



تجلی صور خیال در صحیفه سجادیه، زیباترین اثر دعایی شیعه

دکتر حجت رسولی^۱

مجتبی ترکشوند^۲

چکیده

خیال، روح و جانمایه ادبیات و عرصه تجلی آن، عناصر علم بیان از جمله تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه است. صحیفه سجادیه امام سجاد(ع) به رغم غرض و هدف خاص مترتب بر آن، با برخورداری از سبک مخصوص به خود، اثری ادبی نیز به شمار می آید. اما این که تا چه میزان از این مهم‌ترین جانمایه ادب یعنی خیال بهره گرفته، مسأله‌ای است که این مقاله به آن پرداخته و در پی پاسخ به این پرسش است که: در صحیفه سجادیه، چه عناصری از علم بیان که جلوه‌گاه خیال پردازی در متون ادبی است به کار رفته و تا چه حد این عناصر، خیال‌پردازی را که قوام بخش ادبیات متن شمرده می‌شود، متبلور ساخته است؟ به این منظور با ارائه تعاریف مختصر از عناصر تشکیل‌دهنده دانش بیان و با تحلیل متن صحیفه و ارائه شواهدی چند معلوم ساخته‌ایم که امام سجاد(ع) در صحیفه خویش از تشبیه و کنایه و مجاز و استعاره به شیوه‌ای بسیار ظریف و زیبا بهره برده و مضامین را با ترکیباتی روح‌نواز بیان کرده است. به‌علاوه از میان انواع سه‌گانه خیال (ساده، آفریننده، بالدار)، خیال ساده یا همان «التصویر البیانی» بیشتر از سایر آرایه‌ها در صحیفه امام سجاد(ع) آشکار و نمایان است.

واژگان کلیدی: صحیفه سجادیه، دعا، صور خیال، تشبیه، مجاز، استعاره، کنایه.

۱- دانشیار دانشگاه شهید بهشتی h-rasouli@sbu.ac.ir

۲- کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی

۱- مقدمه

صحیفه سجادیه با توجه به محتوای آن به عنوان اثری در بردارنده مضامین بلند اخلاقی و معنوی شناخته شده ولی این اثر صرفاً کتاب اخلاق یا تربیت نیست، بلکه اثر ادبی ممتازی است که در میان آثار ادبی دینی از جایگاهی ویژه برخوردار می‌باشد. چه بسا به همین سبب، دانشمندانی بزرگ از شیعه و سنی و یهودی و مسیحی به امتیازات بلاغی آن اعتراف کرده‌اند.

یکی از عوامل امتیاز صحیفه سجادیه و هر اثر ادبی موفق، بهره‌مندی هنرمندانه از صنایع بلاغی است، زیرا این صنایع و صور خیال موجود در آن مانند دمیدن روح در بدن انسان، باعث تحرک و پویایی متن می‌گردند و به باور بسیاری از ناقدان معاصر از قوی‌ترین عوامل اثرگذاری در مخاطب و بهترین وسیله القای عقیده یا اندیشه به شمار می‌روند.

تنوع آرایه‌های ادبی و صناعات بدیعی در سخنان سید الساجدین (ع) بسیار و چشم‌گیر و نشانهٔ اصرار و التزام آن حضرت بر آراستن کلام خود به زیور فصاحت و بلاغت است و از این جهت می‌تواند الگویی روشن را برای بلاغت شناسان ترسیم نماید. به ندرت می‌توان از میان سخنان آن حضرت (ع)، سخنی را یافت که نوعی از سجع یا ترکیب موزون در آن نباشد. موزون بودن سخن، در شکل و قالب متناسب، موجب التذاذ مخاطب می‌شود و به فهم سخن و حفظ آن نیز یاری می‌رساند.

از این رهگذر و با توجه به اهمیت این کتاب ارزشمند، بررسیها و تحقیقاتی در بارهٔ جلوه‌های ادبی آن صورت گرفته ولی این مقاله بر آن است تا با تأکید بر ادبی بودن این متن، به طور خاص صور خیال و میزان کاربرد انواع آن را بررسی کند. به این منظور نگارندگان کوشیده‌اند ابتدا از عنصر خیال و صور گوناگون آن در علم بیان تعاریفی مختصر ارائه کنند و سپس بر پایهٔ این تعاریف، با تحلیل متن صحیفه و استناد به شواهد متعدد، میزان برخورداری از این عنصر بیانی و صور تشکیل‌دهندهٔ آن را در این اثر نشان دهند.

۲- خیال، جانمایهٔ ادب و انواع ادبی

خیال، روح و جانمایهٔ شعر و ادب و هنر است و بدون شناخت اجمالی و نیز نسبت آن با ادب، نمی‌توان در بارهٔ راز و رمز بر انگیزندگی و دلربایی آن سخن گفت.

خیال در لغت به معانی مختلف و در عین حال نزدیک به هم ذکر شده است، ابن منظور ذیل مادهٔ

خیال چنین آورده است: «خیال و خیالته، شیخ و تصویری است که در خواب یا بیداری در ذهن حاصل می شود.» (ابن منظور، بی تا: ج ۱۱، ص ۲۳۰) و زمخشری در معنای آن می نویسد: «تصویر حاصل در آینه را خیال گویند.» (زمخشری، ۱۳۹۹ق، ۱۹۷۹م: ص ۱۸۰).

توانایی و نیرویی که به ما این امکان را می دهد تا آنچه را که نا دیدنی است دیده، و آنچه را که شنیدنی است بشنویم، را خیال گویند، یعنی این که ما در اینجا نشسته باشیم اما قلب و روان و تمام احساسات و عواطف ما در جایی دیگر و مشغول به تماشایی دیگر باشند. (احمد ابو حاقه، ۱۹۹۶م: ص ۲۸۶).

گاهی پیش می آید که ما با دیدن تصویری یا شنیدن آوایی یا حتی لمس کردن و بوییدن چیزی، به دنیایی دیگر منتقل می شویم و سعی می کنیم با قوه خیال بین این دیدنیها و شنیدنیها ارتباط برقرار کنیم، البته قدرت خیال نیز هم چون نیروی عاطفه از شخصی به شخص دیگر متفاوت است و هر اندازه شخص در بر انگیزختن خیال دیگران و کشاندن آنها به دنبال جلوه های خیالی خود موفق باشد، به همان اندازه سخن و تعبیراتش به دنیای ادب نزدیک تر است.

لازم نیست تمام خیال بر انگیزها واقعی بوده و همه مردم آنها را دیده یا شنیده باشند، بلکه گاه سخنی یا بیان مطلبی، مانند بسیاری از داستانهای علمی - تخیلی، مخاطبان را به دنیای دور و غیر واقعی می کشاند و آنها را با جریانات و شخصیتهایی آشنا می کند که یا اصلاً واقعیت ندارند یا حداقل آن گونه نیستند که در ذهن یا روان نمودی داشته باشند. گاهی نیز گوینده به گونه ای در اعماق طبیعت نفوذ می کند و رازها و جریانات غیر محسوس و فراموش شده را به صحنه نمایش می گذارد و به آنها زندگی دوباره می بخشد که مخاطب فراموش می کند که این شخصیتها، بی جان و فاقد قدرت تکلم و تشخیص هستند. (انیس المقدسی، ۱۹۸۱م: ص ۲۶ / احمد ابو حاقه، همان: ص ۳۰۰).

وقتی سخن از عنصر خیال و خیال پردازی به میان می آید منظور هر آن چیزی است که قوه تخیل ما را به حرکت وامی دارد و نا گفته ها و نا دیدنیها را در برابر دیدگانمان مجسم می کند و یا این که یک صحنه را به صحنه دیگر و یک موضوع را با استفاده از صورتگریهای تشبیهی و مجازی به صورتهای دیگر مرتبط می سازد.

۱-۲: انواع خیال

با توجه به آنچه گفته شد، عنصر خیال به سه گونه تجلی می یابد: شامل خیال ساده یا «التصویر البیانی»

که بیشتر با عناصر تشبیه، استعاره و کنایه به تصویرگریهای جزئی و ارتباط بین پدیده‌ها می‌پردازد (انیس المقدسی، همان: ص ۲۶ / احمد ابو حاقه، همان: ص ۳۰۰)؛ مانند: «سخنان تو در است» و سخنانی از این قبیل که ذهن را از چیزی به چیز دیگر منتقل می‌کند. ۲- خیال آفریننده «التصمیم الموضوعی» که بیشتر جریانات و صحنه‌های غیر واقعی یا آمیخته‌ای از واقعیات را به نمایش می‌گذارد. (احمد امین، ۱۹۶۷م: ص ۶۰-۶۱ / انیس المقدسی، همان: ص ۲۷) مانند فیلمها و داستانهای تخیلی. ۳- خیال بالدار (مطلق و رها) یا «مُجَنَّح» که معمولاً گوینده با به گفتگو در آوردن اشیای بی‌جان و همراز شدن با آنها به دنبال ارزشها و حقایق روحی و معنوی می‌گردد، مانند جان بخشیدن به درختان و کوه‌ها و رودخانه‌ها در برخی از فیلمهای انیمیشن یا برخی از اشعار و داستانها از زبان حیوانات و یا اشیای موجود در طبیعت که به این گونه، «التوسع النظری» نیز اطلاق می‌شود. (انیس المقدسی، همان: ص ۲۸)

عنصر خیال، همان عنصری است که مخاطب به وسیله آن لحظه به لحظه خود را با اثر ادبی سپری و همه جریانات را به تصویر می‌کشاند، پس نمی‌توان عواطفی را تحریک شده دید، اما رد پای از خیال در برانگیختن آن مشاهده نکرد.

۳- علم بیان عرصه تصویر برداری

عنصر خیال بر بسیاری از زمینه‌های زندگی انسان و به ویژه زندگی فکری، ادبی و هنری ادیبان، هنر مندان و شاعران سیطره و سلطه دارد و هیچ عرصه‌ای از حضور این قوه شگفت‌انگیز خالی نیست، اما در علم بیان و مباحث آن چون تشبیه، استعاره، کنایه و مجاز (به‌خصوص در استعاره و تشبیه)، از نمودی پویا، برجسته و گسترده برخوردار می‌باشد. به عبارت دیگر، علم بیان و مباحث آن فن تصویر برداری و به پرواز واداشتن مرغ خیال در چشم‌اندازهای رنگارنگ و تصاویر شاعرانه است. تصویر یا صورت در اصطلاح عبارت از آن است که ادیب یا هنر مند بتواند تجارب شخصی و عواطف گوناگون خود را در قالبی زیبا و شگفت و یا تعبیری جذاب و هنر مندانه ارائه نماید. و این امر تنها از عهده کسانی بر می‌آید که دارای قوه خیال نیرومند، موهبتی خدادادی، ذهنی کاشف، اندیشه‌ای نافذ، روحی لطیف و احساساتی رقیق باشند. بنا بر این: «تصویر، مولود قصور زبان و پیچیدگی تجربه و نیز محصول نیروی بیان و کیفیتی در جمله است که موجب استحکام و روشنی و زیبایی و شکوه آن می‌شود.» (محمدفاضلی، ۱۳۷۶ش: ص ۱۷۸).

