

UlumhadithTwenty-seventh No 2
Summer (Jun-Sep 2022)**فصلنامه علمی علوم حدیث**سال بیست و هفتم شماره ۲ (پیاپی ۱۰۴)
بهار، ص ۶۷ - ۹۱**فروق‌شناسی ساختارهای مصدری با تکیه بر نهج البلاغه
(مطالعه موردی مصدر اصلی و میمی)**علی خنیفزاده^۱
محمدابراهیم خلیفه شوشتری^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۱۲

چکیده

در زبان عربی، به فراوانی مشاهده می‌کنیم که برای یک فعل، بیش از یک مصدر ذکر شده است. برخلاف تلقی رایج، در بسیاری از حالات، این مصادر مترادف نیستند و در واقع، بازتاب دهنده معانی مختلف فعل اند.

نیز اغلب تصور می‌شود بین مصدر اصلی و مصدر میمی تفاوتی وجود ندارد، در حالی که معنای این دو مصدر همانند ساختارشان متفاوت است. برخلاف مصدر اصلی - که بر «حدث» صرف دلالت می‌کند - مصدر میمی غالباً حامل معنای «ذات» است.

در این نوشتار، با تکیه بر شواهدی از نهج البلاغه، ظرافت‌های معنایی پاره‌ای از این مصادر، به شیوه تحلیلی توصیفی، و با رویکردی فروق‌شناسانه بررسی شده است. از آنجا که در این قبیل مطالعات، واژگان هم حوزه در کنار هم بررسی می‌شوند، مرزبندی معنایی واژه‌ها کاملاً معلوم می‌شود. لذا در واژه‌شناسی متونی چون نهج البلاغه که از دقت و حساسیت بالایی برخوردار است، اهمیت شایان دارند.

کلیدواژه‌ها: فروق لغوی، واژه‌شناسی نهج البلاغه، ترادف، اوزان مصدر در عربی.

درآمد

یکی از ویژگی‌های زبان عربی غنای واژگانی آن است و اغلب کسانی که درباره این زبان و خصوصیات و تاریخ آن سخن گفته‌اند، به این پدیده اشاره کرده‌اند. زبان عربی، زبانی با قدمت چند هزار ساله است که در دوره‌های گوناگون و ادوار متعدد، با صیقل زدن و چکش

۱. دانشجوی دکتری رشته الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قرآن و حدیث (نویسنده مسئول) (a.khanifarzade@gmail.com)

۲. استاد دانشگاه شهید بهشتی.

کاری گویسوران متعددی که آن را آزموده و پالوده‌اند، به زبانی بس توانمند، و وسیله‌ای نرم و روان برای بیان اندیشه‌هایشان تبدیل شده است. این زبان، طی این قرون و ادوار و به دست اقوام گوناگون، آنچه نیاز داشت برگرفت و با راهکارهایی چون واژه‌گزینی، وام‌گیری، ابدال، ارتجال و مجاز، گنجینه واژگان خود را بسی غنا بخشید.^۱ مقایسه فرهنگ نامه‌ای چون لسان العرب با واژه نامه‌ای از زبان دیگر نشان از کمیت فراوان واژگان این زبان در قیاس با زبان‌های دیگر دارد و گویای فراوانی مواد قاموسی و ریشه‌های مستعمل در این زبان است.

علاوه بر مواد قاموسی فراوان، زبان عربی توان شگرفی در تصرف در واژه و تبدیل آن به ساختارها و هیئت‌های صرفی گوناگون دارد؛ بدین معنا که از یک ریشه واحد لغت نامه‌ای، شمار فراوانی کلمه هم ریشه می‌سازد که بر معانی اسمی و فعلی و وصفی متعدد و نزدیک به هم دلالت دارند. میل این زبان به دقت و تمایزآفرینی باعث شده است که برای هر کدام از معانی باریک و شبیه به هم، واژگان متمایز بیافریند و ساختارهای صرفی مشابهی ایجاد کند. منظور از «ساختار» همان اصطلاح سنتی «هیئت» یا «صیغه» یا «بناء» (جمع آن: ابنیه) در صرف است که آن را این گونه تعریف کرده‌اند:

تعداد هر یک از حروف اصلی و زائد و نیز تعداد حرکات و سکون در کلمه و نوع چیدمان آن‌ها.^۲

به موازات این دو ویژگی (غنای واژگانی و توان بالای تصرف در واژگان) مشاهده می‌کنیم که در دانش فروق اللغه نیز به طور سنتی در کنار «فروق الفاظ»، «فروق ساختارها» نیز طی تک‌نگاشت‌هایی مستقل یا در ضمن ابوابی از کتاب‌ها بررسی می‌شده است. در بخش «فروق ساختارها» تفاوت معنایی واژگانی و تعبیری بررسی می‌شود که هم ریشه و به اصطلاح هم خانواده هستند و طی راهکار اشتقاق و تصریف و به منظور تمایزآفرینی ایجاد شده‌اند. به دیگر سخن، موضوع «فروق ساختارها» تفاوت معنایی ساختارهای صرفی

۱. الفروق اللغویة فی العربیة. ص ۱۷۱.

۲. شرح شفایة ابن الحاجب، ج ۱ ص ۸. می‌توان گفت که هر واژه در زبان عربی از سه عنصر ساخته می‌شود:

نخست. ماده یاریشه مثل (ب ی ع) در «بائع» که موضوع دانش‌های «لغت» و «اشتقاق» است.

دوم. هیئت ترکیبی و قالبی که مواد لغوی در آن ریخته می‌شوند؛ مثل: هیئت «فاعل» در واژه بائع. این هیئت‌ها در دانش صرف مورد مطالعه قرار می‌گیرند.

سوم. معنا و دلالت کلمه که برآیند ماده و هیئت یاد شده است و به کاربرد آن در محیط و دوره‌های زمانی گوناگون نیز بستگی دارد (فقه اللغة و خصائص العربیة. ص ۱۱۲ و ۱۱۳. و نیز: فی فقه اللغة و قضایا العربیة. ص ۶۵).

مشابه یا نزدیک به هم است.

برای بسیاری از افراد بین دوگانه‌های نشیط / نَشِط، احمق / حَمِيق، وعطشان / عَطِش تفاوت روشنی وجود ندارد و چه بسا بین صیغه‌های مبالغه نظیر عَلام / عَلامه یا مصادر گوناگون یک فعل، یا جمع‌های مکسریک اسم تمایز معنایی محسوسی وجود نداشته باشد. چنین افرادی در مواجهه با متون دینی نیز دقت لازم را ندارند و شاید معنای اعمی / عمّ را یکی بپندارند یا به وضوح نتوانند معنای گروه واژگانی راحم / رحمن / رحیم یا دوگانه غفار / غفور را توضیح دهند. واقعیت این است که متأسفانه در میراث نحوی ما این حوزه دانش تا حد زیادی مغفول مانده و نحویان، چنان که باید، به ظرافت‌ها و تفاوت‌های معنایی این ساختارها پرداخته‌اند.^۱ این در حالی است که تفاوت لفظ ناشی از تفاوت معناست و عدول از یک ساختار به ساختار دیگر با هدفی معناشناختی صورت می‌گیرد. لغویان پیشین آشکارا اظهار داشته‌اند که الفاظ متفاوت معانی متفاوت دارند و به این اصل فروقی توجه داده‌اند که «هرگونه افزایش لفظی ناشی از افزایش معناست».^۲ این نوشتار کوششی در این زمینه است و تلاش می‌کند پاره‌ای از ساختارهای مصدری مشابه و ظرافت‌های معنایی‌شان را تبیین کند.

دقت مندی متن نهج البلاغه

نهج البلاغه، با قطع نظر از جایگاه ممتازی که در میان متون دینی و حدیث‌نامه‌ها دارد، از جنبه زبانی هم دارای ارزش ویژه است. از دیرباز سخنان امیرمؤمنان مورد توجه ناقدان و

۱. معانی الابنية في العربية. ص ۶.

