

جستاری معنی شناختی در واژگان عقیدتی نهج البلاغه

نصرالله شاملی
مریم السادات موسوی

سرشناسه	:	شاملی، نصرالله، ۱۳۳۲ -
عنوان و نام پدیدآور	:	جستاری معنی‌شناختی در واژگان عقیدتی نهج البلاغه / نصرالله شاملی، مریم‌السادات موسوی.
مشخصات نشر	:	اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۹۱.
مشخصات ظاهری	:	۳۳۵ص: جدول.
فروست	:	انتشارات دانشگاه اصفهان: ۵۷۹.
شابک	:	۹۷۸-۶۰۰-۱۱۰-۰۳۹-۰
وضعیت فهرست نویسی	:	فیبا
یادداشت	:	کتابنامه: ص. ۳۲۹.
موضوع	:	علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق. نهج البلاغه - مسائل لغوی
موضوع	:	علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق. نهج البلاغه - نقد و تفسیر
شناسه افزوده	:	موسوی، مریم‌السادات، ۱۳۶۱ -
شناسه افزوده	:	علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق. نهج البلاغه. شرح
شناسه افزوده	:	دانشگاه اصفهان
رده بندی کنگره	:	۲۱۹۱ ش ۵۴ م ۹۷/۹۵۱۵ BP۳۸/۰۹۷
رده بندی دیویی	:	۹۷/۹۵۱۵
شماره کتابشناسی ملی	:	۲۹۸۹۶۷۱



انتشارات آگاه امیران

تألیف: دکتر نصرالله شاملی، مریم‌السادات موسوی
ناشر: دانشگاه اصفهان
نوبت چاپ: چاپ اول - ۱۳۹۲
شمارگان: ۱۰۰۰ جلد
چاپ و صحافی: چاپخانه دانشگاه اصفهان
بهاء: ۱۰۰۰۰۰ ریال
کلیه حقوق نشر برای ناشر محفوظ است

مراکز فروش کتاب:
اصفهان: میدان آزادی - خیابان دانشگاه - فروشگاه کتاب دانشگاه
تلفن: ۰۳۱۱-۷۹۳۲۱۷۷ - پست الکترونیکی: entesharat@ui.ac.ir
تهران: میدان انقلاب - خیابان نصر - خیابان دکتر قریب، نرسیده به خیابان فرصت - پلاک ۱۱
موسسه کتابیران، مرکز پخش کتابهای دانشگاهی - تلفن: ۰۲۱-۶۶۵۶۶۵۱۰-۱۵

فهرست اجمالی

۱۷	پیش گفتار
۲۵	مقدمه
۲۶	۱. ترادف
۳۵	۲. تضاد
۴۱	۳. اشتراك لفظ
۴۴	۴. اشتراك معنوی
۴۹	فصل اول : کلیات عقلی - کلامی
۵۱	۱. مدخل اول: مقدمه ای بایسته برای معرفتی شایسته
۶۰	۲. مدخل دوم: موضوع برهین فلسفی - کلامی
۶۷	۳. مدخل سوم: موضوع گزاره های عقیدتی
۷۱	فصل دوم : کلیات اصول اعتقادی در نهج البلاغه
۷۳	۱. ساختار زبانی توحید و اصول اعتقادی در نهج البلاغه
۷۴	۲. ضرورت خداشناسی در نهج البلاغه
۷۶	۳. نهج البلاغه و گروه چند ابزاری در بیان اصول عقاید
۷۷	۴. امکان معرفت به خداوند و حدود آن در نظرگاه امام (ع)
۸۲	۵. پیامد عدم خداشناسی صحیح
۸۳	۶. موانع دستیابی به خداشناسی صحیح
۸۶	۷. فواید نظری و معرفتی پرداختن به مبحث خداشناسی
۸۹	فصل سوم؛ مفهوم اسلامی و توحیدی خداوند از منظر نهج البلاغه
۹۱	۱. مفهوم اسلامی و توحیدی خداوند از منظر نهج البلاغه
۹۲	۲. روشهای فهم و تقسیم صفات خدا
۹۷	۳. صفات ذات در نهج البلاغه

فصل چهارم: معنا شناسی واژه الله	۱۱۹
۱. معنی شناسی واژه الله	۱۲۱
فصل پنجم: معناشناسی فلسفی صفات ذاتی در کلام امام علی (ع)	۱۳۳
۱. معناشناسی فلسفی صفات ذاتی در کلام امام علی (ع)	۱۳۵
۲. معناشناسی علم خداوند به جهان هستی	۱۵۵
فصل ششم: معناشناسی نبوت و رسالت	۱۷۳
۱. معناشناسی نبوت و رسالت	۱۷۵
فصل هفتم: معنا شناسی معاد	۲۵۹
۱. معناشناسی معاد در نهج البلاغه	۲۶۱
۲. اثبات معاد	۲۷۰
۳. معنا شناسی مفهوم مرگ	۲۸۰
۴. قیامت از منظر معنایی دیگر	۳۱۰
۵. نتایج بحث در قضیه معناشناسی معاد	۳۲۳
کتابنامه	۳۲۹

فهرست تفصیلی

۱۷	 پیش گفتار
۲۵	 مقدمه
۲۶	 ۱. مترادف
۲۶	 ۱-۱ تعریف مترادف
۲۸	 ۱-۲ عوامل پیدایش مترادف
۲۹	 ۱-۳ دیدگاه زبان شناسان در مورد وقوع مترادف
۳۱	 ۱-۴ عوامل رشد واژگان مترادف در زبان عربی فصیح
۳۴	 ۱-۵ شرایط تحقق مترادف میان دو واژه
۳۵	 ۲. تضاد
۳۵	 ۲-۱ تعریف تضاد
۳۵	 ۲-۲ شرایط تحقق تضاد
۳۵	 ۲-۳ دیدگاه زبان شناسان در مورد پدیده تضاد
۳۷	 ۲-۴ عوامل پیدایش تضاد
۳۷	 ۲-۴-۱ عام بودن معنای اصلی
۳۸	 ۲-۴-۲ خوش آیندی و بد آیندی
۳۸	 ۲-۴-۳ ریشخند و تمسخر
۳۹	 ۲-۴-۴ چشم زخم زدن
۳۹	 ۲-۴-۵ تطور زبانی
۳۹	 ۲-۴-۶ مجاز و استعاره
۴۰	 ۲-۴-۷ یک صیغه صرفی و دو معنا
۴۱	 ۳. اشتراک لفظی
۴۱	 ۳-۱ تعریف اشتراک لفظی
۴۱	 ۳-۲ منکران پدیده اشتراک لفظی
۴۲	 ۳-۳ عوامل پیدایش اشتراک لفظی
۴۲	 ۳-۳-۱ کاربرد مجازی

۴۲	 ۳-۳-۲. گویش ها
۴۳	 ۳-۳-۳. وام گیری واژگان از زبان های مختلف
۴۳	 ۳-۳-۴. تطور زبانی
۴۴	 ۴. اشتراک معنوی
۴۴	 ۴-۱. تعریف اشتراک معنوی
۴۴	 ۴-۲. طرفداران پدیده اشتراک معنوی
۴۶	 ۴-۳. علل پدیده چند معنایی
۴۹	 فصل اول : کلیات عقلی - کلامی
۵۱	 ۱. مدخل اول: مقدمه ای بایسته برای معرفتی شایسته
۵۱	 ۱-۱. طرح یک پرسش و پاسخ
۵۱	 ۱-۱-۱. تعریف برهان
۵۱	 ۱-۱-۲. اقسام برهان
۵۱	 ۱-۱-۳. نفی برهان پذیری وجود باری تعالی
۵۲	 ۱-۱-۴. وجوه توجیه نفی برهان پذیری
۵۴	 ۱-۱-۵. معرفی اجمالی براهین
۵۴	 ۱-۵-۱-۱. برهان وجود شناختی
۵۶	 ۱-۵-۱-۲. برهان صدیقین
۵۶	 ۱-۵-۱-۳. برهان جهان شناختی
۵۷	 ۱-۵-۱-۴. برهان محرک اولی
۵۷	 ۱-۵-۱-۵. برهان حدوث
۵۷	 ۱-۵-۱-۶. برهان غایت انگارانه یا نظم
۵۸	 ۱-۵-۱-۷. برهان درجات کمال آکویناس
۵۸	 ۱-۵-۱-۸. برهان اخلاقی
۵۹	 ۱-۵-۱-۹. برهان فطرت
۵۹	 ۱-۵-۱-۱۰. برهان اجماع عام
۵۹	 ۱-۵-۱-۱۱. برهان تجربه دینی

۱-۱-۱۲. برهان معقولیت اعتقاد به خدا.....	۵۹
۱-۱-۱۳. برهان معجزه.....	۵۹
۱-۱-۱۴. برهان هم‌افزود.....	۶۰
۲. مدخل دوم: موضوع گزاره های کلامی و فلسفی.....	۶۰
۱-۲. گزاره های اولیه در سامان بخشی در اعتقاد به خدا.....	۶۰
۱-۱-۱. رویکرد نیاز گریزی.....	۶۱
۱-۱-۲. ابداهت وجود خدا.....	۶۱
۲-۱-۱-۲. حضوری بودن علم خدا.....	۶۱
۳-۱-۱-۲. مواجهه با خدا در جهان پیشین.....	۶۲
۴-۱-۱-۲. وجود خدا بدیهی ثانوی است.....	۶۲
۵-۱-۱-۲. وجود خدا باور بایه است.....	۶۳
۶-۱-۱-۲. ایمان گرایی و پیش فرض وجود خدا.....	۶۳
۲-۱-۲. نیاز انگاری و نقد دلائل نیاز گریزی.....	۶۴
۲-۲. ابزارهای شناخت.....	۶۷
۳. مدخل سوم: موضوع رویکردهای توحیدی از منظر فلسفه و کلام.....	۶۷
۱-۳. رویکردهای خداشناسی.....	۶۷
۱-۱-۳. طبیعت گرایی یا راه حس.....	۶۷
۲-۱-۳. عقل گرایی.....	۶۸
۳-۱-۳. شهود گرایی.....	۶۸
۲-۳. برترین راه کدام است؟.....	۶۸
فصل دوم: کلیات اصول اعتقادی در نهج البلاغه.....	
۱. ساختار زبانی توحید و اصول اعتقادی در نهج البلاغه.....	۷۳
۲. ضرورت خداشناسی در نهج البلاغه.....	۷۴
۳. نهج البلاغه و گروه چند ابزاری در بیان اصول عقاید.....	۷۶
۴. امکان معرفت به خداوند و حدود آن در نظرگاه امام (ع):.....	۷۷
۵. پیامد عدم خداشناسی صحیح.....	۸۲

