

ادب عربي، سال ۱۳، شماره ۱، بهار ۱۴۰۰



10.22059/jalit.2020.229097.611670

Print ISSN: 2382-9850/Online ISSN: 2676-7627

<http://jalit.ut.ac.ir>

A Study on “Science” in *Nahj al-Balaghah* from the Perspective of Lexical Opposition and Synonymy

Masoumeh Rezaei Manesh*

Assistant Professor, Department of Language and Literature, Farhangian University, Mazandaran

Marzieh Abad

Professor, Department of Arabic Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad

Abbas Talebzadeh Shoushtari

Professor, Department of Arabic Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad

Received: March 4, 2017; Accepted: December 14, 2020

Abstract

One of the ways to achieve the main meaning and intention of the narrator of a text is the analysis of its words from a semantic point of view. Semantics is one of the approaches dealing with language and can be used to find a reliable relation between language, outside experiences, thoughts, and social experiences. Understanding the meaning of a word requires the use of various semantic methods through which it is possible to accurately describe the meaning of that word. In the conceptual system of *Nahj al-Balaghah*, “science” is used as one of the key words. The present research has studied the meaning of science in *Nahj al-Balaghah* from the perspective of reciprocal and semantic relations in order to gain a more accurate and deeper understanding of the meaning of this word. The result of this research shows that Imam Ali uses words such as “ignorance,” “conjecture,” and “whimsy” in semantic opposition to science, and words such as “contemplation,” “thinking,” and “reasoning” in a relation of lexical synonymy with science; thus the meaning of science is extracted. This, in addition to having a great impact on aesthetics in explaining concepts and clarifying meanings, has also led to the development of the semantic system of that era, which is due to the eloquence and rhetoric of these texts. The way these words replace science indicates the breadth of the semantic domain of “science” in *Nahj al-Balaghah*; on the one hand, there are the owners and possessors of knowledge who, with correct understanding and knowledge, reach certainty and heartfelt assurance and are guided to the right path. On the other hand, there are people who do not know the truth and are confused and misled by suspicion, doubt and ignorance. The difference between these two groups of human beings depends on the epistemological meaning that is understood from science.

Keywords: Nahj al-Balaghah, Science, Semantics, Semantic relations, Semantic opposition, Synonymy.

*. Corresponding author: m.rezaeimanesh@cfu.ac.ir

بررسی علم در نهج البلاغه از منظر تقابل و هم‌معنایی واژگانی

معصومه رضائی منش*

استادیار گروه زبان و ادبیات دانشگاه فرهنگیان، مازندران

مرضیه آباد

استاد گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه فردوسی مشهد

عباس طالب زاده شوشتری

استاد گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه فردوسی مشهد

(از ص ۲۵ تا ص ۴۶)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۲۴

چکیده

یکی از راه‌های دست یافتن به معنا و مقصود اصلی گوینده متن، تحلیل معنایی واژگان آن از نگاه معناشناختی است. به کمک آن می‌توان رابطه‌ای قابل استناد میان زبان، تجربیات بیرونی، اندیشه‌ها و تجارب اجتماعی برقرار نمود. فهم درست معنای یک واژه نیازمند استفاده از روش‌های گوناگون معناشناسی است تا از طریق آن‌ها به توصیف دقیق معنای آن واژه دست یافت. در نظام تصویری نهج البلاغه، علم به عنوان یکی از واژه‌های کلیدی به کار رفته که متناسب با آن واژه‌های دیگری مطرح شده‌اند. پژوهش حاضر با رویکرد روابط معنایی به بررسی معنای علم در نهج البلاغه، از منظر روابط تقابل و هم‌معنایی پرداخته است تا درک درست و عمیق‌تری از مفهوم این واژه به دست آورد. حاصل این تحقیق نشان می‌دهد حضرت (ع) واژگان «جهل»، «ظن»، «هوی» و... را در رابطه تقابل معنایی با علم، و واژه‌های «تدبّر»، «تفکر»، «تعقل»، «حکمت»، «معرفت»، «بصیرت» و... را در رابطه هم‌معنایی با علم در متن نهج البلاغه به عنوان واژه جایگزین آن به کار برده و معنای علم را از آن‌ها استخراج نموده که علاوه بر داشتن تاثیر فراوان بر زیبایی‌آفرینی در تبیین مفاهیم و آشکارتر نمودن بعضی معانی، موجب توسعه دستگاه معناشناختی آن عصر نیز گردیده که برخاسته از فصاحت و بلاغت این متون می‌باشد. بررسی چگونگی جایگزینی این واژگان به‌جای علم بیانگر گستردگی دایره معنایی علم در نهج البلاغه است که در یک‌سوی آن صاحبان و دارندگان علم قرار دارند و با درک و شناخت درست به یقین و اطمینان قلبی می‌رسند و با هدایت و راهنمایی در مسیر حق قرار می‌گیرند. در سوی دیگر افرادی هستند که نسبت به حق و حقیقت شناختی ندارند و با ظن، تردید و جهالت سرگردان و گمراه می‌شوند. نقطه تمایز این دو گروه از انسان‌ها به معنای معرفتی‌ای که از علم فهمیده می‌شود، بستگی دارد.

واژه‌های کلیدی: نهج البلاغه، علم، معناشناسی، روابط معنایی، تقابل معنایی، هم‌معنایی.

۱. مقدمه

تحلیل معنایی واژگان متن از نگاه معناشناختی یکی از راه‌های یافتن معنا و پی بردن به مقصود اصلی گوینده آن است. این نوع نگاه، به دلیل ارزش و اهمیت پیام نهج‌البلاغه به عنوان یک متن دینی و نقش آن در دستیابی بشر به سعادت جاودانه اهمیتی مضاعف پیدا می‌کند. چراکه امیرالمؤمنین علی (ع) ضمن به‌کارگیری واژگان متداول و مأنوس زمان خویش، به توسعه دستگاه معناشناختی آن زمان پرداخته و تحولات شگرفی در معانی متعارف عصر خود ایجاد نموده و در مواردی بر واژگان پیشین جامه‌ای نو پوشانده است. از این‌رو فهم صحیح واژگان این متن وابسته به فهم معنای آن واژه‌ها در آن عصر و نحوه تعامل حضرت با آن‌هاست. تعیین جایگاه معنایی دقیق هر یک از مفردات نهج‌البلاغه، در گرو بررسی معانی واژه‌های قریب‌المعنی، واژه‌هایی که با واژه موردنظر تقابل معنایی دارند و سایر واژه‌های هم‌حوزه است. در این مقاله سعی بر آن است با الهام از رویکرد معناشناختی به بررسی معنایی علم در نهج‌البلاغه از منظر روابط معنایی (تقابل و هم‌معنایی) بپردازد تا بتواند به پاسخ این سوال‌ها دست یابد که: واژگان مقابل و هم‌معنای علم در نهج‌البلاغه چه واژگانی هستند؟ و از هر یک از آن‌ها چگونه معنای علم استخراج شده است؟

۱-۱. پیشینه پژوهش

با بررسی آثار و پژوهش‌های موجود در زمینه علم مشخص گردید که این موضوع به‌صورت جدی در نهج‌البلاغه مورد تحقیق و بررسی قرار نگرفته است و اگر بر این مطلب رویکرد معناشناسی و روابط معنایی تقابل و هم‌معنایی مقاله را بیفزاییم، با کمبود آثار نگاشته شده در این زمینه مواجه خواهیم شد. بررسی‌های صورت گرفته مؤید این مطلب است که به‌کارگیری بررسی معناشناسی برای تحقیقات حوزه نهج‌البلاغه سابقه چندانی ندارد. در زمینه موضوع این نوشتار تعدادی مقاله علمی پژوهشی نوشته شده است، از جمله:

۱. مقاله «معناشناسی زهد در نهج‌البلاغه بر اساس روش معناشناختی ایزوتسو» نوشته عباس مصلاهی پور یزدی و مروت محمدی، مطالعات قرآن و حدیث، سال چهارم، شماره دوم، ۱۳۹۰. این نوشتار به تحلیل معناشناختی واژه و مفهوم زهد در نهج‌البلاغه پرداخته و به واژه‌های کانونی حوزه معنایی زهد توجه شده است.

۲. مقاله «تبیین معناشناسی عصمت در نهج البلاغه» نوشته نصرالله شاملی و علی بنائیان اصفهانی، پژوهش‌های نهج البلاغه، شماره ۲۷ و ۲۸، ۱۳۸۹، به بررسی عصمت در لغت، شعر عرب و معانی آن در قرآن و نهج البلاغه و مقایسه و بیان کاربرد آن در قرآن و نهج البلاغه پرداخته است.

