملازمت و مجاورت (امین شیرازی، ۱۳۷۰: ۲۷۵-۲۹۰) و استعاره را براساس علاقه شباهت و تضاد طبقه‌بندی و تعریف کرده‌اند.

در صورتهای مجازی مانند پارادوکس، حسامیزی، تمثیلهای رمزی و نمادهای شخصی شاعران و نویسندگان، اجزای سازنده تصویر مجازی (ایده + تصویر) به وحدت تمام

می‌رسند و چون قابل تفکیک به دو ساحت مجازی و حقیقی نیستند، رازناک می‌شوند. بدیهی است که بلاغت سنتی نتواند با روشهای طراحی شده برای تحلیل مجاز و تشبیه و استعاره‌های حسی به تحلیل این نوع مجازها پردازد؛ زیرا پیوند دادن آن مجازها با زبان واقعی ناممکن است. بلاغت سنتی ما ناگزیر در برابر متنهای معناگرا، مانند شعر نمادگرایی صوفیانه و متون سمبولیسم معاصر و کلام رمانتیک و سوررئال، خاموش می‌نشیند.

### تفکیک لفظ و معنی

اندیشه جدایی لفظ از معنی که بر سراسر تاریخ بلاغت اسلامی غلبه یافته، همسو با دیدگاه دو قطبی زبان (مجاز و حقیقت) است. از قدیم معنی را به روح و لفظ را به جسد تشبیه کرده‌اند. جاحظ بصری (متوفی ۲۵۵ق.) معنی را «سر راهی» خواند، و بسیاری جانب معنی را گرفتند و برخی هم جانب لفظ را (عباس، ۱۹۹۳: ۸۶، ۹۶، ۱۲۷). عبدالقاهر جرجانی (متوفی ۴۷۱ ق.) دیدگاهی میانه‌رو را پیش گرفت و گفت: «معنی بیرون از فرم وجود ندارد. این بدعت است که بگوییم یک معنی می‌تواند به دو صورت گفته شود و یکی بر دیگری برتری دارد. او ریشه همه بدفهمی‌ها در باره زبان و شعر و سخن ادبی را به‌طور کلی در همین بدعت می‌داند.» (Abo Deeb, 1983: 135) اما این دیدگاه جرجانی چندان مقبول واقع نشد و بلاغت همچنان بر سر لفظ و معنی به جدال پرداخت و علم بیان کار خود را در بررسی «بیان معنی واحد به طرق مختلف» ادامه داد.

بیشتر بلاغیان لفظ و صورتهای مجازی را ابزاری در خدمت معنی و اضافه بر آن می‌دانند. تفکیک صورت از محتوا در نهایت موجب شد تا بلاغت ما به افراط در صورت‌گرایی درغلند و در جنبه تزئینی برونه زبان بیش از جنبه‌های معناشناختی آن مذاقه نماید. علم بدیع تماماً و بخشهایی از علم بیان اختصاصاً خود را وقف زیبایی‌شناسی صورت سخن کرد. در نتیجه آرایه‌شناسی و مطالعه زیبایی صورت و تعریف و تبیین صناعات بر مطالعه معنا و تأثیر و انگیزش و تعامل میان گوینده و مخاطب غالب شد و به

فقر و سستی علم معانی و ژرف‌کاریهای بدیعان و تقسیم‌بندیهای شگرف در اقسام تشبیه و استعاره و مجاز انجامید.

### اعتقاد به معنای قطعی

کلام برای معنایی وضع شده و باید مفید معنی باشد و یا قابل تأویل به معنای قطعی باشد. بلاغتی که بر پایه اعتقاد سنتی به معنی قطعی کلام بنا نهاده شده تمام هم‌مش معطوف به جستجوی معنای قطعی است. اساساً اصطلاح مجاز (به معنی گذرگاه) نیز ناظر بر این اندیشه است که کلام از جایگاه اصلی خود (ما وضع له) بیرون رفته است. بنابراین کار عمده بلاغت، بازگرداندن آن به جایگاه اول (معنی ما وضع له) است. در واقع تلاش برای یافتن معنی قطعی بود که شیوه تأویل استعاره و کنایه و معانی ثانوی جمله را شکل می‌داد. تعریف اقسام معنی و تفکیک انواع آن (معنی تخیلی، معنی عقلی، معنی اضافی، معنی معنی، معنی مصنوع، معنی محتمل، معنی مجازی، معنی حقیقی) حاکی از اهمیت «معنی قطعی» در نظر بلاغیان ماست. گاه وجود کلام چندمعنا نگران کننده بود و برای ترجیح یکی از معانی محتمل به مبحث دلالت در علم اصول پناه می‌بردند (ضیف، ۱۳۸۳: ۴۱۴).

حتی جرجانی در طبقه‌بندی معانی به عقلی و تخیلی می‌گوید که معانی تخیلی چنان صادق‌اند که گویی با حقیقت چهره به چهره‌اند (جرجانی، ۱۹۹۱: ۲۶۷). از دید جرجانی، ظرافت در معانی مصنوع تا آنجا مجاز است که به حقیقت شبیه باشند و در آنها صفای راستی باشد. او به شاعران توصیه کرده که دامنه تعلیلهای خیالی را گسترش ندهند و چندان نازک‌خیالی نکنند که معانی تباه گردد (جرجانی، ۱۹۹۱: ۲۹۷).

محدودسازی متن ادبی به معنای قطعی و جستجوی معنای نهایی، در نقد ادبی امروز خطر بزرگی برای متن ادبی است. متن ادبی و متن مقدس برای آن که همیشگی و پایدار باشد باید تکثر معنی را برتابد. ریچاردز، منتقد بلاغت سنتی انگلیس، معتقد است که تنها راه پیشگیری از این خطر، انکار باور سنتی به معنای قطعی است. به اعتقاد فیلسوفان

جدید چیزی به نام معنی قطعی وجود ندارد؛ وجود معنی حقیقی یک باور خرافی است. این دیدگاه که معانی فی‌نفسه متعلق به کلمات‌اند، شاخه‌ای از جادوگری و بقایای نظریه جادوگری نام‌هاست (ریچاردز، ۱۳۸۲: ۸۱). کلمات معنی ثابت و معینی ندارند. ثبات معنی، معلول ثبات و تداوم بافت است. معنی محصول بافتی است که معنی را به کلمه می‌دهد. هیچ جزئی به تنهایی معنی ندارد، معنی در واقع قسمت غایب بافت است که در کلمه ظاهر می‌شود.

### نفی ابهام

دیدگاه‌های معتقد به معنای قطعی و قطعیت هستی، ابهام‌های کلام، حتی از نوع تأویل‌پذیر آن را عیب بزرگ کلام می‌دانست و با عنوان «تعقید» و «اغلاق» در لفظ یا معنی به جنگ آن می‌رفت. از منظر بلاغت سنتی، مجاز عبارت است از مقایسه و تطبیق دو پدیده به منظور ارزیابی آن دو و شناخت شباهت‌ها و تفاوت‌های آنها و جلب توجه شباهت‌ها و سنجش آنها. منتقدان بلاغت سنتی این دیدگاه را یک مغلطه می‌دانند، زیرا ذهنیت قدمایی همیشه «اصل ثابت معنای حقیقی» را به منزله معیار مسلم ادراک در نظر دارد و هر چیزی را در قیاس با آن اصل می‌سنجد. قوی‌ترین اصلها حقیقت زبانی (واقعیت) است که دنیای مجازها با واسطه علاقه‌ها و قرینه‌های عقلانی به آن می‌پیوندد. بلاغت سنتی در غرب نیز قیاس‌های دور از باور و اغراق‌آمیز را نمی‌پسندید، و تصویر یا استعاره را یک ترکیب دورکنی می‌دید که یک رکن هدف (مستعاره) و دیگری تصویر (مستعارمنه) است و تصویر ابزاری است در خدمت ایده.

حیطه معاشناسی به صناعات اربعه علم بیان (تشبیه، مجاز مرسل، استعاره، کنایه) و معانی ثانوی جمله‌ها محدود شد که همه به نحوی به معانی قطعی و واقعی مربوط می‌شوند و جنبه‌های نمادین و رمزهای متن مقدس به دلیل شناوری مفاهیم و تکثر معانی آنها به کناری نهاده می‌شوند، زیرا قابل ارجاع به ساحت حقیقی زبان نیستند و پس از هر تأویلی باز هم مبهم می‌مانند. بلاغت مدرسی خود را از بررسی تأویلهای بحث‌انگیز

بی‌شماری که مفسران بزرگ برای رموز قرآن ارائه می‌دادند، کنار می‌کشید و آن مباحث را به عهده دانشهای تفسیر و کلام واگذار می‌کرد. حال آنکه مؤثرترین بخشهایی که حیات پویا و ماندگاری متن مقدس را تقویت می‌کند همان متشابهاات و مبهمات تأویل‌پذیر است.

