

تحلیل زبانی نمادهای نهج البلاغه

Linguistic Analysis of Symbols of Nahj-al-Balagha

احمد ربانی خواه*

Ahmad Rabbani Khah*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۴/۱۵

Abstract

One of the amazing and novel representations of Nahj-al-Balagha is separation of words from their narrow circle of meanings and the expression of words and phrases as accurate symbols, live pictures and vivid and attractive signs; to the extent that Nahj-al-Balagha can be called resurrection of speech; A resurrection which is one-of-a-kind after the illustrative sayings of Quran and eloquent speech of Prophet. This article explains the concept of "symbol" and its standing in a language. We indicate the difference between symbol, metaphor and exemplification, and analyze the application of symbol in Imam Ali sayings through presentation of some models from Nahj-al-Balagha. With respect to the abundant use of symbol in Nahj-al-Balagha, in this article, we only study Imam Ali's symbolization of some animals, and this study is an introduction to linguistic and semantic analysis of symbol and symbolism in Nahj-al-Balagha. Here infinity of speech, illustration of thoughts, depth to the concepts in Nahj-al-Balagha has been studied upon the application of symbol in Imam Ali's expression.

Keywords: symbol, metaphor, exemplification, imagination, animals.

چکیده

یکی از جلوه‌های بدیع و شگفت‌انگیز نهج البلاغه خروج الفاظ از دایره تنگ معانی و تجلی واژگان و جملات بسان نمادهایی دقیق و عمیق، تصاویری زنده و تابلوهایی گویا و جذاب است؛ تا بدانجا که می‌توان نهج البلاغه را رستاخیز سخن نامید؛ رستاخیزی که پس از آیات روشنگر قرآن کریم و سخنان شیوای پیامبر اکرم (ص) همانندی ندارد. این نوشتار با تبیین موضوع «نماد» و جایگاه آن در زبان، از تفاوت نماد با استعاره و تمثیل سخن گفته و با ارائه نمونه‌هایی از نهج البلاغه به تحلیل زبانی کارکرد نماد در بیان امیر مؤمنان (ع) پرداخته است. نظر به فراوانی کاربرد نماد در زبان نهج البلاغه، در این پژوهش تنها نمادسازی حضرت امیر (ع) از برخی حیوانات تحلیل و بررسی شده است و این نوشتار مقدمه‌ای بر تحلیل زبان‌شناسانه و معناشناسانه نماد و نمادپردازی در نهج البلاغه به‌شمار می‌رود. کران ناپیدایی سخن، صورت‌بخشی به اندیشه و عمق‌دهی و ژرفابخشی به مفاهیم در نهج البلاغه از رهگذر کاربست نماد در بیان امام علی (ع) به زیبایی رنگ تحقق یافته است.

کلیدواژه‌ها: نماد، استعاره، تمثیل، تصویرسازی، حیوانات.

* Ph.D. student in nahj al balagheh, Payame Noor University

Rabbani_kh@pnu.ac.ir

* عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور.

مقدمه

و منطبق بر ساختار عرف مخاطبان است و هم رهیافت‌های دقیق علمی و اندیشه‌های لطیف عملی دارد که فراچنگ فاهمه تنگ هر کس در نمی‌آید.

هر چند نگاه ادبی - بلاغی به متن نهج البلاغه، که خود منبع بلاغت و نمود فصاحت است، همواره در تیررس نگاه تیزبین سخن‌سنجان و ادیبان بوده است و پیشینه محتوای نهج البلاغه را از جنبه بلاغی و صنایع ادبی و بدیع بررسیده‌اند، اما تاکنون به موضوع نماد و نمادپردازی در نهج البلاغه توجه نشده است و بیشتر تلاش‌ها در تبیین صناعات ادبی و علوم بلاغی، به ویژه از رهگذر دانش بدیع، بر محور تشبیه و استعاره و ایجاز و کنایه بوده است.

در این نوشتار با بیان اهمیت جایگاه نماد در زبان و تفاوت آن با استعاره و تمثیل به کارکردهای مختلف آن اشاره خواهد شد. همچنین با ذکر نمونه‌هایی از کاربست نماد در بیان نهج البلاغه، که ذهن را برمی‌انگیزد و عاطفه را شعله‌ور می‌سازد، به تحلیل زبانی و بیان مفهومی آن خواهیم پرداخت. نظر به اینکه برشمردن موارد کاربرد نماد در تمام نهج البلاغه در این مقال نمی‌گنجد تنها به ذکر نمونه‌هایی اندک از نمادسازی حضرت از حیوانات بسنده شده است و تکمیل این پژوهش مجالی دیگر می‌طلبد.

نماد و نمادشناسی^۱

انسان در سخن گفتن از پهنای ناشناخته معنا نیاز به زبان نمادین دارد و نمادسازی با ناخودآگاه و فطرت انسان در سرشته است (امامی، ۱۳۸۷: ۳۳).

در کتب لغت و فرهنگ‌های فارسی چندین معنا برای نماد آمده است؛ معانی‌ای چون «ظاهر شدن»، «نمایان گردیدن»، «اظهار و وانمود غرض» و... (پادشاه، ۱۳۶۳: ۳). تمامی این معانی ناقص و مختصرند و کمکی به شناخت واژه «نماد» و «نمادگرایی» نمی‌کنند. برای فهم بهتر اصطلاح نماد به

زبان ماده نخستین ادبیات است و ادبیات مایه‌های آفرینشی خویش را از زبان وام می‌گیرد. سخنوران و نویسندگان و شاعران، واژگان زبان را با بهره‌گیری از ترفندها و ساختارهای هنری بیانی و بدیعی در معانی‌ای تازه و نو و دیگرگون با معانی رایج و دارج آن به کار می‌برند.

نماد از جمله ابزارهای شناخت و بنیادی‌ترین طریقه بیان به شمار می‌آید. هر نماد، تصویری محسوس و شناخته‌شده و گاه ملموس است که بر معنا و حقیقتی انتزاعی در ذهن انسان تأکید دارد. با نماد پرده خیال رنگین‌تر می‌شود؛ چرا که نماد یکی از برجسته‌ترین انواع صور خیال است. سخن گفتن از عرصه‌های ناشناخته معنا به زبان نمادین نیاز دارد و نماد ظرف گردآوری عناصر پراکنده معانی است.

همان‌گونه که به تعبیر شاعر فرانسوی، مالارمه: «شاعر راستین واژه‌های عادی قوم را می‌گیرد و افسونی تازه در آن می‌دمد» (قطب، ۱۳۶۷: ۷۵).

مرغ بلندپرواز اندیشه امام علی (ع) نیز در آفاق سخن بال می‌گشاید و در سایه نیرومند خیال و بهره‌گیری از عقل و تجربه‌های خویش در ژرفای معانی غطه‌ور شده و آن‌گاه آنها را در قالب اشکالی زنده و زیبا در جذاب‌ترین رنگ‌آمیزی‌ها و جلوه‌های هنری عرضه می‌کند (جردق، ۱۳۷۵: ۱۲).

با این همه، آن امام همام سخن را برای خود سخن یا اظهار سخنوری ایراد نکرده است و برآن نبوده تا از این رهگذر شاهکاری ادبی از خود به یادگار گذارد. سخن در نظرگاه امام علی وسیله انتقال مفاهیم بالا و آموزه‌های والا است نه هدف (مطهری، ۱۳۸۳: ۳۰). شور و جوشش درونی امام، سخنانی را از نهاد فکرت والای او بر زبانش جاری ساخته که نیاز به پیش‌آگاهی نبوده و در تنظیم آن لحظه‌ای درنگ خطیبانه و تفکر متکلمانه به کار نرفته است؛ با این همه، سخن مَلِک مُلک سخن هم بر پایه قانون مفاهمه

علاوه بر معنای ظاهری، طیف معنایی گسترده‌ای به خواننده القا می‌کند و عمل به کارگیری یا شیوه به کار بردن پردازش و تبدیل مفاهیم به نماد را نمادپردازی گویند. (یوسفی و رسولیان، ۱۳۹۲: ۱۶۴).

نظر به اینکه کلمه symbol در زبان فرانسوی به مفهوم نماد است تحلیل این اصطلاح می‌تواند به فهم بهتر نماد کمک کند. به باور یونگ:

«سمبل شیئی است از جهان شناخته‌شده که به چیزی از جهان ناشناخته شده اشاره می‌کند و معنی چیزی بیان ناشدنی را بیان می‌کند» (یونگ کارل گوسیا، ۱۳۷۸: ۴۲۵).

و اریک فروم عقیده دارد که:

«زبان سمبلیک زبانی است مستقل که شاید بتوان آن را تنها زبان جهانی و همگانی نژاد انسانی تلقی کرد» (فروم، ۱۳۴۹: ۲).
کوتاه سخن آنکه:

«سمبل بر آن است تا معمولاً اموری را عینی کند» (شمیسا، ۱۳۷۳: ۹۰).

از این رو، می‌توان مفهوم سه واژه نماد، رمز و سمبل را با وجود پاره‌ای اختلافات جزئی، یکسان انگاشت و نمادپردازی در زبان فارسی و رمزگونگی در زبان عربی را معادل مکتب سمبلیسم در زبان انگلیسی دانست.