۳. مقاله «معناشناسی بصیرت در نهج البلاغه» نوشته عباس مصلاهی پور یزدی و مروت محمدی، کتاب قیوم، شماره دهم، ۱۳۹۳. در این مقاله مؤلفه‌های معنایی بصیرت با رویکرد هم‌نشینی و جانشینی در نهج البلاغه بررسی گردیده است.

۴. مقاله «نقش و کارکرد تقابل‌های معنایی در ترجمه‌های فارسی نهج البلاغه» نوشته سید مهدی مسبوق، رسول فتحی مظفری و مرتضی قائمی، مطالعات ترجمه قرآن و حدیث، دوره سوم، شماره پنجم، ۱۳۹۵. این مقاله ابتدا به انواع تقابل‌های معنایی اشاره نموده و در ادامه، فرازهایی از خطبه‌های نهج البلاغه را که حاوی چنین تقابل‌هایی هستند، ارائه نموده سپس به تبیین عملکرد ترجمه‌های فارسی آن در انتقال معنای صحیح این تقابل‌ها پرداخته است.

این مقالات هر یک از دریچه‌ای به موضوع این پژوهش پرداخته‌اند. به نظر می‌رسد موضوع این نوشتار مانند بسیاری از دیگر واژه‌های کلیدی نهج البلاغه، در حیطه مطالعات میان‌رشته‌ای نهج البلاغه و زبان‌شناسی بدون پیشینه است و تاکنون مورد بررسی قرار نگرفته است. در بیان ضرورت انجام این پژوهش باید گفت اگرچه محققان از قرن‌ها پیش تاکنون درباره جامعیت نهج البلاغه و تنوع محتوای آن، مطالب فراوانی نوشته‌اند، اما واقعیت این است که هنوز این کتاب ارزشمند در غربت به سر می‌برد و جز اندک‌شماری از دانشوران و خواص، سایرین از آن بهره‌ای ندارند و پرداختن به انوار آن در حقیقت تلمذ در مکتب امیر مومنان محسوب می‌شود. لذا ضروری است در عصر پیشرفت علوم و کثرت متقاضیان فراگیری علم و دانش بیش‌ازپیش به این کتاب شریف پرداخته و مراجعه شود.

۲. تعریف معناشناسی

معناشناسی در یک تعریف ساده، اصطلاحی برای اشاره به مطالعه معنای عناصر زبان، به‌ویژه مطالعه شرایط حقیقی جملات و عبارات زبانی است. معناشناسی، همچون علم اصول که منطبق

و ضابطه استنباط‌های فقهی را ارائه می‌دهد، به‌مثابه منطق و ضابطه علم زبان‌شناسی است که با آن می‌توان از خطا در درک مدلول‌های کلام و فهم معانی کلمه‌ها و ترکیب‌های یک متن بر حذر بود (اختیار، ۱۳۴۸: ۱۲۷). «معناشناسی را مطالعه علمی معنی نیز گفته‌اند که همان مطالعه مبنی بر عدم وجود پیش‌انگاشته‌های پژوهشگر و صراحت در بیان نتیجه آن است» (صفوی، ۱۳۸۶: ۱۴). جورج یول معناشناسی را توصیف معنای کلمه‌ها و جمله‌ها می‌داند (یول، ۱۳۷۴: ۱۳۶). البته برای معناشناسی تعاریف گوناگون دیگری نیز مطرح شده است که جمع میان آن‌ها بسیار دشوار است. به عقیده ایزوتسو «ما هنوز در زمینه معناشناسی، یک علم یکنواخت و سازمان‌یافته در اختیار نداریم؛ همه آنچه در اختیار ماست، تعدادی نظریه‌های مختلف درباره معناست» (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۳).

۳. معنای علم در لغت و اصطلاح

علم در لغت کلمه‌ای است که بر وجود اثری بر چیزی دلالت دارد و با آن اثر و نشانه از دیگری متمایز می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۰۹)، مصدری است به معنای درک حقیقت چیزی، دریافت، شناخت و دانش (معلوف، ۱۹۹۸: ۵۲۶؛ راغب اصفهانی، ۱۳۶۲: ۵۸۰). دو عنصر معنایی اصلی این واژه شناخت و دانستن هستند (طریحی، ۲۰۰۹: ۹۰۹؛ ابن منظور، ۱۴۰۸: ۳۷۱/۹؛ جوهری، ۱۹۸۴: ۲۴۷۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶۲۴). این واژه و واژگان مترادف آن مانند معرفت، دانش و شناخت از مشترکات لفظی با معانی بسیار گوناگون به حساب می‌آیند. وجه مشترک بین این معانی وجود مفهوم آگاهی است. در معنای اصطلاحی در تعریف علم، در مفردات آمده است: علم یعنی درک حقیقت شیء و آن دو نوع است: ۱. درک ذات شیء. ۲. حکم بر شیء به واسطه وجود چیزی که برای آن وجود است و یا نفی چیزی که از آن دور است (راغب، ۱۳۶۲: ۵۸۰). می‌توان معانی مختلف علم را در سه معنای زیر خلاصه کرد: الف- مطلق آگاهی و فهم، دانستن و شناختن به معنای عام شامل معرفت حضوری، حصولی و... ب- یکی از دانش‌های بشری یا مجموعه مسائلی که حول یک محور خاص دور می‌زنند؛ این معنا شامل گزاره‌های کلی است و علوم اعتباری را نیز شامل می‌شود. ج- یک رشته علمی که روش تحقیق آن تجربی است.

در نظام تصویری نهج‌البلاغه، علم به‌عنوان یکی از واژه‌های کلیدی به کار رفته که متناسب با آن واژه‌های دیگری مطرح شده‌اند. با توجه به کاربرد علم در نهج‌البلاغه و کلمات متقابل و

هم‌معنای آن، معناشناسی این واژه با استفاده از روش تقابل و هم‌معنایی، در بافت متن به نسبت کلمات متقابل و هم‌معنایی که در برابر علم به کار رفته است، معناشناسی می‌شود. در نظام معنایی زبان‌ها با بررسی روابط معنایی موجود در سطح واژگان زبان به بحث تطور معنایی علم در نهج‌البلاغه پرداخته‌ایم. در اینجا از بین مباحث روابط معنایی، هم‌معنایی و تقابل معنایی مورد توجه بوده و با استفاده از آن دو، واژه علم در بافت متن نهج‌البلاغه بررسی شده است.

۳-۱. بررسی رابطه تقابل واژگانی علم در نهج‌البلاغه

در بررسی معناشناسی علم در نهج‌البلاغه با روش تقابل، مشخص می‌شود علم در تقابل با واژه‌هایی از قبیل «جهل»، «ظن»، «غفلة»، «عمه»، «هوی»، «ضلال»، «سفاهة» و «غبوة» به کار رفته است. معناشناسی هر یک از این واژه‌ها دایره معنایی وسیعی از علم را در نهج‌البلاغه نشان می‌دهد که در ارتباط با انسان مطرح شده است.

۳-۱-۱. جهل

در لغت، نقیض دانش و آگاهی است (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۱۲۹/۱۱). به معنی بی‌خبری، ناشناسی، جهالت و نادانی نیز آمده است و ضد علم است (المعلوف، ۱۹۶۰: ۱۰۸؛ انیس و منتصر، ۱۹۸۷: ۱۴۳). جهل بر سه گونه است: خالی بودن نفس و خاطر انسان از علم و دانش، اعتقاد و باور داشتن چیزی برخلاف آنچه هست، انجام کاری برخلاف آنچه باید انجام شود؛ خواه درباره آن اعتقاد درستی داشته باشد یا اعتقاد وی ناصحیح باشد؛ مثل کسی که عمداً نماز را ترک می‌کند (راغب، ۱۳۸۳: ۴۲۷). این واژه و مشتقات آن فراوان در نهج‌البلاغه به کار رفته است. حضرت در خطبه ۱۰۳ می‌فرماید: «کفی بالمرء جهلاً ألا یعرف قدره» (برای ناآگاهی شخص همین کافی است که ارزش خود را نشناسد). (دستی، ۱۳۸۵: ۱۳۵) و در خطبه ۱۷ می‌فرماید: «رَجُلٌ قَمَشَ جَهْلًا مُوَضِعٌ فِي جُهَالِ الْأُمَّةِ» (کسی که نادانی‌ها را فراهم آورده و مردم نادان را گمراه می‌کند). (دستی، ۱۳۸۵: ۴۱). جهل در بیشتر موارد به عدم آگاهی و شناخت معنی می‌شود. منظور از علم در مقابل جهل به معنای آگاهی است و جهل نیز در این تقابل معنایی به معنای ناآگاهی به کار رفته است. در واقع این تقابل معنایی در حوزه علم ناظر بر سطحی از آگاهی و عدم آگاهی انسان است. در مواردی هم جهل در مقابل عقل و یا در مقابل حلم معنا شده است.

