

بررسی الفاظ مترادف در نهج البلاغه*

دکتر حامد صدقی

دانشیار دانشگاه تربیت معلم تهران

E-mail: Sedghi@saba.tmu.ac.ir

طیبه سیفی

کارشناس ارشد زبان و ادبیات عرب

چکیده

الفاظ مترادف از جمله الفاظی هستند که حجم زیادی از لغت نامه های قدیم و جدید عربی و غیرعربی را به خود اختصاص داده اند. زبان عربی نیز از جمله زبان هایی است که به دلیل وجود الفاظ مترادف از دیگر زبان ها متمایز و برجسته گشته تا جایی که وجود این الفاظ مشخصه ای برای این زبان شده و از آن جدا نمی شود. بدون شک شناخت این الفاظ و اثبات وجود ترادف میان آن ها و یا بیان تفاوت های موجود بین آن ها باعث فهم بهتر و دقیق تر متون و کتب قدیم در همه زبان ها به ویژه زبان عربی می شود.

مقاله حاضر در سه محور تنظیم شده است: محور اول آن به بررسی دیدگاه محققان و زبان شناسان قدیم و معاصر در مورد ترادف اختصاص پیدا کرده است، محور دوم نیز به بررسی آرای شارحان نهج البلاغه درباره اثبات ترادف و یا انکار آن پرداخته است و با توجه به تعدد الفاظ به ظاهر مترادف در نهج البلاغه و اختلاف نظر شارحان در مورد آنها در محور سوم تعدادی از الفاظی که شارحان آنها را مترادف دانسته و یا اینکه تفاوت هایی میان آنها ذکر کرده اند به اختصار بررسی شده است در ادامه نیز برخی دیگر از آن الفاظ ذکر شده است.

کلید واژه ها: ترادف، نهج البلاغه، امام علی (ع).

*. تاریخ وصول: ۱۳۸۴/۸/۲۷؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۸۵/۴/۲۷.

ترادف از دیدگاه قدما و معاصران

با تتبع در فرهنگ لغات در می یابیم که ترادف در لغت به معنی تابع یعنی پی در پی و پشت سر هم آمدن است (فراهیدی؛ ابن فارس؛ ابن منظور، ماده «ردف») اما میان محققان و زبان‌شناسان قدیم و معاصر در مورد تعریف اصطلاح ترادف اتفاق نظر وجود ندارد. با وجود این از میان تعاریف زیادی که برای اصطلاح ترادف ذکر شده است در این جا تعریف امام فخرالدین رازی (د ۶۰۶ق) را که به نظر می رسد از حیث محتوا و مفهوم جامع آن تعاریف است ذکر می کنیم و آن عبارت است از: پیاپی آمدن الفاظ مفرد که به یک اعتبار بر یک معنا دلالت کنند (سیوطی، الزهر، ۴۰۲/۱).^۱

اما مفهوم ترادف نزد قدما و پیشینیان^۲ یک مفهوم معروف و شناخته شده ای بوده است. سیوییه (د ۱۸۰ق) اولین کسی است که در کتاب خود که آن را *الکتاب* نامید به این مفهوم اشاره کرد، با این که الفاظ به اعتبار معنا بر سه قسم هستند: اول این که دو لفظ مختلف بر دو معنای مختلف دلالت کنند، مانند: *جَلَسَ* و *ذَهَبَ*؛ دوم اینکه دو لفظ مختلف بر یک معنا دلالت کنند مانند: *ذَهَبَ* و *إِنطَلَقَ*؛ و سوم این که یک لفظ بر چند معنی دلالت کند، مانند: «وجدت» که بر چند معنا دلالت می کند (۲۴/۱) این

۱. ابن منظور، ماده (ردف) برای اصطلاح ترادف تعاریف زیادی از سوی علماء و محققان قدیم و معاصر ارایه شد که ذکر همه آن ها در متن امکان پذیر نبود. لذا به برخی از آن ها در اینجا اشاره می کنیم. از جمله آن ها تعریف سیوییه (۲۴/۱) است که می گوید: دو لفظ مختلف بر یک معنا دلالت کنند. قطرب و ابن انباری (ق ۶۸) نیز همین تعریف را برای ترادف ذکر کردند. (رک، سیوطی ۳۹۹/۱-۴۰۱) که تعریف آن ها بسیار عام بوده و شامل بسیاری از کلمات متقارب المعنی نیز می شود. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به: ابن جنی (۲/۳۲۰) به بعد؛ ابن فارس، (۶۵). از میان معاصران می توان به تعریف رمضان عبدالنواب (۳۰۹) اشاره کرد که می گوید: ترادف یعنی اطلاق چند کلمه بر یک مدلول.

محمدالمنجد (۳۵) می گوید: نیز ترادف نزد ما یعنی این که دو لفظ مفرد یا چند لفظ مفرد به یک اعتبار و در یک محیط بر یک معنا دلالت کنند. این محقق با تعریف خود و دو شرطی که ذکر کرد دایره ترادف را تنگ کرد. البته، این شأن اکثر معاصران است که برای ترادف شروطی را ذکر کرده اند. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به: مختار عمر، ۲۲۷؛ آل یاسین، ۴۱۴؛ انطاکی، ۳۹۸؛ وافی، ۱۸۳؛ ابومغلی، ۱۷۳؛ زبیدی، ۶۵-۶۶؛ الشایع، ۳۶-۳۷.

۲. مقصود از قدما و پیشینیان در این جا علماء و زبان‌شناسان هستند که تا قرن چهارم می زیستند؛ زیرا نزد اغلب این علماء سخن پیرامون آنچه هم اکنون ترادف نامیده می شود تحت عنوان علاقه لفظ با معنی مطرح می شده و لذا مفهوم ترادف نزد آن ها معروف و شناخته شده بوده است. همچنین آن ها ترادف را در یک معنای عام و کلی بدون ذکر هیچ شرطی ذکر می کرده اند.

تقسیم سیبویه همان چیزی است که اخیراً به تباین و ترادف و اشتراک لفظی معروف شد و تقسیم او جرقة آغازینی برای علما و محققان بوده است تا در زمینه تباین و ترادف و اشتراک لفظی به تحقیق پردازند و آثاری از خود به جای بگذارند. از جمله این علما و محققان می توان اصمعی (د ۲۱۶ق) را نام برد که کتابی را که در این زمینه تألیف کرد *ما اختلفت الفاظه و اتفقت معانیه* نامید^۱ (اصمعی؛ منجد، ۱۸) ابو عبید (د ۲۲۴ق) نیز از این دسته از محققان است که کتابش *الاسماء المختلفة للشيء الواحد* نام دارد (زیادی، ۳۹، منجد، ۱۸) و مبرد (د ۲۸۶ق) هم از این کسان است و کتاب او *ما اتفق لفظه و اختلف معناه من القرآن المجید* است. (مبرد، ۲ و ۳؛ سیوطی، ۳۸۸/۱؛ منجد، ۱۹) اما اصطلاح ترادف در قرن چهارم ظهور کرد و اولین شخصی که این اصطلاح را به کاربرد علی بن عیسی رمانی (د ۳۸۴ق) است که کتابش را *الالفاظ المترادفة المتقاربة المعنی* نامید (رمانی، *الالفاظ المترادفة*؛ منجد، ۲۹).

همچنین، علما و زبان‌شناسان قدیم و معاصر در مورد پیدایش زبان اختلاف نظر دارند: گروهی معتقدند زبان اصطلاحی و ساخت بشر است. اما گروهی دیگر بر این باورند که زبان توقیفی است و ساخت بشر نیست. این گروه به این آیه شریفه قرآن «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره/۳۱) استناد کرده اند. این اختلاف نظر علما در مورد پیدایش زبان از یک طرف، همچنین اختلاف نظر آن ها در مورد تعریف اصطلاح ترادف از سوی دیگر سرانجام باعث شده که عده ای از آن ها ترادف را در زبان باور داشته حتی در قبول آن مبالغه کرده و کتاب هایی در زمینه جمع آوری الفاظ مترادف تألیف کرده اند. اصمعی (د ۲۱۶ق) و ابو عبید (د ۲۲۴ق) از این جمله عالمانند که پیشتر به کتاب هایشان اشاره کردیم. علاوه بر آن ها، می توان ابن خالویه (د ۳۷۰ق) را نام برد

۱. شایان ذکر است که بحث از ترادف و وقوع آن در زبان و یا عدم وقوع آن و ادله هر گروه بحث بسیار مفصلی است که خود احتیاج به مقاله و یا مقالات متعددی دارد و از حوصله این مقاله خارج است. لذا محقق در این مقاله این بحث را بسیار مختصر و به عنوان مقدمه ای برای ورود به بحث اصلی مطرح کرده است. برای اطلاع بیشتر در این زمینه رجوع شود به: زیادی، ۳۶-۶۶؛ الشایع، ۳۶-۳۷؛ منجد، ۳۶-۷۱.

