

مجله پژوهش های اسلامی  
دانشکده ادبیات و علوم انسانی  
دانشگاه شهید باهنر کرمان  
سال چهارم، شماره ششم، تابستان ۱۳۸۹

## تجلی زیبایی های مجاز در نامه های نهج البلاغه\*

دکتر احمد پاشا زانوس  
استاد یار دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)  
معصومه جباری  
دانشجوی کارشناسی ارشد

### چکیده

مجاز یکی از فروع علم بیان محسوب می شود و در اصطلاح به معنی کلمه ای است که در غیر معنای وضعی (حقیقی)، به همراه قرینه ای که مانع از اراده معنای حقیقی باشد، استعمال گردد. بررسی این مفهوم در نامه های حضرت علی (ع) در کتاب شریف نهج البلاغه مبین این مطلب است که میزان استعمال مجازی و حقیقی کلمات و عبارات با توجه به موضوع نامه ها و همچنین مخاطبان آن ها متفاوت است.

در میان انواع مجازهای به کار رفته در سخنان امیرالمؤمنین حضرت علی (ع)، استعاره به خصوص از نوع مصرّحه کاربرد بیشتری دارد. این نوع استعاره غالباً با طرفین حسّی استعمال شده است. از این رو برای مخاطب نامه مأنوس و آشناست. گاه نیز امام (ع) متأثر از قرآن کریم، استعاره ای را به کار می برد که طرفین یا یک طرف آن عقلی است و این امر سبب گردیده، دانشمندان و ادیبانی که به بررسی سخن ایشان پرداخته اند، آن را به بیانی «دون کلام خالق و فوق کلام مخلوق» تعبیر کنند.

### واژگان کلیدی

نهج البلاغه، مجاز، استعاره.

---

\* تاریخ دریافت مقاله : ۱۳۸۹/۴/۱۵ تاریخ پذیرش : ۱۳۸۹/۶/۱۶  
نشانی پست الکترونیک نویسنده: Ahmad\_pasha95@yahoo.com

**مقدمه:**

قرآن کریم از آغاز سرچشمه بسیاری از علوم بوده و می باشد، که با گذشت قرنهای متمادی از نزول آن بر پیامبر اکرم (ص)، همچنان از جنبه های مختلف مورد بررسی است. یکی از این علوم بلاغت است. دانشمندان این علم بسیاری از مفاهیم آن را مدیون ساختارهای منظم زبانی ای می دانند که متن مقدس قرآن کریم آن ها را ارائه می کند. چنانکه عبدالقاهر جرجانی از آن، به «اعجاز» تعبیر می کند. در کنار کتاب مقدس قرآن، کتاب شریف نهج البلاغه نیز بر غنای زبان عربی افزوده است. این کتاب تدوین و گردآوری گزیده سخنان حضرت علی (ع) در قالب خطبه ها، نامه ها و حکمت ها توسط سید رضی می باشد. ملاک وی در گزینش کلام امیرالمؤمنین (ع) تطبیق آن بر معیارهای فصاحت و بلاغت است. از این رو نوشتار حاضر برآن است تا انواع مجاز را در بخش دوم این کتاب یعنی بخش نامه ها مورد بررسی قرار دهد. تا در کنار سایر علوم که به بررسی کلام مولی الموحیدین حضرت علی (ع) می پردازند، کلام ایشان را از بعد ادبی مورد بررسی قرار دهد.

**مجاز در لغت و اصطلاح:**

مجاز در لغت از «جَوَزَ» و جُزْتُ الطَّرِيقَ و جَاَزَ المَوْضِعَ جَوَازًا و مَجَازًا گرفته شده است. (ابن منظور ۱۴۰۵: ماده جَوَزَ) و به معنی کلمه جائز یعنی کلمه ای که از مکان اصلی اش تعدی کرده و در معنایی دیگر به کار رفته، استعمال می شود. و در اصطلاح به کلمه ای اطلاق می شود که در غیر معنای وضعی در اصطلاح مخاطب، به کار رود؛ به همراه قرینه ای که مانع از اراده معنای وضعی (اصلی) گردد. (تفتازانی، ۱۴۲۸: ۳۳۵). اصطلاح مخاطب، اصطلاحی است که سخن متکلم با مخاطبش بر اساس آن صورت می گیرد و در واقع این قید در تعریف مجاز، نظر به وضع نسبی الفاظ دارد. به این صورت که یک کلمه ممکن است، نسبت به اصطلاح گروهی خاص، حقیقت باشد و نسبت به اصطلاح گروهی دیگر مجاز. اصطلاح به چهار دسته: لغوی، شرعی و عرفی خاص و عام تقسیم می شود. به عنوان مثال کلمه «صلاة» در اصطلاح اهل لغت به معنی دعا بوده و حقیقت است. اما اگر این کلمه در همین معنا در اصطلاح اهل شرع که

« صلاة » را به معنای ارکان مخصوصه به کار می برند؛ استعمال شود، مجاز خواهد بود (همان: ۳۳۶)

با توجه به تعریف مجاز، آنچه از ابتدا کاربرد مجازی کلمه و کلام را محتمل می سازد؛ عدول از حقیقت و معنای حقیقی ( وضعی ) است. زیرا « حقیقت، اصل دلالت بر معنی، در لغت است » ( ابو هلال العسکری ۱۴۰۹: ۲۹۸ ) و مجاز فرع بر آن است.

حقیقت در اصطلاح کلمه ای است که در معنایی استعمال شده که برای آن در اصطلاحی که مخاطب بر آن واقع شده، وضع گردیده است. همان اقسام « اصطلاح » در مجاز در تعریف حقیقت نیز صادق است. یعنی در حقیقت نیز اصطلاح لغوی، شرعی و عرفی خاص و عام می باشد. به عنوان مثال؛ در اصطلاح لغوی واژه « اسد » برای حیوان درنده وضع گردیده است، و در اصطلاح شرع « صلاة » برای نماز و در اصطلاح عرف خاص ( اهل حرف و علوم ) « جازم » به معنای جزم دهنده ( در اصطلاح نحویین ) و در اصطلاح عرف عام « دابة » به معنی چارپا وضع گردیده است. هر گاه مخاطب اهل یکی از این اصطلاحات باشد و با او از کلماتی که در این اصطلاح برای همان معنا وضع شده، سخن بگوییم، آن کلمات حقیقت هستند. ( همان: ص ۳۳۲ )

**انواع مجاز و پیشینه تاریخی آن:** مجاز در تقسیم بندی های رایج به دو دسته مجاز در لغت و مجاز در معنا تقسیم می شود. مجاز در لغت نیز خود به مجاز مرسل و استعاره تقسیم می شود؛ و منظور از مجاز در معنا نیز مجاز عقلی می باشد.

پیش از وارد شدن به بحث اقسام مجاز در نامه های نهج البلاغه، در تأیید اهمیت این بخش از علم بیان، لازم است نگاهی کوتاه به تاریخچه مجاز، با نظر به کتب علمای متقدم داشته باشیم. با علم به این نکته که نخستین بار کلمه « مجاز » در کتبی مطرح شد که در واقع پژوهشی پیرامون نص مقدس قرآن کریم به شمار می رفت. از جمله این آثار، کتاب « الأشباه و النظائر » مقاتل بن سلیمان است. وی در کتاب خود، برخی الفاظ و عبارات ها و حتی حروفی را که در قرآن آمده، بررسی می کند؛ و در پی تشخیص وجوه معانی این الفاظ و عبارات هاست. او در کتابش به شرح معنای لفظ در سیاق های مختلف می پردازد. این بدان معناست که مسأله انتقال دلالت از یک معنا به معنای دیگر در ذهن مقاتل بوده است. به عنوان

مثال وی معتقد است که «الظلمات» و «النور» دو وجه دارد. یکی آنکه «ظلمات» یعنی شرک و «نور» یعنی هدایت. این معنا در سوره بقره آمده است (اللّه ولیّ الذین آمنوا یُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) (بقره/۲۵۷) و وجه دوم ظلمات به معنای تاریکی و نور به معنای روز و روشنایی است. مانند: (الحمد لله الذی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) (انعام/۱). پس از ابو عیبه معمر بن مثنی را می بینیم که در کتابی تحت عنوان «مجاز القرآن» به ساده کردن ترکیب های استعاری و تمثیلی می پردازد. گویی وی متوجه امری غیر عادی در آن ها شده است که آن ها را نیازمند به توضیح می دانست. هر چند وی تفاوت دقیق تعبیر مجازی از حقیقی را بیان نکرده؛ اما درنگ وی در این نمونه ها و اعتبار آن ها به عنوان مجاز به تکامل مفهوم آن کمک کرده است. (ابو زید ۱۳۸۷: ص ۱۲۹-۱۳۰). به عنوان مثال: وی در آیه (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) (بقره/۱۷۷) «البر» را مجاز دانسته است (البر = البار)؛ به این صورت که مصدر در موضع وصف آمده است. (معمر بن مثنی ۱۴۲۷: ص ۱۸)

فراء نیز در کتاب «معانی القرآن»، به جای لفظ «مجاز» از «تَجَوُّز» و «اتساع الکلام» استفاده می کند. وی در توضیح آیه (بَلْ مَكْرُ الْإِيلِ وَالنَّهَارِ...) (سبأ/۳۳) می نویسد: «جایز است که فعل را به «لیل و نهار» نسبت دهیم. و آن دو به جای فاعل بنشینند. زیرا عرب می گوید: «نهارک صائمٌ و لیلک قائمٌ» و فعل را به لیل و نهار نسبت می دهد. حال آنکه در معنا آن فعل برای آدمیان است.»