۲. برای نمونه ابن اعرابی، آن گونه که سیوطی گزارش کرده، معتقد است که «هر دو کلمه ای که عرب در یک معنا به کار ببرد، در هریک از آن‌ها معنایی وجود دارد که در دیگری نیست ...» (المزهر فی علوم اللغة و أنواعها، ج ۱ ص ۳۱۴). ابن دُرستویه (م ۳۴۷ق) - که رساله ای در تفاوت معنای فَعَلَ و أَفَعَلَ دارد - می‌گوید: «ساختار فعل و افعال نمی‌توانند هم معنا باشند، مگر این که مربوط به دولهجه باشند ... هر دو لفظ هم معنایی که از این باب شنیده شوند، یا همان طور که گفتیم مربوط به دو لهجه عربی است، یا دو معنای متفاوت دارد» (تصحیح الفصحیح و شرحه، ص ۷۰). نیز ابوهلال عسکری در آغاز کتاب خود، به این مبنای کلی توجه می‌دهد که صرف اختلاف لفظ و عبارت، موجب اختلاف معناست و اساساً عنوان باب اول کتاب او گویای همین مبنای کلی است: «الْبَابُ الْأَوَّلُ فِي الْإِبَانَةِ عَنِ كَوْنِ اخْتِلَافِ الْعِبَارَاتِ وَالْأَسْمَاءِ مُوجِبًا لِاخْتِلَافِ الْمَعَانِي». وی می‌گوید: «الفاظ نشانه‌هایی برای اشاره کردن به مفاهیم هستند و وقتی با یک لفظ به معنایی اشاره کردیم و سپس با لفظ دیگری به همان معنا - بی کم و کاست - برای بار دوم اشاره کردیم این کار بی‌فایده است، ... و با حکمت آمیز بودن وضع لغت سازگار نیست» (الفروق اللغویه، ص ۲۴). او اضافه می‌کند که افراد کم‌اطلاع صیغه‌های مختلف «فَعَال» و «مَفْعَال» و «فَعُول» را فقط صیغه‌های گوناگون مبالغه می‌پندارند و فرقی بین آن‌ها قایل نیستند؛ در حالی که هر کدام علاوه بر مبالغه، حاوی معنای دیگری هم هستند (همان).

سخن شناسانی چون جاحظ بوده و اعجاب آنان را برانگیخته است. نامه‌ها و خطبه‌های آن حضرت در تاریخ نشر عربی جایگاه ویژه‌ای دارد و حتی دشمنان ایشان به این موضوع اعتراف دارند.

یکی از ویژگی‌های این کتاب، دقت فراوان در گزینش واژگان و حساسیت نسبت به ظرافت‌های لغوی است. کسی که با جهان نهج البلاغه انس گرفته باشد، درمی‌یابد که هیچ یک از واژگان، اسلوب‌ها و پدیده‌های زبانی این کتاب به صورت «باری به هر جهت» در کنار هم نیامده است و دقتی ریاضی وار و نظم‌ی شگفت این الفاظ را در هندسه‌ای ویژه و دقیق گنجانده است. در کلمات امام هر چیزی در جای شایسته خود قرار دارد و در پس هر عبارت و اسلوب، فلسفه‌ای نهفته است. از این رو، نمی‌توان با این کتاب به مانند دیگر آثار مهم و شاهکارهای زبانی برخورد کرد. این کتاب والاترین معانی را در الفاظی اصیل و کهن جای داده است. در واقع، عنوان کتاب یعنی نهج البلاغه (روش سخنوری) اسم با مسمایی است که نشان می‌دهد این سفر شریف، شیوه نامه بلاغت و آیین سخنوری است. همه این‌ها نشان می‌دهد که باید در نوع الفاظی که امام به کار برده و جوانب گوناگون سخن ایشان به خوبی تأمل کرد و به سادگی از کنار آن‌ها نگذشت.

سخنان آن حضرت - به عنوان یکی از پشتوانه‌های احتجاج لغوی - از دیرباز مورد استشهاد لغویان بوده و کتاب‌های لغت و بلاغت آکنده از سخنان ایشان است. با عنایت به این امتیازات بی مانند در سخنان حضرت، در این مقاله کوشش شده است ساختارهای گوناگون مصدری با تکیه بر سخنان ایشان در نهج البلاغه بررسی، و فروق و ظرافت‌های معنایی این ساختارها تبیین شود. ساختارهای یادشده در دو حوزه مصدر میمی و مصدر اصلی بررسی شده است.

۱. مصدر میمی

طبق قواعد زبان عربی، مصدر میمی از افعال ثلاثی مجرد بروزن مَفْعَل (به فتح عین) یا مَفْعِل (به کسر عین) ساخته می‌شود و تابع ضوابط خاصی است. در غیر ثلاثی مجرد، مصدر میمی همانند اسم مفعول ساخته می‌شود و فقط قراین معنوی و سیاق است که تعیین می‌کند ساختار مورد نظر، مصدر میمی یا اسم مفعول است.

مصادر میمی، به ویژه اوزان «مَفْعَل» و «مَفْعَلَة» با بسامد بالایی در نهج البلاغه به کار

رفته‌اند؛ تا جایی که پاره‌ای از شارحان نهج البلاغه این امر را یکی از شناسه‌های زبانی و ویژگی‌های اسلوبی این کتاب برشمرده‌اند. ابن ابی الحدید گوید:

امیرالمؤمنین علیه السلام از مَفْعَل و مَفْعَلَه به معنای مصدر به فراوانی استفاده می‌کند و اگر سخن او را بررسی کنی به این معنا پی خواهی برد.^۱

نحویان و لغویان تقریباً تفاوتی بین مصدر اصلی و مصدر میمی ذکر نمی‌کنند و معنای هر کدام را به دیگری ارجاع می‌دهند؛ در حالی که معنای این دو مصدر در بیشتر موارد یکسان نیست و تفاوت صیغه و ساختارشان نیز گویای تفاوت معنای این دو مصدر است؛ برای نمونه، در عبارتی چون:

اللهم اليك مصير كل نسمة؛^۲

خدایا، بازگشت هر جاننداری به سوی توست.

نمی‌توان به جای مصیر مصدر معادل آن، یعنی صیرورة را قرار داد؛ زیرا مصیر به معنای «عاقبت و فرجام کار» است.

مصدر اصلی لفظی است که به گفته نحویان بر «حدث» صرف دلالت می‌کند و بر زمان و ذات یا چیز دیگری دلالت ندارد؛ اما در غالب موارد مشاهده می‌شود که مصدر میمی برخلاف مصدر اصلی، حامل معنای «ذات» است.^۳ مقایسه مصادر اصلی و میمی نشان می‌دهد که پاره‌ای از مصادر میمی بر «فرجام حدث، تمام حدث، یا سبب آن» دلالت دارند؛ برای نمونه مصدری چون مرجع، مصیر و منقلب، بر «فرجام حدث»، و پاره‌ای دیگر نظیر محیا و ممات بر «تمام حدث»، و گروهی دیگر مانند معتبر و مُزْدَجِر بر مفاهیمی چون «سبب حدث» دلالت دارند.

در ادامه پاره‌ای از مصادر میمی نهج البلاغه را مرور، و تفاوتشان را با مصدر اصلی نظیرشان بررسی می‌کنیم:

۱-۱. البلوغ / المبلّغ

«بلوغ» مصدر اصلی فعل «بَلَّغَ؟»، و «مبلّغ» مصدر میمی نظیر آن است. از آن جا که مصدر

۱. امیرالمؤمنین علیه السلام کثیر الاستعمال لمفعل و مفعلة بمعنی المصدر، وإذا تَصَفَّحَتْ کلامه عرفت ذلك (شرح نهج البلاغه

(ابن ابی الحدید)، ج ۱۳ ص ۱۵۱؛ نیز: شرح نهج البلاغه (بحرانی)، ج ۴ ص ۲۶۸.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹.

۳. معانی الأبنية فی العربية، ص ۳۱.

اصلی فقط بر «حدث» دلالت دارد، بلوغ در مثال زیر فقط به معنای «رسیدن» است:

الحمد لله الذي انحسرت الأوصاف عن كنه معرفته، وردعت عظمته العقول فلم تجد مساقاً إلى بلوغ غاية ملكوته؛^۱

سپاس خدایی را که اوصاف از رسیدن به گوهر معرفتش ناتوان است و عظمتش دست رد بر سینه خیزدها زده است، لذا راهی برای دست یابی به نهایت ملکوتش ندارند.