۶. موانع دستیابی به خداشناسی صحیح ۸۳
- ۱-۶. انحرافات عقلی ۸۴
- ۱-۱-۶. کنجکاوی‌های دروغین ۸۴
- ۲-۱-۶. جدل و ستیزه‌جویی ۸۵
- ۲-۶. انحرافات قلبی ۸۶
- ۱-۲-۶. انحراف از حق ۸۶
- ۲-۱-۶. دشمنی کردن با حق ۸۶
۷. فواید نظری و معرفتی پرداختن به مبحث خداشناسی ۸۶
- ۱-۷. فواید نظری و معرفتی ۸۶
- ۲-۷. فواید فرا معرفتی ۸۷
- فصل سوم؛ مفهوم اسلامی و توحیدی خداوند از منظر نهج‌البلاغه ۸۹
۱. مفهوم اسلامی و توحیدی خداوند از منظر نهج‌البلاغه ۹۱
۲. روشهای فهم و تقسیم صفات خدا ۹۲
- ۱-۲. روش فهم در الهیات مسیحی ۹۳
- ۱-۱-۲. صفات تمثیلی ۹۳
- ۲-۱-۲. روش تعالی ۹۴
- ۳-۱-۲. روش نماد، الگو و استعاره ۹۴
- ۲-۲. روش نهج‌البلاغه در توصیف خدا ۹۵
۳. صفات ذات در نهج‌البلاغه ۹۷
- ۱-۳. وحدت ۹۷
- ۲-۳. علم ۱۰۰
- ۳-۳. قدرت ۱۰۱
- ۴-۳. حی ۱۰۳
- ۵-۳. غیر جسمانی ۱۰۴
- ۶-۳. نامتناهی ۱۰۵
- ۷-۳. سرمدی ۱۰۷

۸-۳	قیوم	۱۰۸
۹-۳	حاضر مطلق	۱۰۹
۱۰-۳	صفات فعل	۱۱۰
۱۱-۳	خیر مطلق	۱۱۰
۱۲-۳	ظاهر و باطن	۱۱۱
۱۳-۳	سمیع و بصیر	۱۱۲
۱۴-۳	رحمن و رحیم	۱۱۳
۱۵-۳	غنی	۱۱۴
۱۶-۳	جواد	۱۱۵
۱۷-۳	هادی	۱۱۵
۱۸-۳	خالق، مبدع، به جمال	۱۱۶
۱۱۹	فصل چهارم؛ معنا شناسی واژه الله	
۱۲۱	۱. معنی شناسی واژه الله	
۱۲۲	۱-۱. تحلیل معنی شناختی کلمه «الله» در آغاز وحی	
۱۳۰	۲-۱. ساختار زیبایی واژه «الله» در گفتار مفسران	
۱۳۳	فصل پنجم: معناشناسی فلسفی صفات ذاتی در کلام امام علی (ع)	
۱۳۵	۱. معناشناسی فلسفی صفات ذاتی در کلام امام علی (ع)	
۱۳۵	۱-۱. نمونه اول	
۱۳۶	۱-۱-۱. تحلیل معناشناختی متن	
۱۳۷	۲-۱. نمونه دوم	
۱۳۸	۱-۲-۱. تحلیل معناشناختی متن	
۱۴۴	۳-۱. نمونه سوم	
۱۴۵	۱-۳-۱. تحلیل معناشناختی متن	
۱۴۷	۴-۱. نمونه چهارم	
۱۴۷	۱-۴-۱. تحلیل معناشناختی متن	

- ۵-۱. نمونه پنجم..... ۱۴۹
- ۱-۵-۱. تحلیل معناشناختی متن..... ۱۵۰
- ۶-۱. نمونه ششم..... ۱۵۱
- ۱-۶-۱. تحلیل معناشناختی متن..... ۱۵۱
- ۷-۱. نمونه هفتم..... ۱۵۲
- ۱-۷-۱. تحلیل معناشناختی متن..... ۱۵۳
۲. معناشناسی علم خداوند به جهان هستی..... ۱۵۵
- ۱-۲. تحلیل معناشناختی علم خداوند به اشیاء..... ۱۶۰
- ۲-۲. تحلیل معنایی کلمات امام(ع)..... ۱۶۲
- ۱-۲-۲. معنی شناسی غیب در قرآن..... ۱۶۸
- فصل ششم: معناشناسی نبوت و رسالت..... ۱۷۳
۱. معناشناسی نبوت و رسالت..... ۱۷۵
- ۱-۱. معناشناسی نبوت در کلام امام(ع)..... ۱۷۸
- ۱-۱-۱. تحلیل معناشناختی متن..... ۱۸۱
- ۲-۱. معنی شناسی انسان در نهج البلاغه..... ۱۸۹
- ۱-۲-۱. آفرینش انسان در نهج البلاغه..... ۱۹۰
- ۲-۲-۱. تحلیل معناشناختی خلقت انسان در نهج البلاغه..... ۱۹۶
- ۳-۱. نبوت و لازمه معنایی آن (معناشناسی علم در نهج البلاغه)..... ۲۰۴
- ۱-۳-۱. تحلیل معناشناختی واژه علم در نهج البلاغه..... ۲۰۹
- ۲-۳-۱. تحلیل حکمت ۱۴۷..... ۲۱۷
- ۴-۱. نبوت و ضرورت معناشناسی عقل..... ۲۲۲
- ۱-۴-۱. معنی شناسی واژه عقل در نهج البلاغه..... ۲۲۵
- ۲-۴-۱. تحلیل معنایی سخنان امام(ع)..... ۲۲۷
- ۳-۴-۱. آفات عقل..... ۲۵۳
- ۴-۴-۱. نتیجه نهایی از معناشناسی واژه عقل..... ۲۵۶

فصل هفتم: معنا شناسی معاد	۲۵۹
۱. معناشناسی معاد در نهج البلاغه	۲۶۱
۱-۱. وصف قیامت	۲۶۲
۲-۱. مقایسه معاد و قیامت	۲۶۶
۳-۱. مقایسه معاد در قرآن و نهج البلاغه	۲۶۷
۴-۱. مرگ یک سنت همگانی است	۲۶۹
۲. اثبات معاد	۲۷۰
۱-۲. فطرت	۲۷۰
۲-۲. تاریخ	۲۷۱
۳-۲. ابدیت خواهی	۲۷۸
۴-۲. جاودانگی	۲۷۹
۳. معنا شناسی مفهوم مرگ	۲۸۰
۱-۳. چگونگی قبض روح	۲۸۴
۲-۳. سختی های جان کندن	۲۸۵
۳-۳. تجرد روح	۲۹۲
۱-۳-۳. حجت اول	۲۹۳
۲-۳-۳. حجت دوم	۲۹۴
۳-۳-۳. حجت سوم	۲۹۴
۴-۳. علت مرگ	۲۹۵
۵-۳. اهل ذکر	۲۹۸
۱-۵-۳. حالات بیرونی میت	۳۰۱
۲-۵-۳. حالات درونی قبر	۳۰۲
۱-۲-۵-۳. قبر	۳۰۲
۲-۲-۵-۳. پاسخگویی در قبر	۳۰۷
۳-۵-۳. یقین و مرگ	۳۰۷
۴. قیامت از منظر معنایی دیگر	۳۱۰
۱-۴. تعریف قیامت	۳۱۱

- ۴-۲. روز قیامت ۳۱۲
- ۴-۳. امکان تحقق قیامت ۳۱۲
- ۴-۴. حوادث قیامت ۳۱۴
- ۴-۵. هدف از قیامت ۳۱۹
- ۴-۶. شفاعت ۳۲۱
- ۴-۶-۱. حقیقت شفاعت ۳۲۲
۵. نتایج بحث در قضیه معناشناسی معاد ۳۲۳
- کتابنامه ۳۲۹

www.ketab.ir

www.ketab.ir

پیش گفتار

آن چه در این کتاب بیان شده، معرفی نهج البلاغه در چارچوب یک کار علمی و درخور مطالعه و تدریس در محافل علمی است تا دانشجویان دوره کارشناسی و پس از آن بتوانند از فرمایشات امام علی (ع) استفاده نمایند. بدیهی است، کتاب درسی متداولی برای بررسی اصول عقاید که شامل توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد است در این زمینه سراغ نداریم. و برای چندین واحد درسی که دانشجویان دانشگاه‌ها به‌ویژه در رشته‌های الهیات و دیگر رشته‌های علوم انسانی به آن نیاز دارند، کتاب خاصی که مدرسان نهج البلاغه بتوانند جهت رفع نیاز دانشگاه از آن استفاده کنند، تاکنون تألیف نشده است. پس از سال‌ها تدریس نهج البلاغه احساس ما بر این بود که باید یک منبع شناخته شده برای رفع نیاز محافل علمی به وجود آید. البته در این راستا کتاب‌های زیادی مورد مطالعه و سپس نقد و بررسی قرار گرفت، لکن شرایطی را که باید یک کتاب درسی از آن‌ها برخوردار باشد، وجود نداشت و یا آنقدر اثر به وجود آمده مشکل به نظر می‌رسید، که معرفی آن در کلاس رغبتی را برای دانشجویان و دیگر تشنگان سخنان اهل بیت (ع) ایجاد نمی‌کرد.

برای روشن شدن بهتر ضرورت این کار، بر این نکته تأکید می‌شود که برخی از آثار دینی یا علمی که از دوران قدیم به یادگار مانده و در محافل حوزه و دانشگاه چندان مورد توجه پژوهشگران قرار نگرفته، به سبب جدی نگرفتن متون تربیتی نهج البلاغه در آموزش‌های عالی بوده است. علت این عدم توجه را تا حدودی می‌توان به بافت زبانی نهج البلاغه که از متن‌های نسبتاً مشکل عربی، آن هم مربوط به سده اول هجری و در زمانی است که ساختار فکری - عقیدتی مسلمانان تازه در حال شکل گرفتن بود، به وجود آمده است.

بنابراین مشکل نهج البلاغه را در چند امر قابل پژوهش می‌توان خلاصه کرد:

۱- زبان نهج البلاغه، زبان فصاحت و بلاغت است و میدان داری در این اثر نفیس،

نیاز به آگاهی‌های عمیق از ادب عربی دارد و هر کسی نمی‌تواند آنچنان که شایسته سخن

امام (ع) است از این منبع پرگهر بهره مند گردد.

۲- شناخت نهج البلاغه پس از حل مشکل زبان، به تحقیقات نسبتاً سختی نیاز دارد تا بتوان منابعی را که در قرن چهارم توسط کسانی چون سید رضی (اعلی الله مقامه الشریف) زحمت جمع آوری آن را به عهده گرفته‌اند و متأسفانه منابع و مصادر آن را در پایان خطبه یا نامه و حکمت نیاورده‌اند، بررسی نمود. این امر ما را بر آن می‌دارد تا حدی قابل قبول به آن منابع نیز رجوع کرده و برخی از خطبه‌هایی را که به طور ناقص تنها به ذکر یک مطلب خاص پرداخته‌اند و قبل و بعد آن مطلب از دسترس ما دور بوده، سعی کنیم بر حسب ظرفیت علمی خودمان، طوری از آن سخن استفاده نمائیم که از مقصود امام (ع) در ایراد خطبه یا نگارش نامه دور نشویم.

۳- همان‌طور که در قرآن کریم آیاتی وجود دارند که با توجه به شأن نزول آن آیه، تا حد زیادی ابهام‌های تلاوت کننده حل خواهد شد، در نهج البلاغه نیز، هر خطبه یا کلام یا نامه آن حضرت نیاز به دانستن موقعیت آن سخن دارد. توجه به تاریخ انجام خطبه یا نامه و علت ایراد سخن (کتبی یا شفاهی) می‌تواند پرده از برخی رازهای نهان در متن عربی بر دارد که با آن ملاحظات، خواننده گاه نسبت به مقصود امام (ع) احساس بهتری پیدا می‌کند.