در تمام این بررسی ها آشکارا در می یابیم که هم فراء و هم ابو عیبه از مرحله نشان دادن معنا و بیان همسانی ترکیب قرآنی با ترکیب رایج زبان در شعر و کلام عرب فراتر نرفته اند. (ابو زید ۱۳۸۷: ص ۱۴۱)

در ادامه جاحظ نیز در بحث انتقال (معانی) الفاظ با قرار دادن شروطی از جمله رابطه میان لفظ و معنای منقول (علاقه)، اشاره دقیق تری به بحث مجاز می کند. هر چند هنوز این اصطلاح چارچوب مشخصی نزد وی نیافته است. زیرا یک بار «مجاز» به کار می برد و بار دیگر «مثل» و دیگر بار «اشتقاق» و گاه نیز هر سه اصطلاح را با هم به کار می برد تا به کار رفتن لفظ را در غیر معنای حقیقی و وضعی اش نشان دهد. (همان: ۱۴۴). به عنوان مثال وی به کار رفتن واژه «أکل» در غیر معنای حقیقی آن را بدین شکل بیان می دارد: در مجاز و تشبیه به «أکل»

این قول خداوند عزّ و جلّ ( إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا ) ( نساء/ ۱۰ )  
( جاحظ ۱۳۸۸: ج ۵ ص ۲۵ )

در روزگاری که در پژوهش های اولیه پیرامون متن قرآن کریم با اصطلاح مجاز روبرو می شویم؛ گروهی نیز وجود چنین مسأله ای را در قرآن مورد تشکیک قرار می دهند و در واقع اثبات آن را طعنه به حقایق قرآن دانسته اند. و بر این باورند که مجاز کذب و دروغ است. زیرا « دیوار » هرگز اراده نمی کند و « قریه » هرگز مورد سؤال واقع نمی شود. در پاسخ آنان باید گفت که اگر مجاز کذب است، هر فعلی که در گفتار ما به غیر عاقل منتسب می گردد، نیز باطل است، و در واقع بخش اعظم کلام ما فاسد است. برای اینکه ما می گوئیم: گیاه روید، درخت قد کشید، قیمت ارزان شد و... ( ابن قتیبه ۱۳۹۳: ۱۳۲ ). در میان تعاریف دیگری که بعد ها از مجاز ارائه می شود و نقطه مشترک تمام آن ها، انتقال دلالت معنی بین منقول عنه و منقول الیه است، سرانجام، مجاز و اقسام آن به شکل علمی و اصطلاحی توسط عبدالقاهر جرجانی تبیین می شود، به طوری که نخستین بار اوست که استعاره را به صورت مستقل از مجاز تعریف می کند و انواع آن را شرح و تبیین می نماید ( علی الصغیر ۱۴۲۰: ص ۱۱۳-۱۱۴ ). حال آن که پیش از او استعاره و مجاز از هم باز شناخته نمی شدند و هرگاه استعاره گفته می شد، مقصود گوینده اعم از مجاز و استعاره و انواع آن ها بود. چنانکه ابن معنز در البدیع می گوید: « استعاره به عاریت گرفتن کلمه از آن چه ( معنایی ) که بدان شناخته شده است؛ به آنچه ( معنایی ) که بدان معروف نیست، می باشد. » ( ابن المعنز ۱۳۹۹: ۲ ) چنانکه ملاحظه می شود منظور وی از استعاره، مجاز در مفهوم کلی آن است.

### اقسام مجاز در نامه های نهج البلاغه:

اهتمام علماء و ادباء در طی قرون به مسأله مجاز، اهمیت آن را از جهت کارکردهای مختلفی که دارد، آشکارتر می کند. در واقع مجاز نتیجه طبیعی وجود وسعت معانی و مفاهیم و گستردگی مترادفات در زبان عربی است و این چیزی است که خطیب، شاعر و متکلم چیره دست را در رساندن مقصود یاری می کند؛ به ویژه زمانی که مشرف و مطلع بر گنجینه های علم و ادب باشد. به عنوان مثال: « گاه به خاطر زیادت بیان مجاز می آورند که برای تقویت حال

مذکور است. مانند: کلمه «اسد» به جای «رجل شجاع» و گاه نیز به خاطر لطافت معناست. به این صورت که با حاصل شدن علم به چیزی از درک آن اشتیاق حاصل نمی شود؛ بلکه اگر وجهی از آن معلوم گردد، همان وجه معلوم سبب می شود که برای فهم وجه مجهول شوق و انگیزه به وجود آید. در واقع تعبیر از لوازم لفظی که مجاز است، منجر به آگاهی کامل نمی شود؛ بلکه دغدغه ای درونی ایجاد کرده و اینچنین درک معنا را تلطیف می کند.» (سیوطی، بی تا: ج ۱ ص ۳۶۰) ایجاز و اختصار، تأکید، تشبیه و توسع و گسترش کلام نیز از دیگر پیامدهای استفاده از مجاز است. (ابن جنی ۲۰۰۶: ج ۲ ص ۴۴۲)

نکات مذکور در باب مجاز، مقدمه ای است، برای بررسی اقسام مجاز در نامه های نهج البلاغه ی سید رضی که این کتاب ارزشمند را از خطبه ها، نامه ها و حکمت ها و کلمات قصار امیر المؤمنین حضرت علی (ع) گردآوری کرده است. ولیکن اقوال آن حضرت رابه طور کامل ذکر نکرده؛ بلکه چنانکه در مقدمه نهج البلاغه و همچنین کتاب حقائق التأویل خود تصریح نموده؛ سخنان امام ابراساس معیار های فصاحت و بلاغت برگزیده است. (سید رضی ۱۴۰۶: ج ۵ ص ۲۸۷).

بعید به نظر نمی رسد که یکی از معیارهای سید رضی در گردآوری کلام امام (ع) مجاز باشد. با توجه به این نکته که وی در این زمینه صاحب دو اثر «المجازات النبویه» و «تلخیص البیان فی مجازات القرآن» است.

بخش دوم کتاب نهج البلاغه نامه ها می باشد. که گزیده نامه های حضرت علی (ع) به کارگزاران، فرماندهان سپاه و نزدیکان و اشخاص است؛ بررسی مجاز به همراه اقسام آن که به صورت اجمالی شامل استعاره مصرحه، استعاره مکنیه، مجازهای مرسل (با علاقه مختلف)، استعاره تمثیل، مجاز مرکب مرسل و مجاز عقلی می باشد، نشان می دهد که با توجه به موضوعات نامه ها، میزان استفاده از مجاز و تعابیر مجازی متغیر است. «تهدید و انذار» از جمله موضوعاتی است که موقعیت مناسبی برای استفاده از مجاز می باشد. غالباً مخاطب چنین نامه هایی معاویه است و استفاده از مجاز در پاسخ وی به قصد برانگیختن ترس و هراس از عاقبت کارش است. به عنوان مثال: «وَسَمَّرُ لِمَا قَدْ نَزَلَ بِكَ» (نامه ی ۱۰) در این جمله در لفظ «نزل» استعاره وجود دارد. حضرت به قصد ایجاد وحشت

در دل معاویه جنگ را پایان یافته و بلای آنرا بر سر وی نازل شده می بیند؛ در صورتی که جنگ هنوز آغاز نشده است. در واقع فعل ماضی به جای فعل مضارع به کار رفته است. «یکی از موارد استعمال مجاز زمانی است که بخواهند از قطعیت وقوع فعلی در زمان آینده به فعل ماضی تعبیر کنند.» (الجوزیه بی تا: ص ۴۱) در این عبارت نیز حضرت مُحَقَّق بودن خویش را با معلوم بودن نتیجه جنگ مورد تأیید قرار داده و به این منظور فعل ماضی را استعاره تصریحیه تبعیه از فعل مضارع قرار داده اند و جامع نیز تحقق وقوع فعل در طرفین است. فعل ماضی از آن جهت که واقع شده است و فعل مضارع نیز از جهت یقین قائل آن در تحقق.

گاه نیز مضمون نامه «تویخ» است و استفاده از مجاز به قصد تأکید بر اهمیت امری است که شخص به خاطر آن تویخ شده است. از این رو می بینیم که حضرت علی (ع) عبد الله بن عباس را به دلیل بدرفتاری با بنی تمیم سرزنش می کند و اهمیت منزلت آنان را در میان سایر قبایل اینگونه بیان می دارد: «إِنَّ بَنِي تَمِيمٍ لَمْ يَغِبْ لَهُمْ نَجْمٌ إِلَّا طَلَعَ لَهُمُ الْآخِرُ» (نامه ی ۱۸): این عبارت بر اهمیت قبیله بنی تمیم از آن جهت که همیشه اشخاص بزرگ و تأثیر گذاری در آن ظهور پیدا کرده اند؛ دلالت دارد. و همین امر ضرورت احتیاط بیشتر ابن عباس در رفتار با آنان را ایجاب می کند. در این جمله در لفظ «نجم» استعاره وجود دارد. به این صورت که سروران و بزرگان قوم از حیث مقام و اهمیت بالایی که در قوم خویش دارند به ستاره ای تشبیه شده اند؛ که جایگاهشان همیشه باقی می ماند. زیرا پس از آنان کسانی که شایستگی آن مقام را دارند در آن قرار می گیرند. مانند ستارگان که با افول هر یک، ستاره ای دیگر به جایش طلوع می کند. بنابراین در این عبارت استعاره تصریحیه تبعیه وجود دارد و با توجه به ذکر لفظ «لَمْ يَغِبْ» و «طَلَعَ» که از ملائمت مستعار منه است استعاره مرشحه نیز در این عبارت دیده می شود. جامع، نیز علو مقام و منزلت در طرفین است. در بیت زیر نیز شاعر ممدوح خویش را در والایی منزلت، ستاره ای دانسته و در رثایش چنین می سراید:

مَا كُنْتُ أَحْسِبُ قَبْلَ دَفْنِكَ فِي الثَّرَى      أَنْ الْكَوَاكِبَ فِي الثَّرَابِ تَعُورُ

پیش از دفن تو در آرامگاهت، هرگز گمان نمی کردم که ستاره ای در خاک فرو رود.