نماد و نمادپردازی با وجود پیشینه فراوان و کاربرد بسیار در ادبیات، در علوم بلاغی کمتر بررسی شده و حتی برابر نهاد تسامحی آن یعنی رمز نیز چندان موشکافی نشده است. نماد به‌عنوان یک اصطلاح در نزد اهل قلم تعریف‌های متعددی پیدا کرده و به تبع آن، تقسیم‌بندی‌های متنوعی نیز یافته است؛ نمادهای قراردادی یا دلالت‌گر، نمادهای استعاری، نمادهای قدسی و اساطیری و... منظور ما از کاربرد نماد در نهج البلاغه، کاربرد نمادهای استعاری است.

یکی از گسترده‌ترین و متعارف‌ترین تعاریف نمادشناسی تشریح آن با کمک موضوع است. در این

ناچار باید برابر نهاده‌هایی همچون «رمز»، «نشانه»، «علامت»، «اشاره»، «سِرّ»، «ایما»، «مَثَل»، «نما»، «نمود»، را بررسی کرد.

نماد در معنای راستین و نهادین آن، نشانه‌ای است رازوارانه، چندسویه و چندرویه که گاه از نیرویی جاودانه و فراسویی نیز برخوردار است. چنین نمادی زاده ناخودآگاهی است (کزازی، ۱۳۷۲: ۱۶). یکی از پژوهندگان علوم بلاغت فارسی دربارهٔ نماد می‌گوید:

«نماد بیانگر کلیات و مفاهیم بزرگ به وسیلهٔ موضوعات جزئی است اما این موضوعات و تصاویر جزئی چنان زنده و جاندارند که ذهن را تسخیر می‌کنند» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۱۶۱).

نماد در واقع اصطلاح مشترکی در عرصه دانش‌های گوناگون است و متخصصان در حوزه‌های علوم مختلف از آن بهره می‌برند.

در زبان عربی نماد را برابر نهاده واژه رمز گفته‌اند و کلمه symbol که به مفهوم نماد است معادل رمز پذیرفته شده است (زکی، بی تا، ۴/۴۲۰-۳۹۸). «قدامه بن جعفر» (وفات ۳۳۷ق) از ادب‌دانان عرب‌زبان که به تحلیل این اصطلاح پرداخته است در کتاب خود با عنوان به «نقد النثر» دربارهٔ «رمز» می‌نویسد:

«گویندگان آن‌گاه که می‌خواهند مقصود خود را از کافهٔ مردم بی‌پوشانند و تنها بعضی را از آن آگاه کنند، در کلام خود رمز به کار می‌برند. بدین سان برای کلمه یا حرف، نامی از نام‌های حیوانات، پرندگان، وحوش و یا اجناس دیگری یا حرفی از حروف معجم را رمز قرار می‌دهند و کسی را که بخواهد مطلب را بفهمد، آگاهی می‌کند» (پورنامداریان، ۱۳۶۷: ۳).

رمز، مصدر ثلاثی مجرد از باب «فَعَلَ يَفْعُلُ» در زبان فارسی به معنای گوناگون به کار رفته است. اما تعریف صاحب نقد النثر از رمز چندان نزدیکی با مفهوم نماد در علوم بلاغت ندارد. در مجموع نماد از نگاه علوم بلاغی؛ کلمه، عبارت یا جمله‌ای است که

واژه استعاره در اصل به معنی عاریت خواستن و به عاریت گرفتن است (همایی، ۱۳۷۳: ۲۵۰). قدیمی‌ترین تعریف استعاره به مفهوم رایج را جاحظ بیان کرده است که: «استعاره نامیدن چیزی است به نامی جز نام اصلی‌اش، هنگامی که جای آن چیز را گرفته باشد» (جاحظ، بی تا: ۱/۱۵۳).

به باور گده (مقدمه‌ای بر نمادشناسی) (بخش اول): نماد خلاف استعاره است. استعاره از اندیشه و مفهومی انتزاعی صورت می‌سازد؛ یعنی بیان مصور اندیشه‌ای مجرد است و پایه و مبدأ حرکتش مفهومی مجرد، اما نماد فی نفسه خود تصویر است و سرچشمه مفاهیم و اندیشه‌هاست. به بیانی بهتر، استعاره جانشین یک واژه است ولی نماد جانشین اندیشه است؛ بدین گونه قلمرو نماد، سراسر دنیای غیر محسوس است و نماد تصویری است رساننده معنایی سری و رمزی. نماد از دو جزء صورت و معنا یا دال و مدلول شکل می‌گیرد و برخلاف نشانه و استعاره، بی‌نهایت باز و گسترده است؛ صورت نماد که تنها پاره عینی و شناخته آن است مفید معانی و صفات غیر قابل تجسمی است که متضادند.

با اینکه نماد مانند استعاره ذکر مشبه‌به و اراده مشبه است. اما با استعاره دو تفاوت اساسی دارد:

تفاوت اول. مشبه‌به در نماد آشکارا به یک مشبه خاص و مشخص دلالت ندارد، بلکه دلالت آن بر چند مشبه نزدیک به هم و قدر مشترکی از معانی و مفاهیم مربوط و نزدیک به هم است؛ از این رو استعاره تنها یک تأویل یا یک معنا دارد ولی نماد تأویل‌هایی متعدّد و بی‌شمار دارد.

تفاوت دوم. در استعاره به ناچار باید مشبه‌به را به سبب وجود قرینه صارفه حتماً در معنای ثانوی دریافت، اما نماد در معنای خود نیز فهمیده می‌شود. به دیگر سخن، نماد قرینه صریحی ندارد و قرینه آن معنوی و مبهم است که درک آن قرینه مستلزم آشنایی با زمینه‌های

تعریف «نمادشناسی عبارت است از علم علائم و یا سیستم‌های علامتی». در این تعریف، نمادشناسی به معنی تصور کردن هر چیز همانند نماد و سیستم‌های نمادینی است، که هر چیزی را به‌عنوان موضوع، در بردارد. اگرچه در مجموع فاقد موضوع یا حداقل فاقد موضوعی خاص در درون خود است.

تعریف دیگر نمادشناسی، تعریف نماد با کمک روش است. در این تعریف، نمادشناسی راهی است برای بازبینی برخی اشیاء که تابع و منشعب از یک زبان مشابه و همانند است. در پرتو این تعریف می‌توان نمادشناسی را انتقال کنایه با استفاده از شباهت دانست. با این همه پویایی و اثربخشی دو ویژگی عمده نماد است (امامی، ۱۳۸۷: ۳۴). در نمادشناسی از طریق روش، همه چیز همانند استعاره زبانی یا تفسیر آگاهانه هر چیز همانند زبان است.

به گفته لالاند (دوران، مقدمه‌ای بر نمادشناسی (بخش اول) نماد نشانه‌ای عینی است که به طریقی طبیعی چیزی غایب یا غیر قابل مشاهده را مجسم می‌کند. به زعم یونگ (یونگ کارل گوستا، ۱۳۷۸: ۳۲). نماد بهترین تصویر ممکن برای تجسم چیزی است که نسبتاً ناشناخته است و نمی‌توان آن را به شیوه‌ای روشن‌تر نشان داد.

تفاوت‌های نماد با استعاره و تمثیل

ادب‌دانان با تسلط بر علم بیان، که پیش‌آهنگ دانش‌های بلاغی است و در لطافت و ظرافت و احساس و اندیشه و آرایش و پیرایش سخن نقشی بی‌بدیل دارد. ساختارهایی تازه و نو می‌آفرینند و از این رهگذر بر پویایی و سرزندگی و زایش و رویش زبان می‌افزایند. تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه از اصلی‌ترین صنایع ادبی مطرح در علم بیان هستند که ارتباطی تنگاتنگ با نماد دارند. در این میان، استعاره و تمثیل بیش از دیگر صنایع مذکور با نماد در پیوند و در پاره‌ای موارد مشابه یا متشابه است.

ابزاری دارد، ولی نماد با روح سخنور و شاعر عجین است و از سرشت او سرچشمه می‌گیرد. به باور هنری کربن: «تمثیل تلاشی عقلانی است که گذر از مرتبه عقل به مرتبه دیگر از وجود، ژرفای نوینی از ذهن را ایجاب نمی‌کند...، اما نماد فراخوان مرتبه‌ای از خودآگاهی ذهن است که با مرتبه بدهات عقلانی تفاوت دارد و با چیزی دیگر قابل بیان نیست» (ستاری، ۱۳۷۲: ۲۵).

تفاوت چهارم. گستره تمثیل اختیاری و تفنی است، اما گستره نماد با ازلیت و ابدیت پیوند دارد. از دیدگاه وحدت وجودی عرفان ابن عربی تمام عالم مادی نمادین و رمز گونه است؛ نمادی که سخت می‌توان به حقایق آن پی برد و هر چیزی در عالم ماده، نماد و مظهری از عالم معنا است. غزالی نیز عالم ملکوت را مبدأ حرکت روح معانی برای فرود آمدن به عالم ملک (عالم کلمه و تمثیل) می‌داند.

کاربرد نماد در بیان امام متقیان(ع)

در این بخش با ذکر نمونه‌هایی از کاربرد نماد در بیان امام علی(ع) به تحلیل موارد مذکور خواهیم پرداخت. گفتنی است نظر به فراوانی کاربست نماد در نهج البلاغه در این پژوهش تنها به تحلیل نمادسازی حضرت امیر از برخی حیوانات خواهیم پرداخت. در تحلیل سخنان امام علی و کاربست نماد در آن، از منابع بلاغی و ادبی و شروح نهج البلاغه استفاده شده است. همچنین نمادهای مورد تحلیل در این نوشتار به صورت الفبایی ساماندهی شده‌اند.

