



بررسی معناشناختی واژگان متفرد حوزه معنایی طبیعت در بافت کلامی نهج البلاغه

حسین چراغی‌وش^{۱*}، حسین فلاحی‌اصل^۲، کبری حیدری^۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۴/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۲۰

چکیده

در متن نهج البلاغه واژگانی وجود دارد که تنها یک‌بار به کار رفته است، از این رو می‌توان آن‌ها را متفرد نامید، برخی از این واژگان در حوزه‌ی معنایی خود مترادف دارند، ولی هیچ‌یک از این واژگان مترادف، نمی‌تواند در محور هم‌نشینی کلام، جایگزین واژه‌ی متفرد شود؛ چرا که واژگان متفرد در عین اشتراکات معنایی گاه در بافت کلام بار معنایی و مفهومی منحصر به فردی هستند که سایر واژگان همان حوزه معنایی این ویژگی را ندارند و گاه استفاده از آرایه‌های ادبی که از میان آن‌ها سجع، استعاره و کنایه بیشترین کاربرد را دارد، باعث تمایز واژه‌ی متفرد و به کار رفتن آن در بافت کلام حضرت شده است. در این پژوهش درصدد هستیم با استخراج واژگان متفرد حوزه‌ی معنایی طبیعت، چه از نظر معنا و مفهوم و چه از نظر ادبی که برجستگی بیشتری در بافت جمله دارند، به بررسی معانی آن‌ها با توجه به کتب لغت و شروح موجود و مقایسه‌ی هر یک از این واژگان با واژگان مترادف هم حوزه‌اش بپردازیم و با توجه به معانی به دست آمده، تفاوت و فروق معنایی واژگان متفرد با سایر مترادفات در حوزه معنایی خاص را در پی بررسی روابط معنایی بین آن‌ها ذکر کنیم. از این رهگذر به علت استفاده‌ی این واژگان متفرد در بافت کلامی مخصوص خود و گستره‌ی مفهومی خاص و منحصر به فرد هر واژه و ابعاد زیبایی‌شناختی کلام حضرت دست می‌یابیم. از دیگر دستاوردهای این پژوهش این است که آشکار می‌شود، واژگان متفرد نسبت به واژگان مترادف هم حوزه‌ی خود، دارای بار معنایی و مفهومی خاص و متمایزی هستند که آن‌ها را با سیاق و بافت کلامی خودشان در بالاترین حد هماهنگی قرار می‌دهد. ما در دستیابی به این اهداف از روش توصیفی تحلیلی بهره می‌بریم.

کلیدواژه‌ها: نهج البلاغه، معناشناسی، روابط معنایی، بافت کلام، واژگان متفرد، مترادف

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه لرستان

۲. استادیار گروه معارف دانشگاه لرستان

۳. دانشجوی کارشناسی‌ارشد نهج البلاغه دانشگاه لرستان

*: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

بی تردید نهج البلاغه، پس از قرآن کریم، ارزشمندترین اثری است که از بُعد زیبایی‌شناختی و محتوایی حائز اهمیت و همچنین دارای معانی عمیق و قابل تأملی است که جز از راه فهم دقیق و عمیق عبارات آن نمی‌توان به معارف والایش دست یافت. یکی از این ابعاد که قابلیت تحقیق و بررسی دارد، معناشناسی واژگان متفرد است. معناشناسی از علمی است که به مطالعه‌ی معنی می‌پردازد که معنی دو نوع است معنی درون‌زمانی و معنی برون‌زمانی (صفوی، ۱۳۹۰: ۳۱-۲۹). معناشناسی از علمی است که به مطالعه‌ی معنی می‌پردازد، معنی دو نوع است معنی درون‌زمانی و معنی برون‌زمانی (صفوی، ۱۳۹۰: ۳۱-۲۹) یکی از موضوعاتی که در مطالعه‌ی دلالت درون‌زمانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، مسأله‌ی حوزه‌های معنایی است حوزه‌ی معنایی، روابط و وجود شباهت و اختلاف میان کلمات یک حوزه را کشف و مشخص می‌کند، درواقع حوزه‌ی معنایی عبارت است از مجموعه‌ای از کلمات که مصادیقی مرتبط با هم دارند و زیر مجموعه‌ی یک لفظ عام قرار می‌گیرند که جمع‌کننده‌ی آنهاست مانند رنگ‌های مختلف که زیرمجموعه‌ی واژه‌ی رنگ قرار می‌گیرند (عمر، ۱۹۹۸: ۷۹). روابط معنایی بین واژگان حالات مختلفی دارد که شامل مترادف، تضاد، اشتغال یا شمول معنایی، جزء و کل، نشاننداری و... می‌شود به‌عنوان نمونه از میان این روابط معنایی در علم معناشناسی، می‌توان به شمول معنایی اشاره کرد؛ رابطه‌ی اشتغال یا شمول معنایی مهم‌ترین رابطه در معنی‌شناسی ساختاری به‌شمار می‌آید یعنی مفهومی بتواند یک یا چند مفهوم دیگر را شامل شود (مختار عمر، ۱۹۹۸: ۹۹)؛ مانند واژه‌ی «هَفَافَةٌ» که مفهوم واژه‌های «خَفَّةٌ، سُرْعَةٌ و طَيِّبٌ» را در برمی‌گیرد.

در توضیح واژه‌ی متفرد نیز لازم است بیان کنیم، واژه‌ی «متفرد» از ریشه‌ی فرد به معنای فرید و تنهاست؛ یعنی واژه‌ای که تنها یک‌بار به‌کار رفته است، همچنین واژه‌ای است که در مقایسه با دیگر واژگان هم‌معنای خود، از برجستگی بیشتری برخوردار است و به گفته‌ی معناشناسان واژه‌ی نشاندار است. اینکه واژه‌ای در نهج البلاغه تنها یک‌بار به‌کار رفته، مسأله‌ی قابل توجهی است که با بررسی معنای اصلی واژه‌ی متفرد و مناسبت لفظی و معنایی آن با مجموعه‌ی الفاظ مرتبط با آن در محور همنشینی خاصش، همچنین تناسب این واژه در عبارت موردنظر با حال مخاطب و بافت موقعیتی کلام و مقصود حضرت علی (ع) می‌توان به بیان وجه تمایز واژه‌ی متفرد با سایر واژگان مترادف هم حوزه‌اش پرداخت. همان‌طور که ذکر شد یکی از راه‌های فهم معنای حقیقی واژگان متفرد در این مقاله، ذکر واژه‌های مترادف با استفاده از کتب لغت و بیان علل تمایز واژه‌ی متفرد نسبت به سایر مترادفاتش می‌باشد. هم‌معنایی یا مترادف، یکی از شناخته‌شده‌ترین روابط مفهومی است که از دیرباز موردبحث و بررسی دستور نویسندگان ادوار مختلف قرار گرفته است. فرهنگ‌نویسان نیز معمولاً سعی دارند تا برای نشان دادن معنی یک واژه، واژه‌های دیگری را ذکر کنند که به نظر هم‌معنی می‌نمایند. واژگان به اصطلاح هم‌معنی ممکن است به دلیل واژه‌های همنشین، نتوانند جایگزین یکدیگر شوند. به عبارت دقیق‌تر، این امکان وجود دارد که چنین واژه‌هایی محیط کاربردی متفاوتی داشته باشند (صفوی، ۱۳۹۰: ۱۰۶).

در این مقاله با توجه به این روابط معنایی به بررسی معناشناختی واژگان متفرد حوزه‌ی معنایی طبیعت در نهج البلاغه پرداخته‌ایم؛ چرا که از دیر باز طبیعت جزء لاینفک زندگی انسان‌ها بوده، چرا که انسان در طبیعت زندگی کرده و از آن بهره‌ها برده است. «زیبایی‌های فراوان و متنوعی که در طبیعت به چشم می‌خورد سبب گردیده است که امیرالمؤمنین از جلوه‌های گوناگون آن سود جسته و اندیشه‌های ژرف و ملکوتی خود را در سیمای آن نمایان سازد» (چمن‌خواه، ۱۳۸۴: ۸۵).

