

بررسی و تحلیل صنعت تشخیص در قرآن کریم

عزت الله مولایی نیا^۱

علی احمد ناصح^۲

حسین تکتبار فیروزجائی^۳

علی سلگی^۴

چکیده

قرآن کریم به شکل‌های مختلف به بعضی اشیاء شخصیت انسانی بخشیده که در درک مفاهیم برای مخاطبین بسیار مؤثر است. با توجه به بسامد فراوان صنعت تشخیص در قرآن کریم و سبک‌های متنوع کاربرد آن و معانی ژرف نهفته در آن که یکی از مستلزمات درک و فهم عمیق کلام وحی است، ضرورت انجام این پژوهش احساس می‌شود. مقاله پیش‌رو به دنبال آن است که با روش توصیفی - تحلیلی، انواع تشخیص‌های بکار رفته در قرآن را استخراج نموده، جنبه‌های گوناگون معنایی، شیوه‌های کاربرد و اسرار و اغراض بلاغی آن را مورد واکاوی قرار دهد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که در آیات متعدد جهت تفهیم مفاهیم به مخاطبین به انحاء گوناگون به اشیاء، شخصیت انسانی داده شده که در این زمینه، فرهنگ اعراب و تجربیات آنان از محیط زندگی‌شان به زیبایی نمایان است؛ همان‌گونه که ادبیات عرب زبانان و تشبیهات، استعارات و مجازهای رایج میان آنان نیز در این کتاب آسمانی خودنمایی می‌کند و نکته مهم آن که تشخیص‌های به کار رفته در آن، دارای خصیصه فرا زمانی و فرا مکانی می‌باشد که خود یکی از اسباب اعجاز قرآن است.

**تاریخ ارسال: ۱۳۹۷/۰۱۱/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۹/۱۲

molayeenia@gmail.com

aliahmadnaseh@yahoo.com

h.taktabar@yahoo.com

۱- نویسنده مسئول: دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم.

۲- استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم.

۳- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه قم.

۴- طلبه سطح سه حوزه علمیه قم.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، تشخیص، استعاره مکنیه، مجاز عقلی.

مقدمه

تشخیص نوعی اسناد مجازی و از مباحث فن بیان است که در زبان فارسی و عربی و دیگر زبان‌ها کاربرد فراوانی دارد و در ادبیات غربی از دیرباز به آن توجه شده و از جمله ارسطو در رساله خطابه به آن اشاره کرده و به نوعی آن را نیروی حرکت و حیات بخشیدن به اشیاء خوانده است. قرآن کریم با تغییر در شیوه‌های فنی بیان، انقلاب شگرفی در ادبیات عربی برپا نمود. از یک سو جمله‌های موزون و آهنگینی را جایگزین بیت شعری ساخت و از سوی دیگر، اندیشه‌ای نوین با درون‌مایه و مفاهیمی تازه عرضه نمود تا عقلانیت جاهلی را با جریان توحید هم‌سو و هماهنگ گرداند. در چشم‌انداز ادبی قرآن، طبیعت صاحب شخصیت است و از این نظر، جان‌بخشی به پدیده‌های طبیعی در قرآن، طبیعت را به گنجینه‌ای از نشانه‌ها، نمونه‌ها و براهین آشکار تبدیل کرده که ارزش و معنای آنها قابل تسری به بافت زندگی بشر است. از آنجا که هدف اصلی صنعت بلاغی «تشخیص» جان‌بخشی به موجودات بی‌جان است، از این رو خداوند متعال برای ارائه ملاموس و قابل فهم مفاهیم والای دینی و اخلاقی موجود در قرآن کریم برای مخاطبان، به شکل وسیعی از این صنایع بهره گرفته است. جان‌بخشی در قرآن در پرتو اشاره به این اصل مسلم مطرح می‌شود که کل کیهان، هم در پیام قرآنی و هم در سرنوشت بشری نقش عمده‌ای ایفا می‌کند. این اصل مسلم که از خود قرآن نشأت می‌گیرد، بر این مساله استوار است که پدیده‌های طبیعت به نوعی ذی‌شعورند و تجلی‌گاه خلاق حکیم در هدایت‌گاه بشری.

زبان ادبی ارتباط تنگاتنگی با فرار از قاعده‌ها و اصول پذیرفته شده و عادی دارد. این مساله در ادبیات، هنجارگریزی نام دارد. «هنجارگریزی معنایی یعنی تخطی از مشخصه‌های معنایی حاکم بر کاربرد واژگان در زبان معیار یا به عبارت دیگر در نقش ارجاعی زبان.» (سجودی، ۱۳۷۸: ۲۳). هنجارگریزی معنایی به دو شاخه اصلی تجسم‌گرایی و تجرید‌گرایی تقسیم می‌شود. در هر یک از این انواع، شاعر با در نظر گرفتن مؤلفه‌های معنایی واژگان زبان، از یک

دال یا نشانه زبانی، مدلول‌های متعدد/ نشانه ادبی متناسب با غرض اصلی خود را برمی‌گزیند. در تجسم‌گرایی شاعر و گوینده با بخشیدن مؤلفه‌ی معنایی (جسم) به هرآنچه که در زبان معیار فاقد این مؤلفه است، به نوعی در ذهن مخاطب تصویرسازی می‌کند و با تغییر در کارکرد ارجاعی واژگان و ماهیت نظام معنایی زبان معیار و نیز با استفاده از آرایه‌های بلاغی، صورت کلام خود را برجسته می‌سازد. در تجسم‌گرایی - که خود به زیر شاخه‌های فرعی دیگری چون جسم‌پنداری، سیال‌پنداری و جاندارپنداری تقسیم می‌شود - شاعر و یا ادیب، در توصیف اشیاء بی‌جان و یا مفاهیم عقلی و مجرد، مؤلفه‌ی معنایی (ملموس) را در نظر می‌گیرد و هر یک از این مفاهیم را همنشین مشخصه‌های حسی و عینی در بافت کلام خود می‌گرداند (همان: ۲۴). یکی از انواع هنجارگریزی معنایی استعاره است که از دیرباز در اندیشه و دیدگاه ادیبان و علمای بلاغت جایگاه ویژه‌ای داشته و در هنجارگریزی‌های معنایی نیز از بالاترین درجه‌ی برجسته‌سازی برخوردار است (اناری بزچلوئی، مقیاسی و فراهانی، ۱۳۹۱: ۵۲).

در استعاره‌ای که مشبه‌به یا مستعارمنه محذوف آن، آدمی و به تعبیر دیگر، جاندار باشد، "personification" یا تشخیص، یا شخصیت بخشی، یا استعاره انسان‌مدارانه و یا فراتر از آن جاندارمدارانه می‌گویند.^۱ اسلوب تشخیص، در بسیط‌ترین تعاریف خود، یعنی دادن صفتی انسانی و یا در یک مفهومی گسترده‌تر صفت جاندار، به چیزی یا مفهومی (بعلبکی، بی تا: ۸۵۳). تشخیص در ادبیات، خصوصاً در شعر، جایگاهی بس والا دارد؛ زیرا در پرتو آن، تصویرهای بی‌روح و بی‌جان شعری، جاندار و پویا می‌شوند و حیوانات، ویژگی‌ها و صفاتی انسانی به خود می‌گیرند. (علوی مقدم و اشرف زاده، ۱۳۸۴: ۱۲۴) در استعاره مکنیه تخیلیه - که اساس آن تشبیه مضمّر است - مشبه‌بھی که ذکر نمی‌شود در اکثر موارد انسان است و به اصطلاح، استعاره انسان‌مدارانه است، که در فارسی «تشخیص» نامیده می‌شود و می‌توان آن را

۱- در ادبیات غرب به این نوع استعاره (استعاره انسان‌مدارانه) «پرسونیفیکیشن» (personification) گویند. علوی مقدم و اشرف زاده، ۱۳۸۴/۱۲۴.

«انسانوارگی» یا استعاره انسان مدارانه یا «انسانواره» نیز نامید. گاه نیز مشبه به محذوف، حیوان است مثل چنگال مرگ، در بیت معروف ابو ذؤیب الهذلی:

وَ إِذَا الْمَيْنِيُّ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةَ لَا تَنْفَعُ

(خطیب قزوینی، بی تا، ج ۵: ۱۲۶).

