

The Impact of Metonymy and Metaphor on Conveying the Meanings of the Letters and Wisdoms of Nahj al-Balāghah

Fatemeh Ahmadi Beighash¹

Zohreh Mansouri²

Abstract

Examining the various forms of figurative language used in the letters and aphorisms of Nahj al-Balāghah reveals the verbal and semantic beauty of Imam Ali's discourse for the audience. Through the lens of rhetorical studies, the harmony and proportionality between Imam Ali's speech and his audience can be more clearly understood. In the letters and wisdoms of Nahj al-Balāghah, figurative expression is predominantly realized through metaphor. One of the most significant findings of this library-based descriptive–analytical study is that the degree of literal and figurative usage of words varies according to the subject matter and the nature of the audience addressed by Imam Ali. Among the various forms of figurative expression in his discourse, metaphor—particularly explicit metaphor (*isti'ārah taṣrīḥiyyah*)—is most frequently employed. This type of metaphor, which is often based on sensory correspondences, is familiar and accessible to the audience. Through this method, the Master of Eloquence conveys moral, devotional, and social concepts in the most refined linguistic forms and in an artistic manner that evokes the emotions of listeners and effectively transmits his intended meanings to their minds.

Keywords: Imam Ali; Nahj al-Balāghah; Figurative language; Metaphor; Wisdoms; Letters.

1. MA Graduate in Tafsir and Qur'anic Sciences, Tehran, Hazrat Abdolazim Hassani (PBUH) Higher Seminary Institute, Iran, (Corresponding Author) yazahra0313@yahoo.com

2. PhD in Family Jurisprudence, Level Four, Specialized Seminary of Hazrat Abdolazim Hassani (PBUH), Tehran, Iran, z_mansouri42@yahoo.com

تأثیر شیوه مجاز و استعاره در تفهیم مضامین نامه‌ها و حکمت‌های نهج البلاغه*

فاطمه احمدی بیغش^۱

زهره منصوری^۲

چکیده

بررسی انواع مجاز در نامه‌ها و حکمت‌های به‌کاررفته در نهج البلاغه، زیبایی کلام حضرت علی (علیه السلام) را از نظر لفظ و معنا برای مخاطب روشن می‌سازد. با توجه به علم بلاغت می‌توان تناسب و هماهنگی میان کلام آن حضرت و مخاطبان را بدست آورد. در نامه‌ها و حکمت‌های نهج البلاغه بیشتر از صنعت ادبی «مجاز» در قالب استعاره استفاده شده است. از مهم‌ترین یافته‌های این پژوهش که کتابخانه‌ای و از نوع توصیفی - تحلیلی است، آن است که میزان استعمال مجازی و حقیقی کلمات با توجه به موضوع و نوع مخاطبان در نزد امام علی (علیه السلام) متفاوت بوده و در میان انواع مجاز در کلام ایشان، «استعاره» به‌ویژه از نوع تصریحیه کاربرد بیشتری یافته است. این نوع استعاره که در اغلب موارد با طرفین حسی همراه بوده، برای مخاطب مأنوس و آشناست. امیر بیان (علیه السلام) با استفاده از این شیوه، مفاهیم اخلاقی، عبادی و اجتماعی مورد نظر خویش را در قالب بهترین الفاظ و به‌صورتی هنرمندانه بیان نموده، به‌گونه‌ای که احساسات و عواطف شنوندگان را بر می‌انگیزد و مطالب موجود در ذهن خود را به شنونده القا می‌کند.

واژگان کلیدی: حضرت علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، مجاز، استعاره، حکمت، رسائل.



۱. مقدمه

کتاب شریف نهج البلاغه به عنوان اُخ القرآن، از مهم‌ترین کتب در نزد شیعه پس از قرآن کریم است. این اثر ارزشمند همواره مورد توجه همه مسلمانان بوده و بسیاری از اهل سنت نیز بدان تمایل داشته و شرح‌هایی بر آن نگاشته‌اند (دفتر نشر امام علی (علیه السلام)، ۱۳۷۶، ص ۸). سید رضی (رحمته الله علیه) که این کتاب ارزشمند را از خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌ها و کلمات قصار حضرت علی (علیه السلام) گردآوری نموده همه اقوال آن حضرت را به‌طور کامل ذکر نکرده است. معیار و ملاک سید رضی در گزینش کلام حضرت علی (علیه السلام) وجود جنبه‌های ادبی و بلاغی بسیار زیباست که سبب برتری کلام حضرت نسبت به سایر کلام‌ها گردیده است. ممکن است یکی از معیارهای وی در گردآوری کلام امام، صنعت ادبی «مجاز» باشد. با توجه به این نکته که وی در این زمینه صاحب دو اثر «المجازات النبویه» و «تلخیص البیان فی مجازات القرآن» است.

اهتمام علمای بزرگ به «مجاز»، اهمیت آن را از جهت کارکردهای متفاوت آن، آشکارتر می‌نماید. کتاب نهج البلاغه دارای ساختارهای منظم زبانی است که متن آن ارائه‌دهنده این نظم است. بلاغت و فصاحت موجود در نهج البلاغه به گونه‌ای است که هر دانشمند و متخصص این فن را به خود جذب کرده و در مقابل آن اقرار به عجز می‌نماید. این نوشتار بر آن است تا انواع مجاز را در گزیده‌ای از نامه‌ها و حکمت‌ها مورد بررسی قرار دهد تا زیبایی و غنای آن در بُعد ادبی بیشتر نمایان شود.

۱-۱. بیان مسئله

مجاز در لغت از ریشه «جوز» به معنی عبورکردن و تعدی از مکان اصلی است (ابن فارس، ۱۳۸۷، ص ۲۰۳). اصل در هر وضعی، همان استعمال حقیقی است و مجاز، فرع بر آن است که به‌کارگیری معنای مجازی، همواره برای بیان غرض بلاغی و ارائه نکته تبعی است (عسکری، ۱۴۰۹ق، ص ۲۹۸). در میان دانشمندان در زمینه لغت و ادب، جاحظ اشاره دقیق‌تری به مسئله مجاز می‌نماید. (ابوزید، ۱۳۸۷، ص ۱۴۴) اما در نهایت عبدالقاهر جرجانی برای اولین بار، استعاره را به صورت مستقل از مجاز تعریف کرده و انواع آن را شرح و تبیین می‌نماید. (علی

الصغیر، ۱۴۲۰ق، ص ۱۱۴-۱۱۳) و حال آنکه قبل از او هرگاه استعاره گفته می‌شد، مقصود اعم از مجاز و استعاره بود. چنان‌که ابن‌معتز در البدیع، استعاره را مجاز در مفهوم کلی آن می‌داند (ابن‌معتز، ۱۳۹۹ق، ص ۲).

نخستین بار کلمه مجاز در کتبی مطرح گردید که در واقع پژوهشی پیرامون نص قرآن کریم صورت گرفت. ا جمله می‌توان به کتاب «الاشباه والنظائر» مقاتل بن سلیمان اشاره نمود. وی در کتاب خود به شرح معنای لفظ در سیاق‌های مختلف می‌پردازد. این شیوه، مسئله انتقال دلالت از یک معنا به معنای دیگر را در ذهن او ثابت می‌کند (بلخی، ۱۳۸۱، ص ۴۵).