در مورد بررسی معناشناختی واژگان متفرد حوزه‌ی معنایی طبیعت در نهج البلاغه، تاکنون و در حد بررسی‌های نگارندگان، مقاله یا پایان‌نامه‌ای نوشته نشده است؛ یعنی در واقع، این مقاله اولین کار پژوهشی می‌باشد که به این موضوع پرداخته است. آشکار ساختن فصاحت و بلاغت کلام امام علی (ع) در بحث گزینش واژگان متفرد و تأمل و تدبر هرچه بیشتر در واژگان نهج البلاغه از ضرورت‌ها و اهداف این مقاله می‌باشد. واژگان متفردی که در این حوزه‌ی معنایی مورد بررسی قرار می‌گیرند شامل «شَفَّان، هَفَّافَه، کَنهور، هیدبَه، بَعاع، دَلَج، فِلَز، زُمُرْد، یاقوت، عَسَجَد، دُجَنَه، اَسْحَم، بَصِیص» می‌باشند که در عناوین باد، ابر، فلز، رنگ و نور تقسیم‌بندی شده‌اند.

۲. باد

در اثر حرکت جریان هوا باد به وجود می‌آید، بادها را می‌توان با توجه به شدت و ضعف، سرعت و جهت وزش آن طبقه‌بندی کرد، از آن جا که باد نیز مانند دیگر نیروهای موجود در طبیعت، در زندگی موجودات تأثیرگذار است و نقش مهمی در زندگی بشر داشته و خواهد داشت، حضرت علی (ع) از وجود این پدیده‌ی طبیعی و قابل درک برای مخاطبان، در نهج البلاغه بهره گرفته است. دو واژه که در معنای حقیقی باد به کاررفته است مربوط به این حوزه‌ی معنایی می‌باشد. واژگان مورد بررسی تحت این عنوان «الشَّفَّان و الهَفَّافَه» می‌باشند.

۱-۲. «مِنْ بَرَكَاتِكَ الْوَأَسِعَةَ وَ عَطَايَاكَ الْجَزِيلَةَ عَلَى بَرِيَّتِكَ الْمُرْمَلَةَ وَ وَحْشِكَ الْمُهْمَلَةَ وَ أَنْزَلَ عَلَيْنَا سَمَاءً مُخْضِلَةً مِدْرَاراً هَاطِلَةً... وَ لَا شَفَّانَ ذَهَابَهَا فَإِنَّكَ تُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَ تَنْشُرُ رَحْمَتَكَ وَ أَنْتَ الْوَلِيُّ الْخَمِيدُ» (خطبه ۱۱۵).

«خدایا از برکات گسترده و عطای بی‌شمارت بر جنندگان نیازمند و حیوانات وحشی رها شده در بیابان عنایتی فرما و بر ما بارانی درشت و مداوم فرست، ... و نه قطره‌هایی ریز همراه بادهای سرد. که همانا پس از نومیدی مردم باران می‌فرستی و رحمتت را بر همه می‌گسترانی، تویی یاور ما و ستوده در همه کارها» (شیروانی، ۱۳۹۰: ۲۲۱).

«برهای آن متفرق و پراکنده همراه با باد سرد، یا باران‌های نرم که مضرّ برای زرع و میوه است نباشد» (نواب لاهیجی، بی‌تا، ۱۱۸).

«الشَّفَان»: «أى ریح باردة؛ و الألف و النون زائدتان؛ و ذكرناه لأجل لفظه. و الذَّهَابُ بالكسر: الأمطار اللينة؛ و يجوز أن يكون شَفَانُ فعْلان من شَفَ إذا نقص: أى قليلة أمطارها» (جزرى، ۱۳۶۷: ۳/ ۴۸۸).

«واژه‌ی «شَفَان» یعنی باد سرد و (ان) زایده است و فقط برای لفظش آن را ذکر کردیم و واژه‌ی «ذهاب» با کسره به معنی باران آرام و نرم است و جایزاست که «شَفَان» بر وزن فَعْلان باشد، زمانی که به معنای نقص است یعنی باران آن کم است».

واژگان مترادف

«الصَّيْبُ وَ الصَّنْبِرُ»: «ریح باردة فی غیم» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷/ ۱۸۰).

«باد سردی که به وسیله‌ی حرکت ابر ایجاد می‌شود را «الصَّنْبِر» گویند.»

«الْبَلْبِلُ - [بل]»: «باد سردی که همراه با نم باشد» (مهیار، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۹۴).

«الْهَوَفُ»: «هی الباردةُ الهُوب» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۹/ ۳۵۱).

«و فی الصحاح: الهوف الريح الحارة» (جوهری، ۱۴۰۴: ۳/ ۲۶۲).

«لسان العرب «هَوَف» را باد سرد معنا کرده و صحاح آن را به باد گرم تعبیر نموده است.»

«الهِلَابَةُ»: «الرَّيْحُ الباردةُ مع القَطْر» (حسینی واسطی زبیدی، ۱۴۱۴: ۹/ ۲۴۵)

«به باد سردی که همراه با باران کم است، «هَلَّابَه» می‌گویند.»

تفاوت واژه‌ی «شَفَان» نسبت به مترادفاتش

این خطبه از جمله خطبه‌هایی است که در آن، حضرت از درگاه خداوند متعال درخواست باران می‌کنند و خواهان ریزش بارانی مناسب بدون باد سرد می‌باشند و برای بیان این مطلب از واژه‌ی «شَفَان» استفاده می‌کنند. واژه‌هایی که به‌عنوان مترادف ذکر شد، هر کدام به‌واسطه‌ی قیدی که برای آن‌ها تعریف شد، از دیگری متمایز می‌شود، واژه‌ی «هَلَّابَةُ» در معنای باد سرد به‌همراه باران با واژه‌ی «شَفَان» مشترک است و وجه تمایز آن‌ها شدت ریزش باران است که در «هَلَّاب» شدت ریزش بسیار کم است و این شدت در واژه‌ی «بلبل» به حداقل می‌رسد، همچنین واژه‌ی «هَوَف» از واژه‌های متناقض است که هم به معنای باد سرد است هم به معنای باد گرم، پس در این صورت با توجه به مطالب مذکور می‌توان گفت که واژه «شَفَان» نسبت به مترادفاتش واژه‌ای نشان‌دار می‌باشد و حضرت با توجه به این تمایز در این بافت خاص آن را برگزیده است.

۲-۲. «و مِنْهُمْ مَنْ قَدْ خَرَقَتْ أَقْدَامُهُمْ تُخُومَ الْأَرْضِ السُّفْلَى فَهِيَ كَرَائِبَاتٍ بَيْضٍ قَدْ نَفَذَتْ فِي مَخَارِقِ الْهَوَاءِ وَ تَحْتَهَا رِيحٌ هَفَّافَةٌ تَحْسِبُهَا عَلَى حَيْثُ أَنْتَهَتْ مِنَ الْحُدُودِ الْمُتَنَاهِيَةِ» (خطبه ۹۱).

«جمعی از آنان فرشتگانی هستند که گام‌هایشان در طبقات زیرین زمین فرورفته و همچون پرچم‌های سفید دل فضا را شکافته‌اند و در زیرشان بادی ملایم می‌وزد که آن‌ها را در آن حدود متناهی که پایان قرارگاهشان است نگه داشته» (شیروانی، ۱۳۹۰: ۱۵۳).

«رِيحٌ هَفَّافَةٌ»: «باد خوش و آرام، باد تند و زودگذر» (مهیار، ۱۳۷۵: ۹۶۰).

«الْهَفَّافَةُ»: «السَّائِنَةُ الطَّيِّبَةُ؛ وَ الْهَفِيفُ: سُرْعَةُ السَّيْرِ وَ الْخَفَّةُ» (جزری، ۱۳۶۷: ۵ / ۲۶۶).

«هَفَّافَهُ» یعنی آرام و پاکیزه و «الْهَفِيفُ» به معنای حرکت کردن سریع و سبک است.

«هَفَّافَهُ» «سُرْعَةُ الْمَرِّ» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۹ / ۳۴۸).

«حرکت‌کننده سریع را، هَفَّافَهُ» می‌گویند.

«امام (ع) در عبارت فوق به بادهایی که گام‌ها را در محدوده معینی نگاه می‌دارند اشاره کرده است. مقصود حکمت الهی است که به هر چیز آن‌چه سزاوار بوده، عطا فرموده و هر موجودی را در حدّ وجودیش محدود کرده است. منظور از وزش بادهای زیبای تصرف و جریان آن‌ها در مخلوق و مصنوعات خداوند می‌باشد» (بحرانی، ۱۳۷۵: ۲ / ۷۵۴).

واژگان مترادف

الخفيف «الْخِفَّةُ»: «خِفَّةُ الْوِزْنِ وَ خِفَّةُ الْحَالِ» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۴ / ۱۴۴).

«خِفَّةُ»: «به معنای آن چیزی است که وزنش کم است، یا حالتی که آن شیء دارد، سبک است».

