



میدان های معنی شناختی واژگان نهج البلاغه

پدیدآورده (ها) : شاملی، نصر الله؛ محمدی رایگانی، ارمان
علوم قرآن و حدیث :: تحقیقات علوم قرآن و حدیث :: سال پنجم، 1387 - شماره 9 (علمی-پژوهشی/ISC)
از 47 تا 78
آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/914010>

دانلود شده توسط : zahra mardani
تاریخ دانلود : 02/04/1397

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابراین، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [فوائین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



میدان‌های معنی‌شناختی واژگان نهج البلاغه*

دکتر نصرالله شاملی

(دانشیار گروه عربی دانشگاه اصفهان)

dr_Nasrolla_shameli@yahoo.com

آرمان محمدی رایگانی

(فارغ‌التحصیل ارشد گروه عربی دانشگاه اصفهان)

چکیده: نهج البلاغه چون قرآن دریای بیکرانی است که هر کس به سهم خود می‌تواند با توجه به استعدادی که دارد از آن برداشت کند. زمینه‌های صرف و نحو و بلاغت و زبان‌شناسی و همچنین علوم اعتقادی چون کلام و فلسفه و عرفان در این کتاب بشری بسیار بی‌همتاست. در این میان زبان‌شناسی از علمی است که به کمک آن می‌توان دُرّهای غلتانی را صید کرد که نتایج شگفت‌آوری در معنی‌کلام امام علی علیه السلام آشکار می‌کند. یکی از شاخه‌های زبان‌شناسی در این کتاب، بررسی واژگان اخلاقی یا اعتقادی است که دارای رفتارهای گوناگون چون اشتراک (لفظی و معنوی) ترادف، تضاد و مانند آن هستند. بنابراین، در این جستار سعی ما تمرکز بر روی رفتار واژگانی است که چنانچه این رفتارها در متن‌های مختلف **نهج البلاغه** مشخص شود در استخراج معانی مختلف و تشکیل سیستم‌های معنایی واژه اخلاقی یا اعتقادی در هر متن رفتار جدیدی دارد که این رفتار بر گرفته از عوامل درون و برون زبانی است.

کلید واژه‌ها: نهج البلاغه، زبان‌شناسی، معناشناسی، واژگان معنایی.

*. تاریخ دریافت: ۸۶/۱۲/۲۵ ← تاریخ تصویب: ۸۷/۸/۱۸

مقدمه

زبان‌شناسی علمی است که می‌تواند به مطالعه واژگان کلیدی هر متن اعم از متن‌های دینی، کلامی، عرفانی و روان‌شناختی بپردازد. کاری که زبان‌شناسی در متن‌های مختلف علمی و فلسفی و مانند آن انجام می‌دهد، روش‌شناسی یا بررسی راه فهم متون است، در مورد متن‌های دینی، معنی‌شناسی می‌کوشد راه فهم درست برای پیدا کردن معنی را بفهمد. اساسی‌ترین مطالعات زبان‌شناسی بررسی رویه‌های زبانی است که عبارت‌اند از واج‌شناسی، آواشناسی و معنی‌شناسی.

از متن‌های مهم دینی علاوه بر، کتاب قرآن متن عربی احادیث و نهج البلاغه است، محقق زبان‌شناس قرآن و حدیث علاوه بر ملاحظات زبان‌شناختی عمومی، بایستی دارای قدرت علمی مکفی در استخراج معنی از متن باشد. شناخت متن عربی نیاز به تخصص دارد. متن‌های عربی به ویژه متن قرآن و حدیث از عباراتی ساخته شده‌اند که خود دارای نظم واژگانی هستند، بررسی واژه‌ها در کلام، نیاز به علم صرف، نحو و بلاغت دارد. زیرا زبان‌شناسی عربی با عباراتی سر و کار دارد که از واژه‌های خاص به هم مرتبط با روشی منظم سازمان یافته‌اند. تقدیم و تأخیر واژه‌ها در جمله، ترکیب خاص آنها، ساختار هر واژه (علم اشتقاق)، آواشناسی واژه‌ها، ترکیب ساختاری متن، همه و همه بر پیچیدگی معنایی جمله‌ها دلالت می‌کنند، افزون بر آن وقتی عبارات مختلفی را که در متن‌های گوناگون از یک گوینده به وجود آمده است نگاه کنیم، میان واژه‌های متشابه روابط خاصی برقرار می‌شود، در زبان‌شناسی واژگانی [در شاخه معنی‌شناسی] این روابط خاص به شکل اشتراک معنایی، مترادف و تضاد و... رخ می‌نمایند. (نک. مختار عمر ۱۳۸۵: ۲۰).

از سوی دیگر زبان‌شناس برای بررسی یک واژه، می‌کوشد، همه متن گوینده را بخواند تا نهایت هدفی که او داشته از آن استخراج کند، با روش معنی‌شناسی علمی در متن‌های عربی به ویژه قرآن و حدیث، این نتیجه به دست می‌آید که رفتار هر واژه (اعم از اخلاقی یا اجتماعی و سیاسی) در هر متن با متن دیگر فرق می‌کند به طوری که دیگر نمی‌توان گفت واژه (X) که یک واژه ظاهراً اخلاقی شناخته می‌شود دقیقاً به چه معنی

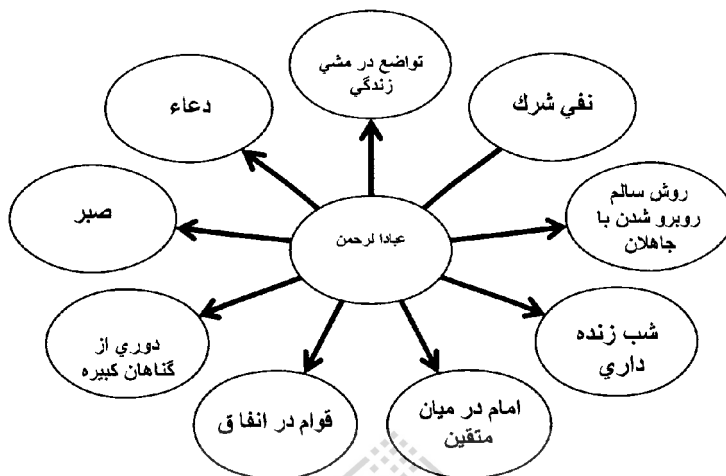
است، به عبارت دیگر نمی‌توان برای هر واژه معنایی معین در نظر گرفت. و آن معنی را در تمام متن‌های دیگر تعمیم داد. مفهوم واژه اخلاقی (X) در متن N با همان مفهوم واژه اخلاقی (X) در متن M نمی‌تواند عین همدیگر باشد. این اختلاف به عوامل درون زبانی و برون زبانی زیادی منوط است. با ملاحظه این رفتار یک واژه اخلاقی (مانند X) به جای یک معنای خاص، شبکه‌ای از معانی را به دنبال خود روانه خواهد ساخت. سعی ما در این مقاله بررسی واژگان کلیدی است که صبغه اخلاقی یا اعتقادی دارند و می‌توانند به سایر صبغه‌های دیگر چون فلسفی و عرفانی تعمیم یابند. نکته‌ای که در پایان مقدمه ذکر آن ضروری است این است که پرداختن به برخی واژگان در این جستار صرفاً به سبب طولانی شدن بحث خواهد بود. حقیقتاً بسیاری از واژگان کلیدی نهج‌البلاغه از میدانی بودن معنایی تبعیت می‌کند و معنای حقیقی آن‌ها تابع معنای شبکه یا میدان است، پرداختن به آن‌ها نیاز به طرح وسیعی دارد که جای طرح بحث آن در این مقاله نیست.

بحثی در دستگاه معناشناختی در قرآن

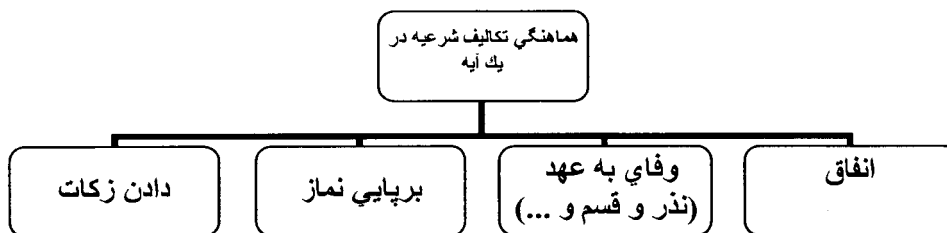
مطالعات عمیق در معناشناسی آیات قرآن نشان دهنده این واقعیت است که واژگان به ظاهر پراکنده قرآن، اعم از فضایل و رذایل با همدیگر ارتباط سیستماتیک و منطقی دارند از این بالاتر روابط سیستماتیک از گونه ارگانیک‌اند. یعنی سیستم ارتباطی واژگان معنایی قرآن هوشمند و زنده‌اند، یعنی اگر دستگاه معناشناختی واژگان کلیدی قرآن درست تحلیل شوند، معنای واژگان در متن دستگاه پیام‌های جدیدی را مخابره می‌کنند، به طوری که می‌توان هر پیام را با استفاده از روش‌های زبان‌شناختی جدید مبنای پیام‌های بعدی قرار داد و بدین ترتیب شبکه‌ی وسیعی از دستگاه‌های پیام ساز در دل آیات به وجود می‌آید.

