



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



ارسلان علی محمد صالح

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

جلوه های بلاغت در

نهیج البلاغه

دکتر محمد خاقانی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جلوه‌های بلاغت در نهج البلاغه

نویسنده:

محمد خاقانی

ناشر چاپی:

بنیاد نهج البلاغه

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست	۵
جلوه‌های بلاغت در نهج البلاغه	۱۷
مشخصات کتاب	۱۷
سخن بنیاد نهج البلاغه	۱۷
نقش بلاغت در هدایت	۱۷
مقدمه	۱۹
سیمای بلاغت در ادب عربی تا عصر امام علی	۲۲
شخصیت ادبی امام علی از دیدگاه بزرگان	۲۶
آشنایی با سید رضی (مولف نهج البلاغه)	۳۴
اشاره	۳۴
زندگانی و تحصیلات شریف رضی	۳۵
تالیفات سید رضی	۳۶
اشعار و سبک ادبی سید رضی	۳۶
اشاره	۳۶
مقایسه سبک و سیاق خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های نهج البلاغه	۳۸
خطبه‌ها و موعظه‌ها	۳۸
نامه‌ها	۳۹
حکمت‌ها	۳۹
عمده‌ترین شروح نهج البلاغه و میزان اهتمام هر یک به جنبه‌های بلاغی آن	۴۰
شرح ابن ابی‌الحدید معتزلی	۴۰
شرح ابن‌میثم بحرانی	۴۱
شرح میرزا حبیب‌الله خویی	۴۱
سبک نگارش کتاب حاضر	۴۲

علم بیان	۴۴
اشاره	۴۴
علم بلاغت و ارکان آن	۴۴
تعریف علم بیان	۴۵
تشبیه	۴۵
تعریف تشبیه	۴۵
انواع تشبیه	۴۶
تقسیم طرفین تشبیه به اعتبار حسی و عقلی بودن آن	۴۶
تشبیه مفصل و مجمل	۴۷
تشبیه مرسل و موکد	۴۸
تشبیه تام الارکان	۴۸
تشبیه بلیغ	۴۹
تشبیه ملفوف، مفروق، تسویه و جمع	۵۲
تشبیه مفرد و تمثیل	۵۳
اشاره	۵۳
تشبیه تمثیل	۵۳
تشبیه ضمنی	۵۶
اغراض تشبیه	۵۷
حقیقت و مجاز	۵۸
اشاره	۵۸
تعریف حقیقت و مجاز	۵۸
نحوه‌ی تحقق مجاز	۶۰
انحصار مجاز در اسم جنس	۶۱
انگیزه استعمال مجاز	۶۱

۶۲	تفکیک حقیقت و مجاز
۶۲	مجاز در مجاز
۶۳	اقسام مجاز
۶۳	تقسیمات مجاز از نظر مفرد و مرکب بودن
۶۴	اقسام مجاز از نظر علاقه استعاره و مجاز مرسل
۶۴	استعاره
۶۴	تعریف استعاره
۶۵	فرق استعاره و تشبیه
۶۵	شرط زیبایی استعاره
۶۶	اقسام استعاره
۶۶	استعاره تصریحیه و مکنیه
۶۶	اشاره
۶۶	اقسام استعاره تصریحیه
۶۷	استعاره اصلیه و تبعیه
۶۸	استعاره تصریحیه اصلیه
۷۰	استعاره تصریحیه تبعیه
۷۴	استعاره بالکنایه یا مکنیه
۷۷	استعاره تحقیقیه و تخیلیه
۷۸	استعاره مرشحه، مجرد و مطلقه
۷۸	اشاره
۷۹	متعلقات ترشیح
۸۰	استعاره تصریحیه مرشحه
۸۱	استعاره مکنیه مرشحه
۸۳	استعاره عنادیه و وفاقیه

۸۴	تحلیل استعاره در صفات باری تعالی
۸۸	موارد التباس در استعاره مفرده
۸۸	اشاره
۸۸	التباس حقیقت لغوی با استعاره
۸۸	التباس تشبیه بلیغ با استعاره
۸۹	التباس استعاره تبعیه با اصلیه
۹۰	استعاره تمثیلیه
۹۰	موارد التباس در مثل
۹۰	اشاره
۹۰	اطلاق مثل بر تشبیه تمثیل
۹۳	اطلاق مثل بر استعاره تمثیلیه
۹۹	اطلاق مثل بر کنایه
۱۰۰	اطلاق مثل بر حکمت
۱۰۲	مثل و نقش ممتاز آن در ادب عربی
۱۰۳	مجاز مرسل
۱۰۳	اقسام مجاز مرسل
۱۰۳	اشاره
۱۰۳	مجاز مرسل مفرد
۱۰۵	مجاز مرسل با علاقه سببیت
۱۰۷	مجاز مرسل با علاقه مسببیت
۱۰۷	مجاز مرسل با علاقه لازمیت
۱۰۸	مجاز مرسل با علاقه ملزومیت
۱۰۹	مجاز مرسل با علاقه آلیت
۱۰۹	مجاز مرسل به اعتبار ما کان

۱۰۹	مجاز مرسل به اعتبار مایکون
۱۱۰	مجاز مرسل با علاقه جزئیت
۱۱۰	مجاز مرسل با علاقه کلیت
۱۱۱	مجاز مرسل با علاقه تشابه
۱۱۱	مجاز مرسل با علاقه اطلاق
۱۱۱	مجاز مرسل با علاقه تقید
۱۱۱	مجاز مرسل با علاقه تعلق
۱۱۲	مجاز مرسل با علاقه ظرفیت
۱۱۲	مجاز مرسل با علاقه مظروفیت
۱۱۲	مجاز مرسل با علاقه خصوص
۱۱۲	مجاز مرسل با علاقه عموم
۱۱۲	مجاز مرسل به حذف مضاف
۱۱۳	مجاز مرسل به حذف مضاف‌الیه
۱۱۳	مجاز مرسل با علاقه مجاورت
۱۱۳	مجاز مرسل با علاقه بدلیت
۱۱۳	مجاز مرسل با علاقه تضاد
۱۱۴	مجاز مرسل با علاقه مقبولیت
۱۱۴	مجاز از نوع اطلاق اسم حقیقت عرفی بر مجاز عرفی
۱۱۴	موارد التباس در مجاز مرسل مفرد
۱۱۵	مجاز مرسل مرکب
۱۱۶	مجاز عقلی
۱۱۶	اشاره
۱۱۶	مشهورترین علاقات مجاز عقلی
۱۱۶	اشاره

۱۱۷	اسناد به سبب
۱۱۸	اسناد به مصدر
۱۱۸	اسناد به زمان وقوع فعل
۱۱۹	اسناد به مکان وقوع فعل
۱۲۰	اسناد اسم فاعل به مفعول
۱۲۰	اسناد اسم مفعول به فاعل
۱۲۰	کنایه
۱۲۰	تعریف و اقسام کنایه
۱۲۰	اشاره
۱۲۱	کنایه در مفرد
۱۲۱	کنایه از موصوف
۱۲۳	کنایه از صفت
۱۲۸	کنایه در مرکب (کنایه از نسبت)
۱۲۸	اغراض کنایه
۱۲۸	اشاره
۱۲۸	قصد مدح
۱۲۸	قصد ذم
۱۲۹	ترک لفظی و آوردن لفظی شایسته‌تر
۱۲۹	ترک استعمال الفاظ قبیح و ناشایست از نظر اخلاقی
۱۳۰	مثال برای قصد مبالغه
۱۳۰	التباس در کنایه
۱۳۴	علم بدیع
۱۳۴	تعریف
۱۳۴	محسنات معنوی

۱۳۴	 اشاره
۱۳۴	 توریه
۱۳۴	 اشاره
۱۳۵	 توریه مجرده
۱۳۵	 توریه مرشحه
۱۳۶	 توریه مبینہ
۱۳۶	 استخدام
۱۳۷	 تعریض
۱۳۸	 طباق
۱۳۸	 اشاره
۱۳۸	 طباق بین دو معنای حقیقی
۱۳۸	 بین دو اسم
۱۳۹	 بین دو فعل
۱۳۹	 بین دو حرف
۱۴۰	 بین دو فعل و دو اسم
۱۴۰	 بین یک اسم و یک فعل
۱۴۰	 طباق بین دو مجاز
۱۴۰	 طباق معنوی
۱۴۱	 طباق سلب
۱۴۱	 طباق خفی
۱۴۲	 مقابله
۱۴۲	 اشاره
۱۴۲	 تقابل سه لفظ با سه لفظ
۱۴۲	 تقابل چهار لفظ با چهار لفظ

۱۴۳	تقابل پنج لفظ با پنج لفظ
۱۴۳	مراعات النظیر
۱۴۵	تعدد
۱۴۵	حسن النسق
۱۴۶	الاسلوب الحکیم
۱۴۶	شجاعه الفصاحه
۱۴۷	مذهب کلامی
۱۴۹	حسن تعلیل
۱۵۰	افتنان
۱۵۰	تجريد
۱۵۱	التفات
۱۵۱	اشاره
۱۵۱	التفات از تکلم به غیبت
۱۵۱	التفات از تکلم به خطاب
۱۵۱	التفات از غیبت به تکلم
۱۵۲	التفات از غیبت به خطاب
۱۵۲	التفات از خطاب به تکلم
۱۵۲	التفات از خطاب به غیبت
۱۵۳	مشاکله
۱۵۴	لف و نشر
۱۵۵	جمع
۱۵۵	تفریق
۱۵۶	جمع و تفریق
۱۵۷	تقسیم

۱۵۸	جمع و تقسیم
۱۵۸	جمع و تفریق و تقسیم
۱۵۹	توشیع
۱۶۰	مبالغه
۱۶۱	تبلیغ
۱۶۱	اغراق
۱۶۲	غلو
۱۶۴	تشخیص
۱۶۵	تاکید المدح بما یشبه الذم
۱۶۵	توجیه
۱۶۶	استماله
۱۶۶	استدراج
۱۶۷	تشابه الاطراف
۱۶۷	تناسب الاطراف
۱۶۸	ارصاد
۱۶۸	عکس
۱۷۰	رجوع
۱۷۰	تجاهل العارف
۱۷۲	اعتراض
۱۷۲	اشاره
۱۷۳	توکید
۱۷۳	تنبيه بر عظمت سوگ
۱۷۳	تعظیم
۱۷۳	تنفیر

۱۷۳	تنزیه
۱۷۴	احتراس
۱۷۵	تکریر
۱۷۵	تفسیر
۱۷۶	ایغال
۱۷۷	ایجاز
۱۷۸	محسنات لفظی
۱۷۸	اشاره
۱۷۹	جناس
۱۷۹	اشاره
۱۷۹	انواع جناس
۱۷۹	جناس تام
۱۷۹	جناس محرف
۱۸۰	جناس ناقص
۱۸۱	جناس مذیل
۱۸۱	جناس مضارع
۱۸۲	جناس لاحق
۱۸۳	جناس تصریف
۱۸۳	جناس مردد (مزدوج یا مکرر)
۱۸۳	جناس مقلوب
۱۸۳	اشاره
۱۸۳	قلب کل
۱۸۳	قلب بعض
۱۸۴	جناس مصحف

۱۸۵	جناس اشتقاق
۱۸۵	جناس شبه اشتقاق
۱۸۶	بلاغت جناس
۱۸۶	معیار زیبایی جناس
۱۸۷	روش سجع
۱۸۷	اشاره
۱۸۷	انواع سجع
۱۸۷	اشاره
۱۸۷	سجع مطرف
۱۸۸	سجع مرصع (ترصیع)
۱۸۸	سجع متوازی
۱۸۸	اشاره
۱۹۰	دفاع از سجع و اصالت آن در زبان عربی
۱۹۳	موازنه
۱۹۴	تشطیر
۱۹۴	تضمین المزدوج
۱۹۵	لزوم ما لا یلزم
۱۹۵	رد العجز علی الصدر
۱۹۶	اقتباس
۱۹۹	تضمین
۲۰۲	تلمیح
۲۰۳	اشاره
۲۰۳	نمونه تلمیح به حدیث
۲۰۳	نمونه تلمیح به مثل

۲۰۳	نمونه تلمیح به داستان
۲۰۴	ابتدا
۲۰۴	تخلص، استطراد و اقتضاب
۲۰۵	انتهای
۲۰۵	حذف
۲۰۷	خاتمه
۲۰۸	پاورقی
۲۴۹	درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

جلوه‌های بلاغت در نهج البلاغه

مشخصات کتاب

سرشناسه: خاقانی، محمد، ۱۳۳۷ -، شارح
عنوان و نام پدیدآور: جلوه‌های بلاغت در نهج البلاغه / تألیف محمد خاقانی
مشخصات نشر: تهران: بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۶.
مشخصات ظاهری: ص ۳۹۱
شابک: ۹۶۴-۶۳۴۸-۰۳۳-بها: ۱۲۰۰۰ ریال
وضعیت فهرست نویسی: فهرست‌نویسی قبلی
یادداشت: فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا (فهرست‌نویسی پیش از انتشار).
یادداشت: کتابنامه: ص. ۳۹۱ - ۳۹۰
عنوان دیگر: نهج البلاغه. شرح
موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. نهج البلاغه -- مسائل ادبی
موضوع: زبان عربی -- بدیع
موضوع: زبان عربی -- معانی و بیان
شناسه افزوده: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. نهج البلاغه. شرح
شناسه افزوده: بنیاد نهج البلاغه
رده بندی کنگره: BP۳۸/۰۲/خ ۱۳۷۶
رده بندی دیویی: ۲۹۷/۹۵۱۵/ع ۸۴۵/ش خ
شماره کتابشناسی ملی: م ۳۶۱۲-۷۶

سخن بنیاد نهج البلاغه

نقش بلاغت در هدایت

کتاب جلوه‌های بلاغت در نهج البلاغه را پیش رو دارید که جلوه‌هایی از بلاغت را در این کتاب شریف به نمایش گذاشته است و از این بیکران دریای علم و ادب گهرهایی را به ادبیات عرضه کرده است. همانطور که گرد آورنده‌ی نهج البلاغه در جستجوی اینگونه سرفصلها بوده و انتخابی بر مبنای ادب و ادبیات کرده و بر همین اساس اسناد آنرا حذف کرده است که خود کلام، بهترین سند و عظمت ادب آن مستغنی از آوردن سند می‌باشد. ادیب تحریری که شیفته گلزار ادب بوده و در آسمان ادب می‌زیسته و همواره در چنین فضایی تنفس

[صفحه ۱۶]

می‌کرده است، بهترین آثار ادب را گرد آورده و آنرا نهج البلاغه نامیده است. اما بلاغت همانطور که اهل فن آگاهند تنها در حوزه الفاظ و عبارات خلاصه نمی‌شود بلکه مقدمه‌یی است برای حضور در روح انسان.

هر چه هست روح آدمی است، و ورود در روح انسانها نیاز به ایزاری دارد که بتوان فرهنگ و اصولی را در آن وارد کرد و اصلی‌ترین و یا اصل منحصر به فرد همین ادبیات است. باید در دل دوست به هر حيله رهى پیدا کرد. و از راه الفاظ و کلمات چه مکتوب و چه ملفوظ در روح انسانها راه پیدا کرده و نور الهی را در آن وارد کنیم.

بلاغت، چنین علمی است که از طریق الفاظ و عبارات روح‌ها را مستعد پرواز در ملکوت می‌کند و یا در میدان جهاد و شهادت به عالترین نمادها و نمودها می‌رساند.

شارح معروف نهج البلاغه، علامه محمد عبده در مقدمه خود می‌نویسد:

در طی مطالعه نهج البلاغه خیال می‌کردم جنگ‌هایی اتفاق افتاده و تاراج‌هایی به وقوع پیوسته است. راستی بلاغت را دولتی است و فصاحت را هیبت و صولتی.

اندیشیدم که انبوه سپاه خطابه با شمشیرهای برنده در صف‌های منظم خود با ترتیبی خاص به حالت آماده باش ایستاده‌اند، هر گونه تردیدی را برطرف و دل‌های آشفته را آرام می‌کند و سوسه‌های پلید شکست خورده و خاطره‌های سوء نابود می‌گردد.

بلکه هر وقت از مطالعه‌ی قسمتی صرف‌نظر می‌کردم و به قسمت دیگر می‌پرداختم کاملاً تغییر موضوع را احساس می‌نمودم. گاه خود را در عالمی بسیار بزرگ از معانی بلند و موضوعات عالی می‌دیدم که با جلوه‌های عبارات زیبا آراسته شده، دیگر نفوس پاکیزه دور زده و به طرف دل‌های روشن روی آورده است تا راه راست را به آنها بنمایاند و زمانی هم می‌دیدم که جمله‌های مبهم و سر پیچیده، پرده از روی خشم‌آلود خود برداشته و دندانهای خود را به من نشان می‌دهد و گاهی ارواحی را در قیافه پلنگ‌های درنده یا چنگال‌های شاهین‌ها می‌دیدم که آماده حمله است.

[صفحه ۱۷]

در جای دیگر مشاهده می‌کردیم که عقلی نورانی که شباهت به مخلوقات جسمانی نداشت از این مرکب الهی جدا شده و خود را به روح انسان می‌چسباند سپس او را از پرده‌های طبیعت جدا ساخته و به سوی ملکوت اعلا بالا می‌برد.

بسیار اتفاق می‌افتاد که گویا می‌شنیدم خطیبی بزرگ با سخنان حکیمانه خود، زمامداران امور مردم را مخاطب ساخته و با صدایی رسا کارهای شایسته نیک را به آنها نشان می‌دهد. و به موارد آلوده شک و تردید آشنا می‌سازد. در هر صورت بلاغت نقش مهمی در هدایت انسانها دارد و نهج البلاغه در این زمینه پس از قرآن، در اوج است. بطوری که سید رضی که خود استاد متبحر این فن است در ذیل بعضی از کلمات امام عنان اختیار را از کف داده و چنین می‌گوید:

در این کلام علاوه بر آنچه گفته شد نکته‌هایی از فصاحت است که هیچ زبانی توانائی بیان آنرا ندارد و هیچ انسانی به کنه آن نمی‌رسد و تازه همین اقرار را هم کسی درک نمی‌کند جز آنکس که در این صناعت استاد ماهر بوده و زندگی او وقف در ادبیات شده باشد.

بنابراین لازم است این کتاب نفیس در حوزه و دانشگاه، در فنون ادب مورد توجه بیشتر قرار گرفته در زمینه علوم یاد شده بویژه جنبه‌های کاربردی از آن استفاده شود. سالها پیش در حوزه‌های علمیه از کتاب نهج البلاغه به عنوان شاهد استفاده و در کتاب «مغنی‌البیب» که از محورهای دروس ادبیات حوزه‌ها هست و بیشتر اشعار جاهلی عرب در آن بکار گرفته شده بود، استفاده شده است که سعیشان مشکور باد. و اخیر کتاب حاضر که آغازی است بر این هدف بلند. گرچه گنجایش ظرف زبان کوچکتر از دریای بلاغت علی (ع) است، بویژه زبان فارسی که از واژه‌ها و ضرب‌المثلها و استعارات برخاسته از فضای مخصوص به خود ساخته شده است و از فرهنگی متناسب با سوابق دیرینه ادبیات منطقه بوجود آمده است.

در هر صورت محدودیت و چهارچوبهای زبان پارسی نمی‌تواند نمایشگر عظمت ادبیات علوی باشد ولی همان عظمت و عمق بر هر زبان که عنایت کند احیاگر آن خواهد شد.

[صفحه ۱۸]

و چنین است سرگذشت جلوه‌های بلاغت، امید است که این کار سرفصلی برای پدید آمدن آثار و استخراج گنجینه‌های چشمگیر و جاویدان در حوزه فرهنگ ادب دو زبان باشد. از همه صاحب‌نظران و محققان ادبیات انتظار داریم ما را از نظرها و طرح‌های خود بهره‌ور ساخته و پدید آورندگان کتابهای درسی دانشگاهی در زمینه‌ی فوق باشند.

بنیاد نهج البلاغه

[صفحه ۱۹]

مقدمه

الحمد لله الذی لا یبلغ مدحته القائلون، و لا یحصی نعماء العادون، و الصلاه علی رسول الله، الذی لا یعرف حقیقه العارفون، و لا یحد کنهه الحادون، و السلام علی علی ولی الله، الذی لا ینال بمنزلته المقربون و لا یفوز بمرتبه الجادون. اما بعد:

اگر از عالم لاهوت که وحدت حقیقه و میرا از هر تعدد است، بگذریم و به عالم کثرت بنگریم، همه چیز را محصول روابط می‌بینیم. رابطه‌ها در قالب زنجیره‌های علی و معلولی بر تک تک اجزای خلقت مشرفند و وجود هر موجود را به عنوان جزئی از یک سیستم فراگیر و یک کل جامع، ایجاب می‌نمایند سپس بدان موجودیت می‌دهند و بدین شکل به آن معنی می‌بخشند و آن را هدفدار می‌کنند بالاتر از این، حلقه‌های هستی نه تنها با یکدیگر در ارتباطند بلکه سراسر عین ربطند. ربط فقر است و خلاق جز فقر و نیاز هویتی ندارند.

«یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله و الله هو الغنی الحمید». [۱].

در این جهان بی‌کران و در خلال این ظل ممدود، آدمی به عنوان حقیقتی بالقوه جهان شمول و خداگونه با سه چیز در پیوند است: با خدا، جامعه و طبیعت، سه چیز که آنها نیز با هم بیگانه نیستند و هدایت انسان به معنی بهینه‌سازی این روابط سه گانه است و هر مرام و مسلکی و هر کتاب و قانونی

[صفحه ۲۰]

که خود را مشعلدار این راه پر فراز و نشیب می‌داند باید در آغاز با تفسیری صحیح از این حقایق و سرانجام با ارائه‌ی راه و رسمی دقیق در نحوه‌ی برخورد با آنها دعوی خویش را به اثبات رساند.

در فرهنگ انسان‌ساز اسلام پس از وحی آسمانی قرآن، در گرانمایه‌ای به نام «نهج البلاغه» با تراوش از تموج روح پرشور و پرتلاطم انسانی فانی در حضرت حق، عاشق فداکار جامعه بشری و شیفته‌ی عدالت اجتماعی با درکی عمیق و بدیع از شگفتیهای طبیعت و ماورای طبیعت این رسالت را بر عهده دارد.

این کتاب به عنوان مجموعه‌ای از خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های مولای متقیان است برای ترسیم رابطه‌ی انسان با خدا با مباحثی از قبیل الهیات و ماوراء الطبیعه، سلوک و عبادت، دعا و مناجات و تبیین رابطه انسان با جامعه با مباحثی نظیر حکومت و عدالت، اهل‌بیت و خلافت، نفی دنیا و دنیاپرستی، حماسه و شجاعت، اخلاق و تهذیب نفس و اصول و موازین اجتماعی که برای حسن ارتباط با طبیعت شمایی از شکل‌گیری و مراحل تکامل آن همراه با ترسیم بدایع و ظرایف پاره‌ای از مخلوقات خدا را به نمایش می‌گذارد.

بی‌جهت نیست که بخاطر عظمت خارق‌العاده این کتاب که در وصفش گفته‌اند، فوق کلام المخلوق و دون کلام الخالق تاکنون هشتاد و یک شرح، نگارش یافته است! [۲] که هر یک بر حسب بضاعت علمی و توانمندی و مذاق و مشرب مولف خویش، به گونه‌ای پرده از رازهای بی‌پایان این گنجینه گهربار برداشته‌اند.

پوشیده نیست که تمام تلاشها در تدوین شروح و تفاسیل بر این مجموعه نورانی نه در جهت اثبات فصاحت امام است که از خورشید درخشان‌تر است، بلکه برای بهره‌گیری از فیض این اقیانوس بی‌کران است. به قول «ابن ابی‌الحدید»: «تکلف استدلال برای اثبات نورانی بودن خورشید، گوینده‌اش را به زحمت می‌اندازد و او را به [صفحه ۲۱]

سفاهت منسوب می‌گرداند و آن کس که دانشهای بدیهی و ضروری را انکار می‌کند در سفاهت بی‌پایه‌تر از فردی نیست که برای اثبات آن امور، به دامن استدلال دست می‌یازد.» توجه به عظمت کلام امیر کلام و فرمانروای سخن از یک سو و تلاش گسترده شارحان از لحظه تدوین این کتاب تاکنون از سوی دیگر، تاب جسارت برای قلم زدن در این باب را از مبتدیان بی‌بضاعت یا متکی به بضاعتی مزجات را سلب می‌نماید. اما آنچه قدرت گستاخی و جسارت به این بنده حقیر داد این بود که:

اولاً- نهج‌البلاغه صرفاً سخنان و نامه‌های امام علی (ع) در ترسیم روابط یاد شده برای نیل به کمال و هدایت نیست، بلکه سخنان ایشان همراه با نوعی انتخاب و گزینش خاص بر پایه‌ی توجه به بلاغت عربی از سوی گردآورنده این کتاب است. ذوق ادبی حاکم بر «شریف رضی» و روح حساس و لطیفی که او را در قسمت عمده‌ی زندگی ۴۷ ساله‌اش به شعر و شاعری سوق داد و اجمالی از آن مورد اشارت قرار گرفت، اولویت اول را در گرایش او به تالیف نهج‌البلاغه تشکیل می‌داد. اهتمام او به جنبه‌های ادبی و بلاغی کلام امام (ع) که اساساً از انتخاب عنوان نهج‌البلاغه کاملاً مشهود است، بدان پایه که به اقرار خود او بر هم زدن نظم و ترتیب در گزینش آن مجموعه را قابل توجیه می‌ساخت. استعمال «من تبعیضیه» در عبارت «من کلام له علیه‌السلام» در آغاز خطبه ضمن آنکه دلیل امانتداری اوست، مبین همین گزینش است.

اگرچه می‌توان حدس زد که ترجیح جانب بلاغت و زیبایی الفاظ، بر جانب معانی و مفاهیم و بویژه اندیشه‌ی سیاسی اجتماعی «امام علی» (ع) از سوی «شریف رضی» با توجه به حاکمیت استبدادی خلفای عباسی و دشمنان خاندان بنی‌هاشم نوعی تقیه و ایجاد استتار برای ممکن ساختن ترویج افکار علویین و الهام گونه‌ای از اسلوب «امام زین‌العابدین» برای طرح افکار انقلابی و فرهنگی در قالب دعا و مناجات بوده است، اما دقت در شیوه گزینش عبارت «امام علی» (ع) توسط وی این حدس را ضعیف می‌سازد. [صفحه ۲۲]

او در خلال این جمع‌آوری تنها به شرح نکاتی پرداخته که در میدان فصاحت و بلاغت به نظر او درخشندگی بیشتری نسبت به قسمتهای دیگر داشته و ذوق ادبی او را تحریک می‌کرده است. [۳]. از دیدگاه او، این مجموع «نهج بلاغت» و نمود فصاحت است که البته حاوی ارزشهای فراوان در ارائه‌ی معارف اسلامی می‌باشد و عمدتاً شارحان نهج‌البلاغه مبنای شروح خویش را بر توضیح آن معانی گذاشته و هر چند نسبت به جنبه‌های ادبی در حاشیه‌ی کار بی‌توجه نبوده‌اند، [۴] اما همت خویش را در جهتی بکار برده‌اند که به نظر اینجانب با عنوان نهج‌الهدایه بیشتر همخوانی دارد تا نهج‌البلاغه.

آری «بلاغت» هنر ارائه‌ی کلام زیباست و کلام، جزیی از مجموعه امور قراردادی و علوم اعتباری است، در حالی که «هدایت» هنر خداجویی است که حقیقتی فراتر از هر حقیقت دیگر است. بی‌گمان نسبت اعتبار با حقیقت، همان نسبت قشر با لب است و در تفصیل سیرت هدایت بر صورت بلاغت تردید نیست.

اما این همه از ارزش قشری که پاسدار لب است و اعتباری که حاصل حقیقت است و هنری که نمایشگر واقعیت است، نمی‌کاهد. ثانیاً امیرمومنان (ع) خود شرح و تفصیل آن هدایت را در قالب زیبایی از جذاب‌ترین جلوه‌های بلاغت ریخته و بر قامت والای معانی ژرف و جلیل، جامه‌ی رسای الفاظ و عبارات نغز و جمیل را پوشانده است.

بنابراین در حاشیه آن همه شرحهای مفصل و مبسوط در تفسیر جانب معنا که شایسته بود و هنوز هم شاید- و به تعبیر بهتر- بایسته بود و هنوز هم باید، تلاش در جهت آشنایی با هنر بلاغت بر پایه‌ی کتابی که براستی آیت فصاحت و آینه بلاغت است، ضروری می‌نماید.

ناگفته نماند امر بلاغت در زبان عربی که ریشه در شعر و خطابه‌ی دوران قبل از ظهور اسلام دارد

[صفحه ۲۳]

پس از نزول قرآن بیش از هر چیز به عنوان عمده‌ترین معیار در اعجاز قرآن همواره مورد اهتمام و التفات جهان اسلام بوده و در این راستا تالیفات و تحقیقات فراوانی ببار نشسته است اما اولاً مثالها و موارد استشهاد بجز آیات قرآن و احادیث پیامبر، نوعاً گرفتار دو نقیصه است:

یکی آنکه در بسیاری از موارد بسان لباس عروسان دلرباست بر قامت عفریته‌های بدمنش و عفونت‌بار! گاه در هجو سلطانی که تا همین دیروز در پرتو صلت‌ها و خلعتها سایه‌ی خدا بوده است و اسطوره همه ارزشها و امروز دیوی است هولناک و سمبل کژیها و ناراستیها و گاه در وصف چشم و ابروی لعبتکی هوسباز و فریبا و گاه در پاشیدن اشک حسرت بر اطلال و دمن به یاد لحظه‌هایی نامبارک و پرسودا. انصاف باید داشت و پذیرفت که پوشاندن جامه‌ی زیبای بلاغت بر اندام مفهومی زشت و رذل، ترویج فساد است در کوچه بازار هنر و ادب.

و نقیصه‌ی دوم آنکه مثالها و مصداقهای مورد استشهاد یا یکی دو بیت قیچی شده از سایر ابیات یک قصیده یا غزل است، یا یکی دو جمله‌ی گسسته از سایر جملات یک مجموعه سخن.

در یک روش از بلاغت یک واحد مستقل سخن در کلام منظوم، یک بیت است و در کلام منثور یک جمله مسجع، گاه این واحد مستقل نثر حتی از یک بیت نیز محدودتر است، چه گاهی یک کلمه است یا دو کلمه. در این شیوه بجای اینکه زمینه‌ی کلی یک خطابه یا مقاله یا یک غزل یا قصیده جلوه‌گاه زیباییهای بیانی و آرایشهای لفظی و معنوی باشد تا از طریق احساسی که پس از تمام مجموعه سخن یا قصیده به خواننده و شنونده دست می‌دهد، امکان قضاوت در مورد قدرت بیان شاعر یا سخنران فراهم آید، ابیات یا جمله‌ها و عبارتها به صورتی منقطع و از هم گسسته و در جولانگاهی بغایت محدود، ملاک کار قرار می‌گیرد. [۵].

قرار گرفتن «نهج البلاغه» در دستور کار برای پژوهشهای بلاغی از دو نقیصه فوق مبراست چرا که

[صفحه ۲۴]

- ۱- نهج البلاغه تراوش افکار و آرای انسانی است معصوم و مصون از همه کژیها و ناراستیها و سخن او جلوه‌ای است از کلام الهی.
- ۲- اگرچه در کتاب حاضر نیز به شیوه معمول تحت هر عنوان بلاغی به یکی دو جمله- و گاهی به چند جمله- از سخنان امام (ع) بطور مجزا از مجموعه سخن استناد شده است.

اولاً خواننده می‌تواند در هر مورد با مراجعه به مجموعه خطبه یا نامه‌ی مورد بحث، زمینه کلی سخن را دریابد و از هماهنگی بین آن جمله و جملات قبل و بعد آن که هنر والای آن امام همام است، بهره‌مند گردد.

ثانیاً: این امکان نیز هست که برای رفع کلی این نقص با درج تمامی یک خطبه یا نامه، فنون بیان و آرایشهای لفظی در حاشیه کلام توضیح داده شود و در نهایت مجموعه‌ی سخن مورد ارزیابی بلاغی قرار گیرد. امید است این توفیق نیز در آینده حاصل گردد.

کتاب حاضر مشتمل بر یک مقدمه و دو بخش و خاتمه است. در مقدمه پس از ارائه‌ی شمه‌ای مختصر از بلاغت عربی از آغاز تا زمان «امام علی» (ع) به نقل اقوال برخی ادیبان در باب شخصیت ادبی امیرمومنان «علی» (ع) خواهیم پرداخت و با توجه به لزوم آشنایی با سبک ادبی «سید رضی» گردآورنده‌ی نهج البلاغه با زندگی، تحصیلات، تالیفات، شعر و سبک او به اجمال آشنا خواهیم شد. پس از مقایسه‌ی مختصر سبک و سیاق خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمتهای نهج البلاغه به ارائه گزارشی در مورد شارحان مهم

نهج البلاغه و میزان توجه هر یک به مسایل بلاغی می‌پردازم و در نهایت نحوه سبک کار در این رساله را بیان خواهم کرد. بخش اول رساله مربوط به علم «بیان» و بخش دوم شامل علم «بدیع» خواهد بود و خاتمه‌ی بحث نیز عهده‌دار ارائه تصویری کلی از این پژوهش است.

[صفحه ۲۵]

سیمای بلاغت در ادب عربی تا عصر امام علی

داوری در مورد ارزش معنوی کلام امیرمومنان (ع) علاوه بر نقد و بررسی نحوه انطباق خطبه‌ها و نامه‌های آن حضرت با مقتضای حال و ملاحظه‌ی شرایط زمانی و مکانی هر سخن بویژه وضعیت مخاطبین و نیز ویژگیهای بیانی نظیر تصویرپردازیها، صحنه‌آراییها، استعارات و تشبیهات و آرایشهای لفظی و معنوی- که در دستور کار این تحقیق است- برآستی مستلزم ارائه تصویری از بلاغت از آغاز شکل‌گیری ادبیات عرب تا زمان ایشان است.

فهم میزان اهتمام شاعران و سخنوران عرب در دوره‌ی جاهلیت و صدر اسلام به امور بلاغی و ملاحظه میراث ادبی نسلهای گذشته می‌تواند در این قضاوت سهیم باشد.

در این میان، دو قضاوت، یکی در جانب افراطی و یکی در جانب تفریط در برابر هم قد علم کرده‌اند: از یک سو «ابن ابی‌الحدید» در شرح خویش می‌کوشد تا برای اثبات پیشتازی امام «علی» (ع) از ارزش ادب جاهلی بکاهد و آن را کم‌رنگ‌تر از آنچه هست جلوه دهد. [۳۱] برای ترسیم ارزش نهج البلاغه و حتی اعجاز ادبی قرآن پذیرفتن اقتدار عرب جاهلی در القای سخنان فصیح و بلیغ، نه تنها مانعی محسوب نمی‌گردد، بلکه پذیرفتن قدرت خصم و استطاعت و مکنت ادبی آنان، خود روشن‌کننده‌ی انقلاب ادبی اسلام است.

«شوقی ضیف» در این زمینه می‌گوید:

[صفحه ۲۶]

اعراب در جاهلیت به مرتبه‌ی والایی از بلاغت و بیان رسیدند و قرآن کریم در آیات متعددی این امر را بیان می‌کند نظیر آیه (الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان). [۳۲] و (و ان يقولوا تسمع لقولهم). [۳۳]، (و من الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا). [۲۹] همچنانکه توانایی و قدرت احتجاج و مجادله آنان را بدین شکل بیان می‌کند: (فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد) [۳۰]، (ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون). [۳۱] بهترین مدعا برای اثبات حسن بیان جاهلان این است که معجزه پیامبر گرامی و حجت قاطعش بر آنان این بود که همه آنان را پیرامون بلاغت شکوفای قرآن به معارضه دعوت کرد و این فراخوانی بوضوح، دال بر قدرت زبانی و فصاحت و تمکن آنها در نسج کلام است، همچنانکه شاهدی بر بصیرت آنان در تمیز ارزش الفاظ و معانی و تبیین جلوه‌هایی است که در کلام، باعث افهام نیک و حسن تعبیر می‌گردد.

روایت شده است که «ولید بن مغیره» یکی از دشمنان سرسخت پیامبر، به آوای آن حضرت (ص) در حال تلاوت قرآن گوش فرا داد و سپس گفت: و الله لقد سمعت من محمد كلاما من كلام الانس و لامن كلام الجن و ان له لحلاوه و ان عليه لطلاوه و ان اعلاه لمثمر و ان اسفله؟ [۳۲].

کلام «ولید» بیانگر آن است که اعراب جاهلی اعجاب خود را در مورد سخن بلیغ و آراسته با تصاویر بیانی اظهار می‌نمودند. [۳۳]. اما از دیگر سو برخی از قلم به داستان ادب عربی با تعصبی برآمده از حمیت جاهلی، ادبیات آن عصر را به عرش برین رسانده و در عظمت آن، داد سخن داده‌اند، اما هنگام قضاوت در مورد نقش شگفت‌انگیز رادمرد میدان خطابه و سخن- «علی» (ع)- در نهایت بی‌انصافی چشم بر هم گذاشته و

[صفحه ۲۷]

بسادگی از کنار موضوع گذاشته‌اند.

به عنوان مثال ترسیم شمای بلاغت در ادب جاهلی را که به قلم «شوقی ضیف» نگارش یافته است، مرور می‌کنیم:

«جاحظ» در بعضی از فصول «البیان و التبيين» توضیح می‌دهد که چگونه ادبای جاهلی، اشعار و خطب خویش را به برد و حریر و دیبا و امثال آن توصیف می‌کردند. [۲۹] و چه بسا خطیبان خود را با صاقع لسن و اللوذعیه و الرمی بالکلام العضب القاطع توصیف می‌نمودند. یکی از مثل‌های آنان چنین بود جرح اللسان کجرح الید. روایت شده است که پیامبر گرامی به سخن یکی از خطیبان آنان گوش فرا داده بود و آنگاه گفت: ان من البیان لسحرا. [۳۰].

ادبیاتی که جاهلان بر جای گذاشتند، فصاحت و کلام آنان را تصویر می‌نماید و نشان می‌دهد که چگونه کلام را آنچنان می‌پرداختند که هر اندازه بخواهند قلبها و گوشها را مجذوب خود سازند. «جاحظ» نیز در گذشته این را حس کرده بود که می‌گفت: ندیدیم که آنان، آن اندازه تدبیر که در قصاید طولانی و خطبه‌ها به کار می‌بردند، در جای دیگری بکار گیرند و آنگاه که در مهمات امور به رای و اندیشه نیاز داشتند، سخن را در سینه‌های خویش رام می‌کردند و آن را به بند خویش می‌کشیدند و آنها که سندان به تقویم آن پرداخت و از آتش کوره فارغ گشت، پرداخته و منقح و آراسته از هر زشتی آن را ابراز می‌کردند. [۳۱].

خطیبان و شاعران بلیغ جاهلی هرچه را به ذهنشان خطور می‌کرد، نمی‌پذیرفتند بلکه پیوسته به تنقیح و تجوید آن می‌پرداختند تا آثاری نیکو بعمل آورند. گاهی در طلب معنایی صحیح و گزینش واژه‌ای زیبا خود را به مشقت می‌انداختند و این همه کارگردانی، بصیرتی عمیق بود که بدان الفاظ و معانی را تمیز می‌دادند تا سخن خویش را از عناصر فاسدکننده و رکیک، مصون دارند.

[صفحه ۲۸]

«جاحظ» از خطبه‌ها و کلمات آنان که با سجعی محکم و متین انتظام یافته است، بارها سخن گفته و تکرار می‌کند در بین شاعران آنان، برخی قصیده‌ی خود را یکسال (حول کامل) و زمانی طولانی نگه می‌داشتند تا در آن نیک بیندیشند و عقل خویش در آن به پرواز آورند. در آن بر عقل خویش خورده می‌گرفتند و تعقل را زمام اندیشه و اندیشه را عیار شعر می‌دانستند ... و این قصاید را «حولیات» (سالانه‌ها)، «مقلدات»، «منقحات» و «محکمت» نامیدند. [۳۲].

آنان شاعران خود را به القابی ملقب می‌ساختند که بیانگر میزان اندیشه نیکوی آنان باشد مثل «مهلهل»، «مرقش»، «مقرب»، «منخل»، «افوه» و «نابغه». گویی یک ذوق عام، شاعران و بدنبال آنان خطیبان را به تجوید کلام ملترم می‌ساخت و بدون شک بازارها و کلوپهای ادبی بزرگ آنان بویژه بازار عکاظ، در جوار «مکه» در ایجاد این ذوق سهم عمده داشت. خطیبان و شاعران در آن گوی سبقت از یکدیگر می‌ربودند و هر کدام مصمم بودند که در برابر شنوندگان پیروزی را نصیب خود سازند که قضاوت نهایی در این میان با «قریش» بود.

در «اغانی» آمده است:

اعراب اشعار خویش را بر «قریش» عرضه می‌داشتند، آنچه را که آنان می‌پذیرفتند مقبول و آنچه را نمی‌پذیرفتند، مردود بود. «علقمه بن عبده تمیمی» برای آنان قصیده خویش با مطلع «هل ما علمت و ما استودعت مکتوم» انشاد کرد. بدو گفتند: این گردنبند گیتی است (هذا سمط الدهر). سال بعد نیز باز گشت و قصیده‌ی «طحابک قلب فی الحسان طروب» را برای آنان قرائت نمود. آنان گفتند: اینها دو گردنبند روزگار است (هذا سمطا الدهر).

در این میان پاره‌ای شاعران سرآمد، نقش داوری بلامنازع را ایفا می‌کردند. در اخبار نابغه‌ی ذبیانی آمده است که نو‌شاعران او را به داوری می‌گرفتند و هر که را او تاییدش می‌کرد، صیتش آفاق را می‌گرفت. او در خلال قضاوت، ملاحظات خویش، پیرامون

مفاهیم و اسلوب‌های شاعران را بیان

[صفحه ۲۹]

می‌کرد و گفته شده است که وی اعشی را بر حسان بن ثابت و خنساء را بر دیگر زنان ترجیح داد. حسان بر او آشفت و بدو گفت: به خدا سوگند من از تو و از او شاعرترم! نابغه از او پرسید: این مدعا مربوط به چه ابیاتی است؟ مگر تو چه سروده‌ای؟ گفت: از آنجا که من گفته‌ام:

لنا الجففات الغر یلمعن بالضحی

و اسیافنا یقطن من نجده دما

ولدنا بنی العنقاء و ابنی محرق

فاکرم بنا خالا و اکرم بنا ابنما [۳۳].

«نابغه» بدو گفت: «اگر تو عدد «جفان» را تقلیل نمی‌دادی و بجای پدرانت به فرزندان فخر نمی‌کردی، شاعر بودی». در روایتی دیگر آمده که بدو گفت، تو گفتی: (جففات) و جمع قلت آوردی اگر بجای آن (جفان) می‌گفتی شامل کاسه‌های بیشتر می‌شد و گفتی: آنها در نیمروز می‌درخشید که اگر می‌گفتی، شب برق می‌زند در مدح بلیغ تر می‌بود، چون میهمانان، شب هنگام بیشتر از روزند. گفتی: از شدت شجاعت خون می‌چکانند و این دلالت بر کمی کشتگان دارد، اگر می‌گفتی: از آنان خون جاری است یجرین - بخاطر ریختن و جاری شدن خون - مقدار بیشتری را می‌رساند، بر فرزندان افتخار نمودی و به پدرانت مباحثات نکردی. در این هنگام «حسان» با قبول شکست از جای بلند شد. [۲۹].

از تعلیقات و ملاحظات «نابغه» برمی‌آید که بعضی از شاعران جاهلی به برخی دیگر مراجعه می‌کردند و ایشان در خلال این مراجعات، آرای پیرامون مفاهیم و واژگان را بیان می‌داشتند.

همچنین روایت شده است که (طرفه بن العبد) بر (متلمس) یا (مسبب بن علس) خرده گرفت که او در یکی از اشعارش برای شترش وصفی آورده است که ویژه‌ی شتر ماده است و با طعنه گفت: «استنوق الجمّل»، یعنی - شتر نر را ماده پنداشته است. [۳۰].

شایسته است که اندکی در مدرسه‌ی (زهیر ابن ابی سلمی) تأمل کنیم. مدرسه‌ای که همراه با شعر

[صفحه ۲۹]

به روایت شعر اهتمام داشت و با (اوس بن حجر تمیمی) آغاز شد و (زهیر مزنی) شعر را از او دریافت، و او نیز شعر را به فرزندان (کعب) و به (حطیئه) تلقین کرد، و (حطیئه) به (هدبه بن الخشرم عذری) و (هدبه) به (جمیل) به (معمر) و او به (کثیر) تلقین نمود. [۳۱].

در این مدرسه شعر تنها از سر طبع، سروده نمی‌شد بلکه در سروده‌ها نیک تأمل می‌شد و افراد در آن به نقد و بررسی می‌پرداختند و آن را منقح می‌ساختند.

(اصمعی) دو قطب این مدرسه یعنی (زهیر) و (حطیئه) را چنین وصف می‌کند: (زهیر بن ابی سلمی) و (حطیئه) و افرادی از این قبیل «بردگان شعرند» و این است وصف هر کسی که همه اشعارش را نیکو بسراید و در هر بیت درنگ کند و آن را اعاده نماید تا آنگاه که تمامی ابیات قصیده در زیبایی هماهنگ و یکسان گردند. [۳۲].

این زیبایی بر اساس تصفیه و تهذیب شکل می‌گرفت. شاعری چون زهیر یا حطیئه آنگاه که قصیده‌ای می‌گفتند در اجزای آن می‌اندیشیدند و بیتی را کم و بیتی را اضافه می‌کردند. عبارتی را در اینجا و آنجا اصلاح می‌نمودند و ابیات را از ناخالصیها تطهیر می‌کردند و قوافی را از تنگناها در می‌آوردند. در (آغانی) آمده است:

«حطیئه» روایتگر شعر «زهیر» و خاندان «زهیر» بود. آورده‌اند که او نزد «کعب» برفت و بدو گفت: تو از اینکه من راوی شعر خاندان

شما می‌توانید به شما گراییده‌ام، مطلعی. غیر از من و تو بزرگانی مرده‌اند. پس ای کاش شعری می‌سرودی و در آن از خودت یاد می‌کردی و مرا پس از مرگ بجای خویش می‌نشانیدی ... چرا که مردم شعر شما را بیشتر روایت می‌کنند و بدان شتاب بیشتری می‌گیرند که «کعب» چنین سرود: [۳۳].

فمن للقاء فی شانها من یحوکها

اذا ماثوی [۲۹] کعب و فوز جزل [۳۰].

[صفحه ۳۱]

کفیتک لا تلقی من الناس واحدا

تنخل منها مثلما تنتخل [۳۱].

نتقفها [۳۲] حتی تلین متونها

فیقصر عنها کل ما یتمثل

(کعب) بر آن است که او و (حطیئه) در تقویم اشعار خود و در اجرای نهایت تعدیل و تنقیح در آنها از دیگران گوی سبقت ر بوده‌اند و در اسلوب خود هماهنگی و تناسب را به کمال رسانده‌اند و هر دوی آنان از مدرسه‌ی (زهیر) اند، مدرسه‌ای که اصحابش راویان شعرند و نزد یکدیگر تلمذ می‌کنند و هر شاگرد ملترم استاد خویش است.

شعرش را روایت می‌کند از طریقت او تبعیت می‌نماید، تا آنگاه که مواهب درویش به جوشش درآید و شعر بر زبانش جاری گردد. در این هنگام ملاحظات و نکاتی را پیرامون نظر خویش بیان می‌کند یا به اصلاح نظم او می‌پردازد.

ما در تصویر عصر جاهلی به تفصیل سخن گفتیم تا روشن گردد که شعرای آن دوره بر گزینش الفاظ و معانی و شکلها و صوتهای آن عنایت داشتند و ملاحظاتی را گوشزد می‌نمودند که بدون شک اساس و پایه‌ی ملاحظات بیانی در بلاغت زبان عربی است. هر کس که اشعار ایشان را تورقی نماید، آراستگی آن به تشبیهات و استعارات را درمی‌یابد و با انواع مقابلات و جناسات در جای جای آن مواجه می‌گردد و این همه بیانگر این است که آنان به آراستن کلام و تفنن در بلاغت کلام عنایتی تمام داشتند.

این عنایت و اهتمام بعد از ظهور اسلام با شیوه‌ی قرآن و (پیامبر) گرامی در زمینه‌های فصاحت و بلاغت رشد یافت. آیات قرآن در تمامی ساعات شبانه‌روز تلاوت می‌شد و گفتار (پیامبر) دهان به دهان می‌گشت و خطبه‌های او قلبها و سینه‌ها را می‌انباشت، (جاحظ) در وصف حضرت می‌گوید: جز از میراث حکمت سخن نگفت و هر کلامی که بر زبان می‌راند در هاله‌ای از عصمت بود. کلامی بود که

[صفحه ۳۲]

خدا محبت را در آن افکنده و به زیور قبول همگان آرایش داده بود و در آن مهابت را با حلاوت و افهام نیکو را با ایجاز و اختصار قرین ساخته بود، آنچنان که خود به تکرار آن بی‌نیاز بود و شنونده نیز بار اول آن را فرا می‌گرفت و بر اعاده آن محتاج نبود. هیچ سخن، سودمندتر و در لفظ، معتدل‌تر و در وزن هماهنگ‌تر و در سبک و سیاق، زیباتر و در مفاهیم، والاتر و در تاثیر، نیکوتر و در تلفظ، سهل‌تر و در معنی، فصیح‌تر و در فحوا، روشن‌تر از کلام (پیامبر) (ص) شنیده نشد. [۳۳].

از او نقل شده است که فرمود: احدی از شما نگوید: خبث نفسی و بجای آن بگوید: لقست نفسی. یعنی دلم شورید و بهم خورد بخاطر اکراه از توصیف نفس انسان مسلمان به خباثت. [۲۹].

(ابوبکر) و (عمر) و (عثمان) و (علی) سخنوران سرآمد بودند و در سخنان خویش از گفتار پیامبر و آیات قرآن مستفیض می‌گشتند. یکی از نقلها که دال بر دقت احساس است در باب (ابوبکر) است که از کنار مردی که جامه‌ای داشت می‌گذشت، از او پرسید این جامه را می‌فروشی؟ او پاسخ داد لا عافاک الله و از آنجا که ظاهر این لفظ موهم معنای دیگر است و به نظر می‌رسد که نفی مسلط

بر دعا باشد، (ابوبکر) با ناراحتی بدو گفت: لقد علمتم لو كنتم تعلمون، قل: لا، و عافاك الله. [۳۰].

راویان در توضیح بلاغت (عمر) می‌گویند او می‌توانست حرف (ضاد) را از هر کدام از دو گوشه دهان خود که بخواهد ادا کند [۳۱] و کسی را در بلاغت و فصاحت، یارای هم‌اوردی با (علی) (ع) نبود. [۳۲].

همچنانکه ملاحظه شد نویسنده مزبور، با هدف تحلیل تاریخ بلاغت و داوری در مورد مراحل شکل‌گیری آن در آن بحث مبسوط از (نابغه) و (حسان) و (حطیئه) و (طرفه) و (متلمس) و (مسیب بن علس) و (اوس بن حجر) و مدرسه‌ی (زهیر) و (کعب) سخن می‌راند و پس از آن نیز از جلوه‌های بلاغت در عصرهای اموی و عباسی یاد می‌کند و درباره‌ی نقش امام (ع) به نیم سطر بسنده می‌کند!

[صفحه ۳۳]

و انا لامراء الکلام و فینا تنشبت عروقه و علینا تهدلت غصونه. [۳۳].

ما امیران گفتاریم، سخن - به تعلیم ما - ریشه دوانیده و شاخه‌های خود را بر سر ما تنیده است. این حقیقت مسلم، در تمامی اعصار قرون مورد اعتراف دوست و دشمن بوده است.

در اینجا برای نمونه آرای برخی از بزرگان ادب عربی را در مورد شخصیت ادبی بلامنازع آن امام همام، نقل می‌کنیم.

[صفحه ۳۴]

شخصیت ادبی امام علی از دیدگاه بزرگان

سید رضی در مقدمه نهج البلاغه می‌گوید:

این کتاب طراز فصاحت است و پیرایه‌ی بلاغت، عربیت را بها فزاید و دین و دنیا را بکار آید که بلاغتی چنان نه در گفتاری فراهم آمده است و نه یک جا، در کتابی هم. چه امیر مومنان (ع) سرچشمه‌ی فصاحت است و آبشخور بلاغت.

فصاحت، خود را به کلام حضرتش می‌آراید تا به جمال برسد و بلاغت در کنار او زاید و به کمال رسد. او بود که نقاب از چهره‌ی سخن کشید تا مترسل، زیبایی آن را دید. آیین گفتار را از او وام گرفتند و خطیبان بر جای پایش، گام نهادند و واعظان از خواندن کلام او نام یافتند. با این همه او گوی از همگان برد و اینان بدو نرسیدند. او پیش افتاد و اینان واپس خزیدند. چه در گفتار او رنگی از علم (خدا)ست و بویی از گفتار (مصطفی) (ع).

ابوعثمان جاحظ (م- ۲۵۵ ه ق) که او را امام ادب عربی شمرده‌اند و (مسعودی) وی را فصیح‌ترین نویسندگان سلف دانسته است، پس از این فقره از سخنان امام قیّمه کل امریء ما یحسنه چنین می‌نویسد: اگر از این کتاب جز همین جمله را نداشتیم آن را شافی، کافی، بسنده و بی‌نیاز کننده می‌یافتیم. بلکه آن را فزون از کفایت و منتهی به غایت می‌دیدیم و نیکوترین سخن آن است که اندک آن تو را از بسیار بی‌نیاز سازد و معنی آن در ظاهر لفظ آن بود. [۳۴].

[صفحه ۳۵]

ابن نباته، عبدالرحیم بن محمد بن اسماعیل (م- ۳۷۴ ه ق) که از ادیبان بنام و خطیبان مشهور عرب است و در (حلب) در عهد (سیف‌الدوله) منصب خطابت داشته است، می‌گوید: از خطابه‌ها گنجی از بر کردم که هر چند از آن بردارم، نمی‌کاهد و افزون می‌شود و بیشتر آنچه از بر کردم، یکصد فصل از موعظت‌های (علی بن ابیطالب) است.

در توصیف ابن نباته می‌گویند: او خطیبی است فاضل که گوی سبقت را از سایر خطیبان ربوده است و مردم با عشق و ولع زاید الوصفی خطبه‌ها و سخنانش را می‌خوانند. (ابن ابی‌الحدید) پس از ذکر مواردی از خطبه‌های ابن نباته گفته است: ما منکر فضل (ابن نباته) و زیبایی اکثر خطبه‌های او نیستیم. اما گروهی متعصب و لجوج کلام او را همپایه کلام (امیرالمومنین) (ره) دانسته‌اند و

بعضی دیگر در این جهت با آنان مناظره کرده‌اند. لذا من بر آن شدم که در این کتاب شرح نهج البلاغه روشن کنم که هیچ نسبتی بین کلام او و سخن (امیرالمومنین) (ع) نیست و سخن او در مقایسه با سخنان امام به منزله‌ی شعر (الابله) و (ابن‌المعلم) است در مقایسه با شعر (زهیر) و (نابغه). [۳۵].

وی خطبه‌ی جهاد (امام علی) (ع) را با دو خطبه از (ابن‌نباته) مقایسه و در خلال آن برتری کلام امام را ترسیم نموده است. [۳۶]. محمد بن شهر آشوب که از اکابر علمای امامیه‌ی قرن هفتم است و کتاب (مناقب) خود را در دو مجلد تألیف نموده، می‌نویسد: اکنون که مشغول تألیف کتاب (مناقب علی) (ع) هستم، هزار مجلد کتاب، درباره‌ی مناقب آن حضرت نوشته شده است. مسعودی در جلد دوم (مروج الذهب) می‌نویسد: تاکنون آنچه از سخنان گهربار علی (ع) را مردم حفظ کردند و ثبت و ضبط گردیده است، چهارصد و هشتاد سخن است که دویست و سی و نه عدد از سخنان در خطبه‌های آن حضرت می‌باشد. [۳۷]. شافعی امام اهل تسنن می‌گوید: درباره‌ی فضایل علی (ع) چه بگویم که دوستان آن حضرت از ترسشان نمی‌توانستند فضایل ایشان را ذکر نمایند و دشمنان ایشان نمی‌گذاشتند، مناقب حضرت [صفحه ۳۶]

گفته شود. مع‌الوصف کتابهای شیعه و سنی پر از مناقب و مکارم آن بزرگوار است. [۳۸]. شیخ محمد عبده در مقدمه‌ی شرح خویش می‌نویسد: هرگاه بخشی را مطالعه می‌کردم و به بخش دیگری می‌پرداختم کاملاً احساس می‌کردم که مطلب تازه‌ای فرا رو دارم. گاه خود را در جهانی بسیار فراخ از مفاهیم والای می‌یافتم که به زیور عبارات زیبا و شیوا آراسته و پیرامون روانهای پاک می‌چرخد.

جرج جرداق دانشمند مسیحی می‌گوید: در حقیقت باید گفت که شرایط سخنوری که توافق سخن با اوضاع و احوال است برای هیچ ادیبی مانند (علی) (ع) جمع نشده است زیرا سخنان وی پس از قرآن بزرگترین نمونه بلاغت است، سخنانی است کوتاه و آشکارا نیرومند و جوشان. در اثر هماهنگی الفاظ و معانی و اغراض بصورت کاملاً رسایی درآمده است و انعکاس آن در گوش آدمی شیرین و اثرش با تحریک احساسات توأم است. [۳۹].

این نویسنده‌ی معروف و دانشمند مسیحی لبنانی پنج جلد کتاب به نام صوت العدالة الانسانیة. درباره‌ی شخصیت والای (امام علی) (ع) تألیف کرده و در آن می‌نویسد: (علی) تنها در میدان جنگ قهرمان نبود، او در همه جا قهرمان بود، در صفای دل، پاکی وجدان، جذابیت سحرآمیز بیان ... او انسانی است کامل، آدمی است با حرارت ایمان، آرامش شکوهمند، به یاد مظلومان و تسلیم حق و حقیقت. در هر کجا رخ نماید در همه‌ی این میدانها قهرمان است. [۴۰].

حنا الفاخوری نیز گفته است نبوغ امام بوضوح تمام در پرتو کتاب نهج البلاغه برای ما آشکار می‌گردد. نبوغی که متکی بر تعقلی سرشار است و بر درکی عمیق که دقایق و ظرایف امور نیز از آن پنهان نیست و ژرفای پدیده‌ها را می‌آزماید. افکار او ثابت و پالوده و به دور از هر ضعف و تشویش در هر جمله‌ای می‌جوشد و بر خلاف آنچه از نثر کهن عربی معهود است کاملاً هماهنگ و مرتبط در کنار هم می‌نشیند.

نبوغ امام همچنین متکی به تخیلی است بلند پرواز و سازمان یافته و آشکار که سوژه‌های خویش [صفحه ۳۷]

را از متن واقعیت برمی‌گیرد و از آنها به خلق مناظری واقعی و بدیع و تابلوهایی هنرمندانه و زیبا می‌پردازد. این قدرت تخیل آمیخته با احساسی زنده و پر خروش نبض حیات را در اشکال و صورتهای می‌دمد و در اوج بلاغت بیشترین تاثیر را از خود بر جای می‌گذارد.

آنچه اضافه بر موارد فوق رخ می‌نماید ملکه سخن و شناختی بدیهی از شیوه‌های تعبیر و اسلوبهای هنر است که نثر (علی) (ع) را

چون گنجینه‌ای دربرگیرنده طبع و صنعت قرار داده است به گونه‌ای که آمیزش و هماهنگی این دو با یکدیگر و اثرپذیری هر کدام از دیگری باعث شده است که صنعت و طبع از یکدیگر غیر قابل تشخیص باشد. توانمندی او از شیوه‌های پیام‌رسانی بدون به زحمت انداختن عقل، فراوان است. او این شیوه‌ها را در گزارش پدیده‌ها، بکار می‌گیرد و از این روی تشبیهات، صورت‌مثالها، استعارات و انواع موازنه، مرادفه، توفیق و تسجیع همه چونان وحی‌یی است است از صمیم خاطر و طبع و مقتضای معنایی که در سینه‌ی او موج می‌زند و آن را مشابهی اعتقادی راسخ می‌پراکند و این همه با زبان عربی جاهلی بیان می‌شود که دوران جدید و تمدن جدید آن را صیقل داده و نرم و روان کرده است و از جزو جزو آن سخنان و هماهنگی اجزای آن، موسیقی گوارایی طنین می‌اندازد که نثر او را چون شعری با وزنهای ویژه خود می‌سازد، چون نغمه‌هایی که به مقتضای حال شدت می‌گیرد یا نرم و آرام به گوش می‌رسد. [۴۱].

بنابراین غریب نیست که کتاب نهج‌البلاغه گنجینه‌ای از اندیشه و ادبیات گسترده عرب گردد چرا که آن یک فراخوانی مصرانه به انجام شعایر دین است و تبعیت از تعالیم قرآن و گرامیداشت هرچه به غایت شریف و ارزشمند است و انگیزشی است بر حرکت در مسیر فضیلتها، دین را با اجتماع و سیاست جمع کرده و آن را اساس این دو قرار می‌دهد و در اندیشه‌ی جامعه‌ای بر اساس قانون عدالت و مساوات و آزادی است. عدالت جایگاهی وسیع در این کتاب دارد و امام آن را لازمه‌ی حیات ناب می‌داند و برای حفاظت از آن از حاکمان و قاضیان می‌خواهد که استقامت ورزند و زر خرید درهم و دینار نگردند و از معزول گشتن باک نداشته باشند. بر گزینش صحیح آنان حرص می‌ورزد و برای آنان حقوقی مقرر می‌نماید که آنان را از دزدی و تمایل به رشوه‌خواری دور بدارد و به جمع بین قاطعیت و مدارا توسط

[صفحه ۳۸]

حاکمان و بر اینکه از سر اخلاص و جانبازی در خدمت خلائق قرار گیرد تاکید تام دارد...

در کنار این تعلیمات در نهج‌البلاغه آرای متعددی درباره‌ی فلسفه‌ی ماوراءالطبیعه و فقه و اطلاعات تاریخی فراوانی است که آن را در موقعیتی رفیع و والا در عالم ادبیات و دین و اجتماع قرار می‌دهد.

دکتر عبدالمنعم خفاجی می‌نویسد: (امیرالمومنین علی) (ع) سرچشمه‌ی فصاحت و بلاغت بود. اسرار بلاغت از او پدیدار گردید و قانونمندی خویش را از او گرفت و به همین دلیل آنگاه که لب به سخن می‌گشود پس از پیامبر، سخنورترین فرد عرب بود و آنگاه که قلم بدست می‌گرفت، بلیغ‌ترین مردمان و راستگوترین آنان در توصیف حقایق و قوی‌ترین ایشان در بکارگیری امثال بود.

مفاهیم و اهداف خطابه در خطبه‌های امام جز در چارچوب حکمت و صداقت و حق و خیر و طهارت نبود و این همه علاوه بر دقت و ژرف‌نگری، وضوح و قدرت تاثیر با تنظیمی دقیق از اندیشه‌های خداداد و مذهب و فرهیخته صادر می‌گشت و امام این حکمت را از چشمه جوشان قرآن شریف و گفتار جاودانه‌ی نبوی نوشیده بود. بلندی روح، عظمت ایمان، نیروی عقیده و شکوه اهداف، ویژگیهای آشکار خطابه امام بود. خطبه‌های او با نظامی هماهنگ و مرتبط و از منطقی سلیم و ترتیبی مهذب و آشکار برخوردار بود.

خطابه آن حضرت ویژگیهایی دارد که اهم آنها به قرار ذیل است:

۱- نموداری از زندگی، شخصیت، آرا و عقاید آن امام در دوران عمر ایشان.

۲- بلاغت و استحکام در شیوه‌ی سخن و مددگیری از اسلوب قرآن و بلاغت (نبی اکرم) (ص).

۳- ظرافت و متانت در مفاهیم کلام و نظم و ترتیب حاکم بر آن و عظمت روح و دوراندیشی.

امام علی (ع) در اوج بلاغت و فصاحت و فن بیان و پس از پیامبر (ص) خطیب‌ترین خطیبان بود و این ویژگی معلول عواملی از این قبیل بود:

۱- خانواده و محیط او و جایگاه این دو در بلاغت.

۲- تاثیرپذیری او از بلاغت قرآن و پیامبر.

۳- زندگی او سراسر مبارزه و جهاد بود و جهاد مهمترین عامل انگیزش انسان به خطابه است.

۴- مراحل رشد و طبیعت او که از کودکی بر بیان و سخنوری و فصاحت شالوده‌ریزی شده بود.

۵- قدرت برخورد، تیزهوشی و نبوغ، شخصیت والای و صراحت کلام او که نیز در خدمت تعالی

[صفحه ۳۹]

سخنوری است. [۴۲].

سید رضی - اعلی الله مقامه - در حین تالیف و جمع‌آوری نهج البلاغه گهگاه از ارزش والای بعضی از ظرافتهای ادبی نهج البلاغه سخن می‌گوید. از جمله:

- ذیل خطبه‌ی ۲۱ که تمام آن چنین است: (فان الغایه امامکم و ان وراءکم الساعه تحدوکم. تخففوا تلحقوا فانما ينتظر باولکم آخرکم). منزلگاه آخرین، پیشاپیش شماست و مرگ، سرود خوانان در پس. سبک بار باشید تا زودتر برسید که پیش رفتگان را در انتظار رسیدن شما نگاه داشته‌اند.

می‌گوید: پس از کلام خدا و سخنان محمد مصطفی (ص) این سخنان را با هر گفتاری که بسنجند از آن بیش باشد و در مسابقه پیش و مانند جمله تخففوا تلحقوا هیچ کلامی اندک، لفظ و بسیار معنی نیست. جمله‌ای است دور تک که آکنده از معرفت است و سرشار از حکمت.

و ما در کتاب (خصایص) به بزرگی قدر و شرافت گوهر آن اشارت کردیم.

- ذیل خطبه‌ی ۲۳۶ آنچه را که پس از هجرت (رسول) (ص) رخ داد تا هنگامی که خود در (مدینه) بدور رسید، آورده است و (رضی) از تمام خطبه که طولانی است، فقط این جمله را آورده:

فجعلت اتبع ماخذ (رسول الله) (ص) فاطا ذکره حتی انتهیت الی العرج

در پی (رسول خدا) (ص) افتادم و پا بر جای او نهادم و هر جا خبر او پرسیدم، تا به (عرج) رسیدم. او می‌گوید که گفته‌ی آن حضرت فاطا ذکره از گفته‌هایی است در نهایت اعجاز و فصاحت و قصد آن حضرت این است که هنگام بیرون شدنم از (مکه) تا به (عرج) خبرهای او را به من می‌دادند که از آن معنی، بدین کنایه‌ی شگفت تعبیر کرده است.

- ذیل خطبه‌ی ۱۹۸ که برای جلوگیری از شرکت (امام حسن) (ع) در جنگ، حضرت فرموده املکوا عنی هذا الغلام: این جوان را نگه دارید و به آمدن با منش با مگذارید تا قصد جنگ نکند، این جمله از برترین گفتار و فصیح‌ترین سخنان دانسته است.

و ابن ابی‌الحدید در صفحه ۲۵ جلد ۱۱ شرح خود، وجوه فصاحت این جمله را بر شمرده است. ابن

[صفحه ۴۰]

ابی‌الحدید نیز در جای جای شرح مفصل خویش، با تمام وجود مقام معنوی امام و ارزش هنری و بلاغی سخنان او را مورد ستایش و تمجید قرار می‌دهد. عبارات ذیل قسمتی از مدایح او درباره‌ی (مولا علی) است:

- بدان که اهل ملت اسلام، عرفان را جز از (علی) (ع) فرا نگرفتند. بجانم سوگند او به آخرین کرانه‌ها و اوج قله‌ی عرفان رسید.

- در ذیل خطبه ۲۱۲- پس از خواندن آیه‌ی الهیکم التکاثر: سزاوار است که قاطبه‌ی فسیحان و سخنوران عرب در برابر (علی) (ع) به خاک افتند و سجده کنند، همچنانکه شعرای عرب در برابر (عدی بن رقاع) سجده کردند وقتی چنین سرود:

قلم اصاب من الدواه مدادها [۴۳].

- در ذیل خطبه ۲۳۲: و این از خطبه‌های شریف و از نوادر کلام امام است که آکنده از صنایع زیبای بدیع و خالی از هر گونه

تکلف است. [۴۴].

- در ذیل جمله فانا صنایع ربنا و الناس بعد صنائع لنا: این کلامی است که از هر سخنی، برتر و معنای آن از هر مفهومی، فائق‌تر و شریف‌تر است. [۴۵].

- در ذیل خطبه ۲۳۴ بر اساس شرح ابن ابی‌الحدید در ذکر تقوا: این فصل تماما نادر است و نظیر ندارد. [۴۶].

- در ذیل خطبه ۱۸۳ بر اساس شرح ابن ابی‌الحدید در توحید و در تعیین آسمانها: این خطبه جزو نوادر ادب عربی است.

- در ذیل عبارت عالم السر من ضمایر المضمین در وصف علم خدا در خطبه ۹۱: اگر (ارسطو) که خدا را عالم به جزئیات نمی‌دانست، این سخن امام (ع) را می‌شنید، قلبش به تپش می‌افتاد و موی بر اندامش راست می‌شد و افکارش به اضطراب می‌گرایید. آیا نمی‌بینی این سخن چه مهابت و عظمت و فخامت و متانتی دارد؟ در عین حال که به غایت، سلیس و لطیف است. [صفحه ۴۱]

من کلامی را شبیه به آن نمی‌شناسم جز آنکه سخن خدای تعالی باشد و سخن امام نیز سرچشمه از همان کلام الهی دارد، شاخه‌ای است از آن درخت تناور و جویباری است از آن دریای بیکران و اخگری است از آن آتش فروزان. [۴۷].

یکی از موارد اظهار شگفتی و اعجاب (ابن ابی‌الحدید) از کلمات (حضرت علی) (ع) مربوط به نامه ۳۵ امام خطاب به (عبدالله بن عباس)، پس از کشته شدن (محمد بن ابی‌بکر) است که ذیلاً اصل نامه و توضیح شارح را نقل می‌کنیم:

اما بعد فان مصر قد افتتحت و محمد بن ابی‌بکر - رحمه الله - قد استشهد. فعند الله نحتسبه ولدا ناصحا و عاملا کارحا و سیفا قاطعا و رکنا دافعا، و قد کنت حثث الناس علی لحاقه و امرتهم بغیائه قبل الوقعه و دعوتهم سرا و جهرا و عودا و بداء، فمنهم الاتی کارها و منهم المعتل کاذبا و منهم القاعد خاذلا، اسال الله ان يجعل لی منهم فرجا عاجلا فوالله لولا طمعی عند لقائی عدوی فی الشهاده و توطینی نفسی علی المنیه لاحببت ان لا ابقی مع هولاء یوما واحدا و لا التقی بهم ابدا.

اما بعد، (مصر) را گشودند و (محمد پسر ابوبکر) - که خدایش پیام‌رزد - شهید گردید. پاداش مصیبت او را از خدا می‌خواهم. فرزندی خیرخواه و کارگزاری کوشا و تیغی برنده و رکنی بازدارنده بود. من مردم را برانگیختم تا در پی او بروند و آنان را فرمودم تا به فریاد وی رسند پیش از آنکه - (شامیان) - کار او را پایان دهند. و آنان را نهان و آشکار، فراوان نه یک بار، خواندم. بعضی با ناخوشایندی آمدند و بعضی به دروغ بهانه آوردند و بعضی خوار بر جای نشستند. از خدا می‌خواهم بزودی مرا از دستشان برهاند. به خدا اگر آرزوی شهادتم به هنگام رویارویی با دشمن نبود و دل نهادنم به مرگ خویش نمی‌بود، دوست داشتم یک روز با اینان بسر نبرم و هرگز دیدارشان نکنم.

شارح معتزلی گوید:

بنگر که چگونه فصاحت، زمام امر خویش را در اختیار این مرد نهاده است و از واژه‌های منصوبی که یکی پس از دیگری ردیف شده‌اند، تعجب کن که چگونه مانند موم، سهل و روان در کف اویند و بی هیچ تکلفی از آغاز تا انجام سخن می‌جوشند. تو و هر فصیح دیگری اگر دست به کار نامه یا

[صفحه ۴۲]

خطبه‌ای گردی، فواصل و قرائین آن، گاه مرفوع شوند و گاه منصوب و اگر قصد تغییر در اعراب یکی رود تکلف بی‌مهابا خود را می‌نمایاند و این فن در علم بیان، یکی از مظاهر اعجاز در (قرآن) است که (عبدالقاهر) آن را ذکر کرده و گفته است:

به سوره‌ی (نساء) بنگر و سپس سوره‌ی (مائده) را ببین. فواصل در اولی منصوبند، اما دومی حتی یک فاصله‌ی منصوب ندارد. اگر این دو سوره را بهم در آمیزی اختلاط و امتزاج نمی‌یابند.

تک تک فواصل به شکل طبیعی و به مقتضای بیان جاری می‌گردند و از تصنع در آنها خبری نیست. آنگاه، صفات و موضوعات

این فصل را نظاره کن که فرمود ولدا ناصحا و عاملا کادحا و سیفا قاطعا و رکنا دافعا. اگر بجای آن گفته شود ولدا کادحا و عاملا ناصحا و ... نه صواب بود و نه ارزش فعلی را داشت.

سبحان الله از خصایص شریف و امتیازات ویژه‌ای که خدا بدین مرد داده است، تا آنجا که پسری از فرزندان (مکه) در بین خانواده‌ی خود تربیت گردد و با دانشمندان درنیاویزد اما در شناخت دقایق علوم الهی از (افلاطون) و (ارسطو) فراتر رود و با خبرگان علم اخلاق و آداب نفسانی معاشرت نکند (که در (قریش) فردی به این علوم مشهور نبود) و از (سقراط) در این باب پیشی گیرد، بین دلاوران و جنگجویان نرید که ساکنان (مکه) نه اهل جنگ بلکه اهل تجارت و بازرگانی بودند و از هر دلاوری بر پشت کره‌ی زمین سلحشورتر گردد.

به (خلف‌الاحمر) گفتند: چه کسی از همه شجاع‌تر است، (عنبسه) و (بسطام) یا (علی بن ابیطالب)؟ پاسخ داد: عنبسه و بسطام را با افراد بشر مقایسه می‌کنند نه با کسی که از طایفه‌ی بشر فراتر است! باز بدو گفتند: در هر حال بگو و او گفت: به خدا سوگند اگر بر سر آنان فریاد بکشد، هر دو قالب تهی می‌کنند قبل از آنکه به آنان یورش برد!

او در فصاحت از (سبحان) و (قس) پیشی گرفت در حالیکه (قریش قبیله علی (ع)) فصیح‌ترین قبیله عرب نبود. گفته‌اند: فصیح‌ترین طایفه عرب (جرهم) بوده‌اند اگر چه بدان اشتها نیافتند.

و از همه پارساتر، در اوج زهد نمایان شد، حال آنکه (قریشیان) مردمانی حریص و طالب دنیا بودند و این همه عجب نیست چرا که (محمد) (ص) مربی و استاد او بود و عنایت حق یار و یاور او تا چنین شد

[صفحه ۴۳]

که شد. [۴۸].

- ذیل خطبه ۹۰ که بخشی از آن در وصف (ملائکه الله) است:

چون این کلام ربانی و این الفاظ قدسی در آمد، فصاحت عرب باطل گشت! و اینجا جای آن مثل معروف است که گفته‌اند اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل. [۴۹].

آری نسبت کلام فصیحان عرب با این خطبه‌ی امام، نسبت خاک است با طلای خالص و اگر فرض کنیم که عرب را یارای گفتن سخن فصیح مناسب یا نزدیک به این عبارت است، اعراب، آن الفاظ را برای تعبیر کدام مفاهیم بکار گیرند؟ اعراب جاهلی و حتی صحابه‌ی معاصر (پیامبر خدا) (ص) چگونه می‌توانند این مفاهیم شریف آسمانی را در وصف ملایک بفهمند تا آن را به سلک تعبیر بکشانند؟

اعراب جاهلی فصاحت را در توصیف شتر و اسب و گورخر و گاو وحشی یا وصف کوه و دشت و امثال آن بکار می‌گرفتند و اما در صحابه پیامبر آنان که متصف به فصاحت بودند، نهایت فصاحت آنها از القای دو یا سه سطر تجاوز نمی‌کرد که عمدتاً یا موعظه‌ای بود همراه با ذکر مرگ و خدمت دنیا یا تشویق به نبرد و جهاد.

اما سخن از ملایک و اوصاف و اشکال عبادات و تسبیح آنان و شناختشان از خالق رحمانی و عشقشان بدو و دیگر مضامین موجود در خطبه‌ی امام بدین تفصیل نزد هیچ یک از صحابه (پیامبر) (ص) شناخته نبود.

آری، آنان از آنچه از قرآن شنیده بودند مجملی از صفات فرشتگان می‌دانستند لیکن نه به این تفصیل و نه با این تنظیم و ترتیب. آنان که مختصر معرفتی بدین امور داشتند، عبارت بود از (عبدالله بن سلام) و (امیه بن ابی‌الصلت) و دیگران از فصاحت و قدرت تعبیر بی‌بهره بودند [۵۰ ...].

- در ذیل خطبه ۹۰ معروف به خطبه الاشباح بویژه فراز مربوط به وصف زمین و گستردن آن بر

[صفحه ۴۴]

آب، که متن قسمتی از آن چنین است:

کبس الارض علی مور امواج مستفحله و لجج بحار زاخره تلتطم اواذی امواجها و تصطفق متقاذفات اثباحها و ترغو زبدا کالفحول عند هیاجها.

فخضن جراح الماء المتلاطم لثقل حملها و سکن هیچ ارتمائ اذوطته بکلکله و ذل مستخذیا اذ تمعکت علیه بکواهلها فاصبح بعد اصطخاب امواجه ساجیا مقهورا و فی حکمه الذل منقادا اسیرا و سکنت الارض مدحوه فی لجه تیاره وردت من نحوه باوه و اعتلائه و شموخ انفه و سمو غلوائه و کعمته علی کظه جریده فهمد بعد نزقاته و لبد بعد زیفان و ثباته:

زمین را به موجهای بزرگ خروشنده و کوه‌های دریای جوشنده درپوشاند. موجهای که بالای آن بهم می‌خورد و هر یک با شانه و پشت، موج دیگری را از جای می‌برد. چون شتران نرمست، فریادکنان و کف آورده به دهان.

پس سرکشی موج آب بر هم کوبنده از گرانباری زمین فرو نشست و هیجان و بهم خوردن آن آرام گشت که زمینش با برخورد سینه‌ی خویش، به هم می‌مالاند و چندان در خاک خود غلتاند که آن را سست و آرام گرداند، تا پس آنکه موجهای آن خروشان بود، آرام و خوار و در لگام اسیر و فرمانبردار شد. زمین از برخورد با کوه‌های موج، آب آرام بگسترید و خودبینی و ناز و سرکشی و بلندپروازی و گردن فرازی موجها را فرو کشید و موج را با خروشنده‌گی و تنیدی که داشت، مهار کرد تا از سبکسری و نازش و جهش و جوشش و جست و خیزش بازداشت و به آرامش باز آورد.

(ابن ابی‌الحدید) می‌گوید: علی (ع) ارباب صنایع بدیع است، چرا که این فن در کلمات پیشینیان قبل از او جز در الفاظی اندک و بدون قصد بدیع یافت نمی‌شود...

آنگاه که علمای بلاغت در خلال اشعار (امریء القیس) یکی دو بیت را حاوی استعاره یافتند، نظیر بیت ذیل در وصف شب:

فقلت له لما تمطی بصلبه

و اردف اعجازا و ناء بکلکل

یا بیت ذیل:

و ان یک قد ساء تک منی خلیقه

فسلی ثیابی من ثیابک تنسل

و نظیر آن را در اشعار جاهلی نیافتند، او را امام و رئیس شاعران نامیدند و بدان حکم کردند.

[صفحه ۴۵]

در حالیکه این فصل از کلام امام (ع) بدان حد مشتمل بر استعارات عجیب و سایر ابواب بدیع است که اگر این تعداد استعاره و صنعت در دیوان شاعر یا خطیب پر سخنی یافت می‌شد، او را بر همگان مقدم می‌داشتند.

آیا نمی‌بینی که چگونه در وصف امواج، آنها را به شتران نری تشبیه کرده است که در حال بلوغ جنسی می‌غرند و کف بر دهان می‌آورند؟ سپس آب دریا را سرکشی نامید که به خضوع می‌گراید و برای زمین سینه‌ای لحاظ کرد که با امواج آب، لگدمال می‌شود و آب را به خذلان و ذلت توصیف کرده، آنگاه که زمین بر او سیطره یافت و خود را در پهنه آن غلتاند [۵۱] آنچنان که الاغ و اسب بر زمین می‌غلطند و برای زمین شانه‌هایی فرض کرد و برای مذلت لگامی در نظر گرفت و آب را در لگام خواری اسیر و فرمانبردار و بی‌حرکت و مقهور معرفی نمود. آب را متکبر گردنکشی توصیف نمود که سرانجام زمین آن را چون مسکینی به خضوع واداشت و باد دماغش را خالی کرد و غلو و تبختر او را سرکوب کرد و افسارش (سرش) را محکم نگاه داشت و آب را شکمباره‌ای دانست که چون آدمی حریص، درون خود را از طعام فراوان انباشته بود ولی علی رغم سبکسریها و جست و خیزهای گذشته‌اش، سرانجام آرام گرفت و از هیجان باز ماند.

(ابن ابی‌الحدید) فراز بعد را نیز در ادامه‌ی همین توصیف و به همین پایه از تشبیهات و استعارات لطیف توضیح می‌دهد که در اینجا برای جلوگیری از اطاله‌ی کلام از نقل آن خودداری می‌کنیم. او می‌گوید:

به خدا سوگند در شگفتم از آنان که گمان کردند وجه تفاضل کلامی بر کلام دیگر اشمال یک سخن بر مصادیق این صنعت است (بیان و بدیع) و اگر دو یا سه نمونه از آن را در صد برگ از یک کتاب یافتند، قیامتی برپا کردند و در بوقها دمیدند و در وصف زیبایی آن کتابها نگاشتند و صفحه‌ها انباشتند. اما همانان از کنار این خطبه علی (ع) که مشحون از صنایع بدیعی آن هم با شیواترین عبارات و لطیف‌ترین شکل و آراسته‌ترین وجه و دقیق‌ترین معنا و نیکوترین هدف است، می‌گذرند، اما هوای نفس و تعصب، آنان را به سکوت وامی‌دارد در حالیکه در تفضیل دیگران بر او تعصبی

[صفحه ۴۶]

نمی‌ورزند.

اما جای شگفتی نیست که اینها سخنان علی (ع) است و بهره‌ی سخن به مقدار بهره‌ی سخنگوست و (از کوزه همان برون تراود که در اوست). [۵۲].

هر که خواهد فصاحت و بلاغت بیاموزد و تفضیل بعضی سخنان بر بعضی دیگر را دریابد به خطبه‌ی ۱۰۸ امام بنگرد که نسبت آن با هر کلام فصیحی به جز کلام خدا و رسول- چونان نسبت ستارگان درخشان با سنگهای تیره است. پس بنگرد درخشش و تلالو کلام را و ترس و خشیتی را که در کلامش موج می‌زند، آنچنان که حتی اگر بر کافر زندیقی که به روز جزا ایمان ندارد خوانده شود قلب او را به لرزه درآورد و اعتقادش را متزلزل می‌کند. خدای بهترین پاداش ویژه‌ی اولیایش را نصیب او گرداند. چقدر بدو توان- داده است! گاهی به دست او و شمشیر او گاهی به زبان او و نطق او گاهی به قلب و اندیشه او.

اگر پای جنگ و جهاد در بین باشد، او سالار مجاهدان و جنگجویان است و اگر بحث و عطف و اندرز باشد او سرور و اعظان است. اگر میدان فقه و تفسیر باشد او رئیس فقها و مفسرین است و آنگاه که نوبت عدل و توحید باشد، او امام اهل عدل و توحید است.

لیس علی الله بمستنکر

ان یجمع العالم فی واحد [۵۳].

(ابن ابی‌الحدید) عبارت ذیل را شرح می‌دهد:

اولی الابصار و الاسماع! و العافیة و المتاع! هل من مناص او خلاص؟ او معاذ او ملاذ؟ او فرار او محار؟ ام لا؟ فانی توفکون؟ ام این تصرفون؟ ام بماذا تغترون؟ [۵۴].

خداوندان دیده‌های بینا و گوشهای شنوا و تندرستی و کالاء آیا گریزگاهی هست؟ یا رهایی؟ یا جای امنی؟ یا پناه جایی؟ یا گریزی؟ یا توانی راهی به دنیا گشایی؟ یا نه چنین است؟ پس کی باز می‌گردید و به کجا می‌روید و فریفته‌ی چه هستید؟

و سپس از قول شیخ خود (ابوعثمان) از (ثمامه) نقل می‌کند که شنیدم که (جعفر بن یحیی)

[صفحه ۴۷]

بلیغ‌ترین خطیبان عصر خود می‌گفت: کتابت عبارت است از تالیف لفظی با اخوات آن. آیا نشنیدی که شاعری به شاعر دیگری در مقام فخر بگوید: من از تو شاعرترم چون من هر بیت شعری را با بیت برادرش تلفیق می‌کنم در حالیکه تو هر بیتی را با پسر عمویش ترکیب و انشاد می‌کنی. سپس گفت: برای اوج زیبایی در این باب همین ترا بس که به کلام (علی بن ابی‌طالب) گوش جان سپاری که فرمود هل من مناص او خلاص؟ او معاذ او ملاذ؟ او فرار او محار؟

(ابوعثمان) می‌گوید: (جعفر بن یحیی) از این کلام (علی) (ع) نیز ابراز شگفتی می‌کرد:

این من جد و اجتهد و جمع و احتشد و بنی فشید و فرش فمهد و زخرف فنجد؟

و می‌گفت: (نمی‌بینی که هر واژه‌ای از آن دست در گردن قرینه‌اش دارد و جذب خویش می‌نماید و با آهنگ خود بر آن دلالت می‌کند). آری (جعفر)، امام را فصیح قریش می‌نامید.

(ابن ابی‌الحدید) ادامه می‌دهد:

شک نیست در این که (علی) (ع) پس از (خدا) و (رسول) فصیح‌ترین ناطق در زبان عربی بود. علت آن است که فضیلت خطیب و نویسندگان، در سخنوری و کتابت بر پایه‌ی دو چیز است:

مفرد الفاظ و نحوه‌ی ترکیب آنها. مفردات بایستی سهل و سلیس و از تقید و ناهنجاری در امان باشد و کلام امام (ع) چنین بود. اما ظرافت کار ترکیبات، مربوط است به مفاهیم نیکو و سرعت تبیین آن برای اذهان مردم و اشتغال آن بر صفاتی که به اعتبار آنها کلامی بر سخن دیگری تفصیل می‌یابد، مجموعه صفاتی که در علم بدیع مندرج است از قبیل مقابله، مطابقه، حسن تقسیم، ردالعجز علی الصدر، ترصیع، تسهیم، توشیح، مماثله، استعاره، لطافت استعمال مجاز، موازنه، تکافو، تسمیط و مشاکله و بدون شک مجموعه‌ی این ویژگیها در جای جای سخنان آن حضرت پخش و پراکنده است، تا بدان حد که جودت مفردات و حسن تراکیب در کلام هیچکس به پای او نمی‌رسد. آن زمان که او متعمداً دقت خویش را در نظم آنها بکار می‌برد از او شگفتیها سر می‌زد، بدان حد که باید (علی) (ع) را در تمام این فنون امام و پیشتاز مردم دانست. چون حضرت مبتکر آن فنون بود و قبل از وی کسی را بدان راه نبود.

و زمانی که بدون عمد و دقت و از سر اقتضاب و ارتجال و تنها با جوشش طبعش سخن می‌گفت، شگفتیها دو چندان و مضاعف می‌شد.

در هر دو حالت سخن او واضح و روشن بود و سخنوران را در تعقیب او مجالی نبوده و نیست. و

[صفحه ۴۸]

(معاویه) حق داشت که در جواب آن شکارچی آهو که به (معاویه) گفت: از پیش جاهل‌ترین مردمان (یا عاجزترین آنان در تکلم) نزد تو آمده‌ام، بدون پاسخ دهد:

یا ابن اللخاء. العلی تقول هذا؟ و هل سن الفصاحه لقريش غيره؟

ای هرزه گوی بدزبان! آیا از (علی) اینچنین یاد می‌کنی؟ و آیا قانون فصاحت را کسی جز او برای (قریش) تدوین کرد؟ آری. (الفضل ما شهدت به الاعداء!)

آشنایی با سید رضی (مؤلف نهج البلاغه)

اشاره

هر چند کتاب شریف (نهج البلاغه) که تالی تلو قرآن مجید و مشعل فروزان راه کمال و هدایت است، قسمتی از گفتار و نوشتار فرمانروای سخن، (علی بن ابیطالب) (ع) است، اما برای مانوس شدن با این در گرانمایه، آشنایی با زندگی، حیات سیاسی-اجتماعی، موقعیت علمی-ادبی و سبک هنری (سید رضی)، گرد آورنده‌ی نهج البلاغه از جهاتی چند قابل توجه است:

اولاً: قرار دادن عنوان مبارک نهج البلاغه بر این مجموعه‌ی شریف توسط (سید رضی) و اشتغال این نام، خود بزرگترین انگیزه برای تدقیق در زیباییهای بلاغی این کتاب و نقش آن در پیشبرد علم بلاغت است.

ثانیاً: تقسیم این مجموعه در سه محور خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمتها ابتکار شخصی ایشان است و با توجه به ویژگیهای بلاغی و ادبی هر یک از محورهای مزبور ارزش ابتکار ایشان روشن و بی‌نیاز از توضیح است.

در این مورد به گفتار خود (سید رضی) در مقدمه نهج البلاغه توجه می‌کنیم:

(و دیدم که سخنان امام بر محور سه مضمون است و از سه دسته نفایس گفتار مشحون، خطبه و فرمان، نامه به این و آن، حکمت و اندرز برای پند پذیران).

به توفیق خدا بکار پرداختم و نخست خطبه‌های اعجاب‌انگیز، پس نامه‌های دلاویز و سپس سخنان کوتاه حکمت‌آمیز را فراهم ساختم. برای هر یک بابی گشودم و در هر باب برگه‌هایی افزودم، تا آنچه اکنون در نظرم نیاید و در آینده بدست آید در آن جای دهم. اگر سخنی از او بدست رسید که گفتگو و مقالی یا پاسخ سئوالی یا خواهش یا حسب حالی است که از آن سه باب نیست و از قاعده‌ی نهاده برون

[صفحه ۴۹]

است، در بابی جای دادم که با آن مناسب و موزون است یا شبیه و همگون.

ثالثاً: فهم سبک ادبی و هنری (سید رضی) می‌تواند نحوه‌ی گزینش سخنان آن- حضرت را با تنظیم و ترتیبی که در نهج البلاغه می‌بینیم، توضیح دهد، چرا که او خود، بر اعمال سلیقه در ایجاب این ترتیب اقرار کرده و می‌گوید:

(بسا که در این گزینش، فصلها باشد که هماهنگ نیست، یا گلهایی از سخنان که یکرنگ نیست. چه خواست من گردآوری معنیهای بلند و نکته‌های ارجمند بوده است، نه رعایت نظم و پیوند). [۵۵].

اگرچه او معیار گزینش خود را (گردآوری معنیهای بلند و نکته‌های ارجمند) معرفی کرده است، اما دادن اولویت اول به جنبه‌های بلاغی سخن در موارد فراوان، باعث عدم انسجام و انتظام، بویژه در خطبه‌های آن حضرت شده است و بدین خاطر برخی از منتقدان ضمن اعتراف به ارزش کار (شریف رضی) از این جهت بر او خرده می‌گیرند. این مساله، شارحین نهج البلاغه بویژه (ابن ابی‌الحدید) را بر آن داشته است که برای توضیح اهداف و مقاصد امام (ع) در شرح خود به توضیح دنباله‌های کلام امام پردازند که در نهج البلاغه محذوف و ظاهراً گاهی مقدم و موخر شده است.

زندگانی و تحصیلات شریف رضی

او نقیب علویین و شریف اشراف بغداد بود ... نسب وی با پنج واسطه به حضرت (امام موسی بن جعفر) و با ده واسطه به (امام علی بن ابیطالب) می‌رسد. ولادت (سید رضی) در سال ۳۵۹ ه. ق.

در بغداد و وفاتش در سال ۴۰۶ ه. ق. در همان شهر اتفاق افتاده و در خانه خودش در محل (کرخ بغداد) دفن گردیده است. (سید رضی) تحصیلات خویش را در (بغداد) شروع کرد و فقه و علوم شرعی را از (شیخ مفید) (محمد بن نعمان- متوفای سال ۴۱۳ ه. ق) و (شیخ ابوبکر محمد بن موسی خوارزمی) (قرن چهارم هجری) و دیگر مشایخ این فن فرا گرفت و از آنها روایت کرد و علم قرائت را از (ابوحفص کنانی)

[صفحه ۵۰]

(عمر بن ابراهیم بن احمد قاری) و علم کلام را از (قاضی عبدالجبار معتزلی بغدادی) (متوفای ۴۱۵ ه. ق) و علم حدیث را از (علی بن عیسی ربیع) (متوفای ۴۲۰ ه. ق) و (ابوعبیدالله محمد بن عمران مرزبانی) (متوفای ۳۷۱ ه. ق) و علم نحو و ادب را نزد (شیخ ابوالفتح عثمان بن جنی) (متوفای ۳۹۲ ه. ق) و (ابن سیرافی ابومحمد یوسف بن حسن) (متوفای ۳۸۵ ه. ق) و (ابوالحسن علی بن عیسی ربیع) (متوفای ۴۲۰ ه. ق) و دیگران فرا گرفت. [۵۶].

دیری نپایید که در فقه و فرائض آداب و فنون شعری و علوم قرآنی، مسلم موافق و مخالف گردید. [۵۷].

مولف لولوه از (ابوالفتح ابن جنی) نقل کرده است که (رضی) برای آموزش نحو در محضر (سیرافی نحوی) تلمذ می‌کرد و در آن

زمان طفلی بود که سنش به ده سال نمی‌رسید. روزی (سیرافی) در حلقه‌ی درس به عادت تعلیم و آموزش اعراب از او پرسید: اذ قلنا: رایت عمر، فما علامه نصب (عمر)؟ رضی پاسخ داد: (بغض علی)!

و (سیرافی) و همه‌ی حضار از تیزهوشی او در شگفت ماندند.

آشوب و اغتشاشات بغداد، ماجراها و حوادث تلخی که بر او و خاندانش وارد آمد، محرومیت‌های برخی علویان و طالبین و ... او را در مشکلات سیاسی به عنوان مردی مهم و جدی درگیر ساخت و در اندیشه‌ی تشکیل حکومت اسلامی گامهایی برداشت و در این راه به موفقیت‌های هم نایل آمد، چنانکه توانست میان (حجاز) و (عراق)، (ایران) و (عراق)، (شام) و (عراق) ارتباطی برقرار کند. [۵۸] هر چند بیشتر از ۴۷ سال نزیست اما بر شعرای عرب تفوق یافت. [۵۹].

[صفحه ۵۱]

تالیفات سید رضی

از جمله آثار موجود او غیر از جمع‌آوری نهج البلاغه عبارتست از: مجازات الآثار النبویه، تلخیص البیان عن مجازات القرآن، حقایق التاویل فی متشابه التنزیل، خصائص الائمه، سیره والده الطاهر، رسائل شریف رضی، رسائل (عباسی) و (شریف رضی)، الزیادات فی شعر (ابی تمام)، مختار شعر (ابی اسحاق الصابی)، الحسن من شعر الحلبین، منتخب شعر (ابی الحجاج)، اخبار قضاء بغداد، تعلیق خلاف الفقهاء، تعلیق علی (ایضاح ابی علی الفارسی) و دیوان (سید رضی).

با توجه به اهمیت کتاب تلخیص البیان فی مجازات القرآن در شناخت سبک ادبی او توضیح ذیل لازم به نظر می‌رسد: کتاب (تلخیص) ...

تفسیری است مشتمل بر تعلیل اختلاف قرائتها و کتابی است در ادب و بحث از وجوه تشبها و استعارات، حاوی نکاتی غریب و پر از رمز و راز که گاه به معنای الفاظ می‌پردازد و پرده از مشکلات اشعار فصیحان برمی‌دارد و گاه مثالها و ترکیباتی بکار می‌گیرد که جز از دست کسانی که (یدی طولاً) در فنون ادب دارند، ساخته نیست. نگارش کتاب با عباراتی بلیغ و الفاظی فصیح انجام یافته است که منبع صدورش، صاحب ذوقی فروزان و نظری صائب و ذهنی ثاقب است.

اشعار و سبک ادبی سید رضی

اشاره

(سید رضی) هم از جانب پدر و هم از طرف مادر عرب بوده است. او در بغداد مرکز دنیای اسلام و مهد ادبیات عربی متولد شده و پرورش یافته، آن هم در قرن چهارم هجری که عصر طلایی علوم و فنون اسلامی و شعر عربی بوده است. (سید رضی) مانند برادرش (سید مرتضی) طبعی سیاسی و ذوقی خداداد داشته، به طوری که از همان زمان کودکی به سرودن شعر پرداخته است.

او در سن ۹ سالگی قصیده‌ای در ستایش پدرش طاهر ذوالمنقب و افتخارات خانوادگیش که از جانب پدر و مادر به (ائمه طاهرین) - سلام الله علیهم اجمعین - می‌پیوست، سروده است که امروز در دیوانش می‌بینیم و نشانه نبوغ او در شعر عربی است. اشعار (سید رضی) آنقدر درخشان و دارای الفاظ زیبا و معانی دلربا و لفظ کم و معنی بسیار و سنجیده و متین بوده است که تمامی مقامات علمی و

[صفحه ۵۲]

مناصب بزرگ او را تحت الشعاع قرار داده است، به گونه‌ای که حتی در زمان حیاتش از وی به شاعر تعبیر می‌کرده‌اند و او را به ناحق در صف شاعران جا زده‌اند تا در صف علما و دانشمندان بزرگ، هر چند کسی منکر مقام عالی علمی او در مذهب و ادبیات عربی و بلاغت نبوده است.

از ویژگی‌های شعر (سید رضی) این است که کسی را هجو نکرده و دشمنان و حسودان خود را نام نبرده و از آنان با اسم و رسم بد نگفته است و به عکس تمامی شاعرانی که می‌شناسیم، او هرگز شعر را بخاطر صله و جایزه‌ی خلیفه یا سلطان یا وزیر و ارباب زور و زر نگفته، بلکه فقط جنبه‌ی دوستی و مدارای با آنان، انگیزه‌ی وی در سرودن بعضی از قصایدش بوده است. دیگر اینکه در تمامی غزلیاتش هرگز به وادی هوسهای نفسانی همچون شاعران هوس پرور نیفتاده و سخنان و الفاظی بکار نبرده است که مقام عالی انسانی‌اش را آلوده سازد.

وقتی در کودکی، پدرش بخاطر قصیده‌ای که در مدحش سروده بود، خواست جایزه‌ای به وی بدهد نپذیرفت و گفت: پدر! من شعر را بخاطر صله و جایزه نگفتم، بلکه خواسته‌ام پدرم را با اوصاف حمیده‌ای که دارد، بستايم و به آن ببالم.