ترجمه: هنگامی که مرگ چنگال خود را فرو می‌برد، درمی‌یابی که دیگر هر دعا و حرزی بی‌فایده است. در این بیت هم استعاره جاندارمدارانه است و می‌توان با اندکی چشم‌پوشی آن را «پرسونیفیکشن» قلمداد کرد. گاه ممکن است مشبه به جاندار نباشد که در این صورت اطلاق «پرسونیفیکشن» بر آن صحیح نیست. بدین ترتیب اصطلاح استعاره مکنیه تخیلیه از اصطلاح «پرسونیفیکشن» عامتر و نسبت آنها عموم و خصوص مطلق است. در تفکر بشر قدیم همه چیز جاندار بوده است؛ باد می‌آمد، شب می‌رفت، خورشید در آمد و شد بود و... بقایای این تفکر قدیم هنوز در زبان روزمره هست و چنان عادی شده که دیگر جلب توجه نمی‌کند؛ چون استعاره فقط یک ابزار تخیل شاعرانه و یا یک صنعت بلاغی نیست. استعاره و تشخیص هم در زبان عادی وجود دارد و هم در زبان شاعرانه و غیر عادی. اما تفاوتشان این است که در زبان روزمره به علت رنگ روزمره خوردن و عادی شدگی استعاره‌ها و تشخیص‌ها در بدو امر، تشخیص آن اندکی سخت و یا دور از ذهن است؛ ولی با اندکی کنکاش پی می‌بریم که زبان نثرم و معیار روزمره ما نیز آکنده از انواع تشخیص‌ها و استعارات است و استعاره نه در زبان، که در زندگی و عمل و فکر و اندیشه و خیالات و تصورات ما هم وجود دارد و حتی نظام مفهومی معمول ما ماهیتی استعاری دارد.

پیشینه

نه تشخیص آرایه‌ای نوظهور است و نه بررسی و تحلیل این صنعت در متون گوناگون؛ بلکه دانشمندان زیادی بدان پرداخته‌اند که از جمله آنان می‌توان به فراء در قرن دوم هجری، علی بن عیسی رمانی در قرن چهارم، عبدالقاهر جرجانی در قرن پنجم و سکاکی اشاره کرد.

سپس به سید قطب‌الدین که نسبت به دانشمندان پیشین نگرشی متفاوت داشته و نظریات بدیعی پیرامون اعجاز هنری در قرآن ارائه داده که کمتر در آثار دیگر قرآن پژوهان مشاهده می‌شود؛ چرا که وی در سال ۱۹۳۹م به نگارش ساسله مقالاتی پرداخت که بعدها آن را تحت عنوان "التصویر الفنی فی القرآن" منتشر کرد و نظریه تصویر فنی و هنری قرآن را در محافل علمی عرب مطرح کرد و نشان داد که قرآن آکنده از واژگان و تصاویر بدیعی است که زیبایی متن این کتاب هدایت را سبب شده و این زیبایی برای همگان قابل درک است.

پیرامون استعاره تصریحیه و مکنیه در قرآن کریم نیز پژوهش‌هایی صورت گرفته ولی پژوهش مستقلی که به بررسی و تحلیل تشخیص در قرآن کریم و تبیین اغراض آن بپردازد، مشاهده نشده و مقاله حاضر در پی آن است که به بررسی انواع تشخیص‌های به کار رفته در قرآن کریم پرداخته و جنبه‌های گوناگون معنایی آن را بکاود و شیوه‌های کاربرد و همچنین اغراض بلاغی آن را تبیین نماید.

تشخیص در بلاغت و قرآن کریم

یکی از زیباترین گونه‌های صور خیار در شعر، تصرفی است که ذهن شاعر در اشیاء و در عناصر بی‌جان طبیعت می‌کند و از رهگذر نیروی تخیل خویش بدانها حرکت و حیات می‌بخشد و در نتیجه هنگامی که از دریچه چشم او به طبیعت و اشیاء می‌نگریم، همه چیز برابر ما سرشار از زندگی، جنب و جوش و حیات است و این مسئله ویژه شعر نیست، بلکه در بسیاری از تعبیرات مردم عادی نیز می‌توان نشانه‌های این گونه تصرف در طبیعت و اشیاء را جستجو کرد. اما در هر کسی این استعداد، حد و مرزی دارد. بسیاری از شاعران هستند که طبیعت را وصف می‌کنند، اما کمتر کسانی از آنها می‌توانند این وصف را با حرکت و حیات همراه کنند (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۵۰) و بگفته کروچه، طبیعت در برابر هنر، ابله است و اگر انسان آن را به سخن در نیاورد، گنگ است. (کروچه، ۱۳۴۴: ۱۰۸) مسئله شخصیت‌بخشیدن و حیات و جنبش دادن به اشیاء و عناصر طبیعت چیزی است که نمونه‌های آن را در شعر

بسیاری از شاعران می‌توان یافت، اما توانایی شاعران در این زمینه یکسان نیست. بعضی از شاعران بیش از دیگران به مسئله "تشخیص" پرداخته‌اند و در شعر آنها وصف‌ها با حرکت و حیات بشری همراه است و برخی توانسته‌اند بخوبی از عهده این کار برآیند و بعضی با اینکه در این راه کوشش بسیار کرده‌اند حاصل کارشان چندان دل‌انگیز نبوده است.

قرآن کریم طلیعه‌دار این شیوه از هنر است و نظم و نثر عربی و فارسی بسیار از آن تاثیر پذیرفته‌اند. همه آیات تسبیح در همین رابطه تفسیر می‌شوند، فی المثل، در آیه: "يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ"، جمعه/۱. همه اشیاء و عالم ماده را زنده و در تلاش و در حرکت به سوی پروردگار عالم شناور معرفی می‌کند، از نگاه قرآن خورشید، ماه، ستارگان، درختان و همه و همه سجده‌کنان یگانگی پروردگار عالم را فریاد زده، همگام با همه موجودات، تسلیم امر پروردگار بوده و به سوی کمال مطلق در حرکتند.

اغراض و فواید بلاغی تشخیص در قرآن کریم

بلاغت شناسان برای استعاره (تشخیص) در قرآن کریم اغراضی را بیان نموده‌اند که به

شرح ذیل می‌باشد:

ابلاغ مفاهیم فراوان با واژگانی اندک (ایجاز)

ایجاز یعنی با حداقل الفاظ، حداکثر معنی را بیان کردن و به قول برخی از بلاغت شناسان، لفظ اندک بود و معنا بسیار. از قدیم، سخن موجز را از هنرهای ادبی شمرده و گفته‌اند: "خیر الکلام ما قلّ و دلّ" که همه استعارات و تشبیهات، از باب ایجاز است. (رازی، ۱۴۱۹: ۳۷۸-۳۷۷) خود این صنایع هم نسبت به هم به لحاظ ایجاز مراتبی دارند. به نظر می‌رسد که استعاره، اوج ایجاز هنری است. (شمسیا، ۱۳۸۷: ۲۱۱) فضیلت استعاره در این است که در هر لحظه می‌تواند بیان را صورت تازه‌ای بخشد و از یک واژه، چندین فایده حاصل شود. از خصوصیات دیگر استعاره این است که معنای بسیار را در لفظ اندک نشان می‌-

دهد(جرجانی، ۱۹۸۷: ۲۸) اما دلیل نیاز به استعاره در کلام عرب آن است که آنها از یک معنا به چندین عبارت تعبیر می‌کنند که گاه آن عبارات، ویژه آن معنی است و گاه مشترک میان آن معنی و معانی دیگر (ابن وهب، ۱۹۶۷: ۳۵۲). نخستین بار، رمانی در جهت تبیین اعجاز قرآن، میزان و سیر بلاغت استعاره‌های آن را به بحث گذاشت. وی بالغ بر ۴۴ آیه مشتمل بر استعاره را ذکر کرده و به تبیین کارکردهای حقیقی و مجازی آنها پرداخت. وی درباره استعاره موجود در آیه "فَأَصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضُ عَنِ الْمُشْرِكِينَ"، حجر/۹۴ می‌گوید: (فَأَصْدَعُ) از (صَدَعُ) به معنای شکستن شیشه است؛ اما در این آیه برای تبلیغ دین، استعاره آورده شده است و سر این استعاره آن است که تبلیغ، گاه آن قدر دشوار می‌شود که هیچ تاثیری بر مخاطب ندارد و از این جهت خنثی است. اما خداوند دستور به تبلیغ را با جمله (فَأَصْدَعُ) بیان کرد تا هم به پیامبر اسلام اعلام کند که محکم و قوی به تبلیغ آشکار دین بپردازد و هم بدین وسیله از تاثیر تبلیغ پیامبر بر مخاطبانش خبر بدهد که اثرش همانند شکستن شیشه در آنان ظاهر خواهد شد. (رمانی، ۱۹۷۶: ۸۷) این آیه دارای یکی از برترین نمونه‌های استعاره و در نهایت بلاغت است که خداوند در کمال ایجاز، معانی بسیاری را فقط در سه کلمه گنجانده است.