بلاغت جدید معنای واحد و قطعی را در متن ادبی خوش نمی‌دارد و به نقش بافت و عناصر آن در تغییرات معنایی قائل است. ابهام و گشودگی دلالت را از محاسن کلام و از معیارهای جمال‌شناسی مدرن می‌شمارد. نقد ادبی مدرن، ابهام را پیامد اجتناب‌ناپذیر نیروهای زبان و لازمه سخنان بزرگ، مخصوصاً لازمه شعر و مذهب، می‌داند. از عصر رماتیسیم به این سو ابهام و تکثر معنایی شاخص ارزیابی آثار ادبی شد. ویلیام امپسن (۱۹۰۶-۱۹۸۴) شاگرد ریچاردز با نگارش کتاب *هفت نوع ابهام* (۱۹۳۰) ابهامهای ادبیات انگلیسی را متمایز کرد و مبانی زیبایی‌شناختی ابهام هنری را محکم ساخت.

ابهام هنری مدرن، عبارت از چندمعنایی است. متن مدرن درهائش را به روی فهم عقلانی نمی‌گشاید. گویی شاعر مدرن واژه را از قلمرو قراردادی و منطقی و حتی عقلانی بیرون انداخته تا آن را برای بیان نیروهای روانی و نیازهای روحی آماده کند. در این انقلاب هنری، بازی با واژه‌ها به سبب القای صوتی، اهمیت بیشتری از ارزش معناشناختی آن دارد. از این رو شعر مدرن یکپارچه ابهام و پیچیدگی است و پیوند روشن میان صورت و معنی را در نظر ندارد. صناعاتی مانند ابهام، توریه، توجیه، تخیل و مغالطه که دلالت بر دوپهلویی سخن و تردد میان دو معنی دارد، ابتدایی‌ترین درجه ابهام هنری در کلام است. علم بدیع در مبحث ابهام پا از این فراتر نمی‌گذارد. حتی اطلاق نام «مغالطه» بر این صناعات، نشان از نوع رویکرد بلاغیان قدیم به این امر زیبایی‌شناختی است.

### تخیل محدود به تجربه حسی

روش تحلیلهای بلاغی نشان می‌دهد که درک بلاغیان سنتی از تخیل، محدود به تخیل مبتنی بر تجربه حسی و عقلانیت پیوندهای میان مجاز و حقیقت است. به همین جهت



آنها کوشیده‌اند برای هر صناعتی به‌ویژه در قلمرو جانشینی و همنشینی عناصر زبان، رابطه‌ای عقلانی بیابند و هر رابطه‌ای را بر اساس تناسب و تشابه و تقارن تبیین کنند. تا عهد جرجانی (۱۷۱ق.) بلاغیان به عین متون ادبی و صورتهای مجازی نظر داشتند. یعنی نظریه‌ها را از دل متون بر می‌آوردند. از آنجا که تا آن زمان شعر عربی و فارسی هنوز چندان ذهنی و تخیلات انتزاعی نشده بود، تجربه شعری در سطح تخیلات حسی رده‌بندی می‌شد. کارکرد خیال تا آن زمان وصفی است و صورتهای خیالی غالباً در خدمت معانی عقلانی‌اند.

اما واقعیت آن است که کار تخیل و نوع ساختههای خیالین در گذر تاریخ دیگرگونه می‌شود و روز به روز انسان نوحواه، قلمروهای نوینی را در عرصه خیال زیر پای تجربه می‌کشد، هنر شعر از تخیل حسی به عوالم انتزاعی ذهن پیش می‌رود، رفته رفته در گذر زمان، تجربه‌های خیالی به پیچیدگی و تجرید می‌گراید و فرایند تخیل در گذر تاریخ ادبی، دستخوش دگرگونی می‌شود. کار تخیل سنتی یافتن تناسبها و همانندیها میان پدیده‌ها و رونوشت‌برداری از طبیعت است. به همین دلیل قدما تخیل را «نیروی کشف روابط پنهان میان اشیاء» دانسته‌اند، این تعریف که از منظر اصالت تداعی به تخیل می‌نگرد، تخیل را یک فرایند ذهنی می‌داند که کارش یافتن تداعیها و کشف روابط پنهان میان اشیاء است. این تعریف شامل همه مکانیسم‌های تخیل نیست و تنها مبتنی بر جلوه تخیل در خلق تشبیه و استعاره است، و به مجازهای ناشناخته جدید روی خوش نشان نمی‌دهد.

دیدگاه جرجانی (۱۹۹۱: ۲۶۵-۲۶۶) درباره تقسیم معانی به دو دسته عقلی و تخیلی می‌توانست راه را به روی قلمروهای گسترده‌تری از ساختارهای تجربه‌های تخیلی بگشاید؛ به‌ویژه آنجا که گفته است استعاره داخل در معانی تخیلی نیست. معانی عقلی همان معانی مورد اتفاق عقلا و خردمندان است و همه جا هست، اما معانی تخیلی صدق ندارند و بی‌پایان‌اند (استعاره تخیلی نیست، زیرا کارکردش اثبات شباهت میان دو لفظ

است و این امری است عقلانی و در آن مخبر خلاف خبر نیست) (جرجانی، ۱۹۹۱: ۲۷۳).

آن معدود آثاری که با حلقه‌های تفکر فلسفی پیوند داشتند، مانند آثار ابن رشد، ابونصر فارابی، ابن سینا و عبدالقاهر جرجانی و حازم قرطاجنی (۶۸۴) در *منهاج‌البغا* و *سراج‌الادب*، مسئله تخیل را از منظر روانشناختی به بحث گذاشتند و درباره ادراک و تجربه شاعرانه بحثهای نظری را مطرح کردند. اما باب تخیل در کتابهای بلاغت مدرسی تا حد یک صناعت بلاغی با نامهای دیگر «ایهام» و «توریه» تنزل می‌یابد. چراکه کتاب باید به گونه‌ای تنظیم می‌شد که برای نوآموزان درس بلاغت قابل فهم باشد و بتوان از آن یک قاعده درسی روشن و تعلیمی تدارک دید.

### غفلت از بافت

تحلیلگر بلاغی ما ابدأً به کلیت متن توجه ندارد. این امر منجر به توقف نظریه‌های بلاغت سنتی در مرحله تجزیه ساختارهای کوچک زبان و جداسازی کلمات و تصویرها از کلیت متن شده و همیشه راه را بر تحلیل و تجزیه کلیت کلام و بافت سخن بسته است. یکی از خرده‌هایی که بر نقد جدید گرفته‌اند همین جزئی‌نگری و غفلت از بافت بود.<sup>۲</sup> بافت (Texture) از واژه‌های کلیدی و گرانیگاه نظریه معنی در زبانشناسی ساختگرا و روشهای تحلیل انتقادی گفتمان و بلاغت نوین به حساب می‌آید.

آرمسترانگ ریچاردز (۱۸۹۳-۱۹۷۳) در سالهای ۱۹۳۶ در تعریف بافت می‌گوید: «بافت نامی است برای خوشه کاملی از رخدادها که همراه با هم روی می‌دهند و شامل وضعیتهای متلازم و هر چیزی که بتوان آن را به عنوان علت با معلول خود از چیزهای دیگر جدا کرد نیز می‌شود.» (ریچاردز، ۱۳۸۳: ۴۵) بافت در این معنی بسیار گسترده است و شامل همه شرایط و عواملی است که سخن در آن قرار دارد و در القای معنی مؤثرند مانند عوامل تاریخی، متنی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، زبانی، و... مثلاً «باده» به عنوان یک نماد ادبی در بافتهای مختلفی قابل مطالعه است: در یک بیت، در یک غزل از سنایی،

در کل شعر سنایی، در شعر عرفانی قرن ششم، در ادبیات عرفانی فارسی، در ادبیات ایران  
و ... .

بافت از کلمات قبل و بعد یک کلمه و جمله و پاراگراف گرفته تا کل یک کتاب، آثار  
یک نویسنده و یک دوره تاریخی قابل گسترش است. زبان‌شناسان برای کلام بافتهای  
مختلفی برمی‌شمارند: بافت موقعیتی (context-situation)، بافت متنی (co-text)،  
بافت تاریخی متون یا بافت بینامتنی (ر.ک. فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۲۸-۲۳۴).