(متنی، ۱۹۸۶: ج ۱، ۱۹۳)

گاهی نیز برای بیان استغناء از شخص غایب و اکتفاء به شخص حاضر؛ مفهوم این عبارت به صورت ضرب المثل « اِذَا غَابَ مِنْهَا كَوْكَبٌ لَّا حَ كَوْكَبٌ » مورد استفاده (استعاره تمثیل) قرار می گیرد. (ابن عبد ربه، ۱۴۰۴: ج ۳، ص ۵۸)

از دیگر موارد استعمال مجاز، در نامه هایی است که در آن « بیان رخدادی تاریخی » آمده است و غالباً در نامه هایی است که در جواب معاویه نوشته شده است: « أَحَلَسُونَا الْخَوْفَ » (نامه ۹) در این عبارت در لفظ « أحلس » استعاره وجود دارد. به این شکل که رنج ها و سختی هایی، پیوسته کفار برای رسول خدا و پیروانش ایجاد می کردند؛ از جهت ملازمت و همیشگی بودن به « حلس » یعنی پارچه ای که زیر زین اسب یا شتر می نهند، تشبیه شده است. از مطلق ملازمت با چیزی می توان « حلس » را استعاره کرد: « فِی الْفِتْنَةِ كُنْ حَلَسَ بَيْتِكَ » همچنین در مثل از فزونی علم و معرفت کسی به چیزی و ملازمت همیشگی با آن به حلس تعبیر می شود. (العسکری، ۱۴۰۹: ج ۲، ۲۰۸) بنابراین در عبارت مورد نظر نامه، استعاره تصریحیه وجود دارد. به این صورت که مستعار منه (أحلسوا) تصریح گردیده است و به دلیل اینکه لفظ مستعار فعل است، استعاره تصریحیه تبعیه بوده و جامع نیز ملازمت و همراهی شدید است.

استفاده از مجاز در چنین موقعیت هایی، به قصد ایجاز و اختصار؛ و پرهیز از اطالۀ کلام است. بنابراین با استفاده از مجاز (استعاره، تمثیل) مخاطب را به تأمل واداشته تا به این شکل او را در عقیده با خود همراه گرداند.

استفاده از ضرب المثل ها، به عنوان استعاره تمثیل نیز در این موارد مؤثر است. کاربرد امثال در نامه ها با رعایت تناسب، آگاهانه و با هدف اشاره به موضوعی خاص است؛ تا به این شکل توجه مخاطب را بیش از پیش جلب می کند: « لَقَدْ حَنَّ قَدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا » (آن تیرکه از جنس تیرهای دیگر نبود، صدا بر آورد.) (نامه ۲۸)

در پاسخ به ستایش های معاویه از سه خلیفه قبل، امیرالمؤمنین، حضرت علی (ع) او را انسان مداخله گری شمرده است. زیرا خود را در امری دخالت داده



که به وی مربوط نیست. بر فرض درست بودن گفته هایش، از تمام آنچه گفته عاریست و در صورت اشتباه بودن آن نیز هیچ ضرری متوجه وی نمی باشد. برای تأکید بر معنای سخنش نیز ضرب المثل « حَنَّ قَدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا » را به عنوان استعاره تمثیل قرار داده و حال معاویه را به آن تشبیه کرده است. جامع نیز ناهمگونی جزئی با سایر اجزای یک مجموعه است. منظور از « قدح » تیر قمار است. هر گاه یکی از تیرهای قمار از جنس تیرهای دیگر نباشد، در هنگام پرتاب، صدایی از آن بلند می شود که با بقیه تیرها متفاوت است. سپس این عبارت به صورت مثل بر زبان عمر جاری شد. زمانی که عقبه بن اُبی معیط - که پیامبر دستور قتل وی را به عمر داده بود - رو به او کرد و گفت: « آیا از میان قریش کسی کشته می شود؟ » و عمر در پاسخ گفت: « تو از قریش نیستی. » به راستی تیری صدا برآورد که از جنس تیرهای دیگر نبود. از این رو « این ضرب المثل زمانی به کار می رود که کسی خود را در امری که ارتباطی به وی ندارد دخالت دهد. (زمخشری، ۱۴۰۸: ج ۲، ۶۸)

این امر مخاطب را به تأمل در واقعه مزبور و پیامدهای آن دعوت می کند. استفاده ابیات شعری بر سبیل استعاره تمثیل نیز در نامه دیده می شود. « وَ تَلَكَّ شَكَاةً ظَاهِرٌ عَنْكَ عَارُهَا » (این گناهی است که ننگ آن از تو دور است.) (نامه ۲۸) « رَبُّ مَلُومٌ لَا ذَنْبَ لَهُ يُرَى » (بسا کسی را ملامت کنند که او را گناهی نیست.) (همان) و ... چنان که برخی بهره گیری از این شیوه را از محاسن یک کاتب بر می شمارند و در این باره می گویند:

« از ویژگی های (محاسن) یک کاتب رساله این است که بر رسائل، خطب، امثال، اخبار، اشعار و احادیث احاطه داشته تا در صورت نیاز، به آن ها در سطور نامه اش استناد جوید؛ که به قصد اختصار و تمثیل به کار می روند و این کار به خصوص در مکاتبه با افراد هم کفو بسیار نیکوست » (البطلیوسی، ۱۴۲۰: ج ۱، ۱۰۴)

توصیف رفتار خطا گونه اشخاص به قصد تفهیم اشتباه نیز زمینه مناسبی برای استفاده از مجاز شده است. به عنوان مثال: در توصیف گمراهی معاویه که در نتیجه پراکندگی و تشویش رأی وی است؛ چنین می فرمایند: « بَلَّغْنِي مِنْكَ مَوْعِظَةً مُوَصَّلَةً » (اندرزنامه ای از تو به من رسید با جمله هایی بهم بافته) (نامه ۷)

در این عبارت حضرت علی (ع) نامه معاویه را از آن جهت که در آن اقوال مختلف و سخنان غیر خود را در کنار هم قرار داده، به لباس وصله زده ای تشبیه کرده است. (خویی، ۲۰۰۸: ج ۱۷، ۱۹۰)

معاویه در نامه ای که برای آن حضرت نوشته با استفاده از عبارات پند آمیز در صدد نصیحت کسی چون حضرت علی (ع) برآمده است و از این روست که این سخنان از کسی چون معاویه برای حضرت نا همگون جلوه می کند. آنچه در لباس وصله دار جلب توجه می کند، بر هم ریختگی تناسب لباس است. نامه معاویه نیز از آن جهت که از جنس کلام معاویه نبوده و از عمق اعتقاد وی بر نخواست است؛ در نظر امام عاری از تناسب و همگونی جلوه کرده است. بنابراین به طریق استعاره مکینیه موعظه (مشبه) ذکر شده و از لوازم مستعار منه محذوف یعنی لباس، موصّله به شیوه استعاره تخیلیه برای مشبه اثبات شده است. و جامع نیز ناهمگونی و عدم تناسب ظاهر شده در طرفین است.

سپس پیامدهای فردی و اجتماعی رفتارش را به وی متذکر می شود: «کَأَنِّي رَأَيْتُكَ تَضَعُ مِنَ الْحَرْبِ إِذَا عَضَّتْكَ» گویی چنان است که می بینمت که چون جنگ بر تو دندان فرو برد، می نالی (نامه ۱۰) تَضَعُ مِنَ الْحَرْبِ إِذَا عَضَّتْكَ: حضرت در ادامه خبرهایی که از آینده می دهد، به اتفاق مهمی که در جنگ پیش رو رخ می دهد؛ (ماجرای حکمیت) نیز اشاره می کند. اینکه جنگ چنان بر معاویه و یارانش سخت می گردد که در اثر زیان های آن چون شتری که از بار سنگین بنالد، بی تاب می شوند و به حيله و فریب متوسل خواهند شد (اشاره به بر نيزه کردن قرآن ها در پایان جنگ). بنابراین در این عبارت در فعل «عَضَّتْ» استعاره تصریحیه تبعیه وجود دارد به این صورت که رو آوردن سختی های میدان جنگ به گزیدن حیوان تشبیه شده است. می توان استعاره مکینیه را نیز در این عبارت دید. به این صورت که جنگ به حیوانی تشبیه شده باشد. «حیوان» حذف شده و از لوازم آن «عَضَّتْ» به معنی «گزید» بر سبیل استعاره تخیلیه برای مستعار له اثبات شده است.

به کمک مجازی دیگر امام (ع) از معاویه می خواهد که از این راه بر گردد: «جاذِبِ الشَّيْطَانَ قِيَادَكَ» افسار خود از دست شیطان به بیرون بکش. (نامه ۳۲). در این ترکیب ضمیر مستتر در «جاذِبِ» که به معاویه بر می گردد

به مرکبی تشبیه شده که افسارش (اختیارش) در دست شیطان است؛ بنابراین در آن استعاره مکنیه وجود دارد. به این صورت که مستعار له (ضمیر أنت) ذکر شده و از لوازم مستعار منه محذوف (مَرکب) جاذب به شیوة استعاره تخیلیه برای مستعار له اثبات شده است. جامع نیز حاصل شدن تسلط در طرفین است. (همان طور که سوار بر مرکبش تسلط پیدا می کند، شیطان نیز بر معاویه مسلط شده.) «قیاد» نیز که ملائم مستعار منه است بر سیل استعاره مرشحه ذکر شده است. در بیت زیر نیز شاعر خلافت را به مرکبی تشبیه کرده و از دشمنان ممدوحش می خواهد که افسارش را رها کند. (افسار آن را به سمت خود نکشند.)

وَدَعُوا مُجَادِبَةَ الْخِلَافَةِ إِنَّهَا

أَرْجُ بِغَيْرِ ثِيَابِهِمْ لَا يَعْبِقُ

افسار خلافت را رها کنید؛ که آن مشکبست که تنها بر جامه آنان عطر افشانی

می کند. (سید رضی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۳۷)

در جایی دیگر امام (ع) به وسیله مجاز به توصیف شجاعت و دلیری اش می پردازد: «لَا تَحْسَبَنَّ ابْنَ أَبِيكَ سَلِسَ الزُّمَامِ»: و مپندار که فرزند پدرت [هر چند مردم رهایش کنند] زمام خود را به دست دیگری دهد. (نامه ۳۶) اختیار به افسار مانند شده است. «الزمام» به عنوان مستعار منه تصریح شده است. بنابراین استعاره تصریحیه اصلیه بوده و جامع نیز لزوم تسلط بر طرفین یعنی «زمام و اختیار» برای تحکم بر کسی است. لفظ «سلس» نیز که از ملائمت مستعار منه است، به شیوة استعاره مرشحه ذکر شده است.