۱. اسب

اسب حیوانی نجیب است که به دو نوع سرکش و راهوار تقسیم می‌شود. اسب چموش و سرکش نمادی برای به زمین خوردن سوار و به هدف نرسیدن کار است. اسب راهوار، نماد آسودگی، آرامش خاطر و

فرهنگی متن و موضوع آن است (شمیسا، ۱۳۹۰: ۷۵-۷۶).

آنها که نگاه فلسفی به زبان دارند، هر نوع بازی مجازی را استعاری می‌نامند؛ اما در بحث‌های بلاغی نماد و استعاره تفاوت دارند.

تمثیل، اصطلاحی در علم بیان است. تمثیل در لغت به معنای «تشبیه کردن» و «مَثَل آوردن» و نیز به معنای «نگاشتن پیکر و نمودن صورت چیزی» است. با اینکه نماد به لحاظ شکل و قالب آفرینش ادبی با تمثیل اشتراک دارد، اما در ساختار و قالب متن و آفریننده اثر با آن تفاوت دارد (قبادی، ۱۳۷۷: ۱۹). آنچه اختلاف تمثیل را با نماد کمرنگ می‌کند، مبتنی بودن هر دو بر تماثل است، اما باید دانست که نماد و تمثیل در نسبت و نوع اتصال میان دال و مدلول با یکدیگر اختلاف دارند (قبادی، ۱۳۷۷: ۲۴-۲۵). به دیگر سخن نسبت میان دال و مدلول در تمثیل از مقوله ترجمه و نقل و گزارش است که یک نسبت افقی و دست‌یافتنی است دور از ذهن نیست، اما تماثل و همانندی در نماد عمودی است و به درستی عینیت‌پذیر نیست.

گذشته از این، تمثیل با نماد چند تفاوت بنیادین دارد (قبادی، ۱۳۷۷: ۲۳-۲۱):

تفاوت اول. تمثیل نتیجه تعقل برای آفرینش یک حادثه و نمایش آن با بهره‌گیری از نیروی خیال است که پس از آفرینش، پیوندی با آفریننده خود ندارد، اما نماد بیان فرایند پویای فکر است که با عاطفه و شهود پیوند دارد. به همین دلیل، نماد قابل حل و کشف کامل نیست.

تفاوت دوم. تمثیل بر استعاره استوار است، اما نماد والاتر و متعالی‌تر از استعاره است. به دیگر سخن، تمثیل از جمله استعاره است (استعاره تمثیلیه) و فروتر از دیگر اقسام استعاره، اما نماد والاتر از استعاره است.

تفاوت سوم. تمثیل ابزار شاعر یا سخنور است، اما نماد تجلی روح او است. تمثیل تنها ارزش

مظهر نیروی باروری و سمبل دفع چشم زخم پذیرفته شده است، اما آشکارترین مفهوم این واژه که می‌توان مفهوم نمادین آن را کشف کرد و در مورد شاخ بز بیشتر کاربرد دارد بی‌مقداری، بی‌اهمیتی و بدون جایگاه بودن است. همچنین می‌توان شاخ بز را نماد پدیداری ناموزون دانست. امام علی (ع) از این نماد پرمفهوم و نغز در پاسخ به شعار برج بن مسهر طائی که همصدا با دیگر خوارج فریاد می‌زد: «لا حکم الا لله» استفاده کرده می‌فرماید:

«لَقَدْ ظَهَرَ الْحَقُّ فَكُنْتَ فِيهِ ضَيْلًا شَخْصَكَ خَفِيًّا صَوْتُكَ حَتَّى إِذَا نَعَرَ الْبَاطِلُ نَجَمْتَ نُجُومَ قَرْنِ الْأَمَاعِزِ» - به خدا سوگند، حق آشکار شد و در آن وقت حقیر و ناتوان و پوشیده آواز بودی. تا آن‌گاه که باطل نعره زد، آشکار شدی؛ آن سان که شاخ بز نر آشکار شود (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸۴).

شاخ بز بدون توجه و در سایه غفلت دیگران و در ناآگاهی می‌روید و پیدایشی ناموزون دارد؛ همان‌گونه که پدیداری خوارج در بحبوحه حوادث روزگار و هیاهوهای باطل مخالفان عدالت علوی به یک‌باره رخ داد. از دیگر صفاتی که می‌تواند این واژه را نمادی دقیق برای تبیین شخصیت خوارج قرار دهد خشن و سفت بودن آن است که تناسبی کامل با اندیشه‌ها و روحیات و کنش‌های خوارج دارد.

به باور شارح معتزلی در این خطبه حضرت با نظر داشت صنعت ادبی بدیع، به‌وسیله تشبیه، اهانت به فرد مقابل را آشکار می‌سازند و اگر سخن درباره پدیدار شدن چیز مورد تکریمی بود، به جای آن گفته می‌شد: «نجم نجوم الكواكب من تحت الغمام» - چون ستارگان از پس ابرها درخشید و درآمد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۳۱/۱۰).

حضرت در این نمادسازی تلاش دارد مخاطب خویش، که بدون شجاعت و فضیلت و پیشینه فکری و عملی در کشاکش آشوب‌های اجتماعی و از هم گسیختگی اوضاع سیاسی و فرهنگی تشخیص یافته و

نتیجه‌بخشی است و سوار بر اسب راهوار می‌داند که به سلامت و به‌هنگام به مقصد خویش می‌رسد. امام علی در بیانی شیوا و زبانی زنده و پویا از این دو نماد برای بیان خطاکاری و پرواپیشگی سود جسته است.

«أَلَا وَإِنَّ الْأَخْطَايَا خَيْلٌ شُمُسُ حُمَلٍ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَ خَلِيعَتٌ لُجْمُهَا فَتَقَحَّمَتْ بِهِمْ فِي النَّارِ أَلَا وَإِنَّ التَّقْوَى مَطَايَا دَلَّلٌ حُمَلٌ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَ أَعْطُوا أَزِمَّتَهَا فَأَوْرَدَتْهُمْ الْجَنَّةَ» - بدانید که خطاکاریها همانند توسنان چموش و سرکش‌اند که خطاکاران را بر آنها سوار کرده‌اند. آن اسبان لجام گسیخته به ناگاه می‌تازند و سواران خود را به آتش دوزخ سرنگون می‌کنند. و بدانید که پرهیزگاری‌ها همانند اسبان رام و نجیب‌اند که پرهیزگاران را بر آنها سوار کرده و افسارها به دست سواران داده‌اند و آن اسبان، سواران خود را به بهشت داخل می‌کنند (نهج‌البلاغه، کلام ۱۶).

در این سخن، دو نماد اسب چموش و راهوار برای تفهیم این موضوع است که کارهای ناپسند و ناشایست فاعل خود را به مقصد نمی‌رساند و برای او خیری ندارد، اما پرواپیشگان با خاطری آسوده به نتیجه شیرین باورها و اعمال نیک می‌رسند.

بر پایه این عبارت نهج‌البلاغه، تقوا یک حالت روحی و معنوی است و زبونی و ضعف عامل اطاعت از هوا و هوس و دادن عنان خویش به دست نفس سرکش است. در چنین حالتی، انسان نسبت به اداره حوزه وجود خویش مانند سواره زبونی است که بر اسبی سرکش سوار است و از خود اراده و اختیاری ندارد. لازمه تقوا و ضبط نفس افزایش قدرت اراده و شخصیت معنوی و عقلی است؛ مانند سواری ماهر و مسلط که بر اسبی تربیت شده سوار است و با قدرت فرمان می‌دهد و آن اسب با سهولت اطاعت می‌کند (مطهری، ۱۳۸۳: ۲۰۱).

۲. بز (شاخ بز)

گرچه در باورهای باستانی و حافظه قومی و مردمی، شاخ (عموماً شاخ گاو) نماد قدرت و پادشاهی و

ترجمه ابیات: هیچگاه دشمن را کوچک شمار گرچه او ناچیز باشد. خار هر چند کم باشد به چشم آزار می‌رساند و گاه پشه‌ای فیلی را مجروح می‌کند.

پشه نماد کوچکی و ظرافت است. پشه در عین کوچکی آفرینشی بسان فیل دارد. پشه و بال آن در ادبیات و بیان سخنوران نماد کمی و کوچکی شمرده شده است. این حشره در زبان فارسی به نام‌های دیگری همچون موشه، سارخک، سارشک، سپیدپر، ذر، بُدّ و خموش (دهخدا، ۱۳۷۲: ۴/۹۲۸، ذیل واژه) معروف است.