از دیگر نمونه‌های وجود ایجاز در قرآن کریم می‌توان به آیه ۴۴ سوره هود اشاره کرد: "وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ". در این آیه زمین و آسمان به دو موجود عاقل تشبیه شده و بجای آنکه به زمین گفته شود همه آبهای روی سطح زمین را فرو ببر، از عبارت «همه آب‌های روی خود را ببلع» استفاده شده است. همچنین اقلاع به معنای کندن، برای برطرف کردن ابر از صفحه آسمان و باز ایستادن از بارش استعاره آورده شده و به آسمان امر شده که همه ابرهای خود را بکند (بجای این که گفته شود: برطرف کن). در این آیه استعاره‌ی "زمین، انسان است" و "آسمان، انسان است" وجود دارد. خداوند به زمین و آسمان، لباس انسان پوشانده و رفتارها و اعمالی چون بلعیدن و کندن را که از رفتارها و اعمال خاص انسان است را به شیوه تشخیص بدان نسبت داده تا مفهوم انتزاعی فروکش کردن به یک باره و سریع آب زمین و

برطرف شدن ابر و صاف شدن آسمان که برای مخاطبینی که ساکن نقاط کویری بوده و با ابر و باران چندان آشنایی نداشته و این برای آنان یک مفهوم انتزاعی هست هم به راحتی قابل فهم و درک باشد. شیوایی و بلاغت این تعبیر نیز در سرعت فروکش کردن آب در زمین و برطرف شدن به یکباره و سریع ابرها در آسمان است (سید رضی، ۱۴۱۹: ۱۶۲-۱۶۱) همچنین آیه بیانگر آن است که آسمان و زمین و تمامی مخلوقات به عظمت و قدرت خداوند عارفند و در برابر فرمان و اراده او خاضع (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۸، ج ۱۲: ۹۴؛ شاکر، ۱۳۸۳: ۳۰۶).

نمونه دیگری از این ایجاز در آیه ۲۴ سوره یونس به چشم می‌خورد: "أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْيَنْتَ". زمانی که زمین زینت و زیبایی‌های خود را برگرفت و به انواع شکل‌ها و رنگ‌های مختلف تزیین شد، مانند عروسی که به لباس‌های زیبایش مزین شده باشد. در این آیه، زمین استعاره مکنیه است، چون به عروسی زیبا تشبیه شده و آنچه که مناسب عروس است بدان نسبت داده شده و آن کاربرد واژه "ازْيَنْتَ" است و این خود یک استعاره تخیلیه و قرینه‌ی استعاره مکنیه است. (حقی بروسوی، ۱۴۱۹، ج ۴: ۳۴) و معنای بسیاری در لفظ اندکی نشان داده شده است.

اغراق و مبالغه

مهمترین بحث درباره استعاره که مورد توجه مفسران قرار گرفته، تبیین میزان و جایگاه بلاغت و شیوایی و تاثیر قالب‌های استعاری آن است. بلاغی‌ها اتفاق نظر دارند که استعاره از تشبیه بلیغ‌تر است، زیرا میان تشبیه و مجاز جمع کرده است، بنابراین، استعاره در عالی‌ترین درجه از فصاحت و بلاغت قرار دارد. (سیوطی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۲۱۵-۲۱۴) استعاره به مراتب بلیغ‌تر از تشبیه معرفی شده زیرا در استعاره با حذف یکی از طرفین تشبیه، نوعی اتحاد خیالی میان مشبه و مشبه‌به ایجاد شده و ادعا می‌شود مشبه آن قدر به مشبه‌به نزدیک شده که یکی از افراد آن بشمار می‌رود. به عبارت دیگر استعاره هم دارای حسن تشبیه است و هم حاوی بلاغت ایجاز و هم مبالغه موجود در استعاره، از تشبیه فراوان‌تر است، افزون بر این، در مواردی که

استعاره متضمن تشبیه معقول به محسوس باشد، سخن خداوند در بیان معارف ماورای حس، به ذهن شنونده نزدیک می‌شود و از این رو تاثیر شگرفی بر او می‌نهد که بدون استخدام استعاره، از آن تاثیر بی‌بهره بوده است (ابن ابی‌الاصبع، ۱۴۱۹ق: ۲۰).

از نظر بلاغیون، علت و غرض استعاره همان مبالغه و اغراق است، چرا که استعاره ابلغ از تشبیه است (شمسیا، ۱۳۸۰: ۱۷۸) و به قول تفتازانی در استعاره بر پایه همین مبالغه، ادعا شده که مشبه همان مشبه‌به است (تفتازانی، ۱۳۸۹ش: ۵۳۱)؛ بنابراین به طور کلی می‌توان گفت که هدف استعاره مانند تشبیه، همان تخیل است؛ یعنی تصویر مشبه و مشبه‌به در ذهن و تجسم آن با افراط و تفریط؛ به تعبیر دیگر، همراه کردن مشبه با اغراق و ادعای عینیت با مشبه‌به در آن، هدف اصلی استعاره و تشبیه است و حاصل هر تشبیه و استعاره به صورت طبیعی اغراق است. همین که می‌گوییم قد او مانند سرو است، اغراق کرده‌ایم (شمسیا، ۱۳۸۰: ۲۵۹).

در آیه کریمه "هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لَتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ"، یونس/۶۷. استعاره‌ای عجیب و مجازی بی‌نظیر است. دلیل اینکه خداوند روز را (مُبْصِرًا) (نشان دهنده) نامیده این است که مردم اشیاء دیدنی را در آن می‌بینند و این از باب ذکر صفت شیء و اراده موصوف است که خود یک نوع مبالغه در معنا است. چنانکه (كَيْلٌ أَعْمَى وَ لَيْلَةٌ عَمِيَاءٌ) یعنی شب کور. این مثال را هنگامی می‌زنند که مردم به علت شدت تاریکی شب در آن چیزی را نبینند (سید رضی، ۱۴۱۹: ۱۵۶).

در آیه کریمه "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا"، تحریم/۸، نصوص از اسماء مبالغه است. نصوص در لغت یعنی کسی که بسیار نصیحت می‌کند. در این آیه نصوص به عنوان صفت برای توبه، از باب حقیقت نیست، زیرا نصوص از صفات ذوی‌العقول است و از باب تشبیه توبه به انسان نصوص و حذف مشبه‌به و اثبات برخی از اوصافش بر مشبه، علاوه بر استعاره مکنیه، یک استعاره تخیلیه است (همان: ۳۳۷) و نسبت دادن نصوص به توبه از باب مبالغه در توبه است و حصول مبالغه در کلام (سیوطی، بی تا: ۱۲۳).