که کتابی در اسم های «اسد» و کتابی دیگر در اسامی «الحیه» تألیف کرد (سیوطی، ۴۰۷/۱) علی بن عیسی رمانی (د۳۸۴ق) صاحب کتاب *الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنی* نیز در این کتاب به جمع آوری الفاظ مترادف همت گماشت (رمان؛ *الالفاظ*). فیروز آبادی (د۸۱۶ق) نیز در دو اثر خود *الروض المسلوف فیما له إسمان الی ألوف* و *ترقیق الأسئل لتصفیق العسل* به جمع آوری اسم های مترادف پرداخته است (عسکری، ۵۱؛ سیوطی، ۴۰۷/۱).

برخی دیگر از عالمان بخش هایی از کتاب خود را به بحث از ترادف و قبول آن در زبان اختصاص دادند. از میان آن ها می توان به سیبویه (د۱۸۰ق) (۲۴/۱)، ابن انباری (د۳۲۸ق) (۶ و ۷)، ابن جنی (م ۳۹۲هـ) (۲/۳۲۰ و پس از آن) و احمد بن فارس (د۳۹۵ق) (۶۵ و ۱۷۱) اشاره کرد. در میان محققان و اندیشمندان معاصر نیز تألیفاتی از ترادف به چشم می خورد از جمله کتاب *الترادف فی اللغة* اثر حاکم مالک است که از معتقدان به ترادف در زبان به شمار می آید (۳۰۶). برخی از آن ها نیز بخش هایی از کتاب خود را به ترادف و قبول آن در زبان اختصاص داده اند که علی عبدالواحد وافی (۱۶۲)، عبدالحسین مبارک (۹۹ و ۱۰۰)، ابراهیم انیس (۱۷۹ و ۱۸۰) و صبحی صالح (۲۹۲ و ۲۹۳) از آن جمله اند.

مهم ترین ادله این گروه در اثبات رأیشان وقوع ترادف در همه زبان ها به ویژه در زبان عربی است و سخن آن ها در اثبات ترادف بر این پایه استوار است که زبان اصطلاحی و ساخت بشر است (آمدی، ۴۷/۱؛ خضری یک، ۳۱/۱).

اما اغراق این گروه در جمع آوری الفاظ مترادف و تألیف کتاب در این زمینه منجر به پیدایش گروه دیگری شده که ترادف در زبان را انکار کرده اند که از جمله آن ها می توان ابن اعرابی (د۲۳۱ق) و شاگردش ثعلب (د۲۹۱ق) و ابن درستویه (د۳۴۷ق) از قدما و محمد مبارک از معاصران را نامبرد (ر.ک ابن فارس، ۶۵؛ انباری، ۱۷؛ سیوطی، ۳۹۹/۱ و ۴۰۰). مهمترین دلیل یادشدگان مخالفت ترادف با حکمت واضع و بی فایده

بودن آن و دشواری حفظ اسامی متعدد بر یک مسمی می باشد و سخن آنها در انکار مترادف نیز بر این پایه استوار است که زبان توقیفی است و ساخت بشر نیست، بلکه واضع حکیمی آن را وضع کرده و بنابراین قبول مترادف در زبان مخالف با حکمت واضع آن زبان است (عسکری، ۱۴/۲).^۱

اما در این میان آرای علماء و محققان قدیم و معاصر متفاوت است؛ زیرا قدما مترادف را در یک معنای عام و کلی، بدون ذکر هیچ قید و شرطی به کار می بردند، همانند تقسیمی که سیبویه برای اقسام لفظ به اعتبار معنا ارایه داد. آنان با این روش در توسیع دایره مترادف همت گماشتند و در نتیجه مترادف دامنه وسیعی پیدا کرد و شامل بسیاری از الفاظ متقارب المعنی نیز شد.

اما آرای محققان معاصر از دقت نظر بیشتری برخوردار است که دلیل آن پیشرفت علوم مختلف، از جمله علم لغت و علم دلالت است نمود این پیشرفت نزد معاصران تقسیم مترادف به مترادف تام و غیرتام یا شبه مترادف است و بنا به نظر آن ها مترادف تام عبارت است از این که الفاظ مترادف دارای معنای یکسان باشند، به گونه ای که بتوان یکی را جایگزین دیگری کرد. بسیاری از این محققان وجود این نوع مترادف را در زبان انکار کرده اند و بر این باورند که اگر مترادف تام در زبان وجود داشته باشد موارد و مصادیق آن بسیار اندک است (ر.ک: مختار عمر، ۲۲۷-۲۳۱؛ اولمان، ۱۱۱).

اما مترادف غیر تام را این گونه تعریف کرده اند: الفاظ مترادف در یک معنای کلی مشترکند، اما هر یک از آن ها بار معنایی خاصی دارند که در لفظ دیگر نیست. لذا نمی توان یکی را جایگزین دیگری کرد. یاد شدگان وجود این نوع مترادف را در زبان پذیرفته اند (منابع پیشین).

ما نیز با این محققان هم عقیده و بر این باوریم که مترادفی که در همه زبان ها به

۱. البته بحث از منکران مترادف در زبان و ادله آنها نیز بسیار مفصل است و در این مجال نمی گنجد. لذا برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: انباری ۷ و ۸؛ عسکری، الفروق، ۱۰-۱۳؛ همو، التخلیص، ۲۳/۱ و پس از آن؛ ابن درستویه، ۱۶۵/۱ و ۱۶۶؛ ابن فارس ۶۳-۱۷۱؛ سیوطی، ۳۹۹-۴۰۵؛ الشایع، ۹۲-۹۳.

ویژه در زبان عربی وجود دارد و نیز کلمات مترادف جمع آوری شده در تمام کتاب های لغوی مترادف غیرتام هستند و کلماتی که کاملاً مترادف و هم معنا باشند اندک هستند. با این پیش زمینه در مورد ترادف در زبان به بررسی آرای شارحان نهج البلاغه در این زمینه می پردازیم.

ترادف از دیدگاه شارحان نهج البلاغه

أ- اثبات ترادف

با بررسی شروح نهج البلاغه در می یابیم که معتقدان به وجود ترادف در نهج البلاغه، از ترادف به عنوان یک موضوع مستقل بحث نکرده اند، بلکه در ضمن سخنشان از فصاحت و بلاغت و ارتباط لفظ با معنا و دلالت الفاظ، از ترادف بحث کرده و به وجود آن در نهج البلاغه تصریح کرده اند. با وجود این، دیدگاه های آن ها بین اثبات کامل ترادف و اثبات ترادف بین بعضی از الفاظ و ذکر فرق هایی میان برخی دیگر از الفاظ به ظاهر مترادف متفاوت است.

چنین به نظر می رسد که ظهیرالدین بیهقی (د ۵۶۵ق) صاحب کتاب *معارج نهج البلاغه* که شرح او کهن ترین شرح نهج البلاغه است، نخستین کسی است که از ترادف در نهج البلاغه سخن به میان آورده و آن را از دلایل بلاغت شمرده و به وجود آن در کلام امام (ع) اشاره کرده است، با این بیان که: از دلیل بلاغت ایشباع است و آن عبارت است از دلالت الفاظ مترادف بر یک معنا (۱/۱۲). قطب الدین کیذری^۱ نیز شیوه او را در پیش گرفته و در شرح خود بر نهج البلاغه که *حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه* نام دارد، ترادف را از اقسام فصاحت می شمرد و می گوید: فصاحت اقسامی دارد که یکی از اقسام آن ایشباع است و آن عبارت است از دلالت الفاظ مترادف بر یک

۱. قطب الدین کیذری بیهقی از علمای امامیه و معاصر قطب الدین راوندی است که در سال ۵۷۶ ق شرح خود بر نهج البلاغه را به پایان رساند. تذکره نویسان سال وفات او را ذکر نکرده اند رجوع شود به: حسینی، ۸۶/۱ ترجمه کلام امام علیه السلام در این فصل از ترجمه دکتر شهیدی انتخاب شده است.