۳-۱: تشبیه

تشبیه از ماده «ش - ب - ه» چیزی را مثل و شبیه چیز دیگر قرار دادن است. (ابن منظور، همان: ج ۱۳، ص ۵۰۳-۵۰۴) تشبیه از مصطلحات و مباحث علوم بلاغت است که در آثار متأخران (از سکاکی به بعد) در جایگاه نخست مبحث علم «بیان» قرار گرفته است. (تفتازانی، ۷۹۳ق، ج ۲، ص ۸ / حسین بن محمد طیبی، ۱۴۰۷ق: ص ۱۸۰) اسلوب تشبیه در کلام عربی کاربردی فراوان دارد، به گفته مبرد، این سخن که بیشتر کلام عرب بر پایه تشبیه شکل گرفته است، چندان دور از واقع نیست. (زرکشی ۱۴۱۵ق، ج ۳: ص ۴۶۷ / سیوطی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۹۰)

بلاغیان تعاریفی متعدد از تشبیه به دست داده‌اند؛ سکاکی می‌گوید: تشبیه مشارکت دادن امری با امر دیگر در معنایی است (سکاکی ۱۹۳۷م: ص ۱۴۱ / تفتازانی، همان: ص ۸) یحیی بن حمزه علوی تشبیه را عبارت از جمع میان دو یا چند چیز در معنایی با حرف کاف می‌داند. (یحیی بن حمزه العلوی الیمنی، ۱۴۲۳ ق: ج ۱، ص ۱۳۶) بعضی هم گفته‌اند: تشبیه ملحق کردن چیزی به چیز دیگر در یکی از صفات مشهورش است. (سیوطی، ۱۴۰۷ق: ص ۹۰) تعریف اخیر از وضوح بیشتر برخوردار است؛ اما با روشن بودن مقصود از تشبیه اختلاف این تعابیر چندان اهمیت ندارد. وجه مشترک میان این تعاریف و تعابیر که مورد تأکید قدما هم بوده آن است که در تشبیه اشتراک مشبّه و مشبّه به در یک و گاه در چند صفت بسنده می‌نماید و هیچ‌گاه اشتراک در همه صفات لازم نمی‌باشد.

بنابراین با جمع‌بندی تعاریف مذکور می‌توان گفت، تشبیه در اصطلاح عبارت است از: پیوند مشارکت بین دو یا چند پدیده در معنا و صفتی به طرق مخصوص، به بیان دیگر، تشبیه ایجاد پیوند میان دو امر یا بیشتر در یک یا چند صفت با ادات ویژه با توجه به غرض و هدف خاص متکلم است، مانند: «يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ» (قارعة / آیه ۴). شایان ذکر است که: «هرچه جهات اختلاف میان مشبه و مشبه به بیشتر باشد، تشبیه زیبا تر است.» (شفیعی کدکنی، ص ۵۷)

در این موضوع نمی‌توان شک کرد که فطرت انسان با کاربرد تشبیه و التذاذ از آن سرشته است، زیرا او، عاشق نظم، ترتیب، هماهنگی و سنجش میان پدیده‌ها است که از خصوصیات ذاتی تشبیه به شمار می‌ورند. یکی از مهم‌ترین فوائد تشبیه تبیین و توضیح مشبه‌های مبهم و غیرشفاف است، به عبارت دیگر تشبیه، معنای مشبه را برجسته می‌سازد. (خواه در جهت زیبایی و خواه از جهت زشتی) ابوهلال عسکری می‌گوید: «تشبیه معنا را می‌افزاید و آن را روشن و مؤکد می‌سازد.» (ابوهلال عسکری، ۱۹۵۲ م: ص ۲۴۳)

دیگر فایده تشبیه آن است که میان سه صفت، «مبالغه، ایجاز، وضوح» جمع می‌کند. (ابن اثیر، ص ۱۲۲) همچنین تشبیه میان امور مختلف را پیوند برقرار می‌سازد، مثلاً می‌توان میان آب و آتش و زندگی و مرگ جمع کرد، یا برای مثال می‌توان گفت: او برای دوستان چون زندگی و برای دشمنان چون مرگ است، یا به ترسو شیر و به بخیل، حاتم اطلاق نمود.

۲-۳: تشبیه در صحیفه سجادیه

با بررسی و کنکاش در عبارات صحیفه سجادیه از میان انواع مختلف تشبیه با نوع برجسته‌تر و نمایانتر آن یعنی تشبیه بلیغ روبرو می‌شویم و شاید بدون اغراق بتوان گفت این کتاب ارزشمند آکنده از این نوع تشبیه است یعنی تشبیهی که در آن ادات تشبیه و وجه شبه هر دو حذف می‌شوند. تشبیه بلیغ نسبت به چهار قسم دیگر آن (مجمل و مفصل و مرسل و مؤکد) از بلاغتی بیشتر برخوردار است، زیرا دلالتی روشن‌تر بر نزدیکی و یگانگی دو طرف تشبیه دارد. (تفتازانی، همان: ص ۵۶)

این تشبیه را از آن جهت بلیغ نامیده‌اند که حذف ادات و وجه شبه، تشبیه را به استعاره نزدیک می‌کند و این موجب برجستگی و تعیین بیشتر مشبه می‌شود و به گفته دیگر موجب اتحاد میان طرفین تشبیه می‌گردد.

۱-۲-۳: نمونه نخست

امام سجاد (ع) در دعای دوم در وصف پیامبر می‌فرماید: «اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ أَمِينِكَ عَلَيَّ وَحِيَّكَ، وَنَجِيَّكَ مِنْ خَلْقِكَ، وَصَفِيَّكَ مِنْ عِبَادِكَ، إِمَامِ الرَّحْمَةِ، وَقَائِدِ الْخَيْرِ، وَمِفْتَاحِ الْبَرَكَةِ.» (امام سجاد (ع)، ۱۳۸۲ش: ص ۱۷-۱۸)

«خدایا بر محمد امین وحی تو، و برگزیده از خلق و برترین بندگان تو است، درود فرست که پیشوای رحمت و قافله سالار خیر و نیکی و کلید برکت و خجستگی است.»

«مفتاح البركة» یعنی کلید برکت که امام (ع) آن حضرت را به کلید برکت تشبیه کرده است، در این تشبیه چنانچه می‌بینیم فقط مشبه و مشبه به ذکر شده و قدرت تخیل تا بدان حد قوی و زیبا است که موهم اتحاد و عدم برتری مشبه و مشبه به نسبت به همدیگر است، در واقع مشبه آنچنان بر تری یافته که در وجه شبه به سطح مشبه به می‌رسد و این خود یک نوع مبالغه در شدت تشبیه است.

امام (ع) در قالب تشبیه، به صورتی زیبا فرموده: پیامبر نه تنها مانند کلید برکت است بلکه وجود

مبارکش، خود کلید است و با او درهای برکت خداوند گشوده می‌شود.

۳-۲-۲: نمونه دوم

ادبا و علمای ادب، شب را از آن جهت که با آمدن خود همه جا را فرا می‌گیرد و بر همه چیز سایه می‌افکند چون پوشش و لباسی پنداشته‌اند که بر جسم نهاده می‌شود و آن را می‌پوشاند. این نوع تشبیه در کلام باری تعالی نیز آمده است: «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا» (نبا / آیه ۱۰) (و شب را [برای شما] پوششی قرار دادیم)

امام (ع) در دعای شش از صحیفه امام (ع) به بررسی آفرینش شب پرداخته و به طرز زیبایی بین شب به عنوان مشبه و لباس به عنوان مشبه به، در قالب تشبیه پل ارتباطی زیبایی در قالب تشبیه برقرار کرده است:

«فَخَلَقَ لَهُمُ اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ مِنْ حَرَكَاتِ التَّعَبِ وَ نَهْضَاتِ النَّصَبِ، وَ جَعَلَهُ لِبَاسًا لِيَلْبَسُوا مِنْ رَاحَتِهِ وَ مَنَامِهِ...» (امام سجاد (ع)، همان: ص ۳۵) «پس شب را برای ایشان بیا فرید، تا در پناه آن، از حرکتها و جنبشهای خستگی آور (روز) و زحمتهای طاقت فرسا دمی بیاسایند...»

خاصیت شب این است که همه جا تاریک و اشیا و اماکن در آنها مخفی و ناپیدا هستند و خاصیت لباس نیز پوشش اجسام و ابدان می‌باشد، پس با حذف ادات و وجه شبه بین آنها تشبیه بلیغ برقرار شده است.

۳-۲-۳: نمونه سوم

در دعای هشتم «... مُتَابَعَةِ الْهُوَى، وَ مَخَالَفَةِ الْهُدَى، وَ سِنَةِ الْغَفْلَةِ، وَ تَعَاطَى الْكُلْفَةِ...» «واز پیروی هوس و سر پیچی از هدایت و خواب غفلت و کوشش بیش از حد به تو پناه می‌برم.» (همان: ص ۴۵-۴۶) امام (ع) به امور ناپسند اخلاقی و کردارهای نکوهیده پرداخته است که از میان آنها «غفلت» را که از نشانه‌های گمراهی است به «سِنَةُ، چُرَت و خواب» - که وجه شبه در هر دو عدم آگاهی است - تشبیه کرده و در اینجا نیز ادات و وجه شبه را برای دلالت بر هم سطح بودن مشبه و مشبه به حذف کرده است.

۳-۲-۴: نمونه چهارم

یکی از موارد تشبیه بلیغ، قرار گرفتن مشبه به در جایگاه خبر است همانند عبارتی که در دعای بیستم آمده که: «فَإِذَا كَانَ عُمْرِي مَرْتَعًا لِلشَّيْطَانِ.» (همان: ص ۹۱) «و آنگاه که عمرم چراگاه شیطان شود...» در این عبارت «مرتع» به عنوان مشبه به، خبر واقع شده و عُمر را به عنوان مشبه به آن تشبیه کرده است. در

اینجا کمال زیبایی نمایان می‌شود، زیرا لازمه آوردن چنین تشبیهاتی، ذوق عاطفی و خیال قوی می‌باشد. عمر، برهه‌ای از زمان است که انسان در آن به بهره‌برداری و رفع نیازها می‌پردازد حال آن که ویژگی «مرتع» نیز به عنوان مشبه به، جایی است که در آن حیوانات به چرا می‌پردازند که در هر دو وجه شبه تمتع و بهره‌برداری می‌باشد.

۳-۲-۵: نمونه پنجم

در دعای سی و چهار: «كَانَتْ عَافِيَتُكَ لَنَا حِجَابًا دُونَ أَبْصَارِهِمْ، وَ رَدْمًا دُونَ أَسْمَاعِهِمْ» (همان: ص ۱۷۷) «... عافیت و گذشت تو پوششی بود تا چشمان دیگران نبیند و گوش‌هاشان نشنود.» «عافیة، سلامتی» امری است که جسم را در برابر انواع مرضها حفظ می‌کند و «ستر، پرده» نیز پوششی است که اشیاء را در برابر ضرر و زیان نگه می‌دارد در این دعا نیز حجاب به عنوان مشبه به، خبر واقع شده و عافیت را به عنوان مشبه به آن تشبیه کرده و وجه شبه در هردو پوشش و (وقایة) می‌باشد که امام (ع) به طرز زیبا یک امر نامحسوس را به محسوس که هدف از آن تقریر در ذهن خواننده بوده است، تشبیه کرده، چون در چنین امری وضوح تصویر گری در تشبیه بیشتر است.

۳-۲-۶: نمونه ششم

در دعای چهل و دوم آمده است: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَعْنَتَنِي عَلَى خَتَمِ كِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَهُ نُورًا» (همان: ص ۲۰۲) «خدایا تو ما را بر ختم کتاب خود که آن را نو و روشنی فرستادی، یاری دادی.» در جمله (أَنْزَلْتَهُ نُورًا) می‌بینیم که «قرآن کریم» به عنوان مشبه، به «نور» تشبیه شده است. همان‌طور که می‌دانیم به وسیله نور، تاریکیها و ظلمتها از بین رفته و توانایی یافتن راه از بی‌راه امکان‌پذیر می‌شود، و قرآن نیز به عنوان کتاب آسمانی و هدایت‌گر انسان، از آن‌جا که سرشار از سخنان نورانی خداوند و در آن درس زندگی و بندگی است، لذا او را از غرق شدن در گرداب گناهان رهایی می‌بخشد، از این جهت وجه شبه در هر دو روشنگری و هدایت می‌باشد که با حذف آن ادعای همسانی قرآن با نور را کرده است که در همین فراز از دعا می‌فرماید: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلِ الْقُرْآنَ لَنَا فِي ظُلْمِ اللَّيَالِي مُنْسًا...» (همان: ص ۲۰۷) «خدایا بر محمد و خاندانش درود فرست و قرآن را در تاریکی شبها مونس و همدم ما قرار ده.» در این عبارت قرآن به عنوان کتاب آسمانی و هدایت‌گر که در هر زمان و دوره‌ای چاره‌ساز و راه‌گشای بشر و همدم و مونس او در تنهاییها بوده به «مونس» تشبیه شده که وجه شبه در آن دو نیز روشن و آشکار است.