۴- ترجمه‌های نهج البلاغه علی رغم زحمات مترجمان در طول پنجاه سال گذشته که خداوند سعی آنان را مشکور نماید، نتوانسته است در رفع نیاز نسل جدید فارسی زبان بکوشد و در بالا بردن آگاهی‌های مندرج در کلام امام (ع) قدمی درخور توجه بردارند. علت این مسئله هم تا حدود زیادی معلوم است، متنی که امام در این کتاب الهی ایراد فرموده‌اند دارای اصطلاحات و واژگان زبانی است که نیاز به تحقیقات فراوان در زمینه ادب عربی دارد و متأسفانه صاحبان ترجمه نهج البلاغه در ایران به سبب ضعف فراوان و همه جانبه نبودن کار ترجمه آن‌ها، و نیز نبود متخصصانی که علاوه بر سیطره بر کار ترجمه از محتوای عقلی و کلامی امام (ع) آگاهی شایسته داشته باشند، کم سراغ داریم. بنابراین ترجمه‌های متعدد نهج البلاغه همچنان مشکل ضعف ارتباط با مخاطبان

خود را دارند.

۵- در خصوص شرح‌هایی که پیرامون نهج‌البلاغه طی قرون متمادی به انجام رسیده است (عربی و فارسی) مؤلفان بزرگی در این زمینه قلم فرسایی کرده‌اند. لکن آثار به جای مانده طوری است که نتوانسته موجبات آسایش حال خوانندگان و پژوهشگران را فراهم کند. به علاوه برخی از این شروح، از زاویه خاصی به تفسیر و تحلیل سخن امام(ع) پرداخته‌اند و برخی از این شروح مربوط است به سده‌های گذشته که دیدگاه خاصی را عرضه داشته و بررسی آن همه جانبه نبوده و تنها به صورت منبعی مطمئن در دست پژوهشگران آگاه به زبان عربی است و امروز که جامعه شناس ما می‌خواهد از این منبع لایزال الهی استفاده تخصصی بکند، نخواهد توانست به منبعی دست پیدا بکند که او را عنوان یک جامعه شناس تا اعماق نهج‌البلاغه راهبری کرده و در این غواصی، بتواند لایه‌های زیرین سخن امام(ع) را چون عالمی زبان شناس و ادیب دریافت نماید.

۶- زبان نهج‌البلاغه تا حدود زیادی شبیه زبان قرآن است. پس در این غواصی زبان‌شناختی، همه نیازهای اولیه‌ای را که یک محقق در استنباط‌های وحیانی از کتاب خدا نیاز دارد، در نهج‌البلاغه هم نیازمند بدان است. یعنی آن کس که بخواهد از گوهرهای غلطان زبان امام(ع) استفاده کند، باید در اعراب جملات مشکل زبان و ادب عربی استاد باشد. به علاوه در بحث بلاغت و فصاحت (قدیم و جدید) از چنان تبحری برخوردار باشد، تا بدایع سخن و جمالیات متن و معانی مندرج در عبارت نهج‌البلاغه و بیانات عجیبی که از حضرت در تشبیه و استعاره و تمثیل و مانند آن جهت بیان توحید و یا معاد و قرآن و دیگر موضوعات عقیدتی را به خوبی شناخته و راه را برای استنباط لطایف معنا باز کند. تا آن چه را امام(ع) در هر برهه‌ای از زمان به دنبال تبیین آن بوده، امروز برای مخاطبان ما روشن شود.

۷- در اینجا باید به پدیده شگرف دیگری در نهج‌البلاغه، توجه خوانندگان را جلب نمایم، که اخیراً در کشور ما بحث و پژوهش از آن آغاز شده است. و آن اینکه در بین علوم انسانی، زبان شناسی، علمی است نافع و مورد نیاز مبرم محافل حوزوی و دانشگاهی که عدم اطلاع از آن می‌تواند موجب عقب افتادگی برای جامعه امروز ما باشد.

زبان شناسی علمی است کلی و دارای شاخه‌های فراوانی که در جهان امروز از آن علوم زبانی زیادی نشأت گرفته‌اند. این شاخه‌ها تا کنون توانسته‌اند خدمات بزرگی به علم ترجمه، علم کلام، حدیث شناسی، قرآن شناسی، علم لغت و حتی علم اصول نمایند. از جمله این شاخه‌های علم زبان شناسی «معنا شناسی»^۱ است که در بحث واژه شناسی کمک‌های شایانی به پژوهشگر در جهت کشف معنا یا معانی که در لابلای گفتار بزرگان شعر و ادب موجود است می‌نماید.

فرق است بین کسی که به طور عادی سخنی را به مخاطبانش عرضه می‌کند و از آنان چیزی می‌خواهد یا کسی که سخنش را به زبان ادب القاء می‌کند. زبان ادب، زبانی است آمیخته به نکته‌های دقیق و ظریف، که هر کسی را یارای آشنایی با آن نمی‌باشد. بنابراین نباید از نسلی که به زبان عربی امروز و دیروز آشنایی ندارد بخواهیم به طرف کتابی برویم که حاوی نکات معاشناختی است و در هر واژه‌ای می‌توان، داد سخن سر داده و بر حسب قواعد معنا شناختی امروز چون بافت، اصل ترادف، اشتراک لفظی و معنوی و تضاد معنایی، هم پوشانی معنایی و اصل جانشینی و هم نشینی که در ادامه کتاب از آن سخن خواهیم گفت، به نکته سنجی و معناشناسی بپردازد و با روش استنباط تحلیلی همه جانبه متن، آنچه را از اذهان مفسران و شارحان قدیم و جدید نهج البلاغه دور مانده است به زبان روز ترسیم نماید.

توجه به نکات ذیل برای خوانندگان این کتاب ضروری است:

در این کتاب سعی شده است جستاری نه چندان عمیق، بلکه مواری سطح علمی دانشجویان در اصول عقاید فراهم آید. هدف نیز بیان گفتاری است زبان شناسانه در متن‌هایی که به اصول عقاید اعم از توحید، نبوت و انسان شناسی و معاد منتهی می‌شود. اگر کسی نگاهی سطحی به کتاب بیندازد، ظاهراً بین فصول مختلف آن وحدت موضوعی نمی‌بیند لکن راهی را که ما انتخاب کرده‌ایم، تألیف کتابی درسی مطابق خواست محافل علمی و دانشگاهی است. هدف ما برجسته کردن آن قسمت از سخن

امام (ع) در خصوص مسائل اعتقادی است که سنگ زیرین دین حنیف را تشکیل می‌دهد. روشی که در این گفتار دنبال کرده‌ایم بستگی به موضوعاتی دارد که امام (ع) در پی تبیین آن بوده‌اند. برای مثال جهت اثبات واجب الوجود که بحثی مفصل در کلام و فلسفه است و یا جهت اثبات عینیت برخی صفات خداوند و غیریت برخی دیگر ناچار شدیم، هم از روش عقلی - کلامی و هم روش فلسفی خالص استفاده کنیم. گو این که در برخی حالات با روش اهل حق و کشف و شهود یعنی روش عارفان نظری همراه گشتیم. اما از یک نکته غافل نبودیم و آن این که در همه این فرازاها، اصل معناشناسی و حتی نشانه شناسی را که روش اصلی استنباط و تحلیل ما از متن‌های کتاب می‌باشد، فراموش نکردیم.

جهت تسهیل در کار خوانندگان و متهم نشدن از کشکول نویسی به این نکته تاکید می‌کنیم که این کتاب در چند فصل به شرح زیر می‌باشد:

فصل اول کتاب شامل کلیاتی است عقلی - کلامی در باب براهین فلسفی رایج در اثبات وجود خدا و به همین دلیل سعی کردیم همه براهینی را که در کلام و فلسفه اسلامی جهت اثبات خداشناسی و مسائل دیگر اعتقادی به کار گرفته می‌شود، در این جا هم از آن بهره مند گردیم. براهین موجود در کلام جدید را که در فلسفه غرب نیز رایج است ما در بحث‌های عقلی همین فصل به طور اجمال بیان نمودیم تا دانشجویانی که به هر شکل با متون عقلی - کلامی آشنایی عمیق ندارند، لکن مشتاقان در بحث‌های اعتقادی نهج البلاغه قدری با تأمل بیشتری وارد شوند، در بجزرجه تحلیل‌های اعتقادی دچار اشکال و یا ابهام و کج فهمی نگردند. همچنین بحث‌های خداشناسی که در کلام جدید هنگام اثبات و نقد مورد استفاده قرار می‌گیرند را نیز در همین فصل آورده‌ایم. بحث‌هایی نظیر؛ نیاز گریزی و نیازانگاری و اقسام آن‌ها در مواجهه با اثبات خدا و وحدانیت او و صفاتی که داراست همراه با بیان ابزار شناخت و رویکردهای خداشناسی که معمول در کلام جدید است.

در فصل دوم، کلیات اصول اعتقادی را که در نهج البلاغه در خطبه‌ها و کلمات حکمت و نامه‌ها به طور پراکنده و یا جمع در جاهایی آمده است با رویکرد معناشناختی

تخصصی و فلسفی - کلامی آورده ایم.

در فصل سوم، سعی کرده ایم روش های فهم صفات خدا را به صورت مقایسه ای (تا حدودی نه به طور کامل) همراه بیان برخی صفات مشهور خدا چون علم و قدرت و حیات و مانند آن را بررسی نمائیم. و در خصوص بحث علم باری تعالی، سعی کردیم، جزئیات بیشتری از براهین مربوط به علم خداوند و تحلیل های معناشناختی را در آن پیاده کنیم. البته در این حین ممکن است خوانندگان دچار محذور شوند و ایراد نمایند چگونه است که برخی بحث های عقیدتی (مانند علم خدا به کلیات و جزئیات نظام هستی، از جمله علم غیب و مانند آن) در فصل های مربوط به توحید باری تعالی انجام شده است. لکن همین بحث در فصل های آتی کتاب مانند آن چه در خصوص انسان گفته ایم و باز از علم باری تعالی و رابطه آن با انسان سخن گفته شده است ما را دچار دوباره کاری و سردرگمی می کند. برای جواب توجه خوانندگان را به این امر راهنمایی می کنیم که در فصل های بعدی کتاب (نبروت و رسالت)، آن چه از اهمیت برخوردار است، اهداف پیامبران و پیاده کردن پدیده هدایت، رخصی، اعجاز و به کارگیری عقل انسان ها برای رشد و شکوفایی از جانب پیامبران است. اصولاً جریان رسالت برای انسان است و باید انسان بما هو انسان در این بحث های عقلی - کلامی به بحث گذاشته شود تا بینیم وقتی امام (ع) در خطبه اول ضمن بیان اهداف حرکت انبیاء (ع) به یکی از اصلی ترین آن ها اشاره می کنند و می فرمایند: «لِيُثِيرُوا لَهُمُ دِفْءَانَ الْعُقُولِ»؛ پیامبران آمدند تا خردهای نهفته و دست نخورده انسان را احیا کرده و برانگیزانند، این تحریک خرد و تولید انگیزه ای برای انسان ها در طول حیاتشان چه چیزی به بار می آورد؟

این جاست که قضیه خلقت انسان پیش می آید و موضوع خلافت آدم (ع) - پدر انسان - مطرح می شود و در همین کش و قوس است که جریان سجده فرشتگان و سجده نکردن شیطان و اخراج آدم (ع) از بهشت و هبوط آن بزرگوار به دنیای پر زرق و برق و آن فریبندگی هایی که به دنبال می آورد، همه و همه به صحنه می آیند. در این جاست که ما استدلال می کنیم طرح این موضوعات، در همان چارچوب با اصول

اعتقادی خدا - انسان - قیامت روبرو می‌شوند. اعتقادی که از خدا آغاز می‌شود و به قیامت منتهی می‌گردد. و در وسط این راه انسان که میان مبدء و معاد قرار دارد، باید نگاهی به هستی و لوازم آن داشته باشد که هم آغازش را ببیند و هم پایانش را. چون او مسافری است که از ازل با قافله هستی به حرکت در آمده و تا ابد نیز این سفر ادامه دارد و صیوررت او پیوسته رو به سوی خداست همان طور که صدور آغازین او نیز از جانب خدا برای او مقدر شده است و این است آن هدفی که ما در تدوین کتاب حاضر برای خوانندگان داشتیم.