جالب است بدانیم که (صاحب بن عباد وزیر دانشمند و عالی مقام (آلبویه) که در (ری) می‌زیست و صدها شاعر نامی روی به درگاهش آورده و او را مدح می‌گفتند و بارها از شعر متنبی بزرگترین شاعر عرب ایراد می‌گرفت، کسی را به بغداد فرستاد تا اشعار (سید رضی) را برای او دستنویس کرده، ببرد.

(سید رضی) که از این موضوع آگاهی یافت، قصیده‌ای بلند در مدح قلم و اشاره به مقالات والای (صاحب) سرود و خواست برای او بفرستد و از وی قدردانی کند، ولی از بیم آنکه مبدا او و دیگران تصور کنند که چشم داشتی دارد، از ارسال آن خودداری کرد. اما امروز، آن را در دیوان وی می‌بینیم.

عموم دانشمندان شعرشناس، اعم از شیعه و سنی و معاصرین او و ادبای بعدی وی را سرآمد شاعران قریش دانسته‌اند با این که در میان شعرای قریش استادان برانزده کم نبوده‌اند. [۶۰].

(شریف رضی) در تمام موضوعاتی که شاعران عصر بدان پرداخته‌اند، شعر سروده، مثل تهنیت عید نوروز، عید اضحی و عید فطر، حلول رمضان، جشن مهرگان، تهنیت نوزاد، مدح خلفا و امرا و وزرا،

[صفحه ۵۳]

مرثیه بزرگان و نزدیکان مخصوصا در سوگ (سیدالشهدا) و عاشورای حسین (ع)، فخریات، شکوه از روزگار، رنج پیری، حجازیات و شیعیات که انگیزه سرودن (شیعیات) زندگانی سخت علویات یا طالبین محروم از قدرت بوده و اشعار (حجازیات) که حاوی احساسات عاشقانه اوست که در راه حج و موسمه‌های حج سروده شده، حاوی تمام خصوصیات غزل است. بهترین و زیباترین انواع شعر در دیوان (شریف رضی) مراثی اوست که بسیاری از نقادان و شعرشناسان، وی را استاد مرثیه سرایان عرب می‌دانند. [۶۱]. شعر او آوای دوستیها و آلام او بود و سرودی از سرودهای فخر و اعتزاز بود که مراسم حج و مسیر حج با موضوعات حجازیاتش آن را به او وحی می‌کرد و علویون و طالبیون محروم از حاکمیت، شیعیانش را بدو وحی می‌کردند. بیماریها و خطرهای او هجوم می‌آورد و در این هنگام بسیار از پیری سخن می‌گفت. قضا، گریبان دوستان و نزدیکانش را می‌گرفت و او اشکهای صادقانه‌ی خود را در مرثیت آنان فرو می‌بارید. مجد و عظمت خاندانش را در فخریاتش یادآور می‌شد و نیروی شعر او همیشه بیان روح و روان او بود.

قدما می‌گفتند: نفس متادب صیقل نمی‌یابد مگر با حفظ هاشمیات (کمیت) و خمریات (ابی‌نواس) و زهدیات (ابی‌العتاهیه) و تشبیهات (ابن‌المعتر) و مدائح (بحتری) و حجازیات (شریف رضی). حجازیات شریف رضی حدود ۴۰ قصیده است که شاعر، آتش عشق خویش را در آن تضمین نموده و نبوغ خود را به فضل مراسم و مسیر حج در آن شکوفا نموده است.

(شریف رضی) می‌دید که مردم به مواهب فطری که مایه‌ی غنای آنان در عصر (امریء القیس) بود، قناعت نمی‌کردند. در نفس خویش نیز اشتیاقی به بادیه‌نشینی و صفای آن احساس می‌کرد، پس بر آن شد که میل درونی خود را با مقتضای زمانه تلفیق کند و بهره‌ای که از صفای طبع و ذوق نیکو داشت، بسیار در این مهم به او کمک کرد. بدین روی فن او امتزاجی از بادیه‌نشینی و تمدن بود و جز خشونت، ویژگی‌های شعر قدیم را داشت و در ضمن نرمی، روانی و آراستگی شعر دوران تمدن را نیز در خود داشت. [صفحه ۵۴]

(شریف) در سرودن شعر بسیار جدی بود. مناسبت‌ها را برمی‌گزید و بر نگارش اشعار خود به زبانی فصیح و دور از رکاکت حرص می‌ورزید. بر آن بود که بلاغت از تکلف و تصنع بری است و در عین حال همواره صرفاً ناشی از طبع نیست، بلکه با همت و کوشش و بردباری در انتخاب واژگان و شکار مفاهیم می‌توان بدان دست یافت.

(شریف رضی) اگر بر تقلیدهای ادبی که در عصرش رواج داشت و متکی به آرایشهای لفظی بود، شورید و اگر فن بیان را نه صرفاً نوعی تصنع، بلکه مایه‌ی کشف و جلای معنی دانست، ولی در عین حال از زیباییهای ادبی که بر بلاغت کلامش می‌افزاید و بدان رونق می‌بخشد، اعراض نمی‌کرد و استعارات و تشبیهات لطیفی را بکار می‌بست که ذوق سلیمش بدان رهنمون می‌گشت. با آنکه در استعاره سرآمد شاعران و در تشبیه، بلوغ‌ترین آنان گردید اما محسنات لفظی او را به حشو و اطناب نکشاند. وی درباره قصاید نیکوی خویش چنین می‌گوید:

منتصبات کالقنا لا نری

عیا من القول و لا افنا

لا یفضل المعنی علی لفظه

شیئا و لا اللفظ علی المعنی

...او بخاطر جوشش احساس بسیار به صنعت تشخیص متوسل می‌گردد و به صنعت درونگرایی که خواننده آن را به عنوان یک صنعت احساس نمی‌کند.

موسیقی سحرانگیزی از الفاظ و قوافی او برمی‌خیزد که در نفس آدمی موج می‌زند و اثری عمیق از خود بر جای می‌گذارد. در موسیقی شعر خود با (بحتری) استاد نغمه سرایی در شعر، هم‌آوردی می‌کند و در شعر وجدانی، (متنبی) و (ابن الرومی) و (ابی‌تمام) را پشت سر می‌گذارد. [۶۲].

مقایسه سبک و سیاق خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های نهج البلاغه

خطبه‌ها و موعظه‌ها

خطبه‌ها، صادقانه‌ترین تصویر از روح امام است که در آن معطرترین مکنونات قلبی خود از قبیل [صفحه ۵۵]

تقوای حقیقی متکی بر ایمانی محکم به خدا و شگفتی از مخلوقات و کمالات حق و بی‌میلی به لذات گذرا را در آن به ودیعت گذارده است.

ایمان امام در هر موعظه‌ای سخنها دارد. عطر و بوی یاد خدا را به هشام می‌رساند و دروذهایی گرم و زیبا را در آسمان طنین‌انداز می‌کند. مانند این جملات که زیباترین جلوه‌های راز و نیاز انسان با معبود خویش است:

اللهم اغفر لی ما انت اعلم به منی فان عدت فعد علی بالمغفره ... اللهم اغفر لی رمزات الالحاظ و سقطات الالفاظ و شهوات الجنان و

هفوات اللسان، خدایا بر من ببخش آنچه را که از من بدان داناتری و اگر بدان بازگشتم تو به بخشایش بازگرد که بدان سزاوارتری... خدایا بر من ببخشای نگاه‌هایی را که نباید و سخنانی که به زبان رفت و نشاید و آنچه دل خواست و نبایست و آنچه بر زبان رفت از ناشایست. [۶۳].

در جای جای نهج البلاغه بارها می‌شود که قلب امام در آسمان اندیشه، در عجایب حق و مدح کمالات خدای به پرواز درمی‌آید و قطعه‌های شعر گونه در توصیف مورچه و طاووس و خفاش از زبانش جاری می‌گردد، قطعه‌هایی که از شاهکارهای هنر توصیف است و آن همه بزرگیها و جلوه‌های عظمت و شکوه را با شکری مناسب به نگارش درمی‌آورد:

هو الاول لم یزل و الباقی بلا اجل، خرت له الجباه و وحدته الشفاه... لا یخفی علیه من عباده شخوص لحظه و لا کرور لفظه... او اول است همیشه و جاودان و پایدار است، بی‌مدت و زمان، پیشانیها برای او به خاک سوده است و لبها، یگانگی او را ورد خود نموده... بر او پوشیده نیست خیره نگرستن بندگان و نه بازگشتن لفظی بر زبان ایشان [۶۴].

و آنگاه از احساس شگفتی در کمالات و مخلوقات خدا به احساس بی‌رغبتی در مورد دنیا منتقل می‌شود، سپس وارد کارزار زندگی شده و هم خویش را در پیروزی حق بر علیه باطل در جبهه سیاست و اجتماع بکار می‌گیرد.

[صفحه ۵۶]

نامه‌ها

ویژگی نامه‌های علی (ع) در ایجاز آنهاست. اکثر آنها از ده سطر تجاوز نمی‌کند. ولی مفاهیم آنها برآمده از ذهنیت مرد سیاست و اجرا است که رنگ و بوی او را گرفته است و انگیزه آنها تشویق، نصیحت، استدلال و احتجاج است. سخن از سر طبع است، اما خالی از زیباییهای بدیعی نیست، در سیاق ایجاز و استحکام است و در آن از زیاده‌گویی و پریشانی و بی‌مایگی خبری نیست: اعلموا ان مقدمه القوم عیونهم و عیون المقدمه طلائعهم، و ایاکم و التفرق. فاذا نزلتم فانزلوا جمیعا و اذا ارتحلتم فارتحلوا جمیعا و اذا غشیکم اللیل فاجعلوا الرماح کفه و لا تذوقوا النوم الا غارا او مضمضه.

و بدانید که پیشروان لشکر، دیده‌های آنانند و دیده‌های پیشروان، جاسوسانند. مبدا پراکنده شوید! و چون فرود می‌آید با هم فرود آید و چون کوچ کردید، با هم کوچ کنید و چون شب شما را فرا گرفت، نیزه‌ها را گرداگرد خود برپا دارید و خوابید جز اندک، یا لختی بخوابید و لختی بیدار مانید. [۶۵].

البته نامه‌های امام همه کوتاه نیست، همچنان که زکی مبارک گفته است که علی (ع) هنگامی که پیمان نامه می‌نویسد، گفتار را طولانی می‌سازد، چرا که (پیمان‌نامه) دستورهای سیاسی منطقه‌ای را که حاکم بر آنجا اعزام می‌شود، در بر دارد. گاهی که برای خاصگان خود نامه می‌نویسد، عبارت نامه‌ها کوتاه است، چه در این موارد موجبی برای طولانی ساختن گفتار نیست. [۶۶].

حکمتها

حکمتها، پندهای موجزی است که برخوردار از اندیشه‌های قوی که محصول تفکر یا تجزیه‌ی شخصی می‌باشد و با شیوایی تمام بالبداهه بیان می‌گردد و براحتی در ذهنها می‌نشیند، از آن روی که ساختمان محکم و متین دارد، همچون این سخن:

[صفحه ۵۷]

اذا كنت فی ادبار و الموت فی اقبال فما اسرع الملتقی!

اگر تو به زندگی پشت کرده‌ای و مرگ به تو روی آورده است، پس چه زود دیدار میسر است! [۶۷] یعنی مرگ از پشت سر در

طلب توسل و تو با پشت کردن به آن مسافت بین خودت و آن را کم می‌کنی و این سخن، دعوتی است به اقدام و خطر کردن، چرا که فرار باعث هلاکت است.

- یا از آن جهت که در مظهر حسن طباق ظاهر می‌شود، مانند:

اشرف الغنی ترک المنی.

شریف‌ترین بی‌نیازی، وانهادن آرزوهاست. [۶۸].

- یا در ترکیبی پیچیده، آدمی را به اندیشه وادار می‌دارد:

نفس المرء خطاه الی اجله.

آدمی، با دمی که بر می‌آورد گامی بسوی مرگ برمی‌دارد. [۶۹].

- یا دارای آهنگ و تأثیری ژرف است که بازتاب مهارت در موازنه است.

من حذرک کمن بشرک.

آن که تو را- از گزند- می‌ترساند همچون کسی است که تو را مژده می‌رساند. [۷۰].

- یا محصول حسن استعمال حروف جر است:

الصبر صبران: صبر علی ما تکره و صبر عما تحب.

شکیبایی دو گونه است: شکیبایی بر آنچه خوش نمی‌شماری و شکیبایی از آنچه آن را دوست می‌داری. [۷۱].

- یا برآیندی از روند پیاپی و زیبای جمله‌ها و تشبیهات است:

لا غنی کالعقل و لا فقر کالجهل، و لا میراث کالادب، و لا ظهیر کالمشاوره.

هیچ بی‌نیازی چون خرد و هیچ درویشی چون نادانی و هیچ میراثی چون فرهیخته بودن و هیچ

[صفحه ۵۸]

پشتیبانی چون مشورت نمودن نیست. [۷۲].

[صفحه ۵۹]

عمده‌ترین شروح نهج البلاغه و میزان اهتمام هر یک به جنبه‌های بلاغی آن

شرح ابن ابی‌الحدید معتزلی

همانطور که ذکر شد عده زیادی از دانشمندان و فضلا به شرح نهج البلاغه پرداخته‌اند که سید هبه‌الله شهرستانی در کتاب خویش موسوم به (ما هو نهج البلاغه) آن شروح را تا زمان خویش اعم از مبسوط و مختصر، متجاوز از پنجاه شرح دانسته است.

یکی از عظیم‌ترین و غنی‌ترین شروح نهج البلاغه از نظر اشمال بر معارف گوناگون شرح (عزالدین عبدالحمید بن ابی‌الحدید مدائنی) است که آن را به توصیه (مویدالدین ابی‌طالب محمد بن احمد بن علقمی) وزیر (المستعصم بالله) آخرین خلیفه‌ی عباسی نگاشته است.

وی در آغاز کتاب خود می‌گوید: تنها یک نفر قبل از او به شرح نهج البلاغه مبادرت کرده است که او (سعید بن هبه‌الله بن الحسن) فقیه معروف به (راوندی) است.

(ابن ابی‌الحدید) فقهی اصولی بود و در این زمینه تالیفات مشهوری داشت. متکلمی زبردست، ادیبی نقاد و آشنا به فنون کلام و محسنات و معایب آن بود و کتاب او به نام (الفلک الدائر علی المثل السائر) دلیلی بر تعمق و احاطه‌ی او در نقد شعر و فنون بیان

است. پاره‌ای تالیفات او عبارتست از:

الاعتبار علی کتاب الذریعه فی اصول الشریعه، انتقاد المستصفی از غزالی، شرح محصل امام فخر رازی، حواشی بر کتاب مفصل در نحو، العبقری الحسان، القصائد السبع العلویات، المستنصریات، و دیوان شعر و [۷۳...]. [صفحه ۶۰]

(ابن ابی الحدید) متوفی به سال ۶۵۵ یا ۶۵۶ هجری قمری شرح خود بر نهج البلاغه را در مدت ۴ سال تالیف نمود. این شرح که در ۲۰ مجلد به چاپ رسیده، تاکنون بارها تجدید چاپ و منتشر گردیده و یکی از جامع‌ترین شروح نهج البلاغه محسوب می‌گردد. شرح این دانشمند عالی مقام سنی سرشار از مطالب تاریخی و نکات قرآن و موضوعاتی است که بعضی منحصر به فرد است و باید فقط از آن کتاب گرفت.

از آنجا که وی در جای جای شرح خویش حقایقی را درباره‌ی شیعه یعنی پیروان اهل بیت عصمت و طهارت و درباره‌ی برتری (امیرالمومنین) (ع) بر خلفای سه گانه‌ی قبلی بازگو کرده است، اغلب دانشمندان اهل تسنن او را رمی به تشیع نموده و متأسفانه خود را از این گنج شایگان یعنی، گفتار امیرالمومنین و مطالب ارزنده (ابن ابی الحدید) محروم ساخته‌اند. [۷۴].

شرح (ابن ابی الحدید) عمدتاً شرحی تاریخی و کلامی است! اما گهگاه به مناسبت مصداقی زیبا و شایان توجه از یکی از مسایل علم بیان یا بدیع بابی تحت آن عنوان گشوده و به ذکر مثالهای متعددی از قرآن و حدیث شعر و کتب ادبی می‌پردازد که چیزی خارج از چهارچوب نهج البلاغه است.

شرح ابن میثم بحرانی

(کمال‌الدین میثم بن میثم بحرانی) را (فیلسوف فقها) و (فقیه فلاسفه) گفته‌اند چرا که در فنون و علوم و حکمت و عرفان و کلام و اصول و ادبیات در درجه‌ی اعلای مهارت و فطانت بود.

وفات او به قول (شیخ بهاء‌الدین) در جلد سوم (کشکول) به سال ۶۷۹ ه ق رخ داد و در یکی از روستاهای (بحرین) مدفون شد. وی ابتدا در (بحرین) بود تا آنگاه که علمای (حله) و (عراق) در نامه‌ای که به او نوشتند، از انزوای او گله کردند. او در پاسخ این نامه، سفری به (عراق) کرد و پس از آن به زیارت عتبات ائمه معصومین رفت. شرح نهج البلاغه‌ی او نموداری از تبحر او در تمام فنون اسلامی و ادبی و حکمی و اسرار عرفانی است. علاوه به این شرح که به (شرح کبیر) معروف است دو شرح دیگر یکی متوسط و یکی صغیر دارد.

[صفحه ۶۱]

تالیفات دیگر وی عبارتند از: شرح اشارات بر مشرب حکما و متالیهین، معراج سماوی، شرح صد کلمه، در مثنور، بحر الخضم، النجاه فی القیامه فی تحقیق امر الامامه، استقصاء النظر فی امامه الائمه الاثنی عشر و رساله‌ای در وحی و الهام. [۷۵].

(ابن میثم) در مقدمه‌ی شرح خود از بیان ابواب مختلف بلاغت صرفاً در مجاز و استعاره بحث کرده که بحثی مستقل از نهج البلاغه است و به سخنان امام نیز در آن استشهاد نشده است. اما در متن شرح گهگاه برخی از مصادیق زیباییهای بیانی و بدیع را ذکر کرده است.

شرح میرزا حبیب‌الله خویی

ادیب علامه (میرزا حبیب‌الله خویی) ملقب به (امین‌الرعا) در شهر خوی در استان (آذربایجان) متولد گردید و در سن ۲۵ سالگی برای ادامه تحصیل عازم (نجف اشرف) گردید و به نقل جزو اول (طبقات اعلام شیعه) از (شیخ آقا بزرگ تهرانی) عمده‌ترین اساتید

او (میرزا حبیب‌الله رشتی) و (مجدد شیرازی) بوده‌اند. تالیفات او عبارتست از:

شرح العوامل فی النحو، تقریرات درس استادش علامه سید حسین حسینی کوه‌کمره‌ای بر فوائدالاصول، رساله‌های فراوان و متعددی در اصول و فقه، تحفه‌الصائمین فی شرح الادعیه الثلاثین، رساله فی رد الصوفیه در تکمیل بحث مختصر ایشان در جلد ششم منهاج و مهمتر از همه (منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه). این کتاب در ۲۱ مجلد به چاپ رسیده است که ۱۴ مجلد آن یعنی تا خطبه ۲۳۸ به قلم مرحوم (خویی) است و چون عمر ایشان در تکمیل این شرح کفاف نداد، این کار با همان روال به همت دو تن از فضلا به اتمام رسید و محقق عالیقدر آیه‌الله (حسن‌زاده آملی) ۵ مجلد تا جلد ۱۹ و دانشمند محترم (محمدباقر کمره‌ای) دو مجلد آخر را نگاشته‌اند. این شرح در مجموع یکی از جامع‌ترین و کامل‌ترین شروح نهج البلاغه است.

منهاج در پنج بخش به شرح نهج البلاغه پرداخته است:

۱- شرح الفاظ مشکل

[صفحه ۶۲]

۲- اعراب کلمات

۳- شرح و بیان مفصل معانی و کلمات نهج البلاغه

۴- تحقیق مطالب و استدلالات عقلی و نقلی بر تأیید مطالب نهج البلاغه

۵- ترجمه فارسی برای استفاده فارسی‌زبانان. [۷۶].

شرح (خویی) به دلیل مقدمه‌ی مبسوط آن در توضیح ابواب بیان و بدیع از نظر محتوا و تبویب این رساله بیشتر از شروح دیگر قابل توجه است، لیکن در موارد متعددی بجای استشهاد به کلمات (امام علی) (ع) به مثالهای قرآنی یا به اشعار عربی استناد شده و از این روی غایت مشروح در پیشگفتار (این رساله) را تأمین نمی‌کند و پس از اتمام مقدمه نیز خطبه‌ها و نامه‌ها از زاویه بلاغت مورد بررسی قرار نگرفته‌اند و بر خلاف شرح ابن میثم و شرح ابن ابی‌الحدید به مصادیق فنون علم بیان یا محسنات علم بدیع اشاره نشده است.

[صفحه ۶۳]

سبک نگارش کتاب حاضر

همچنانکه در پیشگفتار مشروحا بیان شد، هدف از نگارش این کتاب، (آشنایی با علم بلاغت با تکیه بر نهج البلاغه) است. بی‌توجهی به نهج البلاغه برای تعلیم و تعلم بلاغت در ادب عربی بویژه برای جهان تشیع قابل توجیه نیست. ابتکار و پژوهش در این زمینه بیش از هر کس رسالت شیعیان و دوستان آن قرآن‌ناطق و آن اسوه‌ی تقوا و فضیلت است و شاید نتوان چنین انتظاری از امثال (سکاکی) و (خطیب قزوینی) و (تفتازانی) و امثالهم داشت. با امید عنایت هر چه بیشتر بر وظیفه خطیر ادب دوستان جهان اسلام در این مقوله ارزشمند، توجه خوانندگان را به نکاتی چند که در تدوین این رساله مد نظر بوده است، جلب می‌نمایم:

۱- برخی از علمای بلاغت، ابواب معانی، بیان و بدیع را ارکان سه‌گانه این علم دانسته‌اند و بعضی دیگر معانی و بیان را دو رکن علم بلاغت، و بدیع را جزو توابع علم بلاغت شمرده‌اند. در هر حال دستور کار این کتاب منحصر به دو علم بیان و بدیع است. علت عدم ورود به علم معانی علاوه بر خورده‌بودن از شمول بیش از اندازه‌ی بحث این کتاب، بویژه از این روست که یکی از دو هدف اصلی علم معانی، انطباق کلام با جان‌شنوندگان و رعایت مقتضای حال و مقام است و هر چند خطبه‌ها و نامه‌های حضرت علی (ع) سخنی با همه انسانها در تمامی قرون و اعصار است اما تحلیل میزان تاثیر آنها بر مخاطبان حاضر در هنگام القای سخن یا

افرادی که نامه‌های حضرت در وهله‌ی اول آنان را مخاطب قرار داده، کاری گسترده است و نیازمند مباحث تاریخی، روانشناختی و جامعه‌شناختی می‌باشد که در این مختصر نمی‌گنجد.

۲- یکی از مشکلات و پیچیدگی‌های کار بویژه در بخش بدیع، اختلاف شدید آرا و تشتتهای فراوان

[صفحه ۶۴]

بین ارباب علم بلاغت است. این اختلافات گاهی بر سر تعدد عناوین برای طرح یک موضوع است، تا آنجا که در پاره‌ای موارد یک صنعت بدیعی به پنج یا شش نام مختلف نامگذاری و مورد بحث قرار گرفته است. [۷۷] که این یا بخاطر اختلاف تعاریف برای یک عنوان [۷۸] یا تداخل عناوین ابواب بدیع و حتی تداخل بعضی ابواب بدیع با ابواب علم بیان یا علم معانی است. [۷۹]

تا آنجا که برخی مثالها مصداق عناوینی معرفی شده‌اند که اختلافشان صرفاً در نامگذاری نیست بلکه متناقض و مانع‌الجمعند. [۸۰]. بنابراین بدلیل تداخل وجوه مختلف، گاه، تشخیص مصداق بیانی امری دشوار و برای هر تالیفی در این زمینه مشکل‌آفرین است.

۳- مبنای کار در این کتاب رعایت اختصار در بیان تعاریف و نقل توضیحاتی است که نوعاً در کتب بلاغی یافت می‌شود و بیشترین تاکید بر دستیابی به مصداق مناسب آنها از نهج البلاغه است.

[صفحه ۶۵]

۴- علت عمده‌ی حذف بعضی از صنایع بدیعی، اختصاص آنها به شعر و کلام منظوم از قبیل حل و عقد در مبحث سرقات شعریه بوده است که در اینجا سالبه به انتفای موضوع است.

۵- در کتب تدوین شده در علم بدیع معمولاً صنایع مختلف بدون ارتباط با یکدیگر در کنار هم قرار گرفته‌اند. کوشش آقای دکتر سیروس شمیسا در کتاب (نگاهی تازه به بدیع) برای ارائه‌ی یک دسته‌بندی منظم و موسیقایی از صنایع بدیعی کوشش نسبتاً موفق بوده است و لذا محور تنظیم صنایع بدیعی در این کتاب، بر اساس روش پیشنهادی ایشان با مقداری دخل و تصرف است.

۶- اکثر کتب بلاغی برای ارائه مثال به یک جمله و گاهی نیمی از یک جمله اکتفا کرده‌اند که در این نوشته برای ارائه‌ی زیبایی معنا در کنار جمال تعبیر جمله‌ها بصورت کامل و در مورد لزوم همراه با ذکر جمله‌ی قبل از آن آمده است.

۷- برای استفاده‌ی بیشتر خوانندگان پس از ذکر مثالها، ترجمه فارسی آنها نیز آورده شده است و برای رعایت هماهنگی منبع نقل ترجمه‌ها ترجمه‌ی دلنشین و خوش‌آهنگ استاد دکتر سید جعفر شهیدی مورد استفاده قرار گرفته است.

۸- هر چند ذکر منابع و مراجع هر بحث، بویژه در بخش بدیع مناسب داشت، اما انجام این کار در پاورقیهای استاد دکتر میرلوحی بر کتاب بدیع القرآن (ابن ابی‌الاصبع مصری) کافی می‌نمود.

۹- پاورقیها، اشاره به منابع مورد مراجعه دارد و لزوماً به معنی نقل قول یا ترجمه کامل نیست.

۱۰- علاوه بر تبعیت از سنت معمول در کتب بلاغی گهگاه نظریات شخصی یا ابتکاری ارائه شده

[صفحه ۶۶]

است که بعضی از آنها در فهرست نظریات شخصی در بین فهرستهای پایان کتاب عنوان شده است.

۱۱- در بین شروح متعدد نهج البلاغه سه شرح از (ابن ابی‌الحدید معتزلی)، (ابن میثم بحرانی) و (میرزا حبیب‌الله خویی) بیشتر مورد استفاده قرار گرفته است.

۱۲- شروح مختلف نهج البلاغه و پژوهش‌های دیگری در این زمینه به تفصیل در مورد شایبه‌ی منحول بودن بعضی از قسمتهای نهج البلاغه و شواهد طرح‌کنندگان این شبهه و دلایل ابطال آن بر اساس مدارک و اسناد معتبر بحث کرده‌اند که با توجه به اختصاص این کتاب به جنبه‌ی بلاغی این کتاب از ورود در این مبحث خودداری شده است.

در پایان وظیفه خود می‌دانم مراتب سپاس خویش را از اساتید محترم آقایان دکتر حریرچی، دکتر انوار و دکتر آذرشب ابراز دارم و

از حجت‌الاسلام جناب آقای دین‌پرور و همکاران محترمشان در موسسه‌ی بنیاد نهج‌البلاغه که در امر چاپ و نشر این اثر ناقابل همت گماشتند، صمیمانه تشکر می‌نمایم.

توفیق الهی در بهره‌وری از سخنان مولای متقیان (ع) یارمان و در تاسی به ارزشهای خدایی آن اسوه‌ی خداجویان قرینمان و در تمسک به شفاعت آن فاتح قله‌ی ایمان نصیبمان باد.

و هو المعین

محمد خاقانی اصفهانی

تابستان ۱۳۷۳

[صفحه ۶۸]

علم بیان

اشاره

از آنجا که هم علم بیان و هم بدیع هر دو از ابواب فن بلاغت در ادب عربی است به عنوان مقدمه و اختصار ارائه‌ی تعریفی از بلاغت ضروری می‌نماید:

علم بلاغت و ارکان آن

بلاغت در لغت به معنی وصول یا به انتها رسیدن یا به پایان رسیدن است. برای نیل به مطلوب می‌گویند: بلغ فلان مراده و برای رسیدن مسافران در انتهای سفر به شهر می‌گویند: بلغ الרכب المدینه. معنی دیگر بلاغت تعبیر نیکو از (ما فی الضمیر) است بلغ الرجل بلاغه فهو بلیغ: احسن التعبير عما فی نفسه. [۸۱].

و در اصطلاح عبارتست از مطابقت کلام با مقتضای حال، همراه با فصاحت عبارات آن.

(ابوحیان توحیدی) مقایسه‌ی هشتاد و هشتم از کتاب المقابسات خود را تحت این عنوان نگاشته است:

فی ماهیه البلاغه و الخطاب، و هل هناك بلاغه احسن من العرب؟

او در این (مقایسه) پاسخ استادش (ابوسلیمان سجستانی) را در سوال از بلاغت چنین نقل می‌کند: (بلاغت عبارتست از صداقت در بیان مفاهیم، با هماهنگی اسمها و افعال و حروف و گزینش درست الفاظ و رعایت شیوایی همان، با اجتناب از اجبار و تکلف).

(ابوزکریای صیمری) از (ابوسلیمان) می‌پرسد: (ولی گاهی فرد بلیغ، دروغ می‌گوید و با این همه از حوزه‌ی بلاغت خارج نمی‌گردد؟)

و او در پاسخ می‌گوید: (در آن صورت دروغی را لباس راستی پوشانده و زیور حق را برای او رعایت کرده است. پس در اینجا نیز حاکمیت با صداقت است.) [۸۲].

در تعریف بلاغت در همان کتاب چنین آمده است:

[صفحه ۶۹]

(فاما البلاغه فانها زائده علی الافهام الجید بالوزن و البناء و السجع و التقفیه و الحلیه الرائعه و تخیر الالفاظ و الاختصار: الزینه بالرقه و الجزاله و المتانیه. و هذا الفن لخاصه النفس، لان القصد فی الاطراب بعد الافهام و التواصل الی ما فی غایه القلوب)

(بلاغت چیزی است که علاوه بر دریافت نیکو و ساختمان کلمه و جمله و سجع و قافیه و آرایشهای دلپذیر و گزینش واژگان، هنری

است که با جان انسان سر و کار دارد. زیرا مراد از آن نوازش خاطر و ایجاد مسرتی است که از پس بیان در جان ما پدید می‌آید. [۸۳].

برخی از ارباب بلاغت علم معانی، بیان و بدیع را از ارکان سه گانه‌ی بلاغت و برخی دیگر ارکان علم بلاغت را منحصر در معانی و بیان می‌دانند و بدیع را از توابع بلاغت قلمداد می‌کنند. اینک تعریف علم بیان:

تعریف علم بیان

علم بیان علمی است که بوسیله‌ی آن می‌توان یک معنی واحد را به راه‌های مختلف ایراد کرد بر وجهی که بعضی از آن راه‌ها در دلالت بر معنی از بعضی دیگر واضح‌تر باشد.

دانش بیان از بنیادهای استوار بلاغت است و آموختن فنون آن آدمی را با چهره‌های گوناگون خیال و صور رنگارنگ معنی آشنا می‌سازد.

ایراد معنی واحد به گونه‌های مختلف به دلالت‌های وضعی غیر ممکن است، پس باید به دلالات عقلی توسل جست. مثلاً اگر پدیده‌ای به شی‌ی دومی وابسته و آن یک به دیگری متعلق باشد، در صورتی که بین آن سه پدیده اختلافی در وضوح یا خفای تعلق وجود داشته باشد، دستیابی به هر کدام از آنها از طریق باقیمانده، معنای مندرج در تعریف علم بیان را حاصل می‌کند که آن همانا، ایراد معنی واحد به صورت‌های مختلف با اختلاف در وضوح است.

در دلالت عقلی که مبتنی بر تضمن یا التزام است، اگر لفظی که علاوه بر معنی وضعی خود، تلازمی با معنای دیگری داشته باشد و ذهن را بدان منتقل کند، همراه با قرینه‌ای استعمال شود که

[صفحه ۷۰]

مانع از اعتبار معنی حقیقی شود، مجاز و در غیر این صورت، کنایه است. مجاز به دو شاخه‌ی لغوی و عقلی تقسیم می‌گردد. مجاز لغوی در صورتی که مبتنی بر علاقه‌ی تشبیه باشد، (استعاره) و در غیر این صورت، (مجاز مرسل) نام دارد.

بنابراین، مسایل علم بیان منحصر در استعاره و مجاز مرسل و مجاز عقلی و کنایه است. ولی چون استعاره مبتنی بر تحلیل تشبیه است، این قسم نیز بر ابواب علم بیان اضافه می‌شود که بدلیل زیباییها و نکات بلاغی آن، نه به عنوان ابزار بحث استعاره، بلکه خود به عنوان یک هدف مستقل مورد بحث علمای بیان واقع می‌گردد.

ما نیز بررسی ویژگیهای بیانی نهج البلاغه را در سه باب پی می‌گیریم:

باب اول: تشبیه

باب دوم: حقیقت و مجاز

باب سوم: کنایه

[صفحه ۷۱]

تشبیه

تعریف تشبیه

تشبیه در لغت به معنی تمثیل و در اصطلاح، به معنی بستن عقد مشابَهت بین دو چیز یا بیشتر است که مقصود، مشارکت آنها در یک یا چند صفت برای تبیین غرضی که متکلم در ذهن می‌پروراند، می‌باشد. [۸۴].

تشبیه یکی از مظاهر زیبایی در زبان است و در علم بلاغت پایگاهی عظیم دارد چرا که باعث روشنگری و تقریب معانی دور از ذهن می‌گردد و بر فضل و جمال معانی می‌افزاید و مجالی گسترده و فروعی فراوان و فوایدی و انبوه دارد. (بلاغت و شگفتی تشبیه، ناشی از پیوندی است که گوینده‌ی سخنور بین یک چیز معمولی و یک امر عالی و خیالی و موجودی شگفت و ممتاز به بهترین تعبیر برقرار می‌کند و ما را از عرصه‌ای پست به پهنه‌ای متعالی می‌رساند، در این گره خوردگی و انتقال، ما را به اوج اخلاق یا علم و بصیرت یا آزادگی و کمال می‌کشاند و با بال تخیل و اندیشه، وجود ما را پیوسته در معرض نسیم کاینات و اهتزاز معنویت و در عرصه‌ی بیکرانگی قرار می‌دهد). [۸۵].

انواع تشبیه

تقسیم طرفین تشبیه به اعتبار حسی و عقلی بودن آن

طرفین تشبیه مشبه و مشبه به:

۱- یا هر دو حسی هستند یعنی با یکی از حواس پنج گانه قابل درک هستند.

۲- یا هر دو عقلی هستند و در پرتو تعقل ادراک می‌شوند.

۳- یا مشبه عقلی است و مشبه به حسی.

۴- یا مشبه حسی است و مشبه به عقلی.

[صفحه ۷۲]

قسم اول مانند:

و ایم الله لتغرقن بلدتکم حتی کانی انظر الی مسجدها کجوجو سفینه او نعامه جائمه. [۸۶].

به خدا سوگند، شهر شما غرقه‌ی آب می‌شود و گویی مسجد آن را می‌نگرم که همچون سینه‌ی کشتی از آب برون مانده یا شترمرغی بر سینه به زمین خفته.

قسم دوم مانند:

حتی تکنون نصره احدکم من احدهم کنصره العبد من سیده. [۸۷].

و یاری یکی، دیگری را چون یاری بنده باشد به مولا.

مشبه و مشبه به هر دو معنایی اضافی و معقول است و وجه شبه ذلت در برابر دیگران است.

قسم سوم مانند:

فان الامر ينزل من السماء الى الارض كقطرات المطر. [۸۸].

تقدیرهای آسمان، همچون قطره‌های باران به زمین، بر هر کس فرود می‌آید. تقدیرهای آسمان معقول و نزول باران محسوس است.

قسم چهارم [۸۹] مانند بیت زیر:

كان ابیضاض البدر من بعد غیمه

نجاه من الباساء بعد وقوع

گویا درخشندگی ماه تابان پس از در آمدن از پست ابرها، رهایی از مصیبت پس از گرفتار شدن در آنست.

سه قسم اول از انواع چهار گانه فوق در جمله ذیل ملحوظ است:

اما والله لقد تقمصها فلان و انه لیعلم ان محلی منها محل القطب من الریح. [۹۰].

هان! به خدا سوگند جامه‌ی خلافت را در پوشید و می‌دانست خلافت جز مرا نشاید، که آسیا سنگ، [صفحه ۷۳]

تنها گرد استوانه به گردش در آید.

همان گونه که استوانه‌ی سنگ آسیا، عامل انتظام و تامین غرض در حرکت آن است، امام (علی) (ع) نیز فردی بود که در صورت تصدی خلافت، امور مسلمین را بر وفق حکمت الهی تنظیم می‌کرد و از آنجایی که به کم و کیف سیاست مشروع، درایت داشت، نسبت خویش با خلافت را، به رابطه‌ی استوانه با سنگ آسیا تشبیه نموده است. این تشبیه به نوبه‌ی خود شامل تشبیهات سه گانه ذیل است:

- ۱- تشبیه محل خویش به محل قطب استوانه نسبت به سنگ آسیا از نوع تشبیه معقول به معقول است، با این توضیح که محل قطب یعنی نظم دهنده به اوضاع و احوال سنگ آسیا امری معقول است.
 - ۲- تشبیه خویش به قطب آسیا از نوع تشبیه محسوس به محسوس است.
 - ۳- تشبیه خلافت به سنگ آسیا از سنخ تشبیه معقول به محسوس است.
- ظاهر کلام امام (ع) این است که بدون استوانه، انتظام در گردش سنگ آسیا ممکن نیست، اما مفهوم سخن ایشان اینست که فردی غیر از ایشان در زمان حضورشان شایستگی احراز این مقام را ندارد، همچنانکه هیچ چیزی جز استوانه قادر به انجام نقش آن در حرکت آسیا نیست. [۹۱].

تشبیه مفصل و مجمل

تشبیه به اعتبار ذکر یا حذف وجه شبه به دو قسمت تقسیم می‌گردد:

الف) تشبیه مفصل: تشبیه‌ای است که وجه شبه در آن ذکر شده باشد مانند:

و الله لا اکون کمستمع اللدم یسمع الناعی و یحضر الباکی (ثم لا یعتبر). [۹۲].

به خدا من چون آن کس نباشم که بر سینه زدن، ناله برآوردن، و گریه کردن- بر مرده را- شنود و ببیند، پس سر خود گیرد و پند نپذیرد.

سه جمله آخر کلام همه در سیاق وجه شبه است.

[صفحه ۷۴]

ب) تشبیه مجمل تشبیه‌ای است که در آن وجه شبه محذوف باشد. مانند:

ویل لککم العامره و الدور المزخرفه الی لها اجنحه کاجنحه النور و خراطیم کخراطیم الفیله. [۹۳].

وای بر کوچه‌های آبادان شما و خانه‌های نگارین که سایبانهای آن چون بالهای کرکسان است و آب روهای آن چون خرطومهای پیلان.

در تشبیه مجمل وجه شبه گاه امری است ظاهر و قابل فهم برای همگان، مانند: زید کلاسد و گاهی مطلبی است پوشیده و نیازمند تأمل مانند:

در اخبار به حکومت (مروان بن حکم):

اما ان له امره کلعه الکلب انفه. [۹۴].

همانا وی بر مردم حکومت کند ... چندانکه سگ بینی خود را لیسد.

تشبیه مرسل و موکد

تشبیه را به اعتبار ذکر یا حذف ادات تشبیه به دو نوع تقسیم می‌نمایند:

الف) تشبیه مرسل آن است که ادات تشبیه در آن ذکر شده باشد. مانند:

اهل الدنيا کرکب یسار بهم و هم نیام. [۹۵].

مردم دنیا همچون سوارانند که در خوابند و آنان را می‌رانند.

الداعی بلا عمل کالرامی بلاوتر. [۹۶].

آنکه- مردم را به خدا- خواند و بکار نپردازد، چون تیرافکنی است که از کمان بی‌زه تیر اندازد. ب) تشبیه موکد آن است که ادات

تشبیه در آن محذوف باشد که برخی آن را استعاره نامیده‌اند. [۹۷] مانند:

[صفحه ۷۵]

الجود حارس الاعراض و الحلم فدام السفیه. [۹۸].

جوانمردی، آبروها را پاسبان است و بردباری بی‌خرد را بند دهان.

در مثال فوق مشبه به خبر برای مشبه است که گاهی ممکن است مشبه به مفعول باشد، مانند: بل اندمجت علی مکنون علم لو بحت

به لاضطربتم اضطراب الارشیه فی الطوی البعیده. [۹۹].

اما من چیزی می‌دانم که بر شما پوشیده است و گوشتان هرگز ننوشیده است. اگر بگویم و بشنوید به لرزه درمی‌آید و دیگر بجای

نمی‌آید، لرزیدن ریسمان در چاهی ته آن ناپدید.

دعوتکم الی نصر اخوانکم فجر جرتم جرجره الجمل الاسر و ثناقلتم ثناقل النضو الادبر. [۱۰۰].

شما را به یاری برادرانتان خواندم، همچون شتری که از درد سینه بنالد و زخم پشت، او را از رفتن باز دارد، ناله را در گلو شکستید

و بر جای خویش نشستید.

گاهی ممکن است مشبه به مشبه اضافه شود، مانند:

در وصف آسمان

و ناط بها زینتها من خفیات دراریها و مصایح کواکبها. [۱۰۱].

و زینتی از گوهرهای تابنده و ستارگان رخشنده به آنها بست و فروزان کرد.

مصایح کواکبها یعنی کواکبها الی کالمصایح.

تشبیه نام الارکان

از بهم آمیختن دو گونه‌ی (مرسل و موکد) با (مجمل و مفصل) چهار نوع تشبیه حاصل می‌گردد:

[صفحه ۷۶]

۱- مرسل مفصل

۲- مرسل مجمل

۳- موکد مفصل

۴- موکد مجمل

۱) تشبیه مرسل مفصل که ارکان چهارگانه تشبیه یعنی مشبه، مشبه به، وجه شبه و ادات تشبیه در آن ظاهر است تشبیه تام الارکان

نام دارد مانند:

کن فی الفتنة کابن اللبون، لا ظهر فیرکب و لا ضرع فیحلب. [۱۰۲].

در هنگام فتنه، چون شتر دو ساله باش، نه پشتی دارد تا سوارش شوند و نه پستانی دارد تا شیرش را بدوشند، چنان زندگی کن که در تو طمع نبندند.

ابن اللبون بچه شتر نری است که دو سال عمر کرده و به سن سه سالگی پا گذاشته، به چنین شتری اگر ماده باشد ابنه اللبون می‌گویند. وجه تسمیه در این است که مادر این بچه غالباً بچه‌ی دیگری را در این زمان شیر می‌دهد و لذا دارای شیر است. لبون به شتر و گوسفند شیرده اطلاق می‌شود، خواه شیرش زیاد باشد یا کم. اگر فراوانی شیرش را اراده کنند، به آن لبنه می‌گویند. ابن لبون و ابن اللبون به صورت معرفه و نکره هر دو استعمال می‌شود. شاعر می‌گوید:

و ابن اللبون اذا ما لز فی قرن

لم یستطع صوله البزل القناعیس

بچه شتر اگر با طناب بسته شود، طاقت حمله‌ی بز کوهی چالاک را ندارد.

قرن یعنی طناب و قناعیس به معنی (شداد) است.

ابن اللبون از سویی کامل نشده است که بتوان از قدرت پشت او برای سواری استفاده کرد و ماده‌ی پستان‌دار هم نیست تا بتوان از او دوشید. بنابراین رهایش می‌کنند و از او کار نمی‌کشند. منظور از ایام فتنه نیز ایام جنگ بین دو فرمانروای ظالم است ... اما اگر یکی بحق قیام کرده باشد، نه تنها ایام فتنه نیست بلکه حمل سلاح و مبارزه در رکاب او جهاد در راه خداست. [۱۰۳].

عبارت لا ظهر فیرکب تا آخر مفید وجه شبه می‌باشد و ارکان چهارگانه تشبیه، در متن جمله مذکور

[صفحه ۷۷]

است.

چون به او اشارت کردند تا پی (طلحه) و (زبیر) نرود و آماده جنگ با آنان نشود، فرمود:

و الله لا اکون کالضبع تنام علی طول اللذم حتی یصل الیها طالبها و یختلها راصدها [۱۰۴ ...].

به خدا چون گفتار نباشم که با آهنگ به خوابش کنند و فرییش دهند و شکارش کنند...

معروف است که چون می‌خواهند گفتار را شکار کنند، بر در لانه‌اش دف و چنگ می‌نوازند تا به خواب رود. سپس دست و پای آن را می‌بندند.

شد ناف معطر سبب کشتن آهو

شد طبع موافق سبب بستن گفتار [۱۰۵].

عبارت (تنام علی) ... در مقام بیان وجه شبه می‌باشد و این تشبیه تام الارکان است، البته ناگفته نماند عبارت لا ظهر فیرکب در مثال خود وجه شبه نیست و صرفاً مفهوم آن می‌باشد که می‌توان این موارد را وجه شبه ضمنی نام نهاد.

تشبیه بلیغ

تشبیه موکد مجمل که در آن هم ادات تشبیه و هم وجه شبه محذوف است، تشبیه بلیغ نامیده می‌شود، مانند:

الولایات مضامیر الرجال. [۱۰۶].

حکمرانیها، میدانهای مسابقه‌ی مردان است.

مضمار به معنی مکان یا زمان به مسابقه گذاشتن اسبهاست و مراد آن است که افراد در پرتو حکمرانی شناخته می‌شوند، آنچنان که

قدرت چالاکی اسبها روز مسابقه پدیدار می‌گردد. [۱۰۷].

قد تصافیتیم علی رفض الاجل و حب العاجل، و صار دین احدکم لعقه علی لسانه. [۱۰۸].

در واگذاشتن آخرت و دوستی دنیا با هم یک دل هستید و هر یک از شما دین را بر سر زبان دارید.

[صفحه ۷۸]

لعقه در اصل به معنی مقدار کمی از غذاست که با قاشق از ظرف برداشته می‌شود. در جمله فوق تدین آنان از فرط کمی و کاستی

به لعقه تشبیه شده و امام (ع) به این نیز بسنده نکرده و آن را بر سر زبانهاشان- و نه در دلهایشان- دانسته است. [۱۰۹].

در وصف (پیامبر) (ص):

کلامه بیان و صمته لسان. [۱۱۰].

گفتار او ترجمان هر مشکل است و خاموشی او، زبانی گویا برای اهل دل.

یعنی سکوتش نیز خالی از فایده نیست و گویی خود کلامی است که حرفها دارد. این جمله تشبیه بلیغ است. [۱۱۱].

ماء وجهک جامد یقطره السؤال، فانظر عند من تقطره. [۱۱۲].

آبرویت نریخته ماند تا خواهش آن را بچکاند. پس بنگر که آن را نزد که می‌ریزی. تشبیه آبرو به جسم جامدی که تقطیر می‌شود،

از نوع تشبیه بلیغ است.

خطاب به (برج بن مسهر طایی) یکی از خوارج:

فوالله لقد ظهر الحق فکنت فیه ضئیلاً شخصک، خفیا صوتک، حتی اذا نعر الباطل نجمت نجوم قرن الماغر. [۱۱۳].

به خدا حق پدید شد و تو ناچیز بودی و آوازت آهسته، تا آنکه باطل بانگ برآورد و تو سر برآوری همانند شاخ بز، برون جسته.

نجم یعنی طلوع کرد. یعنی- در این میدان- سر برآورد بدون ارزش و عاری از شجاعت و فضیلت، بلکه ناگهانی و در پرتو غفلت

دیگران، همچنانکه شاخ بز بر سر او می‌روید و سر بر می‌آورد و این بابی از بدیع است که بوسیله تشبیه، اهانت به فرد مقابل را

آشکار می‌سازند و اگر مجال سخن در مورد پدیدار

[صفحه ۷۹]

شدن چیز مورد تکریمی بود، بجای آن گفته می‌شد (نجم نجوم الکواکب من تحت الغمام) چون ستارگان از پس ابرها درخشید و

درآمد. [۱۱۴].

تشبیه مخاطب به شاخ بز در جمله‌ی بالا از نوع تشبیه بلیغ است.

- در وصف اهل بیت (پیامبر) (ص)

... (و كهوف کتبه و جبال دینه). [۱۱۵].

... (قرآن و سنت نزد آنان در امان و چون کوه افراشته، دین را نگهبان).

از آنجا که مشرف بر قرآن و سنتند، برای آن چون کهفی، پناهگاهند و دین بوسیله‌ی آنان، ثابت و پایدار است، نظیر آنکه زمین در

پرتو کوه‌ها از ثبات و آرامش برخوردار است. [۱۱۶].

در وصف جهاد در راه خدا:

و هو لباس التقوی و درع الله الحصینه و جنته الوثیقه. [۱۱۷].

جهاد، جامه‌ی تقوی است که بر تن آنان پوشیده است و زره‌ی استوار الهی است که آسیب نبیند و سپر محکم اوست که تیر در آن

ننشیند.

هر سه تشبیه از نوع تشبیه بلیغ و عبارت اول مأخوذ از (قرآن) است که می‌فرماید:

و لباس التقوی ذلک خیر. [۱۱۸].

و (نابغه‌ی ذبیانی) چنین سروده است:

تسربل سربالا من النصر و ارتدی

علیه بعضب فی الکریهه فاصل. [۱۱۹].

در روز نبرد، جامه‌ای از پیروزی بر تن کرد و شمشیری بران به کمر بست.

نحن النمرقه الوسطی بها یلحق التالی و الیها یرجع الغالی. [۱۲۰].

ما تکیه‌گاه میان راهیم. آنکه از پس آید، به ما می‌رسد و آنکه پیش تاخته است، به ما باز می‌گردد.

[صفحه ۸۰]

النمرق و النمرقه به ضم (نون) و (را) به پشتی و بالش کوچک اطلاق می‌شود. و نمرقه با کسر نون و را نیز جایز است و به فرش روی چهار شتر اطلاق می‌گردد. منظور آن است که هر فضیلتی در دو طرف - افراط و تفریط - به رذایل منتهی می‌شود. معنی عبارت آن است که (آل محمد) (ع) حد وسط بین دو سوی افراط و تفریطند، هر که از آنان تجاوز کند، بایستی به آنان باز گردد و هر که از آنان کوتاهی کند، واجب است که به ایشان ملحق شود.

در پاسخ این سوال که چرا از لفظ نمرقه برای این منظور استفاده شده است، می‌گوییم: اعراب، عباراتی نظیر ركب فلان من هذا الامر منکرا یا ارتکب الراي الفلانی را بکار می‌بردند و ارتکاب یک امر، به معنی رکوب بر آن است و فرش روی چهار شتر، چیزی است که بر آن سوار می‌شوند. لذا امام (ع) نمرقه را برای مذهبی که انسان به آن تکیه می‌کند و گویی بر آن سوار می‌شود، بکار برده است. احتمال دارد لفظ وسطی در اینجا به معنی فضلی (برترین) باشد که در آیه ۲۸ سوره قلم نیز به همین معنی بکار رفته است: قال اوسطهم یعنی (افضلهم). [۱۲۱].

در وصف تقوی:

فانها النجاه غدا و المنجاه ابدًا. [۱۲۲].

شما را بر ترس از خدا، سفارش می‌کنم که نجات فردا در آن است و مایه رهایی جاودان است.

نجاه را برای ناقه‌ای بکار می‌برند که وسیله‌ی نجات انسان گردد و با لحاظ این معنی در عبارت فوق، تقوا به ناقه‌ای تشبیه شده است که انسان را از گرداب هلاکت برهاند. [۱۲۳].

مصدق بارزی از تشبیه بلیغ:

بلاغت تشبیه مبتنی بر ادعای عینیت بین مشبه و مشبه به است و طبیعی است که وجود ادات تشبیه و وجه شبه با همدیگر در یک جمله مانعی برای ادعای مزبور است. لذا تشبیه تام الارکان از کمترین مراتب بلاغت در تشبیه برخوردار است. حال اگر ادات یا وجه شبه به تنهایی حذف شود،

[صفحه ۸۱]

منزلت آن تشبیه در فن بلاغت کاملتر می‌گردد، چرا که ادعای عینیت بین آن دو را تقویت می‌نماید. اما بلیغ‌ترین نوع تشبیه، (تشبیه بلیغ) است که مدار آن بر ادعای وحدت مشبه و مشبه به است.

این ادعای وحدت به زیباترین شکل در مصداق ذیل مشهود است:

و من فاز بکم فقد فاز و الله بالسهم الاخیب و من رمی بکم فقد رمی بافوق ناصل. [۱۲۴].

بی‌نصیب کسی است که انتظار پیروزی از شما ببرد و همانند تیر بی‌پیکان هستید که آسیبی به دشمن نمی‌رساند.

الاخیب: اشد خبیثه مساوی زیانبارترین، الافوق: السهم المكسور الفوق. و الفوق موضع الوتر من السهم تیره شکسته، الناصل: الذی لا

نصل فیه: تیر سرشکسته.

اما علی (ع) در این عبارت، خود و دشمنان خویش را به بازیگران با (میسر) تشبیه کرده است. در این بازی از طرف ایشان مهره‌ای رو شده است که بیشترین زیان را بدنبال دارد. وی مردمان بی‌تعهد زمان خویش را به چنین مهره زیانباری سهم‌اخیب تشبیه کرده است.

بدیهی است اطلاق فوز در این موقعیت برای آنان مجاز مرسل از باب اطلاق اسم ضدی بر ضد دیگرش می‌باشد نظیر آنکه (سیئه) را (جزا) بنامیم.

در عبارت دوم سربازان جنگ، از آن جهت که هر دو ابزار نبرد و عامل دفع دشمنند، به تیرهایی تشبیه شده‌اند.

امام (ع) پس از مقایسه‌ای اعزام سربازان به جبهه جنگ با پرتاب تیر از چله‌ی کمان، مخاطبان خود را به بدترین صفات ممکن برای تیر توصیف می‌کند که در آن شرایط، تیر پرتاب شده هیچ خاصیتی بدنبال ندارد. در این تشبیه زیبا و لطیف سربازانی که با فرمان جنگ از شهر خارج شده‌اند ولی رسالت خود را به انجام نرسانده‌اند، به تیری همانند شده‌اند که سر و ته آن شکسته است و بالطبع با فاصله‌ی کمی از کمان سقوط می‌کند و نقش بر زمین می‌شود. [۱۲۵].

دقت در بافت هر دو جمله دقیق‌ترین شکل تشبیه بلیغ را که مبتنی بر ادعای وحدت مشبه با مشبه به است، نمایان می‌سازد.

[صفحه ۸۲]

تشبیه ملفوف، مفروق، تسویه و جمع

طرفین تشبیه مشبه و مشبه به به اعتبار تعدد هر دو یا تعدد یکی از آن دو، به چهار قسم تقسیم می‌شوند، ملفوف، مفروق، تسویه و جمع.

۱- تشبیه ملفوف آن است که الفاظ مشبه را یک جا و پس از آن الفاظ مشبه به را با هم جمع کند، مانند:

لیل و بدر و غصن

شعر و وجه و قد

خمر و در و ورد

ریق و ثغر و خد

۲- تشبیه مفروق آن است که هر مشبه‌ی را با مشبه به خویش جمع کنند. مانند:

و المنجم کالکاهن و الکاهن کالساحر و الساحر کالکافر و الکافر فی النار، سیروا علی اسم الله. [۱۲۶].

منجم چون غیگوست و غیگو چون جادوگر و جادوگر چون کافر است و کافر در آذر، به نام خدا به راه بیفتید.

۳- تشبیه تسویه آن است که مشبه در آن متعدد ولی مشبه به واحد باشد مانند:

ان المال و البنین حرث الدنيا. [۱۲۷].

همانا مال و فرزندان نصیب‌ی این جهان است.

۴- تشبیه جمع آن است که در آن مشبه واحد و مشبه به متعدد باشد. مانند:

کلما اطل علیکم منسر من مناسر اهل (الشام) اغلق کل رجل منکم بابه و انجح انجحار الضبه فی جحرها و الضبع فی وجرها! [۱۲۸].

هر گاه دسته‌ای از سپاهیان (شام) عنان گشایند و بر سرتان آیند، به خانه می‌روید و در را به روی خود می‌بندید و چون سوسمار در

سورخ می‌خزید و یا چون کفتار در لانه می‌آرمید!

در این تشبیه، مشبه فرار و پناه گرفتن در هنگام جنگ، واحد و مشبه به به لانه خزیدن سوسمار و

[صفحه ۸۳]

کفتار می‌باشد که متعدد است.

تشبیه مفرد و تمثیل

اشاره

تشبیه به اعتبار وجه شبه به دو نوع تمثیل و غیر تمثیل تقسیم می‌گردد:

چنانچه وجه شبه در تشبیه وصفی انتزاع شده از امور متعدد و محصول نوع رابطه بین آنها باشد، تمثیل و اگر از امر واحدی انتزاع گردد، غیر تمثیل است.

تشبیه تمثیل بدلیل بکار گرفتن نیروی اندیشه و نیاز به تفکر از بلاغتی بیشتر برخوردار است و در تحریک نفوس و تقویت معانی اعم از مدح و ذم و برهان و ... اثری به مراتب قوی‌تر دارد.

تشبیه تمثیل

در این تشبیه وجه شبه از امور متعددی انتزاع می‌گردد مانند:

اما و الله لقد تقمصها فلان و انه لیعلم ان محلی منها محل القطب من الرحی. [۱۲۹].

هان! به خدا سوگند جامه‌ی خلافت را پوشید در حالیکه می‌دانست خلافت جز مرا نشاید که آسیا سنگ تنها گرد استوانه به گردش درمی‌آید.

(ابن ابی‌الحدید) تفسیر دیگران از این جمله را چنین بیان کرده است که همچنان که سنگ آسیا جز بر گرد استوانه‌ی خویش نمی‌چرخد و گردش آن بدون قطب بی‌فایده است، نسبت من با خلافت نیز چنین است که جز به من قوام نمی‌یابد و مدار آن جز بر گرد من نمی‌گردد.

وی سپس می‌گوید: به نظر من امام منظور دیگری دارد و آن، این است که من در متن و در صمیم و بحبوحه‌ی خلافت آنچنان که محل استقرار استوانه‌ی آسیا درست در وسط سنگ است، واقع شده‌ام. [۱۳۰].

در تشبیه فوق نسبت بین امام و خلافت به نسبت استوانه و سنگ آسیا تشبیه شده است و چون وجه تشبیه منتزع از امور متعدد است، از نوع تشبیه تمثیل می‌باشد.

[صفحه ۸۴]

هیئات بعد اللتیا و التی و الله لابن ابی طالب آنس بالموت من الطفل بئدی امه. [۱۳۱].

هرگز! من و از مرگ ترسیدن، پس از آن همه ستیزه و جنگیدن؟! به خدا سوگند (پسر ابیطالب) بیش از آنچه کودک پستان مادر را خواهان است، از مرگ بی‌پژمان اندوه و غم می‌باشد. [۱۳۲].

تشبیه نسبت امام (ع) به مرگ با رابطه بین طفل و پستان مادر از نوع تشبیه تمثیل است.

الی ان قام ثالث القوم نافجا حضنیه بین ثیلہ و معتلفه و قام معہ بنو ابیہ یخضمون مال الله خضم الابل نبتہ الربیع. [۱۳۳].

تا سومین - (عثمان) - به مقصود رسید و همچون چارپا بتاخت و خود را در کشتزار مسلمانان انداخت و پیای دو پهلوی را آکنده کرد

و تهی ساخت. خویشاوندانش با او ایستادند و بیت‌المال را خوردند و بر باد دادند، چون شتر که مهار را ببرد و از گیاه بهاران بچرد. خضم الطعام: (اکله باقصی اضراسه) به معنی: جویدن غذا با آخرین دندانهای آسیا در اینجا کنایه از اسراف خویشاوندان (عثمان) در مال مسلمین به وساطت اوست. نسبت بین آنان و اموال بیت‌المال به نسبت بین شتر و علف بهاری تشبیه شده و وجه شبه در این است که چون علف بهاری پس از خشکی طولانی زمین در زمستان می‌روید و سرسبز و باطراوت است، شتران بدان رغبت فراوان دارند و شکم خود را انباشته از آن می‌سازند. اقارب (عثمان) نیز پس از گذراندن دوران فقر و فلاکت به اموال فراوان و گوارای بیت‌المال دست یازیدند. کلام در سیاق ذم و توبیخ (عثمان) به جهت ارتکاب نواهی خدا است که عدم شایستگی نسبت به خلافت مسلمین را بدنبال دارد. [۱۳۴].

خطاب به (عمرو بن عاص):

فاتبت اثره و طلبت فضله اتباع الكلب للضرغام یلوز الی مخالفه و ینتظر ما یلقى الیه من فضل فریسته. [۱۳۵].
تو سر در پی (معاویه) نهادی و به طلب زیادت او همچون سگی که در پی شیری برود و به چنگال [صفحه ۸۵]

او بنگرد و زیادت شکار او را انتظار ببرد، ایستادی.

مقایسه‌ی ارتباط بین (عمرو عاص) و (معاویه) با نسبت بین سگ و شیر از نوع تشبیه تمثیل است.
در وصیت به امام (حسن مجتبی) (ع):

انما مثل من خبر الدنیا کمثل قوم سفر نباهم منزل جدیب فاموا منزلا خصیبا و جنابا مریعا فاحتملوا و عثاء الطريق و فراق الصدیق و خشونه السفر و جشوبه الحطعم لیاتوا سعه دارهم و منزل قرارهم فلیس یجدون لشیء من ذلک الما و لا یرون نفقه فیه مغرما و لا شیء احب الیهم مما قریبهم من منزلهم و ادناهم من محلهم.
و مثل من اغتربها کمثل قوم کانوا بمنزل خصیب فنباهم الی منزل جدیب فلیس شیء اکره الیهم و لا افطع عندهم من مفارقه ما کانوا فیه الی ما یهجمون علیه و یصیرون الیه. [۱۳۶].

داستان آنان که دنیا را آزمودند و شناختند همچون گروهی مسافرنده که به جایی منزل کنند، ناسازوار و از آب و آبادانی به کنار و آهنگ جایی کنند پر نعمت و دلخواه و گوشه‌ای پر آب و گیاه. پس رنج راه را بر خود هموار کنند و بر جدایی از دوست و سختی سفر و ناگواری خوراک، دل بنهند که به خانه‌ی فراخ خود برسند و در منزل آسایش خویش بیارند. پس رنجی را که در این راه بر خود هموار کردند، از آن بشمارند و هزینه‌ای را که پذیرفتند تاوان به حساب نیارند و هیچ چیز نزدشان خوشایندتر از آن نیست که به خانه‌شان نزدیک کند و به منزلشان درآورد.

و داستان آنان که به دنیا فریفته گردیدند همچون گروهی است که در منزلی پر نعمت بودند و از آنجا رفتند و در منزلی خشک و بی‌آب و گیاه رخت گشودند پس چیزی نزد آنان ناخوشایندتر و سخت‌تر از جدایی منزلی نیست که در آن بسر می‌بردند و رسیدن به جایی که بدان روی آورند.

مقایسه آزمایندگان خبره‌ی دنیاشناس و خود دنیا با مسافران و منزلگاه خشک و رنج سفر که سرانجام بسر آید و نیز مقایسه فریب خوردگان دنیا و خود دنیا با مسافران دیار حاصلخیزی که عاقبت از آن دست بکشند، هر دو از نوع تشبیه تمثیل است و سراسر حاوی نکات لطیف و مایه عبرت خلاق است.

[صفحه ۸۶]

حضرت (ع) بعد از قضیه‌ی حکمیت و در شکایت از نافرمانی خدا می‌فرماید:

و قد کنت امرتکم فی هذه الحکومه امری... فایتیم علی اباء المخالفین الجفاه و المناذین العصاه حتی ارتاب الناصح بنصحه و ضن

الزند بقدحه فکنت انا و ایاکم کما قال اخو (هوازن):

امرتکم امری بمنعرج اللوی

فلم تستبینوا النصیح الا ضحی الغد [۱۳۷].

درباره‌ی این داوری [۱۳۸] رای خویش را گفتم ... اما مخالفوار، سرباز زدید و نافرمانی پیش گرفتید، جفا ورزیدید و به راه عصیان رفتید تا آنکه نصیحتگو درباره‌ی خود بدگمان و (حلوا رنج دهان) شد. داستان من و شما چنان که:

نصیحت همه عالم، چو باد در قفس است

به گوش مردم نادان چو آب در غربال

این بیت از سعدی است و معنی بیت (درید بن صمه هوازنی) که امام بدان استشهاد کرد، این است که من در (منعرج اللوی) فرمان خود را به شما گفتم و درستی آن تا چاشتگاه روز بعد بر شما آشکار نشد. [۱۳۹].

این بیت از (درید بن الصمه) و جزو قصیده‌ای است در حماسه. داستان او در این قصیده بدین شرح است که برادرش (عبدالله بن الصمه) با (بنی بکر بن هوازن بن غطفان) درگیر شد و بر آنان پیروز گشت و شتران ایشان را با خود برد. وقتی به (منعرج اللوی) رسید، گفت: به خدا قسم! از اینجا حرکت نمی‌کنم مگر آنکه (بقیعه) را قربانی کنم. بقیعه عنوانی بود که برای قربانی قبل از تقسیم غنائم بکار می‌رفت. برادرش (درید) به او نصیحت کرد که چنین مکن، جماعت در تعقیب تو هستند. او امتناع کرد و در همانجا قربانی را ذبح کرد و شب را بماند. چون صبح شد (بنی بکر) بر او یورش بردند. (عبدالله) مجروح شد و از برادرش (درید) کمک طلبید. افراد دشمن مانع شدند تا (درید) نیز مجروح شد و

[صفحه ۸۷]

(عبدالله) کشته شد. چون شب فرا رسید (درید) پس از جراحات فراوان نجات یافت و قصیده‌ی مذکور را سرود. استعمال تعبیر اخو هوازن به معنی انتساب به (هوازن) است، همچنان که در آیه شریفه و اذکر اخاعاد [۱۴۰] نیز می‌بینیم.

وجه تمثیل در این تشبیه تمثیل آن است که نسبت بین من و شما در نصیحتم به شما و نهیم از این داوری و مخالفت شما با فرمان من که به ندامت انجامید، چونان نصیحت این شاعر است که بدان گوش نسپردند و به هلاکت رسیدند. [۱۴۱].

و انا من رسول الله كالصنو من الصنو والذراع من العضد. [۱۴۲].

من و رسول خدا (ص) چون دو شاخم از یک درخت، رسته و چون آرنج به بازو پیوسته.

(ابن ابی الحدید) عبارت اول را كالضوء من الضوء ضبط کرده و در تفسیر معنی آن گوید: (نور اول سبب ایجاد نور دوم است. چنانکه مشهور است هوای مقابل خورشید از خورشید منور می‌گردد و این روشنی اول است و آن به نوبه‌ی خویش در برابر زمین قرار می‌گیرد و آن را درخشان می‌سازد که این روشنی دوم است. در زمان ضعف روشنی اول، روشنی دوم نیز به تبع آن ضعیف خواهد بود و از باب تبعیت معلول از علت خویش، هرچه به تالو نور اول اضافه شود، نور دوم روشن‌تر خواهد شد.

امام (ع) خود را به روشنی دوم و (پیامبر خدا) (ص) را به روشنی اول تشبیه کرده و منبع نور را خدا قرار داده است که باعث حصول نور اول و آن نیز باعث حصول نور دوم می‌گردد. نکته‌ای در اینجا هست و آن، اینکه نور دوم نیز به نوبه‌ی خود علت نور سوم است. همچنان که روشنی پهنه‌ی زمین اگر به دیواری تاریک بتابد، باعث روشنی آن می‌گردد و اگر آن دیوار دری داشته و در داخل آن خانه نیز دیواری و در آن دیوار، روزنه‌ای به اتافی باشد پرتو انوار به طریق علیت و به شرط مقابله، باعث ایجاد مراتب ضعیف‌تر می‌گردند تا آنگاه که از شدت ضعف به ظلمت بگراید. حکمت‌های مقتبس از امیرالمومنین (ع) نیز با انتقال به دیگران بتدریج ضعیف‌تر می‌گردد تا سرانجام به موجب حدیث نبوی منقول در صحاح، به غربت اسلام بینجامد.)

[صفحه ۸۸]

و همچنین وجه شبه در تشبیه را تفرع امام (علی) از (رسول خدا) (ص)، ذکر می‌کند که مانند فرعیت ساعد نسبت به بازواست. [۱۴۳].

در هر دو تشبیه وجه شبه مآخوذ از امور متعدد و از نوع تشبیه تمثیل است.

الا- و ان الخطایا خیل شمس حمل علیها اهلها و خلعت لجمها فتقحمت بهم فی النار، الا و ان التقوی مطایا ذلل حمل علیها اهلها و اعطوا ازمتها فاوردتهم الجنة. [۱۴۴].

هان ای مردم! خطاکاریها چون اسبهای بدرفتارند و خطاکاران بر آن سوار، عنان گشاده می‌تازند تا سوار خود را در آتش دراندازند.

هان ای مردم! پرهیزکاری، به بارگیهای رام شبیه است که سواران بر آنها عنان به دست و آرام می‌رانند تا سواران خود را به بهشت درآورند.

(ابن میثم) در شرح جمله اول می‌گوید: استعمال واژه‌ی خیل (اسب) برای خطاها و توصیف آن با وصفی نفرت‌بار یعنی شمس (توسنی و سرکشی) و شکل ترسیم شده برای آنها که بی‌لگام به جست و خیز می‌پردازند و انسان عاقل را از سوار شدن بر خود منع می‌کنند، مورد نظر است زیرا همچنان که چنین اسبی سوار خود را در گرداب هلاکت می‌افکند و حرکت وی از اسلوب منظمی تبعیت نمی‌کند، خطاها نیز آدمی را به غیر انتظام شریعت به حرکت در می‌آورد و به دور از لگام اوامر شریعت و حدود دیانت، به اوج هلاکت یعنی آتش دوزخ سرازیر می‌کند و این استعاره‌ای (تشبیهی) است لطیف. [۱۴۵].

هر دو تشبیه از نوع تمثیل و وجه شبه منتزع از امور متعدد است.

و انما الدنیا منتهی بصر الاعمی لا یبصر مما وراءها شیئا و البصیر ینفذها بصره و یعلم ان الدار وراءها، فالبصیر منها شاخص و الاعمی الیها شاخص، و البصیر منها متروک و الاعمی لها متروک. [۱۴۶].

همانا دنیا، نهایت دیدگاه کسی است که دیده‌اش کور و از دیدن جز دنیا محجور است. و آن که

[صفحه ۸۹]

بیناست، نگاهش از دنیا می‌گذرد و از پس آن، خانه‌ی آخرت را می‌نگرد. پس بینا از دنیا رخت بردارد و نابینا رخت خویش در آن بگذارد. بینا از دنیا توشه بگیرد و نابینا برای دنیا توشه فراهم آورد.

دنیا و پس از آن را به تاریکی متوهم تشبیه کرده است که نابینا آن را تخیل می‌کند و می‌پندارد که آن را حس می‌نماید و حال آنکه در حقیقت محسوس نیست بلکه صرفاً عدم نور است، مانند کسی که در داخل ردای تنگی قرار گیرد و گمان کند که تاریکی را می‌بیند، او چیزی را نمی‌بیند اما به دلیل تاریکی، بینایی او در اشیا نفوذ نمی‌کند و می‌پندارد که به تاریکی نگاه می‌کند. اما آن کس که در پرتو نور، اشیا را می‌بیند به یقین محسوسات را مشاهده می‌کند. حال دنیا و آخرت نیز چنین است، کرانه‌ی دید دنیا پرستان، دنیایشان است و گمان می‌کنند که چیزی را می‌بینند در حالیکه در حقیقت نمی‌بینند و بینش آنان به عمق اشیا نمی‌تواند نفوذ کند. این نگاه تیز طالبان آخرت است که در این جهان، آخرت را نظاره می‌کنند و حواس آنان بر ظواهر دنیا توقف نمی‌کند. بصیرت دادن حقیقی همین است و این حقیقتی است شریف که مراد اصحاب طریقت و حقیقت است و در آیه ۱۹۵ سوره اعراف نیز بدان اشاره شده است: ام لهم اعین یبصرون بها. [۱۴۷].

تشبیه طالبان دنیا و دنیا به نابینا و نهایت نگرش او، از نوع تشبیه تمثیل است.

تشبیه ضمنی

و آن تشبیهی است که در آن مشبه و مشبه به در قالبی از اشکال معروف تشبیه قرار نمی‌گیرد بلکه تلویحا به آن تشبیه اشاره

می‌گردد و آن دو از معنی استنباط می‌گردند. در این نوع تشبیه، مشبه به همیشه برهانی است برای امکان آنچه به مشبه نسبت داده شده است.

و اینک نمونه‌ای از تشبیه ضمنی در کلام مولای متقیان علی (ع):

فما خلقت ليشغلني اكل الطيبات كالبهيمة المربوطة همها علفها او المرسله شغلها تقمها تكثرش من اعلافها و تلهو عما يرادها. او اترك سدى او اهمل عابثا او اجر حبل الضلالة او اعتسف طريق المتاهه و كاني بقائلكم يقول: اذا كان هذا قوت ابن ابيطالب فقد قعد به الضعف

[صفحه ۹۰]

عن قتال الاقران و منازل الشجعان؟! الا و ان الشجره البريه اصلب عودا و الروائع الخضره ارق جلودا و النباتات البدويه اقوى وقودا و ابطا خمودا. [۱۴۸].

مرا نیافریده‌اند تا خوردنیهای گوارا سرگرم سازد، چون چارپایی بسته که به علف پردازند یا آنکه واگذارده است و خاکروبه‌ها را بهم بزند و شکم را از علفهای آن بینبارد و از آنچه از آن خواهند غفلت دارند یا مرا وانهند و به بازی سر دهند یا ریسمان گمراهی را کشان باشم و یا بیخودانه در سرگردانیها، گردان. و چنان بینم که گوینده‌ی شما بگوید: اگر (پسر ابوطالب) را خوراک این است ناتوانی او را از کشتن هماوردان، بنشانند و از جنگ با دلاور مردان بازماند. بدانید درختی را که در بیابان خشک می‌روید شاخه، سخت‌تر بود و سبزه‌های خوشنما را پوست نازک‌تر و رستنیهای صحرایی را آتش افروخته‌تر و خاموشی آن دیرتر.

بیان شیوا و عمیق امام (ع) در تحمل مرارتهای که در راستای انجام وظیفه به خود تحمیل می‌کند، در جملات نخستین عبارت فوق تبیین شده است و آنگاه که دوست یا دشمن زندگی‌ی اینچنین سخت و مشقت بار از طرف امام (ع) را آغازگر ضعف و فتور جسمانی یا روحانی او در مبارزه با دشمنان می‌پندارد، حضرت امکان مبارزه‌ی سهمگین و مملو از شکیبایی و تحمل شداید را در قالب تلمیح تشبیهی زیبا بین خود و گیاهان صحرایی که در مقایسه با گلهای زینتی، از کمترین امکانات برخوردارند و بیشترین مقاومت را از خویش نشان می‌دهند، بیان می‌دارد و این جلوه‌ای بدیع از تشبیه ضمنی است.

اغراض تشبیه

برای تشبیه اغراض گوناگون متصوراند که اغلب آنها به مشبه برمی‌گردد و بعضی از آنها به قرار ذیل است:

۱- بیان وصف و حال مشبه مانند تشبیه لباس به برف در سپیدی:

و فرض علیکم حج بیتة الحرام الذی جعله قبله للانام، یردونه ورود الانعام و یالھون الیه ولوه

[صفحه ۹۱]

الحمام. [۱۴۹].

زیارت خانه‌اش را فریضه کرد بر شما مردمان که قبله‌اش ساخت برای همگان و آمد نگاه مسلمانان، تا بدان درآیند چون چارپایان و بدان پناه برند چون کبوتران.

این هدف مستلزم آن است که مشبه به از وجه شبه، شناخته شده‌تر باشد.

۲- بیان مقدار حال مشبه در قوت و ضعف و کوچکی و بزرگی و زیادت و نقصان. مانند تشبیه چیزی بزرگ به کوه و مانند: در وصف ملایکه:

منهم من هو فی خلق الغمام الدلح و فی عظم الجبال الشمخ و فی قتره الظلام الایهم و منهم من خرقت اقدامهم تخوم الارض السفلی فھی کرایات بیض قد نفذت فی مخارق الهواء. [۱۵۰].

گروهی از آنان درون ابرهای گرانبار اندرند و دسته‌ای فراز کوه‌های تناور سر کشیده و گروهی در تاریکیهای خاموش شب بسر می‌برند و از آنان دسته‌ای است که گامهایشان حد فرودین زمین را بریده و همچون پرچمهای سفید از سویی درون هوا رفته و از سوی دیگر به عمق زمین رسیده.

و این وجه، مقتضی آن است که مشبه به در وجه شبه اخص از مشبه و در مقدار، بحقیقت یا از روی ادعا، مساوی آن باشد.

۳- تقریر حال مشبه و تقویت شان آن در ذهن شنونده مانند:

الداعی بلا عمل کالرامی بلاوتر. [۱۵۱].

آن که مردم را به خدا خواند و خود بکار نپردازد چون تیرافکنی است که از کمان بی‌زه تیراندازد.

اما والله لقد تمصها فلان و انه لیعلم ان محلی منها محل القطب من الریح. [۱۵۲].

هان! به خدا سوگند، جامه‌ی خلافت را در پوشید و می‌دانست خلافت جز مرا نشاید که آسیا سنگ تنها گرد استوانه به گردش در می‌آید.

[صفحه ۹۲]

و این نوع، مستلزم آن است که وجه شبه در مشبه به، کاملتر و مشهورتر باشد.

۴- اظهار تزیین مشبه که از بدیع‌ترین مصادیق آن عبارت ذیل از کلام امام علی (ع) است: در وصف طاووس:

تخال قصبه مداری من فضه و ما انبت علیها من عجیب داراته و شموسه خالص العقیان و فلذ الزبرجد فان شبهته بما انبت الارض قلت: جنی جنی من زهره کل ربیع و ان ضاهيته بالملايس فهو كموشي الحلل او كمونق عصب الیمن و ان شاکلته بالحلی فهو کفصوص ذات الوان قد نطقت باللجین المکمل. [۱۵۳].

پنداری نایهای پر او شانه‌هایست از سیم ساخته شده و آن گردیهای شگفت‌انگیز آفتاب مانند که بر پر او رسته است، از زر ناب و پاره‌های زبرجد پرداخته شده. اگر آن را همانند کنی بدانچه زمین رویانیده گویی گل‌های بهاره است که از این سوی و آن سوی چیده شده و اگر به پوشیدنی‌اش همانند سازی همچون حله‌هایست نگارین و فریبا یا چون بردیمانی زیبا. اگر به زیورش همانند کنی نگین‌هایست رنگارنگ در سیمها نشانده شده و خوشنما- چون نقش ارژنگ-.

۵- اظهار تقبیح برای ایجاد تنفر از مشبه مانند:

فانما مثل الدنيا مثل الحیه لین مسها قاتل سمها. [۱۵۴].

دنیا همچون مار است بپسودن آن نرم و هموار و زهر آن جان‌شکار.

و اغراض دیگری از جمله: بیان امکان مشبه، بیان وجود مشبه در خارج از ذهن، استطراف (طریف و بدیع شمردن مشبه) و...

[صفحه ۹۳]

حقیقت و مجاز

اشاره

آن، شامل چندین بحث است: [۱۵۵].

تعریف حقیقت و مجاز

(حقیقت) بر وزن (فعیله) به معنی (مفعوله) از ریشه‌ی (حق) گرفته شده که به معنی (ثبات) است. از آن رو کلمه‌ی غیرمجازی را

حقیقت نامیدند که ثابت شده و دلالتش روشن است.

(مجاز) بر وزن (مفعول) از ریشه‌ی (جاز) به معنی (تعدی) است. هنگامی که لفظ از وضع لغوی خود عدول نماید، متصف به مجاز می‌گردد. بدین معنی که ذهن از یک لفظ به معنایی غیر معنی خودش منتقل می‌گردد و این انتقال همان تعدی و تجاوز است. حقیقت بر سه قسم است: لغوی، عرفی و شرعی.

حقیقت عرفی و حقیقت شرعی در آغاز استعمال مجاز لغوی محسوب می‌گردند ولی به علت کثرت استعمال توسط شرع یا عرف، پس از چندی از حالت مجاز خارج شده و به منزله‌ی حقیقت در می‌آیند. حقیقت شرعی نظیر نماز، حج، زکات و ... می‌باشد. و حقیقت عرفی مانند:

ثم زينها بزينة الكواكب و ضياء الثواقب. [۱۵۶].

پس آسمانها را به ستاره‌های رخشان و کوكبهای تابان بیاراست.

استعمال ثواقب برای شهابهای آسمانی، استعاره‌ای است از اجسامی که درون جسم دیگری نفوذ [صفحه ۹۴]

می‌کند (الثقب مساوی نفوذ کردن). وجه شبه و جامع استعاره آنست که شهابها نیز با نور خویش در دل فضا نفوذ کرده و به پیش می‌تازند که بدلیل کثرت استعمال ثواقب برای شهابها، این واژه حقیقت عرفی عام است. [۱۵۷].

جعل سفلاهن موجا مکفوفاً و علیاهن سقفاً محفوظاً. [۱۵۸].

...فرو دین آسمان، موجی از سیلان بازداشته و زبرین آن سقفی محفوظ.

سقف اتاق برای آسمان استعاره شده است، و جامع آندو ارتفاع و احاطه است و بدلیل کثرت استعمال، واژه‌ی سقف تبدیل به نامی از نامهای آسمان شده است. [۱۵۹].

از لحاظ حد و دایره‌ی شمول، (حقیقت) یا در مفردات است، با تعریف ذیل:

کل کلمه افید بها ما وضعت له فی اصل الاصطلاح الذی وقع التخاطب به:

هر کلمه‌ای که بیانگر مفهومی باشد که در اصطلاح زبان مورد محاوره برای آن وضع شده است. تعریف مزبور حقیقت لغوی، عرفی و شرعی هر سه را در بر می‌گیرد.

نوع دوم: (حقیقت در جمله) است که تعریف آن به قرار ذیل است:

کل جمله وضعتها علی ان الحكم المفاد بها علی ما هو علیه فی العقل و واقع موقعه فهی حقیقه:

اگر وضع جمله به گونه‌ای باشد که حکم ارائه شده در آن مطابق حکم عقل و جایگزین همان حکم باشد، حقیقت است. مانند جمله خلق الله العالم.

تعریف (مجاز در مفرد):

هو ما افید به معنی (غیر ما اصطلاح علیه فی اصل المواضعه التي وقع التخاطب بها لعلاقة بینه و بین الاول):

مجاز آن است که لفظ معنایی غیر از معنای وضع شده در زبان مورد محاوره را بخاطر ارتباطی که بین معنی اول و دوم وجود دارد، افاده کند.

[صفحه ۹۵]

تعریف فوق شامل مجاز لغوی، عرفی و شرعی هر سه می‌گردد.

مجاز در جمله:

کل جمله خرج الحكم المفاد بها عن موضوعه فی العقل بضرب من التاویل فهو مجاز:

هر جمله‌ای که از معنای موضوع له خود، همراه با نوعی تاویل از عقل خارج شود، آن جمله مجاز است. مانند آیه و اخرجت الارض اثقالها. [۱۶۰].

باید توجه داشت که تعاریف مذکور از مجاز و استعمال این لفظ بر اساس آن تعاریف، مربوط به دوره‌ی پس از وضع علم معانی و بیان و تالیف کتاب مطول در این زمینه است و گرنه تا قبل از تدوین کتاب مزبور، واژه‌ی (مجاز) به معنای عام‌تری بکار می‌رفت که نمونه‌ی آن استعمال عام این واژه در کتاب (تلخیص البیان فی مجازات القرآن) از (شریف رضی) است. در مقدمه آن (سید محمد مشکات) می‌گوید:

(منظور از مجاز در این کتاب، مجاز لغوی مصطلح در دو علم بیان و اصول فقه که مغایر با تشبیه‌اند، نمی‌باشد و نیز منظور، مجاز عقلی که در برخی وجوه مقابل کنایه و تمثیل قرار می‌گیرد، نیست و گرنه بسیاری از مباحث این کتاب از دور خارج می‌گردد.

- ینقضون عهد الله [...] ۱۶۱].

- الذین اشترو الضلالة بالهدی [۱۶۲].

- مثلهم کمثل الذی استوقد ناراً [۱۶۳].

و مواردی از مجاز عقلی از قبیل:

- فما ربحت تجارتهم [۱۶۴].

- عیشه راضیه [۱۶۵].

[صفحه ۹۶]

- و اذا تلیت علیهم آیاتنا زادتهم ایمانا [۱۶۶].

و بحث از هر آیه راجع به کلمه‌ی (استعاره) است و منظور از آن، معنای مصطلح در برابر کنایه و تشبیه نیست، چه در این صورت شامل بسیاری از مباحث این کتاب نمی‌گشت، مثل (صم بکم) که آن را تشبیه بلیغ محسوب داشته‌اند و مثل:

- الذین حملوا التوریه [۱۶۷].

- واضرب لهم مثل الحیوه الدنیا کماء [...] ۱۶۸].

- هن لباس لکم [۱۶۹].

- و هی تمر مر السحاب [۱۷۰].

پس، مراد از (مجاز) در این کتاب معنایی اعم از مجاز عقلی و لغوی و تشبیه است و مقصود از (استعاره) معنایی اعم از اقسام استعاره، کنایه، مجاز عقلی و اقسام تشبیه است و علت آن است که این کلمات پس از وضع علم معانی و بیان و تالیف کتاب مطول در اصول فقه در معانی اصطلاحی بکار گرفته شدند، در حالی که کتاب (تلخیص البیان) که اولین تصنیف در مجازات قرآن کریم است، ده‌ها سال قبل از آن، نگارش یافته است. [۱۷۱].

نحوه‌ی تحقق مجاز

مجاز به دو چیز، محقق می‌گردد:

یکی آنکه لفظ از معنایی که برای آن وضع شده است به معنای دیگری منتقل شود و گرنه بر حقیقت خود باقی است.

و دوم آنکه این انتقال مستند به مناسبتی بین آن دو معنی باشد و گرنه در معنای دوم مرتجل

[صفحه ۹۷]

خواهد بود نه مجاز.

و با توضیح فوق، فرق بین مجاز و کذب و ادعای باطل، روشن می‌گردد چرا که مدعی باطل آنگاه که حکمی را از موضع اصلی‌اش خارج بنماید و به پدیده‌ی غیرمستحق نسبت دهد، معلوم نمی‌گرداند که او از آن جهت چنین کرده است که پدیده‌ی دوم فرعی برای پدیده‌ی اول محسوب می‌گردد، بلکه آن مدعی در ثبوت حکم به شکلی که عنوان می‌کند، تاکید می‌ورزد. همچنین انسان دروغگو ادعا می‌کند که مطلب واقعا به همان قرار است که او می‌گوید و در آن از تاویل خبری نیست، در حالی که مجاز آنگاه مجاز است که حکمی را بدلیل مناسبت بین مستحق و غیر مستحق برای غیر مستحق ثابت گرداند. [۱۷۲].

انحصار مجاز در اسم جنس

مجاز:

- ۱- بر حروف، داخل نمی‌گردد چرا که حرف معنای فی‌غیره دارد و اگر منضم بر حقیقت شود، حقیقت است و اگر هم منضم به مجاز گردد این مجاز در ترکیب است و خود آن بالذات، مجاز نیست.
- ۲- شامل فعل نیز نمی‌شود چون فعل، مرکب از مصدر و غیر آن است و مادام که مصدر مجاز نباشد، فعل نیز مجاز نخواهد بود پس فعل تنها می‌تواند مجاز بالعرض باشد.
- ۳- اما در اسامی: اسم یا علم است و مجاز در آن داخل نمی‌گردد چه اینکه مجاز مشروط بر ارتباط بین اصل و فرع است و این رابطه در اسمهای علم موجود نیست، یا مشتق است. بدیهی است اگر مجاز عارض بر مشتق منه نباشد، بر مشتق نیز عارض نخواهد شد و بدین صورت جز اسامی اجناس، مجالی برای مجاز باقی نمی‌ماند.

انگیزه استعمال مجاز

عدول به مجاز: یا بخاطر لفظ است یا بخاطر معنا یا برای هر دو.

[صفحه ۹۸]

- ۱- اگر بخاطر لفظ باشد، یا برای جوهر لفظ است یا برای عوارض و احوال آن. در شق اول مانند اینکه لفظ دال بر حقیقت، در تلفظ ثقیل باشد، یا بخاطر ثقل در اجزایش یا تنافر در ترکیبش یا سنگینی وزنش و کلمه مجازی در لفظ سهل و گوارا باشد. می‌تواند بدلیل احوال، عارض بر لفظ باشد مثلاً مجاز بر خلاف حقیقت برای شعر یا سجع و سایر اصناف بدیع، شایسته استعمال است.
- ۲- اگر مجاز مربوط به معنای واژه باشد، گاهی به انگیزه‌ی آن است که در مجاز تعظیمی یافت می‌شود که در حقیقت نیست مثل آنکه گفته شود سلام علی المجلس السامی یا برای تحقیر، مندرج در مجاز است مثل استعمال لفظ (غائط) برای تعبیر کردن قضای حاجت.
- ۳- یا برای توضیح بیشتر که خود بر دو گونه است:

- ۱- برای تقویت حال مذکور مانند جمله رایت اسدا برای انسان شجاع که کامل‌تر از جمله رایت انسانا یشبیه الاسد فی الشجاعة است.
- ۲- برای تقویت حال ذکر که این مجازی است که برای تاکید یا تلطیف کلام استعمال می‌شود و (فخر رازی) آن را چنین شرح داده است که هرگاه نفس انسان با کلامی مواجه گردد، اگر بر تمام منظور واقف گردد، برایش شوقی به کلام باقی نمی‌ماند چون تحصیل حاصل محال است و اگر اصلاً بدان وقوف نیابد، باز بدان شایق نمی‌گردد. اما اگر به پاره‌ای وجوه و زوایای آنان مطلع شود، همان مقدار، مشوق او برای فهم سایر نکات خواهد شد و از مقدار معلوم، لذتی و از مقدار مجهول، رنجی در خود خواهد یافت. و لذت، متعاقب الم خواهد گشت. لذت آنگاه که پس از الم حاصل شود، قویتر می‌گردد و بار احساسی بیشتری خواهد داشت. حال که چنین دانستی می‌گوییم اگر چیزی را با لفظی که حقیقتاً بدان دلالت می‌کند، بیان کنند علم بدان تمام حاصل

می‌شود و این برانگیزنده‌ی لذت نیرومندی نخواهد بود. اما اگر آن را با لوازم خارج از ذاتش بیان کنند، شناخته می‌شود لیکن نه به صورت کامل و آن حالت مذکور یعنی دغدغه‌ی روانی را بدنبال دارد.

به عنوان مثال اگر بگوییم (انسانی را دیدم که در شجاعت مانند شیر است)، تمام معنا بوسیله‌ی الفاظ موضوعه، ارائه می‌شود و لذت آن بدان پایه نیست که بگوییم شیری را دیدم که شمشیری به دستش گرفته بود چون ذهن در اینجا از واژه‌ی اسد معنا و لوازم آشکارش از قبیل شجاعت را تصور می‌کند سپس بواسطه‌ی قرینه، به ملاحظه‌ی وجه شباهت آن با انسان که شجاعت است، منتقل می‌گردد و این

[صفحه ۹۹]

جایجایی، محل دغدغه و لذت نفسانی است.

تفکیک حقیقت و مجاز

جدا کردن حقیقت از مجاز یا بوسیله‌ی نص انجام می‌گردد یا از طریق استدلال. تفکیک از طریق نص، یکی بدین صورت است که واضع واژه‌ها بگوید این حقیقت است و آن مجاز، یا یکی از آن دو را ذکر کند و یا خواص هر دو را برشمارد.

اما در قالب استدلال حقیقت از دو طریق شناخته می‌شود:

- ۱- معنای آن واژه در وهله‌ی اول به ذهن تعدادی از شنوندگان اهل زبان خطور می‌کند و به حقیقی بودن آن حکم می‌شود...
 - ۲- آنگاه که اهل زبان قصد تفهیم معنایی را داشته باشند، به عبارات مخصوصی بسنده می‌کنند و اگر بعد از تفهیم، نیت ادای تعبیر زیبایی را داشته باشند، به عبارات دیگری مطلب را بیان می‌کنند و آن را با قرآینی مقرون می‌سازند تا دانسته شود که اولی حقیقت است، چرا که اگر ایشان استحقاق این لفظ برای این معنای ویژه را نپذیرفته بودند به آن بسنده نمی‌کردند.
- مجاز نیز از سه طریق ذیل شناخته می‌شود:

- ۱- عکس راه‌های مذکور در شناخت حقیقت.
- ۲- اگر کلمه متعلق به معنایی گردد که محال است بدان وابسته باشد، معلوم می‌شود که در اصل برای آن وضع نشده است و لذا مجاز است از قبیل آیه شریفه و اسال القریه.
- ۳- روشن می‌گردد که واضع، لفظی را برای معنایی وضع کرده و سپس آن را در پاره‌ای مصادیق به معنای اول بکار برده و آنگاه آن را در مورد شی دیگری استعمال کرده است مانند لفظ دابه که برای مطلق چارپایان وضع شده، سپس به (اسب) منحصر گردیده و در این معنا بصورت یک حقیقت عرفی درآمده و پس از آن در (حمار) استعمال شده لذا مجازی است مگر آنکه آنقدر در این معنی استعمال شود که آن نیز بصورت حقیقت عرفی درآید.

[صفحه ۱۰۰]

مجاز در مجاز

منظور از این عنوان، استعمال مجاز مضاعف یا مجاز در مرتبه‌ی دوم است که (صاحب منهاج) (ره) آن را تحت عنوان سبک‌المجاز عن المجاز مورد بحث قرار داده و بر آن است که قبل او، کسی این مساله را مستقلاً بحث نکرده و فقط بصورت استطرادی، متعرض آن گردیده‌اند. تعریف موضوع از این قرار است: استعمال لفظ در معنایی مجازی بدلیل علاقه‌ای که بین آن معنی و معنی حقیقی وجود دارد و پس از آن استعمال دوم آن لفظ در معنای دیگر بدلیل علاقه‌ای که بین این معنی جدید و معنای مجازی اولی موجود

است.

جواز مساله فوق، مورد اختلاف ارباب بلاغت و اصول است. (علامه حلی) در النهایه و (عمیدی) در المنیه و (فاضل قمی) در القوانين) قایل به جواز و صاحب (فصول) و صاحب (مصایح) قایل به منع آن هستند.

منازعات مربوطه همراه با اثبات جواز این نوع مجاز در مقدمه (منهاج البراعه) به تفصیل بیان شده است. [۱۷۳].

از جمله مصادیق قرآنی مجاز مضاعف، آیه‌ی شریفه‌ی ذیل است:

وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره. [۱۷۴].

کلمه (رب) مجاز از رحمت و ثواب رب و رحمت و ثواب خدا مجاز از آثار رحمت حق از قبیل بهشت و حور و قصور و امثال آن است.

انطباق همزمان انواع مختلف مجاز بر یک عبارت را می‌توان به وجهی، مجاز مضاعف دانست، از قبیل:

فانا فقات عین الفتنه و لم یکن لیجتری علیها احد غیری بعد ان ماج غیبهها. [۱۷۵].

من فتنه را نشاندم و کسی جز من، دلیری این کار را نداشت از آن پس که موج تاریکی آنها برخاسته بود.

غیبه که به معنی ظلمت است، استعاره تصریحیه از ضلال است و همزمان به قرینه‌ی فعل ماج

[صفحه ۱۰۱]

استعاره‌ی مکنیه است و تقدیر جمله چنین است: بعد ان عم ضلالها.

انما المرء فی الدنیا غرض تنتضل فیہ المنایا. [۱۷۶].

آدمی در جهان نشانه است و تیرهای مرگ بدو روانه.

ظاهرا منظور آن است که انواع رنجها و مصیبتها چون تیرهایی است که تیراندازی به نام مرگ به سمت آدمی رها می‌کند تا سرانجام یکی به هدف بخورد و آدمی را در کام خود بکشد.

این جمله همزمان، مصداق چند نوع مجاز است:

۱- از یک سو مصداق مجاز عقلی است، چون فاعل حقیقی رنجها و مصایب همانند لذات و راحتها، خداست که در آیه‌ی لقد خلقنا الانسان فی کبد [۱۷۷] بدان تصریح شده است و مرگ سبب و فاعل واقعی نیست.

۲- از دیگر سو حاوی استعاره‌ی بالکنایه است که در آن مرگ به تیرانداز تشبیه شده و مشبه به محذوف است.

۳- همچنین مصداق استعاره‌ی تخیلیه است چون تیراندازی را به مرگ نسبت داده است.

علاوه بر موارد فوق تعبیر انتم ... غرض تشبیه بلیغ است و کلمه (غرض) ترشیح برای استعاره‌ی مکنیه‌ی پس از آن است.

اقسام مجاز

تقسیمات مجاز از نظر مفرد و مرکب بودن

۱- مجاز در مفرد

۲- مجاز در مرکب

۳- مجاز در مفرد و مرکب تواما

مثال نوع اول اطلاق لفظ اسد بر مرد شجاع و لفظ حمار بر مرد کودن است. نوع دوم چنین است که هر یک از مفردات جمله در موضع اصلی خود بکار رفته است. اما ترکیب جمله مطابق با خارج

[صفحه ۱۰۲]

نباشد مانند آیه‌ی شریفه‌ی و اخرجت الارض ائقالها. [۱۷۸] و بیت ذیل:

اشاب الصغیر و افنی الکبیر

کر الغداه و مر العشی

آمد و شد صبح و شام، کودکان را پیر و بزرگان را نابود ساخت.

و این مجاز عقلی است چون نسبت دادن (اخراج) به زمین و (پیر و فرتوت نمودن) به کر و فر صبحگاهان و شامگاهان حکمی است عقلانی که در آن از فاعل حقیقی یعنی خدای سبحان عدول شده و به زمین و صبح و شام نسبت داده شده است.

و نوع سوم مانند این جمله: احیانی اکتحالی بطلعتک سرمه کشیدن من با دیدار تو، مرا زندگی بخشید.

دو لفظ احیاء و اکتحال دو مفردی هستند که در غیر موضع اصلی خود استعمال شده‌اند و آنگاه فعل زنده کردن به سرمه کشیدن منتسب گشته است، علی‌رغم اینکه با نفس الامر مطابقت ندارد. بحث فوق خلاصه‌ای از مطالب (عبدالقاهر نحوی) بود.

عبارت ذیل از نهج البلاغه همزمان، شامل مجاز در افراد و ترکیب می‌باشد:

حضرت (ع) خطاب به (معاویه) می‌فرماید:

و کیف انت صانع اذا تکشف عنک جلایب ما انت فیه من دنیا قد تبهجت بزینتها و خدعت بلذتها [... ۱۷۹].

چه خواهی کرد اگر این جامه‌های رنگین که پوشیده‌ای به کنار شود و آنچه درون تو است آشکار گردد؟ از دنیایی که خود را زیبا نمایانده و با خوشیهایش فریبانده است...

در خدعت مجاز در افراد و در ترکیب هر دو هست. مجاز در افراد به این جهت که حقیقت خدعه آن است که از انسانی به فرد دیگری سرزند و در اینجا برای دنیا بکار رفته به این خاطر که با لذات خود خویش را مقصود نهایی و کمال حقیقی می‌نمایاند، در حالی که چنین نیست و از این حیث شبیه خدعه است مجاز در ترکیب نیز بدلیل اینکه ابهام به مقصود نهایی و کمال حقیقی فعل دنیا نیست بلکه

[صفحه ۱۰۳]

برآمده از اسباب و عللی است که به خدای سبحان منتهی می‌گردد. [۱۸۰].