در آیه "فَإِنَّهُ آتَمُّ قَلْبِهِ"، بقره/۲۸۳ نیز نسبت دادن گناه به قلب از باب مبالغه در گناه است، زیرا که گناه از جانب نفس بر اعضا ظاهر می‌شود؛ اما قلب که مقابل نفس است مبرای از گناه است و قلب به معنی نفس اگر چه منشأ گناه است، ولی گناه به آن نسبت داده نمی‌شود؛ بلکه گناه به شخص و یا به اعضای بدن او نسبت داده می‌شود. در نسبت دادن گناه به قلب، هم ایهام است و هم اشاره به این معنی که گناه از اعضای شخص به نفس وی و از نفس او به قلبش، سرایت کرده است (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۲۴۱). در مورد ارتباط استعاره با اغراق باید گفت که صورت تکاملی و خلاصه شده هر تشبیه استعاره است؛ وقتی تشبیه ارتباط روشنی با اغراق داشته باشد، استعاره نیز از این رابطه خالی نیست. بلکه استعاره نسبت به تشبیه مبالغه‌آمیزتر است (شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۳: ۵۳۱).

شرح و اظهار عناصر پنهان کلام

بیان استعاری بیانی است که از لحاظ ارتباط با بافت اصلی کلام، بر خلاف عرف و قاعده به نظر برسد. وقتی می‌گوییم: «کشتی دریاها را شخم می‌زند»، با نوعی هنجارگریزی روبرو هستیم، چون دریا را شخم نمی‌زند؛ از طرف دیگر کشتی نمی‌تواند شخم بزند. اما همین نکته - ی خلاف قاعده، توجه و احساسات شنونده را برمی‌انگیزاند و با در نظر گرفتن قرائن مقالی، حالی و عقلی در صدد درک پیام مستتر در این بیان بر می‌آیند. آنچه در استعاره بیش از هر چیز جلب توجه می‌کند، علی‌رغم ناهمسازی ظاهری، شفافیت مفهومی و سهولت ادراک آن است (قاسم زاده، ۱۳۷۹ش: ۱۶ و ۱۴).

استعاره با برخورداری کافی از ویژگی‌های کلامی و تصویرسازی، پیام را به نحو روشن و زنده منتقل می‌سازد. از سوی دیگر اصولاً متکلم در کلام استعاری، با ترکیب اجزای متباین، کلامی جدید و نوظهور می‌آفریند (همان: ۵۳)؛ بنابراین استعاره نوعی بازنمایی جدید، و کاربرد آن نشانه‌ای از گسترش مفاهیم از حوزه‌ای به حوزه دیگر است (همان: ۱۰۳)؛ از همین رو با جرأت می‌توان گفت که در حقیقت تصویر به استعاره، بر نوعی ادراک تکیه دارد که پدیده‌ها

در آن از طبع معمول‌شان تحول می‌یابد و تصویرهای تازه و حقایق جدیدی به خود می‌گیرند. مثلاً در آیه "إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَ زَفِيرًا"، فرقان/۱۲. در توصیف جهنم، دوزخ به انسانی خشمگین تشبیه شده که از شدت خشم آه می‌کشد آن‌گاه برای آن، انسان استعاره شده است و آیه با این تصویر عجیب و هولناک، ایجاد بیم و هراس می‌کند. تشبیه از بین رفته و مشبه وارد جنس مشبه‌به گشته و خیال به مرحله‌ای بالاتر از تشبیه اوج گرفته است. بنابراین استعاره صرف بازی با کلمات نیست، بلکه احساس عاطفی عمیق و نگرشی قلبی است به این نوع مشبه‌ها، آن هم در کلماتی که به عاریه گرفته شده‌اند (کواز، ۱۳۶۵ش: ۳۷۴) و به جرات می‌توان گفت که استعاره برای این است که اشیاء پنهان و ناپیدا کاملاً آشکار شده و بخوبی روشن و هویدا گردد (سیوطی، بی تا: ۱۲۳).

از این رو، رمز مطلوبیت و جذابیت استعاره در این است که اگر لفظ حقیقی را بکار ببریم تمام جوانب معنی آن به ذهن می‌رسد، لیکن در بیان مجازی و استعاری برخی از جوانب و عناصر موضوع، در شنوندگان به طور غیر مستقیم برای جستجو و طلب مفهوم تازه‌تر شوق ویژه و فوق العاده‌ای بوجود می‌آورد و این یک عامل روانی است که سخن را تاثیر و نفوذ بیشتری می‌بخشد. (شفیعی کدکنی، ۱۳۵۸: ۱۰۶) اینک به منظور شفافیت بیشتر موضوع، آیاتی را از باب نمونه بررسی می‌کنیم.

"ذَلِكَ أذُنِي أُنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْههَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أِيمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ"، مائده/۱۰۸

راز استعاره در این آیه آن است که شهادت و گواهی، وجه و صورت ندارد و این بیانی استعاری و مجازی است و منظور این است که حقیقت و عین شهادت را بیان نمایند. دلیل اینکه خدای تعالی از این موضوع تعبیر به وجه نموده این است که شهادت و کنه آن با این تعبیر به خوبی فهمیده می‌شود و این از استعاره‌های بدیع و بی نظیر قرآن کریم است (سید رضی، ۱۴۱۹: ۱۳۵).

در آیه‌ی " وَ قَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَاداً وَ أَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَ جَعَلْنَا الْأَعْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (سبا/۳۳)؛ عبارت " مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ..." استعاره‌ی است و منظور از آن مکر است که از طرف آن‌ها در طول شب و روز واقع می‌شود. بنابراین اضافه شدن مکر به شب و روز به خاطر اتفاق افتادن مکر مکاران در شب و روز است. فایده دیگر این اضافه، این است که مکرشان پیوسته است و هیچ وقت در شب و روز قطع نمی‌شود (سید رضی، ۱۴۱۹: ۲۶۷).

بازتاب خیال در جان شنونده (بیان مخیل)

بلاغت استعاره از حیث نوآوری و گیرایی خیال و بازتابی که در جان شنوندگان پدید می‌آورد، قلمروی بسیار گسترده و چشم‌انداز فراخی است برای شگفتی زایی و میدانی برای مسابقه بزرگان سخن؛ چنان که آیه کریمه در وصف جهنم چنین نشان می‌دهد: "تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهُمْ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ"، ملک/۸. (نزدیک است که از خشم پاره پاره شود و چون فوجی را در آن افکنند، خازنانش گویندشان: آیا شما را بیم دهنده‌ای نیامد؟) آتش جهنم برای شنوندگان به شکل آفریده‌ای ستر، تیره چهره، ترش‌روی که کینه و خشم در سینه‌اش می‌جوشد، ترسیم شده است (جارم و امین، ۱۳۸۷: ۱۰۶). در این استعاره به جای مشبه، تصویر تازه‌ای پیش مخاطب قرار داده شده و احساسات او را در اختیار گرفته و او را از تشبیهی که در آن نهفته، غافل می‌سازد.

در آیه "يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَ نَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ"، ق/۳۰. سوال و پاسخ جهنم از باب تخیلی است که تصویر معنا در قلوب و تبیین آن در عقول آن را اقتضاء می‌کرده است (زمخشری، بی‌تا، ج ۴: ۳۸۹-۳۸۸).

در استعاره مکنیه، چون شاعر می‌گوید مرگ چنگان خود را به فلان کس آویخت، در حقیقت «مرگ» را با تخیل شاعرانه در ذهن خود، صورت یک حیوانی وحشی، درنده از قبیل

گرس و ببر داده و آن را حقیقه و واقعاً از افراد و مصادیق آن حیوان سبع و درنده وحشی شمرده و چهره واقعی داده و شنوندگان را با خودش به تماشای آن آورده است (همایی، ۱۳۶۷: ۲۵۴).

گفتنی است که از میان انواع مختلف مجاز، تنها استعاره است که به معنی "imagery" تصویر ساز و مُخَيَّل است. هدف از استعاره نیز مانند تشبیه بیان چهره خیالی مشابه است، یعنی مصور و مجسم کردن آن در ذهن که همیشه با اغراق، افراط و تفریط همراه است. منتهی به سبب تناسی تشبیه و حقیقت ادعایی، اغراق در استعاره، نسبت به تشبیه، بسی فراتر است، علاوه بر این زبان استعاره یک زبان بسیار کوتاه و موجز است (شمسیا، ۱۳۸۰: ۷۱).