به عنوان نمونه وی در مورد دو کلمه «الظلمات» و «النور» دو وجه قائل است: در وجه اول معنای ظلمات، تاریکی و نور به معنای روشنائی است؛ چنانچه در قرآن آمده است: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ (انعام/۱) و وجه دوم، ظلمات یعنی شرک و نور یعنی هدایت. این معنا نیز در آیات قرآن وجود دارد: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (بقره/۲۵۷).

بعد از مقاتل بن سلیمان، ابو عبیده معمر بن مثنی به ساده‌کردن ترکیب‌های استعاری و تمثیلی در کتاب خود با عنوان «مجاز القرآن» پرداخته است. اگرچه وی تفاوت دقیق مجاز از حقیقت را بیان نکرده؛ اما تأمل او در این نمونه‌ها و اعتبار آن‌ها به عنوان مجاز به تکامل این مفهوم کمک نموده است (ابوزید، ۱۳۸۷، ص ۱۳۰-۱۲۹).

نمونه‌ای از مجاز در قالب استعاره در نهج‌البلاغه عبارت: «و اجرى فيها سراجاً مستطيراً و قمراً منيراً فى فلك دائر و سقف سائر و رقیم مائر» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱) است: بفرمود تا خورشید فروزان و ماه تابان در چرخ گردان و طارم سبک‌گذران و آسمان پر ستاره روان، به گردش برخاست.

واژه «رقیم» در این عبارت، استعاره تصریحیه است که در آن فلک به لوحی تشبیه گردیده که بر آن رقم می‌زنند و جامع بین آن دو، مسطح‌بودن است (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۸۹). در تمام این موارد، در فهم معنای مجازی باید قرینه‌ای به نام قرینه صرفه یا معینه همراه باشد که مانع از اراده معنای اصلی گردد (تفتازانی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۳۳۵).

۱-۲. سؤال پژوهش

در این پژوهش، نگارندگان برآن هستند با روش تحلیلی و توصیفی به سوالات ذیل پاسخ دهند؛

۱. چگونه می‌توان تناسب و هماهنگی میان کلام امام علی (علیه السلام) و مخاطبان را بدست آورد؟
۲. امام علی (علیه السلام) با چه شیوه‌ای با توجه به نوع مخاطبان سخن گفته است؟
۳. در نامه‌ها و حکمت‌های نهج البلاغه بیشتر از چه صنعت ادبی استفاده شده است؟

۱-۳. پیشینه پژوهش

در زمینه بلاغت در نهج البلاغه پژوهش‌های متعددی در قالب کتاب، پایان‌نامه و مقاله صورت گرفته که به برخی از این موارد اشاره می‌گردد:

- زیبایی‌های مجاز در نامه‌های نهج البلاغه، نوشته احمد پاشا زانوس و معصومه جباری، مجله پژوهش‌های اسلامی، سال چهارم، شماره ششم، تابستان ۱۳۸۹ که به بررسی برخی نامه‌ها پرداخته و به حکمت‌ها اشاره‌ای نداشته است.

- انواع تصویر در نهج البلاغه، نوشته ولی‌الله حسومی، پژوهش‌نامه علوی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال پنجم، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۳ که انواع تصویر از نظر حقیقت و مجاز را در برخی خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌ها به صورت موجز بررسی کرده است.

- بررسی زیبایی‌شناسی عناصر ادبی در خطبه ۲۲۴ نهج البلاغه، نوشته عاطفه رحمانی و احمد پاشا زانوس، مجله مطالعات زبانی بلاغی، سال هفتم، شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵ که معنا، عاطفه، صور خیال و اسلوب را در این خطبه ارزیابی نموده و ارتباط عناصر ادبی را بیان نکرده است.

- سبک‌شناسی خطبه‌های نهج البلاغه، نوشته علی نظری، کبری خسروی و زهرا ابراهیمی، فصلنامه پژوهش‌نامه نهج البلاغه، سال دوم، شماره هشتم، زمستان ۱۳۹۳ که به بررسی ادبی سبک‌شناسی تنها در خطبه‌های نهج البلاغه پرداخته است.

- جلوه‌های مجاز در نهج البلاغه، نوشته جمال ایزدی با راهنمایی محمد خاقانی، ۱۳۷۳

دانشگاه اصفهان که به صورت اجمالی بعد از بحثی پیرامون مجاز از منظر بلاغت، به این مقوله در نهج البلاغه پرداخته است.

وجه تمایز این پژوهش با دیگر موارد، در آن است که زیبایی مجاز را در قالب تشبیه، استعاره و... به صورت گزینشی در برخی نامه‌ها و حکمت‌ها آورده و برای تأیید به اشعار نیز تمسک شده است.

۲. مجاز در گزیده‌ای از نامه‌های نهج البلاغه

همچنان که می‌دانیم سید رضی رحمته الله علیه که سخنان آن حضرت را گردآوری نموده، اقوال را به طور کامل ذکر نکرده بلکه سخنان امام را براساس معیارهای فصاحت و بلاغت انتخاب نموده است (سید رضی، ۱۴۰۶ق، ج ۵، ص ۲۸۷). نامه‌هایی که حضرت علی رحمته الله علیه نوشته است، خطاب به فرماندهان سپاه، کارگزاران، نزدیکان و افراد دیگر است که با توجه به موضوعات نامه‌ها، میزان استفاده از تعبیر مجازی متغیر است. از جمله موضوعاتی که موقعیت مناسبی برای استفاده از مجاز را فراهم می‌آورد، تهدید و انذار بوده که در غالب موارد، مخاطب آن معاویه است و به قصد برانگیختن ترس و نگرانی از عاقبت کارش، نوشته شده است.

اول: «و شمر لما قد نزل بک» (نامه ۱۰)

در این عبارت در لفظ «نزل» استعاره وجود داشته و امام به قصد ایجاد هراس در دل معاویه، جنگ را تمام یافته و بلای آن را بر او نازل شده می‌بیند. یکی از موارد استعمال مجاز، زمانی است که بخواهند از قطعیت وقوع فعل در آینده، به فعل ماضی تعبیر کنند (الجوزیه، بی تا، ص ۴۱) حال آنکه جنگ آغاز نشده است. فعل ماضی، استعاره تصریحیه از فعل مضارع بوده و این عبارت، محق بودن امام را با معلوم بودن نتیجه جنگ، مورد تأیید قرار داده است.

دوم: «إِنَّ بَنِي تَمِيمٍ لَمْ يَغِبْ لَهُمْ نَجْمٌ إِلَّا ظَلَعَ لَهُمُ الْآخِرُ» (نامه ۱۸)

گاه امام رحمته الله علیه به جهت اهمیت مطلب، مضمون نامه را به صورت تویخی بیان نموده است و از این طریق تأکید بر مهم بودن مطلب می‌نماید. مثلاً آنجا که می‌خواهد منزلت بنی تميم را نسبت به سایر قبائل بیان کند، خطاب به ابن عباس می‌فرماید: «إِنَّ بَنِي تَمِيمٍ لَمْ يَغِبْ لَهُمْ نَجْمٌ إِلَّا ظَلَعَ

لَهُمَّ الْآخِرَ» (نامه ۱۸) و این عبارت، ضرورت احتیاط بیشتر ابن عباس را در رفتار با قبیله بنی تمیم به نمایش می‌گذارد. در این جمله لفظ «نجم» استعاره دارد و سروران و بزرگان قوم به ستاره‌ای تشبیه شده‌اند که بعد از آنان، تنها کسانی که شایستگی مقام آن‌ها را داشته باشند، در جایگاه آن‌ها قرار می‌گیرند؛ همچنان‌که در ستارگان با افول هریک، ستاره‌ای دیگر به جای آن می‌نشیند. این نوع استعاره، تصریحیه بوده و دو کلمه «لم یغب» و «طلع» از ملائمت مستعارضه می‌باشند، جامع نیز علو مقام و منزلت در طرفین است.