حال ببینیم مَبْلَغ چه معنایی دارد:

[۱] من واجب حقوق الله على عباده النصيحة بمبَلِّغ جهدهم؛^۲

از حقوق واجب خدا بر بندگان آن است که تا می‌توانند خیرخواه [بندگان] باشند.

مبلغ جهد در این عبارت یعنی «نهایت توان یا با تمام توان».

[۲] اللهم إنك أنس الأنس لأوليائك... تشاهدهم في سرائرهم، وتطلع عليهم في ضمائرهم، وتعلم مَبْلَغ بصائرهم؛^۳

پروردگارا، تو برای دوستانت بهترین مونسی... درون دلشان را می‌بینی و به نهانشان دانایی و از میزان بینش آن‌ها آگاهی.

مبلغ بصائرهم در این جا یعنی «نهایه بصائرهم» یا «مقدار بصائرهم». روشن است که در این جا نمی‌توانیم بگوییم: «و تعلم بلوغ بصائرهم».

۲-۱. الانتها / المنتهى

انتها به معنای «پایان یافتن و فنا شدن» است:

فلا تُنافِسوا في عزِّ الدنيا وفخرها... فَإِنَّ عَزَّهَا وفخرها إلى انقطاع... وكلُّ مُدَّةٍ فيها إلى انتها.^۴

برای عزت و افتخارات این دنیا سر و دست نشکنید...؛ چراکه عزت و افتخارش رو به زوال است... و مدت آن رو به پایان.

حال ببینیم مصدر میمی نظیر آن، یعنی منتهی چه معنایی دارد:

۱. نهج البلاغة، خطبه ۱۵۵.

۲. همان، خطبه ۲۱۶.

۳. همان، خطبه ۲۲۷.

۴. همان، خطبه ۹۹.

[۱] وَأَوْصَاكُمْ بِالتَّقْوَىٰ وَجَعَلَهَا مَلْتُومًا رِضَاءً؛^۱

خداوند شما را به تقوا سفارش نمود و آن را منتهای رضایت خود قرار داد.

در این عبارت، **منتھی رضاه** نمی‌تواند به معنای «فناء رضاه (پایان یافتن و از بین رفتن رضایت الهی)» باشد، بلکه به معنای «نهایه رضاه (اوج رضایت الهی)» است.

[۲] انت المنتهی فلا محیص عنک؛^۲

فرجام کار همگان به سوی توست، پس گریز از تو ممکن نیست.

منتھی در این عبارت - که به خدا نسبت داده شده نمی‌تواند - به معنای «تمام شدن و فنا» باشد، بلکه به معنای «فرجام» و «غایت» است؛ همچنان که خدای سبحان فرمود:

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾.^۳

۳-۱. اللَّحْظُ / الْمَلْحَظُ

لحظ به معنای «به گوشه چشم نگریستن» یا «به دقت نگریستن»^۴ است:

انظروا الى النملة في صغر جثتها و لطافة هيئتها، لا تكاد تُنال بلحظ البصر؛^۵

به مورچه و جثه کوچکش بنگرید که چگونه ظرافت خلقت او حتی با گوشه چشم به سختی دیده می‌شود.

اما **مَلْحَظٌ** - که مصدر میمی است^۶ - فقط به معنای «نگاه کردن با گوشه چشم» نیست، بلکه علاوه بر آن، مفهوم «ذات» هم در آن خفته است و در معنای «دیدگان» - که معنایی اسمی است - نیز به کار می‌رود:

واعلموا أن ملاحظ المنية نحوكم دائية؛^۷

بدانید که مرگ دیده خود را به سوی شما دوخته است [و چشم از شما بر نمی‌دارد].

۱. همان، خطبه ۱۸۳.

۲. همان، خطبه ۱۰۹.

۳. سوره نجم، آیه ۴۲.

۴. لَحَظْتُهُ: بِالْعَيْنِ... مِنْ بَابِ نَفَعٍ رَاقِبْتُهُ وَيُقَالُ نَظَرْتُ إِلَيْهِ بِمُؤَخَّرِ الْعَيْنِ عَنْ يَمِينٍ وَيَسَارٍ وَهُوَ أَشَدُّ الْيَقَاتِنَا مِنْ الشَّرِّ (المصباح المنير، ماده «لحظ»).

۵. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵.

۶. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغه، ج ۱۳ ص ۴۹.

۷. نهج البلاغه، خطبه ۲۰۴.

روشن است که **مَلْحَظ** در این جا نمی تواند به معنای «نگریستن» باشد، بلکه «ذاتی نگرنده» مد نظر است.

۴-۱. الانقلاب / المُنْقَلَب

منقَلَب یعنی «پایان کار و فرجام آن»، اما انقلاب به معنای «برگشتن» و «زیرو رو شدن» است. مولای متقیان می فرماید:

من مات فإلیه مُنْقَلَبه؛^۱

کسی که بمیرد، فرجام کار او به سوی خداست.

نیز فرمود:

اللهمَّ انی أعودُ بک من وَعَثَاءِ السَّفَرِ وَکَابَةِ المُنْقَلَبِ؛^۲

خدایا از سختی سفر و رنج بازگشت به تو پناه می برم.

در این جا **مُنْقَلَب** به معنای «پایان سفر و بازگشت» است و چنان که می بینیم در این دو عبارت نمی توان به جای آن، واژه انقلاب را قرار داد؛ زیرا انقلاب فقط به معنای مصدری و صرف حدث است، ولی **مُنْقَلَب** بر پایان حدث دلالت دارد.

۵-۱. الاعتبار / المعْتَبِر، الازدجار / المَزْدَجِر

مصدر اعتبار به معنای «عبرت گرفتن» است:

﴿فَاعْتَبِرُوا یا أُولِی الْأَبْصَارِ﴾؛^۳

ای دیده وران، پند گیرید.

ما أَكْثَرَ الْعِبْرَةِ أَقَلَّ الْعِتَابِ؛^۴

عبرت ها چه فراوان اند و عبرت گرفتن ها چه اندک!

اما مصدر میمی نظیر آن، یعنی **مُعْتَبِر**، فقط بر معنای مصدری فوق، یعنی «پندپذیری»، دلالت ندارد؛ بلکه به معنای «سبب پندپذیری» و «آنچه مایه عبرت و پند است» نیز به کار می رود:

۱. همان، خطبه ۱۰۹.

۲. همان، خطبه ۴۶.

۳. سوره حشر، آیه ۲.

۴. نهج البلاغة، حکمت ۲۹۷.

أ و ليس لكم في آثار الأولين مزدَجَرُو في آبائكم الماضين تبصرةٌ و معتبرٌ^۱

آیا در آثار گذشتگان برای شما چیزی که سبب خودداری از گناه باشد نیست؟ آیا در سرگذشت پدرانتان بینش و مایه عبرتی یافت نمی‌شود؟

به همین سان، مزدَجَر در عبارت فوق نیز فقط به معنای از دجار (= دست کشیدن و باز ایستادن از کاری) نیست، بلکه به معنای «سبب باز ایستادن و مایه دست کشیدن» است.

۲. مصدر اصلی

در زبان عربی مصادر فعل‌های ثلاثی مجرد، به خصوص با توجه به گذرا یا ناگذر بودن آن‌ها، تابع ضوابطی است.^۲ ضوابط یاد شده، از یک سو غالبی هستند (یعنی احکامی کلی و قطعی و فاقد استثنا نیستند)، و از دیگر سو، تمام مصادر ثلاثی مجرد را پوشش نمی‌دهند و تنوع و گستردگی آن‌ها را توجیه نمی‌کنند. برخلاف ابواب غیر ثلاثی مجرد، که مصادر آن‌ها کاملاً قیاسی است، مصادر ثلاثی مجرد سماعی اند.

در زبان عربی به فراوانی مشاهده می‌کنیم که برای یک فعل، بیش از یک مصدر ذکر شده است. گاهی فراوانی این مصادر به قدری است که باعث شگفتی لغویان شده است.^۳ طبیعی است که پاره‌ای از این تمایزها معنا دار نیست و به اموری چون تعدد لغات و لهجه‌های سرزمین‌ها و قبایل گوناگون برمی‌گردد (مواردی چون بُخِل، بَخِل، و بَخَل را می‌توان نمونه‌ای از این دست دانست).