۳-۲-۷: نمونه هفتم

در دعای چهل و دوم آمده است: «اللَّهُمَّ وَ كَمَا نَصَبْتَ بِهِ مُحَمَّدًا عَلَمًا لِلدَّلَالَةِ عَلَيْكَ» (همان: ص ۲۰۵) «پروردگارا چنانچه محمد (ص) را علم و پرچمی برای هدایت به سویت قرار دادی...» پیامبر (ص) از آن جهت که از سوی خدا برای هدایت مردم از نادانیه و جهالتها فرستاده شد و تنها مرجعی بود که مردم برای راه یابی به هدایت به سویش می‌شتافتند و او نیز با قرآن این سخن نورانی خداوند آنها را به راه راست هدایت می‌کرد، لذا به «علم، پرچم» تشبیه شده که در بیابانها و دشتها برای هدایت افراد گم شده نصب می‌گردید تا به آن وسیله راه از پی راه تشخیص داده شود، پس وجه شبه در هر دو هدایتگری است.

یکی دیگر از موارد کاربرد تشبیه بلیغ مصدری نوعی (مبتین نوع عمل) است که در موارد بسیار از فراز های صحیفه مشاهده می‌گردد، به عنوان مثال در دعای سی و هشت:

«أَعْتَدِرُ إِيَّاكَ يَا إِلَهِي مِنْهُنَّ وَ مِنْ نَظَائِرِهِنَّ اعْتِدَارَ نَدَامَةٍ يَكُونُ وَاِعْظًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنْ أَشْبَاهِهِنَّ...» (همان: ص ۱۹۱) «خدای من! از اینها و مانند اینها از تو پوزش می‌طلبم، پوزشی از روی پشیمانی که مرا در برابر گناهانی از این گونه که در پیش رو دارم باز می‌دارد که تقدیر آن چنین است: أَعْتَدِرُ إِيَّاكَ كِإِعْتِدَارِ نَدَامَةٍ که مشبه به (اعتذار ندامة) صفت برای مشبه محذوف (اعتذاراً) است که با حذف ادات و وجه شبه ادعای هم سطحی دو طرف تشبیه شدت یافته است. در دعای چهل و نه: «وَ أَضْبَأُ إِلَيَّ إِضْبَاءَ السَّيِّعِ لَطْرِيذَتِهِ أَنْظَارًا لِإِنْتِهَازِ الْفُرْصَةِ لِفَرِيَسَتِهِ.» (همان: ص ۳۰۵) «چنان درنده ای که در کمین شکارش نشسته و در اندیشه فرصتی است که شکارش را به چنگ آورد.»

در این نوع تشبیهات، قصد مبالغه و تأکید به منظور نزدیکی و تقریب بین دو طرف تشبیه و در راستای تقریب به ذهن فزونی می‌یابد، به گونه‌ای که تصویری گویا و نمایان از آن، پیش روی خواننده قرار می‌دهد. امام (ع) برای درنده خویی دشمنان تصویری بهتر از حمله‌ور شدن حیوانات وحشی نیافته است و این چیزی است که جز از بلیغان و فصیحان بر نمی‌آید.

۳-۲-۸: نمونه هشتم

در دعای چهل و هفت: «طَوَّقَنِي طَوْقَ الْإِقْلَاعِ عَمَّا يُحْبِطُ الْحَسَنَاتِ، وَ يَذْهَبُ بِالْبَرَكَاتِ.» (همان: ص ۲۷۸) «گردنم را به گردنبند پروا و دل‌کندن از هر چه که نیکیها را تباہ و بی‌مزد می‌سازد و برکت و خجستگی را از زندگی می‌رباید، بیارای.»

چون قصد امام (ع)، دوری از تباہ‌کننده خیر و برکت و نیکیها است، پس به تشبیه، آن‌هم از نوع بلیغ

روی آورده و مشبه به را به إقلاع که دلالت بر از بیخ و بن کندن دارد، اضافه کرده و تقدیر چنین است: «طَوْفَنِي طَوْقًا كَطَوْقِ الإِقْلَاعِ» که این خود دلیلی بر خیال سرشار و ادبی امام(ع) است که چنین زیبا در اسلوب سخن پردازی خود به آن پرداخته است.

۳-۲-۹: نمونه نهم

در دعای سی و یک آمده است: «... وَ ارْفَعْنِي عَنْ مَصَارِعِ الذُّنُوبِ كَمَا وَضَعْتُ لَكَ نَفْسِي.» (همان: ص ۱۵۴) «... تو نیز مرا از در افتادن در گردابه‌های گناهان نگاه دار، و همچنان که در انتقام گیری از من درنگ کرده ای، مرا در پرده ستاریت خود بیوشان.»

«ذنوب، گناه» از جمله اموری است که فرد با ارتکاب آن، بیشتر و آسان تر در دام آن گرفتار می گردد، به طوری که از خود بی خود و در میان انبوه گناهان هلاک و نابود می شود، بنابراین به «مصارع» پرتگاه و گرداب و پوشیده از گل و لایی که اشیا را به تدریج در خود فرو می برد. - تشبیه شده است که وجه شبه، نابودی و هلاکت است، سپس بر خلاف قاعده، ابتدا مشبه به آمده و به مشبه اضافه شده است که در ادب فارسی به آن اضافه تشبیهی گفته می شود.

۳-۲-۱۰: نمونه دهم

در دعای چهل و نه آمده است: «وَكَمْ مِنْ سَحَائِبٍ مَكْرُوهٍ جَلِيَّتْهَا عَنِّي، وَ سَحَائِبٍ نِعَمٍ أَمْطَرَتْهَا عَلَيَّ،» «و چه بسا از ابرهای ناخوشایند که از من دور نمودی و چه بسیار از ابرهای نعمت که بر من باراندی.» (همان: ص ۳۰۷) «مکره امری است ناخوشایند و مصیبت بار که در اینجا به «سحائب، ابر» تشبیه شده است و از آن جا که از ویژگیهای ابر استیلاء بر مکان می باشد و امر مکره نیز چون بر کسی وارد شود، وی را در بر می گیرد، لذا وجه شبه در هر دو استیلاء و حاکمیت است.

یا چنین گفت: که چون با ظهور ابر از وجود نور خورشید ممانعت می شود، و با وجود یک امر ناخوشایند نیز دسترسی به نعمت غیر ممکن می گردد، می توان وجه شبه در هر دو را (ممانعت از رسیدن به امر خوشایند مطلوب) در نظر گرفت. و در «سحائب النعم» نیز چنین تقدیر و رویکردی، روا و جایز می باشد.

۴- حقیقت و مجاز

جای تردید نیست که شناخت انواع تصاویر شاعرانه ربطی وثیق با شناخت حقیقت دارد، زیرا همان گونه که ذکر شد تصاویر خیالی، تصاویری فراتر از حقیقت (و نه ضد آن) هستند، به بیان دیگر، نمی توان در

باره پدیده‌های ادبی داوری کرد مگر آن که معنای حقیقت و تعاریف آن دانسته شود، از آن‌جا که هر پدیده ادبی و هنری مختل است و هر پدیده مختلی مبالغه آمیز و غیر متعارف، و نیز هر امر غیر متعارف و مختلی، معیار و محکی جز حقیقت برای اثبات مختل بودن و در نتیجه برجسته و هنری بودن آن ندارد، از این رو شناخت حقیقت، مهم می‌باشد.

اما حقیقت چیست؟ در اصطلاح به چه معنایی است؟ سکاکی گفته است: «حقیقت کلمه ای است که در معنای وضعی (موضوع له) خود به کار رفته باشد.» (سکاکی، ۱۹۳۷: ص ۱۶۹). صاحب تلخیص نیز می‌نویسد: «حقیقت کلمه‌ای است که اهل و اصحاب هر عملی آن را در بیان خود، در معنای وضعی و اولی آن (وضع واضع) به کار ببرند.» (تفتازانی، همان: ص ۲۸۵). ابن اثیر نیز می‌گوید: «حقیقت عبارت از لفظی است که دلالت بر معنای وضعی و اصلی خود کند.» (ابن اثیر، همان: ص ۵۸۴)

در واقع بهترین تعریف ارائه شده در باره حقیقت آن است که: استعمال آن لفظ و واژه مبتنی بر وضع واضع باشد، یعنی در همان معنایی که واضع از ابتدا آن را وضع کرده، به کار رود و هیچ تجاوز و انحرافی در آن صورت نگرفته باشد.

۴-۱: مجاز

شیوه کار هنرمندان و شاعران تقلید محض از طبیعت نیست، بلکه با نوعی خلاقیت و آفرینش همراه است، بنابراین شاعر بر مبنای نگاه خاص خود، پدیده‌ها را به گونه‌ای دیگر، احساس و درک می‌کند. و نامهای تازه و نو بر آنها می‌نهد و این نام گذارها موجب بسط و گسترش واژگان و توسعه زبان می‌شود و این امر هم به نوبه خود منتهی به تنوع، رنگارنگی، طراوت زندگی ما می‌گردد. مجاز یکی از این شیوه‌ها و نگرشهای خاص شاعرانه به شمار می‌رود و در تعریف آن گفته‌اند: «هرگاه از معنای وضعی کلمه و (کلام) تجاوز نمودی و آن را در معنایی غیر از معنای وضعی آن، با ملاحظه مناسب میان معنای اصلی و مجازی استعمال نمودی، پس آن کلمه را در معنای مجازی به کار برده‌ای.» (محمد فاضلی، ۱۳۷۶: ص ۳۹۸)

شاعر و یا ادیب نمی‌تواند هر کلمه‌ای را در معنای دلخواه خود استعمال کند مگر آن که میان معنای اصلی و ثانوی حتماً نسبت و پیوندی (علاقه‌ای) برقرار باشد، مثلاً نمی‌توان کفش گفت و ببر را اراده

کرد، چون هیچ نسبت و پیوندی میان آنها وجود ندارد، به همین دلیل علمای بلاغت و ناقدان ادب شرط استعمال مجاز را دو چیز دانسته‌اند: اول علاقه، دوم قرینه صارفه، یعنی نشانه‌ای که ذهن مخاطب را از توجه به معنای اصلی لفظ منصرف سازد و به معنای ثانوی و مجازی آن معطوف دارد، و قرینه لفظی و مقالی که در خود کلام ذکر می‌شود، مانند: «دریایی را در کلاس دیدم یا شیری تیر انداز دیدم ...» که -در کلاس و تیرانداز - قرینه‌هایی هستند که ذهن را از معنای اصلی - دریا و شیر - به معنای مجازی، دانشمند و مرد شجاع سوق می‌دهد و یا قرینه معنوی و حالی که از اوضاع و احوال حاکم بر گفتار فهمیده می‌شود، برای مثال مخاطب از قبل می‌داند که زید آدم بخیلی است، اما از باب طنز و مطایبه به وی می‌گوییم: حاتم آمد. (حاتم: رمز بخشندگی است)

۲-۴: انواع مجاز و بررسی آن در صحیفه سجادیه

مجاز را به دو نوع اصلی مجاز لغوی و مجاز عقلی تقسیم نموده‌اند. مجاز لغوی نیز به مجاز مرسل و مجاز بالاستعارة و هر یک از این دو نیز به مفرد و مرکب تقسیم می‌شوند.