معنا. او در ادامه همین بحث می افزاید: اگر در کلام امیرالمؤمنین(ع) بنگرید می بینید که سایر انواع کمالات مقصود از کلام در آن جمع شده است (۸۹/۱-۹۳) ابن ابی الحدید (د ۶۵۶ق) شارح بزرگ نهج البلاغه نیز از معتقدان به وجود مترادف در نهج البلاغه به شمار می آید. شاید بتوان گفت او اولین کسی است که مستقیماً اصطلاح مترادف را بین الفاظ نهج البلاغه به کار برده است. همان طور که دیدیم شارحان قبل از او از مترادف به اشباع یاد کردند.

اما او اصطلاح مترادف را به کار برده است، آن جا که در شرح دو کلمه «أنشأ» و «ابتدأ» از خطبه اول نهج البلاغه می گوید: این دو کلمه بنا بر شیوه فصحا و بلغا مترادف هستند (۸۰/۱) مثال های از این قبیل در شرح او بسیار است.

شاید بتوان ابن میثم بحرانی (د ۶۷۹ق) را در رأس معتقدان به مترادف در نهج البلاغه قرار داد؛ چرا که او در شرح خود بر نهج البلاغه در ضمن سخنش از دلالت الفاظ و اقسام آن با تفصیل از مترادف سخن گفته است. او در حالی که دلالت الفاظ را به چند فصل تقسیم کرده یک فصل کامل آن را به مترادف اختصاص داده و در آن مسأله مترادف را از زوایای مختلف بررسی کرده و وجود آن را در کلام امیرالمؤمنین(ع) پذیرفته است. (۱۳/۱ و ۱۴). علاوه بر این، او نیز همچون شارح قبل از خود، ابن ابی الحدید، اصطلاح مترادف را مستقیماً در مورد الفاظ نهج البلاغه به کار گرفته است، آن گاه که در تفسیر دو کلمه «مشرع» و «مورد» می گوید: مشرع و مورد مترادف یا قریب به مترادف هستند (۱۰۲/۱) نمونه هایی از این قبیل در شرح او بسیار به چشم می خورد. علامه میرزا حبیب الله خوئی دیگر شارح نهج البلاغه نیز از معتقدان به وجود

ترادف در نهج البلاغه است. این شارح در مقدمه شرح خود که *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه* نام دارد در مبحث ارتباط لفظ با معنی، وجود مترادف در نهج البلاغه را می پذیرد (۱۰/۱-۲۱۶) علاوه بر این او همچون شارحان پیش از خود به این بیان اکتفا نکرده، بلکه در تفسیر مفردات کلام امام(ع) نیز به وجود مترادف در آن تصریح می کند.

مثلاً در تفسیر کلمه فطرت می گوید: فطرت از نظر لفظ و معنا مانند خلقت است (۳۰۸/۱). نمونه هایی از این قبیل در شرح او بسیار است.

شارحان دیگر همچون قطب الدین راوندی (د۵۷۳ق) و محمد جواد مغنیه نیز فقط با ذکر مثال هایی ترادف را در نهج البلاغه پذیرفته اند. مثلاً قطب الدین راوندی می گوید: «وقعت» و «أوقعت» به یک معنا هستند (۱۵۵/۱).

در جایی دیگر نیز می گوید: فنوط و خبیة و یأس به یک معنا هستند (۲۱۶/۱) - و مثال هایی دیگر از این قبیل که بیانگر آرای او در زمینه اثبات ترادف در نهج البلاغه است. محمد جواد مغنیه نیز در شرح خود با نام *فی ظلال نهج البلاغه* با ذکر مثال هایی ترادف را می پذیرد. مثلاً می گوید: جَزَع، فَزَع و وَهَل و خَوْف به یک معنا هستند (۱۵۵/۱) یا در جای دیگر می گوید: حَرَى و جدیر و خلیق و اولی به یک معنا هستند (۳۲۴/۱) - و مثال هایی از این قبیل که در شرح او بسیار است.

اما نکته قابل تامل این است که همه قائلان به ترادف در کنار مثال هایی که برای ترادف ذکر کرده اند، تفاوت هایی هم بین برخی از الفاظ به ظاهر مترادف ذکر کرده اند که ما در این جا فقط به ذکر یک نمونه از شرح ظهردین بیهقی اکتفا می کنیم. اما در فصل بعد، در بررسی الفاظ مترادف با تفصیل بیشتری به این بحث می پردازیم. مثلاً ظهردین بیهقی در تفاوت بین حمد و شکر که به ظاهر از الفاظ مترادف هستند می گوید: حمد اعم از شکر است؛ گفته شده که حمد و شکر به یک معنا هستند. کسی معتقد است که حمد و شکر به یک معنا هستند که از نظر او حمد در قبال نعمت باشد. اما تفاوت این دو کلمه در این است که «حمدالله» یعنی ستایش خدا به خاطر صفتهای نیکویش و «شکرالله» یعنی ستایش خدا به خاطر احسان او و نعمت هایش (۹۱/۱) و (۹۲). نمونه هایی از این نوع در شرح تمام شارحان معتقد به وجود ترادف در نهج البلاغه بسیار یافت می شود. البته، این روش آن ها تقسیم بندی های محققان معاصر در مورد ترادف را به یاد ما می آورد. شاید بتوان از این روش آن ها این گونه

نتیجه گیری کرد که مترادفی که شارحان به وجودش در نهج البلاغه تصریح می کنند مترادف غیر تام است. به نظر آن ها این الفاظ در یک معنای عام و کلی مشترکند. اما هر کدام معنای خاصی دارند که لفظ دیگر ندارد. پس نمی توان یکی را جایگزین دیگری کرد.

ب- انکار مترادف

در کنار معتقدان به مترادف در نهج البلاغه تعداد کمی از شارحان نیز وجود مترادف را در نهج البلاغه انکار کرده اند.

با وجود این، آرا و دیدگاه های این دسته از شارحان نیز متفاوت است. محمدتقی نقوی صاحب شرح *مفتاح السعادة فی شرح نهج البلاغه* مترادف را به طور کامل انکار کرده و انکار او انکار تام است. این شارح در بسیاری از موارد آرای شارحان قبل از خود، ابن میثم بحرانی و علامه میرزا حبیب الله خوئی در اثبات مترادف بین بعضی از مفردات نهج البلاغه را رد می کند و میان برخی از الفاظی که آن شارحان مترادف می دانند فرق هایی ذکر می کند به عنوان نمونه در تفسیر دو کلمه «أنشأ و إبتدا» از خطبه اول نهج البلاغه، ابتدا آرای ابن میثم بحرانی و علامه میرزا حبیب الله خوئی را ذکر می کند و بعد از رد آرای آن ها به ذکر تفاوت های میان این دو لفظ می پردازد. ما به تفصیل در فصل بعد در بررسی این دو لفظ آراء این شارحان را ذکر خواهیم کرد. لذا از ذکر آن در این جا خودداری می کنیم. به هر روی، نمونه هایی از این قبیل در شرح او بسیار است که بیانگر دیدگاه او در زمینه انکار کامل مترادف در نهج البلاغه است.