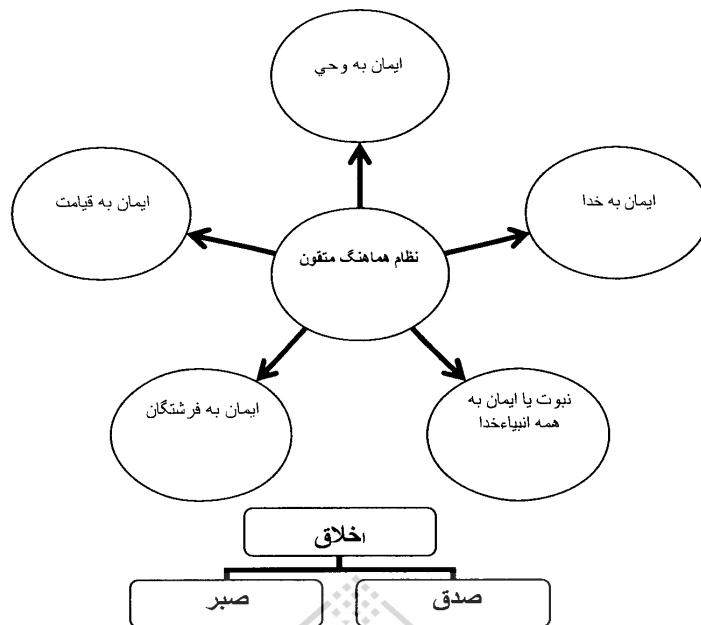
ما با روش استقرایی برخی از این واژگان کلیدی را در متن انجام داده‌ایم که در اینجا به پاره‌ای از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. در سوره فرقان آیات ۶۳ - ۷۶ دستگاه معنایی واژه کلیدی «عباد الرحمن» ترسیم شده است:



۲. در آیه ۱۷۷ بقره واژه کلیدی متقون به صورت یک دستگاه معنایی ترسیم شده است: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْمِنُونَ بَعَثَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ».

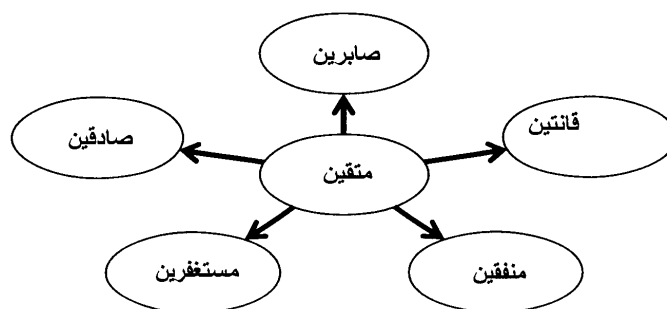




۳. تقوا مداران در آیات ۱۵ تا ۱۷ سوره آل عمران:

﴿لَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا... الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. الصَّابِرِينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الْقَانِتِينَ وَ الْمُنْفِقِينَ وَ الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالسُّحَرِ...﴾

در اینجا نیز تقوا مداران دارای فضایل کاملاً سیستماتیک به گونه‌ای ارگانیک اند که با توجه به دقت در کلید واژه و عناصر واژگانی مرتبط با آن می‌توان به خصوصیات پرهیزگاران مانند اعمال و رفتار و شأن معنوی آنان پی برد.



این دستگاه پنج وجهی معنایی که در ارتباط با متقین (با توجه به سه آیه ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ آل عمران) می‌توان استنباط کرد، معنای مصداقی در هر سه آیه را هرگز به صورت پراکنده نمی‌توان بررسی کرد، معنای حقیقی تقوامداران در دستگاهی قابل بیان است که همه عناصر مرتبط یک جا آثار خود را را به صورت عینی به ثبوت رسانند. و این امر از نظر مفهومی امکان‌پذیر نیست مگر آنکه بپذیریم، منظور از آیات سه گانه فوق ظهور عینی صبر و قنوت و صدق و انفاق و مغفرت در قلب پرهیزگاران است.

با توجه به سه مثالی که آورده شد می‌توان صدها مورد از واژگان معناشناختی را که به صورت ارگانیک در آیات مختلف قرآن پراکنده‌اند، ترسیم و آیات را به دو گروه بزرگ محکم و متشابه در قرآن تقسیم کریم کرد. سیستم آیات محکم در قرآن به گونه‌ای سازمان یافته و روشن است که به راحتی می‌تواند متشابهات را رفع ابهام کند. اما این امر نیاز به تجربه‌های زبان‌شناختی عمیق و سیطره بر علم اصول و تسلط بر آیات مرتبط دارد و متأسفانه مجال تطویل این روش در این مقاله نمی‌گنجد.

نگاه معنی‌شناختی به واژگان اخلاقی - اعتقادی (نهج البلاغه)

یکی از موضوعات مهمی که قبل از ورود در متن‌های نهج البلاغه باید بدان توجه کرد آن است که گفته شده: نهج البلاغه أخ القرآن است، و أخ در زبان عربی به معنای برادر است. لکن با مراجعه به قوامیس کهنه عربی و دقت در ریشه‌های آن معلوم شده است أخت و أخ هر دو به معنای شبیه‌اند (العین فراهیدی و تاج العروس ماده «أخو»)
با این فرض می‌گوییم نهج البلاغه شبیه قرآن است. این شباهت در کجا است؟ و ما با چه معیاری این شباهت را تشخیص می‌دهیم؟

با ملاحظات عمیق معنی‌شناختی، این حقیقت آشکار می‌شود، که قرآن کریم، روش معنایی منحصر به فرد دارد، به طوری که آیات قرآن از نگاه یک زبانشناس متخصص آیات، با همدیگر متشابه و هر کدام دیگری را تأیید و تفسیر می‌کنند. به علاوه در قرآن برای یافتن معنی برخی واژگان کلیدی [مثلاً ایمان]، هرگز مطالعه در یک یا چند آیه، ما را به حقیقت معنایی (ایمان) نمی‌رساند. ملاحظه همه قواعد زبان‌شناختی و رعایت علم اصول و منطق و شأن و رعایت ساختار صرفی و نحوی آیه‌ها این نتیجه را ارائه داده است که واژه ایمان در قرآن نظام معنی‌شناختی سازمان یافته‌ای دارد و از نظر شکل

هندسی طوری تدوین شده است که این واژه در مرکز واژگان مرتبط با آن و در اطراف آن نظم خاصی را رقم می‌زند، این امر در نوع خود بی‌نظیر است. این حقیقت نمی‌تواند صرفاً در یک یا چند آیه معین وجود داشته باشد بلکه در بسیاری از سوره‌های قرآن کریم آشکار است. اما انس با قرآن و تدبیر در واژه‌ها حاکی از اسلوب خاص معنایی است و برای مبتدیان و آنان که ارتباط معنی‌شناسی قرآن را درک نکرده‌اند به ظاهر نامعلوم یا ناآشناست. سعی ما بر آن است که در متن مقاله به برخی از این واقعیت‌های معناشناختی قرآن اشاره کنیم.

این حقیقت در نهج‌البلاغه به شکل روشن‌تری بروز کرده است. وقتی در نهج‌البلاغه واژه ایمان را نگاه کنیم (معنی ایمان در حکمت ۳۱)، شکل خاص واژه ایمان خود به خود در یک متن به روش فنی زبان‌شناختی آمده است. با اندک مقایسه‌ای در متن حکمت ۳۱ و آیات متعدد قرآن که واژه «ایمان» به طور مثال در آن به چشم می‌خورد. تصدیق می‌شود که نهج‌البلاغه نتیجه سيطرة مطالعات زبان‌شناختی قرآن از جانب کسی است که در آیات متعدد، توانسته است شکلی از معنای ایمان را برای هدف خاصی بیان کند. نمی‌گوییم آنچه در معنای ایمان در حکمت ۳۱ آمده است، همان حقیقت تغییرناپذیری است که قرآن در آیات خود به آن اشاره دارد. بلکه این برداشت خاص (در حکمت ۳۱) با آنچه در کلام خداوند آمده نه تنها هیچ تناقضی نداشته، بلکه روشن‌کننده حقیقت قرآن در واژه ایمان است. به عبارت دیگر آنچه قرآن موضوع معنی‌شناختی، حقیقتی را به صورت آیه بیان داشته، نهج‌البلاغه آن حقیقت را یک‌جا در قالب نظم خاص هندسه‌گونه تبیین کرده است.

به طوری که میان نتیجه (مثلاً حکمت ۳۱) و مقدمات (آنچه در آیات گوناگون درباره واژه ایمان تلاوت می‌کنیم) رابطه منطقی وجود دارد.

یکی از دانش‌های که از دیر زمان در میان پژوهشگران علوم قرآنی مطرح بوده، سپس در معنی‌شناسی نیز از آن استفاده شده، «علم و جوه» است، اصطلاح «جوه» به کلمات چند معنایی اطلاق می‌شود که در متن‌های قرآن و حدیث (از جمله نهج‌البلاغه) به چشم می‌خورند، بررسی متن نهج‌البلاغه و تعیین مدلول برای دال‌های گوناگون (اعم از اخلاقی و غیره) با وجود انبوهی واژگان در علم و جوه امری بس دشوار است. در این مقاله کوشیده‌ایم تا با رهیافتی نشانه‌شناختی و معنی‌شناختی و جوه متفاوت واژه‌های

اخلاقی یا اعتقادی (مثلاً ایمان) را بررسی کنیم، سپس میدان‌های معنی‌شناختی واژگان را پس از ترسیم به روش هندسی تحلیل کنیم. واژه‌های اخلاقی و اعتقادی در نهج البلاغه به دو مفهوم متنی (معنی خود عبارت) و فرامتنی (به معنای جهان طبیعت، نفس انسان و سرگذشت پیشینیان) به کار می‌رود.

بر مبنای نتایج حاصل از این پژوهش برای تبیین وجوه متفاوت واژه‌های اخلاقی (یا عقیدتی) توجه دقیق به بافت متنی بلافصل و بافت متنی گسسته، ضروری به نظر می‌رسد، به این معنا که روابط همنشینی در یک متن به روابط همنشینی و جانشینی و همنشینی بلافصل محدود نمی‌شود، یعنی یک واژه اخلاقی (یا عقیدتی) را می‌توان با واژه‌ای از جای دیگر بر روی محور جانشینی و همنشینی در ارتباط قرار داد.