این امر، مخاطب را به تأمل در این قضیه دعوت می‌کند. استفاده از ابیات شعری به صورت استعاره تمثیلیه در نامه‌های حضرت (علیه السلام) مشاهده می‌گردد. همچنان‌که در نامه قبل گذشت و عرب در اشعار خود، یا در ضرب‌المثل، افراد بزرگ را مانند ستاره‌ای در رأس قرار داده که ستارگان دیگر در پی آن هستند. در برخی موارد نیز، خورشید در رأس بوده و هنگامی که طلوع می‌کند، ستاره‌ای دیده نمی‌شود:

«فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم یبد منه نكوكب»

شاعر، شخص بلندمرتبه را به خورشید تشبیه نموده و ملوک همگی ستارگانی بوده که با طلوع خورشید دیده نمی‌شوند (جرجانی، ۱۳۶۶، ص ۱۴۱).

در نامه‌ای از نهج البلاغه آمده است: «وتلك مشكاة ظاهر عنك عارها» (نامه ۲۸): (این گناهی است که ننگ آن از تو دور است). در این قبیل که از ویژگی‌ها و محاسن گوینده کلام است، به این سبک، سخن می‌گوید. لذا گفته‌اند یک نویسنده خوب، کسی است که بر رسائل، خطب، امثال، اخبار، اشعار و احادیث تسلط داشته و در صورت نیاز آن را در نامه‌اش بیاورد و در قالب اختصار و تمثیل آن را بیان کند (بطلیوسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۰۴).

سوم: «بلغنی منك موعظه موصّله» (نامه ۷)

در برخی از نامه‌ها، امام (علیه السلام) به قصد تفهیم اشتباه و رفتار خطاگونه افراد از مجاز استفاده کرده است. به عنوان مثال آنجا که می‌خواهد، گمراهی معاویه را که نتیجه پراکندگی و آشفتگی ذهن و رأی اوست، بیان دارد، چنین می‌فرماید: «بلغنی منك موعظه موصّله» (نامه ۷) یعنی (اندرزنامه‌ای از تو به من رسید با جمله‌هایی به هم بافته). حضرت علی (علیه السلام) در اینجا، نامه

معاویه را که در آن سخنان مختلف و از ناحیه غیر خود را در کنار هم گذاشته، به لباس وصله‌زده تشبیه کرده است. (خونی، ۲۰۰۸م، ج ۱۷، ص ۱۹۰). معاویه همواره برای مطرح نمودن خود و تحقیر حضرت علی (علیه السلام) خود را در مقام پدری دلسوز برای امت قرار داده و در صدد موعظه امام برمی‌آمد! اما امام (علیه السلام)، همواره با علم و درایت و سخنانی شیوا و بلیغ، او را رسوا می‌نمود. در این نامه نیز، سخنان معاویه برای حضرت ناهمگون جلوه کرده و حضرت آن را به لباس وصله‌دار به جهت عدم تناسب لباس، تشبیه کرده است. زیرا نامه معاویه با کلام او هم‌جنس نبوده و از اعتقاد او برخاسته بود. استعارهٔ بکاررفته در این عبارت از نوع مکنیه بوده و موعظه که مشبه است در کلام ذکر گردیده و از لوازم مستعارمنه یعنی لباس موصّله به صورت استعاره تخیلیه بیان شده و جامع، ناهمگونی و عدم تناسب در طرفین است.

چهارم: «جاذب الشیطان قیادک» (نامه ۱۳۲)

در جای دیگری، امام (علیه السلام) با مجازی زیبا از معاویه می‌خواهد از راهی که جز گمراهی در آن نیست و همواره پیروی از شیطان است برگردد: «جاذب الشیطان قیادک» (نامه ۱۳۲) یعنی (افسار خود را از دست شیطان بیرون بکش!) در این عبارت «جاذب» فعل امر بوده که فاعل آن أنت مستتر می‌باشد و به شخص معاویه برمی‌گردد و این ضمیر به مرکبی تشبیه شده که افسار آن در دست شیطان است! استعاره‌ای که در این جمله بکار رفته، از نوع مکنیه بوده و مستعارله یعنی ضمیر أنت در کلام ذکر شده و از لوازم مستعارمنه که محذوف است (یعنی مرکب)، جاذب به صورت استعاره تخیلیه برای مستعارله اثبات گردیده است. جامع حصول تسلط در طرفین است. یعنی همان‌طور که سوار بر مرکبش تسلط پیدا می‌کند، شیطان نیز بر معاویه مسلط گردیده و تمام کارهای او شیطانی و براساس خواسته‌های اوست. «قیاد» نیز ملائم مستعارمنه بوده و به صورت استعارهٔ مرشحه ذکر شده، در واقع به وسیله آن، استعاره تقویت شده است.

پنجم: «اللهم أنضیت الابدان» (نامه ۱۵)

حضرت (علیه السلام) پیش از پرداختن به امور دشوار، در مقام استمداد از خداوند، از مجاز استفاده می‌نماید، آنجا که می‌فرماید: «اللهم أنضیت الابدان» (نامه ۱۵) یعنی (پروردگارا، بدن‌ها لاغر گردیده است!) در این جمله در لفظ انضیت با توجه به قرینهٔ الابدان، مجاز مرسل با علاقه تقیید

و اطلاق وجود دارد. درواقع انضاء در مورد لاغری شتری است که مسافت طولانی را طی کرده ولی در این عبارت قید بیشتر برداشته شده در معنای مطلق لاغری بکار رفته است. همچنانکه شاعر این لفظ یعنی «نضو» را مجازاً در بیت ذیل به کار برده است:

وانت التی ما هن صدیق ولا عدأ یری نضو ما أبقیة إلا رثی لیا

تو کسی هستی که (بعد از فراق) آنچه برایم گذاشتی رنجوری بود که با دیدن آن دوست و دشمن بر حال من مرثیه می خواند (بشینه، بی تا، ص ۱۲۰).

ششم: «أَمِيتُوا الْأَصْوَاتَ فَانَّهُ أَطْرَدَ لِلْفُشْلِ» (نامه ۱۶)

در میدان کارزار، امام (علیه السلام) همچون خطیبی سخنور و آگاه به مواضع کلام، یاران خود را خطاب قرار داده، می فرماید: «أَمِيتُوا الْأَصْوَاتَ فَانَّهُ أَطْرَدَ لِلْفُشْلِ» (نامه ۱۶) یعنی (آوازه را در سینه ها حبس کنید!) این سخن امام نسبت به یاران خود، به غرض دورساختن سستی از آنان می باشد. ایشان در این عبارت به جای کلمه «احسبوا» از فعل امر «أَمِيتُوا» استفاده کرده و این لفظ استعاره از «احسبوا» می باشد. نوع استعاره، تصریحیه تبعیه بوده و جامع نیز عدم بروز فعل و هرگونه تأثیر در طرفین است (سیدرضی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۷۹).