اما یکی از اعلام قرن هشتم که شرحی بر نهج البلاغه نوشته و اسمی از خود در آن ذکر نکرده است، وجود مترادف بین بعضی از الفاظ را انکار می کند، هر چند انکار او انکار تام نیست، بلکه در کنار این انکار، وجود مترادف بین تعدادی از الفاظ دیگر را می پذیرد. مثلاً این شارح مترادف بین دو لفظ تلاوت و قرائت را رد می کند و می گوید:

تلاوت اعم از قرائت است؛ هر قرائتی تلاوت است و اما هر تلاوتی قرائت نیست؛ چرا که تلاوت اختصاص به کتاب خدا دارد (۲۲۱). نمونه هایی از این قبیل در شرح او بسیار است. اما او در موارد اندکی نیز وجود ترادف بین بعضی الفاظ را می پذیرد. مثلاً می گوید: «ارتویت» و «ترویت» به یک معنا هستند (۲۱۷) و نذیر و منذر نیز به یک معنا است (۴۳۷). اما با وجود این، ما او را از اعوان و انصار منکران ترادف در نهج البلاغه به شمار می آوریم؛ چون نمونه هایی از اثبات ترادف در شرح او بسیار اندک است.

با بررسی آرای شارحان نهج البلاغه روشن شد که اکثر شارحان وجود ترادف در نهج البلاغه را پذیرفته اند. اما همه آن ها در کنار اثبات ترادف تفاوت های دقیق موجود بین برخی از الفاظ به ظاهر مترادف را نیز ذکر کرده اند. این نشان دهنده آن است که ترادفی که آن ها در نهج البلاغه پذیرفته اند ترادف غیر تام است؛ چون اگر آن ها به ترادف تام بین مفردات نهج البلاغه معتقد بودند به بیان تفاوت های دقیق میان برخی از الفاظ به ظاهر مترادف نمی پرداختند.

الفاظ مترادف در نهج البلاغه

در بررسی الفاظ و مفردات نهج البلاغه در می یابیم که کلمات به ظاهر مترادف در سخنان امیرالمؤمنین (ع) بسیار به کار رفته است، به گونه ای که ذکر همه آن ها و بیان آرای شارحان در مورد آن ها در این مجال نمی گنجد. لذا در ابتدا تعدادی از آن الفاظ را که شارحان صراحتاً مترادف دانسته و یا این که ترادف بین آن ها را رد کرده و تفاوت هایی میان آنها ذکر کرده اند آوردیم و در کنار آرای شارحان، آرای صاحبان کتب «الفروق اللغویة» را نیز ذکر کردیم تا این الفاظ با دقت بیشتری بررسی شود. در ادامه نیز برخی دیگر از این الفاظ را بدون ذکر آراء شارحان و لغویان در مورد آن ها ذکر کردیم.

۱-ابتداء و انشاء

این دو لفظ در کلام امام علی(ع) بسیار آمده است: از آن جمله در خطبه اول نهج البلاغه که هر دو لفظ در کنار هم آمده اند و آن عبارت است از «أنشأ الخلق إنشاءً و ابتداءً ابتداءً»؛ آفرینش را آغاز کرد و آفریدگان را به یک بار پدید آورد(۵). ابن ابی الحدید از شارحان نهج البلاغه این دو کلمه را مترادف می‌شمرد و می‌گوید: این دو کلمه به شیوه فصحاء و بلغا مترادف هستند(۸۰/۱). ابن میثم بحرانی نیز معتقد به وجود ترادف بین این دو لفظ است و در تفسیر این دو لفظ از همین خطبه می‌گوید: بین انشاء و ابتداء تفاوتی نمی‌بینم. از دیدگاه اهل لغت انشاء و ابتداء عبارتند از ایجاد و آفرینش چیزی که به مانند آن آفریده نشده و به بیان دیگر سابقه آفرینش نداشته است. اما می‌توان برای محفوظ ماندن کلام آن حضرت از تکرار بین این دو کلمه تفاوت قایل شد. در تفاوت این دو کلمه گفته شده که منظور از انشاء ایجاد است که غیر از به وجود آورنده آن کسی به ایجاد چیزی مثل آن سبقت نجسته است. اما منظور از ابتداء ایجاد و آفرینش است که از آفریننده آن قبلاً چنین آفرینشی سر نزده است (۱۳۲/۱).

علامه میرزا حبیب الله خوئی نیز در تفسیر این دو کلمه از همین خطبه، ترادف بین این دو لفظ را پذیرفته است؛ چرا که او معتقد است این دو لفظ در لغت به یک معنا هستند. اما گاهی برای جلوگیری از تکرار در کلام امیرالمؤمنین(ع) میان این دو لفظ فرق گذاشته می‌شود؛ چون در کنار هم آمدند. پس در اولی اشاره ای است به نفی علت مادی، و در دومی اشاره ای است به نفی علت غائی در فعل خداوند سبحان. تفاوت دیگر این دو کلمه در این است که ابتداء عبارت است از ایجاد که به وجود آورنده اش قبل از آن به مانند آن خلق نکرد، و انشاء عبارت است از ایجاد که غیر از به وجود آورنده آن کسی به ایجاد چیزی مثل آن سبقت نگرفت. تفاوت دیگر این که انشاء عبارت است از ایجاد بدون خلقتی مثل آن در گذشته و ابتداء عبارت است از

ایجاد بدون صورت های مهم برتر از به وجود آورنده آن (۳۵۱/۱).

اما محمدتقی نقوی دیگر شارح نهج البلاغه در تفسیر این دو کلمه از همین خطبه، ابتدا آرای ابن میثم بحرانی و علامه میرزا حبیب الله خوئی را رد می کند و می گوید: آن ها بین این دو لفظ تفاوتی ذکر نکردند، مگر جلوگیری از تکرار، در حالی که چنین نیست. بلکه، بین این دو لفظ تفاوت های زیادی وجود دارد؛ زیرا انشاء غیر از ابتداء است، همانطور ابتداء غیر از انشاء است و هر یک از حیث استعمال به مورد خاص اختصاص دارند و تفاوت این دو در جلوگیری از تکرار نیست. بلکه اولین تفاوت این دو کلمه در این است که انشاء عبارت است از ایجاد شیء، و این ایجاد بیشتر شامل حیوانات می شود، در حالی که ابتداء چنین نیست. بلکه بیشتر در مورد یک شیء بعد از وجود آن تحقق پیدا می کند، حیوان باشد یا غیر حیوان. پس ابتداء عبارت است از اول شیء. دوم این که انشاء فقط در مورد مجردات صدق می کند. اما ابتداء در مورد غیر مجردات هم صدق می کند. سوم این که بین منشأ و منشیء هیچ واسطه ای نیست، بر خلاف مبتدأ و مبتدئ. همین سبب، اگر بین موجود و علت به وجود آورنده آن هیچ واسطه ای نباشد از آفرینش آن به انشاء تعبیر می شود و از غیر آن به ابتداء. چهارم این که به ایجاد دفعی انشاء گفته می شود و به ایجاد افعال تدریجی ابتداء گفته می شود (۱۵۶/۱-۱۵۸) با توجه به آرای شارحان در مورد این دو لفظ می توان گفت که این دو لفظ معنای متقارب و نزدیک به هم دارند و در یک معنای کلی مشترکند. اما هر کدام معنای خاصی دارند که دیگری ندارد. پس نمی توان یکی را جایگزین دیگری کرد.

۲- حمد و مدح و شکر

این کلمات در نهج البلاغه بسیار ذکر شده است. از آن جمله در خطبه اول نهج البلاغه که حضرت (ع) فرمودند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مَدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ»؛ سپاس خدایی را که سخنوران در ستودن او بمانند. یا در خطبه ۹۱ نهج البلاغه آن جا که امام

علی(ع) فرمود: «وَأَعْلَمُ أَنَّ الراسخين في العلم... فَمَدَحَ اللهُ تعالى إعترافهم بالعجز عن تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْمًا؛ و بدان! کسانی که در علم دین استوارند... و خدا این اعتراف آنان را در ناتوانی در رسیدن بدانچه نمی دانند ستوده است. در جای دیگر در خطبه ۸۱ نهج البلاغه می فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ الزَّهَادَةُ قِصْرُ الْأَمَلِ وَ الشُّكْرُ عِنْدَ النِّعَمِ»، ای مردم! پارسایی، دامن آرزو در چیدن است و شکر نعمت حاضر گفتن. چنین به نظر می رسد که ابن ابی الحدید شارح بزرگ نهج البلاغه دو لفظ حمد و مدح را مترادف دانسته؛ زیرا که معتقد است حمد و مدح دو برادر هستند که هیچ فرقی میانشان نیست (۵۸/۱) اما او شکر را خارج کرده و معتقد است که شکر اخص از مدح است؛ زیرا شکر فقط اختصاص به نعمت دارد و در قبال نعمت انجام می گیرد.