حضرت این حشره کوچک را در بیان عظمت آفرینش الهی این‌گونه مثال زده و آن را نمادی از ریزترین موجودات ملمسوس و قابل فهم برای مردم بیان کرده‌اند:

«وَ كَيْفَ وَ لَوْ اجْتَمَعَ جَمِيعُ حَيَوَانِهَا مِنْ طَيْرِهَا وَ بَهَائِمِهَا وَ مَا كَانَ مِنْ مُرَاجِحِهَا وَ سَائِمِهَا وَ أَصْنَافِ أَسْنَاجِهَا وَ أَجْنَاسِهَا وَ مُتَبَلِّدَةِ أَمْوِهَا وَ أَكْيَاسِهَا عَلَي إِحْدَاثِ بَعُوضَةٍ مَا قَدَّرَتْ عَلَي إِحْدَاثِهَا وَ لَا عَرَفَتْ كَيْفَ السَّبِيلِ إِلَى إِيجَادِهَا...» - اگر همه جانداران از پرندگان و ستوران چه آنها که در اصطبل‌ها و آغل‌هایند و چه آنها که در چراگاه‌ها، از هر جنس و از هر سنخ و همه مردم چه نادان و چه زیرک، گرد آیند تا پشه‌ای را بیافرینند بر آن قادر نتوانند بود. حتی طریق آفریدن آن را هم نمی‌دانند (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶).

حضرت امیر در این بیان، برای تحلیل دقیق و تفهیم عمیق ظرافت‌های آفرینش و ریزه‌کاری‌های هوشمندانه خلقت با یادکرد از پشه به‌عنوان نمادی از کوچک‌ترین موجودات قابل رویت برای بشر و قابل فهم و لمس برای مخاطبان عصر خویش بر نفسی خالقیت غیر خداوند و حکمت و قدرت بی‌همانند خداوندی در آفرینش تأکید می‌کند.

در قرآن کریم نیز خداوند پشه را نماد کوچکی ظاهری و عظمت آفرینش الهی معرفی کرده است:

عَلَمَ مُخَالَفَ بِأَمَامَ بِرَافِرَاشَتِهِ، كِبَادَهُ عِلْمَ كَشِيدَهُ وَ نَادَانِسْتَهُ بِرَ طِبْلَ بَطْلَانِ حَكْمِيَّتِ مِي كُوبِدَ رَا بِي مَقْدَارِ، تَاَزَهُ بِه دُورَانِ رَسِيدَهُ، نَامُوزُونِ وَ خَشِكِ مَغْزِ جَلُوهِ دِهْدِ وَ بَا بِه كَارِ بَرْدِنِ شَاخِ بَزِ بِه عُنُوانِ نِمَادِي كِه تَمَامِي اَيْنِ مِفَاهِيمِ دَرِ اَن نِهْفْتَه اَسْتِ شَخْصِيَّتِ حَقِيقِي اُو رَا تَحْلِيلِ وَ تَوْصِيْفِ كَنْدِ.

۳. پشه

پشه در زبان عربی، اغلب، بَعُوضَه خوانده می‌شود. بعوضه را در لغت و به سبب کوچک بودن جثه آن، برگرفته از «بَعَض» دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق: ۲۱۹/۱).

اسامی دیگری که در زبان عربی برای بعوضه گفته‌اند عبارت است از: بَقْ، (طریحی، ۱۴۰۷ق: ۲۲۸/۱)؛ جِرْجِس، (فیروز آبادی، ۱۳۹۸ق: ۲۰۳/۲)؛ جوهری، ۱۴۰۴ق: ۹۱۳/۳؛ مرتضی زبیدی، ۱۳۸۵ق: ۵/۴۹۳)؛ قِرْفَس، (طریحی، ۱۴۰۷ق: ۳/۴۹۳)؛ خَمُوش، (مرتضی زبیدی، ۱۳۸۵ق: ۱۷/۱۹۴)؛ ابوالیسع، (دهخدا، ۱۳۷۲: ۸۰۸/۱)؛ رُمْد، (ابن منظور، ۱۳۵۶: ۳/۱۸۵) و طَيْثَار، (ابن منظور، ۱۳۵۶: ۴/۴۹۶).

بررسی اشعار، مَثَل‌ها، (ابوهلال عسگری، ۱۴۰۸ق: ۳/۲). و نیز احادیث اسلامی (مجلسی، ۱۳۸۷ق: ۳/۱۴۶؛ ۱۲/۱۸؛ ج ۴/۲۷۸؛ نوری، ۱۴۰۷ق: ۴/۱۹۹؛ ۱۳/۶۸).

نشان می‌دهد که پشه (بعوضه) و بال آن در فرهنگ عربی نماد و نشانه کوچکی، ضعف و ناتوانی است. برای نمونه ابوالفتوح بستی در توصیف پشه می‌سراید:

لا تستخفن الفتى بعداوه

ابدا و ان كان العدو ضئيلا

ان القذى يؤذى العيون قليله

و لربما جرح البعوض الفيلا

(دمیری، بی‌تا: ۱۲۸/۱)

«وذحه» یا همان «خُنَفَسَاء» حشره‌ای است به اندازه یک سوسک معمولی که در نقاط تاریک زندگی می‌کند. این حشره شب از خانه خارج می‌شود و روز استراحت می‌کند. در فارسی نام این حشره خبزدوک یا سرگین گردان است. خبزدوک بدبو و سخت جان و رفیق عقرب است. برای معالجه جراحات و محل گزیدگی استفاده می‌شود. این حشره بسیار لجوج است و در اثر لجاجت جان می‌بازد. از ویژگی‌های مذکور در باره این حشره می‌توان فهمید که «وذحه» (خبزدوک) از یک سو نماد پستی و حقارت است، زیرا در نقاط و اماکن ناشایست و پست زندگی می‌کند و به کاری پست اشتغال دارد؛ و از سوی دیگر نماد لجاجت و عناد است زیرا از ویژگی‌های بارز او سرسختی و لجاجت است.

امام علی(ع) با نظر داشت دو ویژگی پیش‌گفته درباره این حشره (حقارت و لجاجت) این عنوان را برای حجاج به کار می‌برد و بر آن است تا با نمادسازی از این حشره و با کمک شناختی که مخاطبان از آن دارند توصیفی جامع و کامل از شخصیت حجاج به دست دهد.

حجاج خود در پاسخ به نامه عبدالملک، خود را آدمی لجوج و حسود و کینه‌توز توصیف کرده است (قالی، بی‌تا: ۱۱۱/۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ۱۶۷/۱۲). به باور تاریخ‌نگاران کسانی که به دستور مستقیم او کشته شده‌اند - غیر از آنان که در جنگ‌ها به دست لشکریان او از بین رفته‌اند. - یکصد و بیست هزار نفر بوده‌اند. همچنین در زندان حجاج، پنجاه هزار مرد و سی هزار زن زندانی بوده‌اند (ابن عبدربه، ۱۴۰۸ق، ۳۸/۵).

جالب آنکه سبب مرگ حجاج نیز گزیده شدن از سوی همین حشره بوده است. آورده‌اند که روزی حجاج خبزدوکی (سرگین گردان) را دید که بر سجاده‌اش می‌رفت. آن را براند اما دوباره بازگشت، دوباره براند و بازگردید. حجاج آن را با دست خود گرفت و جانور دست او را گزید و در اثر این

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» - همانا خداوند از اینکه به پشه‌ای (یا فروتر) یا بالاتر از آن مثال بزند شرم ندارد، پس آنهایی که ایمان دارند می‌دانند که آن (مثال) از طرف پروردگارشان به حق است، ولی کسانی که کفر ورزیدند گویند: خداوند از این مثل چه منظوری داشته است؟ (آری)، خداوند بسیاری را بدان (مثال) گمراه و بسیاری را بدان هدایت می‌فرماید. (اما آگاه باشید که) خداوند جز افراد فاسق را بدان گمراه نمی‌کند (بقره/۲۶).

۴. خبزدوک

مَلِكٌ مُلْكٌ سَخَنٌ، در خطبه‌ای پس از شکایت از سستی و سهل‌انگاری کوفیان در پشتیبانی از دولت عدل، آنان را به تسلط ستمگری سفاک از قبیله ثقیف آگاهی می‌دهد و از او با کنیه «اباوذحه» به حقارت یاد می‌کند. این سخن امام علی(ع) پیشگویی آن حضرت در به حکومت رسیدن حجاج بن یوسف ثقفی است. به گواهی تاریخ، امام علی در سال ۴۰ هجری به شهادت رسید و حجاج یک سال پس از شهادت آن حضرت و در سال ۴۱ هجری متولد شد. او از سال ۷۵ تا ۹۵ هجری به مدت ۲۰ سال با بی‌رحمی تمام بر سرزمین عراق حکومت کرد.

«أَمَّا وَ اللَّهُ لَيْسَلَطَنَّ عَلَيكُمْ غُلَامٌ تَقِيْفِ الدِّيَالُ الْمِيَالُ يَأْكُلُ خَضِرَتَكُمْ وَ يَذِيبُ شَحْمَتَكُمْ إِلَيْهِ أَبَا وَ ذَحَّةَ» - آگاه باشید، به خدا سوگند، پسر قبیله ثقیف بر شما چیره خواهد شد. مردی متکبر است که دامکشان می‌رود و از حق رویگردان است. همه دارایتان را چون حیوانی که سبزه را بچرد خواهد خورد و پیه تتان را خواهد گذاخت. بس کن ای ابووذحه (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۱۶).

از ویژگی‌های بارز سگ سروصدای بی‌جا در موارد کم‌اهمیت و بی‌ارزش است به این تصور که گمان می‌کند موضوعی مهم و خطری جدی در حال رخ دادن است. امام در این سخن با تبیین این صفت آدمیان که برای مسائل جزئی و کم‌اهمیت همواره سروصدا به پا می‌کنند و در اغراض مادی و دنیوی خویش با یکدیگر درگیرند و به جان هم می‌افتند این حیوان را به‌عنوان نمادی برای چنین صفاتی آورده است تا نهایت مفهوم را در چنین موضوعی به مخاطب برساند.