اقسام مجاز از نظر علاقه استعاره و مجاز مرسل

(علاقه) مناسبت بین معنی حقیقی و معنی مجازی است. اگر علاقه از سنخ (مشابهت) باشد، مجاز را (استعاره) می‌نامند و در غیر اینصورت (مجاز مرسل) نام دارد.

[صفحه ۱۰۴]

استعاره

تعریف استعاره

گفته‌اند: چون مجاز با تشبیه ازدواج کرد از آنان فرزندی به نام استعاره ولادت یافت.

منهاج البراعه، ج ۱، ص ۹۰.

بهترین تعریفی که برای استعاره ذکر شده، به قرار ذیل است:

الاستعاره استعمال اللفظ فی غیر ما اصطلاح علی فی اصل المواضعه التي بها التخاطب لاجل المبالغة فی التشبيه.

قید اول برای احتراز از حقیقت‌های لغوی عرفی و شرعی است و قید آخر برای احتراز از سایر وجوه مجاز است.

(مستعار) اگرچه صفتی برای لفظ است اما قبل از هر چیزی صفتی برای مفهوم مورد نظر می‌باشد چرا که در وهله‌ی اول معنی به عاریت گرفته می‌شود و با واسطه‌ی آن لفظ عاریه می‌گردد با این توضیح که اگر نقل اسم در تقدیر، تابع نقل معنا نباشد، استعاره محسوب نمی‌شود، مانند اعلام منقول. مثلاً در تسمیه یک انسان به یزید یا یشکر استعاره در کار نیست چرا که نقل اسم در تقدیر، تابع نقل معنی نیست. وجه دوم اینکه به اعتقاد عقلا، استعاره بلیغ‌تر از حقیقت است و اگر نقل اسم، تابع نقل معنا نباشد مبالغه‌ای نشده است، چون در اطلاق اسم مجرد عاری از معنا، مبالغه‌ای در کار نیست.

فرق استعاره و تشبیه

تشبیه حکمی است اضافی و مستدعی وجود دو چیز مضاف است، در حالیکه استعاره چنین نیست. مثلاً در جمله رایت اسدا چیز دیگری ذکر نمی‌شود که با شیر تشبیه گردد پس این تشبیه نیست، بلکه معنایی را به لفظی داده‌ایم که آن معنا را ندارد، بدلیل وجود مشابهتی بین آن و معنای اصلی ... بدان که اگر مشابهت بین دو چیز قوی باشد، در این صورت تصریح به تشبیه بخاطر قرائت مشبه و مشبه به قبیح خواهد بود، مانند اطلاق لفظ نور بر علم و ایمان و تاریکی بر کفر و جهل. در این مورد بدلیل قوت مشابهت، پسندیده نیست که گفته شود العلم کالنور.

[صفحه ۱۰۵]

شرط زیبایی استعاره

استعاره تنها با مبالغه در تشبیه همراه با ایجاز نیکو خواهد بود. مثل جمله‌ی ایا من رمی قلبی بسهم فانفذا: ای آنکه با تیر خود قلب مرا نشانه گرفتی و در آن رخنه کردی. نه مثل بیت زیل از (ابوتمام):

لا تسقنی ماء الملام فانی

صب قد استغذیت ماء بکائی

اب ملامت به من منوشان که دلباخته‌ای هستم که از آب چشم نوشیده‌ام.

چون در تعبیر (آب ملامت) التذادی یافت نمی‌شود و اگر بجای استعاره حقیقت را ذکر می‌کرد و (لا- تلمنی) می‌گفت، ایجاز بیشتری داشت.

استعاره گاهی عامیانه است مانند جمله‌ی رایت اسدا و وردت بحرا و گاهی خاصی است، مثل مصراع و سالت باعناق المطی الاباطح که سیر سریع و غایت سرعت آن را در نرمی و سلاست به سلی تشبیه کرده است که در مسیله‌ها به حرکت در می‌آید.

و اجمالاً استعاره آنگاه نیکوست که تشبیه بین مردم ظاهر باشد لکن اگر مخفی و نیازمند اعمال نظر باشد، باید از تشبیه استفاده کرد مثلاً- در این جمله (حضرت رسول) (ص) که فرمودند مثل المومن کمثل النخله اگر بگویی رایت نخله و مومنی را اراده کنی، همچنان که (سیبویه) گفته است به لغزگویی پرداخته‌ای و مبانی کلامی عرب را ترک نموده‌ای. باید دانست که زیبایی استعاره‌ها در گرو مناسبت و هماهنگی بین مستعار و مستعار منه است به عنوان مثال جملات ذیل شایان دقت است:

ایها الناس شقوا امواج الفتن بسفن النجاه و عرجوا عن طریق المنافره وضعوا تیجان المفاخره، افلح من نهض بجناح او استسلم فاراح. [۱۸۱].

مردم! از گرداب‌های بلا با کشتی‌های نجات برون شوید و به تبار خویش منازید و از راه بزرگی فروختن، به یک سو روید که هر که

با یآوری برخاست، روی رستگاری بیند و گرنه گردن نهد و آسوده نشیند.

لطافت جمله‌ی اول به این است که چون گاهی فتنه‌ها مضاعف و مترادف می‌گردد. برآستی شبیه امواج متلاطم دریا می‌شود و از آنجا که کشتیهای واقعی آدمی را از امواج دریای توفانی می‌رهاند،

[صفحه ۱۰۶]

استعاره‌ی لفظ سفن برای نجات از فتنه‌ها، زیباست. در عبارت ضعوا تیجان المفاخره، تاج چیزی است که بظاهر باعث قدر و منزلت آدمی می‌گردد و حضرت آن را برای افتخارات گذشته، استعاره کرده‌اند که بایستی مایه‌ی عبرت انسان باشد. در جمله‌ی بعد نهوض بجناح یا برخاستن با پر و بال، برای قیام با یاران و نفی انزواطلبی استعاره شده است. [۱۸۲].

اقسام استعاره

استعاره تصریحیه و مکنیه

اشاره

اگر در کلام فقط لفظ مشبه به ذکر شود، آن را استعاره‌ی تصریحیه یا مصرحه می‌نامند. مانند:

فامطرت لولوا من نرجس و سقت

وردا و عضت علی العناب بالبرد

در این بیت لولو، نرجس، ورد، عناب و برد برای اشک، چشم، رخسار، سرانگشت و دندانها استعاره شده است.

در این استعاره به نفس تشبیه، اعتماد می‌گردد مثل آنکه دو چیز در یک صفت مشترک باشند و آن صفت در یکی بیشتر باشد و گوینده صفت زاید را به شی ناقص نسبت دهد مانند جمله رایت اسدا یرمی که منظور از آن مرد شجاع است.

ولی در استعاره مکنیه لوازم تشبیه منظور است نه نفس تشبیه مانند اذا صبحت یید الشمال زمامها در این مصراع، باد شمال در دخل و تصرف چون حیوانی سرگردان است و از آنجا که کنترل حیوان مثل اسب در اکثر اوقات به کمک دست صورت می‌گیرد، دست به مثابه‌ی آلتی است برای تسلط بر آن و ناچار، شاعر برای تحقق هدف تسلط و کنترل دستی را برای باد در نظر گرفته است.

اقسام استعاره تصریحیه

مولف (منهاج البراعه) استعاره را به اعتبار (مستعار له) و (مستعار منه) و (جامع) به ۶ قسم تقسیم نموده است:

[صفحه ۱۰۷]

۱- مستعار له و مستعار منه و جامع هر سه حسی باشند، مانند:

و اجری فیها سراجا مستطیرا. [۱۸۳].

و بفرمود تا خورشید فروزان در طارم گردان به گردش برخاست.

سراج مستعار منه و شمس مستعار له و ضیاء جامع است و هر سه حسی هستند.

۲- طرفین استعاره حسی و جامع عقلی باشد، مانند:

احتجوا بالشجره و اضاعوا الثمره. [۱۸۴].

حجت آوردند که درختند و خاندان رسول را که میوه‌اند، تباه کردند.

اختصاص نفس امام به پیامبر، نظیر اختصاص میوه به درخت، جامع این استعاره است و (اختصاص) معنایی معقول است.

۳- طرفین استعاره حسی باشند و جامع نیمه محسوس و نیمه معقول باشد یا از جهتی محسوس و از جهتی معقول باشد مانند جمله‌ی رایت شمساً به معنی (رایت انسانا فی حسن الطلعه و علو الشان) حسن طلعت، حسی و علوشان، عقلی است.

۴- طرفین استعاره و جامع هر سه عقلی باشند مانند آیه من بعثنا من مرقدنا. [۱۸۵] مستعاره منه رقاد به معنی خواب و مستعاره له، موت و جامع بین آن دو عدم ظهور فعل و هر سه عقلی است.

۵- مستعار منه حسی و مستعار له عقلی باشد در این صورت جامع حتماً عقلی خواهد بود، مانند ینحدر عنی السیل [۱۸۶] سیلاب از ستیغ من ریزان است.

سیل برای علومی استعاره شده است که از آن حضرت به مردمان سرازیر است و جامع این استعاره حیات است (حیات جسمانی) به علت سیل و (حیات معنوی و روحانی) به علت ریزش علوم، و (حیات امری) عقلی است.

۶- مستعار منه عقلی و مستعار له حسی باشد در این صورت نیز جامع عقلی است مانند: و سكنت الارض مدحوه فی لجه تیاره وردت من نخوه باوه و اعتلاؤه و شموخ انفه و سمو

[صفحه ۱۰۸]

غلوائه. [۱۸۷].

زمین از برخورد با کوه‌های موج آب، آرام بگسترد و خودبینی و ناز و سرکشی و بلند پروازی و گردنفرازی موجها را فرو کشید. نخوه باوالماء و شموخ انفه برای کثرت تلاطم آب و تراکم امواج آن استعاره شده است که حسی است و مستعار منه افتخار و تکبر است که عقلی است و جامع یعنی استیلای مفرط نیز عقلی است. [۱۸۸].
به تقسیم شش گانه‌ی فوق دو اشکال وارد است:

۱- چون هر استعاره‌ای بر مبنای تشبیه است این امر مستلزم آن است که در تشبیه نیز به ۶ قسم قائل گردیم و حسی بودن یا عقلی بودن وجه شبه را در تقسیم مدخلیت دهیم. در حالی که ایشان در بحث تشبیه [۱۸۹] صرفاً انواع چهار گانه معروف تشبیه محسوس به معقول، معقول به محسوس، محسوس به محسوس و معقول به معقول را پذیرفته‌اند.

۲- انواع اول و سوم که در آن جامع یا تماماً یا بعضاً حسی معرفی شده است، غلط و با نفس جامعیت ناسازگار است. جامع در استعاره یا وجه شبه در تشبیه مفهومی است کلی که بناچار بایستی بر هر دو منطبق گردد و کلی نمی‌تواند محسوس باشد: (اگر چندین صورت خیالی را از چندین شی محسوس که در جهاتی با یکدیگر اشتراک دارند، در نظر بگیریم ذهن ما قادر است که وجه اشتراک همه‌ی این افراد را گرفته و یک مفهوم کلی بسازد که همه‌ی آن افراد را شامل گردد. این مفهوم کلی را که بر افراد بسیار و حتی غیرمتناهی صدق می‌کند، (معقول) می‌نامند. [۱۹۰].

بنابراین اقسام سه گانه اول در این تقسیم‌بندی به یک قسم منتهی می‌گردد و در هر سه قسم مفروض، طرفین استعاره حسی و جامع عقل است. اگر بتوان تفاوتی بین مصادیق مختلف آن قایل شد، این تفاوت محل معقول بودن جامع نیست، بلکه آن را باید تقسیمی درونی در دل این قسم و از

[صفحه ۱۰۹]

نوع اختلاف بین معقولات اولیه، معقولات ثانیه‌ی فلسفی و معقولات ثانیه منطقی دانست. [۱۹۱].

اگر لفظ مستعار اسم جامد ذات باشد اعم از اینکه مصرحه باشد یا مکنیه، آن را استعاره‌ی اصلیه می‌نامند مانند استعاره‌ی الفاظ ظلمت و نور برای ضلالت و هدایت در آیه‌ی شریفه کتاب انزلناه الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور. [۱۹۲].

اما اگر لفظ مستعار فعل یا اسم فعل یا اسم مشتق یا اسم مبهم یا حرف باشد آن را استعاره تبعیه نامند مانند جمله نامت همومی عنی که در آن فعل نامت به معنی مجازی خود بکار رفته است.

باید دانست استعاره‌ی تبعیه‌ی مکنیه صرفاً در اسم مشتق یا اسم مبهم جاری می‌گردد و اجرای استعاره در سایر استعارات تبعیه صرفاً از نوع استعاره تبعیه‌ی تصریحیه خواهد بود. [۱۹۳].

و اینک مصادیقی از انواع استعارات تصریحیه اصلیه، تصریحیه تبعیه، مکنیه اصلیه و مکنیه تبعیه:

استعاره تصریحیه اصلیه

الا حر يدع هذه اللماظه لاهلها؟ انه ليس لانفسکم ثمن الا الجنه فلا تبيعوها الا بها. [۱۹۴].

آیا آزاده‌ای نیست که این خرده طعام مانده در کام- دنیا- را بیفکند و برای آنان که در خورش هستند، نهد؟ جانهای شما را بهایی نیست جز بهشت جاودان پس جز به آن مفروشیدش.

(لماظه)- به فتح لام- باقیمانده‌ی غذا در دهان را می‌گویند که استعاره است برای دنیا و گفته‌اند: لماظه ایام کاحلام نائم و (لمظ الرجل یلمظ لمظاً) یعنی با زبانش باقیمانده‌ی غذا را در دهانش گرداند و زبان خویش به لبانش کشید و (تلمظ) نیز به همین معنی است که برای حرکت زبان مار، نیز آن را بکار می‌برند.

[صفحه ۱۱۰]

ینحدر عنی السیل و لا یرقی الی الطیر.

کوه بلند را مانم که سیلاب از ستیغ من ریزان است. و مرغ از پریدن به قله‌ام گریزان. (سیل)، استعاره اصلیه‌ی تصریحیه است برای کمالات آن حضرت نظیر علوم و معارف و تدبیرهای سیاسی و ینحدر عنی قرینه‌ی مانع برای آن استعاره است و ریزش سیل از اوصاف قله‌ی بلند و سر به آسمان کشیده است.

(هذلی) این تعبیر را چنین بکار برده است:

و عیطاء یکثر فیها الزلزل

و ینحدر السیل عنها انحدارا

کوه‌های سر به فلک کشیده‌ای که باعث لغزشهای فراوان مردم است و سیلاب از آن سرازیر می‌گردد. [۱۹۵].

اما در جمله‌ی دوم استعاره مکنیه بکار رفته است و مبالغه‌ی آن بیشتر از جمله اول است، چون لازم نیست هر مکان مرتفعی که از آن سیل جاری می‌شود بدان پایه باشد که بال پرندگان بدان نرسد.

(ابوتمام) در این مقوله گفته است:

مکارم لجت فی علو کانه

تحاول ثارا عند بعض الکواکب

ارزشهای گرانبهایی که آنچنان به اوج عظمت رسیده که گویی قصد انتقام‌جویی از ستارگان دارد. [۱۹۶].

و (متنبی) چنین سروده است:

فوق السماء و فوق ما طلبوا

فاذا ارادوا اغایه نزلوا [۱۹۷].

برتر از آسمانند و برتر از آنچه مردمان طلب کنند و هرگاه اراده‌ی انجام کاری داشته باشند از اوج آسمانها زیر می‌آیند.
مراره الدنيا حلاوه الاخره و حلاوه الدنيا مراره الاخره. [۱۹۸].

تلخی این جهان، شیرینی آن جهان است و شیرینی این جهان، تلخی آن جهان.
[صفحه ۱۱۱]

دو لفظ (حلاوت) و (مرارت) استعاره اصلیه‌ی تصریحیه برای لذت و الم است. [۱۹۹].
الا و ان الشيطان قد ذمر حربه و استجلب جلبه. [۲۰۰].

همانا شیطان، یارانش را برانگیزانده و لشکر خویش را از هر سو فرا خوانده.

(جلب) به ابر نازکی گویند که حامل باران نیست و استعاره‌ای است برای لشکر شیطان که نفعی حقیقی از آنان عاید نمی‌گردد.
[۲۰۱].

فاستعن بالله علی ما اهمك و اخلط الشده بضغث من اللین. [۲۰۲].

پس در آنچه تو را مهم می‌نماید از خدا یاری بجوی و درشتی را به اندک نرمی پیامیز.

معنای اصلی (ضغث) یک دسته علف است که تر و خشک آن مخلوط می‌باشد و تعبیر اضغاث احلام از همین معنی است و برای رویای مغشوش و مختلطی بکار می‌رود که تاویل صحیحی ندارد. لفظ مزبور در اینجا استعاره شده است و منظور این است که برخورد تند و قاطع را با مقداری نرم‌خویی و مدارا درآمیز تا همچون ضغث به هم مخلوط گردند. [۲۰۳] در قرآن نیز آمده است: و خذ بیدك ضغثا. [۲۰۴].

الا و ان الشيطان قد جمع حربه و استجلب خيله و رجله. [۲۰۵].

آگاه باشید که شیطان حزب خود را فراهم ساخته و سوار و پیاده‌اش را فراخوانده و به سوی شما تاخته است.

اگر مراد از شیطان (معاویه) باشد واژه‌های (خیل) و (رجل) حقیقی است و اگر منظور (ابلیس) حقیقی باشد این واژه‌ها از سنخ استعاره اصلیه‌ی تصریحیه است [۲۰۶] و کلام ماخوذ از این آیه شریفه است:

و استفرز من استطعت منهم بصوتك و اجلب عليهم بخیلك و رجلک. [۲۰۷].

در وصف (پیامبر) (ص):

[صفحه ۱۱۲]

ارسله بالدين المشهور و العلم الماثور. [۲۰۸].

او را بفرستاد با دینی آشکار و نشانه‌هایی پدیدار.

ماثور در لغت به معنی محکی و علم، علامتی است که مردم بدان راهنمایی کردند و به همین دلیل، متکلمان معجزات را اعلام می‌نامند. در اینجا ممکن است مراد (قرآن) و یا یکی دیگر معجزات پیامبر باشد که آنها نیز حکایت شده و فراوانند. قول دوم را جمله‌ی پس از آن تقویت می‌نماید چرا که فرموده است و الكتاب المسطور که می‌تواند دال بر مغایرت بین آن دو باشد اما کسانی که وجه اول را پذیرفته و (علم ماثور) را قرآن دانسته‌اند، جمله دوم را بر قاعده کتابت و خطابت تاکید جمله اول و مراد هر دو را قرآن شمرده‌اند. [۲۰۹].

الا و ان الدنيا قدولت حذاء فلم يبق منها الا صبابه كصابه الاناء اصطبها صابها، الا و ان الاخره قد اقبلت و لكل منها بنون، فكونوا من ابناء الاخره و لا تكونوا ابناء الدنيا فان كل ولد سيلحق بامه يوم القيامة. [۲۱۰].

آگاه باشید که دنیا پشت کرده است و شتابان می‌رود و از آن جز اندکی باقی نیست، همچون قطره‌های مانده بر ظرفی که آب آن را ریخته‌اند و تهی است. آگاه باشید که آخرت روی آورده است و هر یک از آن دو را فرزندان است، از فرزندان آخرت باشید و

از فرزندان دنیا مباحثید که روز رستاخیز هر فرزند به مادر خود می‌پیوندد.

این قطعه از لطایف سخنان امام (ع) است. واژه‌ی ابناء را برای مردم در ارتباط با دنیا و آخرت استعاره کرده و واژه‌ی آب [۲۱۱] را برای آن دو، با این توجیه که شان فرزند گرایش به پدر خویش است، خواه بطور طبیعی یا با تصور منفعت خود. پاره‌ای از مردمان نیت دنیا و دسته‌ای دیگر نیت آخرت در سر دارند و هر دسته خواهان مراد خویش است. دنیا خواهان در طلب چیزی هستند که در توهم ایشان خیر و لذت است و طالبان آخرت نیز در آرزوی سعادتند و تمایل هر دسته بر مراد خویش، شبیه گرایش [صفحه ۱۱۳]

فرزند به پدر خویش است. [۲۱۲].

و اجری فیها سراجا مستطیرا و قمرا منیرا فی فلک دائر و سقف سائر و رقیم مائر. [۲۱۳].

و بفرمود تا خورشید فروزان و ماه تابان در چرخ گردان و طارم سبک گذران و آسمان پر ستاره روان، به گردش برخاست. واژه‌ی (رقیم) استعاره‌ی تصریحیه است که در آن فلک به لوحی تشبیه شده است که بر آن رقم می‌زنند و جامع بین آن دو، مسطح بودن است. [۲۱۴].

استعارات مذکور در فوق، ملا-حظه‌ی دیگری را نیز می‌نمایاند و آن تشبیه مجموعه‌ی گیتی به خانه‌ای واحد است. آسمان گنبد سبزی را می‌ماند که بالای زمین برافراشته شده است و چون سقفی است که از حرکت شیاطین متمرّد جلوگیری می‌کند و چونان غرفه‌ها و دیوارهای خانه‌ای است که حافظ اشیای درون آن از دستبرد دزدان متمرّد از قانون می‌باشد و علی‌رغم غایت علو و ارتفاع آن نه به ستونی متکی است و نه میخهایی اجزای آن را به یکدیگر کوفته است، بلکه تماما جلوه‌ای از قدرت صانع و مبدع آن می‌باشد. همچنین این گنبد با ستارگان درخشانی آراسته گشته که زیباترین و کاملترین زینت محسوب می‌گردند و اگر چنین نبود، در ظلمتی وحشتناک غرق می‌شد. چون خدای تعالی آنها را آفرید آسمان به نور آنان منور گشت، همچنان که (ابن عباس) می‌گوید: زینت کواکب همان تلالو آنهاست و اگر به درخشش آنان در پهنه‌ی فلک بنگری آنها را با ترکیبی که مقتضای حکمت باری است، گوه‌هایی بر صفحه‌ای از زمرد خواهی یافت یا به تعبیر شاعر:

و کان اجرام النجوم لوامعا

درر نثرن علی بساط ازرق [۲۱۵].

گویا پیکر ستارگان آنگاه که می‌درخشند، به دانه‌های مروارید می‌مانند که برقالیچه‌ای آبی رنگ پخش شده‌اند.

[صفحه ۱۱۴]

استعاره تصریحیه تبعیه

و الذی بعثه بالحق لتبلین بلبله و لتغربلن غربله. [۲۱۶].

به خدایی که پیامبر را برآستی مبعوث فرمود، به هم خواهید درآمیخت و چون دانه که در غربال بریزند، روی هم خواهید ریخت. فعل لتغربلن می‌تواند از غربال مشتق شده باشد که آرد را بوسیله‌ی آن الک می‌کنند و می‌تواند هم از غربلت اللحم به معنی قطعه کردن گوشت گرفته شده باشد. اگر وجه اول گرفته شود، دو معنی دارد: یکی اختلاط، چون غربله الدقیق امتزاج اجزای آرد است و دوم تفکیک و تمیز سره از ناسره است آنچنان که آرد هنگام غربال از نخاله، آن جدا بشود. [۲۱۷].

و لقد شهدنا فی عسکرنا هذا اقوام فی اصلاب الرجال و ارحام النساء سیرعف بهم الزمان و یقوی بهم الایمان. [۲۱۸].

مردانی هم که هنوز در پشت پدران و زهدان مادرانند، در این کارزار با ما هستند، مردمی که گردش روزگار ... آنان را روی کار بیاورد و ایمان بوسیله‌ی آنها نیرومند شود.

سیر علف بهم الزمان یعنی آنان را بوجود آورد و از پشت خود خارج کند آنچنان که خون از بینی آدمی بیرون بریزد. شاعری تعبیر فوق را چنین بکار برده است: [۲۱۹].

و ما رَعَفَ الزَّمانَ بِمِثْلِ عَمْرٍو

و لا تَلِدُ النِّساءُ لَهُ ضَرِيبًا

ما در زمانه چون (عمرو) کسی را از پشت خود خارج نکرده و زنان، فردی همانند او نزاده‌اند.

بنا اهتدیتم فی الظلماء و تسنمتم العلیاء. [۲۲۰].

به راهنمایی ما از تاریکی در آمدید و به ذروه‌ی برتری بر آمدید.

الظلماء استعاره برای جهالت است که تبعیه و از نوع اسم مشتق می‌باشد و تسنمتم از سنام به معنی کوهان شتر و سوار شدن بر پشت شتر گرفته شده و استعاره برای عزت و اعتبار یافتن است و

[صفحه ۱۱۵]

تبعیه محسوب می‌شود چرا که در فعل جاری شده است. [۲۲۱].

و ان للموت لغمرات هی افطع من ان تستغرق بصفه او تعتدل علی عقول اهل الدنيا. [۲۲۲].

مرگ، ورطه‌هایی دارد دشوارتر از آنچه بتوان وصف کرد یا در میزان دل‌های مردم دنیا بتوان آورد. سخنی است لطیف، فصیح و غامض بدین معنی که غمرات و گرداب‌های مرگ آنچنان عظیم است که بر خرده‌ها راست نمی‌آید و اگر شرح آن بر عقلها بازگو شود، آن را نپذیرند و از آن بگریزند و تصدیقش نکنند. راست نیامدن اوصاف آن بر عقول را امام (ع) با تعدل بیان کرد، گویی آن را به چیزی کج و ناراست، نزد عقل تشبیه کرده است. [۲۲۳] البته (غمرات) از نوع استعاره اصلیه تصریحیه می‌باشد. در توصیف (خوارج):

و صبت السیوف علی هاماتهم. [۲۲۴] و شمشیرها بر کاسه‌ی سرهاشان فرود آید.

استعاره است از تعبیر صببت الماء به معنی ریختن آب که در آن سرعت فرود آمدن شمشیرها بر سر دشمنان به ریزش آب تشبیه شده است. [۲۲۵].

معاشر المسلمین استشعروا الخشیه و تجلببوا السکینه. [۲۲۶].

گروه مسلمانان! ترس از پروردگار را شعار دارید و برون را پوشیده به آرامش و وقار. شعار جامه‌ای است که زیر دثار می‌پوشند و چسبیده به بدن می‌باشد و استعاره‌ای نیکو است. مراد حضرت، فرمان به ملازمت خشیت و تقوا است آنچنان که شعار بی‌واسطه، ملازم جسم می‌باشد.

جمله دوم: آرامش و وقار را جلباب خویش قرار دهید و (جلباب) جامه‌ای است که کل بدن را می‌پوشاند. [۲۲۷].

استعارات مزبور در موارد دیگری نیز در نهج البلاغه بکار رفته است، از جمله:

و استشعروا الصبر فانه ادعی الی النصر. [۲۲۸].

[صفحه ۱۱۶]

فجعلوا طاعه الله شعارا دون دثار کم و دخیلا دون شعار کم. [۲۲۹].

اولئک- ای الزاهدون- قوم اتخذوا الارض بساطا ... و القرآن شعارا و الدعاء دثارا. [۲۳۰].

و شعارها- ای الفتن- الخوف و دثارها السیف. [۲۳۱].

(الی بعض عماله) فانی کنت اشرکتک فی امانتی و جعلتک شعاری و بطانتي. [۲۳۲].

فاستشعر الحزن و تجلبب الخوف. [۲۳۳].

ما هی الا الکوفه اقبضها و ابسطها. [۲۳۴].

جز (کوفه) که کاریست و گشاد آن با من است برای من نمانده، یعنی در آن تصرف می‌کنم آنچنان که آدمی در لباس خویش تصرف کرده و آن گونه که بخواهد آن را قبض و بسط می‌نماید. [۲۳۵].

فطر الخلائق بقدرته. [۲۳۶] به قدرت خویش خلائق را بیافرید.

چون معنای حقیقی فطر شکافتن اجسام است، استعمالش در این مورد استعاره است. (امام فخر رازی) در بیان وجه استعاره در این موارد بحث لطیفی دارد، می‌گوید: مخلوق قبل از آنکه پا به عرصه‌ی وجود بگذارد، معدوم محض است و عقل، عدم محض را تاریکی پیوسته‌ای تصور می‌کند که شکاف و رخنه‌ای در آن نیست و آنگاه که باریتعالی چیزی را بیافریند گویی به حسب تخیل و در ظرف توهم آن، تاریکی یک پارچه را شکافته و موجود را از دل آن برآورده است. [۲۳۷].

فلما نهضت بالامر نکث طائفه و مرقت اخری و فسق آخرون. [۲۳۸].

چون به کار برخاستم، گروهی پیمان بسته را شکستند و گروهی از جمع دینداران بیرون جستند و گروهی دیگر با ستمکاری، دلم را خستند.

وجه اختصاص (خوارج) به مروق از آن روست که مروق، جستن تیر از کمان است و چون (خوارج)

[صفحه ۱۱۷]

در آغاز به سلک حق پیوسته بودند تا آنکه به زعم خویش در نیل به حق مبالغه کردند و از آن تجاوز نمودند، استعاره‌ی لفظ مروق بر آنان بجاست و تشابه آن دو آشکار است. (پیامبر خدا) (ص) نیز از آنان با همین لفظ خبر داده و فرموده است: یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة. [۲۳۹].

در باب زمین و آسمانها:

دعاهن فاجبن طائعات. [۲۴۰] آنان را بخواند و پاسخ گفتند گردن نهاده و فرمانپذیر.

هر دو فعل استعاره‌ی تبعیه و مجاز است، چون جماد، در حقیقت فراخوانده نمی‌شود و کسانی هم که آسمانها را زنده و دارای نفس ناطقه می‌دانند، قایل به مکلف بودن آنها نیستند. در لغت عرب، این نوع مجاز که مرتبط با صنعت (تشخیص) بدیع نیز هست، فراوان یافت می‌شود. نظیر قول را جزی که چنین سروده است:

امتلا الحوض و قال قطنی

مهلا رویدا قد ملات بطنی [۲۴۱].

حوض پر شد و گفت بس است. مرا مهلت بده، شکم را انباشتی.

...او اصبر علی طخیه عمیاء یهرم فیها الکبیر و یشیب فیها الصغیر. [۲۴۲].

...یا صبر پیش گیرم و از ستیز بپرهیزم؟ که جهانی تیره است و بلا- بر همگان چیره، بلایی که پیران در آن فرسوده شوند و خردسالان پیر.

در دو فعل یهرم و یشیب هم احتمال حقیقت می‌رود و هم احتمال مجاز استعاره تبعیه تصریحیه. اگر حقیقت لحاظ شود، منظور طولانی بودن حکومت خلفای قبل از امام (ع) است که در آن مدت، پیران، فرسوده و کودکان، پیر شدند و اگر مجاز لحاظ شود منظور دشواری آن ایام است به گونه‌ای که گویا پیران را از کار انداخته و خردسالان را به پیری می‌کشاند، همچنان که عرب می‌گوید: هذا امر یشیب له الولید گرچه در حقیقت پیر و فرتوت نشده باشد. [۲۴۳].

[صفحه ۱۱۸]

قال له (ابن عباس): یا (امیرالمومنین) لو اطردت خطبتک من حیث افضیت. [۲۴۴].

(پسر عباس) گفت: ای امیرمومنان! چه شود که به خطبه پیردازی و سخن را از آنجا که ماند، آغاز کنی؟

فعل افضی استعاره است، چون اصل آن به معنی خروج به فضای باز است. گویی (ابن عباس) امام (ع) را آنگاه که سکوت کرد، به فردی تشبیه کرده است که از درون دیوارهای خانه به فضای باز قدم می‌گذارد. با این وجه شبه که نفس آدمی و قوای آن، هنگام ایراد خطبه یا سرودن اشعار، در نهانخانه قلب مجتمع می‌شود و آنگاه که کلامش قطع می‌گردد، از آن نهانخانه بیرون می‌آید و به استراحت می‌پردازد. [۲۴۵].

خطاب به (ابوموسی اشعری):

و انی نزلت من هذا الامر منزلا معجبا. [۲۴۶].

و من در این کار- رفتار مردم (عراق)- گرفتار کاری شگفت شده‌ام.

نزلت و منزلا هر دو استعاره تبعیه است، اولی در فعل و دومی در اسم مشتق.

حتی مضی الاول لسیله فادلی بها الی فلان بعده. [۲۴۷].

تا آنکه نخستین- (ابوبکر)- راهی را که باید، پیش گرفت و دیگری- (عمر)- را جانشین خویش کرد، بنابراین (امام علی) (ع) منحرف شدن خلافت، از خویش را جهت دادن به آن در مسیر ناشایست می‌دانست. آن را به ادلاء تشبیه کرده، چرا که ادلاء به جریان انداختن اموال، در مسیری ناصواب است و این استعاره تبعیه است.

فوالله ما دفعت الحرب یوما الا و انا اطعم ان تلحق بی طائفه فتهدی بی و تعشو الی ضوئی و ذلک احب الی من ان اقتلها علی ضلالها. [۲۴۸].

به خدا سوگند که یک روز جنگ را واپس نیفکنده‌ام جز آن که امید داشتم گروهی بسوی من بیایند

[صفحه ۱۱۹]

و به راه حق بگرایند و به نور هدایت من، راه ببمایند. این برای من خوشتر است از آنکه (شامیان) را بکشم و گمراه باشند.

فعل تعشو استعاره تبعیه است که در آن افراد و از (اهل شام) را که امیدوار است به وی ملحق شوند به شب کورهای تشبیه کرده که کورکورانه به سمت آتش در حرکتند، از آن جهت که چشمان بصیرت (اهل شام) ضعیف است و در راهبرداری بدنبال امام (ع) به همان افراد شب کور می‌مانند. [۲۴۹].

استعاره‌ی تبعیه در حرف

نقل قول (امام علی) (ع) از (پیامبر) در وصف ایشان:

انک تسمع ما اسمع و تری ما اری الا انک لست بنبی ولکنک وزیر و انک لعلی خیر. [۲۵۰].

همانا تو می‌شنوی، آنچه را من می‌شنوم و می‌بینی، آنچه را من می‌بینم جز اینکه تو پیامبر نیستی و وزیری و بر راه خیر می‌روی.

در جمله انک لعلی خیر مطلق ارتباط بین خیر و سالک راه خیر به مطلق ارتباط بین مستعلی و مستعلی علیه تشبیه شده و جامع بین آن دو مطلق ارتباط در هر یک از آن دو است. سپس تشبیه بین آن دو کلی، به جزئیات وابسته به آنها سرایت کرده و لفظ علی را که از جزئیات مشبه به است برای جزیی مشبه، استعاره نموده‌اند که از نوع استعاره تبعیه است.

ان لله ملکا ینادی فی کل یوم: لدوا للموت و اجمعوا للفناء و ابنوا للخراب. [۲۵۱].

خدای را فرشته‌ای است که هر روز بانگ برمی‌دارد: بزیاید برای مردن و فراهم کنید برای نابود گشتن و بسازید برای ویران شدن.

حرف لام در للموت، للخراب و للفناء به (لام عاقبت) موسوم است. با توجه به اینکه کاربرد اصلی (لام غایت) برای ذکر غایات مورد توقع و مطلوب آدمی است می‌توان استعمال لام عاقبت را در همه جا استعاره تبعیه دانست که جامع آن با (لام غایت) در جمله‌ای مانند ذهبت الی المسجد لاقامه الصلاه مطلق غایت باشد که اعم از غایت مطلوب و غایت نامطلوب است. در جمله فوق نیز

موت،

[صفحه ۱۲۰]

فناء و خراب غایاتی طبیعی برای پایان مسیر دنیا محسوب می‌شوند مگر آنکه ادعا شود استعمال (لام عاقبت) از حالت مجاز خارج شده و به حقیقتی عرفی تبدیل گشته است.

استعاره بالکنایه یا مکنیه

(استعاره بالکنایه)، استعاره‌ای است که در آن از تصریح به ذکر مستعار خودداری شده و بعضی از لوازم مستعار ذکر می‌گردد مثل این مصراع از (ابی دیب) و اذا المنیه انشبت اظفارها. در این مصراع او کوشیده است (سبع) را برای (منیت) استعاره کند اما بجای سبع، پاره‌ای از لوازم آن را برای دلالت بر مقصود ذکر کرده است.

اما اینکه استعاره‌ی بالکنایه نازل منزله‌ی حقیقت می‌گردد از این قرار است که گاهی در عربی وصفی را برای چیزی معقولی استعاره می‌کنند و آن را صفت حقیقی آن شی در نظر می‌گیرند، مانند استعاره‌ی علو برای برتری فضل انسانی بر افراد دیگر، سپس ارائه علو در قالب علو مکانی مثل قول (ابی تمام):

و یصعد حتی یظن الجهول

بان له حاجه فی السماء

(آنچنان اوج می‌گیرد که نادان گمان می‌برد او در اعماق آسمان، دنبال گمشده‌ای می‌گردد).

در اینجا تمعدا تشبیه مورد فراموشی قرار گرفته و فرض شده است که صعود ممدوح به آسمان صعودی مکانی است. همینطور است اگر نامی از قبیل (بدر) و (اسد) و غیره را برای چیز دیگری استعاره کنند گونه‌ای با مبالغه آن را بیان می‌کنند که گویی اساسا استعاره‌ای در کار نیست. مثل بیت زیر:

قامت تظللنی و من عجب

شمس تظللنی من الشمس

برخاست و بر من سایه انداخت و در شگفتم که خورشیدی برای من، سایه‌ی خورشید دیگری شد!

در بیت فوق اگر شاعر خود را در مورد این استعاره به فراموشی نرزد، تعجب مزبور، مفهومی پیدا نمی‌کند، اکثر استعارات از این قبیل بر پایه‌ی تعجب است و گاهی نیز بر عکس شیوه‌ی تعجب، بیان می‌شود مثل بیت زیر:

لا تعجبوا من بلی غلالته

قد زر از راره علی القمر

از فرسودگی جامه‌اش، شگفتی نکنید که دکمه‌های این جامه را بر پیکر ماه تابان بسته است.

[صفحه ۱۲۱]

همچنان که پیداست شاعر چیزی از ویژگیهای ماه را بیان کرده و آنها را از اینکه از مندرس شدن سریع کتان، تعجب کنند، نهی کرده و می‌گوید او لباسش را بر گرد کمره‌ی ماه دکمه نموده است. شان قمر این است که بسرعت آن را مندرس می‌گرداند. این معنا وقتی با جزم، بیان می‌گردد که فرض بر این باشد که او واقعا ماه است و اگر فرض شود که شبیه ماه است، کلام مزبور باطل خواهد بود. [۲۵۲].

الذی لا یدرکه بعد الهمم و لا یناله غوص الفطن. [۲۵۳].

(خدایی که پای اندیشه‌ی تیزگام در راه شناسایی او، لنگ است و سر فکرت ژرف رو به دریای معرفتش بر سنگ). اسناد غوص به

فطن اسنادی بر سبیل استعاره است، چون معنای حقیقی آن فرو رفتن حیوان در آب است. در این استعاره امور معقول به آب تشبیه شده و وجه استعاره این است که صفات جلال و نعوت کمال بدلیل نامتناهی بودن و غیرقابل شناخت بودن حقایق آنها، چونان دریای بیکرانی است که شناگر آن به ساحلی نمی‌رسد و غواص این دریا به محل استقرار دست نمی‌یابد و چون شناگر این دریا، هوش و ذکاوت تیز خردمندان است، آن را به غواص این بحر بیکران تشبیه کرده و غوص را بدان نسبت داده است. اضافه‌ی غوص به فطن، اضافه معنی صفت به لفظ مصدر بر موصوف است و تقدیر آن چنین است لا تناله الفطن الغائصة. [۲۵۴].

اکثر مصارع العقول تحت بروق المطامع. [۲۵۵].

قربانگاه خردها را بیشتر آنجا توان یافت که برق طمعها بر آن تافت.

طمع می‌برد از رخ مرد آب

سیه روی شد تا گرفت آفتاب

در آرد طمع مرغ و ماهی به بند

بدوزد شره دیده‌ی هوشمند [۲۵۶].

استعاره لفظ (مصارع) برای عقول با ملاحظه شکست آنها و انفعالشان در برابر نفوس است که هنگام انقیاد نفس و ترک مقاومت در برابر هواهای نفسانی به فردی شبیه‌اند که در صحنه جنگ به خاک افتاده است. به همین شکل، واژه (بروق) به علت تابشی است که از تصور تمایلات حاصل

[صفحه ۱۲۲]

می‌شود و دانشها و افکار ذهنی را بخاطر لطافت و نورانیت و سرعت و حرکت آنان به (بروق) بسیار تشبیه می‌کنند. لفظ تحت را از آن جهت به کار برده که شان قربانگاه آن است که در زیر قرار گیرد. [۲۵۷].

تشبیه عقول به انسانهایی که به قربانگاه می‌روند و تشبیه مطامع به شمشیرهایی که برق آن می‌درخشد، پس از حذف مشبه به و ذکر یکی از لوازم آن، از نوع استعاره مکنیه مطلقه است.

و لو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال و ضحکت عنه اصداف البحار ... ما اثر ذلک فی جوده. [۲۵۸].

اگر ببخشند آنچه از کانه‌های کوهستانها برآید و صدفهای دریاها بدان دهان گشاید، ... در بخشش او اثری نگذارد. هر دو استعاره از نوع مکنیه است. گویی آنگاه که کوه‌ها مواد معدنی خود را خارج می‌سازند، به حیوانی شبیه‌اند. که بازدم خویش را از ریه خارج می‌کند و ضحکت عنه الاصداف به معنی شکاف خوردن صدفها برای خروج مروارید است. برای غنچه نیز آنگاه که شکفته می‌شود، ضحک به فتح ضاد بکار می‌رود و انسان خندان را نیز بدلیل باز کردن دهانش ضاحک نامیده‌اند. [۲۵۹].

امام (ع) در دعا هنگام باران خواستن، گفت:

اللهم اسقنا ذلل السحاب دون صعابها. [۲۶۰].

(خدایا مرا سیراب ساز به ابرهای رام به فرمان، نه ابرهای سرکش خروشان).

(رضی) رحمه الله - در شرح این عبارت گفته است:

(و این از گفتار فصیح عجیب است، چه او ابرهای با رعد و برق همراه با باده‌ها و آذرخشها را به شتران سرسخت همانند فرموده است که بار از پشت بیفکنند و در سواری دادن سرکشی کنند و ابرهای تهی از رعد و برق ترسناک را به شتران رام تشبیه کرده است که شیرشان را به آرامی می‌دوشند و به آسانی بر پشتشان نشینند).

کلام امام (ع) مبتنی بر استعاره مکنیه است و در آن ذلت و صعوبت به عنوان لوازم مشبه به شتر بکار رفته است.

[صفحه ۱۲۳]

از ایشان در مورد فرموده‌ی، (رسول الله) (ص) پرسیدند (غیروا الشیب و لا- تشبهوا بالیهود). پیری را با خضاب بپوشانید و خود را همانند یهود نگردانید، گفت: انما قال (ص) ذلک و الدین قل. فاما الان و قد اتسع نطاقه و ضرب بجرانه فاموء و ما اختار: [۲۶۱]. او که درود خدا بر او باد چنین فرمود- و شما مرد- دین اندک بود. اما کنون که میدان اسلام فراخ گردیده و دعوت آن به همه جا رسیده، هر کس آن (کاری را) بکند که بخواهد. [۲۶۲].

نطاق نوعی لباس زنانه‌ی بلند است که برای گسترده‌ی جهان اسلام استعاره شده است. جران جلوی گردن چارپایان را می‌گویند. در این استعاره مکینه، دین به ناچه تشبیه شده و (جران) به عنوان یکی از لوازم مشبهی بکار رفته است، عبارت ضرب بجرانه به معنی تثبیت دین است، چون شتر نیز آنگاه که جلوی گردن خود را به زمین می‌زند، قصد استراحت و نشستن در آن محل را دارد. وقتکم علی حدود الحلال و الحرام و البستکم العافیه من عدلی و فرشتکم المعروف من قولی و فعلی. [۲۶۳].

مرزهای حلال و حرام را برایتان جدا کردم، از عدل خود لباس عافیت بر تتان کردم و با گفتار و کردار خویش، معروف را میان شما گستردم.

هر سه جمله مبتنی بر استعاره‌ی مکینه است. در جمله اول مشبه به دار حذف شده و (حدود) که از لوازم آنست، بکار رفته، در جمله دوم و سوم مشبه به لباس و فراش است که حذف شده و افعال بکار رفته در جمله، از لوازم آن دو محسوب می‌شود. در جمله سوم، فرش در اینجا متعددی به دو مفعول است. گفته می‌شود فرشته کذا به معنی اوسعه ایاه. [۲۶۴].

فخذوا للحرب اهبتها و اعدوا لها عدتها فقد شب لظاها و علاسناها. [۲۶۵].

کنون ساخت جنگ را بیارایید و ساز پیکار را آماده نمایید که زبانه‌ی- آتش- آن نیک بلند است و

[صفحه ۱۲۴]

تابان و روشنی آن نمایان.

شب لظاها مبتنی بر استعاره مکینه است که در آن جنگ به آتش تشبیه شده و یکی از لوازم مشبه به لظی بجای آن بکار رفته است. لظی در اصل به معنی قسمت بالای زبانه آتش است. [۲۶۶].

ایها الناس! انما انتم فی هذه الدنيا غرض تنتضل فیہ المنایا. [۲۶۷].

مردم! همانا شما در این جهان نشانه‌اید که مرگ پی در پی بدان تیر می‌افکند.

مرگها به افرادی تشبیه شده‌اند که در تیراندازی به رقابت مشغولند. برخی مردم کشته می‌شوند، پاره‌ای غرق می‌گردند، بعضی در چاه آبی سقوط می‌کنند و دسته‌ای زیر آوار رفته یا در رختخواب می‌میرند. فعل انتضال برای رقابت در قرائت اشعار نیز بکار می‌رود. [۲۶۸].

استعاره‌ی فوق در دو مورد دیگر نیز در نهج البلاغه بکار رفته است:

انما المرء فی الدنيا غرض تنتضل فیہ المنایا. [۲۶۹].

- الملائکه- و لا تنتضل فی همهم خدائع الشهوات. [۲۷۰].

در وصف پیشینیان:

فاکلت- الارض- من لحومهم و شربت من دمائمهم. [۲۷۱].

خاک، گوشتهایشان را خورد و خونهایشان را در خود فرو برد.

استعاره‌ی فوق بر مبنای تشبیه زمین به حیوانی است درنده و اکل و شرب به عنوان لوازم مشبه به، جای آن بکار رفته است.

الحمد لله الذی اظهر من آثار سلطانه و جلال کبرائه ما حیر مقل العقول من عجائب قدرته. [۲۷۲].

سپاس خدای را که نشانه‌های سلطنت و بزرگی و عظمت خود را چنان هویدا کرد که دیده‌ها را از شگفتی قدرتش به حیرت آورده.

[صفحه ۱۲۵]

مقل جمع مقله به معنی تخم چشم است که شامل سفیدی و سیاهی آن می‌گردد. در این استعاره عقول به پیکرهای جسمانی تشبیه شده و چشم به عنوان یکی از لوازم جسم انسان، به جای مشبه به بکار رفته است. البته در بعضی نسخ، مقل العیون بکار رفته است که در آن استعاره نیست.

و احضرو اذان قلوبکم تفهموا [۲۷۳].

و گوش دل خود را آماده کنید تا نیک بدانید.

آذان قلوب استعاره مکنیه است. برای دلها گوشهایی فرض شده است آنچنان که شاعر در بیت زیر برای آن، چشمهایی تخیل کرده است.

یدق علی النواظر ما اتاه

فتبصره بابصار القلوب [۲۷۴].

از موارد مشابه آن در نهج البلاغه:

- الامم الماضيه - لقد رجعت فيهم ابصار العبر و سمعت عنهم آذان العقول. [۲۷۵].

- و اذا مروا بایه فيها تخويف اصغوا اليها مسامع قلوبهم. [۲۷۶].

و ایم الله لقد كنت من ساقطها حتى تولت بحذافيرها ... ما ضعفت و لا جنت [۲۷۷ ...].

به خدا من که در آن صف پیکار بودم تا- سپاه جاهلیت- درماند و یکباره روی بگرداند، نه ناتوان بودم و نه ترسان. سائق کسی است که در آخر سواره نظام یا لشکر حرکت می‌کند. حضرت، جاهلیت را به گردبادی تند یا سپاهی در حال پیشروی تشبیه کرده و می‌گوید: من آن را تار و مار کردم پس از برابر من گریخت و یکپارچه طرد شد تا چیزی از آن بر جای نماند.

مشبه مساوی جاهلیت

مشبه به مساوی کتیبه یا سپاه

ساقه یکی از لوازم آن و استعاره از نوع مکنیه است.

ایها الناس! فانی فقات عین الفتنة و لم یکن لیجترىء علیها احد غیری. [۲۷۸].

ای مردم! من فتنه را نشاندم و کسی جز من دلیری این کار را نداشت.

[صفحه ۱۲۶]

فقات عینه یعنی چشمش را کور کردم و تفقات السحابه عن مائها یعنی تکه تکه شد. تفقا الدم و الجرح شکافته شد. در این عبارت فتنه به انسان یا حیوان درنده‌ای تشبیه شده و چشم آن، به عنوان یکی از لوازم مشبه به کار رفته است، چشمی که با آن به مردم خیره می‌شود و آنان را تهدید می‌کند. [۲۷۹].

در توصیف اهل قبور:

و کیف یكون بینهم تراور و قد طحنهم بكلکله البلی و اکلتهم الجنادل و الثری. [۲۸۰].

و چنان یکدیگر را دیدار کنند که فرسودگیشان خرد کرده و سنگ و خاک آنان را در کام فرو برده. بلی مساوی فرسودگی مشبه است، و کلکل، سینه و جنادل، صخره‌ها و ثری، خاک از لوازم مشبه به و هر دو عبارت از نوع استعاره‌ی مکنیه است.

استعاره تحقیقیه و تخیلیه

استعاره‌ی تحقیقیه: آن است که در آن مستعار له بوسیله حس یا عقل قابل اشاره و محقق باشد. تحقق حسی مانند:

و اجرای فیها سراجا مستطیرا. [۲۸۱].

و فرمود تا خورشید فروزان- در چرخ گردان- به گردش برخاست.

سراج برای خورشید استعاره شده و امری حسی است.

و تحقق عقلی نظیر:

ارسله بالدين المشهور و العلم الماثور و الكتاب المسطور و النور الساطع و الضياء اللامع و الامر الصادع. [۲۸۲].

او را بفرستاد با دین آشکار و نشانه‌هایی پدیدار و قرآن نبشته در علم پروردگار، که نوری است رخشان و چراغی است فروزان و دستورهایش روشن و عیان.

[صفحه ۱۲۷]

علم استعاره است برای دین و نور و ضیاء برای دانش نبوت و صادع، از ریشه صدع الزجاجه، معنی شکستن شیشه، استعاره است برای تفکیک بین حق و باطل. و اینه تماما اموری است دارای تحقق عقلی.

استعاره تخیلیه: اگر تشبیه پوشیده بماند یعنی تنها مشبه ذکر گردد و چیزی از خواص مشبه به، به او بدون ذکر امری که دارای تحقق حسی یا عقلی باشد، نسبت داده شود، آن تشبیه مضمهر را (استعاره بالکنایه) و نسبت دادن لوازم و خواص (مشبه به) به (مشبه) را (استعاره تخیلیه) می‌نامند، چون شنونده خیال می‌کند که آن از جنس مشبه به است. مانند:

فكان قد علقتمكم مخالف المنيه. [۲۸۳].

گویی چنگالهای مرگ بر شما آویخته است.

و اعلمو ان ملاحظ المنيه نحوكم دانيه و كانكم بمخالبها و قد نشبت فيكم. [۲۸۴].

و بدانید که چشم‌انداز مرگ به شما نزدیک است. گویی شما را در چنگ گرفته و چنگالهای خود را در شما فرو برده است.

در دو جمله‌ی فوق، مرگ در حمله و یورش به جان انسانها، به درنده‌ای تشبیه شده است و برای تحقق مبالغه در تشبیه چنگالهایی فرض شده است که بدون آنها جانور درنده را یارای حمله نیست. تشبیه مرگ به درنده (استعاره بالکنیه) و اثبات مخالب برای مرگ، (استعاره تخیلیه) است.

در وصف دنیا:

حتى اذا انس نافرنا اطمان ناكرها قمصت بارجلها و قنصت باجلها و اقصدت باسهمها. [۲۸۵].

روی خوش نماید- تا آنکه از وی گریزان است، به او انس بگیرد و آن که ناشناسای اوست، آرامش پذیرد. ناگاه به چهاردست و پای برخیزد و ریسمانها درآویزد و آماج تیرهای- قضایش- سازد.

در این عبارت، دنیا به چارپایی چموش تشبیه شده است که جست و خیز می‌کند و سواری نمی‌دهد و لذا برای آن دست و پای تخیل شده است که بدان جست و خیز کند و به صیادی تشبیه

[صفحه ۱۲۸]

شده است که تور و طناب همراه دارد و به تیراندازی که تیرها در کمان دارد.

تحلیل فوق در مورد استعاره‌ی تخیلیه بنا بر نظر (خطیب قزوینی) است و (سکاکی) نظر دیگری دارد که در مطولات مذکور است.

[۲۸۶].

استعاره مرشحه، مجرده و مطلقه

اشاره

استعاره مرشح: آن است که جانب مستعار را رعایت کنند و آنچه را که طالب آن است به او بدهند و آنچه را مقتضی آن است به او ضمیمه گردانند. مثل قول (کثیر) که گفت:

رمتنی بسهم ریشه الکحل لم یضر.

(رمی) را برای (نظر) استعاره کرده و آنچه را که رمی، مستدعی آن است، رعایت و لذا لفظ (سهم) را بدنبال آن ذکر کرده است و نیز قول (امری القیس):

فقلت له لما تمطی بصلبه

واردف اعجازا و ناء بکلکل

چون برای شب سینه‌ای در نظر گرفته که آن را به جلو می‌کشد، مقتضیات این کار از قبیل اعجاز و کلکل را بدنبال آن ذکر کرده است.

(استعاره مجرده) آن است که جانب مستعار له را رعایت نمایند مثل آیه شریفه (فاذاقها الله لباس الجوع والخوف) [۲۸۷] و قول زهیر: لدی اسد شاکی السلاح مقذف در موارد فوق اگر جانب مستعار مراعات شده بود، باید گفته می‌شد: فکساهم لباس الجوع و لدی اسد فی المخالب و البرائن. [۲۸۸].

بنابراین اذاقها، شاکی السلاح و مقذف تجرید هستند.

استعاره‌ی مطلقه آن است که با آن نه ملایمات مشبه و نه ملایمات مشبه به، هیچکدام ذکر نگردد.

اگر در استعاره‌ای ملایم مشبه تجرید و ملایم مشبه به ترشیح با هم بکار بروند، بدلیل تعارض ساقط می‌گردند و این استعاره در رتبه‌ی مطلقه محسوب می‌گردد.

باید دانست که ترشیح، بلیغ‌ترین نوع از انواع مزبور است. چون مدار مبالغه و تحقق آن بر پایه‌ی

[صفحه ۱۲۹]

فراموش کردن تشبیه و این ادعاست که مستعار له همان مستعار منه است نه چیزی شبیه به آن و گویی اصلا استعاره‌ای در کار نیست.

اطلاق، بلیغ‌تر از تجرید است، بنابراین تجرید، ضعیف‌ترین این انواع است چون بوسیله آن ادعای اتحاد، تضعیف می‌گردد. [۲۸۹].

متعلقات ترشیح

چون بحث از ترشیح است ناگفته نماند که ترشیح ویژه استعاره نیست بلکه متعلقات متعددی به قرار ذیل دارد:

۱- ترشیح در استعاره مکنیه: اگر در استعاره‌ی مکنیه، دو مورد از لوازم مشبه به ذکر شد، مورد قویتر تخیل است و مورد ضعیفتر، ترشیح. به عنوان مثال در مصراع و اذا المنیه انشبت اظفارها اثبات (اظفار) برای مرگ تخیل است چون تعلق آن به سب، قویتر است و انشاب، ترشیح است.

۲- ترشیح در استعاره‌ی محققه: مانند آیه شریفه الذین اشتروا الضلالة بالهدی فما ربحت تجارتهم. [۲۹۰] اشتراء استعاره برای استبدال است و (ربح) و (تجارت) هر دو از ملایمات مشبه به هستند لذا ترشیح محسوب می‌شوند.

۳- ترشیح در مجاز عقلی: یعنی ذکر یکی از ملایمات آن مانند انشاب در مصراع و اذا المنیه انشبت اظفارها بنابر نظر (صاحب ایضاح) آن را مجاز عقلی دانسته است.

۴- ترشیح در مجاز لغوی: یعنی ذکر یکی از ملایمات معنی حقیقی واژه، مانند آنچه در حدیث ذیل از (پیامبر خدا) نقل شده است: اسرعکن لحوقا بی اطولکن یدا.

ید در معنی مجازی خود به معنای نعمت بکار رفته است و اطولکن از ملایمات معنی حقیقی و ترشیح است.

۵- ترشیح در تشبیه: یعنی ذکر ملایم مشبه به مانند اظفار المنیه الشبیهه بالسبع اهلکت

[صفحه ۱۳۰]

فلانا.

۶- ترشیح در توریه: یعنی ذکر ملایم معنی قریب، مانند جمله‌ی ذیل از کلام امام علی (ع):

الحمد لله الناشر فی الخلق فضله و الباسط فیهم بالجود یده. [۲۹۱].

سپاس خدای را که احسان فراوانش را بر آفریدگان گسترده و دست او به بخشش برایشان گشاده است.

معنی بعید ید، نعمت است که مراد امام می‌باشد و باسط، ملایم معنی قریب و ترشیح است.

۷- ترشیح برای طباق: آوردن لفظی است که لفظ دیگری را برای ابداع طباق مهیا می‌سازد.

مانند بیت زیر از (متنبی):

و خفوق قلبی لو رایت لهیبه

یا جنتی لرایت فیه جهنما

و اگر در زبانه آتش آن بنگرم، قلبم می‌گیرد ای بهشت من! چرا که جهنمی را در لهیب آن می‌بینم.

عبارت یا جنتی برای ایجاد طباق با جهنم ترشیح شده است.

برخی ترشیح برای استخدام را نیز جایز دانسته و به بیت زیر از (ابوالعلائی معری) در وصف زره استناد کرده‌اند:

تلک ماذیه و ما لذباب الصیف

السیف عندها من نصیب

آن زره‌ای است نرم و نیکو که مگس تابستان و شمشیر را مجال نفوذ در آن نیست. گفته‌اند چون ذباب علاوه بر معنای مگس به

معنی لبه شمشیر نیز بکار رفته است و واژه سیف ترشیح است برای استخدام آن در معنی دوم، علاوه بر داشتن معنی اول.

اما این تحلیل غلط است، چون در (استخدام) بایستی خود واژه به یک معنی و ضمیری که به آن ارجاع می‌گردد به معنی دوم باشد

و در این بیت، ضمیری در کار نیست لذا ذباب صرفاً معنی مگس است و استخدامی در کار نیست. [۲۹۲].

استعاره تصریحیه مرشحه

درباره (طلحه) و (زبیر) و اصحاب (جمل):

[صفحه ۱۳۱]

و ایم الله لا فرطن لهم حوضا انا ماتحه لا یصدرون عنه بری و لا یعبون بعده فی حشی. [۲۹۳].

به خدا به دست خود برای آنان آبگیری پر کنم که از آن سیراب بیرون نروند و پس از آن، از هیچ گودالی جرعه‌ای نچشند.

می‌فرماید بر حسب شان و عادت خود حوضهای جنگ را برای آنان پر می‌کنم یا آنان را به سمت حوضهایی می‌کشانم که خود

آنها را انباشته‌ام و چون بر آن وارد شوند یا کشته شوند و از آن خارج نگردند، یا در صورت فرار هرگز بدان معرکه باز نگردند.

[۲۹۴].

با توجه به زمینه‌ی سخن، قرینه برای استعاره بودن (حوض) قرینه‌ی حالیه است و لذا دو عبارت (لا یصدرون) و (لا یعبون) ...

چون از لوازم مشبه به جنگ محسوب می‌شود، ترشیح است.

(و انتم معشر العرب ... منیخون بین حجاره خشن و حیات صم). [۲۹۵].

آن هنگام زمان بعثت (پیامبر) ای مردم عرب ...! منزلگاهتان سنگستانهای ناهموار بود و همنشینتان گروه مارهای زهردار.

گرچه می‌توان دو عبارت اخیر را از آن جهت که بادیه پر از مار و سنگهای خشن است (سنگهای خشن برای کوه یا اصنام سنگی نیز استعمال می‌شده)، بر معانی حقیقی حمل کرد اما حمل آن دو بر معنای مجازی نیکوتر است که در این صورت حیات استعاره برای دشمنان است چرا که مار کر (حیه صماء) به دلیل آنکه از صدا منزجر نمی‌شود، از دیگر مارها خطرناکتر است. همچنین به دشمن اگر سرسخت و کینه‌توز باشد به استعاره گفته می‌شود: انه لحجر خشن المس. [۲۹۶].

با حمل عبارات فوق به معنای مجازی، واژه‌های خشن و صم ترشیح برای دو استعاره مزبور است.

فسوی منه سبع سموات جعل سفلاهن موجا مکفوفاً و علیاهن سقفا محفوظا و سمکا مرفوعا. [۲۹۷].

[صفحه ۱۳۲]

و از آن هفت آسمان برآورد، فرودین آسمان، موجی از سیلان باز داشته، زیرین، سقفی محفوظ بلند و افراشته. واژه‌های موج، سقف و سمک به معنی سقف هر سه استعاره اصلیه تصریحیه برای طبقات آسمان است و واژه‌های مکفوف، محفوظ و مرفوع که از ملایمات مشبه به است ترشیح استعارات مزبور می‌باشد.

اتخذوا الشیطان لامرهم ملاکا و اتخذهم له اشراکا فباض و فرخ فی صدورهم و دب و درج فی حجورهم. [۲۹۸].

شیطان را پشوانه‌ی خود گرفتند و او از آنان دامها بافت و در سینه‌هاشان جای گرفت و در کنارشان پرورش یافت.

(اشراک) استعاره‌ی اصلیه‌ی تصریحیه است و افعال باض، فرخ، دب و درج همگی ترشیح استعاره‌ی مزبور است و همچنان که (ابن ابی‌الحدید) گفته است، مراد از فعل باض جایگزینی و طول اقامت شیطان در زوایای روح آنان است، همانگونه که پرنده جز در لانه‌ای که مسکن دراز مدت اوست، تخمگذاری نمی‌کند. [۲۹۹].

و طالب حیث یحدوه فی الدنیا حتی یفارقها. [۳۰۰].

و خواهانی شتابان- مرگ- در پی او افتاده و او را میراند تا در دنیا نماند.

(طالب) استعاره برای مرگ و (حیث) و (یحدوه) ترشیح این استعاره است.

افلح من نهض بجناح [۳۰۱] هر که با یآوری برخاست، روی رستگاری ببند.

جناح برای یاران و دوستان استعاره شده و نهوض ملایم مشبه به یا مستعار منه و لذا ترشیح است.

استعاره مکبیه مرشحه

و ایم الله لا بقرن الباطل حتی اخرج الحق من خاصرته. [۳۰۲].

[صفحه ۱۳۳]

به خدا سوگند درون باطل را چاک می‌زنم تا حق را از تهیگاه آن بیرون کنم.

تشبیه باطل به حیوان همراه فعل بقر (شکافتن) که یکی از لوازم مشبه است از نوع استعاره مکبیه و عبارت بعد ترشیح این استعاره است.

باطل از آن جهت این چنین تشبیه شده است که گویی حیوانی است که چیزی قیمتی‌تر از خویش را بلعیده است. مجموع عبارت برای افاده‌ی تمیز حق از باطل است.

البتة (ابن میثم) لفظ (خاصره) را به عنوان استعاره برای باطل و فعل (بقر) را ترشیح این استعاره قلمداد کرده است. [۳۰۳].

...لولا حضور الحاضر و قیام الحجه بوجود الناصر ... لا لقیتم حبلها علی غاربها و لسقیت آخرها بکاس اولها. [۳۰۴].

...اگر این بیعت کنندگان نبودند و یاران، حجت بر من تمام نمی‌نمودند، رشته این کار از دست می‌گذاشتم و پایانش را چون آغازش می‌انگاشتم.

در عبارت فوق خلافت یا امت به ناچه تشبیه شده و یکی از لوازم ناچه که (حبل) می‌باشد بجای آن بکار رفته است.

ذکر لفظ (غارب) - بین کوهان و گردن شتر - پس از تکمیل استعاره و اتمام قرینه از باب ترشیح است. [۳۰۵].

در وصف جاهل:

لم یعض علی العلم بضرر قاطع. [۳۰۶].

آنچه را که بیان می‌کند از روی قطع و یقین نمی‌گوید.

مراد این است که جاهل در برخورد با مسایل و احکام اتقان ندارد تا چون فردی باشد که با (نواجذ) خویش، لقمه را می‌جود، دندانهایی که عوام آن را ضرر اللحم (دندان عقل) می‌نامند و گویی با رویش

[صفحه ۱۳۴]

آنهاست که خامی کودکی زایل و پختگی بزرگسالی، جایگزین آن می‌گردد. همچنین می‌گویند: رجل منجذ - دارای دندان عقل - به معنی مردی پخته و متین. [۳۰۷].

تشبیه علم به لقمه‌ای در دهان و استعمال فعل لم یعض به عنوان یکی از لوازم مشبه به از نوع استعاره مکنیه و ضرر قاطع، ترشیح آن است.

العلم یهتف بالعمل فان اجابه و الا ارتحل عنه. [۳۰۸].

علم، عمل را خواند، اگر پاسخ داد و گرنه روی از او بگرداند.

علم، مشبه و انسان محذوف، مشبه به و یهتف از لوازم مشبه است. استعاره‌ای است مکنیه و ارتحل عنه، ترشیح آن است. در مورد (عمل) نیز استعاره مکنیه، ملحوظ می‌باشد.

در توصیف مردم دوران جاهلیت و هنگام بعثت (پیامبر) (ص):

...و قام لواوه فی فتن داستهم باخفافها و وطئتهم باظلافها و قامت علی سناکها. [۳۰۹].

بیرق شیطان را برافراشتند در حالی که فتنه چون شتری مست آنان را به پی می‌سپرد و پایمال می‌کرد و ناخن تیز به آنها درمی‌آورد. جمله‌ی فوق برای مبالغه در تشبیه فتنه‌ها به انواع مختلف حیوان است. [۳۱۰] داستهم از لوازم مشبه به و قرینه‌ی استعاره مکنیه اخفافها، وطئتهم باظلافها و قامت علی سناکها تماما ترشیح این استعاره است. واژه خف برای کف پای شتر و واژه ظلف برای سم گاو و ... و سنبک برای کناره‌ی سم اسب بکار می‌رود.

تجرع الغیظ فانی لم ارجعه احلی منها عاقبه و لا الذمنها مغبه. [۳۱۱].

و خشم خود را اندک اندک بیاشام که من جرعه‌ای شیرین‌تر از آن نوشیدم و پایانی گوارتر از آن ندیدم.

فعل تجرع از لوازم مشبه به شراب و قرینه‌ی استعاره مکنیه و استعمال واژه‌ی جرعه، ترشیح این

[صفحه ۱۳۵]

استعاره است.

در بیان مفهوم جمله‌ی فوق این دو جمله نیز بکار رفته است:

الحلم مراره ساعه و حلاوه الدهر کله، التذلل للناس مصاید الشرف. [۳۱۲].

استعاره عنادیه و وفاقیه

استعاره‌ی مصرحه به اعتبار طرفین به عنادیه و وفاقیه تقسیم می‌گردد.

استعاره عنادیه: آن است که بدلیل آنکه با هم منافات دارند، امکان اجتماع طرفین آن در یک شی وجود ندارد مانند:

فالصورة صورة انسان و القلب قلب حيوان ... فذلك ميت الاحياء [۳۱۳].

صورت او صورت انسان است و دل او دل حیوان ... مرده‌ای است میان زندگان. و روشن است که امکان اجتماع (موت) و (حیات) در یک شی موجود نیست.

از انواع استعاره‌ی عنادیه می‌توان از استعاره تهکیمیه و استعاره تملیحیه نام برد که در آن دو ضد یا نقیض چیزی را برای آن استعاره می‌کنند و با انگیزه تهکم یا تملیح آن تضاد یا تناقض را به منزله‌ی تناسب تنزیل می‌نمایند. مانند آیه‌ی شریفه‌ی بشرهم بعذاب الیم [۳۱۴] که فعل بشرهم را بجای اندرهم بکار برده است، و نیز مانند:

فانکم بعین من حرم علیکم المعصیه و سهل لکم سبیل الطاعه. [۳۱۵].

بر آن کسی که معصیت را بر شما نهی فرموده و راه اطاعت را برایتان آسان نموده، در معرض دید آرید.

عبارت انت بعین فلان به معنی در معرض دید او هستی، مجاز است و در قرآن نیز به شکل ذیل بکار رفته است: و لتصنع علی عینی. [۳۱۶].

[صفحه ۱۳۶]

تعاند به یکی از دو صورت ذیل است:

۱- تعاند نقیضین، مثل استعاره‌ی معدوم برای موجود زمانی که در موجودیتش فایده‌ای یافت نگردد و لذا در عدم فایده با معدوم مشارکت داشته باشد و لفظ معدوم برای آن استعاره شود یا مثل استعاره‌ی موجود برای معدوم آنگاه که معدوم آثاری از خود بجای گذاشته باشد که در آنها با پدیده‌ی موجود مشارکت داشته باشد و چون موجود نسبت به معدوم دارای آثار، اولویت دارد لفظ موجود برای آن استعاره شود.

۲- تعاند ضدین به شکل حقیقی یا صوری مثل تشبیه جاهل به میت از آن رو که مرگ با حیات جاهل در عدم فایده‌ی مطلوب یعنی ادراک و عقل یکسانند و بدلیل اولویت موت، آن را برای جاهل استعاره می‌نماییم و از این قبیل است حدیث شریف الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا.

و اعظم ما هنا لك بلیه نزول الحميم ... بین اطوار الهوتات و عذاب الساعات. [۳۱۷].

و دشوارترین چیز، آنجا بلای فرود آمدن است در گرمی جهنم ... سختیهای مردم از پس هم، و عذابها هر ساعت و هر دم. موتات استعاره‌ی عنادیه‌ی تملیحیه است برای مصیبتها و دردهای بزرگ، چون عرب مشقت جانکاه را موت می‌نامد مانند بیت زیر از (ابن الرعلاء ضبابی):

لیس من مات فاستراح بمیت

انما المیت میت الاحياء

۳مردن و بدنبالش استراحت جاودان، مرگ نیست، مرگ واقعی مرگ آنهایی است که بظاهر، زنده و برآستی چون مرد گانند.

و استعاره وفاقیه آن است که به سبب توافق مستعاره منه و مستعار له می‌توان آن دو را در یک شی جمع نمود مانند:

و انما الدنيا منتهی بصر الاعمی، لا یبصر مما وراءها شیئا و البصیر ینفذها بصره و یعلم ان الدار وراءها، فالبصیر منها شاخص و الاعمی الیها شاخص و البصیر منها متزود و الاعمی لها متزود. [۳۱۸].

[صفحه ۱۳۷]

همانا دنیا نهایت دیدگاه کسی است که دیده‌اش کور است و از دیدن جز دنیا، محجور و آن کس که بیناست، نگاهش از دنیا بگذرد و از پس آن خانه‌ی آخرت را نگرد. پس بینا از دنیا رخت بردارد و نابینا رخت خویش در آن گذارد. بینا از دنیا توشه گیرد و نابینا برای دنیا توشه فراهم آورد.

در این عبارت، لفظ بصیر برای عاقل و لفظ اعمی برای جاهل استعاره شده و اجتماع بصر و عقل و نیز کوری و جهل ممکن است. [۳۱۹].

تحلیل استعاره در صفات باری تعالی

پژوهش در سخنان امام علی (ع) از دیدگاه کاربرد مجازی واژه‌ها و ترکیبات، الزاما به بحث درباره واژه‌هایی می‌انجامد که ترسیم‌کننده صفات و افعال حضرت باری تعالی هستند و علی‌الظاهر در معانی مجازی خویش بکار رفته‌اند.

با توجه به اینکه رکن اصیل مجاز، استعاره است و آن نیز بر پایه تشبیه استوار می‌باشد طبیعتا به کارگیری این قبیل الفاظ شایه‌ی تشبیه خدای کامل علی‌الاطلاق را به خلق محصور در نقایص و عدمهای در اذهان، مشتعل می‌سازد و آن را با آیه‌ی شریفه‌ی لیس کمثله شیء [۳۲۰] ناسازگار می‌نماید.

قبل از تحلیل این موضوع و دستیابی به پاسخی قانع‌کننده، توجه به مصادیقی از این قبیل در خلال جملات نهج البلاغه، بی‌مناسبت نیست.

اوصاکم (الله) بالتقوی و جعلها منتهی رضاه و حاجته من خلقه. [۳۲۱].

شما را به پرهیزگاری سفارش می‌کنم چرا که خدا، آن را نهایت خشنودی و خواسته‌ی خود از بندگان قرار داده است. لفظ حاجته مجاز است چون خدای تعالی غنی و بی‌نیاز است، لیکن چون در تشویق به تقوا، مبالغه کرده و نسبت به ترک آن هشدار داده خود را چون محتاج ذکر کرده است. وجه شباهت چنین است که محتاج، بر رفع نیاز خویش اصرار می‌ورزد آنچنان که فرمانروایی بر انجام فرمان خویش. [۳۲۲].

[صفحه ۱۳۸]

و اثرکم (الله) بالنعیم السوابغ. [۳۲۳].

شما را برگزید به دادن نعمتهای فراوان.

آثرکم از ایثار است که معنای حقیقی آن ترجیح دادن دیگران بر خویش است در منفعتی که می‌تواند ویژه‌ی خود انسان باشد و در این موقعیت مجازی، مستحسن. [۳۲۴].

خطاب به (طلحه) و (زبیر):

فلم احتج الیکما فیما قد فرغ الله من قسمه و امضی فیه حکمه. [۳۲۵].

پس نیازم به شما نبود در قسمتی که خدا فرمود و حکمی که امضا نمود.

نسبت دادن فراغ (فارغ شدن از کار) به خداست که در آنچه داوری و اجرا می‌نماید با فعل بنده‌ای که از کار خویش، فارغ شده است، مناسبت دارد. [۳۲۶].

فی دار ... نورها بهجته. [۳۲۷].

در خانه‌ای - بهشت - که روشنی‌اش تجلی عظمت اوست.

بهجه استعاره است. گویی چون تابش انوار بهشت آن اندازه گسترده است، آن را به بهجت و سرور باری تعالی نسبت داده است و

این بهجت، حقیقی نیست چون بهجت حقیقی، زیبایی خلقت است که در آیه‌ی شریفه نیز می‌خوانیم: و انبتنا فیها من کل زوج بهیج. [۳۲۸] یعنی (از هر صنف نیکو).

انه لا یضل من هداه و لا یثل من عاداه. [۳۲۹].

هر که را راه نماید، گمراه نباشد و دشمنش را کسی پناه نباشد.

لفظ معاداه (دشمنی با خدا) - که در قرآن نیز آمده - بر لوازم دشمنی اطلاق شده است که اعراض از عبادت حق و خصومت بندگان پرستشگر خدا می‌باشد و مجاز است. [۳۳۰].

در دعا به (پیامبر اسلام) (ص):

[صفحه ۱۳۹]

اللهم افسح له مفسحا فی ظلك. [۳۳۱].

خدایا سایه‌ی - عنایت - خود را بر او بگستران.

عبارت فی ظلك می‌تواند مجاز باشد چرا که عرب می‌گوید فلان یשמونی بظله یعنی فلانی، مرا مشمول احسان و لطف خویش قرار می‌دهد و ممکن است در معنی حقیقی خود بکار رفته باشد و منظور حضرت، ظل ممدود الهی باشد که در سوره‌ی واقعه عنوان شده است [۳۳۲] و ظل ممدود و ماء مسکوب. [۳۳۳].

انت الابد فلا امد لك. [۳۳۴].

تو همیشه‌ای و بی‌پایان.

یعنی برای تو غایتی نیست که وجودت بدان متوقف شود. از آنجا که ازل و ابد هر دو لازمه‌ی وجود خدا هستند، (ابد) را مجازا بخاطر مبالغه در دوام به خدا اطلاق کرده است گویی خدا همان ابد و ابد همان خداست. نظیر آنکه بخاطر مبالغه در بینونت به زنی گفته شود (انت الطلاق). [۳۳۵].

در مورد (ابلیس):

فاعطاه الله النظرة استحقاقا للسخطة و استماما للبلية و انجازا للعهده. [۳۳۶].

پس خدایش مهلت بخشید که خشم را سزاوار بود و کامل شدن بلا و آزمایش را در خور و بکار و وفای به وعده را چه کسی کند چون پروردگار؟

اطلاق لفظ سخطه استعاره است و چون سخط عبارت از حالتی در انسان است که مستلزم وجود فردی است که اعمالش برای او ناخرسند است و حال (ابلیس) نیز در مهلت گرفتن از خدا و تمرد او از فرمان حق مستلزم اعراض خدای سبحان از او و پیروانش می‌باشد، بین این دو مشابهتی است که مایه استعاره‌ی مزبور و اطلاق لفظ سخط بر خداست. [۳۳۷].

[صفحه ۱۴۰]

ثم نفخ فیها من روحه فمثلت انسانا [۳۳۸ ...].

پس از دم خود در آن دمید تا بصورت انسانی گردید ...

منظور از نفخ در اینجا افاضه‌ی نفس است بر جسم آدمی، هنگام تکمیل استعداد آن و استعارتی است نیکو چون شکل نفخ، خارج ساختن هوا از دهان نافخ و دمیدنش در منفوخ فیه است تا آتش را در آن برافروزد و چون معنای حقیقی نفخ بر خدا ممتنع است، عدول از ظاهر آن و حمل آن به چیزی شبیه معنای حقیقی، واجب است. از آنجا که شعله‌ور شدن نور نفس در فتیله‌ی جسم آدمی، در پرتو بخشش حق تعالی که به هر موجودی در حد استحقاقش عطا می‌کند، در ظرف تخیل ما شبیه اشتعال آتش در محل قابل آن است، لذا مجازی بودن این واژه، مستحسن است ... هر چند که حقیقت امر چیزی فراتر از تخیل ناقص ماست. [۳۳۹].

در مثالهای فوق الفاضی نظیر سخط، حاجت، بهجت، عداوت، ایثار، فراغت، نفخ، ظل، ابدیت- عین و ... به خدا منتسب گردیده است که برخی مربوط به صفات الهی و پاره‌ای در حیطه‌ی افعال خداست.

از آنجا که برخی نظریات مربوط به استعمال مجازات درباره‌ی خدا چه با توجیه استعاره مکنیه و تخیلیه و چه بر اساس استعاره تصریحیه، مبتنی بر تشبیه خالق به مخلوق است، توجه به مذاهب فرقه‌های اسلامی در مورد (تشبیه) و نقطه مقابل آن یعنی (تنزیه) هر چند به اجمال، مفید است.

مرحوم (صدرالمتالهین شیرازی) مسلکهای تفسیری در قرآن را از دیدگاه فوق به ۴ طبقه، تقسیم می‌کند:

گروه اول: اکثر معتزله و اهل فلسفه‌اند که به گونه‌ای افراطی، سعی در تاویل همه‌ی ظواهر خطابات شریعت در قرآن و سنت به غیر معانی حقیقی خود دارند. واژه‌هایی از قبیل حساب و میزان و صراط و کتاب را تاویل می‌کنند و حتی مناظرات بهشتیان و دوزخیان را [۳۴۰] تماماً زبان حال می‌دانند.

گروه دوم: پیروان (احمد بن حنبل) و دیگرانی که باب عقل و تعقل را کلاً بسته و تاویل را حتی در [صفحه ۱۴۱]

مورد آیه کن فیکون نمی‌پذیرند و آن را خطابی متشکل از حروف و اصوات و متعلق به شنوایی ظاهری می‌دانند که خدا در هر لحظه به عدد هر مخلوقی آن صوت را ایجاد می‌کند. تا آنجا که حتی یکی از (حنابله) می‌گوید: باب تاویل در همه جا بسته است جز در سه جمله از کلمات پیامبر (ص): (الحجر الاسود یمین الله فی الارض) و قلب المومن بین اصبعین من اصابع الرحمن و (انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن) و (مالک بن انس) در پاسخ سوالی درباره‌ی استواری خدا بر عرش، گفت: الاستواء معلوم و الکفیه مجهوله و الایمان به واجب، والسوال عنه بدعه.

گروه سوم: پیروان (ابوالحسن اشعری) هستند که در باب تاویل قایل به میانه‌روی شدند، بدین صورت که این باب را در احوال مبدا گشودند و در احوال معاد بستند. آنان اکثر صفات الهی از قبیل رحمت، علو، عظمت، اتیان، ذهاب و مجیء را تاویل کردند و الفاظ مربوط به آخرت و معاد را بر ظواهر آن ابقا کردند و تاویل در آن را ممنوع دانستند. (معتزله) از آنان پیشی گرفتند، در بین صفات خدا حتی صفاتی را تاویل کردند که (اشاعره) از تاویل آن پرهیز داشتند. آنها سمع را به مطلق علم به مسموعات تاویل کردند و بصر را به مطلق مبصرات، معراج را تاویل کرده و آن را غیر جسمانی پنداشتند و نیز عذاب قبر و صراط و برخی دیگر از احکام آخرت را. اما در مقابل به حشر جسمانی اجساد در بهشت و اشتغال بهشت بر ماکولات و مشروبات و منکوحات و لذتهای حسی و جهنم و اشتغال آن بر جسم محسوسی که پوستها را می‌سوزاند و پیه‌ها را ذوب می‌کند، اقرار کردند.

پاره‌ای فیلسوفان و مادیگرایان از این نیز فراتر رفتند و همه اوصاف و افعال آخرت را تاویل نمودند و آنها را به دردهای عقلانی روحانی یا لذتهای عقلانی روحانی تاویل کردند. حشر اجساد را منکر شدند و نفوس مفارق را معذب به عذاب یا متنع به نعمتهایی دانستند که نامحسوس است...

دسته‌ی سوم اگر چه اهل میانه‌روی‌اند و بین (تشبیه) و (تنزیه) راهی میانه را انتخاب کرده‌اند اما میانه‌روی آنان معجونی از تشبیه در بعضی امور و تنزیه در بعضی دیگر است. نظیر آن کس که به پاره‌ای از آیات قرآن ایمان آورد و منکر آیات دیگر شود کمن یومن ببعض و یکفر ببعض.

گروه‌های مزبور، هر کدام سعی در نقض و ابطال نظریات دیگری داشتند: کلما دخلت امه لعنت

[صفحه ۱۴۲]

اختها. [۳۴۱].

حال آنکه در طریقت اهل الله، اختلافی نیست و مآخذ علوم و معارف آنان همه از سوی خداست و لو کان من عند غیرالله لوجدوا

فیه اختلافا کثیرا [۳۴۲].

گروه چهارم: اهل الله‌اند و در طریقت آنان، آیات و احادیث بدون صرف و تاویل بر مفاهیم اصلی آنها حمل می‌گردد- چنانکه سیره ائمه معصومین (ع) نیز چنین بود- ولی همراه با تحقیق معانی آنها به گونه‌ای که مستلزم تشبیه و نقص و تقصیر در حق خدا نگردد ... و این اجرای اخبار، بر هیات آنهاست بدون تاویل و بدون تعطیل- آنچنان که یکی از فضلا گفته است-

بدین لحاظ، معانی قرآن و حدیث، حق است و صدق، گرچه در ورای معانی ظاهر، مفهومات دیگری نیز دارند و موید این قول حدیث مشهور است: ان للقرآن ظهرا و بطنا و حدا و مطلقا. [۳۴۳].

بر اساس نظر (ملاصدراى شیرازی) (ره) در تحلیل واژه‌هایی مانند عین‌الله، یدالله و سایر صفات الهی، بایستی معانی ظاهری را به همان شکل که عامه‌ی مردم بر اساس عرف لغت می‌فهمند، پذیرفت و این به وجهی، تشبیه است و آنگاه، سلوب و نقایص را از آن مرتفع کرد و در صدد تحقیق در معانی آنها برآمد که گرچه فراتر از معانی ظاهری الفاظند اما نفی کننده و نقیض آنها نیستند که این به وجهی تنزیه است.

آیه‌ی شریفه لیس کمثله شیء و هو السميع البصير، [۳۴۴] نیز می‌تواند مفید همین معنی باشد.

عبارت لیس کمثله شیء نافی تشبیه مطلق و عبارت و هو السميع البصير بدلیل درک مردمان از سمع و بصر در عرف لغت، نفی کننده‌ی تنزیه مطلق است، و الله اعلم.

از بین مصادیق الفاظ مجازی در مورد خدا در نهج البلاغه، مثال آخر که واژه عین را به خدا نسبت داده است نظیر انتساب ید به خدا، در آیه‌ی شریفه‌ی ان الذین یبایعونک انما یداللهون الله یدالله فوق ایدیهم [۳۴۵] می‌باشد.

[صفحه ۱۴۳]

مرحوم (علامه طباطبایی) اقوال ذیل را از مفسرین در توجیه معنی یدالله ذکر نموده و مردود دانسته است:

۱- این ترکیب، حاوی استعاره‌ی تخیلیه و استعاره‌ی بالکنایه برای تاکید مضمون قسمت اول آیه است و بیان مشابَهت بیعت (پیامبر) (ص) با بیعت (خدا) بدون تفاوت آمده و حاوی این تخیل است که خدای سبحان به یک فرد از بیعت کنندگان تشبیه شده، و سپس برای او دستی اثبات گردیده است که برتر از دست سایر بیعت کنندگان با پیامبر است.

اشکال وارد به این توجیه آن است که مناسبتی با ساحت قدس باری تعالی که از هر وهم و تخیلی مبرا است، ندارد.

۲- منظور از ید قوت و نصرت است یعنی توانمندی خدا و یاری او فوق قدرت و مکنت دیگران است.

بنابراین به یاری خدا امیدوار باش نه به کمک آنان. [۳۴۶].

و اشکال آن، این است که مقام سخن، مقام بزرگداشت بیعت پیامبر (ص) و بیان این نکته است که پیمان آنان با پیامبر، بیعت با خداست و هر چند که اعتماد به کمک الهی در هر حال نیکوست اما طرح آن از این موقعیت بیگانه است.

۳- منظور از ید، عطیه و انعام است. یعنی نعمتی که خدا با ثواب الهی به آنان ارزانی می‌دارد، افزون بر عطیه‌ای است که آنان با بیعت خویش به تو ارائه می‌دهند. همچنین گفته شده است که نعمت خدا بر آنان بخاطر هدایت ایشان، برتر از نعمت آنان بر تو بخاطر اطاعت از تو است. البته توجیهات دیگری نیز وجود دارد که از ارزش چندانی برخوردار نیست.

(علامه طباطبایی) (ره) سپس نظر خویش را چنین تقریر می‌نماید:

عبارت ان الذین یبایعونک انما یداللهون الله تنزیل بیعت پیامبر (ص) به منزله بیعت خدای تعالی است با این ادعا که این همان است. بنابراین اقدام آنان به بذل اطاعت خویش به پیامبر (ص) چیزی جز بذل اطاعت به خدا نیست. چون اطاعت از پیامبر همان فرمانبرداری از خداست. این مطلب

[صفحه ۱۴۴]

با جمله یدالله فوق ایدیهیم بیش از پیش تقریر و تاکید شده است. بدین گونه که دست پیامبر را دست خدا قرار داده است، همچنانکه در آیه و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی [۳۴۷] تیراندازی پیامبر را پرتاب تیر از طرف خود خدا قلمداد نمود. [۳۴۸]. از رای متین و محکم علامه طباطبایی می‌توان نتیجه گرفت که از مجازات مربوط به خدا آنچه در حوزه‌ی افعال خداوندی است از قبیل (یدالله)، (عین الله)، ظل الله و مانند آن، نه از نوع استعاره مکنیه همراه با استعاره تخیلیه است و نه از نوع استعاره مصرحه چرا که هر دوی آنها مبتنی بر تشبیه خدا به انسان است - سبحان الله عما یصفون -

بلکه از باب اندکاک کلیه‌ی هویات در هویت غیب مطلق و استهلاک جمیع تعینات در آن لایتناهی غیر متعین است و دست و چشم و سایه‌ی انسان و همه چیز عالم امکان، شهودی از آن غیب محض و نمودی از آن بود مطلق‌اند. درک این معنا در گنجایش تشبیهات و استعارات بلاغی نیست چرا که همه در استخدام الفاظ و عبارات اعتباری است بلکه چیزی فراتر از دانشهای وضعی و اعتباری و حتی فراتر از علوم حقیقی این جهانی است و تحصیل آن، سلوکی دیگر و چشیدن آن، ذوقی ژرف‌تر را فرا می‌خواند.

موارد التباس در استعاره مفرده

اشاره

پاره‌ای از مولفان بویژه از قدما، اصطلاحات بلاغی را در معانی عام‌تری نسبت به تعاریف منطقی و بلاغی آنها بکار برده‌اند که موارد ذیل از آن جمله است. به هر حال با توجه به تعریف استعاره، عبارات ذیل را نمی‌توان مصادیق استعاره دانست و استعاره نامیدن آنها التباس و خطا محسوب می‌گردد:

التباس حقیقت لغوی با استعاره

فاغتره عدوه نفاسه علیه بدار المقام و مرافقه الابرار. [۳۴۹].

[صفحه ۱۴۵]

دشمن او بر نمی‌تافت که آدم با نیکوکاران، در بهشت بسر برد، کوشید تا او را از راه بدر برد. (ابن میثم) در شرح آن گفته است که چون جذب نفس توسط وهم به جنت سافله، مانع از رسیدن شیطان به دار مقام و جایگزین شدن در ملا اعلی بود، جایگاهی که بیشترین مایه رقابت در سیر تقرب است و خدای فرمود: و فی ذلک فلیتنافس المتنافسون [۳۵۰] و آن جذب، به شکل معادات و دشمنی صورت گرفت. معاداه استعاره و نفاسه ترشیح آن است. [۳۵۱].

در حالی که استعمال عداوت شیطان در حق انسان، استعاره نیست و حقیقت است پس ترشیحی در کار نیست.

التباس تشبیه بلیغ با استعاره

در وصف (قرآن):

جعل الله ریا لعطش العلماء ... و مطیه لمن اعمله. [۳۵۲].

خدایش مایه سیرابی دانشمندان کرده است ... و راهبر آنکه، آن را بکار دارد.

اعمال قرآن، به معنی تبعیت از قوانین آن و توقف در حدود آن است و در این صورت، صاحب خویش را چون حیوانی سواری بر پشت خویش حمل می‌کند و او را از خطرات نجات خواهد داد. (ابن ابی‌الحدید)، مطیه را استعاره نامیده است که با توجه به ذکر مشبه و مشبه به از نوع تشبیه بلیغ است. [۳۵۳].

همچنین است موارد ذیل:

من احد سنان الغضب لله قوی علی قتل اشداء الباطل. [۳۵۴].

هر که برای خدا خشم کرد، باطل را هر چند سخت بود، از پا درآورد.

اضافه شدن (سنان) به (غضب) از باب اضافی مشبه به، به مشبه می‌باشد و تشبیه بلیغ است نه استعاره. [۳۵۵].

وصیت به (امام حسن) (ع):

[صفحه ۱۴۶]

و ایاک ان تجمع بک مطیه اللجاج. [۳۵۶].

و پرهیز از آنکه ستیزه‌جویی چون اسب سرکش ترا بردارد و به گرداب هلاکت درآورد.

نظیر مثال سابق، مطیه اللجاج تشبیه بلیغ است.

در مورد لجاجت (ابن ابی‌الحدید) امثال ذیل را ذکر کرده است:

– الج من خنفساء، الج من زنبور، و گفته شده است: اللجاج من القحه و القحه من قله الحياء و قله الحياء من قله المروءه.

و در مثل آمده است: لج صاحبک فحج.

واژه‌ی (مطیه) در صورتهای دیگری از تشبیه بلیغ نیز در نهج‌البلاغه بکار رفته است. مانند:

(جعل الصبر مطیه نجاته) [۳۵۷] (الرغبه مفتاح النصب و مطیه التعب) [۳۵۸]، من کانت مطیته اللیل و النهار فانه یسار به و ان کان

واقفا [۳۵۹]، ان التقوی مطایا ذلل حمل علیها اهلها) [۳۶۰]، – (بنوامیه)– و انما هم مطایا الخطیئات و زوامل الاثام [۳۶۱]، – الکبراء–

اتخذهم ابلیس مطایا ضلال. [۳۶۲]: (و شم برق النجاه و ارحل مطایا التشمیر) [۳۶۳]، – یا بنی– و ایاک ان توجف بک مطایا الطمع

فتوردک مناهل الهلکه) [۳۶۴].

ان الوفاء توام الصدق. [۳۶۵].

همانا وفا، همزاد راستی است.

(ابن میثم) پس از بیان مشابَهت وفا و صدق و توضیح اینکه هر دو فضیلتی مندرج در تحت فضیلت عفت است و متلازم یکدیگرند،

همچنان که توام به فرزندی اطلاق می‌شود که در یک شکم،

[صفحه ۱۴۷]

مقارن فرزند دیگری متولد می‌شود، لفظ (توام) را استعاره‌ای برای وفا، ذکر می‌کند. [۳۶۶].

با توجه به وجود مشبه و مشبه به در جمله‌ی این عبارت از نوع تشبیه بلیغ است.

رکزت فیکم رایه الایمان. [۳۶۷].

رایت ایمان را میان شما پابرجا کردم.

(ابن ابی‌الحدید) جمله‌ی فوق را مبتنی بر استعاره دانسته است. در حالیکه در این جمله ایمان به رایت تشبیه شده و عبارت از نوع

اضافه‌ی مشبه به، به مشبه و نوعی تشبیه بلیغ است. [۳۶۸].

ثم زينها بزينة الكواكب ... في فلک دائر و سقف سائر و رقيم مائر. [۳۶۹].

سپس آسمانها را به ستاره‌های رخشان ... بیاراست و بفرمود تا خورشید فروزان و ماه تابان در ... آسمان پر ستاره روان به گردش برخاست.

(ابن میثم) لفظ رقيم را استعاره‌ی اصلیه برای فلک، با انگیزه‌ی تشبیه به لوح مرقوم فیه ذکر می‌کند [۳۷۰] در حالی که رقيم اسم مشتق و از نوع استعاره تبعیه است.

استعاره تمثیلیه

(مجاز مرکب به استعاره‌ی تمثیلیه)، ترکیبی است که با علاقه‌ی مشابهت همراه با قرینه‌ی مانعه در غیر معنای موضوع له خویش بکار رفته باشد، نظیر جمله‌ی انی اراک تقدم رجلا- و توخر اخری برای بیان حال فردی که در کاری تردید دارد، گاهی بدان اقدام می‌کند و گاه از آنها امتناع می‌نماید. [۳۷۱].

(تفتازانی) می‌گوید: آن را تمثیل بر سبیل استعاره می‌نامند و گاهی نیز مطلقا بدان تمثیل می‌گویند که اگر استعمال آن مقبولیت و شهرت عام یابد، آن را مثل می‌نامند و چون مثل، تمثیلی است بر سبیل استعاره که شیوع یافته است، امثال را نباید تغییر داد، چرا که استعاره، استعمال مشبه بجای مشبه به

[صفحه ۱۴۸]

است و اگر الفاظ مثل را تغییر دهند، لفظ مشبه به بعینه بکار می‌رود و از حالت استعاره و مثل خارج می‌گردد. بنابراین در مثلها تذکیر و تانیث و افراد و تنثیه و جمع ملحوظ نیست بلکه محتوا و معنا مورد عنایت است. نظیر آنکه به مردمی گفته شود: بالصیف ضیعت اللین [۳۷۲] به کسر تاء خطاب به ضیعت، چون اصل آن در خطاب به زنی بکار رفته است. [۳۷۳].

موارد التباس در مثل

اشاره

برخی از مولفان مثل را با استعاره‌ی تمثیلیه یکسان دانسته‌اند، در حالیکه بین آنها عموم و خصوص من وجه برقرار است، نه هر تمثیلی، مثل و نه هر مثلی، تمثیل است. تمثیل تنها آنگاه مثل است که شهرت عام یابد و مثل، تنها آنگاه تمثیل است که از نوع استعاره‌ی تمثیلیه باشد.

با این حال با استقرار در کتب ادبی و از جمله شروح نهج البلاغه می‌توان چهار نوع اطلاق زیر را در مورد مثل یافت:

۱- اطلاق مثل بر تشبیه تمثیل.

۲- اطلاق مثل بر استعاره‌ی تمثیلیه.

۳- اطلاق مثل بر کنایه.

۴- اطلاق مثل بر حکمت.

ولی همچنان که گذشت اساس مثل، تشبیه و تمثیل است. بنابراین مثل نامیدن مثال نوع سوم و چهارم، صرفا یک غلط مشهور است.

اطلاق مثل بر تشبیه تمثیل

در این مثلها طرفین تشبیه در جمله، ملحوظند و لذا از نوع استعاره محسوب نمی‌گردند و ضمنا [صفحه ۱۴۹]

مقبولیت عام نیز یافته‌اند، مانند:

خطاب به اهل (بصره):

و لئن الجاتمونی الی المسیر الیکم لاوقعن بکم وقعه لا یكون یوم الجمل الیها الا کلعه لاقع. [۳۷۴].

اگر مرا از آمدن بسوی خود ناچار سازید، چنان جنگی آغاز کنم که جنگ جمل برابر آن بازی کودکانه بود.

(لعه لاقع) مثلی است برای بیان چیز حقیر و بی‌ارزش. (لعه) به ضم لام نیز روایت شده و در آن صورت، به معنی مقدار محتوای قاشق است. [۳۷۵].

انتم طرداء الموت ... و هو الزم لکم من ظلمکم. [۳۷۶].

شما همچون شکارها هستید که مرگ- از جایهاتان- رانده است ... و پیوسته‌تر از سایه‌تان در پی شما آید.

جمله‌ی فوق که یکی از امثال مشهور عربی است، مبتنی بر تشبیه مرگ به سایه است، از آن رو که سایه نیز مادام که خورشید بتابد، از پدید آورنده‌ی سایه جدا نمی‌گردد. البته در تعبیر الزم چیزی فراتر از تشبیه یافت می‌شود. [۳۷۷].

فما راعنی الا و الناس کعرف الضبع الی ینثالون علی من کل جانب. [۳۷۸].

ناگهان دیدم مردم از هر سوی روی بر من نهادند و چون یال کفتار پس و پشت هم ایستادند.

(ینثالون علی) یعنی با ازدحام پشت سر هم قرار گرفتند. (عرف الضبع) یال کفتار است و مثلی است که برای بیان شدت چسبندگی و انبوهی و ازدحام بکار می‌رود. [۳۷۹].

خطاب به اصحاب خویش:

... و احثکم علی جهاد اهل البغی فما اتی علی آخر قولی حتی اراکم متفرقین ایادی سبا

[صفحه ۱۵۰]

ترجعون الی مجالسکم. [۳۸۰].

به جهاد مردم ستمکارتان برمی‌انگیزانم، سخن به پایان نرسیده چون مردم (سبا) این سو و آن سو می‌روید و به انجمنهای خویش باز می‌گردید.

(ایادی سبا) مثلی است که برای بیان شدت پراکندگی بکار می‌رود و حضرت، آن را بخاطر تشمت و تفرق مردم بیان داشته است. ایادی سبا دو لفظ است که به عنوان اسم واحدی جعل شده است نظیر معدی‌کرب. (سبا) قبیله‌ای است از فرزندان (سبابن یشحب بن یعرف بن قحطان).