در واقع استعاره، کار رؤیایی زبان است و مانند هر کار رؤیایی، تعبیر استعاره هم به تعبیر کننده و هم به پدید آورنده آن بستگی دارد و از آن جا که استعاره یک کار تخیلی است، ساخت آن به تفکر خلاق و فرهیخته نیاز دارد (دیویدسن، ۱۳۸۴: ۳۰).

در آیه " إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا "، اسراء/ ۳۴ از نظر عقلی، عرفی و بلاغی جایز است کلام جاری بر طریق استعاره مکنیه باشد، به این صورت که "عهد" به کسی که عهدش را شکسته تشبیه شده و مسئولیت عهد شکنی، به "عهد" نسبت داده شده است با حذف مشابه به و به فراموشی سپردن تشبیه و نسبت سوال به "عهد" استعاره تخیله است (درویش، ۱۴۱۵، ج ۴: ۳۶۲).

تصویر حسی از وقایع و امور پنهان و دور از ذهن

هدف از کاربرد استعاره، ایجاد فضایی ویژه در ذهن شنونده است؛ فضایی که از جنبه‌های شناختی و هیجانی از توان بسیار قوی برخوردار باشد و بتواند ذهن شنونده را به نحوی به ذهن گوینده نزدیک کند که اشتراک نظر پدید آورد. در این صورت می‌توان گفت که کاربرد استعاره از محدوده یک نیاز آنی و تنگ، به گستره وسیعی قدم نهاده و هدف آن گشودن راهی به یک چشم‌انداز دوری است که گوینده در صدد انتقال آن به شنونده است (قاسم زاده، ۱۳۷۹: ۲۵). پرواضح است که صور خیال، همیشه نقش تزئین کلام و تشدید تاثیر عاطفی را بر عهده

ندارد، بلکه گاهی وظیفه ایضاح معنی و نزدیک کردن آن به افهام نیز بدان سپرده می‌شود (پور نامداریان، ۱۳۸۹: ۱۳۴). هر دو آیه فوق، بلکه همه آیاتی که تاکنون به عنوان مثال آورده‌ایم می‌توانند از مصادیق این تصویر حسی باشند.

به فراموشی سپردن تشبیه

یکی از ویژگی‌های بلاغت استعاره این است که بر اساس به فراموشی سپردن تشبیه بنا شود و آگاهانه تو را وادار کند تا صورت تازه‌ای به خیال آوری که گیرایی آن صورت تشبیه پنهان در دل کلام را از یادت ببرد. برای همین است که استعاره ابلیغ از تشبیه بلیغ است؛ زیرا گرچه تشبیه بلیغ بر اساس ادعای برابری مشبه و مشبه‌به بنا شده، لیکن پیوسته در آن تشبیه لحاظ می‌گردد و تشبیه دلالت بر دوگانگی و افتراق دارد، بر خلاف استعاره، که عنصر تشبیه در آن فراموش و انکار شده است (جارم و امین، ۱۳۸۷: ۱۰۵). بدیهی است که در استعاره وجه شبه و ادات حتی یکی از طرفین تشبیه ذکر نمی‌شود، از این رو باید تشبیهی که به جهت آن استعاره رخ داده، به فراموشی سپرده شده و ادعا شود که مشبه عین مشبه‌به بوده و یا دست کم، مشبه یکی از افراد مشبه‌به کلی است (هاشمی، ۱۳۷۸: ۲۴۸). در همه مثال‌هایی که تاکنون مطرح شده یکی از طرفین تشبیه حذف و یکی از ویژگی‌های طرف دیگر به آن نسبت داده شده و تشبیه، فراموش شده است.

ایجاد انگیزه در ذهن مخاطب

استعاره با آراسته و برجسته‌سازی متن کلام و با پردازش قوی معنا در ذهن مخاطب، باعث ظهور و طراوت بی‌ظنیر و آتشین معنا و جلب توجه شنوندگان شده، هیجان و انگیزه مضاعفی در روح و ذهن مخاطب می‌آفریند و دگرگونی ویژه و قابل قبولی در رفتار او ایجاد می‌کند که استعاره علاوه بر کارکرد پیام‌رسانی جنبه‌های شناختی، عاطفی و انگیزش بسیار قوی هم دارد و همان جنبه‌ها همراه با ساختاری خود باعث می‌شوند که پردازش اطلاعات در

استعاره ویژگی بی نظری پیدا کند (قاسم زاده، ۱۳۷۹: ۱۵). چنان که در آیات فوق در مشاهد گوناگون چنین جلوه‌ای را به تصویر کشیده بود.

تأکید

چنان که از بررسی موارد و شاهد استعاری آیات به دست آمد، مشاهده شد که کاربری استعاره در قرآن و نظم و نثر عربی اصیل بالغ بر پنج مورد می باشد: ۱- تأکید ۲- آشکار سازی معنی ۳- مبالغه ۴- ایجاز ۵- آرایش و تزیین سخن (عسکری، ۱۳۷۱: ۲۷۴). چنان که در آیه شریفه "إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا"، انسان/۱۰. از قیامت به "عبوس" و شدید تعبیر شده که از باب استعاره است، زیرا عبوس در وصف انسانی که خشم صورتش را فرا می گیرد به کار می رود، و تعبیر عبوس از روز محشر به منظور آنست که ترس و وحشت روز قیامت را تأکید کند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۹: ۲۵۹).

جان و شخصیت بخشی به اشیاء

یکی از زیباترین راه‌هایی که شاعران و نویسندگان می‌توانند در اشیاء بی‌جان و عناصر غیر زنده طبیعت تصرف کنند و آنها را به گونه‌ای زنده و پویا جلوه دهند، هنر تشخیص است. آنها از این راه و به کمک نیروی ذهن خلاق خود به اشیاء بی‌جان، حرکت، جنبش و جان می‌بخشند و با این زنده‌نمایی، همه چیز را در چشم بینندگان سرشار از حیات می‌کنند. بدین صورت که شیء فیزیکی، شخص انگاشته یا پنداشته می‌شود و این شخص‌انگاری به متکلم یا صاحب زبان اجازه می‌دهد بخش گسترده‌ای از تجربه‌های مربوط به پدیده‌های غیر انسانی را در حیطه انگیزه‌ها و ویژگی‌ها و فعالیت‌های انسانی بیان و یا درک کند. اما آنچه که باید بدان اشاره شود این است که جان بخشی به اشیاء، حوزه گسترده و وسیعی است که دامنه آن، تمامی فعالیت‌ها و ویژگی‌ها و اقدامات انسانی را در بر می‌گیرد و بر اساس این جنبه‌های گوناگون، جان بخشی متفاوت خواهد بود.

الف: گاهی برای پویا نشان دادن یک شیء بی‌جان، آن را به حرف در می‌آورند و از زبان آن سخن می‌گویند و بدین ترتیب با شخصیت دادن به آن، فضایی صمیمی ایجاد می‌کنند که خواننده را با خود همراه و همگام سازند. اسلوب تشخیص، نسبت دادن کارهایی نظیر خندیدن، گریستن، سخن گفتن، و نظائر آن به اشیاء بی‌جان و بخشیدن شخصیت انسانی به آن‌هاست. چنان که در بیت:

فکر بلبل همه آن است که گل شد یارش گل در اندیشه که چون عشوه کند در کارش
حافظ به گل و بلبل شخصیت انسانی بخشیده است گویی که گلها قادر به اندیشیدن
هستند (پاکرو و کمالی اصل، ۱۳۸۳ش: ۸۱-۸۰).

ب: در مواردی هم با اقتضای حال مخاطبین اشیاء فیزیکی "شخص" تلقی می‌شوند و با استفاده از این فرایند می‌توانیم بسیاری از موجودات غیر انسانی را بر حسب انگیزه‌ها، با مشخصات و فعالیت‌های انسانی درک کنیم. مثل "بزرگترین دشمن آزادی جهالت است" (ریچاردز، ۱۹۶۷م: ۱۷۰). کلمات قصار امیر مؤمنان و صحیفه سجاده‌یه و نهج الفصاحه، ملامال از این نوع اسالیب می‌باشد.