البته نواقص این کتاب بسیار و خرد ناچیز ما خیلی قاصر می‌باشد. از خوانندگان محترم که به هر شکل دستی بر برکت بر زبان نهج البلاغه دارند عاجزانه خواهانیم آن چه را از راهنمایی‌های صادقانه‌شان می‌توانند برای ما در طبق اخلاص نهند، از سر منت پذیراییم و چنان چه طول عمر، یار ما باشد در طبع‌های آتی آن‌ها را مورد بررسی مجدد قرار می‌دهیم و در اصلاح آن می‌کوشیم. انشاء الله.

رمضان المبارک ۱۴۳۳

نصراله شاملی

مریم السادات موسوی

www.ketab.ir

مقدمه

زبان یک نهاد اجتماعی است و هم چون بسیاری از پدیده‌های نهادینه جامعه، نقش فعالی در زندگی اجتماعی بشر ایفا می‌کند. در این میان نقش ارتباطی زبان از جمله مهم‌ترین نقش‌های اجتماعی به شمار می‌رود.

زبان دارای مسائل و موضوعاتی است که بررسی و شناخت بسیاری از آن‌ها در دانشی به نام فقه اللغة یا زبان شناسی مطرح است. امروزه اصطلاح «فقه اللغة» بر علمی اطلاق می‌شود که سعی دارد رموز زبان را کشف کند و قوانین حاکم بر زندگی و راز تغییر و تحول آن را بشناسد و نیز می‌کوشد تا پدیده‌های گوناگون زبان را از جنبه‌های تاریخی و توصیفی مورد مطالعه قرار دهد. این اصطلاح در جهان معاصر عرب برای نخستین بار در دانشگاه‌های کشور مصر پدید آمد. به ویژه از هنگامی که عده‌ای خاورشناس برای کمک در امر تدریس به مصر دعوت شدند. این اصطلاح در دانشگاه‌های کشورهای عربی مشخصاً به بررسی فقه اللغة عربی اختصاص یافته است. دانشمندان عرب در کتاب‌های مختلفی مسائل مربوط به فقه اللغة عربی مانند: پیدایش زبان، ویژگی‌های زبان عربی، اختلاف زبان‌های عربی با یکدیگر، تأثیر اسلام بر زبان عربی، ترادف، تضاد، اشتراک، حروف هجا در زبان عربی و بسیاری از مباحث دیگر را مورد بررسی قرار داده‌اند.^۱

روش کار در مقدمه بدین صورت است که نخست تعریفی از سه پدیده ترادف، تضاد و اشتراک (لفظی و معنوی) آورده شده است، سپس موضع مخالفان و طرفداران این پدیده‌ها ذکر و در آخر به عوامل پیدایش این سه پرداخته شده است. قاعده کلی در هر ربانی بر این اساس استوار است که در ازای هر معنا یک لفظ وجود داشته باشد، اما گاه در یک زبان با توجه به شرایط و موقعیت‌های پیش آمده یک لفظ بر چند معنا دلالت می‌کند و یا الفاظ متعدد بر یک معنا دلالت می‌کنند، به عبارت دیگر برای یک معنا چند لفظ وجود دارد.

۱ - عبدالنواب، رمضان - ۱۳۶۷، مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی، ترجمه رضا شیخی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، صص ۹، ۱۱، ۱۵ و ۶۱.

دانشمندان بر واژه‌های هم معنا عنوان «مترادف» و بر واژه‌های چند معنا عنوان «مشرک لفظی» را اطلاق کرده‌اند و بر معانی متضاد از این واژه‌ها نیز نام «اضداد» را نهاده‌اند.

نگارنده در این کتاب سعی دارد تا این سه پدیده را از منظر زبان شناختی تخصصی عربی به صورت اجمالی بررسی نماید.

۱. مترادف

۱-۱. تعریف مترادف

«مترادف» در لغت به معنای اختلاف لفظ و اتفاق معنا، یا اطلاق چندین کلمه بر مدلول واحد می‌باشد، مانند واژگان؛ اسد، سبع، لیث و أسامه که معنای یکسانی دارند یا واژگان؛ عسل، شهد، ریق نحل، فیء الریابیر، حمیت و تحموت که بر مدلولی واحد دلالت دارند.^۱

مترادفات، کلمات هم معنایی را گویند که در هر سیاق و عبارتی قابل تبادل و جایگزینی با هم باشند. زبان شناسان جدید عرب تبادل را به دو دسته تام و شبه مترادف (ناقص) تقسیم کرده‌اند. در اینکه مترادف تام چیست و چه واژه‌هایی دارای مترادف تام هستند، باید بحث مستقلی نمود. اصولاً در زبان عربی با همه گستردگی که در پدیده مترادف وجود دارد نمی‌توان با ضرس قاطع میان دو واژه مترادف تام قائل شد. آنان ممکن است واژه‌هایی چون «فعل و عمل»، «جو و فضا»، «جمله و عبارت» و مانند آن را برای مترادف تام مثال آورند، لکن حق آن است که میان واژه‌های مترادف یک فضای مقاربت و هم معنا برقرار است، از این جهت در برابر پدیده مترادف تام، مترادف ناقص (شبه مترادف) شناخته شده است. البته این کلمات هم معنا در هر سیاق و عبارتی قابل تبادل و جایگزینی می‌باشند. مترادف تام - علی رغم محال نبودن وجود آن در میان زبان‌ها - به ندرت تحقق پیدا

۱ - سیوطی، عبدالرحمن، ۱۳۷۸ق، المزهر فی اللغة و أنواعها، بیروت: انتشارات عیسی البانی المزهر، ج ۱، ص

می‌کند. در میان لغت شناسان عرب در مورد وقوع پدیده مترادف تام در زبان عربی اختلاف نظر شدیدی وجود دارد. از قرن دوم و سوم هجری که زبان شناسان مستقیماً شروع به گردآوری واژگان زبان عربی از فصحای عرب کردند و از زمانی که به استخراج و جمع آوری الفاظ قرآن کریم، احادیث، شعر، خطبه‌ها و نامه‌ها همت گماشتند، زبان شناسان عربی دسته بندی و تقسیم این مواد زبانی را به صور گوناگونی آغاز نمودند. عده‌ای به گردآوری واژه‌های هم معنا پرداختند و کتاب‌های مستقلی را نگاشتند و بر این تألیفات گاه نام «المترادف»^۱ و زمانی دیگر عنوان «مَا اخْتَلَفَتْ أَلْفَاظُهُ وَ اتَّفَقَتْ مَعَانِيهِ» نهادند.^۲

برخی از دانشمندان به حدی در جمع آوری این قبیل کلمات افراط نموده‌اند که حتی به گردآوری واژگانی که کمترین ارتباطی با مترادف حقیقی ندارند، به عنوان مترادفات پرداختند. در آن زمان یکی از اسباب فخر فروشی دانشمندان نسبت به یکدیگر دانستن چندین نام برای یک واژه بود، مثلاً «ابن فارس» روایت می‌کند که «هارون الرشید» از «اصمعی» درباره معنای شعری از «ابن حزام عکلی» سوال کرد و پس از بیان معنای آن، هارون الرشید گفت: ای اصمعی، حتی کلمات بیگانه نیز نزد تو آشنایند. وی پاسخ داد: ای امیر، آیا نباید چنین باشم در صورتی که برای سنگ هفتاد نام می‌دانم. در جایی دیگر ابن فارس از استاد خود «احمد بن محمد بن بندار» روایت کرده است که گفت: «از ابو عبدالله بن خالویه همدانی شنیدم که می‌گفت برای تیر پانصد نام و برای مار دویست نام جمع آوری کرده‌ام»^۳.

همچنین باید اشاره کرد که برای شمشیر بیش از هزار، برای شیر در حدود پانصد، برای مرگ در حدود چهارصد و برای مار دویست اسم وجود دارد. یکی از مستشرقین به

۱ - رک: ابن فارس، حسین احمد، ۱۹۷۷م، الصاحبی فی فقه اللغة العربیة و مسائلها و سنن العرب فی کلامها، دمشق: انتشارات بابی الحلبي و شرکاء، ص ۴۴.

۲ -

۳ - سیوطی، عبدالرحمن، ۱۳۷۸ق، المزهر فی اللغة و أنواعها، بیروت: انتشارات عیسی البانی المزهر، ج ۱، ص ۳۲۵.

نام «رنان ارنست»^۱ در بررسی‌هایش در مورد زبان‌های سامی می‌گوید که استاد وی به نام «دو هامر»^۲ توانسته بیش از ۵۶۴۴ معنی برای لفظ «جمل» گردآوری نماید^۳ و این چیزی است که تعجب و شگفتی بسیاری از مستشرقان را بر می‌انگیزد.^۴

۲-۱. عوامل پیدایش مترادف

برخی از صاحب نظران در اصول نحو برای بروز پدیده مترادف دو سبب را به شرح ذیل مطرح کرده‌اند:

الف: واژگان مترادف از سوی دو واضع باشند، یعنی قبیله ای برای مُسمایی یک اسم و قبیله ای دیگر برای همان مُسمی، اسم دیگری برگزینند. به عبارتی دیگر یکی از عوامل پیدایش مترادف نام‌هایی است که قبایل مختلف بدون اطلاع از یکدیگر برای یک چیز وضع کرده‌اند، اما به تدریج اصل وضع شهرت یافته است و واضعان از نظرها دور مانده اند و یا این که وضع یک لفظ به وسیله قبیله ای با وضع دیگری اشتباه شده است.

ب: واژگان مترادف از سوی یک واضع باشند و این مورد کمتر اتفاق می‌افتد و برای آن فوایدی وجود دارد:

۱- موجب گسترش و توسعه راه‌های فصاحت و سبک‌های بلاغت در زمینه نظم و نثر شده است، زیرا برای ساختن سجع، قافیه، تجنیس، توجیع و دیگر انواع صنایع بدیعی راهی جز استفاده از مترادفات نیست.

۲- افزایش راه‌های بیان آنچه در نفس انسان است. به عبارتی دیگر دست انسان را برای به کارگیری واژگان باز می‌گذارد: مثلاً شاید واضع یکی از دو لفظ را فراموش کرده یا سخن گفتن با آن واژه برای او دشوار است، بنابراین از واژه دیگر استفاده می‌کند.

1 - Renan Ernest

2 - De Hammer

۳ - لازم به ذکر است که آنچه برای واژه‌هایی نظیر واژه جمل در زبان عربی از نظر معنایی گفته شده است، حالات مختلف یک شتر در حیات بیابانگردی اوست و گرنه در برابر هر لفظ یک معنا از جانب واضع نخواهد بود.