مولای متقیان علی (ع) از زهد و ورزی و اعراض از دنیا می گوید و در تربیت نفس از لفظ مجازی «ریاضة» استفاده می کند. «إِنَّمَا هِيَ نَفْسٌ أَرُوضُهَا بِالتَّقْوَى» و من امروز نفس خود را به تقوا تربیت می کنم (نامه ۴۵) در این عبارت در کلمه «أروض» استعاره دیده می شود. تمرین نفس برای تقوا و پرهیزکاری به «ریاضة» که در حقیقت به معنی تعلیم اسب می باشد؛ تشبیه شده است. «حیوانی که هیچ گاه افسار به خود ندیده و آزاد به چرا پرداخته باشد؛ برای آن که به عنوان مرکب استفاده شود، افسار و لگام به آن می بندند و بر آن سوار می شوند. در ابتدا حیوان مضطرب شده و می رمد و به میل خود روانه می گردد. اما سوار با

شلاق زدن او را تعلیم می دهد تا مطابق مقصودش حرکت کند. نخست او را از رودخانه ها و گودال ها عبور می دهد؛ و از گذشتن از روی پل ها باز می دارد تا عبور از رودخانه های بدون پل را بیاموزد. سپس او را به میان بازارها به خصوص بازار آهنگران و نجاران می برد تا به صداهای بلند عادت کند و از شنیدن آن ها نرمد. به دنبال آن افسارش را به حالات مختلف می گیرد و منظورش را از هر یک بدان تعلیم می دهد. [به عنوان مثال] هرگاه افسارش را بکشد، توقف کند، هرگاه آن را رها کند، آرام حرکت کند و ... نفس نیز چنین است؛ ابتدا باید با حفظ حدود و شرایع رام شود. سپس به راستی و اخلاص در عمل و حسن خلق چنان که چارپا به حسن سیر امر شده، تعلیم بیند. و در مرحله بعد به سبقت در اعمال خیر از سایر بندگان امر می شود. در ادامه به گفتن سخن حق و نهرا سیدن از سرزنش ملامتگران و امر به معروف و نهی از منکر، مانند عبور از رودخانه ای که در آن پلی وجود ندارد، عادت می کند. تمام این افعال به جهت بذل نفس برای خداست. آنگاه که ادب آن کامل شد و افسارش در دست خدا قرار گرفت، گوش دلش به کلام خالق و چشمش به سوی او نگران می شود [در این حال] تدبیر امور وی به دست خدا شده، خداوند او را جهت خویش بر می گزیند و محبوب خویش می گرداند. « (ترمذی، ۱۹۸۵: ۱۸۴)

از این رو در سخن حضرت علی (ع) استعاره تصریحیه تبعیه با جامع تعلیم در طرفین دیده می شود.

به قصد برائت از دنیا از مجاز استفاده می کند تا به این شکل تنفر مخاطب را بر انگیزد و او را از دلبستگی نسبت به آن در هراس افکند: «إِلَيْكَ عَنِّي يَا دُنْيَا، قَدْ أَسْأَلْتُ مِنْ مَخَالِبِكَ وَأَقَلْتُ مِنْ حَبَائِلِكَ. أَيْنَ الْأَمَمُ الَّذِينَ... أَوْرَدْتَهُمْ مَوَارِدَ الْبَلَاءِ، إِذْ لَا وَرْدَ وَلَا صَدْرَ وَمَنْ رَكِبَ لَجَجَكَ غَرِقَ.» ای دنیا از من دور شو، من خود را از چنگالهایت رها کردم و از دامهایت بیرون افکندم. کجا هستند آن کسانی که به آبشخور بلا آنجا که هیچکس را از آن بازگشتنی نیست، کشیده ای؟ هر کس کشتی بر گرداب تو راند، غرقه گشت. (همان) آن حضرت خود را از چنگال دنیا رسته می بیند؛ در این تعبیر تعلقات و وابستگی های دنیوی به چنگال یک حیوان درنده تشبیه شده است. بنابراین لفظ «مخالِب» استعاره تصریحیه تبعیه از وابستگی های دنیایی است و جامع اسارت حاصل شدن توسط طرفین است.

همانطور که حیوان درنده با چنگالهایش طعمه را اسیر می کند؛ دنیا نیز با زر و زیور و ما بتعلقش انسان را دل بسته خود کرده و در اسارت می گیرد.

امام (ع) در توصیف شجاعت عامل خویش از مجاز استفاده می کند تا او را مهبای پذیرش امرش قرار دهد: «إِنَّكَ مَمَّنْ أَسَدٌ بِهِ لَهَاءُ الثَّغْرِ الْمَخُوفِ» تو از کسانی هستی که مرزهایی را که از آنها بیم رخنه یافتن دشمن است، به آنان می بندم. (نامه ۴۶) عبارت مذکور را حضرت علی (ع) در مدح عامل خویش به کار برده است. «لهاء» در این عبارت به قرینه «أسد» و «الثغر» استعاره واقع شده است. شکافی که در مرزها به وجود آید، به تکه گوشتی که بر دهانه حلق قرار گرفته (زبان کوچک) تشبیه شده است. جامع میان آن دو نیز تمکن هر یک در نفوذ پذیری است. همان طور که دشمن از قسمتی (از مرز) که خلل یافته است به راحتی نفوذ می کند، غذا و هر چیز دیگری نیز به راحتی از زبان کوچک که بر دهانه حلق است؛ عبور می کند. بنابراین لهاء به عنوان مستعار منه ذکر شده و از آن اراده مستعار له (شکاف در مرز) شده است. از این رو استعاره موجود، تصریحیه تبعیه با جامعی حسی می باشد. در بیت زیر نیز لفظ لهوات جمع لهاء استعاره از آسیب های وارد شده بر مرزهاست:

وَإِنْ سُدَّتْ بِه لَهَوَاتُ ثَغْرِ يُشَارُ إِلَيْه جَائِبُهُ السَّقِيمُ

و هنگامیکه به وسیله او شکافهای مرزی سد می شوند، [برای ترمیم] اجواب خلل یافته [دیگر] به او نشان داده می شود. (زهیر بن ابی سلمی، بی تا: ۸۳)

مضمون برخی از نامه ها نیز پند و نصیحت است. با توجه به اینکه، شخص مورد نصیحت در چه موقعیت و مقامی قرار دارد، استعمال الفاظ به شکل مجاز متفاوت است. موضوع برخی از نامه ها پند و موعظه کارگزاری است که در این حالت الفاظ غالباً حقیقی اند و لیکن برخی از نصایح خطاب به فرزند است به خصوص نامه سی و یک. که در آن نصایح و حکمی در باب دنیا، بی اعتباری و زوالش آمده است:

این نامه در حقیقت برنامه زندگی هر انسانی است که در جستجوی سعادت جاویدان باشد. استفاده از الفاظ مجازی در این نامه به وفور دیده می شود، با این هدف که مخاطب حقیقت طلب را به تأمل واداشته تا پس از تلاش ذهنی، مقصود

گوینده در جانش بنشیند. مانند: « جُمُوح الدَّهْرِ عَلَيَّ » سرکشی روزگار بر من (نامه ۳۱) و ...

جُمُوحُ الدَّهْرِ عَلَيَّ: جموح در حقیقت به معنی سرکشی اسب و رم کردن آن است و استعمال آن برای مفاهیمی چون سختی روزگار و رنج های زندگی بسیار رایج است. در سخن عالمی که فرزندش را نصیحت می کند آمده: « بُنَيَّ! أَلْقِ أَهْلَ الْخَيْرِ فَإِنَّ لِقَاءَهُمْ عِمَارَةٌ لِلْقُلُوبِ وَلَا تَجْمَحُ بِكَ مَطِيَّةُ اللِّجَاجِ » (جاحظ، ۱۹۹۲: ج ۳، ۳۰۶) در این عبارت نیز لجاجت و اصرار بر باطل به سرکشی اسب چموش تشبیه شده و « تَجْمَحُ » نیز ملائم اسب سرکش است. بنابراین در عبارت نامه « الدهر » به اسبی تشبیه شده که سرکشی می کند و به شیوة استعاره مکئنه لفظ مستعار له ذکر شده و از لوازم مستعار منه محذوف، « جموح » برسبیل استعاره تخیلیه برای « دهر » اثبات شده است. و جامع میان این دو ( روزگار و اسب سرکش ) مخالف میل بودن هر دو و عدم مطابقت آن ها با اراده آدمی است. همان طور که اسب سرکش به سوار خود اجازه به دست گرفتن افسار را نمی دهد، روزگاری که باب میل انسان نباشد؛ مانند چنین اسبی تصور شده که کام یافتن از آن بسیار دشوار است.

در مقام استمداد از خداوند پیش از پرداختن به امور دشوار، از مجاز استفاده می کند: « اللَّهُمَّ أَنْضِيتِ الْأَبْدَانَ » پروردگارا، بدن ها لاغر و نزار گردیده است. (نامه ۱۵) در این عبارت در لفظ أَنْضِيتِ به قرینه الْأَبْدَانَ مجاز مرسل با علاقه تقیید و اطلاق وجود دارد. به این شکل که إنضاء به معنی لاغری شتر پس از طی مسافت طولانی بوده؛ لیکن در این ترکیب، قید شتر از آن برداشته شده و به معنای مطلق لاغری به کار رفته است. در بیت:

وَأَنْتِ الَّتِي مَا مِنْ صَدِيقٍ وَلَا عَدَا      يَرَى نَضُوءَ مَا أَبَقَيْتِ إِلَّا رَتِي لِيَا

تو کسی هستی که [پس از فراق] آنچه برایم برجای نهادی، رنجوری و نزاری ای بود که با دیدنش، دوست و دشمن بر حال مرثیه می خواند. (جمیل بثینه، بی تا: ۱۲۰)

شاعر آنچه را که از فراق محبوب عایدش شده، رنجوری و نزاری توصیف می کند که هر کس با دیدن او بر حالش تأسف می خورد. در این بیت نیز لفظ « نضو » را مجازاً به کار برده است.