ریچاردز منشاء شخصیت بخشی را این می‌داند که انسان در برخورد با موارد، ناچار است نحوه تعامل خود با دیگران را به اشیاء و امور جهان تعمیم دهد. وی درباره شخصیت بخشی معتقد است که تا جایی که به کارکرد ارجاعی زبان مربوط می‌شود به شخصیت بخشی نیازی نیست؛ بلکه تنها در مواردی از آن استفاده می‌کنیم که بخواهیم عواطف خود را نسبت به چیزی که درباره آن سخن می‌گوییم، بیان کنیم. اما در برخی مواقع به کمک شخصیت بخشی است که می‌توانیم چیزی را که گفتنش بسیار دشوار است، بیان کنیم.

یکی از زیباترین گونه‌های صور خیال در شعر، تصرفی است که ذهن شاعر در اشیاء و عناصر بی‌جان طبیعت می‌کند و از نیروی تخیل خویش بدانها حرکت و جنبش می‌بخشد (شمسیا، ۱۳۸۰: ۱۶۱). اینک نمونه‌هایی از قرآن اشاره می‌کنیم.

"قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمُ نَزِيرًا مِّنْ سَمَوَاتِي لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَدِيلًا وَأَنذِرُكُمْ يَوْمَ يَأْتُ السَّحَابَ بِغَمَامٍ وَنُزُلٍ مَّكْثُومًا وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمُ نَزِيرًا مِّنْ سَمَوَاتِي لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَدِيلًا وَأَنذِرُكُمْ يَوْمَ يَأْتُ السَّحَابَ بِغَمَامٍ وَنُزُلٍ مَّكْثُومًا" (هود/۲۸). (گفت: ای قوم من، به من بگوئید، اگر از طرف پروردگارم حجتی روشن داشته باشم، و مرا از نزد خود رحمتی بخشیده باشد که بر شما پوشیده است، آیا ما [باید] شما را در حالی که بدان اکراه دارید، به آن وادار کنیم؟)

در جمله "آتانی رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمْ" استعاره‌ای مهم نهفته است، زیرا رحمت به کوری توصیف نمی‌شود، بلکه این انسان است که به کوری از تشخیص مواقع و مواضع رحمت توصیف می‌شود (شریف رضی، ۱۴۱۹: ۱۶۰)؛ بنابراین، "عَمَّيْتُ" فعل مجهول است و به نائب فاعل نسبت داده شده، یعنی رحمت از شما پوشیده شده است؛ پس در این آیه، رحمت، انسان انگاشته شده و استعاره‌ی "رحمت، انسان است" را شکل داده است. این استعاره بیانگر نوع نگاه و چگونگی عملکرد ما نسبت به رحمت نیز است.

"إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ" (یوسف/۴). (زمانی را که یوسف به پدرش گفت: ای پدر، یازده ستاره را با خورشید و ماه دیدم برای من سجده می‌کنند). واژه‌ی ساجدین به صورت صیغه جمع عاقل آمده و ستاره‌های یازده‌گانه، خورشید و ماه، جاری مجرای عقلاء شده‌اند. بنابراین در اسناد سجده به خورشید و ستارگان و ماه، مجاز عقلی است که این خود نوعی تشخیص و جان بخشی به اشیاء است. در این آیه جنبه دیگری از انسان و یا نوع نگرش وی برگزیده و برجسته‌سازی شده است و کوكب و شمس که از اجرام آسمانی هستند، در چارچوب واژه‌ها و عبارات مربوط به انسان درک می‌شود؛ چرا که سجده کردن از اعمال و رفتارهای مربوط به انسان است و اینکه سجده به این اجرام آسمانی نسبت داده شده، سبب می‌شود درک عبودیت این عناصر فیزیکی برای انسان آسان‌تر و قابل فهم‌تر باشد؛ زیرا انسان که خود به امر مقدس پرستش پرداخته، وقتی که بحث از پرستش دیگر موجودات می‌شود، به راحتی آن را در ذهن خود مجسم نموده و بر اساس ویژگی‌های خودش درک می‌کند.

همچنین باید گفت خورشید، ماه و یازده ستاره به یازده برادر و پدر، مادر یوسف تشبیه شده، سپس با حذف نشانه‌های تشبیه و "مشبه بهم"، سجده کردن که از ویژگی‌های انسان عاقل است به "مشبه" نسبت داده شده که خود یک استعاره تخیلیه است (ر.ک: حسینی شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۶۶۲؛ درویش، ۱۴۱۵، ج ۴: ۴۵۱).

"و جَاؤُاْ عَلٰی قَمِيصِهٖ بَدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ اَنْفُسُكُمْ اٰمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيْلٌ وَ اللّٰهُ الْمُسْتَعٰنُ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ"، یوسف/۱۸. (و پیراهنش را [آغشته] به خونی دروغین آوردند. [یعقوب] گفت: [نه] بلکه نفس شما کاری [بد] را برای شما آراسته است. اینک صبری نیکو [برای من بهتر است] و بر آن چه توصیف می‌کنید، خدا یاری‌ده است.)

عبارت "و جَاؤُاْ عَلٰی قَمِيصِهٖ بَدَمٍ كَذِبٍ" استعاری و مجازی است؛ چرا که خون در حقیقت موصوف به کذب نمی‌شود؛ ولی می‌توان گفت: آن خون، خونی بوده دروغین؛ یعنی بدروغ می‌گفتند که این، خونِ یوسف است و تقدیرش این است: بَدَمٍ ذِي كَذِبٍ و صفت کلمه «دم»، از باب مبالغه به صیغه مصدر آمده است (نظیر کلمه زید عدل) یعنی وجود زید، عین عدل است. معنای بَدَمٍ كَذِبٍ نیز این است که برادران یوسف ارائه نمودند عین دروغ بود (شریف رضی، ۱۴۱۹ق: ۱۷۰). این تعبیر حکایت از یک مبالغه ناشیانه در به خون آلودن لباس یوسف^(ع) دارد و این عمل را چنان ناشیانه انجام دادند که گویی خون به سخن آمده و دارد دروغ می‌گوید.

بنابراین (بَدَمٍ كَذِبٍ) می‌تواند مجاز عقلی باشد، از آن جهت که "كَذِبٍ" به "دَم" اسناد داده شده و می‌تواند استعاره مکنیه تخیلیه باشد، از آن حیث که مشبه‌به (انسان) حذف شده و یکی از ویژگی‌های آن (کذب) به "دَم" نسبت داده شده که خود، استعاره تخیلیه است و در هر دو مورد تشخیص و جان بخشی به اشیاء وجود دارد.

"وَ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا"، اسراء/۸۱. (بگو حق آمد و باطل نابود شد که باطل نابود شدنی است). در این آیه مبارکه، جنبه‌ای دیگر از فعالیت‌ها و رفتارهای انسانی برجسته شده و در قالب استعاره نمود یافته است. بدین صورت که رفت و آمد و یا آمد

و شد که از رفتارها و اعمال انسانی است به حق و باطل نسبت داده شده و استعاره‌ی "حق، انسان است" و "باطل، انسان است" را در قالب تشخیص شکل داده است؛ یعنی اینکه در ابتدا حق و باطل در قالب انسان درآمده و سپس یکی از ویژگی‌ها و رفتارهای خاص انسان، یعنی آمدن و رفتن برای آن انگاشته شده است.

بنابراین، اگر منظور از "حق" همان مفهوم عقلی معروف باشد، نسبت جاء به آن یا از باب مجاز عقلی است و یا از باب استعاره مکنیه تخیلیه. در مورد زهوق نیز این چنین است؛ چرا که اصل فعل ازهاق کار پروردگار سبحان است که به خود نفس نسبت داده شده و در هر دو مورد، تشخیص و جان بخشی به اشیاء وجود دارد.

"إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ"، نمل/۷۶. (این قرآن بسیاری از حقایقی را که بنی‌اسرائیل در آن اختلاف دارند، بر ایشان حکایت می‌کند).