اصل مثل، بدین ترتیب است که افراد این قبیله در (مارب) می‌زیستند و چون زمان گشودن سد مارب نزدیک شد، (طریقه) که زنی کاهنه بود از روی کھانت، آن را دریافت و خبر آن را به (عمرو بن عامر) ملقب به (مزیقیا) باز گفت. او اموال خویش را در (مارب) فروخت و به (مکه) سفر کرد. ساکنان مارب گرفتار تب شدند و دلیل آن را هم نمی‌دانستند. بناچار به آن زن کاهن متوسل شدند و او از آنچه اتفاق خواهد افتاد، آنان را مطلع ساخت و به ایشان گفت: (این حادثه ما را از یکدیگر متفرق خواهد ساخت). و در پاسخ به آنان که چاره‌ی کار از وی خواستند، گفت: (از بین شما هر کس دارای همتی بلند و آرزویی متین و پولادین است به کاخ و برج و باروی (عمان) ملحق گردد (که آنان همان (ازدعمان) هستند) و هر کس را قدرت شکیبایی بر بحرانهای گیتی است، به قبیله (نمر) ملحق شود (که آنان همان (خزاعه) هستند) و هر کس در آرزوی کوه‌های محکم غرق گل و لای می‌باشد که در قحطی به

آدمی طعام بدهند، به (یثرب) (شهر خرما) روی کند (و آنان (اوس) و (خزرج) را تشکیل دادند) و هر کس در طلب شراب و مال و منال و حکومت و امارت و دیبا و حریر است به (بصری) و (غویر) در سرزمین (شام) ملحق شود (که آنان (آل جفینه) از (غسان) بودند) و هر کس در رویای جامه‌های لطیف و اسبان تیز تک و گنجینه‌های روزی و خونه‌ای بر زمین جاری شده است، به سرزمین (عراق) پیوندد (که در آنان (آل جذیمه ابرش) و (آل محرق) و ساکنان (حیره) را تشکیل دادند). از آن پس، اعراب بدیشان مثل زدند و این مثل در شرح حال آنها که پس از تجمع، متفرق شدند، شهرت یافت. [۳۸۱].

در پاسخ به کسی که به حضرت گفت که ما را از حکمت نهی کردی و سپس بدان امر نمودی، [صفحه ۱۵۱]

فرمود: ارید ان اداوی بکم و انتم دائی! کناقش الشوکه بالشوکه و هو یعلم ان ضلعها معها. [۳۸۲].
یعنی می‌خواهم شما را مرهم زخم خویش قرار دهم و به یاریتان بیماری خود را علاج کنم در حالیکه درد من شما هستید، همچون کسی که می‌خواهد خار را با خار از تن بیرون کند و خار بیشتر در تن او شکند.
در مثل می‌گویند: لا تنقش الشوکه بالشوکه فان ضلعها معها مثلی است برای کسی که علیه کسی از خویشاوند او یا هم مشرب او، یاری خواهد. [۳۸۳].

حضرت می‌فرماید: کمک گرفتن از بعضی از شما برای مساعدت بعضی دیگر، نظیر در آوردن خار به کمک خار است چون طبع بعضی از شما از سنخ طبع و سرشت پاره‌ای دیگر است مانند سنجیت خار با خار، و بدان میل و رغبت دارد و چه بسا خار دوم نیز در تن بشکند و به مناقش دیگری حاجت افتد. [۳۸۴].

و قد صار حرامها-الدنيا- عند اقوام بمنزله الصدر المخضود. [۳۸۵].
حرام و گناه دنیا نزد گروهی از شما سهل و آسان بود نظیر ساییدن دست بر درخت سدر پیراسته از خار.
این جمله مثلی است برای کار سهل و آسان. [۳۸۶].

خطاب به (معاویه):

فلقد خبالنا الدهر منك عجباً اذ طفقت تخبرنا ببلاء الله تعالى عندنا و نعمته علينا في نبينا فكننت في ذلك كناقل التمر الى (هجر) اوداعی مسدده الى النضال. [۳۸۷].

همانا روزگار، چیزی شگفت از تو بر ما نهان داشت. خبر دادنت از احسان خدا به ما و نعمت نبوت که چتر آن را بر سر ما برافراشت. در این یادآوری چونان کسی هستی که خرما به (هجر) رسانده یا آنکه آموزگار خود را به مسابقت خواند.
[صفحه ۱۵۲]

مثلی است کهن، معادل زیره به کرمان بردن در زبان فارسی.

(هجر) اسم شهری است و اصل مثل کمستبضع تمر الی هجر است و آن شهری است با خرما ی فراوان که از آن به دیگر شهرها صادر می‌شود.

بجای (هجر) گاهی نیز شهر (خیبر) استعمال می‌شود و (نابغه‌ی جعدی) آن را در بیت زیر بکار برده است:

و ان امرا اهدی الیک قصیده

کمستبضع تمرا الی ارض خیبر

هر کس به تو قصیده‌ای تقدیم کند، خرما به (خیبر) برده است.

مسدده در جمله بعد، به معنی مربی تیراندازی است که اشارتی است به بیت زیر:

اعلمه الرمایه کل يوم

فلما استد ساعده رمانی

هر روز به او تیراندازی آموختم و آنگاه که بازوی او قوت یافت، مرا نشانه گرفت.

(استد) در روایت صحیح با سین بدون نقطه به معنی قوام یافتن بازوی فرد برای پرتاب تیر است. (سددت فلانا) یعنی به او جنگاوری آموختم. (سهم سدید) و (رمح سدید) به معنی تیر یا نیزه‌ی بی خطاست.

در (مجمع الامثال) نظیر مثل فوق، دو مثل دیگر آمده است:

سمن کلبک یا کلک. [۳۸۸].

سگ خود را فربه ساز تا سرانجام ترا طعام خود سازد. گفته‌اند اولین بار (حازم بن منذر) آن را بکار برد.

احشک و تروثی. [۳۸۹].

من به تو علف می‌خورانم و تو به من هیمه پس می‌دهی و مرا با فضولات خویش آلوده می‌کنی. [۳۹۰].

اطلاق مثل بر استعاره تمثیلیه

در توصیف حال خود آن حضرت:

[صفحه ۱۵۳]

و الله لقد رقت مدرعتی هذه حتی استحييت من راقعها. و لقد قال لی قائل: الا تنبذها عنک؟ فقلت: اغرب عنی. (فعد الصباح یحمد القوم السری). [۳۹۱].

به خدا که این جامه‌ی پشمن خود را چندان پینه کردم که از پینه‌کننده شرمساری بردم. یکی به من گفت: آن (را دور نمی‌افکنی)؟ گفتم: از من دور شو، که:

زر کامل عیار از بوته بی‌غش چهره افروزد

دل صاحب نظر را سرخ، روز امتحان بینی

عبارت (عند الصباح یحمد القوم السری) مثل است و برای کسی بکار می‌رود که در طلب راحتی فردا، مشکلات را تحمل نماید و اصل آن از این قرار است که مردم، شبانه در بیابان حرکت می‌کنند تا صبحگاهان با وصول به مقصد مورد ستایش قرار گیرند. (صبح) در کلام حضرت، تمثیل مفارقت روح از بدن و اعراضش از جسم و اتصال آن به ملا اعلی در پرتو سلوک مراتب قرب و مستفیض گشتن از اشراق عالم بالاست که در آنجا صبر بر مکاره دنیا و ترک لذات و تحمل شدايد آن مورد تقدیر و سپاس خدای تعالی است. [۳۹۲].

به گفته‌ی (ابن ابی‌الحدید)، اولین کسی که این مثل را بکار برد (خالد بن ولید) بود. [۳۹۳].

خطاب به یکی از عمال حکومتی:

فلما رایت الزمان علی ابن عمک قد کلب و العدو قد حرب ... قلبت لابن عمک ظهر المجن. [۳۹۴].

پس چون دیدی روزگار پسر عمویت را بیازرد و دشمن بر او دست برد ... با پسر عمویت، نرد مخالفت باختی.

جمله اخیر مثلی است برای کسی که با برادرش هم پیمان است اما از دوستی، عدول می‌کند و با او به دشمنی می‌پردازد. اصل آن از این قرار است که اگر فردی با برادرش دوست و در صلح باشد، درون سپر خویش را به سمت برادرش می‌گیرد. اما اگر با او سر جنگ داشته باشد، سپر را واژگون می‌کند و پشت سپر را به سمت او می‌گیرد تا از خود دفاع کند. لذا وارونه کردن سپر، بیانگر دشمنی پس از

[صفحه ۱۵۴]

صداقت است. [۳۹۵].

پس از واقعه حکمیت:

و قد كنت امرتكم في هذه الحکومة امری و نخلت لكم مخزون راہی (لو كان يطاع لقصير امر). [۳۹۶].

درباره‌ی این داوری، رای خویش را گفتم و آنچه درون دل داشتم از شما ننهفتم (رای راست آن بود، اگر می‌پذیرفتید).

جمله‌ی اخیر مثل است و منظور از قصیر همان (قصیر بن سعد لخمی) غلام (جذیمه‌الابرش) است که یکی از پادشاهان عرب می‌باشد.

داستان از این قرار است که (جذیمه پدر زباء) ملکه شبه جزیره را به قتل رساند. مدتی بعد (زباء) پیکی را بسوی او فرستاد و از سر نیرنگ و انتقام، به او پیشنهاد ازدواج کرد و خواست تا به دیار او سفر کند. (جذیمه) اجابت کرد و با هزار سوار به حرکت درآمد و بقیه سواران خویش را نزد پسر خواهرش (عمرو بن عدی) گذاشت. (قصیر) به (جذیمه) سفارش کرد که نزد (زباء) نرود اما او نپذیرفت. همین که به جزیره نزدیک شد، لشکر (زباء) با ساز و برگ از او استقبال کردند، بدون اینکه او را تکریم کنند. (قصیر) بار دیگر بازگشت را پیشنهاد کرد و به او گفت (زباء) زن است و خدعه، جزو طبیعت زنان است و او همچنان امتناع نمود و چون بر (زباء) وارد شد، (زباء) وی را به نیرنگ کشت. در این هنگام (قصیر) گفت: لا يطاع لقصیر امر و این جمله مثلی گشت برای هر ناصحی که به صواب نصیحت کند و نصیحتش را نپذیرند. ممکن است گمان شود که جواب (لو) در اینجا مقدم شده است، در حالیکه جواب آن، محذوف است و تقدیر جمله چنین است:

من در این حکمیت و داوری، فرمان خود را به شما ابلاغ کردم و شما را پند دادم. اگر شما از من اطاعت کرده بودید و به مقتضای فرمان من عمل می‌کردید، من نیز نصیحت خود را خالصانه به شما ارزانی می‌داشتم. [۳۹۷].

[صفحه ۱۵۵]

در ادامه‌ی سخنان فوق از مثل دیگری نیز استفاده شده است:

فايتم علی اباء المخالفين الجفاه و المنابذين العصاه حتی ارتاب الناصح بنصحه و ضن الزند بقدحه...

اما مخالف وار سرباز زدید و نافرمانی پیش گرفتید، جفا ورزیدید و به راه عصیان رفتید تا آنکه نصیحتگو درباره‌ی خود بدگمان شد و (حلو رنج دهان...)

عبارت آخر بدین معنی است که (آتش‌زنه در افروختن بخیلی کرد)، این نیز مثلی است و استعمال آن در جایی است که کاری نتیجه‌ی عکس دهد و تقریباً معادل فارسی آن (حلو رنج دهان) است. [۳۹۸] به هر حال وقتی طرف مشورت مورد اتهام قرار گیرد، پس از آن برای ارائه اندیشه صواب در خود انگیزه‌ای نمی‌یابد. [۳۹۹].

فان الشيطان كامن في كسره، قد قدم للوثبه يدا و اخر للنكوص رجلا. [۴۰۰].

شیطان در چین و شکن آن، خانه گرفته است. دستی پیش برای حمله و ستیز و پایی در پس برای گریز.

در مورد لفظ (شیطان) دو احتمال هست: یکی آنکه منظور، شیطان حقیقی ابلیس باشد و دیگر آنکه مقصود (معاویه) باشد که احتمال دوم قوی‌تر است چون جمله‌ی بعد موید آن است و معنی آن این که اگر بترسید، حمله می‌آورد و اگر شجاعت بخرج دهید، عقب‌گرد می‌کند و فرار می‌نماید. اما آنان که احتمال اول را پذیرفته‌اند، جمله‌ی دوم را بر معنای مجازیش حمل کرده‌اند با این توضیح که ابلیس، چون انسانی است که حالات گوناگون دارد، اگر در برابر دشمنان مردانه ایستادگی کردید، با فرار دشمن، او نیز فرار می‌کند و اگر طعم خواری و خذلان چشیدید، بر شما طمع می‌کند و یورش می‌آورد. [۴۰۱].

حضرت در خطبه‌ی قاصعه، در شرح حال پادشاهان (بنی اسرائیل) می‌فرماید:

فهم حکام علی العالمین ... لا تغمز لهم قناه و لا تفرع لهم صفاه. [۴۰۲].

[صفحه ۱۵۶]

معنی لفظ به لفظ: نه نیزه‌ی آنان را به دست می‌توانستند سود و نه سنگ سختشان را خرد توانستند نمود.

و ترجمه‌ی مناسب آن چنین است:

نه تیرشان بر سنگ می‌رسید و نه سنگشان سبک می‌گردید. [۴۰۳].

هر دو عبارت اخیر برای قدرت آنان و عدم تزلزل ایشان برابر دیگران استعاره شده‌اند و به عنوان مثل بکار می‌روند. [۴۰۴].

و قد ارفعوا و ابرقوا و مع هذين الامرین الفشل و لسانزعد حتی توقع و لا نسيل حتی نمطر. [۴۰۵].

چون برق درخشیدند و چون تندر خروشیدند. با این همه کاری نکردند و واپس خزیدند. ما تا بر دشمن نتازیم، گردن دعوی

بر نمی‌افزایم و تا نتازیم، سیل روان نمی‌سازیم مرادف آن، لاف بیهوده نمی‌زنیم.

سخنی است فصیح که می‌فرماید اصحاب جمل در تهدید خویش، به کسی شبیه‌اند که قبل از بارش باران از سیل سخن می‌گوید و

این محال است چون سیل زاییده‌ی باران می‌باشد پس چگونه می‌تواند بر آن پیشی گیرد؟ اما ما این گونه ادعا نمی‌کنیم، بلکه کار

را در مجرای واقعیش به پیش می‌بریم. اگر باریدیم، سیلاب برپا می‌کنیم و آنگاه که وارد میدان جنگ شدیم بر سر دشمن فریاد

می‌کشیم. [۴۰۶].

لولا حضور الحاضر و قیام الحجه بوجود الناصر ... لالقیث حبلها علی غاربها. [۴۰۷].

اگر این بیعت‌کنندگان نبودند و یاران، حجت بر من تمام نمی‌نمودند ... رشته‌ی این کار از دست می‌گذاشتم. [۴۰۸].

عبارت قد القی فلان حبل فلان علی غاربه به معنی انداختن افسار حیوان بر پشت اوست و رها

[صفحه ۱۵۷]

کردنش آزاد و بی‌قید برای چریدن. فقها این عبارت را در کنایات طلاق، مطرح می‌کنند. [۴۰۹].

فصبرت و فی العین قذی و فی الحلق شجی. [۴۱۰].

به صبر گراییدم در حالیکه دیده از خار غم خسته بود و آوا در گلو شکسته.

هر دو جمله استعاره است برای شدت آزار دیگران و بغضی که به سبب غصب حقی که خود را بر آن سزاوارتر از دیگران

می‌دانست و خبطی که توسط آنان در دین حاصل شده بود، در گلو انباشته بود. [۴۱۱].

احتجوا بالشجره و اضاعوا الثمره. [۴۱۲].

حجت آوردند که درختند- و خلافت را بردند و خاندان رسول را که- میوه‌اند، تباه کردند.

ثمره می‌تواند اشاره به شخص آن حضرت و اهل‌بیت ایشان (ع) باشد که آنان میوه‌ی شاخ پر برگ و بار آن درختند، چون واژه‌ی

شجره را برای قریش استعاره نمود، واژه ثمره را به خویش نسبت داد. همچنین می‌تواند استعاره باشد برای سنت الهی که به موجب

آن، امام (ع) شایسته‌ی خلافت است و تقدیر استدلال چنین است که اگر آنان بر جماعت انصار اولویت دارند از آن جهت که

شجره‌ی رسول‌الله‌اند، ما بر آنان اولویت داریم چرا که میوه این شجره‌ایم و میوه به دو دلیل مختص میوه دهنده است: یکی قرب که

مزیت آن آشکار است و دیگر اینکه مطلوب واقعی از درخت و کاشت آن میوه است. حال اگر درخت شایسته‌ی اعتبار است عنایت

به ثمره و میوه اولی است و آن کس که به ثمره بذل عنایت نکند، طبعا به شجره عنایتی ندارد. [۴۱۳].

من لان عوده کثفت اغصانه. [۴۱۴].

هر که را نهال- خوی و خلق- به بار بود، شاخ و بر او بسیار بود. هر که خوشخوی بود دوستان فراوان دارد.

لفظ عود برای طبیعت آدمی استعاره شده است و منظور از لیت آن، تواضع است و لفظ (اغصان) استعاره برای اعوان و اتباع

می‌باشد و انبوهی شاخه بیانگر تجمع دوستان گرداگرد اوست و قوت

[صفحه ۱۵۸]

گرفتن وی به آنان، بدین معنی که آن کس که به فضیلت تواضع و نرم‌خویی آراسته گردد، دوستان فراوان می‌یابد و به کمک آنان بر قدرتش افزوده می‌شود. [۴۱۵].

جمله‌ی فوق می‌تواند اشاره‌ای باشد به آیه‌ی شریفه و البلد الطیب یخرج نباته باذن ربّه. [۴۱۶] یا آیه‌ی شریفه‌ی و لو كنت فظا غلیظ القلب لا نفضوا من حولك [۴۱۷] باشد.

مثل دیگری نیز همین منظور را می‌رساند من لانت کلمته وجبت محبته. اصل مثل منطبق با واقعیت است و بر درخت حقیقی صدق می‌کند از آن روی که نبات نیز در قوای نفسانی یعنی غذایه و منمیه و قوای جاذبه و ماسکه و دافعه و هاضمه که در خدمت نیروی غذایه است، چون نفس حیوانی عمل می‌کند. اگر درخت متمایل به خشکی باشد، شاخه‌هایش سبک‌تر و چوب آن شکننده‌تر است و اگر رطوبت و طراوت داشته باشد، شاخه‌هایش بیشتر و چوب آن محکم‌تر و پایدارتر می‌باشد. [۴۱۸].

در وصیت به امام حسن مجتبی (ع)

ساهر الدهر ما ذل لك قعوده. [۴۱۹].

چندانکه زمانه رام توست، آن را آسان گیر.

استعاره‌ای تمثیلیه و مترادف این مثل است:

و در مع الدهر کیفما دارا. [۴۲۰].

خطاب به معاویه

لانک نشدت غیر ضالتک و رعیت غیر سائمتک. [۴۲۱].

تو گمشده‌ای را می‌جویی که از تو نیست و گوسفندی را می‌چرانی که ملک دیگری است. جمله‌ی اخیر از نوع استعاره تمثیلیه است.

... و هدر فنیق الباطل بعد کظوم. [۴۲۲].

[صفحه ۱۵۹]

باطل آرمیده برخیزد و چون شتر بانگ بردارد.

(فنیق)، شتر نر و (کظوم) به معنی امساک و سکوت و (هدیر)، گرداندن صدا در حنجره است.

همچنین در مثل آمده است: هو کالمهدر فی العنه، (عنه) به معنی آغل است و این مثال بیان حال مردی است که سر و صدا دارد و فریاد می‌کند و راه بجایی نمی‌برد معادل گوش اگر گوش تو و ناله اگر ناله‌ی من / آنچه البته بجایی نرسد فریاد است که در این وضع چونان شتر نری است که موقع جفتگیری، او را محروم کنند و در آغلش را ببندند که او همچنان می‌غرد و فریاد می‌کشد. [۴۲۳].

در مورد اعراض حضرت از خلافت:

و طویت عنها کشحا. [۴۲۴] و پهلوی از آن پیچیدم.

(کشح) ما بین خاصره و پهلوی است، بدین معنی که پهلوی از خلافت پیچیدم و این مثل است. در توضیح آن گفته‌اند اگر کسی در سمت راست تو نشسته باشد و تو پهلوی چپ خود را جمع کنی و به هم بیچی، در حقیقت خود را از وی کنار کشیده‌ای. ولی به نظر (ابن ابی‌الحدید) معنی جمله این است که آن کس که به خود گرسنگی بدهد، پهلوی خود را به هم پیچیده است، همچنان که اگر غذای فراوانی بخورد، کشح خود را انباشته است، گویا حضرت فرموده است من به خویش گرسنگی دادم و به خلافت چنگ

نزد. [۴۲۵].

خطاب به (معاویه):

ما انت و الفاضل و المفضول و السائس و المسوس ...! هیهات. لقد حن قدح لیس منها. [۴۲۶].

تو را بدین چه کار که چه کسی برتر است و که فروتر ...؟ هرگز. (آوازی است نارسا). جمع (قدح)، (قداح) یکی از تیرهای قمار است، هنگامی که تیرها را به هم بزنند اگر میان آنها تیرهایی باشد که از جنس دیگر تیرها، نیست آوازی جز آواز دیگر تیرها از آن برمی آید. این مثل را درباره‌ی کسی استعمال می کنند که به تباری ببالد و از آن تبار نباشد. [۴۲۷].

[صفحه ۱۶۰]

و این پاسخ امام (ع) به معاویه است آنگاه که وی ادعا کرد که ابوبکر و عمر از او افضلند. [۴۲۸].

در دنباله‌ی جمله‌ی فوق، مثل ذیل نیز بکار رفته است:

الا تربع ایها الانسان علی ظلعک و تعرف قصور ذرعک؟

(ای مرد! چرا در جای خود نمی نشینی؟ و کوتاه دستی خویش را نمی بینی؟) که از این مثل مأخوذ است که (اربع علی ظلعک) اندازه‌ی خود نگاه دار. [۴۲۹].

و تشبیه الاطفال. [۴۳۰].

و کودکان در آن، پیر گردند.

مثلی است برای بیان روزی سخت و دشوار که گفته می شود: انه لیشیب نواصی الاطفال (خدای سبحان نیز فرموده است): فکیف تتقون ان کفرتم یوما یجعل الولدان شیبا. [۴۳۱].

در این جمله، مجاز بکار رفته است. چون به اجماع آرای مسلمین، حال کودکان در آخرت به پیری نمی گراید.

و اصل آن چنین است که هنگام توالی ناراحتیها و تعاقب غمها، آدمی بسرعت پیر می گردد. [۴۳۲].

(متنبی) گفته است:

و الهم یخترم الجسیم نحافه

و یشیب ناصیه الصبی و یهرم [۴۳۳].

قد اضاء الصبح لذی عینین. [۴۳۴].

برای کسی که دو دیده‌اش بیناست، بامداد روشن و هویدا است.

سخنی است در مجرای مثل و در معنا، نظیر امثال ذیل:

و الشمس لا تخفی عن الابصار.

ان الغزاه لا تخفی عن البصر. [۴۳۵].

[صفحه ۱۶۱]

ان الطمع مورد غیر مصدر و ضامن غیر وفی. و ربما شرق شارب الماء قبل ریه. [۴۳۶].

طمع، کشاننده‌ی به هلاکت است و نارهاننده و ضامنی است، حق ضمانت نگزارنده و بسا نوشنده که گلویش بگیرد و پیش از سیراب شدن، بمیرد.

جمله‌ی آخر کلامی است فصیح، در تمثیل حال کسی که مرگ ناگهان او را فرا می گیرد، یا شداید و مهالک وی را غوطه‌ور می سازند، در حالیکه او سرگرم زندگانی دنیا است. [۴۳۷].

و کیف یراعی النباه من اصمته الصیحه؟ [۴۳۸].

و آن که بانگ بلند او را کر کند، آوای نرم چگونه در او اثر کند؟

(نباه) صوت خفی است و معنای آن، این است که آن کس که از عبرت‌های آشکار، اندرز نمی‌گیرد، چگونه می‌تواند از عبرت‌های ضعیف درس فرا گیرد؟ این فرد همچون مردی است که از شنیدن فریاد گوش‌خراش، کر است، پس شنیدن صدای ضعیف، برای او محال است.

در ادامه‌ی جمله‌ی فوق آمده است:

ربط جنان لم یفارقة الخفقان.

دلی که از ترس خدا لرزان است، پایدار و با اطمینان است.

این نیز مثلی است و دعایی برای ثبات و آرامش قلبی که همواره در خوف از خدا بسر می‌برد. [۴۳۹].

و لقد ضربت انف هذا الامر و عینه و قلبت ظهره و بطنه. [۴۴۰].

من این کار را نیک سنجیدم و درون و برون آن را ژرف دیدم.

مثلی است که عربها بکار می‌برند، آنگاه که بخواهند نهایت تامل و استقصای در فکر و اندیشه را بیان کنند و وجه تخصیص به چشم و دماغ، نقش آنها در تمامیت صورت است. [۴۴۱].

امام (ع) به یکی از کسانی که به او سخنی گفته بود و از مقدار وی بزرگتر می‌نمود، فرمودند:

[صفحه ۱۶۲]

لقد طرت شکیرا و هدرت سقبا. [۴۴۲].

پر نیاورده، پریدی و در خردسالی، بانگ در کشیدی.

(رضی) گفته است: (شکیر) نخستین پرهاست که بر بال پرنده بروید، پیش از آنکه نیرومند و استوار شود و (سقب) شتر خردسال است و شتر بانگ بر نمی‌آورد مگر آنکه (فحل) بالغ گردد. [۴۴۳].

استعاره‌ی لفظ شکیر و سقب برای او، به اعتبار کوچکی مقدار آن مرد بود از آنچه که در محضر امام (ع) لب بدان گشوده و وصف طیران و هدیر به اعتبار پای گذاشتن او در جایگاهی بود که شایسته آن نبود همچنان که نه پرواز در شان جوجه است و نه هدیر و آواز در صلاحیت بچه شتر. [۴۴۴].

معادل این معنا، در عربی دو مثل وجود دارد:

(قد زب قبل ان یحصرم) و یقرا بالشواذ و ما حفظ بعد جزء المفصل) که یکی از امثال عامیانه است. [۴۴۵].

در بین مثالهای عامیانه فارسی مثال دهانش بوی شیر می‌دهد را می‌توان در این مقوله ذکر کرد. و لیصدق رائد اهله. [۴۴۶].

پیشوای قوم باید با مردم خود براستی سخن راند.

مثلی است که آن را برای بیان منظور خویش بدین شکل بکار برده است و اصل آن چنین است: لا یکذب رائد اهله.

امام (ع) لفظ (رائد) را برای فکر استعاره کرده است، وجه مثل از این قرار است که (رائد) کسی است که جماعت، او را در طلب آب و علف به پیش می‌فرستند و اندیشه‌ی آدمی نیز از سوی روان انسان برای طلب آب حیات و علوم و کمالات مبعوث می‌گردد و منظور از (اهل) در اینجا، همان نفس است. گویا امام (ع) فرموده است: (افکار و اندیشه‌های شما به روح و روان شما، راست می‌گوید) و صداقت افکار به تصرف آن بر حسب اشاره‌ی عقل و به دور از مشارکت هوای نفس است چرا که رائد، از سوی

[صفحه ۱۶۳]

نفس در صورت مشارکت با امیال شهوانی به نفس خویش دروغ گفته و او را به غرور و تباهی راهبری کرده است.

همچنین محتمل است که منظور از رائد، هر یک از حضار مجلس حضرت (ع) باشد که هر یک اهل و قبیله‌ای دارد که بدان باز

می‌گردد و فرمان حضرت به صداقت با آنان، فرمان به تبلیغ صادقانه‌ی سخنانی است که از مولی شنیده‌اند و دعوت دیگر مردمان به حق، همچنان که پیش‌تاز بیابانها وجود آب و مرتع را به افراد خویش بشارت می‌دهد. [۴۴۷].

فان اقل يقولوا حرص على الملك و ان اسكت يقولوا جزع من الموت، هیهات. بعد اللتیا و التی و الله لابن ابی طالب انس بالموت من الطفل بثدی امه. [۴۴۸].

اگر بگویم، گویند خلافت را آزمندانه خواهان است و اگر خاموش باشم، گویند از مرگ هراسان است. هرگز! من و از مرگ ترسیدن پس از آن همه ستیزه و جنگیدن؟ به خدا سوگند پسر ابوطالب از مرگ، بی‌ترسان است بیش از آنچه کودک، پستان مادر را خواهان است.

اللتیا و التی بیانگر شداید و مصایب بزرگ است و اصل مثل از این قرار است که مردی با زنی کوتاه قد و بداخلاق ازدواج کرد و چون از او رنجها کشید وی را طلاق داد و با زن بلند قدی ازدواج کرد که از او به مراتب بیشتر از همسر اول به زحمت افتاد، وی را نیز طلاق داد و گفت: بعد اللتیا و التی لا اتزوج ابدا و این عبارت مثلی شد برای مصایب خرد و درشت. [۴۴۹].

اطلاق مثل بر کنایه

الحجر الغصیب فی الدار رهن علی خرابها. [۴۵۰].

سنگی که به غضب در خانه است در گرو ویرانی کاشانه است. معادل این مثل عامیانه‌ی فارسی: (خانه‌ای که به ستم سازی، سنگ کند در آن بازی). [۴۵۱].

این کلام، کنایه‌ای است از تلازم ظلم ظالم با هلاکت او و خرابی آنچه که به ستم برپا کند و در [صفحه ۱۶۴]

معنا، نظیر این حدیث پیامبر (ص) است که فرمود:

اتقوا الحرام فی البیان فانه اسباب الخراب. [۴۵۲].

ما انقض النوم لعزائم الیوم. [۴۵۳].

خواب، چه تصمیمهای روزانه را که نقش بر آب کرد!

سخنی است در قالب مثل برای بیان حال فردی که بر کاری اراده می‌کند و سپس آن را به فراموشی می‌سپرد یا در آن تعلل می‌ورزد. [۴۵۴].

ردوا الحجر من حیث جاء فان الشر لا یدفعه الا الشر. [۴۵۵].

سنگ را بدانجا که از آن آمده، باز باید گرداند که شر را جز با شر نتوان راند.

(حجر) کنایه از بدی است و تعبیر (باز گرداندن آن بجای خویش) کنایه از مقابله بدی با بدی است. البته این سخن عمومیت ندارد چرا که آن حضرت (ع) در مواضع فراوانی به حلم و بردباری دعوت کرده‌اند. [۴۵۶].

مثل دیگری که در این مقوله بکار رفته چنین است:

(ان الحديد بالحديد یفلح).

و عمروبن کلثوم گفته است:

الا لا یجهلن احد علینا

فنجهل فوق جهل الجاهلینا [۴۵۷].

در توصیف پیامبر (ص):

و خلعت الیه العرب اعنتها و ضربت الی محاربتة بطون رواحلها. [۴۵۸].

عرب به رشته‌ی طاعت او گردن نهاد و از هر سو برای جنگ با وی به راه افتاد. ترجمه لفظ به لفظ: برای جنگ با او بر شکم شترهای ماده‌ی خود زد.

[صفحه ۱۶۵]

این جمله کنایه‌ایست برای بیان شتاب کفار عرب به جنگ با پیامبر (ص)، با این توضیح که بیشترین مقدار سرعت اسب آنگاه است که لگام از وی برگیرند و بیشترین میزان سرعت شتر، وقتی است که بر شکمش ضربه بزنند. در جمله ایما و اشاراتی است به جنگ با پیامبر به دو شکل سواره نظام و پیاده نظام. [۴۵۹].

اطلاق مثل بر حکمت

منظور سخنان حکیمانه‌ای است که بدلیل نیل به شهرت عام، مثل نامیده می‌شوند، در عین آنکه نه مجازند و نه کنایه بلکه معنای حقیقی، مراد است.

من نال استطال. [۴۶۰].

آنکه به نوایی رسید خود را از دیگران برتر دید.

گرچه سخن مزبور به عنوان یک مثل شهرت یافته است ولی نه مجاز است و نه کنایه چرا که در معنای حقیقی خویش استعمال شده است، بدین معنی که کسی که حیثیت، سلطنت، یا مال و منالی بدست می‌آورد، بوسیله آن بر دیگران منت می‌گذارد که در حقیقت در مظنه‌ی منت گذاشتن بر دیگران است لکن از باب (اقامه ما بالفعل مقام ما بالقوه) منت گذاردن را بجای مظان آن بکار برده است. ممکن است گفته شود این کلام نه تنها (بالقوه و المظنه) بلکه (بالفعل) نیز صادق است به این اعتبار که کلام خطیب به مجرد داشتن ولو یک مصداق، صادق محسوب می‌گردد. [۴۶۱].

من ابدی صفحه‌ته للحق هلك. [۴۶۲].

آنکه با حق ستیزد، خون خود بریزد.

حکمت فوق نیز جاری مجرای مثل است و اگر چه صفحه‌ته در آن استعاره شده لیکن این یک استعاره‌ی مفرده است و ترکیب تمامیت جمله استعاره محسوب نمی‌گردد.

نظیر جمله فوق، حکمت دیگری از آن حضرت است که در ذیل می‌آید:

[صفحه ۱۶۶]

من صارع الحق صرعه. [۴۶۳].

آن که با حق در آویخت، خون خود بریخت.

و (طایی) در این زمینه چنین سروده است:

و من قامر الايام عن ثمراتها

فاحج بها ان تنجلي و لها القمر. [۴۶۴].

اخبار تفته. [۴۶۵].

بیازمای تا دشمن آن گردی. (رضی) گوید: (و بعضی، این جمله را از رسول خدا (ص) روایت کرده‌اند و آنچه که تایید می‌کند، از

سخنان امیرمومنان (ع) است، روایت (ثعلب) از (ابن اعرابی) می‌باشد که (مامون) گفت: اگر (علی) (ع) نگفته بود اخیر تقله، می‌گفتم اقله تخبیر. [۴۶۶].

فعل (قلاه یقلیه) به معنی (ابغضه) است و (هاء) برای سکت اضافه شده است. این فعل، فعل امری است در مقام خبر که به منزله‌ی مثل است، بدین معنی که هر کس که باطنش را بیازمایی، دشمن او می‌گردد. البته این حکم عمومیت ندارد غالباً بخاطر کثرت تمایل درونی مردم به رذایل اخلاقی است. [۴۶۷].

فیجزت قریشا عنی الجوازی فقد قطعوا رحمی. [۴۶۸].

(قریش) کیفر این کار زشت را از خدا ببیند که رشته‌ی پیوند مرا پاره نمود و...

قسمت اول ماخوذ از مثلی است و به کسی که با تو بد کرده، نفرینش می‌کنی و می‌گویی:

جزتک عنی الجوازی و نیز گفته می‌شود جزاه الله بما صنع و جزاه الله بما صنع که مصدر فعل اول (جزاء) است و مصدر فعل دوم (مجازات). (جوازی) جمع (جازیه) است نظیر (جواری) که جمع (جاریه) است. تقدیر جمله این است که (قریش) سزای هر محنت و رنجی که بر من روا داشت را ببیند و خدا همه‌ی بلایا را جزای فعل قبیح (قریش) قرار دهد. [۴۶۹].

ترك الذنب اهون من طلب التوبه. [۴۷۰].

[صفحه ۱۶۷]

دست از گناه برداشتن، آسانتر تا روی به توبه داشتن.

مثلی است برای بیان حال کسی که کاری پرخطر را شروع می‌کند و در ضمن، انتظار نجات و رهایی دارد. [۴۷۱].

یا اسری الرغبة اقصروا فان المعرج علی الدنيا لا یروعه منها الا صریف انیاب الحدثان. [۴۷۲].

ای اسیران آرزو! باز ایستید که گراینده‌ی دنیا را آن هنگام بیم فرا آید که بلاهای روزگار دندان بهم سایند.

(صریف) به معنی صدای دندان است که از ساییدن به هم، در هنگام شدت غضب یا انتقام حاصل می‌شود و آنگاه که پلنگ از جای بپرد یا گرگ حمله کند، دندان را به هم می‌ساید. همچنین در حادثه یا بلیه‌ی خوفناک می‌گویند جاءت تصرف نابها. [۴۷۳]. گرچه قسمت آخر عبارت، مشتمل بر استعاره‌ی مکینه است، اما مجموع جمله نه مجاز و نه کنایه بلکه صرفاً کلامی حکیمانه و مبتنی بر معنای حقیقی است.

و بر همین منوال است مثال ذیل:

اليوم انطق لكم العجماء ذات البیان. [۴۷۴].

و این اشارت است که گویاتر از صد مقالت است.

ترجمه‌ی لفظ به لفظ آن: امروز برای شما گنگ را به سخن می‌آورم. این سخن با کوتاهی عبارت معنی بسیار دارد و این عبارت پوشیده پرده از بسیاری اسرار برمی‌دارد. [۴۷۵].

جمله‌ی فوق مثلی است در اشاره به رموزی که این خطبه مشتمل بر آن است. می‌گویند: این سخن علی‌رغم مشکلاتش برای خردمندان، روشن است و گویی به آنان نظیر یک سخنور، سخنها دارد و اگر سوال شود، امور صامت ناطق چیست؟ می‌گوییم: دلایل هشداردهنده و عبرتهای آموزنده. [۴۷۶].

(عجماء) استعاره تصریحیه برای رموز و عبرتهاست، اما مجموع سخن مجاز نیست، بلکه

[صفحه ۱۶۸]

حقیقت است.

التباس مثل با حکمتهای شایع و مشهور در ادبیات فارسی نیز رایج است.

مثلا در کتاب (معانی و بیان) از بیت ذیل به عنوان مثل یاد شده است:

تا مرد سخن نگفته باشد

عیب و هنرش نهفته باشد. [۴۷۷].

[صفحه ۱۶۹]

مثل و نقش ممتاز آن در ادب عربی

در توضیح واژه مثل، (مبرد) گفته است:

المثل ماخوذ من المثال. و هو قول سائر یشبه به حال الثانی بالاول. [۴۷۸].

بهترین تعریف از مثل، تعریف (مرزوقی) در کتاب شرح الفصیح است. وی می‌گوید:

المثل جمله من القول مقتضیه من اصلها او مرسله بذاتها فتتسم بالقبول و تشتهر بالتداول فتنتقل عما وردت فيه الى كل ما يصح قصده بها من غير تغيير يلحقها في لفظها و عما يوجبها الظاهر الى اشباهه من المعاني. فلذلك تضرب و ان جهلت اسبابها التي خرجت عليها. [۴۷۹].

ترجمه‌ی عبارت مذکور بطور خلاصه چنین است:

مثل، خلاصه‌ای از سخن است که از اصل خود گرفته شده یا ذاتا بطور مستقل بر زبان جاری گشته است. پس مثل نشانی از قبول و در تداول شهرت دارد. مثل از معنی وارد شده به هر مفهومی که غرضی از آن صحیح باشد، منتقل می‌گردد بی آنکه تغییری در لفظ آن پدید آید یا بر مفهومی که ظاهرش ایجاب کند، به معانی شبیه خود منتقل شود. بهمین جهت به این سخن مثل می‌زنند - حتی - اگر علل و اسبابی که بخاطر آن گفته شده ناشناخته باشد. [۴۸۰].

ضرب‌المثله در ادب عربی، موقعیتی عظیم دارد و در کشف نقاب از چهره‌ی حقایق، نقشی مهم ایفا می‌کند. مثلها امور تخیلی را به شکل حقایق و امور متوهم را در قالب واقعیت‌های متیقن عرضه می‌کند و در برخورد با خصم باعث متذکر او می‌گردد. این چنین است که خدای تعالی در قرآن و سایر کتب آسمانی از امثال فراوانی سخن گفته و از جمله فرموده است: و تلک الامثال نضربها للناس

[صفحه ۱۷۰]

و ما یعقلها الا العالمون.

یکی از سوره‌های انجیل، سوره‌ی (امثال) نام دارد. [۴۸۱] مثلها در کلام پیامبر اسلام (ص) و سایر پیامبران الهی نیز شیوع داشته است.

هیچ مثلی شایستگی و اهلیت و شیوع نمی‌یابد مگر آنکه در آن به گونه‌ای غرابت باشد و به همین جهت اصل آن حفظ می‌گردد و از دستخوش تغییر مصون می‌ماند. [۴۸۲].

(ابراهیم نظام) در مورد ویژگی‌های مثل می‌گوید:

يجتمع في المثل اربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: ايجاز اللفظ و اصابه المعنى و حسن التشبيه و جوده الكتابه.

و (ابن مقفع) در مورد نقش امثال چنین معتقد است:

اذا جعل الكلام مثلا كان اوضح للمنطق و آنق للسمع و اوسع لشعوب الحديث. [۴۸۳].

به اعتقاد (دکتر حریرچی) بهترین غرض ضرب‌المثله، آن است که طبقات مختلف ملت از کودک و جوان و پیر و عالم و عامی از غفلت و ناآگاهی بیدار شوند و زندگی خود را بر اساس عقل و منطق و تجربه‌های به اثبات رسیده، تنظیم کنند و اجتماع خویش را

بر پایه‌ی اخلاق حسنه و استفاده از اندیشه‌های والا و درست تربیت نمایند. [۴۸۴].

ناگفته نماند که چون مثلها آنگاه شهرت عام می‌یابد که بتواند یکی از خصلت‌های روانی مردم را هنگام قرار گرفتن در شرایط ویژه‌ای تبیین کند، امثال خبری یا یکی از گرایشها و توقعات درونی گوینده‌ی مثل را به گونه‌ای کاملاً موثر در شنونده القا و تزریق نماید، امثال انشایی که در هر دو مورد ضد ارزشها نیز ممکن است پا به پای ارزشها در قالب ضرب‌المثلها بین مردم شهرت عام یابد، علاوه بر توجه به نقش مثبت امثال متعالی و مشحون از حکمت از نقش مخرب مثل‌های ناشایست نیز نباید غافل بود.

[صفحه ۱۷۱]

مجاز مرسل

اقسام مجاز مرسل

اشاره

مجاز مرسل بر دو قسم است: مفرد و مرکب.

مجاز مرسل مفرد

استعمال لفظ در غیر معنای حقیقی آن است با علاقه‌ای غیر از علاقه‌ی مشابهت که (امام فخر رازی)، یازده نوع از آن را به شرح ذیل برشمرده است:

۱- اطلاق سبب بر مسبب که اسباب آن بر چهار نوعند:

الف) سبب فاعلی: مانند اطلاق اسم (نظر) که عبارت از متمرکز کردن حدقه بطرف مری است بر (رویت). مثل جمله نظرت به معنی رایته.

ب) سبب غایی: مانند اطلاق واژه‌ی (خمر) به (عنب).

ج) سبب صوری: مانند اطلاق (ید) بر (قدرت).

د) سبب قابلی: مانند استعمال (وادی) در جمله‌ی (سال الوادی).

۲- اطلاق مسبب بر سبب، مانند اطلاق واژه‌ی (موت) بر (مرض شدید).

و اطلاق سبب بر مسبب اولی از نوع دوم است، چرا که سبب معین، قطعاً مستلزم مسبب معین است و نه بر عکس. از بین اسباب نیز، علت غایی اولویت دارد.

۳- تسمیه چیزی به اسم ضد آن: مانند اطلاق لفظ (جزا) بر عقابی که در اثر گناه واقع می‌شود، با این که جزا، مقابله‌ی احسانی به مثل آن را گویند.

۴- تسمیه‌ی جزء به اسم کل: مثل اطلاق لفظ عام بر خاص.

۵- تسمیه کل به اسم جزء: مانند اطلاق لفظ سیاه بر زنگی بدلیل سیاه بودن رنگ پوستش و تسمیه‌ی جزء به اسم کل بر این یک اولی است چه اینکه کل، مستلزم جزء است نه بالعکس.

[صفحه ۱۷۲]

- ۶- اطلاق ما بالفعل بر ما بالقوه: مانند مسکر نامیدن شرابی که در خمره است و هنوز مسکر نیست و این نوع به اطلاق سبب غایی بر مسبب خود نزدیک است.
- ۷- اطلاق مشتق بعد از زوال مشتق منه: مانند اطلاق لفظ (ضارب) بر کسی که از زدن دست کشیده است...
- ۸- اطلاق اسم شی بر چیزی که در مجاورت آن است: مانند اطلاق لفظ (راویه) یعنی شتری که بدان آب حمل می‌کنند بر (سقا).
- ۹- اطلاق اسم حقیقت عرفی بر مجاز عرفی: مثل اطلاق (دابه) که در عرف بر اسب اطلاق می‌شود بر الاغ و غیره.
- ۱۰- مجاز به سبب زیادت و نقصان: این نوع مجاز به نظر (امام فخر رازی) از این قرار است که همچنان که گاهی بدلیل انتقال، معنا به مجاز متصف می‌گردد، همچنین می‌تواند در اثر نقل حکم اعرابی آن به حکمی دیگر که حقیقتاً محکوم بدان نیست، مجاز شناخته شود. مثلاً آیهی شریفه‌ی و اسال القریه [۴۸۵] که در تقدیر و اسال اهل القریه است. در این آیه، کلمه‌ی (قریه) در اصل مستحق جر است و نصب در آن مجاز است.
- البته رای فوق قابل تأمل است چون صدق و کذب نسبت و مطابقت و عدم مطابقت، در اعراب ملحوظ نمی‌باشد. مثلاً در جمله‌ی لمست السماء واژه (سماء) بدلیل فعل مقدم بر آن مفعول به است و حقیقتاً مستحق نصب است. واژه‌ی (قریه) نیز در آیه، به سبب مفعولیت، به حقیقت مستحق نصب است و اینکه آیا نسبت در آن صادق است یا نه، بحث دیگری است.
- درست آن است که این نوعی مجاز در ترکیب و نسبت می‌باشد چون نسبت دادن سوال به اهل قریه، حقیقت و به خود قریه، مجاز است. البته اگر از مباحث نحویین صرف نظر کنیم، ممکن است حق با (امام فخر رازی) باشد.
- اما مجاز سبب زیادت که در این مورد باید گفت: اگر لفظ زاید، معنای کلامی را که بدان احتیاج ندارد و بدون آن کامل است، تغییر دهد. مثل آیه‌ی لیس کمثله شیء، [۴۸۶] مجاز در آن مجاز در نسبت
- [صفحه ۱۷۳]
- است ... و اگر تغییر ندهد، مانند آیه فیما رحمه من الله، [۴۸۷] مجازی در آن نخواهد بود.
- ۱۱- اطلاق اسم متعلق بر متعلق: مانند اطلاق (قدرت) بر (مقدور). [۴۸۸].
- (تفتازانی) با اذعان به کثرت انواع علایق، آنها را مشتمل بر بیست و پنج علاقه دانسته است که عبارتند از:
- ۱- اطلاق اسم سبب بر مسبب ۲- اطلاق اسم مسبب بر سبب
 - ۳- اطلاق اسم جزء بر کل ۴- اطلاق اسم کل بر جزء
 - ۵- اطلاق اسم ملزوم بر لازم ۶- اطلاق اسم لازم بر ملزوم
 - ۷- اطلاق یکی از دو متشابه بر دیگری (نه بر وجه استعاره)
 - ۸- اطلاق مطلق بر مقید ۹- اطلاق مقید بر مطلق
 - ۱۰- اطلاق اسم خاص بر عام ۱۱- اطلاق اسم عام بر خاص
 - ۱۲- حذف مضاف ۱۳- حذف مضاف الیه
 - ۱۴- تسمیه‌ی چیزی به اسم مجاور آن ۱۵- تسمیه چیزی به اسم وضع گذشته آن
 - ۱۶- تسمیه چیزی به اسم عاقبت آن ۱۷- اطلاق اسم محل بر حال
 - ۱۸- اطلاق اسم حال بر محل ۱۹- اطلاق اسم آلت چیزی بر آن
 - ۲۰- اطلاق اسم شی بر بدل آن ۲۱- نکره‌ای که برای افاده عموم ذکر شود
 - ۲۲- اطلاق اسم ضدی بر ضد دیگر ۲۳- حذف
 - ۲۴- اطلاق اسم جنس معرف به الف و لام و اراده‌ی یک فرد از آن

۲۵- زیادت

به نظر مرحوم (خویی) ظاهر کلام (تفتازانی) انحصار مجاز در علایق محصوره‌ی مذکور در فوق است. مرحوم (خویی) با نفی این انحصار، بر این اعتقاد است که مدار در صحت و سقم مجاز، وجود یا عدم وجود یکی از علایق مذکور نیست چرا که گاهی با وجود علایق معهود، امکان آوردن مجاز نیست و گاهی با عدم معهود، آوردن آن، ممکن است، نظیر آنکه یکی از علایق مذکور (تسمیه‌ی کل به اسم جزء) و (تسمیه جزء به اسم کل) است. با این حال انسان در موقع قطع دست یا در آوردن چشم کسی [صفحه ۱۷۴]

نمی‌تواند بجای قطع ید انسان بگوید: (قطعت انسانا) یا بجای (قلعت یمین انسان) بگوید (قطعت انسانا) یا بجای (جمعت ماء النهر) به علاقه‌ی مجاورت بگوید (جمعت النهر) و بجای (ضربت اهل القریه) بر اساس و اسال القریه [۴۸۹] بگوید (ضربت القریه) چون زشتی این جملات در عرف زبان، روشن است. بنابراین مدار مجاز نه بر پایه‌ی وجود یا عدم علاقه‌های معهود بلکه بر پایه‌ی ارتباط و علاقه‌ای است که طبع آدمی آن را شیرین بیابد و ذوق سلیم پذیرای آن باشد. [۴۹۰].

مجاز مرسل با علاقه سببیت

در ذکر آل محمد (ص):

هم عیش العلم و موت الجهل. [۴۹۱].

آنان دانش را زنده کننده‌اند و نادانی را میراننده‌اند.

(عیش العلم) یعنی حیات علم. استعمال حیات برای علم به ملاحظه‌ی شباهت علم است با موجود زنده در موجودیت آن و انتفاع به دیگران. اطلاق لفظ عیش بر آل محمد (ص) از باب اطلاق مجازی سبب بر مسبب است که آنان سبب حیات علم‌اند و همچنین است در عبارت موت الجهل، یعنی باعث مرگ جهالتند. [۴۹۲].

فاتقوا الله الذی انتم بعینه و نواصیکم بیده. [۴۹۳].

پس بترسید از خدایی که بر کارهای شما بیناست و بر شما چیره و تواناست. [۴۹۴].

لفظ (عین) مجاز است برای علم و از باب اطلاق سبب بر مسبب آن است. چون عین (چشم)، مستلزم علم است و اینکه پیشانی آن در دست اوست یعنی در قدرت اوست و تخصیص (ناصیه)، برای اشعار به عظیم‌الشان‌ترین عضو انسان است و اطلاق (ید) بر قدرت نیز مجاز مرسل از باب اطلاق سبب قابلی بر مسبب آن است. [۴۹۵].

فالقراّن آمر زاجر و صامت ناطق. [۴۹۶].

[صفحه ۱۷۵]

پس قرآن فرمان دهنده است و بازدارنده، خاموش است و گوینده.

اطلاق (آمر) و (زاجر) بر قرآن از باب اطلاق اسم سبب بر مسبب است، چرا که آمروناهی، در حقیقت خداوند تعالی است. [۴۹۷].

در توصیف پیامبر (ص):

و خلعت الیه العرب اعنتها ... حتی انزلت بساحته عداوتها. [۴۹۸].

عرب به رشته‌ی طاعت او گردن نهاد و از هر سو برای جنگ با وی براه افتاد.

منظور از (عداوت)، جنگها و شروری است که ثمره‌ی عداوت و دشمنی است و اطلاق لفظ (عداوت) بر (حرب) اطلاق اسم سبب بر مسبب آن است. [۴۹۹].

در وصف خدای سبحان:

و كل بصير غيره يعمى عن خفى الالوان و لطيف الاجسام. [۵۰۰].

هر بینا جز او دیدن رنگهای پوشیده و ظریف نتواند و در نگریستن به جسمهای لطیف عاجز ماند. استعمال لفظ (عمی)، مجاز است چون یا بر مطلق عدم ابصار دلالت دارد یا بر عدم ابصار برای کسی که توان ابصار و دیدن را دارد و هیچ یک از این دو اعتبار، برای بصیری غیر از خدا موجود نیست و لذا عدم ادراک الوان خفی و اجسام لطیف، نابینایی حقیقی نیست. و از جهت آنکه عمی از اسباب عدم رویت است این مجاز اطلاق اسم سبب بر مسبب است. [۵۰۱].

در توصیف عرب پس از ظهور پیامبر اکرم (ص):

فاستقامت قناتهم. [۵۰۲].

تا آنکه کارشان استوار گردید.

مراد از قنات، توانمندی و غلبه و دوستی است که برایشان فراهم شد و این از باب اطلاق اسم سبب بر مسبب است چرا که (نیزه) سبب توانمندی و استقرار قدرت است و اسناد (استقامت) به (نیزه) به

[صفحه ۱۷۶]

معنی انتظام و انسجام دولت آنان است. [۵۰۳].

حتى يظن الظان ان الدنيا معقوله على بنى اميه ... و لا يرفع عن هذه الامه سوطها و لا سيفها. [۵۰۴].

تا آنجا که پندارنده گمان برد دنیا همچون شتری زانو بسته در اختیار فرزندان (امیه) است ... نه تازیانه‌شان از مردم برداشته شود و نه شمشیر آنان.

استعمال لفظ (سوط) و (سيف) مجاز برای شکنجه و کشتار ملت توسط (بنی‌امیه) است از باب اطلاق اسم سبب بر مسبب آن.

[۵۰۵].

تحابوا على الكذب و تباغضوا على الصدق، فاذا كان ذلك كان الولد غيظا و المطر قيظا. [۵۰۶].

در دروغ با هم دوست باشند و در راست یکدیگر را دشمن گیرند و چون چنین شود، فرزند- با پدر- کینه توزد و باران کشت را سوزد.

یعنی آنگاه که مردمان دوستدار دروغ گردند و با راستی دشمنی بورزند، هر کس سر در لاک خود فرو کند و به کار خویش مشغول می‌گردد تا بدان نجات یابد. در این هنگام فرزند که محبوب‌ترین چیز نزد پدر است، مایه‌ی غیظ و سبب محنت و عصبانیت او می‌شود.

اطلاق لفظ (غیظ) بر (ولد) اطلاق اسم سبب بر مسبب است. [۵۰۷].

در وصف خدای سبحان:

غنى كل فقير و عز كل ذليل. [۵۰۸].

(او) بی‌نیازی هر تهیدست است و عزت هر خوار.

خدا، بی‌نیازی فقیر نیست بلکه سبب بی‌نیازی اوست و این از باب اطلاق اسم سبب بر مسبب آن است. [۵۰۹].

در وصف خدای:

يخبر لابلسان و لهوات و يسمع لا بخروق و ادوات. [۵۱۰].

[صفحه ۱۷۷]

خبر دهد نه به زبان یا به گوشتپاره‌ی بن دهان، می‌شنود نه از راه سوراخهای- گوش- و آلتها- و استخوان.

یعنی شنوایی او نظیر انسان به گوش و پرده‌ی صماخ نیست و چرا که او از آلات جسمانی، منزّه است و این برهان در منع اطلاق لفظ (سمع) بر او کفایت می‌کند. لکن بدلیل اذن شرع به اطلاق سمع بر او و عدم امکان حمل این کلمه بر معنای ظاهری آن، تاویل آن به علم بر مسموعات واجب است، از آن رو که سمع، از اسباب علم است از باب اطلاق اسم سبب بر مسبب آن. بنابراین سمیعت خدا به معنی علم او بر مسموعات است. [۵۱۱].

مجاز مرسل با علاقه مسببیت

فان الله جعل محمداً صلى الله عليه وآله وسلم علماً للساعة و مبشراً بالجنة. [۵۱۲].
همانا خدا محمد (ص) را نشانه‌ای ساخت برای قیامت و مژده دهنده به بهشت.
(علما) را (علما) به کسر عین نیز روایت کرده‌اند که در این صورت از باب اطلاق اسم مسبب بر سبب آن است چرا که پیامبر (ص) سبب علم و آگاهی به ساعت و قیامت است. [۵۱۳].
در وصف ملائکه:
فحنوا بطول الطاعة اعتدال ظهورهم. [۵۱۴].
آنان که پشتشان را از بسیاری طاعت خمانیده.
عبارت خمیدگی پشت ملائکه، مجاز است به معنی کمال خضوع آنان در عبادت خدا و این مجاز از نوع اطلاق اسم مسبب بر سبب آن است. [۵۱۵].

مجاز مرسل با علاقه لازمیت

فان الجنود باذن الله حصون الرعية و زين الولاة و عز الدين. [۵۱۶].
پس سپاهیان به فرمان خدا، رعیت را دژهای استوارند و والیان را زینت و وقار دین بر آنان ارجمند
[صفحه ۱۷۸]
است و...
اطلاق لفظ (عز) بر سربازان اطلاق اسم لازم بر ملزوم آن است، چون عزت دین، مستلزم وجود آنان است. [۵۱۷].
فان احتجاج الولاة من الرعية شعبه من الضيق و قله علم بالامور. [۵۱۸].
پنهان شدن والیان از رعیت، نمونه‌ای است از تنگخویی و کم‌اخلاصی در کارها.
اینکه مخفی شدن والیان از برابر دیدگان مردمان، کم‌دانشی نسبت به امور اجتماعی است، یعنی مستلزم آن است، از باب اطلاق اسم لازم بر ملزوم آن. [۵۱۹].
فاکذبوا الامل فانه غرور و صاحبه مغرور. [۵۲۰].
پس آرزوی نفسانی را دروغزن دانید که - آنچه خواهد - فریب است و امید بیهوده، و خداوند آرزو فریفته است - و در خواب غفلت غنوده -.
(غرور) به ضم غین، مجاز از باب اطلاق اسم لازم بر ملزوم آن است. البته به فتح غین نیز روایت شده است که در آن صورت، مجاز نیست. [۵۲۱].

در ذکر اوصاف خداوند:

یحب و یرضی من غیر رقه و یبغض و یغضب من غیر مشقه. [۵۲۲].

دوست دارد و خشنود می‌شود نه از راه دلسوزی و رحمت، دشمنی ورزد و خشم گیرد بی‌تحمل مشقت.

اطلاق لفظ محبت و رضا بر خداوند مجاز است، چون حقیقت (رضا) آرامش نفس آدمی و حقیقت (محبت) میل آن به سمت اشیای نافع است. پس اطلاق آن بر علم خدا از باب اطلاق اسم لازم بر ملزوم است. همینطور است اطلاق دو لفظ (بغض) و (غضب) بر علم ویژه‌ی او. [۵۲۳].

در وصف خدای سبحان:

[صفحه ۱۷۹]

و اشهد انه عدل و حکم فصل. [۵۲۴].

گواهی می‌دهم که او، دادگری است عادل و دادرسی است، جداکننده‌ی حق از باطل.

اطلاق لفظ (عدل) بر عادل، مجاز و از باب اطلاق اسم لازم بر ملزوم آن است. [۵۲۵].

کتاب الله ... عز لا تهزم اعوانه. [۵۲۶].

کتاب خدا ... صاحب عزتی است که یارانش را هزیمت نبود.

اطلاق لفظ (عز) بر کتاب خدا، مجاز با علاقه‌ی لازمیت است، چون حفظ کتاب خدا و عمل به آن، مستلزم شرافتی دایم است که ذلت بدان راه نمی‌یابد. [۵۲۷].

و الاجل مساق النفس و الهرب منه موافاته. [۵۲۸].

دوران زندگی انسان، میدان رانده شدن اوست در جهان و گریختن، از مرگ رسیدن بدان.

جمله‌ای به غایت لطیف است چون آن کس که مثلاً- با تحرکات و معالجات از مرگ فرار می‌کند، خود آن تحرکات، مستلزم نابودی اوقات و گذراندن زمان است و انقضای لحظات نیز مستلزم ملاقات با مرگ و موافات آن است. پس اطلاق لفظ (موافات) بر (هرب) از باب اطلاق اسم لازم بر ملزوم آن است. [۵۲۹].

مجاز مرسل با علاقه ملزومیت

و ایقظوا بها- ای بالتقوی- نومکم. [۵۳۰].

خود را با پرهیزگاری بیدار دارید.

به عقیده‌ی یکی از شارحان، منظور این است که به کمک تقوی، خواب آلودگان خویش را بیدار کنید، آن حضرت مصدر نوم را مجازاً بجای اسم فاعل نوام قرار داده است که همراه با تضادی در قرینه است در مقابل ایقاظ.

[صفحه ۱۸۰]

اما (ابن میثم) این احتمال را می‌دهد که: ایقظوا ... یعنی با تقوا و عبادت حضرت حق- سبحانه تعالی- خواب خویش را در شبانگاهان طرد نمایید و شبها را با تقوا زنده بدارید. لفظ (ایقاظ) را هم بخاطر افاده‌ی این معنی بجای (اطراد) بکار برده است چرا که فرمان به قرار دادن یکی از ضدین در یک موقعیت، مستلزم فرمان و امر به نفی ضد دیگر است از آن موقعیت، از باب اطلاق اسم ملزوم بر لازم آن.

احتمال دیگر آن است که منظور از خواب، خواب جهل و غفلت بر سبیل استعاره باشد. [۵۳۱].

و من اتی غنیا فتواضع له لغناه ذهب ثلثا دینه. [۵۳۲].

و آن که نزد توانگر رفت و بخاطر مال‌داری وی از خود خواری نشان داد و ثلث دینش را به باد داد. گفته‌اند که تواضع در برابر فرد ثروتمند بخاطر ثروتش، مستلزم حب دنیا است و حب دنیا راس کل خطیئه، و استعمال لفظ (ثلثان) در اینجا، مجاز به معنی اکثر است از باب اطلاق اسم ملزوم بر لازم آن. [۵۳۳].
در شرح حال حضرت رسول (ص):

طیب دوار بطبه قد احکم مراهمه و احمی مواسمه یضع من ذلک حیث الحاجه الیه: من قلوب عمی و اذان صم و السنه بکم. [۵۳۴].
طبیعی که بر سر بیماران، گردان است و مرهم او، بیماری را بهترین درمان- و آنجا که دارو سودی ندارد- داغ او، سوزان. آن را به هنگام حاجت بر دل‌هایی نهد که- از دیدن حقیقت- نایبناست و گوش‌هایی که ناشنواست و زبان‌هایی که ناگویاست.
استعمال صمم و کری مجاز است و به معنی عدم بهره‌وری نفس از موعظه بوسیله گوش‌ها است که در این صورت به مثابه گوش کر می‌ماند و این مجاز از باب اطلاق اسم ملزوم بر لازم آن است چون کری، مستلزم عدم انتفاع است.
در وصف دنیا:

[صفحه ۱۸۱]

عزها ذل. [۵۳۵] عزتش زبونی است.

حضرت، بر عزتی که از دنیا بدست می‌آید، لفظ ذلت را اطلاق کرده است از باب اطلاق اسم ملزوم بر لازم آن ... چرا که کسب عزت بوسیله دنیا و اموال آن، مستلزم انحراف از دین و تقوای حقیقی است و آن، مستلزم خواری بزرگ‌تر هنگام ملاقات خداست. [۵۳۶].

مجاز مرسل با علاقه آلیت

در مورد (بنی‌امیه):

و لما وعظهم الله به ابلغ من لسانی. [۵۳۷].

آنچه خدا آنان را بدان پند داد، از بیان من رساتر است.

منظور از (لسان) حضرت، وعظ و اندرز اوست از آن جهت که زبان، آلت و ابزار وعظ است. [۵۳۸].

مجاز مرسل به اعتبار ما کان

نظیر آنکه فردی را پس از فراغت از زدن دیگری، ضارب بنامیم به آن دلیل که قبلاً ضارب بوده است.

مجاز مرسل به اعتبار مایکون

و مجالسه اهل الهوی منساه للایمان و محضره للشیطان. [۵۳۹].

همنشینی پیروان هوا، فراموش کردن ایمان است و جای حاضر شدن شیطان.

شاید منظور از (نسیان)، مجاز، در مطلق غفلت از اوقات ذکر و عبادت و از باب (تسمیه الشیء باسم ما یوول الیه)، می‌باشد.

در وصف دنیا:

[صفحه ۱۸۲]

عزها ذل. [۵۴۰].

اطلاق لفظ ذلت بر دنیا می‌تواند مجاز به اعتبار ما یکون باشد، یعنی دنیایی که سرانجام عزت آن چیزی جز ذلت نخواهد بود. [۵۴۱].

در وصف عذاب قیامت:

و اعظم ما هنالك بلیه نزول الحميم ... بین اطوار الموتات و عذاب الساعات. [۵۴۲].

و دشوارتر، چیز آنجا بلای فرود آمدن است در گرمی جهنم ... سختیهای مردن از پی هم و عذابها هر ساعت و هر دم.

لفظ موتات، مجاز و به معنی شدت عذاب است، به این اعتبار که مرگ غایت و عاقبت عذاب شدید است. [۵۴۳].

و العلم یهتف بالعمل فان اجابه و الا ارتحل عنه. [۵۴۴].

و علم، عمل را خواند اگر پاسخ بدهد و گرنه روی از او بگرداند.

گفته‌اند که مراد از ارتحال عدم منفعت است به عنوان مجاز، از باب اطلاق اسم ذی الغایه بر غایت، از آن رو که غایت ارتحال،

عدم بهره‌برداری از مرتحل است. [۵۴۵].

خطاب به (معاویه):

واصرف الی الاخره وجهک فهی طریقنا و طریقک. [۵۴۶].

و روی به آخرت بنه که راه ما و تو آن راه است.

استعمال لفظ (طریق) برای آخرت، مجاز است از باب اطلاق اسم ذی الغایه بر غایت چون آخرت پایان طریق است، نه خود آن.

[۵۴۷].

[صفحه ۱۸۳]

مجاز مرسل با علاقه جزئیت

والدنيا دار منی لها الفناء و لاهلها منها الجلاء و هی حلوه خضره. [۵۴۸].

دنیا خانه‌ای است ناپایدار و مردم آن ناچار از گذاشتن شهر و دیار، دنیا شیرین است و خوشنما.

در این عبارت دو جهت از جهات گرایش به دنیا ذکر شده است که یکی از آن دو منسوب به قوه‌ی ذائقه است و آن، شیرینی است

و دیگری منسوب به حس باصره است و آن، سبزه‌زار بودن دنیاست. اطلاق این دو لفظ مجاز است که در آن از انگیزه‌های گرایش

به دنیا کنایه شده است و چون آن دو جزئی از علل گرایش به دنیا است، این مجاز از باب اطلاق لفظ جزء بر کل شی است. [۵۴۹].

مجاز مرسل با علاقه کلیت

و آن اطلاق اسم کل بر جزء است مانند آیه‌ی شریفه‌ی یجعلون اصابعهم فی آذانهم. [۵۵۰].

اصابعهم به بجای (اناملهم) به معنی سرانگشتان بکار رفته است.

مجاز مرسل با علاقه تشابه

از قبیل اطلاق انسان به صورت منقوشه بخاطر تشابه آنان در شکل می‌باشد. بنابراین این قسم مجاز، چیزی غیر از استعاره است.

مجاز مرسل با علاقه اطلاق

یعنی اطلاق اسم مطلق بر مقید مانند بیت ذیل:

و یا لیت کل اثنین بینهما هوی

من الناس قبل الیوم یلتقیان.

ای کاش هر دو نفری که به یکدیگر علاقه‌ای دارند قبل از فرا رسیدن قیامت به هم برسند. الیوم اسم مطلق است که بجای (یوم‌القیامه) استعمال شده است.

[صفحه ۱۸۴]

مجاز مرسل با علاقه تقید

یعنی اطلاق اسم مقید بر مطلق، مانند این جمله‌ی (شریح): اصبحت و نصف الخلق علی غضبان. منظور او دقیقاً نیمی از افراد بشر نیست بلکه می‌خواهد بگوید همه‌ی مردم به دو دسته محکوم به و محکوم علیه تقسیم شده و بر یکدیگر غضب می‌کنند.

مجاز مرسل با علاقه تعلق

یعنی اطلاق اسم متعلق بر متعلق علیه. مانند:

و الله الله فی جیرانکم فانهم وصیه نبیکم. [۵۵۱].

خدا را! خدا را! همسایگان را بپایید که سفارش شده پیامبر شمایند.

تاکید حضرت بر اکرام همسایگان بخاطر سفارش پیامبر (ص) در حق آنان است تا آنجا که آنان را نفس وصیت پیامبر (ص) برای القای این تاکید که محافظت از آنان محافظت از وصیت پیامبر گرامی می‌باشد، قرار داده است. این مجاز از باب اطلاق اسم متعلق بر متعلق علیه است. [۵۵۲].

...و لا یعی حدیثنا الا صدور امینه و احلام رزینه. [۵۵۳].

و حدیث ما را فرا نگیرد جز سینه‌های امانتداری و خردهای بردبار.

ممکن است اطلاق اسم (صدور و احلام) مجاز از (اهل صدور و احلام) باشد از باب اطلاق اسم متعلق بر متعلق. نیز می‌توانیم آن را مصادقی بر (مجاز از نوع حذف مضاف) بدانیم که تقدیر آن چنین است: (اصحاب صدور امینه و اصحاب احلام رزینه). [۵۵۴].

جرعتمونی نغب التهمام انفاسا. [۵۵۵].

پیایی جرعه‌ی اندوه به کامم می‌ریزد.

(نغب) به معنی جرعه‌ها و (تهمام) به معنی تهمتهاست. حقیقت لغوی (نفس)، هوایی است که در دم و بازدم، حیوان آن را تنفس می‌کند. سپس عرف، آن را به معنی مقدار نوشیدنی استعمال کرده. که به اندازه‌ی یک نفس، آدمی آن را می‌نوشد. این مجاز از باب اطلاق اسم متعلق بر متعلق است که

[صفحه ۱۸۵]

بصورت حقیقت عرفی درآمده است و از این معنی دوم، معنی سومی که آن نیز مجازی است، استخراج شده و در عبارت فوق بکار رفته است و آن سختی یا جرعه‌ای از ناراحتی است که گاه و بیگاه از سوی اصحاب امام (ع) بر ایشان تحمیل شده است که این نوعی مجاز در مرتبه‌ی دوم است. [۵۵۶].

مجاز مرسل با علاقه ظرفیت

...و ما سوی ذلک فعلم علمه الله نبیه فعلمنیه و دعالی بان یعیه صدری و تضطم علیه جوانحی. [۵۵۷].
و جز این، علمی است که خدا، آن را به پیامبرش آموخت و او مرا یاد داد و دعا کرد که سینه من آن را فرا گیرد و دلم آن علم را در خود پذیرد.
استعمال (جوانج)، مجاز و به معنی قلب است از باب استعمال ظرف بجای مظلوف آن. [۵۵۸].

مجاز مرسل با علاقه مظلوفیت

خطاب به (معقل به قیس ریاحی) هنگامی که او را در مقدمه سپاه خود به (شام) فرستاد، فرمود: و لا تسر اول اللیل فان الله جعله سکنا و قدره مقاما لاظعنا. [۵۵۹].
سر شب راه مرو که خدا، آن را خاص آسودن، کرده است.
اطلاق لفظ ضعن - به معنی کوچ - به سر شب، مجاز از نوع اطلاق اسم مظلوف به ظرف است. [۵۶۰].

مجاز مرسل با علاقه خصوص

یعنی اطلاق اسم خاص بر عام مثل آیه‌ی شریفه‌ی و حسن اولئک رفیقا. [۵۶۱].
[صفحه ۱۸۶]

مجاز مرسل با علاقه عموم

یعنی اطلاق اسم عام بر خاص مثل این آیه که از زبان رسول الله (ص) حکایت شده است: و انا اول المسلمین. [۵۶۲].
و در آن، کل اراده نشده است، چون پیامبران قبل از ایشان نیز مسلمان بوده‌اند.

مجاز مرسل به حذف مضاف

این مجاز را مجاز نقصان نیز می‌نامند نظیر آیه‌ی و اسال القریه [۵۶۳] به معنی (اهل القریه).

در برابر آن مجاز بالزیاده است مانند آیه‌ی لیس کمثلہ شیء. [۵۶۴].

و قام لواوه فی فتن داستهم باخفافها و وطئتهم باظلافها و قامت علی سناکها. [۵۶۵].

و بیرق شیطان را برافراشتند حالی که فتنه چون شتری مست آنان را به پی می‌سپرد و پایمال می‌کرد و ناخن تیز بدانها درمی‌آورد.

اگر تقدیر عبارت را به شکل ذیل در نظر بگیریم:

(داستهم باخفاف ابلها و وطئتهم باظلاف بقرها و قامت علی سناک خیلها)، بنابر رای (امام فخر رازی) از نوع مجاز مرسل به حذف

مضاف است و بنا بر عقیده‌ی (ابن میثم) از نوع مجاز در اسناد است. [۵۶۶] البته اگر تقدیر مزبور ملحوظ نشود، اصل عبارت امام

علی (ع) همچنان که قبلا شرح داده شد، از نوع استعاره مکنیه‌ی مرشحه است.

مجاز مرسل به حذف مضاف‌الیه

مصدق آن بیت ذیل است:

انا ابن جلا و طلاع الثنایا

متی اضع العمامه تعرفونی

و تقدیر آن چنین است: انا ابن رجل جلا...

[صفحه ۱۸۷]

مجاز مرسل با علاقه مجاورت

مانند آنکه قضای حاجت را غایط بنامند، حال آنکه در مجاورت غایط [۵۶۷] انجام شده است.

مجاز مرسل با علاقه بدلیت

مانند جمله فلان اکل الدم برای کسی که (دیه) را خورده است از آن جهت که دیه و خونبها بدل خون است.

مجاز مرسل با علاقه تضاد

و من فاز بکم فقد فاز والله بالسهم الاخیب. [۵۶۸].

بی‌نصیب کسی است که انتظار پیروزی از شما برد.

در اینجا (فوز) که به معنی (تحصیل) بکار رفته، در معنای ضد خودش استعمال شده است، نظیر آنکه (سیئه) را (جزا) بنامیم. [۵۶۹].

در وصف دنیا: پس از ذکر این نکته که این دنیا نیست که انسان را فریب می‌دهد، بلکه خود انسان است که فریب می‌خورد:-

و لهی بما تعدک من نزول البلاء بجسمک و النقص فی قوتک اصدق و اوفی من ان تکذبک او تغرک. [۵۷۰].

او با دردها که به جسم تو می‌گمارد و با کاهشی که در نیرویت پدید می‌آورد، راستگوتر از آن است که به تو دروغ گوید و وفادارتر از آنکه با تو راه خیانت پوید.

استعمال (وعد) بجای (وعید) مجاز است از باب اطلاق اسم یکی از ضدین بر ضد دیگر. [۵۷۱].

[صفحه ۱۸۸]

مجاز مرسل با علاقه مقبولیت

در توصیف خلقت ملخ:

...و جعل لها السمع الخفی. [۵۷۲].

و او را گوشى بداد پوشیده و پنهان.

(الخفی) می‌تواند معنی گوش مخفی از دیده‌ی مردمان باشد. اما قول دیگر، آن است که منظور از سمع خفی، گوش لطیف و ظریفی است که اصوات خفی را می‌شنود.

بنابراین قول، توصیف گوش ملخ به (خفی) مجاز از باب اطلاق اسم مقبول بر قابل آن است. [۵۷۳].

مجاز از نوع اطلاق اسم حقیقت عرفی بر مجاز عرفی

در حمد خدای تعالی:

ولو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال و ضحكت عنه اصداف البحار من فلز اللجين و العقیان و نثاره الدر و حصید المرجان ما اثر ذلك فی جوده. [۵۷۴].

اگر ببخشد آنچه از کانهای کوهستانها برآید و صدفهای دریاها بدان دهان گشاید از سیم و زر ناب برآورده از زمین و مروارید غلطان و مرجان دست‌چین، در بخشش او اثری نگذارد. ضحکت عنه اصداف البحار یعنی دهان باز کند و شکافته شود و به غنچه، آنگاه که شکفته می‌شود ضحک - فتح ضاد - می‌گویند. فرد خندان را به آن دلیل، ضاحک می‌نامند که دهان خویش را می‌گشاید. [۵۷۵].

واژه‌ی ضحک، حقیقتی لغوی در معنای شکافتن است و بخاطر کثرت استعمال آن در بین مردم برای خندیدن، با این معنی بصورت حقیقت عرفی عام درآمده است. [۵۷۶].

بنابراین بازگرداندن آن به معنای اولیه شکافتن اگرچه حقیقت لغوی است، لیکن مجاز عرفی محسوب می‌گردد.

[صفحه ۱۸۹]

موارد التباس در مجاز مرسل مفرد

همچنان که در آغاز این بحث گفته شد، مدار مجاز بر مناسبت و استحسان عرفی است و وجوه تناسب غیرقابل شمارش و تحدید است که پاره‌ای از وجوه ذکر شده در یکدیگر مشترک است و شاید به همین سبب لغزشی در تعیین مصادیق مجاز مرسل در کلام بزرگان مشهود است که به ذکر چند مورد اکتفا می‌کنیم:

بادر الفرصه قبل ان تكون غصه. [۵۷۷].

فرصت را غنیمت دان پیش از آنکه- از دست رود و- اندوهی گلوگیر شود.

(ابن میثم بحرانی) در شرح این جمله، اطلاق اسم (غصه) بر فرصت را، مجاز از باب (تسمیه الشیء بما یوول الیه) شمرده است. [۵۷۸].

حال آنکه (غصه) به قرینه‌ی (قبل ان تكون)، به معنی حقیقی خود بکار رفته است. چون پس از، از دست رفتن فرصتها در حقیقت، غصه است نه از روی مجاز.

استحيوا من الفر. فانه عار فی الاعقاب و نار یوم الحساب. [۵۷۹].

شرم کنید از آنکه بگریزید، که گریز برای بازماندگان مایه‌ی ننگ است و آتشی است برای روز قیامت.

(ابن میثم) در جمله فوق، (نار) را از باب (تسمیه شیء به اسم غایت آن) مجاز دانسته است. [۵۸۰].

در حالیکه به قرینه‌ی (یوم الحساب) تجسم فرار از جنگ، در روز قیامت بصورت آتش حقیقی است نه مجازی.

و العرب الیوم و ان كانوا قلیلا فهم کثیرون بالاسلام. [۵۸۱].

و عرب امروز اگرچه اندکند در شمار، اما به یکدستی و یک سخنی در اسلام نیرومندند و بسیار.

(ابن میثم) با بیان اینکه مراد از (کثرت) قوت و غلبه است، آن را مجاز از باب اطلاق اسم مظنه شیء بر خود شیء دانسته است. [۵۸۲].

اگر منظور از عنوان فوق، نوعی اصطلاح برای مجاز مرسل باشد ظاهرا صحیح نیست چرا که

[صفحه ۱۹۰]

علاقه‌ی موجود در این مجاز، از نوع مشابهت است و به مصداق مثل فارسی چه یک مرد جنگی چه یک صد هزار، نیروی افراد کم ولی راسخ و توانمند، مشابه نیروی لشکری با سربازان فراوان قلمداد شده و علاقه مشابهت مربوط به مجاز مرسل نیست بلکه مندرج در استعاره است.

در وصف ابلیس:

و کان قد عبدالله سته الاف سنه لا یدری امن سنی الدنیا ام من سنی الآخره. [۵۸۳].

او شش هزار سال با پرستش خدا زیست از سالیان دنیا یا آخرت- دانسته نیست-

(ابن میثم) با قید احتمال، سنین آخرت را سالیان موهوم دانسته، نظیر معنای یوم در آیه و ان یوما عند ربک کالف سنه مما تعدون،

[۵۸۴] و آیه فی یوم کان مقداره خمسين الف سنه. [۵۸۵] با این تقریر که یوم را در آخرت نمی‌توان بر معنی حقیقی‌اش حمل کرد

چون معنای حقیقی آن عبارت از فاصله‌ی زمانی بین طلوع خورشید تا غروب آن است. بعد از نابودی عالم طبیعت که به اقرار شرایع

حقه، مقدمه‌ی آخرت است زمان باقی نمی‌ماند و حتی از دیدگاه کسانی که قایل به بقای فلک در قیامت شده‌اند، قیامت عبارت از

مفارقت نفوس از ابدان یا احوالی است که پس از مفارقت به نفوس دست می‌دهد و مجردات مفارقت، مشمول زمان و مکان واقع

نمی‌شوند تا در مورد آنان مساله‌ی روز و سال مطرح باشد. بنابراین چاره‌ای جز حمل روز بر معنای مجازی نیست.

(ابن میثم) سپس این معنای مجازی را زمان مقدری می‌داند که وهم بدلیل مقایسه احوال آخرت با احوال دنیا و ایام آن، آن را توهم

می‌کند و علاقه‌ی این مجاز را از نوع (اقامه ما بالقوه مقام ما بالفعل) ذکر می‌کند.

در این مورد نیز باید گفت در این معنای مجازی علاقه‌ی موجود بدلیل مقایسه مذکور از نوع مشابهت است پس این مجاز از نوع

استعاره است نه مجاز مرسل.

عبارت از کلام یا جمله‌ی تامی است که با علاقه‌ای غیر از مشابهت در معنایی غیر از معنای اصلی [صفحه ۱۹۱]

خود بکار رفته باشد، همراه با قرینه‌ای که از اراده‌ی معنی اصلی ممانعت کند. و در دو مورد ذیل واقع می‌شود: [۵۸۶].

۱- در ترکیبات خبری که با اغراضی از قبیل، تحسر و اظهار تاسف، ضعف، سرور و دعا در مقام انشاء استعمال شده باشد، مانند: خطاب به مردم کوفه پس از گشودن بصره

و جزاکم الله من اهل مصر عن اهل بیت نبیکم احسن ما یجزی العالمین بطاعته و الشاکرین لنعمته. [۵۸۷].

و خدا شما مردم شهر را پاداش دهد. از سوی خاندان پیامبرتان، نیکوترین پاداش که فرمانبران خود را بخشد و سپاسگزاران نعمتش را دهد.

جزاکم ... جمله‌ای خبری در مقام انشاء و با غرض دعاست.

۲- در ترکیبات انشایی مانند امر و نهی و استفهام که از معانی اصلی خود خارج شده و در اغراض دیگری بکار رفته‌اند، مانند:

این اخوانی الذین رکبوا الطريق و مضوا علی الحق؟ این (عمار)؟ و این (ابن التیهان)؟ و این (ذوالشهادتین)؟ و این نظراوهم من اخوانهم الذین تعاهدوا علی المنیه و ابرد برووسهم الی الفجره؟ [۵۸۸].

کجایند برادران من که راه حق را سپردند و با حق رخت به خانه‌ی آخرت بردند؟ کجاست (عمار)؟ کجاست (پسر تیهان)؟ و کجاست (ذوالشهادتین)؟ و کجایند همانندان ایشان از برادرانشان که با یکدیگر به مرگ پیمان بستند و سرهای آنان را به فاجران هدیه کردند؟

چنان که پیداست جملات پر سوز و گداز فوق نه به منظور استفهام حقیقی بلکه برای اظهار تحسر و توجع ایراد شده است.

[صفحه ۱۹۲]

مجاز عقلی

اشاره

(خطیب قزوینی) مجاز عقلی را چنین تعریف کرده است:

(اسناد فعل و آنچه در معنای فعل است به چیزی که با آن ملابست دارد و واقعا از آن سر نزده است، همراه با (تاول) یعنی وجود قرینه‌ای مانع از ملاحظه اسناد واقعی). [۵۸۹].

مشهورترین علاقات مجاز عقلی

اشاره

این علاقات عبارتند از:

۱- اسناد به سبب ۲- اسناد به مصدر

۳- اسناد به زمان ۴- اسناد به مکان

۵- اسناد اسم فاعل به مفعول ۶- اسناد اسم مفعول به فاعل. [۵۹۰].

اسناد به سبب

لا قر به بالنوافل اذا اضرت بالفرائض. [۵۹۱].

اگر مستحبات، واجبات را زیان رساند- بنده را به خدا- نزدیک نگرداند.

به این اعتبار که ممکن است نوافل سبب ضربه زدن به فرائض قرار گیرد، (اضرار) به آن نسبت داده شده است. [۵۹۲].

فيا عجب! و الله يميت القلب و يجلب الهم اجتماع هولاء القوم على باطلهم و تفرقكم عن حقكم. [۵۹۳].

شگفتا! به خدا که هماهنگی این مردم در باطل خویش و پراکندگی شما در حق خود، دل را می‌میراند و اندوه را تازه می‌گرداند. اسناد اماتة قلوب و جلب هموم به اجتماع آن مردم بر باطل از باب اسناد به سبب فعل به جای فاعل حقیقی است. البته در عبارت یمیت القلب مجاز دیگری نیز از نوع استعاره‌ی تصریحیه‌ی تبعیه موجود است، از این قرار که هر گاه کار مهمی برای انسان رخ دهد و آدمی در طلب امری تلاش کند اما از دستیابی بدان ناتوان گردد و قوه متخیله نیز در تقلیل آن راه بجایی نبرد، بخاطر عدم اطلاع بر

[صفحه ۱۹۳]

اسباب آن امر، هم و غمی انسان را فرا می‌گیرد که به مثابه‌ی مرضی بدون علاج رخ می‌نماید. آن هم و غم را از باب (تسمیه الشیء باسم ما یوول الیه) یا از باب اطلاق اسم مسبب بر سبب، مجازاً (موت) خوانند. [۵۹۴]. در وصف (عثمان):

و اجهز علیه عمله و کبت به بطنته. [۵۹۵].

چندان اسراف ورزید که کار به دست و پایش پیچید و پرخوری به خواری و خواری به نگونساری کشید.

در جمله‌ی اول مجاز لغوی و عقلی هر دو به چشم می‌خورد،

مجاز لغوی مجاز در افراد از این جهت که (اجهاز) در حقیقت در قتلی استعمال می‌شود که متفرع بر ضرب و جرح مقتول باشد و از آنجا که قتل (عثمان) مسبوق به زخم زبانها و ... بود قتل او را امام (ع) به (اجهاز) تشبیه کرده است.

و مجاز عقلی (مجاز در ترکیب) از این جهت که اسناد اجهاز، عمل حقیقت (صدور قتل از قاتل) محسوب نمی‌شود که صرفاً سبب قتل او شده، مجاز در اسناد است.

همینطور است جمله و کبت به بطنته، چرا که (کبو) لغزش نیز در اسناد حقیقی به حیوان منتسب می‌گردد و از آنجا که ارتکاب اموری که عثمان را سرنگون ساخت به سوار شدن بر زین اسب، شبیه است، بطنه و پرخوری به مرکوب تشبیه شده و بر زمین در انداختن، به آن منسوب گردیده است. [۵۹۶].

و اسهر التهجد غرار نومه. [۵۹۷] و شب زنده‌داری خواب اندک را از سر او برده. به خواب اندک (غرار) می‌گویند و اصل آن کمی شیر شتر است و (تهجد) سبب بیداری است نه فاعل حقیقی آن. [۵۹۸].

و طالب حیث یحدوه فی الدنیا حتی یفارقها. [۵۹۹].

و خواهانی شتابان در پی او افتاده و او را میراند تا در دنیا نماند.

(یحدوه) به معنی (یسوقه) است و منظور از (طالب حیث)، مرگ است و سوق دادن انسان در دنیا

[صفحه ۱۹۴]

از باب مجاز عقلی به مرگ نسبت داده شده است. [۶۰۰].

فالقرا آن آمر زاجر و صامت ناطق. [۶۰۱].

پس قرآن فرمان دهنده است و باز دارنده، خاموش است و گوینده.

قرآن از آن حیث که مرکب از حروف و اصوات است، صامت می‌باشد و (نطق) به معنی حقیقی بر آن مستحیل است، چون حقیقت نطق، تکلم است و این مجاز، نظیر آن است که بگویی: (هذه الربوع الناطقه، یعنی این خانه‌های گویا یا) خبرتنی الدیار بعد رحیلهم بکذا، یعنی دیار آنان پس از کوچشان چنین مرا باخبر ساخت).

آمر و زاجر نیز در حقیقت خداست و قرآن، سبب بیان امر و نهی حق تعالی است. [۶۰۲].

حتى یظن الظان ان الدنیا معقوله علی (بنی‌امیه) تمنحهم درها و توردهم صفوها. [۶۰۳].

تا آنجا که پندارنده گمان برد دنیا همچون شتری زانو بسته در اختیار فرزندان (امیه) است تا شیر آن را به مردم خوراند، یا چشمه‌ای است بی‌آمیغ که مردم را به آبشخورش کشانند.

در جمله فوق اگر چه اسناد (تمنحهم) و (توردهم) به دنیا اسناد به سبب وقوع فعل است، اما عبارت (حتى یظن الظان) ایجاب می‌کند که فعل (منح) و (ایراد) را در حقیقت، فعل دنیا بدانیم تا بتوانیم در فضای ظن و گمان مذکور قرار گیریم. [۶۰۴].

اسناد به مصدر

اللهم ایما عبد من عبادک سمع مقالتنا العادله غیر الجائره ... فانا نستشهدک علیه. [۶۰۵].

بار خدایا، هر بنده از بندگانت که گفتار ما را شنیده، گفتاری که از روی داد است نه ستم ... ما بر او گواه می‌گیریم ...

(مقاله) مصدر است و انتساب (عادله) به مقاله نظیر عبارت (شعر شاعر) است. غیر از این احتمال، دو احتمال دیگر نیز هست یکی آنکه (عادله) به معنی (ذات عدل) باشد، مثل آنکه (تامر و لابن) به

[صفحه ۱۹۵]

معنی (ذوتمر و لبن) است و دیگر آنکه به معنی (مستقیمه) باشد در برابر (جائره) به معنی (منحرفه). مانند عبارت جار فلان عن الطریق، ای: انحراف و عدل و شاید از این بابت که یکی از معانی عادله (منحرفه) است و ذکر عبارت (غیر الجائره) در کلام امام (ع)، نوعی (اطناب بالاحتراس) باشد. [۶۰۶].

و اسهر التهجد غرار نومه. [۶۰۷].

و شب زنده‌داری خواب اندک را از سر او برده.

در جمله‌ی فوق با توجه به اینکه این انسان است که متصف به بی‌خوابی می‌شود نه خواب، انتساب صفت (سهر) به (نوم) نوعی مجاز در انتساب به مصدر است. مثل آنکه گفته شود: (سهر نومه) یا (جد جده). [۶۰۸].

اسناد به زمان وقوع فعل

ایها الناس انا قد اصبحنا فی دهر عنود و زمن کنود. [۶۰۹].

مردم! ما در روزگاری بسر می‌بریم ستیزنده و ستمکار و زمانه‌ای سپاس ندارد.

انتساب (خیر) به پاره‌ای زمانها و (شر) به زمانهای دیگر و تفضیل زمانی بر زمانی دیگر، همراه با این توجیه است که زمان، یکی از علل معده‌ی احراز شرایط مختلف اعم از خیر و شر است. بعضی زمانها، به حسب استقرا، برهه‌ی حاکمیت شرور و پلیدیهاست، لذا گفته می‌شود (زمان صعب) یا (زمان جایز) یا (زمان ضعف دین)، یا برعکس: (زمان عادل) یا (زمان پیروزی دین) و ... به هر حال انتساب (عنود) و (کنود) به زمان، مجاز در اسناد است به این اعتبار که آن زمان، ظرف دشمنیها و لجاجتها قرار گرفته است. [۶۱۰].

خطاب به (اشعث بن قیس):

و الله لقد اسرک الکفر مره و الاسلام اخری. [۶۱۱].

یک بار در عهد کفر اسیر گشتی، بار دیگر در حکومت اسلام.

منظور، اسارت او در زمان حاکمیت کفر و بار دوم در زمان حاکمیت اسلام است و کفر و اسلام ظرف [صفحه ۱۹۶]

زمان اسارت قرار گرفته‌اند. [۶۱۲].

پس از دفن پیکر حضرت زهرا (ص):

اما حزنی فسرمد، و اما لیلی فمسهد. [۶۱۳].

کار همیشگی‌ام اندوه است و تیمارخواری و شبهایم شب زنده‌داری.

انتساب (مسهد) به (لیلی)، انتساب به زمان وقوع فعل است. [۶۱۴].

ان تقوی الله حمت اولیاء الله محارمه ... حتی اسهرت لیالیهم و اظمات هواجرهم. [۶۱۵].

پرهیز از نافرمانی خدا، دوستان او را از در افتادن در حرامهای او نگاه داشته است، چندانکه شبها بیدارشان می‌دارد و روزهای گرم را با تشنگی بر آنان بسر می‌آرد.

انتساب بیداری به شب، مجاز در اسناد به زمان وقوع فعل است. مثل (نهاره صائم) و (لیله قائم).

از دیدگاه (ابن ابی‌الحدید) علت این مجاز، آن است که گاهی اعراب توسعا فعل را بجای آنکه در مفعول به عمل کند، آن را به ظرف منتقل و در آن اعمال می‌کنند. مثل اینکه می‌گویند:

والذی سرته يوم الجمعة بجای آنکه بگویند: سرته فیه.

(سیبویه) در صفحه ۸۹ جلد یک (الکتاب) در این زمینه به مصرعی از رجاز استناد کرده که گفته است:

(یا سارق اللیله اهل الدار)

و خدای تعالی می‌فرماید: بل مکر اللیل و النهار. [۶۱۶].

که در آن شب و روز بوسیله‌ی اضافه از حالت ظرفیت خارج شده است. [۶۱۷].

اسناد به مکان وقوع فعل

و تخرج له الارض من افالید کبدها و تلقی الیه سلما مقالیدها. [۶۱۸].

زمین گنجینه‌های خود را برون اندازد و کلیدهای خویش از در آشتی تسلیم او سازد.

[صفحه ۱۹۷]

(افالید)، به قطعه‌های جگر می‌گویند. اسناد اخراج به خود زمین، مجازی است چون استخراج کننده‌ی گنجینه‌های زمین، هنگام قیام مهدی (عج) مردم آن روزگارند در سایه حکومت آن حضرت و بر حسب رای دیگر، خداوند متعال است و این از معجزات حضرت مهدی (عج) است و همینطور است انتساب القای مقالید به زمین. [۶۱۹].

در وصف اهل قبور:

و کیف یکون بینهم تزاور و قد طحنهم بکلکله البلی و اکلتهم الجنادل و الثری. [۶۲۰].

و چسان یکدیگر را دیدار کنند که فرسودگی‌شان خرد کرده است و سنگ و خاکستر آنان را در کام فرو برده؟

(جنادل) به معنی سنگهاست و انتساب اکل میته به سنگهای زیرزمین، از باب اسناد فعل به مکان یا سبب وقوع فعل است. [۶۲۱].

در وصف دنیا:

و قد تحیرت مذاهبها- [۶۲۲] مردم در- راه‌هایش سرگردانند.

ظاهراً منظور از مذاهب دنیا، راه‌های محسوس و طرق اعتقادی آن نیست بلکه راه‌های سلوک عقلانی، در جلب خیر و دفع شر در دنیا است و اسناد (تحیر) به (مذاهب) از باب انتساب فعل، به مکان وقوع فعل است و فاعل آن اهل دنیا است و تقدیر چنین است: تحیر اهلها فی مذاهبها.

به وجهی دیگر می‌توان جعل مذاهب بجای اهل مذاهب را اقامه‌ی علت قابل‌ه بجای علت فاعله نامید که نوعی مجاز مرسل است. [۶۲۳].

حتی اذا قبض الله رسوله صلی الله علیه و آله رجع قوم علی الاعقاب و غالتهم السبل. [۶۲۴].
و چون خدا فرستاده‌ی خود را نزد خویش برد گروهی به گذشته برگردیدند و با پیمودن راه‌های گوناگون به گمراهی رسیدند.
عبارت (غیله السبل) ترور و ربودن مردم توسط راه‌ها کنایه از اشتباه و امتزاج بین طرق حق و [صفحه ۱۹۸]

باطل است و در آن هم مجاز مفرد یافت می‌شود و هم مجاز مرکب. مجاز مفرد از آن جهت که طی طریق باطل همراه با عدم معرفت آنان بر بطلان راه بوده است و از باب استعاره‌ی تصریحیه تبعیه لفظ (غیله) به معنی در ربودن به نحوه‌ی سلوک آنان نسبت داده شده است. اما مجاز در ترکیب مجاز عقلی، از آن جهت که غیله فعل عاقلان است و اسناد آن به سبل حقیقی نیست و از باب اسناد به مکان وقوع فعل است. [۶۲۵].

اسناد اسم فاعل به مفعول

مانند جمله‌ی سرنی حدیث الواق که در آن وامق به معنی محب بجای موموق به معنی محبوب بکار رفته است بنابراین معنی جمله چنین می‌شود که: (سررت بمحادثه‌ی محبوب).

اسناد اسم مفعول به فاعل

مانند آیه جعلنا بینک و بین الذین لا یؤمنون بالآخره حجاباً مستورا. [۶۲۶]

کنایه

تعریف و اقسام کنایه

اشاره

(کنایه) در لغت از مصدر (کنیت و کنوت بکذا عن کذا) و به معنی ترک تصریح یک مطلب است و اصطلاحاً به ذکر ملزوم و اراده‌ی لازم مشروط بر جواز اراده‌ی ملزوم اطلاق می‌گردد. این شرط وجه افتراق کنایه و مجاز است، چه اینکه در مجاز بر خلاف کنایه، قرینه‌ی مانعه از لحاظ کردن معنی حقیقی ممانعت می‌کند.
مثلاً- در جمله‌ی زید کثیر الرماد اگر چه مقصود گوینده اطعام خلق توسط زید است که لازمه‌ی فراوانی خاکستر در خانه اوست، لیکن اراده معنی حقیقی نیز امکانپذیر است.

این نوع کنایه را (کنایه در مفرد) گویند که به دو قسم (کنایه از موصوف) و (کنایه از صفت) تقسیم می‌شود.
اما (کنایه در مرکب) که به (کنایه از نسبت) نیز معروف می‌باشد، آن است که مقصود، اثبات معنایی برای چیزی باشد، لیکن این تصریح ترک شده و آن معنا را برای متعلق آن شی اثبات کنیم، مانند بیت زیر:

ان السماحه و المروءه و الندى

فى قبه ضربت على ابن الحشرج

جوانمردی و گذشت و بخشش همه در گنبد و بارگاهی است که برای (ابن الحشرج) برپا کرده‌اند. شاعر خواسته است این معنی را به ممدوح خویش نسبت دهد، اما بدان تصریح نکرده و به کنایه عدول کرده است و آنها را در قبه‌ای قرار داده است که برای ممدوح برپا شده است و نیز عبارت المجد بین ثوبیه و الکرم بین بردیه.

و مثال آن در جانب نفی، بیت زیر است در توصیف زنی به عفت:

تبت بمنجاه من اللوم بیته

اذا ما البیوت بالملامه حلت

[صفحه ۲۰۰]

آنگاه که ملامت وارد خانه‌ها می‌گردد و آنها را آلوده می‌کند، خانه او از این آلودگی مصون می‌ماند. شاعر به جای نفی ملامت از خود آن زن، ملامت را از خانه‌ی او نفی کرده است. [۶۲۷].

مبنای این کتاب در زمینه‌ی کنایه از نسبت تاسی از روش متعارف کتابهای بلاغی است. اینجانب به روش مزبور اشکالاتی دارد که طرح و بررسی آنها رساله‌ی مستقلی را می‌طلبد.

کنایه در مفرد

کنایه از موصوف

و اعجب من ذلک طارق طرقنا بملفوفه فی وعائها. [۶۲۸].

و شگفت‌تر از آن، اینکه شب هنگام کسی ما را دیدار کرد و ظرفی سر پوشیده آورد. چیز پیچیده شده در ظرف کنایه از هدیه است و گفته شده است که آن فرد نوعی حلوا با خود آورده بود. [۶۲۹].