۱. مجاز مرسل: مجازی است که علاقه آن مبتنی بر مشابَهت نباشد، مانند علاقه جزء و کل و سبب و مسبب و انواع علایق دیگر. علاقه‌های مجاز مرسل را تا چهل علاقه بر شمرده‌اند. (جعفر زاهدی، بی‌تا: ص ۲۵۸)

۲-۴: ۱: مرسل، علاقه جزئیه

نکته قابل توجه در بیان و ارائه یک متن یا اثر ادبی که تأثیری به‌سزا در سبک و سیاق و استعمال کلمات و اصطلاحات می‌تواند داشته باشد، محیط و شرایط فرهنگی حاکم بر آن است. گاهی کاربرد اصطلاحاتی را در متون گذشته می‌بینیم که مختص به آن برهه زمانی خاص می‌باشد مانند استعمال مجازی عبارت - فک الرقاب: آزاد کردن گردن - که نشان دهنده شرایط حاکم بر آن دوره زمانی خاص می‌باشد، زیرا در آن زمان بر گردن و دستان اسیر یا متهم یا سارقی دستگیر شده، طناب یا غل و زنجیر می‌انداختند و باز شدن و رهایی گردن از این غل و زنجیر به منزله آزادی وی بود و این امر در زمان کنونی یا در آینده شاید به این معنا (آزادی متهم) نباشد. از این نوع کاربرد مجازی می‌توان به وفور در صحیفه سجادیه مشاهده کرد.

۴-۲-۱: نمونه اول

در دعای پنجم می‌فرماید: «وَ أَعْتِقْ رِقَابَنَا مِنْ تَقَمَّتِكَ...» (امام سجاد (ع)، همان: ص ۳۱) «و ما را از مکافات عقوبت خویش رهایی بخش.» و در دعای شانزدهم آمده: «... وَ رَجَاءَ لِرَحْمَتِكَ الَّتِي بِهَا فَكَاكُ رِقَابِ الْخَاطِئِينَ...» (همان: ص ۷۶) «وبه امید رحمتت که مایه آزادی خطاکاران است.» یا در دعای چهل و چهار: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ إِذَا كَانَ لَكَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ لَيْلَائِي شَهْرِنَا هَذَا رِقَابٌ يُعْتَقُهَا عَفْوُكَ، أَوْ يَهَبُهَا صَفْحُكَ فَاجْعَلْ رِقَابَنَا مِنْ تِلْكَ الرَّقَابِ،» (همان: ص ۲۲۵) «خدایا بر محمد و خاندانش درود فرست و چون در هر شب از شبهای این ماه بنده‌ای به عفو تو آزاد می‌گردد یا چشم‌پوشی‌ات آن را می‌بخشد، پس ما را نیز از آنان قرار ده.»

در این نمونه‌ها می‌بینیم که امام با چه ظرافت و زیبایی خاص با به کارگیری کلمات در معنای مجازی آنها (ذکر جزء: رقاب، گردن و اراده کل: جسم) سخنی بر زبان جاری ساخته که موجب تحسین و نیکوسازی کلام گشته است.

در فرازی دیگر، ملاحظه شرایط و فرهنگ خاص زمانه را در سیاق گفتار می‌بینیم. از آنجا که در ادوار گذشته، هنوز خبری از سلاحهای گرم نبود و بیشتر جنگ و نبردها با سلاحهای سرد از جمله شمشیر و نیزه انجام می‌گرفت و چون کسی در نبرد بر دیگری پیروز می‌شد، به سوی مغلوب پیش رفته و پای بر گردن یا بر جسدش می‌گذاشت که این نشان دهنده پیروزی و غلبه بر او بود، لذا پای نهادن بر گردن به معنای پیروزی بر دشمن گردید و در میان ادبا کاربردی فراوان یافت که این کاربرد در عبارات صحیفه به زیبایی هر چه تمام‌تر به کار رفته است، در دعای چهل و نه می‌خوانیم: «وَ أَعْلَيْتَ كَعْبِي عَلَيَّ» (همان: ص ۳۰۴) «...مرا براو پیروز گرداندی...».

کعب یعنی قوزک پا، بر اساس آنچه گفته شد، پای مرا بر روی او قرار دادی یعنی مرا بر او غالب و پیروز کردی و منظور از این عبارت، استیلا و حاکمیت می‌باشد زیرا پا نهادن بر روی چیزی، دلالت بر مسلط شدن بر آن می‌باشد، لذا امام (ع) با آوردن جزئی از پا (کعب: قوزک) از ذکر کل آن خودداری کرده است و مجاز مرسل، علاقه جزئی می‌باشد.

۴-۳: مرسل، علاقه حالیه

که ذکر حال (آنچه در محل واقع شده) و اراده محل شود. در دعای چهل و نه آمده است: «... أَرَكَسْتَهُ

لَأُمُّ رَأْسِهِ فِي زُيْتِهِ» (همان: ص ۳۰۵) «او را به مغز در همان گودالی که کمین کرده بود نگویند» کردی. «لَأُمُّ رَأْسِهِ» به معنای مغز سر، در واقع پوست نازکی است که مغز را می‌پوشاند که در این جا به صورت مجازی (ذکر حال و اراده محل) به کار رفته و علاقه آن نیز حالیه می‌باشد.

۴-۴: مرسل، علاقه آلیه

به این معنا که وسیله و آلت انجام کار ذکر شود و از آن، معنای مجازی اراده گردد مانند آنچه در دعای بیست آمده است که: «وَ اجْعَلْ لِي يَدًا عَلَيَّ مَنْ ظَلَمَنِي، وَ لِسَانًا عَلَيَّ مَنْ خَاصَمَنِي.» (همان: ص ۹۲) «در مقابل آن که بر من ستم می‌کند، دستی و در برابر کسی که با من دشمنی می‌نماید، زبانی (وسیله برهان و حجت) قرار ده.»

در این عبارت لسان به معنای حقیقی خود به کار نرفته، بلکه مقصود معنای مجازی آن یعنی حجت و برهان است، چون زبان، وسیله و آلت ادای برهان و حجت می‌باشد. در دعای بیست و سه آمده است: «... وَ تُؤْمِنَنِي مِنْ جَمِيعِ ضَرِّهِ وَ شَرِّهِ وَ عَمَزِهِ وَ هَمَزِهِ وَ لَمَزِهِ وَ حَسَدِهِ وَ عَدَاوَتِهِ وَ حَبَائِلِهِ وَ مَصَائِدِهِ وَ رَجْلِهِ وَ خَيْلِهِ، إِنَّكَ عَزِيزٌ قَدِيرٌ...» (همان: ص ۱۱۸) «مرا از همه آسیبها و گزندها و بدگوییها و عیب جوییها و حسدورزیها و دشمنیها و بندها و دامهای (شیطان) و لشگریان پیاده و سواره‌اش ایمن گردان زیرا تو شکست ناپذیر و توانا هستی.»

در این جا خیل، اسم جمع و به معنای اسبها، مقصود نبوده بلکه کلمه خیل را به صورت مجازی برای سواران به کار برده چون معنای حقیقی اسب وسیله و ابزار سوار شدن می‌باشد، پس مجاز مرسل بنابر علاقه آلیه در آن جریان یافته است.

همچنین امام سید الساجدین (ع) با تأثیر از آیات مبارک قرآن در دعای چهل و هفتم می‌فرماید: «... وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْعَابِرِينَ،» (همان: ص ۲۸۷) «و نام و ذکر نیکو برایم در میان آیندگان قرار ده.» همین اسلوب را می‌توان در کلام باری تعالی ملاحظه کرد که می‌فرماید: «وَ ذِكْرًا نَامِيًا فِي الْآخِرِينَ» (الشعراء/ آیه ۸۴).

منظور از (لسان صدق)، ذکر و نام نیکو است و از آن جا که زبان، آلت و وسیله بیان ذکر نیک می‌باشد لذا اسم آلت را ذکر و نتیجه منتج از آن را اراده کرده است، پس مجاز مرسل یا علاقه آلیه تحقق یافته است.

۴-۵: مرسل، علاقه سبیه

به این معنا که سبب چیزی ذکر و مسبب مورد نظر باشد .
در دعای شانزدهم آمده است: «... يَا عَضُدُ كُلُّ مُحْتَاجٍ طَرِيدٍ» (همان: ص) «ای یاور نیازمندان و رانده شدگان».

در این عبارات امام(ع) باز هم با آوردن جزئی از جسم (عضد)، نه در مقابل کل بلکه به عنوان سبب سبب قدرت است ، مسبب (قدرت) را مورد نظر داشته‌اند. از این موارد را می‌توان در دعاهای بیست : «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلْ لِي يَدًا عَلَى مَنْ ظَلَمَنِي» (همان: ص ۹۲) «پروردگارا بر محمد (ص) و خاندان او درود بفرست و مرا در برابر آن که بر من ستم روا می‌دارد، قدرتمند قرار ده. بیست و یک : «فَإِنِّي عَبْدُكَ وَفِي قَبْضَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ» (همان: ص ۱۰۴) «همانا من بنده تو و در قلمرو ملک و فرمانروایی تو و در تحت قدرت و سلطه‌ات هستم.» بیست و یک: «وَلَا تَجْعَلْ لِفَاجِرٍ وَلَا كَافِرٍ عَلَيَّ مِنْهُ، وَلَا لَهُ عِنْدِي يَدًا.» (همان: ص ۱۰۷) «بار خدایا، بار منت هیچ گنهگار و کافر بر دوش من منه و برای هیچ یک از آنان در نزد من نعمت و بهره‌ای قرار مده.» دعای بیست و هفت : «... وَأَقْبِضْ أَيْدِيَهُمْ عَنِ الْبَسْطِ، وَاخْزِمِ أَلْسِنَتَهُمْ عَنِ النُّطْقِ» (همان: ص ۱۳۵) «و دستشان از تطاول کوتاه کن و زبانشان از گفتن به بند آر.» و سی و دو: «وَأَنَا الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَمَلًا، الْجَسِيمُ أَمَلًا، خَرَجْتُ مِنْ يَدِي أَسْبَابُ الْوَصَلَاتِ.» (همان: ص ۱۶۳) «و من بنده‌ای ضعیف هستم که کردارش اندک و بی مقدار ، و آرزویش بزرگ و بسیار ، اسباب پیوند به قرب تو از کفم بیرون رفته.»

دعای سی و هفت : «... وَ لَوْ فَعَلْتَ ذَلِكَ بِهِ لَذَهَبَ بِجَمِيعِ مَا كَدَحَ لَهُ وَ جُمَلَهُ مَا سَعَى فِيهِ جَزَاءً لِلصُّغْرَى مِنْ أَيَادِيكَ وَ مَنِكَ.» (همان: ص ۱۸۷) «بار خدایا، اگر نه چنین کرده بودی، بنده تو همه آنچه را به رنج فراهم کرده و به کوشش فرا چنگ آورده بود در برابر کمترین انعام و احسانت از دست می‌داد.»

۴-۶: مرسل، علاقه مسبیه

یعنی این که مسبب در جمله ذکر و اراده سبب شود، در دعای دعای ششم می‌خوانیم:
«... وَ يَسْرَحُوا فِي أَرْضِهِ، طَلَبًا لِمَا فِيهِ نَيْلُ الْعَاجِلِ مِنْ دُنْيَاهُمْ، وَ دَرَكُ الْآجِلِ فِي أُخْرَاهُمْ بِكُلِّ ذَلِكَ يُصْلِحُ شَأْنَهُمْ، وَ يَبْلُو أَخْبَارَهُمْ...» (همان: ص ۳۶) «و در زمین پهناور خداوند به گردش در آیند تا آنچه را که دستیابی به نعمت دنیا و نیل به سعادت بی‌زوال آخرت در گرو آن است، به دست آورند و با این همه

امور و شئون آنان را اصلاح نماید و اعمالشان را در معرض بلا و امتحان قرار دهد.»
 استعمال لفظ (أخبار)، به جای (اعمال)، کاربردی مجازی شمرده می‌شود، زیرا به شیوه مجاز مرسل و با علاقه مسببیت، مسبب (أخبار) را ذکر و سبب (اعمال) را حذف نموده است.