همچنین، شکر فقط از کسی که نعمتی به او داده شد صورت می گیرد (پیشین). اما علامه میرزا حبیب الله خوئی این کلام را متقارب المعنی می داند و بر این باور است که این الفاظ در دلالت بر ثنای جمیل مشترکند. البته، به نظر او حمد اخص از مدح و شکر اخص از حمد است از وجوه مختلف، و آن وجوه این است که شکر فقط در قبال نعمتی که به شاکر رسیده است انجام می شود، در حالی که حمد در قبال نعمت و غیرنعمت رسیده به حامد و غیرش انجام می گیرد. همچنین، شکر اعم از حمد است از وجوه دیگر و آن این است که حمد فقط با زبان است، در حالی که شکر با زبان و جوارح و قلب است (۲۹۳/۱ و ۲۹۴).

شارحان دیگر نیز ترادف کامل بین این الفاظ را نپذیرفته و تفاوت هایی بین آن ها ذکر کرده اند.

ظهیرالدین بیهقی از این شارحان است. او در تفاوت بین حمد و شکر می گوید: حمد اعم از شکر است؛ چون حمد به جای مدح می نشیند. گفته شده که این دو لفظ به یک معنا هستند. کسی که معتقد است حمد و شکر به یک معنا هستند حمد نزد او به ازای نعمت است و کسی که معتقد است حمد اعم از شکر است اعم را به معنای

اخص گرفته است. «حمدالله» یعنی ثنا و ستایش خدا به دلیل صفت های نیکویش، و «شکرالله» عبارت است از ثنا و ستایش خدا به پاس احسان و نعمتش. این است فرق بین حمد و شکر. گاهی حمد جایگزین شکر قرار داده می شود، اما شکر در موضع حمد قرار داده نمی شود (۲۱/۱).

قطب الدین راوندی نیز معتقد است که شکر اخص از حمد است؛ زیرا شکر فقط در قبال نعمت انجام می گیرد. اما حمد اعم از شکر است (۱۰/۱-۲۴). محمد تقوی نقوی نیز همچون ابن ابی الحدید این الفاظ را متقارب المعنی می داند و از جهاتی چند بین این الفاظ فرق می گذارد. از جمله این که حمد نقیض ذم است، همان طور که مدح نقیض هجا و شکر نقیض کفران است. دیگر این که حمد فقط به زبان است در حالی که شکر و مدح توسط قلب و ارکان و جوارح بدن انجام می شود. دیگر این که به جمیل اختیاری تعلق دارد، چه نعمت باشد چه غیرنعمت، برخلاف مدح و شکر که اولی به جمیل تعلق دارد، اختیاری باشد یا غیراختیاری، و دومی فقط به نعمت اختصاص دارد. پس حمد اعم است از جهت متعلق و اخص است از جهت مورد، در حالی که شکر برعکس آن است (۲/۱ و ۳).

ابوهلال عسکری (۳۹۵ق) صاحب کتاب *فروق اللغات* نیز بین حمد و شکر فرق می گذارد و معتقد است که شکر عبارت است از اعتراف به نعمت به جهت تعظیم نعمت دهنده، و حمد عبارت است از ذکر جمیل به جهت بزرگ شمردن کسی که حمد می شود، و بر نعمت و غیرنعمت، هر دو، صدق می کند. شکر فقط به نعمت اختصاص دارد. جایز است که انسان خودش را به دلیل کارهای زیبایی که انجام می دهد حمد کند. اما جایز نیست انسان خود را به دلیل کارهای نیکویش شکر کند؛ زیرا شکر در حکم قضای دین است و جایز نیست که انسان بر خود دینی داشته باشد «الحمد لله شکراً» بلیغ تر است از «الحمد لله حمداً»؛ چون این برای تأکید است و آن برای تقریر و زیادت معنی (۱۱۷).

با توجه به تفاوت هایی که شارحان و صاحب نظران میان این الفاظ ذکر کرده اند این الفاظ نمی توانند کاملاً مترادف باشند، به گونه ای که بتوان یکی را جایگزین دیگری کرد. بلکه ترادف میان آن ها ترادف غیر تام است.

۳- ذُهبان و عقیان

این دو لفظ چندین بار در نهج البلاغه آمده است. از آن جمله در خطبه ۱۹۲ نهج البلاغه در کنار هم این گونه ذکر شده است: «و لَو ارادَ اللهُ سُبْحانَهُ لِأَنْبِیائِهِ حِیْثُ بَعَثَهُمْ أَنْ یَفْتَحَ لَهُمْ کُنُوزَ الذُّهَبانِ وَ مَعادِنِ العِقیانِ»؛ اگر خدای سبحان اراده می فرمود آن هنگام که پیامبران خود را مبعوث نمود تا برای آن ها گنج های زر را بگشاید و کان های طلای ناب را آشکار نماید.

بعضی از شارحان نهج البلاغه این دو لفظ را مترادف شمرده اند، از قبیل قطب الدین راوندی که می گوید: الذهبان جمع ذهب مانند جریان و جرب و عقیان یعنی ذهب (۲/۲۵۰). کیدری از دیگر شارحان نهج البلاغه نیز این دو لفظ را به یک معنا دانسته است (۲/۱۷۴). علامه میرزا حبیب الله خوئی نیز با شارحان پیش از خود موافق است و ذهبان و عقیان را به معنی ذهب دانسته است (۱۱/۳۳۱) اما محمدجواد مغنیه بین عقیان و ذهب تفاوت می گذارد و می گوید: عقیان یعنی طلای خالص (۲/۴۷۴). بنابراین ذهبان و عقیان هر دو به معنی طلا هستند اما همان طور که مغنیه گفته و با توجه به آنچه گذشت عقیان به معنی طلای ناب و خالص است.

۴- سهوب و بید

این دو لفظ نیز در کلام امام (ع) بسیار تکرار شده، اما در خطبه ۹۱ نهج البلاغه در کنار هم آمده است: «فَجَرَ یَنابِیعَ العُیُونِ مِنْ عَرانِینِ اُنُوفِها، وَ فَرَقَها فی سُهوبِ بَیدِها»؛ جوی ها و چشمه ها را از فراز کوه ها بیرون آورد و در شکاف بیابان ها و زمین های هموار روان کرد.

چنین به نظر می رسد که ظهیرالدین بیهقی این دو لفظ را مترادف می داند؛ زیرا

در تفسیر این دو لفظ در همین خطبه می گوید: اضافه سهوب به بید در حالی که هر دو به معنی فلات ها هستند برای تأکید و تخصیص است (۴۰۹/۱).

کیدری نیز معتقد است که اضافه این دو لفظ در حالی که به یک معنی هستند مفید تأکید و تخصیص است (۵۱۳/۲). ابن میثم بحرانی نیز این دو لفظ را به یک معنا می داند (۳۶۹/۲). همچنین، محمدجواد مغنیه این دو لفظ را مترادف ذکر کرده است (۳۱/۲).

اما علامه میرزا حبیب الله خوئی بین این دو لفظ تفاوت می گذارد و می گوید: سهب یعنی فلات دارای اطراف و اکناف دور، اما بید جمع بیداء است و به معنی فلاتی است که سالکش را از بین می برد (۵/۷). بنابراین، طبق نظر اکثر شارحان این دو لفظ مترادف هستند.

۵- فقیر و مسکین

این دو لفظ در مواضع مختلف از کلام امام (ع) آمده است. از آن جمله در خطبه ۱۹۲ چنین می خوانیم: «مَعَ مَا فِي الزَّكَاةِ مِنْ صَرْفِ ثَمَرَاتِ الْأَرْضِ وَغَيْرِ ذَلِكَ الِیْ أَهْلِ الْمَسْكِنَةِ وَ الْفَقْرِ»؛ آنچه در زکات است از دادن بهره های زمین و جز آن به مستمندان و بیچارگان.

