

وام‌گیری نهج البلاغه از عناصر تصویرساز قرآنی

ولی الله حسومی*

تاریخ دریافت: ۹۶/۴/۱۱

مرضیه ناروئی**

تاریخ پذیرش: ۹۶/۷/۱۹

چکیده

ارتباط متن شریف نهج البلاغه با قرآن از وجوه مختلف قابل بررسی است. یکی از این ابعاد تحلیل مناسبات بینامتنی و زمینه‌های شکل‌گیری و تأثیر قرآن در شکل‌گیری آن است. مناسبات بینامتنی وجوه مختلفی را شامل می‌شود. نوشتار حاضر با هدف نشان دادن این ارتباط بین قرآن و نهج البلاغه، مناسبات بینامتنی را در عناصر تصویرساز مورد بررسی قرار داده است. بدین منظور با روش توصیفی-تحلیلی وجوه اشتراک را شناسایی و تحلیل کرده تا پاسخ روشنی به این سؤالات ارائه کند: وجوه اشتراک نهج البلاغه با قرآن در استفاده از عناصر تصویرساز برای مفهوم‌سازی چیست؟ عناصر تصویرسازی که زمینه‌ساز مناسبات بینامتنی در قرآن و نهج البلاغه هستند از چه اموری انتخاب شده‌اند؟ مناسبات بینامتنی آن‌ها در چه حدی قابل شناسایی است؟ فراوانی عناصر تصویرساز در آن دو چگونه است؟

کلیدواژگان: بلاغت، بینامتنیت، مفهوم‌سازی، تمثیل، نماد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

درآمد

نهج البلاغه، کلام گهربار حضرت علی(ع)، بعد از قرآن کریم مهم‌ترین کتابی است که توجه محققان را به خود جلب کرده و از وجوه مختلف مورد بررسی قرار گرفته است. یکی از موضوعات مهمی که در نهج البلاغه پژوهی مهم و قابل توجه است، بررسی و تحلیل میزان ارتباط متن آن با متن قرآن کریم است. بدون تردید متن نهج البلاغه در بافت فکری‌ای ارائه شده، که این بافت فکری را قرآن شکل داده است. لذا بررسی ارتباط این دو متن با یکدیگر می‌تواند معارف تازه‌ای را پیش روی ما بگذارد. مقاله حاضر با این هدف به بررسی عناصر تصویرساز بکاررفته در این دو متن ارشمنده می‌پردازد تا ارتباط و تأثیرپذیری نهج البلاغه از متن قرآن کریم را نشان دهد. این شیوه بررسی ارتباط قرآن و نهج البلاغه رویکرد تازه‌ای است که از یک طرف ارتباط عمیق نهج البلاغه با قرآن را حتی در سطح استفاده از کلمات نشان می‌دهد، و از طرف دیگر می‌تواند شاهی باشد بر اینکه متن نهج البلاغه در دل بافت زمان نزدیک به زمان نزول شکل گرفته است. این مطلب از این جهت مهم است که چنین تأثیرپذیری‌ای به دلیل جزئی بودن، نمی‌تواند ساختگی باشد. آن چه بر اهمیت این بررسی می‌افزاید رویکرد نویسنده به انجام دادن این بررسی از منظر نظریه «مناسبات بینامتنی» بوده است، که نشان می‌دهد نهج البلاغه نه تنها در معنا بلکه در نوع ارائه آن‌ها متأثر از قرآن کریم است.

طرح مسأله

با توجه به آنچه در مقدمه ذکر شد این سؤال مطرح است که عناصر تصویرسازی که زمینه‌ساز مناسبات بینامتنی در قرآن و نهج البلاغه هستند از چه اموری انتخاب شده‌اند؟ مناسبات بینامتنی آن‌ها در چه حدی قابل شناسایی است؟ فراوانی عناصر تصویرساز در آن دو چگونه است؟ کارکرد و نمود این عناصر تصویرساز بیش‌تر در چه قالبی است؟ برای پاسخ به این سؤالات ابتدا پیشینه این بحث مورد بررسی قرار می‌گیرد و در ادامه توضیحی در مورد نظریه «مناسبات بینامتنی» ارائه شده و سپس با بررسی و مطالعه متن نهج البلاغه و قرآن کریم عناصر تصویرساز در آن‌ها استخراج می‌گردد تا پاسخی روشن به سؤالات فوق ارائه گردد.

پیشینه تحقیق

تصویرگری حوزه بسیار گسترده‌ای است و از جنبه‌های مختلف مورد توجه و بررسی قرار گرفته و مباحث آن در قرآن و نهج البلاغه نیز دنبال شده و کتب و مقالاتی در این زمینه به رشته تألیف در آمده است. از جمله مقاله «بلاغت قرآن، همگون یا ناهمگون» نوشته زبرجد (۱۳۷۹)، مقاله «تصویرآفرینی در نهج البلاغه» نوشته جعفری (۱۳۸۹)، «بررسی زیبایی شناسی تشبیه در نهج البلاغه» نوشته کریمی فرد و ... این مقالات شمه‌ای از هنر تصویرآفرینی قرآن و نهج البلاغه را مورد بررسی قرار داده‌اند. یکی از مباحث مهم حوزه تصویرگری، شناسایی و دسته‌بندی و تحلیل عناصر تصویرساز است که نویسنده با رویکرد بینامتنی آن را در قرآن و نهج البلاغه دنبال می‌کند. در مورد بررسی مناسبات بینامتنی قرآن و نهج البلاغه در عناصر تصویرساز تا آنجا که نگارنده بررسی کرده پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. اما آثاری وجود دارند که به گونه‌ای با بحث ما مرتبط هستند. آقای وحید سبزیان‌پور و همکاران در مقاله «نگاهی به تصویرگری و جایگاه آن در قرآن و نهج البلاغه» (مطالعه مورد پژوهانه تشبیه تمثیل)» ذیل بحث خود به عناصر تصویرساز اشاره‌ای گذرا کرده‌اند. در این مقاله نویسندگان تشبیه تمثیل را در قرآن و نهج البلاغه به صورت تطبیقی بررسی کرده و در بخشی از مقاله به برخی عناصر تصویرساز که در قالب تشبیه تمثیل به کار رفته اشاره کرده‌اند (سبزیان‌پور، ۱۳۹۱: صص ۶-۱۰). آثاری نیز وجود دارد که موضوع عناصر تصویرساز را در حوزه دیگری بررسی کرده‌اند اما روش تحلیل عناصر تصویرساز و نوع دسته‌بندی آن‌ها الگوی کار ما بوده است. برخی از این آثار عناصر تصویرسازی را که در قالب صور بلاغی به کار رفته‌اند شناسایی و استخراج کرده‌اند، از جمله می‌توان به مقاله «کاربرد تصویر شاعرانه در شعر بهار» نوشته دکتر مسعود فروزنده اشاره کرد که نویسنده در این مقاله عناصر تصویرسازی که در قالب تشبیه و استعاره در شعر بهار به کار رفته را استخراج و دسته‌بندی کرده است (فروزنده، ۱۳۸۶: صص ۴۳-۴۷) و نیز مقاله «تصویرسازی با عناصر طبیعت در شعر ایلام با تکیه بر شعر ده شاعر ایلامی» نوشته علیرضا شوهانی و همکاران را می‌توان نام برد. در این مقاله عناصر تصویرسازی که در قالب تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه به کار رفته‌اند، شناسایی و دسته‌بندی شده‌اند (شوهانی، ۱۳۹۳: صص ۱۲۰-۱۴۶)

اما آثاری نیز وجود دارد که عناصر تصویرسازی را شناسایی کرده که در قالب صور بلاغی به کار نرفته‌اند، مثل پایان‌نامه «مقایسه عناصر تصویرساز امثال فارسی و عربی» نوشته رحمان محمودی؛ در این پایان‌نامه عناصر تصویرساز به صورت کلی مورد بررسی و شناسایی قرار گرفته و عناصر تصویرسازی معرفی شده‌اند که ظاهراً در هیچ یک از صور بلاغی به کار نرفته‌اند. در این مطالعه از روش تحلیل آن نیز استفاده شده است.

لذا مطالعه حاضر هم در رویکرد و هم در روش تحلیل عناصر تصویرساز در قرآن و نهج‌البلاغه دسته‌بندی و استخراج آن‌ها متفاوت از سایر آثار مرتبط با این دو کتاب ارزشمند است. در اثنای کار با مشکلات عدیده‌ای برای شناسایی و مخصوصاً دسته‌بندی عناصر تصویرساز مواجه بودیم. ابتدا در دسته‌بندی‌های کوچک‌تر قرار دادیم ولی در ادامه به خاطر رعایت ساختار مقاله علمی، آن‌ها را با هم ترکیب کرده و عناصری را که ارتباط بیشتری با هم داشتند کنار هم قرار دادیم اما در ارائه آمار و درصد کاربرد، آن‌ها را جداگانه آوردیم تا آمارهای دقیق‌تر و تفصیلی‌تری ارائه شود.

۱. مناسبات بینامتنی

بررسی همسانی نسبی عناصر تصویرساز در نهج‌البلاغه و قرآن مستلزم نگاهی هرچند گذرا به پیشینه نظری بحث «بینامتنی» است. بینامتنیت Intertext یا «التنّاص» در لغت به معنای تجمع و ازدحام است (الزبیدی، بی تا، ماده نص) و بر ظهور، بالا رفتن و انباشتن نیز دلالت دارد (ابن منظور، ۱۹۸۸، ماده نص). اصطلاح بینامتنیت (Intertextuality) با رویکردهای مختلف مورد بررسی قرار گرفته است. باختین از صاحب‌نظران این حوزه بینامتنیت را با مکالمه‌باوری (Dialogism) پیوند زد. از نظر او هر سخن با سخن‌های پیشین که موضوع مشترکی داشته باشند و با سخن‌های آینده که به یک معنا پیشگویی و واکنش به آن‌هاست، گفت‌وگو می‌کند. کریستوا تحت تأثیر سخنان باختین اصطلاح بینامتنیت را به کار برد (احمدی، ۱۳۷۲: ۹۳). او برای بینامتنیت سه سطح متوازی، نفی جزئی و نفی کلی قائل شد که در حقیقت سه سطح تأثیرپذیری متون هستند. متوازی (اجترار) Négation Partiell سطح نخست بینامتنی است که گاه کم‌ترین تغییر از متن مادر (متن پنهان) در آن مشاهده می‌شود و گاه بی

هیچ تغییر تنها جابه‌جایی متنی است، به طوری که شالوده متن پنهان در متن حاضر متجلی باشد. نفی جزئی (امتصاص) *Négation Symétrique* سطح دوم که مقدار وام‌گیری آن فراتر است، اما هنوز ردّ پای از متن یا متون پیشین در آن دیده می‌شود. در نفی جزئی بخشی از ساختار متن پنهان در متن حاضر جلوه‌گر است و گاه نوع سیاق و چینش معنایی الفاظ، اقتباسی از متن مادر است. این مرتبه بینامتنی مرتبه‌ای میانه از تأثیر و تأثر است که در آن متن پنهان، به صورت تغییر یافته، در پوششی تازه و قالبی نوین مطرح می‌گردد، اما به مرتبه فنا نمی‌رسد و همواره ردّ پای از آن در متن جدید دیده می‌شود. نفی کلی (حوار) *Négation Totale* سطح سوم که بالاترین مرتبه این تأثیر و تأثر است و تنها لایه لطیفی از متن پنهان با استفاده از سرنخ‌هایی بسیار ظریف و جزئی بر لایه قشری متون ظهور می‌یابد. در این سطح متن مادر به طور کلی نفی شده و سیاقی متناقض در آفرینش متن جدید رخنه می‌کند (ر.ک: ناهم، ۲۰۰۷: ۴۹-۶۶). بینامتنیت در سطحی که کریستوا مطرح ساخت باقی نماند بلکه افراد دیگر نیز به بررسی روابط میان یک متن با متن‌های دیگر پرداختند. در این میان کار ژرار ژنت بسیار گسترده‌تر و نظام یافته‌تر از دیگران است. مطالعات او قلمرو ساختارگرایی باز و حتی پس‌ساختارگرایی و نیز نشانه‌شناسی را در بر می‌گیرد و همین امر به او اجازه می‌دهد تا روابط میان متنی را با تمام متغیرات آن مورد بررسی و مطالعه قرار دهد. او مجموعه این روابط را «ترامتنیت» می‌نامد. ترامتنیت چگونگی ارتباط یک متن با متن‌های دیگر است. ژنت این روابط را به پنج دسته بزرگ بینامتنیت، پیرامتنیت، فرامتنیت، سرمتنیت و بیش‌متنیت تقسیم می‌کند (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۵).