۷-۴: مرسل، علاقه مبدلیه

دعای چهل و هفت: «... وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْغَابِرِينَ، وَ ذِكْرًا نَامِيًا فِي الْآخِرِينَ». (همان: ص ۲۸۷) «در برابر من ستایش و آوازه نیکو در میان آیندگان قرار ده.»
 در این عبارت آوردن (ذکر، یاد و نام) به جای (صیت، آوازه)، کاربردی مجازی دارد که از نوع مرسل با علاقه بدلیت می‌باشد.

۸-۴: مجاز مرکب

مجازی است که در معنایی شبیه معنای اصلی و نخستین خویش به کار گرفته شده و مقصود از معنای اصلی، معنایی است که لفظ بر آن دلالت مطابقی دارد نه تضمینی والتزامی. این تشبیه معنای مجازی به معنای اصلی و مطابقی باید تشبیه تمثیل باشد یعنی وجه شبه مرکب و فراهم آمده از چند چیز باشد. در دعای دوازدهم می‌خوانیم:

«... فَهَلْ يَنْفَعُنِي، يَا إِلَهِي، إِقْرَارِي عِنْدَكَ بِسُوءِ مَا اكْتَسَبْتُ وَ هَلْ يُنْجِينِي مِنْكَ اعْتِرَافِي لَكَ بِقَبِيحِ مَا ارْتَكَبْتُ أَمْ...». (همان: ص ۵۵) «پس ای خدای من! آیا اقرار به بدیهایی که از من سرزده است، برایم سود بخش است؟ و آیا اعترافم به زشتیهای کردم که مرتکب شده‌ام مایه نجات و رهایی‌ام خواهد بود.»
 در این عبارت (هل) استفهامیه از معنای حقیقی خود که پرسش از امر مجهول بوده، خارج و در معنای مجازی آن یعنی تقریر و تثبیت استعمال شده و این مجاز مرکب است.

و در دعای سیزده آمده است:

«... وَ قُلْتُ سُبْحَانَ رَبِّيَ كَيْفَ يَسْأَلُ مُحْتَاجٌ مُحْتَاجًا وَ أَنِّي يَرْغَبُ مُعْدِمٌ إِلَى مُعْدِمٍ». (همان: ص ۶۱)
 «با خویش گفتم: منزّه و پاک است پروردگار من! چگونه محتاجی از محتاجی می‌خواهد و چرا هیچ به هیچ روی می‌آورد.»

سیاق جمله‌های پرسشی با ادات استفهام (کیف، آنی) در این جملات از نظر امام تنها حصول علم از امر مجهولی نیست و یا این که امام (ع) در صدد پاسخی معین برای پرسشی معین باشد، بلکه استفهام در جملات

فوق از معنای اصلی خود خارج و در معنای مجازی که (اظهار تعجب) بوده استعمال شده است.

دعای بیست و یک:

«... وَ مَنْ يُؤْمِنُنِي مِنْكَ وَ أَنْتَ أَخْفَتَنِي؟ وَ مَنْ يُسَاعِدُنِي وَ أَنْتَ أَفْرَدْتَنِي؟ وَ مَنْ يُقَوِّينِي وَ أَنْتَ أضعفْتَنِي؟...» (همان: ص ۱۰۳) «چون به وحشت و هراسم بیافکنی چه کسی است که مرا ایمن سازد؟ و چون تو تنهایم بگذاری چه کسی است که یاریام دهد؟»

در عبارت فوق، سیاق جملات استفهامی است ولی به صورت مجاز از مقصود اصلی خارج و در معنای تقریر و تثبیت به کار رفته است که مجاز مرکب محسوب می شود.

در دعای پنجاه و یک آمده است:

«إِلَهِي فَكَمْ مِنْ بَلَاءٍ جَاهِدٍ قَدْ صَرَفْتَ عَنِّي، وَ كَمْ مِنْ نِعْمَةٍ سَابِغَةٍ أَفْرَرْتَ بِهَا عَيْنِي.» (همان: ص ۳۱۵) «بار خدایا، چه بلاهای رنج آور که از من بگردانیده‌ای و چه نعمتهای فراوان که مرا بدان شادمان ساخته‌ای.»

مقصود از جملاتی که با کم خبریه به کار رفته‌اند، معنای مجازی آنها یعنی، اظهار تعجب و شگفتی می باشد.

۵- مجاز عقلی

در باره مجاز عقلی دیدگاه‌های متفاوت و گاه متعارض ارائه شده است. چکیده تعاریف علمی و پذیرفته شده درباره مجاز عقلی آن است که: مجاز عقلی عبارت از اسناد و نسبت دادن چیزی به چیزی است که از آنِ او نیست، یا به گفته دیگر، مجاز عقلی: «اسناد فعل یا شبه فعل؛ اسم فاعل، مفعول، صفت مشبیه و... به غیر ما هو له با علاقه سببیه، زمانیه، مکانیه، مصدریه، فاعلیه مفعولیه.» (محمد فاضلی، ۱۳۷۶ش: ص ۲۶۳) مانند این که بگوییم: «استاندار شهر را آباد کرد»، بدیهی است که استاندار آن را آباد نکرده بلکه سبب ساخت آن بوده است (کارگران و مهندسين فاعل حقیقی اند) و یا «امیر ارتش را شکست داد»، که عقل حکم می کند که با کمک دیگران این کار را کرده است و از آن جا که محل استعمال مجاز عقلی: کلام، جمله و نسبت حکمیه است و به حکم عقل دریافت می شود، به این دلیل به آن مجاز عقلی گویند. (و نه لغوی).

۱-۵: در صحیفه سجاده نیز از این نوع مجاز بسیار یافت می‌شود از آن جمله: در دعای هشتم آمده است: «وَأَنْ يَسْتَحْوِذَ عَلَيْنَا الشَّيْطَانُ، أَوْ يَنْكَبَنَا الزَّمَانُ.» (همان: ص ۴۶) «و از اینکه شیطان بر ما چیره گردد یا این که روزگار به ما گزند و آسیب رساند...»

در عبارت فوق اسناد فعل (ینکب، آسیب رساندن) به فاعل غیر حقیقی خود (الزمان) صورت گرفته است چرا که در اصل فاعل حقیقی فتنه‌های زمانه هستند که به انسان آسیب می‌رسانند (نه خود زمان) بنابراین در این عبارت مجاز عقلی، رخ داده است.

۲-۵: و در دعای چهل و پنج:

«السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ نَاصِرِ أَعَانَ عَلَى الشَّيْطَانِ، وَ صَاحِبِ سَهْلٍ سُبُلِ الْإِحْسَانِ.» (همان: ص ۲۳۸) «سلام بر تو یاوری که ما را در چیرگی بر شیطان، یاری، کردی و رفیق و همراهی که راه‌های نیکی و احسان را هموار ساخت.»

در این عبارت نیز اسناد فعل به فاعل غیر حقیقی که در واقع سبب می‌باشد صورت گرفته است که این مجاز عقلی از نوع اسناد فعل به سبب می‌باشد.

۳-۵: و در دعای پنجاه و دو:

«أَنَا بِإِسْرَافِي عَلَى نَفْسِي ذَلِيلٌ، عَمَلِي أَهْلِكَنِي، وَ هَوَايَ أُرْدَانِي، وَ شَهَوَاتِي حَرَمْتَنِي.» (همان: ص ۳۲۲) «به سبب زیاده روی در کار خویش، زبون و خوارم، کردارم تباهم کرده است و خواهش نفسم مرا تباه ساخته و هوس هایم محروم کرده اند.»

(أردانی) باب افعال از «ردی» به معنی هلاک و اسناد هلاک و ردی و حرمت به عمل و هوا و شهوت، مجاز عقلی و از باب اسناد فعل به سبب می‌باشد.

۶- مجاز بالاستعاره

استعاره از نظر لغوی از باب استفعال به معنی چیزی را به عاریه خواستن و در اصطلاح، تشبیهی است که از ارکان چهارگانه آن تنها مشبه یا مشبه به باقی مانده باشد.

استعاره، مجاز لغوی است (استعمال کلمه در غیر معنای اصلی خود با علاقه مشابهت) مانند: رأيتُ أسداً يرمي، و «یرمی» قرینه‌ای است که ذهن را از معنای آسد، که حیوان جنگلی است خارج و به معنای مجازی که رَجُلٌ شجاعٌ باشد، هدایت می‌کند.

پس استعاره «استعمال لفظ در غیر معنای وضعی و اصلی به علاقه مشابَهت میان معنای اصلی و فرعی با قرینه ای است که مانع از اراده معنای اصلی و حقیقی شود.» (تفتازانی، همان: ص ۶۸)

۱-۶: انواع استعاره

استعاره را به اعتبارهای مختلف تقسیم کرده‌اند، از قبیل: استعاره مطلقه، مجرده و مرشحّه و اصلی و تبعی، تمثیلی و مرکّب و غیر تمثیلی و سرانجام مصرّحه و مکنیه. به دلیل جایگاه ویژه و مهم که استعاره مصرّحه و مکنیه در صحیفه سجادیه، این دو استعاره را به طور اجمالی، بررسی می‌نماییم.

۱-۱-۶: مصرّحه

استعاره مصرّحه یا تصریحیه عبارت از: ذکر مشبه و اراده مشبه به است، مانند: این سخن امام علی (ع) که «لَا تُكْشِفُ الظُّلْمَاتُ إِلَّا بِه»، «تیرگیها تنها به وسیله قرآن زدوده می‌شوند.» در این کلام علوی، گمراهیها و ضلالتها به تیرگیها و ظلمات تشبیه شده است، آن گاه ظلمات را ذکر کرده‌اند، و از آن اراده گمراهی و ضلالت نموده‌اند.

۲-۱-۶: مکنیه

استعاره‌ای است که در آن از ارکان تشبیه تنها مشبه، به همراه لازمی از لوازم مشبه به ذکر شده باشد، و شایان ذکر است از آن‌جا که همواره لازم مشبه به بر سبیل تخییل برای مشبه اثبات می‌شود: «استعاره مکنیه را، مکنیه تخییلیه نامیده‌اند.» (فاصلی، همان: ص ۲۴۹)

۲-۶: فوائد استعاره

همان‌طور که قبلاً ذکر شد، استعاره غالباً بیش از دیگر مباحث و اسلوبهای فنون و علوم بیان موجب مخیل شدن کلام ادبی و ایضاح و برجستگی معنا می‌شود. با این همه، اشاره مجمل به مهم‌ترین فوائد آن سودمند به نظر می‌رسد:

۱. کشف و ایضاح: گفته‌اند که: «استعاره، طبیعت را آشکار می‌کند.» (هاوکس، ۱۳۷۷ش: ص ۲۷) و «طبیعت را در وهله اول خداوند خلق کرده است، شاعر فقط آنها را کشف می‌کند.» (همان)؛
۲. تشخیص: عبارت از احیا و جان بخشیدن به اشیاء است، مانند: «طبیعت جوان می‌شود و در زمین خندان می‌گردد.» و نیز «چنگالهای مرگ» بدیهی است که مرگ چنگال ندارد از این‌رو: «استعاره ابزاری است برای برکشیدن کلمات تا حدّ موجودات زنده فراهم می‌کند.» (همان: ص ۸۲)؛

۳. ایجاد ائتلاف: ایجاد پیوند میان دو یا چند امر نامتشابه از ویژگیهای فرآیند استعاره است، و: «مهم‌ترین توانایی آن برقراری پیوندی وحدت بخش میان پدیده هاست.» (همان: ص ۶۰)؛
۴. گسترش جهان واژگان و معنا: دایچه بر آن است که «استعاره وسیله‌ای برای گسترش معناست.» (شفیعی کدکنی، همان: ص ۱۱۲) و: «با هر استعاره‌ای به طول و عرض جهان می‌افزایم.» (شمیسا، ۱۳۷۰ش: ص ۱۴۲) و اصولاً استعاره: «واقعیت را بسط می‌دهد.» (هاوکس، همان: ص ۶۸)؛
۵. خلّاقیت: هر در آلمانی بر آن است که «استعاره صرفاً معنا را ارائه نمی‌کند، یا طبیعت را تقلید نمی‌کند، بلکه این‌ها را خلق می‌کند.» (شمیسا، همان: ص ۱۴۲) و می‌توان گفت که: «قوة تخیل در حرکت خود جهان را می‌سازد.» (هاوکس، همان: ص ۶۱).