در هنگامه نبرد، چون خطیبی سخنور و آگاه به مواضع کلام خطاب به یارانش می فرماید: «أَمِيتُوا الْأَصْوَاتَ فَإِنَّهُ أُطْرَدُ لِلْفِشْلِ» آوازه‌ها را در سینه‌ها حبس کنید (نامه ۱۶) و در ایشان احساس شور و حماسه بر می انگیزد. حضرت علی (ع) در ضمن سفارشات پیش از جنگ به یاران اش توصیه می کند که صدای خود را در هنگام نبرد در سینه حبس کنند؛ زیرا این عمل سستی را از آنان دور می کند. بنابراین آنچه مورد توجه قرار می گیرد، این است که «أَمِيتُوا» استعاره از «احبسوا» شده است. به این صورت که لفظ مستعار منه «أَمِيتُوا» تصریح گردیده، بنابراین استعاره تصریحیه تبعیه با جامع عدم بروز فعل و هرگونه تأثیری در طرفین است. چنان که در حدیثی از پیامبر آمده است: «أمت أمر الجاهلیة ألاما حسن»: سنت های جاهلیت را به جز آن هایی که نیکوست از میان ببر. در این سخن نیز لفظ «أمت» برای از بین بردن احکام دوره جاهلیت و نقض آن ها استعاره شده است؛ و جامع میان آن دو نیز منقطع گشتن هرگونه تأثیری در طرفین است. (سید رضی، ۱۴۰۷: ۱۷۹)

مجاز های بکار رفته، غالباً از نوع استعاره می باشند. طرفین استعاره نیز در بیشتر موارد حسّی و برگرفته از فرهنگ محیطی مخاطب است تا برای او محسوس و ملموس جلوه کند. مانند: «سنام العرب» (نامه ۱) که در تشبیه مردم کوفه به کوهان از جهت بلندی استفاده شده است. این تعبیر، به قصد جلب یاری آن هاست و در نزدشان محسوس است؛ زیرا عرب در بلندی و علو مقام به «سنام» (کوهان) مثل می زند.

این اسلوب را در قرآن نیز مشاهده می کنیم. آنجا که خداوند متعال، شیطان را به شتری کم بینا تشبیه می کند. چنان که در آیه (الذین یأکلون الربوا لایقومون إلاما کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من الممس) می فرماید: «آنها که ربا می خورند، برنخیزند؛ مگر مانند برخاستن کسی که شیطان او را به سبب آسیب رساندن آشفته و دیوانه گرداند؛ [و بدین سبب] تعادل روحی و عملی او به هم می خورد (بقره/۲۷۵) در این آیه شریفه، شیطان به شتری تشبیه شده است که هر آنچه در مقابلش قرار می گیرد، پایمال می کند و حال آنکه در معرض گمراهی شیطان قرار گرفته، به حال کسی مانند شده که در مسیر این حیوان قرار گرفته است و آنچه نصیحت می شود، رنج و آزار است.

« خبط الناقة العشواء » تعبیر است محسوس و ملموس برای کسی که در جامعه عربی آن روزگار زیسته است. از این رو مقصود آیه (اعراض از شیطان) به خوبی در وجودش نهادینه می شود.

تأثیر قرآن به ویژه در استعاراتی که طرفین آن عقلیست، مشهود است. مانند:

« أَخِي قَلْبِكَ بِالْمَوْعِظَةِ وَأَمْتُهُ بِالزَّهَادَةِ... »

### استعمال حقیقت به جای مجاز:

برخی از نامه ها حاوی فرامین و دستوراتی است؛ برای کسانی که عهده دار مسئولیتی خواهند شد. این الفاظ غالباً حقیقی اند؛ و در واقع دستورات موجود در آن ها در حکم قوانینی الزام آور هستند که در صورت عدول از آن ها، تبعات آن دامنگیر مخاطب نامه خواهد شد. از این به ندرت مجاز در آن ها بکار می رود و آن هم زمانی است که مقصود، بیان اهمیت تمسک به این قوانین باشد. که در این صورت با لفظی مجازی مورد تأکید قرار می گیرد:

« فَإِنَّ تَعَاهُدَكُمْ فِي السِّرِّ لَأَمْرَهُمْ حَدْوَةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْأَمَانَةِ » مراقبت نهانی تو در کارهایشان آنان را به رعایت امانت وامی دارد. (نامه ۵۳): لفظ « حُدا » در حقیقت از حُدا يَحْدُوْهُ به معنی راندن شتر با آواز خواندن است و به آن آواز « حُدا » گفته می شود. در این عبارت حضرت علی (ع) نظارت بر کار والیان به صورت پنهانی را به آواز حُدا که شتر با شنیدنش تحریک می شود و تندتر حرکت می کند تشبیه کرده است. وجه شبه نیز ایجاد انگیزه و برانگیخته شدن در طرفین است. در بیت زیر شاعر لفظ « حُدا » را برای سوق داده شدن و واداشته شدن استعاره کرده است:

سَيَحْدُوْكُمْ اسْتِسْقَاءُكُمْ حَلْبَ الرَّدْيِ إِلَى هُوَّةٍ لَا الْمَاءُ فِيهَا وَلَا الْخَمْرُ  
عَطَشْتَانِ شَمًا رَا بِه سَمْتِ گودالی (قتلگاهی) خواهد کشاند، که نه آبی در آن  
است و نه شرابی. (أبو تمام، ۱۴۱۲: ۱۵۲)

اکثر نامه هایی که حاوی فرامین دولتی، دستورات لازم الاجراء، پاسخ به احتجاجات، بیان وظایف و تکالیف (چگونگی رفتار عمال با زیر دستان، جمع آوری زکات، و چگونگی رفتار با زکات دهندگان و ...)، احکام عزل و نصب و وصیت ها هستند، از آنجایی که ماهیتاً اطاعت سریع و بی تأمل را می طلبند،



مجال برای استفاده از مجاز که گاه به تأویل و تفسیر کلام منجر می شود، باقی نمی گذارد.

چنان که در نامه ( ۶۰ ) آسیب شناسی یک رفتار مطلوب ( روانه شدن لشکر برای مقابله با دشمن ) صورت گرفته، و راه حل هایی ارائه شده که در صورت بروز مشکل باید به کار بسته شوند.

وصیت نیز از جمله موضوعاتی است که نمی توان در آن الفاظ را به صورت مجازی به کار برد؛ بلکه باید تا حد ممکن از الفاظ حقیقی و صریح استفاده نمود. ( نامه ۳۴ ). همچنین در بیان دستورات جنگی، استعمال حقیقی الفاظ غلبه دارد؛ تا به این شکل، امکان بروز خطا را در مواقع حسّاس و مهم، از مأمور سلب کند. ( نامه ۱۴ )

گاه در نامه هایی که با مضمون تویخ نوشته شده اند، الفاظ مجازی کمتر مجال بروز می یابند و این در حالتی است که اتهام مخاطب نامه محرز شده است. از اینرو با الفاظ حقیقی، صریح و قاطع، مراتب ناخشنودی و خشم ابراز می شود. ( نامه ۷۱ ) و گاه مضمون تهدید و انذار در قالب الفاظ حقیقی پدیدار شده اند و در واقع بر سبیل اتمام حجّت القاء گردیده اند ( نامه ۲۹ ).

در ذیل نمونه هایی دیگر از مجاز های موجود در نامه های حضرت علی (ع) به همراه تعریفی کوتاه از نوع مجاز به کار رفته می آید:

استعاره تصریحیه (مصرّحه): استعاره ای است که در آن به لفظ مشبه به (مستعار منه) تصریح شده و مشبه (مستعار له) آن محذوف است. وَقَامَتِ الْفِتْنَةُ عَلَى الْقُطْبِ: فتنه سر برداشته است (نامه ۱) در این عبارت فتنه به عنوان مشبه به شیوه استعاره بالکنایه ذکر شده و از لوازم مشبه به محذوف (الرّحی) قطب به معنی محور سنگ آسیاب برای مشبه به شیوه استعاره تخیلیه ذکر شده است. ممکن است منظور از قطب خود حضرت باشند زیرا قطب به معنی رئیس قوم یا لشکر نیز آمده است. چنانکه در بیت زیر شاعر جمع شدن سربازان پیرامون فرمانده لشکر را به گردیدن آسیاب به دور محور خود تشبیه کرده است:

دُرْنَا كَمَا دَارَتْ عَلَى قَطْبِهَا الرَّحَى وَ دَارَتْ عَلَى هَامِ الرَّجَالِ الصَّفَائِحُ

به دور فرمانده خود گرد آمدیم، چنانکه آسیاب به دور محور خود می گردد و چنانکه شمشیرها به دور سر مردان جنگی می گردد. (عترة بن شداد، ۱۹۹۷: ۸۵)

ما پیرامون فرمانده لشکر خویش جمع شدیم، چنان که سنگ آسیا حول محور خود بگردد. که در این صورت امام خویش را به محور تشبیه کرده اند که فتنه ها از هر سو به سمت ایشان رو کرده است. بنابراین در لفظ «قطب» استعاره تصریحیه اصلیه با جامع در ثقل و مرکز امری قرار گرفتن وجود دارد.