نشانه و نشانه‌شناسی

قرن حاضر شاهد ظهور زمینه‌های زبان‌شناسی، نشانه‌شناسی، پدیدارشناسی و فلسفه‌های زبان بوده است. از دیگر سو، نهج البلاغه به منزله موضوعی زبانی مورد توجه و علاقه طیف وسیعی از طبقات مختلف علمی، اجتماعی و سیاسی است. بررسی این متن با ملاحظات زبان‌شناختی و نشانه‌شناختی می‌تواند فواید فراوان داشته باشد. در این مقاله با رهیافتی نشانه‌شناسانه برخی از واژه‌های کلیدی نهج البلاغه را بررسی کرده‌ایم و تأثیر بافت متنی و فرامتنی را بر روی تعدد معانی سنجیده‌ایم. سعی ما بر آن است که از متن نهج البلاغه واژگانی را تهیه کرده و بسامد رخداد آنها را در یک قالب تحلیلی در آورده و در چارچوب اشتراک (چند معنایی) و ترادف (هم معنایی) و تضاد به رفتار آنها در متن جواب دهیم.

همان‌طور که در زبان‌شناسی اشاره شده است، بنیان‌گذار علم نشانه‌شناسی فردینان دو سوسور است، نشانه سوسوری نشانه زبانی است. نشانه از پیوند دال و مدلول ساخته شده است، دال تصویری است که از صورت چیزی در ذهن ما پدید آید و مدلول تصویری است که از مصداق خارجی در ذهن ما جای گرفته است. (پالمر ۱۳۷۴: ۱۵)

برخلاف الگوی سوسوری، نشانه که قالب دوگانه‌ای دارد، پیرس الگویی سه وجهی را برای آن معرفی کرده است (چندلر ← به نقل از نشانه‌شناسی سجودی: ص ۳۷)

الف) نمود (semiology): آوایی است که نشانه به خود می‌گیرد و الزاماً مادی نیست.
ب) تفسیر (representation): یعنی آن معنایی که از نشانه حاصل می‌شود.
ج) موضوع (subject): که نشانه به آن ارجاع می‌شود.

معنای یک نشانه محتوای درون آن نیست بلکه از تفسیر آن نشانه حاصل می‌شود
(همان کتاب ص ۳۲)

به لحاظ نظری یک ارتباط هنگامی ارتباط مؤثر قلمداد می‌شود که در آن یک مدلول با یک دالّ و فقط یک دالّ باشد. و یک دالّ منطبق هم فقط یک مدلول را بیان کند. زبان علمی، نظام‌های علامتی و رمزگانهای منطقی به طور عام چنین‌اند، در عمل نظام‌هایی که در آنها هر دال می‌تواند به چنین مدلول ارجاع کند و هر مدلول می‌تواند به وسیله چندین دالّ بیان شود، فراوان‌اند این امر را می‌توان در رمزگانهای هنری نیز مشاهده کرد که در آنها قرارداد ضعیف و نشانه گشوده است (گیرو و ۱۳۸۳: ۴۶).

در نظام متنی نهج البلاغه نیز این ارتباط یک به چند و چند به یک، تحت عنوان دانش اشتراک و مترادف و تضاد شناخته شده است. این ارتباط دالّ بر جلوه هنری متن نهج البلاغه و لایه لایه بودن آن است.

چند معنایی قاعده عام زبان ملحوظ است و به نظر می‌رسد دلیلش این است که ما در اینجا بیش از آنکه با یک رمزگان روبرو باشیم، با توده‌ای از رمزگانهای سروکار داریم که رویهم قرار گرفته و به هم خورده است. در متن‌های مذکور نظام‌های بیانی وجود دارد که به طور همزمان از چندین رمزگان استفاده می‌کنند. این امر امکان‌پذیر است. گزینشی سبک را رقم می‌زند: از آنجا که فرستنده امکانات فراوانی برای فرمول بندی پیام خود در اختیار دارد، گزینش معنی دار است (همان‌جا).

مسئله گزینش با مسئله تمایز میان دلالت صریح (denotation) و دلالت ضمنی (connotation) پیوند می‌خورد. دلالت صریح و ضمنی، دو شکل بنیادین و متضاد دلالت هستند. در دلالت صریح با مدلولی روبرو هستیم که به صورت عینی چنان که هست به تصور آمده است. حال آنکه دلالت‌های ضمنی بیانگر ارزش‌های ذهنی‌ای هستند که به واسطه صورت و کارکرد نشانه به آن منسوب می‌شوند. مثلاً لباس یک فرد نظامی از

یک سو دلالتی صریح دارد بر کار یک شخص و از سوی دیگر دلالتی ضمنی بر اقتدار و اعتبار او دارد. اگر چه در اغلب پیام‌ها این دو نوع دلالت حالتی آمیخته دارند می‌توان بر اساس اینکه کدام یک از آنها نقشی مسلط در پیام دارند، آنها را از هم متمایز کرد. در این جهت، می‌توان گفت علوم به آن دسته از پیام‌ها تعلق دارند که در آنها دلالت‌های صریح نقش مسلط داشته باشند و هنرها به آن دسته از پیام‌ها متعلق‌اند که در آنها نقش مسلط را دلالت‌های ضمنی ایفا می‌کنند (همان کتاب: ۴۷)

مثلاً در مورد واژه «آیه» در قرآن کریم می‌توان گفت که در آیه ۲ سوره شعراء «تلك آیات الكتاب المبين»؛ کلمه آیات، دلالت صریح بر جملات کتاب قرآن دارد. و دلالت ضمنی آن اعجاز بودن این جملات است.

سوسور بر این باور است که روابط و تفاوت‌هایی که میان عناصر زبان وجود دارد، به دو حوزه متمایز تقسیم می‌شود که هر یک پدید آورنده دسته معینی از ارزش‌هاست. این دو دسته به گونه فعالیت ذهنی ما مربوط‌اند و برای حیات زبان ضروری به شمار می‌روند. (سوسور ۱۳۷۸: ۱۷۶)

سوسور به آن سوی دیگر این روابط، یعنی روابط متداعی می‌پردازد و می‌گوید: «از سوی دیگر در چارچوب گفتار، واژه‌هایی که وجه مشترک دارند در حافظه با یکدیگر ارتباط می‌یابند، به این ترتیب گروه‌هایی را تشکیل می‌دهند که روابط بسیار گوناگونی در آنها حکمفرماست. این نوع همپایگی با نوع اول به کلی متفاوت است، تکیه‌گاه آنها ابتدا در سیر زمانی یا خطی نیست، جایگاه آنها در مغز است، اینها بخشی از گنجینه درون انسانی‌اند که زبان هر فرد را می‌سازد، این نوع روابط را متداعی (جانشینی) می‌نامند. (همان کتاب: ۳ و ۵۲)

سوسور پیوسته دل مشغول یک سری روابط نظام بنیادی بود، روابط عبارت‌اند از: روابط بین دالّ و مدلول، روابط بین یک نشانه و کلیه عناصر دیگر نظام و روابط بین یک نشانه و عناصری که در یک مورد عینی دلالت پیرامون آن نشانه را گرفته‌اند. سوسور تأکید می‌کند معنی هر واژه ناشی از تمایز بین نشانه‌هاست و این تمایزها بر دو نوع‌اند: همنشینی و متداعی (جانشینی). موارد پیشگفته زنجیره‌ای ترکیبی است از دالّ‌هایی که

با هم تعامل دارند و یک کلّ معنادار در درون متن تشکیل می‌دهند چنین ترکیب‌هایی در چارچوب قواعد نحوی ساخته می‌شوند. برای مثال در زبان، یک جمله، زنجیره‌ای از کلمات‌اند، پاراگراف و فصل‌ها نیز به همین نحو موجودیت می‌یابند. (چندلر، ص ۸۴) در سنت اسلامی (قرآن یا حدیث) آن چه نشانه‌شناسان غربی به آن تکیه می‌کنند اسلام‌شناسان با لفظ «مقام» و «شأن نزول» و «اسباب نزول» و «فضای کلام» از آن یاد می‌کنند.

۴. خوانشگر که شامل خواننده، شنونده، بیننده، منتقد و هر مخاطب دیگری می‌شود. (همان مصدر ص ۸۰) تولید کننده متن (مؤلف، هنرمند) نه از جنبه تولید کنندگی متن، بلکه صرفاً از نظر تأثیر گذاری و نفوذش بر خوانشگر به هنگام خوانش متن مورد توجه قرار می‌گیرد. در تفسیر متون مقدس مانند انجیل، قرآن، متون حدیث (نهج البلاغه) هدف رسیدن به «منظور» مؤلف (خداوند یا پیامبر یا امام) در پرتو بافت اولیه و در نهایت بافت موجود است. در صورتی که در معناشناسی گفتمانی (نشانه‌شناسی امروزی) بیشتر، خوانش دوباره و هر باره از متن مورد نظر است. پس می‌توان گفت، بافت آن شبکه ارتباطی است که میان صورت (دستور واژگان) و جهان بیرون وجود دارد و در حقیقت معنای خارجی زبان را تشکیل می‌دهد (یاکوبسن ۱۳۸۰: ۴۵).

در تحلیل یک متن باید به دو نوع عنصر اساسی توجه کرد: بافت متن، بافت موقعیت، منظور از بافت متن آن است که یک عنصر زبانی در چارچوب چه متنی قرار گرفته است و جمله‌های قبل و بعد از آن عنصر، در داخل متن چه تأثیری در تبلور نقش و معنای آن و به عبارتی دیگر چه تأثیری در تبلور صورتی، کارکردی و معنایی آن دارد. (لطفی پور ساعدی ۱۳۷۱: ۴۶).

بافت موقعیتی، معنا را در ارتباط با بافتی که زبان در آن به کار می‌رود، بررسی می‌کند یعنی در بافت موقعیتی که به آن بافت غیر زبانی هم گویند (پالمر ۱۳۷۴: ۸۶) یک عنصر با یک متن در چارچوب موقعیت خاص که تولید شده است بررسی می‌شود. منظور از این بافت. بافت‌های فرهنگی، اجتماعی، محیطی و سیاسی است (سیدی ۱۳۷۵: ۴۶).