آرا و دیدگاه های شارحان نهج البلاغه در تفسیر این دو لفظ در خطبه سابق متفاوت است. قطب الدین راوندی ترادف بین این دو لفظ را رد می کند و معتقد است فقیر کسی است که هیچ چیز ندارد، اما مسکین کسی است که چیزی دارد، ولی آن چیز برای زندگی او کافی نیست (۶۱/۳). علامه میرزا حبیب الله خوئی نیز در رد ترادف بین این دو لفظ می گوید: گروهی بر این باورند که این دو لفظ مترادف هستند. اما حقیقت آن است که این دو لفظ متغایرند؛ زیرا مسکین بدحال تر از فقیر است؛ مسکین محتاجی است که از دیگران کمک می خواهد. اما فقیر محتاجی است که از کسی کمک نمی گیرد. مسکین برحسب نعمت اعم از فقیر است؛ زیرا فقیر مقابل غنی است، یعنی

کسی که مالی ندارد و مسکین کسی است که علاوه بر این که مالی ندارد مسکنت و بیچارگی نیز با اوست (۳۸/۱۹ و ۳۹).

ابوهلال عسکری نیز تفاوت این دو لفظ را در این می بیند که فقیر کسی است که سؤال نمی کند و کمک نمی خواهد، اما مسکین کسی است که سؤال می کند و کمک می خواهد. پس مسکین بدحال تر و فقیرتر است.

همچنین جایز است که گفته شود مسکین کسی است که اگر انسان در احوال او تأمل کند دلش به حال او به رقت می آید و هر کس که انسان به حالش دل بسوزاند او را مسکین می نامند (۱۴۵).

اما نورالدین جزائری معتقد است که این دو لفظ در صفت عدمیت مشترکند و آن عبارت است از عدم وفای کسب به طور عام و عدم وفای کسب مال برای مخارج خود و خانواده اش. علاوه بر این، او نیز همچون پیشینیان خود معتقد است که مسکین بدحال تر از فقیر است؛ زیرا فقیر کسی است که از مردم گدایی نمی کند، اما مسکین درمانده تر از اوست و از مردم گدایی می کند (۱۸۸ و ۱۸۹). با تأمل در مطالب بالا در می یابیم که ترادف بین این دو لفظ ترادف غیرتام است و این دو لفظ در یک معنی عام مشترکند، اما هر کدام معنی خاصی دارند که دیگری ندارد.

۶- کائن و موجود

این دو لفظ نیز در کلام امام (ع) بسیار به کار رفته است. از جمله در خطبه اول نهج البلاغه، امام (ع) در بیان صفات خداوند سبحان می فرماید: «الَّذِي لَيْسَ لِيَصِفَتْهُ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَلَا نَعْتٌ مُوجُودٌ... كَائِنٌ لَا عَن حَدِّثٍ وَ مَوْجُودٌ لَا عَن عَدَمٍ»؛ صفت های او تعریف ناشدنی است و به وصف درنیامدنی است...؛ بوده و هست، از نیست به هستی در نیامده است.

آرای شارحان در تفسیر این دو لفظ در همین خطبه امام(ع) متفاوت است. مثلاً کیدری در تفسیر همین خطبه می گوید: «کائن لا عن حدث» یعنی پیوسته موجود است و گاهی کائن به معنی موجود استعمال می شود (۱/۱۵۰).

ابن ابی الحدید در تفسیر «کائن لا عن حدث» از همین خطبه می گوید: کائن اسم فاعل از کان و به معنی وجد می باشد، گویی که حضرت با این بیان گفت که او (خداوند) همیشگی و ازلی است و حادث نیست.

شاید گفته شود که در ادامه گفت: «موجود لا عن عدم» در این صورت بین این دو کلمه تفاوتی نیست. اما این دو کلمه با هم فرق دارند و در تفاوت این دو کلمه گفته شده منظور از «موجود لا عن عدم» در این جا وجوب وجود و نفی امکان ذات الهی است، بدین سبب که کسی که برای او قدیم بودن ثابت شد، اگر چه از او حدوث زمانی نفی شده اما حدوث ذاتی از او نفی نشده است. در حقیقت امیرالمؤمنین(ع) در این خطبه خود از باری تعالی در کلمه اول «کائن لا عن حدث» حدوث زمانی و در کلمه دوم «موجود لا عن عدم» حدوث ذاتی را نفی کرد (۱/۷۸ و ۷۹).

ابوهلال عسکری نیز تفاوت این دو لفظ را در این می داند که موجود کسی است که تأثیرپذیر باشد. پس تأثیرپذیری قدیم صحت انجام کار از اوست، و تأثیرپذیری جسم مشغولیت آن به خیر است و تأثیرپذیری عرض تغییرش برای جسم است. پس صفت موجود به تقدیر موجود است، همان طور که صفت قدیم از قدسیم و صفت حادث از حدوث است. اما کائن به معنی موجود است و دلالت آن بر قدیم صحیح است، همان طور که بر محدث نیز صحیح است (۹۴ و ۹۵) با توجه به تفاوت هایی که شارحان بین این دو لفظ از خطبه امام(ع) ذکر کرده اند، مترادف بین این دو لفظ نیز نمی تواند مترادف کامل و تام باشد.

۷- مدح و إطراء

این دو لفظ نیز در سخنان امام(ع) بسیار آمده است. از آن جمله در خطبه ۹۱

چنین فرمود: «إعلم أن الراسخين في العلم... فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً؛ بدان! کسانی که در علم دین استوارند... خدا این اعتراف آنان را به ناتوانی در رسیدن بدانچه نمی دانند ستوده است. امام(ع) در جای دیگر در نامه اش به مالک اشتر نخعی (۵۳) می فرماید: «ایاک و الإعجاب بنفسک... و حب الإطراء»؛ بپرهیزید از خود پسندیدن... و ستایش را دوست داشتن.

قطب الدین راوندی و کیدری از جمله شارحانی هستند که این دو لفظ را مترادف شمرده اند؛ زیرا در جاهای مختلفی از کلام امام(ع) اطراء را به مدح تفسیر کرده اند و این حاکی از آن است که این دو شارح بین آن ها تفاوتی نمی بینند. (راوندی، ۳۵۵/۲؛ کیدری، ۱۰۱۷/۳) اما علامه میرزا حبیب الله خوئی بین این دو لفظ تفاوت گذاشته و در تفسیر لفظ إطراء در کلام سابق امام گفته است: إطراء عبارت است از مجاوزت از حد در مدح و مبالغه در آن (۱۵۵/۱۴). همان طور که دیدیم این دو لفظ نیز از جمله الفاظی هستند که در مورد ترادف میان شارحان اتفاق نظر وجود ندارد و برخی از شارحان آن ها را مترادف دانسته و عده ای نیز تفاوت هایی میان آن ها قائلند.

۸- مزالِق و مداحض

این دو لفظ در دو موضع از کلام امام(ع) در کنار هم ذکر شده است: یکی در خطبه ۸۳ که حضرت(ع) فرمود: «و إعلموا أن مجازکم علی الصراط و مزالِق دحضه و أهاویل زَلَّه»؛ و بدانید که گذر شما بر صراط است که جایگاه های لغزیدن است و بیم های این لغزش را داشتن؛ دیگری در نامه آن حضرت(ع) خطاب به عثمان بن حنیف انصاری که چنین آمده است: «هیئات من وطىء دحضک زلق»؛ هرگز! آن که پا در لغزشگاهت نهاد به سر در آمد(۴۵).

قطب الدین راوندی در تفسیر این دو واژه از خطبه ۸۳ می گوید: اضافه مزالِق به دحض در حالی که هر دو به معنی زلل (یعنی لغزش) هستند مخصوص تأکید است (۳۸۸/۱). کیدری نیز در تفسیر همین دو لفظ در خطبه سابق معتقد است که اضافه این

دو لفظ مخصوص تأکید است (۴۵۳/۱). همان طور که دیدیم این دو شارح علاوه بر قبول مترادف بین این دو لفظ یکی از فواید مترادف یعنی تأکید را نیز متذکر شده اند.