بافتها موجب تغییر معانی، اهداف و سبک کلام و کارکرد می‌شوند. مثلاً جمله خبری  
«در باز است» در یک کلاس با توجه به گوینده، معانی مختلفی را القا می‌کند: اگر گوینده  
معلم باشد، معنی امری دارد (یعنی در را ببینید) اما همین جمله را اگر دانش‌آموزی به  
کار ببرد، جمله، معنی تقاضایی دارد (یعنی اجازه می‌دهید در را ببینید). پس وقتی  
بپذیریم که معنی محصول بافت است و معنی کلمه و جمله در بافتهای مختلف فرق  
می‌کند، باید قبول کنیم که چیزی به نام «معنای قطعی» وجود ندارد. وقتی سخنان صریح  
در بافتهای متفاوت، معانی متفاوتی دارند، وضعیت سخن ادبی نمادین و ایهامها و کنایات  
و تعبیر ایهام‌آمیز مشخص است. غفلت از بافت باعث شده که، علم معانی خود را در  
محدوده معانی جامد جمله‌ها حبس کند و از روابط اجتماعی میان گوینده و شنونده و  
نقش آن در تغییر معنی یک جمله واحد غافل شود.

### بنیاد ایدئولوژیک بلاغت

بنیان اصلی بلاغت عربی بر دفاع از هویت متن مقدس قرآن و حیطه معنانشناختی آن  
شکل گرفت. مخالفان پیامبر اسلام (ص)، قرآن را سحر (سبا: ۴۳ و ص: ۴)، شعر (انبیاء:  
۵) و اساطیر اولین (نبا: ۶۹) می‌نامیدند. قرآن مکرر صفت شعر را از خود نفی کرد و در  
کشاکش میان ایدئولوژی جدید اسلامی و ساخت فکری بدوی عرب، به تحدی پرداخت  
تا عجز بشر را از آوردن کلامی مانند آن نشان دهد. مجادلات بلاغی و معنانشناختی در

باب متن مقدس در آغاز رویکردی تنزیهی داشت و بر مدار دو موضوع می‌چرخید: یکی نفی شعریت از قرآن و دیگری بیان راز اعجاز آن.

از قرن دوم بحث درباره معانی آیات متشابه، تناقضات، زیباییها و اسرار اعجاز قرآن، اساس جدالهای متکلمان شد و بحث از مفاهیم ثانوی و مجازی آیات قرآن به قصد تبیین اعتقادات کلامی بالا گرفت. متکلمان و مفسران قرآن که بنیانگذار بخش مهمی از مباحث بلاغی بودند از تحلیلهای بلاغی در الهیات قرآنی دو هدف را دنبال می‌کردند: یکی توضیح معانی آیات متناقض و متشابه و مجازها و استعاره‌های قرآنی و تأویل آنها به قصد دفاع از دیدگاههای فرقه‌ای خود، و دیگری پاسخ به شبهات مربوط به خود قرآن (در باب اعجاز و شعریت قرآن).

هدف نخست، باب پژوهش در زبان مجازی را گشود. در دوره‌های اول بحث از مجازهای قرآن نوعی رویکرد تفسیری و معناشناختی بود. ابو عبیده مثنی (۲۱۰ق.) نخستین بار مجازهای قرآنی را در یک کتاب مجزا با نام *مجاز القرآن* به بحث گذاشت. در کار وی مجاز مترادف با معنی، تفسیر و تأویل است. هر جا لفظی خلاف انتظار و نامأنوس می‌نماید آن را چنین تعبیر می‌کند: مجازه کذا، تفسیره کذا و معناه کذا. (ر.ک. ابو عبیده مثنی، ۱۹۵۴: ۱۸-۱۹)

موضوع بلاغت تأویل و اتساع کلام (=گسترش پذیری) از قرن سوم و چهارم مطرح شد. ابوسلیمان منطقی سجستانی، از زمره فیلسوفان متأثر از اندیشه یونانی، در بحث از طبقات معانی قرآن از اصطلاح «بلاغت تأویل»<sup>۳</sup> یاد کرد؛ اما این نظریه در برابر نظریه «صحت تألیف» آمدی (متوفی ۳۷۰ ق.) تاب نیاورد (عباس، ۱۹۹۳: ۳۳۰). نخستین بار ابن رشیق قیروانی (۳۹۰-۴۵۶) در کتاب *العمده* «اتساع» را سخنی شمرد که «تأویل مختلف را برتابد و هرکس از آن معنایی برآورد.» (ابن رشیق، ۱۹۸۸: ۷۱۶) مشهورترین نمونه‌های اتساع، حروف مقطعه در آغاز سوره‌های قرآن است. ابن ابی‌الاصبع مصری نیز، گستره تأویل را به میزان توان خواننده و احتمالات الفاظ منوط کرد (المصری، ۱۹۵۷: ۱۷۳ و نیز ۱۳۸۳: ۴۵۴).

هدف دوم که بیانِ رازِ اعجاز بود، بابِ مباحثِ ساختاری و نحو و نظم تألیف و انسجام بلاغیِ جمله را گشود. جاحظ معتزلی (متوفی ۲۵۵ق.) کتابی با نام *نظم القرآن* تألیف کرد که گرچه تنها نامی از آن مانده، اما در دنباله‌روانش تأثیر گذاشت. ابوعبدالله محمد بن یزید واسطی معتزلی (متوفی ۳۰۶ق.) در کتاب *اعجاز القرآن فی نظم و تألیفه*<sup>۴</sup> بر راه جاحظ رفت. الرمانی (۲۹۶-۳۸۶ق.) که از پیروان معتزله بود در کتاب *النکت فی اعجاز القرآن*، بدیع را عنصر بلاغت و مظهر اعجاز قرآن شمرد و ابوسلیمان الخطابی (متوفی ۳۸۸ق.) نیز بیان *اعجاز القرآن* را تألیف کرد.

ابوبکر باقلانی (ف. ۴۰۳ق.)، متکلم اشعری، در کتاب *اعجاز القرآن* تشابه قرآن به شعر و سجع را انکار کرد (باقلانی، ۱۹۹۴ : ۴۵-۵۰) و در فصل بلندی از کتابش صناعات بدیعی را از مظاهر اعجاز قرآن شمرد. وی در بحث ادراک اعجاز قرآن باب تازه‌ای گشود و گفت: «غیر عرب اعجاز قرآن را در نمی‌یابد و عرب‌زبان هم تنها در صورتی قادر به درک اعجاز است که در وجه فصاحت و شناخت اسلوبهای سخن و دانش تطور زبان به اعلا درجه دانش برسد.» (همان: ۲۳-۲۴) «غیر عربها و کسانی که بلاغت نمی‌دانند اعجاز قرآن را جز از طریق استدلال درک نمی‌کنند. بلاغت‌شناسی که بر ظرایف زبان عربی و صناعات غریب احاطه دارد، خود به ناتوانی از آوردن سخنی شبیه قرآن پی می‌برد.» (همان: ۱۸۴) ظاهراً بعد از اینکه آشنایی با دقایق بلاغی زبان عربی، شرط ادراک اعجاز قلمداد شد، بلاغت در شمار دانشهای لازم در مطالعات قرآنی و مدارس علوم دینی درآمد.

دانشمند معتزلی، قاضی عبدالجبار همدانی (متوفی ۴۱۶ق.) در کتابهای *تنزیه القرآن عن المطاعن*<sup>۵</sup> و *متشابه القرآن* از بسیاری شبهه‌ها و طعن‌ها درباره تناقضات قرآن با مدد تحلیل بلاغی و نحوی آیات دفاع کرد و در توضیح و تأویل معانی و بیان زیباییهای قرآن از دانش بلاغی کمک گرفت.<sup>۶</sup> عبدالقاهر جرجانی دو شرح بزرگ *المعتضد و الشرح الصغیر* را بر کتاب *اعجاز القرآن فی نظم و تألیفه*، اثر ابوعبدالله واسطی نوشت و بعید نیست که در کتاب *دلایل الاعجاز* از آراء واسطی تأثیر پذیرفته باشد. جرجانی در کتابهای *اعجاز*

القرآن در الرسالة الشافية في الإعجاز نیز اندیشه‌های کلامی خود را در باب اعجاز قرآن بر اساس اصول معانی النحو و بلاغت متمرکز ساخت و نظریه نظم نحوی را در اثبات اعجاز قرآن تدوین نمود. جارالله زمخشری (۴۶۷-۵۳۸ ق.) در *الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الاقوابيل في وجوه التأويل* از دیدگاه‌های جرجانی برای تفسیر و تشریح استعارات قرآنی بهره گرفت.