السريع «السَّرْعَةُ»: «ضِدُّ الْبَطْءِ وَ يَسْتَعْمَلُ فِي الْأَجْسَامِ وَ الْأَفْعَالِ، يُقَالُ: سَرِعَ، فَهُوَ سَرِيعٌ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۴۰۷).

«نقطه‌ی مقابل کندی را «سُرْعَهُ» می‌گویند که در اجسام و افعال به کار می‌رود و «سَرِعٌ» یعنی باسرعت و تند رفت.

الطَّيِّبُ «به معنای الطاهر» (جزری، ۱۳۶۷: ۴ / ۱۴۸).

«الطَّيِّبُ» به معنای پاک و پاکیزه است.

واژه‌ی «هَفَّافَهُ» نسبت به مترادفاتش

این بخش از خطبه ۹۲ در مورد آفرینش و ویژگی‌های فرشتگان است که هر کدام مسؤول انجام وظیفه‌ای هستند که حضرت اشاره می‌کنند به فرشتگانی که قدم‌هایشان در طبقات زیرین زمین فرو رفته، مانند پرچم‌های سپیدی هستند که در شکاف هوا نفوذ کرده و در زیر آن‌ها بادی جاری است آرام و خوش که آن‌ها را در جایی که به آن منتهی شده و قرار گرفته‌اند نگاه داشته، ایشان در این بافت کلامی برای بیان این منظور از واژه‌ی «هَفَّافَهُ» استفاده کرده‌اند که هم معنای حرکت سریع را دارد و هم خوش و پاکیزه بودن،

در صورتی که واژگان مترادف در این حوزه معنایی فقط یکی از این معانی را دارا هستند، یعنی شمول معنایی این واژه از دلایل برتری این واژه می‌باشد. از سوی دیگر این واژه نسبت به دیگر واژگان مذکور نشاندار نیز می‌باشد زیرا افزون بر معنای سرعت در حرکت معنای پاک و خوش بودن را نیز دارد. از دیگر برجستگی‌های این کلمه وجود حرف «فاء» در آن است که با توجه به صفت آن، این کلمه را از نظر موسیقایی با فضای کلی وزش باد و نحوه‌ی وزش آن و توصیف جو هماهنگ می‌نماید.

۳. ابر

به توده‌ای از بخار که در جو تشکیل می‌شود ابر می‌گویند. ابرها انواع و اقسام مختلف دارند، برخی از آن‌ها پرآب و برخی کم آب هستند و این مقدار پرآبی و کم‌آبی ابرها رابطه‌ی مستقیمی با ضخامت و گستردگی آن‌ها دارد، چرا که هرچه قدر ابری گسترده‌تر و ضخیم‌تر باشد بالطبع آب بیشتری نیز می‌تواند با خود حمل کند. ابرها نیز مانند بادهای قابلیت درجه‌بندی دارند، از جهت میزان بارش، شدت، حالت و... در نهج‌البلاغه از آفرینش زیاد سخن به میان آمده، یکی از مصادیق آفرینش، آفرینش ابر می‌باشد، چرا که ابرها حامل آب‌هایی هستند که حیات و سلامت تمامی موجودات بدان وابسته است. به دلیل اهمیت این موضوع، چهار واژه‌ی متفرد مربوط به این حوزه‌ی معنایی می‌باشند. این واژگان عبارت‌اند از «کنهور، هیدبه، بعاع و دُح».

۱-۳. «حَتَّىٰ إِذَا مَخَّضَتْ لُجَّةَ الْمُنِّ فِيهِ وَ التَّمَعَ بَرَقُهُ فِي كُفِّهِ وَ لَمْ يَنْمِ وَ مِيْضُهُ فِي كَنْهَوْرٍ رَبَّابِهِ وَ مُتْرَاكِمٍ سَحَابِهِ أَرْسَلَهُ سَحَابًا مُتَدَارِكًا قَدْ أَسْفَ هَيْدَبُهُ تَمْرِيهِ الْجَنُوبُ دَرَّرَ أَهَاضِيْبِهِ» (خطبه ۹۱).

«تا وقتی که آب درون ابر سخت جنبید و در اطرافش رعد و برق بدرخشید؛ و درخشش آن در میان پاره‌های انبوه ابر خاموش نشد، خداوند آب باران‌زای متراکم و انبوه فرستاد. پس ابر به زمین نزدیک شد و پیاپی باد جنوب آن را حرکت داد تا قطره‌های درشت از درونش بیرون آمد» (شیروانی، ۱۳۹۰: ۱۵۷).

«الْكَنْهَوْرُ»: «الْكَنْهَوْرُ مِنَ السَّحَابِ: الْمُتْرَاكِبُ الثَّقِيْنُ؛ قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: هُوَ قَطْعٌ مِنَ السَّحَابِ. وَ الْكَنْهَوْرُ الْعَظِيْمُ مِنَ السَّحَابِ الْمُتْرَاكِمِ وَ النَّوْنُ وَ الْوَاوُ زَائِدَاتَانِ» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵ / ۱۵۴-۱۵۳).

«کنهور قطعه‌ای از ابر است که متراکم و انبوه و انباشته می‌باشد نظر اصمعی این است که قطعه‌ای از ابر است. همچنین «کنهور» قطعه‌ای بزرگ از ابر انبوه است و حروف (نون و واو) زائده است.

«قطعه‌ای بزرگ از ابر «کنهور» است؛ و رباب نیز ابری است که گاه سفید و گاه سیاه دیده می‌شود» (شوشتری، ۱۳۷۶: ۱ / ۵۰۳).

«الرَّبَابُ»: «السَّحَابُ الْأَبْيَضُ؛ وَ أَنَّهُ السَّحَابُ الَّذِي تَرَاهُ كَأَنَّهُ دُونَ السَّحَابِ وَ قَدْ يَكُونُ أَبْيَضَ وَ قَدْ يَكُونُ أَسْوَدَ، الْوَاحِدُ «رَبَابَةٌ» كَسْحَابَةٍ وَ قِيلَ هِيَ الَّتِي رَكِبَ بَعْضُهَا بَعْضًا» (طریحی، ۱۴۱۴: ۲ / ۶۶).

«به ابر سفید «رباب» گفته می‌شود و همچنین رباب ابری است که گویی آن را جدا از ابر می‌بینی و گاهی هم سفید یا سیاه دیده می‌شود، مفرد آن «رَبَّابَه» است و گفته می‌شود قسمتی از آن بر قسمت دیگرش سوار شده است» (اشاره به انباشته شدن این ابر بر روی یکدیگر دارد).

«الْهَيْدَبَةُ»: «ابر بسیار نزدیک زمین که ریزش باران آن مانند رشته‌ی نخ به نظر آید» (مهیار، ۱/۱۳۷۵: ۹۶۸).

«این عبارت وصف حالات ابرهای سنگین است که هنگامی که سنگین می‌شوند به زمین نزدیک می‌شوند و به وسیله‌ی باد به حرکت درمی‌آیند و این حرکات سبب ریزش باران‌های پی‌درپی و با شدت می‌شود» (موسوی، ۱۳۷۶: ۱۰۷/۲).

«در لفظ «الدَّرَرُ و الْأَهَاضِيبُ» که به معنای پوششی بر ابرهاست استعاره به کار رفته و کنایه از همانند دانستن ابرها به شتر می‌باشد» (بحرانی، ۱۳۷۵: ۲/۷۷۸).

واژگان مترادف «کَنهور، هَيْدَبَه»

«السَّحَابُ»: «أصل السَّحْبِ: الجَرُّ كسحب الذَّيْل و الإنسان على الوجه و منه: السَّحَابُ، إِمَّا لَجَرِّ الرِّيحِ له، أو لَجَرِّه الماء، أو لانجراره في مره» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۹۹).

«اصل سَحَب کشیدن است مثل کشیدن دامن بر خاک و کشیدن صورت انسان به زمین؛ و از این واژه - واژه‌ی سَحَاب است یعنی نامیده شدن این واژه یا برای این است که باد آن را می‌کشاند. یا آب و یا کشیده شدن خودش در حال گذشتن».

«الْغَمَامُ»: «و الغمام هو السحاب و يطلق عليه بلحاظ انجراره و حرکته، كما أن الغمام يطلق باعتبار كونه مغطياً نور الشمس».

«غَمَام» همان سَحَاب است که به واسطه‌ی کشیده بودنش و حرکتش و همچنین به اعتبار این که پوشش یا حجابی در برابر خورشید است، لفظ «غَمَام» بر آن اطلاق می‌شود» (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۷/۳۷۰).