۷- استعاره اصلیه در صحیفه سجادیه

در دعای شانزدهم امام (ع) می‌فرمایند: «تَعَمَّدَنِي بِسِتْرِكَ.» (امام سجاده (ع)، ۱۳۸۳ش: ص ۷۷) «مرا با پوشش خود پوشاندی.»

از آن‌جا که عفو به عنوان مشبه برای گناهان به منزله پوششی است که از افشای آن جلوگیری می‌کند، به «ستر» (پوشش) تشبیه شده است که آن نیز عیب و عیوب جسمها را از دیدگان پنهان می‌دارد لذا لفظ مشبه (عفو) حذف و لفظ (ستر) به جای آن قرار گرفته و چون استعاره در اسم جریان یافته است، استعاره تصریحاً اصلیه می‌باشد.

۷-۲: دعای بیست و دو:

«وَهَبْ لِي نُورًا أَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، وَ أَهْتَدِي بِهِ فِي الظُّلُمَاتِ، وَ أَسْتَضِيءُ بِهِ مِنَ الشُّكِّ وَ الشُّبُهَاتِ.» (همان: ص) «بر من فروغی تابناک افکن که در پرتو آن در میان مردم راه بسپرم و در تاریکیها راه خود بیابم و در روشنایی آن از دام هر شک و شبهه برهم.»

چون که نور، چیزی است که فرد به آن راه را از بی‌راهه تخصیص می‌دهد و خود را به سر منزل می‌رساند و انسان هم با علم، توانایی رسیدن به مقصود را دارد، لذا در این عبارت علم به نور تشبیه شده پس مشبه (علم) حذف و مشبه به (نور) به جای آن قرار گرفته است و با توجه به آن که استعاره در اسم جریان یافته، استعاره، تصریحاً اصلیه می‌باشد.

همچنین ضلالت و گمراهی نیز به عنوان مشبه به ظلمات (تاریکیها) تشبیه شده که وجه شبه در هر دو «عدم تمایز و تشخیص» است، لذا مشبه (ضلالت) حذف و ظلمت به جای آن قرار گرفته و از آنجا که ظلمت اسم است، استعاره اصلیه می‌باشد.

۷-۳: دعای بیست و هفت:

«... وَ بَاعِدْ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ أَزْوَدَتِهِمْ، وَ حَيِّرْهُمْ فِي سُبُلِهِمْ.» (همان: ص ۱۳۵) «چنان کن که میان ایشان و زاد و توشه ایشان فاصله‌ای بزرگ پدید آید و در راه سرگشته و حیران‌شان گردان.»
در این عبارت «فکر و اندیشه و تاکتیکهای جنگی» دشمنان به عنوان مشبه، به «سبل» تشبیه شده است و وجه شبه در آنها «رساندن به هدف و مقصود» می‌باشد که پس از آن مشبه حذف و مشبه به، بر سبیل استعاره تصریحاً اصلیه، جریان یافته است.

۷-۴: دعای سی و دو:

«قَدْ مَلَكَ الشَّيْطَانُ عَيْنِي فِي سُوءِ الظَّنِّ...» (همان: ص ۱۷۰) «همانا شیطان در بدگمانی، افسار و عنان مرا در تصرف خود گرفته است.»
عنان یعنی: افسار شتر یا اسب، وسیله تسلط یافتن به حیوان است و از آنجا که تمام فعالیت‌های انسان نیز به وسیله فکر و اندیشه و قلب انسان هدایت و صورت می‌گیرد، فکر و اندیشه و قلب به عنوان مشبه، به «عنان» به عنوان مشبه به تشبیه شده‌اند سپس مشبه حذف و مشبه به، بر سبیل استعاره تصریحاً در جای آن قرار گرفته و از آنجا که اسم جامد است، اصلیه می‌باشد.

۷-۵: دعای چهل و چهار:

«وَ جَبَّنَا الْإِلْحَادَ فِي تَوْحِيدِكَ، وَ التَّقْصِيرَ فِي تَمْجِيدِكَ، وَ الشَّكَّ فِي دِينِكَ، وَ الْعَمَى عَنِ سَبِيلِكَ، وَ الْإِغْفَالَ لِحُرْمَتِكَ، وَ الْإِنْخِلَادَ لِعَدْوِكَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ...» (همان: ص ۲۲۴-۲۲۵) «او و ما را از الحاد در توحید خود و قصور در بزرگداشت خود و شک در دین خود و نابینایی در طریق خود و غفلت از تعظیم خود و فریفته شدن به دشمنت، آن شیطان رجیم دور دار.»
العمی: استعاره اصلیه تصریحاً از ضلالت و گمراهی.

سبیلک : استعاره تصریحاً اصلیه از «دینک یا رضاک.»

۶-۷: دعای چهل و پنج:

«وَأَنْتَ الَّذِي زِدْتَنِي فِي السَّوْمِ عَلَى نَفْسِكَ لِعِبَادِكَ، تُرِيدُ رَبِّحَهُمْ فِي مُتَاجَرَتِهِمْ لَكَ.» (همان: ص ۲۳۱)
 «ای خدای من، تو کسی هستی که در معامله با بندگان خود، همواره به سود آنان در بها می‌افزایی و می‌خواهی که در معامله با تو سود برند.»

السوم: به معنای داد و ستد و خرید و فروش کالا و عملی است که در آن شخص به سود و منفعت مادی می‌رسد، در این فراز از دعا، عبادت به آن تشبیه شده است زیرا در عبادت خداوند نیز سود و منفعت مادی و معنوی برای فرد حاصل می‌شود و آن‌گاه مشبه (عبادت) حذف و مشبه به (سود) بر سبیل استعاره تصریحاً اصلیه، در جای آن قرار گرفته است.

۷-۷: دعای پنجاه یک:

«يَا كَهْفِي حِينَ تُعَيِّنِي الْمَذَاهِبُ وَ يَا مُقِيلِي عَثْرَتِي.» (همان: ص ۳۶۱) «ای پناهگاه من، آن‌گاه که همه‌راهها بر من بسته است و ای درگذرنده از گناهان من.»
 كهف به معنای غار و استعمال آن برای پناه بردن، استعاره اصلیه است و مقیل اسم فاعل باب افعال از قیل) به معنای فسخ در معامله و استعاره تبعیه به جای (غافر). و عثرة به معنای لغزیدن است و استعمال آن به جای خطا و اثم مجاز و به علاقه مشابهت می‌باشد، پس استعاره تصریحاً اصلیه می‌باشد.

۸-۷: دعای چهل و هفت:

«وَوَيْبُهُنِي مِنْ رَقْدَةِ الْعَافِلِينَ، وَ سِنَةِ الْمُسْرِفِينَ، وَ نَعْسَةِ الْمَخْذُولِينَ.» (همان: ص ۱۴) «ای خداوند، مرا از خواب غافلان و ناهشیاری اسرافکاران و خواب آلودگی خذلان رسیدگان بیدار و آگاه ساز.»
 «رقدة» و «سنه» و «نعسه» همگی استعاره تصریحاً اصلیه برای غفلت و جهل می‌باشند.

۸- استعاره مکنیه در صحیفه سجاده

۸-۱: دعای اول:

«وَرَكِبْنَا مُتُونًا زَجْرِهِ، فَلَمْ يَبْتَدِرْنَا بِعُقُوبَتِهِ.» (همان: ص ۱۴) «و بر مرکب عصیان برنشستیم، به عقوبت

ما نشتافت.»

زجر به معنای نهی و مقصود از آن گناه و خطای باشد که به «مرکب» تشبیه شده و وجه شبه در آن دو این است که هر یک فرد را به سوی چیزی پیش می‌برند، پس مشبه به (مرکب) حذف و با یکی از لوازمش (متون) بدان اشاره شده، بنابراین استعاره مکنیه در آن جریان یافته است.

۸-۲: دعای پنج:

«وَأَكْفِنَا حَدَّ نَوَائِبِ الزَّمَانِ، وَ شَرَّ مَصَائِدِ الشَّيْطَانِ.» (همان: ص ۳۲-۳۳) «و ما را از سطوت حوادث

زمان و شر دامهای شیطان حفظ فرما.»

از آن‌جا که شیطان در پی فریفتن انسانها است، به دنبا فرصتی می‌گردد تا آنها را در دام خود گرفتار سازد لذا در این‌جا شیطان به عنوان مشبه، به صیاد تشبیه شده که وجه شبه در هر دوی آنها «فریفتن» است، پس مشبه به (صیاد) حذف شده و با یکی از لوازم آن «مصائد» بدان اشاره شده است که این نوع از استعاره، «استعاره بالکنایه» نام دارد.

۸-۳: دعای نه:

«وَأَعْمِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا عَمَّا خَالَفَ مَحَبَّتِكَ...» (همان: ص ۴۹) «و دیده دل ما را از آنچه خلاف دوستی

توست کور گردان.»

در ابصار قلوبنا، استعاره به این صورت جریان یافته که قلوب به عنوان مشبه، به چیزی تشبیه شده که دارای چشم بوده است (انسان) و سپس مشبه به حذف و مشبه به جای آن قرار گرفته و با یکی از لوازم مشبه به محذوف به آن اشاره شده است (ابصار قلوبنا) پس استعاره مکنیه در آن جریان یافته و استعاره با ملائم مشبه به همراه است که این را ترشیح می‌نامند چون تأکید و تقویتی برای مشبه به می‌باشد.

۸-۴: دعای سی و یک:

«هَذَا مَقَامٌ مَنْ تَدَاوَلَتْهُ أَيْدِي الذُّنُوبِ.» (همان: ص ۱۵۱) «این جایگاه کسی می‌باشد که دست‌ان گناهان او را دست به دست گردانیده است.»

در این فراز استعاره به این صورت جریان یافته است که (ذنوب، گناهان)، به چیزی تشبیه شده‌اند که دست دارد (انسان) و از آن‌جا که گناهان چون دام‌نگیر انسان شوند، او را در زیر فشار خود نابود می‌کنند، لذا وجه شبه در هر دو تسلط یافتن و نابود کردن است، سپس لفظ مشبیه به (انسان) حذف شده است و با یکی از لوازمش که «یدی» به آن اشاره شده است و این نوع استعاره، مکنیه می‌باشد.

۸-۵: دعای پنج:

«وَايَا مَنْ تَنْقَطِعُ دُونَ رُؤْيَيْهِ الْإِبْصَارُ.» (همان: ص ۳۱) «وای آن که دیدگان پیش از دیدن او، باز می‌مانند.»

در این عبارت لفظ (حبل، طناب) (وسیله‌ای جهت پیوند) به عنوان مشبه به و لفظ «بصر» (عضوی برای دیدن) مشبه است، لذا می‌توان وجه شبه یا «جامع» را (وصول یا پیوند به چیزی) در نظر گرفت. آن‌گاه لفظ مشبه به (مستعار) حذف شده و با یکی از لوازمش (انقطاع) به آن اشاره کرده است و این از نوع استعاره، مکنیه می‌باشد.

۸-۶: دعای سیزده:

«وَايَا مَنْ لَا يُكَدِّرُ عَطَايَاهُ بِالْإِمْتِنَانِ.» (همان: ص ۵۹) «وای آن که بخششهای خود را با منت گذاشتن، آلوده و مکدر نمی‌سازد.»

از آن‌جا که «عطایا = بخششها» در بردارنده نیکبها و نعمتها است به «ماء» تشبیه شده که آن نیز همان ویژگیها را دارا می‌باشد و وجه شبه در هر دو «منفعت و سود» است و با حذف مشبه به «ماء» با یکی از لوازمش «یکدر» به آن اشاره کرده و به این‌گونه استعاره مکنیه در آن تحقق یافته است.