هفتم: «واعلموا أنَّ دار الهجره قد قلعت باهلها و قلهوا بها و جاشت جیش المرحل و قامت الفتنه علی القطب» (نامه ۱)

در برخی از نامه ها، استعاره به صورت کنایه ذکر گردیده است. درنامه ای که امام (علیه السلام) به اهل کوفه هنگام سفر از مدینه به طرف بصره نوشت می فرماید: «واعلموا أنَّ دار الهجره قد قلعت باهلها و قلهوا بها و جاشت جیش المرحل و قامت الفتنه علی القطب» (نامه ۱) یعنی (بدانید که سرای هجرت از اهلش خالی و اهلش از آن دور شده اند و مانند جوشیدن دیگ به جوش و خروش درآمده و آشوب بر مدار تباهاکاری خود قرار گرفته است.) در این کلام، امام اهل کوفه را آگاه می کند که مردم مدینه، از اینکه شما برای جنگ با من آمده اید، نگران بوده و می خواهد بگوید که مانند برادران با ایمان خود به امامشان پیوندند. احتمال می رود که مراد از دارالهجره، سرزمین های اسلامی باشد. واژه قلع، کنایه از اضطراب مردم تمام سرزمین های اسلامی از این آشوبگری است و دل های آن ها از گسترش یافتن آن مشوّش می باشد و دل های مردم به سبب

ناراحتی و جنب و جوش در این فتنه تشبیه به دیگ در حال جوش شده است. لذا واژه جیش را که به معنای غلیان است برای آن استعاره آورده و با ذکر آشوب و جنگ و این که فتنه بر مدار خود قرار گرفته است، مردم را برای مبارزه علیه آن کوچ داده و از این رو فرمان می‌دهد که به سوی فرمانروایشان که خود امام است بشتابند و برای جهاد با دشمن شتاب کنند و وجه استعاره سنگ آسیاب برای جنگ آن است که جنگ در گردش خود، اهلش را می‌چرخاند و نابود می‌کند؛ چنانکه سنگ آسیاب دانه را می‌گرداند و آرد می‌کند.

در بیت زیر نیز شاعر جمع شدن سربازان پیرامون فرمانده لشکر را به گردیدن آسیاب به دور محور خود تشبیه نموده است:

درناکما دارت علی قطبها الحی و دارت علی هام الرّجال الصفائح

به دور فرمانده خود گرد آمده‌ایم، چنان که آسیاب به دور محور خود می‌گردد و چنان که شمشیرها به دور سر مردان جنگی می‌گردد (ابن شداد، ۱۹۹۷م، ص ۸۵).

هشتم: «أنا مرقّل نحوک فی جحفل من المهاجرین والانصار والتابعین لهم باحسان، شدید زخامهم، ساطع قتامهم، متسرّیلین سرا بیل الموت» (نامه ۲۸)

حضرت (علیه السلام) در پاسخ نامه معاویه می‌فرماید: «أنا مرقّل نحوک فی جحفل من المهاجرین والانصار والتابعین لهم باحسان، شدید زخامهم، ساطع قتامهم، متسرّیلین سرا بیل الموت» (نامه ۲۸) یعنی (من به سوی تو شتابانم با لشکری از مهاجران و انصار و کسانی که به نیکی از آن‌ها پیروی می‌کنند که جمعشان بسیار و گردوغبارشان بالارونده است در حالی که جامه مرگ به تن کرده). این نامه، فصیح‌ترین نامه‌ای است که مرحوم سید رضی قدس از میان نامه‌های حضرت انتخاب نموده است. در این عبارت، کلمه «مرقل» از أرقلت الناقه إرقالا به معنی با سرعت دویدن ناقه گرفته شده و قید شتر از آن برداشته شده و به صورت مطلق، یعنی به معنای به سرعت دویدن یا رام رفتن به کار رفته است. در این جمله، مجاز مرسل با علاقه تقیید و اطلاق وجود دارد. همچنین که در بیت ذیل شاعر دویدن شتر را مجاز از یورش مردان جنگی به سمت دشمن قرار داده است:

إذا استنزلوا عنهنّ للطعن أرقلوا إلى الموت إرقال الجمال المصاعب

هرگاه سواران از اسب‌ها پایین بیایند به سمت مرگ می‌دوند، چون دویدن شتری وحشی.
(ذبیانی، ۱۹۹۱م، ص ۶).

دو کلمه شدیداً و مستربلین در نامه ذکر شده، حال بوده و سربال مفعول به برای مستربلین می‌باشد و جامه مرگ در عبارت، کنایه از زره جنگی بوده که به ملاقات مرگ می‌روند. تمام اوصافی که حضرت برای لشکر خود و آنچه همراه آن است، بیان فرموده از رساترین و بلیغ‌ترین اموری است که یک گوینده ماهر به منظور ایجاد هراس و وحشت در طرف مقابل می‌تواند استفاده کند.

نهم: «فَعِنْدَ اللَّهِ نَحْسَبُهُ وُلْدًا نَاصِحًا وَ عَامِلًا كَادِحًا وَ سَيْفًا قَاطِعًا وَ رُكْنًا دَافِعًا» (نامه ۳۵) یعنی (از خداوند، اجر و پاداش برای او خواستارم که برایم فرزندی خیراندیش و کارگزاری رنجکش و شمشیری بران و رکنی مدافع بود.) از دیگر نامه‌های زیبای امام (علیه السلام)، همین نامه‌ای است که ایشان بعد از کشته شدن محمد بن ابی بکر به عبدالله بن عباس نوشته است.

واژه‌های ولداً، عاملاً، سیفاً و رکناً همگی حال بوده و نامیدن او به عنوان فرزند به اعتبار تربیت وی در دامن خود، همچون فرزندش، از باب مجاز است. کلمه سیف را به اعتبار نابود ساختن و حمله کردن او بر دشمن، استعاره از وی آورده است و با استعمال لفظ قاطع و کلمه رکن، صنعت ترشیح به کار برده است، از آن رو که در پیشامدها به او مراجعه می‌کرد و بدان وسیله گرفتاری را برطرف می‌ساخت، کلمه دافعاً نیز از باب ترشیح می‌باشد.

در نامه‌های دیگر نیز انواع صناعات بلاغت بکار رفته است؛ به گونه‌ای که ذهن هر خواننده‌ای را به خود جذب می‌نماید و تنها از سوی امام معصوم (علیه السلام) می‌تواند این جملات صادر گردد و اغراض را به خوبی منتقل نماید.

۳. زیبایی مجاز در گزیده‌ای از حکمت‌ها

حکمت‌های نهج البلاغه در بسیاری از موارد، درعین موجز بودن، دارای معانی والا و عمیق است؛ به طوری که گاه در مورد یک جمله کوتاه می‌توان صناعات بلاغی بالغ بر ۲۰ نکته استخراج نمود و این گونه است که در توصیف آن گفته‌اند: نهج البلاغه فراتر از کلام مخلوق و دون کلام

خالق است. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۴). در ادامه به گزیده‌ای از مجازهای موجود در حکمت‌ها می‌پردازیم.