از دیگر ویژگی‌های سگ که او را از دیگر حیوانات هم‌ردیف خود متمایز می‌کند شکار نکردن این حیوان است؛ به گونه‌ای که به دنبال شکار دیگران است و از ماحصل دسترنج دیگر حیوانات شکارچی می‌خورد. حضرت در نامه‌ای به عمر عاص او را به خاطر پیروی کورکورانه و تقلید صرف از معاویه سرزنش می‌کند و بسان سگی که در پی اضافه شکار شیر می‌رود و چشم به باقی‌مانده لاشه شکار او دارد توصیف می‌کند:

«فَاتَّبَعْتَ أَثَرَهُ وَ طَلَبْتَ فَضْلَهُ اتِّبَاعُ الْكَلْبِ لِلضَّرْعَامِ يَلُودُ بِمَخَالِبِهِ وَ يَنْتَظِرُ مَا يَلْقَى إِلَيْهِ مِنْ فَضْلِ فَرِيْسَتِهِ فَأَذْهَبْتَ ذُنْبَاكَ وَ آخِرَتَكَ» - تو گام بجای قدم او گذاشتی، و بخشش او را خواستار گردیدی، همچون سگی که بدنبال شیری برود، به چنگال او متکی شده و منتظر قسمت‌های اضافی شکارش باشد که بسوی او اندازد (تو با این کار) دنیا و آخرت را تباه کرده‌ای (نهج‌البلاغه، نامه ۳۹).

با نگاه دقیق به این بیان حضرت در اشاره به صفتی دیگر از سگ (شکار نکردن و دنبال شکار دیگران بودن) می‌توان به فهمی دقیق‌تر از بیان پیشین امام در توصیف مردم دنیا‌مدار پی‌برد. از رهگذر این سخن می‌توان فهمید که یکی دیگر از صفات مردم دنیا‌مدار و پست‌مقدار که حضرت از آنان به «کَلْبٌ عَاوِيَةٌ» یاد کرده این است که این افراد بدون تحمل رنج و سختی و هیچ تلاش و کوششی همواره در پی

گزیدگی دست او ورم کرد و تب نمود نیش سرگین‌گردان سبب مرگ او شد.

گفتارهایی از پیامبر اکرم (ص) و منقولات کتب کهن نشان از آن دارد که اعراب با این حشره آشنایی داشته‌اند. در اوستا از این حیوان با عنوان «پَرْدُو» (پردو) حشره‌ای است که روی سرگین و پلیدی انسانی جمع می‌شود (اوشیدری، ۱۳۸۹: ۲۵۶، ذیل واژه «خرفستر»).

یاد شده که در زمره شرور است و به‌عنوان کفاره گناهان کشته می‌شود. برای نمونه یکی از کفاره‌های کشتن سگ آبی، کشتن ده هزار سرگین گردان است.

۵. سگ

واژه کلب (سگ) و جمع آن کلاب (سگان) سه بار در نهج‌البلاغه به کار رفته است که دو بار در جایگاه نماد برای بیان مفاهیمی عمیق و دقیق آمده است.

با اینکه سگ با ویژگی‌هایی همچون سبک‌خوابی، شامه قوی در تشخیص و قدرت شنوایی بالا حتی در خواب، وفاداری، تربیت‌پذیری و خدمت به انسان (دمیری، بی‌تا، ۱۳۴۲). شهره است و محمدبن خلف مرزبانی کتابی در موضوع برتری سگ بر برخی جانداران با عنوان «فضل الکلاب علی کثیر من لبس الثیاب» نگاشته و صفات مثبت برجسته و منحصر به فرد این حیوان را ذکر کرده است، در نهج‌البلاغه نوع نگاه به این حیوان و کاربرت نماد از سگ با نگاه به جنبه‌های منفی و حیوانی سگ بوده است.

حضرت امیر(ع) در بخشی از وصیت خود به امام حسن مجتبی در توصیف مردم دنیا و کسانی که تمام همت و تلاششان معطوف به دنیاست آنان را بسان سگانی می‌شمارد که برای هیچ و پوچ دنیا سر و صدا به راه می‌اندازند و همواره به دنبال مسائل مادی‌اند. آن حضرت در توصیف چنین انسان‌هایی می‌فرماید:

«فَإِنَّمَا أَهْلُهَا كِلَابٌ عَاوِيَةٌ» - دنیاطلبان چون سگانی هستند که بانگ می‌کنند (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱).

جُحْرَهَا» - هر بار که طلایه لشکر شام از دور پدیدار گردد، هر یک از شما به خانه خود می‌گریزید و در را به روی خود می‌بندید. همانند سوسماری، که از بیم، در سوراخ خود پنهان می‌شود، شما نیز به سوراخ خود می‌خزید (نهج‌البلاغه، خطبه ۶۹).

حضرت در این بیان نورانی مردم ترسوی زمان خود را که در رویارویی با سپاه معاویه هیچ مقاومتی از خود نشان نمی‌دادند سوسمارانی دانسته‌اند که به محض دیدن سپاه دشمن به لانه خود می‌خزند و در برابر یورش دشمن نمی‌ایستند.

از آنجا که ترس سوسمار ماده بیش از سوسمار نر است حضرت یاران ترسو و سست عنصر خود را به سوسمار ماده تشبیه کرده است (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷ق: ۱۰۳/۶). مرحوم خوبی سوسمار را در این خطبه نماد نادانی دانسته و ضرب‌المثل نادانی معرفی کرده است (خویی، ۱۳۹۸ق: ۱۲۳/۵).

آن حضرت در بیانی دیگر در نکوهش جنگاورانی که در میدان مبارزه با دشمن در جنگ صفین پشت به میدان نبرد از آن می‌گریزند می‌فرماید: «كَأَنِّي أَنْظَرُ إِلَيْكُمْ تَكِشُونَ كَشِيشَ الضَّبَابِ لَمَّا تَأْخُذُونَ حَقًّا وَلَا تَمْنَعُونَ ضِمًّا قَدْ خُلِيتُمْ وَالطَّرِيقَ فَالْنَجَاةُ لِلْمُقْتَحِمِ وَالْهَلَكَةُ لِلْمُتَلَوِّمِ» - گویی می‌بینمتان که از جنگ می‌گریزید و هیاهو می‌کنید. همانند سوسماران که در کنار هم می‌روند و از برخورد پوست‌هایشان به یکدیگر آوازی چنین بر می‌خیزد. نه درصدد گرفتن حقی هستید و نه در خیال دفع ستمی. راهتان باز است. رهایی، از آن کسی است که خود را در کارهای دشوار افکند و هلاکت نصیب کسی که در کار درنگ نماید (نهج‌البلاغه، کلام ۱۲۳).

امیر بیان، اوج ترس و فرار گروهی سپاهیان در مصاف با دشمن را همچون فرار دسته‌جمعی سوسماران از فرط ترس و وحشت که پوست‌هایشان به هم ساییده می‌شود دانسته و واژه سوسمار را نماد این ترس و وحشت قرار داده است.

استفاده از فرصت‌ها و خوردن از دسترنج دیگران اند و چه بسا که سگ صفت بودن و سروصدا کردن آنان بر جیفه دنیا نیز تعبیری دیگر از جنجال آنان با یکدیگر بر استفاده از دسترنج دیگران و بهره بردن از فرصت‌های فراهم آمده از سوی دیگر افراد باشد.

جایگاه دیگری که واژه کلب (سگ) در لباس نماد ظاهر شده است وصیت آن حضرت به فرزندان در بستر شهادت است. امام علی(ع) در این وصیت ضمن تأکید فراوان بر رعایت عدالت و انصاف در برخورد با ابن ملجم و پرهیز از تندروی و شدت بی‌مورد در اجرای حدود الهی درباره قاتل، آنان را از زدن بیش از یک ضربه به قاتل و مثله کردن بدن او نهی می‌کنند و می‌فرمایند:

«فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: إِيَّاكُمْ وَالْمُثَلَّةَ وَكَوْ بِالْكَلبِ الْعُقُورِ» - من از رسول الله(ص) شنیدم که فرمود: پرهیزید از مثله کردن حتی اگر سگ گیرنده باشد (وصیت ۴۷).

عبارت «الكلب العقور» در این بیان پیامبر اکرم(ص) که حضرت علی(ع) آن را به صورت تضمین و به نحو اقتباس آورده‌اند نشان از درنده‌خویی، ولگردی و اوباشی‌گری ابن ملجم مرادی دارد که این ویژگی‌ها در نهایت دقت و کمال در سگ درنده و ولگرد وجود دارد. در این بیان نیز سگ درنده نمادی برای نمایش اوج وحشی‌گری، اوباشی‌گری، ولگردی و درنده‌خویی قاتل آن حضرت است.

۶. سوسمار

سوسمار نماد ترس زیاد است؛ ترسی که او را وادار به فرار از صحنه بدون اندک مقاومتی در برابر حریف می‌کند. امام علی در دو مورد، سستی یاران ترسوی خود را نکوهش کرده و عبارت سوسمار را برای بیان شدت ترس آنان آورده است و در یک جا از سوسمار به‌عنوان نماد کینه و نفرت یاد کرده است.