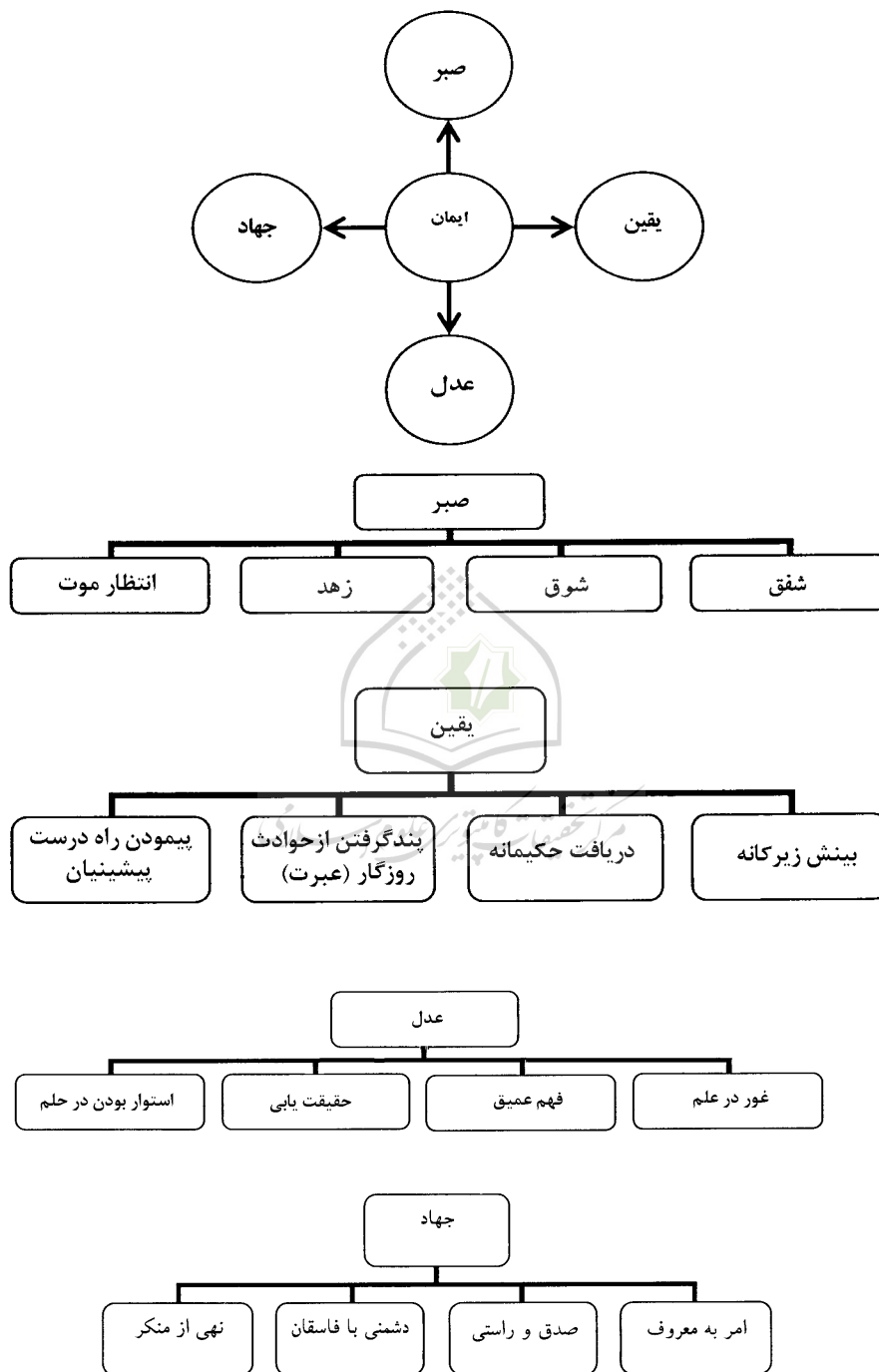
با توجه به مطالبی که گذشت، می‌کوشیم تحلیل معناشناختی برخی واژگان نهج البلاغه را (اخلاقی یا اعتقادی) بررسی کنیم و اهمیت متن‌های جانشینی و همنشینی را در آنها معین کنیم، روابطی که در تحلیل واژگان نهج البلاغه به صورت متن در اختیار ما گذاشته شده است، ایجاب می‌کند با قواعد نشانه‌شناسی امروزی مقایسه و یا تطبیق شود، تا قدرت بیان و بلاغت و رسایی معنی و عمق آن برای همگان آشکار شود. توجه به لایه‌های معنایی و ملاحظات نشانه‌شناختی ما را در کشف معانی جدید در نهج البلاغه یاری می‌دهد.

تطبیق واژگان کلیدی نهج البلاغه با اسلوب‌های معناشناختی

۱. ایمان: در حکمت ۳۱ واژه ایمان را چنین توصیف شده است:

سُئِلَ عَنِ الْإِيمَانِ، فَقَالَ الْإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ: عَلَى الصَّبْرِ وَ الْيَقِينِ وَ الْعَدْلِ وَ الْجِهَادِ وَ الصَّبْرُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَى الشُّوقِ، وَالشَّفَقِ، وَ الرَّهْدِ، وَ التَّرَقُّبِ: فَمَنْ أَشْتَقَّ إِلَى الْجَنَّةِ سَلَا عَنِ الشَّهَوَاتِ؛ مَنْ أَشْفَقَ مِنَ النَّارِ اجْتَنَبَ عَنِ الْمَحْرَمَاتِ، وَ مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا اسْتَهَانَ بِالْمَصِيبَاتِ؛ وَ مَنْ ارْتَقَبَ الْمَوْتَ سَارَعَ إِلَى الْخَيْرَاتِ وَ الْيَقِينُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ: تَبَصُّرَةُ الْفِطْنَةِ، وَ تَأْوِيلُ الْحِكْمَةِ، وَ مَوْعِظَةُ الْعِبْرَةِ وَ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ فَمَنْ تَبَصَّرَ فِي الْفِطْنَةِ تَبَيَّنَتْ لَهُ الْحِكْمَةُ، وَ مَنْ تَبَيَّنَتْ لَهُ الْحِكْمَةُ عَرَفَ الْعِبْرَةَ؛ وَ مَنْ عَرَفَ الْعِبْرَةَ فَكَأَنَّهَا كَانَتْ فِي الْأَوَّلِينَ. وَ الْعَدْلُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ: عَلَى غَائِصِ الْفَهْمِ، وَ غُورِ الْعِلْمِ؛ وَ زَهْرَةُ الْحُكْمِ وَ رَسَاخَةُ الْجِلْمِ، فَمَنْ فَهِمَ عِلْمٌ؛ وَ مَنْ عِلْمَ غُورِ الْعِلْمِ صَدَرَتْ عَنْهُ شَرَائِعُ الْحُكْمِ؛ وَ مَنْ حَلِمَ لَمْ يُفْرِطْ فِي أَمْرِهِ وَ عَاشَ فِي النَّاسِ حَمِيداً. وَ الْجِهَادُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ: عَلَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَ الصَّدَقِ فِي الْمَوْطِنِ، وَ سَنَانِ الْفَاسِقِينَ: فَمَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ شَدَّ ظُهُورَ الْمُؤْمِنِينَ، وَ مَنْ نَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ أَرْغَمَ أَنْوَفَ الْكَافِرِينَ (المنافقين) وَ مَنْ صَدَّقَ فِي الْمَوْطِنِ قَضَى مَا عَلَيْهِ؛ وَ مَنْ شَنَى الْفَاسِقِينَ وَ غَضِبَ لِلَّهِ، غَضِبَ اللَّهُ لَهُ وَ أَرْضَاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...

در متن فوق به جای تعریف واژگان ایمان از نظر مفهومی، سعی شده است، این واژه در یک اسلوب روان‌شناختی به صورت شبکه‌ای از واژگان رفتاری معنی شود.



ایمانی که با چهار واژه «صبر» و «یقین» و «عدل» و «جهاد» تبیین شود، هرگز نمی‌تواند، به عنوان مفهوم ایمان یا تعریف آن تلقی شود. و این تحلیل برخلاف بیان همین واژه در مسائل اخلاقی و کلامی است. در مسائل کلامی، ابتدا مفهوم لغت بررسی می‌شود. سپس تعریف اصطلاحی مورد بحث واقع می‌شود. اما در اینجا «ایمان» از ترکیب چهار تایی یا سامانه چهار تایی تشکیل شده است. هر کدام از این عناصر چهار تایی خود دارای سامانه چهار تایی دیگری است که سبب تبیین و تحدید هر چه بهتر سامانه چهار تایی اولی می‌شود. این سامانه چهار تایی را، سامانه چهار تایی درختی (شبکه‌ای) هم می‌توان نامگذاری کرد.

اگر عناصر چهارگانه صبر، یقین، عدل و جهاد را بتوانیم بر اساس اسلوب عقلی و اخلاقی تحلیل کنیم، می‌توان میان شیوه منطقی اخلاق و شیوه تحلیلی امام علیه السلام رابطه‌ی جانشینی برقرار کرد.

برای بیان این رابطه می‌گوییم: «صبر» که از عناصر ترکیبی واژه «ایمان» به حساب می‌آید. در تحلیلی دیگر چهار عنصر ترکیبی دارد، که یک سامانه جدید را تشکیل می‌دهد:

۱. شوق به بهشت (رجاء)
۲. ترس از آتش دوزخ (خوف)
۳. زهد (بی‌اعتنایی و بی‌میلی نسبت به دنیا)
۴. مراقب مرگ بودن

با مطالعه دقیق در تحلیل‌های روان‌شناختی هرگز نمی‌توان در تحلیل «صبر» تعریفی ارائه داد که مبتنی بر شوق و زهد و مراقبه باشد.

معلوم می‌شود، این تحلیل تازه‌ای است که با شکل هندسی خاص خود می‌تواند دنیایی از معانی زایشی را به همراه داشته باشد.