نمونه اول: «لسانُ العاقل وراء قلبه و قلبُ الاحمق وراء لسانه» (حکمت ۳۵)

امام در این حکمت می‌فرماید: (زبان خردمند پشت قلب و قلب بی‌خرد، پشت زبان اوست). این سخن به گفته سیدرضی، از جمله مطالب شگفت‌آوری بوده و مراد، آن است که خردمند، زبانش را آزاد نمی‌کند؛ مگر بعد از مشورت با فکر و اندیشه و مراجعه به آن و در مقابل بی‌خرد، حرکات زبان و لغزش‌های سخنش، از مراجعه به فکر و بررسی اندیشه‌اش جلو می‌افتد، گویی زبان عاقل، به دنبال دل و دل بی‌خرد، پیرو زبان اوست. در این عبارت، امام (علیه السلام) کلمه وراء را در دو مورد، استعاره آورده است؛ برای کار عاقلانه‌ای که یک فرد عاقل انجام می‌دهد و بعد از اندیشه سخن می‌گوید و برای بی‌خرد که به دنبال سخنی که بدون مراجعه به فکر و خرد می‌گوید و بعد از آن می‌اندیشد که چه گفته است! منظور امام (علیه السلام) این است که سخن خردمند ریشه در عقل داشته و براساس اندیشه درست، بر زبان می‌راند. کلمه قلب در مورد اول به مجاز، شامل تصویری است که در قالب الفاظ ظاهر می‌شود و کلمه لسان به مجاز در مورد الفاظ ذهنی بکار رفته است. نمونه دوم: «من ترک قول «لا ادري» اصیبت مقاتله» (حکمت ۷۷) یعنی (هرکه عبارت «نمی‌دانم» را ترک کند به کشتارگاهش نزدیک شده است).

امام (علیه السلام) در اینجا به جهت توجه دادن افراد، به یک مسئله اخلاقی و تربیتی بیان می‌کند که نباید گفتاری را بدون علم بیان کرد.

همان‌طور که ذکر شد، این سخن کنایه از گفتار بدون علم بوده و رسیدن به کشتارگاه، نیز کنایه از هلاکتی است که در اثر سخن از روی نادانی، نصیب‌گوینده می‌شود، از آن‌رو که باعث گمراه شدن و گمراه کردن است و چه بسا باعث هلاکت در دنیا و آخرت است.

نمونه سوم: «كَأَنَّ الموتَ فيها على غيرنا كتب و كأنَّ الحقَّ فيها على غيرنا و جب و كأنَّ الذی نرى من الاموات سفر عما قليل إلینا راجعون! نبوئهم اجداثهم و نامل تراثهم، کائناتاً مخلدون بعدهم قد نسينا کل واعظه و رمینا بکل جائحه» (حکمت ۱۱۳) یعنی (گویا مرگ در دنیا برای دیگران، مقرر شده و گویا حق، تنها بر دیگرانی به جز ما، حتمی گشته است و گویا مردگانی که

می‌بینیم، مسافرانی هستند که به زودی نزد ما برمی‌گردند، ایشان را در قبر نهان می‌کنیم و میراثشان را می‌خوریم، گویی بعد از آن‌ها زنده جاودانه‌ایم که همه پنددهندگان را از یاد برده‌ایم و دچار همه آفت‌های سخت شده‌ایم) (شهیدی، ۱۳۷۶، ص ۲۲۲). حضرت (علیه‌السلام) برای عبرت گرفتن از مرگ یاران و نزدیکان و توجه و تذکر به انجام واجبات و حق‌الله در قالب تشبیه جملات زیبایی را بیان می‌دارد. این کلام را امام (علیه‌السلام) زمانی ایراد فرمود که وقتی جنازه‌ای را تشییع می‌کرد، صدای خنده مردی را شنید. در این عبارت هدف امام، برحذر داشتن از خنده بی‌جا و یادآوری آخرت بوده است. کلمه «کأنّ» چندبار تکرار گردیده و از ادات تشبیه درواقع در جمله سوم یعنی «كأنّ الذی نری من الاموات سفر عما قلیل ألینا راجعون» می‌باشد. به عبارت دیگر آن شخصی که می‌خندد فراموش کرده که مرگ نیز او را درمی‌یابد و مرگ در نظر او برای غیر است و نسبت به حق‌الله بی‌اعتناست. اموات در این تشبیه، به منزله مسافرینی قلمداد شده‌اند که به زودی برمی‌گردند. وجه شبه کمی اهتمام به مرگ، عدم التفات و توجه و عدم عبرت‌گیری نسبت به کسی بوده که از دنیا رفته است. عبارت «نبوئهم ... جائحه» نیز مکمل وجه شبه می‌باشد؛ زیرا انجام‌دهنده چنین کاری، درباره مردگان، به دلیل سنگدلی و پندنگرفتن چنان است که گویی مرگی که بر مردگان مقرر شده، برای او مقرر نشده است.

در این بیت نیز شاعر، مرگ را به جام تشبیه کرده که هرکسی آن را می‌چشد: «للموت کاس و المرء ذائقها» و در ادامه می‌گوید:

مارغبه النفس فی الحیاه و ان عاشت طولاً فالموت لاحقها

نفس در زندگی به مرگ، هرچند مدت طولانی زندگی کند رغبتی ندارد، پس مرگ به دنبال آن است (حفنی، ۱۴۲۹ق، ص ۲۶۶).

البیانی نیز در قصیده الموت، از مجموعه شعری «سفر القصر و الثوره» مرگ را به روباه پیری تشبیه می‌کند که بره‌ها و کودکان را دریده و عاشقان را فریب می‌دهد و متکبرانه از ته دل می‌خندد و به هیچ کس و هیچ چیز رحم نمی‌کند (البیانی، ۱۹۹۵م، ج ۲، ص ۸۳).

نمونه چهارم: «لا مالَ أعودُ من العقل ولا عقلَ کالتدبیر ولا تجارة کالعملِ الصالح ولا علم کالتفکر ولا ایمانَ کالحیاء والصبر ولا شرفَ کالعلم» (حکمت ۱۰۴). یعنی (هیچ ثروتی

پرفایده‌تر از عقل نیست، هیچ عقلی چون تدبیر و اندیشیدن نیست، هیچ تجارتی مانند کارشایسته نیست، و هیچ علمی مانند تفکر و اندیشیدن نیست و هیچ ایمانی مانند حیاء و بردباری نیست و هیچ شرافتی به پای دانش نمی‌رسد (صبحی صالح، ۱۴۱۵ق، ص ۵۰۱).

در این حکمت امام، چندین جمله به صورت مجزا و از نوع ایجاز قصر بیان نموده است که در تمام آن‌ها صفت بلاغی بیان از نوع تشبیه، استعاره و کنایه بکار رفته است.

در جمله اول: حضرت، لفظ مال را برای عقل، استعاره آورده، به اعتبار اینکه به واسطه عقل، نفس و روح غنی شده و آن سرمایه‌ای است که به واسطه آن می‌توان، سودهای باقی و جاودانی را کسب نمود و همچنین کمالات مستعده در پرتو آن حاصل می‌شود، همچنان که به سبب مال، کمال ظاهری ایجاد می‌گردد؛ اما تفاوت زیادی که بین این دو مال، یعنی عقل و مال ظاهری در شرافت وجود دارد، هیچ مالی با منفعت‌تر از عقل به جهت دوام آن، وجود ندارد.