۳-۱-۲. ظنّ

بر دو معنای مختلف دلالت دارد: یقین و شک (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۶۲/۳؛ ابن منظور، ۱۴۰۸: ۲۷۲/۱۳؛ معجم آنلاین المعانی الجامع: ذیل ماده ظن). در صحاح آمده: ظن گاهی به جای علم گذاشته می شود. کلام قاموس نظیر صحاح است. در اقرب گفته: ظن اعتقاد راجح است با احتمال نقیض و در علم و شک نیز به کار رود. ظن به معنای احتمال و تصور قوی در مقابل علم به کار رفته است (قرشی، ۱۳۶۱: ۵۳۹/۱). در ظن ممکن است آنچه گمان شده است، محقق نشده و یا حتی خلاف آن واقع شود. درحالی که در علم آنچه بدان «علم» وجود دارد محقق می گردد (عسگری، ۱۴۱۸: ۸۴). علم به معنای دانستن در برابر ظن و گمان است که اولی حاصل تجربه و آموزش است و دومی تراویده از درون (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۹۰). ظن و گمان در صورتی که به یقین تبدیل شود، به علم منتهی خواهد شد و گاهی در جای یقین می آید. این معنا از ظن را می توان در حکمت ۲۴۸ دریافت: «مَنْ ظَنَّ بِكَ خَيْرًا فَصَدِّقْ ظَنَّهُ» (و هر که به تو گمان خیر و نیکی داشته باشد، در عمل به گمان او جامه عمل بپوشان). (دشتی، ۱۳۸۵: ۱۳۴). در حکمت ۳۰۹ فرمودند: «اتَّقُوا ظُنُونَ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ» (از گمان های مؤمنان بترسید که خداوند بزرگ، حق را بر زبان های آنان قرار داده است). (دشتی، ۱۳۸۵: ۵۰۲). واضح است که یقین نقطه مقابل ظن و تردید است (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۴۵۷/۱۳). در ابعاد معرفت شناختی ظن در مرحله ای قبل از یقین و بالاتر از توهم قرار دارد و احتمال قوی در مورد چیزی است که در نتیجه معرفت و درایت می تواند به یقین و بعد به علم منتهی شود (راغب، ۱۳۶۲: ۸۹۲/۱). در این صورت، معنایی که از علم در مقابل ظن و تردید به دست می آید، یقین از روی معرفت و شناخت است که در آن شک و تردیدی وجود ندارد. این معنا از علم بیشتر با ابعاد روحی و معنوی انسان ارتباط پیدا می کند و در سطحی عمیق تر از ابعاد ظاهری و سطحی که افراد بدون تأمل و غور در هستی به آن دست می یابند، قرار می گیرد. ظن درجه پایین تر علم است، حد و اندازه ای از علم است که این اندازه از علم می تواند «گمان خوب» باشد که موجب افزایش پاداش است. همان طور که در حکمت ۲۴۸ (دشتی، ۱۳۸۵: ۴۸۷) گذشت، یا «گمان بد» همان طور که در حکمت ۷۸ آورده اند: «ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» (گمان آن کسانی که کافر شدند) (دشتی، ۱۳۸۵: ۴۵۵) که این گمان موجب تضعیف علم و پشیمانی است. گاهی به معنای «تردید و شک» همان طور که در حکمت

۳۰۹ فرموده‌اند: «اتَّقُوا طُغْيَانَ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الْحَقَّ عَلَىٰ أَلْسِنَتِهِمْ» (از گمان بردن به مؤمنان بترسید که خداوند بزرگ، حق را بر زبان‌های آنان قرار داده است). (دشتی، ۱۳۸۵: ۵۰۳) و سخن حضرت در خطبه ۲۰۲ هنگام بازگشت از تدفین فاطمه (س) که فرمود: «فَإِنَّ أَنْصَرِفَ فَلَا عَنْ مَلَالَةٍ وَ إِنِّي أَقِيمُ فَلَا عَنْ سُوءِ ظَنِّي بِمَا وَعَدَ اللَّهُ الصَّابِرِينَ» (اگر از حضورت باز می‌گردم، از روی ملالت و خستگی نیست و اگر از رفتن بازایستم، به دلیل بدگمانی و سوءظن به وعده خداوند در مورد صابران نیست) (دشتی، ۱۳۸۵: ۳۰۱). علم در دوره بعد از اسلام حوزه معنایی وسیعی پیدا کرده که بیش از هر چیز در ارتباط با ابعاد روحی و معنوی انسان مطرح می‌شود، مانند علم به آخرت که با دانش بشری کسب نمی‌شود. پس معنای دیگری از علم در متون اسلامی به دست می‌آید و آن «هدایت و روشننگری» است. علم در این معنا در تقابل با واژه «هوی» به کار رفته است.

۳-۱-۳. هوی

در التهذیب آمده است: لغویان نیز معتقدند هوی، میل انسان به چیزی و گرایش قلبی به چیزی داشتن (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۳۷۰/۱۵) و تمایل نفس انسان به شهوت است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۵/۶). منظور از آن خواهش‌های نفسانی و مذموم است که موجب گمراهی انسان می‌شوند. حضرت در حکمت ۱۱۹ درباره دنیا فرمودند: «يَهْوِي إِلَيْهَا الْعُرُّ الْجَاهِلُ وَيَحْذِرُهَا ذُو اللَّيْلِ الْعَاقِلُ» (فريب‌خورده نادان به آن ميل مي‌کند و عاقل با درک از آن دوري گزيند) (دشتی، ۱۳۸۵: ۴۶۵) و نیز در حکمت ۲۱۱ می‌فرماید: «وَكَمْ مِنْ عَقْلٍ اسِيرٍ تَحْتَ هَوَىٰ امِيرٍ» (ای بسا عقل اسیری که تحت فرمان امیری چون هوای نفس است) (دشتی، ۱۳۸۵: ۴۸۱) و در خطبه ۲۸ و ۴۲ در مقام موعظه فرموده است: «إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اثْنَانِ اتِّبَاعُ الْهَوَىٰ وَ طُولُ الْأَمَلِ» (وحشتناک‌ترین چیزی که بر شما می‌ترسم، هواپرستی و آرزوهای دراز است) (دشتی، ۱۳۸۵: ۵۳، ۶۷). در این عبارات حضرت بیان فرمودند: هوای نفس و پیروی از آن موجب سقوط از مرتبه‌ای به اسفل است و این خود از نتایج فقدان دانش، بینش و بصیرت کافی در میان همه کسانی است که گرفتار هوای نفس می‌گردند (قرشی، ۱۳۷۷، ۶۶۴/۲). هوای نفس و میل به شهوات، ناشی از فقدان علم است که موجب سقوط معنوی می‌گردد. تبعیت از هوای نفس خارج از فرمان‌ها و دستورات الهی است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۷۴/۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۶/۲۱) و تابعیت از هوای نفس دال بر بی‌دانشی و بی‌بصیرتی انسان است (رازی، ۱۴۰۷: ۲۵۴/۱۵؛ مبینی، ۱۳۷۱: ۴۴۲/۷).