أَنْتَ كَإِنَّمَا خُلِقْتَ لِلْآخِرَةِ ... ، وَلِلْفَنَاءِ ... ، وَلِلْمَوْتِ ... : (قطعاً تو آفریده شده ای برای آخرت..، برای فنا و نیستی.. و برای مرگ (نامه ۳۱) استفاده از لام تعلیل در این عبارت در معنایی حقیقی اش صورت پذیرفته، زیرا فناء و مرگ را نمی توان در حکم معلول خلقت قرار داد. به این صورت که قطعاً هدف از آفرینش انسان، فناء و نابودی او نبوده؛ بلکه طی مراتب کمال و رسیدن به مقامی که شایسته منزلت اوست در برنامه خلقت مورد نظر بوده است. از این رو در کلام امیر المؤمنین (ع) غایت نهایی آدمی در حکم علت آفرینش او قرار داده شده است. و در واقع تشبیه دو ترتب صورت گرفته است: ترتب فنا و مرگ (غایت) بر خلقت و ترتب زیستن و با کمک قواهای نفس به کمال رسیدن بر خلقت؛ و این تشبیه به کمک لام تعلیل صورت گرفته است. «لام تعلیل که برای مشبه به و ترتب حقیقی بوده، در ترتب غایت بر فعل استعمال (استعاره) شده است. یعنی در معنای مجازی اش به کار رفته است. بنابراین در این عبارت استعاره تصریحیه تبعیه وجود دارد: مشبه به (لام تعلیل در معنای حقیقی) ذکر شده و از آن اراده مشبه (غایت) شده است» (تفتازانی، ۱۴۲۸: ۳۶۲) در بیت زیر نیز شاعر از چنین استعاره ای با استفاده از متعلق معنای لام (علیت) استفاده کرده است:

لِدَوِّ اللَّمَّوتِ وَابْنُوا لِلْخَرَابِ فَكُلُّكُمْ يَسِيرُ إِلَى التَّابِ

فرزند بزایید برای مردن و بنا کنید برای خراب شدن، که همه شما رو به سوی تباهی و ویرانی دارید. (ابوالعتاهیه، ۱۴۱۵: ۵۱)

مسلماً زائیدن برای مرگ و ساختن به جهت خراب کردن نیست. بنابراین در این بیت نیز ترتب غایت مرگ بر فعل زائیدن و ویرانی بر ساختن به ترتب علت و معلول تشبیه شده است.

## نمود استعاره مکنیه در نامه های امام (ع):

استعاره ای که در آن لفظ مشبه به حذف گردد؛ و از ملائمت آن آنچه که باعث کمال یا قوامش در وجه شبه است، همراه با مشبه ذکر گردد. اثبات آن لازم مشبه به، برای مشبه؛ استعاره تخیلیه است. مانند: «إِنَّ الْكَفَّ عِنْدَ حَيْرَةِ الضَّلَالِ خَيْرٌ مِنْ رُكُوبِ الْاَهْوَالِ» باز ایستادن از کارهایی که موجب ضلالت است، بهتر است از افتادن در ورطه ای هولناک (نامه ۳۱): «الاهوال» به معنی پیشامد های ناگوار و دشواری ها به چارپایی تشبیه شده است که مهار نشدنی است و باید از سوار شدن بر آن امتناع کرد. بنابراین از باب استعاره مکنیه، الاهوال (مشبه) ذکر شده و از ملائمت مشبه به محذوف (رکوب) به شیوه استعاره تخیلیه برای الاهوال اثبات شده است.

وَاطْمَأَنَّ الدِّينُ وَتَنَهَّنَهُ: دین بر جای خود آرام گرفت و استواری یافت (نامه ۶۲): لفظ «تَنَهَّنَهُ» در اصل به این معنی است که حیوان وحشی از حمله باز ایستد؛ و از این معنی برای ثبات یافتن دین استعاره شده است. اتفاقاتی که پس از رحلت پیامبر واقع شد، دین را در معرض اضطراب و آشوب قرار داد. اقدام به مقابله با این حوادث، خطر از میان رفتن دین را از بین برد. بنابراین در لفظ «الدِّينُ» استعاره مکنیه وجود دارد؛ به این شکل که دین به حیوانی تشبیه شده که پس از عصیان و طغیان آرام گیرد. لفظ حیوان حذف شده و از لوازم آن «تنهنه» بر سیل استعاره تخیلیه برای آن اثبات شده است. در بیت زیر حاتم طائی در پاسخ سرزنش های همسرش نسبت به جود و بخشش وی، پس از آنکه مال را چون شب و روز که در گذرند، در معرض زوال می بیند، خود را تا زمانی که توانی برای بخشش دارد ناگزیر از این عمل می بیند:

أَمَاوَى إِمَّا مَانِعٌ فَمُبِينٌ وَإِمَّا عَطَاءٌ لَا يُنْهِنُهُ الزَّجْرُ

«ای ماوی [بدان] که یا مانعی در برابر این بخشش ها وجود دارد که در این حال عذرم آشکار است و یا [در صورت توانگری] جود و کرمم چون درنده ای است که هیچ تازیانه و مانعی را یارای بازداشتنش نیست.»  
(حاتم طائی، ۱۴۲۶: ۴۹)

در این بیت نیز عطا و بخشش به حیوان درنده ای تشبیه شده است.

جلوة استعاره تمثیل در نامه ها: این نوع مجاز، ترکیبی است که در غیر معنای اصلی اش وضع گردد با علاقه مشابهت، با قرینه ای که مانع از اراده معنی اصلی اش می شود. علت اینکه تمثیل مجاز است، این است که در تعریف استعاره داخل می شود. (معنای اصلی عبارتی که جاری مجرای مثل شده است، اراده نمی شود.)

جَبَلُكَ عَلَيَّ غَارِبُكَ: افسارت را به پشتت افکندم (نامه ۴۵): « غارب » در حقیقت بر مابین کوهان و گردن شتر اطلاق می شود و غارب کُلُّ شَيْءٍ: بلندی هر چیزی. هر گاه بخواهند کسی را رها کنند و به او بگویند هر کجا خواستی برو؛ از این مثل استفاده می شود. کنایه از طلاق نیز می باشد؛ و در اصل هر گاه بخواهند شتری را رها کنند تا بچرد افسارش را بر کوهانش می گذارند تا آن را نبیند و آسوده بچرد. (العسکری، ۱۴۰۵: ج ۱، ۳۸۲) آن حضرت این ضرب المثل را استعاره تمثیل از مقصود خود یعنی کناره گیری از دنیا قرار داده اند؛ و جامع اعلام کناره گیری در طرفین است.

#### جایگاه مجاز مفرد مرسل و انواع آن در نامه ها:

مجاز مفرد مرسل کلمه ای است که در غیر معنای اصلی اش بکار رود. بادر نظر گرفتن مناسبتی (علاقه ای) که میان معنی حقیقی و مجازی وجود دارد. این علاقه غیر از مشابهت است. همراه با ذکر قرینه ای که دلالت می کند بر اینکه معنای وضعی کلمه اراده نشده است. اگر علاقه میان معنای حقیقی و مجازی مشابهت باشد؛ مجاز از نوع استعاره است.

علت تسمیه این نوع مجاز به مرسل این است که مانند استعاره تنها مقید به علاقه ی مشابهت نیست؛ بلکه می تواند با انواع علایق غیر مشابهت بیاید.

#### مهمترین علایق مجاز مرسل:

علاقه سببیت: ذکر سبب و اراده مسبب. مانند: لَا تُمَحِّكُ الْخُصُومُ: منازعات [طرفین] او را خشمگین نسازد (نامه ۵۳): حضرت علی (ع) برای انتخاب قضاة نیز شروطی را قایل است؛ از جمله اینکه از لجاجت طرفین دعوی به خشم نیاید. معنی حقیقی کلمه « محک » لجاجت است؛ لیکن در این عبارت خشمگین شدن از لجاجت مورد نظر است. بنابراین در لفظ « تُمَحِّكُ » مجاز مرسل با علاقه

سببیت وجود دارد. به این صورت که سبب (لجاجت طرفین دعوی) ذکر شده و از آن مسبب (خشمگین شدن) اراده گردیده است.

علاقة مسببیت: مسبب و معلول ذکر می گردد و سبب و علت اراده می شود. وَتَكَاَلَبَهُمْ عَلَيْنَا: حرص مردم بر آن (دنیا) (نامه ۳۱): تَكَاَلَبَ النَّاسُ عَلَي الدُّنْيَا «به معنی شدت یافتن حرص شان بر دنیا گرفته شده است. (زمخشری، ۱۴۲۷: ۵۴۹) در لفظ «تکالب» مجاز مرسل با علاقة مسببیت وجود دارد. به این صورت که به جای حرص و طمع، تکالب که مسبب آن است ذکر شده است و سبب یعنی «حرص» اراده گردیده است. در نتیجه حرص است که انسان ها به تنازع و درگیری به خاطر دنیا می پردازند.

علاقة کلیت: هرگاه کلی ذکر گردد و جزیی اراده شود. أَتَمْتَلِي السَّائِمَةَ: آیا چارپا [شکمش] انباشته شود؟ (نامه ۴۵): در لفظ سائمه نیز مجاز مرسل با علاقة کلیه وجود دارد. به قرینه «تَمْتَلِي» می توان منظور از «السَّائِمَةَ» را شکم حیوان دانست.

علاقة جزئیت: هرگاه لفظ جزء ذکر گردد و کل اراده شود. مانند رَوْحٌ ظَهَرَكَ: مرکب را استراحت ده (نامه ۱۲): به قرینه عبارت قبل از این جمله یعنی «أَرِحْ فِيهِ بَدَنَكَ» می توان به مجاز بودن ظهر در این جمله پی برد. حضرت علی (ع) به استراحت دادن مرکب ها در زمان توقف نیز اشاره داشته است. در لفظ «ظهر» مجاز مرسل با علاقة جزئیه وجود دارد. به این شکل که جزیی از حیوان ذکر شده و کل آن اراده گردیده است.