چون حضرت امیر (ع) آماده‌ی جنگ با (خوارج) شد، بدو گفتند آنان از پل (نهروان) گذشتند، فرمود: مصارعهم دون النطفه [۶۳۰] کشتگاه آنان این سوی (نطفه) است.

شریف رضی می‌گوید: منظور حضرت از (نطفه)، آب رودخانه است و نطفه فصیح‌ترین نوع کنایه از آب است هر چند فراوان باشد. [۶۳۱].

تقولون فی المجالس: کیت و کیت. فاذا جاء القتال قلت: حیدی حیاد. [۶۳۲].

در بزم جوینده‌ی مرد ستیزید، و در رزم پوینده‌ی راه‌گریز.

(کیت و کیت) کنایه از سخن و گفتار است. (حاد عن الامر) یعنی از آن عدول کرد. (جوهری) می‌گوید: عبارت حیدی حیاد نظیر عبارت فیحی فیاح از اعراب نقل شده و منقول است که فیاح اسم هجوم و غارت است مثل قطام مترادف حیاد. معنی عبارت نیز اینچنین است که اعزلی عنايتها الحرب. از ما دور شوای نبرد! همچنین محتمل است که (حیاد) اسم فعل باشد مانند نزال که در آن صورت امر به متارکه جنگ با دو لفظ مختلف بیان شده است و جمله‌ی قلت حیدی حیاد کنایه از ذلت

[صفحه ۲۰۱]

آنان در عدم پذیرش جهاد است که این جمله را اعراب هنگام فرار از صحنه‌ی جنگ بکار می‌برده‌اند. [۶۳۳].

در تغییر بافت خلافت توسط (عمر):

فصیرها فی حوزه خشناء. [۶۳۴] سپس آن را به راهی درآورد ناهموار.

(حوزه خشناء) کنایه از طبع خشن (عمر بن الخطاب) است که به تندی و سختگیری و خشونت در کلام و سرعت در عصبانیت مشهور و موصوف بوده است. [۶۳۵].

در هنگام مشاهده‌ی جنازه‌ی (طلحه) در جنگ (جمل):

اما والله لقد كنت اكره ان تكون (قریش) قتلى تحت بطون الكواكب. [۶۳۶].

به خدا خوش نداشتم (قریش) کشته زیر تابش ستارگان افتاده باشند.

عبارت (تحت بطون الكواكب) کنایه‌ی لطیفی از صحراها و بیابانهاست. بدین معنی که مایل نبودم جنازه‌ی آنان را بدین حالت در بیابان بدون پوشش و سر پناه بینم. [۶۳۷].

و لا تجتمع عزيمه و ولیمه. [۶۳۸].

نتوان هم نقش مهمتری بر صفحه‌ی اندیشه بست و هم بر خوان مهمانی آسوده نشست.

مراد از (عزیمه)، کسب فضایل است و عزیمت، اراده‌ی قاطع برای انجام کاری پس از انتخاب آن است. (ولیمه) به معنی طعام و مهمانی عروسی و مانند آن و کنایه از رفاه و خوشگذرانی است. منظور این است که تصمیم بر تحصیل فضایل و مکارم با تنعم و خوشگذرانی سازگار نیست. [۶۳۹].

و اعلموا ان دار الهجرة قد قلعت باهلها و قلعوا بها. [۶۴۰].

و بدانید که (مدینه) مردمش را از خود راند و مردم آن در شهر نماند.

به نظر برخی دارالهجرة، کنایه از جهان اسلام در آن روزگار است و قلعت باهلها و قلعوا بها کنایه از تشتت اوضاع مردم و رخت برستن امنیت از قلوب مردم در اثر جوشش فتنه است. [۶۴۱].

[صفحه ۲۰۲]

قسمتی از نامه‌ی امام (ع) به (شریح بن حارث) حاوی کنایات لطیفی است که در اینجا نقل می‌کنیم:

گفته‌اند (شریح پسر حارث) قاضی امیرمومنان (ع) در خلافت آن حضرت، خانه‌ای به هشتاد دینار خرید. چون این خبر به امام رسید او را طلبید و فرمود: بلغنی انک ابتعت دارا بثمانین دینارا و کتبت کتابا... اما انک لو اتیتنی عند شرائک ما اشتریت لکتبت لک کتابا علی هذه النسخه فلم ترغب فی شراء هذه الدار بدرهم فما فوق.

و النسخه هذا:

هذا ما اشترى عبد ذلیل من میت قد ازعج للرحیل اشتری منه دارا من دار الغرور من جانب الفانین و خطه الهالکین. و تجمع هذه الدار حدود اربعة: الحد الاول ینتهی الی دواعی الافات، و الحد الثانی ینتهی الی دواعی المصیبات، و الحد الثالث ینتهی الی الهوی المردی، و الحد الرابع ینتهی الی الشیطان المغوی، و فیه یشرع باب هذه الدار. [۶۴۲].

به من خبر داده‌اند خانه‌ای به هشتاد دینار خریده‌ای و سندی برای آن نوشته‌ای... اگر آنگاه که این خانه را خریدی نزد من می‌آمدی برای تو سندی می‌نوشتیم بدینسان، پس رغبت نمی‌کردی به خریدن خانه به درهمی یا افزون از آن، و سند چنین است:

این خانه‌ای است که خریده است آن را بنده‌ای خوار از مرده‌ای که او را از جای برخیزانده‌اند برای کوچ و بستن بار. از او خانه‌ای از خانه‌های فریب خریده است، در کویی که سپری شوندگان جای دارند و تباه شوندگان روز بسر آرند. این خانه از چهارسو در این چهار حد جای گرفته است: حد نخست بدانجا که آسییها و بلاها در کمین است و حد دوم بدانجا که مصیبتها جایگزین و حد سوم به هوسی که تباه سازد و حد چهارم به شیطانی که گمراه سازد و در خانه به چهارمین حد گشاده است. دارالغرور، به اعتبار آنکه

خلق خدا از آن فریب می‌خورند و غفلت پیشه کنند، کنایه از دنیا است.

کنایه از صفت

خطاب به (ابوموسی اشعری):

فارفع ذیلک و اشدد مژرک. [۶۴۳].

دامن خود را به کمر در آر و کمرت را استوار دار!

[صفحه ۲۰۳]

هر دو جمله کنایه از جدیت و اهتمام بالغ در انجام کار است و منظور، تشویق او به پیوستن به امام (ع) برای جنگ با اهل (بصره) است. [۶۴۴].

یا ایها الناس القوا هذه الازمه التي تحمل ظهورها الاثقال من ایدیکم. [۶۴۵].

ای مردم! مهار بارکشایی را که بار سنگین گناهان می‌برد دست بدارید!

منظور از (ظهور) در اینجا خود شترهاست و جمله کنایه از نهی از ارتکاب کار زشت و اموری است که سبب گناه و عقاب می‌گردد. [۶۴۶].

خطاب به (عبدالله بن عباس) هنگام نصب او به ولایت (بصره):

سع الناس بوجهک و مجلسک و حلمک. [۶۴۷].

با مردم گشاده‌رو باش آنگاه که آنان را بینی، یا درباره‌ی آنان حکمی دهی، یا در مجلس ایشان نشینی!

امر به مدارا با مردم است، (بوجهک) کنایه از گشاده‌رویی، (بمجلسک) کنایه از توضع و (بحکمک) کنایه از عدل است. [۶۴۸].

من يعط باليد القصيره يعط باليد الطويله. [۶۴۹].

آنکه با دست کوتاه ببخشد او را با دست دراز ببخشند.

(شریف رضی) در شرح آن می‌گوید: امام (ع) بین نعمت بنده و نعمت خدای تفاوت قایل شده و این یکی را قصیره و آن یکی را طویل خوانده چرا که نعمتهای خداوندی همواره پرمایه‌تر و چند برابر نعمت بندگان است.

بنابراین در جمله فوق (ید طویل) کنایه از نعمت و بخشش فراوان و (ید قصیره) کنایه از انعام اندک و در مجموع یادآور معنای حدیث ذیل است:

(من قرب منی شبرا قربت منه ذراعا). [۶۵۰].

[صفحه ۲۰۴]

من ابدی صفحته للحق هلك [۶۵۱] آن که با حق بستیزد، خون خود بریزد.

تعبیر ابدی صفحته للحق کنایه از اظهار وجود خویش و قرار دادن آن در برابر حکم خداوندی است. [۶۵۲].

...و کبرا تضایقت الصدور به [۶۵۳] با تکبری بر دلها سنگینی کنان.

عبارت تضایقت الصدور به کنایه از کثرت و فراخی کبر است. [۶۵۴].

در وصف منافقان:

یمشون الخفاء و یدبون الضراء. [۶۵۵].

پوشیده می‌روند چون خزنده‌ای زیانمند و زهرناک.

هر دو جمله کنایه از مخفی نگاه داشتن حرکات و سکنتات و اقوال خویش از فهم مردمان است و در توصیف کسی که قصد خدعه و نیرنگ به دیگران را دارد، بکار می‌رود. در ادامه خطبه آمده است: لهم بكل طریق صریح - در هر راه یکی را به خاک هلاکت افکنده‌اند - (طریق) کنایه از هر مقصودی است که منافقان آهنگ آن را داشته باشند و یا هر چاره‌ای که بیندیشند که این مستلزم آزار و اذیت است و جمله، کنایه از کثرت کشته شدگان به دست آنان و به خدعه و نیرنگ آنان است. (لهم) لکل شجو دموع کنایه از تظاهر به درد و ناراحتی هنگام بروز هر غم و غصه‌ای برای جامعه است تا با اشک تمساح به اهداف خویش دست یابند گرچه واقعاً ناراحت نیستند و اهل خوشگذرانی اند. [۶۵۶].

خطاب به اهل (مصر) آنگاه که (مالک‌اشتر) را به ولایت آنان منصوب گردانید:

و قد اثر تکم به علی نفسی لنصیحه لکم و شده شکیمه علی عدو کم. [۶۵۷].

در فرستادن او، من شما را بر خود برگزیدم چه او را خیرخواه شما دیدم و سرسختی او را برابر دشمنانتان پسندیدم.

(شکیمه) در اصل لگام آهنین در دهان اسب و (شدت شکیمه) کنایه از قدرت روحی و توانمندی

[صفحه ۲۰۵]

او در برابر دشمنان است. [۶۵۸].

در توصیف مبارزه‌ی اعراب جاهلی با پیامبر:

و ضربت الی محاربه بطون رواحلها. [۶۵۹] عرب از هر سو برای جنگ با وی به راه افتاد.

کنایه از شتاب اعراب در جنگ با پیامبر (ص) است چون ضربه زدن به شکم شتران باعث تسریع در حرکت آنان می‌گردد. [۶۶۰].

آنگاه که امام (ع) بر منبر مسجد کوفه مشغول سخنرانی بود در بین سخنان خویش مطلبی اظهار داشت که (اشعث بن قیس) گفت:

یا (امیرالمومنین) این مطلب که تو می‌گویی علیه توست نه به نفع تو. حضرت لحظه‌ای نگاه خود را پایین انداخت، و سپس گفت:

ما یدریک ما علی ممالی. علیک لعنه الله و لعنه اللاعنین! حائک بن حائک. منافق بن کافر. و الله لقد اسرک الکفر مره و الاسلام

آخری [۶۶۱ ...].

تو را که آگاهانید که سود من کدام است و زیان من کدام؟ که لعنت خدا و لعن کنندگان بر تو باد! ای متکبر متکبرزاده!

منافق کافرزاده! یکبار در مهد کفر اسیر گشتی، بار دیگر در حکومت اسلام به اسیر در آمدی.

عبارت حائک بن حائک، کنایه از نقصان عقل او و ناتوانی‌اش در قرار دادن هر چیز به جای خویش و تاکید بر ناشایستگی او در

اعتراض بر امام است. چون حرفه‌ی (بافندگی) در مظان نقصان عقل است، از آن رو که ذهن بافنده اغلب متوجه کار خویش و در

تب و تاب ترتیب و تنظیم رشته نخهای متفرق است که نیازمند حرکت دستان و پاهای او بوده است و هر کس در این حال وی را

مشاهده کند، در می‌یابد که او از اطراف خویش غافل و نسبت به محیط اطراف ابله و نادان است.

در توجیه دیگری گفته شده است از آن جهت که بافنده، اهل معامله با زنان و کودکان و همواره در ارتباط با آنان است، به همین

دلیل تردیدی در کمبود عقل او نیست، همچنین گفته شده است که علت ایراد گرفتن حضرت به وی به خاطر شغل بافندگی، بدین

خاطر است که این حرفه‌ای پست و فرومایه و مستلزم کمی و خساست همت و مشتمل بر بعضی خلقیات ناشایست است و صاحب

آن در مظان

[صفحه ۲۰۶]

دروغ و خیانت می‌باشد. روایت شده است که رسول خدا (ص) مقداری پنبه را برای بافتن به بافنده‌ای از (بنی‌نجار) داد و او پیوسته

کار را به تاخیر می‌انداخت. رسول خدا (ص) در تقاضای جامه‌ی خویش مرتب مراجعه می‌کرد ولی او کار را به تاخیر می‌انداخت

تا اینکه پیامبر (ص) از دار دنیا رحلت فرمود. به هر حال دروغ، راس نفاق است و صاحب حرفه‌ای که مقتضای کار آن چنین باشد

را اقتضای اعتراض در چنین مقامی نیست.

البته در خود (اشعث) اختلاف است که آیا واقعا به حرفه‌ی بافندگی مشغول بود یا نه، گروهی روایت کرده‌اند که او و پدرش برد یمانی می‌بافتند که اگر چنین باشد این سخن کنایه است. اما گروه دیگری قایلند که او بافنده نبود بلکه از فرزندان یکی از پادشاهان قوم (کنده) و از بزرگان آن قبیله بود و توصیف حضرت از آن جهت است که وی در هنگام راه رفتن دو سر شانه‌ی خود را تکان می‌داد و جلوی دو گام خود را به هم نزدیک و دو پاشنه پای خود را دور از هم می‌گذاشت و این نحوه راه رفتن به (حیاکه) معروف است و فعل حاک یحیک حیکانا و حیاکه فهو حائک نیز بکار رفته است. همچنین می‌گویند امراه حائکه به معنی زنی است که در مشی خود متکبرانه قدم برمی‌دارد. البته بنا بر قول دوم این سخن استعاره است نه کنایه. [۶۶۲].

المرء مخبوء تحت لسانه. [۶۶۳] آدمی نهفته در زیر زبان خویش است.

تقدیر آن (حال المرء) است و مضاف به سبب علم به آن حذف شده است یعنی در حال عدم نطق، حال او پوشیده و پنهان است، (تحت لسانه) کنایه از سکوت اوست بدان جهت که ارزش آدمی به اندازه‌ی عقل و خرد اوست و مقدار عقلش از ارزش سخنش هویدا می‌گردد. پس اگر چون حکیمان سخن گوید، جزو آنان قلمداد می‌شود و اگر چون سفیهان تکلم کند، در ردیف آنان خواهد بود و یا در رده‌ای بین آن دو بر حسب کلامش. [۶۶۴].

لولا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یقاروا علی کظه ظالم و لا سغب مظلوم لالقیة حبلها علی غاربها [...] ۶۶۵.

[صفحه ۲۰۷]

شکمبارگی ظالم کنایه از شدت ظلم او و گرسنگی مظلوم کنایه از کثرت مظلومیت اوست. [۶۶۶].

فشدوا عقد المازر و اطوا فضول الخواصر. [۶۶۷].

پس میان را استوار ببندید و زیادت دامن را برای کار در چینید! که نتوان هم نقش مهتری بر صفحه‌ی اندیشه بست و هم بر خوان مهمانی آسوده نشست.

جمله‌ی نخست کنایه از تلاش و کوشش در راه اطاعت از اوامر الهی است و جمله‌ی دوم کنایه از رها کردن و ترک تمتعات و لذایذی است که افزون بر نیاز باشد زیرا پهلوها و شکمها در صورتی که بیش از نیاز لازم آکنده از ماکول و مشروب شود، فربه و سمین می‌گردد.

إذا بلغ النساء نص الحقائق فالعصبه اولی. [۶۶۸].

چون زنان به (نص الحقائق) رسیدند خویشاوندان پدری به آنان اولی‌ترند.

بنا بر قول (شریف رضی) نص الحقائق نیز روایت شده است. نص، نهایی‌ترین قسمت یک چیز است. النص فی السیر بیشترین مقدار طاقت چارپا در سیر است. نصصت الرجل عن الامر به معنی کنجکاوی در حال او برای استنباط اوضاع اوست و مراد از نص الحقائق، سن بلوغ است که پایان دوره کودکی است و وقتی است که به سن بزرگی می‌رسند. این یکی از فصیح‌ترین و غریب‌ترین کنایات در ادای مفهوم بلوغ است. امام (ع) می‌فرماید: وقتی زنان به سن بلوغ رسیدند (عصبه‌ی) محرم با او نظیر برادران و عموها در تصمیم ازدواج او بر مادرش اولویت دارند.

حقاق به معنی جدال و مخالفت مادر با (عصبه) است و اینکه هر یک خود را بر حق و شایسته‌ی قضاوت و تصمیم بدانند. هنگامی که می‌گویند حاققه حقاqa به معنی: جادله جداالا است. بر اساس قول دیگری نص الحقائق به معنی بلوغ فکری و ادراک است و منظور آن حضرت، رسیدن زن به مرحله‌ای است که حقوق و احکام الهی بر او واجب می‌گردد. به اعتقاد (ابن ابی‌الحدید) منظور از نص الحقائق در اینجا بلوغ زن است در حدی که آماده‌ی ازدواج گردد و قدرت تصرف در اموال و حقوق خویش را داشته باشد و

این از باب تشبیه به شتران حقاق است چون حقاق جمع حقه و حق به معنی شتری است که سه سال آن کامل شده و وارد چهارمین سال عمر خویش گردیده است و در این هنگام است [صفحه ۲۰۸]

که می‌توان بر پشت آن سوار شد و به نهایت سرعت خود می‌رسد.

بنابراین از دو قول بالا قول اول بر مبنای کنایه و قول دوم بر مبنای استعاره است. [۶۶۹].

اسهروا عیونکم و اضمروا بطونکم و استعملوا اقدامکم و انفقوا اموالکم و خذوا من اجسادکم فجودوا بها علی انفسکم و لا تبخلوا بها عنها. [۶۷۰].

چشمهای خود را به شب بیدار دارید و شکمهای خویش را با اندک خوردن به لاغری درآرید! قدمهای خود را به کار افکنید و مالهای خویش را در راه خدا هزینه کنید! از تن‌هاتان بگریید و به جان‌هاتان ببخشید و در بخشیدن از این بدان بخل مورزید!

امر به بیداری در شب کنایه از شب زنده‌داری و عبادت در شب است بر اساس آیه‌ی شریفه‌ی و من اللیل فاسجد له و سبحه لیلا طویلا [۶۷۱] و اختصاص عبادت به شب در این جملات از آن روست که شب مظان خلوت با خدا و کناره‌گیری از سایرین و روز جولانگاه عبادات دیگری چون جهاد و کسب معاش برای تأمین زندگی خانوادگی است. خالی نگهداشتن شکم کنایه از روزه‌داری است. بکارگیری پاها کنایه از قیام برای نماز است. انفاق اموال کنایه از پرداخت صدقات و زکات در راه خداست و برگرفتن پاره‌ای از تن کنایه از ذوب کردن آن با روزه و نماز است، چون مبالغه در تربیت جسم مستلزم حب دنیا و اقبال بر لذات آن است و ذوب کردن جسم بدین معنی کرامت بر روان است با ملکات و فضایل و قرب الی الله و در بیان اینکه به زحمت انداختن جسم بخشش بر روح است، ترغیب و ایجاد انگیزه برای تحقق این معناست. [۶۷۲].

و لو کانت الانبیاء اهل قوه لا- ترام و عزه لا- تضام و ملک تمتد نحوه اعناق الرجال و تشد الیه عقد الرجال لکان ذاک اهون علی الخلق فی الاعتبار. [۶۷۳].

اگر پیامبران را نیرویی بود که با آن به ستیز نتوان برخاست و عزتی که از آن نتوان کاست و پادشاهی که مردمان گردن به سوی آن کشند و آرزومندان رخت بر اشتران بسته، روی به سوی آن نهند بر مردمان آسانتر بود که از قدرت آنان عبرت پذیرند. لیکن در چنین حال، ایمانشان یا از بیم

[صفحه ۲۰۹]

جان بود یا امید بدست آوردن نان.

عبارت ملک تمتد نحوه اعناق الرجال و تشد الیه عقد الرجال کنایه از اقتدار حکومت است چون حکومت اگر قوی و پر شوکت باشد، مایه جلب آمال و آرزوها است و سر و گردن مردمان برای نیل به اهداف به سوی آن دراز می‌گردد و بارها بدان سوی بسته می‌شود. [۶۷۴].

خطاب به (معاویه):

و ذکرته انه لیس لی و لاصحابی عندک الا السیف، فلقد اضحکت بعد استعبار. [۶۷۵].

و گفتمی که من و یارانم را پاسخی جز شمشیر نیست. راستی که خنداندی از پس آنکه اشک ریزاندی!

جمله‌ی آخر، کنایه از آن است که تهدید فردی همچون امام علی (ع) مستلزم بیشترین شگفتی است. چون خنده‌ی پس از گریه قاعدتا ناشی از امری بسیار غریب است و مانند مثلی برای استهزا می‌باشد و گفته شده که معنای آن چنین است: آن کس که این سخن را از تو شنید پس از آنکه برای اعمال تو بر دین بسی گریست، از فرط تعجب به خنده افتاد. [۶۷۶].

خطاب به (عبدالله بن عباس) که والی (بصره) از طرف آن حضرت بود:

و اعلم ان (البصره) مهبط ابلیس و مغرش الفتن. [۶۷۷].

بدان که (بصره) فرود آمد نگاه شیطان است و رستگاه آشوب و عصیان.

مهبط ابلیس کنایه از این است که (بصره) جولانگاه آرای باطل و تمایلات فاسدی است که از (ابلیس) سر زده و مایه‌ی انگیزش فتنه‌های فراوان است. [۶۷۸].

فاصبحوا فی نعمتها غرقین و فی خضره عیشها فکھین. [۶۷۹].

پس در نعمت شریعت غرقه گردیدند و لذت زندگی خرم و فراخ آن را چشیدند. سبزه زار بودن زندگی کنایه از گشادگی در معاش است. [۶۸۰].

[صفحه ۲۱۰]

در وصف پیامبر اکرم (ص):

لم یضع حجرا علی حجر حتی مضی لسیله و اجاب داعی ربه. [۶۸۱].

سنگی بر سنگی نهاد تا جهان را ترک گفت و دعوت پروردگارش را پذیرفت.

گذاشتن سنگ روی سنگ کنایه از ساختن خانه است. [۶۸۲].

برای ترساندن اهل (نهروان):

و انتم معاشر اخفاء الهام سفهاء الاحلام. [۶۸۳].

شما ای سبکسران ای بی‌خردان نادان! سبک سر بودن کنایه از رذیلت و طیش به معنی سبک عقلی در برابر فضیلت ثبات و سفه رذیلتی در مقابل حلم و دو صفت ارزنده‌ی ثبات و حلم مندرج در ملکه‌ی شجاعت است و چون این دو صفت رذیله در برابر آن دو صفت ارزنده محسوب می‌گردد، می‌تواند به آن دو اضافه شود و چون اضافی (اخفاء) و (سفهاء) غیر محضه است و تنها کسب تخصیص می‌کند می‌تواند صفت (معاشر) واقع گردد. [۶۸۴].

احذروا صوله الکریم اذا جاع و اللئیم اذا شبع. [۶۸۵].

پرهیزید از صولت جوانمرد چون گرسنه شود و از ناکس چون سیر گردد!

گرسنگی انسان کریم کنایه از نیاز وافر او است که در هنگام بی‌توجهی مردم به او، آتش غیرت او را برمی‌افروزد و او را علیه آنان بسیج می‌کند و بر آنان می‌شوراند. پس بایستی برای برحذر ماندن از تهاجم او بدو التفات کرد و نیاز او را برآورد.

سیری انسان لئیم نیز کنایه از بی‌نیازی او است که وی را به تداوم خساستش برمی‌انگیزاند. اما چه بسا گرسنگی او باعث تجدید نظر در اخلاقیات برای نیل به اهدافش گردد. تداوم سیری انسانهای پست و فرومایه، مستلزم آزار زیردستان و کسانی است که به آنان نیازمندند. پس در امان ماندن از تهاجم فرومایه و کنترل و قطع اسباب بی‌نیازی او لازم است. [۶۸۶].

[صفحه ۲۱۱]

للظالم البادی غدا بکفه عضه. [۶۸۷].

آنکه نخست دست به دستم گشاید فردا پشت دست خاید.

صفت (شروع‌کننده) برای ظالم به منظور احتراز از کسی است که در برابر ظلم دیگران از خود دفاع می‌کند. (فردا) کنایه از روز قیامت و (به دندان گرفتن کف دست) کنایه از ندامت او بر سستی در اجرای وظایف الهی است. هدف این عبارت ایجاد نفرت از ظلم می‌باشد و اقتباسی از آیه‌ی شریفه‌ی و یوم یعص الظالم علی یدیه [۶۸۸] است که در خطبه ۲۳۳ نیز نظیر آن با عبارت و عاض علی یدیه بکار رفته است. [۶۸۹].

الزموا الارض و اصبروا علی البلاء. [۶۹۰].

بر جای باشید و بر بلا شکبیا!

ملازمت بر خاک و زمین، کنایه از ماندن در وطن و دست نیازیدن به پیکار ابتدایی در زمان عدم حاکمیت امام بر حق پس از حضرت است. [۶۹۱].

کنایه در مرکب (کنایه از نسبت)

الموت معقود بنواصیکم [۶۹۲] مرگ به پیشانی‌هاتان چسبیده است.

یعنی مرگ به پیشانی شما بسته شده و گره خورده است. این پیوند، اشاره به حکم لا یتخلف خداوند دارد که ناچار هر موجود جاننداری را فرا می‌گیرد. پس جمله مزبور کنایه از لزوم مرگ است و به جای آنکه مرگ را به انسان نسبت دهد، به جمجمه یا ناصیه‌ی انسان نسبت داده است. وجه این اختصاص در شرف و عزت ناصیه‌ی انسان نسبت به سایر اعضا و جوارح اوست، همچنان که در آیه‌ی شریفه فیوخذ بالنواصی و الاقلام [۶۹۳] به آن اشاره شده است. [۶۹۴].

...و ما سوی ذلک فعلم علمه الله نبیه فعلمنیه و دعالی بان یعیه صدری و تضطم علیه

[صفحه ۲۱۲]

جوانحی. [۶۹۵].

و جز این، علمی است که خدا آن را به پیامبرش آموخت و او مرا یاد داد و دعا کرد که سینه‌ی من آن را فراگیرد و دلم آن علم را در خود پذیرد.

در بر گرفتن محتوای دانش به این اعتبار که مشتمل بر قلب می‌باشد، [۶۹۶] به «جوانح» نسبت داده شده است.

اغراض کنایه

اشاره

آوردن کنایه می‌تواند معلول یکی از اغراض ذیل باشد:

- ۱- قصد مدح.
- ۲- قصد ذم.
- ۳- ترک لفظی و آوردن لفظی شایسته‌تر.
- ۴- ترک استعمال الفاظ قبیح و ناشایست از نظر اخلاقی.
- ۵- قصد مبالغه.
- ۶- قصد اختصار. [۶۹۷].

قصد مدح

مانند عبارتی از قبیل فلاّن کثیر الرماد یا جبان الکلب یا طویل النجاد و ... که مثال اول و دوم کنایه از مهمان نوازی و مثال آخر، کنایه از شجاعت فرد است.

قصد ذم

مانند فلان عریض القفا کنایه از ابله بودن وی.

[صفحه ۲۱۳]

ترک لفظی و آوردن لفظی شایسته‌تر

الحمد لله الذی لم یصبح بی میتا و لا سقیما و لا مضروبا علی عروقی بسوء. [۶۹۸].

سپاس خدایی را سزاوار که به بامدادم درآورد نه مرده و نه بیمار و نه رگهایم به بیماری دچار.

قسمت آخر عبارت، کنایه از نفی مرض برص است چون اعراب، برص را به کنایه سوء می‌نامند که در این مثل نیز به همین معناست: ما انکرک من سوء.

یعنی مخالفت من با تو به جهت مرض برص نیست که در تو ایجاد شده و رنگ رخساره تو را تغییر داده است. [۶۹۹].

ترک استعمال الفاظ قبیح و ناشایست از نظر اخلاقی

اهمیت این وجه بدان پایه است که (ابن ابی‌الحدید) آن را تعریف کنایه قرار داده و چنین گفته است:

الکنایه ابدال لفظه یستحی من ذکرها او یستهجن ذکرها او یتطیر او یقتضی الحال رفضها لامر من الامور بلفظه لیس فیها ذلک المانع و آنگاه به تفصیل انواع مصادیق کنایه را از قرآن و حدیث و امثال عربی برمی‌شمارد [۷۰۰] که از آن جمله آیه‌ی او لا مستم النساء، [۷۰۱] کنایه از جماع و آیه‌ی شهد علیهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم [۷۰۲] کنایه از فروج و حدیث پیامبر- رفقا بالقواریر- کنایه از زنان [۷۰۳] می‌باشد.

در یکی از روزهای (صفین):

و قد رایت جولتکم و انحیازکم عن صفوفکم. [۷۰۴].

همانا از جای کنده شدن و بازگشت شما را در صفها دیدم.

واژه‌ی جولتکم به جای هزیمتکم بکار رفته و کنایه‌ای برای استعمال واژه‌ای نیکو به جای لفظی

[صفحه ۲۱۴]

نفرت‌انگیز است. و نظیر آیه‌ی کانا یا کلان الطعام [۷۰۵] می‌باشد که گفته‌اند کنایه از (قضای حاجت) است و برای اجمال در لفظ به این شکل بیان شده است.

عبارت و انحیازکم عن صفوفکم نیز کنایه از فرار است و از آیه‌ی (الا- متحرفا لقتال او متحیزا الی فئه [۷۰۶] مأخوذ گردیده است. [۷۰۷].

و من کان من امائی اللاتی اطوف علیهن لها ولد او هی حامل فتمسک علی ولدها و هی من حظ. [۷۰۸].

و هر یک از کنیزانم را که با او بوده‌ام اگر فرزندی بود یا باردار باشد کنیز را به فرزند دهند و بهره‌ی او حساب کنند.

عبارت اطوف علیهن کنایه از مجامعت با زنان است. [۷۰۹].

در مورد خوارج:

انهم نطف فی اصلاب الرجال و قرارات النساء. [۷۱۰].

نطفه‌هایند در پشتهای مردان و زهدانهای مادران.

تعبیر قرارات النساء کنایتی لطیف از رحم زنان است.

مثال برای قصد مبالغه

حضرت، خطاب به اهل (کوفه) می‌فرماید:
 و لو ائتمنت احدکم علی قعب لخشیت ان یذهب بعلاقته. [۷۱۱].
 اگر کاسه چوبینی را به شما بسپارم، می‌ترسم آویزه‌ی آن را ببرید.
 (قعب) به معنی قدح و کاسه‌ی بزرگ است و این عبارت، کنایه‌ای آمیخته با مبالغه می‌باشد در بیان خیانت اهل (کوفه) نسبت به پیمانی که با آن حضرت داشتند. [۷۱۲].
 [صفحه ۲۱۵]

التهاس در کنایه

علی‌رغم تاکید علمای بلاغت در تفریق بین کنایه و مجاز و اصرار بر اینکه استعمال لفظ در غیر معنای حقیقی خود تنها وقتی مجاز شمرده می‌شود که قرینه‌ای از لحاظ کردن معنای حقیقی ما را باز دارد و به اصطلاح قرینه‌ی مانعه در کار باشد و کنایه منحصر به مواردی است که ملا-حظه‌ی معنای اصلی نیز بدون قرینه‌ی مانعه [۷۱۳] مجاز باشد، مع‌الوصف برخی از بزرگان موارد روشنی از (مجاز) را تحت عنوان (کنایه) ذکر کرده‌اند که این نامگذاری تنها با فرض تعمیم لفظ (کنایه) بر (کنایه) و (مجاز) در زمان حضور آنان قابل توجیه است. اینک برای آشنایی بیشتر بعضی از موارد مزبور را در اینجا ذکر می‌کنیم:
 خطاب به (ابوموسی اشعری):

و اخرج من جحرک. [۷۱۴] و از سوراخ خود پای بیرون گذار!

فرمانی از حضرت به او، برای خروج از منزل و ملحق شدن به آن حضرت می‌باشد.

ابن میثم این عبارت را مشتمل بر کنایه‌ای دانسته که همراه با تحقیر ابوموسی است چون لفظ جحر برای منزل روباه یا سوسمار بکار می‌رود و اگر امام (ع) قصد تعظیم او را داشت، از الفاظی مثل خیس به معنی کنام شیر یا غیل به معنی بیشه‌ی پر درخت استفاده می‌کرد. با توجه به قرینه‌ی حالیه‌ی استنباط شده از جمله، عبارت بالا- علاوه بر اینکه از نوع کنایه نیست بلکه از نوع استعاره‌ی اصلیه‌ی تصریحیه می‌باشد.

و طائفه عضوا علی اسیافهم [۷۱۵] گروهی شمشیر را در کف فشردند.

(ابن ابی‌الحدید) عبارت فوق را کنایه از صبر و شکیبایی در جنگ و امتناع از سازش دانسته است، در حالی که این عبارت به اقرار شارح، متضمن تشبیه قبض سیوف به گاز گرفتن و به دهان گرفتن آنهاست و لذا از نوع استعاره‌ی تبعیه‌ی تصریحیه می‌باشد.
 خطاب به شهر (بصره):

[صفحه ۲۱۶]

و سیئتلی اهلک بالموت الاحمر و الجوع الاغبر. [۷۱۶].

و زودا که مردم تو را مرگ و یا طاعون و گرسنگی از پای درآورد.

(ابن میثم) مرگ سرخ را کنایه از مرگ با شمشیر دانسته و توصیف مرگ به سرخی را کنایه از شدت خونبار بودن نبرد دانسته است، از آن جهت که فجیع‌ترین نوع مرگ، ریختن خون انسان به زمین است. همین‌طور است در مورد توصیف گرسنگی به غبار آلودگی که در وجه آن گفته‌اند زیرا که باعث زمینگیر شدن انسان می‌شود و به زمین، غبار نیز اطلاق شده است.

از نظر بیانی (مرگ سرخ) و گرسنگی (غبارآلود) هر دو مجاز از نوع استعاره‌ی مکنیه است. [۷۱۷] و از همین قرار است جملات

ذیل در وصف (مروان بن حکم):

و ستلقى الامه منه و من ولده یوما احمر. [۷۱۸].

و زودا که امت از او و فرزندان او روزی سرخ (مساوی خونین) را ببینند. [۷۱۹].

و همچنین کنا اذا احمر الباس اتقینا برسول الله فلم یکن احد منا اقرب الی العدو منه. [۷۲۰].

چون کارزار دشوار می‌شد، ما خود را به رسول اکرم (ص) نگاه می‌داشتیم چنانکه هیچ یک از ما به دشمن نزدیکتر از وی نبود. (شریف رضی) می‌گوید راجع به احمر الباس اقوال مختلفی گفته شده است و مناسبترین آنها این است که امام (ع) گرمای جنگ را به آتش تشبیه کرده است که در آن واحد با فعل خود و رنگ خود حرارت و قرمزی را جمع کرده است و آنچه باعث تقویت این رای می‌گردد، جمله‌ای است از رسول خدا (ص) که وقتی در جنگ (حنین) با (هوازن) صحنه نبرد را دید، فرمود: الاذن حمی الوطیس. (وطیس) به معنی محل برافروختن آتش است و حضرت درگیری سخت جبهه‌ی جنگ را به شدت التهاب آتش تشبیه فرموده است. عبارت (احمر الباس) از نوع استعاره مکنیه و لفظ (وطیس) استعاره‌ی تصریحیه است. [۷۲۱].

[صفحه ۲۱۷]

تثبتوا فی قتام العشوه و اعوجاج الفتنه عند طلوع جنینها و ظهور کمینها و انتصاب قطبها و مدار رحاها. [۷۲۲].

و بر جای خویش بمانید آنگاه که شبهت گردی برآرد و یا فتنه راه کج پیش پای گذارد و هنگامی که طلوعی آن آشکار شود و نهفته‌اش پدیدار، کارش استوار باشد و آسایش بکار.

به گفته‌ی (ابن ابی‌الحدید) اگر جنین را به معنی نوزاد درون رحم بدانیم، عبارت عند طلوع جنینها کنایه از ظهور فتنه‌های مخفی و عبارت و انتصاب قطبها و مدار رحاها کنایه استحکام و قوت فتنه‌هاست. اگر منظور از جنین را ما استجن من الفتنه یعنی فتنه‌های پوشیده بدانیم، عبارت اول می‌تواند حقیقت باشد آنگاه واضح است که موارد فوق از نوع استعاره می‌باشد. [۷۲۳].

و لقد اصبحنا فی زمان قد اتخذ اکثر اهله الغدر کیسا و نسبهم اهل الجهل فیه الی حسن الحيله. مالهم؟ قاتلهم الله. [۷۲۴].

ما در روزگاری بسر می‌بریم که بیشتر مردم آن بی‌وفایی را زیرکی می‌دانند و نادانان آن مردم را گریز و چاره‌اندیش می‌خوانند. خداشان کیفر دهد! چرا چنین می‌پندارند؟!

جمله مالهم استفهام انکاری و جمله‌ی قاتلهم الله نفرین در حق گروهی از مردمان آن زمان است. (ابن میثم) این جمله را کنایه از دوری از رحمت خدا دانسته است که از نظر فن بیان از نوع استعاره‌ی تبعیه‌ی تصریحیه است.

الیوم انطق لکم العجماء ذات البیان. [۷۲۵].

و این اشارت است که گویاتر از صد مقالت است.

به نظر (ابن میثم) عجماء ذات‌البیان کنایه از اوضاع آمیخته با عبرتهای واضحی است که مردم آن را به چشم خویش می‌نگرند. و همه گواه فضل و برتری امام (ع) بر دیگران است. طبعاً اوضاع و احوال قدرت نطق ندارد و لذا به حیوانات گنگ تشبیه شده و آن لفظ استعاره گردیده است و توصیف آن وضعیت به ذات‌البیان اشاره به زبان حال است که قایل به وجوب تبعیت از امام بوده و راهنمای فعل راستین است.

[صفحه ۲۱۸]

با توجه به اینکه تقابل واژه‌های گنگ و گویا از نوع (عدم و ملکه) است نمی‌تواند وصف غیر حیوان قرار گیرد. لذا با عنایت به قرینه‌ی حالیه عبارت فوق از نوع کنایه نیست بلکه از نوع استعاره‌ی تصریحیه‌ی تبعیه است.

الا ترون الی بلادکم تغزی و الی صفاتکم ترمی؟ [۷۲۶].

نمی‌بینید چگونه در آن شهرها آتش جنگ سوزان است و خانمانها ویران؟

همچنانکه (ابن میثم) می‌گوید: صفات به معنی سنگ سیاه صافی است که نفوذناپذیر می‌باشد و تیر پرتاب شده را می‌شکند. بنابراین حوزه‌ی استحقاقی آنان یعنی جهان اسلام در این جمله به (صفات) تشبیه شده و با توجه به حذف مشبه از نوع استعاره‌ی اصلیه تصریحیه است. عباراتی از این قبیل نیز در این باره بکار رفته است: لا ترمی صفاتهم و لا یقرع صفاتهم برای بیان نفوذناپذیر بودن یک حوزه و سرزمین و تعبیر والی صفاتکم ترمی مشعر به طمع دشمنان به خاک جهان اسلام است. [۷۲۷].

فصبرت و فی العین قذی و فی الحلق شجی [۷۲۸].

و به صبر گراییدم حالی که دیده از خار غم خسته بود و آوا در گلو شکسته.

(ابن میثم) تعبیر فوق را کنایه از شدت اذیتهای وارده بر حضرت امام (ع) دانسته در حالی که هر دو تعبیر از نوع استعاره‌ی تمثیلیه است چون در آنها نسبت بین خار و خاشاک و چشم آدمی با نسبت بین زخم زبان و آزار مردم با روح انسان مقایسه شده است. همچنین نسبت بین استخوان و گلو با مورد مزبور نیز این گونه می‌باشد. [۷۲۹].

در توصیف عملکرد لشکر شیطان:

یضربون منکم کل بنان. [۷۳۰] و انگشتانان را می‌برند.

(ابن میثم) این جمله را کنایه از تعقیب مردم و آزار آنان توسط لشکر شیطان دانسته در حالی که به جهت قرینه‌ی مانعه از اراده‌ی معنی اصلی یعنی قطع سر انگشتان جمله مزبور مجاز از نوع مثل است.

ان الیوم عمل و لا حساب و غذا حساب و لا عمل. [۷۳۱].

[صفحه ۲۱۹]

همانا امروز روز کار است و روز شمار نباشد و فردا روز شمار است و کس را مجال کار نباشد.

(ابن میثم) الیوم را کنایه از زندگانی دنیا و غذا را کنایه از قیامت دانسته است که به دلیل وجود قرینه مانعه‌ی حالیه، هر دو از نوع مجاز است.

در توصیف طبیعت (عمر بن الخطاب):

فصیرها فی حوزه خشاء یغلظ کلمها و یخشن مسها. [۷۳۲].

سپس آن را به راهی آورد پر آسیب و جان آزار.

ابن میثم، یغلظ کلمها را کنایه از تندخویی عمر دانسته است حال آنکه حوزه استعاره‌ی اصلیه تصریحیه برای طبیعت فرد مذکور و عبارت یغلظ کلمها و یخشن مسها هر دو از نوع ترشیح برای استعاره‌ی اول است.

حتی تقوم الحرب بکم علی ساق بادیا نواجذها، مملوءه اخلافها، حلوا رضاعها، علقما عاقبتها. [۷۳۳].

تا آنکه آتش جنگ میان شما افروخته گردد و از شرار آن همه چیز سوخته چون شیر خشمگین دندان نماید و چون ماده شتری از این سو و آن سو آید پستانها پر از شیر و مکیدن آن شیرین، اما پایان آن تلخ و زهر آگین.

(ساق) به معنی شدت است نظیر آیه‌ی شریفه‌ی یوم یکشف عن ساق [۷۳۴] و (نواجذ) دندانهای عقل را گویند.

(ابن ابی الحدید) عبارت بادیا نواجذها را کنایه از اوج نبرد و به غایت رسیدن آن دانسته و همچنانکه نهایت خندیدن انسان همراه با هویدا شدن دندانهای عقل اوست، عبارت مملوءه اخلافها [۷۳۵] را نیز کنایه محسوب کرده در حالی که عبارت علی ساق قرینه‌ی استعاره‌ی مکینیه و تمام جملات پس از آن، از نوع ترشیح برای آن استعاره است.

فانا فقات عین الفتنه ... بعد ان ماج غیبهها. [۷۳۶].

[صفحه ۲۲۰]

من فتنه را نشاندم ... از آن پس که موج تاریکی آن برخاسته بود.

(غیبه) به معنای ظلمت است و به نظر (ابن ابی‌الحدید)، غیبه کنایه از گمراهی و ضلالت و (تموج) کنایه از عموم و شمول است همچون آب دریا که وقتی موج زند نقاط بیشتری از ساحل را تحت پوشش می‌گیرد. از نظر علم بیان، غیبه استعاره‌ی مصرحه از ضلال است و (عین) به قرینه‌ی ماج استعاره‌ی مکنیه است و این، یکی از موارد سبک‌المجاز عن‌المجاز است که هم زمان در یک کلمه دو استعاره بکار رفته است. در مورد (طلحه) و (زبیر):

و ایم الله لافرن لهم حوضا انا ماتحه لا یصدرون عنه بری و لا یعبون بعده فی حسی. [۷۳۷].

به خدا به دست خود برای آنان آبگیری پر کنم که از آن سیراب بیرون نروند و پس از آن از هیچ گودالی جرعه‌ای ننوشند. (ابن ابی‌الحدید) جمله‌ی فوق را کنایه از جنگ و تبعات آن از قبیل قتل و کشتار دانسته است و در حالی که بنابر قول خود او حوضی که حضرت برای آنان تعبیه کرده و خود آهنگ کشیدن آب از آن را دارد، به قرینه لا- یصدرون عنه بری از آن نوع حوض‌هایی نیست که انسان تشنه، عطش خود را بدان برطرف کند و از آن بنوشد، بلکه حوضی است که هر کس بدان قدم گذارد طعمه‌ی شمشیرها خواهد شد. [۷۳۸].

فان اقل یقولوا حرص علی الملک و ان اسکت یقولوا جزع من الموت. هیهات! بعد اللتیا و التی و الله لابن ابی‌طالب آنس بالموت من الطفل بشدی امه. [۷۳۹].

اگر بگویم، گویند خلافت را آزمندانه خواهان است و اگر خاموش باشم، گویند از مرگ هراسان است، هرگز! من و از مرگ ترسیدن؟ پس از آن همه ستیزه و جنگیدن! به خدا سوگند پسر ابوطالب از مرگ بی‌پژمان است، بیش از آنچه که کودک پستان مادر را خواهان است.

ابن میثم عبارت بعد اللتیا و التی را کنایه از شداید و مصایب بزرگ دانسته حال آنکه از نوع مثل است و اصل آن همچنانکه خود نیز توضیح می‌دهد از این قرار است که مردی با زنی کوتاه قد و

[صفحه ۲۲۱]

کوچک و بد اخلاق ازدواج کرد و چون از او رنجه کشید، وی را طلاق داد و با زن بلند قدی ازدواج کرد. لکن از این یکی به مراتب بیشتر از زن اول مرارت کشید و به زحمت افتاد. ناگزیر وی را نیز طلاق داد و چنین گفت بعد اللتیا و التی لا اتزوج ابدا و این جمله مثل شد برای بلاهای کوچک و بزرگ.

جالب این است که (ابن میثم) خود صاحب (تهذیب اللغة) یعنی (ازهری) را برای عدم تفکیک مثل و کنایه مورد انتقاد قرار داده است. او در مورد حکمت ذیل

لنا حق فان اعطیناه و الا رکبنا اعجاز الابل و ان طال السری. [۷۴۰].

ما را حقی است، اگر دادند، بستانیم و گرنه ترک شتران سوار شویم و برانیم هر چند شبروی به درازا کشد، چنین می‌گوید: (ازهری) در (تهذیب اللغة) از قول قتیبی نقل می‌کند که (اعجاز) جمع (عجز) به معنی قسمت عقب کوهان شتر می‌باشد که برای سواری دشوار است آنگاه در تشریح معنای جمله‌ی فوق می‌گوید: اگر از حق خویش محروم گشتیم، بر مرکب رنج و مشقت سوار می‌شویم و هر چه راه طولانی شد، بر آن صبر می‌کنیم ... آنگاه (ازهری) می‌گوید: علی (ع) رکوب مشقت را اراده نکرده و منظور ایشان از (اعجاز الابل)، مثلی است که برای تقدیم دیگران بر وی در امر امامت و تاخیر خود از آنان بکار برده است و می‌خواهد بگوید که اگر از حق خویش محروم گشتیم بر آن شکیبایی می‌کنیم هر چند که به درازا بکشد.

در توضیح جمله‌ی مزبور (شریف رضی) ضمن ابراز شگفتی از لطافت و فصاحت این جمله گفته است: یعنی اگر حق ما ایفا نشد باعث ذلت ماست همچون نفر دومی که پشت سر نفر اول سوار شتر می‌شود نظیر برده یا اسیر و ...

آنگاه (ابن میثم) می‌گوید: احتمالات مزبور از (رضی) و (قتیبی) و (ازهری) نیکو و متقارب است چرا که سوار شدن بر پشت کوهان در مظان ذلت و باعث مشقت و به معنی تاخر در منزلت است و ممکن است مراد آن حضرت هر سه احتمال باشد. لکن (ازهری) بین (مثل) و (کنایه) فرق نگذاشته است چون (رکوب الاعجاز) کنایه از احتمالات مزبور و (طول السری) کنایه از طول مشقت و ملزوم آن است و محتمل است کنایه به مثل باشد. [۷۴۱].

[صفحه ۲۲۲]

توجه به ویژگیهای کنایه آن را به عنوان مظهري از مظاهر بلاغت نمایان می‌سازد که به کمک آن می‌توان مفاهیم را در قالب ظریفی از محسوسات به نمایش درآورد. همچنین کنایه می‌تواند بدون اختلال در موازین ادب، آتش خشم انسان در برابر دشمنش را با بکار بردن شیوه‌ای که (تعریض) نام دارد آرام سازد و یا امور قبیحی را که شنیدن نامشان برای مردمان نفرت بار است، با واژه‌هایی مناسب - و نه گوشخراش - بیان کند. [۷۴۲].

[صفحه ۲۲۴]

علم بدیع

تعریف

علم بدیع علمی است که به وسیله‌ی آن وجوه محسنات کلام بعد از رعایت مطابقت با مقتضای حال و رعایت وضوح دلالت، یعنی خالی بودن کلام از تعقید معنوی دانسته می‌شود. پس اگر کلام خالی از بلاغت باشد آن وجوه از درجه‌ی اعتبار ساقط و از زیور حسن عاطل است.

(بدیع مجموعه‌ی شگردهایی است که کلام عادی را کم و بیش تبدیل به کلام ادبی می‌کند و یا کلام ادبی را به سطح والاتری از ادبی بودن یا سبک ادبی داشتن تعالی می‌بخشد). [۷۴۳].

این وجوه بر دو قسم است: معنوی و لفظی که اولی باعث آرایش معنا و دومی مربوط به تحسین لفظ است و تمیز هر یک از دیگری به ذوق برمی‌گردد. البته محسنات معنوی نیز خالی از تحسین لفظ نیست، همچنین چون مقصود اصلی، معانی می‌باشد و الفاظ، توابع و قوالب آنها است، تقدیم صنایع معنوی بر محسنات لفظی بجاست. [۷۴۴].

سخنان گهربار مولای متقیان علاوه بر آنکه پهنشدنی سرشار از چشمه‌های جوشان فصاحت و بلاغت است، عرضه نمایش بدیع‌ترین و جذاب‌ترین غنچه‌های بوستان بدیع است. امید آنکه این مختصر بتواند قسمتی از آن همه زیبایی شگفت‌انگیز را به تماشا بگذارد.

[صفحه ۲۲۵]

محسنات معنوی

اشاره

بدیع معنوی بحث در شگردهایی است که موسیقی معنوی کلام را افزون می‌کنند و آن، بر اثر ایجاد تناسبات و روابط معنایی خاصی بین کلمات است و به طور کلی از وجوه تناسب معنایی بین دو یا چند کلمه برجسته می‌شود. [۷۴۵].

توریه

اشاره

آن را ایهام، توجیه، تخییر و تخییل نیز نامیده‌اند. توریه مناسب‌ترین نام برای آن است چون علاوه بر آنکه با مسمای آن انطباق بیشتری دارد مصدر رویت الخبر توریه نیز به معنی سترته و اظهارت غیره می‌باشد. توریه آن است که لفظی دارای دو معنی باشد: قریب و بعید، متکلم معنی بعید را اراده نماید و از روی اعتبار بر قرینه‌ی خفیه آن را به وسیله‌ی معنی قریب بیوشاند به گونه‌ای که شنونده در وهله‌ی اول گمان برد که منظور گوینده معنی قریب است. [۷۴۶] به همین دلیل بعضی از علمای بلاغت آن را «ایهام» نامیده‌اند.

زمخشری می‌گوید: در علم بیان، بابی ظریف‌تر، لطیف‌تر و مفیدتر از این باب نمی‌یابیم و این بابی است که بیشترین کمک را در تاویل مشابهات کلام خدای تعالی و کلام پیامبران ارائه می‌دهد. توریه بر سه قسم است: مجرد و مرشح و مبین.

توریه مجرد

آن است که از ملایمات معنای قریب، چیزی را ذکر نکنند مانند آیه شریفه الرحمن علی العرش استوی [۷۴۷] که در آن، معنی قریب استوی، استقرار است و معنی بعید آن استیلا می‌باشد که ملایمی برای هیچ کدام از آن دو یافت نمی‌شود. هر چند که ممکن است کسی عرش را ملایم معنی قریب آن بداند. در این کلام از امیرالمومنین که خطاب به (اشعث بن قیس) فرموده: علیک لعنه الله و لعنه اللعین، حائک بن حائک. منافق ابن کافر. [۷۴۸]. لعنت خدا و لعنت کنندگان بر تو باد! ای متکبر متکبرزاده! منافق کافرزاده! معنی قریب حائک، بافنده برد و پارچه‌های دیگر است، اما معنی بعید آن که پوشیده می‌باشد، [صفحه ۲۲۶] حائک الکذب یا دروغ بافنده است که در کلام، ملایمی برای آن دو وجود ندارد.

توریه مرشح

آن است که ملایمات معنای قریب در آن مذکور باشد، و آن بر سه نوع است:

الف) یکی آنکه ملایم قبل از توریه باشد نظیر: الحمد لله الناشر فی الخلق فضله و الباسط فیهم بالجودیده. [۷۴۹].

سپاس خدای را که احسان فراوانش را بر آفریدگان گسترده است و دست او به بخشش برایشان گشاده. مراد از ید معنی بعید آن یعنی نعمت است و ملایم معنی قریب آن باسط است که قبل از آن بکار رفته است.

ب) دوم آنکه ملایم بعد از توریه قرار بگیرد مانند بیت ذیل از صاحب (عطاءالملک) که درباره‌ی زنی به نام شجر می‌گوید: یا حبذا شجر و طیب نسیمها
لو انها تسقی بماء واحد
معنی قریب شجر، درخت است و طیب نسیم و تسقی بماء واحد، از ملایمات معنی قریب است که بعد از آن بکار رفته و معنی بعید همان زن موصوف است.

ج) سوم آنکه ملایم، هم قبل از توریه باشد و هم بعد از آن مانند: من یعط بالید القصیره یعط بالید الطویل [۷۵۰].

آن که با دست کوتاه ببخشد او را با دست دراز ببخشند.

معنی قریب ید عضو مخصوص بدن و معنی بعید آن نعمت است و هر دو مقترب به اعطای قبل از توریه و قصر و طول بعد از توریه می‌باشند و مراد از ید قصیره، نعمت بنده و منظور از ید طویله نعمت خداوند است.

توریه مبینه

آن است که ملایم معنی بعید با آن ذکر شود یا قبل از آن مانند:

و اجری فیها سراجا مستطیرا و قمرا منیرا. [۷۵۱].

و بفرمود تا خورشید فروزان و ماه تابان و چرخ گردان ... به گردش برخاست.

معنی بعید (سراج) خورشید و (اجری) ملایم آن می‌باشد، چون جریان به معنی حرکت است

[صفحه ۲۲۷]

و حرکت در خورشید تصور می‌شود نه در چراغ حقیقی و این قرینه قبل از توریه بکار رفته است.

قرینه مبینه بعد از توریه مانند بیت زیر:

اری ذنب السرحان فی الافق ساطعا

فهل ممکن ان الغزاله تطلع

معنی بعید ذنب السرحان، نور فجر [۷۵۲] و (ساطعا) ملایم آن است و معنی بعید (غزاله). خورشید و ملایم آن یعنی (تطلع) پس از

آن قرار گرفته است و معنی قریب (سرحان) گرگ و معنی قریب (غزاله) آهوست.

به نظر این جانب، مناسبتر آن است که عنوان توریه‌ی مجرده منحصر به مواردی باشد که ملایم معنای بعید در جمله‌ی مذکور باشد

و توریه مرشحه به همان شکل مذکور باشد یعنی توریه همراه با ملایم معنای قریب و توریه بدون ملایم یا توریه‌ای که همزمان با

آن ملایم معنی قریب و معنی بعید ذکر شده است، توریه مطلقه نامیده شود.

بدینسان این تسمیه با انواع سه گانه‌ی استعاره‌ی مجرده و مرشحه و مطلقه هماهنگی می‌یابد بویژه اگر توجه شود که در استعاره،

قوت سخن از نظر بلاغت و میزان نزدیکی با معنای مجازی به ترتیب استعاره مرشحه، استعاره مطلقه و استعاره مجرده دارا است و در

اینجا نیز قوت کلام را از نظر میزان نزدیکی با معنای قریب به ترتیب توریه مرشحه، توریه مطلقه و توریه مجرده دارا خواهد بود.

یادآوری: در مورد فرق بین توریه و کنایه و استعاره باید توجه داشت که مدار در کنایه بر ملازمت و در استعاره بر مشابهت و در

توریه بر اشتهاست و یک لفظ می‌تواند با توافر شرایط همزمان مصداق توریه و استعاره باشد اما اجتماع توریه و کنایه ممکن

نیست. [۷۵۳].

استخدام

آن، چنان است که لفظی دو معنی داشته باشد و از خود لفظ، یک معنی را اراده کنند و از ضمیری که به آن باز می‌گردد، معنی

دوم را منظور نمایند یا آنکه دو ضمیر به آن باز گردد یکی به اعتبار معنی

[صفحه ۲۲۸]

اول و دیگری با لحاظ معنی دوم. [۷۵۴].

مثال شکل اول بیت زیر است از جریر:

إذا نزل السماء بارض قوم

رعیناه و ان کانوا غضابا

از لفظ (سماء)، باران و از ضمیر (رعیناه) که راجع به آن می‌باشد، نبات اراده شده است. [۷۵۵] مثال شکل دوم جملات زیر است از امام علی (ع):

فخذوا للحرب اهبتها و اعدوا لها عدتها فقد شب لظاها و علساها. [۷۵۶].

کنون ساخت جنگ بیارایید و ساز پیکار آماده نمایید که زبانه‌ی (مساوی آتش) آن نیک بلند است و تابان، و روشنی آن نمایان. سه ضمیر اول به اعتبار معنی حقیقی آن به (حرب) باز می‌گردد و دو ضمیر آخر به اعتبار معنی مجازی آن یعنی نارالحرب، به همان لفظ باز می‌گردد.

و خلق الاجال فاطالها و قصرها و قدمها و اخرها. [۷۵۷].

اجلها را معین ساخت برخی را دراز و برخی را کوتاه، یکی را پیش داشت و دیگری را واپس انداخت. (اجل) گاهی بر مدت چیزی و گاهی بر زمان حلول مرگ اطلاق می‌گردد ضمیر در (اطالها) و (قصرها) به اعتبار معنی اول به اجل برمی‌گردد و دو ضمیر آخر به اعتبار معنی دوم [۷۵۸] بدان باز می‌گردد.

تعریض

تعریض عبارت از این است که مطلب را به شکلی بیان کنند که شنونده احساس کند غرض دیگری در کار است، مانند آنکه محتاجی به مخاطب خویش بگوید: جئت لاسلم علیک و ازورک: برای عرض سلام و زیارت شما آمده‌ام و منظورش درخواست کمک باشد. این جمله به غرض استعطف آمده است که البته اغراض دیگری چون اظهار علو مقام موصوف نیز باعث تعریض می‌گردد و مصداق آن جملات ذیل است:

[صفحه ۲۲۹]

پس از ذکر بعث پیامبر اکرم (ص):

فادی امینا و مضی رشیدا و خلف فینارایه الحق. من تقدمها مرق و من تخلف عنها زهق و من لزمها لحق. دلیلها مکیث الکلام، بطیء القیام، سریع اذا قام. [۷۵۹].

او وظیفه پیامبری را به امانت گزارد و رستگاران جهان را پشت سر گذارد و نشانه حق را در میان ما بر جای نهاد. کسی که از آن پیش افتد از دین برون است و آن که پس ماند تباه و سرنگون است و آن که همراهش باشد با رستگاری مقرون. راهنمای آن از سخن ناسنجیده بپرهیزد و تا آماده نباشد برنخیزد و چون برخاست چالاک به کار درآویزد.

جمله اخیر تعریض به خود ایشان است از آن جهت که تمایلی به تصریح به نام خود نداشته‌اند. از جمله نیکوترین مصداق تعریض، عبارات ذیل می‌باشد:

و قد علمتم انه لا ینبغی ان یکون الوالی علی الفروج و الدماء و المغانم و الاحکام و امامه المسلمین البخیل فتکون فی اموالهم نهمة و لا الجاهل فیصلهم بجهله و لا الجافی فیقطعهم بجفائه و لا الحائف لل الدول فیتخذ قوما دون قوم و لا المرتشی فی الحکم فیذهب بالحقوق و یقف بها دون المقاطع و لا المعطل للسنه فیهلك الامه. [۷۶۰].

و همانا دانستید که سزاوار نیست بخیل بر ناموس و جان و غنیمتها و احکام مسلمانان ولایت یابد و امامت آنان را عهده‌دار شود تا در مالهای آنها حریص گردد و نه نادان تا به نادانی خویش مسلمانان را به گمراهی برد و نه ستمکار تا به ستم عطای آنان را ببرد و نه بی‌عدالت در تقسیم مال تا به مردمی ببخشد و مردمی را محروم سازد و نه آن که به خاطر حکم کردن رشوت ستاند تا حقوق را پایمال کند و آن را چنانکه باید نرساند و نه آنکه سنت را ضایع سازد و امت را به هلاکت دراندازد.

جملات فوق تعریض است به غضب‌کنندگان خلافت و شمه‌ای از اوصاف ذمیمه و اخلاق رذیله آنان همچین جمله‌ی لم تکن بیعتکم ایای فلتة. [۷۶۱].

بیعت شما با من بی‌اندیشه و تدبیر نبود، تعریضی به بیعت با (ابی‌بکر) است که (عمر) آن را فلتة (مساوی کار ناگهانی و بی‌تدبیر) اعلام کرده بود.

در ستایش پیامبر اکرم (ص)

[صفحه ۲۳۰]

كلما نسخ الله الخلق فرقتين جعله في خيرهما، لم يسهم فيه عاهر ولا ضرب فيه فاجر. [۷۶۲].

هر گاه خدا آفریدگان را به دو فرقه کرد او را در بهترین گروه درآورد. در تبار او نه زناباره است و نه مردم بدکاره.

جمله آخر تعریضی به سوء نسب جمعی از منافقان است.

به اجماع علمای بلاغت، تعریض بر تصریح رجحان دارد، چرا که نفس آدمی به امعان و دقت در فهم معانی پوشیده، راغب است و گاهی نهی صریح از منکر، باعث لجاجت طرف مقابل می‌گردد و تاثیر تعریض در این هنگام بیشتر است، بعلاوه کلام صریح یک وجه بیشتر ندارد حال آنکه برای تعریض در کلام از شیوه‌های مختلف و متنوع می‌توان کمک گرفت. [۷۶۳].

طباق

اشاره

طباق که آن را مطابقه و تطبیق و تضاد و تکافو نیز نامیده‌اند، مصدر باب مفاعله است و هنگامی که می‌گویند: (طابق الفرس فی جریه طباقا و مطابقه). بدین معنی است که اسب پاهای خود را در جای دستهای خود قرار دارد.

طباق در اصطلاح عبارت است از جمع بین دو امر متضاد یا دو معنی متقابل در یک جمله، اعم از آنکه این تقابل از نوع تضاد باشد یا ایجاب و سلب یا عدم و ملکه یا تضایف. گفته‌اند که هیچ مناسبتی بین معنای لغوی و اصطلاحی طباق نیست چرا که جمع بین چندین موافقت نیست و موافقت در معنای لغوی طباق مندرج می‌باشد.

اما (تفتازانی) مناسبت بین معنای لغوی و اصطلاحی آن را در شرح مفتاح چنین بیان داشته است که این فن را از این رو مطابقه نامیده‌اند که در ذکر دو معنی متضاد بین دو چیز که بغایت مخالف یکدیگرند نوعی توافق ایجاد شده است مثل ذکر احیا در کنار اماته و ابکا در کنار ضحک و مانند آن. طباق بر چند قسم است:

[صفحه ۲۳۱]

طباق بین دو معنای حقیقی

بین دو اسم

ثم جمع سبحانه من حزن الارض و سهلها و سبخها و عذبها تره سنها بالماء. [۷۶۴].

پس خدای پاک با عظمت از زمین گونه‌گون طبیعت خاکی فراهم کرد از زمین نرم و ناهموار و از شیرین آن و از نم‌زار بر آن خاک آب ریخت تا پاک شد.

در صفات متقین:

و صار من مفاتيح ابواب الهدى و مغاليق ابواب الردى. [۷۶۵].

کلید درهای هدایت گردید و قفل درهای هلاکت.

در این جمله بین (مغالیق) و (مفاتیح) و (ردی) و (هدی) طباق برقرار است. [۷۶۶].

رب بعید اقرب من قریب و قریب ابعد من بعید. [۷۶۷].

بسا دور که از نزدیک، نزدیکتر است و بسا نزدیک از دور، دورتر.

شاعر مضمون فوق را چنین سروده است:

لعمرك ما يضر العبد يوما

إذا دنت القلوب من القلوب. [۷۶۸].

مثال دیگر:

ضاد النور بالظلمه و الوضوح بالبهمة و الجمود بالبلل و الحرور بالصرده، مولف بین متعاداتها مقارن بین متبایناتها مقرب بین متباعداتها مفرق بین متدانیاتها. [۷۶۹].

روشنی را ضد تاریکی قرار داد و سپیدی را ضد سیاهی، و تری را مخالف خشکی و گرمی را مخالف با سردی نهاد. ناسزاواریهای طبیعت را با یکدیگر سازواری دهنده است و جداها از هم را فراهم آورنده و دورها از یکدیگر را نزدیک‌سازنده و نزدیکها را جدا گرداننده.

عبارات فوق حکمتی آمیخته با فصاحتی شگفت‌انگیز است که در آن هر واژه‌ای را با آنچه شایسته آن می‌باشد، پیوند داده است. به واژه متباعدات لفظ (مقرب) را نسبت داده چرا که بعد به ازای قرب است و (متباین) را با (مقارن) مقرون ساخت چه اینکه بینونت به ازای مقارنت است. برای (متعادات) واژه (مولف) را بکار برد چون ائتلاف در برابر تعادی است.

[صفحه ۲۳۲]

آنگاه امام معنی سابق را عکس نمود و گفت: مفرق بین متدانیاتها که در آن (فساد) را در برابر (کون) قرار داد و این از دقایق حکمت امام است چون هر کابینی به فساد می‌گراید، پس چون در ترکیب و ایجاد عالم کون سخن گفت، به دنبال آن فساد و عدم را مطرح نمود و فرمود: مفرق بین متدانیاتها. توضیح آنکه هر جسمی که از عناصر مختلف با کیفیتهای متضاد ترکیب شده باشد بدون تردید به تفرقه و تجزیه خواهد گرایید. [۷۷۰] در سخنان مذکور بین نور و ظلمت، وضوح و بهجت، جمود و بلل، حرور و صرد، مقرب و مفرق و متباعدات و متدانیات طباق وجود دارد.

بین دو فعل

الی الله اشکو من معشر یعیشون جهالا و یموتون ضلالا. [۷۷۱].

گله‌ی خود را با خدا می‌کنم از مردمی که عمر خود را به نادانی بسر می‌برند و با گمراهی رخت از این جهان بدر می‌برند.

بین دو حرف

- خطاب به (اشعث بن قیس) ما یدریک ما علی ممالی. [۷۷۲].

تو را که آگاهانید که سود من کدام است و زیان من کدام؟

و نیز:

والدهر یومان یوم لك و یوم علیك. فاذا كان لك فلا تبطر و اذا كان علیك فاصبر. [۷۷۳].
و روزگار دو روز است: روزی از تو و روزی به زیان تو. در روزی که از توست سرکشی بنه و در روزی که به زیان توست تن به شکیبایی ده.

بین دو فعل و دو اسم

الحمد لله الذی علا بحوله و دنا بطوله. [۷۷۴] سپاس خدایی را که برتر است به قدرت و نزدیک است از جهت عطا و نعمت.
در جمله فوق (دنا) از لحاظ لفظ و معنی در مقابل (علا) است و همچنین بین (حوله) و (طوله) [صفحه ۲۳۳]
مطابقه برقرار است.

بین یک اسم و یک فعل

و لهی بما تعدك من نزول البلاء بجسمك و النقص فی قوتك اصدق و اوفی من ان تكذبك او تغرک. [۷۷۵].
او با دردها که به جسم تو می‌گمارد و با کاهشی که در نیرویت پدید می‌آورد راستگوتر از آن است که با تو دروغ گوید و وفادارتر از آنکه با تو راه خیانت پوید.
و: در جمله زیر طباق در اسم و فعل و حرف با یکدیگر جمع شده است:
فوالله لو حننتم حنین الوله العجال ... لكان قليلا فيما ارجو لكم من ثوابه و اخاف عليكم من عقابه. [۷۷۶].
به خدا اگر چون شتر بچه مرده زاری کنید ... در مقابل ثوابی که از خدا برای شما امید می‌دارم و کیفر او که از آن بر شما می‌ترسم اندک است و ناچیز.

طباق بین دو مجاز

فالبصیر منها شاخص و لاعمی الیها شاخص. [۷۷۷].
پس بینا از دنیا رخت بردارد و نابینا رخت خویش در آن گذارد.
که منظور از اعمی، فرد جاهل و منظور از بصیر، عارف عاقل است. [۷۷۸].

طباق معنوی

در این نوع از طباق، مقابله صرفا در معنی است و دو لفظ با یکدیگر، تقابل لفظی ندارند. مانند:
من سقف فوقهم مرفوع و مهاد تحتهم موضوع. [۷۷۹].
از آسمانی بالا برده و زمینی زیرشان گسترده.
در این جمله اگر منظور از مهاد، گهواره‌ی طفل باشد که زیر بدن او قرار می‌گیرد، مقابله آن با سقف که بالای سر اوست از نوع

طباق معنوی می‌باشد اما اگر معنی دوم آن، یعنی فراش را در نظر بگیریم،

[صفحه ۲۳۴]

از نوع طباق لفظی خواهد بود. [۷۸۰].

طباق سلب

عبارت از جمع کردن بین دو فعل از یک مصدر است که یکی مثبت و دیگری منفی می‌باشد. مثل:

یغار علیکم و لا تغیرون و تغزون و لا تغزون! [۷۸۱].

بر شما غارت می‌برند و ننگی ندارید. با شما پیکار می‌کنند و به جنگی دست نمی‌کشاید. انتم تکادون و لا تکیدون. [۷۸۲] فریب می‌خورید و فریب دادن نمی‌دانید.

و نوع دیگر آن جمع بین فعل امر و نهی از یک مصدر است مانند:

فکونوا من ابناء الاخره و لا تکنوا من ابناء الدنيا. [۷۸۳].

از فرزندان آخرت باشید و از فرزندان دنیا مباشید. [۷۸۴].

و همچنین ممکن است بین دو اسم باشد یکی در حالت ایجابی و دیگری در حالت سلبی مانند: ان الیوم عمل و لا حساب و غدا حساب و لا عمل. [۷۸۵].

همانا امروز، روز کار است و روز شمار نباشد و فردا روز شمار است و کس را مجال کار نباشد.

در جمله فوق (الیوم) کنایه از مدت زمان زندگانی دنیا و (غدا) کنایه از دوران پس از مرگ است که در آن علاوه بر تقابل بین الیوم و غد، بین عمل و لا عمل و حساب و لا حساب نیز طباق برقرار است. [۷۸۶].

طباق خفی

جمع بین دو معنی که یکی از آن دو به گونه‌ای مثل سببیت و لزوم متعلق به معنایی مقابل معنای لفظ دیگر است. مانند:

الحمد لله الذی علا بحوله و دنا بطوله. [۷۸۷].

سپاس خدایی را که برتر است به قدرت و نزدیک است از جهت عطا و نعمت. اگرچه به نظر می‌رسد که (حوله) و (طوله) تناسب لفظی دارند و بین آن دو تضادی در معنا نیست اما، به حسب واقع، مصداق طباق خفی‌اند، چون مفهوم تضاد بین آن دو موجود است از این جهت که (حول) قوه است و

[صفحه ۲۳۵]

قوه مشعر بر قهر و سطوت است که انتقام از آن نشات می‌گیرد در حالی که (طول) فضل و کرامت است و آن نقیض بطش و انتقام است.

البته تقابل بین (دنا) و (علا) که تقابل لفظی و معنوی است طباق جلی محسوب می‌شود. [۷۸۸].

فالهدی خامل و العمی شامل. [۷۸۹].

چراغ هدایت، بی‌نور و دیده‌ی حقیقت‌بینی، کور.

عمی، خود مقابل هدی نیست بلکه سبب ضلال است و ضلال، متضاد هدی می‌باشد.

فانه و الله الجدل للعب و الحق لا الکذب. [۷۹۰].

به خدا که سخن درست است و از روی بازی نیست، حقیقت است و دروغ پردازی نیست.

بین حق و کذب تقابل نیست، اما از آنجا که حق، ملازم صدق و صدق، مقابل کذب می‌باشد و نیز کذب ملازم باطل و باطل مقابل حق است، طباق بین آنها مستحسن است. [۷۹۱].

مقابله

اشاره

آن است که دو معنی یا بیشتر را که موافق باشند- یعنی مقابل نباشند- ذکر کنند و بعد از آن مقابل آن معانی را به همان ترتیب بیاورند. [۷۹۲].

(خطیب قزوینی) آن را داخل در طباق دانسته ولی ابن ابی‌الاصبع آن را صنعتی مستقل محسوب می‌نماید که شرح آن در مطولات مذکور است.

مقابله گاهی بین دو لفظ با دو لفظ صورت می‌گیرد و گاه تعداد الفاظ بیشتری را شامل می‌شود. مثال برای مقابله‌ی دو لفظ با دو لفظ:

در وصف دنیا:

ما اصف من دار اولها عناء و آخرها فناء. فی حلالها حساب و فی حرامها عقاب. من استغنی فیها فتن و من افتقر حزن و من ساعاها فاته و قعد عنها واته و من ابصر بها بصرتة و من ابصر

[صفحه ۲۳۶]

الیها اعمته. [۷۹۳].

چه ستایم خانه‌ای را که آغاز آن رنج بردن است و پایان آن مردن؟! در حلال آن حساب است و در وام آن عقاب. آن که در آن بی‌نیاز است گرفتار است و آن که مستمند است اندوهبار. آن که در پی آن کوشید بدان نرسید و آن که به دنبال آن نرفت او رام وی گردید. آن که بدان نگریست حقیقت را به وی نمود و آن که در آن نگریست دیده‌اش را بر هم دوخت. تقابل در کلیه عبارات فوق دو به دو است که در بعضی تقابل به اضداد است و در بعضی به غیر آن.

تقابل سه لفظ با سه لفظ

اما بعد فان الدنيا قد ادبرت و آذنت بوداع و ان الاخره قد اقبلت و اشرفت باطلاع. [۷۹۴].
همانا دنیا پشت کرده و بدرود گویان است و آخرت روی آورده و از فراز جای [۷۹۵] نگران است.

تقابل چهار لفظ با چهار لفظ

لعن الله الامرین بالمعروف التارکین له و الناهین عن المنکر العاملین به. [۷۹۶].

لعنت خدا بر آنان که به معروف فرمان دهند و خود آن را واگذارند و از منکر باز دارند و خود آن را بجا آرند. این در صورتی است که مقابله چهارم را بین له و به بدانیم، ولی قوی‌تر آن است که آن دو را صله‌ی شبه فعل بدانیم و این مثال را نیز از نوع تقابل سه به سه محسوب کنیم.

تقابل پنج لفظ با پنج لفظ

در بعضی نسخه‌ها چنین آمده است:

فقدموا بعضا یکن لکم (قرضا) و لا تخلفوا کلا فیکون (قرضا) علیکم. [۷۹۷].

اندکی پیش فرستید تا برای شما ذخیرت بودن تواند! و همه را مگذارید تا وبال آوردن بر گردنتان

[صفحه ۲۳۷]

بماند! [۷۹۸].

مراعات النظیر

این صنعت که آن را توفیق، ایتلاف، تلفیق و تناسب نیز نامیده‌اند، عبارت است از جمع بین دو یا چند امر متناسب و غیر متضاد مانند (شمس) و (قمر) در آیه‌ی شریفه‌ی و الشمس و القمر بحسبان. [۷۹۹]

الحمد لله الذی علا بحوله و دنا بطوله ... و استهدیه قریبا هادیا و استعینه قادرا قاهرا و اتوکل علیه کافیا ناصرا. [۸۰۰].
سپاس خدایی را که برتر است به قدرت و نزدیک است از جهت عطا و نعمت ... از او راه می‌جوییم که نزدیک است و راهبر، و از او یاری می‌خواهم که تواناست و چیره‌گر و بر او تکیه می‌کنم که بسنده است و یاور.

تناسب لطیفی در واژگان این عبارت مشهود است. امام (ع) (قریبا هادیا) را در کنار استهدیه قرار داده چرا که هدایتگر نزدیکتر، برای راهیابی، شایسته‌تر است تا کسی که دورادور به هدایت انسان می‌پردازد. قاهرا قادرا را در جوار استعانت بیان کرده که آن کس، شایسته‌ی درخواست یاری است که بر یاری انسان قدرت و تمکن داشته باشد، تناسب کافیا ناصرا با توکل نیز این چنین است. این گونه تناسب از لطایف و دقایق معجزات آن امام همام است، معجزه‌ای که خطیبان و سخنوران را گنگ نموده و به اعتراف عجزشان در برابر امام واداشته است. [۸۰۱].

الا و ان الیوم المضممار و غذا السباق و السبقه الجنه و الغایه النار. [۸۰۲].

بدانید که امروز ریاضت است و فردا مسابقت و خط پایان، دروازه‌ی بهشت برین است و آن که بدان نرسد در دوزخ، جایگزین.

(شریف رضی) در شرح خطبه‌ای که جمله بالا، بخشی از آن است، می‌گوید:

(اگر سخنی باشد که مردم را به زهد بکشاند و به کار آخرت ناچار بگرداند، این سخن است و درباره‌ی

[صفحه ۲۳۸]

آن بس که دل را از آرزوها چنان برد که روشن شود و پند بگیرد و بیش از این پی کار دنیا را نگیرد شگفت‌تر سخن اوست که می‌فرماید:

(امروز مضممار [۸۰۳] است و فردا مسابقت، سبقه، بهشت است و دوزخ، غایت).

در این سخن گذشته از فخامت لفظ و عظمت معنی و تمثیل راست و تشبیه حقیقی و بی‌کم و کاست، سری عجیب و معنی‌پی لطیف نهفته است که امام می‌فرماید: (و السبقه الجنه و الغایه النار) [۸۰۴] که چون معنی (سبقه) و (غایت) مخالف یکدیگر است به دو لفظ از آن تعبیر کرد و فرمود: السبقه النار که (سبقه) به معنی (پیشی گرفتن) در کاری محبوب و غرضی مطلوب می‌باشد که آن بهشت است نه دوزخ نعوذ بالله منها و روا نبوده که بگویند و السبقه النار بدین جهت گفته است: الغایه النار چه زمانی است که کسی به جایی برسد و بماند و ماندن در آن را خوش نداند و دیگری را همانجا خوش آید که در این صورت آنچنان جای به (مصیر) یا (مال) تعبیر شود، چنانکه پروردگار فرموده است: قل تمتعوا فان مصیرکم الی النار و روا نیست که در اینجا بجای مصیر، سبقه بیاید.

در این معنی بیندیش که باطنی عجیب و ژرفایی عمیق و لطیف دارد و بیشتر سخنان امام چنین است این در بعضی نسخه‌ها آمده و در روایت دیگری است که السبقه الجنه و سبقه بضم سین مالی یا چیزی بود و بدان کس دهند که در مسابقه پیش افتد و هر دو معنی به هم نزدیک است چه پاداش را برابر کار نیک دهند نه کار بد.

هماهنگی بین واژه‌های سبقه جنه و غایه النار نمونه‌ای بدیع از فن تناسب الفاظ با معانی است. فوالذی لا اله الا هو انی لعلی جاده الحق و انهم لعلی مزله الباطل. [۸۰۵].

به خدایی که جز او خدایی نیست من به راه حق می‌روم و آنان به لغزشگاه باطلند.

این سخن، از دیدگاه فن بدیع سخنی شگفت‌انگیز است و نیکو نبود که بگویند و انهم لعلی جاده الباطل چرا که باطل به (جاده) توصیف نمی‌شود پس برای رعایت تناسب الفاظ با معانی آن را با واژه

[صفحه ۲۳۹]

(مزله) بیان داشت که به معنی لغزشگاه انسان است و مترادف (مزلقه) می‌باشد. [۸۰۶].

الحمد لله الذی شرع الاسلام ... فجعله امنا لمن علقه و سلما لمن دخله و برهانا لمن تکلم به و شاهدا لمن خاصم به و نورا لمن استضاء به. [۸۰۷].

سپاس خدای را که راه اسلام را گشود ... و آن را امانی ساخت برای کسی که بدان درآویزد و آرامش برای آن که در آن درآید و برهان کسی که بدان زبان گشاید و هر که بدان دادخواهی کند گواه آن است و برای آن که از آن روشنی خواهد نوری درخشان است.

مراعات‌النظیر، مبحث زیبا و گسترده‌ای از صنعت سخنوری است که در آن امام (ع) هر واژه‌ای را با الفاظ مناسب و ملایم آن پیوند زده، آنچنان که امکان جابجایی آنها نیست. امام (ع) از آن جهت که امنیت مترتب بر پیوند و ارتباط است، فرموده: امنا لمن علقه و در مورد (سلم) که مترتب بر (دخول) است و (برهان) که متفرع بر (کلام) و (شاهد) که مربوط به (خصم) و (نور) که مرتبط با (استضاء به) و روشنگری است ... تا آخر نیز همین طور می‌باشد و به فرض اگر به جای عبارات فوق می‌فرمود: و برهانا لمن دخله و نورا لمن خاصم عنه و شاهدا لمن استضاء به پیوند الفاظ ناهمگون می‌شد و کلام معیوب و از فن سخنوری خارج می‌گشت. [۸۰۸].

تناسب یا مراعات‌النظیر، ممکن است در جمله‌ای بین دو واژه یا سه یا چهار یا پنج واژه یا بیشتر شکل گیرد که از موارد ازدیاد آن دو مثال ذیل است:

ام هذا الذی انشاء فی ظلمات الارحام و شغف الاستار نطفه دهاقا و علقه محاقا و جنینا و راضعا و ولیدا و یافعا ثم منحفه قلبا حافظا و لسانا لافظا و بصرا لاحظا. [۸۰۹].

با شما سخن گویم از این انسان که در تاریک جای زهدانش بیافرید و در پرده‌های تیره‌اش درپیچید. نطفه‌ای بود جهنده - و پلید - سپس خونی شد لخته و ناتمام و بچه‌ای در شکم مام و شیر خواره‌ای از پستان و کودکی - در خور دبستان - و نوجوانی رسیده - که سبزه‌ی زندگی‌اش تازه دمیده - سپس او را دلی داد فراگیر و زبانی در خور تعبیر و دیده‌ای نگرنده و بصیر ...

الحمد لله ... الذی لم یزل قائما دائما اذ لاسماء ذات ابراج و لا حجب ذات ارتاج و لا لیل داج

[صفحه ۲۴۰]

و لا بحر ساج و لا جبل ذوفجاج و لا فج ذو اعوجاج و لا ارض ذات مهاد و لا خلق ذو اعتماد. [۸۱۰].

سپاس خدای را که ... بود و کار جهان را اداره می‌نمود، هنگامی که نه از آسمان نشانی بود و نه از ستارگان و نه از فلک توی بر توی که در شدن در آن نتوان. نه شبنم تیره‌فام نه دریایی آرام. نه کوهی با راه‌های گشاده و نه دریایی پیچ و خم در آن افتاده، نه زمینی گسترده و نه آفریده‌ای بر روی آن رونده.

تعدید

تعدید که آن را سیاقه‌الاعداد نیز نامیده‌اند، ردیف کردن واژه‌ها در یک سیاق واحد است که اگر همزمان، ازدواج یا تجنيس یا تطبیق یا مقابله و امثال آن نیز در آن مراعات شود، بغایت نیکو می‌گردد مانند:

فیعلم سبحانه ما فی الارحام من ذکر او انثی، و قبیح او جمیل، و سخنی او بخیل، و شقی او سعید. [۸۱۱].

پس خدای سبحان می‌داند آنچه در زهدانهاست از نر و ماده و زشت یا زیبا و جوانمرد یا بخیل و بدبخت یا نیکبخت.

الحمد لله الکائن قبل ان یکون کرسی او عرش، او سماء او ارض، او جان او انس. [۸۱۲].

سپاس خدایی را که بوده و هست پیش از آنکه کرسی یا عرش و آسمان و زمین و پری و آدمی پدید آمده است.

ما الجلیل و اللطیف و الثقیل و الخفیف و القوی و الضعیف فی خلقه الاسواء و كذلك السماء و الهواء و الرياح و الماء. فانظر الی الشمس و القمر و الشجر و الماء و الحجر [...] [۸۱۳].

و میان کلان و نازک اندام و گران و سبک و نیرومند و ناتوان در آفرینش جز همانندی نیست و خلقت آسمان و هوا و باده‌ها و آب یکی است. پس بنگر در آفتاب و ماه و درخت و گیاه و آب و سنگ [...] [۸۱۴].

[صفحه ۲۴۱]

حسن النسق

حسن النسق، به دو معنی اطلاق می‌گردد: [۸۱۵].

یکی آنکه برای چیزی صفات متوالی و هماهنگ ذکر کنند که بدان تنسيق الصفات نیز گفته می‌شود مانند:
در وصف دنیا:

غراه ضراره حائله زائله نافده بائه اکاله غواله. [۸۱۶].

فریبنده‌ای است بسیار آزار، رنگ پذیر است ناپایدار، فنا شونده‌ای مرگبار، کشنده‌ای تبهکار. در طلب یاران:

اللهم سقیا منک محیه مروه تامه عامه طیه مبارکه هینه مریئه زاکیا نبتها ثامرا فرعها ناضرا ورقها. [۸۱۷].

(خدایا! بارانی ده زنده کننده، سیراب سازنده، فراگیر و به همه جا رسنده، پاکیزه و با برکت، گوارا و فراخ نعمت، گیاه آن بسیار، شاخه‌هایش به بار، برگ‌هایش تازه و آبدار).

دیگر آنکه عباراتی متوالی و منسجم با تنسيقی نیکو به یکدیگر عطف گردد آنچنان که اگر جدا فرض شود، هر یک معنایی مستقل افاده کند، مانند:

اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهاده کل صفة انها غیر الموصوف و شهاده کل موصوف انه غیر الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله و من جهله فقد اشار الیه و من اشار الیه فقد حده و من حده فقد عده. و من قال فیم ضمنه و من قال علی م فقد اخلی منه. [۸۱۸].

سرلوحه دین شناختن اوست و درست شناختن او باور داشتن او و درست باور داشتن او یگانه انگاشتن او و یگانه انگاشتن او را بسزا اطاعت نمودن و بسزا اطاعت نمودن او، صفتها را از او زدودن، چه هر صفتی گواه است که با موصوف دوتاست و هر موصوف نشان دهد که از صفت جداست. پس هر

[صفحه ۲۴۲]

که پاک خدای را با صفتی همراه داند او را با قرینی پیوسته است و آن که با قرینش پیوندد دو تایش دانسته و آن که دو تایش خواند جزو جزوش داند و آن که او را جزو جزو داند او را نداند و آن که او را نداند در جهتش نشاند و آن که در جهتش نشاند محدودش انگارد و آن که محدودش انگارد معدودش شمارد و آن که گوید در کجاست، در چیزیش درآرد و آن که بگوید فراز چه چیزی است، دیگر جایها را از او خالی دارد.

الاسلوب الحکیم

(الاسلوب الحکیم)، عبارت است از گفتن مطلبی به مخاطب که انتظار آن را ندارد.

۱- یا به صورت ترک سوال او و پاسخ به سوالی که او مطرح نکرده است.

۲- یا به استنباط کلام او بر معنایی غیر از آنچه مورد عنایت او است تا متوجه شود که شایسته بود اینچنین سوال کند یا معنی دوم را اراده کند. [۸۱۹].

جمله‌ی ذیل از مولای متقیان را می‌توان مصداقی برای قسمت دوم فرض کرد:

کسی از امام (ع) مسافت میان مشرق و مغرب را پرسید. فرمود:

مسیره یوم للشمس. [۸۲۰] یعنی اندازه‌ی یک روز رفتن خورشید.

این جواب از نظر حکما جوابی اقناعی است. چون سوال کننده از امام خواسته است کمیت مسافت را به شکل فرسخ و مانند آن برای او بیان کند و حضرت از آن پاسخ عدول کرده است و پاسخی داده‌اند که بی‌شک صحیح است اما عطش سایل را فرو نمی‌برد. البته برخورد امام موجه و منطقی است، چون مقام سخن در بین عامه‌ی مردم است و اگر حضرت با بیان فرسنگ پاسخ می‌دادند، سوال کننده می‌توانست دلیل آن را جویا شود و اثبات آن در وهله‌ی اول کاری دشوار بود و در وهله‌ی ثانی بفرض امکان، درکش برای سوال کننده مشکل بود و بفرض هم که سوال کننده قانع می‌شد، در بین شنوندگان کسانی بودند که چه بسا از درک آن و پذیرش آن ناتوان می‌ماندند و چه بسا این امر اسباب فتنه‌انگیزی می‌شد لذا امام (ع) به پاسخی صحیح و اجمالی بسنده کرد که هم باعث سکوت سایل شد و هم شنوندگان را قانع ساخت که آن را مستحسن شمردند و این از نتایج حکمت امام (ع)

[صفحه ۲۴۳]

است. [۸۲۱].

(ابن ابی‌الاصبع مصری) که این صنعت را حیده و انتقال یا انحراف و انتقال نامیده است، آن را این گونه تعریف می‌کند که شخصی که مطلبی از او سوال شده جوابی بدهد که شایستگی ندارد جواب آن سوال باشد. مترجم محترم کتاب ایشان انتساب این صفت را به (ابن ابی‌الاصبع) بی‌اشکال دانسته و معتقدند کسی بر او در این باب سبقت نگرفته است. [۸۲۲].

شجاعه الفصاحه

این صنعت، عبارت است از حذف چیزی از لوازم کلام برای اعتماد به معرفت شنونده. (سید رضی) (ره) گفته است: شیخ ما (ابوالفتح) این فن را شجاعه‌الفصاحه نامید از آن رو که شخص فصیح فقط هنگامی که فصاحتی ژرف و آمیخته با جرات و جسارت داشته باشد، بدان مبادرت می‌ورزد. مثال آن از قرآن، آیه‌ی شریفه‌ی حتی توارت بالحجاب [۸۲۳] است که منظور، متواری شدن خورشید است و از آن ذکری به میان نیامده است.

در یکی از خطبه‌های نهج‌البلاغه آمده است:

دار بالبلاء محفوفه و بالعدر معروفه. [۸۲۴].

(دنیا) خانه‌ای است فرا گرفته‌ی بلا، شناخته به بی‌وفایی و دغا.

مبتدای جمله، (دنیا) می‌باشد که به جهت علم به آن حذف شده است. [۸۲۵].

مذهب کلامی

مذهب کلامی، آن است که گوینده برای اثبات مدعای خویش، حجت قاطعی ارائه دهد که نزد مخاطب مسلم باشد، بدین شکل که تسلیم او در برابر مقدمات، وی را به پذیرش نتیجه‌ی آنها وادار

[صفحه ۲۴۴]

سازد. [۸۲۶].

ابن‌المعتز یادآور شده است که باب مذهب کلامی را جاحظ به این نام نامیده است و پنداشته شاهی از آن در قرآن یافت نمی‌شود در حالی که کتاب کریم پر از شواهد آن است. [۸۲۷].

منزلت رفیع امام علی (ع) در حکمت و کلام ایجاب می‌کند سخنان گهربار او در جای جای نهج‌البلاغه مشحون از مصادیق این صنعت باشد تا آنجا که بعضی از خطبه‌ها از آغاز تا انجام در همین سلک تنظیم شده است، از جمله‌ی این خطبه‌ها خطبه‌ی ۱۵۱ نهج‌البلاغه است. با این حال به چند مورد از مصادیق مذهب کلامی در بین سخنان آن حضرت اکتفا می‌کنیم: و کل متوقع آت و کل آت قریب دان. [۸۲۸].

هر چه چشم داشتنی است، [۸۲۹] درآید و هر چه درآمدنی است، نزدیک است و به زودی رخت گشاید. [۸۳۰]. این قسمت از خطبه، استدلالی بر مبنای ضرب اول از شکل اول قیاس است و نتیجه‌ی آن این است که فکل متوقع قریب دان و این اشاره به مرگ و جهان پس از مرگ است. [۸۳۱].

خلق الخلق من غیر رویه اذ کانت الرویات لا تلیق الا بدوی الضمائر و لیس بذی ضمیر فی نفسه. [۸۳۲]. بی‌آنکه بیندیشد آفریدگان را آفرید که اندیشیدن او را نمی‌سزید، چه اندیشه را دلی درون سینه باید که او را درونی نیست تا اندیشه‌ای از آن برآید.

ذی ضمیر یعنی دارای قلب و حواس جسمانی که قیاسی است از شکل دوم بدین ترتیب:

۱- کل رویه فلذی ضمیر.

۲- و لا شیء من واجب الوجود بذی ضمیر.

و نتیجه آنکه:

لا شیء من الرویه لواجب الوجود سبحانه. [۸۳۳].

[صفحه ۲۴۵]

من استثقل الحق ان یقال له او العدل ان یرض علیه کان العمل بهما اثقل علیه. [۸۳۴].

آنکس که شنیدن سخن حق بر او گران افتد و نمودن عدالت بر وی دشوار بود، کار به حق و عدالت کردن بر او دشوارتر است. قیاس ضمیری است از شکل دوم برای بیان اینکه قول حق یا عرضه عدالت، بر ایشان سنگینی نمی‌کند و گمان کسی که چنین ظنی در مورد امام (ع) دارد، خطاست.

آنچه در عبارت آمده صغرای قیاس می‌باشد که خود قیاس از این قرار است:

صغری: من استثقل قول الحق له و عرض العدل علیه کان العمل بالحق و العدل علیه ثقیل بطریق اولی.

تقدیر کبری: و لا شیء من العمل بثقیل علی.

نتیجه: لا شیء من قول الحق و عرض العدل بثقیل علی.

مفاد قضیه‌ی صغری آشکار است، چون تحمل انجام فعل حق برای نفس آدمی دشوارتر از شنیدن وصف آن می‌باشد.

کبری نیز روشن است چرا که امام (ع) به روایت تاریخ، بدون تکلف و استثقال به مقتضای حق و عدالت عمل می‌کرد. [۸۳۵].

تمام خطبه ذیل در مورد (زبیر) [۸۳۶] و به این قرار می‌باشد:

یزعم انه قد بايع بيده و لم يبايع بقلبه فقد اقر بالبيعه و ادعى الوليجه فليات عليها بامر يعرف و الا فليدخل فيما خرج منه. [۸۳۷] پندارد

با دستش بیعت کرده است نه با دلش. پس بدانچه به دستش کرده، [۸۳۸] اعتراف می‌کند و به آنچه به دلش بوده ادعا. پس بر آنچه

ادعا کند [۸۳۹] دلیلی روشن باید، یا در آنچه [۸۴۰] بود و از آن بیرون رفت

[صفحه ۲۴۶]

در آید.

این فصل، صورت مناظره‌ی امام (ع) با (زبیر) است و مشتمل بر تقریر حجت زبیر و صورت نقض آن و پاسخ به استدلال او است.

اصل استدلال از این قرار است که چون زبیر بیعت امام را شکست و برای جنگ با ایشان خروج کرد، امام به لزوم رعایت بیعت علیه

او استدلال کرد. جوابی که از زبیر حکایت شده حکایت از این دارد که بیعت او بر اساس توریه و تعریض در پیمانها بوده است با

این خیال که شریعت چنین چیزی را می‌پذیرد و به رسمیت می‌شناسد. امام (ع) نیز با قیاس ضمیر که کبرای آن محذوف است، به او

پاسخ داد. صغرای قیاس عبارت است از جمله فقد اقر بالبيعه و ادعى الوليجه یعنی به آنچه از طرف شرع مقبول و لازم الاتباع است

(مساوی بیعت) اقرار کرد و ادعا کرد که در باطن خویش اندیشه‌ای را گذرانده یا وارد کرده است که بیعت را باطل می‌سازد.

و تقدیر کبری چنین است:

و كل من فعل ذلك احتاج في بيان دعواه الى بينه تعرف صحتها.

و نتیجه اینکه انه محتاج الى بينه كذلك. امام (ع) با عبارت فليات عليها بامر يعرف یعنی بر اثبات حقانیت ادعای ولیجه [۸۴۱] به این

نتیجه اشاره کرده است که ممکن نیست فرد مقابل بتواند چنین کند. چون توریه امر باطلی است که احتجاج بدان و اقامه‌ی برهان

برای آن ناممکن است و در نهایت با عبارت و الا فليدخل فيما خرج منه او را به دلیل عدم اثبات دعوای خود به دخول در فرمان

خویش و پذیرش حکم بیعت که از آن سرباز زده بود، امر می‌نماید. [۸۴۲].

خطبه‌ی ۱۸ از آغاز تا انجام بر سیاق احتجاج کلامی در نکوهش اختلاف آرای بین علمای اسلام است. از آغاز خطبه ترد علی

احدهم الفضيہ فی حکم من الاحکام [...] ۸۴۳ تا عبارت فیصوب آراءهم جميعا بیان وضع آنها در اختلاف فتاوی است و جملات و

الهمم واحد و نبیهم واحد و کتابهم واحد آغاز ابطال امر مزبور است که مقدمه‌ی صغری از یک قیاس ضمیر محسوب می‌گردد و

تقدیر کبرای قیاس چنین است:

[صفحه ۲۴۷]

و كل قوم كانوا كذلك فلا يجوز لهم ان يختلفوا في حكم شرعی.

و جمله افامرهم الله سبحانه بالاختلاف فاطاعوه- تا آخر استدلالی برای تقدیر کبری می‌باشد چون مفاد قضیه‌ی صغری مسلم و تقریر

آن چنین است:

ان ذلك الاختلاف اما ان يكون بامر من الله اطاعوه فيه او بنهي منه عصي فيه او بسكوت منه عن الامرین.

و بر فرض تقدیر سوم، جواز اختلاف علما در دین خدا و نیاز به این اختلاف یا به علت نقصان دین است یا در عین تمام بودن دین

به سبب تقصیر پیامبر در تبلیغ دین است. بر فرض اول در اختلاف مزبور دو احتمال هست: یکی آنکه برای اتمام نقصان دین باشد و

احتمال دیگر که عامتر است آنکه علما، شرکای دین خدا هستند پس خدا باید به آنچه که شرکای او می‌گویند، رضایت دهد و

آنان نیز مجازند هر چه می‌خواهند به قاعده‌ی شراکت بگویند!

بنابراین پنج وجه بدست می‌آید و حصر اقسام سه گانه اخیر با استقرای احتمالات مربوط به نیاز به اختلاف بدست می‌آید که همه اقسام مزبور باطل است.

دنباله کلام امام بطلان این اقسام را تبیین می‌کند:

قسمت اول به این دلیل باطل است که استناد در دین به کتاب خداست و واضح است که اجزای کتاب خدا، یکدیگر را تصدیق می‌کند و در آن اختلافی نیست و اقوال و احکامی که از آن متفرع می‌شود نیز باید از همین خاصه برخوردار باشد. اختلاف علما در فتاوی چنین است و لذا اقوال آنان همگی نمی‌تواند مستند به دین و کتاب خدا باشد.

وجه ابطال قسم دوم این است که عدم جواز معصیت خدا بوسیله اختلاف، مستلزم عدم جواز اختلاف است و این امری بی‌نیاز از دلیل است.

دلیل بطلان قسم سوم یعنی نقصان دین خدا، آیه‌ی شریفه قرآن است که می‌فرماید: ما فرطنا فی الكتاب من شیء [۸۴۴] و نیز و نزلنا علیک الكتاب تبیاناً لكل شیء. [۸۴۵].

بطلان وجوه چهارم و پنجم نیز روشن است و علما نمی‌توانند بدان استناد کنند. لذا امام در ابطال این دو وجه وارد نشده است.