اما عموماً تفاوت مصادر به دلیل تفاوت معنای هر کدام است؛ بدین معنا که زبان عربی برای بازتاب دادن معانی مختلف یک فعل، مصادر گوناگونی آفریده است. در چنین حالاتی «فعل» به اصطلاح مُجمل است و به تنهایی بر هر کدام از معانی محتمل می‌تواند دلالت داشته باشد و آنچه دقت و تمایز ایجاد می‌کند مصادر گوناگون هستند. آنچه در ادامه می‌آید، شواهدی از این تمایز آفرینی است:

۱-۲. وجود / وجدان / جِدَة / مَوْجِدَة

یکی از روشن‌ترین و شناخته‌ترین مثال‌ها در این خصوص مصادر فعل وَجَد یَجِد است.

۱. همان، خطبه ۹۹.

۲. الصرف الکافی، ص ۲۰۱.۱۰۴.

۳. برای نمونه رک: مصادر «القی یلقى» در: المزهري، ج ۲ ص ۸۳.

لغویان گفته اند:

وَجَدَ به تنهایی مبهم است و اگر [صورت‌های دیگر از جمله مصدر آن] تصریف شود [معنا واضح می‌شود؛ بدین ترتیب که] ضَدَّ عدم، وجود است، برخورداری و دارندگی وُجِدَ [و نیز جِدَّة] است. مَوْجِدَه به معنای خشم، وِجْدَان به معنای یافتن، و سرانجام وُجِدَ به معنای اندوه است.^۱

بنابراین، معانی گوناگون وَجَدَ خلاصه وار چنین است:

۱. وَجَدَ الرَّجُلُ مَطْلُوبَهُ وِجْدَانًا (یافتن)؛

۲. وجد الرجل على صاحبه مَوْجِدَةً (خشمگین شدن)؛

۳. وَجَدَ بفلانة وِجْدًا (شیدایی، اندوهگین شدن)؛

۴. وَجَدَ زَيْدٌ وُجْدًا وِجْدَةً (توان گری)؛

۵. وُجِدَ الشَّيْءُ بَعْدَ الْعَدَمِ وِجْدًا (هستی).

مصادر فوق به جز ردیف سوم در نهج البلاغه به کار رفته اند:

[۱] إِلَّا أَنَّهُ طَلَبَ يَسْؤُوكَ وِجْدَانُهُ؛^۲

این جستجو، جستجوی چیزی است که یافتن آن تو را ناخرسند می‌کند.

[۲] إِنْ فِي الْفِرَارِ مَوْجِدَةَ اللَّهِ وَالذُّلَّ الْإِلَازِمَ؛^۳

فرار از جنگ، خشم الهی و ذلت همیشگی را در پی دارد.

[۳] وَلِيَكُنْ أَثَرُ رُوُوسِ جُنْدِكَ عِنْدَكَ مِنْ وِاسَاهِمٍ فِي مَعُونَتِهِ، وَأَفْضَلُ عَلَيْهِمْ مِنْ جِدَّتِهِ؛^۴

برگزیده‌ترین فرماندهان سپاهت نزد تو کسی باید باشد که بیشتر از همه به سربازان

کمک می‌رساند و از توان مالی خود به آنان بخشش می‌کند.

[۴] الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّالِّ عَلَى وِجُودِهِ بِمَخْلَقِهِ؛^۵

سپاس خدایی را که با آفرینش بندگانش بر هستی خود راهنمایی فرمود.

۱. وَجَدَ کلمه مبهمه فإذا صرفت قيل في ضَدَّ الْعَدَمِ وجوداً وفي الْمَالِ وُجْدًا [وَجِدَّة] وفي الْغَضَبِ مَوْجِدَةً وفي الضَّالَّةِ

وجداناً وفي الْحَزَنِ وِجْدًا (فقه اللغة و سر العربية، ص ۲۸۵؛ نیزرک: کتاب العين. ماده «وجد»).

۲. نهج البلاغه، نامه ۹.

۳. همان، خطبه ۱۲۴؛ نیزرک: همان، نامه ۳۴.

۴. همان، نامه ۵۳.

۵. همان، خطبه ۱۵۲.

۲ - ۲. الكِبْر / الكِبْرِيَاء

کِبْر به معنای «خودبزرگ بینی» است و از صفات ناپسند اخلاقی به شمار می‌رود:

الحرص والكِبْر والحسد دواعٍ الى التَّحَمُّمِ فِي الذَّنُوبِ؛^۱

آزمندی و خودبزرگ بینی و حسد سبب در افتادن به ورطه گناهان است.

این صفت ناپسند برای هیچ یک از بندگان خدا روا نیست:

فَلَوْ رَخَّصَ اللَّهُ فِي الكِبْرِ لِأَحَدٍ مِنْ عِبَادِهِ لَرَخَّصَ فِيهِ لِحَاثَةِ أَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَّائِهِ؛^۲

اگر بنا بود خداوند کبر و خودبزرگ بینی را برای کسی روا بدارد، آن را برای پیامبران و دوستان ویژه خود روا می‌داشت.

کِبْر به معنای یاد شده از صفات درونی است که وقتی در فردی وجود داشته باشد، دسته‌ای از مظاهر بیرونی و اعمال جوارحی را نیز در پی خواهد داشت؛ برای نمونه شخص دچار کِبْر دوست دارد بالای مجلس بنشیند، بر دیگران مقدم شود، مورد انتقاد واقع نشود، توقع دارد به او سلام کنند، کسی او را نصیحت نکند و... به این مظاهر بیرونی تَكْبِير گفته می‌شود.^۳ به عبارت دیگر، تَكْبِير «اظهار کبر» است؛ درست مانند تشجُّع که «اظهار شجاعت» است.^۴

بنابراین، کِبْر از صفات درونی است و در امور معنوی استعمال می‌شود. در مقابل آن، واژه کِبْر برون «عنب» را داریم که ضد صِغَر است و در امور مادی به کار می‌رود. حضرت در وصف خدای سبحان می‌فرمایند:

لَيْسَ بَدَى كِبْرًا مَتَدَّتْ بِهِ النِّهَايَاتُ فَكَبَّرَتْهُ تَجْسِيمًا، وَلَا بَدَى عِظَمًا تَنَاهَتْ بِهِ الْغَايَاتُ فَعَظَّمَتْهُ تَجْسِيدًا، بَلْ كَبُرْ شَأْنًا وَعَظُمَ سُلْطَانًا؛^۵

بزرگی او به طول و عرض بزرگ نیست که جسمش را بزرگ نماید و نیز به حدود و اندازه بزرگ نیست که پیکرش را تناور نشان دهد، بلکه مقام او بزرگ و چیرگی و قدرتش سترگ است.

۱. همان، حکمت ۳۷۱.

۲. همان، خطبه ۱۹۲.

۳. منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، ج ۹ ص ۸۴.

۴. الفروق اللغویة، ص ۲۴۶.

۵. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵.

قرآن نیز تمایز میان کبر و کبر را رعایت نموده و کبر را در بزرگی مادی از جمله بزرگی در سن و سال به کار برده است:

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾^۱

[حضرت زکریا] گفت: پروردگارا، چگونه ممکن است فرزنددار شوم؛ در حالی که همسرم نازاست و خود نیز از شدت کهن سالی فرتوت شده ام؟!^۲

اکنون که تفاوت کبر را با هر یک از واژگان کبر و تکبر دانستیم، نوبت به کبریا می‌رسد. کبریا به معنای «پادشاهی و چیرگی و ارجمندی» است.^۳ از این روی، جز ذات باری تعالی را نمی‌شاید:^۴

﴿وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۴

پادشاهی آسمان و زمین فقط از آن اوست.

مولای متقیان نیز این صفت را فقط برازنده خدا می‌دانند:

الحمد لله الذي لبس العز والكبرياء، واختارها لنفسه دون خلقه؛^۵

ستایش خدایی را که لباس عزت و بزرگی بر تن نمود و آن دو را به خود اختصاص داد. ولو كنت أحب ان يقال ذلك لتركته انحطاطاً لله سبحانه عن تناول ما هو أحق به من العظمة والكبرياء؛^۶

حتی اگر از ستایش و تمجید خوشم می‌آمد، باز هم به خاطر کرنش در برابر خدا از آن دست می‌کشیدم؛ چرا که بزرگی و کبریا برازنده خدای است و بس.