تفاوت دو واژه‌ی «کَنهور و هَيْدَبَه» نسبت به هم و با مترادفاتشان

این واژگان در این حوزه معنایی همگی انواعی از ابر هستند، اما هر کدام ویژگی خاصی دارند که باعث تمایزشان از دیگر واژه‌های هم حوزه می‌شود، بارزترین ویژگی «کَنهور» این است که قطعه‌ای بزرگ و متراکم از «سَحَاب» است و ویژگی «هَيْدَبَه» نیز حالت ریزش باران آن است، اصل در معنی «سَحَاب» نیز کشیدن است، یا باد ابر را یا ابر آب را می‌کشد، البته سحاب واژه‌ای است که بر معنای مطلق ابر اطلاق می‌گردد و واژه‌ی «غَمَام» نیز به اعتبار این که مانعی در برابر نور خورشید است به آن «غَمَام» می‌گویند، از

طرفی دلیل استفاده از واژه‌ی «کنهور» می‌تواند اضافه شدن این واژه به «ریاب» باشد، چراکه این واژه هم مانند «کنهور» ابری است که روی هم انباشته شده است و اضافه دو واژه هم‌معنا در یک محور هم‌نشینی دلیلی است بر تأکید بر معنای مدنظر، یعنی انباشتگی ابرها و آماده‌ی بارش بودنشان. می‌توان اشاره کرد که رابطه بین سحاب و کنهور شمول معنایی است زیرا سحاب مطلق ابر است و شامل کنهور نیز می‌شود از سوی دیگر کنهور واژه‌ای است نشان‌دار زیرا معنای تراکم و انباشتگی را نیز همراه خود دارد همین رابطه بین سحاب و هیدب نیز قابل اشاره می‌باشد. بر این اساس حضرت چون معنای تراکم را در ابر مدنظر داشته است با علم به این ویژگی بهترین گزینه را از این حوزه معنایی برای این بافت برگزیده است. در ادامه‌ی عبارت که واژه‌ی «هیدبه» آمده است با توجه به معنای خاصی که برای این واژه ذکر شد حضرت با بهره‌گیری از یک استعاره مکنیه در محور هم‌نشینی کلام، ابر را همچون شتری دانسته که شیر زیادی دارد، بنابراین برای دلالت بر این شرایط بارش، واژه هیدب که بر شدت باران‌زا بودن ابر و نزدیک به زمین بودنش و نیز سلسله‌وار بودن بارش آن دلالت دارد بهترین واژه است که استعاره نیز مؤید آن است.

۲-۳. «فَلَمَّا أَتَتْ السَّحَابُ بَرْكَ بَرَاتِهَا وَ بَعَاغَ مَا اسْتَقَلَّتْ بِهِ مِنَ الْعِبَاءِ الْمَحْمُولِ عَلَيْهَا أَخْرَجَ بِهٍ مِنْ هَوَامِدِ الْأَرْضِ النَّبَاتَ وَ مِنْ زُغْرِ الْجِبَالِ الْأَعْشَابَ» (خطبه ۹۱).

«آن هنگام که ابر سینه و پهلو خود را بر زمین سایید، در هوا پهن شد و بار خود را بر زمین پاشید و خداوند با آن آب در زمین‌های خشک گیاه رویاند و در دامن کوه‌ها سبزه برآورد» (شیروانی، ۱۳۹۰: ۱۵۷).

«الْبِعَاغُ»: «بَعَاغَ السَّحَابُ: ثَقَلَهُ بِالْمَطَرِ» (طریحی، ۱۴۱۶: ۴ / ۳۰۱).

«بَعَاغَ السَّحَابُ»: «یعنی ابر پرآب، یعنی سنگینی ابر به خاطر بارانی که در آن است.»

«بَعَاغَ السَّحَابُ: سنگینی ابر که از باران حاصل می‌شود عباً: مطلق سنگینی» (بحرانی، ۱۳۷۵: ۲ / ۷۶۹).

۳-۳. «مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي خَلْقِ الْعَمَامِ الدَّلْحِ وَ فِي عِظَمِ الْجِبَالِ الشُّمَخِ وَ فِي قُتْرَةِ الظَّلَامِ الْأَبْهَمِ» (خطبه ۹۱).

«گروهی از فرشتگان در آفرینش ابرهای پرآب و در آفرینش کوه‌های عظیم و سر بلند و خلقت ظلمت و تاریکی‌ها نقش دارند» (شیروانی، ۱۳۹۰: ۱۵۳).

«الدَّلْحُ»: «سَحَابَةٌ دَالِحَةٌ: مُثْقَلَةٌ بِالمَاءِ كَثِيرَتُهُ».

«سحاب دالح» ابری است که به واسطه‌ی آب زیادی که در آن است سنگین شده» (حسینی واسطی زبیدی، ۱۴۱۴: ۴ / ۳۶).

«از میان ملائکه کسانی هستند که به اذن خداوند متعال کارشان خلق کردن ابرهای پرآب و کوه‌های بزرگ و بلند است» (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۹۲).

واژگان مترادف

«الْأَقْمَرُ»: «يُقَالُ لِلسَّحَابِ الَّذِي يَشْتَدُّ ضَوْؤُهُ لكَثْرَةِ مَائِهِ: سَحَابٌ أَقْمَرٌ» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵ / ۱۱۳).

«به ابری که نور در آن به دلیل زیاد بودن آب آن شدت دارد، سحاب اَقَمَر می‌گویند». «الداجنه»: «من السحاب: ابر پر باران» (مهیار، ۱۳۷۵: ۱ / ۳۸۱)؛ و نیز چون الدجنه به معنای سیاهی و تاریکی است به نظر می‌رسد به ابری اطلاق می‌شود که به دلیل تراکم و پر بارانی خود سیاه است و زمین را تاریک می‌کند.

«الوطفاء»: «سحابة وَطْفَاءُ؛ کأنما بوجهها حمل ثقيل» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷ / ۴۵۸).

«سحابة وَطْفَاءُ به این معنی است که گویی در ظاهر آن بار سنگینی است».

تفاوت واژگان «بَعاع و دُلح» با یکدیگر و نسبت به مترادفاتشان

واژگان «بَعاع و دُلح» هر دو صفتی برای ابرهایی هستند که از شدت پرآبی سنگین شده‌اند، اما تفاوتشان در عباراتی است که در آن به کار رفته رفته‌اند، در عبارتی که در آن «بَعاع» به کار رفته، واژه‌ی «عَب» آمده که به معنای مطلق سنگینی است که این واژه از طرفی تأکیدی بر سنگین بودن و پرآبی «بَعاع» است و از طرف دیگر دارای حروف مشترک با «بَعاع» است که در عبارت مشهود است، در عبارتی هم که در آن واژه‌ی «دُلح» به کار رفته، واژه‌ی «شُمخ» آمده که با «دُلح» هم وزن است و از طرفی در کنار واژه‌ی «غَمام» آمده که به معنای ابری است که مانعی در برابر رسیدن نور خورشید است و لازمه‌ی این مانع بودن داشتن ضخامتی است که در اثر داشتن وزن و سنگین بودن ابر ایجاد شده است که این واژه هم با واژه‌ی «دلح» تناسب دارد. دو واژه‌ی «داجن و وَطْفَاء» نیز در معنای پرآب یا پر باران بودن با واژگان «بَعاع و دالج» مشترک هستند، اما ویژگی‌هایی که ذکر شد را ندارند و واژه‌ی «اَقَمَر» نیز بیشتر شدت نور آن که به سبب پرآبی در آن ایجاد شده است مورد نظر است؛ بنابراین مشاهده می‌کنیم که تمامی این واژگان در بحث سنگینی به واسطه پر آب بودن با هم مشترکند اما دو واژه اَقمر و داجنه به دلیل دلالتشان بر روشنایی و تاریکی ابر و حتی واژه غمام به دلیل دلالت خاصش نسبت به دو واژه «بَعاع» و «دلح» واژگان نشاندار هستند که چون در بافت کلامی مذکور مدنظر حضرت مطلق سنگینی ابر به واسطه آب زیاد بوده است از این واژگان استفاده نشده است. پس با توجه به این نکات می‌توان به این نتیجه دست یافت که حضرت علی (ع) که امیر سخن و سخنوران است با درایت هر واژه را در جایگاه مناسب خود استفاده نموده‌اند.

۴. فلزات و سنگ‌ها

واژگان متفرد این حوزه‌ی معنایی «فَلِز و زَبَرَجَد» می‌باشد که هر دو مورد این واژگان درباره‌ی جود و سخاوت و بی‌نیازی خداوند متعال، نسبت به این فلزات است و این به این معنا است که هر چند این فلزات برای انسان‌ها با ارزش و دارای اهمیت است اما برای خداوند هیچ ارزش و اهمیتی ندارند.