«كُلَّمَا أَطَلَّ عَلَى كُمْ مَنَسِيرٌ مِنْ مَنَاسِيرِ أَهْلِ الشَّامِ أَغْلَقَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بَابَهُ وَانْجَحَرَ انْجِحَارَ الضَّبَّةِ فِي

تا کنون جایگاهی مهم و محوری داشته است (افخمی، ۱۳۹۰: ۲۴۷ تا ۲۸۰). اعراب به این حیوان اهلی لقب کشتی صحرا (سفینه الصحراء) داده‌اند. در قرآن کریم نیز ۱۳ بار نام شتر با عبارات ابل، بعیر، جمل، ناقه و... یاد شده است. حضرت علی با نظر داشت نگاه ویژه اعراب به این حیوان و ملموس بودن آن برای مخاطبان، در جایگاه‌های مختلف از این حیوان با نگاهی متفاوت یاد کرده و نمادسازی از آن را برای تفهیم مباحث و ویژگی‌های خاصی مدنظر داشته است.

«قَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضَمُونَ مَالَ اللَّهِ خِضْمَةً الْأَبْلِ نَبْتَةَ الرَّبِيعِ» — خویشاوندان پدریش با او همدست شدند و مال خدا را چنان با شوق و میل فراوان خوردند که اشتران، گیاه بهاری را (نهج البلاغه، خطبه ۳).

در این بیان، امام برای تبیین اسراف‌کاری، زیاده‌خواری و چپاول بیت‌المال از سوی خلیفه سوم و اطرافیان او واژه «ابل» (شتر) به همراه یکی از صفات منحصر به فرد او یعنی زیاده‌خواری را ذکر کرده است. «خَضَمَ» به مفهوم باز کردن تمام دهان برای بلعیدن کامل غذا است (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷: ۱۹۷/۱). که در برابر «قَضَمَ» به معنای خوردن غذا با نوک دندان‌های پیشین قرار دارد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۱۷۹/۴). برخی نیز واژه «خَضَمَ» را به مفهوم خوردن علف تازه و نرم دانسته‌اند (طریحی، ۱۴۰۷ق: ۶۶۱/۱). این فعل نشانگر کمال زیاده‌خواری و اسراف است. در این عبارت شتر نمادی برای اسراف‌کاری و زیاده‌خواری به کار رفته است که فعل «خَضَمَ» نیز این معنا را تقویت و تایید می‌کند.

امام عارفان در این خطبه با تشریح رفتارهای اقتصادی خلیفه سوم و اطرافیان او، که از رنج مردم گنج بادآورده نهادند و از فقر عوام به غنا رسیدند و از جوع جماعت برکت یافتند و از رکود امت کروفتر داشتند و از ذلت مستضعفان خلعت سیادت در

در جایی دیگر از نهج البلاغه مفهوم کینه و نفرت با یادکرد از حیوان نمادسازی شده است. امام علی در خطبه‌ای با سرزنش سران جنگ‌افروز جمل و قدرت‌طلبی و برتری جویی طلحه و زبیر بر یکدیگر برای دست‌یازیدن یکی به خلافت و کنار زدن دیگری، از کینه و نفرت آن دو نسبت به یکدیگر پرده برداشته است.

«كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَرْجُو الْأَمْرَ لَهُ وَ يَعْطِفُهُ عَلَيْهِ دُونَ صَاحِبِهِ لَا يَمْتَنَانِ إِلَى اللَّهِ بِحَبْلِ وَ لَا يَمُدَّانِ إِلَيْهِ بِسَبَبِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَاطِلٌ ضَبَّ لِصَاحِبِهِ وَ عَمَّا قَلِيلٍ يَكْشَفُ قِنَاعَهُ بِهِ» — هر یک از آن دو فرمانروایی را برای خود امید می‌دارد، نه برای دوستش، و آن را به جانب خود می‌گرداند. این دو میان خود و خدا راهی نگشوده‌اند و پیوندی برقرار نکرده‌اند. هر یک کینه آن دیگر را در دل می‌پروراند و بزودی نقاب از چهره‌هایشان برخواهند گرفت (نهج البلاغه، کلام ۱۴۸).

این بیان حضرت به روشنی گواه آن است که طلحه و زبیر با وجود اتحاد ظاهری خود در دشمنی با امام، در درون گروه خود نیز با یکدیگر در تصاحب قدرت و به دست گرفتن خلافت مشکل داشتند.

شارح خوبی ضمن شرح خطبه ۶۹ نهج البلاغه، که پیش‌تر گفته آمد، دو خصیصه و ویژگی سوسمار را نادانی و کینه‌ورزی برشمرده است. به باور خوبی سوسمار از عاطفه بی‌بهره است. این حیوان فرزند خود را که تازه از تخم درآمده و «حُسُول» نام دارد می‌خورد؛ از این رو به سوسمار «ابوحسیل» می‌گویند (خوبی، ۱۳۹۸ق: ۱۲۳/۵).

کوتاه سخن آنکه عرب برای بیان ترس و بزدلی و در عین حال وجود حقد و کینه شدید در یک فرد یا جمعی، آنها را به سوسمار تشبیه می‌کنند و این واژه نمادی برای بیان مفاهیم مذکور به کار رفته است.

۷. شتر

عرب‌ها از زمان‌های بسیار دور از شتر استفاده می‌کرده‌اند و شتر در ادبیات عرب از دوره جاهلیت

سوی صاحبش ارتزاق می‌کند ولی اجازه بهره‌برداری از شیر خود را نمی‌دهد و با او پرخاشگری می‌کند. بسیاری از شارحان شخص مورد اشاره در سخن امام را عبدالملک بن مروان دانسته‌اند که از شام به جنگ مصعب بن زبیر به کوفه آمد و پس از نبردی خونین و فتح کوفه برای جنگ با عبدالله بن زبیر به مکه رفت و به قیمت آتش زدن کعبه او را به قتل رساند.

امام در خطبه‌ای دیگر، کوفیان را به دلیل کوتاهی در دفاع از سرزمینی در غرب فرات که مورد هجوم یکی از فرماندهان سپاه معاویه قرار گرفته است سرزنش می‌کند و سستی و توانی آنان و عذر آوردن در عدم دفاع از سرزمین خویش را بسان ناله شتران خسته و بیمار ترسیم می‌کند. آن حضرت با نمادپردازی از حالت یک حیوان خسته و بیمار آن چنان به زیبایی مفهوم دقیق سستی و ناتوانی یاران خویش را به ترسیم می‌کشد که واژه‌ای دیگر به این زیبایی قدرت ترسیم این صحنه را ندارد.

«دَعَوْتُكُمْ إِلَى نَصْرِ إِخْوَانِكُمْ فَجَرَجَرْتُمْ جَرَجِرَةَ الْجَمَلِ الْأَسْرِّ وَتَثَاقَلْتُمْ تَثَاقُلَ النَّضْوِ الْأَدْبَرِ» - شما را به یاری برادرانتان فراخواندم، نالیدید، همانند اشتری که از درد ناف بنالد و گرانی و سستی ورزیدید، همانند اشتری پشت ریش که بار بر او نهاده باشند (نهج البلاغه، خطبه ۳۹).

در این بیان، عبارت «جَرَجَرَةَ الْجَمَلِ الْأَسْرِّ» - ناله شتر خسته و بیمار؛ نمادی برای بیان سستی و ضعف و ناتوانی به کار رفته است. و چون ناله شتر در حالت خستگی و بیماری بیش از حیوانات دیگر است می‌توان آن را بهترین نماد و نشان‌دهنده افسردگی، خستگی و گرفتگی یاران سست‌عنصر دانست (خویی، ۱۳۹۸: ۴/۱۷۸).

۸. گفتار

امام علی(ع) در بیان برخی حالات و ترسیم صحنه‌های بدیع ادبی در تفهیم مطالب، از ویژگی‌ها و خصوصیات

پوشیدند (شریعتی، ۱۳۸۶: ۴۷). کار آنان را بسان شتری گرسنه ترسیم می‌کند که پس از سپری کردن یک زمستان سخت و طاقت‌فرسا و کم‌آذوقه به یک علف تازه بهاری دست یازیده و با اشتهای کامل و اسراف تمام، آن را می‌خورد و در این بین بسیاری از علف‌ها را لگدمال می‌کند و از بین می‌برد. به گواهی تاریخ، اطرافیان عثمان پس از گذراندن دوران فقر و ناداری به اموال فراوان و ثروت انبوه مسلمانان دست یافتند و تا جایی که توانستند با اسراف و تبذیر، بیت‌المال را حیف و میل کردند. عبارت «خَضْمَةُ الْأَيْلِ» بیان لطیفی از این رخداد تاریخی است.

امام علی در جایی دیگر از خطبه‌های خود از نماد شتر بدخو با عنوان «ضروس» بهره جسته است. آن حضرت در خطبه ۱۳۸ نهج البلاغه با اشاره به حوادث مهم و جنگ و خونریزی از این نماد استفاده کرده است. «كَأَنِّي بِهِ قَدْ نَعَقَ بِالشَّامِ وَفَحَصَ بِرَأْيَاتِهِ فِي ضَوَاحِي كُوفَانَ فَعَطَفَ عَلَيْهَا عَطْفَ الضَّرُوسِ وَفَرَشَ الْأَرْضَ بِالرُّءُوسِ» - چنان است که می‌بینم که مرغی شوم در شام بانگ می‌کند و پرچم‌هایش را در اطراف کوفه به چپ و راست به جنبش می‌آورد و چون اشتری مست و چموش به آن دیار روی آورد و زمین را از سرهای بریده فرش می‌کند (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۸).