از همین رو، هرگاه این صفت به بندگان خدا اطلاق شود، معنای منفی دارد و به معنای «بلندپروازی و خودپسندی» است. بر اساس توصیف امام باقر (ع)، مردم در آستانه بعثت رسول خدا ﷺ دچار چنین حالتی بودند:

۱. سوره مریم، آیه ۸.

۲. الفروق اللغوية، ص ۲۴۶.

۳. المفردات فی غریب القرآن، ماده «کبر».

۴. سوره جاثیه، آیه ۳۷.

۵. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲.

۶. همان، خطبه ۲۱۶.

بعثه و الناس ضلَّالٌ في حيرة... قد استهوتهم الاهواءُ واستزلَّتْهم الكبرياءُ؛^۱

خداوند او را در هنگامی فرستاد که مردم در وادی گمراهی سرگردان بودند... خواهش‌های نفسانی آنان را به لب پرتگاه هلاکت برده بود و بلندپروازی و بزرگی طلبی آنان را دچار لغزش نموده بود.

از آنچه گذشت، می‌توان گفت معنای پایه کبر «بزرگی» است^۲ و تفاوت واژگان پیش گفته به طور خلاصه چنین است:

کِبْر	خودبزرگ بینی
تکبر	اظهار بزرگی
کِبْر	بزرگ سالی
کبرياء	بزرگی شأن و والایی جایگاه، و نیزگاهی در معنای منفی «بزرگی طلبی و بلندپروازی»

۳-۲. القُرب / القُربة / القَرابة / القُربى

هر چهار واژه فوق مصادر متعدد فعل «قُرب» هستند، ولی تفاوت معنایی دارند. فیومی می‌گوید:

مصدر قرب مربوط به نزدیکی مکانی، قُربة مربوط به نزدیکی جایگاه و منزلت، و سرانجام دو مصدر قَرابة و قُربى مربوط به نزدیکی نسبی و فامیلی است؛ در عین حال، به هر چیزی که موجب نزدیکی به خدا شود نیز قُربة گویند.^۳

از گفته فیومی دریافت می‌شود که واژه نخست به معنای «نزدیکی»، و واژه دوم به معنای «منزلت» و دو واژه آخر به معنای «پیوند خویشاوندی» است. هر چند فیومی تصریح کرده است که قُرب در خصوص نزدیکی مکانی به کار می‌رود، ولی روشن است که کاربرد این واژه مربوط به نزدیکی زمانی و مکانی است و علاوه بر قرب مکانی، نزدیکی زمانی را هم در بر می‌گیرد. اساساً دوری و نزدیکی مقوله‌ای است که فاصله زمانی را هم شامل می‌شود.

۱. همان، خطبه ۹۴.

۲. معجم مقاییس اللغة، ماده «کبر».

۳. المصباح المنبر، ماده «قرب».

قرآن می فرماید:

﴿أَلَيْسَ الضُّحَىٰ بِقَرِيبٍ﴾^۱

آیا زمان فرا رسیدن پگاه نزدیک نیست؟

نمونه قرب زمانی این فقره از نهج البلاغه است:

فاحذروا عباد الله الموت و قُربَهُ و أعدوا له عُدَّتَهُ؛^۲

پس - ای بندگان خدا - از مرگ و نزدیکی آن حذر کنید و ساز و برگ آن را آماده سازید.

و نزدیکی مکانی مانند این فقره که درباره درگذشتگان و افرادی است که در دل خاک خفته اند:

لا یستأنسون بالأوطان، و لا یتواصلون توأصل الحیران، علی ما بینهم من قُرب الجوار و دُتوالدار؛^۳
نه با اقامت گاه خود انس دارند و نه چون همسایگان با هم می جوشند، با آن که نزدیک یکدیگرند و دیوار به دیوار هم اند.

پس مصدر قُرب به معنای نزدیکی زمانی و مکانی است. واژه دوم در این بحث، قریه است که گفتیم به معنای «نزدیکی جایگاه و منزلت» است یا «آنچه موجب نزدیکی جایگاه و منزلت می شود»:

لا قریة بالنوافل اذا أضرت بالفرائض.^۴

در مقابل دو واژه پیشین، دو مصدر قرابت و قُربی را داریم که به معنای «پیوند خویشاوندی و نزدیکی نسبی» هستند.

وقال علیه السلام: وا عجباً! أن تكون الخلافة بالصحابة، و لا تكون بالصحابة و القرابة؟! و روى له شعری هذا المعنى، وهو:

فإن كنت بالشورى ملكت أمورهم فكيف بهذا والمشيرون غييب؟
وإن كنت بالقرى حججت خصيمهم فغيرك أولى بالنبي وأقرب؛^۵

شگفتا! آیا خلافت به سبب مصاحبت با پیامبر تواند بود و به سبب مصاحبت و

۱. سوره هود، آیه ۸۱.
۲. نهج البلاغه، نامه ۲۷.
۳. همان، خطبه ۲۲۶.
۴. همان، حکمت ۳۹.
۵. همان، حکمت ۱۹۰.

خویشاوندی با او نتواند بود؟!!

در این معنا شعری هم از آن حضرت نقل شده است: «اگر بر اساس شورا زمامدار آنان شده‌ای، این چه شورایی است که مشاوران در آن حاضر نبودند؟! و اگر خویشاوندی با پیامبر را دلیل قرار دادی، دیگران که از تو به پیامبر نزدیک تر و سزاوارتر بودند!

۲-۴. الضَّرُّ / الضَّرُّ / الضَّرَّاء

ضَرَّ - به فتح ضاد - در مقابل نفع است. خدای متعال می‌فرماید:

﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾^۱

اما ضَرُّ (به ضم ضاد) به معنای «سختی و بلا»^۲ و پریشان حالی^۳ است. مانند این سخن یعقوب پیامبر:

﴿أَبِي مَسْنَى الضَّرُّ﴾^۴

ازهری گوید:

هرچه از قبیل فرو بستگی، تهی دستی و رنجوری تن باشد، ضَرُّ (به ضم اول) است و آنچه در مقابل نفع باشد ضَرُّ (به فتح) است.^۵

ابوهلال عسکری همچنین تفاوت دیگری را میان دو واژه یادآور می‌شود و می‌گوید:

ضُرُّ مبالغه بیشتری نسبت به ضرر [و ضَرُّ] دارد؛ زیرا ضرر مصدر فعل «ضَرَّهُ يَضُرُّهُ ضَرًّا» است و بر کمترین درجه فعل دلالت دارد؛ زیرا مصدر جاری بر فعل است؛ مانند صفت جاری بر فعل [و بر گرفته از آن که بر کمترین مقدار فعل دلالت دارد]، ولی ضَرُّ به مثابه صفتی است که به منظور افاده معنای مبالغه، در پی تغییر صفتی دیگر به دست آمده است.^۶

ضوابط پیش گفته در نهج البلاغه قابل تأیید است؛ برای نمونه ضَرُّ (به فتح) در هم نشینی با «نفع» به کار رفته است:

۱. سوره اعراف، آیه ۱۸۸.

۲. تأویل مشکل القرآن، ص ۲۶۴.

۳. الفروق اللغویه، ص ۲۹۸.

۴. سوره انبیاء، آیه ۸۳.

۵. تهذیب اللغة، ماده «ضَرَّ».

۶. الفروق اللغویه، ص ۱۹۸.

خضعت الاشیاء له و ذلت مستکینه لعظمته، لا تستطيع الهرب من سلطانه إلى غیره
فتمتنع من نفعه و صرّه؛^۱

همه در برابر او فروتن اند و در برابر عظمت او ذلیل و خوارند. از قدرت و حکومت او
به سوی دیگری نمی‌توان گریخت که از سود و زیانش در امان ماند.

در فقره بالا صرّ، به معنای ضرر، و در مقابل نفع است. اما صرّفقط به معنای بدحالی و
پریشانی و گرفتاری است:

أزری بنفسه من استشعرالطمع و رضی بالذلّ من کشف عن صرّه؛^۲

هر که طمع بورزد، خود را پست کرده، و آن که پرده از تیره روزی خود بردارد، خود را
خوار کرده است.