۱-۴. «وَلَوْ وَهَبَ مَا تَنَفَّسَتْ عَنْهُ مَعَادِنُ الْجِبَالِ وَضَحِكَتْ عَنْهُ أصدافُ الْبِحَارِ مِنْ فِلِزِّ اللَّجَيْنِ وَالْعَقِيَانِ وَ تَنَارَةِ الدُّرِّ وَ وَ حَصِيدِ الْمَرْجَانِ مَا أَثَرَ ذَلِكَ فِي جُودِهِ» (خطبه ۹۱).

«اگر آن چه را که از معادن کوه‌ها بیرون می‌آید و صدف‌های دریاها به آن دهان می‌گشایند از نقره خالص و طلای ناب و درّ منثور و خوشه مرجان، همه و همه را ببخشد در جود و سخای خداوند اثرنگذارد» (شبیروانی، ۱۳۹۰: ۱۴۳).

«تعبیری از این زیباتر و رساتر درباره جود و سخای خداوند متعال و گسترش دامنه نعمت‌های او پیدا نمی‌شود که اگر تمام معادن و ذخایر گرانبه‌های دنیا را که در عمق کوه‌ها و دل دریاها و خزاین انسان‌ها وجود دارد، یک‌جا به یک نفر ببخشد، سر سوزنی در گنجینه مواهب او اثر نمی‌گذارد و این که امکانات و عطایای همه محدود است و عطا و نعمت‌های خدا همچون ذات پاک و نامحدود» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱: ۴/۳۳).

«فلز از عناصر ارزشمند زمین که به وسیله‌ی کوره جرم‌گیری شده خالص می‌شود» (بحرانی، ۱۳۷۵: ۲/۶۸۰).

«الفِلِزُّ»: «الحجارة، وقيل: هو جميع جواهر الأرض من الذهب والفضة والنحاس وأشباهاها.» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵/۳۹۲).

«فلز به معنای سنگ است و گفته شده به جمیع معادن روی زمین از طلا و نقره و مس و شبیه آن «فلز» اطلاق می‌شود».

واژگان مترادف

«الجَوْهَرُ»: «واحد جواهر الأرض و قيل هو كل حجر يستخرج منه شيء ينفع» (طریحی، ۱۴۱۶: ۳/۲۵۴).

«جَوْهَرٌ مفرد جواهر زمین است و گفته می‌شود، «جَوْهَرٌ» همه‌ی سنگ‌هایی است که از آن چیزهایی که سودمند هستند استخراج می‌شود.» جوهر واژه‌ای فارسی و معرب گوهر است.

«أَلْحَجَرُ»: «الجوهر الصلب المعروف و جمعه: أَحْجَارٌ وَ حِجَارٌ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/۲۲۰).

«به سنگ یا ماده‌ی سختی که معروف است «أَلْحَجَرُ» گفته می‌شود و جمع آن «أَحْجَارٌ وَ حِجَارَةٌ» می‌باشد».

تفاوت واژه‌ی «فِلِزُّ» نسبت به مترادفاتش

خطبه‌ی اشباح از جمله خطبه‌هایی است که حضرت امیر (ع) در آن به وصف پروردگار و شناخت خداوند متعال می‌پردازند، ایشان در وصف بخشاینده‌ی خداوند می‌فرمایند که بخشیدن همه‌ی طلا و جواهرات روی زمین، چیزی از قدرت و عظمت خداوند کم نمی‌کند، حضرت برای بیان تمامی جواهرات و طلاهای روی زمین از واژه‌ی «فِلِزُّ» استفاده کرده‌اند، چرا که واژه‌ی فلز بنا بر شمول معنایی‌ای که دارد معنای سایر واژه‌های مترادف را شامل می‌شود، مانند «الحجارة، الجَوْهَرُ» و حتی می‌تواند سنگ‌های دیگر را نیز در بر بگیرد، پس

با توجه به این تعریف می‌توان نتیجه گرفت، دو واژه‌ی «جَوْهَر و حَجَر» نسبت به «فَلِز» شمول کم‌تری دارند و چون در این‌جا هدف حضرت بیان تمامی چیزهای ارزشمند است، واژه‌ی «فَلِز» نسبت به مترادفاتش مناسب‌تر است.

۲-۴. «وَلَوْ كَانَ الْأَسَاسُ الْمَحْمُولُ عَلَيْهَا وَالْأَحْجَارُ الْمَرْفُوعُ بِهَا بَيْنَ زُمُرْدَةٍ خَضْرَاءَ وَ يَاقُوتَةٍ حُمْرَاءَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَخْتَبِرُ عِبَادَهُ بِأَنْوَاعِ الشَّدَائِدِ وَ... لِيَجْعَلَ ذَلِكَ أَبْوَاباً فَتْحاً إِلَى فَضْلِهِ وَ أَسْبَاباً ذُلّاً لِعَفْوِهِ.» (خطبه ۱۹۲).

«اگر پایه‌هایی که خانه کعبه بر آن ایستاده و سنگ‌هایی که دیوار کعبه با آن ساخته شده از زمرد سبز و از یاقوت سرخ با روشنی و فروغ خیره کننده بود در این صورت شک و تردید در دل‌ها کم می‌شد و لکن خدای سبحان بندگان را با سختی‌ها می‌آزماید...؛ و بدین وسیله درهای فضل و رحمت خویش را به روی ایشان بگشاید و اسباب بخشودن خود را به آسانی در اختیارشان گذارد» (شیروانی، ۱۳۹۰: ۴۲۱).

«منظور از دو واژه‌ی «زمرد خضراء و یاقوت الحمراء» دو ستاره (کوکبان) است و قصر کوکبان منسوب به کوهی است نزدیک شهر صنعاء و به این دلیل به آن قصر می‌گویند که آن دارای سنگ‌ها و نقره‌هایی است که داخل آن یاقوت و مروارید است که در شب همچون ستاره می‌درخشند» (شوشتری، ۱۳۷۶: ۱۳ / ۱۳۱). «الزُّمُرْدُ» از سنگ‌های قیمتی و به رنگ سبز است از واژگان فارسی است (مهیار، ۱۳۷۵: ۱ / ۴۶۱).

«الیاقوت»: «من الأحجار النفيسة المعدنية وهو عظيم القدر والقيمة، وله أصناف من جهة اللون، وأفضلها الأحمر الشفاف الصافي الخالص، وهو أصلب من جميع الأحجار إلّا الألماس، والرائحة الكريهة والدهن و العرق تؤثر في لونها، الیاقوت من أشرف الجواهر طبعاً و متانة و صلاحة و بقاء و قيمة و له مقاومة في قبال الحرارة و النار و له آثار و خواصّ طبيّة» (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۴ / ۲۵۸).

«یاقوت از نفیس‌ترین سنگ‌های معدنی از لحاظ ارزش و قیمت است و این سنگ از نظر رنگ اقسام گوناگونی دارد، که بهترین آن سنگ قرمز شفاف خالص است و از همه‌ی سنگ‌ها محکم‌تر است به جز الماس و بوی بد و چربی و عرق روی رنگ آن تأثیر می‌گذارد؛ و یاقوت از بهترین نوع جواهرات از نظر طبیعی، محکم بودن، ماندگاری و ارزش است، مقاومت زیادی در مقابل حرارت و آتش دارد و آثار طبی نیز دارد.»

واژگان مترادف

«الزَّبْرَجَدُ»: «از سنگ‌های قیمتی است و همانند زُمُرْد می‌باشد که بهترین آن زبرجد سبز (زمرد) است. این واژه فارسی است» (مهیار، ۱۳۷۵: ۴۵۳).

«الْيَسْبُ»: «سنگی ارزشمند به گونه زبرجد ولی روشن‌تر از آن است. این کلمه یونانی است» (همان: ۱۰۰۲).

برای واژه‌ی یاقوت مترادفی یافت نشد، شاید به این دلیل که هیچ سنگی در زیبایی و ساختار مانند یاقوت قرمز نیست.

تفاوت واژه‌ی «زُمرُّد» نسبت به مترادفاتش

حضرت علی (ع) در این بخش از خطبه‌ی قاصعه به شرح فلسفه‌ی حج و جایگاه خانه‌ی خدا می‌پردازد و در انتها دلیل آزمایش شدن بندگان توسط خداوند را باز شدن درهای فضل و رحمت بیان می‌کند که این خود حکایت از قدرت و درایت خداوند متعال دارد و به نفع بندگان است، تمایز واژه‌ی «زُمرُّد» از زبرجد در این است که زبرجد نسبت به آن دارای شمول معنایی است، چراکه زُمرُّد نوعی از زبرجد است و چون قید سبزرنگ بودن را دارد نسبت به مطلق زبرجد واژه‌ای است نشان‌دار، همچنین است رابطه «یشب» با زبرجد به دلیل مقید بودن به قید روشن بودن. واژه‌ی «خُضراء» که بعد از «زمرد» آمده تأکیدی بر این مطلب است، در حقیقت زبرجد رنگ‌های متفاوتی دارد که بهترین آن سبزرنگ است.