زایشی بودن معنایی «صبر» بدین بیان است که «شوق» لازمه رجاء و شفق «گونه‌ای ترس» لازمه خوف است.

همین‌طور «ورع» لازمه زهد و «یقظه» (هشیاری) لازمه «مراقبه» است، به عبارت

دیگر تحلیل واژه‌های «زهد» و «ترقب» ما را به واژگان زنجیره‌ای دیگری می‌کشاند، و این گونه تبیین حامل پیام‌های جدیدی در معنای زایشی واژگان (اخلاقی یا اعتقادی) به حساب می‌آید. ضمن اینکه عناصر اصلی مرتبط با ایمان از گونه سامانه همنشینی است.

همان‌طور واژه «یقین» دارای یک معنای سیستماتیک است که از تحلیل آن، معانی چهارگانه‌ای از واژه‌های خاص، ناشی می‌شود.

در بیان «یقین» چهار عنصر: تبصرة الفطنة (بینش زیرکانه) و تأویل الحکمة (دریافت حکیمانه واقعیت‌ها) و موعظة العبرة (پند از حوادث روزگار) و سنة الأولین (پیمودن راه درست پیشینیان) نقش ساختاری دارند. با معلوم شدن آنها ماهیت یقین معلوم می‌شود. یقین به این معنا، یک معنی مفهومی از گونه معنای منطقی نیست، بلکه کاربردی و اجرایی است این روش کاملاً با روشی که در علم اخلاق در موضوع «یقین» از آن بحث می‌شود، فرق بسیار دارد.

از نشانه‌های «یقین» در بیان فوق، رسیدن نفس انسان به حقایق وجودی است که حواس فرد، آنها را به درون خود وارد می‌کند، به این معنا که، کار حواس تلقی و أخذ تصویر است سپس این تفسیر انسان است که آن تصویر را آن چنان که هست دریافت می‌کند هر چه این دریافت سریع‌تر و دقیق‌تر باشد، رسیدن به یقین سهل‌تر انجام می‌شود.

همچنین کسب حقایق موجود در جهان هستی، با براهین عقلی و استخراج فضایل و ارزش‌های اخلاقی و کمالات انسانی شناخته شده از دل حقایق، از نشانه‌های یقین است امام علیه السلام این نشانه را با تأویل حکمت بیان فرموده است.

به علاوه هر چه انسان در تحصیل مواظبت جدی‌تر بوده و تسلط بر سنت گذشتگان و تجارب آنان، داشته باشد راه را برای کسب کمالات و ارزش‌ها هموارتر می‌کند.

در نتیجه قدرت کسب حقایق، بیان با براهین عقلی، تحصیل مواظبت و ملاحظه سنت‌های گذشتگان از نشانه‌های «یقین» در عبارت امام علیه السلام به شمار می‌رود. (نک.

بحرانی ۱۴۱۹: ج ۵، ۲۳۹).

یکی دیگر از واژه‌های مرتبط به «ایمان» واژه «عدل» از نظر مفهومی، قرار دادن چیزی است در جای خودش، این تعریف در نهج البلاغه در حکمت ۴۳۷ نیز آمده است: «العدل يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا...»، یعنی، عدل و عدالت هر چیزی را در جای خود می‌نهد.

اما در حکمت ۳۱ همین واژه که در سیستم واژگانی ایمان قرار دارد و یکی از چهار رکن به شمار می‌آید با معنای مفهومی فرق بسیار دارد. عدل در این معنای میدانی مختصات زیر را دارد:

۱. غور در علم

۲. فهم عمیق و درست از حقایق هستی

۳. داوری نیکو (روشنی احکام صادره از جانب داور)

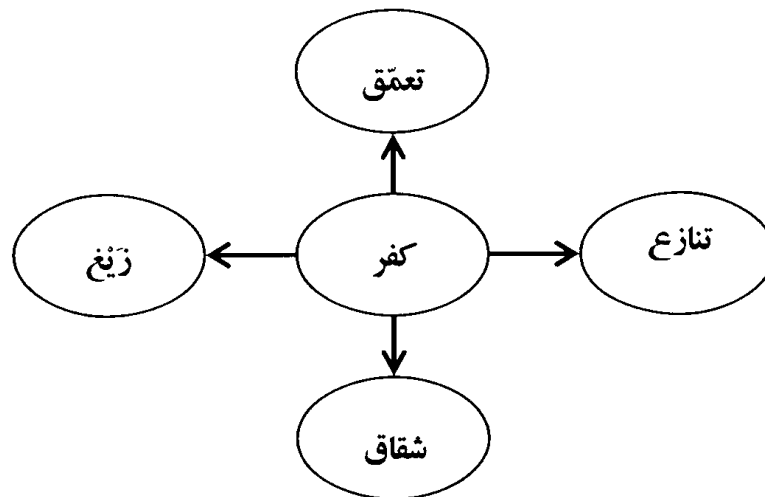
۴. شکیبایی

از متن حکمت ۳۱ مختصات عدل چنین استنتاج می‌شود، معنای عدل، امر کلی و مفهومی نیست عدل در اینجا جنبه مصداقی و اجرایی دارد، عادل دارای علم بی پایان، فهم عمیق و درست از حقایق امور است و احکامی که از جانب او صادر می‌شود مبهم و موهوم نیست، او دارای ملکه حلم بوده و تصمیماتی که برای اجرای احکام علمی و عملی می‌گیرد، از روی درایت و گزینش است و هرگز تحت تأثیر جهالت‌های بی‌نتیجه قرار نخواهد گرفت این گونه تبیین علمی و حکمی از یک واژه اخلاقی یا اعتقادی چون «ایمان» در میدان واژگانی است که در مرکز آن خود واژه قرار دارد، واژگان دیگر هر کدام تعریفی دارند که زنجیروار به لفظ «ایمان» مرتبط‌اند.

۲. کفر: در همین حکمت ۳۱ واژه دیگری بیان شده است که درست نقطه مقابل ایمان قرار دارد این واژه یعنی «کفر» دارای یک میدان معنایی چهارتایی از معنای مصداقی و نه مفهومی است.

۱. تَعَمَّقْ: فَمَنْ تَعَمَّقَ لَمْ يَنْلُ إِلَى الْحَقِّ: آن کس که به دنبال توهم و کنجکاوی دروغین برود به حق نرسد.

۲. تَنَازَعْ: وَمَنْ كَثُرَ نَزَاعُهُ بِالْجَهْلِ دَامَ عَمَاهُ عَنِ الْحَقِّ: آنکس که به ستیزه‌جویی و نزاع پرداخت، از دیدن حق نابینا شد.



۳. زینغ: و مَنْ زَاغَ سَاءَتْ عِنْدَهُ الْحَسَنَةُ وَ حَسُنَتْ عِنْدَهُ السَّيِّئَةُ وَ سَكِرَ سُكْرَ الضَّلَالَةِ: یعنی آنکس که از راه حق منحرف شد، نیکویی را زشت و زشتی را نیکویی پنداشت و سرمست گمراهی‌ها گشت.

۴. شقاق: و مَنْ تَشَقَّقَ وَ عُرَّتْ عَلَيْهِ طُرُقُهُ، وَ أَعْضَلَ عَلَيْهِ أَمْرُهُ وَ ضَاقَ عَلَيْهِ مَخْرَجُهُ: آنکس که دشمنی ورزید، پیمودن راه حق بر او دشوار و کارش سخت و نجات او از مشکلات دشوار است.

در هیچ کدام از معانی چهارگانه کفر نمی‌توان دلیلی بر کفر اعتقادی به معنای خاص جستجو کرد. همچنان که در هیچ کدام از معانی میدانی چهارگانه «ایمان» دلیلی بر معنای اعتقادی به معنای خاص نمی‌توان سراغ گرفت. پس کفر و ایمان در این سخن امام علیه السلام باید معنای دیگری داشته باشد.

به نظر می‌آید دو واژه «ایمان» و «کفر» هر دو معنای عام و مطلق دارند، عام برای آنکه بیان «ایمان» و «کفر» روش و منش شخصیتی هر انسانی را در زندگی فردی و اجتماعی شامل می‌شود و ارتباطی به اعتقادات خاص یا دین و محیط او ندارد. مطلق به این معناست که قید اعتقادی به آن مفهومی که در ادیان الهی یا مکاتب اخلاقی از آن سراغ داریم برداشته شده است.

شاید بتوان این بیان واژه را تفسیر عام معنی ایمان و کفر برای همه بشریت بنامیم با

این معیار کل انسان‌های هر عصر بدون ملاحظه مرزهای سیاسی و عقیدتی با تطبیق ایمان و کفر بر آنها قابل اندازه‌گیری می‌شوند. بر طبق این تبیین همه انسان‌ها بدون ملاحظات دینی وابسته به محیط خود به دو گروه مؤمن و کافر تقسیم می‌شوند مؤمنان دارای طیف بسیار وسیع‌اند، هر کدام از عناصر چهارگانه میدانی (صبر، یقین، عدل، جهاد) ممکن است در رفتار آنان باشد یا نباشد، وجود ایمان در آنها نیز منوط به شدت و ضعف آن بستگی دارد. در یک فرد ممکن است پدیده صبر بسیار قوی باشد، اما یقین در آنان ممکن است وجود مؤثر به اندازه صبر نباشد.

در هر صورت در میدان معنایی ایمان تأثیر عمیقی ممکن است رخ بدهد یا ندهد. عمده تأثیر معنایی و تطور آن در جهت ایمان است. آری آنچه معنای ایمان و کفر در حکمت ۳۱ را از دیگر معانی ایمان در سایر سخنان امام علیه السلام متمایز کرده عام و مطلق بودن معنای ایمان است لکن این معنای عام مفهومی با جهت بخشی به آن دارای معنای خاص و در نتیجه جامع مصادیق متعدد می‌شود. پس می‌توان به صبر یا یقین یا هر کدام از عناصر چهارگانه میدانی، جهتی اعتقادی بخشید. در ایمان اسلامی، صبر جهت خاص منطبق با مکتب خود نشان می‌دهد. در حالی که ایمان غیر اسلامی (به عنوان مثال مسیحی از گونه کاتولیک) معنای صبر رفتار دیگری را در شخص معتقد ایجاد کند. همچنین این امکان وجود دارد که، عنصر جهاد موجد تأثیر عمیقی در زندگی مسلمان شود، در حالی که جهاد در مذاهب دیگر (غیر مسلمان) ممکن است آن انگیزه قوی را که در میان مسلمانان در جریان است، در رفتار آنان ایجاد نکند.