۴ - صالح، صبحی، ۱۳۸۸ق، دراسات فی فقه اللغة، بیروت: نشر ادب الحوزة، ص ۲۹۳

داستان واصل بن عطا - رهبر فرقه معتزله - در این زمینه مشهور است.^۱

۳- شاعر می‌تواند در یک جا از دو اسم مختلف که نشانگر یک معنا باشند، برای تأکید و مبالغه استفاده کند مانند این بیت حطیئة:

«أَلَا حَبْذَا هِنْدُ وَأَرْضُ بِهَا هِنْدُ وَهِنْدُ أَتَى مِنْ دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبُعْدُ»^۲

۳-۱. دیدگاه زبان‌شناسان در مورد وقوع مترادف

زیاده روی گروهی از دانشمندان در بزرگ جلوه دادن پدیده مترادف منجر به پیدایش گروه دیگری از دانشمندان شد که مخالف پدیده مترادف بودند و به کلی منکر این پدیده شدند. مثل: ابو عبدالله محمد بن زیاد اعرابی (م ۲۳۱ق)، ابوالعباس احمد بن یحیی ثعلب (م ۲۹۱ق)، ابوعلی فارسی (م ۳۷۷ق). در اینجا بد نیست به نقل نمونه‌هایی از سخنان منکران پدیده مترادف بپردازیم:

ابوعلی فارسی می‌گوید: «وقتی در مجلس سیف الدوله در حلب بودم و جماعتی از اهل زبان از جمله ابن خالویه نیز در آن حضور داشتند. ابن خالویه گفت: برای سیف (شمشیر) پنجاه نام از حفظ دارم. ابوعلی تبسمی کرد و گفت: اما من جز یک نام بیشتر از حفظ نیستم و آن سیف است. ابن خالویه پرسید: پس نام‌های مهند، صارم و غیره چه شد؟ ابو علی پاسخ داد: اینها که می‌گویی صفات شمشیرند نه نام آن».^۳ از این مطلب

۱ - واصل بن عطاء رهبر معتزله بود و چون نمی‌توانست حرف - راه را به دوستی تلفظ کند، هیچ گاه کلمات مشتمل بر این حرف را به کار نمی‌برد و از واژه‌های مترادف آنها استفاده می‌کرد. در این رابطه گفته شده است: هنگامی که شنید بشار - شاعر معروف عهد عباسی اول - قائل به رجعت است و خبرهای پاپی که گواه الحاد و کفر او بودند به وی رسید و گفت:

أما لهذا الأعمى الملحد أما لهذا المشفق المكنى بأبي معاذ من يقتله؟ أما والله لولا أن الغيلة سجيى من سجايا الغالية لدسست أليه من يبيع بطنه فى جوف منزله أوفى حفلة ثم - لا يتولى ذلك ألى عقلى او سدوستى.

واصل در طی این سخنان برای پرهیز از بکارگیری حرف - راه کلمات ابو معاذ، المشفق، الغالية، منزله و یبيع را به ترتیب به جای کلمات: بشار، المرعث - لقب بشار، الرافضى، داره و یبقر بکار برده است. - البیان و التبیین، ج ۱، ص ۱۶؛ امالی سید مرتضی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۵۵.

۲ - سیوطی، عبدالرحمن، ۱۳۷۸ق، المزهرة فى اللغة و أنواعها، بیروت: انتشارات عیسی البانی المزهرة، ج ۱، ص ۴۰۵.

۳ - صالح، صبحی، ۱۳۸۸ق، دراسات فى فقه اللغة، بیروت: نشر ادب الحوزة، ص ۲۹۵.

اینگونه برداشت می‌شود که گویا استاد میان اسم و صفت تفاوتی نمی‌گذارد.

ابن فارس نیز می‌گوید: «برخی برای یک چیز نام‌های مختلفی ذکر کرده‌اند. مانند: سیف، مهند، صارم و غیره. لیکن نظر ما این است که هر چیزی یک نام بیشتر ندارد. مثلاً» در این مورد به خصوص نام اصلی شمشیر، همان سیف است و بقیه هر یک بیانگر صفتی از آن هستند که معنایش با هم فرق می‌کند. گروهی با این عقیده ما ابراز مخالفت کرده‌اند، به گمان آنان، این گونه الفاظ - هر چند در ظاهر مختلف اند - اما همگی نشانگر یک معنا هستند. عده‌ای دیگر گفته‌اند که هیچ اسم و صفتی نیست مگر آن که معانی آن‌ها با یکدیگر تفاوت دارد بنابر این درباره افعال نیز چنین باوری دارند. اینان می‌گویند: افعالی چون (مضی، ذهب و انطلق و ...) بیانگر یک معنا نیستند، بلکه مثلاً در (فَعَدَ) معنایی نهفته است که (جَلَسَ) ناقد آن است. ما و استاد ابوالعباس احمد بن یحیی ثعلب نیز بر همین باوریم.^۱

ابن اعرابی نیز می‌گوید: «در هر یک از دو واژه‌ای که ظاهراً عرب‌ها به یک معنا به کار برده‌اند، معنایی نهفته است که آن معنا در دیگری وجود ندارد. این تفاوت دقیق، گاه بر ما آشکار می‌گردد و زمانی پوشیده می‌ماند ولی باید دانست که بر خود عرب این تفاوت‌ها پوشیده نیست.»

تاج السبکی در شرح المنهاج می‌نویسد: «برخی از دانشمندان پدیده مترادف را در زبان عربی انکار کرده‌اند. به گمان ایشان تمام کلماتی که در ظاهر مترادف هستند در واقع کلماتی متباین هستند که هر یک نشانگر صفت معینی می‌باشد مانند انسان و بشر که اطلاق واژه اولی با توجه به نسیان و فراموشی و یا ویژگی انس گرفتن است که در انسان وجود دارد و اطلاق واژه دوم به اعتبار آشکار بودن پوست او. این گروه دانشمندان سخنان تکلف باری از این قبیل در بیشتر مترادفات ابراز کرده‌اند».^۲

۱ - ابن فارس، حسین احمد، ۱۹۷۷م، الصحاح فی فقه اللغة العربیة و مسائلها و سنن العرب فی کلامها، دمشق: انتشارات بابی الحلبي و شرکاء، ص ۹۸.

۲ - سیوطی، عبدالرحمن، ۱۳۷۸ق، المزهر فی اللغة و أنواعها، بیروت: انتشارات عیسی البانی المزهر، ج ۱، ص ۴۰۳.

ابو هلال عسکری از جمله ادبای نکته سنجی است که برای واژگان زبان ارزش و حرمت قائل بوده است. وی در کتاب «الفروق اللغویه» می نویسد: «در یک زبان هرگاه دو اسم ظاهر نشانگر یک معنا و یا بیانگر یک چیز باشند باید گفت که هر یک معنایی را اقتضا می کند که با دیگری متفاوت است و گرنه کلمه دوم زاید و بی فایده خواهد بود». عسکری نه تنها پدیده مترادف را انکار کرده است بلکه اشتراک لفظی را نیز در زبان عربی رد کرده است و می نویسد: «همان گونه که یک لفظ نمی تواند نشانگر دو معنا باشد، دو واژه نیز نمی تواند بر یک معنا دلالت کند زیرا چنین چیزی سبب گسترش بی ثمر زبان می شود».

هر چند میان دو واژه مترادف گاه تفاوت هایی دیده می شود اما این مطلب نباید موجب شود که منکر پدیده مترادف شویم، زیرا احساس کسانی که بدین زبان سخن می گویند، با چنین واژه هایی هم چون کلمات مترادف برخورد می نمایند. به همین دلیل است که می بینیم واژه ای از این قبیل را با واژه ای دیگر معنا و تفسیر می کنند. مثلاً از ابوزید انصاری روایت شده است که گفت: «به یکی از عرب های صحرا نشین گفتم معنای (محبطی: مردم چاق و شکم بزرگ) چیست؟ پاسخ داد (متکأکی: کوناه)، پرسیدم معنای (متکأکی) چیست؟ گفت: (متأزف)، گفتم معنای این چیست؟ پاسخ داد: مگر تو احمق هستی؟».

از مازنی نیز نقل شده است که گفت از ابو سوار غوری شنیدم که می خواند: «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا (نَسْمِيَةً) فَأَدَّارَاتُمْ فِيهَا» (بقره: ۷۲). به او گفتم آیا «نسمه» همان «نفس» است؟ پاسخ داد: آری، نسمه و نفس یک چیز است.^۲

۴-۱. عوامل رشد واژگان مترادف در زبان عربی فصیح

بسیاری واژگان مترادف در زبان عربی به دلیل عوامل ذیل می باشد:

۱ - عسکری، حسن بن عبدالله، ۱۳۵۳، الفروق اللغویه، بیروت: انتشارات مکتبه بصیرتی، صص ۱۲ - ۱۱.

۲ - سیوطی، عبدالرحمن، ۱۳۷۸ق، المزهر فی اللغة و أنواعها، بیروت: انتشارات عیسی البانی المزهر، ج ۱، ص

۱- نام‌های متعددی در گویش‌های مختلف برای یک واژه وجود داشته است که در نتیجه برخورد این گویش‌ها و پیدایش زبان عربی مشترک، شماری از این واژگان مختلف با معنای واحد جذب زبان مشترک شده است، گویش‌های جدید عربی شهادی بر این مدعاست. مثلاً در مصر به هندوانه (بطیخ)، در عراق (رقی)، در لیبی (دولاح) و در سعودی (حیج) گفته می‌شود. بنابراین تأثیر و تأثر متقابل در میان تمامی گویش‌ها سبب باقی ماندن پاره‌ای از الفاظ دلالت‌کننده بر یک مسمی می‌گردد. در پرتو این عامل - برخورد گویش‌ها - می‌توان واژه‌های وارد شده از این قبیل در قرآن کریم را نیز فهمید. واژه‌هایی چون حلف و اقسام در این آیات «يَخْلُقُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا» (توبه: ۷۴) و «أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ» (نور: ۵۳).

البته مخالفان پدیده تداخل گویشی کرده‌اند تا میان همین واژه‌ها نیز تفاوت‌هایی بگذارند. اگر زبان‌شناسان عرب در قرون اولیه هجرت برای جمع‌آوری زبان و تدوین الفاظ عربی به میان قبایل مورد اعتمادشان نمی‌رفتند، بدون شک بسیاری از این واژگان که مختص گویش‌ها می‌باشد، به دلیل آن که در متون فصیح شعری و نثری نیامده‌اند، نمی‌توانستند به پهنه زبان فصیح راه یابند.

ابن جنی در این موضوع چنین می‌نویسد: «در صورتی که از زبان یک نفر، واژه‌های مختلف بسیاری را برای یک معنا شنیدیم، باید بگوییم که وی بیشتر یا بخشی از این واژه‌ها را برای یک معنا به کار برده است و نه تمام آن‌ها را. زیرا هرگز یک قبیله تمامی این الفاظ را برای یک معنا به کار نمی‌برد». وی همچنین می‌نویسد: «دلالت الفاظ زیادی بر یک معنا نشانه این است که این واژه‌ها در زبان‌های مختلف به کار رفته است که به تدریج برای یک شخص از این جا و آن جا فراهم آمده است»^۱.

۲- یک نام چندین صفت داشته که با توجه به ویژگی‌های مختلف آن چیز، بر آن اطلاق شده است، ولی بعداً این اوصاف را به عنوان اسم آن چیز تلقی کرده‌اند و جنبه

۱ - ابن جنی، أبو الفتح عثمان، ۱۹۹۱م، الخصائص، بیروت: دار صار، ج ۱، صص ۳۷۱ - ۳۷۵.