۳-۱-۴. ضلال و ضلالت

به معنی انحراف از حق است (فیروزآبادی، ۱۹۹۷: ۱۹۲/۴). معنی آن از مقابله با هدایت، بهتر روشن می‌شود. راغب در مفردات می‌گوید: «ضلّال دور شدن از راه راست و ضد هدایت است» (راغب، ۱۳۸۳: ۵۱۰/۱؛ قرشی، ۱۳۶۱: ۶۶۴/۲). قول صحاح و قاموس و اقرب و نهاییه نیز قول راغب است؛ و اینکه بعضی هلاکت و گم‌شدن و باطل و فضحیت را از معانی ضلال شمرده‌اند، این‌ها لازم معنای اولی است که همان انحراف باشد (همان: ۱۹۲/۴). از این ماده موارد زیادی در نهج‌البلاغه آمده است. حضرت در حکمت ۱۸۵ درباره خود فرموده است: «مَا كَذَّبْتُ وَلَا كُذِّبْتُ وَلَا ضَلَلْتُ وَلَا ضَلُّ لِي» (نه دروغ گفته‌ام و نه به من نسبت دروغ داده‌اند، نه گمراه شده‌ام و نه کسی را گمراه کرده‌ام). (دستی، ۱۳۸۵: ۴۷۷) و این از آن جهت است که علم حضرت از پیامبر (ص) به ایشان رسیده است و در خطبه ۵۵ آنگاه که یاران ایشان در صفین گفتند «چرا در شروع جنگ تأخیر می‌کنید؟» فرمودند: «وَذَلِكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْتُلَهَا عَلَيَّ ضَالًّا» (این برای من از آن خوش‌تر است که آن‌ها را به علت ضلالتشان بکشم). (دستی، ۱۳۸۵: ۷۴) و در حکمت ۴۵۵ از حضرت سوال شد «اشعر الشعراء کدام است؟» فرمود: «إِنَّ الْقَوْمَ لَمْ يَجْرُوا فِي حَلْبَةٍ تُعْرَفُ الْعَايَةُ عِنْدَ قَصَبَيْهَا، فَإِنْ كَانَ وَ لَابَدًا فَاَلْمَلِكُ الضَّالِّيلُ» (شاعران در یک وادی روشن نتاخته‌اند تا پایان کار معلوم شود و اگر ناچار باید داوری کرد و برترین آن‌ها تعیین شود) «فَإِنْ كَانَ وَ لَا بُدَّ فَالْمَلِكُ الضَّالِّيلُ» (پادشاه بسیار گمراه [منظور امرؤالقیس] بزرگ‌ترین شاعر است). (دستی، ۱۳۸۵: ۵۲۹). عامل گمراهی مردم عدم علم و آگاهی، متابعت از هوای نفس و دور شدن از راه شرع است. فقدان علم عین ضلالت است و ضلالت منجر به هلاکت می‌شود. علم و دانش نافع مانع گمراهی می‌شود و عامل گمراهی و ضلالت جهل است.

۳-۱-۵. غفلت

یعنی رها کردن و مورد بی‌توجهی قرار دادن (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۴۹۷/۱۱). عدم توجه، اشتباه؛ یعنی چیزی حاضر باشد ولی انسان به آن توجه نکند و آن را فراموش کند. غفلت ضد یقظة است؛ یقظة یعنی بیداری و توجه (طبرسی، ۱۴۰۸: ۱۳۱). در نهج‌البلاغه خطبه ۱۵۱ فرمود: «وَأَسْتَيْقِظُ مِنْ غَفْلَتِكَ» (از غفلتت بیدار شو). (دستی، ۱۳۸۵: ۱۹۷) و نیز آورده است: غفلت رفتن از

ذهن است بعد از توجه (همان: ۷۴). به قول راغب: آن سهوی است که از کمی حفظ و کمی توجه عارض شود یا همان سهو و لغزشی که انسان را به خاطر کمی مراقبت و کمی هشیاری و بیداری فرا می‌گیرد (قرشی، ۱۳۶۱: ۱۱۱/۵). در تقابل واژگانی، غفلت از دیگر واژه‌هایی است که در مقابل علم به‌کاررفته است. این واژه دایره‌معنایی وسیعی دارد و به هرگونه بی‌خبری از شرایط زمانی و مکانی گفته می‌شود که انسان را نسبت به واقعیت‌های حال و آینده، وجود خود و آیات الهی غافل کند. غفلت به این معنا در مورد چیزی به کار می‌رود که وجود دارد، اما انسان به آن بی‌توجه است و آن را فراموش می‌کند. انسان بدون آگاهی نمی‌تواند موضع صحیح اتخاذ کند و مسیر درست و حقیقت را تشخیص دهد، لذا گرفتار گمراهی می‌شود. از سوی دیگر انسان غافل با رویکرد سطحی و ظاهرینانه نمی‌تواند دیدگاه عمیق و مدبرانه نسبت به هستی پیدا کند. با توجه به این معنانشناسی از غفلت، می‌توان گفت علم در مقابل غفلت به معنای شناخت و معرفت و بیداری است. مواردی از آن در نهج‌البلاغه آمده است، از جمله در خطبه ۲۲۱ حضرت در هشدار از غفلت زدگی‌ها می‌فرماید: «يَا لَهْ مَرَامًا مَا أُبْعَدُهُ وَ زَوْرًا مَا أَعْقَلَهُ» (شگفتا چه مقصد بسیار دوری و چه زیارت کنندگان بی‌خبری) (دشتی، ۱۳۸۵: ۳۱۹). در حکمت ۲۲۵ حضرت فرمود: «الْعَجَبُ لِعُقْلَةِ الْحُسَّادِ عَنْ سَلَامَةِ الْأَجْسَادِ» (شگفت از غفلت اهل حسد از سلامت وجودشان و سلامت وجود شخص محسود) (دشتی، ۱۳۸۵: ۴۸۳).

۳-۱-۶. عَمَهُ

به معنی روی‌گردانی از حق (ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ۱۲۸۸/۲). از دیگر واژه‌هایی است که در مقابل علم به‌کاررفته است. دیگران آن را به معنی تردید و سرگردانی ناشی از حیرت در اثر گمراهی آورده‌اند (مفردات راغب، ذیل ماده عمو؛ جمهرة اللغة، ۱۹۸۷: ۹۵۴/۲؛ القاموس المحیط، ۱۹۹۷: ۴/۴۱۵؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۷۵۷/۲). حضرت در خطبه ۳۴ در مذمت یاران فرمود: «يُرْتَجُّ عَلَيْكُمْ حَوَارِي فَتَعْمَهُونَ وَ كَانَتْ قُلُوبِكُمْ مَأْلُوسَةً وَ انْتُمْ لَا تَعْقِلُونَ» (جواب سخن گفتنم بر شما بسته می‌شود و حیران و سرگردان می‌مانید، گویا عقل‌های خود را از دست داده و درک نمی‌کنید.) (دشتی، ۱۳۸۵: ۵۹). منظور از «علم» در اینجا توانایی درک حقیقت است و منظور از «عمه» سرگردانی به علت عاجز بودن از درک حقیقت.

۳-۱-۷. عَمَى

از دست دادن بینایی را گویند و به قول ازهری از دست دادن بینایی و کوری هر دو چشم است (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۹۵/۱۵؛ فراهیدی، ۱۴۲۵: ۲۶۶/۲). به فقدان بصیرت و جهل و ضلالت و اشتباه نیز اطلاق می‌شود (فیروزآبادی، ۱۹۹۷: ۵۳/۵). در مورد از دست دادن چشم و بصیرت یعنی چشم باطنی هر دو گفته می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۷۹/۸). این واژه نیز در تقابل با علم و در موارد متعدد در نهج‌البلاغه به کار رفته است: در حکمت ۱۹۳ می‌فرماید: «إِنَّ لِلْقُلُوبِ شَهْوَةً وَ إِقْبَالَ وَ إِدْبَاراً فَأَنْوَهَا مِنْ قَبْلِ شَهْوَتِهَا وَ إِقْبَالِهَا فَإِنَّ الْقَلْبَ إِذَا أُكْرِهَ عَمَى» (دل‌های انسانی، خواهسته‌ها و اقبال و ادباری دارد، پس آن‌ها را از راه خواهسته‌ها و اقبالشان وادار به کاری بکنید، زیرا اگر دل را به‌زور وادار کنند، پذیرا نخواهد بود.) (دستی، ۱۳۸۵: ۴۷۷)؛ یعنی وادار ساختن نفس به اندیشه درباره چیزی، زمانی که به دلیل خستگی یا ناتوانی و... از آن نفرت دارد، باعث فزونی ناراحتی و نفرت می‌گردد و در برابرش مانعی از وهم و خیال به وجود می‌آید و نمی‌گذارد آنچه را که اندیشیده است و باید درک کند، دریابد، هرچند که واضح باشد، گویی کور است، و در خطبه ۳ حضرت درباره غصب خلافت فرمود: «وَ طَفَفْتُ أَرْثِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدِ جَدَاءٍ أَوْ أَصِيرَ عَلَى طَحِيَّةِ عَمِيَاءٍ» (شروع به فکر کردم که آیا با دست خالی بستیزم یا بر ظلمت کور - انحراف حاصل شده از غصب خلافت - صبر کنم؟) (دستی، ۱۳۸۵: ۳۱).