ذکر این نکته لازم به نظر می‌رسد که این بحث در بلاغت اسلامی نیز مطرح بوده و با عناوینی مثل تلمیح، اقتباس و ... مناسبات بینامتنی متون مورد بررسی قرار گرفته است. در این مقاله بینامتنیت قرآن و نهج البلاغه با تکیه بر بحث وام‌گیری انجام شده لذا در عنوان آن نیز از کلمه «وام‌گیری» استفاده شد. البته بسیاری از اقتضائات نظریه بینامتنیت در مورد متون دینی صحیح نیست و لذا اتخاذ این رویکرد در متون اسلامی باید با دقت و بررسی بیشتر صورت بگیرد. اما آنچه در این نظریه تازگی دارد نگاه کلی‌تر این نظریه به مسأله ارتباط متون است و نگارنده نیز از این باب به این نظریه توجه داشته

است. لذا با نگاه کلی به این نظریه و سوابق مطالعات آن در اسلام، به بررسی وام‌گیری نهج البلاغه از عناصر تصویرسازی قرآنی می‌پردازد. مقاله حاضر با توجه به این رویکرد، با ارائه عناصر تصویرسازی شناسایی شده در قرآن و نهج البلاغه، در صدد بررسی و تحلیل تأثیر قرآن بر نهج البلاغه، با تأکید بر عناصر تصویرسازی است. این عناصر پس از شناسایی اهم مواردشان ذکر شده و سپس در قالب نموداری درصد کاربرد آن‌ها در هر دو متن نشان داده شده است. روش ذکر مطالب نیز بدین ترتیب است که ابتدا عناصر تصویرسازی ذیل دسته‌بندی‌های خاصی ذکر شده و سپس به کاربرد آن در قرآن و تصویر ارائه شده از آن اشاره و کاربردش در نهج البلاغه ذکر می‌شود.

۲. آسمان، زمین، آب، و خوراکی و امور مربوط به آن‌ها

پیش از بررسی عناصر تصویرسازی ذکر این نکته ضروری است که عناصر تصویرسازی به مجموعه‌ای از امور و پدیده‌ها اطلاق می‌شود که دارای یک ویژگی بارزی بوده و قابلیت بیش‌تری برای انتقال مفاهیم مورد نظر دارند. این عناصر در قالب صور بلاغی مثل تشبیه، استعاره و ... و گاهی نیز بدون استفاده از صور بلاغی به کار برده می‌شوند. قرآن و نهج البلاغه در یک بستر واقع‌گرا با شیوه هنری حقایق ناب را بیان کرده‌اند و عناصر تصویرسازی که به کار رفته‌اند صرفاً نقش هنری ندارند بلکه ناظر به واقعیت بیرونی نیز هستند. با این توضیح اکنون به بررسی موضوع می‌پردازیم.

بخشی از وام‌گیری‌های نهج البلاغه از عناصر تصویرسازی قرآنی به آسمان و زمین و آب و خوراکی و امور مربوط به آن‌هاست که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

الف) آسمان، ابر، باد، رعد و برق

آسمان نماد و مظهر «عظمت و بزرگی» است؛ لذا خداوند متعال از این عنصر در کنار دو عنصر زمین و کوه برای تصویرسازی از بزرگی و هول‌انگیزی ادعای ناروای نسبت دادن فرزند به خداوند استفاده کرده و می‌فرماید: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَفْطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ (مریم / ۹۰-۸۸)؛ بدیهی است که هیچ عاملی نمی‌تواند آسمان و زمین را بشکافد و کوه‌ها را متلاشی کند. لکن نسبت فرزند به

خداوند بزرگ دادن، به قدری بزرگ و شنیع است که نزدیک است این واقعه هول انگیز را به مرحله وقوع بکشاند و این رویداد بی‌سابقه را به ظهور کشاند (مترجمان، ۱۳۶۰، ج ۱: ۲۰۹ - ۲۱۰). خداوند متعال در آیه دیگر برای بزرگ نشان دادن امانت خود که بر عهده انسان گذاشته شده از سه عنصر آسمان و زمین و کوه که نماد بزرگی و عظمت‌اند، استفاده کرده و می‌فرماید: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (احزاب / ۷۲)؛ با توجه به همین ویژگی برجسته آسمان، حضرت علی (ع) در خطبه ۱، فراز اول، در مقام درخواست از خدای تعالی او را با عنوان «داعم المسموكات» می‌خواند و با این تعبیر به قدرت و عظمت خداوند اشاره می‌کند که آسمان‌ها را با آن عظمت و بزرگی نگه داشته است: «اللَّهُمَّ دَاجِيَ الْمَذْخُوتَاتِ وَدَاعِمِ الْمَسْمُوكَاتِ وَجَابِلِ الْقُلُوبِ عَلَيَّ فِطْرَتَهَا شَقِيحًا وَسَعِيدِيهَا». همچنین حضرت در خطبه ۱۸۲، فراز دوم، در مقام توصیف عظمت و بزرگی خداوند آسمان‌ها را فرمانبردار او توصیف می‌کند: «فَمِنْ شَوَاهِدِ خَلْقِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ مُوْطِنَاتٍ بِلَا عَمَدٍ قَائِمَاتٍ بِلَا سَنَدٍ دَعَاهُنَّ فَأَجَبْنَ طَائِعَاتٍ مُدْعِنَاتٍ غَيْرَ مُتَلَكِّئَاتٍ وَلَا مُبْطِئَاتٍ».

ابر مظهر و نماد «حرکت و گذرا بودن» است و لذا خداوند متعال در آیه ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمَادًا وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُخَّرَ اللَّهُ الَّذِي لَقِّنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ (نمل / ۸۸)؛ با توجه به همین ویژگی برجسته ابر، حضرت علی (ع) در حکمت ۲۱، در تعبیری شبیه قرآن و فقط عوض کردن مشبه، فرصت‌ها را در گذرا بودن و زود گذشتن به ابرها تشبیه کرده است: «قَرْنَتِ الْهَيْبَةُ بِالْخَيْبَةِ وَالْحَيَاءُ بِالْحِرْمَانِ وَالْفُرْصَةُ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ فَانْتَهَزُوا فُرْصَ الْخَيْرِ».

باد نماد قدرت است و لذا خداوند متعال در مقام اشاره به قدرت حضرت سلیمان (ع) باد را به اذن و اراده الهی مسخر او توصیف می‌کند: ﴿وَلَسَلِيمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾ (انبیاء / ۸۱) و نیز فرموده: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ (ص / ۳۶)؛ با توجه به همین ویژگی برجسته باد، حضرت علی (ع) در خطبه ۱، فراز اول، در مقام اشاره به قدرت لایزال حق تعالی، او را پراکنده کننده بادها توصیف می‌کند: «فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ وَنَشَرَ الرِّيحَ بِرَحْمَتِهِ وَوَتَدَّ بِالصُّخُورِ مِيدَانَ أَرْضِهِ».

رعد و برق برای تصویرسازی از ترس و وحشت به کار رفته است. لذا خداوند متعال با بهره گیری از این عنصر در کنار عناصر (رگبار، تاریکی) صحنه‌ای ترسناک را برای کافران ترسیم می‌کند: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ۚ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (بقره / ۱۹-۲۰)؛ با توجه به همین ویژگی برجسته رعد و برق، حضرت علی (ع) در خطبه ۱۵۱، فراز سوم، در مقام اشاره به سختی و وحشت فتنه، آن را پر رعد و برق توصیف می‌کند: «يَهْرَبُ مِنْهَا الْأَكْيَاسُ وَيُدْبِرُهَا الْأَرْجَاسُ مِرْعَادًا مِبْرَاقًا كَاشِفَةً عَنِ سَاقٍ».

ب) آب متعفن، دریا

آب متعفن برای تصویرسازی از مفهوم نامطبوعی و ناخوشایندی به کار رفته است. لذا در مقام توصیف وضعیت ناگوار جهنمیان، به خوردن آب متعفن اشاره می‌کند: ﴿مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسَبِّغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ (ابراهیم / ۱۶-۱۷)؛ با توجه به همین ویژگی برجسته آب متعفن، حضرت در خطبه ۵، فراز اول، خلافت را به آن تشبیه می‌کند. و با این تشبیه به ناخوشایندی خلافت نزد خود اشاره می‌کند: «هَذَا مَاءٌ آجِنٌ وَلُقْمَةٌ يَعْصُ بِهَا أَكْلُهَا». «این گونه زمامداری، چون آبی بد مزه، و لقمه‌ای گلوگیر است».

دریا در زبان عربی نماد کثرت و فراوانی است و در مثل، برای اشاره به کثرت و فراوانی چیزی به دریا مثل زده شده و گفته می‌شود: «أَغْرَزَ مِنَ الْبَحْرِ»: «فراوان تر از دریا» (الإصْبَهَانِي، ۱۹۷۲، ج ۲: ۴۴۴). خداوند متعال نیز از این ویژگی دریا برای تصویرسازی کثرت و فراوانی استفاده کرده است و لذا برای اشاره به گستره کلمات خداوند، از دریا در کنار کوه، بهره برده و اشاره می‌کند که گسترده‌ترین چیزها در برابر شمارش کلمات خداوند، تمام می‌شود: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ (کهف / ۱۰۹)؛ بیان مستقلى است به وسعت کلمات خدای تعالی، و اینکه کلمات او نابودی پذیر نیست (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۵۵۳). با توجه به همین ویژگی برجسته دریا، حضرت علی (ع) در خطبه ۱۹۸، فراز پنجم، در مقام

توصیف قرآن به اینکه دارای علوم بسیار است، آن را به دریایی تشبیه می‌کند که آب کشان نمی‌توانند آب آن را تمام کنند: «فَهُوَ مَعْدِنُ الْإِيمَانِ وَبُحْبُوحَتُهُ وَبِنَابِيعِ الْعِلْمِ وَبُحُورِهِ وَرِيَاضِ الْعَدْلِ وَغُدْرَانِهِ وَأَثَافِي الْإِسْلَامِ وَبُنْيَانَهُ وَأُودِيَةَ الْحَقِّ وَغَيْطَانَهُ وَبَحْرٌ لَّا يَنْزِفُهُ الْمُسْتَنْزِفُونَ».