علاقة لازمیت: هرگاه که علاقة بین مجاز و حقیقت لزوم باشد. به این شکل که لفظ مجاز وجودش زمانی تحقق پیدا می کند که حقیقت وجود داشته باشد. مانند: قَرَّتْ إِذَا عَيْنُهُ إِذَا أَقْتَدَى: چشمش روشن باد اگر مورد پیروی قرار دهد... (نامه ۴۵): کلمه «أَقْتَدَى» به جای «تشابه» آمده است. در این کلمه مجاز مرسل با علاقة لازمیت وجود دارد. به این صورت که هر دنباله روی و پیروی ای میان امام و مأموم، مرید و مراد باید به دلیل وجود وجه تشابهی میان آن دو باشد تا به اطاعت و پیروی بیانجامد. لازم در این عبارت (اقتدی) ذکر شده و ملزوم آن یعنی تشابه اراده گردیده است. حضرت علی (ع) خود را نکوهش می کند که

اگر پس از گذر سالیان دراز عمر، اکنون به چارپایی شبیه شده؛ و به دنبال این شباهت مرام و مسلک او را مورد پیروی قرار داده باشد.

علاقة ملزومیت: در این نوع علاقه زمانی که مجاز تحقق پیدا کند، از به وجود آمدن آن وجود چیز دیگر (حقیقت) حتمی می شود. امام (ع) به ماجرای غصب فدک توسط ابوبکر اشاره می کنند:

سَخَتْ عَنْهَا نُفُوسُ قَوْمٍ آخِرِينَ: گروهی دیگر از آن (فدک) چشم پوشیدند (نامه ۴۵): با این عبارت به چشم پوشی اهل بیت از آن پرداخته است. (ابن اَبی الحدید ۱۴۰۴، ج ۱۶، ص ۲۰۸) لفظ «سَخَتْ» در معنای حقیقی اش به کار نرفته است. زیرا فدک با رضایت از حضرت فاطمه (س) گرفته نشد؛ بلکه با زور و اجبار غصب شد. بنابراین در کلمه «سَخَتْ» مجاز مرسل با علاقة ملزومیت وجود دارد. به این صورت که «سَخَتْ» به معنی بخشش ذکر شده و لازم آن (چشم پوشیدن) اراده شده است.

علاقة آلیت: هرگاه اسم آلتی ذکر شود و اثری که پدیده آن است، اراده شود. مانند: أَنْكَرَ الْمُتَكْرِبِينَ دَكَّ وَ لِسَانِكَ: رفتار ناپسند را در رفتار و گفتار تبیح نمای (نامه ۳۱): در کلمات ید و لسان مجاز مرسل با علاقة آلیت وجود دارد؛ یعنی آلت هایی ذکر شود و فعل صادر از آن ها اراده گردیده است. «ید» مجاز مرسل از رفتار و «لسان» نیز مجاز مرسل از گفتار است؛ و علاقة هر دو آلیت است. زیرا ید آلت و وسیله رفتار و لسان (زبان) آلت و وسیله گفتار است.

علاقة تقييد سپس اطلاق: نخست مقید آوردن کلمه سپس ذکر بدون قید آن (مطلق از هر گونه قیدی). بدین صورت که لفظ مجاز مقید به یک قید یا بیشتر باشد؛ مانند: أَنَا مُرْقِلٌ نَحْوَكُ فِي جَحْفَلٍ: من با سپاهی، شتابان به سوی تو روانه شده ام (نامه ۲۸): «مُرْقِلٌ» از أَرْقَلَتِ النَّاقَةُ إِرْقَالًا به معنی با سرعت دویدن ناهه گرفته شده است؛ و در این عبارت، قید شتر از آن برداشته شده و مطلقاً به معنای به سرعت دویدن یا راه رفتن به کار رفته است. بنابراین در آن، مجاز مرسل با علاقة تقييد و اطلاق وجود دارد. چنان که در بیت زیر شاعر دویدن شتر را مجاز از یورش مردان جنگی به سمت دشمن در میدان جنگ قرار داده است:

إِذَا اسْتَنْزَلُوا عَنْهُمْ لِلطَّعْنِ أَرْقَلُوا إِلَى الْمَوْتِ إِرْقَالَ الْجِمَالِ الْمَصَابِ

هرگاه سواران از اسب ها پایین بیایند ( به سبب تنگی جا یا سخت شدن جنگ ) به سمت مرگ می روند، چون دویدن شتری وحشی ( که هرگز به خود افسار ندیده است ) (نابغه ذبیانی، ۱۹۹۱: ۶)

علاقه عموم: به این شکل که لفظ مجاز دارای شمول است و از آن در حقیقت لفظ خاصی اراده شود. اَنْثِيَالُ النَّاسِ عَلَي فُلَانٍ (نامه ۶۲): منظور از «الناس» در این عبارت، عمر بن خطاب است. (مغنیه، ۱۹۷۳: ج ۳، ۱۵۰) بنابراین در لفظ «الناس» مجاز مرسل با علاقه عموم وجود دارد. به این صورت که لفظ مجازی، افراد بسیاری را در بر می گیرد در صورتی که شخص خاصی مورد نظر است. در آیه (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ... ) (آل عمران/۱۷۳) نیز منظور از الناس، یک نفر است.

علاقه (اعتبار) ما یکون: و این در صورتی است که برای چیزی اسم و حالت آینده آنرا بکار بریم. وَلَا تُحَدِّثَنَّ سُنَّةً تَضُرُّ بِشَيْءٍ مِنْ مَاضِي تَلْكَ السُّنَّةِ: سنتی (بدعتی) که به سنت های گذشته مردم ضرری رساند، وضع مکن (نامه ۵۳): آنچه در میان مردم معروف و مألوف است و مورد قبول واقع می شود، سنت می باشد و آنچه نسبت بدان حبّ و بغض ایجاد شود، بدعت. (مغنیه ۱۹۷۳: ج ۴ ص ۶۲) در این عبارت، حضرت مالک اشتر را از اینکه سنت های نیک مردم را فسخ کند و به جای آن ها بدعتی آورد، نهی نموده است. به قرینه «تَضُرُّ» می توان لفظ «سنة» را مجاز از «بدعة» قرار داد و اطلاق لفظ «سنة» بر آن به اعتبار ما یکون است.

علاقه اطلاق لفظی بر لفظی دیگر بر حسب ظن معتقد به آن (اطلاق اسم الشیء علی الشیء الذی یظنه المعتقد والامر علی خلافه): اَمْحَضُ أَخَاكَ النَّصِيحَةَ، حَسَنَةً كَأَنْتَ أَوْ قَبِيحَةً: در نصیحت برادرت اخلاص داشته باش، خوشایند باشد یا ناخوشایند (نامه ۳۱): مسلماً نصیحتی که آن امام (ع) به اخلاص در آن امر فرموده، به صلاح شخص مورد نصیحت است و مراد از قبیح بودن، قبیح بودن در ظن مخاطب است. به این صورت که ممکن است شخص نصیحت شونده آن نصیحت را به نفع خود بیانگارد یا به ضررش. در واقع در کلمه قبیح مجاز مرسل وجود دارد. با علاقه اطلاق لفظی بر لفظی دیگر بر حسب ظن کسی که به آن اعتقاد دارد و در حالیکه خلاف آن مورد نظر است. مانند قول خداوند متعال به

کافران: ( این شرکائی ) (نحل ۲۷/ ) کلمه « شرکاء » در این آیه، اثبات شریک برای خداوند نمی کند؛ بلکه اشاره به زعم و گمان کفار دارد. و معنایش این است: « این شرکائی بزعمکم ».

علاقه محلیه: این مجاز در جایی واقع می شود که لفظ محل ذکر گردد و آنچه در محل جای گرفته؛ اراده شود. مانند: مَا كَانَ يُلْقَى فِي رُوعِي أَنَّ الْعَرَبَ تُزْعَجُ هَذَا الْأَمْرَ مِنْ بَعْدِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ: به خدا سوگند، هرگز در خاطر من نمی گذشت که عرب خلافت را پس از رحلت رسول اکرم (ص) از اهل بیت وی به دیگری واگذارد (نامه ۶۲)...: « روع » در این عبارت، مجاز مرسل با علاقه حالیه است؛ و منظور از آن مغز یا قلب است. بنابراین « روع » به معنی ترس به عنوان حال ذکر شده و محل از آن اراده گردیده است.

علاقه تعلق اشتقاقی (وابستگی اشتقاقی): مانند استعمال مصدر به جای اسم

فاعل و...

كَانَ أَنْفُ الْإِسْلَامِ كُلُّهُ لِرَسُولِ اللَّهِ (ص) حَرْباً (نامه ۶۴): لفظ « حرب » در این عبارت مجاز مرسل با علاقه اشتقاق (مصدر به جای اسم فاعل) است. « برخی در استعمال چنین مجازی وجه (شرط) مدح و ذم را مورد توجه قرار داده اند. (فرآء، ۱۴۰۳: ج ۳، ۱۸۲) در این عبارت نیز حضرت علی (ع) در ذم و نکوهش آزارهای قوم بنی امیه بر مسلمانان به جای لفظ « محارب » از مصدر « حرب » استفاده کرده است. یکی از کارکردهای مصدر هر گاه به جای وصف به کار رود، افاده معنای مبالغه می باشد.