۳-۱-۸. سفه

سبکی در بدن است، در سبکی نفس در اثر نقصان عقل به‌کاررفته و صحاح آن را ضد حلم آورده است: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام/۱۴۰). «بغیر علم» قرینه است که سفه به معنی جهالت است (فیروزآبادی، ۱۹۹۷: ۲۷۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۷۶/۵)، به معنی جهل هم گفته‌شده و مجاهد می‌گوید: سفیه جاهل، ناتوان، احمق و ضعیف است (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۴۹۷/۱۳). این واژه در سبک‌سری و ناآرامی نفس که نتیجه کمبود عقل و خرد است در کارهای دنیوی و اخروی هر دو به‌کاررفته است (دستی، ۱۳۷۶: ۱۴۳؛ قریشی، ۱۳۷۷: ۵۳۸/۱-۵۳۹؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۷۶/۵) «سفاهت حاصل نقصان عقل و خرد است و سفیه همان احمق است با توجه به این معنا سفهاء کسانی هستند که با ضعف رأی و خرد نسبت به مواضع، منافع و مضرات آگاهی ندارند» (رازی، ۱۴۰۷: ۱۲۴/۱-۱۲۵). حضرت در نامه ۳۹ به عمرو بن عاص درباره معاویه

می‌نویسد: «فانک قد جعلت دینک تبعاً لِدُنْیَا امرءٍ ظاهراً غَیْبُهُ... یَشِیْنُ الْکَرِیْمَ بِمَجْلِسِهِ وَ یُسْفَهُ الْحَلِیْمُ بِجَلْطَتِهِ» (تو دین خود را تابع دنیای کسی قرارداده‌ای که گمراهی‌اش آشکار است، آدم بزرگواری را با هم‌نشینی خود بدنام می‌کند و عاقل را با رفاقت خویش احمق می‌نماید) (دستی، ۱۳۸۵: ۳۸۹). افراد فاقد بصیرت و معرفت توانایی درک علم و حقیقت را ندارند و از درک آن عاجزند و در اثر ضعف رأی و خرد و عدم آگاهی نسبت به مواضع، منافع و مضرات در زمره‌ی سفهاء قرار می‌گیرند. در حکمت ۲۱۱ فرمود: «وَ الْحَلْمُ فِدَامُ السَّفِیْهِ» (بردباری دهان‌بند احمق است.) (دستی، ۱۳۸۵: ۴۸۱). در حکمت ۲۲۴ فرمود: «وَ بِالْحَلْمِ عَنِ السَّفِیْهِ تَكْثُرُ الْاِنْصَاؤُ عَلَیْهِ» (با بردباری در مقابل احمق یاران انسان علیه او زیاد می‌شود) (دستی، ۱۳۸۵: ۴۸۳).

۳-۲. بررسی رابطه هم‌معنایی واژگانی علم در نهج‌البلاغه

یکی از شناخته‌شده‌ترین روابط مفهومی در سطح واژه‌های زبان، «هم‌معنایی» است. معمولاً فرهنگ‌نویسان سعی می‌کنند برای نشان دادن معنی یک واژه، واژه‌های دیگری را ذکر کنند که به نظر هم‌معنی می‌نمایند. دو یا چند واژه را زمانی هم‌معنی می‌گوییم که بتوان یکی را جانشین دیگری کرد. به‌طوری‌که تغییری در معنی زنجیره گفتار پیش نیاید (صفوی، ۱۳۷۹: ۱۰۷). آنچه تا به اینجا درباره هم‌معنایی گفته‌شده، هم‌معنایی واژگانی نامیده می‌شود (صفوی، ۱۳۹۱: ۴۸۳، ۵۲۴؛ همان: ۱۳۸۳: ۱۰۶). بخش دیگری از معناشناسی علم در نهج‌البلاغه را می‌توان با روش هم‌معنایی دریافت. در این روش کلمات هم‌معنی علم به‌طور کامل با علم هم‌معنی نیستند، اما در موارد متعددی وسیله دست‌یابی به علم هستند؛ مانند: «تدبّر»، «تفکر» و «تعقل». این واژه‌ها ابتدا انسان را در مسیر علم قرار می‌دهند، آنگاه معنای معرفت و شناخت را می‌رسانند. بررسی این واژه‌ها معناشناسی علم در نهج‌البلاغه را روشن‌تر می‌کند.

۳-۲-۱. تدبّر

از ریشه دُبُر به معنی عقب، مقابل جلو است. آن دو جزء یک شیء هستند مثل جلوی پیراهن و عقب آن و گاهی کنار از یک شیء هستند (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۷۵/۱) و نیز به معنی نگرستن به پایان کاری، در آن اندیشیدن و عواقب آن را در نظر گرفتن است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۴۲/۲؛ ابن منظور، ۱۴۰۸: ۲۷۳/۴-۲۶۸)، توجه دادن قلب به وسیله ژرف‌نگری بر پایان امور است؛ و نیز یعنی

پشت سر چیزی راه افتادن (عسگری، ۱۴۱۸: ۵۸). تدبیر بیشتر اندیشه در عواقب امور است، درحالی که تفکر اندیشه در دلایل امور است اما هر دو به معرفت و شناخت منتهی می‌شوند (راغب، ۱۳۸۳: ۶۵۶/۱). تدبیر یعنی تفکر در عاقبت امور، چاره‌جویی، تنظیم و اداره کردن (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۲۶۸/۴) چنان که در حکمت ۴۵۹ فرمود: «يَغْلِبُ الْمَقْدَارُ عَلَى التَّقْدِيرِ حَتَّى يَكُونَ الْآفَةُ فِي التَّدْبِيرِ» (قضا و قدر الهی چنان بر قیاس آن‌سان غلبه می‌کند تا جایی که بلا در تدبیر می‌شود) (دشتی، ۱۳۸۵: ۵۲۹) و «تدبیر» به معنای تفکر و تأمل برای دستیابی به معرفت و تأویل و دریافتن معنای نیکوست (زمخشری، ۱۴۰۷: ۸۷/۴). در این معنا، صاحبان خرد با توقف در مسئله می‌توانند به شناخت برسند و این همان خردورزی است که ابزار کسب علم است. در مواردی تدبیر را مختص کسانی دانسته‌اند که اهل علمند (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۰۸/۵).

۳-۲-۲. تفکر

از ریشه «فکر» و در لغت به معنی اندیشه و تأمل برای به دست آوردن واقعیات و عبرت‌ها و... آمده است (قرشی، ۱۳۶۱: ۱۹۹/۵). فکر، اعمال نظر و تدبیر است برای به دست آوردن حقائق و عبرت‌ها و به قوه ادراک انسان مربوط می‌شود. در اصطلاح نیز فکر را اندیشه و عمل عقل در معلومات موجود برای دست یافتن به مطلوب دانسته‌اند (مظفر، ۱۳۸۲: ۳۹). تفکر تأکید بر اندیشیدن است تا با تأمل در آنچه حواس ظاهر و باطن برای آگاهی به اسرار آفرینش و درک نظام هستی نیاز دارند، بنگرند. در این صورت، تفکر تصویری روشن از شیء محسوس و غیر محسوس به انسان می‌دهد تا حقیقت آن را بفهمد و هدف از وجود آن را دریابد (عضمیه، ۱۳۸۹: ۱۴۹). تفکر به معنی اندیشیدن در دلایل و نشانه‌هاست و نتیجه آن شناخت و علم بیشتر انسان به امور است (رازی، ۱۴۰۷: ۲۲۷/۱۷). چنان که در حکمت ۱۱۳ فرمود: «و لا علم کالتفکر و لا عبادة کاداء الفرائض» (و زهدی چون بی‌اعتنایی به دنیا و دانشی چون اندیشیدن و عبادتی چون انجام واجبات نیست) (دشتی، ۱۳۸۵: ۴۶۳) و در حکمت ۵ و ۳۶۵ فرمود: «و الفکر مرأة صافية» (اندیشه، آینه‌ای شفاف است) (همان: ۴۴۵، ۵۱۱).