روند شکل‌گیری دانش بلاغت و مجموعه آثار اصیل این علم به وضوح نشان می‌دهد که در سراسر تاریخ علوم اسلامی حتی تا روزگار اخیر، این علم در خدمت درک متن مقدس و محل مناقشات دینی بوده است و برخی از مباحث، از جمله مجاز شرعی و عرفی، متأثر از همین رویکرد اعتقادی است. همچنان که بحث‌های متکلمان در باب راز تأثیر قرآن کریم و به هدف شناخت زیباییها و کشف سرّ اعجاز آن کتاب مبین بالا می‌گرفت، علم بلاغت به تدریج به یک شاخه علمی مستقل و گسترده‌ای بدل می‌شد و در مدارس دینی به منزله دانشی برای تقویت ادراک متن مقدس آموزش داده می‌شد. بعدها از قلمرو کلامی و تفسیر و تبیین زبان دین به جانب زیبایی‌شناسی شعر و سخن ادبی متمایل شد.

### نوشتار محوری

از میان سه رکن ارتباط (گوینده، مخاطب و کلام) مباحث بلاغت اسلامی، بیشتر بر محور کلام، آن هم در قالب نوشتار، می‌چرخد. نوشتار، بر خلاف خطابه، شنونده عام ندارد و قصدش انگیزش و اقباع یک جماعت نیست؛ بلکه خواننده‌ای خاص می‌طلبد تا در متن تأمل کند؛ و به گفت و گوی با آن بنشیند و درک و دانش خود را بیازماید. به همین دلیل در بلاغت ما، موضوع موقعیت گوینده و شنونده و حال و مقام آنها چندان مورد توجه نیست. تنها در بحث از اعتبار مناسب و اقتضای حال است که گوشه چشمی به مخاطب می‌کنند و تنها نامی از او به میان می‌آید. سابقه بحث از مطابقت کلام با مقتضای حال به کتاب رتوریک ارسطو می‌رسد. باب دوم آن کتاب به احوال و انفعالات و عواطف

شنوندگان و کلامهای متناسب با آن احوال اختصاص یافته، از طرز نفوذ و تأثیر بر تصمیم‌گیری ایشان، قرار دادن آنها در چارچوب فکری مناسب، انگیزش متناسب با حالات خشم و حسد و آرامش و دوستی و دشمنی سخن می‌گوید و با مقتضای حال مرتبط است. این موضوع با ترجمه آثار ارسطو از سریانی به عربی توسط ابوبشر متی بن یونس (متوفی ۳۲۸ق.) در میان مسلمانان مطرح شد و بشر بن معتمر معتزلی (متوفی ۲۱۰ق.) در رساله کوتاه خود با نام صحیفه سخت بر آن تأکید کرد (ضیف، ۱۳۸۳: ۵۵-۵۸). جاحظ معتزلی (۲۵۵ق.) با نقل کامل صحیفه در کتاب *البيان والتبيين* (ج ۱، ص ۱۳۵) بر آن موضوع صحنه نهاد و متکلمان معتزلی بر وجوب مطابقت کلام با اقتضای حال تأکید داشتند. اما اولویت دفاع از اعجاز متن نوشتاری قرآن دیگر جایی برای ارتباط کلامی و احوال مستمعان کلام باقی نمی‌گذاشت. جرجانی و پس از وی سکاکی، مفهوم مقتضای حال را به روابط میان کلمات محدود ساختند. «هر کلمه نسبت به کلمه کناری خود مقامی دارد ... و والایی شأن و بلاغت کلام از نظر زیبایی و قبول و پستی برحسب سازگاری آن با امری است که شایسته آن است و ما آن را مقتضای حال می‌نامیم.» (سکاکی، ۲۰۰۰: ۲۵۶)

خطیب قزوینی (۶۶۶-۷۳۶ق.) نیز نظریه نظم جرجانی را همان اقتضای حال و اعتبار مناسب دانسته که بر آرایش نحوی کلام به اقتضای معانی استوار است. نظم و ترکیب نحوی الفاظ برحسب غرض و موقعیت کلام فرق می‌کند. معرفه و نکره، تقدیم و تأخیر در کلام، حذف و تکرار و اضممار و اظهار، هر کدام مقامی دارد (خطیب قزوینی، ۱۹۸۰: ۶۴). تأکید جرجانی بر تناسب کلام با اقتضای عقل و اقتضای سیاق و مقام کلام درست همان است که بلاغیان پس از وی اقتضای حال و اعتبار مناسب نامیده‌اند. آنها تنها به تعریف اصطلاح حال و مقام و اعتبار مناسب بسنده کرده و تقریباً همگی گرفتار تکرار و رونویسی شده‌اند (سکاکی، ۲۰۰۰: ۲۵۶؛ خطیب قزوینی، ۱۹۸۰: ۸۰-۸۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۵، و نیز ۱۴۱۱: ۲۰؛ صالح مازندرانی، ۱۳۷۶: ۴۳؛ رضائزاد، ۱۳۶۷: ۴۹؛ امین شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۵۵) چندان عنایتی به بلاغت متکلم، بلاغت خطابه، بلاغت

مستمع و حال مخاطب نکرده‌اند و تا امروز نیز در بلاغت ما همه چیز بر مدار نوشتار چرخیده و به تک بعدی شدن گفتمان بلاغت سنتی انجامیده است. بلاغت ما بلاغت نوشتار است و در این نوع بلاغت «شنونده»، عنصر اساسی نیست. اینکه شنونده کیست؟ چه حال و هوایی دارد؟ در چه موقعیتی قرار دارد؟ این موقعیتها چه تأثیری در دریافت معنی دارد؟ مقولاتی است که بلاغیان مسلمان بر تاق فراموشی نهاده‌اند.<sup>۷</sup>

امروزه در علوم ارتباط‌شناسی و در دانش تحلیل گفتمان (discourse analysis) همه عناصر کلامی (گوینده، مخاطب، رمزگان، متن، بافت اجتماعی و تاریخی و قلمروهای مشترک میان گوینده و شنونده و عوامل غیر زبانی) یکسان و به‌طور جدی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ب) مبانی روش‌شناختی

مبانی نظری فوق، بلاغت را به نقصهای روش‌شناختی بزرگی مبتلا کرد. از سوی دیگر، مدرسی شدن بلاغت این دانش را به یک ماده درسی روشن و مسلمات علمی شامل طبقه‌بندیها و تعاریف و نمونه‌های روشن تقلیل داد.

### تأکید بر ذوق متقدمان

زبان و هنر کلامی (ادبیات) ماهیت نوشونده و روینده دارند، هر روز جلوه‌های تازه‌ای از زیباییها در زبان ابداع می‌شود و قلمروهای ناشناخته‌ای در آن کشف می‌شود. بنابراین کاربرد هنری زبان محدود به آرایه‌های شناخته شده نیست و ماهیت جمال‌شناسیک سخن در ادوار مختلف فرق می‌کند. هر عصری روح زیبایی‌شناختی خود را دارد و شگردهای بلاغی و صناعات غربت‌آفرین زبان از روزگاری به روزگار دیگر فرق می‌کند. در هر سبک یا عصری یکی از صناعات بلاغی «عروس صورتهای مجازی» است، در عصری



تشبیه، در روزگاری، استعاره، در زمانی تمثیل و نماد و ... حتی باید توجه داشت که صناعات ادبی مرگ و حیات دارند، متولد می‌شوند، رشد می‌کنند و می‌میرند. تازگی و غرابت (در اصطلاح فرمالیست‌ها «آشنایی زدایی») یکی از اصول بنیادین هنر است. کار علم بلاغت نیز تبیین کارکرد غریبه‌سازی در زبان است. امروز بسیاری از صناعات بدیعی مانند رد الصدر الی العجز و جناس و سلسله‌المنشار (مصرعی که بتوان همه کلماتش را متصل به هم نوشت) و... و تأثیر و زیبایی تشبیه حسی به حسی به اندازه دوره‌های نخستین شعر نیست. و بسا که در چشم خواننده جدی شعر امروزی آرایه هنری به شمار نمی‌رود. اگر بخواهیم سیر تطور ابداع و نوآوری در سخن شعری را بنویسیم باید ادوار شعر و سبکهای عمومی و حتی سبک شخصی شاعران را جداگانه بررسی کنیم، بلاغت سنتی هیچ‌گاه با چنین نگاهی به میدان نیامده بلکه با مجموعه اصول بسته و ایستا هنوز هم به زیبایی‌شناسی صورتهای خرد و تقطیع بیانی تصویرهای ابیات و مصرعها مشغول است.