قصه‌ها کلام ویژه‌ای هستند و این انسان است که به دلیل ناطق بودن از توان قصه گوئی برخوردار است. (شریف رضی، ۱۴۱۹ق : ۲۶۳)؛ بنابراین اسناد حکایت و قصه به قرآن مجاز عقلی است و از جهت اینکه مشبه به حذف شده و یکی از لوازم آن به قرآن نسبت داده شده، استعاره مکنیه تخیلیه است و این همان تشخیص و جان بخشی به اشیاء و در عین حال مجاز عقلی است؛ ولی جنبه استعاری آن با دیگر آیات متفاوت است؛ چرا که در اینجا استعاره‌ی "قرآن، راوی و داستان گو است" وجود دارد. همان‌طور که می‌دانیم روایت و داستان‌گویی از عملکردها و رفتارهای ویژه انسان است و خداوند متعال برای اینکه مفهوم عقلی و پیچیده-ای را در قالبی مشخص بیان کند، لباس تشخیص بر تن آن کرده و به آن مفهوم عقلی، جان بخشیده و شخصیت انسانی داده و صفت روایت‌گری و داستان‌گویی را بدان اختصاص داده تا برای انسان که خود در زندگی‌اش بارها با این مفهوم و رفتار ویژه خودش دست و پنجه نرم کرده و به مراتب و کرات آن را تجربه کرده، کاملاً قابل فهم و درک باشد و میرا از هرگونه پیچیدگی و غموض گردد و این خود، نوعی از اعجاز قرآن است که سهل و ممتنع بودن در آن

نمود دارد و چندین بطن دارد که یکی از عوامل و ابزارهای بطن سازی و چندلایه‌ای و سهل و ممتنع بودن قرآن کریم، همین استعاره و تشخیص است.

"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ أَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"، مجادله/۱۲. (کسانی که ایمان آورده‌اید، هرگاه با پیامبر گفتگوی محرمانه می‌کنید، پیش از گفتگوی محرمانه خود صدقه‌ای تقدیم بدارید. این برای شما بهتر و پاکیزه‌تر است و اگر چیزی نیافتید بدانید که خدا آمرزنده مهربان است.)

عبارت "بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ" یک استعاره تمثیلیه است... و ممکن است استعاره مکنیه باشد که "نجوا" را به انسان تشبیه کرده است (فیض کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۲۸: ۱۸۲). در این آیه هم استعاره مکنیه تخیلیه است، از این جهت که مشبه‌به، حذف و یکی از ویژگی‌های آن (ید) به نجوا نسبت داده شده و این نوعی تشخیص و جان‌بخشی به اشیاء است و نسبت اضافی "بَيْنَ يَدَيْ" را به آن داده و این می‌تواند یک استعاره تبعی هم باشد. به عبارت دیگر، در این آیه مبارکه، استعاره‌ی "نجوا، انسان است" وجود دارد؛ یعنی نجوا، انسان پنداشته شده و سپس یکی از ویژگی‌ها و حالات انسان که داشتن دست است، بدان نسبت داده شده تا یک مفهوم عقلی در قالب مفهومی حسی و قابل تشخیص و تجربه برای انسان بیان گردد تا برای او که با دستش هر روز سر و کار داشته و دارد و از قدرت و عملکرد آن واقف است، به راحتی و به شکل وافی و در بهترین نحو ممکن، جنبه‌ها و ویژگی‌های گوناگون نهفته در نجوا که مهمترین آن، قدرت است را دریابد.

۷- "وَ أُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا"، زلزله/۲. (و زمین بارهای سنگین خود را برون افکند.)

در این آیه، مردگان اثقال نامیده شده‌اند؛ چون آن‌ها به جنین تشبیه شده‌اند و زمین نیز به حیوان بارداری که بارش را به زمین گذاشته، است. بنابراین، آیه از یک نظر استعاره مکنیه، تخیلیه است، چون مشبه‌به یعنی جنین و حیوان حذف شده و یکی از ویژگی‌های آن (بارداری و وضع حمل) به صورت استعاره تخیلیه به زمین نسبت داده شده و این از زیباترین نوع تشخیص است. به عبارتی دیگر می‌توان گفت که در این آیه، استعاره‌ی "زمین، زن است"

وجود دارد؛ زیرا زمین، همانند زن، مؤنث است و حمل کردن و حمل جنین از ویژگی‌های مشترک زن و زمین است. اما آنچه در این آیه نمود بیشتری دارد و باید بدان توجه کرد این است که یکی از تجربه‌ها و اقدامات تجربی و رفتاری انسان که بیرون راندن (أخْرَجَتْ) است، به زمین نسبت داده شده و خداوند متعال از این واژه استفاده نموده تا وضعیت آن روز برای بشری که امر "اخراج و بیرون راندن" که برای وی کاملاً ملموس و مشهود است، برای انسان روشتر و ملموستر باشد و هویت آن روز را بهتر درک نماید.

"وَ الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ"، تکویر/۱۸. (سوگند بصبح چون دمیدن گیرد).

آیه، آغاز صبح را توصیف می‌کند. فعل عربی نفس کشیدن، «تَنَفَّسَ» است و نشان می‌دهد که صبح همه تلاش خود را به کار گرفته تا خود را از زیر بار سنگین شب بیرون بکشد و برای انجام کار مجدانه خود نفس نفس می‌زند. این امر علاوه بر آن، به دلیل از پی روز پیش دیدن، از نفس افتاده، بدون استراحت، روز دیگر را آغاز می‌کند، روز و شب بر همین منوال از پی هم روانند. پر واضح است که در آن هم، مجاز عقلی به کار رفته است و هم استعاره مکنیه تخیلیه چون با طلوع سپیده سحر، روح نسیم وزیدن می‌گیرد که مجازاً، نَفَس صبح تلقی شده، آنگاه با تشبیه استعاری، تَنَفَّسَ به صبح نسبت داده شده (زمخشری، بی‌تا: ۷۱) و صبح که پدیده‌ای غیر انسانی است، انسان ورزشکار پرفعالیت پنداشته شده است و به نفس نفس افتادن در هنگام فعالیت شدید که از ویژگی‌های دهنده و یا ورزشکار است به صبح نسبت داده شده و جنبه فعالیت و به نفس نفس افتادن آن، فعال شده تا جنبه‌ای از صبح را که مدنظرش است برای بنی بشر که مخاطبین قرآن هستند و این به شماره افتادن نفس را بارها در زندگی تجربه کردند و درک حسی عمیقی از آن دارند را به سهولت هرچه تمامتر به انسان منتقل کند.

نتیجه

یکی از زیباترین راه‌هایی که شاعران و نویسندگان می‌توانند در اشیاء بی‌جان طبیعت تصرف کرده و آن‌ها را به گونه‌ای زنده و پویا جلوه داده و به کمک نیروی ذهن و خیال توانمند خود به اشیاء بی‌جان، حرکت و جنبش ببخشند، اسلوب هنری تشخیص است که به شکل‌های مختلف در قرآن تجلی یافته و به صورت گسترده به بعضی اشیاء شخصیت انسانی بخشیده که یکی از مهمترین وجوه زیبایی این کتاب آسمانی است.

مقاله حاضر انواع تشخیص‌های بکار رفته در قرآن کریم را استخراج نموده، جنبه‌های گوناگون معنایی، اسلوب و چگونگی کاربرد آن را مورد واکاوی قرار داده و اسرار و اغراض بلاغی آن را تبیین نموده و بدین نتیجه رسیده که صنعت تشخیص در قرآن کریم از بسامد بالایی برخوردار بوده و به سبک‌های متنوعی در این کتاب هدایت به کار رفته که درک و فهم عمیق کلام وحی و معانی ژرف و شگفت‌انگیز آن، منوط به درک لایه‌های پنهان معنایی تشخیص است؛ چرا که این تشخیص‌ها در درک مفاهیم قرآن و ملموس کردن آنها برای شنوندگان بسیار شگفت‌انگیز و تاثیر گذار بوده است. بدین صورت که خداوند برخی از رفتارها و اعمال خاص انسان را که به علت بارها تجربه شدن به راحتی برای بنی‌بشر ملموس و قابل درک هست را به شیوه تشخیص به غیر انسان نسبت می‌دهد تا مفاهیم انتزاعی به راحتی برای مخاطبین قابل درک و فهم گردد.