[صفحه ۲۴۸]

امام (ع) بحث خویش را با تأکید بر اینکه اگر در کتاب خدا تدبیر کنند و در اسرار و غوامض آن نیک بیندیشند، درمی‌یابند که وافی به جمیع مطالب است و لذا شتاب در بیان آنچه مستند به قرآن نیست و بر آنان حرام است را ایشان (ع) با این جملات به پایان می‌برد: ظاهره انیق و باطنه عمیق، ... و لو اراد الله - سبحانه - لانیبائه حیث بعثهم ان یفتح لهم کنوز الذهبان ... لفعل و لو فعل لسقط البلاء و بطل الجزاء ... و لو کانت الانبیاء اهل قوه لا ترام ... لکان ذلک اهون علی الخلق فی الاعتبار. [۸۴۶].

و اگر خدای سبحان اراده می‌فرمود آن هنگام که پیامبران خود را مبعوث نمود تا برای آنان گنجهای زر را بگشایند ... چنین می‌کرد و اگر کرده بود نه پاداش مانده بود و نه امتحان ... و اگر پیامبران را نیرویی بود که با آن به ستیز نتوان برخاست ... بر مردمان آسانتر بود که از قدرت آنان عبرت پذیرند ... لیکن در چنین حال ایمانشان یا از بیم جان بود و یا امید بدست آوردن نان. عبارت لو کانت الانبیاء ... جمله‌ی شرطیه‌ی متصله‌ای می‌باشد که کبرای قیاسی است از شکل اول که خود از دو متصله تشکیل شده و مقدم صغرای آن دو از مقدم کبرای قیاس اول یعنی عبارت و لو فعل ... می‌باشد و با مقدم این کبری بر تالی آن، یک خبر داده است.

حسن تعلیل

حسن تعلیل آن است که برای بیان چگونگی و صفت چیزی، دلیلی غیرحقیقی را با اعتباری لطیف و مناسب با آن ذکر نمایند. به اعتبار ثبات یا عدم ثبات آن صفت برای شی مورد نظر و نیز به اعتبار ظهور عادی و عدم ظهور آن صفت، حسن تعلیل را به چهار قسم تقسیم می‌نمایند. [۸۴۷] مانند:

و احذرکم الدنیا ... دار هانت علی ربها فخلط حلالها بحرامها و خیرها بشرها و حیاتها بموتها و حلوها بمرها. [۸۴۸].

شما را از این دنیا می‌پرهیزانم ... خانه‌ای نزد خداوند آن خوار و متاعی بی‌مقدار حلال آن را به حرامش عجین کرده است و خوبی آن را به بدی‌اش مقرون و زندگانش را به مرگ آمیخته است و در کاسه‌ی شهادش شرنگ ریخته است.

[صفحه ۲۴۹]

دلیل واقعی آمیزش حلال با حرام و خیر با شر و حیات با مرگ و شیرینی با تلخی در دنیا نه خواری و بی‌مقداری دنیا بلکه آزمایش

خلق خداست ولی با توجیهی لطیف به بی‌مقداری دنیا معطل شده است و الله اعلم.

افتنان

و آن، عبارت از جمع بین دو فن مختلف مثل غزل و حماسه یا مدح و هجا یا تسلیت و تهنیت است. [۸۴۹] حضرت درباره‌ی گروهی از مخالفان می‌فرماید:

زرعوا الفجور و سقوه الغرور و حصدوا الثبور، لا یقاس بآل- محمد صلی الله علیه و آله- من هذه الامه احد و لا یسوی بهم من جرت نعمتهم علیه ابداء، هم اساس الدین و عماد الیقین. [۸۵۰].

تخم گناه کشتند و آب فریب بر پای آن هشتند و شکنجه و عذاب درویدند و بدین حقیقت نرسیدند که از این امت کسی را با خاندان رسالت همپایه نتوان پنداشت و هرگز نمی‌توان پرورده‌ی نعمت ایشان را در رتبت آنان داشت که آل محمد (ص) پایه‌ی دین و ستون یقینند.

ذیل کلام، در سیاق مدح آل محمد (ص) و صدر آن در قالب هجو دشمنان آنان است. [۸۵۱].

تجریده

تجریده آن است که متکلم از موصوفی که صفت خاصی دارد، موصوف دیگری را با همان صفت به انگیزه‌ی مبالغه انتزاع نماید. تجریده اشکال گوناگون دارد، [۸۵۲] از جمله:

۱- با واسطه‌ی (من تجریده) مانند: لی من فلان صدیق حمیم و نیز مانند:

یا اهل الکوفه منیت منکم بثلاث و اثنتین: صم ذو و اسماع و بکم ذو و کلام و عمی ذو و ابصار، لا احرار صدق عند اللقاء و لا اخوان ثقه عند البلاء. [۸۵۳].

[صفحه ۲۵۰]

مردم کوفه! گرفتار شما شده‌ام که سه چیز دارید و دو چیز ندارید: کرانید با گوشه‌های شنوا، گنگانید با زبانهای گویا، کورانید با چشمهای بینا، نه آزادگانید در روز جنگ و نه به هنگام بلا برادران یک رنگ.

۲- بواسطه دخول (باء مصاحبه) بر منتزع مانند:

و شوهاء تعدوی الی صارخ الوغا

بمستلثم مثل الفنیق المرحل

(مستلثم) به پوشنده‌ی (لامه) می‌گویند که زره است و (فنیق) بزرگی را می‌گویند که نزد اهل خرد، مورد تکریم است. یعنی اسب تیزچشمی که مرا بسرعت به سمت میدان جنگ می‌برد و همراه با من (مساوی خودم) کسی است که زره پوشیده است و مانند بزرگ قوم بحرکت درآمده است.

۳- بواسطه دخول فی بر منتزع منه مانند آیه لهم فیها دار الخلد [۸۵۴].

۴- بواسطه (باء تجریده) مانند: لئن سالت فلانا لتسالن به البحر.

۵- به طریق کنایه، مانند این بیت از (اعشی):

یا خیر من ركب المطی و لا

یشرب کاسا بکف من بخلا

از عبارت لا یشرب کاسا بکف من بخلا انتزاع می‌شود که یشرب کاسا بکف الجواد

۶- بدون واسطه‌ی حروف تجرید مانند:

و ان نکثوا ایمانهم من بعد عهدهم و طعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمه الکفر. [۸۵۵].

و نظیر آن در سخنان امام علی (ع) جمله‌ی ذیل است:

و من فاز بکم فقد فاز و الله بالسهم الاخیب و من رمی بکم فقد رمی بافوق ناصل. [۸۵۶].

بی‌نصیب کسی است که انتظار پیروزی از شما برد. تیر بی‌پیکان را مانند که آسیبی به دشمن نمی‌رساند.

امام از مخاطبان خود دو موصوف سهم‌اخیب و افوق‌ناصل را انتزاع کرده است که در مورد بی‌خاصیتی و بی‌ارزشی نظیر مردم پیمان‌شکن عهد او می‌باشند.

التفات

اشاره

بر اساس تعریف (ابن‌المعتر)، التفات عبارت است از انصراف متکلم از سخن، درباره‌ی غایب به

[صفحه ۲۵۱]

سخن درباره‌ی مخاطب یا انصراف از صیغه‌ی متکلم به صیغه‌ی خطاب یا انصراف از خطاب به غیبت یا انصراف از غیبت به تکلم یا انصراف از تکلم به غیبت. [۸۵۷].

فایده‌ی التفات به طور کلی این است که وقتی گوینده در سخن از اسلوبی به اسلوب دیگر منتقل می‌شود، سخن او بیشتر به دلها می‌نشیند و ... انگیزه‌ای برای استماع او می‌گردد. [۸۵۸].

تعریف دقیق در این مورد از آن (خطیب قزوینی) است که گفته (التفات عبارت از بیان یک معنی به یکی از اشکال سه گانه تکلم و خطاب و غیبت است، بعد از بیان آن به شکل دیگر و چون هر کدام از طرق سه گانه مذکور می‌تواند به دو طریق دیگر منتقل گردد شش قسم برای این فن حاصل می‌شود): [۸۵۹].

التفات از تکلم به غیبت

فان اقل یقولوا حرص علی الملک و ان اسکت یقولوا، جزع من الموت! هیهات بعد اللتیا و التی و الله لابن ابی طالب آنس بالموت من الطفل بثدی امه. [۸۶۰].

اگر بگویم، گویند خلافت را آزمندانه خواهان است و اگر خاموش باشم، گویند از مرگ هراسان است. هرگز! من و از مرگ ترسیدن. پس از آن همه ستیزه و جنگیدن؟! به خدا سوگند پسر ابوطالب از مرگ بی‌پژمان است بیش از آنچه کودک پستان مادر را خواهان است.

التفات از تکلم به خطاب

مانند آیه‌ی شریفه‌ی و مالی لا اعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون. [۸۶۱].

التفات از غیبت به تکلم

و الله لا ین ابی طالب آنس بالموت من الطفل بشدی امه بل اندمجت علی مکنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الارشیه فی الطوی البعیده. [۸۶۲].

به خدا سوگند پسر ابوطالب از مرگ بی‌پژمان است بیش از آنچه کودک پستان مادر را خواهان [صفحه ۲۵۲]

است. اما چیزی می‌دانم که بر شما پوشیده است و گوشتان هرگز نشنیده است. اگر بگویم و بشنوید به لرزه درمی‌آید و دیگر بجای نمی‌آید لرزیدن ریسمان در چاهی ته آن ناپدید.

استعمال فعل (اندمجت) بعد از (ابن ابی طالب) عدول از غیبت به تکلم است.

و الذی نفس ابن ابی طالب بیده لالف ضربه بالسیف اهون علی من میته علی الفراش. [۸۶۳].

بدان کس که جان پسر ابوطالب در دست اوست هزار مرتبه ضربت شمشیر خوردن بر من آسانتر است تا در بستر مردن.

التفات از غیبت به خطاب

کل شیء خاشع له و کل شیء قائم به ... لم ترک العیون فتخبر عنک بل کنت قبل الواصفین من خلقک. [۸۶۴].

هر چیز برابر او فرو افتاده و خوار است و همه بدو ایستاده و برقرار ... دیده‌ها تو را ندیده است تا از تو خبر دهد که تو پیش از هر آفریده‌ای که خواهد وصف تو را سر دهد.

عبارت اول و چندین جمله پس از آن در بیان اوصاف خدا در صیغه‌ی غیبت و جملات بند بعد در سیاق خطاب است.

ما هی الا الکوفه اقبضها و ابسطها، ان لم تکنی الا انت تهب اعاصیرک فقبحک الله. [۸۶۵].

جز (کوفه) که کار بست و گشاد آن با من است برای من نمانده. ای کوفه! اگر جز تو گردبادهای آشوبت برخاسته است نباشد خدایت زشت کند!

در جمله‌ی اول سخن در قالب غیبت است و در جمله‌ی دوم کلام منصرف به خطاب شده است. [۸۶۶].

التفات از خطاب به تکلم

این قسم در قرآن مثال ندارد و در نهج البلاغه نیز برای آن مصداقی نیافته‌ام.

التفات از خطاب به غیبت

مانند آیه‌ی شریفه‌ی حتی اذا کنتم فی الفلک و جرین بهم. [۸۶۷].

[صفحه ۲۵۳]

استعمال ضمیر (هم) در (بهم) به جای (جرین بکم) عدول از خطاب به غیبت است.

به اعتقاد مرحوم (میرزا حبیب‌الله خویی) می‌توان قسم هفتم و هشتمی به اقسام ششگانه فوق اضافه نمود و آن عدول از متکلم وحده به مع‌الغیر و بالعکس است که هر دو در این عبارت از کلام مولای متقیان آمده است: [۸۶۸].

لم یکن لاحد فی مهمز و لا- لقائل فی مغمز، الذلیل عندی عزیز حتی آخذ الحق له، و القوی عندی ضعیف حتی آخذ الحق منه، رضینا عن الله قضاءه و سلمنا لله امره، اترانی اکذب علی رسول الله صلی الله علیه و آله؟ و الله لانا اول من صدقه فلا اکون اول من کذب علیه. [۸۶۹].

نه کسی را بر من جای خرده‌ای بود و نه گوینده را مجال طعنه‌ای. خوار نزد من، گران مقدار تا هنگامی که حق او را بدو برگردانم و نیرومند خوار تا آنگاه که حق را از او باز ستانم. قضای الهی را پذیرفته‌ایم و فرمان او را گردن نهاده. پندارید که من بر رسول خدا دروغ می‌بندم؟ به خدا من نخست کسی بودم که بدو ایمان آوردم و نخست کسی نباشم که بر او دروغ بندم.

در پایان، ذکر این نکته بجاست که (سکاکی) در باب بدیع (مفتاح‌العلوم) از صنعت التفات، تنها نام برده [۸۷۰] و تفصیل در این فن را در علم معانی گنجانده است. او در باب مسندالیه پس از طرح مواردی از قبیل حذف و ذکر و اضمار و تعریف و تنکیر و تقدیم و تاخیر، آنها را احوال مسندالیه در حال انطباق با مقتضای ظاهر کلام دانسته و سپس به اخراج کلام بر خلاف مقتضای ظاهر پرداخته و یکی از آن موارد را بکار بردن اسم ظاهر به جای ضمیر با انگیزه‌هایی از قبیل ایجاد رعب مثل بکار بردن عبارت (امیرالمومنین یامرک بکذا) از طرف خلفا به جای (انا امرک) و استعطاف و ... معرفی می‌کند. وی التفات را در همین قسمت از (مفتاح) شرح کرده و در بحث خویش، هدف از التفات را تنوع در کلام دانسته که به عنوان غذای روح به تمایل انسان به تنوع در غذای جسم قابل تشبیه است. [۸۷۱].

مشاکله

مشاکله آن است که چیزی را به سبب وقوعش در صحبت آن غیر به لفظ غیری، ذکر کنند. این صنعت [صفحه ۲۵۴]

را می‌توان ملحق به روش تجنیس دانست [۸۷۲] و از این قبیل است آیه‌ی شریفه تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسک [۸۷۳] که اطلاق نفس بر ذات باری به اعتبار مشاکلت با نفس در جمله تعلم ما فی نفسی است و گرنه اطلاق نفس بر ذات باری درست نیست و اگر قرار بر مشاکله نبود چه بسا به جای آن و لا اعلم معلومک بکار می‌رفت (و الله اعلم). [۸۷۴].

از مصادیق تبدیل الفاظ برای رعایت مشاکله در نهج‌البلاغه مورد ذیل است:

و ایم الله لئن فررت من سیف العاجله لا تسلما من سیف الاخره. [۸۷۵].

به خدا سوگند اگر از شمشیر این جهان گریختید شمشیر آن جهان را به روی خود آهیختید. تعبیر سیف‌الآخره از باب مشاکله با سیف‌العاجله است و گرنه آخرت، شمشیری ندارد و مراد از آن، آتش جهنم و خشم خداست.

و اسالوه من اداء حقه ما سالکم. [۸۷۶].

آنچه را خدا بر شما واجب کرده است، مطلوب خود شمارید.

فعل سالکم به معنی امرکم است و از باب مشاکله با و اسالوه این گونه آمده است چرا که سوال از ادنی به اعلی تحقق می‌یابد و بر عکس (امر) که فرمان است، از مافوق به مادون صورت می‌پذیرد. [۸۷۷].

در وصف خلافت پس از مرگ (عمر):

فصاحبها کراکب الصعبه ان اشفق لها خرم و ان اسلس لها تقحم. [۸۷۸].

سواری را مانست که بر بار گیر [۸۷۹] توسن نشیند. اگر مهارش بکشد بینی آن آسیب بیند و اگر رها کند سرنگون افتد و بمیرد.

(رضی) (ره) گفته است: امام فرمود اشتق لها و فرمود اشتقها چون می‌خواست آن را مقابل عبارت اسلس لها بکار ببرد و این توجیهی نیکوست چون اعراب اگر در خطابه، قصد ازدواج کنند همین سان عمل می‌نمایند. مثلاً- برای صبحگاهان و شامگاهان می‌گویند: الغدایا و العشایا در حالی که جمع

[صفحه ۲۵۵]

(غدوه) در اصل، (غدوات) است نه (غدایا) و این حدیث پیامبر اکرم (ص) که فرمود: ارجعن مازورات غیر ماجورات، یکی از همین

موارد می‌باشد چون اصل (مازورات) موزورات از ریشه (وزر) است و در مقابل ماجورات به این شکل بکار رفته است. [۸۸۰].

لف و نشر

(لف و نشر) و به عبارتی (طی و نشر) آن است که امور متعددی را به طور تفصیل یا اجمال ذکر نمایند، بعد مناسب هر یک از این متعدد را به اعتماد اینکه سامع می‌تواند هر یک را به آن متعدد برگرداند، بدون تعیین بیاورند.

الف- اگر لف بر وجه تفصیل باشد، شامل دو قسم خواهد بود.

۱- لف و نشر مرتب که نشر اول برای لف اول و نشر ثانی برای لف ثانی باشد، مانند:

و من رحمته جعل لکم اللیل و النهار لتسکنوا فیه و لتبتغوا من فضله. [۸۸۱].

۲- لف و نشر مشوش که آن بر خلاف قسم اول است، مانند:

فمحونا آیه اللیل و جعلنا آیه النهار مبصره لتبتغوا فضلا من ربکم و لتعلموا عدد السنین و الحساب [۸۸۲] (لتبتغوا) ... مربوط به آیه النهار و لتعلموا ... مربوط به آیه اللیل است. [۸۸۳].

لف و نشر مرتب

در وصف دنیا:

و لهی بما تعدک من نزول البلاء بجسمک و النقص فی قوتک اصدق و اوفی من ان تکذبک او تغرک.

او با دردها که به جسم تو می‌گمارد و با کاهشی که در نیرویت پدید می‌آرد، راستگوتر از آن است که با تو دروغ گوید و وفادارتر از آنکه با تو راه خیانت پوید.

بین الفاظ اصدق و اوفی با عبارت من ان تکذبک او تغرک لف و نشر مرتب برقرار است ضمن

[صفحه ۲۵۶]

آنکه مشتمل بر صنعت مقابله نیز هست. [۸۸۴].

و قدر الارزاق فکثرها و قللها ... و لیختبر بذلک الشکر و الصبر من غنیها و فقیرها. [۸۸۵].

و روزیها را مقدر کرد، برخی اندک و برخی فراوان ... تا بیازماید سپاس و شکیبایی را در توانگر و نادار. (غنیها) مرتبط با (الشکر) و (فقیرها) در ارتباط با (الصبر) است.

و لو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال و ضحکت عنه اصداف البحار من فلز اللجین و العقیان و نثاره الدر و حصید المرجان ما اثر ذلک فی وجوده. [۸۸۶].

اگر ببخشند آنچه از کانهای کوهستانها برآید و صدفهای دریاها بدان دهان گشاید از سیم و زر ناب برآورده از زمین و مروارید غلطان و مرجان دست چین، در بخشش وی اثری نگذارد.

فلز اللجین و العقیان جزو ما تنفست عنه المعادن و نثاره الدر و حصید المرجان نیز جزو ما ضحکت عنه اصداف البحار و بر وجه لف و نشر مرتب می‌باشد.

در وصف انبیا:

فاستودعهم فی افضل مستودع و اقرهم فی خیر مستقر، تناسختهم کرائم الاصلاب الی مطهرات الارحام. [۸۸۷].

پس آنان را در بهترین ودیعت، جای به امانت سپرد و در نیکوترین قرارگاه مستقر کرد. از پستی به پشت دیگرش داد همگی بزرگوار و زهدانهایی پاک و بی‌عیب و عار.

کرائم الاصلاب در ارتباط با افضل مستودع و مطهرات الارحام مرتبط با خیر مستقر است.

لف و نشر مشوش

فان الله سبحانه و تعالى خلق الخلق حين خلقهم غنيا عن طاعتهم آمنا من معصيتهم لانه لا تضره معصيه من عصاه و لا تنفعه طاعه من اطاعه. [۸۸۸].

پس خدای سبحان و برتر از همگان جهانیان را آفرید در حالی که بی‌نیاز بود از طاعتشان و از نافرمانی‌شان در امان، چه از نافرمانی آن که او را عصیان کند بدو زیانی نرسد و طاعت آن کس که [صفحه ۲۵۷]

فرمانش را برد بدو سودی ندهد.

(غنی) و (آمن) را به تفکیک ذکر کرده، (غنی) را به عدم منفعت طاعت و (آمن) را به بی‌ضرر بودن معصیت، معطل نموده و ترتیب موجود میان آن دو معلول، بر عکس است. ب- آنکه لف آن بر وجه اجمال است:

مانند آیه‌ی شریفه‌ی: قالوا لن یدخل الجنة الا من كان هودا او نصاری. [۸۸۹].

تقدیر آن چنین است: قالت اليهود: لن یدخل الجنة الا من كان هودا. و قالت النصاری: لن یدخل الجنة الا من كان نصاری. قرآن نیز با عبارت (قالوا)، هر دو گروه را با اجمال بیان داشت چون مورد التباس نیست و روشن است که هر گروه، دیگری را گمراه دانسته و بهشت را در انحصار خود می‌داند.

(صاحب منهاج) کلامی در سخنان مولای متقیان (ع) یافته است که جامع هر دو مورد لف بر سیل اجمال و لف بر سیل تفصیل همراه با نشر مرتب به ترتیب مفصل است و این را از انحصارات سخن آن امام همام دانسته است:

یا اهل الکوفه منیت منکم ثلاث و اثنتین: صم ذو و اسماع و بکم ذو و کلام و عمی ذو و ابصار، لا احرار صدق عند اللقاء و لا اخوان ثقه عند البلاء. [۸۹۰].

مردم کوفه! گرفتار شما شدم که سه چیز دارید و دو چیز ندارید: کرانید با گوشه‌های شنوا، گنگانید با زبانهای گویا، کورانید با چشمهای بینا، نه آزاد گانید در روز جنگ و نه بر هنگام بلا، برادران یک رنگ.

لف بین (ثلاث) و (اثنتین)، لف تفصیلی است. اما لف در نفس (ثلاث) و در خود (اثنتین)، لف اجمالی است. (صم) و (بکم) و (عمی) به (ثلاث) برمی‌گردد و (لا احرار صدق) و (لا اخوان ثقه) به (اثنتین) راجع است و این رجوع از نوع نشر منطبق با لف یا نشر مرتب است. [۸۹۱].

جمع

جمع آن است که دو یا چند چیز را در تحت یک حکم جمع نمایند. [۸۹۲].

[صفحه ۲۵۸]

ان المال و البنین حرث الدنيا. [۸۹۳].

همانا مال و فرزندان نصیبی این جهان است.

تفریق

مقابل جمع است و آن، جدایی افکندن است میان دو چیز که از یک نوع واحد باشند. [۸۹۴].

مانند:

صاحبکم یطیع الله و انتم تعصونه و صاحب اهل الشام یعصی الله و هم یطیعونه. [۸۹۵].
امام شما خدا را فرمان می‌برد و شما نافرمانی او می‌کنید و حاکم شام خدا را معصیت می‌کند و شامیان فرمان او را می‌برند!
غیره المراه کفر و غیره الرجل ایمان. [۸۹۶].

رشک بردن زن، کفران است و رشک بردن مرد، ایمان.
یکی از راه‌های تفریق، استخدام تشبیه تفضیل است. [۸۹۷] مانند:
و ان دنیاکم عندی لاهون من ورقه فی فم جراده تقضمها. [۸۹۸].

جمع و تفریق

آن است که دو چیز را در یک معنی داخل نمایند و بعد دو جهت ادخال را جدا نمایند. [۸۹۹].
و الله لا یزالون ... حتی یقوم الباکیان بیکیان: باک بیک بیدینه و باک بیک بیدنیه. [۹۰۰].
به خدا که بر سر کار بمانند ... تا آنجا که دو دسته بگرینند، دسته‌ای برای دین خود که از دست داده‌اند و دسته‌ای برای دنیای خویش که بدان نرسیده‌اند.

دو دسته را در گریستن جمع کرده و سپس بر حسب گریه‌ی آن دو، آنان را از هم تفکیک نموده است.
[صفحه ۲۵۹]

جمله‌ی ذیل نیز به همین گونه می‌باشد:
و سیهلک فی صنفان: محب مفرط یذهب به الحب الی غیر الحق و مبغض مفرط یذهب به البغض الی غیر الحق. [۹۰۱].
دو گروه در اصل هلاکت جمع شده و سپس در جهت هلاکت از هم جدا شده است.
العلم علمان: مطبوع و مسموع و لا ینفع المسموع اذا لم یکن المطبوع. [۹۰۲].
دانش دو گونه است: در طبیعت سرشته و به گوش هشته، سود ندهد اگر در طبیعت سرشته نبود.
فان الناس رجالان: مبتدع شرعه و متبذع بدعه لیس معه من الله سبحانه برهان سنه و لا ضیاء حجه. [۹۰۳].
مردم دو دسته‌اند: آن که پیرو شریعت است و آن که پدید آورنده‌ی بدعت است که نه با او از خدای سبحان برهانی از سنت است و نه فرا راه او چراغی روشن از دلیل و حجت.

منهومان لا یشبعان: طالب علم و طالب دنیا. [۹۰۴].
دو آزمندند که سیر نشوند: آن که علم آموزد و آن که مال اندوزد.
یهلک فی رجالان: محب مفرط و باهت مفتر. [۹۰۵].

دو تن درباره من تباه گردیدند: دوستی که از حد بگذراند و دروغ بافنده‌ای که از آنچه در من نیست، سخن راند.
- قال الرضی - و هذا مثل قوله علیه السلام: (هلک فی رجالان: محب غال و مبغض قال).
این سخن، مانند یک فرمایش دیگر از اوست که دو تن درباره من هلاک شوند: دوستی که از حد گذراند و دشمنی که بیهوده سخن راند.

للمومن ثلاث ساعات: فساعه یناجی فیها ربه و ساعه یرم معاشه و ساعه یخلی بین نفسه و بین لذتها فیما یحل و یجمل. [۹۰۶].
[صفحه ۲۶۰]

مومن را سه ساعت است: ساعتی که در آن با پروردگارش به راز و نیاز است و ساعتی که در آن زندگانی خود را کارساز است و ساعتی که در حلال و نیکو با لذت نفس دمساز است.

تقسیم

تقسیم بر سه گونه است:

(۱) آنکه امور متعددی را ذکر نمایند و بعد از آن، مناسب هر یک را به طور معین شده، بیاورند. [۹۰۷].

تقسیم به وسیله‌ی قید (تعیین) از لف و نشر ممتاز می‌گردد.

مانند کذبث ثمود و عاد بالقارعه فاما ثمود فاهلکوا بالطاغیه و اما عاد فاهلکوا بریح صرصر عاتیه. [۹۰۸].

و کل نفس معها سائق و شهید [۹۰۹] سائق یسوقها الی محشرها و شاهد یشهد علیها بعملها. [۹۱۰].

و هر نفسی را راننده‌ای همراه است که او را تا به محشر وی می‌راند و گروهی که بر کرده‌ی او گواهی می‌دهد و آنچه کرده است، می‌داند.

(۲) آنکه احوال پدیده‌ای را ذکر نموده و برای هر وضعیتی آنچه مناسب آن است، بیان کنند:

المرء المسلم البریء من الخیانه ینتظر من الله احدى الحسنین: اما داعی الله فما عند الله خیر له و اما رزق الله فاذا هو ذو اهل و مال و معه دینه و حسبه. [۹۱۱].

مرد مسلمان پاک از خیانت، یکی از دو پاداش را از خدا چشم می‌دارد: یا خدایش نزد خود بخواند که آنچه نزد خداست برای او بهتر است یا او را روزی رساند که آنگاه دارای زن و فرزند و مال و دین و شرف و گوهر است.

و گاهی هم تقسیم به معنای دیگری اطلاق می‌گردد و آن استیفا و بر شمردن جمیع اقسام یک چیز است مانند آیه‌ی له ما فی السموات و ما فی الارض و ما بینهما و ما تحت الثری. [۹۱۲].

[صفحه ۲۶۱]

(ابن ابی‌الاصبع) آن را باب صحت اقسام نامیده و در تعریف آن گفته که عبارت از این است که متکلم همه‌ی اقسام معنایی را که از آن به بحث وارد شده، به اتمام برساند به طوری که چیزی از آن فرو نگذارد. [۹۱۳].

شغل من الجنة و النار امامه، ساع سریع نجا و طالب بطیء رجا و مقصر فی النار هوی. [۹۱۴].

آنکه بهشت و دوزخ را پیش روی خود بیند، آسوده ننشیند، مردم سه دسته‌اند: سخت‌کوشی که رستگار است، جوینده‌ای که کندرو است و امیدوار است و تقصیرکاری که به آتش دوزخ گرفتار است.

این تقسیم مستوفی، معادل تقسیم قرآن در آیاتی از سوره‌ی واقعه است که مردم را به سه دسته‌ی اصحاب الیمینه و اصحاب المشئمه و السابقون السابقون تقسیم کرده است.

انا بالامس صاحبکم و انا الیوم عبره لکم و غدا مفارقکم غفر الله لی و لکم. [۹۱۵].

من دیروز، یار شما بودم و امروز برای شما مایه پند و اعتبار و فردا از شما جدا و به کنار. خدا مرا و شما را بیامرزد!

تقسیم نیکویی است از زمانهای گذشته و حال و آینده. [۹۱۶].

و ان معی لبصیرتی ما لبست علی نفسی و لا لبس علی. [۹۱۷].

حقیقت‌بینی من با من است. نه حق را از خود پوشیده داشته‌ام و نه بر من پوشیده بوده است. این نیز، تقسیم خوبی است چون هر

کس که از مسیر هدایت گمراه می‌شود یا از پیش خود گمراه شده، یا توسط دیگران به ورطه‌ی گمراهی افتاده است. [۹۱۸].

خطاب به اهل کوفه:

اما بعد فانی خرجت من حیی هذا اما ظالما و اما مظلوما و اما باغیا و اما مغبیا علیه. [۹۱۹].

اما بعد، من از جایگاه خود برون شدم، ستمکارم یا ستم‌دیده، نافرمانم یا مردم از فرمانم سرکشیده.

[صفحه ۲۶۲]

تقسیمی بغایت بلیغ است در تاثیر بر قلوب و جلب نفوس مخاطبان. [۹۲۰].

اصدقاوک ثلاثه و اعداوک ثلاثه: فاصدقاوک، صدیقک و صدیق صدیقک و عدو عدووک و اعداوک، عدووک و عدو صدیقک و صدیق عدووک. [۹۲۱].

دوستان تو سه کسند و دشمنانت سه کس: اما دوستان تو، دوست تو و دوست دوست تو و دشمن دشمن توست و دشمنانت، دشمن تو و دشمن دوست تو و دوست دشمن توست.
در وصف پیامبر (ص):

طیب دوار بطبه قد احکم مراهمه و احمی مواسمه یضع من ذلک حیث الحاجه الیه من قلوب عمی و آذان صم و السنه بکم. [۹۲۲].
تقسیمی است مستوفی، چون گمراهی و مخالفت با حق به سه چیز است: یا به جهل قلب، یا به عدم استماع حجتها و مواعظ و یا به امساک از شهادت به توحید و تلاوت قرآن. این موارد ریشه‌ی هر گمراهی است و اعمال گناه شاخه‌ی این ریشه‌هاست. اینکه به جای (او) با (واو) اقسام را مرتبط کرده از آن جهت می‌باشد که محال نیست همه آنها در یک فرد جمع گردد یا اینکه صرفاً معنی انفراد بدهد. [۹۲۳].

جمع و تقسیم

و این صنعت چنان است که چند چیز را در حکمی جمع کنند بعد از آن قسمت نمایند یا بالعکس، یعنی اول قسمت کنند بعد جمع. مانند: [۹۲۴].

ثم فتق ما بین السموات العلی فملاهن اطوارا من ملائکته منهن سجود لا یرکعون و رکوع لا ینتصبون و صافون لا یتزایلون و مسبحون لا یسامون. [۹۲۵].

سپس میان آسمانهای زیرین را بگشود و از گونه‌گون فرشتگانش پر نمود، گروهی از آنان در سجده‌اند و رکوع نمی‌گزارند و گروهی در رکوعند و یارای ایستادن ندارند. گروهی ایستاده و صف ناگسسته و گروهی بی‌هیچ ملالت لب از تسبیح نابسته.

[صفحه ۲۶۳]

الا و انی اقاتل رجلین: رجلا ادعی ما لیس له و آخر منع الذی علیه. [۹۲۶].

بدانید که من با دو کس می‌ستیزم: آن که چیزی را خواهد که حق آن را ندارد و آن که حقی را که بر گردن اوست، نگذارد.
ممکن است گفته شود کسی که بر امام شوریده است هم برای خود مدعی خلافت است و هم از آنچه بر عهده‌ی اوست ممانعت کرده، چون از امام خویش اطاعت نکرده و لذا یکی از اقسام در قسم دیگر داخل می‌شود.

پاسخ اشکال این است که مدعی خلافت، هر دو وجه ایجابی و سلبی را در خود جمع کرده است. وجه ایجابی همان ادعای خلافت و وجه سلبی همان امتناع از اطاعت امام است و این با کسی که به وجه سلبی اکتفا کرده است و از اطاعت امام خودداری می‌نماید و مدعی خلافت نیست، فرق می‌کند. بنابراین در فن سخن بهتر است که تقسیم، شامل هر دو شق قضیه بشود. [۹۲۷].

در عبارت بالا ابتدا دو کس را در حکم قتال جمع کرده و سپس به تقسیم و تفکیک آنها پرداخته است.

جمع و تفریق و تقسیم

آن است که متکلم، امور متعددی را تحت حکمی واحد جمع کند، سپس آنها را از یکدیگر تفکیک نماید و آنگاه چیزی مناسب هر یک را به هر کدام اضافه کند.

درباره‌ی مردگان:

و جعلهم فریقین: انعم علی هولاء و انتقم من هولاء فاما اهل الطاعه فاثابهم بجواره و خلدهم فی داره ... و اما اهل المعصیه فانزلهم شردار و غل الایدی الی الاعناق. [۹۲۸].

و آنان را دو گروه سازد: بر گروهی نعمت بخشیده و گروه دیگر را در عتاب کشیده. اما اطاعت پیشگان، پاداش آنان را جوار خود ارزانی داد و در خانه خویش، جاودانی ... اما نافرمانان، آنان را در برترین جای فرود آرد و دستهایشان را با غل در گردن آرد. [صفحه ۲۶۴]

(اموات) را در ضمیر جمع که در (جعلهم) است جمع کرده، سپس آنان را به دو فرقه‌ی انعام شدگان و مشمولین انتقام، تفریق و تفکیک ساخته و با عبارات (فاما اهل الطاعه) و (و اما اهل المعصیه) آنان را تقسیم نموده است. [۹۲۹].

مصادیق دیگر این صنعت:

و الدهر یومان: یوم لك و یوم علیك فاذا كان لك فلا تبطر و اذا كان علیك فاصبر. [۹۳۰].

و روزگار دو روز است روزی از تو و روزی به زیان تو، در روزی که از توست سرکشی بنه و در روزی که به زیان توست تن به شکیبایی ده!

الا و ان الظلم ثلاثه: فظلم لا یغفر و ظلم لا یترك و ظلم مغفور لا یطلب، فاما الظلم الذی لا یغفر فالشرك بالله، قال الله تعالى: (ان الله لا یغفر ان یشرك به) [۹۳۱] و اما الظلم الذی یغفر فظلم العبد نفسه عند بعض النہات، و اما الظلم الذی لا یترك فظلم العباد بعضهم بعضا، القصاص هناک شدید. [۹۳۲].

بدانید که ستم بر سه گونه است: آن که آمرزیدنی نیست و آن که واگذاشتنی نیست و آن که بخشوده است و بازخواست کردنی نیست. اما آن که آمرزیدنی نیست همتا انگاشتن برای خداست - که بزرگترین ظلمهاست - و خدا در قرآن فرمود: (همانا خدا شرک آوران را نخواهد بخشود) اما ستمی که بر بنده بیخشایند، ستم اوست بر خود به برخی کارهای ناخوشایند. اما آن که واگذاشتنی نیست، ستم کردن بندگان است بر یکدیگر که آن را قصاصی است هر چه دشوارتر. در قسمت اول انواع سه گانه ظلم ابتدا جمع و سپس تفریق شده و آنگاه با تفصیل، ویژگی هر یک بیان شده است.

توشیع

توشیع آن است که در پایان جمله‌ای، لفظ تشبیه‌ای آورده شود که آن را دو اسم معطوف به هم تفسیر نماید. تفتازانی در وجه تسمیه‌ی آن می‌گوید: از آن جهت است که (توشیع) بهم تافتن پنبه‌ی حلاجی شده است (التوشیع: لف القطن المندوف) گویی تعبیر از یک معنی با لفظ مثنایی که با دو

[صفحه ۲۶۵]

اسم تفسیر شده، رسیدن پنبه است بعد از زدن آن و از این مقوله، در کلام امیرالمومنین بسیار است. مانند:

ایها الناس ان اخوف ما اخاف علیکم اثنتان: اتباع الهوی و طول الامل. [۹۳۳].

همانا بر شما از دو چیز بیشتر می‌ترسم: از خواهش نفس پیروی کردن و آرزوی دراز در سر پروردن.

و سیهلك فی صنفان: محب مفرط یذهب به الحب الی غیر الحق و مبغض مفرط یذهب به البغض الی غیر الحق. [۹۳۴].

و بزودی دو دسته به خاطر من تباه شود: دوستی که کار را به افراط کشاند و محبت، او را به راه غیر حق براند و آنکه در بغض، اندازه نگاه ندارد و بغضش او را به راهی که راست نیست، درآرد.

لا ینبغی للعبد ان یثق بخصلتین: العافیه و الغنی، بینا تراه معافی اذ سقم و بینا تراه غنیا اذ افتقر. [۹۳۵].

بنده را نسزد که به دو خصلت اطمینان کند: تندرستی و توانگری، چه آنگاه که او را تندرست بینی، ناگهان بیمار گردد و آنگاه که توانگرش بینی ناگهان درویش شود.

یهلک فی رجلان: محب مفرط و باهت مفتر. [۹۳۶].

دو تن درباره من تباه گردیدند: دوستی که از حد بگذراند و دروغ بافنده‌ای که از آنچه در من نیست سخن راند و نظیر آن:

هلیک فی رجلان: محب غال و مبغض قال. [۹۳۷].

دو تن درباره من هلاک شدند: دوستی که از حد گذراند و دشمنی که بیهوده سخن راند.

مبالغه

این نامگذاری از (قدامه) است و ابن المعتز آن را افراط در وصف و (ثعلب) در (قواعد الشعر) آن را [صفحه ۲۶۶]

افراط در اغراق نامیده و در (المثل السائر) نیز تحت عنوان الاقتصاد و التفریط و الافراط مطرح شده است و دانشمندان پس از قدامه و ابن المعتز، آن را (تبلیغ) نامیده‌اند. [۹۳۸].

مبالغه آن است که صفتی را برای چیزی ثابت کنند و در جانب شدت یا ضعف آن را به پایه‌ای برسانند و ادعا کنند که تحقق آن، بعید باشد. [۹۳۹].

(خطیب قزوینی) در برابر کسانی که مبالغه را مطلقاً مقبول یا مطلقاً مردود شمرده‌اند قایل به تفکیک بین مبالغه‌ی مقبول و مبالغه‌ی مردود شده و مبالغه‌ی مقبول را چنین تعریف کرده است:

بیان صفتی به گونه‌ای که در جانب شدت یا جانب ضعف، به حد محال یا بعید برسد.

وی سپس آن را به حصر عقلی در سه قسم زیر محصور دانسته است:

۱- تبلیغ: آن است که مدعا، عقلاً و عاده ممکن باشد.

۲- اغراق: آن است که مدعا عقلاً ممکن و عاده غیرممکن باشد.

دو شق فوق هر دو از نوع مبالغه‌ی مقبول‌اند.

۳- غلو: آن است که مدعا، عقلاً و عاده غیرممکن باشد و این نوع، مقبول نیست مگر آنکه با الفاظی نظیر (یکاد) مقرون به صحت گردد یا متضمن وجه زیبایی از تخیل باشد. [۹۴۰].

به نظر این جانب بحث فوق به دو قسمت مبالغه در مفرد و مبالغه در مرکب قابل تقسیم است:

۱- مبالغه در مفرد که بر سه وجه است:

الف: استعمال صیغه‌های مبالغه که بر شش وزن است: فعلاً- فعال- فاعل- مفعول و مفعال مانند رحمان، علام، غفور، حکیم، مطعن و مقدم.

ب- استعمال لفظی در معنای مجازی آن با نیت مبالغه. از جمله مصادیق این نوع یکی استعمال استعاره‌ی مفرد به قصد مبالغه است. مثال آن در نهج البلاغه:

چون یاران امام بدو گفتند: ساز جنگ را علیه (معاویه) آماده فرما، چنین گفت:

و لقد ضربت انف هذا الامر و عینه و قلبت ظهره و بطنه فلم ارلی الا القتال او الکفر. [۹۴۱].

من این کار را نیک سنجدیم و درون و برون آن را ژرف دیدم، باید جنگید یا به کفر گرایید. منظور

[صفحه ۲۶۷]

امام (ع) از القتال او الکفر، جنگیدن با فسق است و فسق را از شدت انزجار و تنفر از آن و از فرط مبالغه، کفر نامیده است. [۹۴۲].
از مصادیق دیگر آن، استعمال مجاز مرسل با انگیزه‌ی مبالغه است، نظیر استعمال صیغه‌ی عام به جای خاص در جمله اتانی الناس کلهم اگر برای آمدن یک فرد به نیت تعظیم و تکریم او القا شده باشد. [۹۴۳] واژه‌ی (ناس) از نظر علم بیان در این جمله مجاز مرسل به علاقه کلیت است و از نظر بدیع مصداقی بر صنعت مبالغه است. ممکن است جمله‌ی ذیل از امام (ع) مندرج در همین قسم باشد:

ان الله سبحانه بعث محمدا صلی الله علیه و آله و لیس احد من العرب یقرا کتابا و لا یدعی نبوه. [۹۴۴].
خدا محمد (ص) را برانگیخت و از عرب کسی کتابی نخوانده بود [۹۴۵] و دعوی پیامبری نکرده بود. در عبارت و لیس احد من العرب یقرا کتابا دو احتمال هست:

یکی آنکه منظور، کتاب صادق و تحریف نشده باشد با این توضیح که گرچه اعراب یهودی و مسیحی مدعی کتاب آسمانی بوده‌اند و آن را می‌خوانده‌اند، اما توراتی که در دست اعراب یهود بود همان کتاب موسی علیه‌السلام نبود، بلکه آن را تحریف نموده و به کتاب دیگری تبدیل کرده بودند و کتابی که نصارا مدعی صحت آن بودند، نقل آنان به علت اعتقادشان به تثلیث موثق نیست و نفی کنندگان تثلیث نیز از فرط قلت، قابل اعتبار نیستند.

ولی احتمال دوم آن است که منظور از (العرب) اکثر آنان باشد- نه همه آنان- چرا که اکثر آنها دینی داشتند و نه کتابی و صرفا اندکی از آنان به آثاری از شریعت اسماعیل و برخی دیگر به آداب و رسوم خود متمسک بودند [۹۴۶] و می‌توان احتمال داد که مصداق مبالغه‌ی مورد بحث می‌باشد.

۲- مبالغه در مرکب: این بخش، همان است که به سه قسم تبلیغ، اغراق و غلو تقسیم می‌گردد.

[صفحه ۲۶۸]

تبلیغ

حضرت (ع)، هنگام شنیدن خبر استیلای یاران (معاویه) بر کشور، خطاب به اهل کوفه، فرمود: و الله لاظن ان هولاء القوم سیدالون منکم باجماعهم علی باطلهم و تفرقکم عن حقکم ... فلو ائتمنت احدکم علی قعب [۹۴۷] لخشیت ان یدهب بعلاقتہ. [۹۴۸].
به خدا می‌بینم که این مردم بزودی بر شما چیره می‌شوند که آنان بر باطل خود فراعهند و شما در حق خود پراکنده و پریش ... اگر کاسه‌ی چوبینی را به شما بسپارم می‌ترسم آویزه‌ی آن را ببرید. [۹۴۹].

این جمله، مبالغه‌ای در مورد خیانت آنها نسبت به امانتشان درباره‌ی پذیرش فرامین خدای سبحان می‌باشد. [۹۵۰].

ایها الناس کل امری لاق ما یفر منه فی فراره و الاجل مساق النفس و الهرب منه موافاته. [۹۵۱].

ای مردم! هر کس مرگی را که از آن گریزان است، به هنگام فرار خواهد دید. دوران زندگی انسان میدان رانده شدن اوست در جهان و گریختن از مرگ رسیدن است بدان.

عبارت اخیر در قالب مبالغه و در مورد عدم رهایی از چنگ مرگ است، می‌فرماید فرار از مرگ دقیقا در آغوش گرفتن و ملاقات با مرگ است. گویی حضرت راضی نیست که بگوید فرار کننده از مرگ سرانجام به آن خواهد رسید بلکه نفس فرار را به معنی ملاقات مرگ قلمداد می‌نماید. [۹۵۲].

اغراق

و الله لدنیاکم هذه اهون فی عینی من عراق خنزیر فی ید مجذوم. [۹۵۳].

به خدا که این دنیای شما در دیده من خوارتر از استخوان [۹۵۴] خوکی است که در دست گری باشد.
(عراق) جمع عرق می‌باشد که جمع غربی است مثل (توام) و (تواءم) که به استخوانی می‌گویند
[صفحه ۲۶۹]

که گوشت از اطراف آن کنده باشند. این بیان مبالغه در حقارت دنیا در چشم امام (ع) و انزجار او از دنیا است، چون اساسا استخوان بی گوشت، چیز بی ارزشی است چه رسد به اینکه استخوان خوک باشد و اگر این استخوان در دست فردی جذامی باشد، نفرت از آن به غایت می‌رسد. [۹۵۵].

اگر چه اعتقاد به خواری دنیا تا این درجه، عقلا- ممکن است و تاکید امام با ذکر قسم به اسم جلاله بر امکان آن عنایت دارد، اما چون عاده بین مردم ممکن نیست این مبالغه از نوع اغراق است.

همچنین است مثال ذیل:

ان اکرم الموت القتال و الذی نفس ابن ابی طالب بیده لالف ضربه بالسيف اهون علی من میته علی الفراش. [۹۵۶].
همانا گرامی ترین مرگها کشته شدن در راه خدا است. بدان کس که جان پسر ابوطالب در دست اوست، هزار مرتبه ضربت شمشیر خوردن بر من آسانتر است تا در بستر مردن.

(ابن ابی الحدید) با عنایت به سوگند آغاز جمله، بحث مبسوطی در این زمینه دارد که آیا حقیقتا برای امام هزار ضربت شمشیر از مردن در بستر ساده تر بوده است یا این سخنی است که آن را به منظور مبالغه و به رسم مجاز برای ترغیب اصحاب خویش به جهاد بیان داشته است [۹۵۷] که به نظر می‌رسد عنوان اغراق با توجه به تعریفی که گذشت، برای این پاسخ کافی باشد.

جملات ذیل نیز بر همین منوال است:

فكانت معالجه القتال اهون علی من معالجه العقاب و موتات الدنيا اهون علی من موتات الاخره. [۹۵۸].

- و ان دنیاکم عندی لاهون من ورقه فی فم جراده تقضمها. [۹۵۹].

- الدنیا- و لاهی فی عینی اوهی و اهون من عفصه مقره. [۹۶۰].

و لو ان السموات و الارضین كانتا علی عبد رتقا ثم اتقی الله لجعل الله منهما مخرجا. [۹۶۱].

[صفحه ۲۷۰]

اگر آسمانها و زمین بر بنده‌ای ببندد و او از خدا بترسد، برای وی میان آن دو برون شوی [۹۶۲] نهد، منظور از بسته شدن آسمانها و زمین بر بنده، مبالغه در غایت شدت و ایجاد تنگنا است تا به آن وسیله فضل تقوا و کاربرد آن تبیین گردد. [۹۶۳].

ینحدر عنی السیل و لا یرقی الی الطیر. [۹۶۴].

کوه بلند را مانم که سیلاب از ستیغ من ریزان است و مرغ از پریدن به قله‌ام گریزان.

نرسیدن پرندگان به قله‌ای که انسان بدان پا گذاشته عاداتا، ممتنع است ولی با توجه به مقامات نورانی امام و معجزات خارق‌العاده‌ی او عقلا ممکن است. [۹۶۵].

غلو

غلو، ادعای وصفی است برای چیزی که عقلا و عاداتا ممتنع است و لذا فراتر از اغراق می‌باشد همانگونه که اغراق نیز فراتر از تبلیغ است.

بهترین نوع غلو آن است که بدان واژه‌ای افزوده شود که آن را به صحت نزدیک کند و از حالت مبالغه‌ی مردود خارج نماید مانند (کاد)، (لولا)، (لو) یا حرف تشبیه مانند:

فكان ما هو كائن من الدنيا عن قليل لم يكن و كان ما هو كائن من الاخره عما قليل لم يزل. [۹۶۶].

گویی به اندک زمان آنچه از دنیا بود نمانده است و آنچه از آخرت است پابنده است.

اینکه موجودی ابداً غیرموجود باشد یا چیزی که بعداً بوجود آمده، ازلی و در گذشته ثابت باشد، هر دو عقلاً و عادتاً محال است، چون منافات بین وجود و عدم و بین آینده و گذشته امری ضروری است.

لیکن با دخول (کان) برای تقریب و تشبیه، استحاله مرتفع شده و مقصود امام (ع) اشاره به سرعت زوال و فنای دنیا و شتاب لحوق آخرت و بقای آن است. [۹۶۷].

یکی دیگر از انواع (علو مقبول) آن است که مبتنی بر تخیلی نیکو باشد. از قبیل:

و هلم الخطب فی ابن ابی سفیان! فلقد اضحکني الدهر بعد ابكائه و لا غرو و الله فياله خطبا [صفحه ۲۷۱]

یستفرغ العجب. [۹۶۸].

بیا و داستان پسر ابوسفیان را بیاد آور و شگفتی آنچنان کار! روزگار مرا به خنده آورد از آن پس که گریانم کرد! و به خدا سوگند که جای شگفتی نیست که کار از بس عجیب می‌نماید شگفتی را می‌زداید!

عبارت فلقد اضحکني الدهر بعد ابكائه اشاره است به غبن او از کسانی که در حکومت بر او پیشی گرفتند و خنده‌ی او پس از آن، اظهار شگفتی و عبرت‌گیری از حوادث ایام است. (لا غرو) یعنی عجیب نیست. این مساله‌ای است مبرا از تعجب و فراتر از آن. امام (ع) آنگاه بر شگفت نبودن آن تاکید بیشتری می‌ورزد و می‌فرماید یا له خطبا یستفرغ العجب (ای یستغرق العجب) یعنی تعجب را در خویش غرق و نابود می‌سازد آنچنان که گویی دیگر تعجبی در کار نیست. [۹۶۹].

(ابن ابی‌الحدید) عبارت فوق را (مبالغه در مبالغه) نامیده و به اشعار زیر استناد کرده است:

اسفی علی اسفی الذی دلهتی

عن علمه فبه علی خفاء

و شکیتی فقد السقام لانه

قد کان لما کان لی اعضاء

متنبی [۹۷۰].

قد سرت فی الميدان یوم طرادهم

فعجبت حتی کدت الا اعجبا

ابن‌هانی مغربی [۹۷۱].

الا من دعا الی هذا الشعار فاقتلوه و لو کان تحت عمامتی هذه. [۹۷۲].

آگاه باشید هر که مردم را بدین شعار [۹۷۳] بخواند او را بکشید، هر چند زیر عمامه‌ی من باشد!

منظور از و لو کان تحت عمامتی هذه که برای مبالغه در کلام گفته شده، آن است که حتی اگر مورد بیشترین عنایت و لطف من باشد.

[صفحه ۲۷۲]

بدیهی است قرار گرفتن فرد دیگری زیر عمامه‌ی آن حضرت آنگاه که عمامه بر سر ایشان است، عقلاً و عادتاً، ناممکن و صرفاً مبتنی بر تخیلی زیباست و محتمل است که معنی عبارت این باشد که حتی اگر دعوت‌کننده به آن شعار، من باشم که زیر این عمامه هستم که در این صورت دیگر غلوی در کار نیست. [۹۷۴].

و لعمری ما علی من قتال من خالف الحق و خابط الغی من ادهان و لا ایهان. [۹۷۵].

به جانم سوگند در جنگ با کسی که در راه حق قدم نگذارد و در گمراهی گام بردارد، سستی نپذیرم و راه نفاق پیش نگیرم. در عبارت خابط الغی گویی امام (ع) (فرد دشمن) و (گمراهی) را دو چیز تصور کرده است که هر دو یکدیگر را دستمالی می‌کنند یا کور کورانه در هم تصرف می‌کنند. مبالغه‌ی این کلام شدیدتر است تا آنکه گفته شود خبط فی الغی چون اگر خبط، دو جانبه باشد اضطراب بیشتری را به همراه دارد. [۹۷۶].

تشخیص

این صفت در کتب مشهور بلاغی نیامده است.

عبارت از آن است که پدیده‌های بی‌جان را به منزله‌ی موجوداتی جاندار و دارای عقل و شعور در نظر بگیریم و آنان را به صفات زندگان توصیف نماییم و برای آنان «شخصیتی» زنده و حتی قابل گفتگو اعتبار کنیم: ما هی الا الکوفه اقبضها و ابسطها ان لم تکونی الا انت تهب اعاصیرک فقبحک الله. [۹۷۷]. جز کوفه که کار بست و گشاد آن با من است برای من نمانده. ای کوفه! اگر جز تو که گردبادهای آشوبت برخاسته است نباشد، خدایت زشت کند!

در جمله‌ی اول امام (ع) از کوفه به عنوان حوزه‌ی حکومت خویش صحبت می‌کنند و در جمله‌ی دوم با صنعت تشخیص آن را مستقیماً خطاب قرار داده‌اند و ناسزایش می‌گویند، همین طور است جمله‌ی ذیل: فویل لک یا بصره عند ذلک من جیش من نقم الله لا رهج له و لا حس و سیبتلی اهلک [صفحه ۲۷۳]

بالموت الاحمر و الجوع الاغبر. [۹۷۸].

این هنگام- هنگامه‌ی اوج گیری فتنه‌ها- وای بر تو ای بصره! از سپاهی که بلاست و نمونه‌ای از کیفر خداست. نه گردی انگیزد و نه بانگی دارد و زودا که مردم تو را مرگ و یا طاعون و گرسنگی از پای درآرد. در طلب باران:

الا و ان الارض التي تحملکم و السماء التي تظللکم مطيعتان لربکم و ما اصبحتا تجودان لکم بیرکتها توجعا لکم و لا زلفه الیکم و لا لخير ترجوانه منکم و لکن امرتا بمنافعکم فاطاعتا و اقيمتا علی حدود مصالحکم فاقامتا. [۹۷۹].

بدانید زمینی که شما را بر پشت خود می‌برد و آسمانی که بر شما سایه می‌گسترده، پروردگار شما را فرمانبردار است و برکت آن دو بر شما نه از راه دلسوزی است و نه بخاطر جستن نزدیکی و نه به امید خیری است که از شما دارند، بلکه به سود شما مامور شدند و گردن نهادند و برای مصلحت شما برپاشان داشتند و ایستادند.

به نظر (ابن ابی‌الحدید) سخن فوق، مجاز و استعاره است. چون به جماد امر نمی‌گردد و معنی آن این است که همه چیز تحت تسخیر قدرت خداست. [۹۸۰].

ناگفته نماند که از دید عارفان، صفات خدای (جل جلاله) در آسمانها و زمین متجلی است و حضور او در جای جای هستی به مصداق آیه‌ی شریفه و هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله [۹۸۱] به معنی حضور صفات ذاتی خدا در کران تا کران هستی از اشرف موجودات گرفته تا اخس کاینات است که حیات از جمله آن صفات می‌باشد. از این دیدگاه مساله (تشخیص) نه صرفاً یک پندار ذهنی و چیزی است که در روانشناسی کودک به آن «جاندار پنداری» می‌گویند و از آن، گفتگوی کودکان با عروسکهای بازی را ملحوظ می‌دارند، بلکه درکی عمیق از واقعیت هستی است.

تاکید المدح بما يشبه الذم

این صنعت، بر دو نوع است:

[صفحه ۲۷۴]

یکی آنکه از صفت مذمومی که از یک چیز نفی شده است، صفت مدحی استثنا گردد. مانند آیات شریفه‌ی لا یسمعون فیها لغوا و لا تأثیما الا قیلا سلاما سلاما. [۹۸۲].

دوم آنکه صفت مدحی برای چیزی اثبات گردد و به دنبال آن صفات مدح دیگری همراه با حرف استثنا واقع شود. هنگامی که خبر کشته شدن (محمد بن ابی‌بکر) به حضرت رسید، فرمود:

ان حزنا علیه علی قدر سرورهم به الا انهم نقصوا بغیضا و نقصنا حبیبا. @.. نهج البلاغه، حکمت ۳۱۷. @.

اندوه ما بدو همچند شادمانی آنهاست، جز که از آنان دشمنی کاست و از کنار ما دوستی برخاست. فایده‌ی این فن تاکید و مبالغه است، چرا که اصل در استثنا اتصال است و ذکر ادات استثنا قبل از ذکر مستثنی موهم اخراج آن از مستثنی منه است. حال اگر پس از ذکر صفت مدح و حرف استثنا باز صفت مدح دیگری واقع شود، بدین معنی است که متکلم از طریق استثنا قصد یافتن صفت ذمی را داشته و چون آن را نیافته به ذکر صفت مدح دیگری مجبور شده است. [۹۸۳].

توجیه

این صنعت را (ابهام) و (محتمل الضدین) نیز نامیده‌اند و چنان است که گوینده سخنی را بگوید که محتمل دو معنی متضاد نظیر مدح و هجا و دعا و نفرین باشد و پس از آن نیز به منظور تعمد در ابهام و اخفای مرام، مطلبی را نیاورد که مرادش را روشن نماید. بهترین مثال آن جمله‌ی ذیل از امیرالمومنین است که پس از قتل (عثمان) فرمود:

لو امرت به لکنت قاتلا و نهیت عنه لکنت ناصرا غیر ان من نصره لا یستطیع ان یقول خذله من انا خیر منه، و من خذله لا یستطیع ان یقول نصره من هو خیر منی [۹۸۴].

اگر کشتن (عثمان) را فرمان داده بودم، قاتل می‌بودم و اگر مردمان را از قتل وی بازداشته بودم، یاری او کرده بودم. لیکن جز این نیست، آن که او را یاری کرد، نتواند گفت: من از آن که او را خوار گذارد، بهترم و آن که او را خوار گذارد، نتواند گفت: آنکه او را یاری کرد از من بهتر است ... مولف (منهاج

[صفحه ۲۷۵]

البراعه) با ذکر جمله‌ی اول می‌گوید: از این جمله احتمال می‌رود که امام (ع) در شمار قاتلان عثمان بوده است و نیز محتمل است که در ردیف یاریگران او بوده باشد. او خود به اقتضای حال و مقام، مطلب را در ابهام می‌گذارد.

شاعر شام در بیان این ابهام چنین سروده است:

إذا سئل عنه هذا شبهه

و عمی الجواب علی السائلینا

فلیس براض ولا ساخط

ولا فی النهاء ولا الامرینا

ولا هو ساء ولا سره

و لابد من بعض ذا ان یکونا [۹۸۵].

در هشدار به اهل (نهروان):

فانا نذیر لکم ان تصبحوا صرعی باثناء هذا النهر ... و لم آت لا ابالکم بجرا و لا اردت بکم ضرا. [۹۸۶].

شما را از آن می‌ترسانم که کشته در کرانه این رود افتاده باشید ... ای ناکسان! من نه بلایی برای شما آوردم و نه زبانی برایتان خواستم.

عبارت (لا- ابالکم) که در زبان عرب بکار می‌رود، به نظر (جوهری) مفید معنی مدح است. اما بنابر قول دیگری، منظور از آن ذم می‌باشد چون وصل نشدن فرد به پدر، باعث ننگ و عار اوست. قول دیگر آن است که نفرینی در حق انسان است که پدری که باعث قدرت و تقویت اوست نداشته باشد از آنجا که نفی پدر مستلزم نفی عشیره است لذا این جمله، نفرینی به معنی گرفتار شدن به ذلت و نداشتن یار و یاور می‌باشد. [۹۸۷].

اگر از عبارت (لا ابالکم) دو معنی مختلف مدح و ذم همزمان استنباط شود، مصداقی از باب توجیه است. این عبارت همچنین در خطبه ۳۹ نیز به شکل زیل بکار رفته است:

منیت [۹۸۸] بمن لا یطیع اذا امرت و لا یجیب اذا دعوت لا ابالکم ما تنتظرون بنصرکم ربکم؟

[صفحه ۲۷۶]

استماله

استماله عبارت از، نسج کلام در قالب الفاظی است که باعث جلب ملاطفت دیگران و تقلیل دشمنی و خصومت آنان گردد. مثال آن از نهج البلاغه، خطبه ۳۱ است که حضرت خطاب به (ابن عباس) هنگامی که او را نزد زبیر فرستاد تا وی را پیش از جنگ (جمل)، به طاعت خویش باز گرداند، فرموده:

لا- تلقین طلحه فانک ان تلقه تجده کالثور عاقصا قرنه یرکب الصعب و یقول: هو الذلول! ولكن الق الزبیر فانه الین عریکه فقل له: یقول لک ابن خالک: عرفتنی بالحجاز و انکرتنی بالعراق فما عدا مما بدا؟ [۹۸۹].

با طلحه دیدار مکن که گاوی را مانند شاخها راست کرده! به کار دشوار پا گذارد و آن را آسان پندارد. به سر وقت زبیر رو که خوبی نرمتر دارد و بدو بگو: خالوزاده‌ات [۹۹۰] گوید: در حجاز مرا شناختی و در عراق نزد بیگانگی باختی؟ چه شد که بر من تاختی؟!

سخنی است بغایت لطیف از باب استماله و تذکر نسبت خویشاوندی. بدون شک در عبارت یقول لک ابن خالک برای دعوت به انقیاد اثری است که در یقول لک امیرالمومنین نیست و این، نظیر سخن قرآن در گفتگوی موسی و هارون است که فرمود: القی الالواح و اخذ براس اخیه یجره الیه قال ابن ام ان القوم استضعفونی و کادوا یقتلوننی فلا تشمت بی الاعداء. [۹۹۱]. (هارون) وقتی غضب (موسی) را دید از در استماله و ملاطفت درآمد و با عبارت (ابن ام) با او سخن گفت و حق اخوت را به او گوشزد کرد چرا که این بیان قطعاً موثرتر بود تا بگوید (یا موسی) و (یا ایها النبی). [۹۹۲].

استدراج

عبارت عرفتنی بالحجاز و انکرتنی بالعراق در خطبه‌ی ۳۱ که شرح آن گذشت، می‌تواند مصداق صنعتی باشد که آن را باب (خداع و استدراج) نامیده‌اند و از مصادیق آن سخن خداست در حکایت از

[صفحه ۲۷۷]

مومن آل فرعون: قال رجل من آل فرعون یکتم ایمانه اتقتلون رجلا ان یقول ربی الله و قد جاءکم بالبینات من ربکم و ان یکم کاذبا

فعليه كذبه و ان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب. [۹۹۳].

او با سبک تقسیم، شروع به احتجاج با آنان کرد و گفت: اگر این مرد کاذب باشد در این صورت کذب او به خودش برمی گردد و دامن شما را نمی گیرد ولی اگر صادق باشد، بعضی از رویاهای او در مورد شما محقق می شود. او نگفت کل ما يعدکم به- همه وعیدهای او- به منظور مخادعه‌ی آنان و ایجاد تلاف و جلب قلوب آنان است که از گفتار او روی نگردانند.

همچنین احتمال کذب (موسی) را بر احتمال صدق او مقدم داشت و گویی آن را بهانه‌ای قرار داد تا دشمنان موسی به نصیحت او اطمینان کنند. مثال دیگر این باب، آیاتی از قرآن در حکایت از گفتار ابراهیم با پدر اوست که با توجه به نکات لطیف آن در اینجا نقل می کنیم:

اذ قال لاییه یا ابت لم تعبد ما لا یسمع و لا یبصر و لا یغنی عنک شیئا یا ابت انی قد جاءنی من العلم ما لم یاتک فاتبعنی اهدک صراطا سویا یا ابت لا تعبد الشیطان ان الشیطان کان للرحمن عصیا یا ابت انی اخاف انی یمسک عذاب من الرحمن فتکون للشیطان ولیا. [۹۹۴].

(ابراهیم) (برای شروع فرمان عبادت خدا، علت عبادت اصنام را از آزر پرسید و با اینکه قبح پرستش چیزی را که نه می بیند، نه می شنود و نه غنا و منفعتی دارد به وی یاد آور شد ولی به او نگفت من در علوم متبحر بلکه به مقتضای ادب در خطاب گفت: برای من دانشی حاصل شده است که تو آن را نداری. سپس به او تذکر داد که شیطان از فرمان حق تعالی عصیان کرده است و تبعیت از او جایز نیست و در صورت تبعیت از شیطان، وی را از عذاب خدا ترساند و این همه را از باب استعطاف و استدراج با عبارت (یا ابت) بیان داشت نظیر امام علی (ع) در عبارت یقول لک ابن خالک اما پدرش بدو پاسخ مثبت نگفت و حتی عبارت (یا بنی) را نیز بکار نبرد بلکه گفت اراغب انت عن الهی یا ابراهیم؟ [۹۹۵] و او را با اسم مخاطب قرار داد و همزه‌ی استفهام متضمن انکار را برای او بکار برد. سپس

[صفحه ۲۷۸]

وی را تهدید کرد و گفت: لئن لم تنته لارجمنک و اهجرنی ملیا. [۹۹۶].

(ابن ابی الحدید) همچنین جواب (معاویه) به (امام حسین) (ع) را که (ابن اثیر) از باب استدراج دانسته، نقل و نقد کرده است. [۹۹۷].

تشابه الاطراف

تشابه الاطراف عبارت از این است که نویسنده، سجع قرینه‌ای را در آغاز قرینه‌ی بعد تکرار کند یا شاعر قافیه‌ی بیتی را در آغاز بعد تکرار نماید. [۹۹۸].

(ابن الاجدابی) صاحب کفایه المتحفظ، این فن را (تسیغ) نامیده در صورتی که (ابن ابی الاصبغ) با توضیح معنی لغوی تسبیغ این نامگذاری را مناسب نمی داند. [۹۹۹].

الظفر بالحزم و الحزم باجاله الراى و الراى بتحصين الاسرار. [۱۰۰۰].

پیروزی به دوراندیشی است و دوراندیشی در بکار انداختن رای و بکار انداختن رای در نگهداشتن اسرار.

لانسبن الاسلام نسبه لم ینسبها احد قبلی: الاسلام هو التسليم و التسليم هو اليقين و اليقين هو التصديق و التصديق هو الاقرار و الاقرار هو الاداء و الاداء هو العمل الصالح. [۱۰۰۱].

اسلام را چنان وصف کنم که کس پیش از من نکرده است: اسلام، گردن نهادن است و گردن نهادن، یقین داشتن و یقین داشتن، راست انگاشتن و راست انگاشتن، بر خود لازم ساختن و بر خود لازم ساختن، انجام دادن و انجام دادن، به کار نیک پرداختن.

تناسب الاطراف

تناسب الاطراف، ختم کردن جمله با واژه‌ای است که در معنی با قسمت اول جمله تناسب داشته باشد. اگر چه بعضی آن را تشابه الاطراف نامیده‌اند اما اختصاص تشابه الاطراف به تعریفی که در [صفحه ۲۷۹]

صفحه‌ی قبل آمد، مناسبتر است. در وصف پیامبر (ص):

طیب دوار بطبه قدا حکم مراهمه و احمی مواسمه یضع من ذلک حیث الحاجه الیه من قلوب عمی و آذان صم و السنه بکم متبع بدوائه مواضع الغفله و مواطن الحیره. [۱۰۰۲].

طیبی که بر سر بیماران، گردان است و مرهم او، بیماری را بهترین درمان و آنجا که دارو سودی ندهد، داغ او سوزان، آن را به هنگام حاجت بر دل‌هایی نهد که از دیدن حقیقت نابیناست و گوش‌هایی که ناشنواست و زبان‌هایی که ناگویاست. با داروی خود دل‌هایی را جوید که در غفلت است یا از هجوم شبهت در حیرت. متبع بدوائه با دوار بطبه و مواضع الغفله و مواطن الحیره با من قلوب عمی و آذان صم مناسب دارد. [۱۰۰۳].

ارصاد

آن را (تسهیم) نیز می‌گویند و آن چنان است که اول کلام، دلالت بر آخر آن داشته باشد. [۱۰۰۴] وجه تسمیه‌ی ارصاد آن است که گویی شنونده قبل از رسیدن به آخر کلام با عنایت بر قسمت اول مترصد آن می‌گردد. آن را از آن جهت تسهیم نامیده‌اند که بردمسه‌م به معنی جامه‌ی مخلط است که در آن هر رنگی مقتضی رنگ خاصی پس از خود باشد. مانند: دربار‌های ستارگان:

و اجراها علی اذلال تسخیرها من ثبات ثابتها و مسیر سائرها و هبوطها و صعودها و نحوها و سعودها. [۱۰۰۵].
و ستارگان را بدانسان که باید رام و مسخر گردانید چنانکه ثابت آن بر جای ماند و گردنده‌ی آن روان و بالا رونده و فرود آینده و نحس و سعد آن به فرمان. [۱۰۰۶].

[صفحه ۲۸۰]

عکس

و آن چنین است که در کلام خود، جزیی را مقدم و جز دیگری را موخر نمایی، سپس با ذکر عکس آن، جزو مقدم را موخر و جزو موخر را مقدم نمایی.

(عکس) که آن را (تبدیل) نیز نامیده‌اند، وجوه بسیار دارد که مصادیق پاره‌ای از آن در ذیل می‌آید:

زه‌دک فی راغب فیک نقصان حظ و رغبتک فی زاهد فیک ذل نفس. [۱۰۰۷].

دوری تو از کسی که تو را خواهان است در بهره‌ای که تو را از اوست، نقصان است و گرایش بدان که تو را نخواهد، خوار ساختن گوهر جان است. [۱۰۰۸].

إذا کان الفرق خرقا کان الخرق رفقا. [۱۰۰۹].

جایی که مدارا درشتی بحساب آید، به جای مدارا درشتی باید.

بدین معنی که اگر رعایت رفاقت، باعث فساد و ازدیاد شر باشد چنان مکن. چرا که دیگر رفاقت محسوب نمی‌شود، بلکه فرق و شکستن حریم است و در این هنگام حریم رفاقت را بشکن که آن خود عین رفاقت است، چون با شر بایستی به جنگ شر رفت.

(عمرو بن کلثوم) در این مضمون چنین سروده است:

الا لا یجهلن احد علینا

فجهل فوق جهل الجاهلینا [۱۰۱۰].

در مثل آمده است:

ان الحدید بالحدید یصلح. [۱۰۱۱].

العلم علما: مطبوع و مسموع و لا ینفع المسموع اذا لم یکن المطبوع. [۱۰۱۲].

دانش دو گونه است: در طبیعت سرشته و به گوش هشته و به گوش هشته سود ندهد اگر در طبیعت سرشته نبود.

در جمله‌ی فوق منظور از علم مطبوع عقل بالملکه است که آمادگی برای علوم بدیهی جهت انتقال از آنها به معارف اکتسابی است و مسموع، علمی است که از علما شنیده شود و کسی که از علم مطبوع،

[صفحه ۲۸۱]

بهره‌مند نباشد از علوم سمعی نیز بهره نخواهد گرفت و قادر به اکتساب آنها نیست. [۱۰۱۳].

احب حبیبک هوناما عسی ان یکون بغیضک یوماما و ابغض بغیضک هوناما عسی ان یکون حبیبک یوماما. [۱۰۱۴].

دوست را چندان دوست مدار مبادا که روزی دشمن شود و دشمن را چندان کینه موز که بود روزی دوست گردد!

مفاد این سخن، توصیه به اعتدال در حب و بغض و عدم افراط در آن دو است و (هون) به معنی آرامش و وقار می‌باشد. در این عبارت، صفت برای مصدري محذوف است ای حبا هینا معتدلا ... فساد افراط در محبت، به دلیل اطلاع دوست از احوال و اسرار شخصی آدمی است که با زوال دوستی، دوست سابق بیشتر از سایر دشمنان ضربه خواهد زد و فساد افراط در بغض، نیز بخاطر دوام دشمنی با کسی است که دست از دشمنی برداشته و در سلک دوستان درآمده است. [۱۰۱۵].

در عبارت فوق جمله اول و متعلق آن، در سطر دوم عکس شده است.

ربما کان الدواء داء و الداء دواء. [۱۰۱۶].

بسا که دارو، بیماری شود و درد، درمان گردد.

در مضمون فوق (ابوالطیب متنبی) چنین گفته است:

لعل عتبک محمود عواقبه

و ربما صحت الاجسام بالعلل

و ابی‌نواس چنین سروده است:

دع عنک لومی فان اللوم اغراء

و داوونی بالتی کانت هی الداء [۱۰۱۷].

اتقوا الله تقيه من شمر تجریدا وجد تشمیرا. [۱۰۱۸].

از خدا بترسید، ترسیدن وارسته‌ای که دامن به کمر زده و خود را آماده ساخته است.

قسمت آخر عبارت فوق جرد تشمیرا نیز روایت شده است که بدین صورت مصداقی از صنعت عکس است. اما روایت جد تشمیرا رایج‌تر و اولی است و بر مقتضای طبع آن حضرت که خالی از

[صفحه ۲۸۲]

تکلف و تصنع بوده، جاری شده است. [۱۰۱۹].

مراره الدنیا حلاوه الاخره و حلاوه الدنیا مراره الاخره. [۱۰۲۰].

تلخی این جهان، شیرینی آن جهان است و شیرینی این جهان، تلخی آن جهان.

جمله‌ی فوق از نوع عکس بین مبتدا و خبر است.

موده الاباء قرايه بين الابناء و القرايه احوج الى الموده من الموده الى القرايه. [۱۰۲۱].

دوستی پدران سبب خویشاوندی میان فرزندان است و خویشاوندی را به مودت بیشتر نیاز است تا مودت را به خویشاوندی. [۱۰۲۲].

لا تكن ممن يرجو الاخره بغير عمل ... يرى الغنم مغرما و الغرم مغنما. [۱۰۲۳].

از آنان مباش که به آخرت امیدوار است بی آنکه کاری سازد ... غنیمت [۱۰۲۴] را غرامت پندارد و غرامت [۱۰۲۵] را غنیمت انگارد.

جمله فوق از نوع عکس بین دو متعلق یک فعل یعنی مفعول به اول و مفعول به دوم است.

رجوع

آن است که متکلم یا شاعر، کلام سابق خود را از جهت نکته‌ای نقض یا ابطال نماید، [۱۰۲۶] نه آنکه خطا کرده باشد چون در آن صورت غلط است و دارای صنعت بدیع نیست، بلکه بعمد قصد ایهام خطا یا اشاره به تاکید خبر دوم دارد چرا که نفس رجوع، باعث تقویت کلام می‌گردد. مانند:

فلما نهضت بالامر نکث طائفه و مرقت اخرى و فسق آخرون کانهم لم یسمعوا الله تعالی یقول: (تلك الدار الاخره نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض و لا فسادا و العاقبه للمتقین) [۱۰۲۷] بلی و الله لقد سمعوها و وعوها ولكنهم حلّیت الدنیا فی اعینهم وراقهم زبرجها. [۱۰۲۸].

[صفحه ۲۸۳]

چون بکار برخاستم گروهی پیمان بسته شکستند و گروهی از جمع دینداران بیرون جستند و گروهی دیگر با ستمکاری دلم را خستند. گویا هرگز کلام پروردگار را نشنیدند یا شنیدند و بکار نبستند که می‌فرماید: (سرای آن جهان از آن کسانی است که برتری نمی‌جویند و راه تبهکاری نمی‌پویند و پایان کار ویژه‌ی پرهیزگاران است، آری به خدا دانستند لیکن دنیا در دیده‌ی آنان زیبا بود و زیور آن در چشمهایشان خوشنما).

عبارت کانهم لم یسمعوا ... برای یادآوری این نکته است که گوش دادن به این آیه، مستلزم ترک بغی و فساد در زمین است و چون آنان نافرمانی را ترک نکردند، در ردیف ناشنوندگان فرض شدند. لکن امام بازگشت و عدم سماع آنان را برای نکته‌ای ابطال می‌کند که نکته، تویخ و تشدید مذمت آنان است. [۱۰۲۹].

تجاهل العارف

این نام از وضع (ابن‌المعتز) است و عبارت است از این که متکلم چیزی را که واقعا می‌داند از روی تجاهل، مورد سوال قرار دهد تا کلامش را در مظهر ذم ظاهر سازد و یا شدت حیرت در محبت یا تعجب یا تویخ یا تقریر سخنش را بیان کند. [۱۰۳۰].

(سکاکي) این باب را سوق المعلوم مساق غیره نام نهاده است و می‌گوید: چون این صنعت در کلام مجید ربانی وارد شده است، تسمیه آن را به تجاهل العارف نیکو ندانم. [۱۰۳۱].

برخی از ارباب بدیع این فن را به مواردی اختصاص داده‌اند که بر طریقه‌ی تشبیه مبتنی باشد تا موهم این باشد که شدت شباهت بین مشبه و مشبه به باعث التباس یکی از آن دو به دیگری شده است که البته این قول مشهور نیست. [۱۰۳۲].

[صفحه ۲۸۴]

از نکات دیگری که موجب ارائه‌ی این فن می‌گردد می‌توان به مبالغه در مدح، تعظیم، تحقیر، تعریض و تاسف اشاره کرد که به نظر (تفتازانی) این نکات بیشتر از آن است که به ضبط درآید.

مثال برای مبالغه در توبیخ و تنبیه بر گمراهی:

این تذهب بکم المذاهب؟ و تنیه بکم الغیاهب؟ و تخدعکم الکواذب؟ و من این توتون؟ و انی توفکون؟ [۱۰۳۳].

این مذهبهای گونه‌گون شما را به کجا می‌کشاند؟ و این تاریکیها تا به کی در گمراهی‌تان می‌نشانند؟ و تا چند دروغها به راه فریبتان می‌خواند؟ از کجاتان آورده‌اند و به کجاتان باز می‌گردانند؟ [۱۰۳۴].

فانی توفکون؟ ام این تصرفون؟ ام بماذا تغترون؟ [۱۰۳۵].

پس کی باز می‌گردید؟ و به کجا می‌روید؟ و فریفته چه هستید؟

برای مبالغه در تقریر:

اولستم ابناء القوم و الالباء و اخوانهم و الاقرباء؟ [۱۰۳۶].

مگر شما که زنده‌اید، پسران یا پدران یا برادران و یا خویشان آن رفتگان نه‌اید؟

برای مبالغه در تعجب:

مالی اراکم اشباحا بلا ارواح و ارواحا بلا اشباح؟ [۱۰۳۷].

چیست که شما را چون کالبدهایی می‌بینم بی‌جان و جانمایی بی‌کالبد و در کار، ناتوان؟

برای مبالغه در تعظیم:

در وصف طاووس:

فکیف تصل الی صفه هذا عماق الفطن او تبلغه قرائح العقول او تستنظم وصفه اقوال الواصفین؟ [۱۰۳۸].

پس اندیشه‌های ژرف‌نگر، این زیبایی را وصف کردن چگونه تواند؟ یا خردهای نهاده در طبیعت

[صفحه ۲۸۵]

بشر آن را چسان داند؟ یا گفتار بندگان از چه راه آن را در رشته‌ی وصف کشاند؟

برای مبالغه در تحسر:

این اخوانی الذین رکبوا الطريق و مضوا علی الحق؟ این عمار؟ و این ابن التیهان؟ و این ذو الشهادتین؟ و این نظراوهم من اخوانهم الذین تعاقدوا علی المنیه و ابرد بروسهم الی الفجره؟ [۱۰۳۹].

کجایند برادران من که راه حق را سپردند و با حق رخت به خانه‌ی آخرت بردند؟ کجاست عمار؟ کجاست پسر تیهان؟ و کجاست ذوالشهادتین؟ و کجایند همانندان ایشان از برادرانشان که با یکدیگر به مرگ پیمان بستند و سرهای آنان را به فاجران هدیه کردند؟

برای عبرت گرفتن:

و ان لکم فی القرون السالفه لعبره! این العمالقه و ابناء العمالقه؟ این الفراعنه و ابناء الفراعنه؟ این اصحاب مدائن الرس الذین قتلوا النبین و اطفوا سنن المرسلین و احیوا سنن الجبارین؟ و این الذین ساروا بالجیوش و هزموا الالوف و عسکروا العساکر و مدنوا المدائن؟ [۱۰۴۰].

و همانا در روزگاران گذشته برای شما پند است! کجایند عملاقیان و فرزندان عملاقیان؟ کجایند فرعونیان و فرزندان فرعونیان؟ کجایند مردمی که در شهرهای رس بودند؟ پیامبران را کشتند، و سنت فرستادگان خدا را میراندند و سیرت جباران را زنده کردند؟ کجایند آنان که با سپاهیان به راه افتادند و هزاران تن را شکست دادند؟ سپاه‌ها به راه انداختند و شهرها ساختند؟

برای مبالغه در تحقیر:

یا خبیة الداعی! من دعا؟ و الی م اجیب؟ [۱۰۴۱].

وہ! کہ چہ بانگ ناهنجاری! وہ! چہ دعوت کننده‌ی زیانکاری! مرا چہ کہ پاسخ دہم باری!

میان حضرت امیر (ع) و (عثمان) نزاعی رخ داد، (مغیرہ بن اخنس) بہ (عثمان) گفت: من او را کفایت می‌کنم. امیرالمومنین علی (ع) مغیرہ را فرمود:

یا ابن اللعین الابتر و الشجرہ التی لا اصل لها و لا فرع! انت تکفینی؟ فواللہ ما اعز اللہ من انت

[صفحه ۲۸۶]

ناصرہ و لا قام من انت منهضہ [۱۰۴۲...].

فرزند لعین ابتر و درخت بی‌ریشه و بر! تو مرا کفایت می‌کنی؟ بہ خدا سوگند کسی را کہ تو یاور باشی خدایش نیرومند نگرداند و آن کہ تواس برخیزانی برپا نماند.

این خیارکم و صلحاو کم؟ و این احرارکم و سمحاو کم؟ و این المتورعون فی مکاسبهم و المتزہون فی مذاہبهم؟ الیس قد ظعنوا جمیعا عن ہذہ الدنیا الدنیہ و العاجلہ المنعصہ؟ و هل خلقتم الا فی حثالہ لا تلتقی بدمہم الشفتان استصغارا لقدرہم و ذہابا عن ذکرہم؟ (فانا للہ و انا الیہ راجعون) [۱۰۴۳].

کجایند گزیدگان شما و نیکانتان؟ و آزادگان و جوانمردانتان؟ کجایند پرهیزگاران در کسب و کار و پاکیزگان در راه و رفتار؟ آیا جز این است کہ ہمگان رخت بر بستند و از این جہان پست و گذران و تیرہ کننده‌ی عیش بر مردمان دل گسستند و شما ماندید؟ گروہی خوار و بی‌مقدار کہ از خردی رتب لب نخواہد بہ ہم خورد تا نامشان را بہ زشتی برد و ہمی خواہد یادشان را از خاطر بستر د پس (انا للہ و انا الیہ راجعون).

ممکن است در این صنعت، عبارت، نہ در قالب سوال بلکہ بہ طریق شک و تردید باشد، نظیر: هنگامی کہ حضرت از (مدینہ) بہ (بصرہ) می‌رفت، خطاب بہ مردم (کوفہ) فرمود:

اما بعد، فانی خرجت من حیی ہذا اما ظالما و اما مظلوما و اما باغیا و اما مبعیا علیہ و انا اذکر اللہ من بلغہ کتابی ہذا لما نفر الی فان کنت محسنا اعاننی و ان کنت مسیئا استعینی. [۱۰۴۴].

«اما بعد، من از جایگاہ خود برون شدم، ستمکارم یا ستمدیده، نافرمانم یا مردم از فرمانم سرکشیدہ. من خدا را بہ یاد کسی می‌آورم کہ این نامہام بدو برسد، تا چون نزد من آمد اگر نکوکار بودم، یاری‌ام کند و اگر گناہکار بودم از من بخواہد تا بہ حق باز گردم.» این کلام از باب «تجاهل العارف» است زیرا این مسالہ بر کوفیان و دیگران پنهان نبود و آنان نیک می‌دانستند کہ ستمگر و ستمدیده چہ کسی است. [۱۰۴۵].

[صفحه ۲۸۷]

اعتراض

اشارہ

(اعتراض) کہ آن را (حشو) نیز نامیدہ‌اند، آن است کہ در خلال سخن و یا بین دو کلام متصل، یک جملہ یا بیشتر کہ محلی از اعراب ندارد، برای نکته‌ای غیر از دفع ایهام اضافہ شود. منظور از کلام فقط مسند و مسندالیہ نیست بلکہ شامل متعلقات و توابع نیز می‌گردد. مقصود از دو کلام متصل این است کہ کلام دوم بیانی برای کلام اول و یا تاکید یا بدل آن باشد. اینکہ گفتہ شد غیر از دفع ایهام، برای اینکہ (اعتراض) از (احتراش) تفکیک شود.

نکاتی که می‌تواند انگیزه‌ی آوردن اعتراض واقع گردد، از این قبیل است: [۱۰۴۶].

توکید

فان الله سبحانه و تعالى خلق الخلق - حين خلقهم - غنيا عن طاعتهم آمنة من معصيتهم. [۱۰۴۷].
 خدای سبحان و برتر از همگان جهانیان را آفرید در حالی که بی‌نیاز بود از طاعتشان و از نافرمانی‌شان در امان.
 مقصود از این اعتراض، توکید تنزیه خدای سبحان از صفات نیاز و نقص در ازل و ابد است و اشاره به اینکه هدف او از خلقت و ایجاد تکمیل ذات خویش، آن چنانکه شان سازندگان دیگر است، جلب نفع و دفع ضرر نبوده که برای رفع نیاز خویش، به صنعتی می‌پردازند و بدین وسیله کمالی را که ندارند، بدست می‌آورند.
 اگر قید (سبحانه) در آغاز جمله بکار نرفته بود، این عبارت مصداق باب احتراش بود.

تنبیه بر عظمت سوگ

فيا عجباً عجباً و الله يميت القلب و يجلب الهم اجتماع هولاء القوم على باطلهم و تفرقكم عن حقكم. [۱۰۴۸].
 شگفتا! به خدا که هماهنگی این مردم در باطل خویش و پراکندگی شما در حق خود، دل را
 [صفحه ۲۸۸]
 می‌میراند و اندوه را تازه می‌گرداند.

تعظیم

الا و فی غد- و سیاتی غد بما لا تعرفون- یاخذ الوالی من غیرها عما لها علی مساوی اعمالها. [۱۰۴۹].
 آگاه باشید که فردا- و که داند که فردا چه پیش آرد- فرمانروایی که از این طایفه (امویان) نیست عاملان حکومت را به جرم کردار
 زشتشان بگیرد و عذری از آنان نپذیرد.
 (فی غد) متعلق به (یاخذ) است و جمله و سیاتی غد بما لا- تعرفون که بین ظرف و مظلوف واقع شده اعتراض است، برای تعظیم
 موقعیت (غد) یعنی فردای موعود.

تنفیر

فان المرء المسلم ما لم یغش دناءه تظهر فیخشع لها اذا ذکرت و تغری بها لثام الناس کان کالفالج الیاسر الذی ینتظر اول فوزه من
 قداحه توجب له المغنم و یرفع عنه المغرم. [۱۰۵۰].
 مردم مسلمان از خیانت، پاک، مادام که آلوده‌ی کاری پست نگردیده، کاری که اگر آشکار شود، خوار و حقیر گردد و فرومایگان
 بر او چیر، چون مقام [۱۰۵۱].
 چیره‌دستی است که انتظار برد تا در دست نخستین غنیمت یابد و از غرامت برهد.
 جمله (کان کالفالج) ... خبر آن و درج جمله‌ی فیخشع ... در بین کلام، اعتراض است.

تنزیه

فقال سبحانه - و هو العالم بمضمرات القلوب و محجوبات الغيوب -: (انی خالق بشرا من طین [۱۰۵۲ ...]).

[صفحه ۲۸۹]

پس گفت خدای سبحان - که داناست بدانچه نهان است در دل‌های همگان و در پرده‌های غیب پنهان - (همانا می‌آفرینم آدمی از گل)....

جمله‌ی و هو العالم بمضمرات القلوب و محجوبات الغيوب بین (فقال) و مقول آن انی خالق ... قرار گرفته و این جمله معترضه به انگیزه‌ی تنزیه باری تعالی آمده است که از سیاق خطبه روشن می‌گردد.

همانطور که گفته شد علاوه بر اعتراض در اثنای یک جمله، ممکن است جمله‌ی معترضه که گاهی بیشتر از یک جمله می‌باشد بین دو کلام متصل واقع گردد. مانند:

اما و الله لو انی حین امرتکم بما امرتکم علی المکروه الذی يجعل الله فيه خيرا فان استقمتم هديتکم و ان اعوججتم قومتکم و ان ایتکم تدارکتکم لکانت الوثقی. [۱۰۵۳].

به خدا سوگند آنگاه که شما را فرمان دادم بدانچه دادم، کاری ناخوش که خدا خیری در آن نهاده بود به عهده‌تان نهادم، اگر پایدار می‌ماندید شما را راهنمایی می‌کردم و اگر کزی پیش می‌گرفتید، به راه راستان می‌آوردم و اگر سرباز می‌زدید، تدارک کارتان می‌کردم، صواب این بود و رای درست چنین.

جمله‌ی حین امرتکم به اعتراضیه است و بین اسم آن و خبر آن، برای تاکید واقع شده است. جمله‌ی فان استقمتم هديتکم با دو جمله‌ی شرطیه‌ی پس از آن اعتراض است بین (لو) و جواب آن یعنی لکانت الوثقی و (فاء) در آغاز فان استقمتم، جمله‌ی اعتراضیه است نظیر بیت زیر:

و اعلم - فعلم المرء ینفعه -

ان سوف یاتی کل ما قدرا

احتراس

و تفسیر آن در باب اعتراض بیان شد و نقش آن دفع ایهام خلاف مقصود در کلام است. [۱۰۵۴] مصادیق آن در سخنان مولای متقیان در باب توحید فراوان است. مانند:

کائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع کل شیء لا بمقارنه، و غیر کل شیء لا بمزایله، فاعل لا بمعنی الحركات و الاله. [۱۰۵۵].

[صفحه ۲۹۰]

خداوند متعال همیشه بوده است نه آنکه حادث و نوپیدا شده باشد، موجود و هستی است که مسبوق به عدم و نیستی نیست، [۱۰۵۶] با هر چیز هست و همنشین و یار آن نیست، چیزی نیست که از او تهی است. هر چه خواهد پدید آرد و نیازی به جنبش و وسیت ندارد.

انشا الخلق انشاء و ابتداء ابتداء، بلا رویه اجالها و لا تجربه استفادها و لا حرکه احداثها و لا همامه نفس اضطرب فيها. [۱۰۵۷].

آفرینش را آغاز کرد و آفریدگان را به یک بار پدید آورد، بی‌آنکه اندیشه‌ای بکار برد یا از آزمایشی سودی بردارد، یا جنبشی پدید آرد یا پتیاره‌ای [۱۰۵۸] را به خدمت گمارد.

قرب من الاشياء غیر ملامس. بعید منها غیر مباین، متکلم لا برویه، مرید لا بهمه، صانع لا بجارحه. [۱۰۵۹].

به هر چیز نزدیک است نه بدان پیوسته و از آنها دور است نه جدا و گسسته، گوینده است نه به اندیشه و نگرش، اراده کننده است نه از روی آرزو و خواهش، سازنده است نه با پا و دست.

تکریر

(تکریر)، عبارت است از مکرر آوردن یک لفظ یا بیشتر، با همان لفظ و همان معنی برای القای نکته‌ای. این نکته‌ها فراوان است از قبیل: توکید، زیاده الاستبعاد، تحذیر، تهویل و انذار، زیادت توجع و تحسر، تعظیم، انکار و توبیخ، اهتمام به شان مکرر و اظهار کمال آن، زیادت مدح، تلذذ و تذکر آنچه به جهت طولانی بودن کلام با فاصله‌ی طولانی واقع شده است. [۱۰۶۰].

توکید برای ترغیب و تحضیض:

العمل العمل، ثم النهايه النهايه، و الاستقامه الاستقامه، ثم الصبر الصبر و الورع الورع! [۱۰۶۱].

به کار برخیزید! به کار برخیزید! پس به پایان رسانید! به پایان رسانید! و پایدار مانید! پایدار مانید!

[صفحه ۲۹۱]

پس شکیبایی! شکیبایی! پس پارسایی! پارسایی!

الجهاد الجهاد! عباد الله! الا و انی معسکر فی یومی هذا. [۱۰۶۲].

جهاد! جهاد! بندگان خدا! من همین امروز لشکر آماده می‌کنم.

توکید برای مراقبت:

فالله الله معشر العباد! و انتم سالمون فی الصحه قبل السقم و فی الفسحه قبل الضيق فاسعوا فی فکاک رقابکم من قبل ان تغلق رهائنها.

[۱۰۶۳].

پس خدا را، خدا را، ای گروه بندگان! حال که سالم و تندرستید، نه بیمار و در گشایش هستید، نه به تنگی دچار، در گشودن گردنهای خود بکوشید پیش از آنکه آنچه در گرو است، بگیرند و از شما توبه نپذیرند.

زیادت استبعاد با تنبیه و ایقاز:

هیئات هیئات! قد فات مافات و ذهب ما ذهب. [۱۰۶۴].

و چه دور است دور! آنچه در گذشت و آنچه رفت، سپری گردید.

تحذیر:

الا فالحذر الحذر من طاعه ساداتکم و کبرائکم الذین تکبروا عن حسبهم و ترفعوا فوق نسبهم. [۱۰۶۵].

هان بترسید! بترسید! از پیروی مهتران و بزرگانتان که به گوهر خود نازیدند و نژاد خویش را برتر دیدند.

اهتمام به شان مکرر و اظهار کمال آن:

اللهم لك الحمد على ما تاخذ و تعطى و على ما تعافى و تبلى، حمدا يكون ارضى الحمد لك و احب الحمد اليك و افضل الحمد عندك، حمدا يملا- ما خلقت و يبلغ ما اردت، حمدا لا يحجب عنك و لا يقصر دونك، حمدا لا ينقطع عدده و لا يفنى مدده.

[۱۰۶۶].

خدایا! سپاس تو راست بر آنچه می‌گیری و عطا می‌فرمایی و بهبودی می‌بخشی و مبتلا

[صفحه ۲۹۲]

می‌فرمایی، سپاسی که ترا پسندیده‌تر است و محبوب‌تر و فاضل‌تر، سپاسی که پر کند آنچه را آفریده‌ای و بدان حد رسد که اراده فرموده‌ای، سپاسی که از تو پوشیده نماند و به تو رسیدن تواند، سپاسی که شمارش آن نبرد و افزایش آن سپری نشود.

تفسیر

تفسیر، آن است که متکلم در آغاز سخنش معنایی بیاورد که قوه‌ی فهم به تنهایی مضمون آن را نفهمد به سبب اینکه یا مجمل است و نیاز به تفصیل دارد، یا دارای وجهی است که نیازمند بیان آن می‌باشد یا دارای احتمال است و کشف مراد محتاج به ترجیح وجه محتمل است. [۱۰۶۷].

(ابن ابی الاصبغ) این باب را صحت تفسیر نامیده و (المثل السائر) ذیل عنوان التناسب بین المعانی آن را بحث کرده است و برخی نیز آن را (تسنن) نامده‌اند.

ايها الناس! ان اخوف ما اخاف عليكم اثنان: اتباع الهوى و طول الامل، فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق و اما طول الامل فينسى
الاخره. [١٠٦٨].

ای مردم! همانا بر شما از دو چیز بیشتر می‌ترسم: از خواهش نفس پیروی کردن و آرزوی دراز در سر پروردن، که پیروی خواهش نفس، آدمی را از راه حق باز می‌دارد و آرزوی دراز، آخرت را به فراموشی می‌سیارد.

اوصيكم عباد الله بتقوى الله التي هي الزاد و بها المعاذ: زاد مبلغ و معاذ منجح، دعا اليها اسمع داع و وعائها خير واع فاسمع داعيها و فاز واعها. [١٠٦٩].

بندگان خدا! شما را وصیت می‌کنم به تقوی و ترس از خدا که توشه‌ی راه است و در معاد شما را پناهگاه است، توشه‌ای که به منزل رساند و پناهگاهی که ایمن گرداند. آن که بدان خواند بهتر از همه دعوت را به گوش مردم رساند و آن که فرا گرفت، بهتر از هر کس سخن را در گوش کشاند. پس خواننده، دعوت خود را شنواید و شنونده، خود را رستگار گرداند.

در وصف اسلام:

[صفحه ۲۹۳]

الحمد لله الذى شرع الاسلام ... فهو ابلج المناهج و اوضح الولايج، مشرف المنار، مشرق الجواد مضىء المصابيح، كريم المضمار، رفيع الغايه، جامع الحلبه، متنافس السبقه، شريف الفرسان، التصديق منهاجه و الصالحات مناره و الموت غايته و الدنيا مضماره و القيامه حليته و الجنه سقته. [١٠٧٠].

سپاس خدای را که راه اسلام را گشود ... روشتر راه و پدیدار، درون آن آشکار، نشانه‌های آن بر بلند جای پدیدار. جاده‌های آن نمایان، چراغهای آن روشن و رخشان، مسابقت جای آن پاکیزه و ولا، نهایت مسابقت، بلند و والا، چابکسواران را فراهم آورنده و هر یک آنان بر سر پاداش بر دیگری پیشی گیرنده، سوارکاران آن بزرگ مرتبت و ارزنده، راه روشن آن، تصدیق آوردن است و نشانه‌های آن، کار نیک کردن، مرگ پایان مدت و دنیا جای مسابقت و جای فراهم آمدن، قیامت و پاداش مسابقت، جنت.

[۱۰۷۱].

انغال

و آن ختم کردن کلام به عبارتی است که معنی بدون آن تمام می‌باشد و فقط برای بیان نکته‌ای اضافه شده است. مانند آیه‌ی قال یا قوم اتبعوا المرسلین اتبعوا من لا یسالکم اجرا و هم مهتدون [۱۰۷۲] جمله و هم مهتدون ایغال است، چون معنی بدون آن تمام است و رسول لا محاله هدایتگر است و نکته‌ی آن تشویق مردم به تبعیت بیشتر از پیامبران است.

(ایغال) آخرین باب از ابواب بدیع می‌باشد که (قدامه بن جعفر) در کتاب خویش بدان پرداخته است. در کتب بدیع در ابواب مختلفی از آن بحث شده است از آن جمله (سر الفصاحه) است که آن را ضمن بحث (حشو)، مطرح کرده است. [۱۰۷۳].

مثال آن در کلام امام علی (ع):

و نحن علی موعود من الله و الله منجز وعده و ناصر جنده. [۱۰۷۴].

[صفحه ۲۹۴]

ما از خدا وعده‌ی پیروزی داریم و به وفای او امیدواریم. او به وعده‌ی خود وفا کند و سپاه خود را یاری دهد. دو جمله‌ی آخر ایغال است، چون معنی با جمله‌ی اول تمام است. [۱۰۷۵]. البته اگر (ایغال)، حشو باشد که از لطافت هنری بی‌بهره است - به اصطلاح حشو قبیح - صنعت محسوب نمی‌گردد.