در جمله «ولا عقل کالتدبیر»، امام (علیه السلام) با ذکر عقل، تصرف عقل عملی را اراده نموده است و بر این تصرف، اسم عقل را مجاز قرار داده است. به جهت اطلاق اسم سبب بر مسبب و ظاهر آن است که از جمله تصرفات عقل، تدبیر و استخراج آرای اصلاح‌کننده امور است و با توجه به اینکه مقصود و مطلوب از عقل، تدبیر است، برای آن تصرفی، شبیه تدبیر نمی‌باشد.

«ولا تجارة کالعمل الصالح»، حضرت لفظ تجاره را به اعتبار اینکه عمل، مستلزم خیر است، استعاره آورده، مانند تجارتی که مستلزم ربح و سود است و چون شرف و بزرگی تجارت، به بزرگی ثمره و ربح آن می‌باشد، هر زمان که ربح آن زیاد باشد، تجارت عظیم‌تر است و به دلیل آنکه سود این تجارت، ثواب دائمی اخروی است که هیچ سودی بزرگ‌تر از آن نیست، برای تجاره چیزی که مانند عمل صالح دارای این ویژگی باشد، نظیری نیست.

«و لا علم کالتفکر» این سخن، نسبت به آن چیزی است که ادعا کنند، علم است، از قبیل حفظ سخن دیگران، احادیث، شرح حال بزرگان و امثال آن و نیز قرارگرفتن علومی که از حواس حاصل می‌شوند؛ زیرا علم فکری و عقلی، کلی و اشرف است و حکمی که شارع می‌کند و همچنین خطیب در خطبه می‌آورد نیز جنبه کلی دارد. مقصود از اندیشیدن، اندیشه در چیزهایی است که سزاوار آن است، از قبیل آفرینش آسمان‌ها و زمین و آنچه خداوند آفریده و نیز عبرت گرفتن

از آن‌هاست. حضرت علیه السلام نام تفکر را بر علمی که از راه تفکر بدست می‌آید از باب اطلاق اسم سبب بر مسبب اطلاق نموده است. در این عبارت، احتمال دارد که علم را به کیفیت تفکر و قوانینی که مراعات آن قوانین، سبب مصون ماندن فکر از گمراهی می‌گردد اراده کرده باشد؛ یعنی علمی که حصول صورت شیء در ذهن است، مراد نیست؛ بلکه همراه با کیفیت مطلوب تفکر و قوانین همراه آن می‌باشد که راه نجات از گمراهی است.

در «ولا ایمان کالحياء والصبر» ایمان به حياء و صبر تشبیه شده، یعنی ایمانی نیست مانند ایمانی که به حياء و صبر، کامل گردیده است. اطلاق صبر و حياء بر ایمان، مجاز بوده و از باب اطلاق اسم لازم بر ملزوم می‌باشد. به عبارت دیگر، حياء و صبر، ۲ لازمه ایمان می‌باشند که بدون این‌دو، ایمان کامل نیست.

«ولا شرف کالعلم» در واقع شرافت علم را مطرح می‌نماید که هیچ شرفی، مانند شرافت علم نیست و این اطلاق نیز مجاز بوده و از باب اطلاق اسم ملزوم بر لازم می‌باشد. روشن است که علم بالاترین کمالات است و هیچ شرافتی همانند آن نیست؛ چرا که به وسیله علم می‌توان عمل نمود، در آفرینش آسمان‌ها و زمین تفکر کرد، و از رهگذر آن به قرب الهی نائل آمد که کمال انسانی نیز در گرو آن است (بحرانی، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۲۹۹).

نمونه پنجم: «قَلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارِينَ وَالتَّوَدُّ نَصْفُ الْعَقْلِ وَالْهَمُّ نَصْفُ الْهَرَمِ» (حکمت ۱۳۰) یعنی (کمی عائله، یکی از دو آسانی است و محبت نیمی از خرد، و اندوه و نیمی از پیری است).

حضرت علیه السلام در این عبارت زیبا در جملات موجز با معانی عمیق، نکات تبعی دیگری بیان می‌کند. اما در جمله اول، از آن‌رو که بی‌نیازی متعارف، وابسته به داشتن ثروت است؛ یسار و راحتی را بر کمی نان‌خور از باب مجاز و اطلاق اسم مسبب بر سبب بکار برده است؛ اینکه کمی نان‌خور یکی از دو راحتی است و به عبارت دیگر خرج نکردن به دلیل کمی عائله سبب آسودگی خاطر شخص می‌شود و خود ثروت نیز راحتی دیگر است.

در جمله دوم، عقلی که در عبارت بکار رفته است، عقل عملی است و لفظ آن به صورت مجاز، در تصرفات آن بکار رفته است و اطلاق آن به جهت اسم سبب بر مسبب می‌باشد.

درواقع عقل عملی، سبب تودد و دوستی می‌گردد. با توجه به این عبارت بدست می‌آید که از جمله تصرفات عقل در تدبیر، تودد و دوستی خلق است و کسی که از این نعمت محروم باشد، نمی‌تواند خلق را آنچنان که مورد رضای الهی است دوست داشته و همراهی نماید. به عبارت دیگر، دوستی و محبت و آنچه لازمه دوستی است، نیمی از خرد، یعنی نیمی از تصرفات عقل در تدبیر امور زندگی اوست.

در جمله سوم، خاطر نشان می‌سازد که فرسودگی و پیری از ۲ ناحیه بر انسان عارض می‌شود: یک راه آن طبیعی بوده که با گذشت زمان و افزایش سن به تدریج برای شخص حاصل شده و او را فرسوده و پیر می‌گرداند و گاهی نیز شخص با وجود کمی سن دچار این عارضه شده و این پیری و فرسودگی بستگی به شرایط خارج از حالت طبیعی می‌باشد؛ مانند هم و حزن و خوفی که مستلزم این قسم از اسباب پیری است مانند نصف و نیمی برای آن. پس برای هم، لفظ نصف، استعاره آورده شده و از این عبارت اراده می‌شود که هم و حزن، نیمی از فرسودگی و پیری است. حزن، حالت آگاهانه و غیر آگاهانه دارد که اگر اندوهی آگاهانه ایجاد کند، زمینه درک آگاهانه ایجاد کرده و گاهی نیز غیر آگاهانه است که انسان از آن استقبال می‌کند. هم نیز برای چیزی است که همت به خرج دهد و غصه آن را بخورد. نمونه بارز این عبارت حضرت زینب (علیها السلام) می‌باشد (بحرانی، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۳۱۹).

نمونه ششم: «مَنْ لَانَ عَوْدُهُ كَثُفَتْ أَغْصَانُهُ» (حکمت ۱۹۹) یعنی (هرکس چوب‌های درخت وجودش نرم باشد، شاخه‌هایش زیاد می‌شود)

حضرت (علیه السلام) در جهت توصیه به تواضع در جمله‌ای به صورت تعریض و کنایه می‌فرماید. لفظ عود، در این عبارت برای طبیعت انسان، استعاره آورده شده و نرمی آن را نیز کنایه از فروتنی و کلمه اغصان، استعاره از یاران و پیروان می‌باشد. واژه کثفت کنایه از اجتماع آنان در پیرامون وی و فزونی و توانمندی‌اش بوسیله آنان می‌باشد. منظور آن است که هرکس دارای فضیلت تواضع و نرم‌خوبی باشد، یاران و پیروانش زیاد شده و بوسیله آنان قوی می‌گردد.