۵. رنگ‌ها

به بازتاب نور رنگ گفته می‌شود. رنگ‌ها را می‌توان در دو حوزه‌ی طبیعی و مصنوعی قرار داد. رنگ‌های طبیعی شامل رنگ‌هایی است که در طبیعت اطراف چه جاندار و چه بی‌جان وجود دارد و رنگ‌های مصنوعی که ساخته‌ی دست بشر است اما در واقع از رنگ‌های اشیاء و گیاهان طبیعی ساخته می‌شود. این بخش شامل معناشناختی واژگان متفرد در حوزه‌ی رنگ‌هایی است که به‌طور طبیعی در طاووس وجود دارد. واژگان «عَسْجَدِيَّة»، الدُّجَنَّة و اَسْحَم» در این حوزه‌ی معنایی می‌باشند.

۱-۵. «إِذَا تَصَفَّحْتَ شَعْرَةَ مِنْ شَعْرَاتِ قَصْبِهِ أَرْتِكِ حُمْرَةً وَرُدِّيَّةً وَتَارَةً خُضْرَةً زَبْرَجْدِيَّةً وَأَحْيَانًا صُفْرَةً عَسْجَدِيَّةً» (خطبه ۱۶۵).

«هرگاه به دقت یکی از موهای طاووس را می‌نگری یک‌بار به سرخی گل و زمانی رنگ سبز زبرجیدی و گاهی به زردی طلایی ناب جلوه‌گر می‌شود داد» (شیروانی، ۱۳۹۰: ۳۳۱).

«عَسْجَد» یعنی زردرنگ طلائی. یعنی رنگ یک موی طاووس را اگر دقت نظر کنی به رنگ‌های مختلف می‌بینی درخشان و برق زنان» (مدرس وحید، ۱۳۶۰: ۲۷/۱۱).

«العَسْجَدُ»: «الذهب و الجوهر كله و الدر و الياقوت» (طریحی، ۱۴۱۶: ۱۰۲/۳).

«واژه‌ی «عَسْجَد» همه‌ی طلا و جواهرات را شامل می‌شود مثل مروارید و یاقوت».

واژگان مترادف

«العِيقَان»: «الذهب الخالص» (طریحی، ۱۴۱۶: ۳۰۱/۱).

به طلای خالص «عقیان» گفته می‌شود».

«التَّبْرُ»: «ما كان من الذهب غير مضروب فإن ضرب دنانير و قال ابن فارس التبر ما كان من الذهب و الفضة غير مصوغ و قال الزجاج (التبر) كلُّ جوهر قبل استعماله كالنحاس و الحديد و غيرهما» (فیومی، ۱۴۱۴: ۲/۷۲).

«تبر به طلائی گفته می‌شود که هنوز ضرب نشده است و اگر ضرب شود به آن دینار گفته می‌شود و ابن فارس می‌گوید: همه‌ی طلا و نقره‌ای که ساخته نشده است، «تبر» است و زجاج می‌گوید «تبر» به همه‌ی جواهراتی گفته می‌شود که هنوز مورد استعمال قرار نگرفته است مانند مس، آهن و غیره».

«الذهب»: «التبر» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۴/۴۰).

«طلای ضرب نشده «ذهب» می‌باشد».

تفاوت واژه‌ی «عَسْجِد» نسبت به مترادفاتش

حضرت علی (ع) در این قسمت از خطبه، به بیان شگفتی‌های آفرینش طاووس می‌پردازد و برای بیان زیبایی رنگ پرهای طاووس از واژه‌ی «عَسْجِدِیَه» استفاده می‌کنند، دلیل نخست استفاده از این واژه سجع هم‌آوایی است که واژگان «عَسْجِدِیَه و زَبْرَجِدِیَه و وَرْدِیَه» ایجاد می‌کنند که زیبایی این عبارت را دو چندان کرده است، همچنین قبل از واژه‌ی «عَسْجِدِیَه» کلمه‌ی «صُفْرَه» به کار رفته که به معنای رنگ زرد است و بعد از آن واژه‌ی «عَسْجِد» که به معنی زرد طلائی است قرار گرفته، یعنی تناسب در رنگ رعایت شده است از کم‌رنگ به پررنگ یا از کم به زیاد که با عبارات هم سجع قبل از خودش یعنی «حُمْرَه وَرْدِیَه و خُصْرَه زَبْرَجِدِیَه» کاملاً متناسب است از سوی دیگر در بحث روابط معنایی بین این کلمات شاهد هستیم که «ذهب» هم بر طلا در حالت معدنیش اطلاق شده و هم بر طلای استفاده شده پس نسبت به سایر کلمات دارای شمول معنایی است اما واژه «تبر» دارای قیدی است و آن اطلاق بر طلا در حالت معدنیش می‌باشد پس معنایش جزئی‌تر است اما واژه «عسجد» نیز دارای قید می‌باشد و آن استعمالش در مورد طلائی است که از حالت اولیه و معدنی خود تبدیل شده و درخشش چندین برابر گشته است بنابراین این دو واژه اخیر به نسبت ذهب نشان‌دار هستند از سویی حضرت چون به دنبال توصیف درخشش بال طاووس بوده‌اند واژه‌ای را برگزیده‌اند که همان‌طور که ذکر کردیم دارای قید خاص است که بر جنبه برتریش در امر درخشش نسبت به سایر کلمات ذکر شده دلالت دارد بنابراین حضرت استاد سخن هستند که در این بافت خاص از بین کلمات مذکور این واژه را برگزیدند.

۵-۱. «فَهِیَ مُسَدِّلَةٌ الْجُفُونِ بِالنَّهَارِ عَلٰی أَحْدَاقِهَا... فَلَا يَرُدُّ أَبْصَارَهَا إِسْدَافٌ ظَلَمَتِهَا وَلَا تَمْتَنِعُ مِنَ الْمَضِيِّ فِيهِ

لَعَسَقِ دُجْنَتَيْهَا» (خطبه ۱۵۵)

«پس خفاش در روز پلک‌های چشمش را بر هم می‌نهد، ... سیاهی شب مانع دیدن او نمی‌شود و در سیاهی شب از حرکت و جنب و جوش باز نمی‌ماند» (شیروانی، ۱۳۹۰: ۲۹۹).

«الدُّجْنَةُ»: «الدُّجْنُ ظِلُّ الغَيمِ فِي اليَوْمِ المَطِيرِ ابنِ سيدة: الدُّجْنُ إلباسُ الغَيمِ الأَرْضِ الدُّجْنَةُ الظُّلْمَةُ و جمعها دُجْنٌ» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳ / ۱۴۷).

«الدُّجْنُ» «یعنی سایه‌ای از ابر در روز بارانی و نظر ابن سیده این است که «الدُّجْنُ» یعنی ابر، لباس سیاهی بر زمین بپوشاند و «دُجْنَةُ» یعنی تاریکی و جمع آن «دُجْنُ» می‌باشد.

«الدُّجْنُ»: «تیره و سیاه رنگ؛ «لَيْلٌ أَدَجَنٌ»: شبی تاریک» (مهیار، ۱۳۷۵: ۱ / ۳۴).

واژگان مترادف

«الغَسَقُ»: «مجمع، قاموس و اقرب آن را تاریکی اول شب گفته‌اند به هر حال معنی آن تاریکی است، خواه شدید باشد یا خفیف» (قرشی بنایی، ۱۴۱۲: ۶ / ۹۸).

«السَّدْفُ»: «ظلام اللیل أو سواد شخص تراه من بعید» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷ / ۲۳۰).

تاریکی شب را «السَّدْفُ» می‌گویند، یا تاریکی‌ای که شخص از دور می‌بیند.

«الظُّلْمَةُ»: «عدم النور و جمعها: ظُلمات» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۳۷).

«الظُّلْمَةُ» «یعنی عدم نور و جمع آن «ظُلمات» است.

«الأغباشُ»: «العَبَشُ: شدَّةُ الظُّلْمَةِ، وقيل: هو بقية الليل وقيل: ظُلمة آخر الليل» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۶ / ۳۲۲).