مجاز مرسل مرکب: کلامی که در غیر معنایی که برایش وضع شده است با علاقه غیر مشابهت و به همراه قرینه ای که مانع از اراده معنای وضعی باشد بکار رود. فَلَا إِذْغَالَ وَلَا مُدَالَسَةَ وَلَا خِدَاعَ فِيهِ: هیچ گونه فریب، تدلیس و نیرنگی در آن نباید باشد (نامه ۵۳): این عبارت که به صورت جمله ای خبری بیان شده در واقع در نهی از هرگونه دخالت شبهه و ننگ و فریب در عقد و پیمان هاست. بنابراین در این عبارت مجاز مرسل مرکب وجود دارد. زیرا جمله خبری مجاز از جمله انشایی (نهی) واقع شده است. « این قسم از مجاز با هدف مبالغه در برانگیختن مخاطب به انجام امر و استفهام و یا ترک فعل نهی شده، انجام می گیرد و به مثابه این است که گویا مخاطب آنچه را که از او خواسته شده، انجام داده



است و اکنون گوینده از وقوع آن خبر می دهد. در آیه ( فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ) ( بقره / آیه ۱۹۷ ) بر طبق قرائت کسانی که « رفث »، « فُسُوق » و « جدال » را مرفوع خوانده اند، نیز جمله ای خبری در مقام جمله ای انشایی قرار گرفته است ( سیوطی، بی تا: ج ۲، ۳۹ )

مجاز عقلی: مجاز عقلی مفهومی است که در اسناد حاصل می شود. یعنی هر گاه فعلی را به چیزی که خلاف واقع است ( در اسناد )، اسناد دهیم، این اسناد مجاز عقلی است. مانند:

سَلَكْتُ بِهِمُ الدُّنْيَا طَرِيقَ الْعَمَى ، وَأَخَذْتُ بِأَبْصَارِهِمْ عَنْ مَنَارِ الْهُدَى (نامه ۳۱) : در این عبارت در اسناد فعل های « سَلَكْتُ » و « أَخَذْتُ » به دنیا مجاز عقلی با علاقه سببیت وجود دارد. خود انسان ها در طریق گمراهی قرار گرفتند و خود، از نشانه های هدایت چشم پوشیدند. فعل آن ها به دنیا به دلیل آنکه سبب گمراهی آنان شده اسناد داده شده است.

دُنْيَا قَدْ تَبَهَّجَتْ بِزِينَتِهَا: دنیایی که به زیور و زینت خود را آراسته است ( نامه ۱۰): در این عبارت اسناد فعل « زینت » به دنیا مجازی بوده؛ زیرا زینت دهنده حقیقی دنیا خداست؛ لیکن آنچه فعل زینت بر آن انجام گرفته به عنوان فاعل قرار گرفته است. بنابراین مجاز عقلی با علاقه اسناد فعل به مفعول می باشد.

الْمُتَّجِرِ الرَّابِحِ (نامه ۲۷): این عبارت مجاز عقلی نیز دیده می شود: به این صورت که الرَّابِحِ که مختص انسان است به الْمُتَّجِرِ اسناد داده شده است در صورتی که سود نمودن و بهره مند شدن مختص انسان است نه کالا؛ و آنچه که به توسط آن سود حاصل می شود، متجر ( مفعول ) است. بنابراین در این عبارت مجاز عقلی با علاقه اسناد فعل به مفعول ( فاعل غیر حقیقی ) وجود دارد.

مَنْ أَمِنَ الزَّمَانَ خَانَهُ، وَمَنْ أَعْظَمَهُ أَهَانَهُ: هر که از روزگار خود را ایمن ببیند، به او خیانت می کند و هر که او را بزرگ دارد، خوارش می کند (نامه ۳۱): اسناد فعل « خَانَهُ » و « أَهَانَهُ » به زمان، مجاز عقلی با علاقه زمانی است. وقایع و اتفاقاتی که ( خیانت ها و خواری هایی که از دیگران در حق شخصی می شود ) در قالب زمان رخ داده، به آن نسبت داده شده اند.

### نتیجه گیری

در اصطلاح، «مجاز» به کلمه ای اطلاق می شود که در غیر معنای وضعی به کار رود؛ به همراه قرینه ای که مانع از اراده معنای وضعی (اصلی) گردد. کارکردهای مختلفی را می توان برای مجاز متصور شد از جمله آن ها: ایجاز و اختصار، تأکید، تشبیه و توسع و گسترش کلام می باشد. بررسی مفهوم مجاز و انواع آن در ساختار نامه های حضرت علی (ع) در نهج البلاغه نشان می دهد که با توجه به ماهیت اکثر نامه ها که دستور به انجام کاری یا نهی از آن است؛ می توان استعمال مجازی کلمات و عبارات را نیز در خدمت این هدف دید. از این رو مجاز به کار رفته، تأمل مخاطب را در واژگان؛ برای دریافت کنه مقصود می طلبد، نه در گیر شدن در ظواهر لفظ آن چنان که در سایر گونه های ادبی نامه (رساله) چون رسائل اخوانیه شاهد هستیم. مجاز های به کار رفته غالباً از نوع استعاره می باشند. طرفین آن نیز در بیشتر موارد حسی، و برگرفته از فرهنگ محیطی می باشد که شخص مقابل به آن انس گرفته است. از این رو مجاز ها حالتی قریب به ذهن دارند تا مخاطب پی به مقصود اصلی ببرد.

### کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغة
۳. ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة مكتبة آيت الله المرعشي النجفي، قم، ۱۴۰۴ هـ ق، ج ۱۶.
۴. ابن جنی، أبو الفتح، الخصائص، تحقیق؛ محمد علی النجار، الكتب المصرية، قاهره، ۲۰۰۶ م، ج ۲.
۵. ابن عبد ربه، احمد بن محمد، العقد الفريد، بيروت، دار الكتب العلمية، ج ۱، ۱۴۰۴ هـ ق، ج ۳.
۶. ابن قتیبة، تأویل مشکل القرآن، شرح؛ احمد الصقر، المكتبة العلمية، قاهره، ۱۳۹۳ هـ ق.
۷. ابن منظور، لسان العرب، نشر ادب الحوزة، قم، ۱۴۰۵ هـ ق.

۸. ابو زید، نصر حامد، رویکرد عقلانی در تفسیر قرآن ( پژوهشی در مسأله ی مجاز در قرآن از نظر معتزله ) ، ترجمه؛ احسان موسوی خلخالی، نشر نیلوفر، ج ۱، ۱۳۸۷ هـ.ش.
۹. البطلیوسی، ابن السید، الإقتضاب فی شرح ادب الکاتب، تحقیق؛ محمد باسل عیون السّود، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۰ هـ.ق، ج ۱.
۱۰. الترمذی، أبو عبدالله عبدالله محمد بن حکیم، الأمثال من الکتاب و السنّة، تحقیق؛ السید الجمیلی ، دار ابن زیدون ، بیروت ، ج ۱ ، ۱۹۸۵ م .
۱۱. التفتازانی، مختصر المعانی، اسماعیلیان، قم، ۱۴۲۸ هـ.ق، ج ۳، ج ۲ .
۱۲. جاحظ، البیان و التبیین، تحقیق؛ علی ابو ملحم، بیروت، دار و مکتبة الهلال، ۱۹۹۲ م .
۱۳. جاحظ، الحیوان، تحقیق و شرح؛ عبد السلام هارون، بی نا، ج ۳، ۱۳۸۸ هـ.ق.
۱۴. جلال الدین، سیوطی، الإقتان فی علوم القرآن، عالم الکتب، بیروت، ج ۲، بی تا .
۱۵. الجوزیة ، ابن القیم، الفوائد المشوق إلی علوم القرآن و علم البیان، عالم الکتب، بیروت، بی تا.
۱۶. خویی، میرزا حبیب الله، منهج البراعة فی شرح نهج البلاغة، نجف، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ج ۱۷ - ۱۹، ۲۰۰۸ .
۱۷. دیوان ابی العتاهیه، شرح؛ مجید طراد، دار الکتب العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۵ هـ.ق .
۱۸. دیوان ابی تمام، شرح؛ شاهین العطیة، دار الکتب العلمیة، بیروت، ج ۲، ۱۴۱۲ هـ . ق .
۱۹. دیوان الشریف الرضی ، شرح ؛ مهدی ناصر الدین ، دار الکتب العلمیة ، بیروت ، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۲۰. دیوان النابغة الذبیانی، شرح؛ علی بو ملحم، دار و مکتبة الهلال، بیروت، ج ۱، ۱۹۹۱ م .
۲۱. دیوان جمیل بثینة ( بن معمر ) ، المکتبة الثقافیة ، بیروت ، بی تا .
۲۲. دیوان حاتم الطایبی، شرح؛ عبد الرحمن المصطاوی، دار المعرفة، بیروت، ج ، ۱۴۲۶ هـ

٢٣. ديوان حسان بن ثابت الانصاري، تصحيح؛ عبد الرحمن البرقوتي، دار الكتب العربي، بيروت، بي تا.
٢٤. ديوان زهير بن ابي سلمى، شرح؛ عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت، بي تا.
٢٥. ديوان عنتر بن شداد العبسي، تحقيق؛ خليل شرف الدين، دار و مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٧ م.
٢٦. ديوان متنبى، شرح؛ عبد الرحمن البرقوتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٦ م، ج ٤.
٢٧. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٧ هـ ق، ج ١.
٢٨. الزمخشري، محمود بن عمر، المستقصى في أمثال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٢، ١٤٠٨ هـ ق، ج ٢.
٢٩. السيوطي، جلال الدين، المزهري، دار الفكر، ج ١، بي تا.
٣٠. الشريف الرضي، المجازات النبوية، تحقيق؛ مروان العظيمة، بي تا، ١٤٠٧ هـ ق.
٣١. الشريف الرضي، حقائق التأويل في متشابه التنزيل، شرح؛ محمد رضا آل كاشف الغطاء، قم، مؤسسة البعثة، ١٤٠٦ هـ ق.
٣٢. عبدالله بن المعتز، البديع، تحقيق؛ اگناتيوس كراچفسكي، بي تا، ج ٢، ١٣٩٩ هـ ق.
٣٣. عبده، شيخ محمد، شرح نهج البلاغة، دار أسامة، بيروت، ١٩٨٦ م، ج ٣.
٣٤. العسكري، ابو هلال الصناعتين (الكتابة و الشعر)، تحقيق؛ مفيد القمحة، دار الكتب العلمية، ج ٢، ١٤٠٩ هـ ق.
٣٥. العسكري، أبو هلال، جمهرة الأمثال، دار الكتب العلمية، ج ١، ج ١، ١٤١٥ هـ ق.
٣٦. علي الصغير، محمد حسين، اصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، دار المؤرخ العربي، بيروت، ١٤٢٠ هـ ق.
٣٧. فراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ج ٣، ١٩٨٣، ج ٣.
٣٨. المغنية، محمد جواد، في ظلال نهج البلاغة، دار العلم للملايين، بيروت، ج ١، ١٩٧٣ م، ج ٤.