ج) زلزله، زمین، کوه، سنگ

خداوند متعال از زلزله برای تصویرسازی از ترس و وحشت کرده و بخشی از وحشت قیامت را به وسیله آن تصویرسازی کرده و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ۖ يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلَّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ» (حج / ۲-۱)؛ ترس و وحشت ناشی از زلزله را بیان می‌کند که مادر با آن همه تعلق خاطر و دل بستگی که به فرزند دارد او را فراموش می‌کند و به فکر نجات خویش است و هر زن بارداری از ترس فرزندش سقط می‌شود و مردم نیز از ترس در حالت مستی می‌باشند در حالی که مست نیستند (ر.ک جرجانی، ۱۳۷۷، ج ۶: ۱۷۶). با توجه به این ویژگی برجسته زلزله، حضرت علی (ع) در خطبه ۲۲۱، فراز دوم، به منظور تصویرسازی از ترس و اضطراب‌های دنیا و نفی تأثیر آن‌ها در اموات، به زلزله اشاره کرده و می‌فرماید: رویدادهای ترسناک دنیا دیگر آنان را به وحشت نمی‌اندازد و زلزله‌ها مضطرب‌شان نمی‌کنند: «لَا يَحْزَنُهُمْ تَنَكُّرُ الْأَحْوَالِ وَلَا يَخْفِلُونَ بِالرَّوْاجِفِ».

از زمین و کوه برای تصویرسازی از مفهوم عظمت و بزرگی استفاده شده است. خداوند متعال برای نشان عظمت و بزرگی امانت خود از زمین و کوه در کنار آسمان استفاده کرده و اشاره می‌کند که آن‌ها از پذیرش آن ابا کردند: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب / ۷۲).

همین تصویر را در نهج البلاغه نیز مشاهده می‌کنیم؛ حضرت علی (ع) در خطبه ۱۹۹، فراز سوم، یک تعبیر زیبا برای نشان دادن اهمیت امانت الهی که بر گردن انسان است سه عنصر آسمان، زمین و کوه را به کار برده است. «ثُمَّ أَدَاءَ الْأَمَانَةِ فَقَدْ خَابَ مَنْ لَيْسَ

مِنْ أَهْلِهَا إِنَّهَا عُرِضَتْ عَلَى السَّمَاوَاتِ الْمَبْنِيَّةِ وَالْأَرْضِينَ الْمَدْحُورَةِ وَالْجِبَالِ ذَاتِ الطُّوْلِ الْمَنْصُوبَةِ فَلَا أُطُولُ وَلَا أُعْرَضُ وَلَا أُغْلَى وَلَا أُعْظَمُ مِنْهَا».

سنگ نماد و سمبل سختی و استحکام است؛ در زبان عربی سنگ به سختی مثل زده می‌شود: «أَشَدُّ مِنْ حَجَرٍ»: «سخت‌تر از سنگ» (الإصْبَهَانِي، ۱۹۷۲، ج ۱: ۲۳۶). خداوند متعال از این ویژگی سنگ برای تصویرسازی قساوت و سنگدلی بنی اسرائیل استفاده کرده و می‌فرماید: «ثُمَّ فَسَّتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» (بقره/ ۷۴)؛ در مقام قساوت قلب آن‌ها و تمام کسانی که مانند آن‌ها هستند، به سنگ تشبیه می‌کند همان‌گونه که سنگ سخت است و بیل و کلنگ و یا آب در آن اثر نمی‌کند و نفوذی در آن ندارد، بعضی از افراد بشر نیز قلبی چون سنگ دارند و موعظه پیامبران و مصلحان در آن‌ها تأثیر نمی‌کند هرچند که همراه با منطق و برهان و یا حتی معجزه باشد. پس از این تشبیه، گامی فراتر می‌رود و اظهار می‌دارد که دل‌های آنان از سنگ هم سخت‌تر است (جعفری، بی تا، ج ۱: ۲۵۹). با توجه به همین ویژگی برجسته سنگ، حضرت علی(ع) در حکمت ۳۳، در توصیف نهایت سختی و محکمی نفس مؤمن آن را سخت‌تر از سنگ توصیف می‌کند: «ضَنِينٌ بِخَلَّتِهِ سَهْلٌ الْخَلِيقَةِ لَيْنٌ الْعَرِيكَةِ نَفْسُهُ أَصْلَبُ مِنَ الصَّلْدِ وَهُوَ أَذَلُّ مِنَ الْعَبْدِ».

د) خوردنی‌ها (شراب، عسل)

شراب در زبان عربی به لذتبخش بودن مثل زده می‌شود: «أَلَذُّ مِنْ مَذَاقِ الْخَمْرِ»: «لذیذتر از طعم شراب» (الإصْبَهَانِي، ۱۹۷۲، ج ۲: ۳۶۹) و نماد و سمبل لذت است. لذا خداوند متعال در توصیف حال بهشتیان وسیله پذیرایی از آنان را شراب بیان کرده و می‌فرماید: «جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُمْتَحِنَةٌ لَهُمْ الْأَبْوَابُ مُتَّكِئِينَ فِيهَا يُدْعَوْنَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ» (ص/ ۵۰-۵۱)؛ از میوه و شراب برای تصویرسازی لذت بهشتیان بهره برده است و حال بهشتیان را در آنجا اینگونه بیان می‌کند که مانند اشراف و عزیزان تکیه زده‌اند و شراب و هر نوع میوه‌ای که بخواهند در نزد خود می‌یابند. با توجه به همین ویژگی برجسته شراب، حضرت علی(ع) در خطبه ۱۶۵، فراز هفتم، در توصیف حال بهشتیان برای اینکه به خوردنی‌های لذیذ آن‌ها اشاره کند، وسیله پذیرایی از آنان را (شراب) بیان می‌کند:

«وَيُطَافُ عَلَيَّ نَزَالِهَا فِي أَفْنِيَةِ قُصُورِهَا بِالْأَعْسَالِ الْمُصَفَّقَةِ وَالْخُمُورِ الْمُرَوَّقَةِ». در مثل برای اشاره به لذتبخش بودن چیزی از عسل استفاده شده و گفته می‌شود: «الَّذِي مِنَ السَّلْوَى»: «لذیتر از عسل» (زمخشری، ۱۹۶۲، ج ۱: ۳۲۰). لذا نماد و مظهر لذت است. خداوند متعال در آیات زیادی برای تصویرسازی از جایگاه بهشتیان و نعمت‌های لذیذ آنان به عسل در کنار عناصر دیگر اشاره کرده و می‌فرماید: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ (محمد / ۱۵) که از چند عنصر برای تصویرسازی لذت به کار رفته است مانند باغ که نهرهایی از شیر دارد و طعمش دگرگون نمی‌شود رودهایی از شراب ناب و عسل مصفی و میوه‌هایی از هر نوع و در انتهای آیه آموزش پروردگار را بالاتر از همه لذتها می‌داند که این عناصر در کنار باغ لذت را دوچندان می‌کند. با توجه به همین ویژگی برجسته عسل، حضرت علی (ع) در نامه ۴۵، فراز دوم، برای صورت آفرینی از یک غذای لذیذ که حضرت از خوردن آن اجتناب کرده است آن‌هم به خاطر اینکه شخصی در حجاز یا یمامه باشد که قرص نانی برای خوردن نداشته باشد، تعبیر عسل را به کار برده است: «وَأَلَوْ شِئْتُ لَأَهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفًّى هَذَا الْعَسَلِ وَوَلَبَابِ هَذَا الْقَمْحِ وَنَسَائِجِ هَذَا الْقَزِّ وَلَكِنْ هِيَ هَاتِ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ وَيَقُودَنِي جَشَعِي إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعِمَةِ وَلَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَلَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّبَعِ».

ایشان همچنین در تعبیری نزدیک به قرآن در خطبه ۱۶۵، فراز هفتم، در مقام وصف حال بهشتیان، برای اینکه به غذاهای لذیذ آنان اشاره کند و تصویر از آن‌ها در برابر چشم شنونده قرار دهد از تعبیر عسل استفاده کرده و وسیله پذیرایی از آنان را عسل و شراب گوارا معرفی می‌کند: «وَيُطَافُ عَلَيَّ نَزَالِهَا فِي أَفْنِيَةِ قُصُورِهَا بِالْأَعْسَالِ الْمُصَفَّقَةِ وَالْخُمُورِ الْمُرَوَّقَةِ».

۳. بینامتنیت در ابزار و لوازم کار و جنگی و رنگ‌ها

بخشی از وام‌گیری‌های نهج البلاغه از عناصر تصویرساز قرآن، از ابزار و لوازم و رنگ‌ها بوده است که نمونه‌هایی ذکر می‌شود.

الف) تازیانه، سپر، چراغ

تازیانه سمبل و نماد «درد و رنج» است و لذا خداوند متعال در آیه ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ (فجر/ ۱۳)؛ برای نشان دان درد و رنج جهنمیان از تازیانه استفاده کرده و با اضافه تشبیهی آن به عذاب، عقوبت‌های اخروی و درد و رنج جهنمیان را به تصویر کشیده است. حضرت علی(ع) در خطبه ۱۷۶، فراز هفتم از تازیانه با توجه به همین کاربرد، در کنار کارد، برای تصویرسازی درد و رنج بهره برده است و به منظور اشاره به عقوبت‌های اخروی، درد و رنج‌های آن‌ها را به گونه‌ای توصیف می‌کند که زخم با کارد یا تازیانه در برابر آن ناچیز است: «لَيْسَ هُوَ جَرْحًا بِالْمُدَىٰ وَلَا ضَرْبًا بِالسَّيَاطِ وَلَا كِنَّةً مَّا يُسْتَضَعَّرُ ذَلِكَ مَعَهُ».

یکی از حالات و ویژگی‌های بارز سپر «نگهدارندگی و حفاظت» از انسان در برابر تیرهای شلیک شده می‌باشد. و لذا خداوند متعال از این ویژگی برای انتقال معنا و مفهوم مورد نظر استفاده کرده است. مثلاً در مقام اشاره به منافقین که برای حفظ جان خود و فریب مردم از قسم‌های دروغین به عنوان یک سپر استفاده می‌کنند، می‌فرماید: ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (منافقون / ۲).

حضرت علی(ع) از این ویژگی بارز در کلام خود بهره برده و در خطبه ۴۱ در مقام ستایش وفای به عهد و اینکه چیزی نگهدارنده‌تر از آن نیست، آن را بازدارنده و نگهدارنده‌تر از «سپر» توصیف می‌کند: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الْوَفَاءَ تَوْأَمُ الصِّدْقِ وَلَا أَعْلَمُ جُنَّةً أَوْقَى مِنْهُ». با توجه به همین ویژگی بارز در حدیثی که از پیامبر(ص) نقل شده، روزه را به سپر تشبیه کرده که انسان را از شهوات حفظ کرده و بازمی‌دارد: «الصَّوْمُ جُنَّةٌ»: «روزه همچون سپر است» (ابن منظور، ۱۹۸۸، ج ۱۳: ۹۲).

از ویژگی‌های چراغ نور و روشنایی بخشی آن است. در قرآن از این ویژگی برای تصویرسازی استفاده شده است مثلاً در آیه زیر پیامبر(ص) در اینکه مردم را از ظلمت تاریکی به روشنایی هدایت می‌برد، به چراغ تشبیه شده است (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۴۷۲): ﴿وَدَاعِيَ إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ (احزاب/ ۴۶)؛ با توجه به همین ویژگی چراغ، حضرت علی(ع) در جای جای نهج البلاغه برای تصویرسازی از آن بهره می‌برد. به عنوان

نمونه، حضرت علی(ع) در تعبیری نزدیک به همین تعبیر قرآن می‌فرماید: «إِنَّمَا مَتَلِي بَيْنَكُمْ كَمَثَلِ السَّرَاحِ فِي الظُّلْمَةِ يَسْتَضِيءُ بِهِ مَنْ وَلَجَهَا».