امام (علیه السلام) در کلام مشهور دیگری می‌فرماید: «اکثرُ مصارعِ العقول، تحت بروقِ المطامع» (حکمت ۲۰۴) یعنی (بیشتر لغزش‌گاه‌های عقل‌ها، زیر درخشش حرص و آزهاست)

نمونه هفتم: «اکثر مصارع العقول، تحت بروق المطامع» (حکمت ۲۰۴) یعنی (بیشتر لغزشگاه‌های عقلها، زیر درخشش حرص و آزهاستو)

امام علی (علیه السلام) می‌فرماید از خصوصیات عقل، آن است که شایستگی دارد تا در برابر نفس اماره بایستد و آن را بشکند و در مسیر خواسته‌های شایسته خود به کارش گیرد، و از ویژگی‌های نفس، فریب‌دادن عقل بوسیله آراستن زندگانی و اندوخته‌های دنیا و دل بستن به آن‌هاست. به عبارت دیگر، خرده‌های سست بیشتر فریب خورده و در ستیز با نفس اماره، به خاک می‌افتند. کلمه «مصارع» در عبارت، به جهت مغلوبیت عقول و تحت‌تأثیر قرارگرفتن آن‌ها از نفوس، استعاره آورده شده است. در بیشتر اوقات، علوم و خاطره‌های ذهنی به برق‌ها تشبیه می‌گردد؛ اما اینکه کلمه «تحت» را به کار برده، برای آن است که از خصوصیت به خاک افتادن‌ها، پایین بودن است.

نمونه هشتم: «مَنْ كَسَاةَ الْحَيَاءِ ثَوْبَهُ لَمْ يَرِ النَّاشِ عَيْبَهُ» (حکمت ۲۰۸) یعنی (هرکه شرم بر او جامه‌ای بپوشاند، دیگران عیث را نبینند)

در بیان فضیلت اخلاقی حیاء، حکمت زیبای دیگری بیان می‌کند. در این عبارت، استعاره بکاررفته، از نوع ترشیحیه می‌باشد. کلمه «ثوب» را استعاره برای شرم می‌که فراگیر انسان است، آورده و با استعمال «کسوه» استعاره ترشیحی بکاربرده است. مقصود از این جمله، آن است که فضیلت حیاء باعث ترک یکی از صفات ناپسند می‌شود که آن را عیب می‌داند، نهایت پرده‌پوشی را نموده و تلاش می‌کند تا آن را پنهان دارد، به این گمان که مردم آن را نمی‌بینند.

نمونه نهم: «مَنْ أَصْبَحَ عَلَى الدُّنْيَا حَزِينًا فَقَدْ أَصْبَحَ لِقَضَاءِ اللَّهِ سَاخِطًا وَمَنْ أَصْبَحَ لِيَشْكُو مَصِيبَهُ نَزَلَتْ بِهِ فَقَدْ أَصْبَحَ يَشْكُو رَبَّهُ وَمَنْ أَتَى غَنِيًّا فَتَوَاضَعَ لَغَنَاهُ ذَهَبَ ثُلَاثَا دِينَه» (حکمت ۲۲۸) یعنی (کسی که بر امور دنیا غمگین شود، بر قضای الهی خشم گرفته است و کسی که از مصیبتی که بر او وارد شده، نزد دیگران شکوه کند، از پروردگارش شکوه کرده است و کسی که در نزد توانگری به خاطر ثروتش کرنش کند، دوسوم دینش را از دست داده است)

در این حکمت زیبا، امام (علیه السلام) به چند خصلت اشاره نموده و از هر کدام نیز به دلیل پیامدهای بدی که دارند، بر حذر داشته است؛ غم و اندوه بر متاع دنیایی که از دستش رفته، پیامد آن خشم

بنده در برابر قضای الهی است که کفر و ناسپاسی است. شکوه از مصیبت، لازمه آن شکوه از خداست؛ زیرا که خداوند بنده را به مصیبتی مبتلا می‌سازد. و در عبارت سوم، کرنش به توانگر برای توانگری‌اش، از بین رفتن دوسوم دین کرنش‌کننده است؛ زیرا گردش دین، بر محور کمال نفس انسانی به وسیله حکمت است و کمال قوه شهوانی مربوط به داشتن عفت کمال و قوه غضبی به داشتن شجاعت است، از طرفی چون فروتنی در برابر ثروتمند، باعث علاقه زیاد به دنیا و بیرون‌شدن از فضیلت عفت می‌شود به حدی که گویی او جز خدا را می‌پرستد و همچنین مستلزم بیرون‌شدن از دایره حکمتی است که اقتضای آن قراردادن هر چیزی به جای خود می‌باشد، که آن فضیلت نفس ناطقه به شمار می‌رود؛ لذا بیرون‌رفتن از این دو فضیلت به منزله بیرون‌رفتن از دو سوم دین است.

این حکمت، در پی فهم این مطلب است که انسان به آنچه که به او داده شده باید بسنده و قناعت نماید. «حب الدنيا رأس كل خطيئة» حضرت علی (علیه السلام) در این حکمت پندآموز، لفظ ثلثین را از باب مجاز و از باب اطلاق اسلم ملزوم بر لازم برای اکثر بکار برده است که مجاز از نوع لغوی و مرسل بوده و علاقه آن ملزومیت است (بحرانی، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۳۵۷).

در روایت آمده است: «طلب الحوائج إلى الناس مذلة الحياء ومذهب للحياء واستخفاف بالوقار وهو الفقر الحاضر وقله طلب الحوائج من الناس هو الغنى الحاضر»؛ یعنی (درخواست حاجت از مردم خواری می‌آورد و حیا را می‌برد و وقار را می‌کاهد و فقر نقد است و کم‌خواهش کردن از مردم بی‌نیازی نقد است) (کلینی، ۱۳۴۲ ش، ج ۵، ص ۸۶).
شاعر در شعر خود این گونه می‌سراید:

وفي الارض مناي للكریم عن الأذى وفيها لمن خاف القلي متعزل

در زمین، مکان‌هایی است که مردم کریم در آنجا از آزار در امان است و در آنجا برای کسانی که از کینه توزی بیمناکند، عزت‌گاه است (حفنی، ۱۴۲۹ ق، ص ۱۸۹).

در این بیت مرد کریم، کنایه از کسی است که دارای کرامت و عزت می‌باشد.

نمونه دهم: «الحلم غطاء سائر، العقل حسام قاطع، فاستر خلل خلقك بحلمك وقاتل هواك بعقلك» (حکمت ۳۹۹) یعنی (حلم، پرده پوشاننده‌ای است و عقل، شمشیری بر آن،

پس عیب‌های اخلاقی است را با بردباری بپوشان! و هوای نفس را با شمشیر عقل نابود ساز!»
 کلمه «غطاء» را از آن رو برای بردباری، استعاره آورده است که حالت خشم و زشتی کارهایی را که بوسیله خشم از انسان سر می‌زند، پوشیده می‌دارد. استعاره، از نوع مرشحه است و امام، کلمه «ساتر» را از باب ترشیح آورده است و همچنین کلمه «حسام» را برای خرد از آن جهت استعاره آورده است که خواسته‌ها و زیاده‌روی، نفس اماره را از بین می‌برد و با گفتن کلمه «قاطع» ترشیح بکار برده است و بدین وسیله او را مأمور ساخته است تا هوای نفس خود را با شمشیر عقل نابود سازد.