۹- نوم و کری و غرار

این کلمات نیز در نهج البلاغه بسیار تکرار شده اند از جمله در کلمات قصار آن حضرت (ع) آمده است: «نوم علی یقین خیر من صلاة فی شک» (ح ۹۷) به یقین خفتن به که با دو دلی نمازگزاردن. در جای دیگر (نامه ۴۵) می فرماید: «طوبی لنفس أدت إلی ربها فرضها... حتی إذا غلب الکری علیها إفترشت أرضها»؛ خوشا کسی که آنچه پروردگارش بر عهده وی نهاده پرداخته است... چون خواب بر او چیره شد بر زمین خفت.

در خطبه ۸۳ نیز چنین آمده: «و أسهر التهجذ غرار نومه»؛ شب زنده داری خواب اندک را از سر او برده است.

قطب الدین راوندی در تفسیر کلمه غرار در خطبه سابق می گوید: غرار یعنی خواب اندک و اضافه غرار به نوم مانند کری به نوم در حالی که هر دو به یک معنا هستند فقط برای تخصیص است (۳۳۹/۱). کیدری نیز همچون راوندی اضافه غرار به نوم را فقط مفید تخصیص می داند (۴۵۳/۱). اما محمدجواد مغنیه دیگر شارح بین نوم و کری تفاوت قایل شده و معتقد است کری به معنای نعاس یا چرت است و برخلاف آنچه برخی شارحان پنداشته اند به معنای نوم نیست (۳۰۶/۳). همان طور که دیدیم شارحان در مورد مترادف بین این الفاظ نیز اتفاق نظر ندارند. اما شکی نیست که هر سه لفظ در یک معنای عام یعنی خواب مشترکند، با این تفاوت که غرار بر خواب اندک و کری بر چرت (خواب کوتاه) دلالت دارند و نوم هم عام تر از این دو لفظ است.

۱۰- هَبَلٌ وَ تَكَلَّ

این دو لفظ نیز در کلام امام (ع) بسیار آمده. از آن جمله امام (ع) در خطبه ۲۲۴ *نهج البلاغه* در خطاب به عقیل برادر خویش می فرماید: «هَبَلْتِكَ الْهُبُولُ، أَعْنِ دِينَ اللَّهِ

أَتَيْتَنِي لَتَخْدَعَنِي»؛ مادر بر تو بگریه! آمده ای مرا از راه دین خدا بگردانی. در جای دیگر (خطبه ۱۱۵) می فرماید: «وَعَجَّتْ عَجِيجَ التُّكَالِي عَلِيَّ أَوْلَادَهَا»؛ و چون زن و بچه مرده فریادکنانند.

ظهیرالدین بیهقی این دو لفظ را مترادف شمرده است؛ زیرا در تفسیر کلمه (هبلته امه) می گوید: یعنی ثکلته. وی آن گاه هبول از نساء را به ثکول تفسیر کرده است (۳۲۹/۱). قطب الدین راوندی نیز هبول را به معنی ثکول دانسته و تفاوتی میان آن ها ذکر نکرده است (۱۸۶/۱). همچنین، ابن میثم بحرانی (۸۴/۴) و علامه میرزا حبیب الله خوئی (۲۹۶/۱۴) نیز هبول را به ثکول تفسیر کرده اند.

این دلالت بر آن دارد که این دو لفظ نزد این شارحان به یک معنی هستند. اما یکی از شارحان میان این دو لفظ تفاوت گذاشته و معتقد است که هبول به زنی گفته می شود که هیچ فرزندی برای او نمانده و همه را از دست داده، اما ثکول به زنی گفته می شود که یک فرزندش را از دست داده است. (شارح ناشناخته، ۲۷۲).

همان طور که دیدیم اکثر شارحان این دو لفظ را مترادف شمرده اند. البته، نمونه هایی از این قبیل در میان آرای شارحان بسیار اندک است.

بعد از بررسی تعدادی از الفاظ به ظاهر مترادف در نهج البلاغه در این جا فقط به ذکر برخی دیگر از این الفاظ بسنده می کنیم؛ چرا که بررسی همه آن ها و بیان نظر شارحان در مورد آن ها در این مجال نمی گنجد این الفاظ عبارتند از: اِبْتَدَأَ و اَبْدَأَ و بَدَأَ، اَبْرَاجَ و اَرْكَانَ، اَبْصَرَ و رَأَى و نَظَرَ، اَبَقَ و فَرَّ و هَرَبَ، اَبَ و وَاوَدَ، اَتَى و جَاءَ، اَتَى و اَعْطَى، اَثَرَ و اِصْطَفَى و فَضَلَ، اَجْرَ و ثَوَابَ و جِزَاءَ، اَخْلَقَ و اَجْدَرَ و اَحْرَى و اَوْلَى، اَرَجَ و اَرْجَفَ، اَسْتَارَ و اَكْتَنَانَ، اِسْتَحْرَ و حَرَّ، اَعْلَامَ و اَنْصَابَ، اَفْنَانَ و عَسَلُوجَ، اَقْسَمَ و حَلْفَ و يَمِينَ، اَلْمَ و مَضَضَ، اِنْسَانَ و بَشَرَ، اِنْطَلَقَ و مَضَى و ذَهَبَ، اَنْوَفَ و عِرَانِينَ، اَوْزَارَ و اَصَارَ، اِيضَاحَ و اِهْطَاعَ، اَهَانَ و اِسْتَهَانَ، بَرَاوِذِرًا و جِبِلَّ و اَنْشَأَ، بَرُوقْمَحَ، بَخِيلَ و شَحِيحَ، اَقْصَى و نَأَى، بَغِيهَ و طَلَبَهَ، بَلُوى و بَلَاءَ، تَأْوِيلَ و تَأْوَلَ، تَأَثَمَ و تَحْرَجَ، تَبَعَ و قَفَا،

تعَب و نصب، تقاطع و تدابیر، تلاوه و قراءه، ثنا و ثناء، جحود و کنود، جذب و قفر، جزع و فزع و وهل و خوف، جلس و قعد، حسب و ظن، خاصه و بطانه و ولیجه، خبر و نبأ، خضوع و خنوع و خشوع، خلق و فطر، خلیق و حدین، خوف و خشیه، دار و مسکن و منزل و بیت، دارس و طامس، دهر و زمان، ذراع و ساعد، رائد و مرتاد، رقد و نام و هجع، ریب و شک، ریث و آناه، ریش و ریاش، زخرف و زبرج، سأم و ملل، ساطع و لامع، سبیل و طریق، سحاب و غمام، سدنه و خدمه، سوام و سائم، شامخ و باذح، شبه و مثل، شجاعه و نجده، شرعه و منهاج، صدیق و عشیر و رفیق، صغیر و حقیر، صلد و صم، ضاره و ضامه، ضراء و بأساء، ضیق و ضنک، ظلمه و دجنه و أسداف، عطش و صدی، غلاف و کم، فاجروعاھر، قرب و ذُنُو، قصف و کسر، قوه و مُتَه، قنوط و خیبه و یأس، کره و استکره، کسب و اکتسب، کمال و تمام، مباعد و مطارح، محروب و مسلوب، محکم و مبرم، ملغب و متعب، نسمة و نفس، نعم و بلی، نیه و طیه، وراء و خلف، وقم و قمع، هنیء و مهناء و واژه های دیگری از این دست.

خاتمه

با بررسی برخی از مفردات نهج البلاغه که ظاهرشان مترادف است روشن شد که شارحان نهج البلاغه در مورد اثبات مترادف میان آن الفاظ و یا رد آن اتفاق نظر ندارند. بلکه ممکن است الفاظی از دید یک شارح مترادف باشند، اما شارح دیگر مترادف میان آنها را نپذیرفته باشد و تفاوت هایی میان آنها ذکر کند.

بنابراین، از آرای این شارحان می توان چنین نتیجه گیری کرد که انکار مترادف در نهج البلاغه به طور کامل اغراق است، همان گونه که قبول مترادف بین تمام الفاظی که شارحان و لغویان و زبان شناسان مترادف دانسته اند نیز مبالغه است. پس از الفاظ مترادف در نهج البلاغه وجود دارد. اما مترادفی که میان الفاظ نهج البلاغه وجود دارد مترادف غیرتام یا مترادف ناقص است، بدین معنا که این الفاظ در یک معنای عام و کلی مشترکند اما هر کدام معنای خاصی دارند که دیگری ندارد. لذا نمی توان یکی را

جایگزین دیگری کرد.