۳-۲-۳. تعقل

از ریشهٔ عقل و در لغت به معنی خرد، فهم، معرفت، درک امور و دانستن آمده است. در فرهنگ‌های لغت واژهٔ عقل به معانی مختلف آمده است: برخی آن را به معنای استدلال کردن و تشخیص خیر و شر و خوبی و بدی دانسته و برخی دیگر آن را منع و امساک دانسته‌اند (زبیدی، ۱۹۶۵: ۵۰۴/۱۵؛ ابن منظور، ۱۴۰۸: ۴۵۸/۱۱-۴۵۹) معنای دیگری که برای عقل ذکر کرده‌اند علم و فهم است؛ گفته شده عقل را به این دلیل عقل نامیده‌اند که صاحبش را از انحراف بازمی‌دارد و عقل ضد حُموق است. طبرسی آورده که عقل، فهم، معرفت و لبّ نظیر هم هستند و راغب گوید: به نیرویی که آماده قبول علم است و به علمی که به وسیلهٔ آن نیرو به دست آید عقل گویند. مراد از عقل همان نیروی فهم و درک انسانی است (فیروزآبادی، ۱۹۹۷: ۲۸/۵). عقل عبارت است از علم به صفات خوب و بد اشیاء، خودداری از زشتی؛ محدود کردن نفس و به شکلی نیکو محدود کردن آن و نوری روحانی است که با آن علوم ضروری و نظری درک می‌شود؛ نیرویی غریزی است که انسان با آن برای فهم سخن آماده می‌شود؛ چیزی است که با آن تفکر و استدلال و ترکیب تصورات و تصدیقات انجام می‌گیرد و با آن نیک و بد، خیر و شر و حق از باطل جدا می‌شود (موسی و سعیدی، بی‌تا: ۱۳۹/۱). «در نگاه قرآنی نیز کسانی که از ماهیت و حقیقت آیات الهی می‌توانند به شناخت و آگاهی برسند که در آن‌ها به تعقل و تفکر بپردازند» (ایزوتسو، ۱۳۷۳: ۱۷۰). تعقل از واژگان نزدیک به علم، است و مانند تفکر و تدبّر در زمره‌ی کوشش‌های درونی انسان برای رسیدن به معرفت است. اساساً دعوت به تدبّر، تفکر و تعقل در نهج‌البلاغه به‌منظور رسیدن به شناخت است. واژهٔ عقل با سایر مشتقات آن، به‌طور گسترده در نهج‌البلاغه آمده است. حضرت در حکمت ۹۸ فرمودند: «اعقلوا الخبر اذا سمعتموه عقلَ رعاية لا عقلَ رواية فانّ رواة العلم کثیرٌ و زُعائنه قليلٌ» (چون روایتی را شنیدید، آن را بفهمید عمل کنید، نه بشنوید و نقل کنید زیرا روایان علم زیادند ولی عمل‌کنندگان به آن کم هستند). (دستی، ۱۳۸۵: ۴۶۱) و در حکمت ۲۱۹ فرمود: «اکثر مصارع العقول تحت بروق المطامع» (قربانگاه خردها، زیر برق آرزوهاست). (دستی، ۱۳۸۵: ۴۸۳).

۳-۲-۴. حکمت

سطح دیگری از علم در نهج البلاغه را می‌توان در واژه حکمت یافت. حکمت از ریشه حَکَم به معنی محکم و استوار کردن، به معنای چیزی است که از جهل جلوگیری می‌کند (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۹۱/۲؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۱۹۰۲/۵). فیومی ضمن تأیید مطالب فوق، بر آن است که وجه تسمیه حکمت آن است که حکمت، حکیم را از اخلاق ناپسند منع می‌کند (فیومی، ۱۴۰۵: ۱۴۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۵۹/۲ و ۶۰۵/۶). راغب حکمت را دلالت بر منع در جهت اصلاح دانسته و بدین معنا حکمت هرگونه گفتار، رفتار یادانسی است که انسان را به سوی سعادت رهنمون سازد، حکمت رسیدن به حق به واسطه علم و عقل است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲: ۲۴۸/۱-۲۴۹). عقل به تنهایی و بدون استفاده از دانش قادر به درک حقیقت نیست و حکمت هم علم نیست، اما یکی از واژه‌هایی است که انسان را به علم رهنمون می‌سازد (مراغی، ۱۳۶۹: ۲۶/۲۲). حکمت یک حالت و خصیصه درک و تشخیص است که شخص به وسیله آن می‌تواند حق و واقعیت را درک کند و مانع از فساد شود و کار را متقن و محکم انجام دهد. حالت نفسانی و صفت روحی است، نه شیء خارجی؛ بلکه شیء محکم خارجی از نتایج حکمت است. طبرسی می‌گوید: حکمت آن است که تو را بر امر حق که باطلی در آن نیست واقف کند (طبرسی، ۱۳۷۲: ذیل آیه ۳۲/بقره؛ مراغی، ۱۳۶۹: ۲۶/۲۲) حالت و خصیصه درک و تشخیص که شخص به وسیله آن کار را متقن انجام دهد، در مواردی آن را به معنای دانش گرفته‌اند که خداوند به هر که بخواهد می‌دهد (میبدی، ۱۳۷۱: ۷۲۲/۱؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۲۹۳). حضرت در حکمت ۸۰ فرمود: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَخُذِ الْحِكْمَةَ وَ لَوْ مِنْ أَهْلِ الْبَقَاعِ» (حکمت گم‌شده مؤمن است، پس حکمت را فراگیر هرچند که از شخص منافق باشد) (دستی، ۱۳۸۵: ۴۵۷). حکمت علمی است که سودش جلیل و بسیار باشد (طبرسی، ۱۳۷۲: ذیل آیه ۳۲/بقره). مجموعه‌ای از معرفت، علم، اخلاق پاک، تقوا و نور هدایت است (تفسیر نمونه: ۳۶/۱۳۷۲، ۱۷). از جنود عقل، در مقابل هوی از جنود جهل قرار گرفته است (کلینی، ۱۳۸۸: ۲۲، ۴۰۲/۱؛ صدوق، ۱۳۷۷: ۵۹۱) در احادیث زیادی حکمت از آثار عقل شمرده شده و هوی، هوس و شهوت ضد عقل بیان گردیده است (کلینی، ۱۳۸۸: ۲۰/۱ و ۲۸، صدوق، ۱۳۷۷: ۲۴۴/۱۲) ریشه حکمت به معنای منع و جلوگیری بوده و این معنا در دو جنبه نظری و عملی لحاظ شده است؛ در جنبه نظری، حکمت چیزی است که از جهل جلوگیری می‌کند و در جنبه عملی، حکمت آن است که انسان را از اخلاق ناپسند منع می‌کند. همچنین معنای محکم و مستحکم

بودن نیز در حکمت و حکیم دیده می‌شود که اشاره به خطانناپذیری آن است. نکته قابل توجه این است که معنای لغوی مذکور در واژه عقل نیز دیده می‌شود؛ بدین صورت که معنای لغوی عقل نیز منع است و عقل انسان را از جهل و اعمال ناروا بازمی‌دارد؛ می‌توان گفت عقل یکی از منابع حکمت یا از شرایط دریافت حکمت است.

۳-۲-۵. معرفت

شناخت و درک شیء با تفکر و تدبیر در آثار شیء است، از علم خاص تر و ضد انکار است (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۲۳۶/۹). راغب می‌گوید: معرفت و عرفان درک و شناختن شیء است با تفکر و تدبیر در اثر آن و آن از علم اخص است... معرفت از علم قاصر است و در حاصل از تفکر استعمال می‌شود (قرشی، ۱۳۶۱: ۳۲۶/۴؛ عسگری، ۱۴۱۸: ۱۷). معرفت اخص از علم است زیرا منظور از معرفت، علم به ذات هر چیزی به‌طور مفصل و جداگانه است درحالی‌که علم به‌صورت مجمل و مفصل است. همچنین معرفت، علم به امور از جهت اثر و دلیل است. معرفت تمییز دادن معلومات شناخته‌شده است؛ بنابراین هر معرفتی علم است ولی هر علمی معرفت نیست؛ زیرا لفظ معرفت، معنای تمییز دادن معلوم از غیر آن را می‌رساند. درحالی‌که علم چنین معنایی را در بر نمی‌گیرد. نظر اهل لغت آن است که فعل علم در حالت متعدی نیازمند دو مفعول است و در حالتی که یک مفعول در جمله وجود داشت، مراد از علم در آن موقعیت، معرفت است؛ مانند: (انفال/۶۰): «لَا تَعْلَمُونَهُ مَا اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ» که مقصود از علم در این آیه، معرفت است (عسگری، ۱۴۱۸: ۶۲). سطح دیگری از علم در نهج‌البلاغه را می‌توان در واژه معرفت و عرفان به معنی درک و شناختن یافت. «عُرف» به معنی معروف و شناخته‌شده و «عُرف» نیز به معنی یال اسب و پی‌درپی بودن است و «معروف» شناخته و خوب در مقابل منکر. حضرت در حکمت ۱۴۷ فرمودند: «يَا كُمَّيلُ بِنَ زَيَادٍ مَعْرِفَةُ الْعِلْمِ دِينٌ يُدَانُ بِهِ» (ای کمیل: آشنایی بادانش، خود، دیانت است، بدان وسیله پاداش داده می‌شود) (دشتی، ۱۳۸۵: ۴۷۱). در حکمت ۲۲۷ فرمودند: «الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَ إِقْرَازٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» (ایمان عبارت از شناخت به دل و اقرار به زبان و عمل به اعضای بدن است) (دشتی، ۱۳۸۵: ۴۸۳). معرفت نیز یکی دیگر از واژه‌هایی است که انسان را به علم رهنمون می‌سازد و ابزاری لازم و ضروری برای کسب علم؛ هرچند خاص تر

از علم است لیکن شکی نیست شناختی که از روی تفکر به دست آید شناختی قابل اعتماد است.