همچنین خداوند متعال برای تعالیم دین مبین اسلام، اصول ادبی خود اعراب و تشبیهات و استعاره‌های رایج آنان در آن برهه از زمان را به کار برده و جهت تفهیم مفاهیم به مخاطبین، روش‌های زیادی را به کار بسته که صنعت تشخیص یکی از نمونه‌های آن است و در آیات متعدد به انحاء گوناگون، به اشیاء، شخصیت انسانی داده شده است. در این میان، فرهنگ عرب زبانان و تجربیات آنان از محیط زندگی‌شان به زیبایی نمایان است؛ همان‌گونه که ادبیات عرب زبانان و تشبیهات، استعارات و مجازهای رایج میان آنان نیز در این کتاب آسمانی جلوه‌گر است و نکته مهم آن که تشخیص‌های به کار رفته در این کتاب هدایت به گونه‌ای است که در زبان‌ها و فرهنگ‌های گوناگون و در زمان‌های متعدد قابل درک و فهم است؛ خصیصه‌ای فرا زمانی و فرا مکانی، که خود یکی از اسباب اعجاز این کتاب است؛ چرا که این اسالیب در نظمی انحصاری و غیر قابل تقلید تجلی یافته و همه اندیشمندان عالم را در هاله‌ای از بهت قرار داده است.



منابع

قرآن کریم

منابع فارسی:

۱. پاکرو فاطمه؛ شیوا کمالی اصل، (۱۳۸۳ ش)، زیباشناسی شعر فارسی، تهران، نشر روزگار.
۲. پورنامداریان، تقی (۱۳۸۹)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران، انتشارات آگاه.
۳. رازی، الوالفتح، (۱۴۰۸ ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۴. ریچاردز، آیورآرمسترانگ، (۱۹۶۷ م)، فلسفه بلاغت، ترجمه علی محمدی آسیابادی، تهران، نشر قطره.
۵. شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۵۸ ش)، صور خیال در شعر فارسی، تهران، آگاه.
۶. شمیسا، سیروس، (۱۳۸۰ ش)، کلیات سبک‌شناسی، تهران، انتشارات فردوس.
۷. علوی مقدم، محمد و رضا اشرف زاده، (۱۳۸۴)، معانی و بیان، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی.
۸. قاسم زاده، حبیب‌الله، (۱۳۷۹ ش)، استعاره و شناخت، تهران، انتشارات فرهنگیان.
۹. کواز محمد کریم، (۱۳۶۵ ش)، سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، تهران، سخن.
۱۰. هاوکس، ترنس، (۱۳۷۷)، استعاره، ترجمه فرزانه طاهری، تهران، نشر مرکز.

۱۱. همایی، جلال‌الدین، (۱۳۶۷ش)، فنون بلاغت و صناعات ادبی، تهران، نشر هما.

مآخذ عربی

۱. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۸ق)، روح المعنا فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت، دار الرشید مؤسسه الایمان.
۲. ابن أبی الإصبع، (۱۴۱۹ق)، بدیع القرآن، مصر، دار النهضة.
۳. ابن رشیق القيروانی، (۱۴۱۶ق)، العمده فی صناعه الشعر و نقده، بیروت، مکتبه الهلال.
۴. ابن نبی، مالک، (۱۹۸۷م)، الظاهره القرآنیه، ترجمه عبدالصبور شاهین، دمشق، دار الفکر.
۵. ابن وهب، اسحاق بن ابراهیم بن سلیمان، (۱۹۶۷م)، البرهان فی وجوه البیان، قاهره، مطبعه العانی.
۶. البعلبکی، منیر، (۲۰۱۱م)، فرهنگ المورد، بیروت، دار العلم للملایین.
۷. جارم، علی و مصطفی امین، (۱۳۸۷ش)، البلاغه الواضحه، تهران، موسسه امام صادق.
۸. جرجانی، عبدالقاهر، (۱۹۸۷م)، دلائل الاعجاز، بیروت، دار المعرفه.
۹. حسین شیرازی سید محمد، (۱۴۱۹ق)، «تقریب القرآن الی الاذهان»، بیروت، دار العلوم.
۱۰. حقی بروسوئی، مصطفی، (۱۴۱۹ق)، تفسیر روح البیان، بیروت، دار الفکر المعاصر.
۱۱. حموی، ابوبکر بن علی بن عبدالله بن حجر، (۱۴۲۵ق)، خزانه الادب و غایه الارب، بیروت، دارصادر.
۱۲. خطیب قزوینی، (بی تا)، الإیضاح فی علوم البلاغه، شرح: عبدالمنعم الخفاجی، بیروت، دارالجیل.
۱۳. درویش، محیی الدین، (۱۴۱۵ق)، اعراب القرآن و بیانہ، سوریه، دار الإرشاد.
۱۴. رازی، شمس قیس، (۱۴۱۹ق)، المعجم فی معاییر أشعار العجم، بیروت، دار الکتب العربی.
۱۵. رمانی، علی بن عیسی، (۱۹۶۷م)، ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن، قاهره، دار المعارف.
۱۶. شریف رضی، الوالحسن محمد بن حسین، (۱۴۱۹ق)، تلخیص البیان عن مجازات القرآن، بیروت، دار الکتب العربی.
۱۷. شیرازی، احمد امین، (۱۳۷۰ش)، شرح مختصر المعانی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۸. عسکری، ابوہلال، (۱۳۷۱ش)، الصناعتین، بیروت، نشر حللی.
۱۹. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۳۷۳ش)، تفسیر الصافی، تهران، مکتبه الصدر.

۲۰. گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸ق)، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادة، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۱ ق)، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم، مدرسه امام امیر المومنین علی بن ابی طالب.
۲۲. نیشابوری، محمود بن ابوالحسن، (۱۴۱۵ ق)، ایجاز البیان عن معانی القرآن، بیروت: دار القرب الاسلامی.
۲۳. هاشمی، احمد، (۱۳۷۸ ش)، جواهر البلاغه، قم، مؤسسه امام صادق(ع).

مقالات:

۱. اناری بزچلوئی، ابراهیم؛ (۱۳۹۱ش)، حسن مقیاسی و سمیرا فراهانی، «هنجارگریزی معنایی قرآن در شعر محمد عقیفی مطر»، مجله‌ی انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی، شماره ۲۵: ۷۷-۴۷.
۲. دیویدسن، دونالد، (۱۳۸۴)، «معنای استعاره»، ترجمه رضا امینی، مجله زیبایی شناخت، شماره ۱۲.
۳. سجودی، فرزانه، (۱۳۷۸ ش)، «درآمدی بر نشانه‌شناسی شعر»، مجلات فرهنگ و هنر (شعر)، شماره ۲۶: ۲۹ - ۲۰.
۴. مولایی‌نیا، عزت‌الله، (۱۳۸۳)، «تحلیل بلاغی پاره‌ای از اسالیب اعتراض در قرآن»، قرآن درآئینه پژوهش، ش ۴: ۳۰۵-۳۲۲.

An Analysis of Personification in the Holy Qur'an¹

Ezzat-allah Molaeinia²

Ali Ahmad Naseh³

Hossein Taktabar Firouzjaie⁴

Ali Solgi⁵

Objects, which greatly help the audience in a more effective grasp of the various styles it is employed in and the weighty meanings conveyed through it, which are some of the requirements for a full understanding of the Revealed Word, demanded the present research that aims to find the methods of application and the rhetorical mysteries and motives of this device. The results show that in order to communicate the meaning, certain objects are endowed with human attributes in many ayahs in different ways. In this regard, the culture, experience and life circumstances of the Arabs as well as their popular literary tradition such as employing similes, metaphors, and current metonyms are beautifully and effectively used. The time and place, which is in and of itself one of the causes of the inimitability of the Qur'an.

Keywords: personification, Qur'an, intellectual trope

1- Date Received: January 27, 2019; Date Accepted: December 3, 2019

² Associate Professor, Department of the Qur'an and Hadith, Islamic Seminary of Qom; Email: molayeenia@gmail.com

³ Associate Professor, Department of the Qur'an and Hadith, Islamic Seminary of Qom; Email:

⁴ Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, University of Qom; Email: h.taktabar@yahoo.com

⁵ Level 3 Student of the Islamic Seminary of Qom