واژه دیگری که با صرّ قرابت معنایی دارد، صرّاء است که به گفته ابوهلال عسکری به
معنای «پریشانی و گرفتاری آشکار» است؛ زیرا به هیئت واژگانی چون «حمراء» و «بیضاء»
درآمده است که بر حالات ظاهری و پدیده‌های آشکار دلالت دارند.^۳

فلاتنافسوا فی عزّالدنیا و فخرها و لا تعجبوا بزینتها و نعیمها و لا تجزعوا من صرّائها؛^۴

پس در عزت و افتخارات [موهوم] این جهان سر و دست نشکنید و به زینت و
نعمت‌های آن فریفته نگردید و از رنج و سختی‌های آن جزع و زاری نکنید.

۲-۵. الوعد / الوعد

وعد هم در معنای «مژده و نوید» به کار می‌رود و هم در معنای «ترساندن و تهدید»، ولی
مصدر نظیر آن، یعنی وعید فقط در معنای «ترساندن» به کار می‌رود. به عبارت دیگر، وعد و
عدة در هر دو مفهوم خیر و شر به کار می‌روند، ولی وعید و ايعاد فقط در شر استعمال
می‌شوند.^۵ گفتنی است همان طور که مصادر یاد شده تمایز معنایی دارند، فعل‌هایشان نیز
متمايزند: وَعَدَ برای خیر و شر و أَوَعَدَ فقط برای شر است.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶.

۲. همان. حکمت ۲.

۳. العسکری. الفروق اللغویة ص ۱۹۸.

۴. نهج البلاغه. خطبه ۹۹.

۵. الراغب الاصفهانی. المفردات فی غریب القرآن. ماده «وعد».

ابن سکیت به نقل از فراء آورده است:

قال الفراء يقال: وَعَدْتَهُ خَيْرًا وَعَدْتَهُ شَرًّا بِإِسْقَاطِ الْأَلْفِ. فَإِذَا أَسْقَطُوا الْخَيْرَ وَالشَّرَّ قَالُوا فِي الْخَيْرِ: وَعَدْتَهُ، وَفِي الشَّرِّ: أَوْعَدْتَهُ، وَفِي الْخَيْرِ: الْوَعْدُ وَالْعِدَّةُ، وَفِي الشَّرِّ: الْإِيعَادُ وَالْوَعِيدُ. فَإِذَا قَالُوا: أَوْعَدْتَهُ بِالشَّرِّ أَوْ بَكَذَا، اثْبَتُوا الْأَلْفَ مَعَ الْبَاءِ.^۱

بنابراین، مصدر وَعَدَ (و نیز فعل نظیر آن) هم در معنای «نوید» به کار می‌رود و هم در «تهدید». نوید مانند:

أَيْضًا فِي ذِكْرِ اللَّهِ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ الذِّكْرِ وَارْغَبُوا فِيهَا وَعَدَّ الْمُتَّقِينَ فَإِنَّ وَعْدَهُ أَصْدَقُ الْوَعْدِ؛^۲

پیوسته به یاد خدا باشید که بهترین ذکرهاست. به آنچه پرهیزگاران را به آن وعده داده است، دل ببندید که وعده‌اش راست‌ترین وعده‌هاست.

و «تهدید و ترساندن» مانند:

وَلَا تُدْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلًا يَعْدُلُ بِكَ عَنِ الْفَضْلِ وَيَعْدُكَ الْفَقْرُ؛^۳

بخیل را در مشورت خود راه مده؛ زیرا که تو را از احسان منصرف، و از تهی دستی می‌ترساند.

اما وعید (و نیز فعل نظیر آن یعنی أَوْعَدَ) فقط در مفهوم «تهدید و ترساندن» به کار می‌رود:

[۱] [در سفارش به مأمور جمع آوری زکات]: فَاَنْطَلِقْ مَعَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُخِيفَهُ أَوْ تَوْعِدَهُ؛^۴

با او روانه شو؛ بی آن که او را بترسانی و یا تهدید کنی.

[۲] وَإِنْ عِنْدَكُمْ الْأَمْثَالُ مِنْ بَأْسِ اللَّهِ وَقَوَاعِهُ وَإِيَّامُهُ وَقَائِعِهِ، فَلَا تَسْتَبْطِئُوا وَعِيدَهُ جَهْلًا بِأَخْذِهِ وَتَهَاوُنًا بِيَبْطِئِهِ؛^۵

داستان عذاب خدا و کیفرهای کوبنده و روزگار بلا و کیفر گذشتگان در اختیار شماست.

۱. ابن السکیت. إصلاح المنطق، ص ۳۵۶.

۲. نهج البلاغه. خطبه ۱۱۰.

۳. همان، نامه ۵۳.

۴. همان، نامه ۲۵.

۵. همان، خطبه ۱۹۲.

در عبارت زیر دو مصدر یاد شده در کنار هم آمده اند. حضرت در پاسخ مرد شامی که پرسید: آیا آمدن ما به شام به قضا و قدر الهی بود، فرمود:

ویحک! ... لوکان ذلک کذلک لبطل الثواب و العقاب و سقط الوعد و الوعد؛^۱
وای بر تو! ... اگر چنین بود، ثواب و عقاب و مژده و تهدید الهی بیهوده بود.

۲-۶. البصر / البصيرة

این دو واژه از لحاظ صرفی مصادری هستند که معنای اسمی یافته اند.^۲ شاید در نگاه نخست این دو واژه هم معنا به نظر برسند، ولی در واقع هر کدام از این دو واژه بر بخشی از وجود انسانی دلالت دارد. بَصْر به معنای چشم، و بصیرت مربوط به ادراک قلبی است.^۳ واژه نخست به صورت أَبْصَار و دومی به صورت بصائر جمع بسته می شود.^۴ علاوه بر این، و به منظور تمایز آفرینی، فعل ناظر به هر کدام از این دو مصدر هم به صورت متفاوتی به کار می رود. در بَصْر می گوئیم: أَبْصَرَ (و این مورد مربوط به حس بینایی و دیدن با چشم سراسر است)، ولی در بصیرت می گوئیم: بَصُرَ به و این اشاره به بینش قلبی و باطنی دارد. لذا در مفهوم آگاهی نیز به کار می رود. وقتی می گوئیم بَصُرْتَ به، یعنی به آن چیز آگاهی حاصل کردم.^۵ آیه قرآنی ذیل از همین باب است:

﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾^۶

از آن جا که بَصْر چشم سراسر است و بصیرت آگاهی دل، واژه نخست در کنار دیگر حواس پنج گانه می آید:

[۱] أَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ صَغِيرٍ مَّا خَلَقَ كَيْفَ أَحْكَمَ خَلْقَهُ وَاتَّقَنَ تَرْكِيْبَهُ وَفَلَقَ لَهُ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ...^۷

آیا به مخلوقات کوچکش نمی نگرند که چگونه آفرینش آن ها را استحکام بخشید و ترکیب و به هم پیوستگی آن ها را استوار گردانید.

۱. همان، حکمت ۷۸.

۲. والبصرا سم للروية (الفروق اللغوية، ص ۸۲). ويقال لقوة القلب المدركة بصيرةً وبصراً... (المفردات في غريب القرآن، ماده «بصر»).

۳. المفردات في غريب القرآن، ماده «بصر».

۴. همان.

۵. همان.

۶. سوره طه، آیه ۹۶.

۷. نهج البلاغة، خطبه ۱۸۵.

[۲] یا اهل الكوفه، مُنیت منکم بثلاث واثنتين: صمّ ذوو اسماع، و بکمّ ذوو کلام، و عُمیّ ذوو أبصار...^۱

ای مردم کوفه، من گرفتار سه چیز و دو چیز شما شده ام. گوشدارانِ کر، و سخن گویانِ لال، و چشم دارانِ کورید ...

به همین سان واژه بصیرت به فراوانی با «قلب» و امور ناپیدا همنشین شده است:

ولكن القلوب علیلة، والبصائرمدخولة؛^۲

ولی دل‌ها بیمار و بینش‌ها، عیب ناک است.

در پاره‌ای از جاها این دو نوع آگاهی در مقابل هم گرفته‌اند؛ به طوری که تقابل و تضاد این دو واژه القا می‌شود:

ولا تُحیط به الأبصار والقلوب؛^۳

چشم‌ها و دل‌ها نمی‌توانند او را فرا گیرند.