۸-۷: دعای هفت:

«يَا مَنْ تُحَلُّ بِهِ عُقْدُ الْمَكَارِهِ.» (همان: ص ۴۲) «ای خداوندی که گره کارهای که (برای انسان) ناخوشایند و تحمل آن دشوار است، به تو گشوده می‌شود.»

«مکاره» (امور ناخوشایند) را با برخورداری از سختی و پیچیده بودن به «بساط = فرش» تشبیه کرده که آن نیز رنگ و نگاره‌های فریبنده و تار و پودهای فراوان و پیچیده را دارا است و «جامع = وجه شبه» را می‌توان «پیچیدگی و فریبندگی» در نظر گرفت سپس لفظ مشبه به «بساط» را حذف کرده و با یکی از لوازمش که عقد «گره» می‌باشد، از طریق استعاره مکنیه به آن اشاره کرده است.

۸-۸: دعای بیست و هفت:

«وَ أَطْفِ عَنهُ حَرَارَةَ الشَّوْقِ.» (همان: ص ۱۳۹) «آتش اشتیاق او به یار و دیار در دلش فرو نشان.» لفظ «الشوق» که به معنای اضطراب و جنب و جوش درونی برای رسیدن به مقصدی خاص است به «النار» تشبیه شده که یکی از ویژگیهای آن نیز اضطراب و برافروختن می‌باشد، لذا می‌توان وجه شبه را «اضطراب» در نظر گرفت، سپس لفظ مشبه به «النار» حذف و با یکی از لوازمش که «حرارة» می‌باشد به آن اشاره شده و استعاره مکنیه می‌باشد.

۸-۹: دعای بیست و هفت:

«وَ أَخْلَعُ وَ ثَائِقَ أَفْئِدَتِهِمْ» (همان: ص ۱۳۵) «بند دلشان بگسل.» در اینجا امام سجاد(ع) به طرز زیبایی از استعاره بهره برده است، به آن گونه که «فؤاد» به معنای دل را که مأوای تمام دردها و رنجها و شادیهها و غمها است به «بساط» که آن نیز سرشار از نقشها و انواع رنگها می‌باشد، تشبیه کرده و وجه شبه «جامع» در هر دو گستردگی و وسعت است، سپس با حذف مشبه به «بساط» با یکی از لوازم و خصیصه‌هایش «وثائق» به آن اشاره کرده است و استعاره نیز از نوع استعاره مکنیه می‌باشد.

۸-۱۰: دعای سی:

«... وَ أَجْرٍ مِنْ أَسْبَابِ الْحَلَالِ أَرْزَاقِي.» (همان: ص ۱۴۹) «و از راههای حلال، روزیهای مرا جاری ساز.»

«ارزاق» را به معنای رزق و روزی که شامل انواع نعمتها و بخششها است به «ماء» یعنی آب نیز که همین ویژگیها را دارا می‌باشد تشبیه کرده که وجه شبه در هر دو «سود و منفعت رساندن» می‌باشد، سپس

لفظ مشبه به «ماء» را حذف و با یکی از لوازم آن که «فعل أجر» «جاری» به آن اشاره کرده و استعاره از نوع استعاره مکنیه می باشد.

۸-۱۱: دعای سی و یک:

«... وَ قَادَتْهُ أَزِمَّةُ الْخَطَايَا.» (همان: ص ۱۵۱) «و لگامهای لغزشها او را به پیش رانده است.» «خطایا» که وسیله حرکت به سوی انحرافات است را به «فرس» تشبیه کرده که وجه شبه در هر دو «پیش بردن» می باشد، سپس مشبه به «فرس» را حذف و با یکی از لوازمش «ازمه» به آن اشاره کرده است و استعاره از نوع استعاره مکنیه می باشد.

۸-۱۲: دعای سی و هفت:

«... وَ أَعَدَدْتَ ثَوَابَهُمْ قَبْلَ أَنْ يُفِيضُوا فِي طَاعَتِكَ.» (همان: ص ۱۵۹) «و ثواب ایشان را مهیا کرده‌ای پیش از آن که به اطاعتت روی آرند.» از آنجا که در طاعت کردن و فرمانبرداری از خداوند پیامدهای خوب و نعمتهای فراوان نهفته است، لذا در این جا امام سجاد (ع) طاعت خداوند را به «ماء»، آب، تشبیه کرده، زیرا آب نیز در بردارنده بسیاری از نعمتها و مایه حیات می باشد، سپس لفظ مشبه به «ماء» را حذف و با یکی از لوازمش «یفیضوا» به آن اشاره داشته و استعاره از نوع استعاره مکنیه است.

۸-۱۳: دعای چهل و هشت:

«وَ أَذَقْنِي طَعْمَ الْعَافِيَةِ إِلَى مُنْتَهَى أَجَلِي.» (همان: ص ۲۹۸) «و تا زنده ام طعم عافیت را به من بچشان.» در «فراغ، آسودگی» و «عافیة، سلامتی» چنان لذتی وجود دارد که آن دو را به عنوان مشبه، به «عسل» تشبیه کرده و وجه شبه در هر دو «لذت» است سپس با حذف مشبه به «عسل» با یکی از لوازمشان «حلاوة، شیرینی» به آنها اشاره شده است.

۸-۱۴: دعای چهل و هفت:

«... وَ أَنْزِعْ مِنْ قَلْبِي حُبَّ دُنْيَا دَيْبِيَّةٍ تَنْهَى عَمَّا عِنْدَكَ.» (همان: ص ۲۷۹) «و از قلب من، دوستی دنیای

پست را برکن که از هر آنچه نزد تو می‌باشد، بازمی‌دارد.»

«حب دنیا» دوستی دنیا، سرتاسر زندگی انسان را می‌پوشاند و او را از توجه و عنایت به خداوند باز می‌دارد، لذا آن را به «لباس» تشبیه کرده و وجه شبه در هر دو «پوشش و فراگیری» می‌باشد سپس لفظ مشبه به را حذف و یکی از لوازمش را «نزع» برای دلالت بر آن آورده و استعاره مکنیه در آن جریان یافته است.

۹- کنایه در لغت و اصطلاح

کنایه هم یکی از شیوه‌های غیرمستقیم بیان و یکی از ابزارهای مخیل ساختن کلام است. کنایه در لغت: آن است که چیزی بگویی و چیز دیگر اراده کنی، گفته‌اند: کنایه یا ناقص واوی است (کنا یکنو) یا مصدر یایی است (کنی یکنی) که معنای هر دو یکی است. (همان: ماده کنی). در تعریف کنایه مانند هر اصطلاح دیگر، میان علمای بلاغت و ناقدان ادب اتفاق نظر وجود ندارد. از این رو تعاریف متعدد درباره آن ارائه کرده‌اند.

جرجانی در تعریف آن می‌گوید: «کنایه آن است که گوینده معنایی را بیان کند، ولی این معنا را با لفظ اصلی و وضعی آن اظهار نکند، بلکه با معنایی که مترادف آن است به آن معنای مطلوب اشاره کند، مانند: ... هو طویل النجاد. (حمایل شمشیر او بلند است) آیا نمی‌بینی که اگر قامت بلند باشد، حمایل شمشیر هم بلند است.» (جرجانی، بی‌تا: ص ۱۰۹)

ابن اثیر هم در تعریف کنایه به نکته مهمی اشاره می‌کند. وی می‌گوید: «کنایه، هر کلمه‌ای است که دلالت بر معنایی کند که بتوان آن را هم بر حقیقت حمل کرد و هم مجاز، با وصف جامعی که میان آن دو هست.» (ابن اثیر، همان: ج ۳، ص ۵۰)

مانند: فلان کثیر الرماد، (فلانی خاکستر خانه اش زیاد است). که هم کنایه از بخشنده‌گی است و هم می‌توان آن را بر حقیقت و ظاهر آن حمل کرد (در ضمن در کنایه دو اصطلاح مهم وجود دارد. اول «مکتی به» که همان معنای ظاهری لفظ و دوم «مکتی عنه» که معنای مراد لفظ و عبارت است.)

۹-۱: اقسام کنایه

کنایه را از جهات مختلف به انواعی تقسیم کرده‌اند:

۹-۱-۱: کنایه از لحاظ «مکتی عنه» (معنای مراد) شامل: کنایه از موصوف: مکتی غالباً یک ترکیب

اضافی است که از آن به اسم موصوف (اسم و نه صفت) راه می‌بریم، مانند: بیت الرّب (خانه خدا) که از آن متوجه دل می‌شویم و یا آنچه که در این آیه شریفه ملاحظه می‌کنیم: «أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْحَلِيَةِ» (زخرف / آیه ۱۸) که منظور «دختر» است یا «جماع الاضغان» (محل اجتماع کینه‌ها) که مقصود دل است و همچنین کنایه از صفت: مکتی به غالباً صفتی است که از آن به صفت دیگری (مکتی عنه) راه می‌بریم، مانند (هو طویل النجاد (حمایل شمشیر او بلند است). که منظور بلندی قامت است. و «کثیر الرماد» (خاکستر خانه اش زیاد است). که به کرم وجود او رهنمون می‌شویم. و «عریض القفا» (پشت گردنش پهن است). که مقصود نادانی شخص است. کنایه از نسبت را نیز بیان داشته‌اند که آن عبارت است از: اثبات امری برای امر دیگری یا نفی آن است و به دیگر سخن، مراد از آن تخصیص صفتی به موصوف است.

۹-۱-۲: و همچنین قدما کنایه را از نظر وضوح و خفا، قلت و کثرت و سائط و سرعت یا کندی انتقال از مکتی به، به مکتی عنه به: تلویح، ایما، رمز و تعریض تقسیم کرده‌اند. تلویح در لغت: از دور به چیزی اشاره کردن و در اصطلاح اسمی است که وسائط میان لازم و ملزوم آن متعدد باشد و این تعدد باعث دشواری فهم مکتی عنه می‌شود، مانند: «کثیر الرماد». که از: زیادی خاکستر به زیادی پخت و پز و از آن به زیادی غذا و زیادی مهمان و از آن به بخشندگی منتقل می‌شویم. از همین قبیل است: «مهزول الفصیل» (لاغربودن بچه شتر) که کنایه از بخشندگی است. ایما و آن کنایه‌ای است که در آن وسائط اندک و ربط میان مکتی به و مکتی عنه آشکار باشد: «این کنایه امروزه از همه کنایات رایج‌تر است» (شمیسا، ۱۳۷۰ش: ص ۲۴۱) و اما نوع دیگر رمز می‌باشد: کنایه‌ای است که وسائط میان معنای اول و دوم اندک، ولی توأم با نوعی خفاء و پوشیدگی باشد، مانند: «هو عریض القفا» کنایه از ابله بودن یا «نعته لا ینصرف». که کنایه از احمق بودن شخص است. بدیهی است که فهم این نوع کنایات دشوار می‌باشد، زیرا غالباً به لحاظ معنایی نسبتی میان معنای مجازی و حقیقی آنها وجود ندارد. و تعریض کنایه‌ای است که نسبت داده می‌شود به موصوفی که در کلام مذکور نیست، یا به عبارت دیگر، تعریض جمله یا عبارتی است که مکتی عنه آن هشدار به کسی یا نکوهش و یا مسخره کردن است. (شمیسا، همان: ص ۲۴۳) مثلاً وقتی کسی که مسلمانان را می‌آزارد، این حدیث نبوی را برای وی ذکر می‌کنیم: «المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه». که مقصود نفی اسلام از آن فرد مردم آزار است، ولی این فرد که مخاطب باشد (موصوف) در عبارت ذکر نشده است.