ایجاز

(ایجاز)، بیان کردن مطلبی، با کمترین تعداد الفاظ ممکن می‌باشد و سبب حسنش آن است که بر چیره‌دستی و توانمندی کامل متکلم بر فصاحت دلالت می‌کند.

این فن را کتب مختلف بلاغی، تحت عناوین گوناگون بحث کرده‌اند. از جمله در (مفتاح‌العلوم) با عنوان تقلیل اللفظ و لا تقليله و در (سرافصاحه) با عنوان الایجاز و الاختصار و (حذف الفضول) و در کتاب (ابن منقذ)، با عنوان الاسهاب و الاطناب و الاختصار و الاکثار و التضييق و التوسيع و المساواه، آمده است.

(ابن ابی‌الاصبع مصری)، آن را به دو قسم حقیقی و مجازی تقسیم کرده است. به نظر او مجاز نوعی ایجاز می‌باشد و در نتیجه هر مجازی ایجاز است ولی عکس آن صادق نیست. [۱۰۷۶].

ایجاز بر دو نوع است: ایجاز قصر و ایجاز حذف.

ایجاز قصر: و آن تقلیل لفظ است و تکثیر معنی. مانند تمام خطبه‌ی ۲۱ که عباراتی از آن نقل می‌شود:

فان الغایه امامکم و ان وراءکم الساعه تحدوکم، تخففوا تلحقوا، فانما ینتظر باولکم آخرکم. [۱۰۷۷].

منزلگاه آخرین، پیشاپیش شماست و مرگ، سرود خوانان در پس. سبکبار باشید تا زودتر برسید که پیش رفتگان را نداشته‌اند و در انتظار رسیدن شما نگاه داشته‌اند.

(سید رضی) (ره) پس از نقل این خطبه می‌گوید: (می‌گوییم، پس از کلام خدا و سخنان محمد

[صفحه ۲۹۵]

مصطفی (ص) این سخنان را با هر گفتاری که بسنجند، از آن بیش باشد و در مسابقه پیش، چون در جمله‌ی تخففوا تلحقوا هیچ کلامی مانند آن اندک لفظ و بسیار معنی نیست، آن جمله‌ای است پر معنا که آکنده از معرفت است و سرشار از حکمت و ما در کتاب (خصایص) به بزرگی قدر و شرافت گوهر آن اشارت کردیم).

و نیز از بهترین مصادیق ایجاز قصر جمله‌ی ذیل است:

از حضرت درباره‌ی توحید و عدل پرسیدند. فرمود:

التوحید ان لا تتوهمه و العدل ان لا تتهمه [۱۰۷۸].

توحید آن است که او را به وهم در نیاری و عدل آن است که او را بدانچه در خور نیست، متهم نداری. همچنین آن حضرت (ع) در باب ایجاد تنفر از دنیا فرمود:

اذا كنت فی ادبار و الموت فی اقبال فما اسرع الملتقی! [۱۰۷۹].

اگر تو به زندگی پشت کرده‌ای و مرگ به تو روی آور است، پس چه زود دیدار میسر است. حضرت امیر (ع) در باب قناعت فرمود:

اشرف الغنی ترک المنی [۱۰۸۰].

شریف‌ترین بی‌نیازی، وانهادن آرزوهاست.

و از این مقوله در کلمات امام علی (ع) بویژه در قصار الحکم بسیار است و نیازی به اطناب نیست.

ایجاز حذف: و آن، حذف کردن لفظ یا الفاظی از کلام است به دلایل از جمله:

- مجرد اختصار و احتراز از عبث به منظور ظهور محذوف مانند:

مسکین ابن آدم، مکتوم الاجل، مکنون العلل، محفوظ العمل [۱۰۸۱]...

(بینوا فرزند آدم، مرگش پوشیده است و بیماری‌اش پنهان، کردارش نگاشته است و ...) حذف مسندالیه به منظور ظهور آن است.

یادآوری کوتاه بودن فرصت برای کامل آوردن کلام که این فایده‌ی باب تحذیر و اغراء است و در کلام امام (ع) فراوان یافت می‌شود. مثال برای تحذیر:

[صفحه ۲۹۶]

فایاکم و التلون فی دین الله. [۱۰۸۲].

پس در دین خدا از گونه‌گون شدن و ناپایدار ماندن پرهیزید!

مثال برای اغراء:

العمل العمل، ثم النهایه النهایه و الاستقامه الاستقامه ثم الصبر الصبر و الورع الورع. [۱۰۸۳].

به کار برخیزید! به کار برخیزید! پس به پایان رسانید! به پایان رسانید! و پایدار مانید! پایدار مانید! پس شکیبایی! شکیبایی! پس پارسایی! پارسایی!

در کلام زیر اغراء و تحذیر با هم جمع شده است:

فالحذر الحذر ایها المستمع و الجد الجد ایها الغافل. [۱۰۸۴].

پس ای شنونده! پرهیز! پرهیز! و ای بی‌خبر برخیز! برخیز!

تخفیف به منظور کثرت استعمال، مانند حذف حرف ندا.

ایهام حفظ زبان از تلفظ محذوف برای تحقیر و اهانت. مانند: خطاب به (اشعث بن قیس):

علیک لعنه الله و لعنه اللاعنین، حائک بن حائک، منافق بن کافر. [۱۰۸۵].

لعنت خدا و لعنت کنندگان بر تو باد! ای متکبر متکبرزاده! منافق کافرزاده!

حذف مسندالیه با انگیزه‌ی اهانت صورت گرفته است.

- محافظت بر وزن و فاصله. مانند:

ان صبرت صبر الاکارم و الا سلوت سلو البهائم. [۱۰۸۶].

چون بزرگواران شکیبایی و گرنه چون چارپایان فراموش نمایی.

در این عبارت جواب شرط برای محافظت بر وزن حذف شده است. [۱۰۸۷].

مصدق دیگری از ایجاز حذف در کتابهای بدیع، تحت عنوان (شجاعه الفصاحه) ذکر شده که پس از این خواهد آمد.

[صفحه ۲۹۷]

محسنات لفظی

اشاره

به ابزاری که جنبه‌ی لفظی دارند و موسیقی کلام را از نظر روابط آوایی بوجود می‌آورند و یا افزون می‌کنند، صنعت لفظی

می‌گویند. بدیع لفظی، در این گونه صنایع بحث می‌کند.

در بدیع لفظی هدف این است که متوجه شویم، گاهی انسجام کلام ادبی بر اثر روابط متعدد آوایی و موسیقایی در بین کلمات است، یعنی آن رشته‌ی نامریی که کلمات را به هم گره می‌زند و بافت ادبی را بوجود می‌آورد، ماهیت آوایی و موسیقایی دارد. [۱۰۸۸].

جناس

اشاره

(جناس) که بدان (تجنیس، تجانس و مجانسه) نیز اطلاق می‌گردد، عبارت است از تشابه دو لفظ در تلفظ با اختلاف در معنی. [۱۰۸۹].

انواع جناس

جناس نام

آن است که دو لفظ در حروف و ترتیب و حرکات و سکانات با هم مشابه ولی از نظر معنی مختلف باشند. حال اگر هر دو از یک نوع یعنی هر دو اسم یا فعل یا حرف باشند، جناس (مماثل) نام دارد. مثل واژه‌ی (ساعه) در آیه شریفه‌ی و یوم تقوم الساعة یقسم المجرمون ما لبثوا غیر ساعه. [۱۰۹۰].

ساعت اول به معنی روز قیامت و ساعت دوم به معنی برهه‌ای از زمان است. [۱۰۹۱].

و انما الدنیا منتهی بصر الاعمی، لا یبصر مما وراءها شیئا، و البصیر ینفذها بصره و یعلم ان الدار

[صفحه ۲۹۸]

وراءها، فالبصیر منها شاخص و الاعمی الیها شاخص. [۱۰۹۲].

همانا دنیا نهایت دیدگاه کسی است که دیده‌اش کور است و از دیدن جز دنیا محجور، آن که بیناست، نگاهش از دنیا بگذرد و از پس آن خانه‌ی آخرت را نگیرد. پس بینا از دنیا رخت بردارد و نابینا رخت خویش در آن گذارد.

واژه‌ی شاخص، مصداق زیبایی از جناس تام است. چون شاخص اول به معنی راحل (مساوی کوچ‌کننده) و شاخص دوم از فعل شخص بصره. [۱۰۹۳] به معنی تماشاگر است.

در وصف دنیا:

من ابصر بها بصرته و من ابصر الیها اعمته. [۱۰۹۴].

آن که بدان نگرست حقیقت را به وی نمود و آن که در آن نگرست، دیده‌اش را بر هم دوخت. معنی جمله‌ی مزبور این است: هر که به کمک آن تعقل نمود و آن را ابزار بصیرت خویش قرار داد، او را بینا می‌کند و هر که بدان چشم داشت وی را نابینا می‌نماید. اگر واژه‌ی مکرر در جناس تام، از دو نوع مختلف نظیر فعل و اسم باشد جناس (مستوفی) نام دارد مانند: ارفع الجار و لو جار.

جناس محرف

با توجه به تعریف جناس ناقص که ذکر خواهد شد، جناس محرف قسیم آن محسوب می‌گردد، اگر چه با توجه به انحصار عقلی جناس در تام و ناقص مناسبت‌تر آن است که جناس محرف و سایر انواع جناس غیر تام، جزیی از جناس ناقص محسوب گردد. آن است که دو لفظ در حروف و اعداد و ترتیب آنها متفق و در هیات مختلف باشد. این اختلاف بر سه قسم است:

(۱) به حرکت، مانند:

اقومکم غدوه و ترجعون الی عشیة کظهر الحنیة، عجز المقوم و اعضل المقوم. [۱۰۹۵].
[صفحه ۲۹۹]

بامدادان شما را راست می‌کنم شامگاهان چون کمان خمیده پشت سویم باز می‌آیید. شما را اندرز دادن، سنگ خارا به ناخن سودن است و آهن موریانه خورده را با صیقل زدودن شاهد مثال (مقوم) و (مقوم) است.

بین قتل مطلوب و خائف مستجیر یختلون بعقد الایمان و بغرور الایمان. [۱۰۹۶].

در آن فتنه، کشته‌ای است که خونسش به رایگان است و ترسانی که پناه‌خواه از این و آن است. فریشان دهند با بستن پیمان و مغرورشان سازند به نام ایمان.

(ایمان) اول به فتح همزه، جمع یمین و به معنی قسم است و (ایمان) دوم مصدر باب افعال است. فان التقوی فی الیوم الحرز و الجنه و فی غد الطریق الی الجنه. [۱۰۹۷].

پرهیزگاری امروز سپر و پناهگاه است و فردا بهشت را راه است.

(۲) یا اینکه اختلاف به حرکت و سکون است، یعنی یکی از متجانسان متحرک و دیگری ساکن باشد مانند:

لا یری الجاهل الا مفرطا او مفرطا. [۱۰۹۸].

نادان را نبینی جز که کاری را از اندازه فراتر کشاند و یا بدانجا که باید نرساند.

متجانس اول به سکون فاء و دومی به فتح فاء است و تشدید در این باب معتبر نیست و علامه تفتازانی نیز به آن تصریح کرده است.

(۳) گاهی هم اختلاف بین متجانسان به حرکت و سکون هر دو می‌باشد. مانند:

در مورد تقوی:

فما اقل من قبلها و حملها حق حملها. [۱۰۹۹].

پس چه اندکند آنان که پرهیزگاری را پذیرفتارند و بار آن را چنانکه باید برمی‌دارند.

شاهد در (حملها) و (حملها) است.

جناس ناقص

آن است که دو لفظ در حروف و ترتیب و هیات متفق باشند و در تعداد حروف با هم اختلاف داشته
[صفحه ۳۰۰]

باشند. در این صورت حرف زاید یکی بر دیگری، یا در اول واژه است یا در وسط و یا در آخر آن.

اگر حرف در اول واژه باشد یا در آغاز واژه‌ی اول است یا در آغاز واژه‌ی دوم. مثال برای مورد اول:

اصبحت بیوتهم قبورا، و ما جمعوا بورا. [۱۱۰۰].

خانه‌هاشان گورستان گردید و گرد آورده‌شان تباه و پریشان.

مثال برای مورد دوم:

و ایم الله لتحتلبنها دما و لتتبعنها ندما. [۱۱۰۱].

سوگند به خدا که از این پس خون خواهید خورد و پشیمانی خواهید برد.

و اگر حرف زاید در وسط واژه‌ی یکی از متجانسان باشد یا در وسط متجانس اولی است یا در وسط دومی.

مثال برای مورد اول:

الحمد لله الذی لا یفره المنع و الجمود و لا یکدیه الاعطاء والجود. [۱۱۰۲].

سپاس خدایی را که نابخشیدن و بخل ورزیدن بر مال او نیفزاید و دهش و بخشش او را مستمند ننماید. و نیز:

ان کلام الحکماء اذا کان صوابا کان دواء و اذا کان خطا کان داء. [۱۱۰۳].

گفتار حکیمان اگر درست باشد، درمان است و اگر نادرست بود، درد تن و جان.

فاعتبروا بما کان من فعل الله بابلیس اذ احبط عمله الطویل و جهده الجهید. [۱۱۰۴].

پس از آنچه خدا به شیطان کرد پند گیر، که کردار دراز مدت او را باطل گرداند و کوشش فراوان او بی‌ثمر ماند.

جناس مذیل

اگر حرف زاید در آخر یکی از دو متجانس باشد، آن را جناس مذیل می‌نامند. مانند:

و تثبتوا فی قتام العشوه و اعوجاج الفتنه عند طلوع جنینها ... و مدار رحاها، تباد فی مدارج خفیه [۱۱۰۵ ...].

[صفحه ۳۰۱]

و بر جای خویش بمانید آنگاه که شبهت گردی برآرد و یافته را، کج پیش پای گذارد و هنگامی که طلیعه‌ی آن آشکار شود...

و آسیایش بکار باشد که فتنه از رهگذرهای نهانی درآید...

شاهد بر سر (مدار) و (مدارج) است.

جناس مضارع

اگر متجانسان در اعداد و ترتیب و هیات حروف، متفق و در نوع حروف، مختلف باشد، در این صورت اگر دو حرف دارای مخرج

واحد متقارب المخرج باشد آن را (جناس مضارع) می‌گویند که آن بر سه قسم است:

۱) یکی آنکه دو حرف مختلف در اول متجانسان باشد مانند:

وظف لکم مددا فی قرار خبره و دار عبره. [۱۱۰۶].

و برای هر یک از شما زمانی معین کرد در این جهان که جای محنت است و خانه‌ی ابتلا و عبرت. (خاء) و (عین) هر دو از حرف

حلقند که اولی در وسط حلق و دومی در طرف حلق نزدیک دهان تلفظ می‌گردد.

فمن علامه احدهم انک تری له ... حرصا فی علم و علما فی حلم. [۱۱۰۷].

و از نشانه‌های یکی از آنان این است که ... در طلب دانش حریص است و با داشتن علم، بردبار. مخرج (عین) و (حاء) وسط حلق

است.

۲) اینکه حروف مختلف در وسط متجانسان باشد مانند:

عباد مخلوقون اقتدارا و مربوطون اقتسارا. [۱۱۰۸].

بندگان هستند به قدرت حق آفریده و نابدلخواه پروریده.

(دال) و (سین) هر دو از طرف زبان تلفظ می‌گردد.

اللهم سقیا منک محیه مروه تامه عامه طیه مبارکه هینه مریئه مریعه. [۱۱۰۹].

خدایا! بارانی ده زنده کننده، سیراب سازنده، فراگیر و به همه جا رسنده، پاکیزه و با برکت، گوارا و

[صفحه ۳۰۲]

فراخ نعمت. [۱۱۱۰].

(همزه) و (عین) در مریئه و مریعه هر دو از حروف حلقند.

و ممکن است دو حرف مختلف در آخر متجانسان باشد. مانند:

و لا یغلبنکم فیها الامل و لا یطولن علیکم الامل. [۱۱۱۱].

مبادا مغلوب آرزو شوید و آهنگ ماندن کنید.

– حروف (لام) و (دال) متقارب‌المخرج هستند. و نیز:

الخير منه مامول و الشر منه مامون. [۱۱۱۲].

نیکی از اوبیوسان [۱۱۱۳] و همگان از گزندش در امان.

جناس لاحق

این جناس مانند (جناس مضارع) بر سه قسم است:

یکی آنکه دو حرف مختلف در اول متجانسان قرار بگیرند مانند:

فعاودوا الكر و استحيوا من الفر، فانه عار فی الاعقاب و نار یوم الحساب. [۱۱۱۴].

پس پیایی بستیزید و شرم کنید از آنکه بگریزید که گریز برای بازماندگان مایه‌ی ننگ است و ملامت و آتشی است برای روز قیامت.

شاهد بر سر عار و نار است که حرف اولشان نه متحد‌المخرجند و نه متقارب‌المخرج.

دیگر آنکه حروف مختلف در وسط آن دو باشد. مانند:

در مورد خلقت انسان:

فضل سادرا و بات ساهرا. [۱۱۱۵].

روز را با حیرانی بسر می‌برد و شب را با بیداری و نگرانی.

[صفحه ۳۰۳]

و هو دین الله الذی اظهره و جنده الذی اعده و امده. [۱۱۱۶].

دین خدا بود که خدا چیره‌اش نمود و سپاه او که آماده‌اش کرد و یاری‌اش فرمود.

سوم آنکه حروف مختلف در آخر متجانسان واقع شود. مانند:

و لیس للعاقل ان یکون شاخصا الا فی ثلاث: مره لمعاش او خطوه فی معاد اولده فی غیر محرم. [۱۱۱۷].

و خردمند را نسزد که جز پی سه چیز رود: زندگی را سر و سامان دادن یا در کار معاد گام نهادن یا گرفتن کام از چیزهای غیر حرام.

جناس تصریف

برخی از علمای علم بلاغت، جناس با اختلاف حرف را اعم از اینکه مضارع (متحد المخرج یا قریب المخرج) باشد یا لاحق (بعید المخرج)، (جناس تصریف) می‌نامند.

جناس مردد (مزدوج یا مکرر)

اگر دو لفظ متجانس در کنار هم و در آخر اسجاع و فواصل واقع شود، آن دو را (مردد یا مزدوج یا مکرر) می‌خوانند. مانند: من قرع بابا ولج ولج و من طلب شیئا وجد وجد.

جناس مقلوب

اشاره

این جناس که آن را (جناس قلب) نیز نامیده‌اند، بدین شکل است که متجانسان در حروف و انواع هیاتهای حروف، متفق و در ترتیب حروف مختلف باشد که آن نیز بر دو نوع است:

قلب کل

آن است که حرف آخر لفظ اول، حرف اول لفظ دوم باشد و ماقبل آخر لفظ اول، حرف دوم لفظ دوم باشد و به همین ترتیب. مانند: حسامه للاولیاء و للاعداء فتح و حتف و نیز:

و اهدهم من ضلالتهم حتی يعرف الحق من جهله و یرعوی عن الغی و العدوان من لهج به. [۱۱۱۸].

و از گمراهیشان به راه راست برسان تا آن که حق را نمی‌داند، بشناسد و آن که برای دشمنی می‌رود و بدان آزمند است، باز ایستد. [صفحه ۳۰۴]

(جهل) و (لهج)، مصداق قلب کل است مشروط بر آنکه ضمیر هاء را مانع ندانیم.

قلب بعض

از این نمونه در کلام امام علی (ع) بوفور یافت می‌شود. مانند:

مثل الدنیا مثل الحیه لین مسها قاتل سمها. [۱۱۱۹].

دنیا همچون مار است، پیسودن آن نرم و هموار و زهر آن جان‌شکار.

العلم مقرون بالعمل، فمن علم عمل. [۱۱۲۰].

علم را با عمل همراه باید ساخت و آن که آموخت به کار بایدش پرداخت.

برخی از علمای علم بدیع، (جناس مقلوب) را این گونه تعریف کرده‌اند که جناسی است که حروف دو لفظ آن در تعداد مساوی و در ترتیب مختلف باشند.

این تعریف هم شامل مثالهای سابق می‌گردد که در آنها متجانسان در هیات یکسان بودند و هم شامل موارد اختلاف در هیات می‌گردد که دو نمونه از آن به قرار ذیل است:

و لا يحمل هذا العلم الا اهل البصر و الصبر. [۱۱۲۱].

و این علم را بر ندارد مگر آنکه بینا و شکیاست.

در وصف متقی:

یمزج الحلم بالعلم و القول بالعمل. [۱۱۲۲].

بردباری را با دانش در می‌آمیزد و گفتار را با کردار.

جناس مصحف

به آن (جناس خط) نیز گفته‌اند و آن به دو کلمه اطلاق می‌گردد که در کتابت مشابه باشد نه در تلفظ. مانند:

فانها كانت اثره شحت عليها نفوس قوم و سخت عنها نفوس آخرین. [۱۱۲۳].

[صفحه ۳۰۵]

گروهی بخیلانه به کرسی خلافت چسبیدند و گروهی سخاوتمندانه از آن چشم پوشیدند.

در مورد (ابلیس):

و كان قد عبد الله سته الاف سنة. [۱۱۲۴].

او شش هزار سال با پرستش خدا زیست.

در مورد (ابلیس):

فاجعلوا عليه حدكم و له جدكم. [۱۱۲۵].

پس بدو بخروشید و در دفع او بکوشید!

و همچنین است جمله ذیل از آن حضرت خطاب به (معاویه):

غرک عزک، فصار قصار ذلک ذلک، فاحش فعلک فعلک تهدا بهذا.

برخی برآنند که (جناس خط) آن است که دو لفظ در کتابت متفق باشد اما دیگران جناس خط را این گونه تعریف کرده‌اند که دو

رکن در حروف مماثل و در نقطه‌ها، مختلف باشد که در این صورت تعمیم یافته و شامل متجانسان به خط و لفظ با هم نیز

می‌گردد. مانند:

صحہ الجسد من قله الحسد. [۱۱۲۶].

حسد چون کم بود، تن درست و بی‌غم بود.

و نظیر آن از نوع (جناس لا حق) جمله‌ی ذیل است:

در وصف دنیا:

یوتق منظرها و یوبق مخرها. [۱۱۲۷].

برون سوی آن فریبده است و درون سوی آن کشنده.

و كذلك الخلف يعقب السلف: لا تفلح المنية اختراما و لا يرعوى الباقون اختراما. [۱۱۲۸].

چنین بوده است رسم دوران، پسینیان از پی پیشینیان روان، نه مرگ دست بردار از تباه کردن آنان و نه ماندگان از نافرمانی روگردان.

[صفحه ۳۰۶]

شاهد مثال احترام و اجترام است.

در ذکر پیامبر (ص):

و احشرونا فی زمرة غیر خزایا و لا نادمین، و لا ناکیین و لا ناکثین. [۱۱۲۹].

و مار را با او محشور کن چنانکه نه زیانکار باشیم و نه پشیمان، نه دور از راه حق و نه شکننده‌ی پیمان.

جناس خط در کتابهای بدیع سنتی، وارد شده است. البته اگر ما بدیع لفظی را به بحث در موسیقی و مسموعات و نه در مکتوبات منحصر گردانیم، جایی برای طرح این جناس، باقی نمی‌ماند.

جناس اشتقاق

اشتقاق، استعمال دو یا چند واژه در یک کلام است که از ریشه‌ی واحدی مشتق شده باشد و نظیر آن در کلام امام فراوان است. مانند:

فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده الا بالحق [۱۱۳۰].

پس مسلمان کسی است که مسلمان از دست و زبان او آزاری نبیند جز آنکه برای حق بود.

جناس شبه اشتقاق

آن است که همه یا اکثر حروف یک واژه در واژه‌ی دیگر یافت شود، اما هر دو به یک ریشه باز نگردد مانند:

در وصف دنیا:

اهلها علی ساق و سیاق و لحاق و فراق. [۱۱۳۱].

مردم آن در سختی، در مسیر مرگ به پا، به آن یک رسنده و از دیگری جدا.

ساق، مابین زانو و قوزک پا و سیاق، مصدر (ساق یسوق) است.

(مطرزی) در (شرح مقامات) می‌گوید:

هر دو نوع اشتقاق و شبه اشتقاق از فروع جناس است و دلیل بیان اشتقاق به عنوان یک فرع مستقل،

[صفحه ۳۰۷]

تاثیر آن در ابداع است.

(خطیب قزوینی) نیز در (تلخیص) هر دو را ملحق به جناس دانسته است. [۱۱۳۲] ولی اکثر علمای بدیع اشتقاق را قسمی مستقل محسوب می‌کنند و شبه اشتقاق را از اقسام جناس قلمداد می‌نمایند. گاهی آن را تجنیس مشابَهت یا جناس مطلق می‌نامند با این تعریف که شبه اشتقاق آن است که دو رکن آن در حروف و حرکات مختلف باشد و بین آن دو مشابَهت برقرار باشد و این (شبه

اشتقاق) است به دلیل آنکه به یک اصل واحد باز نمی‌گردد. [۱۱۳۳].

[صفحه ۳۰۸]

بلاغت جناس

(شارل لالو) در کتاب (زیباشناسی تحلیلی) می‌گوید: هر گاه بپذیریم که لذت غایی هنر، تصویر چیزهایی است که ماورای جریان روزمره ماست، یعنی شعف و لذت حاصل از تصویر چیزهایی در پهنه‌ی دیده و دل که ممکن است در جهان تحقق پیدا کند، باید قبول کنیم که لذت حاصل از استماع و حتی دیدار دو کلمه متجانس بخشی از این شعف ارجمند را تدارک می‌بیند و همین جاست که نقطه‌ی تلاقی و وجه اشتراک بلاغت با زیباشناسی و هنر آشکار می‌گردد زیرا معرفت به تناسبهای موجود در میان اجزای یک کل به هر روش و نظم و سلیقه‌ای که باشد شناخت و ادراک زیبایی و بلاغت است. [۱۱۳۴].

با توضیح فوق از (شارل لالو) در مورد وجه ارتباط جناس بلاغت با سایر وجوه زیباشناسی، بدون شک باید جناس را از مقوله‌های ارزشمند بدیع بدانیم.

(در واقع جناس از یک سو در کلام، ایجاد موسیقی می‌کند و از سوی دیگر سبب تداعی معانی مختلف یک لفظ واحد می‌گردد و در نتیجه به گسترش تخیل و ایجاد کشش و جلب توجه شنونده می‌انجامد و این از عوامل ایجاد زیبایی و هنر است زیرا زیبایی و فخامت در سخن از دو سرچشمه جاری است: یکی آنچه مربوط به آهنگ و طنین واژه‌هاست و دیگر آنچه به نیروی لذت‌زای تداعی معانی مربوط می‌شود و بیخود نیست که زبان‌شناسان هر واحد بیانی را مولود سه مشخصه صوتی (Phonétique)، معنوی (Semantique) و گرامری (Parametre) می‌دانند.

نکته‌ای که در تحلیل زیبایی جناس باید افزود، این است که جناس، نمایشی از یک نوع کثرت در عین وحدت است زیرا الفاظ آن از حیث صورت با یکدیگر وحدت دارند در حالی که معانی آن دارای تنوع و کثرت‌اند و این موج شباهت لفظی و اختلاف معنایی دوشادوش یکدیگر، لذتی مخصوص را پدید می‌آورد، لذتی که از آن به زیبایی یا درک زیبایی تعبیر می‌کنیم و هنرها و مسایل بلاغی، در واقع نمودی از پیوند عناصر متجانس یا غیرمتجانس در یک مجموعه‌ی کلامی است که از نیروی هوشمندی و استعداد خداداد آدمیزاد، پایه گرفته است. [۱۱۳۵].

معیار زیبایی جناس

(صلاح‌الدین صفدی) صاحب کتاب (جنان‌الجناس فی علم البدیع)، راز زیبایی جناس را در سه

[صفحه ۳۰۹]

امر می‌داند:

۱- تناسب الفاظ

۲- موسیقی حاصل از همانندی کلمات

۳- افسون خاطر

تجنیس خوب، آن است که در عرصه‌ی قبول خاطر، پایگاهی رفیع دارد و از هر گونه تصنع و تکلف به دور می‌باشد. گوینده نباید جناس را به سوی معنی بکشد بلکه این معنی است که حکمرانی و قیادت لفظ را در دست می‌گیرد و در واقع حسن افاده‌ی معنی با

زیبایی تکرار لفظ، جمع می‌شود. [۱۱۳۶].

بازگشت زیبایی به لفظ در قلمرو جناس، بی‌آنکه معنی در زیبایی آن دخالت کند، به شرطی مصداق پیدا می‌کند که استعمال آن واژه‌ها در زبان مردم کاملاً متداول و معمول باشد، چه کلمه‌های وحشی و ناپسند را در حیطه‌ی زیبایی راه نیست ولو آنکه معنی در عرصه‌ی ذهن از پایگاه رفیعی برخوردار باشد. [۱۱۳۷].

[صفحه ۳۱۰]

روش سجع

اشاره

(سجع) در لغت به معنی بانگ کردن قمری و کبوتر و یا نالیدن شتر است و در اصطلاح بدیع عبارت است از توافق دو فاصله از نثر بر حرف آخر. مراد از فواصل، کلماتی است که در مقاطع عبارت و آخر فقرات واقع شده باشد. (اسکافی) می‌گوید: سجع در نثر، مانند قافیه در شعر است. بنابراین سجع مختص نثر است. [۱۱۳۸].

مدار بحث تسجیع، تساوی یا عدم تساوی هجاها و همسانی یا عدم همسانی آخرین حرف اصلی کلمه (روی) است.

انواع سجع

اشاره

سجع بر سه قسم است:

سجع مطرف

آن است که فواصل در قافیه حرف (روی)، اتفاق و در وزن، اختلاف داشته باشد، مانند (وقارا) و (اطوارا) در آیات ذیل:

ما لکم لا ترجون لله وقارا و قد خلقکم اطوارا. [۱۱۳۹].

مصادیقی از سجع مطرف در نهج البلاغه:

حتی استقر الاسلام ملقیا جرانه و متبونا اوطانه و لعمری لو کنا ناتی ما اتیم ما قام للیدین عمود و لا اخضر للایمان عود، و ایم الله لتحتلبنها دما و لتتبعنها ندما. [۱۱۴۰].

چندانکه اسلام به هر شهر و دیار رسید و حکومت آن در آفاق پدیدار گردید، به جانم سوگند که اگر رفتار ما همانند شما بود نه ستون دین برجا بود و نه درخت ایمان شاداب و خوشحال. سوگند به خدا که از این پس خون خواهید خورد و پشیمانی خواهید برد.

واژه‌های (جرانه) و (اوطانه) و نیز الفاظ (عمود) و (عود) و همچنین (دما) و (ندما) از نوع سجع مطرف است.

[صفحه ۳۱۱]

اتخذوا الشیطان لامرهم ملاکا و اتخذهم له اشراکا. [۱۱۴۱].

شیطان را پشتوانه خود گرفتند و او از آنان دامها بافت.

سجع مرصع (ترصیع)

آن است که معادل تمام یا اکثر الفاضی که در یکی از دو قرینه است در قرینه دیگر آمده باشد و در وزن و روی با هم توافق داشته باشند، به عبارت دیگر (ترصیع) عبارت است از توازن الفاظ همراه با توافق اعجاز یا تقارب اعجاز. مثال توافق از قرآن: ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم. [۱۱۴۲]. مثال تقارب:

و اتیناهما الكتاب المستیین و هدیناهما الصراط المستقیم. [۱۱۴۳].

مثال توافق از نهج البلاغه:

در وصف منافقان:

زرعوا الفجور و سقوه الغرور و حصدوا الثبور. [۱۱۴۴].

تخم گناه کشتند و آب فریب به پای آن هشتند و شکنجه و عذاب درویدند.

عبارات فوق ضمن آنکه مشتمل بر استعاره‌ای لطیف مبتنی بر تشبیه فجور به افشاندن بذر در زمین و رویش آن است، از نظر فن بدیع جلوه‌ای از صناعت (ترصیع) است. [۱۱۴۵].

و لا یشغله سائل و لا ینقصه نائل. [۱۱۴۶].

نه پرسنده‌ای او را از کار باز دارد و نه عطا خواننده‌ای در خزانه‌ی وی کاهش پدید آرد.

احمد استمما لنعمته و استسلاما لعزته. [۱۱۴۷].

او را سپاس می‌گویم که زیادت خواه نعمت اویم و گردن نهاده عزت اویم.

[صفحه ۳۱۲]

الحمد لله الذی علا بحوله و دنا بطوله. [۱۱۴۸].

سپاس خدایی را که برتر است به قدرت و نزدیک است از جهت عطا و نعمت.

مثال تقارب:

مانح کل غنیمه و فضل و کاشف کل عظیمه و ازل. [۱۱۴۹].

(خدا) بخشنده‌ی غنیمت افزون از حاجت و زداینده هر بلا و نکبت.

سجع متوازی

اشاره

این سجع، در مقابل سجع مرصع است، بدین معنی که تمام یا اکثر الفاظ یک قرینه‌ی آن در مقابل الفاظ قرینه دیگر نیستند بجز اعجاز و فواصل. آن بر سه قسم است: [۱۱۵۰].

یکی آنکه توافق در وزن و قافیه، صرفا در فواصل وجود داشته باشد. مانند کلام حضرت در وصف قرآن:

جعل الله ریا لعطش العلماء و ربیعا لقلوب الفقهاء و محاج لطرق الصلحاء. [۱۱۵۱].

خدایش مایه‌ی سیرابی دانشمندان کرده است و بهار دل‌های فقیهان و مقصد راه‌های پارسایان.

دوم آنکه در قرینه در وزن و قافیه اکثر الفاظ خود با یکدیگر مخالف و در تعداد کمی از آنها موافق باشند.

سوم آنکه در نصف الفاظ مخالف و در نصف دیگر موافق باشند. مانند:

غرور حائل، وضوء آفل، و ظل زائل و سناد مائل. [۱۱۵۲].

فریبکاری است زودگذر، نوری است در حال غروب، سایه‌ای است ناپایدار و تکیه گاهی است نااستوار. و اینک مثالهای دیگری از سجع متوازی:

وظف لکم مددا فی قرار خبره و دار عبره. [۱۱۵۳].

خدا، یکان یکان شما را در علم مخزون خود بشمار آورد و برای هر یک زمانی معین کرد، در این جهان

[صفحه ۳۱۳]

که جای محنت است و خانه‌ی ابتلا و عبرت.

بین واژه‌های (خبره) و (عبره) علاوه بر تجنیس، سجع متوازی نیز برقرار است.

و لقد کنا مع رسول الله - صلی الله علیه و آله - نقتل آباءنا و ابناءنا و اخواننا و اعمامنا، ما یزیدنا ذلک الا ایمانا و تسلیما و مضیا علی اللقم و صبرا علی مضض الالم. [۱۱۵۴].

ما در میدان کارزار با رسول خدا بودیم. پدران، پسران، برادران و عموهای خویش را می‌کشتیم و در خون می‌آلودیم. این خویشاوند کشی ما را ناخوش نمی‌نمود، بلکه بر ایمانمان می‌افزود که در راه راست پابرجا بودیم و در سختیها شکیم. واژه‌های (اللقم) و (الالم) از نوع سجع متوازی است.

اعجبوا لهذا الانسان ينظر بشحم و يتكلم بلحم و يسمع بعظم و يتنفس فی خرم. [۱۱۵۵].

از این آدمی شگفتی گیرید، با پیه می‌نگرد و با گوشت سخن می‌گوید و با استخوان می‌شنود و از شکافی دم برمی‌آورد.

الفاظ (شحم)، (لحم)، (عظم) و (خرم) همه از نوع سجع متوازی است.

و الذی بعثه بالحق لتبلین بلبله و لتغرین غریله. [۱۱۵۶].

به خدایی که او را به راستی مبعوث فرمود، به هم خواهید درآمیخت و چون دانه که در غربال، ریزند روی هم خواهید ریخت.

(بلبله) و (غریله) سجع متوازی است.

در وصف دنیا فرمود:

الدنیا تفر و تضر و تمر، ان الله تعالی لم یرضها ثوابا لا ولیائه و لا عقابا لا عدائه. [۱۱۵۷].

دنیا می‌فریبد و زیان می‌رساند و می‌گذرد. خدا دنیا را پاداش نپسندید برای دوستانش و نه کیفری برای دشمنانش.

سه واژه‌ی اول جمله، سجع متوازی است.

و اینک مثالهایی از نمایش انواع مختلف سجع:

[صفحه ۳۱۴]

ارضکم قریبه من الماء، بعیده من السماء، خفت عقولکم و سفهت حلومکم، فانتم غرض لنابل و اکلہ لاکل و فریسه لصائل. [۱۱۵۸].
سرزمین شما به آب نزدیک است و دور از آسمان [۱۱۵۹]، خردهایتان اندک است و سفاهت در شما نمایان، نشانه‌ی تیر بلائید و طعمه‌ی لقمه ربایان و شکار حمله‌کنندگان.

(الماء) و (السماء) سجع مطرف و (عقولکم) و (حلومکم) و نیز (نابل) و (آکل) و (صائل) سجع متوازی هستند.

الدهر یخلق الابدان و یجدد الامال و یقرب المنیه و یباعد الامنیه، من ظفر به نصب و من فاته تعب. [۱۱۶۰].

روزگار تن‌ها را بفرساید و آرزوها را تازه نماید و مرگ را نزدیک آرد و امیدها را دور و دراز دارد، کسی که بدان دست یافت

رنج دید و آن که از دستش داد سختی کشید.

بین (الابدان) و (الامال) سجع متوازی، بین (المنیه و الامنیه) سجع مطرف و بین (نصب) و (تعب) سجع متوازی برقرار است. [۱۱۶۱].
[صفحه ۳۱۵]

دفاع از سجع و اصالت آن در زبان عربی

(ابن اثیر) در دفاع از سجع گفته است:

بدان که سجع، اعتدال در مقاطع کلام است. اعتدال در هر امری مطلوب است و نفس طبعاً به اعتدال میل دارد. البته این نکته تنها شرط کافی و وافی سجع‌گویی نیست چرا که در این صورت هر ادیبی سجع‌پرداز شمرده می‌شود، در حالی که اینچنین نیست. در سجع باید الفاظ مسجع، شیرین، شیوا و دلنشین باشد نه متکلف و متصنع و به همین لحاظ، سجع‌پردازان حقیقی انگشت شمار هستند. [۱۱۶۲].

به نقل از (ابن ابی‌الحدید)، گروهی از علمای بیان سجع‌پردازی را عیب کلام دانسته‌اند و خطبه‌های امیرالمومنین (ع) را به دلیل تعدد بر سجع مورد انتقاد قرار داده‌اند و گفته‌اند که نوع خطبه‌ها در زبان عربی خالی از سجع و قراین و فواصل بوده است و این خطبه‌ها نیکو و خالی از تکلف بوده‌اند. مانند خطبه‌ی پیامبر (ص) در حجه‌الوداع که در بخشی از آن چنین می‌خوانیم:

اوصیکم عباد الله بتقوی الله و احثکم علی العمل بطاعته و استفتح الله بالذی هو خیر، اما بعد ایها الناس! اسمعوا منی این لکم فانی لا ادری لعلی لا الفاکم بعد عامی هذا فی موقفی هذا [۱۱۶۳].

انتقاد به پردازش سجع و القای کلام مسجوع نزد بعضی، آنچنان بالا گرفته است که برخی از پژوهشگران ادبی مدعی شده‌اند که چون سجع در کلام امام علی (ع) بسیار بکار رفته است این معنی به ذهن متبادر می‌شود که بخش اعظم نهج‌البلاغه در سده‌ی چهارم ه.ق به قلم فصحا و بلغای شیعه بخصوص (سید رضی) پدید آمده است زیرا به زعم ایشان پدیده‌ی سجع جزو ساختار اصلی ادبیات عربی نیست، بلکه بعدها بدان پرداخته شده است و (طه حسین) نیز در زمره‌ی قایلین به این نظریه قرار دارد. [۱۱۶۴].

(زکی مبارک) در دفاع از اینکه سجع جزو ساختار ادبیات عرب بوده و از آن بیگانه نیست، می‌گوید: اگر به سخنان نخبگان ادب و زبدگان زبان عرب توجه کنیم، در خواهیم یافت که آنها سجع را نه

[صفحه ۳۱۶]

تنها پدیده‌ی عارضی بر زبان عربی نمی‌داند بلکه آن را جزو سرشت و طبع ذاتی آن بشمار می‌آورند. برای نمونه (جاحظ) از اصالت سجع دفاع می‌کند و می‌گوید:

(خطیبان و سخنوران نزد خلفای راشدین، کلمات مسجع خود را بیان می‌کردند حال آنکه به نحوه‌ی کلام ایشان اعتراضی نمی‌شد). از کلام (جاحظ) سه نکته آشکار می‌شود:

- ۱- سجع، عنصر گرانقدری در فصاحت عرب است.
 - ۲- گروهی از مردم در سده‌ی اول و دوم سجع را نمی‌پسندیدند.
 - ۳- سجع توسط کاهنان و اکثر خطیبان و داستان‌سرایان و وعاظ بکار گرفته می‌شد و خلفای راشدین به آن معترض نبوده‌اند.
- پیداست شبهه‌ی ناخوشایند بودن سجع، ساقط است زیرا قرآن کریم و احادیث نبوی فراوان به سیاق سجع سخن گفته‌اند و سجع به دست کاهنان ساخته نشده است، بلکه سجع زیور دیرینه‌ی ادبای عرب و وسیله‌ای برای تحریک وجدان شنوندگان و خوانندگان بشمار می‌رفته است. به همین لحاظ در دوران جاهلیت، کاهنان و قسیسان بدان توسل می‌جستند تا کلام خود را برای شنودگان موثر سازند. پس سجع، اساس بلاغت است. [۱۱۶۵].

(ابن ابی‌الحدید) در رفع این شبهه می‌گوید:

معیوب دانستن سجع، مستلزم معیوب دانستن کلام خداوند سبحان است، چون قرآن، کلامی مسجوع و دارای فواصل و قراین است و همین نکته در بطلان ادعای فوق کافی می‌باشد و اگر چه خطبه‌ی پیامبر (ص) در حجه‌الوداع مسجوع نیست اما اکثر خطبه‌های آن حضرت از عنصر سجع، برخوردار است. مانند:

ان مع العزذلا و ان مع الحیاه موتا و ان مع الدنیا آخره و ان لكل شیء حسابا و لكل حسنه ثوابا و لكل سیئه عقابا...

اکثر این جملات مسجوع است خطبه‌های طولانی آن حضرت نیز بر همین منوال است اما سخنان کوتاه آن حضرت مسجوع نیست، چون سخن کوتاه متحمل سجع نیست کما اینکه سخنان قصار امیرالمومنین (ع) نیز چنین است.

[صفحه ۳۱۷]

اینکه ادعا کرده‌اند که سجع بر تکلف دلالت می‌کند، باید گفت: تکلفی مذموم است که سماجت و سنگینی آن بر شنوندگان ناگوار بیاید و گرنه تکلف مستحسن چه عیبی دارد؟ چرا هنگامی که شاعر در سرودن شعر، خود را به وزن ابیات مکلف می‌سازد، هیچ کس بر او خرده نمی‌گیرد؟!

عده‌ای در انتقاد به سجع، به کلام پیامبر (ص) استناد کرده‌اند که به یکی از سجع‌پردازان خرده گرفت و فرمود: اسجعا کسجع الکهان؟ آیا چون کاهنان به سجع روی آورده‌اید؟ چرا که اگر از نظر ایشان سجع ناپسند نبود، بر سجع کاهنان ایراد نمی‌گرفت. در پاسخ باید گفت آنچه مورد انتقاد پیامبر (ص) قرار گرفته، سجع کاهنان است نه مطلق سجع. ماجرا از این قرار است که چون ایشان در مورد دیه‌ی جنین به پرداخت (غره) معادل بهای نیمی از یک دهم دیه‌ی بردگان و کنیزان امر فرمود، کسی گفت:

ادی من لا شرب و لا اکل و لا نطق و لا استهل و مثل هذا یطل؟

و حضرت با آن جمله، با وی برخورد کردند چرا که کاهنان نیز در دوره‌ی جاهلیت با کلام مسجع قضاوت و داوری می‌کردند و از جمله قضاوت‌های آنان است:

حبه بر فی احلیل مهر.

عبدالمسیح علی جمل مشیح- ای جاد مسرع- لرویا الموبدان و ارتجاس الایوان.

و چون پیامبر (ص) کهانت و سحر و تنجیم را باطل داشته بود، به سخن مسجوع آن فرد انتقاد کرد و مراد ایشان، تحریم عمل به روال کاهنان است. [۱۱۶۶].

اینک برای اثبات اصالت سجع در زبان عرب، پاره‌ای از آیات مسجوع قرآن و کلمات مسجوع پیامبر (ص) را نقل می‌کنیم:

و السابقون السابقون. اولئک المقربون. فی جنات النعیم. ثله من الاولین. و قلیل من الاخرین. علی سرر موضوعه. متکئین علیها متقابلین. یطوف علیهم ولدان مخلدون. باکواب و اباریق و کاس من معین. لا یصدعون عنها و لا ینزفون. و فاکهه مما یتخیرون. و لحم طیر مما یشتهون. و حور عین کامثال الوءلوء المکنون. جزاء بما کانوا یعملون. لا یسمعون فیها لغوا و لا تأثیما. الا قیلا سلاما سلاما. و اصحاب الیمین ما اصحاب الیمین. فی سدر مخضود. و طلح منضود. و ظل ممدود [۱۱۶۷].

[صفحه ۳۱۸]

و التفت الساق بالساق. الی ربک یومئذ المساق. [۱۱۶۸].

اصولا در قرآن هیچ سوره‌ای هرچند کوتاه، خالی از سجع نیست. [۱۱۶۹].

از جمله سخنان پیامبر است:

افشوا السلام و اطعموا الطعام و صلوا الارحام و صلوا باللیل و الناس نیام. [۱۱۷۰].

(غزالی) در باب استعاذات ماثوره از پیامبر چنین نقل می‌کند:

اللهم انی اعوذ بک من طمع یهدی الی طبع و من طمع فی غیر مطمع و من طمع حیث لا مطمع. اللهم انی اعوذ بک من علم لا ینفع و قلب لا یشخ و دعاء لا یسمع و نفس لا تشبع. [۱۱۷۱].

(ابو هلال عسکری) زبان‌شناس و ادیب نامور در کتاب «الصناعین» در دفاع از سجع می‌گوید:

بسیار پیش می‌آمد که پیامبر (ص) کلمه‌ای را تغییر می‌داد تا میان واژه‌ها هماهنگی پدید آید و به سجع عبارات، خدشه‌ای وارد نیاید. مانند این کلام پیامبر (ص):

اعیذه من الهامه و السامه و کل عین لامه.

منظور ایشان از (لامه) همان (لمه) است که در اینجا به تناسب کلام به (لامه) تبدیل شده است. [۱۱۷۲].

(ابن ابی‌الاصبع) این تبدیل را از باب مناسبت لفظی دانسته است و باب مناسبت در بدیع را به دو بخش (مناسبت در معانی) و (مناسبت در الفاظ) تقسیم کرده است. وی مناسبت در الفاظ را عبارت از آوردن کلمات موزون دانسته است که اگر مقفا نیز باشند از سنخ مناسبت تام و اگر مقفا نباشند از نوع مناسبت ناقص‌اند. مثال مناسبت ناقص در قرآن، کلمات (مجید) و (عجیب) آیات اول و دوم سوره ق است که خدا می‌فرماید: بسم الله الرحمن الرحیم ق. و القرآن المجید. بل عجوا ان جاءهم منذر منهم فقال الکافرون هذا شیء عجیب و مثال مناسبت تام از قرآن واژه‌های (حمیم) و (الیم) در آیه چهارم از سوره یونس است: لهم شراب من حمیم و عذاب الیم.

بر این اساس، وی تبدیل (لمه) به (لامه) در کلام پیامبر را برای رعایت مناسبت لفظی دانسته است.

[صفحه ۳۱۹]

همچنین حضرت می‌فرماید:

ارجعن مازورات غیر ماجورات.

که در این کلمه (مازورات) در اصل همان (موزورات) از ریشه (وزر) است که برای رعایت توازن به (مازورات) مبدل گردیده است. [۱۱۷۳].

و نظیر آن، جمله‌ی ذیل از امام علی (ع) است که می‌فرماید:

ان لهم بنا رحما ماسه و قرابه خاصه نحن ماجورون علی صلتها و مازورون علی قطیعتها. [۱۱۷۴].

و آنان با ما هم پیوندند و نزدیک و خویشاوند ما در رعایت این خویشاوندی پاداش داریم و در بریدن آن، گناهکاریم.

در اینجا نیز (مازورون) در اصل همان (موزورون) است که برای هماهنگی با (ماجورون) بدین گونه تبدیل شده است. [۱۱۷۵].

البته با توجه به اختصاص سجع به فواصل در نثر مناسبت این است که مصادیق فوق را از سنخ ازدواج بدانیم.

نمونه‌ای دیگر از این تبدیل را در عبارت ذیل از کلام امام علی (ع) می‌توان یافت. آنجا که حضرت در وصیت خود به امام حسن مجتبی (ع) می‌فرماید:

من الوالد الفان، المقر للزمان ... الی المولود المومل ما لا یدرک. [۱۱۷۶].

از پدری که در آستانه‌ی فناست و چیرگی زمان را پذیراست ... به فرزندی که آرزومند چیزی است که بدست نیاید.

حذف یاء در (الفان) برای رعایت انسجام و سجع آن با (الزمان) است و اگر چه در منقوص محلی به لام تعریف هنگام وقف،

حذف و اثبات یاء هر دو جایز است، اما اصل بر اثبات یاء است. کما اینکه بدون لام تعریف نیز حذف و اثبات یاء هر دو جایز است

لیکن اصل بر حذف آن می‌باشد. [۱۱۷۷].

با این همه جایی که کلام مسجع، گنجایش بیان و احساسات درونی را ندارد و در کلام تکلف

[صفحه ۳۲۰]

ایجاد می‌کند، باید از آن پرهیز نمود. در این باره (ابن ابی‌الحدید) حدیثی از پیامبر اکرم (ص) بدین مضمون نقل کرده است: ایاکم و السجع فی الدعاء در دعاهاى خویش از کلام مسجع پرهیزید! همچنین گفته شده است:

ادع ربك بلسان الذله و الاحتقار لابلسان الفصاحه و التشوق. [۱۱۷۸].

در خاتمه‌ی این بحث ذکر این نکته بجاست که آنها که با طرح شبهه‌ی ساختگی بودن سجع و اصیل نبودن آن در زبان عربی، در اصالت خطبه‌های نهج‌البلاغه تشکیک کرده‌اند، با پاسخ قاطع خیل عظیمی از مدافعان نهج‌البلاغه روبرو شدند. از جمله (ابن ابی‌الحدید) با ابطال شبهه‌ی مزبور در بعضی مقاطع شرح خویش، [۱۱۷۹] در پایان خطبه‌ی شقشقیه از شیخ خود (مصدق بن شیب و اسطی) نقل می‌کند که وی به خدا سوگند می‌خورد و می‌گفت این خطبه را در کتابهایی که دویست سال قبل از (رضی) نوشته شده، خوانده است. سپس وی اسامی برخی از جمع‌آوردگان خطبه‌ها و کلمات قصار امام علیه‌السلام، قبل از (سید رضی) را نقل می‌کند. [۱۱۸۰].

(جاحظ) نیز که چند قرن قبل از (سید رضی) می‌زیسته است در «البيان و التبيين» تاکید می‌نماید که خطبه‌های (علی (ع))، (عمر) و (عثمان) همچنان محفوظ مانده است. [۱۱۸۱].

موازنه

موازنه آن است که دو کلمه آخر از دو فقره (در نثر) یا دو مصراع (در شعر) در وزن مساوی باشد نه در قافیه، مانند آیه‌ی و نمارق مصفوفه و زرابی مبنوّه [۱۱۸۲] که دو لفظ (مصفوفه) و (مبنوّه) در وزن متساویند نه در قافیه. آخرین حرف در اولی (فاء) و در دومی (ثاء) می‌باشد و ثاء تانیث در قافیه معتبر نیست. [۱۱۸۳].

الحمد لله غير مقنوط من رحمته و لا مخلو من نعمته و لا مايوس من مغفرته و لا مستنكف من [صفحه ۳۲۱]

عباده الذی لا تبرح منه رحمه و لا تفقد له نعمه. [۱۱۸۴].

سپاس خدای را که نومید نیستم از رحمت او، تهیدست نیستم از نعمت او و نه مایوس از مغفرت او و سرنیچیده از عبادت او. خدایی که رحمت او پیوسته است و نعمت او ناگسسته.

در سه فقره اول بین (مقنوط) و (مخلو) و (مایوس) موازنه برقرار است و هر سه بر وزن مفعول هستند. اما در فقره چهارم گرچه (مستنکف) بر وزن مستفعل بوده و خارج از وزن (مفعول) می‌باشد اما از مفعولیت خارج نیست چون (مستفعل) در حقیقت (مفعول) است.

همچنین بین (لا- تبرح) و (لا- تفقد) و بین (رحمه) و (نعمه) نیز موازنه برقرار است و لطافت کلام با این موازنه‌ها به مراتب بیشتر می‌باشد تا اینکه به جای آنها مثلاً گفته می‌شد الحمد لله غير مخلو من نعمته و لا مبعود من رحمته چون (مبعود) بر وزن (مفعول) مطابق و مماثل مفعول نیست و بنای دیگری محسوب می‌شود.

همینطور اگر به جای (لا تبرح)، (لا تزول) گفته می‌شد این لطافت را نداشت. چون (تفقد) و (تبرح) هر دو صحیحند ولی (تزول) معتل است. یا اگر به جای (نعمه)، (انعام) بکار می‌رفت به همین شکل از موازنه برخوردار نبود. در سخنی که با هدف فصاحت القا می‌شود، موازنه امری مطلوب است چون باعث اعتدال در کلام می‌گردد و اعتدال، هماره مطلوب طبع آدمی است.

در مورد رابطه‌ی سجع و موازنه سه قول است:

قول اول آنکه موازنه (اعم از سجع) است چون سجع تماثل اجزای فواصل است به شرطی که همه با یک حرف ختم شوند، مثل (قریب) و (غریب) و (نسیب) و ... اما در موازنه این شرط نیست مانند (قریب) و (شدید) و (جلیل) و هر چه بر این وزن باشد اگر چه حرف آخر آنها یکی نباشد. بنابراین هر سجعی موازنه است ولی عکس آن صحیح نیست.

قول دیگر آن است که بین موازنه و سجع، (عموم و خصوص من وجه) برقرار است چون در موازنه باید فواصل در وزن متساوی باشند نه در قوافی که از قید اخیر استنباط می‌شود که در موازنه، واجب است بین فواصل توافق در قافیه نباشد. [۱۱۸۵].

بنابراین قول، نمونه‌ی اجتماع سجع و موازنه آیه‌ی ذیل است:

[صفحه ۳۲۲]

فیها سرر مرفوعه و اکواب موضوعه [۱۱۸۶] که هم سجع است و هم موازنه و نمونه‌ی افتراق، آیات ذیل است: نمارق مصفوفه و زرابی مبنوئه [۱۱۸۷] که موازنه هست و سجع نیست.

و در این آیه: مالکم لا ترجون الله وقارا و قد خلقکم اطوارا [۱۱۸۸] سجع هست اما موازنه نیست.

قول سوم آنکه موازنه، (اخص از سجع) است یعنی موازنه سجعی است بدون اتحاد در قافیه و صرفاً بر اساس اتفاق در وزن، چنانکه ابن میثم، عبارت ذیل را از نوع مسجع متوازن دانسته است: الدهر یخلق الابدان و یجدد الامال. [۱۱۸۹].

روزگار تن‌ها را بفرساید و آرزوها را تازه نماید.

در پایان یادآوری می‌شود که کتبی چون (المثل السائر)، (التلخیص)، (الایضاح) و (الطراز)، موازنه را به همین معنی گرفته‌اند لیکن (ابن ابی‌الاصبع مصری) موازنه را به معنای دیگری گرفته است. به نظر او موازنه عبارت از برقرار کردن مقایسه میان معنایی با معنای دیگر است و منظور او موازنه در جملات است نه در بین الفاظ، نظیر آیه شریفه‌ی لا یسال عن فعله و هم یسالون. [۱۱۹۰].

تشطیر

تشطیر آن است که برای هر مصراعی از بیت سجعی جداگانه بیاورند که با سجع مصراع دیگر، تفاوت دارد مانند قول (ابی‌تمام):

تدبیر (معتمصم بالله) منتقم

الله مرتغب فی الله مرتقب. [۱۱۹۱].

که سجع مصراع اول یعنی میم منتقم با سجع مصراع دوم یعنی باء مرتقب تفاوت دارد. اگر از اختصاص این فن به شعر- همچنان که در تعریف آمد- صرف‌نظر کنیم، ممکن است در نثر نیز جریان یابد مانند:

[صفحه ۳۲۳]

و اعظم ما هنالك بلیه نزول الحمیم و تصلیه الجحیم و فورات السعیر و سورات الزفیر لا فتره مریحه و لا دعه مزیحه و لا قوه حاجزه و لا موته ناجزه. [۱۱۹۲].

و دشوارتر چیز آنجا بلای فرود آمدن است در گرمی جهنم و بریان شدن در آتشی که زبانه زند پی هم و تیز گشتن بانگ آن هر دم. نه لختی آسوده بودن و نه راحتی تا بدان رنج را زدودن، نه نیرویی بازدارنده تا در امان ماند و نه مرگی تا او را از این بلا برهاند. [۱۱۹۳].

تضمین المزدوج

آن است که متکلم در اثنای قراین نثر یا یکی از دو مصراع بیت بعد از مراعات حدود اسجاع و قوافی دو لفظ مسجع بیاورد. مانند آیه شریفه و جئتک من سبا بنبا یقین [۱۱۹۴] و نیز

و اما اهل المعصیه فانزلهم شر دار ... فی نار لها کلب و لجب و لهب ساطع و قصیف هائل. [۱۱۹۵].
اما نافرمانان، آنان را در بدترین جای فرود آرد ... در آتشی زبانه‌زن و غرنده با زبانه‌ای سوزان و آوایی ترساننده.
در وصف دنیا:

الا و هی المتصدیه العنون ... و الجحود الکنود و العنود الصدود و الحیود المیود. [۱۱۹۶].
آگاه باشید که دنیا چون چاروایی است پر ستیز ... حق ناشناس سپاس ندار و ستیهندی حيله گر و کجرو از راه بدر.
و در دنباله همین سخن می‌فرماید:

دار حرب و سلب و نهب و عطب، اهلها علی ساق و سیاق و لحاق و فراق.
خانه‌ی ربودن و بردن و غارت و هلاک، مردم آن در سختی در مسیر مرگ بر پا، به آن یک رسنده و از دیگری جدا. [۱۱۹۷].
[صفحه ۳۲۴]

لزوم ما لا یلزم

این فن که (التزام)، (تشدید)، (تضییق) و (اعنات) نیز نامیده شده، عبارت است از اینکه قبل از حرف روی در شعر یا معادل آن در فاصله‌ی نثر، حرفی بیاید که شرط قافیه یا فاصله نیست و در شعر در دو بیت یا بیشتر و در نثر در دو فاصله یا بیشتر مراعات گردد. موارد ذیل از مصداقهای قرآنی آن است: [۱۱۹۸].

– و الطور و کتاب مسطور (سوره طور، آیات ۱ و ۲)

– فی سدر مخضود و طلع منضود (سوره واقعه، آیات ۲۸ و ۲۹)

جمله ذیل از کلام امام (ع) از مصادیق این صنعت است:

در حمد خدای تعالی:

فانه ارجح ما وزن و افضل ما خزن. [۱۱۹۹].

هر چه سنجند به پای سپاس او نرسد و هیچ اندوخته‌ای به بهای او نرسد.

در دو فاصله‌ی (وزن) و (خزن) التزام به حرف زاء، لزوم ما لا یلزم است. [۱۲۰۰].

رد العجز علی الصدر

در شعر، آن است که یکی از دو کلمه متکرر یا متجانس یا ملحق به تجانس را در آخر بیت و دیگری را پیش از آن در یکی از مواضع پنجگانه زیر بیاورند: در صدر، حشو و آخر مصراع اول و صدر و حشو مصراع دوم. این مفهوم در کتابهایی از قبیل (مفتاح) و (تلخیص) و (مطول) آمده است اما عقیده‌ی (شمس‌الدین محمد بن قیس رازی) در (المعجم) بر این است که شکل فوق از نوع (ردالصدر علی العجز) می‌باشد.

این صنعت صرفاً در دو بیت تحقق می‌یابد بدین ترتیب که عجز بیت اول، در صدر بیت دوم تکرار شود.

این صنعت در نثر نیز بدین شکل است که یکی از دو لفظ مکرر یا متجانس یا ملحق به تجانس را در آخر فقره و دیگری را در اول

بیاورند مانند آیه شریفه‌ی و تخشی الناس و الله احق ان تخشاه. [۱۲۰۱].

[صفحه ۳۲۵]

و مثال دو لفظ مکرر از نهج البلاغه عبارت است از:

و ظلم الضعیف افحش الظلم. [۱۲۰۲].

ستم بر ناتوان زشت‌ترین ستم بود.

مثال برای دو لفظ مجتمع در اشتقاق:

استهدیه قریبا هادیا. [۱۲۰۳].

از او راه می‌جویم که نزدیک است و راهبر.

و کیف غفلتکم عما لیس یغفلکم؟. [۱۲۰۴].

و چگونه از چیزی غافل شوید که شما را فراموش نکند؟

اقتباس

اقتباس عبارت است از آوردن یک کلمه یا یک آیه از قرآن برای تزئین سخن بدون اینکه تصریح شود که آن کلمه یا آیه مأخوذ از قرآن است.

(خطیب قزوینی) پس از بحث سرقات شرعیه، مباحث اقتباس، تضمین، عقد و حل و تلمیح را به عنوان ملحق به سرقات شرعیه توضیح داده است [۱۲۰۵] لیکن چون رساله‌ی حاضر ویژه‌ی بحث در نهج البلاغه علی (ع) است در اینجا از یک طرف بحث سرقات شرعیه، سالبه‌ی به انتفاع موضوع است [۱۲۰۶] و از طرف دیگر صناعی از قبیل اقتباس و تضمین و تمسک به آیات شریف قرآن و احادیث (نبی اکرم) (ص) باعث زیور و زینت کلام بشری است و طرح این مطالب تحت عنوان سرقتها، شایسته و زیننده نیست. مثال برای اقتباس یک کلمه از قرآن:

تعاهدوا امر الصلاه و حافظوا علیها. [۱۲۰۷].

کارگزاران نماز را بر عهده گیرید و نگاهداشت آن را بپذیرید!

[صفحه ۳۲۶]

قسمت دوم مقتبس از آیه‌ی شریفه حافظوا علی الصلوات و الصلوه الوسطی [۱۲۰۸] است.

مثال برای اقتباس یک آیه:

«الاقاویل محفوظه و السرائر مبلوه و کل نفس بما کسبت رهینه» [۱۲۰۹].

گفتارها سپرده نزد نگهدار است و نهفته‌ها آشکار (و هر نفس بدانچه کرده گرفتار).

اذا وقع الامر بفصل القضاء «و خسر هنالك المبتلون» [۱۲۱۰] شهد علی ذلك العقل اذا خرج من اسر الهوی و سلم من علائق الدنيا. [۱۲۱۱].

آنگاه که کار داوری به نهایت رسد «و آنجاست که تبهکاران زیان برند» بر این سند، خرد گواهی دهد هرگاه از بند هوا دل‌بستگی‌های دنیا برون رود.

فباء بوزره و قدم علی ربه آسفا لاهفا قد «خسر الدنيا و الاخره ذلك هو الخسران المبين». [۱۲۱۲].

با گرانی بار بزه باز گردید و با پشیمانی و دریغ نزد پروردگار خود رسید! «این جهان و آن جهان زیانبار و این است زیان آشکار».

[۱۲۱۳].

حضرت (ع) خطاب به (معاویه) می‌فرماید:

(فماذا بعد الحق الا الضلال) [۱۲۱۴] و بعد البیان الا اللبس. [۱۲۱۵].

پس از حق جز گمراهی چیست و از پس آنچه میان دست جز باطل آمیخته به حق نیست؟

و قال (ع) لبعض اليهود حين قال له: ما دفنتم نبیکم حتی اختلفتم فیه فقال له: انما اختلفنا عنه لا- فیه ولكنکم ما جفت ارجلکم من البحر حتی قلت لنبیکم اجعل لنا الها کما لهم آلهه قال انکم قوم تجهلون. [۱۲۱۶].

یهودی او را گفت: پیامبر خود را به خاک نسپرده، درباره‌اش خلاف ورزیدید. امام فرمود: ما درباره‌ی آنچه از او رسیده خلاف ورزیدیم نه درباره‌ی او. لیکن شما پائتان از تری دریا خشک نگردیده پیامبر

[صفحه ۳۲۷]

خود را گفتید: (برای ما خدایی بساز چنانکه ایشان را خدایان است و او گفت شما مردمی نادانید).

باید یادآوری کرد که از دیدگاه علمای بلاغت تغییر مختصری در آیه برای تضمین خالی از اشکال است مانند عبارت (لم یوجس موسی (علیه‌السلام) خیفه علی نفسه اشفق من غلبه الجهال) [۱۲۱۷] که از آیه (فاوجس فی نفسه خیفه موسی) [۱۲۱۸] اقتباس شده است.

بیم (موسی) نه بر جان بود که بر مردم نادان بود.

(للاظالم البادی غدا بکفه عضه). [۱۲۱۹].

(آنکه نخست دست به ستم گشاید، فردا پشت دست خاید) که از آیه «و یوم یعص الظالم علی یدیه» [۱۲۲۰].

اقتباس شده است.

اللهم انا نشکو الیک غیبه نبینا و کثره عدونا و تشت اهوائنا (ربنا افتح بیننا و بین قومنا بالحق و انت خیر الفاتحین). [۱۲۲۱].

خدایا به تو شکوه آریم که پیامبر را میان خود نداریم و دشمنان ما بسیار است و هر یکی مان چیزی را خواستار. (خدایا! میان ما و دشمنانمان به حق داوری فرما که تو بهترین داورانی).

ان ابق فانا ولی دمی و ان افن فالقضاء میعادی و ان اعف فالعفولی قربه و هو لکم حسنه فاعفوا (الا تحبون ان یغفر لکم) [۱۲۲۲]؟ و الله ما فجانی من الموت وارد کرهته و لا طالع انکرته و ما کنت الا کقارب ورد و طالب وجد (و ما عندالله خیر للابرار). [۱۲۲۳].

اگر ماندم، در خون خود مرا اختیار است و اگر مردم، مرگ، مرا وعده‌گاه دیدار است. اگر ببخشم، بخشش موجب نزدیکی من است به خدای باری و اگر شما ببخشید، برای شما نیکوکاری. پس ببخشید! (آیا دوست نمی‌دارید که خدا شما را بیامزد؟)

به خدا که با مردن چیزی به سر وقت من نیاید که آن را نپسندم و نه چیزی پدید گردد که آن را

[صفحه ۳۲۸]

نشناسم بلکه چون جوینده‌ی آب به شب هنگام باشم که ناگهان به آب رسد یا خواهانی که آنچه را خواهان است بیابد (و آنچه نزد خداست نیکوکاران را بهتر است).

و احسن کما تحب ان یحسن الیک. [۱۲۲۴].

و نیکی کن چنانکه دوست می‌داری به تو نیکی کنند، که از آیه‌ی و احسن کما احسن الله الیک [۱۲۲۵] اقتباس شده است.

اذا حییت بتحیه فحی باحسن منها [...] [۱۲۲۶].

چون ترا درود گویند درودی گوی از آن به ...

که قسمت اول آن از آیه و اذا حییت بتحیه فحیوا باحسن منها او ردها [۱۲۲۷] اقتباس شده است. همانطور که در تعریف اقتباس بیان

شد، آوردن بخشی از عبارت قرآن یا حدیث در خلال سخن، وقتی (اقتباس) محسوب می‌گردد که به آیه یا حدیث بودن آن تصریح نشود. بنابراین مواردی از قبیل آنچه در زیر می‌آید اصطلاحاً مشمول این فن نمی‌گردد:

لا تamen علی خیر هذه الامه عذاب الله لقوله سبحانه و تعالی (فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون) [۱۲۲۸] و لا تیاسن لشر هذه الامه من روح الله (انه لا ییاس من روح الله الا القوم الکافرون) [۱۲۲۹].

بر نیکوترین این امت از کیفر خدا ایمن مباش که خدای سبحان فرموده است: (از کیفر خدا ایمن نیستند مگر زیانکاران). و بر بدترین این امت از رحمت خدا نومید مگرد! که خدای سبحان فرموده است: (از رحمت خدا نومید نباشند جز کافران). همچنین عبارت ذیل از خطبه ۱۸ نهج البلاغه که می‌فرماید:

...ام انزل الله سبحانه دینا تاما فقصر الرسول (صلی الله علیه و آله و سلم) عن تبلیغه و ادائه؟ و [صفحه ۳۲۹]

الله سبحانه یقول: ما فرطنا فی الکتاب من شیء [۱۲۳۰] و قال (فیه تبیان لكل شیء) [۱۲۳۱] و ذکر ان الکتاب یصدق بعضه بعضا و انه لا اختلاف فیه فقال سبحانه (و لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا). [۱۲۳۲].

...یا دینی که خدا فرستاده تمام بوده و پیامبر (ص) در رساندن آن کوتاهی نموده؟ در حالی که خدای سبحان گوید: (فرو نگذاشتیم در کتاب چیزی را) و گوید: (در آن بیان هر چیزی است). و یادآور شده است که بعض قرآن، گواه بعض دیگر است و اختلافی در آن نیست و فرمود: (اگر از سوی خدای یکتا نیامده بود در آن اختلاف فراوان می‌یافتند).

ناگفته نماند که فن اقتباس از قرآن نه تنها در ادب عربی بلکه در ادب پارسی نیز رواج فراوان دارد: (هنوز قرن چهارم هجری به پایان نرسیده بود که خطبه‌ها عموماً به تضمین آیات قرآن و تقلید از سبک این گفتار آسمانی آراسته گشت...

نویسندگان و گویندگان ایرانی که پیش از تشرف به دین مبین اسلام و آشنایی با قرآن کریم و حدیث‌های نبوی و امثال عرب، خود از فرهنگی پخته و پیشرفته بهره‌مند بودند و ادبیات آنان در بسیاری شاخه‌ها بارور شده بود، همین که با منبع فیاض قرآن و معدن پرمایه‌ی سخنان رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) آشنا شدند، کوشیدند تا این گوهرهای درخشان را دره‌القلاده‌ی گفته‌ها و نوشته‌های خویش سازند و آنان که در پروردن نثر فارسی و آراستن هر چه بیشتر این زبان به زیورهای لفظی و معنوی تعهدی داشتند، مخصوصاً توجه بدین نکته را توصیه می‌کردند.

(عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر ...) در «قابوس‌نامه» در باب آیین دبیری و شرط کاتب می‌نویسد: «و نامه‌ی خود را به استعارت آیات قرآنی و اخبار رسول علیه‌السلام آراسته دار ...» و (نظامی عروضی) آنجا که از فن دبیری سخن می‌گوید و شرایط دبیری را برمی‌شمارد، چنین نویسد:

«پس عادت باید کرد به خواندن کلام رب‌العزه و اخبار مصطفی (ع) و آثار صحابه و امثال عرب و کلمات عجم».

با اطمینان خاطر می‌توان گفت پس از قرآن کریم گویندگان و نویسندگان ایرانی از هیچ گفته‌ای به

[صفحه ۳۳۰]

اندازه‌ی گفتار (علی) بهره نبرده‌اند و هیچ زیور ارزنده‌ای را چون سخنان او نیافته‌اند تا آرایش گفته‌ها و نوشته‌های خود سازند.

بی‌هیچ تعصب باید اعتراف کرد که نامه‌ها و گفتارهای (امیرالمومنین علی) - علیه‌السلام - پس از قرآن کریم عالی‌ترین نمونه‌ی نثر مصنوع عربی است. این حقیقتی است که ادیبان و مترسلان در زبان و ادبیات عرب از هزار سال پیش تا امروز بدان اعتراف کرده‌اند و آنچه سبب شد ادیبان عرب و غیر عرب از قرن سوم هجری به گردآوری فقره‌های کوتاه سخنان امام توجه کنند، زیباییهای لفظی و معنوی این گفته‌هاست. [۱۲۳۳].

آنگاه استاد (شهیدی) به عنوان نمونه، بخشهای زیبایی از نظم و نثر فارسی را از (شاهنامه فردوسی)، (مرزبان‌نامه)، (چهار مقاله‌ی

نظامی عروضی) و ... نقل می‌کند که مضامین نهج البلاغه را به رشته‌ی نظم کشیده و سخنان (علی) (ع) را تضمین نموده‌اند.

تضمین

تضمین، آوردن مقداری از شعر یک شاعر در خلال کلام است، خواه یک بیت یا بیشتر یا یک مصراع یا کمتر که اگر شعر از شاعر غیر مشهوری باشد، باید بدان اشاره نمود. [۱۲۳۴].

حضرت علی (ع) خطاب به (معاویه) می‌فرماید:

متی الفیت بنی عبدالمطلب عن الاعداء ناکلین و بالسیوف مخوفین؟ (لبث قليلا يلحق الهيجا حمل) فسيطلبك من تطلب. [۱۲۳۵].

کی پسران (عبدالمطلب) را دیدی که از پیش دشمنان پس روند و از شمشیر ترسانده شوند؟! (لختی بپای! (حمل) به جنگ می‌پیوندند). زودا کسی را که می‌جویی تو را جوید.

عبارت لبث قليلا- يلحق الهيجا حمل مثلی است که برای تهدید به جنگ بکار می‌رود و اصل آن چنین است که (حمل بن بدر

قشیری) در جاهلیت و در جنگ (داحس) به خاطر شترش مورد هجوم قرار گرفت و با تهاجم خود، آن را نجات داد و گفت:

[صفحه ۳۳۱]

لبث قليلا يلحق الهيجا حمل

ما احسن الموت اذا الموت نزل

همچنین گفته شده است که (مالک بن زهیر) (حمل بن بدر) را تهدید به قتل کرد و (حمل) در پاسخ او بیت مزبور را سرود که

بدان تمثیل می‌شود. آنگاه با حمله به مالک وی را کشت. برادر مالک، قیس بن زهیر، نیز از سر انتقام او و برادرش (حذیفه) را به

قتل رساند و چنین گفت:

شفيت النفس من حمل بن بدر

و سيفي من حذيفة قدشفاني [۱۲۳۶].

- او اکنون کما قال القائل:

و حسبك عارا ان تبيت ببطنه

و حولك اكباد تحن الى القدر

یا چنان باشم که گوینده سروده:

درد تو این بس که شب سیر بخوابی و گرداگردت جگرهایی بود در آرزوی پوست بزغاله. [۱۲۳۷].

بیت مزبور از ابیات منسوب به (حاتم بن عبدالله طایی) است. [۱۲۳۸].

خطاب به (معاویه):

و ان ترزني فكما قال اخو (بنی‌اسد): [۱۲۳۹].

مستقبلين رياح الصيف تضربهم

بحاصب بين اغوار و جلمود

و اگر تو به دیدار من آیی چنان است که شاعر اسدی گفته است:

(روی به بادهای تابستانی دارند که بر آنان ریگ می‌افکند حالی که میان زمینهای نشیب و سنگهای سخت اندرند).

بیت مزبور احتمالا از (بشر بن ابی‌خازم اسدی) می‌باشد و (حاصب) نیز بادی است که سنگریزه‌ها را به جلو پرتاب می‌کند و همچنین

به اراضی پست، اغوار می‌گویند.

طبیعی است که باد حاصب اگر در سرزمین پست بر انسان بورزد، ضرر و مشقت آن دو چندان می‌شود. (جلمود) می‌تواند معطوف به حاصب باشد یا معطوف به اغوار که البته وجه اول زیباتر است. [۱۲۴۰].

[صفحه ۳۳۲]

حضرت، پس از واقعه حکمیت فرمود: قد کنت امرتکم فی هذه الحکومه امری ... فایبتم علی ... فکنت و ایاکم کما قال اخو (هوازن): [۱۲۴۱].

امرتکم امری (بمنعرج اللوی)

فلم تستبینوا النصیح الا ضحی الغد

درباره این داوری، رای خویش را گفتم ... اما مخالف وار سرباز زدید ... و داستان من و شما چنان که

نصیحت همه عالم چو باد در قفس است

به گوش مردم نادان چو آب در غربال. [۱۲۴۲].

بیت مزبور از یکی از قصاید حماسی (درید بن صمه) می‌باشد و داستان این قصیده از این قرار است که برادر (درید)، (عبدالله بن صمه) با (بنی بکر بن هوازن بن غطفان) به نبرد پرداخت و آنان را مغلوب نمود و شتران قبیله را رها نمود. چون به (منعرج اللوی) رسید، گفت: به خدا قسم آرام نمی‌نشینم مگر آنکه (بقیعه) را ذبح کنم. (بقیعه) شتری بود که قبل از تقسیم غنیمت جنگی نحر می‌شد ... برادرش (درید) به او گفت: چنین مکن! دشمن در تعقیب است. او نپذیرفت و به نحر شتر پرداخت و شب را در آنجا سپری کرد. صبحگاهان دشمن بر او تاخت تا آنکه با نیزه‌ای زخمی شد و از برادرش (درید) کمک خواست. دشمنان به او نیز حمله‌ور شدند و او را نیز زخمی کردند. (عبدالله) سرانجام کشته شد و چون شب فرا رسید، (درید) که پس از زخم فراوان از مهلکه گریخته بود، و آن قصیده را سرود. دلیل بکار بردن عبارت (اخوهوازن) انتساب به (هوازن) است همچنانکه در آیه شریفه‌ی (و اذکر اخاعد) نسبت خانوادگی بین آنان و (عاد) را می‌بینیم. [۱۲۴۳].

امام - علیه السلام - بر منبر خطابه با ابراز ملامت از امتناع یارانش در جنگ و مخالفت آنان با رای او چنین فرمود:

ما هی الا الکوفه اقبضها و ابسطها ان لم تکنی الا انت تهب اعاصیرک فقبحک الله. [۱۲۴۴].

و تمتل بقول الشاعر:

[صفحه ۳۳۳]

لعمر ابيک الخیر یا (عمرو) اننی

علی و ضر من ذا الاناء قليل

جز کوفه که کاربست و گشاد آن با من است، برای من نمانده. ای کوفه اگر جز تو که گردبادهای آشوبت برخاسته است نباشد خدایت زشت کناد! سپس به گفته شاعر تمثیل جست:

ای عمرو! به جان پدرت سوگند که از این آوند، چرکی اندک برای من است.

و در قسمتهای آخر خطبه مزبور نیز چنین گفت:

اللهم مٹ قلوبهم کما یماث الملح فی الماء. اما والله لوددت ان لی بکم الف فارس من (بنی فراس بن غنم).

هنالك، لو دعوت، اتاک منهم

فوارس مثل ارمیه الحمیم

خدایا دل‌های آنان را بگداز چنانکه نمک در آب گدازد! به خدا سوگند دوست داشتم که به جای شما هزار سوار از (بنو فراس بن

غنم) مرا بود که:

(اگر آنان را می‌خواندی سوارانی از ایشان نزد تو می‌آمد تا زنده، چون ابر تابستانی).

در بیت اول وضر به معنی باقیمانده‌ی غذا در ظرف پس از خوردن غذا است و برای چیزهای پس مانده‌ی بی‌خاصیت استعاره می‌شود و اناء به کسر همزه به معنی ظرف غذا است. معنی بیت از این قرار است که پس مانده‌ی این امر (مساوی حکومت) برای من، نظیر پس مانده‌ی بی‌ارزش غذا در ظرف است. این تمثیلی بر سیل استعاره است که در آن لفظ اناء برای دنیا و لفظ وضر قلیل برای (کوفه) استعاره شده و وجه مشابهت بین آن دو حقارت است. [۱۲۴۵].

اما اگر اناء به فتح همزه تلفظ شود که به معنی درخت زیبا با طعم تلخ است، معنی بیت چنین می‌شود که پس مانده‌ی این امر برای من نظیر ارزش درختی است که در عین داشتن ظاهری زیبا هیچ منفعت واقعی در بر ندارد.

اما در مورد بیت دوم ارمیه جمع رمی به معنی ابر است و وقت تابستان را حمیم می‌گویند و (شریف رضی) چنین گفته است که شاعر اختصاصاً ابر تابستان را ذکر کرده است، چرا که چون آبی در آن نیست، سبک بارتر و سریع‌السيرتر می‌باشد و منظور شاعر نیز سرعت آنان در اجابت دعوت به مبارزه و جنگ است.

[صفحه ۳۳۴]

حضرت در پاسخ سوال کسی که پرسید چرا علی‌رغم حقانیتان، شما مردم شما را طرد کردند، فرمودند:

فانها كانت اثره شحت عليها نفوس قوم و سخت عنها نفوس آخرین و الحكم الله و المعود اليه يوم القيامة و دع عنك نهبا صيح في حجراته). [۱۲۴۶].

به حساب نیاوردن خودخواهی بود. گروهی بخیلانه به کرسی خلافت چسبیدند و گروهی سخاوتمندانه از آن چشم پوشیدند و داور خداست و بازگشتگاه روز جزاست، این سخن بگذار (و از غارتی که بانگ آن در گوشه و کنار برخاست گفتگو به میان آر!) بیت از (امری‌القیس) است و ماجرا از این قرار است که وی پس از کشته شدن پدرش در قبایل عرب می‌گردید تا به مردی به نام (طریف) از (خذیله‌ی طی) برخورد کرد و از مصاحبت با او خوشش آمد. وی را مدح کرد و مدتی پیش او اقامت کرد. لکن ترسید که از حمایت آنان برخوردار نباشد لذا از او روی گرداند و بر (خالد بن سدوس بن اسمع نهانی) وارد شد. در این حال (بنی‌خذیله) بر خالد شبیخون زدند و از جمله غنائم، شتر (امری‌القیس) را نیز ربودند. او وقتی این خبر را شنید، آن را برای (خالد) نقل کرد. (خالد) بدو گفت: شتران باری خود را به من بده تا به تعقیب شتر سواریت روم و آن را به تو برگردانم. او نیز چنین کرد. (خالد) در تعقیب جماعت به آنان رسید و گفت: ای (بنی‌خذیله) شما شتر سواری همسایه‌ی مرا دزدیده‌اید. آنان گفتند: او همسایه تحت‌الحمایه‌ی تو نیست. گفت: به خدا سوگند چنین است و اینها شتران باری اوست. آنان بدو تاختند، وی را از شتران باری به زیر کشاندند و آنها را همراه با شتر سواری بردند. امری‌القیس قصیده‌ای با مطلع زیر ساخت:

فدع عنك نهبا صيح في حجراته

ولكن حديث ما حديث الرواحل

(نهب) در اینجا به معنی چیزی است که به غارت رفته است و حجرات به معنی جوانب می‌باشد و (حديث) دوم مبتدا و (حديث) اول خبر و (ما) برای تنکیر است. بدین معنی که سخن (ابل) را رها کن که معلوم و آشکار است لیکن حديث (رواحل و شتران باری) برآستی حدیثی است! (یعنی سخن مبهمی است که چند و چونش مشخص نیست. زیرا گفته شده است که خود (خالد) شتران باری را تملک کرد و او از این سبب در مظان اتهام بود.

[صفحه ۳۳۵]

در مورد استشهاد امام (ع) به این بیت، شاهد، مصراع اول این بیت است، از این حیث که خلفای سابق اگرچه با استبداد به خلافت

دست یافتند اما قضیه‌ی آنان روشن است و می‌توانستند کار خویش را به دلیل قدمت در اسلام و هجرت و نزدیکی به پیامبر و قرشی بودن خود توجیه کنند. پس، از آنان و از غصب این مقام توسط آنان سخن مگو و به وضع حاضر بنگر و حاکمیت (معاویه بن ابی سفیان) را ببین که چگونه بر کرسی امارت نشسته است! [۱۲۴۷].

در مورد انتصاب (عمر) توسط (ابوبکر):

فادلی بها الی فلان بعده - ثم تمثل بقول (الاعشی) -

شтан ما یومی علی کورها

و یوم (حیان اخی جابر). [۱۲۴۸].

و دیگری را به جانشینی خویش گرفت. سپس امام مثلی بر زبان راند و این بیت (اعشی) را خواند که: روز مرا با (حیان، برادر جابر)، چه مشابهت؟ و این دو را با هم چه مناسبت؟ من همه روز در گرمای سوزان بر پشت شتر بوده و او آسوده و راحت در خانه غنوده. منظور امام (ع) از فلان، (عمر) است و غرض از (ادلاء) نص (ابی بکر) بر جانشینی و خلافت (عمر) است پس از خویش. بیت مزبور از (اعشای قیس) می‌باشد که اسم کامل او (میمون بن جندل) و از (بنی قیس) بوده است.

(حیان) و (جابر) دو فرزند (سمین بن عمرو) از (بنی حنیفه) بوده‌اند. (حیان) صاحب قلعه‌ای در (یمامه) بوده و سیادت و امارت داشته و غرق در تنعم بوده و از رنج سفر در امان. او و هیچگاه مسافرت نکرده و (اعشی) از ندیمان او بوده. معنی بیت چنین است: بین این دو روز از عمر من چه فاصله گسترده‌ای است یک روز بر پشت ناقه و آواره‌ی بیابانها و روز دیگر در همنشینی با (حیان برادر جابر)، غرق در رفاه و آسایش.

روایت شده است که (حیان)، (اعشی) را به سبب انتساب او به برادرش سرزنش کرد و (اعشی) چنین عذر خواست که تنگنای قافیه او را به اینجا کشانده است و (حیان) عذر او را نپذیرفت.

(سید مرتضی) درباره‌ی غرض امام (ع) از استشهاد به این بیت چنین گفته است:

منظور امام (ع) این است که چون خلفای سابق به اهداف خود رسیدند و به خلافت دست یازیدند -

[صفحه ۳۳۶]

در حالی که حق با حضرت بود - بهره‌ی او از خلافت توسط دیگران تکذیب شد و او در جمله‌ی صبرت و فی العین قذی و فی الحلق شجی به این مطلب اشاره کرده است لذا تفاوت بین وضع او و حال دیگران، تفاوت از زمین تا آسمان است. امام (ع) در این بیت دو لفظ (یوم) را برای حال خود و حال آنان استعاره گرفته است، با این وجه تشابه که وضع آنان مشحون از رفاه و نیل به مقاصد است، مثل روزگار (حیان)، در صورتی که اوضاع وی مانند مسافری که بر پشت ناقه بیابانها را طی می‌کند، مشقت‌بار و طاقت‌فرسا است.

(ابن میثم بحرانی) می‌گوید: احتمال می‌رود که منظور امام (ع) از روز حیان، ایام زندگی او در جوار پیامبر خدا (ص) باشد که در مصاحبت با رسول‌الله (ص) از کمالات علوم و اخلاق برخوردار و بهره‌مند بوده و مقصود از روز سواری بر پشت ناقه، ایام زندگی او پس از ارتحال پیامبر اسلام (ص) باشد از آن روی که همواره در گیر مصیبتها و صبر بر آزار دیگران بود که وجه مشابهت، اشتغال روز (حیان) و روزگار زندگی او با پیامبر بر خوشیها و اشتراک ایام مسافرت بر پشت ناقه و زندگی او پس از رحلت پیامبر در مضرات و مصیبتها است. [۱۲۴۹].

اشاره

آن است که در اثنای سخن به حدیث مشهوری یا داستان معروفی یا مثل سایی بدون تصریح اشاره کنند. [۱۲۵۰] برخی از علمای بدیع اشاره به حدیث را چون قرآن در باب اقتباس آورده‌اند و برخی دیگر استناد به شعری مشهور را در باب تلمیح ذکر کرده‌اند.

نمونه تلمیح به حدیث

الم اعمل فیکم بالثقل الاکبر و اترك فیکم الثقل الاصغر؟ [۱۲۵۱].

آیا حکم قرآن را میان شما جاری نداشتیم و دو فرزندم را- که پس از من چراغ راه دینند- و خاندان پیامبر را که گوهران گزینند برای شما نگذاشتیم؟

[صفحه ۳۳۷]

در آن اشارتی است به حدیث (ثقلین) که بین شیعه و سنی، مشهور و معروف است.

نمونه تلمیح به مثل

بعد از گماردن داوران حکمیت:

و نخلت لکم مخزون رای، (لو کان یطاع لقصیر) امر. [۱۲۵۲].

آنچه درون دل داشتیم از شما ننهفتم (رای راست آن بود اگر می‌پذیرفتید).

فما آتی علی آخر قولی حتی اراکم متفرقین (ایادی سبا). [۱۲۵۳].

سخن من به پایان نرسیده که چون مردم (سبا) این سو و آن سو می‌روید.

نمونه تلمیح به داستان

خطاب به (اشعث بن قیس):

و ان امرا دل علی قومه السیف و ساق الیهم الحنف لحرى یمقته الاقرب و لا یامنه الابعد. [۱۲۵۴].

آن که کسان خود را به دم شمشیر بسپارد و مرگ را بر سر آنان آرد، سزاوار است که خویش وی دشمنش دارد و بیگانه بدو اطمینان نیارد.

(سید رضی) نوشته است که این مطلب اشاره‌ای به رویداد (یمامه) است که (اشعث بن قیس) مردم خود را بفریفت تا (خالد) بر سر آنان تاخت و کشتاری سخت کرد.

طبری در داستان بردن اسیران (کنده) و (اشعث) نزد (ابوبکر) می‌نویسد: (اشعث) با آنان بود. مسلمانان او را لعنت فرستادند و اسیران طایفه او نیز بر او لعنت می‌کردند. [۱۲۵۵].

اما و الله لیسطن علیکم غلام (ثقیف) الذیال المیال، یا کل خضرتکم و یذیب شحمتکم، ایه (ابو ذحّه)!. [۱۲۵۶].

قال الرضی: اقول الودحه: الخنفساء، و هذا القول یومی به الی (الحجاج)، و له مع الودحه

[صفحه ۳۳۸]

حدیث لیس هذا موضع ذکره.

به خدا بزودی مردی از ثقیف بر شما چیره شود مردی سبکسر، گردنکش و ستمگر که مالتان را ببرد و پوستتان را بدرد. (ابو ذحّه)

بس کن!

(رضی) در شرح جمله‌ی آخر می‌گوید: (وذحه مساوی خنفساء: خیزدوک (مساوی سرگین گردان) بود و در این گفتار اشارتی است به (حجاج) و او را با خیزدوک داستانی است که اینجا جای گفتن آن نیست. [۱۲۵۷].

ابتدا

بر اساس این صنعت، متکلم باید سخن خویش را با زیباترین و شیواترین و روان‌ترین الفاظ و با تنظیمی دقیق و نیکو بیان کند، چون آغاز سخن، اولین مطلبی است که بر شنونده تاثیر می‌گذارد و جذابیت آن باعث پذیرش سایر مطالب از طرف شنونده می‌گردد لذا باید شالوده‌ی بحث در همان بخش اول سخن ترسیم گردد.

خطبه‌ها و نامه‌های امام علی (ع) پس از فواتح سوره‌های قرآنی، بدیع‌ترین مصادیق این صنعت است که در ذیل به یکی از آنها اشاره می‌شود:

حضرت (ع) بعد از حکمت و گماردن داوران در جنگ (صفین) می‌فرماید:

الحمد لله و ان اتی الدهر بالخطب الفاح و الحدث الجلیل. [۱۲۵۸].

(سپاس خدای راست، هر چند روزگار کاری دشوار پیش آورده و حادثه‌ای بزرگ پدید کرده).

این جمله به وضوح بیانگر اهمیت مطالبی است که در این خطبه ذکر می‌شود. [۱۲۵۹].

تخلص، استطراد و اقتضاب

(تخلص) عبارت است از خروج و انتقال از مقدمه‌ی کلام به غرض اصلی به گونه‌ای که از شدت [صفحه ۳۳۹]

انسجام و ارتباط بین دو قسمت کلام، شنونده این انتقال را احساس نکند. [۱۲۶۰].

اگر باز به همان معنی اول برگردد و به تکمیل آن پردازد به آن (استطراد) می‌گویند. [۱۲۶۱].

همچنین اگر انتقال از مقدمه به غرض اصلی مستقیماً و بدون رابطه باشد، به آن (اقتضاب) می‌گویند. [۱۲۶۲].

(ابن ابی‌الحدید) در شرح خطبه‌ی ۱۱۱ که در ذیل می‌آید، آن را نمونه‌ای از تخلص ذکر کرده است:

در ذکر ملک الموت:

هل تحس به اذا دخل منزلاً؟ ام هل تراه اذا توفى احداً؟ بل كيف يتوفى الجنين في بطن امه؟ ايلج عليه من بعض جوارحها؟ ام الروح اجابته باذن ربها؟ ام هو ساكن معه في احشائها؟ كيف يصف الله من يعجز عن صفه مخلوق مثله؟ [۱۲۶۳].

آیا هنگامی که یکی را می‌میراند او را می‌بینی؟ بچه را چگونه در شکم مادر می‌میراند؟ از راه اندام مادر به درون او در می‌شود؟ یا روح به اذن پروردگارش بدو پاسخ می‌دهد؟ یا او با کودک، درون شکم مادر بسر می‌برد؟ آن که وصف آفریده‌ای چون خود را نتواند، صفت کردن خدای خویش را چگونه داند؟!

امام علیه‌السلام در جمله‌ی آخر از توصیف ملک‌الموت به امر دیگری می‌پردازد که از موضوع نخست شریف‌تر و عظیم‌تر است و از ابتدا نیز با انگیزه‌ی بحث دوم سخن اول را آغاز کرده است. کلام در (ملک‌الموت) و جنین تنها مقدمه‌ای برای ورود به این سر دقیق و بحث شریف است. این فن که آن را (تخلص) می‌نامند اکثراً در شعر ظاهر می‌گردد و در کلام منشور جز در پرتو تامل شدید خود را نمی‌نمایاند. [۱۲۶۴].

نمونه‌ای از اقتضاب در کلام امام (ع):

الاول قبل کل اول و الاخر بعد کل آخر، باولیه و جب ان لا اول له و باخریه و جب ان لا آخر له، و اشهد ان لا اله الا الله شهاده یوافق فیها السر الاعلان و القلب اللسان. ایها الناس! لا یجرمنکم شقاقی [۱۲۶۵ ...].

[صفحه ۳۴۰]

پیش از هر چیزی است که آن را نخستین انگارند و پس از هر چیزی است که او را آخرین شمارند. چون پیش از او چیزی نیست، بایست که او را ابتدایی نباشد و چون پس از او چیزی نیست، او را انتهایی نباشد و گواهی می‌دهم که خدا یکی است و جز او خدایی نیست، گواهیی که موافق است با آن نهان و عیان و هم دل و هم زبان.

ای مردم! مخالفت با من، شما را به گناه و اندارد...!

انتقال از اوصاف کمال و شهادت به توحید و نبوت به خطاب مردم، انتقالی ارتجالی و از نوع (اقتضاب) است.

انتهای

پس از ابتدا و تخلص، (انتهای) سومین مرحله‌ای است که باید در آن با ظرافت عمل کرد. انتها، گوارا بودن جمله‌ی پایانی خطبه یا رساله یا پایان قصیده و شعر است و بهترین شکل انتها آن است که خود از پایان یافتن کلام حکایت کند تا در گوینده شوقی برای شنیدن مطلب دیگری نماند. [۱۲۶۶].

برترین مصادیق انتها در زبان عربی، اختتام سوره‌های قرآنی و پس از آن، پایان نامه‌های (نهج البلاغه) است که به دو نمونه از آن اکتفا می‌شود:

۱- آخرین مبحث خطبه‌ی یکم، وصف حج و بیان وجوب آن است. امام (ع) پس از طرح آن، کلام خویش را با این آیه‌ی شریفه تمام می‌کنند: [۱۲۶۷].

و لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سیلا و من کفر فان الله غنی عن العالمین. [۱۲۶۸].

۲- در پایان خطبه‌ی ۶۵ که در یکی از روزهای (صفین) خطاب به اصحاب و برای تشویق آنان به جهاد، القا شده، چنین آمده است: [۱۲۶۹].

[صفحه ۳۴۱]

فصمدا صمدا حتی ینجلی لکم عمود الحق (و اتم الاعلون و الله معکم و لن یترکم اعمالکم). [۱۲۷۰].

پس استوار باشید و پایدار تا حق برای شما روشن گردد و پدیدار که (شما برترید و خدا با شماست و از پاداش کردارتان نخواهد کاست).

حذف

(سکاکی) در (مفتاح‌العلوم) پس از اتمام مبحث علم بدیع و فنون مختلف آن گفته است که دوستان ما در کتابهای خود به ذکر انواع دیگری از بدیع از قبیل اینکه تمام حروف کلام نقطه‌دار باشد یا بی نقطه، یا به طور مساوی نیمی از آن نقطه‌دار باشد و نیم دیگر بی نقطه [۱۲۷۱] یز پرداخته‌اند.

بر این منوال، صاحب منهاج (رحمه ا ... علیه) با توضیح یکی از فنون مزبور تحت عنوان (حذف) به ذکر خطبه‌ی موقه از مولای

متقیان پرداخته است که این خطبه را به جهت براءت سحرآمیز آن با توضیح ایشان، پس از این می‌آوریم:

حذف: آن است که متکلم در کلام خویش یک یا چند حرف از حروف هجا را حذف نماید یا کلام خویش را تنها از حروف بی‌نقطه تالیف نماید، مشروط بر اینکه متکلف نبوده، رعایت ائتلاف و انسجام شده باشد. امام علی (ع) در این میدان، گوی سبقت را از همگان ربوده و به اوج قله‌ی افتخار رسیده است. ایشان مرتجلا و بدون تنظیم قبلی، خطبه‌ای ایراد نموده‌اند به نام موققه [۱۲۷۲] که متضمن عباراتی است آراسته و الفاظی گوارا و جناسهایی موشح و سجعهایی ملیح همراه با اندرزهایی شفافبخش بیماران و پندهایی سیراب‌کننده‌ی تشنگان، تا بدانجا که نزدیک است ادعا شود که از سخن بشر خارج است و جز به سحر و افسون قابل توجیه نیست. بدنبال آن خطبه‌ی دیگری ایراد نموده‌اند که خالی از کلمات نقطه‌دار است و کاملاً- منسجم و هماهنگ می‌باشد، گرچه (سید رضی) این دو را در (نهج‌البلاغه) نیاورده است، به نقل آن مبادرت می‌ورزیم تا پیشتازی ایشان در هر بابی از ابواب سخن بر خردمندان روشن گردد:

فریقین از (هشام بن محمد سائب کلبی) روایت کرده‌اند که اصحاب رسول الله (ص) گرد هم جمع [صفحه ۳۴۲]

شده بودند و در این باب سخن می‌گفتند که بیشترین حرف مورد استعمال در بین حروف الفبا چیست؟ چون بر حرف (الف) اتفاق نمودند، علی (ع) خطبه‌ی ذیل را- که آن را (موققه) نامید- بالبداهه ایراد فرمود که به شرح ذیل است: [۱۲۷۳].