### جزئی‌نگری در سطح کلمه و جمله

بیشترین صناعات بلاغی در بلاغت قدیم، محدود به رابطه آواها و کلمات با هم و نهایتاً همنشینی و جانشینی واژه‌ها در سطح جمله است. مجازشناسی سنتی عموماً نوعی بررسی جانشینی واژه است که نگاهش به سختی از سطح جمله فراتر می‌رود. ریشه این جزئی‌نگری باید در ساختار مستقل آیات قرآن و شکل بیت محوری قصیده عربی باشد. در شعر عربی بیتها استقلال دارند و در محور افقی شعر در موازات هم قرار دارند و در محور عمودی شعر ربط چندانی به هم ندارند. بنابراین تحلیل معناشناسی و زیبایی‌شناسی مجازها به سطح جمله مربوط می‌شد و صورتهای گسترده مجازی، مانند مجاز مرکب و تشبیه تمثیلی که متشکل از وجه‌شبهه غیرواقعی و متزعم است و تخیل در آنها غلبه دارد، کمتر مورد توجه قرار گرفت. اگر دو مبحث «نظریه نظم» و «مجاز مرکب» بیشتر مورد توجه قرار می‌گرفت، شاید بلاغت می‌توانست از محدوده کلمه و جمله به گستره متن و

روایتهای بلندتر و بافتهای بزرگتر سوق یابد. نظریه نظم را متکلمان اشاعره و معتزله از قرن دوم مطرح کردند و از زمان جاحظ، در کار خطابی (ف. ۳۸۸ق.) ابوبکر باقلانی و قاضی عبدالجبار همدانی (۴۱۵) و ابن سنان خفاجی (۴۶۶ ق.) و دیگران ادامه یافت تا اینکه در کار جرجانی به اوج رسید (ر.ک. غریب علی علام : ۵۳-۶۰). اما تلاشهای جرجانی نیز در محدوده نظام روابط و ساختار عناصر در سطح جمله متوقف گردید.

بحث «مجاز مرکب» که خطیب قزوینی آن را به طور برجسته تری مطرح کرد (خطیب قزوینی، ۱۹۸۰: ۴۳۸-۴۴۳) می توانست راه را به روی تحلیل معنای مجازی تمثیلهای و حکایات تمثیلی و روایتهای بلند مجازی بگشاید، اما آن بحث نیز از سایه جزئی نگرینهای بلاغیون بیرون نرفت. برخلاف مفسران مسیحی که از قرنهای پیش (از زمان پولس رسول) حکایات کتاب مقدس را با رویکرد تمثیلی، تفسیر می کردند، بلاغیان مسلمان چندان به معنای مجازی ساختارهای بزرگتر، مثلاً قصص قرآن، توجه نشان ندادند. در همه کتابهای بلاغت، صناعات بدیعی و بیانی و حتی در علم معانی شواهد و نمونهها عموماً یک یا دو بیت شعر یا یک جمله است. یعنی بافت مورد تحلیل در یک جمله یا بیت محدود می شود و بلاغت تا روزگار اخیر همچنان در سطح ساختهای خرد زبان و متن متوقف بود.

### عدم تحقیق در متون ادبی

علمای بلاغت، حتی برای آزمون نظریه های بلاغی، عملاً به تجزیه و تحلیل متنهای شعر نمی پرداختند و توجهی به زیباییهای متون معاصران خود و دیگر عصرها نداشتند. در خلال چندین قرن، آموزش بلاغت صرفاً به خواندن نمونه های تکراری کتابهای درسی محدود می شد. به یقین اگر بلاغت فارسی و عربی بر اساس متون ادبی نوشته می شد، امروز شمار صناعات و بدایع شناخته شده در کلام فارسی و عربی بسیار بیشتر بود. هنوز در شعر عرفانی، در شعر سبک هندی و شعر نو، عناصر زیبایی شناختی ناشناخته فراوان است.

تعدادی از پارسی‌گویان هند در روزگاری که نقد و رقابت بر سر شعر فارسی میان ایرانیان و ادیبان شبه قاره هند بالا گرفته بود، شگردهای بیانی و صناعات زیبایی‌شناختی زیادی کشف کردند، از جمله سیف جام هروی در *جامع الصنائع و الاوزان* (قرن ۸)، میرزاخان‌بن‌فخرالدین محمد در *تحفة الہند* (قرن ۱۱)، امانی مازندرانی در *دستورالشعراء* (قرن ۱۱) و آزاد بلگرامی در *غزلان الہند* (قرن ۱۲) و خان آرزو اکبرآبادی در *عطیہ کبری* و موهبت عظمی و *رسالہ مثمر* (قرن ۱۲). اما آن اندک ابداعات بلاغی هرگز به نظام بلاغت مدرسی راه نیافت.

در آغاز، بیشتر کتابهای بلاغت فارسی به علم بدیع اختصاص می‌یافت.<sup>۸</sup> در بسیاری از کتابها تنها زبان متن، فارسی است و شواهد و نمونه‌ها و موضوع بحث شعر عربی و آیات قرآن است و به‌ندرت مثالی از شعر فارسی نقل شده است. مثلاً کتاب *انوار البلاغہ* تألیف محمدهادی صالح مازندرانی در قرن یازدهم هجری به زبان فارسی نوشته شده است. اما تمام شواهد آن عربی و غالباً همان شواهد *اسرار البلاغہ و مطول تفتازانی* است. زمانی که صالح مازندرانی این کتاب را در اصفهان می‌نوشت شعر و شاعری بزرگ‌ترین آرمان ایرانیان بود. اما به راستی این بلاغت‌نویس چرا در کتاب سیصد صفحه‌ای خود تنها چهار بیت فارسی، آن هم برای تقدیم نامچه و برخی مقاصد مذهبی، آورده است؟

### مدرسی شدن علم بلاغت

دو مدرسه بزرگ بلاغی، یعنی مدرسه کلامی و مدرسه ادبی، در تکوین بلاغت اسلامی نقش داشتند. خلاقیت و پویایی بلاغت تا قرن ششم هجری، مدیون این دو جریان بود که البته مباحث مدرسه کلامی، هم تقدم داشت و هم جدی‌تر بود. در آثار بلاغی قبل از قرن ششم هجری از جمله در کارهای جاحظ، ابن قتیبه، ابن طباطبا، قدامه بن جعفر و به‌ویژه در کار جرجانی و رقیب معتزلی‌اش ابن‌سنان خفاجی، بحثهای بلاغی، رویکردی زیبایی‌شناختی، نظری و روان‌شناختی دارد و به ماهیت زیبایی و نحوه ادراک آن تعلق دارد. در این دوران نگاه به بلاغت ذوقی و اکتشافی است، نه تجویزی. اما از وقتی که امام

فخر رازی و سکاکی تعریفهای مقولات بلاغی را براساس اصول منطقی منظم کردند، بلاغت به علم رسمی بدل شد و پژوهشهای متنی و زیبایی‌شناختی نسل اول، جای خود را به تعریف و طبقه‌بندی و تلخیص و شرح یافته‌ها داد. بلاغت ما از قرن ششم به بعد به رونویسی و تلخیص نوشته‌های پیشین مشغول شد.

پس از سکاکی، تمام کتابهای بلاغت، رونویسی و شرح و تلخیص و حاشیه بر همان مطالب کتاب سکاکی است. کتاب سکاکی صورتبندی و تلخیص آراء جرجانی و فخر رازی و زمخشری است و اغلب شواهد و نمونه‌های آن هم از دو اثر برجسته جرجانی برگرفته شده است.

خطیب قزوینی در دو کتاب *الایضاح فی علوم البلاغه* و *تلخیص المفتاح* دو هدف و روش متفاوت را دنبال کرده است. در *الایضاح* موضوعات را بسیار موشکافانه و انتقادی به بحث می‌گذارد، آراء پیشینیان را نقد می‌کند ولی در *تلخیص المفتاح* همتش را صرف تعریف و طبقه‌بندی مقولات مسلم و روشن کرده و متن را به شکل یک کتاب مختصر درسی در می‌آورد. *التلخیص* به زودی به عنوان یک متن درسی مقبولیت بسیار پیدا کرد بر آن شرحهای *المختصر* و *المطول* و حاشیه و تحشیه و هامش نوشتند که قرن‌ها در مدارس تدریس می‌شد؛ از قرن هفتم به بعد این خلاصه و شرحهای آن مدار دانش بلاغت بوده است. ابیات و شواهدی که عبدالقاهر جرجانی در کتاب *اسرار البلاغه* در قرن پنجم آورده است همچنان بعد از ده قرن تا امروز در کتابهای بلاغی عربی و فارسی تکرار می‌شود.<sup>۹</sup> استادان درس بلاغت قرن‌ها به سنت و تلقین و تکرار متنهای عربی *مطول* و مختصر پایبند ماندند. آنچه پیشینیان نوشته بودند مسلمات علم فرض می‌شد و کسی به ابداع و نوجویی یا نقد آن آراء نمی‌پرداخت، بنابراین علم بلاغت هم مانند بسیاری از شاخه‌های علوم اسلامی دچار ایستایی و رکود شد و به یک دانش مدرسی بدل شد. سیر تاریخی آثار بلاغی را در جدول پایانی همین مقاله در چهار دسته طبقه‌بندی کرده‌ایم:

الف) دوره ابداع و نوآوری (۲۰۰- ۶۳۷ ق.) شامل پژوهشهای کلامی و تفسیری و پژوهشهای مستقل بلاغی. ب) دوره طبقه‌بندی و بازنویسی (قرن ۶-۸). ج) دوره تلخیص و شرح نویسی (قرن ۸-۱۰). د) حاشیه‌نویسی بر شرحها (قرن ۹ به بعد).