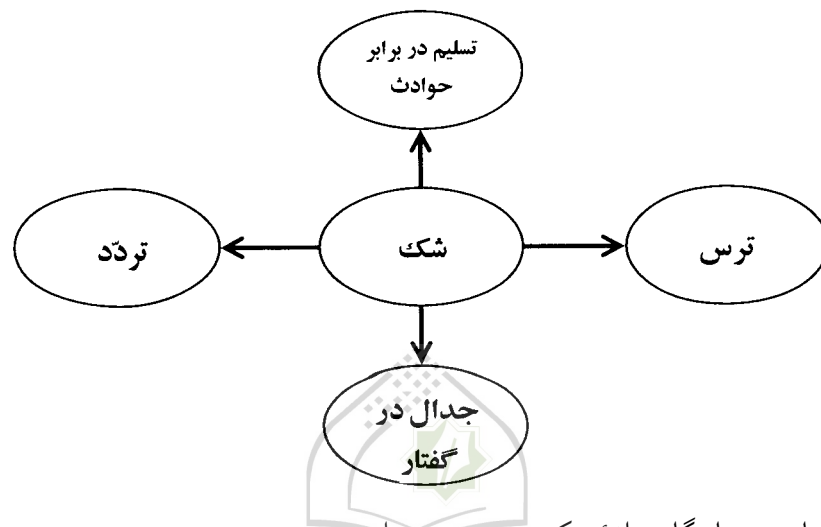
اینجاست که باید رفتارهای مذهبی را که بر پایه اعتقادات خاص مذهبی شکل می‌گیرد در جامعه شناختی افراد آن مذهب یا دین کمسو و کم تأثیر ندانست.

از سوی دیگر، ایمان به معنای عام را می‌توان از مشخصه‌های تمام جوامع انسانی صرف نظر از روند خاص اعتقادی آنها دانست. طبق بیان امام علیه السلام بسیاری از افراد هستند که در یک منطقه خاص مذهبی زندگی می‌کنند. اما بر اساس روند ایمانی، خود که نه برخاسته از مذهب خاص بلکه برخاسته از فطرت آنهاست، عمل می‌کنند. البته مطرح شدن «کفر» در برابر «ایمان» در بیان امام علیه السلام لازمه معنایی است که در سیستم معناشناختی «ایمان» امری اجتناب‌ناپذیر است. همان‌طور که گفتیم چنانچه فردی با رفتار خاص برخوردار از نفس اماره دچار تشویش و اضطراب شود و به جای صبر و

یقین و مانند آن (مثلاً) دچار کج‌اندیشی و دشمنی و ستیزه‌جویی با حق و حقیقت و دیگر جهات منفی در زندگی گردد. مسلماً نور ایمان، تضعیف و تاریکی کفر رخ می‌نماید. بر عکس هر چه نور ایمان شدیدتر شود، از تاریکی کفر کاسته می‌شود. همان‌طور که عکس آن نیز صادق است. پس اصل اساس در زندگی انسان (فردی یا اجتماعی) ایمان است نه کفر. کفر لازمهٔ عدم ملاحظات اخلاقی است که برخاسته از فطرت الهی انسانی نیست.

مطرح شدن چنین ایمانی برای اولین بار در متن زندگی اجتماعی، توجه عمیق صاحبان یک مکتب نسبت به شناخت انسان در تمام زمینه‌های وجودی او اعم از جسم و روح است. چنانچه ایمان به معنی عام جهانی که در بیان حکمت ۳۱ گذشت، شکل گیرد، زمینه ساز یک دین جهانی، عدالت جهانی و فرهنگ واحد جهانی خواهد شد. به دیگر سخن برای تحقق جهانی شدن، انسان نیازمند یک مبنای فرهنگی و یک بنای فرهنگی است. در مبنای فرهنگی مکتب می‌تواند ایمان برخاسته از فطرت انسانی را از درون تقویت کند و برای تقویت آن نیاز به تعریفی جامع و کاربردی از واژهٔ ایمان دارد، ایمانی که هیچ مرز جغرافیایی و سیاسی نداشته و به صورت عام و مطلق خودنمایی می‌کند. در مرحله بعد برای به وجود آمدن بنای فرهنگی نیازمند به دین واحد، حکومت واحد و در نهایت راهبردی واحد جهت سامان دادن به زندگی انسان در کرهٔ خاکی است. آن دین واحدی که بتواند با مبنای فرهنگی همسو باشد. ضرورت عقلی در این همسویی ایجاب می‌کند که دین واحد جهانی باید منطبق بر فطرت الهی انسان‌ها شود، تا بتوان ایدئولوژی واحدی را فرهنگ سازی کرد و اصول اولیهٔ حکومت جهانی را جهت‌دهی نمود و برای همیشه جامعهٔ بشری را از توهّمات و کنجکاوی‌های دروغین، ستیزه‌جویی‌ها و کج‌اندیشی و دشمنی که سبب مصائب مادی و معنوی می‌شود رها کنید. پس «ایمان» شکل گرفته در حکمت ۳۱ (نهج البلاغه) ایمانی انسانی، جهانی و کاربردی و مبنایی است که در یک تعریف مفهومی و انتزاعی خلاصه نمی‌شود بلکه یک معنای میدانی پیدا می‌کند، جامعهٔ جهانی نیز برای پیاده کردن این شکل از زندگی باید نسبت به موضع‌گیری‌های شیطانی کسانی که بر فطرت الهی آنها پردهٔ کفر پوشیده شده پیوسته هشیار باشند و لازمهٔ این کفر رفتاری را که به صورت یک اپیدمی در تمام جوامع دینی و غیر دینی امروز شکل گرفته شناسایی کند، تا از هر انحراف و

ستیزه جویی و مانند آن در تبادلات فرهنگی جلوگیری نمایند.
۳. شک: یکی دیگر از بیماری‌های فرهنگی که به شکل اپیدمی و عام سایه شوم خود را بر جوامع انسانی گسترده است، شک است. واژه شک یک واژه میدانی چهارتایی در متن حکمت ۳۱ است:



عناصر چهارگانه واژه شک به ترتیب زیر است:

۱. تماری: آن کس که مجادله و ستیزه‌جویی را در گفتار و رفتار عادت خود قرار دهد، از تاریکی، شک و شبهه بیرون نخواهد شد.
۲. هول: آن کس که از هر چیزی بترسد همواره در حال عقب نشینی است.
۳. تردد: آن کس که در تردید و دودلی بماند زیر پای شیطان له می‌شود.
۴. استسلام: آن کس که تسلیم حوادث روزگار شود به تباهی دنیا و آخرت گردن نهد و هر دو جهان را از کف خواهد داد.

در بیان واژه شک آنچه مهم است ساختار مصداقی و کاربردی است نه بیان مفهومی و انتزاعی آن. بنابر این امام‌المکرم علیه السلام به روش عالمان اخلاق و کلام ابتدا مفهومی علمی از شک ارائه نداده‌اند تا به شرح مضار آن بپردازند. «شک» در فرمایش امام‌المکرم علیه السلام امری معنی‌شناختی است که با شناخت عمیق نسبت به عملکرد آن در رفتار انسانی پدید می‌آید. شک با تردید و دو دلی فرق تلازمی دارد. تردید یکی از آثار محوری شک

است. اما هرگز منطبق با آن نخواهد بود. به عبارت دیگر میان معنای شک و تردید همپوشانی وجود ندارد. دودلی (تردید) جزئی است معنایی از واژه شک. همان‌طور که مجادله و ستیزه‌جویی و ترس و تسلیم شدن در برابر حوادث روزگار این چنین اند: تماری (ستیزه‌جویی) نشانه شک و عنصری است از معنای میداننی آن، جدال و ستیزه‌جویی نمی‌تواند علت شک باشد. صرف‌مراء و جدال در رفتار یک فرد، ضرورتاً به معنای وجود شک در او نیست. «شک» هنگامی که عارض بر روان انسان شود، جدال و ستیزه‌جویی در پی خواهد آمد. پس لازم است هنگام روبه‌رو شدن با جدال در او، به سراغ نشانه‌های دیگری چون ترس و دودلی یا استسلام (تسلیم شک‌کننده در برابر رخداد‌های روزگار) برویم.

به نظر می‌رسد افراد مشکوک دارای همین علائم اپیدمی چهارگانه هستند که شرح آن گذشت:

چنانچه این رفتارهای چهارگانه به صورت یک جامعه آماری درآید، می‌توان معنای میداننی شک را از آنها استنتاج کرد.

شک از مقولات علمی است، با تضعیف ایمان در شخص، بیماری کفر و شک رخ می‌کنند. کفر و شک آن‌چنان نیست که در ایمان تأثیر نکرده و آن را ضعیف نمایند. ضعف ایمان (به معنای عام) موجب ظهور دو عارضه مهم شک و کفر خواهد شد. شک و کفر نیز در این متن (حکمت ۳۱) کفر و شک اعتقادی نیست.