حمدت من عظمت منته، و سبغت نعمته، و سبقت [۱۲۷۴] رحمته [۱۲۷۵] و تمت کلمته، و نفذت مشيته، و بلغت حجتته، و عدلت قضيته. حمدته حمد مقرر بر بویته، متخضع لعبوديته، متصل من خطيئته، معترف بتوحيده، [۱۲۷۶] مومل من ربه، رحمه [۱۲۷۷] تنجيه، يوم يشغل كل عن فصيلته و بنيه. و نستعينه، و نسترشده، و نستهديه، و نومن به، و نتوكل عليه و شهدت له شهود مخلص [۱۲۷۸] موقن، و فردته تفريد مومن متقن، و وحدته توحيد عبد مدعن. ليس له شريك في ملكه، و لم يكن له ولي في صناعه، جل عن مشير و وزير، و تنزه عن مثل و نظير، [۱۲۷۹] علم فستر، و بطن فخير، و ملك فقهر، و عصي فغفر، و عبد فشكر، و حكم فعدل، (و تكرم و تفضل. لن يزول و لم يزل) لم يزل، و لن يزول، و ليس كمثله شيء، و هو قبل كل شيء، و بعد كل شيء. رب متفرد بعزته، متملك [۱۲۸۰] بقوته، متقدس بعلوه، متكبر بسموه، ليس يدر كه بصر، و لم يحط به نظر، قوي منيع، بصير سميع، حلیم حكيم، روف رحيم، عجز في وصفه من يصفه، و ضل في نعته من يعرفه. [۱۲۸۱] قرب فبعد، و بعد فقرب. يجيب دعوه من يدعوه، و يرزق عبده و يحبوه، ذولطف خفي، و بطش قوي، و رحمه موسعه، و عقوبه موجعه، رحمته جنة عريضة موققه و عقوبته جحيم موصده موققه و شهدت بيعت محمد عبده و رسوله،

[صفحه ۳۴۳]

و صفيه، و حبيبه و خليله، بعثه في خير عصر، و في حين فتره و كفر، رحمه لعبيده، و منه لمزيد، ختم به نبوته، و قوى به حجتته، فوعظ و نصح، و بلغ و كدح. روف بکل مومن. ولی، سخی، زکی، رضی. علیه رحمه و تسلیم، و برکه و تکریم، من رب غفور رحیم، قریب مجیب، وصیتکم معشر من حضرني: بتقوى ربکم و ذکر تكم بسنه نبيکم، فعليکم برهبة تسكن قلوبکم، و خشية تدری دموعکم، و تقية تنجيکم، يوم يذهلكم و يهلككم و يلبیکم، يوم يفوز فيه من ثقل وزن حسنته، و خف وزن سيئه، و لتكن مسئلتكم مسئلة ذل و خضوع، و شكر و خشوع، و توبه و نزوع، و ندم و رجوع، وليغتنم كل مغتنم منكم، صحته قبل سقمه، و شبیته قبل هرمة، و سعة قبل فقره، [۱۲۸۲] و خلوته قبل شغله و حضره قبل سفره، قبل هو يكبر و يهرم، و يمرض و يسقم، و يمله [۱۲۸۳] طبيبه، و يعرض عنه حبيبه، و يتغير عقله، و ينقطع عمره، ثم قيل هو موعوك، و جسمه منهوك، ثم جد [۱۲۸۴] في نزع شديد، و حضره كل قريب و بعيد، فشخص ببصره، و طمح بنظره، و رشح جبينه، و سكن حنينه [۱۲۸۵]، و جذبت نفسه، و بكته عرسه، و حفر رمسه، و يتم ولده، و تفرق عنه عدده، و قسم جمعه، و ذهب بصره و سمعه، و غمض و مدد، و وجه و جرد، و غسل و نشف، و سجي و بسط له، و هيء و نشر

علیه کفنه، و شد منه ذقنه، و قمص و عمام، و لف و ودع و سلم، و حمل فوق سریر، و صلی علیه بتکبیر، و نقل من دور مزخرفه، و قصور مشیده، و حجر منضده، فجعل فی ضریح ملحود، و لحد ضیق مرصوص [۱۲۸۶]، بلبن منضود، مسقف بجلمود، و هیل علیه عقره، و حثی علیه مدره، فتحقق حدره، و نسی خبره، و رجع عنه ولیه و نسیبه و تبدل به قریبه و حبیبه، و صفیه و ندیمه، فهو حشو قبر، [صفحه ۳۴۴]

و رهین قفر، یسعی فی جسمه دود قبره، و یسیل صدیده من منخره، و یسحق بدنه و لحمه، و ینشف دمه، و یرم عظمه، و یقیم فی قبره، حتی یوم حشره، فینشر من قبره حین ینفخ فی صور، و یدعی بحشر و نشور، فثم بعثت قبور، و حصلت سریره صدور، و جیء بکل نبی و صدیق، و شهید و نطق [۱۲۸۷]، و تولی لفصل عند رب قدیر، بعبدہ خبیر بصیر. فکم من زفره تنضیه، و حسرہ تنضیه، فی موقف مهول عظیم، و مشهد جلیل جسیم، بین یدی ملک کریم، بکل صغیره و کبیره علیم، فحیثئذ یلجمه عرقه، و یخفره قلعه، عبرته غیر مرحومه، و صرخته غیر مسموعه، و حجتہ غیر مقبوله، و قبول صحیفته، و تبیین جریرته، و نطق کل عضو منه بسوء عمله، فشهدت عینه بنظره، و یده لبطنه، و رجله بخطوه، و جلده بمسه، و فرجه بلمسه، و یهدده منکر و نکیر، و کشف عنه بصیر، فسلسل جیده، و غلت یده، و سیق بسحاب وحده. فورد جهنم بکرب و شده، فظل یعذب فی جحیم، و یسقی شربه من حمیم، تشوی وجهه. و تسلیخ جلده یضربه زینته بمقمح [۱۲۸۸] من حدید، و یعود جلده بعد نضجه بجلد [۱۲۸۹] جدید، یستغیث فتعرض عنه خزنه جهنم، و یستصرخ فیلث حقبه بندم، نعوذ برب قدیر من شر کل مصیر، و نسله عفو من رضی عنه، و مغفره من قبل منه فهو ولی مسئلتی، و منجح طلبتی، فمن زحزح عن تعذیب ربه، سکن فی جنته بقربه. و خلد فی قصور مشیده و ملک حور عین و حفده، و طیف علیه بکتوس، و سکن حظیره فردوس، و تقلب فی نعیم، و سقی من تسنیم، و شرب من عین سلسبیل، ممزوجه بزنجیل، مختومه بمسک و عبیر، مستدیم للجبور، مستشعر للسرور، یشرّب من خمور، فی روض مغدّف، لیس یصدع من شربه و لیس ینزف. هذه مسئلة [۱۲۹۰] من خشی ربه، و حذر نفسه، و تلک عقوبه من جحد [۱۲۹۱] منشته، [صفحه ۳۴۵]

و سولت له نفسه معصیه مبدئه، ذلک قول فصل، و حکم عدال، خیر قصص قص، و وعظ نص، تنزیل من حکیم حمید، نزل به روح قدس مبین، علی قلب نبی مهتد مکین، صلت علیه رسل سفره، مکرمون برره، عذت برب رحیم، من شر کل رجیم، فلیتضرع متضرعکم، و لیبتهل مبتهلکم، فنستغفر رب کل مربوب لی ولکم. خطبه‌ی فوق به صورتهای متعددی روایت شده است. از جمله (علامه‌ی مجلسی) (ره) در مجلد هفدهم (بحار) از (مصباح) (کفعمی) آن را نقل نموده است ... وی در مجلد هفتم (بحار) مطلع خطبه‌ی دیگری مرکب از حروف بی نقطه را ذکر نموده و در باب این دو خطبه گفته است: و قد اوردتھما فی المخزون المکنون و آن مطلع چنین است:

الحمد لله اهل الحمد و ماواه و او کد الحمد و احلاه و اسرع الحمد و اسراه و اطهر الحمد و اسماء و اکرم الحمد و اولاه...

[صفحه ۳۴۶]

خاتمه

پس از سپاس آغازین، در انجام کار نیز خدای را سپاس می‌گویم که توفیق اندکی همراهی با روح پاک و مصفا و کلام ناب و محلاّی محبوب خویش مولا علی (ع) را در خلال این نوشته ناقابل ارزانیم داشت.

آنچه در این تالیف آمد به منظور آشنایی بیشتر با گفتار فرمانروای سپاه سخن بود که پس از کلام اعجاز‌گر خدای - عزوجل - نمایشگر زیباترین شیوه‌های گفتار و نوشتار و تصویرگر بدیع‌ترین تصویرپردازیها است چه در توصیف آنچه هست و چه در تبیین آنچه باید.

این پژوهش ناقابل در حاشیه‌ی انبوهی از کنکاشها و تتبعها پیرامون «نهج البلاغه» برآستی بیانگر آن است که علی نه تنها خود شخصیتی جامع و چندی بعد است بلکه کلامش نیز جامع و شامل می‌باشد.

سخن او در عین سادگی شورانگیز و در عین روانی گاه در امواج تصنعات نغز و بدیع قرار می‌گیرد. صنایع لفظی و معنوی و کلام مرسل و مسجع را به هم می‌آمیزد، برای تاثیر بر عمق جان آدمی به انواع تاکید و تشبیه و استعاره و مجاز دست می‌زند، تمثیل را از آیات و اشعار و امثال سایر، ماهرانه بکار می‌برد و اگر جایی مثال مناسبی نباشد از خود می‌سازد تا مقصود را مجسم کند، زینت فواصل و زیبایی تقدیم و تاخیر را در نظر دارد، کلامش خالی از الفاظ رکیک، تعقید، اشتقاقیات شاذ و نادر یا مخالف قیاس است و مجاز و تشبیه مستهجن در آن یافت نمی‌شود.

عذوبت نطق و قدرت طبع و طلاقت لسان را کسی مانند (علی) (ع) ندارد، آن هم در حد جامعیت، گفتارش همه بدیهه و مرتجل است و از نظر معنی حاوی مکارم اخلاق است، هم آیت وعید است و هم مژده‌ی امید، برآستی جز قرآن، کدامین سخن در چشیدن لطافت فصاحت و حلاوت بلاغت با نهج البلاغه برابری و هم‌وردی تواند کرد؟

چشمه‌های جوشان سخن علی (ع) می‌جوشد و در چشم‌انداز روح و روان ما دریایی بیکران از فنون «بیان» را به رقص می‌آورد، می‌خروشد و در گوش جان ما انبوهی بی‌پایان از مظاهر «بدیع» را

[صفحه ۳۴۷]

طنین می‌اندازد که به هر تقدیر نهج بلاغت است، نه بلاغتی فریبا به نیت تبلیغ پیامهای بی‌محتوا بسان (خضرء الدمن) که بلاغتی دل‌آرا به انگیزه‌ی ابلاغ پیام خدای تعالی.

و اینچنین بلاغت است که شایسته‌ی تبلیغ است و ارباب بلاغت در ادبیات عرب را برای تعلیم و تعلیم این هنر انسانی و بلکه هنر خدایی - نهج البلاغه‌ی علی (ع) گنجینه‌ای گرانها و بی‌پایان است.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

الذی جعلنا من المتمسکین بولایه امیرالمومنین

(محمد خاقانی)

تابستان ۷۱

پاورقی

[۱] سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۱۶- (فقراء) جمع فقیر است. فقیر صفت مشبهه است و صفت مشبهه مفید ثبات و استمرار است.

[۲] به نقل از علامه امینی در مجلد چهارم الغدير.

[۳] مثالهایی از شرحهای مزبور در ص ۳۰ همین مقدمه خواهد آمد.

[۴] میزان توجه شروح عمده نهج البلاغه به جنبه‌های بلاغی این کتاب در ص ۵۵ این مقدمه خواهد آمد.

[۵] نقیصه دوم را «شوقی ضیف» در پایان کتاب «البلاغه تطور و تاریخ» به عنوان اشکال عمومی در شیوه بلاغت عربی عنوان کرده و توضیح داده است. (کتاب مذکور- ص ۳۷۶).

[۶] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶ ص ۴۲۵.

[۷] سوره‌ی رحمن، آیه‌ی ۱-۴.

[۸] سوره‌ی منافقون، آیه‌ی ۴.

[۹] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۰۴.

- [۱۰] سوره‌ی احزاب، آیه‌ی ۱۹.
- [۱۱] سوره‌ی زخرف، آیه‌ی ۵۸.
- [۱۲] رک. تفسیر کشاف زمخشری در سوره المدثر.
- [۱۳] البلاغه تطور و تاریخ- شوقی ضیف- ۹.
- [۱۴] البیان و التبیان ۱/ ۲۲۲.
- [۱۵] البیان و التبیان ۱/ ۳۴۹.
- [۱۶] البیان و التبیان ۲/ ۲۴.
- [۱۷] البیان و التبیان ۲/ ۹.
- [۱۸] «العنقا»: ثعلبه بن عمرو مزیقیاء» احد اجداد «الازد» القدماء فی «الیمن» و معروف آن «الخزرج» قبیله «حسان» «ازدیه». و یرید بالمرق «جبله بن الحارث» امیر «الغساسنه» فی «الشام» لاوائل القرن السادس و هم ایضا من «الازد».
- [۱۹] الاغانی طبع دارالکتب ۹/ ۳۴۰.
- [۲۰] الاغانی طبع دارالکتب ۲۱/ ۱۳۲.
- [۲۱] الاغانی طبع دارالکتب ۸/ ۹۰۱.
- [۲۲] البیان و التبیان ۲/ ۱۳.
- [۲۳] الاغانی طبع دارالکتب ۲/ ۱۶۵.
- [۲۴] ثوی و فوز: هلك.
- [۲۵] جرول: الحطیئه.
- [۲۶] تنخل مساوی انتخب و اختار.
- [۲۷] نثقفها مساوی نقومها.
- [۲۸] البیان و التبیان ج ۲، ص ۱۷.
- [۲۹] الحيوان جاحظ طبعه الحلبي ج ۱، ص ۳۳۵.
- [۳۰] البیان و التبیان ج ۱، ص ۲۶۱.
- [۳۱] البیان و التبیان ج ۱، ص ۶۲.
- [۳۲] البلاغه تطور و تاریخ، ص ۱۴.
- [۳۳] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۲۴.
- [۳۴] البیان و التبیان ج ۱ ص ۸۳ (مقدمه‌ی ترجمه‌ی نهج البلاغه‌ی دکتر شهیدی).
- [۳۵] شرح ابن ابی الحدید ج ۷ ص ۲۱۱.
- [۳۶] همان منبع ج ۲ ص ۸۳.
- [۳۷] مقدمه مهدی حایری بر منهاج البراعه.
- [۳۸] همان منبع.
- [۳۹] جلوه‌های ادبی در کلام امام علی (ع)، ص ۴.
- [۴۰] مقدمه مهدی حایری بر منهاج البراعه.
- [۴۱] تاریخ الادب العربی- حنا الفاخوری، ص ۳۲۴.

[۴۲] دیوان الامام علی - دکتر محمد عبدالمنعم خفاجی.

[۴۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۱ ص ۱۵۲.

[۴۴] همان منبع ج ۱۳ ص ۱۱۰.

[۴۵] همان منبع ج ۱۵ ص ۱۹۴.

[۴۶] همان منبع ج ۱۳ ص ۹۹.

[۴۷] همان منبع ج ۷ ص ۲۲.

[۴۸] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۶ ص ۱۴۵.

[۴۹] یاقوت از واقدی نقل کرده است که (عمر) به ابوموسی اشعری فرمان داد تا نهری در (بصره) حفر گردد و مجری حفر آن نهر

(معقل بن یسار) باشد. و این مثل بدو منسوب است (معادل فارسی آن: آب آمد و تیمم باطل شد).

[۵۰] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶ ص ۴۲۵.

[۵۱] تمعك فی التراب: تمرغ فيه او تقلب فيه - لسان العرب.

[۵۲] اشبه امرا بعض بزه، شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶ ص ۴۵۱.

[۵۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۷ ص ۲۰۲.

[۵۴] نهج البلاغه، خطبه ۸۱.

[۵۵] (و ربما جاء فيما اختاره من ذلك فصول غير متسقة و محاسن كلم غير منتظمة لانني اورد النكت و اللمع و لا اقصد التتالي و

النسق. از مقدمه (شریف رضی) بر (نهج البلاغه).

[۵۶] روضات الجنات ج ۶، ص ۲۰۲.

[۵۷] الکنی و الالقاب ج ۲، ص ۲۷۲ - مقدمه دکتر محمد فاضل مترجم (حقایق التاویل فی متشابه التزیل).

[۵۸] تاریخ ادبیات زبان عربی، حنا الفاخوری، ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی ص ۴۹۲.

[۵۹] مقدمه مشکات بر تلخیص البیان فی مجازات القرآن.

[۶۰] از مقاله علی دوانی در یادنامه کنگره هزاره نهج البلاغه ص ۲۲۷.

[۶۱] شرح دیوان الشریف رضی: محی‌الدین عبدالحمید ج ۱، ص ۱۹ - ۵.

[۶۲] تاریخ الادب العربی، حنا الفاخوری ص ۶۶۸.

[۶۳] نهج البلاغه، خطبه ۷۷.

[۶۴] نهج البلاغه، خطبه ۱۶۲.

[۶۵] نهج البلاغه، نامه ۱۱ به لشکری که آنان را به سمت دشمن فرستاد.

[۶۶] النثر الفنی ج ۱ ص ۵۹ به نقل از یادنامه کنگره هزاره‌ی نهج البلاغه ص ۲۰۲.

[۶۷] نهج البلاغه، حکمت ۲۸.

[۶۸] نهج البلاغه، حکمت ۳۳.

[۶۹] نهج البلاغه، حکمت ۷۱.

[۷۰] نهج البلاغه، حکمت ۵۶.

[۷۱] نهج البلاغه، حکمت ۵۲.

[۷۲] نهج البلاغه، حکمت ۵۱.

[۷۳] مقدمه محمد ابوالفضل ابراهیم بر شرح ابن ابی‌الحدید.

[۷۴] مقاله علی دوانی در یادنامه کنگره هزاره‌ی نهج‌البلاغه ص ۲۳۳.

[۷۵] جلوه‌های ادبی در کلام امام علی (ع) ص ۴۷.

[۷۶] مقدمه علی‌اصغر خوبی و مهدی حایری تهرانی بر منهاج‌البراعه.

[۷۷] به عنوان مثال نامهای مطابقه، طباق، تضاد، تطبیق و تکافو برای یک مبحث یا نامهای مراعات‌النظیر، تناسب، توفیق، ایتراف و تلفیق برای یک مطلب و مواردی از قبیل توریه، ایهام، توجیه، تخییر و تخییل، توجیه و محتمل الضدین، توریه و ایهام، التزام، تضمین، تشدید، اعنات و لزوم مالایزم، تشریع، توشیح و ذوقافیتین، جناس مزدوج، مکرر، مردد، اعتراض و حشو، عکس و تبدیل، ارساد و تسهیم و موارد فراوان دیگر.

[۷۸] مثلاً- تعریف (قدامه بن جعفر) و (ابن معتز) از التفات کاملاً مختلف است و هیچ ربطی بهم ندارد (ر. ک به بدیع القرآن ص ۱۴۳) یا تعریف (ابن ابی‌الاصبع مصری) و (خطیب قزوینی) از موازنه به یکدیگر نامربوط است. (ر. ک به بدیع القرآن- ۱۸۹).

[۷۹] مثلاً- در حالی که (سکاکی) در صفحه ۱۸۱ (مفتاح‌العلوم) اعتراض را یکی از صنایع بدیعی معرفی کرد، دیگران آن را به عنوان یکی از انواع اطناب در علم معانی گنجانده‌اند. همینطور تقلیل اللفظ و لا تقلیل در (مفتاح) جزو بدیع است و در کتب دیگر به عنوان ایجاز جزو علم معانی است. التفات را نیز (سکاکی) هم در معانی مطرح کرده است هم در بدیع.

[۸۰] به عنوان مثال لفظ (غایط) را هم از نوع مجاز مرسل با علاقه مجاورت دانسته‌اند هم از نوع کنایه برای ترک لفظ قبیح در صورتی که بر حسب تعاریف کنایه و مجاز قابل جمع نیستند.

[۸۱] جواهرالبلاغه ص ۳۲.

[۸۲] المقابسات ص ۳۹۳.

[۸۳] جناس در پهنه ادب فارسی ص ۲.

[۸۴] جواهرالبلاغه ص ۲۵۶.

[۸۵] معانی و بیان ص ۶۲.

[۸۶] نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳ (بنابر یک روایت).

[۸۷] نهج‌البلاغه، خطبه ۹۷.

[۸۸] نهج‌البلاغه، خطبه ۲۳.

[۸۹] در مورد دلایل موافق و مخالف راجع به جواز تشبیه محسوس به معقول مراجعه شود به منهاج‌البراعه ج ۱ ص ۶۶.

[۹۰] نهج‌البلاغه، خطبه ۳.

[۹۱] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۲۵۴.

[۹۲] نهج‌البلاغه، خطبه ۱۴۸.

[۹۳] نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۸.

[۹۴] نهج‌البلاغه، خطبه ۷۲.

[۹۵] نهج‌البلاغه، حکمت ۶۱.

[۹۶] نهج‌البلاغه، حکمت ۳۳۰.

[۹۷] برای تحقیق اقوال موافق و مخالف در این زمینه: ر. ک: به منهاج‌البراعه ج ۱ ص ۸۶ و الکشاف زمخشری ج ۱، ص ۷۶ ذیل تفسیر (صم بکم عمی فهم لا یرجعون).

- [۹۸] نهج البلاغه، حکمت ۲۰۲.
- [۹۹] نهج البلاغه، خطبه ۵.
- [۱۰۰] نهج البلاغه، خطبه ۳۹.
- [۱۰۱] نهج البلاغه، خطبه ۹۰.
- [۱۰۲] نهج البلاغه، حکمت ۱.
- [۱۰۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۸ ص ۸۳.
- [۱۰۴] نهج البلاغه، خطبه ۶.
- [۱۰۵] ترجمه نهج البلاغه دکتر شهیدی ص ۴۵۲.
- [۱۰۶] نهج البلاغه، حکمت ۴۳۲.
- [۱۰۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۲۰ ص ۸۸.
- [۱۰۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۱۲.
- [۱۰۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۷ ص ۲۴۹.
- [۱۱۰] نهج البلاغه، خطبه ۹۵.
- [۱۱۱] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۷ ص ۶۸.
- [۱۱۲] نهج البلاغه، حکمت ۳۳۸.
- [۱۱۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۳.
- [۱۱۴] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۰ ص ۱۳۱.
- [۱۱۵] نهج البلاغه، خطبه ۲.
- [۱۱۶] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۱۳۸.
- [۱۱۷] نهج البلاغه، خطبه ۲۷.
- [۱۱۸] سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۲۶.
- [۱۱۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۱۵۲.
- [۱۲۰] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۶.
- [۱۲۱] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۸ ص ۲۷۳.
- [۱۲۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۶۰.
- [۱۲۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۹ ص ۲۳۹.
- [۱۲۴] نهج البلاغه، خطبه ۲۹.
- [۱۲۵] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۵۲.
- [۱۲۶] نهج البلاغه، خطبه ۷۸.
- [۱۲۷] نهج البلاغه، خطبه ۲۳.
- [۱۲۸] نهج البلاغه، خطبه ۶۸.
- [۱۲۹] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۱۳۰] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۱۵۳.

- [۱۳۱] نهج البلاغه، خطبه ۵.
- [۱۳۲] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۱۵.
- [۱۳۳] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۱۳۴] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۲۶۲.
- [۱۳۵] نهج البلاغه، نامه ۳۹.
- [۱۳۶] نهج البلاغه، نامه ۳۱.
- [۱۳۷] نهج البلاغه، خطبه ۳۵.
- [۱۳۸] حاکم ساختن ابو موسی اشعری و عمرو بن عاص در کار درگیری شام و عراق.
- [۱۳۹] ترجمه نهج البلاغه دکتر شهیدی ص ۴۶۰.
- [۱۴۰] سوره‌ی احقاف، آیه ۲۱.
- [۱۴۱] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۸۷.
- [۱۴۲] نهج البلاغه، نامه ۴۵.
- [۱۴۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶ ص ۲۸۹.
- [۱۴۴] نهج البلاغه، خطبه ۱۶.
- [۱۴۵] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۳۰۱.
- [۱۴۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳.
- [۱۴۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۸ ص ۲۵۷.
- [۱۴۸] نهج البلاغه، نامه ۴۵.
- [۱۴۹] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۱۵۰] نهج البلاغه، خطبه ۹۰.
- [۱۵۱] نهج البلاغه، حکمت ۳۳۰.
- [۱۵۲] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۱۵۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۶۴.
- [۱۵۴] نهج البلاغه، نامه ۶۸.
- [۱۵۵] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۳۰.
- [۱۵۶] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۱۵۷] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۱۴۸.
- [۱۵۸] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۱۵۹] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۱۴۷.
- [۱۶۰] سوره‌ی زلزال، آیه ۲.
- [۱۶۱] سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۲.
- [۱۶۲] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۶.
- [۱۶۳] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۷.

- [۱۶۴] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۶.
- [۱۶۵] سوره‌ی حاقه، آیه‌ی ۲۱.
- [۱۶۶] سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۲.
- [۱۶۷] سوره‌ی جمعه، آیه‌ی ۵.
- [۱۶۸] سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۴۵.
- [۱۶۹] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۸۷.
- [۱۷۰] سوره‌ی نمل، آیه‌ی ۸۸.
- [۱۷۱] مقدمه سید محمد مشکات بر کتاب تلخیص البیان فی مجازات القرآن.
- [۱۷۲] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۳۵.
- [۱۷۳] منهاج البراعه ج ۱، ص ۴۱.
- [۱۷۴] سوره‌ی قیامه، آیه‌ی ۲۲.
- [۱۷۵] نهج البلاغه، خطبه ۹۲.
- [۱۷۶] نهج البلاغه، حکمت ۱۸۲.
- [۱۷۷] سوره‌ی بلد، آیه‌ی ۴.
- [۱۷۸] سوره‌ی زلزال، آیه‌ی ۲.
- [۱۷۹] نهج البلاغه، نامه ۱۰.
- [۱۸۰] شرح ابن میثم ج ۴.
- [۱۸۱] نهج البلاغه، خطبه ۵.
- [۱۸۲] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۱۵.
- [۱۸۳] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۱۸۴] نهج البلاغه، خطبه ۶۷.
- [۱۸۵] سوره‌ی یس، آیه‌ی ۵۲.
- [۱۸۶] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۱۸۷] نهج البلاغه، خطبه ۹۰.
- [۱۸۸] منهاج البراعه ج ۱ ص ۹۱.
- [۱۸۹] منبع سابق ج ۱ ص ۶۶.
- [۱۹۰] شرح منظومه - مرحوم شهید مطهری - ج ۱ ص ۱۱۴.
- [۱۹۱] برای توضیح اختلاف بین معقولات مذکور مراجعه شود به منبع سابق ج ۱ ص ۱۱۶.
- [۱۹۲] سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۱.
- [۱۹۳] جواهرالبلاغه ص ۳۲۵.
- [۱۹۴] نهج البلاغه، حکمت ۴۴۸.
- [۱۹۵] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۱۵۲.
- [۱۹۶] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۲۵۵.

- [۱۹۷] دیوان متنبی ج ۳ ص ۳۱۰.
- [۱۹۸] نهج البلاغه، حکمت ۲۴۳.
- [۱۹۹] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۳۶۵.
- [۲۰۰] نهج البلاغه، خطبه ۲۲.
- [۲۰۱] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۳۰۴.
- [۲۰۲] نهج البلاغه، نامه ۴۶.
- [۲۰۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۷ ص ۴.
- [۲۰۴] سوره‌ی ص، آیه‌ی ۴۴.
- [۲۰۵] نهج البلاغه، خطبه ۱۰.
- [۲۰۶] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۳۹.
- [۲۰۷] سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۶۴.
- [۲۰۸] نهج البلاغه، خطبه ۲.
- [۲۰۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۱۳۵.
- [۲۱۰] نهج البلاغه، خطبه ۴۲.
- [۲۱۱] آنچه برای دنیا و آخرت استعاره شده (ام) است نه (اب). (مؤلف).
- [۲۱۲] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۱۰۸.
- [۲۱۳] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۲۱۴] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۸۹.
- [۲۱۵] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۱۴۹.
- [۲۱۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۶.
- [۲۱۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۷۴.
- [۲۱۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۲.
- [۲۱۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۴۷.
- [۲۲۰] نهج البلاغه، خطبه ۴.
- [۲۲۱] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۰۸.
- [۲۲۲] نهج البلاغه، خطبه ۲۱۲.
- [۲۲۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۱ ص ۱۷۶.
- [۲۲۴] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۰.
- [۲۲۵] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۰ ص ۷۵.
- [۲۲۶] نهج البلاغه، خطبه ۶۵.
- [۲۲۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۵ ص ۱۶۸.
- [۲۲۸] نهج البلاغه، خطبه ۲۶ و شرح ابن ابی‌الحدید ج ۲ ص ۶۰.
- [۲۲۹] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۹.

- [۲۳۰] نهج البلاغه، حکمت ۱۰۲.
- [۲۳۱] نهج البلاغه، خطبه ۸۸.
- [۲۳۲] نهج البلاغه، نامه ۴۱.
- [۲۳۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶ ص ۳۶۴.
- [۲۳۴] نهج البلاغه، خطبه ۲۵.
- [۲۳۵] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۳۴۲.
- [۲۳۶] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۲۳۷] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۱۱۶.
- [۲۳۸] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۲۳۹] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۲۶۵.
- [۲۴۰] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۳.
- [۲۴۱] شرح ابن ابی‌الحدید (به نقل از لسان العرب) ج ۱۰ ص ۸۳.
- [۲۴۲] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۲۴۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۱۵۴.
- [۲۴۴] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۲۴۵] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۰۴.
- [۲۴۶] نهج البلاغه، نامه ۷۸.
- [۲۴۷] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۲۴۸] نهج البلاغه، خطبه ۵۴.
- [۲۴۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۴ ص ۱۳.
- [۲۵۰] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.
- [۲۵۱] نهج البلاغه، حکمت ۱۲۷.
- [۲۵۲] مقدمه شرح ابن میثم ج ۱.
- [۲۵۳] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۲۵۴] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۱۱۴.
- [۲۵۵] نهج البلاغه، خطبه ۲۱۹.
- [۲۵۶] ترجمه نهج البلاغه دکتر شهیدی ص ۵۴۳ (به نقل امثال و حکم دهخدا از سعدی).
- [۲۵۷] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۳۵۲.
- [۲۵۸] نهج البلاغه، خطبه ۹۰.
- [۲۵۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶ ص ۴۰۲.
- [۲۶۰] نهج البلاغه، حکمت ۴۶۲.
- [۲۶۱] نهج البلاغه، حکمت ۱۷.
- [۲۶۲] رسول اکرم (ص) دستور خضاب داد تا کافران هنگام درگیری با مسلمانان نپندارند آنان پیرمردانند و توانند نابودشان

گردانند.

- [۲۶۳] نهج البلاغه، خطبه ۸۶.
- [۲۶۴] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶ ص ۳۸۰.
- [۲۶۵] نهج البلاغه، خطبه ۲۶.
- [۲۶۶] به شرح ابن ابی‌الحدید ج ۲ ص ۶۰.
- [۲۶۷] نهج البلاغه، خطبه ۱۴۵.
- [۲۶۸] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۹ ص ۹۱.
- [۲۶۹] نهج البلاغه، حکمت ۱۸۲.
- [۲۷۰] نهج البلاغه، خطبه ۹۰.
- [۲۷۱] نهج البلاغه، خطبه ۲۱۲.
- [۲۷۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶.
- [۲۷۳] نهج البلاغه، خطبه ۲۲۹.
- [۲۷۴] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۳ ص ۹۸.
- [۲۷۵] نهج البلاغه، خطبه ۲۱۲.
- [۲۷۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۴.
- [۲۷۷] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۳.
- [۲۷۸] نهج البلاغه، خطبه ۹۲.
- [۲۷۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۷ ص ۴۵.
- [۲۸۰] نهج البلاغه، خطبه ۲۱۷.
- [۲۸۱] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۲۸۲] نهج البلاغه، خطبه ۲.
- [۲۸۳] نهج البلاغه، خطبه ۸۴.
- [۲۸۴] نهج البلاغه، خطبه ۱۹۵.
- [۲۸۵] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۲۸۶] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۰۰.
- [۲۸۷] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۱۱۲.
- [۲۸۸] مقدمه شرح نهج البلاغه ابن میثم بحرانی.
- [۲۸۹] جواهرالبلاغه ص ۳۴۳ و منهاج البراعه ج ۱ ص ۹۶.
- [۲۹۰] سوره‌ی بقره- آیه‌ی ۱۶.
- [۲۹۱] نهج البلاغه، خطبه ۹۹.
- [۲۹۲] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۰۴.
- [۲۹۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۳۷.
- [۲۹۴] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۳۱ و ج ۹ ص ۳۳.

- [۲۹۵] نهج البلاغه، خطبه ۲۶.
- [۲۹۶] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۲ ص ۱۹.
- [۲۹۷] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۲۹۸] نهج البلاغه، خطبه ۷.
- [۲۹۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۲۸.
- [۳۰۰] نهج البلاغه، خطبه ۹۸.
- [۳۰۱] نهج البلاغه، خطبه ۵.
- [۳۰۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۳.
- [۳۰۳] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۲۲ و شرح ابن ابی‌الحدید ج ۲ ص ۱۸۶.
- [۳۰۴] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۳۰۵] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۲۶۸.
- [۳۰۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۷.
- [۳۰۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۸۳.
- [۳۰۸] نهج البلاغه، حکمت ۳۵۸.
- [۳۰۹] نهج البلاغه، خطبه ۲.
- [۳۱۰] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۲۴۲.
- [۳۱۱] نهج البلاغه، نامه ۳۱.
- [۳۱۲] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۶ ص ۱۰۸.
- [۳۱۳] نهج البلاغه، خطبه ۸۶.
- [۳۱۴] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۲۱.
- [۳۱۵] نهج البلاغه، خطبه ۱۵۱.
- [۳۱۶] سوره‌ی طه، آیه‌ی ۳۹.
- [۳۱۷] نهج البلاغه، خطبه ۸۳.
- [۳۱۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳.
- [۳۱۹] منهاج‌البراعه ج ۱ ص ۹۳.
- [۳۲۰] سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۱۱.
- [۳۲۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲.
- [۳۲۲] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۰ ص ۱۱۹.
- [۳۲۳] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۳۲۴] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶ ص ۲۴۵.
- [۳۲۵] نهج البلاغه، خطبه ۱۹۶.
- [۳۲۶] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۱۲.
- [۳۲۷] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲.

- [۳۲۸] سوره ی ق آیه ی ۷.
- [۳۲۹] نهج البلاغه، خطبه ۲.
- [۳۳۰] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۲۳۷.
- [۳۳۱] نهج البلاغه، خطبه ۷۱.
- [۳۳۲] شرح ابن ابی الحديد ج ۶ ص ۱۳۸.
- [۳۳۳] سوره ی واقعه، آیه ۳۰ و ۳۱.
- [۳۳۴] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸.
- [۳۳۵] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۵۶.
- [۳۳۶] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۳۳۷] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۱۶۹.
- [۳۳۸] نهج البلاغه خطبه ۱.
- [۳۳۹] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۱۸۷.
- [۳۴۰] مناظره مذکور در آیه ۵۰ سوره اعراف آمده است.
- [۳۴۱] سوره ی اعراف، آیه ی ۳۸.
- [۳۴۲] سوره ی نساء، آیه ی ۸۲.
- [۳۴۳] تلخیص مطالب صدر المتالیهین در مفاتیح الغیب ص ۸۴ الی ۹۳.
- [۳۴۴] سوره ی شوری، آیه ی ۱۱.
- [۳۴۵] سوره ی فتح، آیه ی ۱۰.
- [۳۴۶] قول اول مبتنی بر استعاره بالکنایه و استعاره تخیلیه بود و این قول بر اساس استعاره تصریحیه است.
- [۳۴۷] سوره ی انفال، آیه ی ۱۷.
- [۳۴۸] المیزان، علامه طباطبائی ج ۱۸ ص ۲۹۸.
- [۳۴۹] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۳۵۰] سوره ی مطففین، آیه ی ۲۶.
- [۳۵۱] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۱۹۵.
- [۳۵۲] نهج البلاغه خطبه ۱۸۹.
- [۳۵۳] شرح ابن ابی الحديد ج ۱۰ ص ۲۰۰.
- [۳۵۴] نهج البلاغه، حکمت ۱۶۵.
- [۳۵۵] شرح ابن ابی الحديد ج ۱۸ ص ۴۰۰.
- [۳۵۶] نهج البلاغه، نامه ۳۱.
- [۳۵۷] نهج البلاغه، خطبه ۷۵.
- [۳۵۸] نهج البلاغه، حکمت ۳۶۳.
- [۳۵۹] نهج البلاغه، نامه ی ۳۱.
- [۳۶۰] نهج البلاغه، خطبه ۱۶.

- [۳۶۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۵۷.
- [۳۶۲] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.
- [۳۶۳] نهج البلاغه، خطبه ۲۱۴.
- [۳۶۴] نهج البلاغه، نامه ۳۱.
- [۳۶۵] نهج البلاغه، خطبه ۴۱.
- [۳۶۶] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۱۰۵.
- [۳۶۷] نهج البلاغه، خطبه ۸۶.
- [۳۶۸] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶ ص ۳۸۰.
- [۳۶۹] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۳۷۰] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۱۴۹.
- [۳۷۱] جواهرالبلاغه ص ۳۴۶.
- [۳۷۲] اصل مثل از این قرار است که زنی با پیرمردی ثروتمند ازدواج کرد. در فصل تابستان بخاطر ضعف شوهرش از وی طلاق گرفت و به جوان مسکینی شوهر کرد. چون زمستان شد از شوهر اولش درخواست شیر کرد و جمله‌ی مثل را در پاسخ از او شنید، شیر را در تابستان تباه کردی. جواهرالبلاغه ص ۳۴۶.
- [۳۷۳] مختصرالمعانی ص ۱۶۹.
- [۳۷۴] نهج البلاغه، نامه ۲۹.
- [۳۷۵] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۶ ص ۳.
- [۳۷۶] نهج البلاغه، نامه‌ی ۲۷.
- [۳۷۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۵ ص ۱۶۶.
- [۳۷۸] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۳۷۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۰۰.
- [۳۸۰] نهج البلاغه، خطبه ۹۶.
- [۳۸۱] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۴۰۵.
- [۳۸۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۲۰.
- [۳۸۳] نهج البلاغه، دکتر سید جعفر شهیدی ص ۴۸۰.
- [۳۸۴] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۱۱۶.
- [۳۸۵] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۳.
- [۳۸۶] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۷ ص ۱۱۹.
- [۳۸۷] نهج البلاغه، نامه ۲۸.
- [۳۸۸] مجمع‌الامثال ج ۱ ص ۳۳۳.
- [۳۸۹] مجمع‌الامثال ج ۱ ص ۲۰۰.
- [۳۹۰] فرائد الادب، المنجد.
- [۳۹۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۵۹.

- [۳۹۲] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۲۸۸.
- [۳۹۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۹ ص ۲۳۳.
- [۳۹۴] نهج البلاغه، نامه ۴۱.
- [۳۹۵] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۹۱.
- [۳۹۶] نهج البلاغه، خطبه ۳۵.
- [۳۹۷] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۸۶.
- [۳۹۸] ترجمه نهج البلاغه، دکتر شهیدی ص.
- [۳۹۹] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۸۷.
- [۴۰۰] نهج البلاغه، خطبه ۶۵.
- [۴۰۱] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۵ ص ۱۷۴.
- [۴۰۲] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.
- [۴۰۳] ترجمه نهج البلاغه دکتر شهیدی ص ۲۲۰.
- [۴۰۴] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۳۰۲.
- [۴۰۵] نهج البلاغه، خطبه ۹.
- [۴۰۶] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۳۷.
- [۴۰۷] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۴۰۸] ترجمه نهج البلاغه دکتر شهیدی ص ۱۱.
- [۴۰۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۰۲.
- [۴۱۰] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۴۱۱] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۲۵۶.
- [۴۱۲] نهج البلاغه، خطبه ۶۶.
- [۴۱۳] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۱۸۵.
- [۴۱۴] نهج البلاغه، حکمت ۱۹۹.
- [۴۱۵] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۳۵۲.
- [۴۱۶] سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۵۵.
- [۴۱۷] سوره‌ی آل‌عمران، آیه‌ی ۱۵۹.
- [۴۱۸] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۹ ص ۳۵.
- [۴۱۹] نهج البلاغه، نامه ۳۱.
- [۴۲۰] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۶ ص ۱۰۵.
- [۴۲۱] نهج البلاغه، نامه ۶۴.
- [۴۲۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷.
- [۴۲۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۷ ص ۱۹۲.
- [۴۲۴] نهج البلاغه، خطبه ۳.

- [۴۲۵] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۱۵۱.
- [۴۲۶] نهج البلاغه، نامه ۲۸.
- [۴۲۷] ترجمه نهج البلاغه، دکتر شهیدی ص ۵۱۹.
- [۴۲۸] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۶ ص ۱۹۱.
- [۴۲۹] ترجمه نهج البلاغه دکتر شهیدی ص ۵۱۹.
- [۴۳۰] نهج البلاغه، خطبه ۱۵۶.
- [۴۳۱] سوره‌ی مزمل، آیه‌ی ۱۷.
- [۴۳۲] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۹ ص ۲۱۵.
- [۴۳۳] دیوان متنبی ج ۴ ص ۲۴.
- [۴۳۴] نهج البلاغه، حکمت ۱۶۰.
- [۴۳۵] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۸ ص ۳۹۵.
- [۴۳۶] نهج البلاغه، حکمت ۲۶۷.
- [۴۳۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۹ ص ۱۶۶.
- [۴۳۸] نهج البلاغه، خطبه ۴.
- [۴۳۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۰۹.
- [۴۴۰] نهج البلاغه، خطبه ۴۳.
- [۴۴۱] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۲ ص ۳۲۳.
- [۴۴۲] نهج البلاغه، حکمت ۳۹۴.
- [۴۴۳] ترجمه نهج البلاغه، دکتر شهیدی ص ۴۳۳.
- [۴۴۴] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۵ ص ۴۳۹.
- [۴۴۵] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۲ ص ۴.
- [۴۴۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷.
- [۴۴۷] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۴۶.
- [۴۴۸] نهج البلاغه، خطبه ۵.
- [۴۴۹] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۲۷۹.
- [۴۵۰] نهج البلاغه، حکمت ۲۳۲.
- [۴۵۱] ترجمه نهج البلاغه، دکتر شهیدی ص ۵۴۴.
- [۴۵۲] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۳۶۱.
- [۴۵۳] نهج البلاغه، حکمت ۴۳۳.
- [۴۵۴] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۴۵۴.
- [۴۵۵] نهج البلاغه حکمت ۳۰۶.
- [۴۵۶] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۲۹۹.
- [۴۵۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۹ ص ۲۲۱.

- [۴۵۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵.
- [۴۵۹] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۴۲۷.
- [۴۶۰] نهج البلاغه، حکمت ۲۰۷.
- [۴۶۱] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۳۵۲.
- [۴۶۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۶ و حکمت ۱۷۹ و شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۷۴.
- [۴۶۳] نهج البلاغه، حکمت ۴۰۰.
- [۴۶۴] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۲۰ ص ۴۵.
- [۴۶۵] نهج البلاغه، حکمت ۴۲۶.
- [۴۶۶] ترجمه نهج البلاغه، دکتر شهیدی ص ۴۳۹.
- [۴۶۷] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۴۵۲.
- [۴۶۸] نهج البلاغه، نامه ۳۶.
- [۴۶۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۶ ص ۱۵۱.
- [۴۷۰] نهج البلاغه، حکمت ۱۶۱.
- [۴۷۱] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۸ ص ۳۹۶.
- [۴۷۲] نهج البلاغه، حکمت ۳۵۱.
- [۴۷۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۹ ص ۲۷۶.
- [۴۷۴] نهج البلاغه، خطبه ۴.
- [۴۷۵] ترجمه نهج البلاغه، دکتر شهیدی، ص ۴۵۱.
- [۴۷۶] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۱۱.
- [۴۷۷] معانی و بیان، دکتر جلیل تجلیل، ص ۶۹.
- [۴۷۸] امثال قرآن ص ۱.
- [۴۷۹] الامثال العربیه القدیمه ص ۲۵.
- [۴۸۰] مقدمه استاد دکتر حریرچی بر (امثال و حکم) محمد بن ابی‌بکر عبدالقادر رازی.
- [۴۸۱] زمخشری برخی از مثالهای مذکور در انجیل را در تفسیر خود ذکر نموده است: الکشاف ج ۱ ص ۱۱۲.
- [۴۸۲] میرزا حبیب خویی به نقل از زمخشری (منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۳۹).
- [۴۸۳] امثال قرآن ص ۱.
- [۴۸۴] مقدمه‌ی استاد دکتر حریرچی بر (امثال و حکم) رازی.
- [۴۸۵] سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۸۲.
- [۴۸۶] سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۱۱.
- [۴۸۷] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۵۹.
- [۴۸۸] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۳۵.
- [۴۸۹] سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۸۲.
- [۴۹۰] منهاج البراعه ج ۱ ص ۳۷.

- [۴۹۱] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۹.
- [۴۹۲] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۳۳۳.
- [۴۹۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲.
- [۴۹۴] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۴۰۳.
- [۴۹۵] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۴۰۳.
- [۴۹۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲.
- [۴۹۷] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۴۰۰.
- [۴۹۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۵۸.
- [۴۹۹] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۴۲۸.
- [۵۰۰] نهج البلاغه، خطبه ۶۴.
- [۵۰۱] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۱۷۳.
- [۵۰۲] نهج البلاغه، خطبه ۳۳.
- [۵۰۳] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۷۲.
- [۵۰۴] نهج البلاغه، خطبه ۸۶.
- [۵۰۵] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۳۰۴.
- [۵۰۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷.
- [۵۰۷] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۴۸.
- [۵۰۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸.
- [۵۰۹] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۵۱.
- [۵۱۰] نهج البلاغه، خطبه ۲۲۸.
- [۵۱۱] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۱۷۰.
- [۵۱۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۵۹.
- [۵۱۳] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۲۸۸.
- [۵۱۴] نهج البلاغه، خطبه ۹۰.
- [۵۱۵] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۳۵۸.
- [۵۱۶] نهج البلاغه، نامه ۵۳.
- [۵۱۷] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۱۵۹.
- [۵۱۸] نهج البلاغه، نامه ۵۳.
- [۵۱۹] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۱۷۹.
- [۵۲۰] نهج البلاغه، خطبه ۸۵.
- [۵۲۱] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۲۸۸.
- [۵۲۲] نهج البلاغه، خطبه ۲۲۸.
- [۵۲۳] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۱۷۱.

- [۵۲۴] نهج البلاغه، خطبه ۲۰۵.
- [۵۲۵] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۳۲.
- [۵۲۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳.
- [۵۲۷] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۱۵۴.
- [۵۲۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۴۹.
- [۵۲۹] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۲۰۹.
- [۵۳۰] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۳.
- [۵۳۱] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۲۱۶.
- [۵۳۲] نهج البلاغه، حکمت ۲۱۹.
- [۵۳۳] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۳۵۷.
- [۵۳۴] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷.
- [۵۳۵] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۳.
- [۵۳۶] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۲۲۷.
- [۵۳۷] نهج البلاغه، خطبه ۷۴.
- [۵۳۸] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۲۰۶.
- [۵۳۹] نهج البلاغه، خطبه ۸۵.
- [۵۴۰] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۳.
- [۵۴۱] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۲۲۷.
- [۵۴۲] نهج البلاغه، خطبه ۸۵.
- [۵۴۳] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۲۶۶.
- [۵۴۴] نهج البلاغه، حکمت ۳۵۸.
- [۵۴۵] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۴۲۱.
- [۵۴۶] نهج البلاغه، نامه ۵۵.
- [۵۴۷] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۱۹۲.
- [۵۴۸] نهج البلاغه، خطبه ۴۵.
- [۵۴۹] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۱۲۰.
- [۵۵۰] سوره ی بقره، آیه ی ۱۹.
- [۵۵۱] نهج البلاغه، نامه ۴۷.
- [۵۵۲] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۱۲۲.
- [۵۵۳] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۱.
- [۵۵۴] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۱۹۹.
- [۵۵۵] نهج البلاغه خطبه ۲۷.
- [۵۵۶] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۳۹.

- [۵۵۷] نهج البلاغه خطبه ۱۲۸.
- [۵۵۸] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۱۴۰.
- [۵۵۹] نهج البلاغه، نامه ۱۲.
- [۵۶۰] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۳۸۱.
- [۵۶۱] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۴۹.
- [۵۶۲] سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۶۳.
- [۵۶۳] سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۸۱.
- [۵۶۴] سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۱۱.
- [۵۶۵] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲.
- [۵۶۶] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۲۴۲.
- [۵۶۷] الغائط: المكان المظمن من الارض.
- [۵۶۸] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۹.
- [۵۶۹] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۵۲.
- [۵۷۰] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۱۴.
- [۵۷۱] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۸۰.
- [۵۷۲] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۲۷.
- [۵۷۳] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۱۴۱.
- [۵۷۴] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۹۰.
- [۵۷۵] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶ ص ۴۰۲.
- [۵۷۶] و در منطق آن را (منقول عرفی عام) می‌نامند. برای توضیح بیشتر مراجعه کنید به: المنطق - علامه مظفر ۱/ ۴۵.
- [۵۷۷] نهج البلاغه، نامه ۳۱.
- [۵۷۸] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۵۱.
- [۵۷۹] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۶۵.
- [۵۸۰] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۱۸۱.
- [۵۸۱] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۴۶.
- [۵۸۲] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۱۹۶.
- [۵۸۳] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.
- [۵۸۴] سوره‌ی حج، آیه‌ی ۴۷.
- [۵۸۵] سوره‌ی معارج، آیه‌ی ۴.
- [۵۸۶] جواهرالبلاغه ص ۳۴۴.
- [۵۸۷] نهج البلاغه، نامه ۲.
- [۵۸۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۱.
- [۵۸۹] منهاج البراعه ج ۱ ص ۲۹.

- [۵۹۰] جواهرالبلاغه ص ۳۰۸.
- [۵۹۱] نهج البلاغه، حکمت ۳۸.
- [۵۹۲] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۸ ص ۱۵۸.
- [۵۹۳] نهج البلاغه، خطبه ۲۷.
- [۵۹۴] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۳۶.
- [۵۹۵] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۵۹۶] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۲۶۴.
- [۵۹۷] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۵۹۸] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶ ص ۲۶۳.
- [۵۹۹] نهج البلاغه، خطبه ۹۸.
- [۶۰۰] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۴.
- [۶۰۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲.
- [۶۰۲] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۴۰۰- شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۰ ص ۱۱۷.
- [۶۰۳] نهج البلاغه، خطبه ۸۶.
- [۶۰۴] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۳۰۴.
- [۶۰۵] نهج البلاغه، خطبه ۲۰۳.
- [۶۰۶] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۱ ص ۶۰.
- [۶۰۷] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۶۰۸] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶ ص ۲۶۳.
- [۶۰۹] نهج البلاغه، خطبه ۳۲.
- [۶۱۰] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۶۳.
- [۶۱۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۹.
- [۶۱۲] منهاج البراعه ج ۱ ص ۳۰- شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۹۱.
- [۶۱۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳.
- [۶۱۴] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۰ ص ۲۶۵.
- [۶۱۵] نهج البلاغه، خطبه ۱۱۳.
- [۶۱۶] سوره‌ی سبا، آیه‌ی ۳۳.
- [۶۱۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۷ ص ۲۵۵.
- [۶۱۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۳۸.
- [۶۱۹] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۱۷۱.
- [۶۲۰] نهج البلاغه، خطبه ۲۱۷.
- [۶۲۱] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۱ ص ۲۵۸.
- [۶۲۲] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۳.

[۶۲۳] شرح ابن میثم ج ۴ ص.

[۶۲۴] نهج البلاغه، خطبه ۱۵۰.

[۶۲۵] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۲۱۸.

[۶۲۶] سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۴۵. که در آن واژه مستورا بجای ساترا استعمال شده است، چون حجاب در حقیقت ساتر می‌باشد.

** صفحه=۱۹۹

[۶۲۷] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۰۵.

[۶۲۸] نهج البلاغه، خطبه ۲۱۵.

[۶۲۹] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۸۶.

[۶۳۰] نهج البلاغه، خطبه ۵۸.

[۶۳۱] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۵ ص ۳.

[۶۳۲] نهج البلاغه، خطبه ۲۹.

[۶۳۳] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۵۱.

[۶۳۴] نهج البلاغه، خطبه ۳.

[۶۳۵] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۲۵۸.

[۶۳۶] نهج البلاغه، خطبه ۲۰۹.

[۶۳۷] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۵۲.

[۶۳۸] نهج البلاغه، خطبه ۲۱۱.

[۶۳۹] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۳۳۶.

[۶۴۰] نهج البلاغه، نامه ۱.

[۶۴۱] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۳۴۱.

[۶۴۲] نهج البلاغه، نامه ۳.

[۶۴۳] نهج البلاغه، نامه ۶۳.

[۶۴۴] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۷ ص ۲۴۷.

[۶۴۵] نهج البلاغه، خطبه ۲۲۹.

[۶۴۶] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۳ ص ۹۸.

[۶۴۷] نهج البلاغه، نامه ۷۶.

[۶۴۸] شرح ابن ابی‌میثم ج ۵ ص ۲۲۳.

[۶۴۹] نهج البلاغه، حکمت ۲۲۴.

[۶۵۰] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۹ ص ۵۹.

[۶۵۱] نهج البلاغه، حکمت ۱۷۹.

[۶۵۲] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۳۴۱.

[۶۵۳] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.

[۶۵۴] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۲۶۰.

- [۶۵۵] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵.
- [۶۵۶] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۴۲۹.
- [۶۵۷] نهج البلاغه، نامه ۳۸.
- [۶۵۸] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۸۵.
- [۶۵۹] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵.
- [۶۶۰] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۰ ص ۱۶۵.
- [۶۶۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۹.
- [۶۶۲] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۳۲۳.
- [۶۶۳] نهج البلاغه، حکمت ۱۴۰.
- [۶۶۴] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۳۲۷.
- [۶۶۵] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۶۶۶] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۲۸۶.
- [۶۶۷] نهج البلاغه، خطبه ۲۱۱.
- [۶۶۸] غریب کلامه ص ۴.
- [۶۶۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۹ ص ۱۰۸.
- [۶۷۰] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲.
- [۶۷۱] سوره‌ی دهر، آیه‌ی ۲۶.
- [۶۷۲] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۳ ص ۴۰۷.
- [۶۷۳] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.
- [۶۷۴] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۲۷۷.
- [۶۷۵] نهج البلاغه، نامه ۲۸.
- [۶۷۶] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۴۴۵.
- [۶۷۷] نهج البلاغه، نامه ۱۸.
- [۶۷۸] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۲۹۶.
- [۶۷۹] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.
- [۶۸۰] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۳۰۱.
- [۶۸۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۵۹.
- [۶۸۲] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۲۸۸.
- [۶۸۳] نهج البلاغه، خطبه ۳۶.
- [۶۸۴] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۹۲.
- [۶۸۵] نهج البلاغه، حکمت ۴۶.
- [۶۸۶] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۲۶۸.
- [۶۸۷] نهج البلاغه، حکمت ۱۷۷.

- [۶۸۸] سوره‌ی فرقان، آیه‌ی ۲۷.
- [۶۸۹] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۳۴۱ و نیز صنایع ادبی در کلام امام علی (ع) ص ۶۰.
- [۶۹۰] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۳۲.
- [۶۹۱] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۲۱۰.
- [۶۹۲] نهج البلاغه، نامه‌ی ۲۷.
- [۶۹۳] سوره‌ی رحمن، آیه‌ی ۴۱.
- [۶۹۴] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۴۲۵.
- [۶۹۵] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۸.
- [۶۹۶] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۱۴۰.
- [۶۹۷] منهاج البلاغه- ج ۱ ص ۱۰۸.
- [۶۹۸] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۰۶.
- [۶۹۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۱ ص ۸۵.
- [۷۰۰] همان منبع ج ۵ ص ۱۵.
- [۷۰۱] سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۶.
- [۷۰۲] سوره‌ی فصلت آیه‌ی ۲۰.
- [۷۰۳] بدیع القرآن ص ۱۵۲.
- [۷۰۴] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۰۶.
- [۷۰۵] سوره‌ی فرقان، آیه‌ی ۷.
- [۷۰۶] سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۱۶.
- [۷۰۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۷ ص ۱۷۹.
- [۷۰۸] نهج البلاغه، نامه‌ی ۲۴.
- [۷۰۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۵ ص ۱۴۹.
- [۷۱۰] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۵۹.
- [۷۱۱] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۵.
- [۷۱۲] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۲۰.
- [۷۱۳] مبحث اختلاف بین کنایه و مجاز- منهاج البراعه ص ۱/ ۱۰۸.
- [۷۱۴] نهج البلاغه، نامه‌ی ۶۳.
- [۷۱۵] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۰۸.
- [۷۱۶] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۰۱.
- [۷۱۷] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۱۴.
- [۷۱۸] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۷۲.
- [۷۱۹] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۲۰۳.
- [۷۲۰] نهج البلاغه، غریب کلامه- ۹.

- [۷۲۱] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۹ ص ۱۱۶ و نیز شرح ابن‌میثم ج ۵ ص ۳۷۶.
- [۷۲۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۵۱.
- [۷۲۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۹ ص ۱۴۰.
- [۷۲۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۴۱.
- [۷۲۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۴.
- [۷۲۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۳۸.
- [۷۲۷] شرح ابن‌میثم ج ۴ ص ۳۳۲.
- [۷۲۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳.
- [۷۲۹] شرح ابن‌میثم ج ۱ ص ۲۵۶.
- [۷۳۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۳۴.
- [۷۳۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۴۲.
- [۷۳۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳.
- [۷۳۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۳۸.
- [۷۳۴] سوره‌ی قلم، آیه‌ی ۴۲.
- [۷۳۵] اخلاف جمع خلف به معنی پستانهای ناقه است.
- [۷۳۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۹۲.
- [۷۳۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۳۷.
- [۷۳۸] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۹ ص ۳۳.
- [۷۳۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۵.
- [۷۴۰] نهج‌البلاغه، حکمت ۲۱.
- [۷۴۱] شرح ابن‌میثم ج ۵ ص ۲۴۹.
- [۷۴۲] ابن ابی‌الحدید در صفحه ۱۸۸ مجلد بیستم شرح خود، مصادیق زیادی از کنایات را در ادب عربی نقل کرده است.
- [۷۴۳] نگاهی تازه به بدیع ص ۱۱.
- [۷۴۴] منهاج‌البراعه ج ۱ ص ۱۱۱.
- [۷۴۵] نگاهی تازه به بدیع - ص ۱۴.
- [۷۴۶] مطول تفتازانی ص ۳۳۶.
- [۷۴۷] سوره‌ی طه، آیه‌ی ۵.
- [۷۴۸] نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹.
- [۷۴۹] نهج‌البلاغه، خطبه ۹۹.
- [۷۵۰] نهج‌البلاغه حکمت ۲۲۴.
- [۷۵۱] نهج‌البلاغه، خطبه ۱.
- [۷۵۲] ذنب‌السرطان: فجر کاذب - المنجد.
- [۷۵۳] برای توضیح بیشتر مراجعه شود به: منهاج‌البراعه ج ۱ ص ۱۶۶.

- [۷۵۴] مطول تفتازانی ص ۳۳۷.
- [۷۵۵] معانی بیان ص ۱۹۵.
- [۷۵۶] نهج البلاغه، خطبه ۲۶.
- [۷۵۷] نهج البلاغه، خطبه ۹۰.
- [۷۵۸] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۵۹.
- [۷۵۹] نهج البلاغه، خطبه ۹۹.
- [۷۶۰] نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱.
- [۷۶۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۳۶.
- [۷۶۲] نهج البلاغه، خطبه ۲۰۵.
- [۷۶۳] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۸۵.
- [۷۶۴] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۷۶۵] نهج البلاغه، خطبه ۸۶.
- [۷۶۶] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۲۹۳.
- [۷۶۷] نهج البلاغه، نامه ۳۱.
- [۷۶۸] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۶ ص ۱۱۸.
- [۷۶۹] نهج البلاغه، خطبه ۲۲۸.
- [۷۷۰] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۳ ص ۷۴.
- [۷۷۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۷.
- [۷۷۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۹.
- [۷۷۳] نهج البلاغه، حکمت ۳۹۰.
- [۷۷۴] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۷۷۵] نهج البلاغه، خطبه ۲۱۴.
- [۷۷۶] نهج البلاغه، خطبه ۵۲.
- [۷۷۷] نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳.
- [۷۷۸] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۱۸.
- [۷۷۹] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۷۸۰] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۱۹.
- [۷۸۱] نهج البلاغه، خطبه ۲۷.
- [۷۸۲] نهج البلاغه، خطبه ۳۴.
- [۷۸۳] نهج البلاغه، خطبه ۴۲.
- [۷۸۴] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۲۰.
- [۷۸۵] نهج البلاغه، خطبه ۴۲.
- [۷۸۶] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۱۰۹.

- [۷۸۷] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۷۸۸] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶ ص ۲۴۲.
- [۷۸۹] نهج البلاغه، خطبه ۲.
- [۷۹۰] نهج البلاغه، خطبه ۱۳۲.
- [۷۹۱] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۲۰.
- [۷۹۲] هنجار گفتار- ص ۲۲۸.
- [۷۹۳] نهج البلاغه، خطبه ۸۱.
- [۷۹۴] نهج البلاغه، خطبه ۲۸.
- [۷۹۵] اشراف: از فراز نگریستن.
- [۷۹۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۲۹.
- [۷۹۷] نهج البلاغه، خطبه ۱۹۴.
- [۷۹۸] ترجمه نهج البلاغه دکتر شهیدی، ۲۳۸.
- [۷۹۹] سوره‌ی الرحمن، آیه‌ی ۴، معانی و بیان ص ۱۸۴.
- [۸۰۰] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۸۰۱] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶ ص ۲۴۲.
- [۸۰۲] نهج البلاغه، خطبه ۲۸.
- [۸۰۳] (مضمار) مدت زمانی است که در آن اسب را برای مسابقه اضمار می‌کنند یعنی بدان علف می‌خورانند سپس محبوسش می‌کنند و دوباره غذایش می‌دهند و مدت آن چهل روز است. همچنین بر مکان اضمار نیز اطلاق می‌گردد. شرح ابن میثم بحرانی ج ۲ ص ۴۰.
- [۸۰۴] سوره‌ی ابراهیم، آیه ۳۵.
- [۸۰۵] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۸.
- [۸۰۶] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۰ ص ۱۸۷.
- [۸۰۷] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۵.
- [۸۰۸] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۷ ص ۱۷۱.
- [۸۰۹] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۸۱۰] نهج البلاغه، خطبه ۸۹.
- [۸۱۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۲۸.
- [۸۱۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۱.
- [۸۱۳] نهج البلاغه، خطبه ۲۲۷.
- [۸۱۴] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۶۸.
- [۸۱۵] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۶۹.
- [۸۱۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۱۰.
- [۸۱۷] نهج البلاغه، خطبه ۱۱۴.

- [۸۱۸] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۸۱۹] جواهرالبلاغه ص ۴۰۵.
- [۸۲۰] نهج البلاغه، حکمت ۲۸۶.
- [۸۲۱] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۹ ص ۱۹۹، شرح بحرانی ج ۵ ص ۳۹۴.
- [۸۲۲] بدیع القرآن ص ۳۳۴.
- [۸۲۳] سوره‌ی ص، آیه‌ی ۳۱.
- [۸۲۴] نهج البلاغه، خطبه ۲۱۷.
- [۸۲۵] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۵۷.
- [۸۲۶] جواهرالبلاغه، ص ۳۸۶.
- [۸۲۷] بدیع القرآن ص ۱۳۹.
- [۸۲۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۲.
- [۸۲۹] مقصود مرگ است.
- [۸۳۰] رخت گشودن: فرود آمدن و ساکن شدن.
- [۸۳۱] شرح ابن‌میثم ج ۳ ص ۱۸.
- [۸۳۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷.
- [۸۳۳] شرح ابن‌میثم ج ۳ ص ۳۹.
- [۸۳۴] نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷.
- [۸۳۵] شرح ابن‌میثم ج ۴ ص ۴۸.
- [۸۳۶] (زبیر بن عوام) در جمع بیعت‌کنندگان با آن حضرت بود، سپس از او جدا شود و به همراهی طلحه و گروهی به (عراق) رفت. می‌گویند وی برای توجیه پیمان‌شکنی خود گفته است: من به دستم با علی (ع) بیعت کردم نه به دل (مجبور بودم). امام (ع) این سخنان را پاسخ گفته است.
- [۸۳۷] نهج البلاغه، خطبه ۸.
- [۸۳۸] بیعت.
- [۸۳۹] راضی نبودن.
- [۸۴۰] جمع مسلمانان.
- [۸۴۱] الولیجه: الدخیله فی الامر یعنی گمانی که به خود راه داده است.
- [۸۴۲] شرح ابن‌میثم ج ۱ ص ۲۸۳.
- [۸۴۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۸.
- [۸۴۴] سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۳۸.
- [۸۴۵] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۹۱.
- [۸۴۶] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.
- [۸۴۷] مختصر المعانی ص ۱۹۹.
- [۸۴۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۱۲.

- [۸۴۹] جواهرالبلاغه ص ۳۸۱.
- [۸۵۰] نهج البلاغه، خطبه ۲.
- [۸۵۱] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۴۷.
- [۸۵۲] جواهرالبلاغه - ۳۹۰ و منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۷۶.
- [۸۵۳] نهج البلاغه، خطبه ۹۶.
- [۸۵۴] سوره‌ی فصلت، آیه‌ی ۲۸.
- [۸۵۵] سوره‌ی توبه، آیه ۱۲.
- [۸۵۶] نهج البلاغه، خطبه ۲۹.
- [۸۵۷] البديع ابن المعتر ص ۱۰۶، بديع القرآن، دکتر میرلوحی ص ۱۴۴.
- [۸۵۸] بديع القرآن، دکتر میرلوحی ص ۱۴۳.
- [۸۵۹] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۷۰.
- [۸۶۰] نهج البلاغه، خطبه ۵.
- [۸۶۱] سوره‌ی یس، آیه‌ی ۲۲.
- [۸۶۲] نهج البلاغه، خطبه ۵.
- [۸۶۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۲۲.
- [۸۶۴] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸.
- [۸۶۵] نهج البلاغه، خطبه ۲۵.
- [۸۶۶] ضمیر (انت) بعد از الا برای تاکید ماقبل آن است و جمله فعلیه‌ی (تهب اعاصیرک) محلا منصوب و حال است و خبر (کان) محذوف شده است.
- [۸۶۷] سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۲۲.
- [۸۶۸] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۷۳.
- [۸۶۹] نهج البلاغه، خطبه ۳۷.
- [۸۷۰] مفتاح العلوم ص ۱۸۱.
- [۸۷۱] همان منبع ص ۸۶.
- [۸۷۲] مفتاح العلوم ص ۱۷۹.
- [۸۷۳] سوره‌ی مائده آیه‌ی ۱۱۶.
- [۸۷۴] معانی بیان ص ۱۹۰.
- [۸۷۵] نهج البلاغه، خطبه ۱۲۴.
- [۸۷۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۱۲.
- [۸۷۷] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۷۴.
- [۸۷۸] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۸۷۹] مرکب سواری.
- [۸۸۰] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۱۷۱.

- [۸۸۱] سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۷۳.
- [۸۸۲] سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۱۲.
- [۸۸۳] جواهر البلاغه ص ۳۲۹.
- [۸۸۴] شرح ابن میثم ج ۴ ص ۸۰.
- [۸۸۵] نهج البلاغه، خطبه ۹۰.
- [۸۸۶] نهج البلاغه، خطبه ۹۰.
- [۸۸۷] نهج البلاغه، خطبه ۹۳.
- [۸۸۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۴.
- [۸۸۹] سوره‌ی البقره، آیه‌ی ۱۱۱.
- [۸۹۰] نهج البلاغه، خطبه ۹۶.
- [۸۹۱] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۷۹.
- [۸۹۲] هنجار گفتار ص ۲۱۹.
- [۸۹۳] نهج البلاغه، خطبه ۲۳.
- [۸۹۴] هنجار گفتار ص ۲۲۰.
- [۸۹۵] نهج البلاغه، خطبه ۹۶.
- [۸۹۶] نهج البلاغه، حکمت ۱۱۹.
- [۸۹۷] نگاهی تازه به بدیع، ص ۷۹.
- [۸۹۸] نهج البلاغه، خطبه ۲۱۵.
- [۸۹۹] معانی و بیان ص ۲۰۰.
- [۹۰۰] نهج البلاغه، خطبه ۹۷.
- [۹۰۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷.
- [۹۰۲] نهج البلاغه، حکمت ۳۳۱.
- [۹۰۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵.
- [۹۰۴] نهج البلاغه، حکمت ۴۴۹.
- [۹۰۵] نهج البلاغه، حکمت ۴۶۱.
- [۹۰۶] نهج البلاغه، حکمت ۳۸۲.
- [۹۰۷] معانی و بیان ص ۱۹۹، جواهرالبلاغه ص ۳۹۵.
- [۹۰۸] سوره الحاقه، آیه‌ی ۴-۶.
- [۹۰۹] و جاءت کل نفس معها سائق و شهید (ق آیه‌ی ۲۱).
- [۹۱۰] نهج البلاغه، خطبه ۸۴.
- [۹۱۱] نهج البلاغه، خطبه ۲۳.
- [۹۱۲] جواهرالبلاغه ص ۳۹۴ (سوره‌ی طه، آیه ۶).
- [۹۱۳] بدیع القرآن ص ۱۶۲.

- [۹۱۴] نهج البلاغه، خطبه ۱۶.
- [۹۱۵] نهج البلاغه، خطبه ۱۴۹.
- [۹۱۶] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۹ ص ۱۲۲.
- [۹۱۷] نهج البلاغه، خطبه ۱۰.
- [۹۱۸] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۳۹.
- [۹۱۹] نهج البلاغه، نامه ۵۷.
- [۹۲۰] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۷ ص ۱۴۰.
- [۹۲۱] نهج البلاغه، حکمت ۲۸۷.
- [۹۲۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷.
- [۹۲۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۷ ص ۱۸۳.
- [۹۲۴] هنجار گفتار ص ۲۲۱.
- [۹۲۵] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۹۲۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۷۲.
- [۹۲۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۹ ص ۳۲۹.
- [۹۲۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸.
- [۹۲۹] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۴۶.
- [۹۳۰] نهج البلاغه، حکمت ۳۹۰.
- [۹۳۱] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۴۸.
- [۹۳۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵.
- [۹۳۳] نهج البلاغه، خطبه ۴۲.
- [۹۳۴] نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷.
- [۹۳۵] نهج البلاغه، حکمت ۴۱۸.
- [۹۳۶] نهج البلاغه، حکمت ۴۶۱.
- [۹۳۷] منهاج البراعه، ج ۱، ص ۱۶۷.
- [۹۳۸] بدیع القرآن ص ۱۵۳.
- [۹۳۹] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۴۸.
- [۹۴۰] مختصر المعانی ص ۱۹۷.
- [۹۴۱] نهج البلاغه، خطبه ۴۳.
- [۹۴۲] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۲ ص ۳۲۳.
- [۹۴۳] بدیع القرآن ص ۱۵۴.
- [۹۴۴] نهج البلاغه، خطبه ۳۳.
- [۹۴۵] این قسمت از خطبه، پاسخی غیر مستقیم است به آنان که می‌گفتند: محمد (ص) آنچه می‌گوید از کتابهای پیشین فرا گرفته است و (قرآن کریم) از آنان حکایت می‌کند (فرقان- ۵). علی- علیه‌السلام- می‌فرماید که پیامبر (ص) از میان مردمی برخاست که

خواندن نمی‌دانستند و تا آن روز، پیامبری از میان آنان برنخاسته بود.

[۹۴۶] شرح ابن میثم بحرانی ج ۲ ص ۷۳.

[۹۴۷] القعب: القدح الضخم.

[۹۴۸] نهج البلاغه، خطبه ۲۵.

[۹۴۹] «از برون آویزه (چنگک) آن هم چشم نمی‌پوشید» و مقصود این است که به هیچ وجه شایسته اعتماد من نیستید.

[۹۵۰] شرح ابن میثم بحرانی ج ۲ ص ۲۰.

[۹۵۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۴۹.

[۹۵۲] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۹ ص ۱۲۰.

[۹۵۳] نهج البلاغه، حکمت ۲۲۸.

[۹۵۴] (لسان‌العرب) عراق را بدین معنی به ضم اول ضبط کرده است: (و العظام اذا لم یکن علیها شیء من اللحم تسمى عراقا).

[۹۵۵] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۳۶۰.

[۹۵۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۲۲.

[۹۵۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۷ ص ۳۰۲.

[۹۵۸] نهج البلاغه، خطبه ۵۳.

[۹۵۹] نهج البلاغه، خطبه ۲۱۵.

[۹۶۰] نهج البلاغه، نامه ۴۵.

[۹۶۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۳۰.

[۹۶۲] برون شو: مخرج، جای بیرون شدن.

[۹۶۳] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۱۴۵.

[۹۶۴] نهج البلاغه، خطبه ۳.

[۹۶۵] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۴۹.

[۹۶۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۲.

[۹۶۷] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۵۰.

[۹۶۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۶۱.

[۹۶۹] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۲۹۵.

[۹۷۰] دیوان ابوالطیب متنبی ج ۱ ص ۱۴.

[۹۷۱] دیوان ابن‌هانی مغربی ص ۸۱.

[۹۷۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷.

[۹۷۳] چنانکه ظاهر عبارت نشان می‌دهد مقصود از (شعار) گفته‌ی خوارج است که: (داوری جز از آن خدا نیست). لیکن (ابن

ابی‌الحدید) می‌نویسد: شعار خوارج آن بود که موی میان سر را می‌تراشیدند. ابن میثم می‌گوید: مقصود از شعار، برون رفتن از

جماعت است.

[۹۷۴] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۱۳۶.

[۹۷۵] نهج البلاغه، خطبه ۲۴.

- [۹۷۶] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۳۳۱.
- [۹۷۷] نهج‌البلاغه، خطبه ۲۵.
- [۹۷۸] نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۱.
- [۹۷۹] نهج‌البلاغه، خطبه ۱۴۳.
- [۹۸۰] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۹ ص ۷۷.
- [۹۸۱] سوره‌ی زخرف، آیه‌ی ۸۴.
- [۹۸۲] سوره‌ی واقعه، آیات ۲۴ و ۲۵.
- [۹۸۳] منهاج‌البراعه ج ۱ ص ۱۷۵.
- [۹۸۴] نهج‌البلاغه، خطبه ۳۰.
- [۹۸۵] منهاج‌البراعه ج ۱ ص ۱۶۶.
- [۹۸۶] نهج‌البلاغه، خطبه ۳۶.
- [۹۸۷] شرح ابن‌میثم ج ۲ ص ۹۲.
- [۹۸۸] منیت: ابتلیت - گرفتار شدم.
- [۹۸۹] نهج‌البلاغه، خطبه ۳۱.
- [۹۹۰] خال برادر مادر است. خال‌زاده: دایی‌زاده. مادر زبیر صفیه خواهر عبدالمطلب جد امیرالمومنین علی علیه‌السلام است.
- [۹۹۱] سوره‌ی اعراف، آیه ۱۵۰.
- [۹۹۲] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۲ ص ۱۶۳.
- [۹۹۳] سوره‌ی غافر، آیه ۲۸.
- [۹۹۴] سوره‌ی مریم، آیه‌ی ۴۲-۴۵.
- [۹۹۵] سوره‌ی مریم، آیه ۴۶.
- [۹۹۶] سوره مریم، آیه ۴۶.
- [۹۹۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۲ ص ۱۷۰.
- [۹۹۸] منهاج‌البراعه ج ۱ ص ۱۲۹.
- [۹۹۹] بدیع‌القرآن ص ۲۹۶.
- [۱۰۰۰] نهج‌البلاغه، حکمت ۴۵.
- [۱۰۰۱] نهج‌البلاغه، حکمت ۱۲۰.
- [۱۰۰۲] نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۷.
- [۱۰۰۳] منهاج‌البراعه ج ۱ ص ۱۲۷.
- [۱۰۰۴] هنجار گفتار ص ۲۴۰.
- [۱۰۰۵] نهج‌البلاغه، خطبه ۹۰.
- [۱۰۰۶] منهاج‌البراعه ج ۱ ص ۱۳۸.
- [۱۰۰۷] نهج‌البلاغه، حکمت ۴۴۳.
- [۱۰۰۸] شرح ابن‌میثم ج ۵ ص ۴۵۷.

- [۱۰۰۹] نهج البلاغه، نامه ۳۱.
- [۱۰۱۰] معلقه- شرح تبریزی ص ۲۳۸.
- [۱۰۱۱] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۶ ص ۱۰۰.
- [۱۰۱۲] نهج البلاغه، حکمت ص ۳۳۱.
- [۱۰۱۳] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۴۰۸.
- [۱۰۱۴] نهج البلاغه، حکمت ص ۲۶۰.
- [۱۰۱۵] شرح ابن میثم ج ۵ ص ۳۷۹.
- [۱۰۱۶] نهج البلاغه، نامه ۳۱.
- [۱۰۱۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۶ ص ۱۰۰.
- [۱۰۱۸] نهج البلاغه، حکمت ۲۰۱.
- [۱۰۱۹] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۹ ص ۳۰.
- [۱۰۲۰] نهج البلاغه، حکمت ۲۴۳.
- [۱۰۲۱] نهج البلاغه، حکمت ۳۰۰.
- [۱۰۲۲] از امام هشتم- علیه‌السلام- منقول است که دوستی بیست ساله، خویشاوندی آرد: بهج الصباغه ج ۱۳ ص ۱۰۱.
- [۱۰۲۳] نهج البلاغه، حکمت ۱۴۲.
- [۱۰۲۴] بندگی خدا.
- [۱۰۲۵] معصیت.
- [۱۰۲۶] معانی و بیان ص ۱۹۳.
- [۱۰۲۷] سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۸۳.
- [۱۰۲۸] نهج البلاغه، خطبه ۳.
- [۱۰۲۹] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۳۷.
- [۱۰۳۰] بدیع القرآن ص ۱۵۰.
- [۱۰۳۱] معالم البلاغه ص ۳۹۲- المطول ص ۳۵۳.
- [۱۰۳۲] در کتاب (نگاهی تازه به بدیع) صنعت تجاهل العارف جزو صنایع مبتنی بر تشبیه، ذکر شده است و غرض از استعمال این صفت، غلو معرفی شده، در حالی که با دقت در مثالهای آتی روشن می‌گردد که نه مصادیق تجاهل العارف مبتنی بر تشبیه است و نه غرض همه‌ی مصادیق، غلو و مبالغه (کتاب ذکر شده، ص ۸۰) اما از آنجا که پاره‌ای از مصادیق این صنعت مبتنی بر زیر ساخت تشبیه است و موارد دیگر- همچنان که تفتازانی می‌گوید- بیشتر از آن است که به ضبط درآید، در این کتاب نیز جزو صنایع مبتنی بر تشبیه ذکر شده است.
- [۱۰۳۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷.
- [۱۰۳۴] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۴۶.
- [۱۰۳۵] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۱۰۳۶] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۱۰۳۷] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷.

- [۱۰۳۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۶۴.
- [۱۰۳۹] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۱.
- [۱۰۴۰] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۱.
- [۱۰۴۱] نهج البلاغه، خطبه ۲۲.
- [۱۰۴۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۳۵.
- [۱۰۴۳] سوره ی بقره، آیه ۱۵۶، نهج البلاغه، خطبه ۱۲۹.
- [۱۰۴۴] نهج البلاغه، نامه ۵۷.
- [۱۰۴۵] جلوه‌های ادبی در کلام امام علی (ع) ص ۷۷.
- [۱۰۴۶] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۵۲.
- [۱۰۴۷] نهج البلاغه، خطبه ی ۱۸۴.
- [۱۰۴۸] نهج البلاغه، خطبه ی ۲۷.
- [۱۰۴۹] نهج البلاغه، خطبه ۱۳۸.
- [۱۰۵۰] نهج البلاغه، خطبه ۲۳.
- [۱۰۵۱] مقام: قمارباز.
- [۱۰۵۲] سوره ی ص، آیه ی ۷۱، نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.
- [۱۰۵۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۲۰.
- [۱۰۵۴] بدیع القرآن ص ۱۸۷.
- [۱۰۵۵] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۱۰۵۶] نهج البلاغه فیض الاسلام ص ۲۵.
- [۱۰۵۷] نهج البلاغه، خطبه ۱.
- [۱۰۵۸] همامه، واژه‌ای است آرامی و در باور مانویان روح شر است و با ریشه (هم) عربی ارتباطی ندارد توضیح بیشتر در تعلیقات ترجمه دکتر شهیدی ص ۴۴۸.
- [۱۰۵۹] نهج البلاغه، خطبه ۱۷۸.
- [۱۰۶۰] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۵۵.
- [۱۰۶۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵.
- [۱۰۶۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۱.
- [۱۰۶۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲.
- [۱۰۶۴] نهج البلاغه، خطبه ی ۲۳۳.
- [۱۰۶۵] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.
- [۱۰۶۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۵۹.
- [۱۰۶۷] بدیع القرآن ص ۱۷۰.
- [۱۰۶۸] نهج البلاغه، خطبه ی ۴۲.
- [۱۰۶۹] نهج البلاغه، خطبه ی ۱۱۳.

- [۱۰۷۰] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۵.
- [۱۰۷۱] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۶۰.
- [۱۰۷۲] سوره یس، آیه ۲۰ و ۲۱.
- [۱۰۷۳] بدیع القرآن ص ۱۸۵.
- [۱۰۷۴] نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶.
- [۱۰۷۵] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۸۷.
- [۱۰۷۶] بدیع القرآن ص ۲۵۸.
- [۱۰۷۷] نهج البلاغه، خطبه ۲۱.
- [۱۰۷۸] نهج البلاغه، حکمت ۴۶۲.
- [۱۰۷۹] نهج البلاغه، حکمت ۲۸.
- [۱۰۸۰] نهج البلاغه، حکمت ۳۳.
- [۱۰۸۱] نهج البلاغه، حکمت ۴۱۱.
- [۱۰۸۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵.
- [۱۰۸۳] نهج البلاغه، حکمت ۱۷۵.
- [۱۰۸۴] نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲.
- [۱۰۸۵] نهج البلاغه، خطبه ۱۹.
- [۱۰۸۶] نهج البلاغه، حکمت ۴۰۶.
- [۱۰۸۷] منهاج البراعه ج ۱ ص ۱۸۷.
- [۱۰۸۸] نگاهی تازه به بدیع، ص ۱۳.
- [۱۰۸۹] ابن‌المعتر در البدیع، جناس را ویژه زبان عربی دانسته است اما تحقیقات پژوهشگران ادب فارسی انحصار صنعت جناس به ادب عربی را مردود دانسته، نمونه‌های دلپذیری از جناس در ادب فارسی را بر شمرده است. (ابراهیم سلامه در بلاغه ارسطو بین العرب و اليونان ص ۱۱۷) به نقل از جناس در پهنه ادب فارسی.
- [۱۰۹۰] سوره روم، آیه ۵۴ و ۵۵.
- [۱۰۹۱] ابن ابی‌الحدید با تاکید بر اینکه شرط جناس تام، حقیقی بودن هر دو واژه است این آیه را داخل در جناس تام نمی‌داند ولی (مرحوم میرزا حبیبی خویی) دلایل وی را ابطال نموده است. منهاج البراعه ج ۱، ص ۱۹۱.
- [۱۰۹۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳.
- [۱۰۹۳] شخص بصره: فتح عینه نحو الشیء مقابلا له.
- [۱۰۹۴] نهج البلاغه، خطبه ۸۱.
- [۱۰۹۵] نهج البلاغه، خطبه ۹۶.
- [۱۰۹۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۵۱.
- [۱۰۹۷] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۳.
- [۱۰۹۸] نهج البلاغه، حکمت ۶۷.
- [۱۰۹۹] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۳.

- [۱۱۰۰] نهج البلاغه، خطبه ۱۳۲.
- [۱۱۰۱] نهج البلاغه، خطبه ۵۵.
- [۱۱۰۲] نهج البلاغه، خطبه ۹۰.
- [۱۱۰۳] نهج البلاغه، حکمت ۲۵۷.
- [۱۱۰۴] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.
- [۱۱۰۵] نهج البلاغه، خطبه ۱۵۱.
- [۱۱۰۶] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۱۱۰۷] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۴.
- [۱۱۰۸] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۱۱۰۹] نهج البلاغه، خطبه ۱۱۴.
- [۱۱۱۰] لفظ (مریئه) در بعضی نسخه‌ها موجود نیست.
- [۱۱۱۱] نهج البلاغه، خطبه ۵۲.
- [۱۱۱۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۴.
- [۱۱۱۳] بیوسیدن: انتظار داشتن.
- [۱۱۱۴] نهج البلاغه، خطبه ۶۵.
- [۱۱۱۵] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۱۱۱۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶.
- [۱۱۱۷] نهج البلاغه، حکمت ۳۸۲.
- [۱۱۱۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۹۷.
- [۱۱۱۹] نهج البلاغه، نامه‌ی ۶۸.
- [۱۱۲۰] نهج البلاغه، حکمت ۳۵۸.
- [۱۱۲۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۷۲.
- [۱۱۲۲] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۴.
- [۱۱۲۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۶۱.
- [۱۱۲۴] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.
- [۱۱۲۵] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴.
- [۱۱۲۶] نهج البلاغه، حکمت ۲۴۸.
- [۱۱۲۷] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۱۱۲۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۳.
- [۱۱۲۹] نهج البلاغه، خطبه ۱۰۵.
- [۱۱۳۰] نهج البلاغه، خطبه ۱۶۶.
- [۱۱۳۱] نهج البلاغه، خطبه ۲۳۳.
- [۱۱۳۲] مختصر المعانی ص ۲۰۷.

- [۱۱۳۳] منهاج البراعه ج ۱ ص ۲۰۲.
- [۱۱۳۴] زیباشناسی تحلیلی، شارل لالو، ص ۲۸.
- [۱۱۳۵] جناس در پهنه ادب فارسی ص ۲ و ۳.
- [۱۱۳۶] جناس در پهنه ادب فارسی، ص ۶ و نیز جواهرالبلاغه، ص ۴۲۱.
- [۱۱۳۷] اسرارالبلاغه جرجانی، ص ۴ و ۵.
- [۱۱۳۸] معالم البلاغه ص ۴۱۰-البته به اعتقاد دیگران سجع در حشو شعر نیز واقع می‌گردد و آن را شعر مسجع می‌خوانند.
- [۱۱۳۹] سوره‌ی نوح آیات ۱۳ و ۱۴.
- [۱۱۴۰] نهج البلاغه، خطبه ۵۵.
- [۱۱۴۱] نهج البلاغه، خطبه ۷.
- [۱۱۴۲] سوره‌ی انفطار، آیات ۱۳ و ۱۴.
- [۱۱۴۳] سوره‌ی صافات، آیه ۱۱۷ و ۱۱۸.
- [۱۱۴۴] نهج البلاغه، خطبه ۲.
- [۱۱۴۵] شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۲۴۷.
- [۱۱۴۶] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۱.
- [۱۱۴۷] نهج البلاغه، خطبه ۲.
- [۱۱۴۸] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۱۱۴۹] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۱۱۵۰] منهاج البراعه، ج ۱، ص ۲۰۳.
- [۱۱۵۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۹.
- [۱۱۵۲] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۱۱۵۳] نهج البلاغه، خطبه ۸۲.
- [۱۱۵۴] نهج البلاغه، خطبه ۵۵.
- [۱۱۵۵] نهج البلاغه، حکمت ۷.
- [۱۱۵۶] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۶.
- [۱۱۵۷] نهج البلاغه، حکمت ۴۰۷.
- [۱۱۵۸] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۴.
- [۱۱۵۹] منجمان با رصد کردن دریافته‌اند که دورترین نقطه زمین از نصف النهار، ابله (مرکز بصره) است. شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۱ ص ۲۶۸.
- [۱۱۶۰] نهج البلاغه، حکمت ۶۹.
- [۱۱۶۱] در تقسیم‌بندی دیگری، سجع را به تسجیع کلمه و تسجیع در سطح کلام، تقسیم کرده‌اند و اقسام هر یک را به شرح ذیل برشمرده‌اند:
- الف) تسجیع در سطح کلمه (بین دو کلمه):
- ۱) سجع متوازی: اتحاد در وزن و روی.

- (۲) سجع متوازن: اتحاد در وزن و اختلاف در روی.
 - (۳) سجع مطرف: اتحاد در روی و اختلاف در وزن.
 - (ب) تسجیع در سطح کلام (بین دو جمله):
 - (۱) ترصیع: تقابل اسجاع متوازی بین کلمات دو جمله.
 - (۲) موازنه: تقابل اسجاع متوازن بین کلمات دو جمله.
 - (۳) تضمین المزدوج: تقابل انواع سجع در حشو هر جمله و رعایت قافیه در فعل آخر دو جمله.
 - (۴) مزدوج: تساوی نسبی هجایی بین دو جمله، همراه با رعایت سجع در فعل آخر آنها.
- (نگاهی تازه به بدیع، ص ۲۳.
- [۱۱۶۲] النثر الفنی، ج ۱.
- [۱۱۶۳] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۱۲۶.
- [۱۱۶۴] جلوه‌های ادبی در کلام امام علی (ع) ص ۸.
- [۱۱۶۵] النثر الفنی ج ۱ ص ۸۲.
- [۱۱۶۶] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۱۲۶.
- [۱۱۶۷] سوره‌ی واقعه آیات ۱۰ الی ۳۰.
- [۱۱۶۸] سوره‌ی قیامه آیه ۲۹ و ۳۰.
- [۱۱۶۹] جواهرالبلاغه ص ۴۲۳.
- [۱۱۷۰] جلوه‌های ادبی در کلام امام علی (ع) ص ۱۳.
- [۱۱۷۱] جلوه‌های ادبی در کلام امام علی (ع) ص ۱۳.
- [۱۱۷۲] بدیع‌القرآن ص ۲۳۴.
- [۱۱۷۳] الصناعتین ص ۲۶۷.
- [۱۱۷۴] نهج‌البلاغه، نامه ۱۸.
- [۱۱۷۵] شرح ابن‌میشم ج ۴ ص ۳۹۷.
- [۱۱۷۶] نهج‌البلاغه، نامه ۳۱.
- [۱۱۷۷] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۶ ص ۵۲.
- [۱۱۷۸] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۶، ص ۱۹۶.
- [۱۱۷۹] شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۲، ص ۱۴۲.
- [۱۱۸۰] شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۱۲۶.
- [۱۱۸۱] جلوه‌های ادبی در کلام امام علی (ع) ص ۸.
- [۱۱۸۲] سوره‌ی غاشیه آیات ۱۷ و ۱۶.
- [۱۱۸۳] معانی و بیان ص ۲۴۷.
- [۱۱۸۴] نهج‌البلاغه، خطبه ۴۵.
- [۱۱۸۵] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۳ ص ۱۵۳.
- [۱۱۸۶] سوره‌ی غاشیه آیات ۱۴ و ۱۳.

- [۱۱۸۷] سوره‌ی غاشیه آیات ۱۷ و ۱۶.
- [۱۱۸۸] سوره‌ی نوح آیات ۱۲ و ۱۳.
- [۱۱۸۹] نهج البلاغه، حکمت ۶۹.
- [۱۱۹۰] سوره‌ی انبیاء آیه ۲۳.
- [۱۱۹۱] (مرتغب فی الله) ای راغب فیما یقربه من رضوانه. و (مرتقب) ای منتظر ثوابه خائف عقابه. در این بیت تدبیر مبتداست و خبر آن در بیت سوم است:
- لم یرقوما و لم ینهد الی بلد
الا تقدمه جیش من الرعب
- [۱۱۹۲] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۸۲.
- [۱۱۹۳] منهاج البراعه ج ۱ ص ۲۰۸.
- [۱۱۹۴] سوره‌ی نمل، آیه ۲۲.
- [۱۱۹۵] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۰۸.
- [۱۱۹۶] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۳۳.
- [۱۱۹۷] منهاج البراعه ج ۱ ص ۲۰۸.
- [۱۱۹۸] جواهر البلاغه ص ۴۲۵.
- [۱۱۹۹] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲.
- [۱۲۰۰] شرح ابن ابی الحدید ج ۱ ص ۱۳۳.
- [۱۲۰۱] سوره‌ی احزاب، آیه ۳۷.
- [۱۲۰۲] نهج البلاغه، نامه ۳۱.
- [۱۲۰۳] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۸۲.
- [۱۲۰۴] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۳۰.
- [۱۲۰۵] مختصر المعانی ص ۲۲۰.
- [۱۲۰۶] اقتباس از قرآن، تضمین حدیث و تلمیح به داستان یا مثل می‌تواند در کلام منثور جاری شود و عنوان (سرقات شعریه) برای پوشش دادن به این مضامین ناقص است.
- [۱۲۰۷] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۰.
- [۱۲۰۸] سوره‌ی بقره، آیه ۲۳۸.
- [۱۲۰۹] سوره‌ی مدثر، آیه ۳۸. «، نهج البلاغه، حکمت ۲۳۵.
- [۱۲۱۰] سوره‌ی غافر، آیه ۷۸.
- [۱۲۱۱] نهج البلاغه، نامه ۳.
- [۱۲۱۲] نهج البلاغه، حکمت ۳۳۶.
- [۱۲۱۳] سوره‌ی حج، آیه ۱۲.
- [۱۲۱۴] سوره‌ی یونس، آیه ۳۲.
- [۱۲۱۵] نهج البلاغه، نامه ۶۵.

[۱۲۱۶] سوره‌ی اعراف، آیه ۱۳۸. نهج البلاغه، حکمت ۳۰۹.

[۱۲۱۷] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۴.

[۱۲۱۸] سوره‌ی طه، آیه ۶۷.

[۱۲۱۹] نهج البلاغه، حکمت ۱۷۷.

[۱۲۲۰] سوره‌ی فرقان، آیه ۲۷.

[۱۲۲۱] سوره‌ی اعراف، آیه ۸۹، نهج البلاغه، نامه ۱۵.

[۱۲۲۲] سوره‌ی نور، آیه ۲۲ (الا تحبون ان يغفر الله لكم).

[۱۲۲۳] سوره‌ی آل عمران، آیه ۱۹۸، نهج البلاغه، نامه ۲۳.

[۱۲۲۴] نهج البلاغه، نامه ۳۱.

[۱۲۲۵] سوره‌ی قصص، آیه ۷۷.

[۱۲۲۶] نهج البلاغه، حکمت ۵۹.

[۱۲۲۷] سوره‌ی نساء، آیه ۸۶.

[۱۲۲۸] سوره‌ی اعراف، آیه ۹۹.

[۱۲۲۹] سوره‌ی یوسف، آیه ۸۷، نهج البلاغه، حکمت ۳۶۹.

[۱۲۳۰] سوره‌ی انعام، آیه ۳۸.

[۱۲۳۱] سوره‌ی نحل، آیه ۸۹ (نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء).

[۱۲۳۲] سوره‌ی نساء، آیه ۸۲.

[۱۲۳۳] یادنامه کنگره هزاره نهج البلاغه، مقاله دکتر شهیدی ص ۲۰۰.

[۱۲۳۴] جواهرالبلاغه، ص ۴۳۴.

[۱۲۳۵] نهج البلاغه، نامه ۲۸.

[۱۲۳۶] شرح ابن میثم ص ۴.

[۱۲۳۷] (قد) پوست بزغاله است که آن را می‌بریدند و خشک می‌کردند و به هنگام گرسنگی می‌خوردند.

[۱۲۳۸] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۶ ص ۲۸۶.

[۱۲۳۹] نهج البلاغه، نامه ۶۴.

[۱۲۴۰] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۷ ص ۲۵۰.

[۱۲۴۱] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۳۵.

[۱۲۴۲] بیت از سعدی و معنی بیت (درید بن صمه هوازنی) چنین است: من در (معرج‌اللولی) فرمان خود را به شما گفتم و درستی

آن تا چاشتگاه روز بعد بر شما آشکار نشد.

[۱۲۴۳] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۸۷.

[۱۲۴۴] نهج البلاغه، خطبه ۲۵.

[۱۲۴۵] شرح ابن میثم ج ۲ ص ۱۷.

[۱۲۴۶] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۶۲.

[۱۲۴۷] شرح ابن میثم ج ۳ ص ۲۹۴.

- [۱۲۴۸] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۳.
- [۱۲۴۹] شرح ابن میثم ج ۱ ص ۲۵۷.
- [۱۲۵۰] معانی و بیان ص ۲۷۳.
- [۱۲۵۱] نهج البلاغه خطبه‌ی ۸۶.
- [۱۲۵۲] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۳۵.
- [۱۲۵۳] نهج البلاغه، خطبه ۹۶.
- [۱۲۵۴] نهج البلاغه، خطبه ۱۹.
- [۱۲۵۵] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱ ص ۲۹۶. (طبری، تاریخ‌الرسول و الملوک ۴/ ۲۰۱۰ حوادث سال یازدهم هجری.
- [۱۲۵۶] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۱۵.
- [۱۲۵۷] در تعلیقات استاد دکتر شهیدی بر ترجمه نهج البلاغه (ص ۴۷۹) اقوال متعدد مربوط به داستان حجاج با (سرگین گردان) ذکر شده و ابن ابی‌الحدید نوشته است: مقصود امام (ع) از این کنیه، تحقیر حجاج است. (شرح ابن ابی‌الحدید ۷/ ۲۷۹).
- [۱۲۵۸] نهج البلاغه، خطبه ۳۵.
- [۱۲۵۹] منهاج‌البراهه ج ۱ ص ۱۱۱.
- [۱۲۶۰] جواهرالبلاغه ص ۴۳۸، معانی و بیان ص ۲۷۷.
- [۱۲۶۱] جواهرالبلاغه ص ۳۸۰، بدیع‌القرآن ص ۱۴۹.
- [۱۲۶۲] جواهرالبلاغه ص ۴۳۹.
- [۱۲۶۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۱۲.
- [۱۲۶۴] شرح ابن ابی‌الحدید ج ۷ ص ۲۳۹.
- [۱۲۶۵] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۰۰.
- [۱۲۶۶] (خطیب قزوینی) در (تلخیص مفتاح) پس از اتمام بحث (سرقات شرعیه) مباحث حسن‌الابتداء و حسن‌الانتهاء را تحت عنوان (فصل فی الخاتمه) آورده است (مختصرالمعانی- ص ۲۲۴). در حالی که مولف جواهرالبلاغه این سه مورد را به غلط به سایر موارد (سرقات شرعیه) ملحق نموده است (جواهرالبلاغه- ص ۴۳۶).
- [۱۲۶۷] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱.
- [۱۲۶۸] سوره‌ی آل‌عمران، آیه ۹۷.
- [۱۲۶۹] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۶۵.
- [۱۲۷۰] سوره‌ی محمد (ص)، آیه ۳۵.
- [۱۲۷۱] مفتاح‌العلوم ص ۱۸۲.
- [۱۲۷۲] که تمامی بدون حرف الف تنظیم شده است.
- [۱۲۷۳] منهاج‌البراهه ج ۱ ص ۲۱۰.
- [۱۲۷۴] وسعت.
- [۱۲۷۵] غضبه.
- [۱۲۷۶] مستعید من وعیده.
- [۱۲۷۷] مغفره.

[۱۲۷۸] بضمیر عبد.

[۱۲۷۹] وعن عون و معین.

[۱۲۸۰] متمکن.

[۱۲۸۱] يعرفه.

[۱۲۸۲] عدمه.

[۱۲۸۳] یمل.

[۱۲۸۴] قد جدر.

[۱۲۸۵] و خطف عرینه.

[۱۲۸۶] مرصود.

[۱۲۸۷] منطق.

[۱۲۸۸] بمقمع.

[۱۲۸۹] کجلد.

[۱۲۹۰] منقلب.

[۱۲۹۱] عصی.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار- ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن

منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

(الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
(ب) تولید صداها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه
(ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...
(د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

(ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
(و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)
(ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
(ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

(ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه
(ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال
دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان
تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:

www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵ (۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایند انشاءالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-۰۹۰ IR
۵۳-۰۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید
ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام :- هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگووار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: امام حسين عليه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بَدان، نگاه می دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می سازد و او را می شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



اصفهان

گام‌ها



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