۳-۲-۶. بصیرت

دائمی، بینائی، زیرکی، شاهد و حجت را گویند. «بَصْر» هم به چشم گفته می‌شود (فراهمی، ۱۴۱۰، ذیل بَصْر) و هم به حس بینائی. به علم و آگاهی نیز اطلاق می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ذیل بَصْر). به درک قلب «بصیرت و بصر» گویند (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲: ۱۲۷) که فراتر از چشم ظاهری بوده و آگاهی به‌غیراز حواس ظاهری است. علم به چیزی هنگامی که آن آگاهی بسیار آشکار باشد را بصر گویند. به‌عبارتی‌دیگر، اگر به کسی گفته شود در امری دارای بصر است بدین معناست که آگاهی‌اش به موضوع چنان است که گویی آن را می‌بیند. بصیر به معنای عالم و بصیرت به معنای علم است (عسگری، ۱۴۱۸: ۶۸). حضرت در نامه ۶۲ فرمود: «... و الهدی الذی أنا علیه لعلی بصیرة من نفسی» (من بر هدایت خود که بر آن استوارم، آگاهم) (دشتی، ۱۳۸۵: ۴۲۷).

۳-۲-۷. حلم

قاموس و صحاح حلم را بردباری و عقل گفته‌اند (قرشی، ۱۳۶۱: ۲۹۹/۱). راغب حلم را به کسر اول بردباری و ضبط نفس معنی کرده و می‌گوید: بعضی آن را عقل گفته‌اند ولی معنای اصلی آن عقل نیست بلکه عقل از مسببات آن است یعنی عقل از بردباری است (قرشی، ۱۳۶۱: ۱۶۷/۲). در نهج‌البلاغه خطبه ۱۴ آمده است: «خَفَّتْ عُقُولُكُمْ وَ سَفِهَتْ حُلُومُكُمْ» (عقل‌های شما سست و افکار شما سفیهانه است) (دشتی، ۱۳۸۵: ۳۹). خدای تعالی گوید: «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ» (طور/۳۲) گفته‌اند: اخلام در این آیه یعنی «عقل‌هایشان فرمانشان می‌دهد.» معنی حلم در حقیقت علم و خرد نیست ولی آن را به عقل تفسیر کرده‌اند زیرا حلم یکی از اسباب و لوازم عقل است (مصطفوی، ۱۳۵۴: ۵۳۶/۱). حلم، اقتضای حکمت است. از این‌رو متضاد حلم، سفاهت (بی‌حکمتی) است (عسگری، ۱۴۱۸: ۱۸۲). بردباری و ضبط نفس در وقت غضب. ظاهراً حلم از آثار عقل است نه خود عقل، چنان‌که راغب گفته است. در حکمت ۴۶۰ حضرت فرمود: «الحلم و الاناة توأمان ينتجهما علو الهمة» (بردباری و تأنی دو همراه هستند و نتیجه همت عالی می‌باشند) (دشتی، ۱۳۸۵: ۵۲۹) و حضرت در خطبه ۱۸۹ فرمود: «و لا یعی حدیثنا الا صدور آمینة و احلام رزینة» (حدیث ما را جز

سینه‌های امانت‌پذیر و عقل‌های بردبار، فرانگیرد) (دشتی، ۱۳۸۵: ۲۶۵)، «حلیم» به معنی عقل و خرد که از آثار عقل است به کار رفته است.

۴. نتیجه

در این مقاله به بررسی معنای علم از دو منظر تقابل و هم‌معنایی پرداخته و دریافتیم: مسیر هدایت و دست‌یابی انسان به کمالات والا با کسب علم هموار می‌شود. علم در نهج‌البلاغه دارای دایره‌معنایی گسترده‌ای است و در راه رسیدن به درک حقیقت دو مسیر پیدا می‌کند. یک مسیر استفاده از ابزارهای آگاهی و شناخت است که انسان را در درک حقیقت یاری می‌دهد، در این مسیر واژه‌های مهمی که در نهج‌البلاغه آمده در محور قوه‌اندیشه و ادراک آدمی قرار دارد که شرایط لازم را برای تعمق و رسیدن انسان به سطح آگاهی و شناخت فراهم می‌آورد، این واژه‌ها عبارت‌اند از: تدبیر، تعقل، تفکر و... مسیر بعدی ابزارهایی که در مسیر شناخت و آگاهی انسان خلل وارد می‌کنند و مانع سیر تکاملی او می‌شوند و انسان را در دنیا، جهان مادی و وجود جسمانی محصور می‌کنند و امکان اندیشه در ابعاد معرفتی را از او سلب می‌کنند که عبارت‌اند از: ظن، غفلت، سفاهت و... هر انسانی می‌تواند دریکی از این دو مسیر گام بردارد. یا با کوشش و استفاده صحیح از ادراک خود به سوی نور و آگاهی حرکت کند، یا با سطحی‌نگری و توقف در جاذبه‌های دنیا از دست‌یابی به کمال حقیقی بازماند.

منابع

قرآن کریم.

- ابن درید، محمدبن حسن (۱۹۸۷)، *جمهرة اللغة*، بیروت: دار العلم للملایین.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، قه: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور (۱۴۰۸)، *لسان العرب*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- اختیار، منصور (۱۳۴۸)، *معنائسناسی*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- انیس، ابراهیم، منتصر، آنیس (۱۹۸۷)، *المعجم الوسیط*، بیروت: دار الامواج، الطبعة ۲.
- ایزوتسو، توشی‌هیکو (۱۳۶۰)، *ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی و دینی در قرآن*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: قلم.

- _____ (۱۳۷۳)، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- باقری، مهری (۱۳۷۰)، *مقدمت زبان شناسی*، دانشگاه پیام نور.
- پالمر، فرانک (۱۳۸۱)، *نگاهی تازه به معنی شناسی*، ترجمه کورش صفوی، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز.
- التهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶)، *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- جوهری (۱۹۳۴)، *الصحاح*، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین.
- دشتی، محمد (۱۳۸۵)، *ترجمه نهج البلاغه*، قم: انتشارات زاهدی.
- _____ (۱۳۷۶)، *فرهنگ واژه‌های معادل نهج البلاغه*، قم: موسسه تحقیقاتی امیرالمومنین (ع)، چاپ ۲.
- رازی، ابوالفتح (۱۴۰۷)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۳)، *المفردات فی غریب القرآن*: ترجمه و تحقیق غلامرضا خسروی حسینی، تهران: المکتبه المرتضویة لاحیاء آثار الجعفریة.
- _____ (۱۴۰۸)، *مفردات فی غریب القرآن*، تهران: مرتضوی.
- رمضانی گل‌افشانی، نیلوفر (۱۳۹۸) «بررسی درک و بیان روابط معنایی کودکان با سن تقویمی ۱ تا ۱۱ سال»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی همگانی، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- زیبیدی، محمد (۱۹۶۵)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، دار الهدایه.
- زنجشیری، محمود بن عمر (۱۴۰۷)، *الکشاف عن حقایق التنزیل*، بیروت: دار الکتب العربی.
- سید رضی (۱۳۸۷)، *نصح البلاغه*، تصحیح صبحی صالح، بیروت: موسسه الدار المجرده.
- سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۰۴)، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- صفوی، کوروش (۱۳۸۳)، *درآمدی بر معناشناسی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- _____ (۱۳۸۶)، *آشنایی با معناشناسی*، تهران: پژوهاک.
- _____ (۱۳۹۱)، *نوشته‌های پراکنده دفتر اول معنی‌شناسی*، تهران: انتشارات علمی.
- صدوق، ابن بابویه (۱۳۷۷)، *خصال*، تصحیح سید احمد فهری، تهران: علمیه اسلامیة.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع‌البیان*، تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲)، *جامع‌البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
- طربچی، فخرالدین (۲۰۰۹)، *معجم مجمع‌البحرین*، تصحیح نضال علی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (د.ت)، *التبیان*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عسگری، حسن بن عبدالله (۱۴۱۸)، *الفروق فی اللغة*، بیروت: دارالافتاء الجدیدة.
- عظیمه، صالح (۱۳۸۹)، *معناشناسی واژگان قرآن*، ترجمه سیدحسین سیدی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- فخر رازی (۱۴۲۰)، *محمد بن عمر، مفاتیح الغیب تفسیر الکبیر*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل (۱۴۲۵)، *کتاب العین*، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرایی، تهران: اسوه، چاپ دوم.

- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب (۱۹۹۷)، قاموس المحيط، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۰۵)، مصباح المنیر، قم: دار الهجره.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۶۱)، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ هشتم.
- _____ (۱۳۷۷)، مفردات نهج البلاغه، تصحیح محمدحسن بکائی، تهران: قبله.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸)، اصول کافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدتقی (۱۳۷۰)، مرآة العقول، تهران: دارالکتب الاسلامیه، الطبعة الخامسة.
- مختار عمر، احمد (۱۳۸۵)، معناشناسی، ترجمه سیدحسین سیدی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- مراغی، احمد مصطفی (۱۹۸۵)، تفسیر المراغی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصطفوی، سید جواد (۱۳۵۴)، الکاشف عن الفاظ نهج البلاغه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۲)، المنطق، قم: دار العلم.
- المعلوف، لويس (۱۹۶۰)، المنجد فی اللغة و الاعلام، بیروت: المكتبة المشرقیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۲)، تفسیر نمونه، دار الکتب الاسلامیه.
- موسی، حسین، صعیدی، عبدالفتاح (د.ت)، الانفصاح فی فقه اللغة، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
- میبدی، رشید الدین (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و علة الابرار، تهران: امیر کبیر.
- یول، جرج (۱۳۷۴)، نگاهی به زبان، بررسی معنی‌شناختی، ترجمه نسرین حیدری، تهران: سمت.

References

- The Quran.*
- Azimeh, S. (2010). *Semantics of Quranic Words* (S. H. Seyedy, Trans.). Mashhad: Astan Quds Razavi. [In Persian].
- Anis, I., & Montaser, A. (1987). *Al-Wasit Dictionary*. Beirut: Dar al-Amvaj. [In Arabic].
- Asgari, H. (1998). *Al-Farooq fi al-Logat*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadeedah. [In Persian].
- Bagheri, M. (1991). *Introduction to Linguistics*. Payame Noor University. [In Persian].
- Al-Malouf, L. (1960), *Al-Munajjid in Language and Media*. Beirut: Eastern Library. [In Arabic].
- Dashti, M. (2006). Translation of Nahj al-Balaghah. Qom: Zahedi Publications. [In Persian].
- _____ (1997). *Dictionary of Words Equivalent to Nahj al-Balaghah*. Qom: Amir al-Momenin Research Institute. [In Persian].
- Ekhtiar, M. (1969). *Semantic*. Tehran: Islamic Propaganda Organization. [In Arabic].
- Fakhr Razy, M (2000). *Mafatih al-Ghayb Tafsir al-Kabir*. Beirut: Darahiyah al-Tarath al-Arabi. [In Arabic].
- Farahidi, K. (2005). *Kitab al-Ain* (2nd ed.). Tehran: Asweh. [In Arabic].
- Fayumi, A. (1985). *Misbah al-Monir*. Qom: Dar al-Hijra. [In Arabic].

- Firouzabadi, M (1997). *Qamous al-Mohit*. Beirut: Dar al-Ahya al-Tarath al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Faris, A. (1984). *Dictionary of Comparison of Language*. Qom: Maktab al-Alam al-Islami. [In Arabic].
- Ibn Darid, M. (1987). *Jomharah Al-loghah*. Beirut: Dar al-Alam for the Malays. [In Arabic].
- Ibn Manzur (1988). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Ahiyah al-Tarath al-Arabi. [In Arabic].
- Izutsu, T. (1994). *God and Man in the Quran*. (A. Aram, Trans.) Tehran: Islamic Culture Publishing Office. [In Persian].
- (1981). *The Structure of Meaning, Ethical and Religious Concepts in the Quran*. (F. Badra, Trans.) Tehran: Ghalam. [In Persian].
- Johari (1934). *Al-Sahah*. Beirut: Dar al-Elm for the Malays. [In Arabic].
- Koleini, M. (2009). *Osoul Kafee*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyya. [In Persian].
- Majlisi, M. (1991). *Merat Al Oqoul*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyya. (5th ed.). [In Persian].
- Makarem Shirazi, N. (1993). *Tafsir-e Nemooneh*. Dar al-Kitab al-Islamiyya. [In Persian].
- Maraghi, A. (1985). *Tafsir al-Maraghi*. Beirut: Dar al-Ahya al-Tarath al-Arabi. [In Arabic].
- Mokhtar Omar, A. (2006). *Semantics*. (S. H. Seyedi, Trans.) Mashhad: Ferdowsi University Press. [In Arabic].
- Mustafavi, H. (1981). *Research on the Words of the Holy Quran*. Tehran: Book Translation and Publishing Company. [In Persian].
- Mostafavi, J. (1975). *Al-Kashef an Alfaz Nahj al-Balaghah*. Tahran: Dar al-Kotob al-Islamieh. [In Persian].
- Muzaffar, M. (2003). *Al-Manteq*. (A. Shirvani, Trans.) Qom: Dar al-Alam. [In Persian].
- Meybodi, R. (1992). *Kashf al-Asrar wa Edat al-Abrar*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- Musa, H., & Saidi, A. (n.d.) *Disclosure in Philology*. Qom: Publishing Center for the Islamic Media Library. [In Arabic].
- Palmer, F. (2002). *A New Look at Semantics* (3rd ed.) (Translated by K. Safavi). Tehran: Markaz Publishing. [In Persian].
- Qurashi, A. (1982). *Qamoos-e Quran*. Tehran: Islamic Library. [In Persian].
- (1998). *Vocabulary of Nahj al-Balaghah*. Tehran: Qiblah Publishing. [In Persian].
- Ragheb Isfahani, H. (2004). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*. (G. Khosravi Hosseini, Trans.) Tehran: Al-Muktabiyyah Library for the Revival of al-Jafaria. [In Persian].
- (1983). *Vocabulary in the Strange Quran*. Tehran: Mortazavi. [In Persian].
- Ramezani Golafshani, N. (2019). *Study of Understanding and Expression of Semantic Relations of Children Aged 1 to 11 Years Old* (Master's thesis in General Linguistics). Tehran: Tarbiat Modares University.
- Razi, A. (199). *Rawzat al-Jannan and Ruh al-Jannan in the Interpretation of the Quran*. Mashhad: Astan Quds Research Foundation. [In Persian].
- Saduq, I. B. (1998). *Al-Khasal*. Tehran: Islamic Theology. [In Persian].
- Safavi, K. (2004). *Introduction to Semantics*. Tehran: Research Center for Islamic Culture and Art. [In Persian].
- Safavi, K. (2007). *Introduction to Semantics*. Tehran: Pejvak. [In Persian].

- (2012). *Scattered Writings of the First Book of Semantics*. Tehran: Scientific Publications. [In Persian].
- Siouti, A. (1984). *Al-Durr al-Manthur fi Tafsir al-Mathur*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [In Persian].
- Sayyid Razi (2008). *Nahj al-Balaghah*. (S. Saleh, Ed.) Beirut: Al-Dar al-Hijra Institute. [In Arabic].
- Tabari, M. (1992). *Jame al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Beirut: Dar al-Marifah. [In Arabic].
- Tabarsi, F. (1993). *Jame al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian].
- Tusi, M. (n.d.), *Al-Tibyan*. Beirut: Dar al-Ahya al-Torath al-Arabi. [In Arabic].
- Al-Tahanwi, M (1996). *Discoverer of the Terms of Arts and Sciences*. Beirut: Lebanese School of Publishers. [In Arabic].
- Tarihi, F. (2009). *Mojam al-Bahrain*. Beirut: Scientific Institute-Press. [In Arabic].
- Zamakhshari, M. (1987). *Al-Kashaf an Haqaiq al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].
- Zubaydi, M. (1965). *Taj al-Arous men Javaher al-Ghamous*. Dar al-Hedayeh. [In Arabic].
- Yool, G. (1995). *A Look at Language, A Semantic Study*. (N. Heidari, Trans.) Tehran: Samat. [In Persian].