وصفی آن‌ها یا فراموش گردید یا این که از جانب سخنگویان بدان زبان، عملاً به فراموشی سپرده شده است. ابو علی فارسی از کسانی است که به این مطلب پی برده است. ابن اثیر می‌گوید: «گاهی برخی از نام‌هایی که برای یک چیز وضع شده اند، اسم ذات هستند، مانند (سیف) که برای مطلق شمشیر با هر کیفیت و کمیتی که باشد، وضع شده است و گاهی اسم معنا، یعنی اطلاق آن‌ها بر یک چیز با توجه به صفات آن صورت گرفته است. مانند (صارم) یعنی شمشیر تیز و برنده».^۱

و سرانجام نولدکه می‌گوید: «سبب حجم عظیم لغت نامه‌های عربی ذکر نامگذاری‌ها و تعییرات شخصی یک شاعر در فرهنگ لغات است».^۲

۳- پدیده مترادف از دیگر عوامل، تطور زبانی در یک واژه است. یعنی گاه یک لفظ به سبب تحولی که در یکی از اصوات آن صورت گرفته به صورت لفظ دیگری تغییر شکل داده و در نتیجه زبان‌شناسان آن دو را به عنوان الفاظ مترادف قلمداد می‌کنند. از جمله مترادفات دو واژه (هتل و هت) می‌باشد که هر دو از همان ابتدا و در اصل برای معنای (پیپی باریدن) وضع شده اند. از اصمی نقل شده است که عرب‌ها واژه‌های (أتملص، أتملس و أتملز) را به یک معنایه کار می‌برند و مثلاً می‌گویند: «ماکدت أتملص من فلان» و «أتملس» و «أتملز» یعنی از دست فلانی رهایی نیافتیم.^۳

۴- به عاریت گرفتن کلمات از زبان‌های بیگانه است که در عصر جاهلیت و در اوایل اسلام در همسایگی زبان عربی می‌زیسته اند. از میان کلمات مترادفی که نقل شده بسیاری از آن‌ها از زبان فارسی گرفته شده است. مانند: (دمقس، استرق و حریر). ورود این کلمات به زبان عربی و به کارگیری آنها در کنار واژه‌های اصیل این زبان، از جانب شاعرانی چون اعشی و دیگران صورت گرفته است.

ابوحاتم می‌نویسد که روبه بن عجاج و شاعران دیگری چون اعشی، گاه برای

۱ - عبدالنواب، رمضان، ۱۳۶۷، مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی، ترجمه رضا شیخی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ص ۳۶۱.

۲ - عبدالنواب، رمضان، نصوص من اللغات السامیه، ۱۹۷۹م، قاهره، انتشارات ابوالوفا، ص ۸۱.

۳ - اصمعی، ما اختلفت ألفاظه و اتفقت معانیه، ۱۹۵۱م، تحقیق مظفر سلطان، دمشق، ص ۳۰.

جور کردن قافیه و زیبا نمودن آن، کلمه‌ای را از زبان بیگانه بدون صرف کردن و اشتقاق افعال، از آنها به عاریت می‌گرفتند. آنان در همان حال که از کلمات نو و عاریتی استفاده می‌کردند، واژه‌های عربی را نیز که مترادف آنها بود، از نظر دور نمی‌داشتند. لازم به ذکر است که انتقاد از مسأله ترادف به معنای عدم وجود مترادفات در زبان عربی نیست، زیرا تمام زبان‌شناسان جدید بر امکان وقوع کلمات مترادف در هر زبانی از زبانهای بشری اتفاق نظر دارند.

۱-۵. شرایط تحقق ترادف میان دو واژه

۱- اتحاد کامل میان معنای دو واژه. مثلاً اگر یک عرب از واژه (جلس) همان چیزی را می‌فهمد که از واژه (قعد) درک می‌کند، در این صورت می‌توان گفت که این دو واژه مترادف یکدیگرند.

۲- وحدت محیط پیدایش زبان. هیچ یک از معتقدان افراطی به وجود پدیده ترادف، به چنین شرطی پی نبرده‌اند. ایشان همه گویش‌ها را در یک واحد به هم پیوسته و تمامی جزیره العرب را به عنوان یک محیط تلقی کرده‌اند و این در حالی است که زبان مشترک یا زبان فصیح ادبی، یک اجتماع زبانی و هر یک از گویش‌ها و یا مجموعه هماهنگی از آنها نیز یک اجتماع زبانی قلمداد می‌شود.

۳- معاصر بودن. زبان‌شناسان جدید به هنگام بحث از مترادفات، آنها را در یک دوره خاص و زمان معین مورد ملاحظه قرار می‌دهند.

۴- عدم وجود یکی از واژه‌ها که در اثر تطور صوتی بوجود آمده باشد. مثل: جثل و جفل (مورچه) که یکی به عنوان اصل و دیگری صورت تکامل یافته آن تلقی می‌گردد.^۱

۱ - عبدالنواب، رمضان - ۱۳۶۷، مباحثی در فقه اللغة و زبان‌شناسی عربی، ترجمه رضا شیخی، مشهد: انتشارات

آستان قدس رضوی، ص ۳۶۵.

۲. تضاد

۲-۱. تعریف تضاد

تضاد نوعی رابطه میان معانی است که شاید از هر نوع رابطه ای دیگر به ذهن نزدیکتر باشد. زیرا به مجرد ذکر یک معنا، معنای ضد آن نیز در ذهن می‌آید. یعنی در یک جمله، تضاد اطلاق لفظ بر یک معنی و ضد آن می‌باشد. مثل أزر (ضعف و قوت)، الحميم (آب سرد و گرم)، المولى (بنده و آقا). این نوع رابطه در میان رنگ‌ها بیشتر به چشم می‌خورد مثلاً به هنگام ذکر واژه (سفید) بلافاصله مفهوم (سیاهی) در ذهن حاضر می‌شود. بنابراین تضاد اشاره ای از مشترک لفظی است و هر تضادی، مشترک لفظی است اما عکس آن صحیح نیست.

أبو طیب لغوی در تعریف اضداد می‌نویسد: «اضداد جمع ضد است و ضد هر چیز، چیزی است که آن را نفی می‌کند. البته مخالف هر چیزی، ضد آن به شمار نمی‌آید. مثلاً توانایی و نادانی دو مفهوم مختلف هستند اما متضاد نمی‌باشد زیرا ضد مفهوم توانایی، ناتوانی است. بنابراین اختلاف، تضاد را هم در بر می‌گیرد یعنی هرگاه دو چیز با هم متضاد باشند، قطعاً مختلف نیز هستند اما دو چیز مختلف همیشه متضاد نیستند»^۱

۲-۲. شرایط تحقق تضاد

شرط تحقق اضداد این است که کلمه و وابسته‌های آن در هنگام دلالت بر هر دو معنای متضاد، اتحاد و یگانگی داشته باشند، زیرا با پدید آمدن هر گونه تغییری در کلمه یا وابسته‌های آن نمی‌توان آن را از اضداد که ذاتاً حامل دو معنای متضادند به شمار آورد، بنابراین کلمات «ظاهرٌ عنک» (از عهده تو برداشته است) و «ظاهرٌ علیک» (بر عهده توست) و «رَغِبَ فی» (روی آورد) و «رَغِبَ عَن» (روی گردانید) و «تَرَبَّ الرَّجُلُ» (نیازمند شد) و «أُتَرَبَّ الرَّجُلُ» (بی نیاز گردید) از اضداد نیستند.

۲-۳. دیدگاه زبان‌شناسان در مورد پدیده تضاد

یکی از منکران پدیده تضاد «ابن درستویه» است که نسبت به پدیده‌های مترادف و

۱ - ابن الأَثیر، محمد بن القاسم، ۱۹۶۰م، الأضداد، بیروت: انتشارات التراث العربی، ج ۱، ص ۱.

اشتراک لفظی نیز موضوعی مخالف دارد. وی در «شرح الفصیح» می‌نویسد: «واژه (النوء) به معنای بالا رفتن از چیزی به سختی است و از همین جهت به ستاره هنگام طلوع کردن، گفته می‌شود «قَدْ نَاءَ». گروهی از زبان‌شناسان گمان کرده‌اند که واژه (النوء) از اضداد است و به معنای (افتادن) نیز به کار می‌رود، اما ما در کتاب «فی إبطال الأضداد» دلایل روشنی بر رد گفته آنان اقامه کرده‌ایم.^۱

ابن سیده الدلسی نقل می‌کند که یکی از اساتید «ابوعلی فارسیم نیز پدیده تضاد را رد می‌کرد و نمی‌پذیرفت که یک واژه بر دو مفهوم متضاد دلالت کند. جوالیقی نیز گفته است که ابوالعباس احمد بن یحیی می‌گوید: «امکان ندارد که واژه‌ای دارای دو معنای متضاد باشد زیرا در صورت وجود دو مفهوم متضاد در یک واژه، سخن گفتن محال خواهد بود».

ابن درید نیز از جمله کسانی است که معتقد است وجود کلمات اضداد فقط در یک زبان امکان‌پذیر است و می‌گوید: «شرط تحقق کلمات اضداد این است که در یک زبان، به هر دو معنای متضاد به کار رفته باشند».

طرفداران این نظریه معتقدند که معنای متضاد یک واژه، نخست در گویش‌های مختلف پیدا شده است. سپس هر گویشی معنای مورد کاربرد دیگری را به عاریت گرفته که در نتیجه منجر به پیدایش کلمات اضداد در آن گویش شده است.

بدیهی است که هیچ یک از کلمات اضداد در ابتدا برای دو معنای متضاد وضع نشده‌اند بلکه فقط نشانگر یک معنا بوده‌اند، اما عوامل مختلفی دست به دست هم داده، معنای دومی متضاد با معنای اول را بوجود آورده‌اند و بعضی از زبان‌شناسان نیز معتقدند که معنای دیگر برای یک واژه، به جهت گسترش دامنه دلالت لفظ، بر معنای اصلی افزوده شده است.

البته ابو علی قالی که به معنای اصلی برخی از این قبیل کلمات دست یافته، اضداد

۱ - سیوطی، عبدالرحمن، ۱۳۷۸ق، المزهر فی اللغة و أنواعها، بیروت: انتشارات عیسی البانی المزهر، ج ۱، ص ۶.

۲ - همان، ج ۱، ص ۷.