ضروس ماده شتر بدخو را گویند. این حیوان از فرط تندخویی و پرخاشگری اجازه دوشیدن شیر خود را نمی‌دهد و دوشنده خود را با دندان می‌درد (ابن فارس، بی تا: ج ۳/۳۹۵). ابن منظور در نهایت پرخاشگری و عدم امکان دوشیدن شیر این حیوان می‌نویسد: «لَا يُسْمَعُ لِذِرَّتِهَا صَوْتٌ» (ابن منظور، ۱۳۵۶: ۶/۱۲۰). چنین حیوانی نماد پرخاشگری، تندخویی، نامهربانی است و برای ظالمانی به کار می‌رود که از مال بیت‌المال به جایگاه و حشمتی دست می‌یابند و آنگاه رعیت خویش را به خاک و خون می‌غلطانند؛ آن‌گونه که شتر از آذوقه تهیه شده از

بود استخوان‌های بازو و پهلویم را زیر پای فروکوبند و ردای من از دو سو بر درید (نهج البلاغه، خطبه ۳).

«عُرْف» در اصل به معنای چیزهایی است که پشت سر هم قرار گرفته و به صورت انبوه درآمده است؛ از این رو به یال حیوان اطلاق می‌شود زیرا موهای انبوه و پرپشتی را تشکیل می‌دهد. به باور صاحب مقایس «ضَبْع» سه معنا دارد: نخست گفتار که حیوانی معروف است، دیگر بازو که از اعضای انسان است و سوّم یکی از اوصاف شتر ماده است و گاه این کلمه کنایه از سال‌های قحطی است که چون گفتار به انسان‌ها حمله‌ور می‌شود (ابن فارس، بی تا: ۳۸۸/۳، ذیل واژه «ضَبْع»). بی تردید منظور از «ضَبْع» در این خطبه معنای نخستین آن (گفتار) است.

دلیل کاربرد یال گفتار به‌عنوان نمادی برای جمعیت بیعت‌کننده نیز به ویژگی‌های این عضو بدن گفتار برمی‌گردد. حضرت در این سخن بر آن است تا ضمن توجه دادن مردم و تاریخ به انبوهی و فراوانی جمعیت بیعت‌کنندگان و همگانی بودن این بیعت و مقبولیت عام حکومت علوی، به ویژگی‌ها و خصوصیات بیعت‌کنندگان نیز اشاره کند.

یال گفتار سه ویژگی عمده دارد که حضرت برای تفهیم دقیق صفات جمعیت بیعت‌کننده از آن به‌عنوان نمادی زیبا، زنده و گویا استفاده کرده است. نخست آنکه انبوهی موهای گردن گفتار و پر مو بودن یال این حیوان نماد جمعیت زیاد گرداگرد آن امام است. دوم اینکه توخالی بودن در عین پر حجم نشان دادن یال گفتار نشانگر جمعیتی با ظاهر فریبنده، سست‌عنصر و بیرون پاک و درون‌پوک است که با ظاهرسازی در بیعت، از تداوم حکومت حمایتی قاطع نخواهند کرد. سه دیگر نوک تیز و سفت و شکننده بودن موهای یال گفتار است که با نوک‌تیزی به حکومت آسیب می‌رساند و سفت و شکننده بودن آن نشانی از تعصب‌ورزی بی‌مورد، تحجر و خشک‌مغزی، عدم انعطاف در برابر شیوه‌های حکومت‌داری و نبود

گفتار بهره‌جسته است. برای نمونه هنگامی که طلحه و زبیر از بیعت امام (ع) سرپیچیدند و ساز مخالف زدند، به امام گفته شد که به تعقیب آنان برنخیزد و به جنگ آنها نپردازد. امام در پاسخ آنها فرمود:

«وَاللَّهِ لَا أُكُونُ كَالضَّبْعِ تَنَامُ عَلَيَّ طُولَ اللَّدْمِ حَتَّى يَصِلَ إِلَيْهَا طَالِبُهَا وَيَخْتَلِهَا رَاصِدُهَا» - به خدا سوگند، که من همانند آن گفتار نیستم که با آواز کوبیدن سنگ و چوب در کنامش، به خوابش کنند، تا بر در کنام رسند و صیادانش، بفریب، به دام اندازند (نهج البلاغه، کلام ۶).

د ف و چنگ زدن بر در لانه گفتار برای خوابانیدن او و بستن دست و پای او موضوعی است که در ادبیات فارسی نیز بدان اشارت رفته است.

شد ناف معطر سبب کشتن آهو

شد طبع موافق سبب بستن گفتار

(منشی، ۱۳۷۶، باب الاسد و الثور: ۹۱).

این حالت گفتار نمادی از بی‌توجهی و چشم‌پوشیدن بر مسائل پیرامون است. حضرت در این بیان در مقام توضیح این مطلب است که حواشی بی‌اهمیت یک موضوع نباید آدمی را از اصل آن موضوع بازدارد و سخن ناصحان غیرمشفق خللی در اراده و تصمیم درست انسان وارد نسازد. از زاویه‌ای دیگر این گفتار پر ارج امام را می‌توان هشدار به اندیشمندان زمان فهم و حاکمان اسلامی قلمداد کرد که همواره مراقب کینه‌توزی دشمنان باشند و با رصد دقیق مسائل پیرامونی نقشه دشمنان را نقش بر آب کنند.

پیشوای پرواپیشگان در تصویری دیگر از نماد «یال گفتار» برای بیان انبوهی جمعیت مشتاق برای بیعت استفاده کرده است. آن حضرت در بیانی زیبا در خطبه شمشقیه توده مردم برای بیعت را بسان یال گفتار به تصویر کشیده است:

«فَمَا رَاعِنِي إِلَّا وَالنَّاسُ كَعُرْفِ الضَّبْعِ إِلَيَّ يَتَأَلَوْنَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الْحَسَنَانُ وَشُقَّ عَطْفَايَ» - بناگاه، دیدم که انبوه مردم روی به من نهاده‌اند، انبوه چون یالهای گفتاران. گرد مرا از هر طرف گرفتند، چنان که نزدیک

فراستان بر فرودستان حمله می‌برند و آنان را می‌درند و طعمه خود می‌کنند.

«فَإِنَّمَا أَهْلُهَا كِلَابٌ عَاوِيَةٌ وَ سِبَاعٌ ضَارِيَةٌ يَهْرُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ وَ يَأْكُلُ عَزِيْزُهَا ذَلِيْلَهَا وَ يَقْهَرُ كَبِيْرُهَا صَغِيْرَهَا» - دنیاطلبان چون سگانی هستند که بانگ می‌کنند و چون درندگانی هستند که بر سر طعمه از روی خشم زوزه می‌کشند و آن که نیرومندتر است، آن را که ناتوان‌تر است می‌خورد و آن که بزرگ‌تر است، آن را که خردتر است مغلوب می‌سازد (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱).

دو سخن پیش گفته‌ی امام را می‌توان در کنار عباراتی دیگر از آن حضرت در خطبه ۱۵۳ بهتر فهمید. آنجا که می‌فرماید: «إِنَّ السَّبَاعَ هُمُهَا الْعُدُوَانُ عَلَى غَيْرِهَا». این عبارت نشان می‌دهد که تشدید قوه غضبیه در درندگان باعث شده که تمام لذت این حیوانات در ضرر رساندن به دیگران و پرفروغ بودن حس انتقام‌جویی و دریدن باشد (خویی، ۱۳۹۸: ۲۲۳/۹).

در این خطبه، که خطاب کنایی آن سران جنگ‌افروز جمل است، سه واژه به‌عنوان نماد به کار رفته است. یکی چهارپایان (بهائم) دیگری، درندگان (سباع) و آخرین آن، زنان (نساء) است.

«إِنَّ الْبَهَائِمَ هُمُهَا بَطُوْنُهُا، وَإِنَّ السَّبَاعَ هُمُهَا الْعُدُوَانُ عَلَى غَيْرِهَا، وَإِنَّ النِّسَاءَ هُمُهنَّ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْفَسَادُ فِيْهَا» - چهارپایان، همه همشان شکمشان است و و زنان همه همشان آرایش این جهان و فساد کردن در آن است (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۳).

امام با کاربست این سه نماد در مقام نشان دادن چهره مخالفان دین و کارشکنان حکومت علوی است. واژه «بهائم» نمادی از شکم‌بارگی و لذت بردن از خوردن و آشامیدن و گذران بدون دغدغه روزگار است. واژه «سباع» نمادی از به جان هم پریدن و ضرر رسانیدن به دیگران و افراط در غضب است. واژه «نساء» نمادی برای فریفتگی به دنیا و سرگرم شدن به اشتغالات دنیوی است. این هر سه ویژگی ناپسند در

فهمی دقیق و درکی عمیق از موقعیت‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی است که حضرت با کاربست یال کفتار در جایگاه نماد تمامی این مفاهیم و دیگر مفاهیم همدریف آن را یکجا به مخاطب خویش القا می‌کند.