ب) تجارت، طلا، یاقوت

یکی از ویژگی‌های تجارت این است که موجب غفلت انسان می‌شود و لذا خداوند متعال در مقام اشاره به اینکه هیچ چیز مردان خدا را از یاد خدا غافل نمی‌کند، از تجارت بهره برده و می‌فرماید هیچ تجارتی آن‌ها را از یاد خدا غافل نمی‌کند: «رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ» (نور / ۳۷)؛ همین ویژگی بارز و تعبیری نظیر این تعبیر در نهج البلاغه در خطبه ۲۲۲، فراز دوم به کار رفته است؛ حضرت علی(ع) در توصیف اهل ذکر به اینکه هیچ چیز حتی بارزش‌ترین و سودآورترین چیزهای دنیوی آن‌ها را از یاد خدا غافل نمی‌کند، به تجارت اشاره می‌کند که حتی آن هم اهل ذکر را از یاد خدا غافل نمی‌کند: «وَإِنَّ لِلذِّكْرِ لَأَهْلًا أَخَذُوهُ مِنَ الدُّنْيَا بَدَلًا فَلَمْ تَشْغَلْهُمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْهُ».

طلا فلزی بارزش و گرانبه‌است و در زبان عربی به ارزش و بهاء مثل زده می‌شود: «أَرْزَنُ مِنَ النَّضَارِ»: «بارزش‌تر از طلا» (میدانی، بی تا، ج ۱: ۳۱۷). با توجه به همین ویژگی خداوند متعال در توصیف نعمت‌های بهشتی در مقام اشاره به نعمت‌های بهشت جنس ظرف‌ها و زینت‌های آن را از طلا معرفی می‌کند: «يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (زخرف / ۷۱)؛ با توجه به این ویژگی برجسته طلا، حضرت علی(ع) در حکمت ۳۸۱ برای اشاره به اهمیت نگهداری زبان می‌فرماید زبانت را نگه دار همچنان که طلا و نقره خود را نگه می‌داری: «الْكَلَامُ فِي وَثَاقِكَ مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ بِهِ فَإِذَا تَكَلَّمْتَ بِهِ صِرْتَ فِي وَثَاقِهِ فَأَخْزَنُ لِسَانِكَ كَمَا تَخْزَنُ ذَهَبَكَ وَوَرَقَكَ». ایشان همچنین در خطبه ۷۴ منظور اینکه به زهد و کناره‌گیری خود از امور قیمتی دنیا اشاره کند و در مقابل مردم را دنباله رو آن معرفی کند، تعبیر طلا را به کار برده است و مردم را دنباله رو زرو زیور دانسته و خود را از آن پرهیز داده است: «وَاللَّهِ لَأَسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَيَّ خَاصَّةً التِّمَاسًا لِأَجْرِ ذَلِكَ وَفَضْلِهِ وَزُهْدًا فِيمَا تَنَافَسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرَفِهِ وَزَبْرِجِهِ». در این فراز از خطبه حضرت با

استفاده از طلا اولاً تصویری از یک چیز با ارزش و قیمتی ارائه کرده و ثانیاً با ذکر دنباله روی مردم و کناره گیری خود از آن گوشه‌ای از زهد خویش را به تصویر کشیده است. یاقوت نماد و سمبل زیبایی و ارزش است. لذا خداوند از این عنصر در کنار مروارید برای تصویرسازی از زیبایی همسران بهشتی استفاده می‌کند: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ نِئْسٌ قَبْلَهُنَّ وَلَا جَانٌّ فَبَأَىٰ الْآلَاءِ رَبِّكُمْ أَتَكْتَدِبَانِ كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (الرحمن / ۵۶-۵۸)؛ خداوند متعال در توصیف همسران بهشتی از زیباترین چیزها که همان یاقوت و مروارید می‌باشد استفاده کرده است. زنان بهشت در روشنی مانند یاقوت و در سفیدی مانند مرجان‌اند، و مرواریدهای کوچک‌اند که بسیار سفیدند (مترجمان، ۱۳۷۷، ج ۶: ۲۰۹-۲۰۸). با توجه به همین ویژگی برجسته یاقوت، حضرت علی(ع) در خطبه ۱۹۲، فراز نهم، در توصیف خانه خدا از این عنصر در کنار زمرد بهره برده و آورده است اگر سنگ‌های آن از یاقوت سرخ بود، دل‌ها دیرتر به شک و تردید می‌افتادند: «وَلَوْ كَانَ الْإِنْسَانُ الْمَحْمُولُ عَلَيْهَا وَالْأَحْجَارُ الْمَرْفُوعُ بِهَا بَيْنَ زُمْرَةٍ خَضَاءٍ وَيَاقُوتَةٍ حَمْرَاءٍ وَنُورٍ وَضِيَاءٍ لَخَفَّفَ ذَلِكَ مُصَارَعَةَ الشَّكِّ فِي الصَّدُورِ»: «اگر پایه‌ها و بنیان کعبه، و سنگ‌هایی که در ساختمان آن به کار رفته از زمرد سبز، و یاقوت سرخ، و دارای نور و روشنایی بود، دل‌ها دیرتر به شک و تردید می‌رسیدند». البته یاقوت در این فراز از خطبه حضرت می‌تواند سمبل «سرخ‌ی» و به صورت اضافه سمبلیک به کار رفته باشد. در این تعبیر، حضرت قصد دارد که بیان کند مردم دلبسته اشیاء زیبا و چشمگیرند و آن‌ها را با ارزش می‌دانند و در هر چیز که آن‌ها را ببینند جذب آن می‌شوند.

ج) رنگ سبز

رنگ‌ها نیز بخشی از عناصر تصویرسازی مشترک بین قرآن و نهج البلاغه است. در میان رنگ‌ها به عنوان نمونه می‌توان به رنگ سبز اشاره کرد. رنگ سبز سمبل طبیعت سبز و گیاهان می‌باشد بنابراین معرف زیبایی رشد، جوانی، خامی، حیات، قدرت، اراده، اطمینان، ادعا، صفا، آبادانی می‌باشد. این رنگ، رنگ غالب طبیعت است (حاجی حسین نژاد، ۱۳۷۱: ۱۰۶). لذا خداوند متعال در تصویرسازی نعمت‌های بهشتی از لباس‌های آنان سخن به میان می‌آورد و رنگ آن را سبز معرفی می‌کند. اختصاص جامه سبز به

جهت آن است که نیکوترین رنگ‌ها و طراوت آن بیش‌تر باشد (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۸: ۵۰). ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ (کهف/۳۱)؛ با توجه به همین ویژگی برجسته رنگ سبز، حضرت علی (ع) در خطبه ۱۱۱، فراز اول، مقام توصیف ظاهر زیبا و فریبنده دنیا آن را شیرین و سبز توصیف می‌کند: «أَمَا بَعْدُ فَإِنِّي أَحَدَرُكُمْ الدُّنْيَا فَإِنَّهَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ حَفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ وَتَحَبَّبَتْ بِالْعَاجِلَةِ».

۴. انسان و امور مربوط به آن و امور نامحسوس

بخشی از عناصر تصویرساز مشترک بین نهج البلاغه و قرآن از انسان و امور مربوط به آن تشکیل شده است که پس از شناسایی در سه دسته با عناوین اعضاء و جوارح، اشخاص و اعلام، و خانواده و امور مربوط به آن‌ها به ترتیب حروف الفبا مرتب شدند. که در ادامه به دلیل محدودیت حجم مقاله نمونه‌هایی ذکر می‌شود و میزان کاربردشان در قالب نموداری نشان داده شده است. برخی دیگر از عناصر نیز هستند که به گونه‌ای با انسان مرتبط هستند و آن‌ها امور نامحسوس هستند که در ادامه به آن‌ها نیز اشاره می‌شود.

الف) اعضاء و جوارح

تعدادی از عناصر تصویرساز در این حوزه بررسی و تحلیل می‌شوند از جمله: پا، پیشانی، چهره، دست، خواب، قلب، گردن که در ادامه به بررسی آن‌ها می‌پردازیم. پا پائین‌ترین عضو بدن است که بار تمام بدن بر روی آن قرار دارد. اگر چیزی پائین‌تر و در زیر آن قرار گیرد یک نوع ذلت و بی‌اعتباری برای آن چیز است. با توجه به همین ویژگی به منظور اینکه به ذلت و خواری و تابع بودن شخصی اشاره کنند به پا مثل می‌زنند: «أَطْوَعُ مِنَ الرَّجُلِ»: «مطیع‌تر از پا» (الإصبهانی، ۱۹۷۲، ج ۲: ۴۴۸). در قرآن با توجه به همین ویژگی بارز از قول کافران نقل می‌شود که از خدا می‌خواهند عامل گمراهی‌شان را به آن‌ها نشان دهد تا آن را زیر پاهایشان بگذارند تا از اسفلین باشند:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَلَّا لِلَّذِينَ أَصْلَلْنَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَاتَحْتَ أَقْدَامِنَا يَكُونُوا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ (فصلت / ۲۹)؛ خداوند متعال در آیه ۴۱ الرحمن می‌فرماید: ﴿يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيْمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ (الرحمن / ۴۱). از دو عضو بدن موی جلوی پیشانی به عنوان بالاترین عضو بدن و پا به عنوان پایین‌ترین عضو بدن برای بیان خواری و ذلت مجرمان تصویرسازی کرده است. گرفتن مجرمان با موی پیش سر، و پاها، ممکن است به معنی حقیقی آن باشد که مأموران عذاب این دو را می‌گیرند و آن‌ها را از زمین برداشته، با نهایت ذلت به دوزخ می‌افکنند، و یا کنایه از نهایت ضعف و ناتوانی آن‌ها در چنگال مأموران عذاب الهی است، که این گروه را با خواری تمام به دوزخ می‌برند، و چه صحنه دردناک و وحشتناکی است آن صحنه؟ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۳: ۱۵۷-۱۵۸). با توجه به همین ویژگی برجسته پا، حضرت علی(ع) در خطبه ۱۹۲، فراز چهارم، در مقام موعظه مردم از آن‌ها می‌خواهد که تاج تواضع را برسر نهند و تکبر را زیر پا بگذارند؛ و با این تعبیر بی‌ارزشی تکبر را به تصویر می‌کشد: «وَضَعِ التَّدْلِيلَ عَلَى رُؤُوسِكُمْ وَإِلْقَاءَ التَّعَزُّزِ تَحْتَ أَقْدَامِكُمْ».