### الف) دوره ابداع و نوآوری (۲۰۰- ۶۳۷ ق.)

#### ۱) پژوهشهای کلامی و تفسیری

معانی القرآن	ابوزکریا یحیی بن زیاد کوفی ملقب به الفراء (۲۰۷ ق.).
مجاز القرآن	ابوعبیده مثنی (۲۰۸ ق.).
نظم القرآن	جاحظ بصری (ف. ۲۵۵ ق.).
اعجاز القرآن فی نظمه و تألیفه	محمد بن یزید واسطی معتزلی (ف. ۳۰۶ ق.). جرجانی دو شرح الكبير و الصغیر را بر این کتاب نوشته است.
النکت فی اعجاز القرآن	الرماني (۲۹۶-۳۸۶ ق.).
بیان اعجاز القرآن	ابوسلیمان الخطابی (ف. ۳۸۸ ق.).
اعجاز القرآن	ابوبکر باقلانی (ف. ۴۰۳ ق.). متکلم اشعری
تنزیه القرآن عن المطاعن	قاضی عبدالجبار همدانی (ف. ۴۱۶ ق.).
متشابه القرآن	قاضی عبدالجبار همدانی (ف. ۴۱۶ ق.).
اعجاز القرآن (فی الصرفه)	ابن سنان خفاجی (۴۶۶ ق.).
دلایل الاعجاز	عبدالقاهر جرجانی (ف. ۴۷۱ ق.).
الرسالة الشافية فی الإعجاز	عبدالقاهر جرجانی (ف. ۴۷۱ ق.).
الکشاف عن حقایق التنزیل	زمخشری (۴۶۷-۵۴۸ ق.).

#### ۲) استقلال پژوهشهای بلاغی

صحیفه	بشر بن معتمر معتزلی (ف. ۲۱۰ ق.)، نقل در بیان جاحظ
البيان و التبيين	جاحظ (ف. ۲۵۵ ق.).
البدیع	عبدالله بن معتمر (۲۴۷-۲۹۶ ق.).
نقد الشعر	قدامة بن جعفر (۲۵۷-۳۳۷ ق.).
البرهان فی وجوه البیان	اسحاق بن ابراهیم سلیمان بن وهب الکاتب (قرن ۴ ق.).
الصناعتین فی الشعر و الکتاب	ابوهلال عسکری (ف. ۳۹۵ ق.).
العمدة فی محاسن الشعر و آدابه	ابن رشیق القیروانی (ف. ۴۵۶ ق.).
سرافصاحة	ابن سنان خفاجی (۴۶۶ ق.).
اسرار البلاغة	عبدالقاهر جرجانی (ف. ۴۷۱ ق.).
نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز	امام فخر رازی (۵۳۳-۶۰۶ ق.).
المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر	ابن اثیر جزری (۵۸۷-۶۳۷ ق.).
منهاج البلغاء و سراج الادباء	ابوالحسن حازم قرطاجنی (۶۸۴ ق.).

## ب) دوره طبقه‌بندی و بازنویسی (قرن ۶-۸)

مفتاح العلوم (۵۵۵-۶۲۶ ق.) ابويعقوب سكاكى	
قوانين البلاغه (۶۲۹ ق.) عبدالطيف بغدادى	
التبيان فى علم القرآن (۶۵۱ ق.) عبدالواحد بن عبدالكريم زملكانى دمشقى (۶۵۱ ق.) بازنوائى دلايل الاعجاز	
بديع القرآن (۶۵۴ ق.) ابن ابي الاصبع مصرى	
المعيار (۶۴۵ ق.) زنجانى	
اقصى الغريب فى علم التبيان (۶۹۲ ق.) محمدبن محمد عمرو تنوخى (ف. ۷۴۹ ق.)	
المصباح فى علوم المعانى و البيان و البديع (بخش سوم كتاب سكاكى)، بدرالدين محمدبن جمال الدين بن مالك الطائى (ف. ۶۸۶ ق.) پسر صاحب الفيه	
عروس الافراح (۷۷۳ ق.) سبكى	
الايضاح فى علوم البلاغه (۷۳۰ ق.) خطيب قزوینى (۶۶۶-۷۳۶ ق.)	ايضاح الايضاح (شرح ايضاح)، جلال الدين محمد آقسرائى (۸۰۰ ق.)
(كامل ترين نقد آراء جرجانى و سكاكى)	شرح الايضاح، حيدره (۸۲۰ ق.)
	شرح الايضاح، سعدي
	شرح الايضاح، تنوخى
التبيان (۷۴۳ ق.) شرف الدين طيبى	شرح آن، حدائق البيان (۷۰۶ ق.) على بن عيسى اربلى، شاگرد طبيى
الطراز المتضمن لاسرار البلاغه (۷۴۹ ق.) يحيى بن حمزه علوى	
رسالة فى الاستعارات (۸۸۰ ق.) سمرقندى (سمرقنديه)	
تحفة العواز فى علاقات المجاز (۱۱۹۷ ق.) سجاعى	

## ج) دوره تلخیص و شرح نویسی (قرن ۸-۱۰)

مفتاح العلوم، ابويعقوب سكاكى (۵۵۵-۶۲۶ ق.) پر شرح ترين كتاب در بلاغت اسلامى	
۱- التلخيص المفتاح لخطيب القزوینى (۶۶۶-۷۳۶ ق.)	شرح التلخيص خلخالى (۷۴۵ ق.) خلخالى
	الشرح المطول على التلخيص (۷۴۸ ق.) سعدالدين تفتازانى (۷۲۲-۷۹۳ ق.)
	شرح التلخيص زوزنى (۷۹۲ ق.) زوزنى
	الشرح المختصر على التلخيص (۷۵۶ ق.) سعدالدين تفتازانى (۷۲۲-۷۹۳ ق.)
	مختصر تلخيص المفتاح (۹۲۶ ق.) زكريا النصارى
	شرح التلخيص ابن عربشاه (۹۴۵ ق.) ابن عربشاه
	الانتصار، احمد بن عمر ماردینى
	معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (۹۶۳ ق.) زين الدين عباسى قاهرى
۲- شرح المفتاح (۶۴۲ ق.) خوارزمى	