«الأغباشُ»: «از ریشه‌ی «عَبَشُ» به معنی شدت تاریکی است و گفته شده «أغباشُ» باقی مانده‌ی شب، یا تاریکی آخر شب است.

تفاوت واژه‌ی «دُجْنَةُ» نسبت به مترادفاتش

واژه‌ی «دُجْنَتِهِ» در این بافت کلامی با واژه‌ی «ظُلْمَتِهِ» دارای موسیقی مشترک است که قبل از آن واژه‌ی «غَسَقُ» آمده که به معنای تاریکی است، دو واژه «غَسَقُ و دُجْنَةُ» که هر دو به معنای تاریکی هستند به هم اضافه شده‌اند، اضافه دو واژه تقریباً هم‌معنا از یک محور جانشینی به همدیگر در محور همنشینی کلام تأکیدی است بر معنای مدنظر که در این جا شدت سیاهی است، واژه‌ی «ظُلْمَةُ» و نیز واژه «دُجْنَةُ» به معنای مطلق تاریکی است، پس این دو کلمه نسبت به سایر کلمات مذکور دارای شمول معنایی هستند سایر واژگان نیز در معنای تاریکی مشترک‌اند اما هر کدام به واسطه‌ی قیدی که دارند از یکدیگر متمایز شده‌اند و واژگانی نشان‌دار به شمار می‌آیند واژه‌ی «غَسَقُ» را تاریکی اول شب گفته‌اند و «أغباشُ» را تاریکی آخر شب، یا تاریکی‌ای که همراه با شدت است، «سَدْفُ» نیز تاریکی شب یا تاریکی‌ای است که از دور دیده می‌شود. در

حقیقت چون هدف حضرت تأکید بر شدت تاریکی بوده است و این امر از اضافه دو کلمه مشخص است به نظر می‌رسد از تاریکی خفیف‌تر یعنی «غسق» به سمت مطلق تاریکی یعنی «دجنة» حرکت کرده‌اند و ترتیب را نیز رعایت نموده‌اند.

۳-۵. «وَمَخْرَجُ عُنُقِهِ كَالْإِبْرِيْقِ وَمَغْرَزُهَا إِلَى حَيْثُ بَطْنُهُ كَصَيْغِ الْوَسْمَةِ الْيَمَانِيَّةِ أَوْ كَحَرِيرَةٍ مُلْبَسَةٍ مِرَاءَ ذَاتِ صِقَالٍ وَكَأَنَّهُ مُتَلَفِّعٌ بِمَعْجَرٍ أَسْحَمٍ» (خطبه ۱۶۵).

«و جای برآمدگی گردنش مانند گردن ابریق است و از گلوگاه تا روی شکمش مانند رنگ نیل یمنی سبز سیر است یا مانند پاره دیبایی است که آینه‌ای صاف و درخشان به روی آن نشانده باشند، گویا که طاووس خود را به چادر سیاهی پیچیده» (شبروانی، ۱۳۹۰: ۳۳۱).

«السَّحْمَةُ» «سواد کلون الغراب و کل أسود أسحم» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲ / ۲۸۱).

«سیاه پر کلاغی را «السَّحْمَةُ» می‌گویند و به‌طور کلی هر سیاهی را «أسحم» می‌گویند».

«الأسحم»: «ج سحُم [سَحْمَاءَ سَحْم] سیاه، ابرسیاه» (مهیار، ۱۳۷۵: ۱ / ۷۲).

واژگان مترادف

«الغریب»: «شدید السواد، وجمعه غرابیب» (جزری، ۱۳۶۷: ۴ / ۳۵۲).

«آن‌چه شدیداً سیاه است و جمع آن غرابیب می‌باشد».

«الغیاب»: «الغیاب: شدة سواد الليل و الجمل و نحوه. يقال: جمل غیَب: مظلّم السواد» (فراهیدی، ۱۴۱۲:

۳ / ۳۶۰).

«مفرد آن «غیَب» است و به‌معنی شدت تاریکی شب، یا شدت سیاهی شتر و غیره است و «جمل غیَب»

یعنی شتری که مثل شب تاریک سیاه است».

تفاوت «أسحم» نسبت به مترادفاتش

حضرت علی (ع) در این قسمت نیز به بیان زیبایی‌های طاووس می‌پردازد و برای بیان رنگ‌های تیره‌ی پرهای طاووس از واژه‌ی «أسحم» استفاده می‌کنند. با توجه به ترجمه‌هایی که ذکر شد می‌توان این‌گونه برداشت کرد که «غریب و غیاب» دلالت بر شدت سیاهی می‌کنند که همین قید آن‌ها را واژگانی نشان‌دار می‌سازد، اما این از واژه اسحم بر نمی‌آید زیرا دارای شمول معنایی است و هم بر سیاهی شدید و هم بر سیاهی خفیف دلالت دارد لذا شاید چون غرض امام فقط بیان سیاهی بوده و نه شدت آن و چون واژه اسحم دلالتی عام بر سیاهی دارد (چراکه در ترجمه‌ی آن گفته شد هر سیاهی‌ای را «أسحم» گویند) امام آن را به‌کار برده است.

۶. نور

«نور» عبارت است از آن چیزی که در ذات خود، ظاهر و روشن باشد و علاوه بر این، روشن کننده غیر خود نیز باشد. این مفهوم از لحاظ شدت و ضعف، متفاوت است؛ مثلاً هم می توان بر خورشید، اطلاق نور کرد و هم بر یک لامپ، زیرا هر دو در ذات خود، ظاهر و روشن هستند و غیر خود را آشکار می کنند؛ اما یکی نور طبیعی است و آفریده ی خدا است و تنها باراده ی خداوند، روزی به پایان می رسد و دیگری نور مصنوعی است که ساخته ی دست بشر است و هر آنچه ساخته ی دست بشر باشد از بین رفتنی است. واژه های که در این حوزه مورد بررسی قرار می گیرد «بصیص» و مترادفات آن می باشد.

۱-۶. «وَقَلَّ صَبِغٌ إِلَّا وَقَدْ أَخَذَ مِنْهُ بِقِسْطٍ وَعَلَاهُ بِكَثْرَةِ صِقَالِهِ وَبَرِيقِهِ وَبَصِیصٍ دِيَابِجِهِ وَرَوِّقِهِ فَهُوَ كَأَلْزَاهِيرِ الْمَبْتُوتَةِ لَمْ تُرَبِّهَا أَمْطَارُ رَبِيعٍ وَلَا شَمْسُ قَيْظٍ» (خطبه ۱۶۵).

«کمتر رنگی را می توان یافت که نمونه ای از آن در اندام طاووس نباشد و آن را با شفافیت و صیقل فراوان و زرق و برق جامه اش جلوه ی بهتری نبخشیده باشد، همچون شکوفه های پراکنده است، نه باران های بهاری پروریده و نه آفتاب گرم تابستان دیده» (شیروانی، ۱۳۹۰: ۳۳۱).

«البصیص»: «بص الشیء: بَرَقَ وَ لَمَعَ وَ تَلَأَّأَ. وَ الْبَصِیصُ: الرَّعْدَةُ وَالْإِتْوَاءُ مِنَ الْجَهْدِ» (حسینی واسطی زبیدی، ۱۴۱۴: ۹/۲۴۲).

«بصیص»: «از ریشه ی «بصص» به معنی برق زدن، درخشیدن است و «البصیص» به معنای یک بار لرزش و تابش درخشیدن همراه با تلاش و مشقت است.»

«بصیص دیاچه»: «به معنی نور یا درخشش پر طاووس است و «بصیص» آغاز نوری است که ضعیف شروع می شود و منظور از «رونقه» رونق رنگ طاووس است؛ و دیباج که به معنای حریر است برای پر طاووس استعاره آورده شده است» (حسینی شیرازی، بی تا: ۱۲/۳).

واژگان مترادف

«التَّلَأُّ»: «أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي الْمَادَّةِ: هُوَ لَمَعَانٌ مَعَ اضْطِرَابٍ وَ يُطْلَقُ عَلَى ضِيَاءِ بَرِيٍّ مِنَ الدَّرَّةِ أَوْ النِّجْمِ أَوْ الْقَمَرِ أَوْ النَّارِ أَوْ الْبَرَقِ أَوْ غَيْرِهَا، إِذَا كَانَ مَعَ اضْطِرَابٍ وَ تَحَرُّكٍ» (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۰/۱۵۳).

«اصل در معنای این ماده درخشش همراه با حرکت و لرزش است و بر نوری که از مروارید یا ستاره یا ماه یا آتش یا نور رعدوبرق یا غیر آن ها اطلاق می شود، البته زمانی که همراه با لرزش و حرکت باشد.»