پیشانی به عنوان عضوی که در قسمت بالای صورت قرار دارد مظهر رفعت و بلندی می‌باشد لذا به خاک مالیدن آن یا نشانه مذلت و خواری است یا نشانه تواضع و فروتنی. در آیه «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ.» (صافات / ۱۰۲-۱۰۳)؛ به خاک افتادن پیشانی نشانه تواضع و فروتنی می‌باشد که این آیه جریان قربانی شدن حضرت اسماعیل(ع) توسط حضرت ابراهیم(ع) را بیان می‌کند و برای اینکه تواضع و فروتنی آن‌ها را در برابر اراده خداوند متعال بیان کند از این تعبیر استفاده می‌کند. با توجه به همین ویژگی برجسته پیشانی، حضرت علی(ع) در نامه‌ای (نامه ۱) که به اهل کوفه نوشتند، از آن‌ها تعبیر به (جبهة الانصار = پیشانی انصار) می‌کند. که مراد حضرت با توجه به سیاق، پایگاه بلند آنان است: «مِنْ عَبْدِ اللَّهِ عَلِيِّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى أَهْلِ الْكُوفَةِ جَبْهَةَ الْأَنْصَارِ وَسَنَامِ الْعَرَبِ». همچنین ایشان در خطبه ۱۶۳، فراز اول، برای اینکه به نهایت تواضع و ذلت انسان در برابر خداوند اشاره کند پیشانی بندگان را در برابر عظمت خداوند به خاک افتاده توصیف می‌کند: «خَرَّتْ لَهُ الْجَبَاهُ»

وَوَحَّدْتَهُ الشَّفَاةَ». البته می‌تواند سمبل عزت و سرفرازی نیز باشد. چهره انسان به عنوان عضوی که در بالاترین قسمت بدن قرار گرفته، مظهر و نماد رفعت و بزرگی است و به زیرافتادن چهره و به خاک مالیدن آن نشانه ذلت و خواری و نهایت تواضع است. با توجه به همین ویژگی، خداوند متعال برای به تصویر کشیدن نهایت خوای و ذلت جهنمیان، چهره‌های آنان را خاشع توصیف کرده و می‌فرماید: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۖ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ۖ تَصَلُّ نَارًا حَامِيَةً﴾ (غاشیه/ ۲-۴). در آیه‌ای دیگر حشر آنان را بر روی صورت توصیف کرده و می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ ۚ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَآ وَبِكُمَا وَصَّامًا ۖ وَأَهُمْ جَهَنَّمَ كَمَا خَبَتِ زَيْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ (اسراء/ ۹۷)؛ با توجه به همین ویژگی برجسته چهره، حضرت علی(ع) در خطبه ۱۸۵، فراز پنجم، در مقام توصیف خداوند به منظور اینکه نشان دهد تمام موجودات آسمان و زمین در برابر او خاضع و ذلیل‌اند آنان را چهره بر خاک نهاده توصیف می‌کند: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ الَّذِي يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَيُعْظَرُ لَهُ خَدًّا وَوَجْهًا» نیز در خطبه ۱۹۲، فراز هفتم، برای اینکه نهایت تواضع پیامبران و امامان را در برابر خداوند متعال به تصویر بکشد، آنان را در برابر خداوند صورت بر خاک مالیده، توصیف می‌کند: «لَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ كَرَّةً إِلَيْهِمْ التَّكَاثُرُ وَرَضِيَ لَهُمُ التَّوَاضُعُ فَأَلْصَقُوا بِالْأَرْضِ خُدُودَهُمْ وَعَقَفُوا فِي التُّرَابِ وَجُوهَهُمْ».

چهره برای مفهوم سازی از عظمت و بزرگی نیز به کار رفته است. لذا در قرآن در مقام اشاره به عظمت خداوند متعال، بیان می‌کند که همه جا وجه او حضور دارد: ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيُّمَا تَوَلَّوْا فَمُتَّوَجَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره/ ۱۱۵).

حضرت علی(ع) نیز در خطبه ۱۷۹ با بهره‌گیری از قرآن، چهره را به عنوان سمبل «عظمت و بزرگی» به کار برده است؛ لذا در مقام اشاره به عظمت و بزرگی حق تعالی چهره‌ها را در برابر او فرو افتاده توصیف می‌کند: «تَعْنُو الْوُجُوهُ لِعِظَمَتِهِ وَتَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ».

یکی از ویژگی‌های خواب این است که انسان را دچار غفلت و بی‌خبری می‌کند. بر این اساس خداوند در مقام اشاره به اینکه همیشه شاهد و ناظر است و چیزی از او مخفی نمی‌ماند، می‌فرماید هیچ گاه خواب به سراغ او نمی‌آید: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (بقره/ ۲۵۵)؛ با توجه به همین ویژگی برجسته خواب حضرت علی(ع) در

خطبه ۱، فراز سوم، در مقام وصف فرشتگان، به منظور اینکه اشاره نماید که آن‌ها هیچ گاه دچار غفلت نمی‌شوند، می‌فرماید که هیچ گاه خواب به چشمانشان راه نمی‌یابد: «مُسَبِّحُونَ لَا يَسْأُمُونَ لَا يَغْشَاهُمْ نَوْمُ الْعُيُونِ وَلَا سَهْوُ الْعُقُولِ» در خطبه ۳۴، فراز دوم حضرت خطاب به مردم کوفه به منظور اشاره به این مطلب که دشمن هیچ گاه از آن‌ها غافل نیست و در مقابل، آن‌ها از دشمن خود غافل‌اند، از دشمن نفی خواب می‌کند، و در مقابل مردم کوفه را در خواب غفلت توصیف می‌کند: «لَيْئَسَ لَعَمْرُ اللَّهِ سَعَرُ نَارِ الْحَرْبِ أَنْتُمْ تَكَادُونَ وَلَا تَكِيدُونَ وَتَنْتَقِصُ أَطْرَافَكُمْ فَلَا تَمْتَعِضُونَ لَا يَنَامُ عَنْكُمْ وَأَنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ سَاهُونَ».

دست به عنوان عضو بسیار مهم انسان به شمار می‌رود زیرا بیش‌تر کارها با دست انجام می‌شود و نماد و سمبل قدرت است. در قرآن با توجه به این ویژگی در مقام اشاره به قدرت مطلق خداوند، ملکوت همه چیز به دست او توصیف می‌شود: «قُلْ مَنْ يَبْدِيهِ مَلَكُوتٌ كَلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (مؤمنون / ۸۸)؛ با توجه به همین ویژگی برجسته دست، حضرت علی(ع) در خطبه ۹۷، فراز اول، در مقام اشاره به قدرت و تسلط خداوند، جان را در دست او توصیف می‌کند: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُظْهِرَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ عَلَيْكُمْ». ایشان همچنین در خطبه ۱۰۹، فراز اول، در مقام توصیف قدرت حق تعالی، در توصیفی نزدیک به توصیف قرآنی، زمام هر جنبنده‌ای را به دست خداوند توصیف می‌کند: «بِيَدِكَ نَاصِيَةٌ كُلِّ دَابَّةٍ وَإِلَيْكَ مَصِيرُ كُلِّ نَسَمَةٍ».

قلب در قرآن برای تصویرسازی از مفهوم عظمت و بزرگی به کار رفته است، لذا در مقام اشاره به عظمت روز قیامت، قلب‌ها را در این روز لرزان توصیف می‌کند: «يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتَّبَعَهَا الرَّادِفَةُ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ» (نازعات / ۶-۸) یعنی این روز آنقدر عظمت دارد که قلب‌ها با آن عظمت و بزرگی از شدت آن روز، هراسان می‌شوند. با توجه به همین ویژگی بارز قلب، حضرت علی(ع) در خطبه ۸۵، فراز اول، در مقام توصیف عظمت و بزرگی خداوند، و هم‌ها و قلوب را از شناختن خداوند ناتوان توصیف می‌کند: «وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ الْأَوَّلُ لَا شَيْءَ قَبْلَهُ وَالْآخِرُ لَا غَايَةَ لَهُ لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَةٍ وَلَا تُعَقَدُ الْقُلُوبُ مِنْهُ عَلَى كَيْفِيَّةٍ». ایشان در خطبه ۱۷۹ در مقام اشاره به عظمت و قدرت حق تعالی، قلب‌ها را از ترس او بی‌قرار توصیف می‌کند: «تَعْنُو الْوُجُوهَ لِعَظَمَتِهِ وَتَجِيبُ

الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ». گردن به عنوان یک عضوی که در قسمت بالای بدن قرار گرفته است نشانه رفعت و بلندی است که پایین آمدن آن و به زنجیر انداختن آن، نشانه ذلت و خواری است. با توجه به همین ویژگی بارز، در قرآن برای تصویرسازی مفهوم رفعت و بلندی به کار رفته است؛ لذا در مقام اشاره به خواری و ذلت کافران، آنان را زنجیر در گردن توصیف می‌کند: ﴿وَلَنْ تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذْ كُنَّا رَبًّا إِنَّ لَنَا خَلْقًا جَدِيدًا أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (رعد/ ۵). در آیه دیگر خاضع و مطیع شدن را با گردن توصیف کرده و می‌فرماید: ﴿إِنْ تَشَاءُنَا نَزِّلْ عَلَيْنَا مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ (شعراء/ ۴)؛ با توجه به همین ویژگی برجسته گردن، حضرت علی (ع) در خطبه ۱۹۲، فراز سوم، با الهام از قرآن در مقام بیان خلقت آدم (ع) در صورتی که خلقت او از نور یا بوی معطر بود، گردن‌ها را در برابر او متواضع توصیف می‌کند؛ و با این تعبیر تصویری از تواضع موجودات در برابر آدم (ع) ترسیم می‌کند: «وَلَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ مِنْ نُورٍ يَخْطَفُ الْأَبْصَارَ ضِيَاؤُهُ وَيَبْهَرُ الْعُقُولَ رَوَاؤُهُ وَطِيبُ يَأْخُذُ الْأَنْفَاسَ عَرْفُهُ لَفَعَلَ وَلَوْ فَعَلَ لَظَلَّتْ لَهُ الْأَعْنَاقُ خَاضِعَةً وَلَخَفَّتِ الْبُلُوبُ فِيهِ عَلَى الْمَلَأَيْكَةِ».

ب) اعلام و اشخاص

بخشی از عناصر تصویرساز در این حوزه را می‌توان در این فصل جا داد: قوم ثمود، سلیمان، فرعون که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم.

خداوند متعال از قوم ثمود به عنوان قوم سرکش و گمراه تصویرسازی کرده است که در برابر خداوند و پیامبرش سرکشی کردند و آیات خدا را از جمله شتری که از دل کوه به عنوان معجزه بیرون آمد انکار کردند و آن را کشتند و سرانجام خداوند به خاطر سرکشی و ظلمشان با صاعقه‌ای آنان را هلاک کرد که آیات ذیل اشاره به آن دارد: ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ فَتَعْتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَآخَذَتْهُمْ السَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ (۴۳-۴۴/ ذاریات) و ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهُ﴾ (شمس/ ۱۱-۱۴)؛ با توجه به همین ویژگی قوم ثمود، در کلام حضرت مظهر و نماد «گمراهی و دوری از رحمت حق» است؛ لذا در خطبه ۱۸۱، در مقام نکوهش خوارج نفرین می‌کند که همچون قوم ثمود در گمراهی و دوری از رحمت

حق باشند: «بَعْدًا لَهُمْ كَمَا بَعِدَتْ ثُمُودُ». تصویر سلیمان در قرآن تصویر شخصی صاحب قدرت و مکنت است. این ویژگی با تعبیر مختلف در قرآن بیان شده است. یک جا به انس و جن و پرنندگان به عنوان سپاهیان او توصیف می‌شود: «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عِلْمُنَا مَنطِقُ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ وَحَسْرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ» (نمل / ۱۶-۱۷). در جای دیگر باد مسخر امر او معرفی می‌شود: «وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ» (انبیاء / ۸۱-۸۲)؛ /میر المؤمنین علی(ع) نیز او برای تصویرسازی از مفهوم «شکوه و قدرت» استفاده کرده است؛ لذا در خطبه ۱۸۲، فراز چهارم، در مقام توصیه مردم به پرهیزگاری، برای اینکه بی‌ثباتی و عدم توانایی گریز از مرگ را به بهترین شکل در جلو چشم مردم ترسیم کند، از سلیمان یاد می‌کند که با همه قدرت و شکوهی که داشت عاقبت مرگ را پذیرا شد و اگر راهی برای فرار از مرگ وجود داشت، او که صاحب قدرت بسیار بود، در پیش می‌گرفت: «فَلَوْ أَنْ أَحَدًا يَجِدُ إِلَى الْبَقَاءِ سُلْمًا أَوْ لِدْفَعِ الْمَوْتِ سَبِيلًا لَكَانَ ذَلِكَ سُلَيْمَانَ بِنُ دَاوُدَ (عليه السلام) الَّذِي سَخَّرَ لَهُ مُلْكُ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ مَعَ النَّبُوءَةِ وَعَظِيمِ الزُّلْفَةِ».