ضوء الصباح على ترجيز المصباح، شرح المراكشي	۳ - المصباح في علوم المعاني بيان و البديع (۶۸۶ ق.) بدرالدين محمد بن جمال الدين ابن مالك الطائي
المصباح المنظوم، مراكشي	
مختصر شرح مراكشي، ابن نحويه (۷۱۸ ق.)	
مصباح الزمان في شرح المصباح، محمد بن خضر، شرح دوجلدی	۴ - المفتاح المفتاح (۷۱۰ ق.) شرح مفتاح العلوم قطب الدين شيرازي (ف. ۷۱۶ ق.)
	۵ - شرح المفتاح، ناصر الدين ترمذي (حدود ۷۱۰ ق.) معاصر قطب الدين شيرازي
	۶ - اسفار المصباح عن ضوء المصباح، بدرالدين محمد بن يعقوب حموي معروف به ابن النحويه (۷۱۸ ق.)
	۷ - شرح المفتاح (۷۴۲ ق.) حسام الدين عمر بن محمد بن علي مؤذني، در خوارزم نوشته است.
	۸ - شرح المفتاح (۷۴۵ ق.) محمد بن مظفر خلخالي (ف. ۷۴۵ ق.)
	۹ - شرح المفتاح، نظام الدين حسن بن محمد بن حسين (۷۵۰ ق.)
	۱۰ - فوائد الغياثيه (۷۵۶ ق.) عضد الدين ايجي، شرح بخش سوم المفتاح    شرح فوائد، کرمانی (۷۸۶ ق.)
	۱۱ - شرح المفتاح، حسام الدين کاتي (۷۶۰ ق.)
	۱۲ - شرح المفتاح (۷۶۹ ق.) جمال الدين محمد بن احمد الشريشي (۷۶۹ ق.)
	۱۳ - شرح المفتاح (۷۹۱ ق.) سعد الدين تفتازاني
حاشیه بر شرح سيد، علاء الدين علي بن محمد شاهرودي بسطامي (۸۳۴ ق.) (۹۸۳)	۱۴ - المصباح في شرح المفتاح (۸۰۳ ق.) مشهور به شرح سيد سيد شريف جرجاني
حاشیه بر شرح سيد، مولانا لطف الله بن حسن توفاتي (۹۰۰ ق.)	
حاشیه بر شرح سيد، حميد الدين (۹۰۸ ق.)	
حاشیه بر شرح سيد، اسعد التاجي (۹۲۲ ق.)	
حاشیه بر شرح سيد، ملاحمد بن محمود برسوي (۸۶۲ ق.)	
حاشیه بر شرح سيد، محي الدين محمد بن حمزه الفناري (۸۳۴ ق.)	
حاشیه بر شرح سيد، شهاب الدين الخفاجي (۱۰۶۹ ق.)	
حاشیه بر شرح سيد، شمس الدين شرواني (۸۹۲ ق.)	
حاشیه بر شرح سيد، علي بن يوسف فناري (۹۰۰ ق.)	
حاشیه بر شرح سيد، محي الدين سامسوني (۹۱۹ ق.)	
حاشیه بر شرح سيد، قطب الدين مرزيفونوي (۹۳۶ ق.)	
	۱۵ - شرح المفتاح، سنان الدين ملا يوسف حكيدى معروف به سنبل سنان (۹۳۶ ق.) شرح ناتمام
	۱۶ - شرح المفتاح (۹۴۰ ق.) ملا احمد بن سليمان بن كمال ياشا (ف. ۹۴۱ ق.)
	۱۷ - شرح المفتاح، غياث الدين دشتكي (۹۴۸ ق.)
	۱۸ - شرح المفتاح، محي الدين محمد بن مصطفى معروف به شيخزاده (۹۵۱ ق.)
	۱۹ - شرح المفتاح (۹۶۲ ق.) طاشي كبري زاده
	۲۰ - شرح المفتاح (۹۹۰ ق.) معانيجي شرح بخش سوم مفتاح العلوم
	۲۱ - شرح المفتاح، حسام الدين مراغي
	۲۲ - شرح المفتاح، عماد الدين يحيى بن احمد كاشي
	۲۳ - شرح المفتاح، سيف الدين ابهرى
	۲۴ - شرح المفتاح، خطيب يميني

(د) حاشیه‌نویسی بر شرحها (قرن ۹ به بعد)

۱- حواشی علی المطول، قاضی‌زاده رومی (۸۱۵ ق.)	
۲- حاشیه علی المطول، سید شریف الجرجانی (۸۱۶ ق.)	
۳- حاشیه علی المطول، عزالدین الجماعه (۸۱۹ ق.)	
۴- حاشیه علی المطول، السیرامی المصری (۸۳۳ ق.)	
۵ - حاشیه علی المطول، البساطی (۸۴۲ ق.)	
۶ - حاشیه علی المطول، ملا خسرو (۸۸۵ ق.)	الشرح المطول علی التلخیص المفتاح (۷۴۸ ق.)
۷ - حاشیه علی المطول، السمرقندی (۸۸۰ ق.)	سعدالدین تفتازانی (۷۲۲-۷۹۳ ق.)
۸ - حاشیه علی المطول، الفناری (۸۸۶ ق.)	
۹ - حاشیه علی المطول، الحفید (۹۰۶ ق.)	
۱۰- حاشیه علی المطول، الشیرازی (۹۹۴ ق.)	
۱۱- حاشیه علی المطول، السیالکوتی (۱۰۱۶ ق.)	
عروس الافراح، ابن سبکی (۷۵۸ ق.)	الشرح المختصر علی التلخیص المفتاح (۷۵۶ ق.)
حاشیه علی المختصر، احمد بن یحیی بن محمد بن سعدالدین تفتازانی (۹۰۶ ق.)	سعدالدین تفتازانی (۷۲۲-۷۹۳ ق.)
حاشیه علی المختصر، نظام‌الدین عثمانی الخطابی (۹۰۱ ق.)	
حاشیه علی حاشیه الخطابی، مرزا جان (۹۹۴ ق.)	
حاشیه علی المختصر، شهاب‌الدین احمد بن قاسم العبادی الازهری (۱۰۴۰ ق.)	
عقود الدرر فی حل ابیات المطول و المختصر، حسین بن شهاب‌الدین الشاملی العاملی (۱۰۷۶ ق.)	
شرح المختصر، ابن یعقوب (۱۱۰۸ ق.)	
شرح المختصر، الدسوقی (۱۲۱۰ ق.)	

نتیجه‌گیری

آنچه از این مباحث حاصل می‌شود آن است که که بلاغت سنتی بنابه ماهیت نظری و نگاه زیبایی‌شناختی‌اش، برای تجزیه زبان مجازی در صورتهای خرد کارآمد است، اما به دلیل عدم توجه به بافت و رویگردانی از ابهام هنری، برای تحلیل متنهای معناگرا و حاوی معانی متکثر و نیز کلیت اثر ادبی برنامه‌ای ندارد. بلاغت کهن به تحلیل شعرهای چندچهره و سخنان چندمعنا علاقه نشان نداد و آمادگی لازم برای تجزیه و تحلیل



نظامهای نمادین و زبان متناقض‌نمای شعری را نداشت و نتوانست برای شناخت و ارزیابی تصویرگری در شعر رمانتیک و سوررئالیستی و یا نمادگرایی اجتماعی در شعر نو قواعد و اصولی تدارک بیند.

بلاغت از قرن ششم به بعد با تحول ذوق ادبی و دگردیی تخیل و خلاقیت ادبی همسو نشد. برای تدوین نظام بلاغی کارآمد باید نگاه به علم بلاغت و روشها و انتظارات ما از آن تغییر یابد. دیدگاههای نظریه ادبی جدید گرچه تحولاتی در مبانی زیبایی‌شناسی و معنانشناسی ادبی به وجود آورده است اما هنوز ابزارهای دقیق برای مطالعه مستقیم و دقیق بخشهایی از متون معناگرا را در دسترس ندارد. اکنون باید سراغ شگردهای بلاغی رفت که در دانشهای زبان‌شناسی، معنانشناسی، سبک‌شناسی و مکاتب نقد ادبی نیز مطرح است تا از این طریق دانش بلاغت حیات خود را بازیابد و پیوندش با مطالعات نقد ادبی استوارتر شود.

### پی‌نوشت

۱ - یکی از مواضع بلیغ و جالب ترجیح معانی بر الفاظ در کتاب *المقابسات* ابوحیان توحیدی (تألیف ۳۶۰ق. الی ۳۹۰ق.) دیده می‌شود. *إن الألفاظ يشملها السمع، والسمع حسٌّ و من شأن الحس التبدد فی نفسه، و التبدد بنفسه. و المعانی تستفیدها النفس، و من شأنها التوحد بها و التوحد لها، و لهذا تبقى الصورة عند النفس قنیه و ملكة، و تبطل عن الحس بطولاً، و تمحی محواً، و الحس تابع للطبیعة، و النفس متقبلة للعقل و كانت الألفاظ علی هذا التدریج و التنسیق من أمة الحس، و المعانی المقولة فیها من أمة العقل.* (المقابساة السادسة: فی علة تفاوت وقع الألفاظ فی السمع، و المعانی فی النفس) (ابوحیان توحیدی، المقابسات، حقه محمد توفیق حسین، دار الآداب، ۱۹۸۹).

۲ - منتقدان جدید به تحلیل و تجزیه و پاره پاره کردن تصاویر در متن ادبی تعلق خاطر خاصی دارند، این علاقه آنها را از توجه به «کلیت اثر» که مهمترین اصل مطرح در نقد ادبی جدید بود غافل کرد، در نقد جدید «اثر ادبی یک کل تام است؛ کلیت آن متشکل است از عناصر گوناگون و متنوعی که هرکدام به تنهایی در مقام یک جزء از کل اثر دارای اهمیت خاصی هستند.»

[Fure Bank, Reflects Again the Word of Image, 1970] افراط در تجزیه عناصر

سازنده متن سبب می‌شود تا کلیت فرم و ساختار کلی اثر فراموش شود.