۹. درندگان

حیوانات درنده به اقتضای طبیعت و آفرینش، خطرناک و بی‌رحم هستند. حضرت علی با توجه به این ویژگی‌ها در پاره‌ای موارد از عنوان «حیوانات درنده» یا «حیوان درنده» در جایگاه نماد استفاده کرده است.

دمیری در بیان نام‌گذاری و ارتباط درندگان به «سَبْع» با عدد هفت یا «سَبْع» بر این باور است که از این رو به درنده «سَبْع» می‌گویند که در هفت ماهگی به دنیا می‌آید، تنها هفت نوزاد به دنیا می‌آورد و فقط در هفت سالگی به بلوغ جنسی می‌رسد (دمیری، بی تا: ۵۴۳/۱).

راهبر سالکان، در چند مورد از واژه «سَبْع» یا «سباع» به‌عنوان نمادی برای بیان حقایق بهره برده است. برای نمونه در آخرین عبارات خطبه ۱۰۸ نهج‌البلاغه با خبر دادن از دگرگونی ارزشها در حکومت بنی‌امیه می‌فرماید:

«فَعِنْدَ ذَلِكَ أَخَذَ الْبَاطِلُ مَا خِذَهُ... وَ صَالَ الدَّهْرُ صِيَالَ السَّبْعِ الْعُقُورِ... وَ كَانَ أَهْلُ ذَلِكَ الزَّمَانِ ذُنَابًا وَ سَلْطَانِيْنُهُ سِبَاعًا» - در این هنگام [هنگام سلطه ضلالت] است که باطل در جای خود استقرار یابد... و روزگار، همانند درنده‌ای دیوانه حمله کند... مردم این روزگار، چون گرگان‌اند و پادشاهانشان چون درندگان (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۸).

به کار بردن واژه «سباع» در توصیف حاکمان جائز نمادی برای عمق ددمنشی، خونخواهی و بی‌رحمی حاکمان اموی است.

حضرت در نامه‌ای به فرزند برومند خویش، امام حسن مجتبی (ع)، اهل دنیا را درندگانی خون آشام ترسیم کرده است که به یکدیگر زیان می‌رسانند،

ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد (۱۳۳۷ق). شرح نهج البلاغه. مصحح: محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.

ابن عبد ربّه، احمد بن محمد (۱۴۰۸ق). العقد الفرید. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ق). تاریخ مدینه دمشق. تحقیق علی شیری. بیروت: دارالفکر.

ابن فارس، ابی الحسین احمد بن فارس بن زکریا (بی تا). معجم مقاییس اللغة. تحقیق و ضبط: عبدالسلام محمد هارون. قم: دار الکتب العلمیه. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۵۶). لسان العرب. بی جا: بی نا.

ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله بن سهل (۱۴۰۸ق). جمهرة الامثال. ضبطه و کتب هوامشه و نسخه: دکتور احمد عبدالسلام. خرج احادیثه: ابوهاجر محمد سعید بن بسیونی زغلول. بیروت: دار الکتب العلمیه. افخمی عقدا، رضا (۱۳۹۰). «نگاهی نمادین به حضور شتر در شعر دوره جاهلی». ادب عربی. سال سوم، شماره ۳، زمستان.

امامی، صابر (۱۳۸۷). «نماد و جایگاه آن در قرآن». کتاب ماه هنر. شماره ۱۲، شهریور. اوشیدری، جهانگیر (۱۳۸۹). دانشنامه مزدیسنا. تهران: نشر مرکز.

پادشاه، محمد (۱۳۶۳). فرهنگ آندراج. زیر نظر دبیر سیاقی. تهران: انتشارات کتابفروشی خیام. پورنامداریان، تقی (۱۳۶۷). رمز و داستانهای رمزپردازی در ادب فارسی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (بی تا). البیان و التبيين. تحقیق و شرح: عبدالسلام محمد هارون. بیروت: دار الجیل.

جرداق، جرج (۱۳۷۵). روائع نهج البلاغه. بیروت: الغدیر. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ق). الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیة. تحقیق: احمد عبدالغفور عطار. بیروت: دار العلم للملایین.

میان مخالفان حکومت علوی نمایان بود. به باور شارح معتزلی مقصود از کنایات این خطبه به ویژه واژه «سباع» فرماندهان جنگ جمل است که تابع هواهای نفسانی و قوای حیوانی شدند و به جنگ حضرت آمدند (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷: ۱۶۱/۹).

بحث و نتیجه گیری

از رهگذر بررسی موضوع نماد در نهج البلاغه و اشاره به نمونه‌هایی در این نوشتار، نکاتی چند حاصل آمد که گزیده آن به قرار زیر است:

۱. توجه به نماد و نمادپردازی در زبان به پویایی، تحرک آفرینی و تصویرسازی کمک شایانی می‌کند.
۲. نماد در عین همانندی ظاهری و ابتدایی با استعاره و تمثیل، تفاوت‌های عمیق و دقیقی با آن دو دارد و بسیار فراتر از آنها است.
۳. در زبان نهج البلاغه و بیان امیر بیان، نمونه‌هایی کم‌نظیر از کاربست نماد برای تبیین دقیق مطالب و شکل‌دهی و فرم‌بخشی به موضوعات به چشم می‌خورد.
۴. علمی و دقیق بودن نمادها در عین عرفی بودن ساختارهای بیانی و کاربرد واژگان از ویژگی‌های منحصربه‌فرد نمادپردازی در نهج البلاغه است.
۵. کاربرد و اشاره به حیوانات در مقام نمادسازی و نمادپردازی از رهگذر ارائه نمونه‌های خردپذیر، ملموس و عینی از فرهنگ، باور و ذهنیات زمانه خویش، نشان از توجه ویژه امام علی (ع) به اندیشه مخاطبان زمان خود دارد.

منابع

قرآن کریم.
نهج البلاغه.

قالی، اسماعیل بن قاسم (بی تا). *کتاب الأمالی*. بیروت: دارالکتاب العربی.

قبادی، حسین علی (۱۳۷۷). «تأملی در شناخت مرزهای تمثیل و نماد». *نشریه مدرسه*. شماره ۹، زمستان.

قطب، سید (۱۳۶۷). *آفرینش‌های هنری در قرآن*. ترجمه محمد مهدی فولادوند. تهران: بنیاد قرآن.

کزازی، میرجلال الدین (۱۳۷۲). «نمادگرایی در ادب». تهران: *نشریه ادبیات*. شماره ۱۳، آبان.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۳۸۷). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. تهران: المكتبة الإسلامية.

مرتضی زبیدی، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسینی (۱۳۸۵). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دار الهدایة.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۳). *سیری در نهج البلاغه*. تهران: انتشارات صدرا.

منشی، نصرالله بن محمد بن عبدالحمید (۱۳۷۶). *کلیله و دمنه*. به اهتمام و تصحیح و حواشی عبدالعظیم قریب. بی جا: انتشارات سعدی.

نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۷). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.

همایی، جلال الدین (۱۳۷۳). *فنون بلاغت و صناعات ادبی*. تهران: نشر هما.

یوسفی محمدرضا و رسولیان آرانی، صدیقه (۱۳۹۲). «نماد از دیدگاه ابهام». *فنون ادبی*. دانشگاه اصفهان، سال پنجم، شماره ۲، پاییز و زمستان.

یونگ، کارل گوستاو و همکاران (۱۳۷۸). *انسان و سمبل‌هایش*. مترجم محمود سلطانیه. تهران: انتشارات جامی.

خویی، میرزا حبیب الله (۱۳۹۸ق). *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*. تصحیح و تهذیب سید ابراهیم میانجی. تهران: المكتبة الاسلامیة.

دمیری، ابوالقاسم کمال الدین محمد بن موسی بن عیسی بن علی (بی تا). *حیة الحیوان الکبری*. بی جا: بی نا.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲ش). *لغت‌نامه*. تهران: چاپ دانشگاه تهران.

راغب اصفهانی، ابی القاسم حسین بن محمد (۱۴۲۶ق). *المفردات فی غریب القرآن*. تحقیق و ضبط محمد خلیل عیتانی. لبنان: دارالمعرفه.

زکی، أحمد کمال (بی تا). *التعمد الادبی*. بیروت: دارالنهضة العربیة.

ستاری، جلال (۱۳۷۲). *رمزشناسی عرفانی*. چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

شریعتی، علی (۱۳۸۶). *حسین وارث آدم*. مجموعه آثار. تهران: انتشارات قلم.

شمیسا، سیروس (۱۳۷۳). *بیان در شعر فارسی*. تهران: انتشارات فردوس.

_____ (۱۳۹۰). *بیان و معانی*. تهران: پیام نور.

طریحی، فخرالدین (۱۴۰۷ق). *مجمع البحرین*. تهران: مکتبه نشر الثقافة الاسلامیة.

فتوحی رودمعجنی، محمود (۱۳۸۵). *بلاغت تصویر*. تهران: انتشارات سخن.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. بیروت: مؤسسه دار الهجرة.

فروم، اریک (۱۳۴۹). *زبان از یاد رفته*. مترجم ابراهیم امانت. تهران: انتشارات مروارید.

فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب (۱۳۹۸ق). *القاموس المحیط*. بیروت: دار الفکر.