۷-۲. فعال / فَعُول (جِمَاح / جُمُوح، طِمَاح / طُمُوح، نِفَار / نَفُور و...)

در زبان عربی مصدر فعل‌های ثلاثی مجرد، در مقایسه با دیگر فعل‌ها، از فراوانی و تنوع بسیاری برخوردار است و اغلب سماعی و بی ضابطه تلقی می‌شود. با این حال، در کتاب‌های صرفی ضوابط لفظی یا معنایی چندی مطرح شده است تا بخشی از این بی ضابطگی را سامان دهد.^۴ برخی از این ضوابط جنبه معنایی دارد؛ مثلاً گفته‌اند که هرگاه فعلی بر «امتناع و خودداری» دلالت کند، مصدر آن برونز فعال است؛^۵ مانند: جِمَاح (نافرمانی، سرکشی)، إِبَاء (خودداری)، نِفَار (گریز، رمیدگی)، شِرَاد (گریز، رمیدگی)، شِمَاس (نافرمانی اسب)، إِبَاق (گریختن بردگان)، فِرَار ...

علاوه بر فراوانی مصادر ثلاثی مجرد، پدیده «چندمصدری» نیز مزید بر علت است؛ بدین معنا که بسیاری از فعل‌ها همزمان دو یا سه مصدر یا بیشتر دارند و در کتاب‌های صرفی این مصادر هم‌ارز تلقی شده‌اند و صرفیان تفاوتی میان آن‌ها قایل نشده‌اند. واقعیت این است که چندمصدری به طور

۱. همان، خطبه ۹۷.

۲. همان، خطبه ۱۸۵.

۳. همان، خطبه ۸۵.

۴. برای نمونه رک: جامع الدروس العربیة، ج ۱ ص ۱۲۱-۱۲۳.

۵. همان، ص ۱۲۱.

عمده، یا به سبب تداخل لهجه‌های گوناگون است یا برای تمایزآفرینی؛^۱ بدین معنا که برای بیان ظرافت‌های معنایی، هر کدام از مصادر بربیک معنای خاص دلالت دارند.

در باب پیش گفته، یعنی افعال دال بر امتناع، گاه شاهد تبادل دو ساختار مصدری **فعال** و **فُعول** هستیم؛ بدین معنا که مصدر پاره‌ای از این فعل‌ها در هر دو وزن **فعال** و **فُعول** به کار رفته است؛ مانند: **جِماح / جُموح**، **نُفار / نُفور**، **طُمَاح / طُمُوح**، **شُماس / شُموس**، **شُرَاد / شُرُود** و...

تأمل در کاربردهای دو مصدر یاد شده، نشان می‌دهد که این دو وزن از نظر معنایی یکسان نیستند؛ بدین معنا که شدت **فُعول** بیشتر از **فعال** است. ساختار آوایی دو واژه یاد شده نیز مؤید این معناست. همچنان که می‌دانیم، در سنت آواشناسی عربی ضمه اثقل حروف است و در قیاس با فتحه و کسره سنگینی بیشتری دارد و برای معانی شدیدتر به کار می‌رود. از سوی دیگر، مصوت کشیده «و» - در **فُعول** - با جمع شدن لب‌ها هنگام تلفظ همراه است و این کنش زیبایی در صوت بلند - «آ» و واژه **فعال** - دیده نمی‌شود. لذا طبیعی است که گزینه زبان عربی **فُعول** را برای معانی شدیدتر، و **فعال** را برای مفاهیمی با شدت کمتر به کار برد؛ هر چند افعال یاد شده همگی بر طیف معنایی «خودداری، دوری، رمیدگی و...» دلالت دارند، تأمل در کاربردهایشان نشان می‌دهد که مصدر **فُعول** بر خودداری بیشتری دلالت دارد، تا **فعال**. از همین رو، در بسیاری از موارد، **فُعول** به رفتارهای خشونت‌آمیز جانوران، و **فعال** به همان معنا، ولی با شدتی کم تر به انسان اختصاص یافته است؛ مثلاً رمیدگی حیوانات وحشی **نُفور** نامیده می‌شود (**نُقِرَ الوَحْشُ نُفُوراً**)،^۲ ولی **نُفار** فقط دوری گزیدن و رو بر تافتن است (**نُفار الشیء عن الشیء** ای تباعده عنه و تجافیه).^۳ هر چند دوگانه‌های **طُمَاح / طُمُوح** و **جِماح / جُموح** در لغت نامه‌های عربی در مورد «زن نافرمان» و «اسب سرکش» به یکسان به کار رفته،^۴ ولی در مورد «کشتی رها و سرگردان و خارج از مهار ناخدا» فقط مصدر **جُموح** به کار رفته،^۵ و «غرور و تکبر و برتری طلبی» - که از صفات انسان‌هاست - **طُمَاح** نامیده شده است.^۶

بررسی کاربردهای این دو مصدر مؤید تمایز پیش گفته است؛ برای نمونه حضرت در مقام

۱. معانی الأبنیة فی العربیة، ص ۱۷ و ۱۸.

۲. الفیومی. المصباح المنیر. ماده «نفر».

۳. الراغب الاصفهانی. المفردات فی غریب القرآن. ماده «نفر».

۴. ابن منظور. لسان العرب. ماده «جمح» و «طمح».

۵. همان. ماده «جمح».

۶. همان. ماده «طمح»؛ این نکته را هم بد نیست اضافه کنیم که ازهری، **جُموح** را جزو صفات پسندیده اسب، و به معنای «تیزی و چالاکگی» آن دانسته، و **جِماح** را جزو صفات منفی و به معنای «سرکشی و افسار گسیختگی مرکب» بر شمرده است.

بیان راهکارهایی برای جلوگیری از سرکشی نفس، مصدر **طُموح** را که بیشتر برای جانوران سرکش به کار می‌رود به مالک نسبت نمی‌دهد و به جای آن، واژه **طِمَاح** را که شدت کمتری دارد - و با آداب نزاکت تناسب بیشتری دارد - به کار می‌برد:

وإذا حدث لك ما أنت فيه من سلطانك أُمَّهَةٌ أَوْ مَخِيلَةٌ، فانظر إلى عِظَم ملك الله فوقك، وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك، فإن ذلك يطامن إليك من **طِمَاحك** ...^۱

اگر با مقام و قدرتی که داری دچار تکبر و خودبزرگ بینی شوی، به بزرگی پروردگار که برتر از توست بنگر و در این اندیشه کن که او آن سان بر تو قدرت دارد که تو بر خودت نداری. این کار برتری جویی و سرکشی ات را فرو می‌نشاند ...

نیز درباره گروهی از سپاه کوفه که پنهانی به لشکر خوارج پیوستند، فرمود:

فَحَسْبُهُمْ مَخْرُوجُهُمْ عَنِ الْهُدَى... وَ جَمَاحُهُمْ فِي التِّيهِ؛^۲

همین ننگشان بس که از هدایت گریختند و در گمراهی سر به سرکشی نهادند.

نیز در نامه‌اش به عقیل درباره قریش و سرکشی و گمراهی شان فرمود:

فَدَعُ عَنكَ قَرِيشاً وَ تَرَكَاصُهُمْ فِي الصَّالِ، وَ تَجَواهُمُ فِي الشَّقَاقِ، وَ جَمَاحُهُمْ فِي التِّيهِ؛^۳

قریش را بگذار تا در گمراهی بتازند و در جدایی طلبی بروند و بیابند و در وادی سرگستگی، راه سرکشی پیش گیرند.

در دو مثال پیشین می‌بینیم که به جای تعبیر **جموح**، مصدر **جِمَاح** به کار رفته و سبب این کار آن است که سخن درباره انسان‌ها و به اصطلاح **ذوی العقول** است؛ اما وقتی سخن درباره غیر ذوی العقول است، مصدر **جُمُوح** به کار رفته است. در این عبارت از سرکشی روزگار به **جموح** تعبیر شده است:

اما بعد، فإن فيما تبينت من إِدبار الدنيا عَنِّي وَ جَمُوح الدهر على، و اقبال الآخرة على ما **يَزَعُنِي عَنِ ذِكْرٍ مِنْ سِوَايَ؛**^۴

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۲. همان، خطبه ۱۸۱.