۹-۲: کنایه از موصوف در صحیفه

۹-۲-۱: دعای اول:

«وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَكَّبَ فِيْنَا آلَاتِ الْبَسْطِ وَ جَعَلَ لَنَا أَدْوَاتِ الْقَبْصِ وَ...» (امام سجاده، همان: ص ۱۳-۱۴)
 «ستایش ویژه خداوندی است که ابزر جنب و جوش (رگهای بدن) و افزار قبض (درهم شدن) را در وجود ما به هم پیوست.»

آلات البسط و ادوات القبض کنایه از رگ و استخوان و خون و سایر اعضا و اندام و جوارح یا کنایه از شادی و اندوه که به اصطلاح کنایه از موصوف است.

۹-۲-۲: دعای دوازده:

«... وَ عَرَفْتَ دُمُوعَهُ خَدَيْهِ...» (همان: ص ۵۶) «و اشکهایش گونه‌های او را فراگرفت.»
 کنایه از گریستن بسیار و نوع آن صفت و ایما و اشاره است.

۹-۲-۳: دعای چهارده:

«... قَدْ عَلِمْتَ، يَا إِلَهِي، مَا نَالَنِي مِنْ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ...» (همان: ص ۶۴) «تو می‌دانی ای خداوند من که فلان فرزند فلان در حق من مرتکب چه کارهایی شده.»
 فلان بن فلان کنایه از انسان می‌باشد.

۹-۲-۴: دعای سی و پنج:

«وَ أَيْدَانَا بَعِزًّا لَا يُفْقَدُ، وَ أَسْرَحْنَا فِي مُلْكِ الْأَبَدِ...» (همان: ص ۱۸۰) «و ما را به عزتی یاری ده که زوال نگیرد و به آن ملک ابدی روانه فرما.»
 «ملک ابد» کنایه از بهشت و از نوع موصوف و قریب و واضح است.

۹-۳: کنایه، ایما و اشاره

۹-۳-۱: دعای دو:

«وَ هَاجَرَ إِلَى بِلَادِ الْعُرْبَةِ، وَ مَحَلَّ النَّأْيِ عَنِ مَوْطِنِ رَحْلِهِ، وَ مَوْضِعِ رِجْلِهِ، وَ مَسْقَطِ رَأْسِهِ، وَ مَأْتَسِ نَفْسِهِ...» (همان: ص ۱۹)

«به دیار غربت رخت کشید و موطن مألوف و سرای انس خود رها کرد، تا دین تو را نصرت

«موطن رجل» و «موضع رجل» کنایه از مکه و از نوع ایما و اشاره می باشد.

۹-۳-۲: دعای سه:

«... فَيَبِّئُهُ بِالنَّفْحَةِ صَرَخَى رَهَائِنِ الْقُبُورِ...» (همان: ص ۲۱)

رهائن: جمع رهینه و کنایه از مردگان و از نوع موصوف و ایما و اشاره است.

۹-۳-۳: دعای چهارم:

«... وَ تَرْهَدُهُمْ فِي سَعَةِ الْعَاجِلِ، وَ تُجَبِّبَ إِلَيْهِمُ الْعَمَلَ لِلْآجِلِ، وَ الْإِسْتِعْدَادَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ...» (همان:

ص ۲۹) «و به فراخپها و خواسته های این جهان زودگذر بی میلشان کنی و شوق عمل برای ثواب آن جهانی

و آمادگی برای پس از مرگ را در دلشان اندازی.»

العاجل و الآجل: کنایه از دنیا و آخرت از نوع موصوف و ایما و اشاره می باشد.

۹-۳-۴: دعای چهارم:

«... تُصَيِّرُهُمْ إِلَى أَمْنٍ مِنْ مَقِيلِ الْمُتَّقِينَ..» (همان: ص ۳۰) «و به جایگاه امن و آرامش که پرهیزگاران

راست روانه گردانی.»

مقیل اسم مکان به معنای جای استراحت یا خوابیدن از قال یقیل و قائله به معنای نیمروز. قیلوله یعنی

خواب نیمروز یا استراحت در نیمروز: کنایه از بهشت و از نوع ایما و اشاره است.

۹-۳-۵: دعای شانزده:

«... وَ أَكْتُبُ لِي أَمَانًا مِنْ سُخْطِكَ وَ بَشِّرْنِي بِذَلِكَ فِي الْعَاجِلِ دُونَ الْآجِلِ بُشْرَى أَعْرِفُهَا...» (همان:

ص ۷۸) «برای من، در امان ماندن از خشمت را واجب گردان و هم اکنون نه در آینده مرا به آن مژده و

نوید بخش، مژده ای که آن را می شناسم.»

«العاجل و الآجل» کنایه از دنیا و آخرت و از نوع موصوف و ایما و اشاره است.

۹-۳-۶: دعای شانزده:

«سَجَدْتُ لَكَ حَتَّى تَتَفَقَّأَ حَدَقَتَايَ، وَ أَكَلْتُ تُرَابَ الْأَرْضِ طُولَ عُمْرِي.» (همان: ص ۷۷) «سر به سجده

نهم تاچشمانم از چشمخانه به در شود و همه عمر جز خاک زمین هیچ نخورم.»

خاک زمین را خوردن، کنایه از سکوت می باشد زیرا اگر خاک در دهان کسی باشد قادر به سخن

گفتن صریح نمی باشد و هنر کنایه در همین است که هم می توان ظاهر را برداشت کرد و هم باطن را و

البته بهتر است که معنای دوم را در نظر بگیریم، با این اوصاف، کنایه در عبارت کنایه از صفت می باشد

چون سکوت قائم به غیر است نه این که چیزی به آن قائم شود و نیز می توان برداشت کرد که مقصود امام تحمل سختیها و رنجشهای زندگی دنیوی برای وصال محبوب می باشد، بنابراین از تصریح به آن روی برتافته و آن را کنایه وار بیان کرده است.

۹-۳-۷: دعای هفده :

«اللَّهُمَّ وَ اهْزِمِ جُنْدَهُ، وَ أَبْطِلْ كَيْدَهُ وَ اهْدِمِ كَهْفَهُ، وَ ارْزِعْمِ أَنْفَهُ» (همان: ص ۸۳) «بار خدایا، لشکرش

بشکن، کیدش باطل نمای، پناهگاهش ویران ساز و بینی اش بر خاک مال.»

بینی بر خاک مالیدن کنایه از نابودی و هلاکت است چون به هنگام افتادن و هلاکت اولین جایی که به زمین می رسد بینی می باشد، لذا کنایه از آن آواره و از نوع صفت است، زیرا به صفتی از صفات اشاره دارد و از نوع ایما می باشد.

۹-۳-۸: دعای بیست و هفت:

«اللَّهُمَّ افْلُلْ بِذَلِكَ عَدُوَّهُمْ، وَ اقْلِمِ عَنْهُمْ أَظْفَارَهُمْ.» (همان: ص ۱۳۵)

از آن جا که چنگال از نشانه های قدرت و خوشی می باشد و بریدن آن بر ناتوانی و عدم قدرت صحنه می گذارد، لذا این عبارت برای ناتوانی و ضعف کنایه آورده شده و امام نیز با شیوایی خاص خود این مطلب را دریافته و از آن استفاده نموده است که خود نشان از علم و ذوق سرشار امام دارد و کنایه از نوع صفت و ایما و اشاره می باشد.

نتیجه گیری

با بررسی و تحلیل متن صحیفه سجادیه و یافتن شواهد متعدد از کاربرد صور خیال در آن می توان گفت که از میان انواع خیال یعنی: ساده، آفریننده (التصمیم الموضوعی) و مطلق و رها (مجتح)، خیال ساده کاربردی گسترده تر در این اثر دارد. استفاده از محسنات لفظی و زینتهای کلامی توسط امام سجاد (ع) و دقت و مهارت بالای ایشان در گزینش الفاظ و چینش آنها از یک سو و بهره برداری از تشبیه و مجاز و استعاره در تبیین و توضیح گفتار و آموزه های بلند عرفانی و اخلاقی و تربیتی و استفاده از کنایه برای بیان غیر مستقیم شکایات و اندوه های درونی و نیایشهای آسمانی از دیگر سوی نمایانگر اثبات و کاربرد زیبا و گسترده انواع صور خیالی در صحیفه سجادیه باشد.

در این مقاله با ارائه فرازهایی برجسته از صحیفه سجادیه، به تطبیق موارد یاد شده بر آن پرداخته شد. شایان یادآوری است این تنها اشاره ای گذرا به تصور خیال در مهم ترین کتاب نیایش شیعه بود و کنکاش در همه ابعاد زیبایی شناختی این اثر گران قدر فرصتی دیگر و مقاله ای گسترده تر را طلب می نماید.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم

۲. ابن الأثیر، ضیاء الدین (۱)، المثل السائر، دار النهضة، قاهره.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، لسان العرب، دارالفکر، بیروت.
۴. ابن عصفور، جابر (۱۹۹۲م)، الصور الفنية، چاپ سوم، المکز الثقافي العربي، بیروت.
۵. ابو حاقه، احمد (۱۹۹۶م)، البلاغة و التحلیل، چاپ دوم، دارالعلم للملایین، بیروت.
۶. امین، احمد (۱۹۶۷م)، النقد الادبی، چاپ چهارم، دارالکتب العربی، بیروت.
۷. تفتازانی، مسعود بن عمر (بی تا)، شرح المختصر، منشورات دارالحکمة، قم.
۸. جرجانی، عبدالقاهر (۱۴۲۷ق، ۲۰۰۶م)، اسرار البلاغة، مؤسسه الکتب الثقافیة، بیروت.
۹. _____، (۱۳۶۸ش)، دلائل الإعجاز، ترجمه سید محمد رادمنش، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد مقدس.
۱۰. زاهدی، جعفر (بی تا)، روش گفتار، چاپخانه دنگاه فردوسی مشهد، مشهد مقدس.
۱۱. زرکشی، (۱۴۱۵ق)، البرهان فی علوم القرآن، به کوشش مرعشلی، دارالمعرفة، بیروت.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۹۹ق، ۱۹۷۹م)، اساس البلاغة، دارصادر، بیروت.
۱۳. زین العابدین، علی بن الحسین (۱۳۸۲ش)، الصحیفه السجادیة (به ضمیمه فرهنگ لغات)، نشر گلشن دانش، اصفهان.
۱۴. سکاکی، ابو یعقوب یوسف (۱۹۳۷م)، مفتاح العلوم، چاپ اول، مطبعة الحلبي، قاهره.
۱۵. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۷ق)، الاتقان، دارالکتب العلمیة، بیروت.
۱۶. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۲ش)، صور خیال در شعر فارسی، چاپ سوم، نشر آگاه، تهران.
۱۷. شمیسا، سیروس (۱۳۷۰ش)، بیان، انتشارات فردوسی، تهران.
۱۸. طیبی، حسین بن محمد (۱۴۰۷ق)، التبیان فی علم المعانی و البدیع و البیان، به کوشش هادی عطیة، عالم الکتب، بیروت.
۱۹. عسکری، ابوهلال بن عبدالله (۱۹۵۲م)، الصناعتین، تحقیق علی محمد الجبای، عالم الکتب، بیروت.
۲۰. علوی مقدم، محمد و رضا اشرف زاده (۱۳۷۶ش)، معانی و بیان، چاپ مهر، قم.
۲۱. علوی یمینی، یحیی بن حمزة (۱۴۲۰ق)، الطراز، المكتبة العصرية، بیروت.
۲۲. فاضلی، محمد (۱۳۶۵ش)، دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامة (۱۳۷۶ش) انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد.
۲۳. قیروانی، ابن رشیق (۲۰۰۲م)، العمدة فی محاسن الشعر و آدابه، دارالجیل، بیروت.
۲۴. کزازی، میرجلال الدین (۱۳۷۰ش)، بیان، نشر مرکز، تهران.
۲۵. هاشمی، سید احمد (۱۳۷۰ش)، جواهر البلاغة، مکتب الاعلام الإسلامی، قم.
۲۶. هاوکس، ترنس (۱۳۷۷ش)، استعاره، ترجمه فرزانه طاهره، نشر مرکز، تهران.