بودن آنها را انکار می‌کند. مثلاً می‌گوید: «اطلاق واژه (صریم) که هم به معنای صبح و نیز به معنای شب می‌آید، بر این دو معنا به دلیل جدا بودن هر یک از دیگری می‌باشد و جز اضداد به حساب نمی‌آید».^۱

دکتر رمضان عبدالنواب معتقد است که نباید کلماتی را که لغت شناسان عرب دلیلی بر یکی از دو معنای آن اقامه نکرده اند در زمره اضداد تلقی کرد، زیرا همین امر خود نشان می‌دهد که در زبان عرب این گونه کلمات در آن معنای مورد ادعای زبان شناسان به کار نرفته است. همچنین وی بعید می‌داند کلماتی که در نتیجه تحریف یا تصحیف لغت شناسان از اضداد شمرده شده اند واقعاً از اضداد باشند.^۲

۲-۴. عوامل پیدایش اضداد

بدون تردید همه کلمات متضاد در اصل نشانگر یک معنی بیشتر نبوده اند. ولی عوامل بسیاری دست به دست هم داده سبب پیدایش معنای متضاد در آنها گردیده است. شاید بعضی کلمات اضداد در درون خود زبان فصیح (نه گویش‌ها) در اثر یکی از عوامل زیر دچار دگرگونی شده باشند:

۲-۴-۱. عام بودن معنای اصلی

گاهی یک کلمه معنای عام دارد اما در گویشی به یک مورد تخصیص می‌یابد و در گویشی دیگر به موردی متضاد با مورد گویش نخستین. مانند کلمات: «طرب» که معنای اصلی آن سبکسری است که در نتیجه شادی یا اندوه زیاد به انسان دست می‌دهد، ولی در معنای فرعی به معنای شادی و به معنای اندوه آمده است. و «مأتم» به معنای اجتماع زنان چه در شادی و چه در غم ولی در معنای فرعی هم به معنای زنانی که در مجلس شادی شرکت می‌کنند و هم به معنای زنانی که در مجلس غم شرکت می‌کنند، آمده است.

۱ - همان، ج ۱، ص ۳۹۷.

۲ - عبدالنواب، رمضان - ۱۳۶۷، مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی، ترجمه رضا شیخی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ص ۳۸۴.

۲-۴-۲. خوش آیندی و بد آیندی

از دیگر عوامل پیدایش معانی متضاد در یک واژه، خوش آیندی و بد آیندی است. این دو عامل که از غرایز انسانی است تا حد زیادی در رفتار او به هنگام بیان معانی تأثیر می‌گذارد. مثلاً زمانی که انسان می‌خواهد از یک معنای بد و ناپسند تعبیر کند، از به زیان آوردن لفظی که نشانگر آن معناست به دلیل ناخوش آیند بودنش، خودداری می‌کند و به جای آن لفظ خوش آیند دیگری را که علامت به فال نیک گرفتن است، بر می‌گزیند. به همین دلیل است که انسان از تمام واژه‌هایی که حاکی از مرگ، مرض، مصیبت و ناگواریهاست گریزان بوده و به جای آنها واژه‌هایی را که دارای مفاهیم خوش آیند و نزدیک به خیر و خوبی هستند به کار می‌برد. بر اساس این عامل می‌توان کلمات تضداد زیر را توجیه و تبیین کرد.

- مَفَاذَة (جایگاه رهایی و جایگاه نابودی)

- سَلِيم (انسان سالم و انسان مارگریده)

- نَاهِل (سیراب و تشنه)

- مُفْرَح (انسان شاد و اندوهگین از بدی زیاد)

- حَافِل (پر و خالی)

- بَصِير (آدم بینا و آدم کور)

- مَسْجُور (ظرف پر و ظرف خالی)

۲-۴-۳. ریشخند و تمسخر

به عنوان نمونه واژه «تعزیر» در اصل به معنای تکریم و بزرگداشت است. مانند این آیه: «لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» (فتح: ۹) اما استعمال آن در معنای تأدیب و سرزنش از باب تمسخر و ریشخند کردن شخص گناهکار صورت گرفته است یا واژه‌هایی مانند: تقریط (مدح انسان زنده)، مذمت و

بدگویی، تقشیب (نو، جدید و کهنه).^۱

۲-۴-۴. چشم زخم زدن

یکی از اعتقادات رایج در قبایل ابتدایی اعتقاد به جادوگری و چشم زخم زدن است. عقایدی که همه ملل جهان درباره آن داستانهای مرکب از حقیقت و افسانه دارند و در قبایل عرب موجب پیدایش خرافه تعمیه و تقیه (کور کردن و درآوردن چشم شتر) می‌شد. در چهار چوب این اعتقاد «کلمه» نقش مهمی را ایفا می‌کند. مثلاً افراد این جوامع از توصیف اشیای زیبا با عبارات خوب که نشانگر زیبایی آنها باشد خودداری می‌کنند تا به گمان خود مبادا چشم اشخاص حسود به آنها آسیبی برساند. مانند انتخاب قنفذ (خار پشت)، شوهاء (کره اسب زشت) برای فرزندان و عین (مشک کهنه) برای اشیاء جدید و نو یا خشیب (شمشیر صیقل ندیده) برای شمشیر صیقل یافته.

۲-۴-۵. تطور زبانی

گاه اتفاق می‌افتد که یکی از دو واژه متفاوتی که دارای دو معنای متضاد هستند، تطور صوتی پیدا کرده، عیناً همانند واژه دیگر می‌شود و در نتیجه چنان به نظر می‌رسد که یک واژه با دو معنای متضاد است، مانند کلمه «لَمَقْ» که در زبان بنی عقیل به معنای نوشتن و در زبان قبیله قیس به معنای پاک کردن نوشته است. در واقع «لَمَقْ» به معنای نوشتن که تغییر یافته صوتی واژه «نَمَقْ» (نوشتن) است. یعنی بنی عقیل به هنگام تلفظ نون را به لام تبدیل کرده‌اند. یا واژه «ضاع» که بر اختلاف ظهور هر دو دلالت دارد، ریشه این کلمه یکی «ضَیْع» به معنای (اختفا) و دیگری «ضَوَع» به معنای (ظهور) است. دو فعل در نتیجه تحول صوتی تبدیل به یک فعل یعنی «ضاع» با دو معنای متضاد شده‌اند.

۲-۴-۶. مجاز و استعاره

یکی دیگر از عوامل پیدایش کلمات اضداد در زبان عربی مجاز و استعاره است. مانند اطلاق کلمه امت (گروه) بر یک فرد و بی تردید اطلاق این واژه بر فرد جز از باب

۱ - زرکشی، بدرالدین محمدبن عبدالله، البرهان، ۱۴۰۸هـ - ق(۱۹۸۸م)، انتشارات دار الفکر، ج ۲ - ص ۲۳۱.

تشبیه و مبالغه درباره آن فرد نمی‌باشد.^۱

۲-۴-۷. یک صیغه صرفی و دو معنا

صیغه‌های بسیاری در زبان عربی وجود دارد که هم به معنای فاعل و هم به معنای مفعول به کار می‌روند، مانند:

أ- فعول در معنای فاعل مانند: شکور، غفور، کفور، و فعول در معنای مفعولی مانند: رسول، سلوب، و گاهی این کلمه در دو معنای متضاد می‌آید مثل: زجور به معنای بازدارنده و باز داشته شده.

ب- فاعل در معنای فاعل مانند: سمیع، قدیر، علیم، و در معنای مفعولی مانند: تحین، تحیل، جریح، و گاهی در هر دو معنای متضاد می‌آید مثل: غریم به معنای طلبکار و بدهکار.

ج- در دو معنای فاعلی و مفعولی مانند: خائف (ترسیده و ترساننده)، عاصم (نگهدارنده و نگه داشته شده).

د- تَفَعَّلَ: این صیغه برای مطاوعه است اما معنای سلب و ترک فعل به خود گرفته است مانند: تأثم به معنای گناه کردن و از گناه دوری کردن و تَحَنُّثٌ به همین معنا.^۲

فراوانی اضداد در زبان عربی زمینه ای برای تحقیق و بررسی دو تن از خاورشناسان آلمانی به نام "Red Slob" و "Giese" شده است. ردسلوب کتاب خود را تحت عنوان «کلمات اضداد در زبان عربی» نوشته و گیس کتابش را با عنوان «پژوهشی درباره اضداد» منتشر کرده است. این قسمت را با نظر این دو خاورشناس درباره عامل فراوانی کلمات اضداد در زبان عربی به پایان می‌بریم:

ردسلوب فراوانی کلمات اضداد در زبان عربی را تحت تأثیر چندین عامل از

جمله عوامل زیر می‌داند:

۱- غنای بیش از اندازه زبان عربی.

۱- ابن‌الأنباری، محمد بن القاسم، ۱۹۶۰م. الأضداد، بیروت: انتشارات التراث العربی، ص ۲۶۹.

۲- همان، ص ۱۶۹.

۲- دگرگونی بدون قید و شرط معانی.

۳- کثرت اشتقاق از اسم‌ها.

۴- اختلاف گویش.

۵- جعل، تکلف و اختراع برخی معانی به وسیله زبان شناسان.

گیس معتقد است هر گونه تطوری در معنا، ناشی از تعمیم دلالت یا تخصیص آن است و از جمله عوامل این تطور و تحول یکی مجاز مرسل و دیگری تداعی معانی است. مجاز مرسل مثل کلمه «ناهل» که بر آدم سیراب و تشنه هر دو اطلاق می‌شود. معنای اصلی آن همان تشنه است ولی اطلاق بر معنای سیراب از باب مجاز مرسل و به اعتبار تحقق سیرابی در آینده است. تداعی معانی مثل واژه «بین» زیرا ذکر این واژه به معنای فراق و جدایی است که بلافاصله در ذهن معنای وصال و پیوند را تداعی می‌کند.^۱

۳. اشتراک لفظی

۳-۱. تعریف اشتراک لفظی

زبان شناسان در تعریف لفظ مشترک گویند: لفظ مشترک لفظی است که در نظر اهل زبان بر دو معنای مختلف یا بیشتر به طور یکسان و برابر دلالت کند، مثل «عم» در این بیت راجز:

«یا عامرُ بنَ مالِکٍ یا عَمَّا أَفْنَيْتَ عَمَّا وَجَّهْتَ عَمَّا»

یعنی ای عامر بن مالک و ای عموی من، جماعتی را از دست دادی و در عوض جماعتی دیگر را یافتی. وی قصدش از «عم» اول عمو و از «عم» دوم قوم و گروه بسیار می‌باشد.

۳-۲. منکران پدیده اشتراک لفظی

پیرامون این پدیده اختلاف نظرهایی وجود دارد و برخی منکر وجود اشتراک لفظی شده اند. ابن درستویه از جمله این منکران است. وی در شرح خود بر کتاب

۱ - همان، ص ۱۸۹۴؛ عبدالنواب، رمضان - ۱۳۱۷، مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی، ترجمه رضا شیخی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ص ۴۰۱.

الفصیح ثعلب می‌نویسد: «کسانی که در معانی کلمات تأمل و در حقایق آنها تحقیق نمی‌کنند، گمان کرده‌اند که واژه وَجَدَ معانی مختلفی دارد، حال آنکه تمام این معانی در واقع بیانگر یک مفهوم هستند و آن رسیدن به چیزی است، خواه نیک باشد و خواه بد».^۱ ابو علی فارسی نیز از جمله کسانی است که منکر این پدیده شده است. وی معتقد است پدیده اشتراک لفظی در نتیجه تداخل زبان‌ها به وجود آمده است یا این که هر لفظی به معنایی به کار رفته اما در اثر کاربرد مجازی آن واژه در معنایی دیگر، به تدریج در آن معنا غلبه پیدا کرده است.^۲

۳-۳. عوامل پیدایش اشتراک لفظی

۳-۱-۱. کاربرد مجازی

مثلاً کلمه «عین» که در اصل بر عضو بینایی انسان و حیوان دلالت می‌کرده است، معانی دیگری نیز بر آن افزوده شده است.^۳ کاربرد مجازی در سایر زبان‌ها هم نقش خود را در زمینه پیدایش مشترکات لفظی ایفا کرده است. در زبان شناسی جدید، پیدایش معانی حسی را بر معانی غیر حسی در صحنه زبان مقدم شمرده‌اند و معنویات را شاخه ای از حسیات می‌دانند که از طریق مجاز پیدا شده است. البته نویسندگان فرهنگ‌های عربی که این همه معانی را برای کلمات در کتب خویش جمع آوری کرده‌اند، هیچ اقدامی در جهت جداسازی معانی مجازی از معانی حقیقی به عمل نیاورده‌اند.