خداوند متعال در آیاتی از فرعون به عنوان شخصی دارای قدرت و ثروت و در عین حال ظالم و ستمکار یاد می‌کند که این دارایی و قدرت برای او سودبخش نبود و عاقبت نابود شد. مثلاً آنجا که می‌فرماید: «وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُصَلِّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ» (یونس / ۸۸)؛ و در مورد ظلم و ستم او می‌فرماید: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يَتَّبِعُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (قصص / ۴)؛ حضرت علی(ع) نیز از این دو تصویر استفاده کرده و او را سمبل «شکوه و قدرت زمان خویش و ظلم و ستم» قرار داده؛ لذا در خطبه ۱۸۲، فراز چهارم، برای پندآموزی مردم به اینکه شکوه و قدرت در دنیا ماندگاری ندارد، به فراغنه، در کنار عمالقه، اشاره کرده و می‌فرماید: آن‌ها با همه شکوه و قدرتی که داشتند عاقبت تسلیم مرگ و نابودی گشتند و اکنون دیگر اثری از آن‌ها به جای نمانده است: «وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْقُرُونِ السَّالِفَةِ لَعِبْرَةً أَيْنَ الْعَمَالِقَةُ وَأَبْنَاءُ الْعَمَالِقَةِ أَيْنَ الْفِرَاعِنَةُ وَأَبْنَاءُ الْفِرَاعِنَةِ».

ج) خانواده و امور مربوط به آن

در قرآن از اعضای خانواده اعم از پدر و مادر، فرزند، همسر و برادر، مفهوم عزیز بودن و ملازمت و همراهی را تصویرسازی کرده است. که در اینجا فقط نمونه‌ای ذکر می‌شود. در مقام تصویرسازی از نهایت وحشت و سختی روز قیامت، اشاره می‌کند که در این روز عزیزترین افراد را که اعضای خانواده هستند رها می‌کنید: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاعَةُ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ (عبس/۳۳-۳۷) و نیز در آیه ﴿يُضْرَبُونَ نَجْدًا يَوْمَ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بَنِيهِ وَصَاحِبَتَهُ وَأَخِيهِ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ﴾ (معرج/۱۱-۱۲). حضرت علی(ع) نیز از این تصویر در جاهای مختلف نهج البلاغه بهره برده است. مثلاً در خطبه ۱۸۲، فراز هفتم، در مقام یاد یاران شهید خود از آن‌ها تعبیر به برادر می‌کند تا به جایگاه ویژه و محبوبیت آن‌ها نزد خود اشاره کند: «أَيْنَ إِخْوَانِي الَّذِينَ رَكَبُوا الطَّرِيقَ وَمَضَوْا عَلَى الْحَقِّ أَيْنَ عَمَّارٍ وَأَيْنَ ابْنِ التَّيَّهَانِ وَأَيْنَ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ».

د) امور نامحسوس و معنوی (جبرئیل، فرشتگان)

بخشی از وام‌گیری‌های نهج البلاغه از عناصر تصویرساز قرآن، امور غیر مادی است که در ادامه نمونه‌هایی ذکر می‌شود؛ این امور چون ناشناخته‌اند بیش‌تر موضوع تصویرسازی قرار می‌گیرند تا به عنوان عنصر تصویرساز به کار بروند.

جبرئیل یکی از فرشتگان مقرب الهی است که مأمور ابلاغ وحی به پیامبر(ص) بود و نسبت به سایر فرشتگان از درجه و رفعت جایگاه بیش‌تری برخوردار می‌باشد. از این عنصر در قرآن برای تصویرسازی از مفهوم قدرت استفاده شده است. لذا خداوند متعال در مقام اشاره به قدرت پیامبر(ص)، جبرئیل و صالح مؤمنین و سایر ملائکه را یاور و پشتیبان او معرفی می‌کند: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيْلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (تحریم/۴)؛ حضرت علی(ع) در خطبه ۱۹۲، فراز سیزدهم در تعبیری مشابه، از جبرئیل به عنوان فرشته‌ای که دارای قدرت است تصویرسازی کرده است؛ لذا ایشان به منظور اشاره به این مطلب که هر کس به پناهی جز اسلام پناه ببرد ضعیف و ناتوان است و قدرتی ندارد می‌فرماید: در این صورت جبرئیل و میکائیل و غیره یاور او نخواهند بود: «إِنْ لَجَأْتُمْ إِلَى غَيْرِهِ حَارَبَكُمْ أَهْلُ الْكُفْرِ ثُمَّ

لَا جَبْرَائِيلُ وَلَا مِيكَائِيلُ وَلَا مُهَاجِرُونَ وَلَا أَنْصَارٌ يَنْصُرُونَكُمْ إِلَّا الْمُقَارَعَةُ بِالسَّيْفِ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَكُمْ».

فرشتگان برای تصویرسازی از مفهوم ارزش به کار رفته‌اند؛ لذا در مقام اشاره به ارزش (تابوت عهد) فرشتگان را حامل آن معرفی کرده و می‌فرماید: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُم مِّن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (بقره / ۲۴۸)؛ و نیز در آیه ﴿فَلَمَّا تَرَكَ تَارِكًا بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقًا بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (هود / ۱۲). با توجه به همین ویژگی برجسته فرشتگان، حضرت علی (ع) در خطبه ۱۸۳، فراز سوم، نتیجه تقوا را خانه‌ای می‌داند که زیارت کنندگان آن فرشتگان و دوستانش پیامبران هستند؛ و با این تعبیر به جایگاه ویژه شخص باتقوا اشاره می‌کند: «وَيُنزِلُهُ مَنزِلَ الْكَرَامَةِ عِنْدَهُ فِي دَارٍ اصْطَنَعَهَا لِنَفْسِهِ ظِلُّهَا عَرْشُهُ وَنُورُهَا بَهْجَتُهُ وَزُورُهَا مَلَائِكَتُهُ وَرُفْقَاؤُهَا رُسُلُهُ». همچنین ایشان در حکمت ۴۷۴ در مقام بیان ارزش عفت می‌فرماید: انسان عفیف نزدیک است فرشته‌ای از فرشتگان باشد: «لَكَادَ الْعَفِيفُ أَنْ يَكُونَ مَلَكًا مِّنَ الْمَلَائِكَةِ».

۵. پرندگان و حشرات و چارپایان و امور مربوط به آن‌ها

برخی از عناصر تصویرسازی قرآنی از پرندگان و حشرات و چارپایان و امور مربوط به آن‌ها تشکیل شده که تعدادی از آن‌ها در نهج البلاغه استفاده شده است و به دلیل کم بودن تعدادشان با هم ذکر شدند.

پرونده‌های علمی و پژوهشی
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
سال هفتم
مجله علمی و پژوهشی

الف) پرندگان و امور مربوط به آن

خداوند متعال در آیاتی از قرآن مجید از پرنده برای تصویرسازی از مفهوم قدرت استفاده کرده است. به عنوان نمونه در مقام اشاره به قدرت خود نخست به نگه‌داشتن پرنده در آسمان اشاره کرده و می‌فرماید: ﴿الْمَيْرُ وَالْإِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (نحل / ۷۹)؛ و در آیه دیگر آنان را تسبیح‌گوی خدا معرفی می‌کند: ﴿الْمُرْتَدَّ أَنْ اللَّهُ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ (نور / ۴۱). نیز خداوند متعال برای به تصویر کشیدن قدرت خود از

تسبیح همه آنچه در آسمان و زمین هست و پرندگانی که در آسمان پر گشوده‌اند یاد می‌کند. آیات ۳۸ انعام و ۷۹ نحل نیز اشاره به قدرت الهی دارد. حضرت علی(ع) نیز در خطبه ۱۸۵، فراز پنجم، در مقام بیان قدرت لایزال حق تعالی پرندگان را مسخر امر خداوند توصیف می‌کند: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ الَّذِي يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَيُعَفِّرُ لَهُ خِداً وَوَجْهاً وَيُلْقِي إِلَيْهِ بِالطَّاعَةِ سِلاماً وَضِعْفاً وَيُعْطِي لَهُ الْقِيادَةَ رَهْبَةً وَخَوْفاً فَالطَّيْرُ مُسَخَّرَةٌ لِأَمْرِهِ».

ب) پشه، خانه عنكبوت

یکی از ویژگی‌های پشه که در کاربرد قرآنی آن مورد توجه قرار گرفته کوچکی و بی‌ارزشی آن است. قرآن در مقام اشاره به اینکه خداوند مختار است به هر چیزی مثل بزند حتی اگر آن چیز از نظر دیگران کوچک و کم ارزش باشد، از پشه استفاده کرده و می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَبْعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (بقره/۲۶).

با توجه به همین ویژگی پشه، حضرت علی(ع) در خطبه ۱۸۶، فراز چهارم، برای اشاره به قدرت خداوند و ناتوانی انسان در ایجاد حتی یکی از کوچک‌ترین و بی‌ارزش‌ترین چیزهایی که خداوند خلق کرده است، به پشه اشاره کرده و انسان را حتی از خلق آن نیز ناتوان توصیف می‌کند: «لَيْسَ فَنَاءُ الدُّنْيَا بَعْدَ ابْتِدَاعِهَا بِأَعْجَبَ مِنْ إِنْشَائِهَا وَاخْتِرَاعِهَا وَكَيْفَ وَلَوْ اجْتَمَعَ جَمِيعُ حَيَوَانِهَا مِنْ طَيْرِهَا وَبَهَائِمِهَا وَمَا كَانَ مِنْ مَرَاحِهَا وَسَائِمِهَا وَأَصْنَافِ أَسْنَاخِهَا وَأَجْنَاسِهَا وَمُتَبَلِّدَةِ أُمَّمِهَا وَأَكْيَاسِهَا عَلَى إِحْدَاثِ بَعْوضَةٍ مَا قَدَرَتْ عَلَى إِحْدَاثِهَا».

تار(خانه) عنكبوت نماد سستی و بی‌ثباتی است. لذا خداوند متعال در مقام تصویرسازی از بنای سست و ولایت غیر خدا، آن را به خانه عنكبوت تشبیه کرده و می‌فرماید: «مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعُنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعُنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنكبوت/ ۴۱) در مقام اشاره به سستی پناهگاه مشرکین می‌باشد، پناهگاهی که مشرکان برای خود اتخاذ کرده‌اند مانند خانه عنكبوت سست و

بی‌پایه است و با اندک تکانی از بین می‌رود (جعفری، بی تا: ۲۱۵). حضرت علی (ع) نیز در خطبه ۱۷، فراز دوم، در مقام روان‌شناسی مدعیان دروغین قضاوت، سستی رأی و عدم ثبات آنان را در بیان حکم، که وقتی حکمی می‌کند نمی‌داند درست حکم کرده یا بر خطاست و اگر بر صواب باشد می‌ترسد که خطا کرده و اگر بر خطاست امید دارد که رأی او درست باشد، به تارهای عنکبوت تشبیه کرده و می‌فرماید: «جَلَسَ بَيْنَ النَّاسِ قَاضِيًا ضَامِنًا لِتَخْلِيصِ مَا التَّبَسَّ عَلَىٰ غَيْرِهِ فَإِنْ نَزَلَتْ بِهِ إِحْدَى الْمُبْهَمَاتِ هَيَّا لَهَا حَشْوًا رَثًا مِنْ رَأْيِهِ ثُمَّ قَطَعَ بِهِ فَهُوَ مِنْ لُبْسِ الشُّبُهَاتِ فِي مِثْلِ نَسِجِ الْعَنْكَبُوتِ لَا يَدْرِي أَصَابَ أَمْ أَخْطَأَ فَإِنْ أَصَابَ خَافَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَخْطَأَ وَإِنْ أَخْطَأَ رَجَا أَنْ يَكُونَ قَدْ أَصَابَ». لانه عنکبوت به سستی مثل زده می‌شود: «أَوْهَنْ مِنْ بَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ» (سست‌تر از تارهای عنکبوت) (میدانی، بی تا، ج ۲: ۳۸۲؛ ر.ک: ممتحن، ۱۳۹۳: ۱۵۷-۱۷۲).

ج) چارپا، گله شتر ده ماهه آبستن

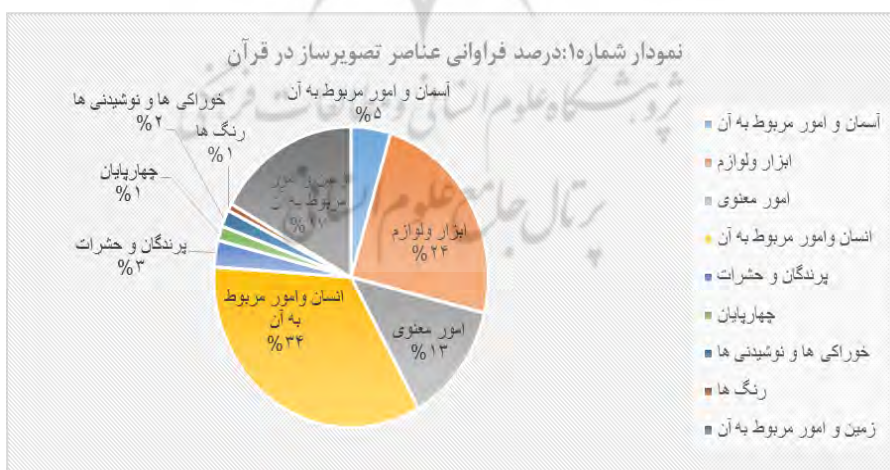
چارپایان نماد و سمبل بی‌خردی‌اند و قرآن نیز در تصویرسازی از غفلت و بی‌خبری از آن بهره برده است. مثلاً در جایی افراد گمراه و کسانی که از اندیشه خود بهره نبرده‌اند را به چهارپایان تشبیه می‌کند: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف/ ۱۷۹)؛ با توجه به همین ویژگی چارپایان، حضرت علی (ع) در خطبه ۱۰۸، فراز سوم، در توصیف بنی‌امیه که از دانش و حکمت هیچ بهره‌ای ندارند، آنان را به چهارپایان صحرايي تشبیه می‌کند: «لَمْ يَسْتَنْصِيئُوا بِأَضْوَاءِ الْحِكْمَةِ وَلَمْ يَقْدَحُوا بِزِنَادِ الْعُلُومِ الثَّقَابَةِ فَهُمْ فِي ذَلِكَ كَالْأَنْعَامِ السَّائِمَةِ وَالصَّخُورِ الْقَاسِيَةِ».

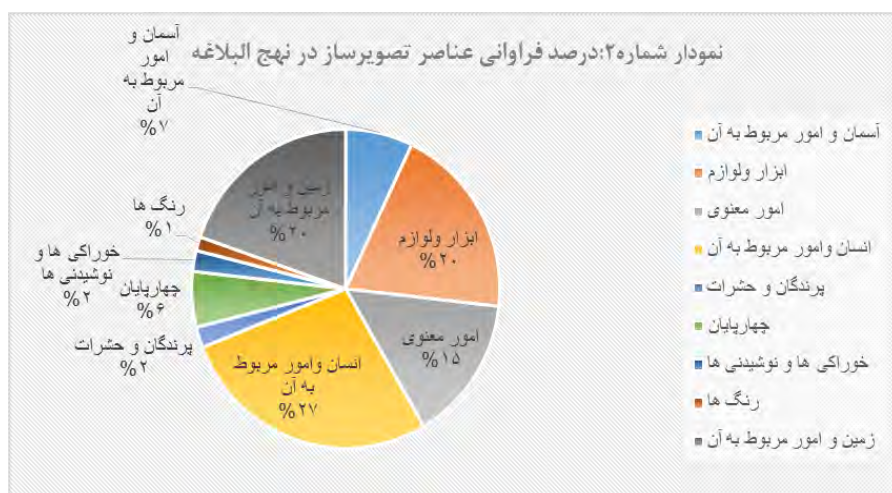
یکی دیگر از تصویرسازی‌هایی که خداوند متعال در مورد چارپایان استفاده کرده، غفلت و شکم‌بارگی آن‌هاست، لذا در آیه «إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ» (محمد/ ۱۲)؛ خداوند متعال حال دو گروه مؤمن و کافر را بیان می‌کند که مؤمنانی را که عمل صالح انجام می‌دهند به باغ‌هایی که از زیر آن نهرها جاری است بشارت داده است و کافران را در بهره‌بری از نعمت‌ها و خوراکی‌ها مانند چارپایان می‌داند که فقط می‌خورند و هیچ

تعقلی ندارند و سرانجام آن‌ها آتش می‌باشد. با توجه به همین ویژگی چهارپایان، حضرت علی(ع) نامه ۴۵، فراز دوم، در تعبیری نزدیک، خطاب به عامل خود در بصره، شخص سرگرم به غذاهای لذیذ و پاکیزه را به چهارپا تشبیه کرده است که هم و غم او شکمش است: «فَمَا خُلِقْتُ لِيَشْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هَمُّهَا عَافِيهَا أَوْ الْمُرْسَلَةِ شُغْلُهَا تَقَمُّمُهَا تَكْتَرِسُ مِنْ أَغْلَافِهَا وَتَلْهُو عَمَّا يُرَادُ بِهَا».

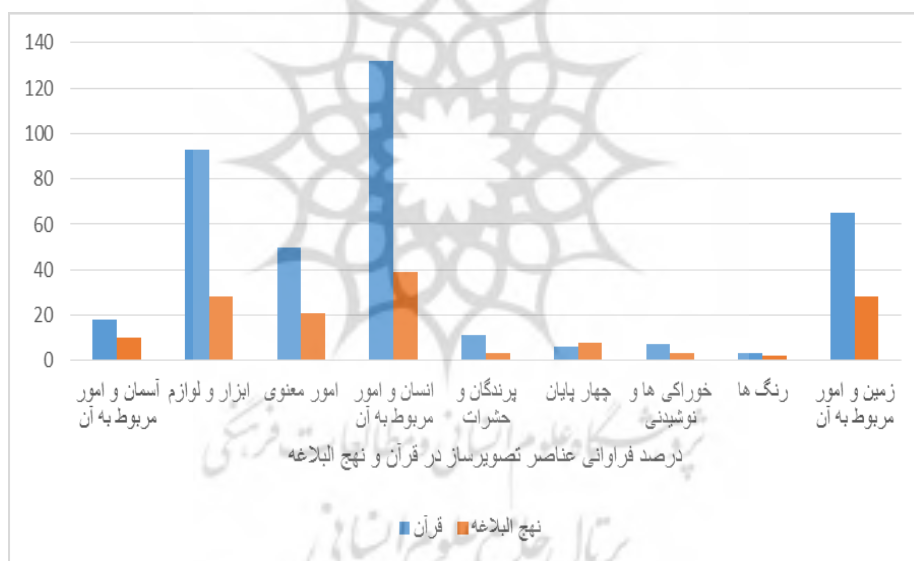
گله شتر ده ماه آبستن برای تصویرسازی از مفهوم «ارزشمندی» به کار رفته است. لذا برای نشان دادن احوال قیامت که انسان در این موقع با ارزش‌ترین چیزهای خود را فراموش می‌کند، آورده است که در آن روز انسان گله‌های شتر آبستن و اموالش را فراموش می‌کند: «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ» (تکویر / ۱-۴). حضرت علی(ع) نیز در خطبه ۱۹۵، فراز سوم با تعبیری مشابه می‌فرماید: «أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ فَإِنَّهَا الرِّمَامُ وَالْقِيَامُ فَتَمَسَّكُوا بِوَتَائِقِهَا وَاعْتَصِمُوا بِحَقَائِقِهَا تَوَلُّ بِكُمْ إِلَى أَكْنَانِ الدَّعَةِ وَأَوْطَانِ السَّعَةِ وَمَعَاقِلِ الْجَرِّزِ وَمَنَازِلِ الْعِزِّ فِي يَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ وَتُظْلِمُ لَهُ الْأَقْطَارُ وَتُعْطَلُ فِيهِ صُرُومُ الْعِشَارِ».

عناصر تصویرساز مشترک دیگری وجود دارد که به دلیل محدودیت حجم مقاله فراوانی کاربردشان در نمودار شماره ۱ و ۲ به صورت مجزا و در نمودار شماره ۳ به صورت مقایسه‌ای میزان کاربرد عناصر در قرآن و نهج البلاغه نشان داده شده است.





و نمودار زیر درصد کاربرد آن‌ها را مقایسه‌ای نشان می‌دهد.



نمودار شماره ۳: مقایسه فراوانی کاربرد عناصر تصویرساز در قرآن و نهج البلاغه

نتیجه بحث

قرآن و نهج البلاغه دو متن ارزشمند و حامل تفکر اصیل اسلامی هستند که در آن‌ها واقعیات با شیوه هنری به تصویر کشیده شده‌اند. در این تصاویر از امور و پدیده‌های مختلف استفاده شده است که بسیاری از آن‌ها بین هر دو مشترک است. این مشترکات

در نه عنوان کلی قابل دسته‌بندی‌اند: آسمان و امور مربوط به آن، ابزار و لوازم، امور نامحسوس و معنوی، انسان و امور مربوط به آن، پرندگان و حشرات، چارپایان، خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها، رنگ‌ها، زمین و امور مربوط به آن‌ها.

بر اساس شواهد ارائه‌شده در این مقاله از عناصر تصویرساز مشترک بین قرآن و نهج البلاغه و مقایسه آن‌ها با هم می‌توان مناسبات بینامتنی آن‌ها را به سه گروه عمده تقسیم کرد؛ نخست: عناصر تصویرسازی که برای ترسیم موضوعات متفاوت به کار رفته است. یعنی عنصر تصویرساز مشترک اما کاربرد آن متفاوت است. دوم: عناصر تصویرسازی که با تغییر اندکی در عبارت در نهج البلاغه به کار رفته‌اند؛ سوم: عناصری که با تعبیر یکسان و در مورد موضوع واحد به کار رفته‌اند. و این‌ها حاکی از ارتباط و تأثیرپذیری عمیق نهج البلاغه از متن قرآن کریم است.

فقط از نظر فراوانی استفاده از عناصر تصویرساز تفاوت‌هایی وجود دارد که در قالب نمودارهای فوق نشان داده شده و با هم مقایسه شده‌اند. نمودار شماره ۱ مربوط به قرآن و شماره ۲ مربوط به نهج البلاغه است. نمودار شماره ۳ نیز مقایسه فراوانی کاربرد عناصر تصویرساز در قرآن و نهج البلاغه را نشان می‌دهد. دقت در نمودار نشان می‌دهد که علی‌رغم تفاوت در درصد کاربرد، عناصر تصویرسازی که در قرآن فراوانی کاربرد دارند در نهج البلاغه نیز به همین ترتیب است. عناصر تصویرساز کم‌کاربرد در قرآن، در نهج البلاغه نیز کم‌کاربرد هستند. این مطلب نیز شاهد دیگری است بر آن ارتباط و تأثیرپذیری، و تأییدی است بر شکل‌گیری نهج البلاغه در بافت زمانی نزدیک به قرآن و شکل گرفتن در همان بافت فکری که قرآن کریم ایجاد کرده است.

و نهایتاً اینکه تجلی و کارکرد عناصر تصویرساز در قالب تشبیه، استعاره، کنایه و مجاز و گاهی بدون استفاده از صور بلاغی نمود یافته است که عناصر تصویرساز در این حوزه از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند و نیازمند بررسی برای نام‌گذاری مناسب برای آن‌هاست. به نظر نگارنده نام (نماد) با مشخص کردن محدوده تعریفی آن نام مناسبی است.

کتابنامه

القرآن الکریم.

نهج البلاغه.

کتب عربی

ابن ابی الحدید، عزالدین عبدالحمید بن محمد بن محمد بن حسین. ۱۴۰۴ق، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.

ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی. ۱۴۲۲ق، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دار الکتب العربی.

ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم. ۱۹۸۸م، لسان العرب، بیروت- لبنان: دار الفکر.

ابن میثم، کمال الدین میثم بن علی بن میثم البحرانی. ۱۳۶۲ش، شرح نهج البلاغه، به اهتمام گروهی از فضلا، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

الإصبهانی، حمزه بن الحسن. ۱۹۷۲م، الدرة الفاخرة، تحقیق عبدالمجید قطامش، القاهرة: دار المعارف.

الجاحظ، عمرو بن بحر. بی تا، الحیوان، شرح و تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسین. ۱۳۷۷ش، جلاء الأذهان وجلاء الأحزان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

الزبیدی، محمد مرتضی. بی تا، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار ومکتبه الحیاة.

زمخشری، ابوالقاسم جارالله محمود بن عمر. ۱۹۶۲م، المستقصى فی الأمثال، حیدرآباد الدکن- الهند.

ضبّی، مفضل بن محمد. ۱۹۸۱م، امثال العرب، الطبعة الأولى، لبنان- بیروت: دار الرائد العربی.

المیدانی، ابوالفضل. بی تا، مجمع الأمثال، بیروت- لبنان: دار ومکتبه الحیاة.

ناهم، أحمد. ۲۰۰۷م، التناص فی شعر الرواد، القاهرة: دار الآفاق العربیة.

هاشمی خوئی، میرزا حبیب الله. ۱۳۸۷ش، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، تهران: انتشارات مکتبه الاسلامیة.

کتب فارسی

احمدی، بابک. ۱۳۸۵ش، ساختار و تأویل متن، تهران: مرکز.

جعفری، یعقوب. بی تا، تفسیر کوثر، قم: انتشارات هجرت.

حاجی حسین نژاد، غلامرضا. ۱۳۷۱ش، زیبایی شناسی تصویر، تهران: انتشارات تربیت.

حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد. ۱۳۶۳ش، تفسیر اثنا عشری، تهران: انتشارات میقات.

طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. بی تا، **مجمع البیان**، ترجمه حسین نوری و محمد مفتاح، تهران: انتشارات فراهانی.

مترجمان. ۱۳۷۷ش، **تفسیر هدایت**، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

مترجمان. ۱۳۶۰ش، **ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: انتشارات فراهانی.

مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۷۴ش، **تفسیر نمونه**، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

موسوی همدانی، محمدباقر. ۱۳۷۴ش، **ترجمه المیزان**، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

مقالات

جعفری، سیدمهدی. ۱۳۸۱ش، «**تصویر آفرینی در نهج البلاغه**»، مجله علوم اجتماعی و انسانی، شماره ۱۷، دانشگاه شیراز، صص ۶۵-۷۳.

زبرجد، سید محمدهادی. ۱۳۷۹ش، «**بلاغت قرآن کریم؛ همگون یا ناهمگون**»، فصلنامه اندیشه دینی، شماره ۲، دانشگاه شیراز، صص ۴۵-۵۶.

سبزیان پور، وحید و طیبیه حمزوی و پیمان صالحی. ۱۳۹۱ش، «**نگاهی به تصویرگری و جایگاه آن در قرآن کریم و نهج البلاغه (مطالعه مورد پژوهانه: تشبیه تمثیل)**»، مجله ادب فارسی، دوره ۲، شماره ۱، تابستان.

شوهانی، علیرضا و مریم تکش. ۱۳۹۳ش، «**تصویرسازی با عناصر طبیعت در شعر ایلام با تکیه بر شعر ده شاعر ایلامی**»، مجله فرهنگ ایلام، دوره ۱۵، شماره ۴۲ و ۴۳، بهار و تابستان.

فروزنده، مسعود. ۱۳۸۶ش، کاربرد «**تصویر شاعرانه در شعر بهار**»، پژوهشنامه ادب غنایی، سال پنجم، پائیز و زمستان.

کرمی فرد، غلامرضا و رضا نیک‌دل. «**بررسی زیبایی‌شناسی تشبیه در نهج البلاغه**»، فصلنامه ادب و زبان فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره ۲۸، پیاپی ۲۵، دانشگاه کرمان، صص ۲۶۵-۲۹۰.

محمودی، رحمان. ۱۳۸۵ش، «**مقایسه عناصر تصویرساز امثال عربی و فارسی**»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه رازی کرمانشاه.

ممتحن، مهدی و فاطمه قربانی. ۱۳۹۳ش، «**نماد عنکبوت و زنبور عسل در قرآن و مثنوی**»، فصلنامه مطالعات قرآنی، دانشگاه آزاد جیرفت، دوره ۵، شماره ۱۷، صص ۱۵۷-۱۷۲.

نامور مطلق، بهمن. ۱۳۸۴ش، «**متن‌های درجه دو**»، خردنامه، ضمیمه فرهنگی اندیشه، ش ۵۹.

نامور مطلق، بهمن. ۱۳۸۶ش، «**ترامتنیت مطالعه روابط یک متن با دیگر متن‌ها**»، پژوهشنامه علوم انسانی، ش ۵۶.

Bibliography

Bibliography

The Holy Quran.

Nahj al-Balaghah.

Ahmadi, Babak (2006), Structure and Interpretation of the Text: Center, Tehran.

Jafari, Seyyed Mahdi (2002), Imagery in Nahj al-Balaghah, Journal of Social Sciences and Human Sciences, No. 17, Shiraz University, pp. 65-73.

Jafari, Ya'qub (Beyta) Commentary of Kosar, Qom: Hejrat Publishing.

Haji Hussein Nezhad, Gholamreza (1371), Aesthetics of the image, Nursing education, Tehran.

Hosseini Shah Abdol Azimi, Hossein ibn Ahmad (1363), Interpretation of Mustafa Ashari, Meydah Publications, Tehran.

Zibarjd, Seyyed Mohammad Hadi, (2000), Rhymes of the Holy Qur'an; Homogeneous or Heterogeneous, Quarterly of Religious Thought, No. 2, Shiraz University, pp. 45-56.

Sabzeenpour, Vahid, Tayebah Hamzavi, Peyman Salehi (2012), A Look at Imagination and Its Position in the Holy Quran and Nahj al-Balaghah (Case Study: Similarity of Allegory), Persian Literature Magazine, Volume 2, Issue 1, Summer.

Al-Asbhani, Hamza Bin-al-Hasan (1972), Al-Dareh al-Fatkhraha, Abdul Majid Ghataish's research, Dar al-Emar, Al-Qaherah.

Al-Hagh, Amr ibn Bahr (Bey), Al-Hyvan, Abdul Salam Muhammad Aaron, Darjehia al-Taras al-Arabi, Beirut.

Jorjani, Abu al-Mohsen Hossein ibn Hussein (1377), Jala al-Ahzān and Jala al-Ahzan, Tehran University Press, Tehran.

Al-Zubaidi, Mohammed Morteza (Beatta), Taj al-Ursu, Jahar Al-Qamus, Dar, and Mokhtbat al-Hayat, Beirut.

Makarem Shirazi, Nasser (1374), Sample Interpretation, Darul Kabul Eslamyyeh, Tehran.

Mathnavi, Quranic Studies Quarterly Journal, Jiroft Azad University, Volume 5, Issue 17, Pages 157-172.

Mousavi Hamedani, Mohammad Bagher (1374), translation of Al-Meydan, Publishing House of Qom Seminary Teachers Society, Qom.

Absolute Namur, Bahman (2005), Second Grade Text, Harvard, Attachment to Cultural Andisheh, p. 59.

Absolute Namur, Bahman (2007), Transformation Study of the Relationship of a Text with Other Texts, Human Sciences Journal, p. 56.

Shvhani, Alireza, Maryam Tachash (1393), Illustration with Nature Elements in Ilam Poem Based on the Poetry of Ten Elamite Poets, Ilam Culture, Volume 15, Number 42 and 43, Spring and Summer.

Tabriz, Abu Ali Fazl ibn Hassan (Bielea), Assembly of Al-Bayan, Nouri translation, Hussein, Mofattah, Mohammad, Farahani publication, Tehran.

Foruzandeh, Masoud (2007), Application of Shahr-e-Bahram's Poetry, Ghanai Literature Research, Fifth, Autumn, and Winter

Karami Fard, Gholamreza, Reza Nikdel, A Comparative Study of Aesthetics in Nahj-ol-Balaghah, Persian Literature and Language Qur'an, Faculty of Literature and Human Sciences, No. 28, 25, 25, Kerman University, pp. 220-262.

Translators (1360), Translation of the Assembly of the Literature of the Holy Quran, Farahani Publication, Tehran.

Translators (1998), Interpretation of Hedayat, Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi, Mashhad.

Mahmoudi, Rahman (2006), Comparison of Arabic and Persian figurative elements, Master's thesis, Razi University.

Ibn-Ṭyā-al-Ahidād, Ezzeddin Abdul-Hamid ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Husain (1404), Explanation of Nahj al-Balaghah, research by Mohammad Abolfazl Ebrahim, Lecture of the Great Ayatollah al-Marashi al-Najafi, Qom

Ibn Juzzi, Abul Faraji Abdul Rahman bin Ali (1422), Zad al-Masir al-Fatullah, Al-Dar al-Kut, Beirut.

According to the order, Abolfazl Jamal al-Din Mohammed bin Makram (1988), Lissan al-Arab, Dar al-Fakr, Beirut, Lebanon.

Ibn-ul-Maysam, Kamal al-Din Meysam ibn Ali ibn Maysam al-Bakhrani (1362), A description of Nahj al-Balaghah, dedicated to a group of Fazla, Center for Publications of the Islamic Propaganda Office of the Qom Seminary.

Zamakshari, Abu al-Qasim Jarullah Mahmud bin Omar (1962), Al-Masqati fi al-'Atmal, Hyderabad al-Dākān, Al-Had.

Dhabi, Mu'tazl ibn Muhammad (1981), Imam Al-Arabi, Dar Al-Aradi Al-Arabi, Lebanon-Beirut, al-Tabak al-Awli.

Al-Meidani, Abolfazl (Bey), Assembly Assembly, Irmiddhate Al-Hayah, Beirut, Lebanon.

Nahm, Ahmad (2007), Altnat Fi, Poetry of Al-Rawd, Dar al-Araf al-Arabiya, Al-Qahir.

Hashemi Khoi, Mirza Habibollah (2008), Manhaj al-Baraaa fi Description Nahj al-Balagheh, Tehran: Mābbāt al-Islāmati publications.