«التَّلُّقُ»: «[أَلْقَ]: دَرُخْشَنْدِگِی وَ تَابَنْدِگِی بَعْضِی از مواد بدون ایجاد حرارت. از این وسیله برای نشان دادن علامات رانندگی در راه ها و همچنین کشتی ها استفاده می شود و گونه های بسیاری دارد مانند تابندگی فُسْفُرُ که اثر درازمدت دارد و نیز تابندگی فلور که زود خاموش می شود.» (مهیار، ۱۳۷۵: ۱/۲۰۳)

«الْبَلَجُ»: «و هُوَ وَضُوحُ الشَّيْءِ وَ إِشْرَاقُهُ؛ وَ مِنْهُ انْبِلَاجُ الصُّبْحِ.» (جوهری، ۱۴۰۴: ۱/۲۷۹)

«البلیح»: آشکار شدن شیء و درخشان بودن آن است و منظور از «انبلاج الصبح» آشکار شدن روشنی صبح است.

«البرق»: «هو اللمعان المخصوص، أى بقید أن یكون بشدة و یتحصّل بالضغط. كالبرق الخارج من ضغط السحاب، أو من شدة تظاهر السیوف، أو من شدة لمعان البیاض من بین السواد، أو غیرهما، فالقید محفوظ و ملحوظ فی جمیع مصادیقها» (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱/ ۲۵۴).

«البرق» یعنی درخشش مخصوصی که یا همراه با قید شدت و فشار ایجاد می‌شود، مانند برقی که از فشار ابرها یا از شدت خودنمایی شمشیرها، یا از شدت درخشش سفیدی در میان سیاهی، یا در غیر این موارد ایجاد می‌شود، پس در همه‌ی این مصادیق قیدی وجود دارد که حتماً باید حفظ و لحاظ شود.

«اللَمَع»: «لَمَعًا و لَمَعَانًا: أى أضاء» (طریحی، ۱۴۱۶: ۴/ ۳۸۸).

«واژه‌ی ذکر شده یعنی نورافشانی کرد و درخشید».

تفاوت واژه‌ی «بصیص» با مترادفانشان

همان‌طور که ذکر شد واژه‌ی «بصیص» به معنی روشنائی ضعیف است و در کنار هم آمدن واژگان «صیقل، بریق و بصیص» که در معنای روشنی و درخشش مشترک هستند، هم تأکید بر درخشندگی و زیبایی رنگ پره‌های طاووس می‌باشد و هم به واسطه‌ی بعضی حروف مشترک و هم وزن بودن با واژه‌ی «بریق» موسیقی خاصی را ایجاد کرده است، همچنین تکرار حرف صاد بر حالت سوسو کردن نور منطبق است؛ و در آخر این که واژگانی که به عنوان مترادف ذکر شده هر کدام قیودی دارند که دلیل تمایز هر واژه از واژگان دیگر می‌شود، «تلاؤاً» به معنای درخششی است که همراه با لرزش و تحرک است، واژه‌ی «بلیح» که دلالت بر درخشش زیاد و آشکاری می‌کند، واژه‌ی «ألق» برای موادی به کار می‌رود که خودبه‌خود نور دارند و از آن مواد به خاطر نورشان استفاده‌های گوناگونی می‌شود، واژه‌ی «برق» نیز به معنای درخشش است اما درخششی که همراه با شدت و فشار است بنابراین تمامی این کلمات واژگانی نشان‌دار هستند که به دلیل قید خاصی که در معنا دارند حضرت آنها را ذکر نکرده است. واژه «لَمَع» نیز به معنای مطلق نورافشانی کردن است که نسبت به همه این کلمات دارای شمول معنایی است، اما در مورد واژه‌ی «بصیص» که خود نیز به دلیل قید خاصش نشان‌دار است این معانی موردنظر نمی‌باشد و بیشتر منظور همان روشنائی ضعیف است که در تعریف واژه به آن اشاره شد.

نتیجه گیری

بعد از بررسی‌های معناشناختی واژگان متفرد نهج‌البلاغه در حوزه‌های معنایی طبیعت و همچنین تعمق و تدبر بیشتر در واژه‌های انحصاری آن، مترادفاتی برای واژگان متفرد یافتیم. سپس معنا و مفهوم این واژه‌ها چه مترادف و چه متفرد را از کتب لغت به خصوص لسان‌العرب و معجم مقاییس‌اللغه بر اساس معناشناسی واژگانی استخراج کردیم. بعد از بررسی‌های متعدد، آشکار شد که لغات متفرد نسبت به لغات مترادف هم حوزه‌ی آن‌ها، با توجه به روابط معنایی مذکور بین آن‌ها، دارای بار معنایی و مفهومی خاص و متمایزی بودند که آن‌ها را با سیاق و بافت کلامی خودشان در بالاترین حد هماهنگی قرار می‌داد و گاهی نیز افزون بر آن، علت‌گزینش واژگان متفرد از سوی حضرت، ابعاد زیبایی‌شناختی خاص آن‌ها، همچون دارای بعد موسیقایی یا تصویری خاصی بودن در بافت کلامی خاصشان بود. به هر حال به نظر می‌آید یکی از علت‌های اصلی به‌کارگیری این واژگان در نهج‌البلاغه از سوی امام علی (ع) بجای واژگان مترادف، گستره مفهومی خاص و منحصربه‌فرد هر واژه باشد، که آن را در رابطه معنایی خاصی با واژگان مترادفش قرار می‌دهد، چراکه هر واژه در زبان عربی معنا، ویژگی و مفهوم خاص خود را دارد هرچند که در ظاهر با یکدیگر مترادف باشند، دیگر این‌که از رهگذر معناشناختی واژگان متفرد به اعجاز کلام امیرالمؤمنین (ع) و فصاحت و بلاغت سخن ایشان پی بردیم و این امتیاز به کلام حضرت علی (ع) ارزش فراوان بخشیده است تا آنجا که در مورد نهج‌البلاغه گفته‌اند «فوق کلام المخلوق و دون کلام الخالق».

منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر دار صادر.
- ابن فارس، أبوالحسین احمد (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بی جا، بی نام.
- بحرانی، ابن میثم (۱۳۷۵)، *ترجمه شرح ابن میثم*، ج ۲، مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
- جزری، ابن اثیر (۱۳۶۷)، *النهیه فی غریب الحدیث*، چاپ چهارم، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- جوهری فارابی نیشابوری، ابونصر اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴)، *الصحاح فی اللغة*، مکتبه مشکاة الاسلامیه، دارالعلم و الملایین، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار.
- چمن خواه، عبدالرسول (۱۳۸۴)، *صور خیال در نهج البلاغه و تجلی آن بر ادب پارسی*، شیراز: انتشارات نوید.
- حسینی شیرازی، سید محمد (بی تا)، *توضیح نهج البلاغه*، تهران، دار تراث شیعه.
- حسینی واسطی زبیدی، سیدمرتضی (۱۴۱۴)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، چاپ اول، بیروت: دارالفکر.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق: بیروت دارالعلم الدار الشامیه، چاپ اول.
- شوشتری، محمدتقی (۱۳۷۶)، *بهبج الصباغه فی شرح نهج البلاغه*، تهران: مؤسسه انتشاراتی امیرکبیر.
- شیروانی، علی (۱۳۹۰)، *ترجمه نهج البلاغه*، مترجم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری، قم: دفتر نشر معارف.
- صفوی، کورش (۱۳۹۰) *درآمدی بر معنی شناسی*، ج ۴، تهران: انتشارات سوره ی مه.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶) *مجمع البحرین*، تحقیق: سیداحمد حسینی، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- عمر، احمد مختار (۱۳۸۵)، *معنائشناسی*، ترجمه: سیدحسین سیدی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹)، *کتاب العین*، قم: انتشارات هجرت.
- فیومی، احمد ابن محمد (۱۴۱۴)، *مصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم: موسسه دارالحجره.
- قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مدرس وحید، احمد (۱۳۵۸)، *شرح نهج البلاغه*، ج ۲، قم: ناشر خودش.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۱)، *پیام امام*، ج ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی، سید عباس علی (۱۳۷۶)، *شرح نهج البلاغه*، بیروت: دارالرسول الکریم، دار المحججه البیضاء.
- مهیار، رضا (۱۳۷۵)، *فرهنگ ابجدی عربی- فارسی*، تهران: چاپ دوم.
- نواب لاهیجی، میرزا محمدباقر (بی تا)، *قرن ۱۳*، شرح نهج البلاغه، اخوان کتابچی.