۳ - «قال أبو سليمان المنطقي: البلاغة ضروب: فمنها بلاغة الشعر و منها بلاغة الخطابة و منه بلاغة النثر، و منها بلاغة المثل، و منها بلاغة العقل، و منها بلاغة البديهة، و منها بلاغة التأويل. و أما بلاغة التأويل فهي التي تحوج لعمومها إلى التدبر و التصفح، و هذان يفيدان من المسموع و جوهراً مختلفه كثيرة نافعة، و بهذه البلاغة يتسع في أسرار معاني الدين و الدنيا، و هي التي تأولها العلماء بالاستنباط من كلام الله عز و جل و كلام رسوله صلى الله عليه و سلم.» (ابوحيان التوحیدی، الإمتاع و المؤانسه: ۱۱۵)

۴ - نام کتاب در الفهرست ابن ندیم آمده و نیز جمال‌الدین القفطی (متوفی ۶۴۶ ق.) می‌گوید که کتاب نشان می‌دهد که واسطی با مبانی بلاغت آشنایی داشته است (انباء الرواة علی ابناء النحاة. تحقیق محمد ابوالفضل، القاهرة، ۱۳۷۱ ق. / ۱۹۵۲م، ج ۲: ۱۸۹). الاسنوی آن را اعجاز القرآن الكبير و یا الشرح الكبير نامیده است (الاسنوی، طبقات الشافعية، تحقیق الدكتور عبدالله الجبوری، بغداد، ۱۳۹۰ ق. / ۱۹۷۳م، ج ۵: ۱۵۰).

۵ - دو چاپ نه چندان صحیح از آن شده است: یکی المكتبة الازهریه در قاهره ۱۳۲۹ و دومی در بیروت.

۶ - ر.ک. به کتاب مبسوط بلاغة القرآن فی آثار القاضی عبدالجبار و اثره فی دراسات البلاغیه، عبدالفتاح لاشین، القاهرة، دارالفکر العربی، ۱۹۷۸م.

۷ - درباره دلایل رجحان شعر بر خطابه ر.ک. به اودنیس (احمد علی سعید)، الثابت و المتحول، بیروت، دارالفکر، ۱۹۸۶، مقاله «بیان الكتابه»، صفحات ۳۰۱-۳۱۵ و ترجمه این مقاله با عنوان «بیانیه نوشتار»، برگردان حبیب‌الله عباسی، مجله مطالعات و تحقیقات دانشگاه تربیت معلم، سال اول، شماره دوم.

۸ - از جمله این آثار ترجمان البلاغه (قرن ۵) و حدائق السحر رشید و طواط (ف. ۵۷۳ ق.) و المعجم شمس قیس رازی (نیمه قرن هفتم)، کنز الفوائد (قرن ۷)، معیار جمالی (قرن ۸)، حقایق الحدائق (قرن ۸) و بدایع الافکار (قرن ۱۰)

۹ - نمونه‌های جرجانی در کتاب *اسرار البلاغه* (جرجانی، ۱۹۹۱: ۳۳۷) به مدت ۹ قرن در قریب به اتفاق کتابهای بلاغی تکرار شده است. (ر.ک. تعلیقات الهنداوی بر سکاکی، ۲۰۰۰: ۴۹۴)، مثلاً این بیت در مبحث تناسی تشبیه:

و يَصْغَدُ حَتَّى يَظُنَّ الْجَهْلُ  
بأن لهُ حاجةٌ في السماءِ

### منابع

- ابن رشيق قيروانی، الحسن (۱۹۸۸م). *العمدة في محاسن الشعر و آدابه*، تحقيق الدكتور محمد قرقران، بيروت، دارالمعرفة.
- ابن ندیم، محمد بن اسحق (۱۹۶۴م). *الفهرست*، صححه فلوگل گوستاو(از روی چاپ لاپيزيك) بيروت، مكتبة خياط.
- أبوحيان التوحيدى (۲۰۰۲م). *الإمتاع و الموانسة*، صححه صلاح الدين الهوارى، دار و مكتبة الهلال.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۸۹م). *المقاسبات*، حققه محمد توفيق حسين، دار الآداب.
- ابوعبيدة مثنى (۱۹۵۴ م). *مجاز القرآن*، محمد فؤاد سزگين، مصر، المطبعة الخانجى.
- الاسنوى، جمال الدين (۱۳۹۰ق. / ۱۹۷۳م). *طبقات الشافعية*، تحقيق الدكتور عبدالله الجبورى، بغداد، احياء التراث الاسلامى.
- امين شيرازى، احمد (۱۳۷۰) *آيين بلاغت: شرح مختصر المعانى*، ج ۳، علم بيان، قم، چاپ دفتر تبليغات اسلامى.
- بارت، رولان (۱۹۹۴م). *قراءة جديد للبلاغة القديمة*، ترجمة عمر اوكان، افريكا الشرق.
- باقلانى، قاضى ابوبكر(۱۹۹۴م). *اعجاز القرآن*، حققها و قدم لها و فهرسها ابوبكر عبدالرزاق، مصر، مكتبة.

التفتازانی الهروی، سعدالدين مسعود (١٤٠٩ق.). المطول في شرح تلخيص المفتاح، قم، منشورات مكتبة الداوري.

\_\_\_\_\_ (١٤١١ق.). مختصر المعاني، قم، مؤسسة دارالفكر.

الجرجاني، عبدالقاهر (١٩٩١م.). اسرار البلاغة، قرأه و علق عليه ابوفهد محمود محمد شاكر، القاهرة، مطبعة المدني و جدة، دار المدني.

جمال الدين القفطي (١٣٧١ق. / ١٩٥٢م.). انباه الرواة على ابناء النحاة، تحقيق محمد ابوالفضل القاهرة.

خطيب قزويني، محمد بن عبدالرحمن (١٤٠٠ق. / ١٩٨٠م.). الايضاح في علوم البلاغة، شرح و تعليق عبدالمنعم خفاجي، بيروت، منشورات دارالكتاب اللبناني.

رضانژاد(نوشين)، عبدالحسين (١٣٦٧) اصول علم بلاغت، تهران، انتشارات الزهرا. ريجاردز، آي.اي. (١٣٨٢) فلسفه بلاغت، ترجمه على محمدى آسيابادى، تهران، نشر قطره. سكاكى، ابويعقوب يوسف بن محمد بن على (١٤٢٠ق. / ٢٠٠٠م.). مفتاح العلوم، حققه و قدم له الدكتور عبدالحميد الهنداوى، بيروت، دارالكتب العلمية.

صالح مازندراني، محمد هادى بن محمد (١٣٧٦) انوار البلاغة، به كوشش محمدعلى غلامى نژاد، تهران، نشر ميراث مكتوب.

ضيف، شوقى (١٣٨٣) تاريخ و تطور علوم بلاغت، ترجمه دكتور محمدرضا تركى، تهران، سازمان مطالعه و تدوين كتب علوم انسانى دانشگاهها (سمت).

طبانه، بدوى (١٩٩٧م.). المعجم البلاغة العربية، بيروت، دار ابن حزم و دار المنارة. عباس، احسان (١٩٩٣م.). تاريخ النقد الادبى عند العرب: نقد الشعر من القرن الثانى حتى القرن الثامن الهجرى، طبعة الثانية، عمان، دارالشروق.

غريب على علام، عبدالعاطى (من دون تاريخ) البلاغة العربية بين الناقدين الخالدين: عبدالقاهر الجرجاني و ابن سنان الخفاجي، بيروت، دارالجيل.

- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹) **گفتمان و تحلیل متن**، گروه مترجمان، ویرایش مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- قاضی عبدالجبار بن احمد همدانی (۱۹۶۹م). **متشابه القرآن**، تحقیق عدنان محمد زر زور، قاهرة، دار التراث.
- لاشین، عبدالفتاح (۱۹۷۸م). **بلاغة القرآن فی آثار القاضی عبدالجبار و اثره فی دراسات البلاغیة**، القاهرة، دارالفکر العربی.
- المصری، ابن ابی الاصبغ (۱۹۵۷) **بديع القرآن**، تحقیق الدكتور حنفی محمد شرف، القاهرة. مطلوب، احمد (۱۹۷۸م). **دراسات بلاغیة و نقدیة**، عراق، منشورات وزارة الثقافة و الاعلام، دار الرشید للنشر.
- \_\_\_\_\_ (۲۰۰۶م). **معجم مصطلحات البلاغیة و تطورها**، بیروت، دارالعربیة للموسوعات.

- Abu Deeb, Kamal(1983) "**ABD-AL-QAHER JORJANI**" in nycyclopedialmica. Ed. Ehsan Yarshater, London: Routledge and Kegan Paul.
- Bank, Fure (1970) **Reflects Again the Word of Image**.
- Storey, C. A (1984) **Persian Literature**, Leiden.