۳. همان، نامه ۳۶.

۴. همان، نامه ۳۱.

اما بعد من از پشت کردن دنیا به خود، و سرکشی روزگار بر من و روی آوردن آخرت به سویم چیزها فهمیده ام که مرا از یاد غیر خود بازداشته است.

ماده نُفَر به معنای «رمیدن و گریختن و با عجله سرازیر شدن» نیز جزو مواردی است که در آن شاهد تبادل دو مصدر «فِعَال» و «فُعُول» هستیم. هنگامی که رمیدگی به غیر انسان نسبت داده می‌شود، از مصدر نُفُور استفاده می‌شود و هنگامی که سخن از رمیدگی و ترس و گریز آدمیان است، مصدر نِفَار به کار می‌رود. در این مثال‌ها بنگرید:

[۱] ایتها النفوس المختلفة والقلوب المشتتة، ... أظأرکم علی الحق وانتم تنفرون عنه نفور المعزی من وعوة الاسد؛^۱

ای جان‌های از هم جدا و دل‌های پراکنده! ... شما را به راه حق باز می‌گردانم ولی شما بسان بزغاله‌ای که از غرش شیر می‌رمد، از من می‌گریزید.

[۲] ایها الناس ... فلا تنفروا من الحق نِفَار الصّحیح من الأجر، و الباری من ذی السّم؛^۲

ای مردم، از حق نگریزید آن گونه که سالم از گر، و تندرست از بیمار می‌گریزد.

جمع بندی

یک. در زبان عربی به فراوانی مشاهده می‌کنیم که برای یک فعل، بیش از یک مصدر ذکر شده است. طبیعی است که پاره‌ای از این تمایزها معنادار نیست و به اموری چون تعدد لغات و لهجه‌های سرزمین‌ها و قبایل گوناگون برگردد (مواردی چون بُخَل، بَخَل، و بَخَل را می‌توان نمونه‌ای از این دست دانست). اما عموماً تفاوت مصادر به دلیل تفاوت معنای هر کدام است. بدین معنا که زبان عربی برای بازتاب دادن معانی مختلف یک فعل، مصادر گوناگونی آفریده است. در چنین حالاتی «فعل» مجمل است و به تنهایی بر هر کدام از معانی محتمل می‌تواند دلالت داشته باشد و آنچه دقت و تمایز ایجاد می‌کند مصادر گوناگون هستند.

دو. یکی از شواهد پدیده «چند مصدری» مصادر دال بر امتناع است. مصدر پاره‌ای از این فعل‌ها بر هر دو وزن فِعَال و فُعُول آمده است؛ مانند: جِمَاح / جُمُوح، نِفَار / نُفُور، طِمَاح /

۱. همان، خطبه ۱۳۱.

۲. همان، خطبه ۱۴۷.

طُمُوح، شِماس / شُموس، شِرَاد / شُرود و... تأمل در کاربردهای دو مصدر یاد شده، و ساختار آوایی شان نشان می‌دهد که شدت فُعُول بیشتر از فِعال است. بدین معنا که مصدر فُعُول بر خودداری بیشتری دلالت دارد، تا فِعال. از همین رو، در بسیاری از موارد، فُعُول به جانوران، و فِعال به انسان اختصاص یافته است.

سه. نحویان و لغویان تقریباً تفاوتی بین مصدر اصلی و مصدر میمی ذکر نمی‌کنند و معنای هر کدام را به دیگری ارجاع می‌دهند. در حالی که معنای این دو مصدر در بیشتر موارد یکسان نیست و تفاوت ساختارشان نیز گویای تفاوت معنای این دو مصدر است. بر خلاف مصدر اصلی که فقط بر «حدث» صرف دلالت می‌کند، در غالب موارد مشاهده می‌شود که مصدر میمی، حامل معنای «ذات» است.

کتابنامه

- إصلاح المنطق، ابن السکیت، تحقیق: فخرالدین قباوه، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، ۲۰۰۶م.
- تأویل مشکل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتیبة دینوری، تحقیق: ابراهیم شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ترتیب مقایس اللغة، ابوحسین احمد ابن فارس، رازی قزوینی، ترتیب و تنقیح: سعیدرضا علی العسکری و حیدر المسجدی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷ش.
- تصحیح الفصحیح و شرحه، عبد الله بن جعفر بن محمد ابن دُرُسْتَوَيْه، محقق: محمد بدوی المختون، القاهرة: المجلس الأعلى للثئون الإسلامیة، ۴۱۹ق / ۱۹۹۸م.
- تهذیب اللغة، محمد بن أحمد الأزهری، محقق: محمد عوض مرعب، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جامع الدروس العربیة، مصطفى الغلايينی، دار الكوخ للطباعة و النشر، ۱۴۲۵ق / ۲۰۰۴م.
- شرح نهج البلاغة، ابن ابی الحدید المعتزلی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۳۷ش.
- شرح نهج البلاغه، میثم بن میثم بن علی بحرانی، [بی جا]، دفتر نشر کتاب، ۱۳۶۲ش.
- الصرف الکافی، ایمن غنی عبد الغنی، مراجعه: عبده الراجحی و رشدی طعیمة و محمد علی سحلول و ابراهیم ابراهیم برکات، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۲۰۰۸.

- الفروق اللغوية فى العربية، على كاظم المشرى، دار صفاء للنشر والتوزيع و دار الصادق، ١٤٣٢ق / ٢٠١١م.
- الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكرى، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.
- فقه اللغة و خصائص العربية، محمد المبارك، [بى جا]، دار الفكر، [بى تا].
- فقه اللغة وسر العربية، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تحقيق: فائز محمد، قم: ذوى القربى، ١٤٣٣ق.
- فى فقه اللغة و قضايا العربية، سميح ابومغلى، الاردن: دار مجدلاوى، ١٤٠٧ق / ١٩٨٧م.
- كتاب العين، خليل بن أحمد بن عمرو فراهيدى البصرى، محقق: مهدي المخزومى وإبراهيم السامرائى، دار و مكتبة الهلال.
- لسان العرب، ابن منظور، قم: نشر ادب الحوزة، ١٤٠٥ق / ١٣٦٣ش.
- المزهر فى علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر سيوطى، تحقيق: فؤاد على منصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ق / ١٩٩٨م.
- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى، احمد بن محمد بن على مقرئ فيومى، قم: دار الكتب العلمية، [بى تا].
- معانى الابنية فى العربية، فاضل صالح السامرايى، عمان: دار عمار، ١٤٢٨ق / ٢٠٠٧م.
- المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغه، محمد دشتى، و سيد كاظم محمدى، قم: انتشارات مشهور، ١٣٨٠ش.
- المفردات فى غريب القرآن، راغب اصفهانى، تصحيح: محمد خليل عيتانى، چاپ پنجم، بيروت: دارالمعرفة، ١٤٢٨ق / ٢٠٠٧م.
- منهاج البراعة فى شرح نهج البلاغه، ميرزا حبيب الله هاشمى خوئى، تهران: المكتبة الاسلاميه، ١٣٥٨ش.
- نهج البلاغه المختار من كلام امير المؤمنين لجامعه الشريف الرضى محمد بن الحسين بن موسى مع ضبط الاديب الاريب على بن محمد بن السكون، تحقيق: قيس بهجت العطار، العتبة العلوية المقدسة و المكتبة المختصة بامير المؤمنين، الطبعة الاولى، ١٤٣٧ق.
- نهج البلاغه و هو ما اختاره الشريف الرضى من كلام سيدنا و مولانا على بن ابى طالب عليه السلام، تصحيح: قيس بهجت العطار، قم: موسسه الرافد للمطبوعات، ١٤٣١ق / ٢٠١٠م.

نهج البلاغه، ترجمه: حسین استادولی، چاپ دوم، تهران: انتشارات اسوه، زمستان ۱۳۸۶ش.
نهج البلاغه، ترجمه: سید جعفر شهیدی، چاپ بیست و هفتم، تهران: شرکت انتشارات
علمی و فرهنگی، بهار ۱۳۸۶ش.

نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، قم: موسسه انتشارات مشهور، ۱۳۷۹ش.