بسیاری از افراد مؤمن و معتقد نیز می‌توانند مبتلا به همین عارضه شوند. به همین دلیل است که فرقی میان یک مسلمان و مسیحی و زردشتی و حتی یک فرد بی‌دین و غیر معتقد به خداوند در دو اپیدمی عام جهانی (کفر و شک) نیست. مقوله ستیزه‌جویی، شقاق (دشمنی) ترس بی‌مورد، اوهام و پندارهای دروغین در تمام جوامع انسانی رخ می‌کنند. حال این پرسش در ذهن آشکار می‌شود. چه فرقی است میان معتقد به خدا در شکل‌های گوناگون اسلامی، مسیحی و یهودی و... و جوامع غیر دینی یا ضد دینی با توجه به رفتارهای منفی کفر و شک؟

جواب آن است که کفر و شک در اینجا از مقوله‌های علمی و فرهنگی است تأثیر آن به صورت کفر یا شک عملی بروز می‌کند. لکن ادیان الهی در برابر این دو عارضه به

شکل‌های گوناگون و شیوه‌های متفاوت برخورد می‌کنند. با جستجو در شرایع الهی این حقیقت بدست می‌آید. که هر چه شریعت کامل‌تر و روش‌های پیش‌گیرانه‌تری در برابر دو عارضه پیشگفته داشته باشند. اثرات منفی کفر و شک کمتر و در نتیجه آثار عام و مطلق ایمانی قوی‌تر می‌شود. در نتیجه شخص بسیار سهل‌تر رفتارهای مثبت ایمانی را در خود چون جهاد، عدل، صبر و یقین بروز می‌دهد. اگر شریعت نتواند روشی پیشگیرانه که مبتنی بر ایمان و اعتقاد محکم است ارائه کند. جامعه مجبور است با پشتوانه قانون یا قوانین پیچیده به صورت جانشین شریعت عمل کند و این خود موجب بروز حوادث منفی دیگری خواهد شد. ملاحظات روان‌شناختی در جوامع پیشرفته امروزی که شریعت در آنها کم‌رنگ شده این حقیقت را اثبات می‌کند در این‌گونه جوامع، عاطفه انسانی، صله رحم، ایثار، فتوت و در نهایت فداکاری معنای روشنی نداشته و افراد به سان پیچ و مهره‌های بی‌اراده در یک موتور تجمیع شده (مونتاژ) در می‌آیند.

از ملاحظه معناشناختی سه واژه «ایمان»، «کفر» و «شک» موارد زیر استنباط می‌شود:

۱. هر سه واژه میدان معنی‌شناختی تشکیل داده و بصورت یک حوزه معنایی در آمده‌اند.
۲. معنای هر کدام از این سه واژه تنها با تحلیل روان‌شناختی، تاریخی و فرهنگی قابل ملاحظه است.
۳. در هیچ کدام از این سه واژه معنایی مفهومی مورد نظر نیست و بیان هر سه واژه کاربردی، مصداقی و سیستماتیک است.

دیگر واژگان میدانی در نهج‌البلاغه

در تمام خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات حکمت، واژگان میدانی فراوانی اعم از آموزه‌های اخلاقی، کلامی، عرفانی و تحلیل‌های روان‌شناختی وجود دارد. برخی از این واژگان به ترتیب زیر خواهد بود:

۱. وصف تقوی در اکثر خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات حکمت.

۲. وصف دنیا خطبه‌های متعددی در وصف دنیا و مذمت آن جمله در خطبه ۵۲، ۸۲، ۸۳ و ۱۴۵، ۱۱۰، ۲۲۶ آمده است.
۳. وصف متقین در خطبه ۷۶.
۴. وصف قیامت در خطبه ۸۳ (شماره ۴).
۵. وصف منافقین در خطبه ۱۹۴.
۶. وصف متقین در خطبه ۱۹۳.
۷. حقیقت زهد در خطبه ۸۱ و حکمت ۱۰۴ (وصف زاهدان)
۸. حقیقت صفات خدا در خطبه ۸۳ (شماره ۱).
۹. حقیقت قدرت خداوند در خطبه ۱۰۹.
۱۰. اخلاق اجتماعی.
۱۱. حقوق اجتماعی در خطبه‌های مختلف و در بسیاری دیگر از فرمایشات امام علیه السلام وجود دارد که به صورت دستگاه‌های معناشناختی به چشم می‌خورد.
۱۲. شناخت واژه «خیر».
۱۳. وصف واژه «اسلام» در حکمت ۱۲۵.

هر کدام از تحلیل‌ها و توصیف‌ها به شکل خاص و با اسلوب بلاغی معینی ترسیم شده‌اند. بیشتر این تحلیل‌ها از نوع میدانی، شبکه‌ای، حلقوی و عناصر هم‌میدانی یا از نوع جانیشینی یا از گونه هم‌نشینی است مانند آنچه در واژه «تقوی» در سراسر خطبه‌ها و نامه‌ها به چشم می‌خورد. این واژه با مشتقات آن که به صورت میدانی در بسیاری از فرازهای نهج البلاغه آمده، از نظر لفظ فرق چندانی با یکدیگر جز اشتقاق صرفی ندارند. اما از نظر معنایی کاملاً با یکدیگر متفاوت‌اند. بنابراین، جمله «اتقوا الله» در هر خطبه و نامه گونه‌ای خاص از معنی را حمل می‌کند که متأثر از بافت خطبه (یا نامه)، ملاحظات بلاغی، ساختارهای نحوی و عوامل بیرونی متن‌اند. این وحدت لفظی و تعدد معنایی از عبارت «اتقوا الله» و امثال آن را در اصطلاح معنی‌شناسی، ساختار چند معنایی کلامی نام‌گذاری می‌کنیم، همچنان که واژه‌هایی چون هدایت، نور و مانند آن در متن نهج البلاغه و قرآن همین خاصیت را دارا هستند، برخی از واژگان قرآنی چون هدایت دارای بیش از سی وجه معنایی است که در هر آیه و جایی از آن را به نمایش می‌گذارد. (وجوه القرآن حبیش قیسی و دامغانی واژه هدایت).

این رفتار واژگان، در عبارات متشابهی در نهج البلاغه و قرآن تحت عنوان اتَّقُوا و مانند آن همان رفتار چند معنایی را دارند و این کمک فراوانی به زایشی بودن معانی سامانه‌ای قرآن و نهج البلاغه دارد.

مورد دیگر از تحلیل میدانی واژگان

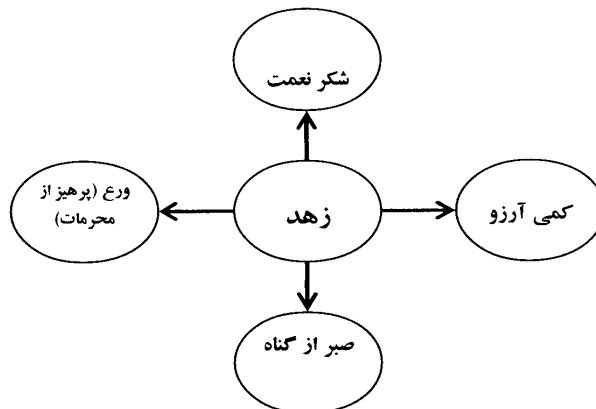
حقیقت زهد: ← خطبه ۸۱:

«أَيُّهَا النَّاسُ، الزُّهَادَةُ قَصْرُ الْأَمَلِ، وَالشُّكْرُ عِنْدَ النَّعْمِ، وَالتَّوَرُّعُ عِنْدَ الْمَحَارِمِ، فَإِنْ عَزَبَ ذَلِكَ عَنْكُمْ، فَلَا يَغْلِبُ الْحَرَامُ صَبْرَكُمْ، وَلَا تَنْسَوُا عِنْدَ النَّعْمِ شُكْرَكُمْ، فَقَدْ أَعَدَّ اللَّهُ إِلَيْكُمْ بِحُجَجٍ مُسْفِرَةٍ ظَاهِرَةٍ وَكُتُبٍ بَارِزَةٍ الْعُدْرِ وَاضِحَةٍ.» یعنی، ای مردم، زهد یعنی کوتاه کردن آرزو، شکرگزاری برابر نعمت‌ها، پرهیز در برابر محرمات. پس اگر نتوانستید همه این صفات را فراهم سازید تلاش کنید که حرام بر صبر شما غلبه نکند، و در برابر نعمت‌ها، شکر یادتان نرود. چه اینکه خداوند با دلایل روشن، عذرها را قطع و با کتابهای آسمانی روشنگر، بهانه‌ها را از بین برده است.^۱

«زهد» در متن بالا واژه مرکزی در سیستم واژگانی به حساب می‌آید، و با توجه به ظاهر متن واژه‌های پیرامونی که به صورت یک منظومه‌اند، به نوعی با واژه مرکزی در ارتباط‌اند. ارتباط ممکن است همنشینی یا جانشینی باشد. این واژه‌ها عبارت‌اند از: کوتاه کردن آرزو، شکر نعمت، پرهیز از محرمات، صبر در برابر گناه و فعل حرام. تصویر هندسی مطالب فوق را می‌توان چنین ترسیم کرد:

همان‌طور که شکل نشان می‌دهد. زهد به صورت لغوی و مفهومی تعریف نشده است. زهد در اینجا اجزای بهم متصلی دارد که با فروریختن یکی، همه سیستم معنایی (زهد) دچار اختلال می‌شود. به عبارت دیگر با حذف مثلاً (شکر)، این چنین نیست که زهد با سه جزء دیگر باز هم زهد ناقص داشته باشیم. هر چهار عنصر ارتباط ارگانیک دارند، و در یک متن باهم معنای کامل ارائه می‌دهند. ممکن است به سیستم مذکور عنصر تازه‌ای اضافه یا عنصری از سیستم بالا حذف گردد، در اینصورت سیستم

۱. ترجمه دشتی، صفحه ۱۲۹



جدیدی با شرایط ویژه ظهور می‌کند.

قواعد زبان‌شناسی نشان دهنده این حقیقت اند که اگر، گوینده در زمان دیگری و در شرایط خاصی دیگر، دوباره از حقیقت چیزی که قبلاً از آن سخن گفته، بگوید، نمی‌تواند این دو حقیقت یکسان باشد، یعنی تشابه لفظی موجب تشابه معنایی نمی‌شود. افزون بر این رابطه این دو متن یک رابطه جانشینی نیست، رابطه آن یک رابطه همنشینی است.