۳-۳-۲. گویش‌ها

برخی از معانی مجازی که برای پاره ای از کلمات نقل شده است، به طور مسلم در اجتماعات مختلفی پدید آمده‌اند اما زبان شناسان جز در موارد اندکی به این

۱ - سیوطی، عبدالرحمن، ۱۳۷۸ق، المزهر فی اللغة و أنواعها، بیروت: انتشارات عیسی البانی المزهر، ج ۱، ص ۳۵۴.

۲ - ابن جنی، أبو الفتح عثمان، ۱۹۹۱م، الخصائص، بیروت: دار صا، ج ۱۳، ص ۲۵۹.

۳ - سیوطی، عبدالرحمن، ۱۳۷۸ق، المزهر فی اللغة و أنواعها، بیروت: انتشارات عیسی البانی المزهر، ج ۱، صص ۳۷۵-۳۷۲.

اجتماعات اشاره نکرده اند. آنان گاه و بیگاه نام قبایلی را که یک واژه را بر این یا آن معنی اطلاق کرده‌اند ذکر می‌کنند، مثلاً عامه عرب به گرگ، «سرحان» و «سید» می‌گویند در صورتی که قبیله هذیل این دو واژه را بر شیر اطلاق می‌کنند.

۳-۳-۳. وام‌گیری واژگان از زبان‌های مختلف

یکی از عوامل مؤثر در تحول زبان، قرض‌گیری خارجی زبان از گویشهای خویشاوند، از زبان‌های خویشاوند و زبان‌های غیر خویشاوند است. در این وام‌گیری گاه واژه‌ای از نظر صوری شبیه با واژه عربی بوده، اما از جهت دلالت با آن تفاوت دارد، مثلاً واژه «سکر» در معنای نخستین - ضد صحو و به معنای بیهوشی - کاملاً عربی است ولی در معنای دوم - مسدود کردن شکاف - از زبان آرامی گرفته شده است.

نمونه دیگر واژه «سور» است که به معنای دیوار دور شهر و مهمانی هر دو می‌آید. معنای نخست به عربی است اما معنای دوم از زبان فارسی گرفته شده است. واژه مزبور را در معنای دوم نخستین بار پیامبر اکرم (ص) به کار برد و آن هنگامی بود که آن حضرت خطاب به اهل خندق فرمودند: «یا اهل الخندق قوموا فقد صنع سلمان سوراً». ابو العباس ثعلب می‌گوید: منظور این عبارت این است که پیامبر اکرم (ص) به زبان فارسی سخن گفته است. «صنع سوراً» یعنی غذایی را تهیه و مردم را به خوردن آن دعوت کرده است.

۳-۳-۴. تطور زبانی

گاه اتفاق افتاده است که دو کلمه در اصل از لحاظ صورت و معنا با یکدیگر تفاوت داشته‌اند، اما به دنبال پیدایش تطور و دگرگونی در برخی اصوات یکی از آنها، آن دو کلمه در عین اختلاف معنا با یکدیگر هماهنگی و اتحاد صوتی پیدا کرده‌اند. مثلاً «حنک الغراب» در دو معنای کام‌دهان و شدت سیاهی در کلاغ به کار رفته است. بی تردید واژه حنک در معنای دوم، صورت دگرگون یافته «حلك» (شدت سیاهی) می‌باشد که حرف لام آن قلب به نون شده است. مثل ابدال در حروف واژه‌ای اسماعیل، اسماعین، اسرائیل، اسرائین. کثرت مشترکات لفظی در زبان عربی به گسترش پدیده «توریه» که به معنای استعمال الفاظ مشترک در معانی دور از ذهن می‌باشد انجامیده

است.

۴. اشتراک معنوی

۴-۱. تعریف اشتراک معنوی

یک لفظ با حفظ هویت مفهومی خود ممکن است مصادیق گوناگونی داشته باشد که هر مصداق با توجه به شرایط مخصوص به خود از ویژگی‌های متعددی برخوردار می‌گردد و هرگز کهنه و پوسیده نخواهد شد، بلکه به لحاظ قابلیت انعطاف، لفظ در معانی و مصادیق مختلف دارای کاربردهای وسیع می‌شود.

۴-۲. طرفداران پدیده اشتراک معنوی

در بحث اشتراک که از مهم‌ترین مباحث علم معناشناسی است، گفته شد که لفظ ممکن است دارای چندین معنای مختلف باشد که هیچ کدام از آنها با یکدیگر کم‌ترین وجه مشترکی ندارد. مثال معروف در این مورد لفظ «عین» است که در کتب لغوی معنای زیادی برای آن آورده اند. در این راستا الفاظی در زبان عربی هستند که رفتاری غیر از اشتراک لفظی دارند، این الفاظ هر کدام دارای یک مفهوم و چندین مصداق هستند که هر کدام از آن مصادیق به طور کلی به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱- مصادیقی که از هر نظر با همدیگر یکسان باشند مثل اینکه بگوئیم دو مثلث متساوی الاضلاع یا دو دایره به شعاع یکسان. اینها را نسبت به هم متواطی گویند. یعنی مثلث متساوی الاضلاع نسبت به مصادیقش و دو یا چند دایره با شعاع واحد نیز نسبت به مصادیق خود متواطی هستند.

۲- اما اگر مفهوم یک واژه دارای چندین مصداق موجود باشند که در برخی موارد با هم مشترک و در برخی موارد دیگر مختلف، آنها را مشترک معنوی گویند، مانند الفاظ: نور، وجود، علم و غیره.

مصادیق نور هم ما به الاشتراک دارند و هم ما به الاختلاف. هر کدام از این مصادیق نور نسبت به هم شدت و ضعف دارند، پس این گونه از مشترک معنوی به

اصطلاح زبان شناسان از مقوله تشکیک به شمار می‌آیند.^۱

یکی از واژه‌هایی که در مباحث فلسفی به ویژه حکمت متعالیه از آن استفاده می‌شود، واژه «وجود» است. بحث اشتراک وجود کلاً در مباحث فلسفی از اهمیت بیشتری برای اثبات اصالت وجود برخوردار شده است، چون با مشترک معنوی بودن وجود، بسیاری از مباحث توحیدی چون توحید ذات و صفات و افعال حل می‌شود. حکیم سبزواری در منظومه خود می‌گوید:

«يعطى اشتراكه صلوح المقسم كذا لك اتحاد معنى العدم»

که این مطلب صلاحیت داشتن وجود برای تقسیم و همچنین متحد بودن معنای عدم اشتراک وجود را ثابت می‌کند.^۲

هر گاه از حیث وضع و معنای لغوی در لفظ وجود بحث شود، بدین گونه که آیا لفظ وجود در زبان عربی برای یک مفهوم مشترک بین تمام مصادیق وضع شده، یا برای هر یک از معانی وضع جداگانه‌ای آمده، این بحث مربوط می‌شود به علم لغت و مباحث الفاظ در علم اصول و در کتب عقلی از چنین مباحثی یاد نمی‌شود. بهتر است برای روشن شدن اهمیت مشترک معنوی چه در مباحث عقلی و چه زبانی به سخن ملاصدرا دقت کنیم که در این مورد می‌گوید: «أن مفهوم الوجود مشتركٌ محمولٌ على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ».^۳

از نظر ملاصدرا مفهوم وجود، مشترک معنوی است که با حمل تشکیکی بر افراد حصه‌های خود قابل تطبیق است. از این جهت حمل مفهوم وجود بر مصداق را از باب کلی متواطی نمی‌داند. ملاصدرا حمل مفهوم وجود بر مصادیق را با دیده تشکیک می‌نگرد. تشکیک از نظر ایشان آن است که مصادیق یک مفهوم نسبت به هم یا شدت و

۱ - زاهدی، زین الدین جعفر جورابچی، بی تا، شرح منظومه فارسی زاهدی، چاپخانه دانشگاه مشهد و انتشارات دارالفکر قم، صص ۳۸ - ۳۹؛ صدرالدین شیرازی - ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، بی تا، اسفار، قم: مکتبه مصطفوی، ج ۱، ص ۳۶.

۲ - زاهدی، زین الدین جعفر جورابچی، بی تا، شرح منظومه، ترجمه و شرح زاهدی، ص ۳۸.

۳ - صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۸، اسفار ملاصدرا، ج ۱، ص ۳۵.

ضعف داشته باشند یا اولویت و عدم آن و یا تقدم و تأخر، همان طور که در مفهوم نور و علم این امر تحقق دارد.

غرض آنکه وجود که مشترک معنوی است افراد بیکرانی دارد، هر یک از افراد بنا بر تقدم و تأخر، شدت و ضعف هستی، جوهر یا عرض بودنشان بسیار از یکدیگر متفاوت اند.

از این گفته بر می آید که هر واژه و لفظی که دارای یک مفهوم مشخص و معین باشد، ماهیتی است معلومه الخواص که در ذهن ما آن ماهیت نقش می بندد، ولی افراد آن ماهیت امور عینی و خارجی هستند که ما آنها را مصادیق می نامیم. علت آنکه ما در اینجا به بیان مشترک معنوی پرداختیم نازی بود که در متن نهج البلاغه آنجا که سخن امام علی(ع) در خصوص توحید و صفات و افعال خداوند اوج می گیرد از آن بهره خواهیم برد.

۳-۴. علل پدیده چند معنایی

یکی از مباحث مهم در زبان شناسی عربی که مورد توجه پژوهشگران به ویژه در متون دینی است، پدیده چند معنایی است. این پدیده زبانی دو علت درونی و بیرونی دارد که عبارتند از: رشد زبانی و اختلاف محیط.

علل درونی رشد زبان به «تغییر در لفظ» و «تغییر در معنی» تقسیم می شود. این علل و عوامل سبب شده است که هر لفظ بتواند در عین حال که مفهومی ذهنی به همراه دارد، در خارج از ذهن نیز نمونه های زیادی داشته باشد که این مفهوم بر تک تک آنها منطبق شود.

ملاصدرا پدیده مشترک معنوی را در مباحث فلسفی و بحث اصالت وجود به کار برده است. او چنین فرض کرده که اگر وجود بخواهد اصیل باشد، ماهیت امری اعتباری و تبعی است، پس باید گفت وقتی شاعری در سرودن شعری قافیه را طوری ترتیب و آرایش دهد که به لفظ (وجود) بینجامد، هیچ کس نمی گوید این قافیه ها همه تکراری است، بلکه فرض بر آن است که قافیه وجود در هر بیتی از شعر، معنایی دارد منطبق با

همان ویژگی‌های بیت خود. پس این قافیه‌ها نمی‌توانند تکراری باشند. این تصور را ملاصدرا وجودهای مصداقی نامید که همه آنها در معنی مفهومی اشتراک دارند. نتیجه آنکه هر واژه ای چون «وجود» که دارای ویژگی اشتراک معنایی داشته باشد باید علاوه بر روشن شدن مفهوم آن واژه، پژوهشگر به مصادیق آن مفهوم نیز نظر کند تا در متن معنای مفهومی را از مصداقی تمیز دهد.

www.ketab.ir