محوریت لذت و عدم توجه به منفعت و رضایت الهی، عامل اصلی ایجاد بیماری هوای نفس و شقاوت انسان می‌باشد؛ امام باقر (علیه السلام) می‌فرماید: «وجهنم محفوفه بالذات و الشهوات فمن اعطى نفسه لذتها و شهوتها دخل النار» (حویزی، ۱۴۲۷ق، ج ۵، ص ۱۵۰۷) یعنی حلیم، کسی است که با برهان منطق، پیامد سوء انتخاب نفسانیات با محوریت لذت صرف در همه ابعاد آن، برای او به اثبات می‌رسد. «الحلم تمام العقل» (تمیمی، ص ۲۸۶) از عقل، حلم منشعب می‌شود و از حلم این امور منشعب می‌شود: سوار شدن بر جهل، مصاحبت با نیکان، برطرف شدن پستی، تمایل به خیرات و نزدیک کردن صاحبش به درجات عالی، عفو، مهلت دادن به دیگری و نیکی (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۱۷).

حلم و عقل از ابزارهای تربیت نفس می‌باشد، البته زمانی که با علم قرین شوند و برای دست‌یابی به نحوه عملکرد حلم و عقل در تربیت نفس، مراجعه به قرآن کریم و سیره معصومین (علیهم السلام) راهگشای جویندگان طریق فلاح و رستگاری خواهد بود.

نتیجه‌گیری

مجاز، از بهترین ابزار بیان است که طبیعت انسان به آن راه می‌یابد تا معنا را روشن سازد؛ زیرا به وسیله مجاز، معنا متصف به وصف حسی می‌گردد، به گونه‌ای که این وصف، آن معنای غیر محسوس را برای دیدگان شتونده، محسوس می‌کند. از این جهت، عرب به استعمال مجاز، علاقه دارد زیرا که به گسترش کلام و به دلالت الفاظ بر معنای انبوه گرایش دارد. از آنجاکه مجاز، نازک‌بینی در تعبیر دارد، نفس آدمی به سبب آن، شادمانی، آسودگی و نشاط می‌یابد و این هنر، برای هرکاری در کلام عرب، گسترش یافته است. نهج البلاغه، کلام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) سرشار از مجازگویی بوده و در این قلمرو، هر معنای شگفت و والایی را پدید آورده است. مجازهای بکاررفته در نامه‌ها و حکمت‌ها، غالباً از نوع استعاره می‌باشد که در بیشتر موارد حسی بوده و قریب به ذهن مخاطب است؛ به گونه‌ای که می‌توان به مقصود اصلی پی‌برد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

* قرآن کریم

۴. ابن ابی الحديد. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه، قم: مكتبة آيت الله مرعشي نجفی.
۵. ابن المعتز عبدالله. (۱۳۹۹ق). البدیع، ج ۲، تحقیق: اگنائیوس کراچفسکی، بیروت: مؤسسه الكتب الثقافیه.
۶. ابوزید، نصر حامد. (۱۳۸۷). رویکرد عقلانی در تفسیر قرآن، چاپ اول، ترجمه: احسان موسوی خلخالی، تهران: نشر نیلوفر.
۷. البحرانی، ابن میثم. (۱۳۸۴ق). شرح نهج البلاغه، تهران: مؤسسه النصر.
۸. بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۳۸۱). الاشباه والنظائر فی القرآن الکریم، مترجم: محمد علوی مقدم و سید محمد روحانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۹. جرجانی، عبدالقاهر. (۱۳۶۶). اسرار البلاغه، چاپ دوم، ترجمه: جلیل تجلیل، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۰. خویی، میرزا حبیب الله. (۲۰۰۸م). منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، نجف: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. دفتر نشر امام علی (علیه السلام). (۱۳۷۶). ارزش های اخلاقی در نهج البلاغه، اداره کل امور فرهنگی و هنری با همکاری انتشارات تربیت، چاپ اول، تهران: مؤسسه فرهنگی مدرسه برهان.
۱۲. شهیدی، سیدجعفر. (۱۳۷۶ش). نهج البلاغه، چاپ دهم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. الصالح، صبحی. (۱۴۱۵ق). شرح نهج البلاغه، الطبعة الاولى، قم: دارالاسوه للطباعة والنشر.
۱۴. افرام البستانی، فؤاد. (۱۳۸۵). المجانی الحديثه عن مجانی الادب، قم: طلیعه نور.
۱۵. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب، ج ۱۱، بیروت: دار صار.

۱۶. آمدی تمیمی، قاضی ناصح‌الدین ابوالفتح عبدالواحد بن محمد. (۱۳۶۰). غررالحکم و دررالکلم، تحقیق: میرجلال‌الدین محدث ارموی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. بطلیوسی، ابن‌السید. (۱۴۲۰ق). الإقتصاب فی شرح ادب‌الکاتب، تحقیق: محمد باسل عیون السّود، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۸. بیانی، عبدالوهاب. (۱۹۹۵م). الاعمال الشعریه، بیروت: دارالکتاب اللبنانی.
۱۹. التفتازانی، سعد‌الدین. (۱۴۲۸ق). مختصر المعانی، قم: اسماعیلیان.
۲۰. جوزیه، ابن‌القیم. (بی‌تا). الفوائد المشوق إلى علوم القرآن و علم البیان، بیروت: عالم‌الکتب.
۲۱. حفنی، عبدالعظیم. (۱۴۲۹ق). شرح و دراسته الامیه العرب للشنقری، قاهره: مکتبه الاداب مصری.
۲۲. حویزی، علی بن جمعه العروسی. (۱۴۲۷ق). تفسیر نورالثقلین، قم: افست علمیه.
۲۳. النابغه ذبیانی، زیاد بن معاویه. (۱۹۹۱م). دیوان النابغه الذبیانی، شرح علی بوملحم، چاپ اول، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۲۴. جمیل بثینه (ابن‌معمّر). (بی‌تا). دیوان جمیل بثینه، بیروت: المکتبه الثقافیه.
۲۵. عنتره بن شداد العبسی. (۱۹۹۷م). دیوان عنتره، تحقیق: خلیل شرف‌الدین، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۲۶. شریف‌الرضی. (۱۴۰۷ق). المجازات النبویه، تحقیق: بی‌جا، مروان العطیه.
۲۷. —. (۱۴۰۶ق). حقائق التأویل فی متشابه التزیل، شرح: محمدرضا آل کاشف‌الغطاء، قم: مؤسسه البعثه.
۲۸. عسکری، ابو‌هلال. (۱۴۰۹ق). الصناعتین (الکتابه والشعر)، چاپ دوم، تحقیق: مفید القمح، قم: دارالکتب العلمیه.
۲۹. علی‌الصغیر، محمدحسین. (۱۴۲۰ق). اصول البیان العربی فی ضوء القرآن الکریم، بیروت: دارالمؤرخ العربی.

۳۰. کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۴۰۱ق). الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، بیروت: دار

صعب و دار التعارف.

۳۱. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی