

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش‌های ادبی - قرآنی»

سال سوم / شماره دوم / تابستان ۱۳۹۴

تصویرپردازی هنری در سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف با تکیه بر تشبیه، استعاره و مجاز

مینا پیرزادنی^۱، مالک عبدی^۲ و زیور چراغی^۳

چکیده

تصویرپردازی منطبق بر داده‌پردازی معنایی، از جمله مسائلی است که در قرآن کریم مورد توجه قرار گرفته است؛ چراکه اگر مردم با کلام و محتوایی فاقد تصویر مواجه می‌شدند، که فقط ذهن و عقل آنان را مخاطب می‌ساخت، این کلام نمی‌توانست چندان اثرگذار باشد، ولی از راه تصویرگری و پردازشِ خلاقانه‌ی مضامین والای انسانی است که قرآن کریم محتواهای نورانی خود را رختی از عناصر تأثیرگذار بدیعی و بیانی پوشانده و از رهگذر این آفرینش‌های هنری، معنی و مفهوم مورد نظر را برای مخاطب به وجهی نیکو جلوه‌گر می‌سازد. در پژوهش حاضر سعی بر آن است که با تکیه بر روشی توصیفی - تحلیلی به بررسی جلوه‌های تصویرگری هنری در سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف پرداخته و از گوشه‌هایی از وجوه زیبایی‌شناختی بیان قرآنی در این سوره‌ی مبارکه پرده برداشته شود و به پاسخ این سؤال دست یابیم که خداوند حکیم در سوره‌ی اعراف چگونه از شگردها و فنون تصویرگری بهره‌جسته و نقشه‌ی راه این سوره‌ی مبارکه برای بیان هنری صحنه‌های اثرگذار چیست؟ نتایج حاکی از آن است که تشبیهات در این سوره با هدف توصیف حال مشرکان، لغوپردازان و معارضان قرآن کریم است. اسلوب استعاره با اهدافی از جمله تهکم، استهزاء، تمثیل حال معاندان و... بیان شده است. وجود اسلوب مجاز و تخطی از حقیقت پاره‌ای از معانی بر اساس اقتضاءاتِ بافتی و معنایی در این سوره‌ی مبارکه نیز باعث رونق و زیبایی آیات آن شده است. به‌طور کلی در این سوره‌ی مبارکه از تصویرپردازی به‌عنوان ابزاری قدرتمند برای تثبیت معانی و ملموس‌نمودن آن‌ها در پیش چشمان مخاطب استفاده شده است.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف، تصویرپردازی هنری، تشبیه، استعاره، مجاز.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۶/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۷/۳۰

pirzadnia@yahoo.com

^۱ نویسنده مسئول: استادیار زبان و ادبیات عرب دانشگاه ایلام

malekabdi@yahoo.co.m

^۲ استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه ایلام

z.cheraghi93@gmail.com

^۳ دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه ایلام

۱ - مقدمه

تعریف و بیان مسئله

تصویر یا ایماژ^۱، یکی از پرکاربردترین اصطلاحات نقد ادبی است که از دیرباز در بلاغت اسلامی مطرح بود و در دوره ی شکوفایی نقد جدید، در ادبیات غرب محبوبیت یافت. منتقدان و بلاغیان معاصر عرب، واژه های «صورة» و «تصویر» را معادل ایماژ به کار برده اند. در زبان فارسی، کلمه ی «خیال» را برابر ایماژ پیشنهاد کرده اند. اما در نقد ادبی و بلاغت فارسی، «تصویر» مقبولیت عام یافته است و روی هم رفته آنچه را که در بلاغت اسلامی در علم بیان مطرح می شود، با تصرفاتی می توان موضوع و زمینه ی تصویر دانست. زیرا مجاز و صور گوناگون آن و تشبیه و کنایه، ارکان اصلی خیال شعری اند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۹) همچنین گفتنی است که شعرهای ایماژیستی یا اصطلاحاً «تصویری» در ادبیات جهان که برگرفته از همان بازنمایی معانی به واسطه ی پردازش-های ایماژی است، کما بیش همزمان با همان دوره ی نضج یافتند که مکتب امپرسیونیسم در نقاشی ظهور کرده بود. مبانی شعر ایماژیستی (تصویری) با رهیافتی میان رشته ای و در مقایسه با سبک امپرسیونیسم^۲ در نقاشی تبیین می شود (<http://mylastnews.ir/explorer/85257>) و در واقع همین مسئله نشان می دهد که تکیه گاه هنری و سکوی پرتاب پردازش های هنری در این حوزه (ایماژ و تصویرپردازی)، بهره گیری از فنون نگارگری و نقاشانه است که تلاش دارد مضامین را آن گونه که هست، بی کم و کاست بر صفحه ی رسم نمایان سازد، کاری که در پرداخت های ادبی نیز باید مطمح نظر باشد و صانع کلام که در واقع رسام واژگان است، به مدد ابزارهای زبانی و بلاغی موجود، مقصود خود را بر صفحه ی ذهن مخاطبان نقش زند.

سوره ی اعراف یکی از هفت سوره ی بلند قرآن کریم است که در ابتدای کتاب خدا قرار گرفته است و دارای ۲۰۶ آیه است و بنا به اجماع مفسران قرآن، این سوره از سوره های مکی است و در بردارنده ی موضوعاتی است که دیگر سوره های مکی نیز به آن پرداختند. (الصابونی، ۱۹۸۱: ۴۳۵) خلاصه ی مبحث این سوره مبارکه به این ترتیب است که: در آغاز سوره اشاره ی کوتاه و گویا به مسئله ی «مبدأ و معاد» کرده سپس برای احیای شخصیت انسان، داستان آفرینش آدم را با اهمیت فراوان شرح می دهد و بعد پیمان هایی را که خدا از فرزندان آدم در مسیر هدایت و صلاح گرفته

¹:Image

² Impressionism

یک‌به‌یک برمی‌شمرد. سپس برای نشان دادن شکست و ناکامی اقوامی که از مسیر توحید، عدالت و پرهیزکاری منحرف می‌شوند و هم برای نشان دادن پیروزی مؤمنان راستین، سرگذشت بسیاری از اقوام پیشین و انبیای گذشته مانند «نوح»، «لوط» و «شعیب» را بیان کرده و با سرگذشت مشروح بنی‌اسرائیل و مبارزه‌ی حضرت موسی (ع) با فرعون این بخش را پایان می‌دهد. در آخر سوره بار دیگر به مسئله‌ی مبدأ و معاد بازمی‌گردد و انجام و آغاز را بدین وسیله تکمیل می‌کند. (همان: ۶۵)

پژوهش حاضر به تحلیل و بررسی سه اسلوب تشبیه، استعاره و مجاز پرداخته است. گرچه همه‌ی آیاتی که این اسلوب‌ها در آنها نمایان است، بیان نشده، اما سعی شده تا حد امکان آیاتی را که جنبه‌ی زیبایی‌شناسی و بلاغی آن‌ها قوی‌تر است، انتخاب شود و به بعضی از آیات که دارای نکات زبانی است، اشاره شود. با تأمل در آیات این سوره‌ی مبارکه و درک نکات ظریف بلاغی آن، راز زیبایی این آیات برای ما نمایان‌تر می‌شود و درمی‌یابیم که ذکر بسیاری از نکات آموزنده و حقایق این سوره‌ی مبارکه در قالبی بدیع و زیبا بر میزان تأثیرگذاری مفاهیم آن افزوده است. پژوهش‌گران در این مقاله به دنبال پاسخ به سؤالات زیر هستند:

۱ - مهم‌ترین تصویرپردازی‌های موجود در سوره‌ی اعراف کدامند؟

۲- در سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف تصویرپردازی با چه اهداف و اغراضی صورت گرفته است؟

۳ - تصویرپردازی هنری تا چه حد توانسته است به مفاهیم و موضوعات مطرح شده در این سوره عینیت ببخشد؟

۲ - پژوهش‌های گذشته

از آنجایی که قرآن کریم به‌عنوان نمونه‌ی والای سخن فصیح و بلیغ، همچنان کانون توجه ادیبان، پژوهش‌گران و زبان‌شناسان است، هر کس بسته به مشرب فکری خود به تحلیل و بررسی آیات کریمه‌ی آن پرداخته است. یکی از مواردی که پژوهش‌گران، امروزه به آن توجه بسیار کرده‌اند، تصویرپردازی در قرآن است. در مورد تصاویر هنری در قرآن (تشبیه، استعاره، کنایه و مجاز) گرچه مقالاتی به صورت جداگانه در مورد هر کدام از آنها صورت گرفته، اما مقالاتی نیز وجود دارد که به تحلیل و بررسی این تصاویر به صورت کلان‌تر در سوره یا سوره‌هائی از قرآن کریم پرداخته که از جمله‌ی آنها می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود: ۱. مقاله‌ی آقایان رضایی و حسینی با عنوان «تصویر

پردازای هنری در قرآن کریم با تکیه بر تشبیه، استعاره، کنایه و مجاز» که در شماره ی ۲ (پژوهشنامه ی نقد ادب عربی) به چاپ رسیده و در آن به بررسی مشخصه های تصویرگری قرآنی پرداخته شده و وجه تمایز رویکرد تصویری این کتاب الهی با سایر متون ادبی مشخص شده است؛ ۲. «مؤلفه های تصویر هنری در قرآن» اثر سید حسین سیدی (مجموعه مقالات همایش قرآن، ادب و هنر، اصفهان: دانشگاه اصفهان، چاپ اول، (۱۳۸۵)؛ ۳. «جلوه هایی از هنر تصویرآفرینی در قرآن» از حمید محمد قاسمی (مجله ی صحیفه ی مبین، شماره ی ۴۰، تابستان و پاییز ۱۳۸۶)؛ ۴. «کارکرد تصویر هنری در سور مسبّحات» اثر محمد جواد سعدی و همکاران (دو فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش نامه تفسیر و زبان قرآن، شماره ۴، بهار و تابستان ۱۳۹۳) که به بررسی و تبلوربخشی به جنبه هایی از وجوه اعجازی قرآن از مجرای کارکردهای تصویری در این دسته از سوره ها پرداخته است. ۵. مقاله ی «انتقال معنی از طریق تصویرسازی ذهنی، در جزء سی ام قرآن کریم» نوشته ی جلیل الله فاروقی هندوالان و همکاران (فصلنامه ی علمی نگارینه ی اسلامی، شماره - ی ۱، بهار ۱۳۹۳) که در آن به بررسی سبک این کتاب آسمانی در عینیت بخشی به مفاهیم انتزاعی از طریق کارکردهای تصویری ذهنی می پردازد و در این راه به گونه های متنوعی از تصاویر که در درون بافت قرآنی با هم در تعامل بوده و ذهن مخاطب را به نحوی بهتر درگیر متن می کند، اشاره کرده است. ۶. مقاله ای تحت عنوان «زبان شناسی فعل مجهول، دانشی برای تصویرگری صحنه های غیبی قرآن کریم» تألیف ابوالفضل سجادی و همکاران (فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش های ادبی - قرآنی، سال دوم، شماره ی ۲، تابستان ۱۳۹۳) که نگارندگان در این مقاله بر آن بوده اند که به تصویرسازی ها و مفهوم سازی های بی بدیل به نسبت هر صحنه و موقعیت قرآنی اشاره کرده و نقش آن را در درک صحنه های غیبی و نامحسوس قرآن کریم به تصویر بکشند. ۶. مقاله ی رضا امانی و همکاران تحت عنوان «کارکردشناسی ساختار تکرار در تصویرپردازی های قرآن» (فصلنامه ی پژوهش های ادبی قرآنی، دوره ی ۲، شماره ی ۱، بهار ۱۳۹۳) که در آن به کارکردشناسی اسلوب تکرار در داستان حضرت موسی (ع) در قرآن و نقش آن در تلطیف ابعاد تصویری این داستان پرداخته اند. همچنین پایان نامه ای نیز در راستای این تحقیقات در سال ۱۳۸۹ به راهنمایی دکتر محمد طباطبائی توسط نرگس خیری تحت عنوان «تصویرپردازی ماورائی در قرآن» به انجام رسیده است، که نگارنده در آن به بررسی کارکردهای تصویری ابزارهای زبانی در پردازش تصاویر ماورائی قرآن اشاره نموده است.

۳- ضرورت انجام این پژوهش

آنچه که ضرورت انجام این پژوهش را موجّه می‌سازد و در حقیقت وجه تمایز تحقیق حاضر از سایر تحقیقات مشابه نیز به‌شمار می‌رود، آن است که اولاً پژوهش‌های پیشین (که به گوشه‌ای از آنها در پیشینه‌ی تحقیق اشاره شد) هر یک راجع به اصول تصویرپردازی درباره‌ی سوره مبارکه‌ای خاص و محدود، به جز سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف بوده و یا عناصر تحلیلی - تصویری را در تمام عرصه‌ی قرآن به بحث نشستند که کاری کلان است و شاید در حد یک مقاله‌ی چند صفحه‌ای نتوان حق مطلب را ادا نمود و از این منظر عموماً دچار نقصان در تحلیل و عدم توازن در ارائه‌ی نتایج هستند. تحقیقی جامع نیز که در آن به بررسی وجوه تصویری این سوره‌ی شریفه (اعراف) پرداخته شود، به انجام نرسیده است. بر این اساس به نظر می‌رسد این سوره با توجه به حجم بالای صفحات آن (افزون بر یک جزء قرآن کریم) و نیز کثرت محتواهای عمیق مطرح شده در آن و نیز مغفول ماندن آن از سوی محققین در عرصه‌ی پژوهش‌های ادبی، بستری بکر و مناسب برای انجام چنین تحقیقات هنری و تصویرگرانه به‌شمار آید. از سویی در بسیاری از پژوهش‌های پیشین گاه محدودیتِ پردازش، گریبان‌گیر محققان بوده و هریک به صورت تک‌بُعدی تنها به بررسی بُعدی خاص از عناصر تصویری در قرآن بسنده کرده‌اند و لیکن مزیت پژوهش حاضر در آن است که جلوه‌های آفرینش هنری این سوره‌ی مبارکه را از منظرهای مختلف بیانی، بدیعی و گهگاه آوایی و واژگانی مورد ارزیابی قرار داده و در واقع عرصه‌ی عمل خود را به‌صورتی هدفمند تعیین نموده و بر اساس چارچوب‌هایی از پیش تعیین شده، مبادرت به فرایند تصویربایی نموده است. بنابراین انجام چنین پژوهشی برای پی بردن به عمق محتواهای تصویری مطرح شده در بطن این سوره‌ی خاص، ضروری به‌نظر می‌رسد.

۴ - تصویرپردازی در قرآن کریم

قرآن کریم در زمینه‌ی تصویر بیانی در ارائه‌ی موضوعات و مناظر مختلف، روش مخصوص به‌خود را دارد. قرآن در این راه، به برانگیختن افکار برای اقناع بسنده نمی‌کند، بلکه با استفاده از تمام توانایی‌های لفظ و بهره‌گیری از همه‌ی شیوه‌ها، وجدان خواننده و شنونده را تا سطح بالایی برمی‌انگیزد و او را کاملاً تحت تأثیر آیات قرار می‌دهد. سید قطب، در مورد امتیاز قرآن در مورد استفاده از این تصاویر می‌گوید: «تصویرسازی، ابزار اصلی اسلوب قرآن کریم است. قرآن با تصاویر حسی و تخیلی، معانی ذهنی و حالات درونی و اتفاقات محسوس و مناظر قابل رؤیت و نمونه‌های انسانی و

سرشت آدمی را بیان می‌کند، سپس تصاویر را به درجه‌ی بالاتر می‌رساند و بدان حرکت و حیات می‌بخشد؛ در نتیجه، معانی ذهنی به هیأت و حرکت مبدل می‌گردند. حالات درونی به شکل تابلو و مناظر در می‌آیند. نمونه‌های انسانی، شاخصی پویا و زنده می‌شوند و سرشت آدمی، همچون مجسمه‌ای قابل رؤیت می‌گردد و در اتفاقات و داستان‌ها و منظره‌ها، روح حیات و حرکت دمیده می‌شود و آنگاه که گفت‌وگو و کلام بدان‌ها اضافه شود، تمام عناصر خیال در آن گرد هم می‌آید. «(قطب، ۱۴۰۸: ص ۳۶) با بررسی ویژگی‌های تصاویر هنری و بیانی تشبیه، مجاز و استعاره در قرآن، شاید بتوان تمایز قرآن را در بهره‌گیری از تصاویر هنری، نسبت به دیگر متون، در موارد زیر خلاصه کرد:

۱ - در قرآن تصویرپردازی در ذات خود هدف نیست و صرفاً برای آرایش و تزیین کلام نمی‌باشد، بلکه در راستای اندیشه‌ی دینی ذکر می‌شود. یعنی در حقیقت، تصاویر قرآنی، کارکرد هنری و کارکرد دینی را در یک بافت یکپارچه گرد هم می‌آورد.

۲ - تصویرپردازی در قرآن یک اسلوب تفننی و محدود نیست، بلکه این شیوه، بر اساس مقتضای حال و مقام آیات، یک قانون کلی و روش شایع در قرآن است.

۳ - تصاویر قرآنی با اسلوب ایجازگونه‌ی خود، مفاهیم و معانی بسیاری را به مخاطب منتقل می‌کند. چرا که اگر جملات در قالب تصویر ارائه شوند، می‌توانند انتقال دهنده‌ی فصل مشعبی از معارف و معانی باشند.

۴ - قرآن کریم با بهره‌گیری از تصاویر هنری، در جهت اقناع عقلی برمی‌آید. چرا که استدلال‌های عقلی صرف، همواره جوابگو نیستند. بنابراین، می‌بینیم که قرآن با استفاده از روش تصویر و ترسیم حقایق عقلی و معنوی در قالب محسوس، توانسته است بذر اعتقاد را در دل مردم پرورش دهد. (رضایی و حسینی، ۱۳۹۱: ص ۲۰ - ۲۱)

۵ - تصویرپردازی در سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف

۱-۵ تشبیه

تشبیه، نخستین شیوه‌ای است که طبیعت و سرشت آدمی برای تفهیم منظور خود از آن بهره‌مند می‌شود، چرا که استفاده از این ابزار در وجود همه‌ی انسانها نهاده شده است و آدمی در صورت نیاز

به صورت فطری به آن روی می‌آورد. (فاضلی، ۱۳۶۵ ش: ص ۱۸۰) در واقع می‌توان مشکل‌ترین مطالب را در قالب روشن‌ترین عبارات به کار برد. تشبیه یکی از مباحث مهم دانش بلاغت است که در کلام ادبی عرب بسیار به کار رفته است. قدامه بن جعفر در تعریف تشبیه چنین آورده است: «تشبیه میان دو چیزی تحقق می‌یابد که در معناهایی که هر دو طرف را در برمی‌گیرد و به آنها موصوف می‌شوند، شرکت دارد و نیز در اموری که در اتصاف به آنها مخصوص یکی از آن دو باشد، متمایزند.» (بغدادی، ۱۳۷۴: ص ۱۳) هر تشبیهی باید مبتنی بر غرض و مقصودی باشد، به این معنی که شخص بلیغ در ادای سخن به طریقه‌ی تشبیه، باید نکته‌ای در نظر داشته باشد، در غیر این صورت تشبیه از فایده‌ی ادبی خالی می‌شود. از کاربردهای تشبیه می‌توان به این موارد اشاره کرد: بیان امکان مشبه و اثبات وجود آن، بیان مقدار حال مشبه در قوت و ضعف، تقریر حال مشبه و تثبیت آن در ذهن شنونده، مدح مشبه، تقبیح مشبه، استطراف مشبه و... (قمری، ۱۳۸۶ ق: ص ۲)

برای نمونه خداوند متعال در آیه‌ی (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ) (اعراف / ۱۷۹) صفات گروه دوزخی را در سه عبارت «لهم قلوب لا يفقهون بها»، «لهم أعین لا يبصرون بها» و «لهم آذان لا يسمعون بها» خلاصه می‌کند. مفهوم این آیه‌ی کریمه به این صورت است که این گروه دوزخی با وجود دارا بودن قلب که مرکز و منبع روح و فکر و نیروی عقل است و همچنین چشم‌هایی روشن‌بین‌تر از حیوانات که به واسطه‌ی آنها می‌توانند حقایق را ببینند، افزون بر آن با داشتن گوش شنوا، سخن حق را نمی‌شنوند و آیات الهی را تکذیب می‌کنند. می‌توان فهمید که علت ذکر این سه صفت توسط خداوند متعال این است که امتیاز و رتبه‌ی انسان نسبت به چهارپایان در فکر بیدار و چشم بینا و گوش شنوا است و به خاطر از دست دادن این صفات توسط انسان وی را به چهارپایان تشبیه کرده است و نه تنها آنها را در دنائت و پستی به چهارپایان تشبیه می‌کند، بلکه آنها را از چهارپایان نیز پست‌تر می‌شمارد. می‌توان گفت غرض تشبیه در این آیه‌ی کریمه تقبیح مشبه و نفرت از آن است. به این صورت که مشبه را به چیزی تشبیه می‌کند که در خوراری و پستی در نزد همه‌ی مردم معروف است. ارکان تشبیه در این آیه به شرح زیر است:

مشبه: اسم اشاره‌ی اولئک که به دوزخیان برمی‌گردد، که غرض استفاده از این اسم اشاره‌ی دور در اینجا نیز بنا بر بافت آیه و موقعیت خطابی آن، تحقیر، تهوین و کسر شأن مخاطب است که به

کمک غرض تشبیهی آمده است. مشبه به: انعام، ادات تشبیه: ک، وجه شبه: دنائت و پستی و عدم تعقل و اندیشه‌وری.

قرآن کریم بارها افراد غافل را به حیوانات تشبیه کرده است و علت اصلی که خداوند متعال در این آیه این گروه را به چهارپایان تشبیه کرده است، این است که آنها تنها به خواب و خور و شهوت جنسی می‌پردازند. علامه طباطبایی در ذیل تفسیر این آیه بیان می‌دارند که: «و اگر در میان همه حیوانات بی‌زبان به انعام تشبیه شدند با اینکه این‌گونه اشخاص خوی و خصال درندگان را نیز دارا هستند، برای این است که در میان صفات حیوانیت تمتع به خوردن و جهیدن که خوی انعام است نسبت به طبع حیوانی مقدم‌تر است، چون جلب نفع، مقدم بر دفع ضرر است و اگر در انسان قوای دافعه و غضبیه نیز به ودیعه سپرده شده، باز به خاطر همان قوای جاذبه‌ی شهویه است و غرض نوع انسان در زندگی حیوانیش اول به تغذی و تولید مثل تعلق می‌گیرد سپس برای حفظ و تحصیل این دو غرض، قوای دافعه را اعمال می‌کند.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ص ۴۳۹)

به نظر می‌رسد که وجه استفاده از عبارت "بل هم أضل" و گمراه‌تر جلوه دادن انسان نسبت به حیوان در این مقولات به خاطر آن است که حیوان اگر هم عدم ادراک و توان دریافت حقایق و تَفَقُّه‌ی دارد به خاطر خوی حیوانی آن و سرشت مادی و غریزی صرفی است که برای او تعریف شده است، اما انسانی که اشرف مخلوقات و خلیفه‌ی خدا و سرشته بر فطرت پاک و خلل‌ناپذیر الهی است: (فَطَرَتَ اللّٰهَ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) (روم/۳۰) و گوش و چشم و قوای ادراکی او، باید به مثابه‌ی کانال‌های ارتباطی و مجاری ادراک حقایق ربانی باشد و بر خلاف حیوان، قدرت آگاهی و اندیشه‌ورزی در وجود او نهاده شده است، وقتی که تمامی این حواجز عقلی و معرفتی را درنوردیده و خود را به درجه‌ای از انحطاط تنزل می‌دهد که آثار آن نفخه‌ی حیات‌بخش الهی در روح خود را به کلی زایل می‌کند، یقیناً مرتبه‌ی سلوکی و اعتبارسنجی معرفتی او از چهارپایان و بهائمی که به هیچ کدام از این صفات برجسته‌ی ربانی متصف نیستند، پایین‌تر و به درکات ضلالت و گمراهی نزدیک‌تر است.

نکته‌ی معرفت‌افزا و بس ظریف دیگری که در بطن این آیه نهفته است و آفرینش هنری آن را کامل می‌کند و باعث تأثیر بیشتر مفهوم آیه شده است، آن است که انسان مادامی که مخیلات ذهنش، حول محور زیستن و خوردن و آشامیدن و قضاء حوائج فیزیکی و جسمانی بچرخد، چیزی بیش از حیوان نیست، بلکه حتی بدون رتبه‌ای تقدم و تأخر، هم شأن و معادل اوست. چه اینکه

حضرت امیر(ع) نیز در کلام خویش راجع به دنیاپرستان و هواخواهان عبارت "کالبهیمة المربوطة همها علفها" (البحرانی، ۱۴۲۸/ ۲۰۰۷: ۸۷۲) را به کار می‌برند که به نیکی حاکی از این حس مشترک حیوانی در وجود آن دوست، که دنیاطلبان بی‌بصیرتی که درون از انوار معرفت الهی خالی می‌دارند، بسان چهارپایان بسته شده‌اند که هم و غایتی جز اعتلاف و چراندن خود ندارند.

در این مرتبه، خداوند متعال باز هم در سوره ی مبارکه ی نازعات آیه ی ۳۳ می‌فرماید: (متاعاً لکم و لأنعامکم)؛ یعنی ما را در مرتبه ی صرف بهره‌مندی از لذات دنیوی و تمتع جستن به نعیم و شهوات دنیا همپایه ی حیوان دانسته و حتی برای اشتراک دادن ما در خوی حیوانی و عطف کلمه حیوان برانسان از حروف عطفی مانند "فاء" و یا "ثم" سود نجسته است که به لحاظ قوانین صرفی استفاده از این دو حرف به جای "واو" مبتین وجود فاصله و شکاف و بُعدی زمانی، مکانی و یا مرتبه-ای بین متعاطفین است. (الغلابینی، ۱۴۲۷، ج ۳: ص ۵۷۳)، یعنی نفرمود: "متاعاً لکم ثم لأنعامکم" که لااقل بواسطه ی این حرف عطف اندکی و چند گامی ما را (جنس انسان را) به لحاظ معرفتی و رتبه‌ای از منزلت حیوان جدا کرده و ترقی بخشیده باشد، بلکه از همان حرف عطف "و" سود جسته که بدون هیچ ارتقای درجه‌ای، مفید اشتراک در حکم مورد نظر است.

در آیه ی مشابهی با آیه ی مورد بحث نیز می‌فرماید: (أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا) (فرقان/ ۴۴) در این قسمت (إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا) فن تمثیل وجود دارد و آن این است که معنایی را در غیر الفاظ خود بیان کرد. در این آیه کافران و مشرکان را در گمراهی به چهارپایان تشبیه می‌کند پس چهارپایان را برایشان مثل می‌زند تا معنای مورد نظرش را برساند و باعث تثبیت آن در ذهن خواننده شود. زیرا مشرکان در پافشاری در گمراهی و لجاجت همچون چهارپایان بلکه بدتر و گمراه‌تر از آنها هستند. زیرا چهارپایان با هر کسی که خو بگیرند، کنترل می‌شوند و بین کسی که به آنها احسان می‌کند و کسی که بدی می‌کند، فرق قائلند. أما مشرکان در کشان پایین‌تر از این مرحله بوده. (درویش، ۱۴۱۵، ج ۷: ص ۲۰)

در سوره ی مبارکه ی اعراف تشبیه با انواع گوناگون آن از جمله: تشبیه تمثیل، ضمنی و... وجود دارد. برای مثال خداوند متعال در این آیه ی کریمه (وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) (۱۷۶) از راه تشبیه تمثیل صفت دنیاپرستان کافر را به نحوی زیبا در ذهن متبادر می‌سازد. "اخلاذ" به معنای ملازمت دائمی است و اخلاذ به‌سوی ارض،

چسبیدن به زمین است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ماده ی خلد) کلمه ی "لهث" وقتی در مورد سگ استعمال می شود به معنای بیرون آوردن و حرکت دادن زبان از عطش است. (همان: ماده ی لهث)

در واقع مفهوم این آیه این است که او دارای چنین خوبی است و از آن دست بر نمی دارد، چه او را منع کنی و زجر دهی و چه او را به حال خود رها کنی. در تفاسیر متعددی آمده است که این آیه در مورد دانشمندی است به نام «بلعم باعورا» که از دانشمندان و مقدّسین بنی اسرائیل بود و در زمان حضرت موسی (ع) زندگی می کرد و او به جهت ایمان و تقوا و معرفتی که داشت «مستجاب الدعوه» بود ولی ناگهان اسیر نفس و هواهای نفسانی شد و با حضرت موسی (ع) مخالفت کرد و از اوج معنویت به حضيض دنیاپرستی و جاه طلبی و گمراهی و شقاوت سقوط کرد. (قطب، ۱۴۱۲، ج ۳: ص ۱۳۹۷ / طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ص ۴۳۵ و بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۲: ص ۶۱۶)

خداوند متعال در این آیه، صفت دنیاپرستان کافر را همچون سگی می داند که اگر او را برانی و بر او سخت بگیری، زبانش را از دهانش بیرون آورده و له له می کند و اگر او را رها کنی و از خود نرانی، باز هم زبانش را بیرون آورده و له له می کند. دنیاپرستان، بر اثر شدت هواپرستی و وابستگی به لذایذ جهان مادی، یک حالت عطش نامحدود و پایان ناپذیر به خود گرفته که همواره دنبال دنیاپرستی می روند، نه به خاطر نیاز و احتیاج بلکه به شکل بیمارگونه ای همچون یک سگ هار که بر اثر بیماری هاری حالت عطش کاذب به او دست می دهد و در هیچ حال سیراب نمی شود. در واقع این توصیف حال دنیاپرستان و هواپرستان پست همت است که هرچقدر از مال دنیا را تصاحب کنند باز هم احساس سیری نمی کنند. باری تعالی با آوردن این مثل بر این نکته تأکید می ورزد که در واقع این مثل مربوط به شخص معینی نیست، بلکه مثالی است برای همه ی آنهایی که آیات خدا را تکذیب کنند. مراد از این تمثیل به نوعی بیان حال مشبه که بارزترین خصیصه ی آن، همان تقبیح است و همچنین مواردی از قبیل توضیح و تقریر مطلب و ترسیم حالت روحی افراد دنیاپرست است. ارکان تشبیه در آیه ی مذکور عبارتند از:

مشبه: کافر دنیاپرست و هواخواه که تارک آیات خداوند است، مشبه به: سگ له له کننده، ادات تشبیه: کمثل، وجه شبه؛ عدم ترک عادت و دنبال شهوات و خواست های دنیا بودن.

به نظر می آید ادات تشبیه (کاف) در این آیه و در مواردی که بر سر کلمه ی "مِثْل" و "مَثَل" وارد می شود، زائده است. (ابن هشام انصاری، ۱۴۰۶ ش: ص ۶۰)، چرا که خود "مِثْل" ادات است و بیان

تشبیهی دارد، مانند آیه‌ی شریفه‌ی (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (شوری/ ۱۱) که در آنجا نیز اَشْهَرِ اقوال محققان بر زیادتِ کاف است، یعنی: لیس مثله شیء (التفتازانی، ۱۳۱۴: ص ۳۲۱) البته تعبیر قرآنی دیگر نیز در رابطه با استعمال کلمه‌ی "مثل" به عنوان ادات تشبیه نیز به همین گونه است، مانند: (مثل الذين حُمِلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) (جمعه/۵) و: (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) (بقره/۱۷)؛ که به نظر می‌آید در این گونه موارد و بنابر برگزیدن اینچنین قالبی برای ادات تشبیه، "مِثْل" دیگر ادات تشبیه و مترادف "مِثْل" نباشد، بلکه اسمی باشد به- معنای جریان و قصه و داستان و ماجرا، که در این صورت دیگر کاف ادات تشبیه است و تأویل عبارت چنین است: "فَقِصَّتْهُ كَقِصَّةِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلِ عَلَيْهِ..."، که این نیز وجهی لطیف و با استناد به نظر می‌رسد.

با توجه به اینکه اگر در تشبیه قیده‌ی مشابه بیشتر گردد، درجه و بلاغت تشبیه نیز بیشتر می‌شود، (رضایی و حسینی، ۱۳۹۱: ۱۳) گویا قرآن با آوردن قید "هاری" برای سگ بلاغت این ویژگی تصویرپردازی تشبیه در این آیه‌ی کریمه را دوچندان نموده و این تصویر را برای خواننده گویاتر و بر شدت قبح و نفرت از آن می‌افزاید. اگر خداوند در این آیه تنها این افراد دنیاپرست را به سگ تشبیه می‌کرد، در ذهن خواننده، صفت این افراد دنیاپرست آنچنان قبیح به نظر نمی‌رسید، ولی با این تشبیه برای خواننده ثابت می‌شود که این افراد چه بر آنها خشم بگیری و چه با عطف رفتار کنی، فرقی به حالشان ندارد، درست بسان یک سگ هار که راندن و زراندن فرقی به حالش ندارد. و این تشبیه با این قید، عاطفه و ذهن مخاطب را درگیر خود می‌نماید.

تشبیه ضمنی نوع دیگری از تشبیه است که در این سوره‌ی مبارکه نمود پیدا کرده است و آن تشبیهی است که در آن مشبه و مشبه‌به به صورت صریح ذکر نشده بلکه باید از معنا و مفهوم جمله آن دو را دریافت کرد. در این نوع تشبیه، دائماً مشبه‌به، دلیل و برهانی بر هر آنچه به مشبه نسبت داده می‌شود، است. (العلوی الیمنی، ۱۹۱۴: ۱۴۵) نمونه‌ی این نوع تشبیه را می‌توان در این آیه‌ی کریمه مشاهده کرد: (إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَأَتَفَتَّحَنَّ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَ لَيَدْخُلُنَّ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ) (۴۰) «جمل» در لغت به معنای شتری است که تازه دندان درآورده است، ولی یکی دیگر از معانی «جمل» طناب محکمی است که کشتی‌ها را با آن مهار می‌کنند. (الفیروزآبادی، ۱۴۱۹: ماده جمل) از آنجایی که

طناب و سوزن، تناسب بیشتری با هم دارند، بعضی این معنی را در تفسیر آیه بهتر دانسته- اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ص ۵۰) ولی بیشتر مفسران معنی اول (شتر) را ترجیح داده‌اند.

تشبیه در این آیه به این صورت است که ورود مکذبین آیات الهی به بهشت، به رد شدن شتر از سوراخ سوزن تشبیه شده است. غرض این تشبیه، این است تا عدم امکان ورود این افراد به بهشت به صورت یک مسأله‌ی حسی درآید، تا همانطور که هیچ کس تردید ندارد که ممکن نیست شتر با آن جثه‌ی بزرگش از سوراخ باریک سوزن عبور کند، همین‌طور باید برای افراد بی‌ایمان و متکبر ثابت شود که در بهشت جایی برای آنها وجود ندارد و برای همیشه از رحمت ابدی الهی مأیوس گردند. ارکان تشبیه در این آیه به ترتیب به شرح زیر است:

مشبه: ورود مکذبین به بهشت، مشبه‌به: رد شدن شتر از سوراخ سوزن، وجه‌شبه؛ محال بودن و عدم امکان.

با توجه به اینکه هدف از این آیه، تبیین نهایت خشم خداوند و اعراض این قوم به قرآن است، قرآن این تشبیه را آورده است تا با تاکید بر این معنا، به کامل‌ترین و بهترین شکل ممکن غرض و مقصود آیه را بیان کند. زیرا اگر تشبیه ذکر نمی‌شد، این معنا در ذهن خواننده آشکار نمی‌گشت؛ هدف آیه تحقق نمی‌یافت و درجه‌ی خشم خداوند و کفر و روی‌گردانی این کافران آشکار نمی‌شد. (العمار، ۲۰۰۷: ۱۲۶) همچنین تأثیر این تشبیه در مفهوم آیه، باعث تأثیرگذاری بر عاطفه و وجدان مخاطب و جذب آنها به سوی قرآن است و می‌توان این مفهوم را دریافت کرد که باری تعالی با این اسلوب تشبیه، تهدید خود را نسبت به معرضین قرآن بیان داشته است. از طرفی دیگر چون در تشبیه ضمنی، هیچ یک از ارکان تشبیه ذکر نمی‌شود، بنابراین ذهن مخاطب برای درک مفهوم آیه بسیار درگیر می‌شود و این خود باعث تثبیت معنا و مفهوم آیه در ذهن وی می‌گردد.

همچنین می‌توانیم عبارت «حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ» را استعاره در نظر گرفت به این صورت که خداوند متعال برای نشان دادن یک امر نشدنی و محال مثل زده است به وارد شدن شتر در درون سوراخ سوزن خیاطی که یک امر نشدنی است و اثبات استعاره برای آن از نوع استعاره‌ی تصریحیه‌ی تمثیلیه می‌باشد که بر خلاف استعاره‌ی مفرده در ترکیب رخ می‌دهد.

۲-۵ تصویرسازی به واسطه‌ی استعاره

واژه‌ی «استعاره» از «عاریه» گرفته شده که در لغت بدین معناست که کسی چیزی را به صورت امانت و موقتی از دیگری بگیرد و در اصطلاح اهل بلاغت تعریف‌های گوناگونی دارد. در واقع استعاره نوعی تشبیه است که ادات تشبیه در آن ذکر نشده است. به قول سیوطی: «استعاره از ازدواج مجاز با تشبیه متولد شده است.» (سیوطی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۲۰۸) استعاره در تقسیمات خود به انواع مختلفی از جمله: تحقیقیه، تخیلیه، مکنیه و تصریحیه، تقسیم می‌شود.

با تأمل در سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف، شاهد استعاراتی هستیم که باعث تصویرسازی زیبا در این سوره‌ی مبارکه شده است. خداوند متعال برای بیان اغراض و اهداف گوناگون، گاه از راه تمثیل و گاه از راه کنایه از آرایه‌ی استعاره بهره جسته است که این باعث شده است تا سوره از لحاظ جنبه‌ی زیبای‌شناسی به اوج خود برسد. برای مثال در این آیه‌ی کریمه (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ) (۵۳)

فعل "ینظرون" از ریشه‌ی النظره به معنی انتظار است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ماده‌ی نظر)؛ یعنی مشرکان در انتظار تأویل آیات قرآن هستند که همانا ظهور چیزهایی است که آن‌ها را به ترس و وحشت می‌اندازد که این نوعی از استعاره‌ی تهکمیه به شمار می‌رود؛ چون خداوند متعال، حال مشرکان که با تانی، نظاره‌گر زمان وعده‌ی قرآن هستند و آن را به تأخیر می‌اندازند، به حال منتظرین تشبیه کرده است در حالی که آن‌ها به واقع منتظر نیستند و در حقیقت منکر آن نشانه‌ها هستند. مانند آن است که بگوییم: «فلان ینتظرُ یومَ إعدامه» که در این جا کاملاً واضح است که این انتظار اصلاً از جنس انتظار مرسوم و معمولی نیست و به هیچ‌وجه، شخص محکوم منتظر لحظه‌ی اعدام خود نیست، بلکه این انتظاری است که توأم با ترس، وحشت، انکسار و فروپاشیدگی شخصیتی و به گونه‌ای انتظاری شوم و نافرجام و رعب‌آور است و نوعی فرار به جلو، که آیه‌ی شریفه نیز در قالبی تهکمی، خردکننده و یأس‌آور کافران را به انتظار لحظه‌های فنا و عاقبت تاریک و نامیمن خود نشانده است.

راز زیبایی و نیکویی این آیه و تأثیر آن در مفهوم این سوره‌ی مبارکه به این صورت است که خداوند متعال، فعلی که در معنای میمون و مبارک است را در معنای متضاد آن به کار گرفته و در

درون و لابه‌لای این لفظ، معنای مذمت و تحقیر و اهانت نهفته است و این خود باعث بلاغت و تصویرسازی زیبا در این آیه و تثبیت هر چه بیشتر مفهوم آن در این سوره‌ی مبارکه شده است.

استعاره‌ی مکنیه نوعی دیگر از استعاره است که در این سوره‌ی مبارکه بسامد بالایی را به خود اختصاص داده است. و آن استعاره‌ای است که در جمله فقط مشبّه ذکر شده باشد ولی مشبّه‌به بالکنایه مورد اشاره قرار گرفته باشد. (العلوی الیمینی، ۱۹۱۴: ص ۲۷۴) و نمونه‌ی آن در آیه‌ی (وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (۵۷) است. در این آیه‌ی مبارکه، خداوند متعال از دو استعاره‌ی بالکنایه استفاده کرده است. استعاره‌ی اول را در جمله‌ی "وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا" جایی که صفت بشارت دادن را که از خصوصیات انسان است، به بادهای که غیر عاقل و غیر انسان هستند، نسبت داده است. در این جا نکته‌ای بلاغی و زبانی نیز در آیه نهفته است و آن استفاده از مصدر "بُشر" به جای وصف صریح "مُبشِّرات" است، چرا که در جاهایی دیگر از قرآن، تعبیر "مبشرات" آورده شده،^۱ ولی دلالت مصدر و ارجحیت آن در این گونه موارد بر وصف صریح و فعل از دو جهت است: یکی آن که مصدر مانند مشتقات تصریف پذیر نیست و یک صیغه برای تمامی مخاطبان است و دوم آن که مصدر در مقام قیاس با فعل از قید تصریف زمانی نیز آزاد است، بدین گونه که در زمان‌های مختلف مانند فعل بر اقسام ماضی و مضارع و مستقبل و امر منقسم نمی‌شود، پس هرگاه ما در جایی برای دلالت بر صفتی از مصدر آن ماده استفاده کنیم، به نوعی مخاطبان مختلفی در زمان‌های متفاوت را برای آن تصور می‌کنیم. آنچنان که خداوند در سوره‌ی مبارکه‌ی توبه در وصف مشرکان به نجاست و پلید بودن می‌فرماید: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) (توبه/ ۲۸) که از لفظ "نجس" به فتح جیم که مصدر است استفاده کرده و از "نجس" بر وزن خشن که صفت مشبّهه است، استفاده نکرده است و در واقع با این استعمال می‌خواهد بگوید که مشرکان نه نجس، بلکه عین نجاست هستند و نجاست آنها محدود به شخصی خاص و یا زمانی خاص نیست و این تنها از استعمال مصدر بر می‌آید. در این جا نیز استفاده از مصدر "بُشر" به جای "مبشرات"، نشان از نوعی پیوستگی و نویدبخشی مستمر و نامحدود دارد که در دل بادهای وزان نهفته است.

نوع دوم استعاره‌ی بالکنایه را می‌توان در جمله‌ی "سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ" که صفت مرده را برای بلد که کلمه‌ای غیر عاقل است، بیان شده است، به این ترتیب که بلد را به انسانی تشبیه کرده است آن‌گاه

^۱: مانند آیات ۹ سوره‌ی مبارکه‌ی فاطر و ۴۶ و ۴۸ سوره‌ی مبارکه‌ی روم.

لفظ مشبیه به "انسان" را حذف کرده است و به یکی از لوازم آن که مرگ باشد، اشاره کرده است و اثبات استعاره برای آن، از استعاره‌ی بالکنایه از نوع اصلیه است و با این استعاره، خشکی و عدم گیاه‌آوری یک سرزمین را به جسمی بی‌روح تشبیه کرده است که جامع در هر دو عدم سود و منفعت است. از طرفی دیگر می‌توانیم این برداشت را داشته باشیم که خشکی و عدم گیاه‌آوری به فرآیند «موت» تشبیه شده است که در این صورت، استعاره تصریحیه می‌باشد و به نظر می‌رسد وجه زیباشناسانه و تصویرگری این آیه نیز در همین بُعد استعاری باشد.

به‌طور کلی بلاغت استعاره در این آیه‌ی کریمه و درک هرچه بیشتر مفهوم آن، به سبب دو تشبیه زیبایی بود که خداوند متعال از آن سود جسته است و اگر این صفات را به موجودات بی‌جان نسبت نمی‌داد آن چنان که می‌بایست بر دل و جان خواننده تأثیر نمی‌گذاشت.

در آیه‌ی (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ) (۳۴) اسناد فعل "جاء" به فاعل "أجل" اسناد مجازی است؛ یعنی فعل به فاعل غیرحقیقی اسناد داده شده است، به این ترتیب که خداوند متعال أجل را به انسانی تشبیه کرده سپس لفظ انسان را حذف کرده آن‌گاه به یکی از لوازم انسان که آمدن باشد، اشاره کرده است و اثبات استعاره برای چنین جمله‌ای از نوع استعاره‌ی بالکنایه است که در آن لفظ مشبه "أجل" ذکر و مشبیه به "انسان" حذف و با ذکر یکی از لوازم مشبیه به "جاء" به مشبیه محذوف اشاره شده است. البته در این‌جا اگر استعاره را در لفظ "جاء" اجرا کنیم، در آن صورت استعاره‌ی تصریحیه‌ی تبعیه خواهد بود، بدین وجه که تحقق و وقوع أجل محتوم اُمته‌ها به آمدن (مجیء) تشبیه شده، آن‌گاه از مصدر آمدن (مجیء) بنابر استعاره-ی مصرحه بالتبّع فعل جاء مشتق شده، در واقع یعنی: "إِذَا تَحَقَّقَتْ أَجَالُهُمْ وَ وَقَعَتْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ".

همچنین در این آیه (وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِحَ وَ فِي نُسُخَتِهَا هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ) (۱۵۴) غضب به انسانی خشمگین و از کوره در رفته، تشبیه شده است که سکوت اختیار می‌کند و این امر استعاره بالکنایه است که لفظ مشبه "الغضب" ذکر شده است و لفظ مشبیه به "انسان"، حذف و به یکی از لوازم آن که "سکت" است، اشاره شده است. همان وجه استعاری تصریحی تبعی که در آیه‌ی پیشین فرض شد، در این آیه‌ی شریفه نیز داریم، بنابر آن که مجدداً استعاره به‌جای انسان در لفظ "سکت" اجرا شود، که در آن صورت فرونشستن و خاموش شدن شعله‌های خشم موسی به سکوت تشبیه شده و از این سکوت فعل "سکت" به‌معنای

فرونشستن و آرام یافتن، از باب استعاره‌ی تصریحیه تبعیه مشتق شده است، که به نظر می‌آید وجه زیباشناسانه و تصویرگری این آیه نیز در همین بُعد استعاری باشد.

استعاره‌ی تصریحیه نوعی دیگر از استعاره است که خداوند متعال در این سوره‌ی مبارکه از آن بهره گرفته است. برای نمونه در این آیه‌ی مبارکه (قَالَ فَبِمَا أُعُوْتِنِي لَأُقَدِّنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) (۱۶) خداوند متعال صراط مستقیم را به‌عنوان مستعارمنه به جای هدایت برگزیده است و امری حسی را برای یک چیز معنوی که هدایت می‌باشد، استعاره آورده است. این استعاره از نوع استعاره‌ی تصریحیه‌ی اصلیه است. ارکان استعاره در این آیه به شرح زیر است:

مستعارمنه: صراطک المستقیم، مستعارله: مسیر هدایت به سوی بهشت، وجه‌شبهه (جامع): رسیدن به مقصد.

با نظر به اینکه در استعاره بسیاری از الفاظی که در اصل لغویشان برای امور حسی وضع شده است، برای دلالت بر امور معنوی به‌کار می‌گیرد (رضایی و حسینی، ۱۳۹۱: ۱۰) می‌توان اینچنین برداشت کرد که هدف استعاره در این آیه‌ی کریمه، ترسیم یک امر غیرمرئی به صورت مرئی و قابل رؤیت، است. بنابراین معنای این آیه برای خواننده محسوس و ملموس می‌گردد و باعث تأثیر چشمگیری در مفهوم آیه می‌گردد.

یا در این آیه (وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (۹۶) استعاره‌ی تصریحیه‌ی تبعیه را می‌توان در فعل "فتحننا" مشاهده کرد به این ترتیب که خداوند متعال فراهم کردن برکت‌ها و فراوانی آن را بر مردمان آن روستا به باز کردن درها تشبیه کرده است و غرض از آن آسان به دست آوردن است و آنگاه لفظ "فتحن" را برای "وسع" استعاره آورده است.

این آیه‌ی کریمه، تلفیقی از دو استعاره مکنیه و تصریحیه است. در واقع باید گفت فراهم کردن برکت، به باز شدن در تشبیه شده است؛ یعنی ابتداوسع به فتح و سپس ازوسع، وسعنا و ازفتح، فتحنا مشتق شده است.

در اینجا نیز به واسطه‌ی استفاده از حرف شرط "لو" که مفید امتناع شرطیت است و نیز به دنبال آن استفاده از حرف استدراک "لکن" که برای إضراب إبطالی به کار رفته و نافی تحقق فرض پیشین است، جنبه‌ی تصویرآفرینی هنری آیه به وسیله‌ی این خصوصیت صرفی تقویت شده است.

همچنین در این آیه‌ی مبارکه (وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (۲۰۰) خداوند وسوسه‌ی شیطان و فریفتن انسان از طرف شیطان و ارتکاب به گناهان را به فرو رفتن سوزن در پوست انسان تشبیه کرده است. یعنی همانطور که فرو رفتن سوزن در بدن منجر به خونریزی و در نهایت دردمندی است، وسوسه‌های شیطانی نیز انسان را به هلاکت و پشیمانی و دردمندی می‌کشاند. به این ترتیب، در این آیه‌ی مبارکه، یک امر معنوی (وسوسه‌های شیطانی) به یک امر حسی (فرو رفتن سوزن در بدن) تشبیه شده است سپس مشبه (وسوسه‌های شیطانی) حذف و مشبه‌به (فرو رفتن سوزن در بدن) که غرض از آن تبیین معنی و تثبیت آن در ذهن مخاطب است، ذکر شده است. نزغ در لغت به معنای فرو رفتن سوزن است (الفیروزآبادی، ۱۴۱۹: ماده‌ی نزغ) و در این آیه استعاره‌ی تصریحیه از وسوسه کردن شیطان آمده است.

همانطوری که گفته شده است قرآن کریم با بهره‌گیری از تصاویر هنری، در جهت اقناع عقلی برمی‌آید، چرا که استدلال‌های عقلی صرف، همواره جوابگو نیستند، (رضایی و حسینی، ۱۳۹۱: ۲۰) بنابراین در آیه‌ی مذکور متوجه می‌شویم که خداوند متعال از روش ترسیم و تصویر حقایق عقلی و معنوی در قالب محسوس خواسته تا مفهوم اعتقاد و دوری گزیدن از وسوسه‌های شیطانی را در دل مخاطب جای دهد. از طرفی دیگر خداوند متعال، با اسلوب ایجاز‌گونه و مختصر، توانسته است مفاهیم متعدد این آیه را به مخاطب برساند. بنابراین ذهن از لفظ (نزغ) می‌تواند مفهوم وسوسه‌ی شیطان، هلاکت انسان و اعتقاد به خداوند متعال را دریافت کند که این خود باعث تأثیر هرچه بیشتر در مفهوم آیه شده است.

نمونه‌ی دیگر استعاره‌ی تصریحیه را در آیه‌ی (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ) (۱۵۷) شاهد هستیم. به این ترتیب که خداوند متعال دو لفظ "إِصْرٌ وَاغْلَالٌ" را برای احکام و تکالیف سخت و دشوار استعاره آورده است و اثبات استعاره برای آن از نوع تصریحیه‌ی اصلیه است.

۳-۵ تصویرپردازی به واسطه‌ی مجاز

«مجاز»، بر وزن مفعول از جاز الشیء یجوزه، به معنای زمانی که از آن گذر کند، گرفته شده است. در واقع، زمانی که لفظ از آنچه که اصل زبان برای آن واجب کرده است، عدول کند؛ مجاز نامیده شده است؛ زیرا آنها به وسیله‌ی آن از موضع اصلی در گذشته‌اند و یا از جایگاه اصلی خود تجاوز کرده‌اند. (جرجانی، ۲۰۰۶: ص ۲۵۴) اما در اصطلاح؛ مجاز نقطه مخالف حقیقت است؛ حقیقت، آن لفظی است که در آنچه در اصطلاح تخاطب برای آن وضع شده است و به کار رفته باشد و این کاربرد به جهت پیوند و مناسبتی است که بین معنای حقیقی و مجازی وجود دارد، همراه با قرینه-ای که مانع از اراده‌ی معنای وضعی می‌شود. اگر علاقه مشابهت باشد، استعاره محسوب می‌گردد و گرنه مجاز مرسل است. (همان: ۲۵۱)

اکنون به بررسی این اسلوب در برخی از آیه‌های این سوره‌ی مبارکه می‌پردازیم تا بتوانیم ویژگی تصویرپردازی آن را در بافت و نظم آیات آشکار کرده و ببینیم چگونه این تصویرسازی، به این آیات رونق و زیبایی بخشیده است.

در آیه‌ی (یا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ) (۳۱) عبارت «عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» مجاز مرسل به علاقه‌ی محلیه است چون مراد از مسجد هنگامه‌ی نماز و طواف است خداوند متعال با ذکر محل، اراده‌ی حال فرموده است و از مؤمنان خواسته است تا فاخرترین و پاک‌ترین لباس‌ها را به هنگام نماز و طواف بر تن کنند.

از طرفی دیگر می‌توان گفت این عبارت، مجاز مرسل با علاقه‌ی ملزومیت است و رابطه‌ی میان مسجد و نماز، رابطه‌ی لازم و ملزوم است، بدین‌صورت که هر جا مسجدی بنا شود، لزوماً فلسفه‌ی بنیاد مساجد، برپایی نماز و اقامه‌ی عبادات است.

همچنین لفظ «زینت» نیز خود مجاز مرسل با علاقه‌ی حالیه است به این‌صورت که این لفظ ذکر شده است ولی منظور لباس است به دلیل زینت‌هایی که بر روی آن است، بنابراین زینت، حال و لباس به عنوان محل آن است و به نظر می‌آید عدم استفاده از محل (لباس) و ذکر حال آن (زینت) بنابر اهمیت جنبه‌ی زینتی و آراستگی ظاهری برای نماز باشد که تأکیدات فراوانی نیز از سوی ائمه‌ی معصومین (ع) بر این امر شده است. بدین معنی که اینکه چه رختی بر تن نمازگزار است و از چه جنسی است و مرغوبیت آن در چه حد است و چقدر پربهاست محور اهتمام نیست، بلکه آراستگی و پیرایشی که آن لباس بدان متّصف می‌شود، و مرتب بودن و پاکیزگی لباس نمازگزار و عطریات و بوی خوشی که بر لباس زده و با آن حال به نماز می‌ایستد، مورد نظر است که این خود،

به نوعی دلالت بر اهمیت افزون‌تر جنبه‌ی روحانی و معنوی خودآرایی و زینت‌گیری در نماز دارد، نه آراستگی متظاهرانه‌ای که برآمده از مؤلفه‌های مادی باشد، که این نکته‌ی اساسی را تنها به مدد همین مجاز و علاقه‌ی مهم آن می‌توان دریافت.

بنابراین در این آیه‌ی کریمه اسلوب مجاز، با هدف بیان مفهوم کارکرد دینی و معنوی بیان شده است و می‌توان گفت که این آیه‌ی کریمه با داشتن ویژگی ادبی و مفهوم دینی و معنوی آن، باعث توجه هر چه بیشتر به مفهوم آن شده است.

نمونه‌ی دیگر این نوع مجاز در آیه‌ی (قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَذْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) (۱۵۱) است که در آن مجاز به علاقه‌ی حالیه در لفظ «رحمة» رخ داده است در حالی که محل رحمت که همان بهشت برین است، اراده شده است. این آیه دو مفهوم اساسی را می‌رساند یکی اینکه بنده با بیان لفظ رحمت خواسته تا نوعی ترحم و عطوفت در دل خداوند ایجاد کند و دوم اینکه بیان این لفظ حالت سعادت‌مندی و خوشی را برای وی ترسیم می‌کند، به این اعتبار که کسی که وارد بهشت شود، بدون شک رحمت ابدی الهی دائماً شامل حال وی می‌گردد. بنابراین این مجاز با اسلوب ایجاز‌گونه‌ی خود توانسته است فصل مشعبی از مفاهیم را در ذهن خواننده ایجاد کند و بر مفهوم هرچه بیشتر آیه بیفزاید.

نمونه‌ی دیگر مجاز مرسل در آیه‌ی (لَهُمْ مِّنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ) (۴۱) یافت می‌شود. اصل این آیه در غیر کلام خداوند به این شکل بوده است "لهم مهاده من جهنم" یعنی بسترهایی از آتش جهنم برای آنهاست و در ترکیب "من جهنم" مجاز مرسل به علاقه‌ی محلیه است به این ترتیب که خداوند متعال لفظ جهنم را که محل عذاب و آتش است، ذکر کرده اما مقصود از آن آتش جهنم است و غرض از آن، ایجاد بزرگ‌نمایی و ادخال ترس و وا همه در دل کافران است.

همچنین در این آیه‌ی کریمه (وَ كَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ) (۴) مجاز مرسل به علاقه‌ی محلیه در ترکیب "وَ كَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا" که در آن مقصود و مراد از قریه، مردم روستا و ساکنان آن است چون در حقیقت، پند، موعظه و عبرت برای ساکنان روستا حاصل می‌شود. همچنین در فعل "أهلکنا" مجاز به علاقه‌ی سببیه وجود دارد. مفهوم آیه این است که ما قصد اهلاک آن را داشتیم و فعل "أردنا إهلاکها" و فعل "أهلکنا" مسبب از سبب "أردنا" است به قریه‌ی "فجاء بأسنا"، فاء در این آیه‌ی مبارکه عاطفه است و از آنجا که معنای تراخی را در ضمن

خود دارد، معنی آیه این چنین است: چه بسیار روستاهایی که قصد هلاک آن را کردیم و شبانگاهان هلاکت ما بر آنان نازل شد. یعنی "البأس" بمعنی "الإهلاک" است. یا در این آیه کریمه (فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَ مَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ) (۵۱) فعل "نسیان" در هر دو مرتبه در معنای مجازی به کار رفته است و مقصود از نسیان در این آیه (بی توجهی و ترک کردن) است که لازمه‌ی فراموشی است به این ترتیب، این فعل مجاز به علاقه‌ی ملزومیه است که در آن لازم اراده شده است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ص ۱۵۰)

۶- نتیجه

نتیجه‌ای که در پایان این پژوهش حاصل می‌شود بدین صورت است که فهم و درک صحیح از معانی والای آیات این سوره‌ی مبارکه، مستلزم شناخت اسلوب‌های ادبی و بلاغی آن است. خداوند والا مرتبه با ظرافت و هنرمندی، غرض‌نهایی خویش را در پس این تصاویر به گونه‌ای پوشانده است که علاوه بر خلق فضای ادبی در آیه‌ها، با ساختار کلی سوره نیز هماهنگی خاصی دارد. تصاویر موجود در آیات مذکور، بار معنایی هماهنگی با غرض اصلی کلام داشته به گونه‌ای که مخاطب با اندک تأملی در بافت روایی آیات و الفاظ و واژگان به کار رفته در آن، به غرض اصلی پی می‌برد. با نظر به تشبیهات در این سوره‌ی مبارکه، دریافتیم که توصیف حال مشرکان و منافقان، محور اصلی تشبیهات این سوره‌ی مبارکه است و اسلوب تشبیه، حقیقت حال آنها را بیان می‌کند و تأثیر قرآن در دل‌هایشان و بیزاری و روی‌گردانی آنان را از قرآن به تصویر می‌کشد. همچنین تأثیر این تشبیهات در مفهوم آیات به این صورت بوده که باعث تأثیرگذاری بر عاطفه و وجدان مخاطب و جذب آنها به سوی قرآن است. می‌توان این مفهوم را دریافت کرد که باری تعالی با این اسلوب تشبیه، تهدید خود را نسبت به منکران قرآن و کافران بیان داشته است. خداوند متعال با بهره‌مندی از اسلوب استعاره در این سوره‌ی مبارکه، زیبایی این سوره را دو چندان کرده است. نمود استعاره‌ی تهکمی، آن هم زمانی که از مشرکان و کافران و معرضان از قرآن، سخن گفته می‌شود، راز زیبایی و نیکویی این سوره‌ی مبارکه است. از طرفی دیگر بنیاد استعاره و تشبیهات زیبا و نیکو در این سوره-ی مبارکه نیز، بر تصویرآفرینی سوره افزوده است. مجازهایی که در این سوره‌ی مبارکه ذکر شده-اند، دارای نکته‌های بیانی و رازهای بلاغی هستند که اگر این معانی به صورت صریح و حقیقی بیان می‌گردید، شامل این نکته‌ها نمی‌شد. در این سوره‌ی مبارکه مجاز گاه با هدف کارکرد دینی و گاه با اسلوب ایجازگونه‌ی خود، توانسته است مفاهیم متعددی را در ذهن خواننده متبادر سازد و تنوع علاقه‌های آن، سهم به‌سزایی در بلاغت و اعجاز این سوره‌ی مبارکه داشته است.

منابع

- قرآن کریم

- _____ (۱۴۱۲ ق)، «تفسیر فی ظلال القرآن»، ناشر دار الشروق، بیروت: قاهره.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، (۱۹۸۴م)، «التحریر و التنویر»، الدار التونسية للنشر، الجزء الثامن.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، (۱۴۱۴ق)، «لسان العرب»، ج ۳، بیروت: دار صادر.
- ابن هشام انصاری، أبو محمد عبدالله بن یوسف، (۱۴۰۶ ش)، «مغنی اللیب عن كتب الأعراب»، تحقیق: مازن المبارک و محمد علی حمد الله، قم: دار سید الشهداء.
- البحرانی، کمال الدین بن میثم، (۲۰۰۷ / ۱۴۲۸)، «شرح نهج البلاغه»، مکتبه فخرآوی، الطبعة الاولى.
- الصابونی، محمدعلی، (۱۹۸۱م)، «صفوة التفاسیر»، المجلد الثالث. ط ۴. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- العلوی الیمنی، یحیی بن حمزة، (۱۹۱۴)، «الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الاعجاز»، الجزء الثالث، مصر.
- العمار، عبدالعزیز بن صالح العمار، (۲۰۰۷)، «التصویر البیانی فی حدیث القرآن عن القرآن»، دارالنشر، الطبعة الاولى.
- الغلابینی، الشیخ مصطفی، (۲۰۰۶)، «جامع الدروس العربیة»، تحقیق و فهرسة: أحمد زهوه، دار الكتاب العربی.
- الفیروز آبادی، مجد الدین محمد بن یعقوب، (۱۴۱۹)، «القاموس المحيط»، بیروت: مؤسسه الرسالة.
- بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶ ق)، «البرهان فی تفسیر القرآن»، ناشر: بنیاد بعثت، تهران.
- بغدادی، ابن ناکیا، (۱۳۷۴ ش)، «الجمان فی تشبیهات القرآن»، مترجم: علی میرلوحی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی.
- فتازانی، سعد الدین، (۱۳۱۴)، «مختصر المعانی»، قم: دار الفکر.
- جرجانی، عبدالقاهر، (۲۰۰۶)، «اسرار البلاغة»، بتعلیق عرفان مطرجی، الطبعة الاولى، مؤسسه الكتب الثقافیة.
- درویش، محیی الدین، (۱۴۱۵)، «اعراب القرآن و بیانه»، سوریه، دار الإرشاد.
- رضایی، غلامعباس، حسینی، سید پیمان، (۱۳۹۱)، «تصویرپردازی هنری در قرآن کریم با تکیه بر تشبیه، مجاز، استعاره و کنایه»، پژوهشنامه ی نقد ادب عربی، شماره ۳.

- سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۸)، «معتزک الاقران»، ج ۱، دار الکتب العلمیه، بیروت.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۷۲)، «صور خیال در شعر فارسی»، انتشارات آگاه، چاپ پنجم.
- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۴)، «تفسیر المیزان»، ترجمه ی سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم.
- فاضلی، محمد، (۱۳۶۵ش)، «دراسة و نقد فی مسائل بلاغیه هامة»، تهران، موسسه ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- قطب، سید، (۱۴۰۸ هـ)، «التصویر الفنی فی القرآن»، دارالشروق، ط العاشرة.
- قمری، عبدالستار، (۱۳۸۶ ش)، «بیان تشبیهات قرآن»، کرمانشاه، انتشارات دانشگاه رازی.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ هـ-ش)، «تفسیر نمونه»، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ اول.

- <http://mylastnews.ir/explorer/85257>