اما الفاظ کاملاً مترادفی که به یک معنا باشند، به گونه ای که بتوان یکی را جایگزین دیگری کرد در نهج البلاغه وجود ندارد و یا این که بسیار اندک است، بدین دلیل که اگر شارحان به ترادف تام میان الفاظ مترادف معتقد بودند، در کنار تصریح به ترادف میان آن ها به ذکر تفاوت های دقیق میان آن ها همت نمی گماشتند. پس امام علی(ع) کلمات کاملاً مترادف را که بار معنایی یکسانی داشته باشند و بتوانند جایگزین یکدیگر شوند در کلام خود به کار نبرده و یا این که به ندرت به کار برده و این بیانگر حکمت خردمندانه آن حضرت در انتخاب واژگان نهج البلاغه است و نشان می دهد که چگونه حضرت با درایت و خردمندی خاص خود الفاظ و واژه های کلام خویش را به گونه ای انتخاب کرده که با وجود این که به ظاهر مترادف و هم معنی هستند، اما هر کدام معنای خاصی داشته باشند، به گونه ای که نمی توان لفظی از کلام او را حذف کرد و مترادف آن را جایگزین ساخت. بلکه، هر لفظی در جای خود نیکوست.

منابع

- آل یاسین، محمدحسین، *الدراسات اللغویة عند العرب الی نهیة القرن الثالث*، بیروت، دارالمکتبه الحیاه، ۱۹۸۰م.
- آمدی، علی بن محمد، *الإحکام فی أصول الاحکام*، تحقیق سید جمیلی، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۹۹۸ م.
- ابن ابی الحدید، *شرح نهج البلاغه*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت داراحیا التراث العربی، ۱۹۶۵ م.
- ابن جنی، ابوالفتوح عثمان، *الخصائص*، تحقیق عبدالحکیم بن محمد، کتابخانه التوفیقیة، بی جا، بی تا.

- ٦٢ مطالعات اسلامی شماره ٧٤
- ابن درستی، *تصحیح الفصحیح*، تحقیق عبدالله جبوری، بغداد، اللغة العربیه، ١٩٦٩ م.
- ابراهیم، انیس، *فی اللهجات العربیة*، قاهره، مطبعة الانجلو المصریة، ١٩٩٥ م.
- ابن فارس، احمد، *الصاحبی فی فقه اللغة و سنن العرب فی كلامها*، قاهره، کتابخانه السلفیة، ١٩١٠ م.
- _____، *معجم مقایس اللغة*، تحقیق عبدالسلام هارون، بیروت، دارالجيل، ١٩٩٩ م.
- ابن منظور، *لسان العرب*، تحقیق علی سیری، بیروت، دار احیاء التراث السلامی، ١٩٩٢ م.
- الشائع، محمد، *الفروق اللغویة و اثرها فی تفسیر القرآن الکریم*، ریاض، ١٩٩٣ م.
- اصمعی، عبدالملک بن قریب، *ما اختلفت الفاظه و اتفقت معانیه*، تحقیق و شرح ماجد ذهبی، حسن، بیروت، دارالفکر، ١٩٨٦ م.
- ابومغلی، سمیح، *فی فقه اللغة و القضايا العربیة*، دارمحدلاوی للنشر و التوزیع، ١٩٨٧ م.
- انباری، محمد بن قاسم، *الاضداد*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، کویت، ١٩٨٦ م.
- اولمان، استیفن، *دور الکلمة فی اللغة*، ترجمه محمد کمال بشر، کتابخانه الشباب المنیریة، بی تا.
- بحرانی، کمال الدین میثم، *شرح نهج البلاغه*، قم، ١٣٦٢ هـ.
- بدیع یعقوب، امیل، *فقه اللغة و خصائصها*، بیروت، دارالعلم للملایین، ١٩٨٦ م.
- بیهقی، ظهیرالدین، *معارج نهج البلاغه*، تحقیق محمد تقی دانش پزوه، اشراف سید محمد مرعشی، قم، انتشارات چاپخانه آیت الله مرعشی نجفی، ١٤٠٩ م.
- جزائری، نورالدین، *فروق اللغات فی التمییز بین مفاد الکلمات*، تحقیق محمد رضوان الدایة، ریاض، کتابخانه رشد، ٢٠٠٣ م.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، *تاج اللغة و صحاح العربیة*، تحقیق دکتر عبدالعزیز مطر، بیروت، دارالهدایة للطباعة و النشر، بی تا.

- حسینی، عبدالزهراء، *مصادر نهج البلاغة و أسانیده*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۹۷۵م.
- رمانی، علی بن عیسی، *الالفاظ المترادفة المتقاربة المعنی*، تحقیق فتح الله علی مصری، قاهره، دارالوفاء، ۱۹۹۸ م.
- خضری بک، محمد، *اصول الفقه*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۶۹ م.
- راجحی، عبده، *فقه اللغة فی الکتب العربیة*، بیروت، دارالنهضة العربیة، بی تا.
- زیادی، حاکم مالک، *الترادف فی اللغة*، جمهوری عراق، وزاره الثقافه و الاعلام، ۱۹۸۰م.
- سیبویه، عمرو بن عثمان، *الکتب*، تحقیق عبدالسلام هارون، بیروت، عالم الکتب، ۱۹۷۰م.
- سیوطی، جلال الدین، *المزهر فی علوم اللغة و انواعها*، شرح و تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم و دیگران، دارالفکر، بی تا.
- شارح محقق من اعلام القرن الثامن، *شرح نهج البلاغة*، تحقیق عزیزالله عطاردی، قم، بنیاد نهج البلاغه و انتشارات عطارد، ۱۳۷۵.
- صبحی، صالح، *دراسات فی فقه اللغة*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۲۰۰۲ م.
- عبدالتواب، رمضان، *فقه اللغة*، قاهره، کتابخانه خانجی، ۱۹۹۹م.
- عسکری، ابوهلال، *الفروق اللغویة*، تحقیق حسام الدین قدسی، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- علی بن ابی طالب(ع)، *نهج البلاغه*، ترجمه دکتر سیدجعفر شهیدی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، به تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم، مؤسسه دارالهجرة، ۱۴۱۰م.
- قطب راوندی، سعید بن هبة الله، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة*، تحقیق سید عبداللطیف کوهکمری، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۹ ق.

- کیذری، قطب الدین، *حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغة*، تحقیق عزیزالله عطاردی خوششانی، چاپ شده از روی نسخه افست شده در شهر دهلی پایتخت هند، ۱۴۰۴ ق.
- مبارک، عبدالحسین، *فقه اللغة*، بصره، مطبعة جامعة البصرة، ۱۹۸۵ م.
- مبارک، محمد، *فقه اللغة و خصائص العربية*، بیروت، دارالفکر العربی، ۱۹۶۴ م.
- مبرد، ابوالعباس محمد بن یزید، *ما اتفق لفظه و اختلف معناه من القرآن المجید*، تحقیق عبدالعزیز میمنی راجکوتی اثری، قاهره، ۱۳۵۰ ق.
- مختار عمر، احمد، *علم الدلالة*، قاهره، عالم الکتب، ۱۹۹۸ م.
- محمدی، کاظم و دشتی، محمد، *المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغة*، بیروت، دارالاضواء، ۱۹۸۶ م.
- مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، نجف، چاپخانه دارالنعمان، ۱۹۶۹ م.
- مغنیه، محمدجواد، *فی ظلال نهج البلاغة*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۸ م.
- منجد، محمد نورالدین، *الترادف فی القرآن الکریم بین النظریة و التطبيق*، بیروت، دارالفکر، ۲۰۰۱ م.
- نقوی خراسان، محمدتقی، *مفتاح السعادة فی شرح نهج البلاغة*، تهران، ۱۴۰۳ ق.
- وافی، علی عبدالواحد، *فقه اللغة*، قاهره، لجنة البیان العربی، ۱۹۶۸ م.
- هاشمی خوئی، میرزا حبیب الله، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة*، تحقیق سیدابراهیم میانجی، تهران، ناشر کتابخانه اسلامی تهران، ۱۳۶۴ هـ.