این حقیقت همان است که زبان‌شناسان امروزی را وادار کرده تا در برابر آن پدیده به ظاهر متشابه حساسیت نشان دهند. کتلمر (زبان‌شناس معروف) نمونه‌ای از روابط همنشینی و تقابل‌های جانشینی را در صورت غذاهای غربی بررسی کرده است:

در نظام غذایی... ترکیب غذاهایی که یک وعده را به وجود می‌آورند، می‌توان در روی محور همنشینی بررسی کرد، و هر بخش از وعده غذایی را می‌توان از مجموعه‌ای از امکانات انتخاب کرد که با یکدیگر در تقابل جانشینی هستند (مثلاً کسی در یک وعده غذایی گوشت کباب شده گاو را در کنار تکه‌های سرخ شده گوشت بره نمی‌گذارد) این دو نوع غذا در صورت غذا بودن، نسبت به هم رابطه جانشینی دارند و نه همنشینی / غذاهایی که نسبت بهم رابطه جانشینی دارند، اغلب حامل معناهای متفاوتی‌اند و به طور ضمنی به درجات متفاوتی از تجمل و شکوه و... اشاره می‌کنند.

با مثال بالا می‌توان سیستم معنایی متون مختلف را نیز ملاحظه کرد. زیرا هر متن چندین لایه معنایی دارد و هر دو متن مشابه روابط معنایی همنشینی از یکسو و روابط

معنایی جانیشینی از سوی دیگر دارند. در هر متن این لایه‌های همنشینی است که تعیین‌کننده معنا هستند.

برای تأیید آنچه گفته شد متن حکمت ۱۰۴ را که در خصوص وصف زاهدان است می‌آوریم:

«يَأْتُونَ، طَوْبَى لِلزَّاهِدِينَ فِي الدُّنْيَا، الرَّاغِبِينَ فِي الْآخِرَةِ، أَوْلَئِكَ قَوْمٌ اتَّخَذُوا الْأَرْضَ بَسَاطًا، وَ تُرَابَهَا فِرَاشًا وَ مَاءَهَا طَبِيبًا وَ الْقُرْآنَ شِعَارًا وَ الدَّعَاءَ دِنَارًا، ثُمَّ قَرَضُوا الدُّنْيَا قَرْضًا عَلَى مَنَاجِ الْمَسِيحِ.» یعنی: خطاب به نوف بکالی از اصحاب خود: ای نوف خوشا به حال آنانکه از دنیای حرام چشم‌پوشیدند و دل به آخرت بستند، آنان مردمی هستند که زمین را تخت، خاک را بستر، و آب را گوارای وجود و قرآن را پوشش‌زیرین و دعا را لباس روئین خود قرار دادند و با روش عیسی‌ای مسیح با دنیا برخورد کردند (حکمت ۱۰۴ از نهج البلاغه ترجمه دشتی).

در متن فوق واژه کلیدی و محوری «زاهدین» است. بنابراین چنانچه این واژه را مرکز قرار داده واژه‌های مرتبط با آن را ملاحظه کنیم به موارد زیر می‌رسیم:

۱. زاهدان زمین را بستر خود قرار می‌دهند.
۲. زاهدان خاک زمین را فرش خود می‌نمایند.
۳. زاهدان آب زمین را نوشیدنی گوارای خود می‌کنند.
۴. زاهدان قرآن را شعار (لباس و پوشش زیر) و دعا را دینار (پوشش روئین) می‌نمایند.
۵. روش آنان همان روش مسیح در زندگی ساده این جهان است.

لایه ظاهری متن سابق در خطبه ۸۱ با لایه ظاهری متن فوق در حکمت ۱۰۴ می‌تواند یک معنای همنشینی را به ما ارائه کند، زیرا هر دو متن تفاوت‌های زیادی از نظر اسلوب و رفتار ظاهری دارند. در متن خطبه ۸۱، زهد چهار عنصر ارگانیک دارد، و بیشتر رفتارهای سلب‌گونه انسان را آشکار می‌کند، مثلاً ورع به معنی پرهیز از محرمات، صبر به معنای ایستادگی برای نفی محرمات الهی، و قصر الأمل کوتاه کردن و نفی آرزوها، ما از این عناصر ارگانیک که اجزای زهد را در متن خطبه ۸۱ می‌سازند، به رفتارهای سلبی انسان تعبیر می‌کنیم. در حالی که در متن حکمت ۱۰۴ رفتارهای

ایجابی انسان تصریح شده است. این رفتارهای ایجابی یا کنش‌های مثبت عبارت‌اند از استفاده از مکانی برای خواب (زمین)، استفاده از فرشی مانند (خاک نرم)، استفاده از غذای گوارایی چون آب، و استفاده از پوشش خوب زیرین و روئین همچون قرآن و دعا.

این دو لایه معنایی به سبب تفاوت سلب و ایجاب رابطهٔ همنشینی با هم دارند مانند دو غذای متفاوت بر سر یک سفره. اما در یک معنای دیگر می‌توانند روابط جانشینی در انسان ایجاد کند یعنی به یک معنا انسان را به آخرت ترغیب و به ساده‌ترین روش زندگی که در حکمت ۱۰۴ آمده سفارش می‌کند در حالی که در لایهٔ معنایی دیگر همان متن معنای جانشینی را القاء می‌کند. به عبارت بهتر، می‌توان گفت در رفتارهای ایجابی متن حکمت ۱۰۴ نوعی رفتارهای سلبی نیز نهفته است. یعنی صبر در برابر غذاهای حرام و لذیذ، پرهیز از محرّمات الهی و تن دادن به پایین‌ترین سطح رفاه، کم کردن آرزوهای دست‌نیافتنی و رضایت دادن به هر آنچه عقل و شرع آن را تایید می‌کنند و خلاصه شکر در برابر نعمت‌هایی که انسان با کمی دقت در وجود خود آنها را لمس می‌کند، از رفتارهای سلبی به شمار می‌روند. و این گونه است که می‌گوییم در لایه‌های بعدی نه تنها آنها متفاوت نیستند بلکه دست‌کم تشابه معنایی دارند و می‌توانند جانشین یکدیگر باشند.

آنچه در متن‌های قرآن و نهج‌البلاغه در خصوص میدان‌های معناشناختی بیان شد، در بسیاری از نصوص روایی نیز مشاهده می‌شود. دقت در روایات اسلامی اعم از اخبار اهل سنت و شیعه، نشان‌دهندهٔ چهرهٔ میدان‌های معنایی واژگان اخلاقی یا عقیدتی است. برای جلوگیری از تطویل مقاله صرفاً به ذکر پاره‌ای از آنها می‌پردازیم.

۱. وقتی از امام صادق علیه السلام از عقل و جهل سؤال شد، فرمودند:

«إِعْرِفُوا الْعَقْلَ وَ جُنْدَهُ وَ الْجَهْلَ وَ جُنْدَهُ تَهْتَدُوا...» (کلینی [بی‌تا]: ج ۱، حدیث ۱۴)،

یعنی، عقل و لشکرش و جهل و لشکرش را بشناسید تا به هدایت برسید.

در متن طولانی حدیث لشکریان عقل و جهل به طور مبسوط مورد بحث قرار گرفته است. امام علیه السلام در جواب راوی، هفتاد و پنج مورد را بر می‌شمارند که لشکریان عقل محسوب می‌شوند، همان طوری که هفتاد و پنج مورد از لشکریان جهل را در طرف

مقابل نام می‌برند. وجود این واژگان به هم پیوسته عقل یا جهل حاکی از یک میدان معناساختی سازمان یافته است.

به عبارتی هر مورد از لشکر عقل در طرف مقابل یک مورد کاملاً متضاد با آن از لشکر جهل وجود دارد. واژگان لشکر عقل مانند خیر، ایمان، تصدیق، رجاء، عدل و رضا و... که به ترتیب با واژگانی از لشکر جهل چون شرّ، کفر، جحود، قنوط، سخط دو بدو متقابل و متضادند. بعلاوه معنای مصداقی عقل در این دستگاه بدون ملاحظه لشکریان انبوهش کج فهمی زبانی محسوب می‌شود. همان‌طور که در طرف مقابل جهل بدون ملاحظات دستگاه ارتباط جمعی، بی‌دقتی در فهم معنای جهل است.

سپس امام علیه السلام در پایان حدیث می‌فرماید: «فَلَا تَجْتَمِعْ هَذِهِ الْخِصَالُ كُلُّهَا مِنْ أَجْنَادِ الْعَقْلِ إِلَّا فِي نَبِيٍّ أَوْ وَصِيِّ نَبِيٍِّّ أَوْ مُؤْمِنٍ قَدْ اِمْتَنَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ...»، یعنی: هیچ‌کدام از این خصال از لشکریان عقل در پیامبر یا وصی او یا مؤمنی که خداوند قلب او را نیازموده باشد جمع نمی‌شوند...

جمع شدن همه آن خصال و صفات در انسان مومن یا در وجود پیامبر و وصی او آثاری ایجاد می‌کند که ثمره آن می‌تواند سبب ارتقای سلوک فردی و اجتماعی و اصلاح نسل‌های انسان شود و اهداف بزرگ انبیاء را که کمال قرب الی‌الله است به همراه داشته باشد، سیستم‌های معنایی در متن قرآن و سنت هرگز یک سیستم مفهومی به حساب نمی‌آیند، منظور ما از دستگاه‌های معنایی نیز نمی‌تواند جز این باشد. که در هر دستگاه معنایی یک واژه‌ی کلیدی وجود دارد که محور یا مرکز تلقی می‌شود و واژگان مرتبط با آن همگی تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم در تحلیل واژه می‌توانند داشته باشند.

۲. امام علی علیه السلام علم را از زاویه‌ی خاصی چنین تحلیل می‌فرماید: «إِنَّ الْعِلْمَ ذُو فَضَائِلٍ كَثِيرَةٍ: فِرَاسُهُ التَّوَاضُّعُ وَ عَيْنُهُ الْبِرَاءَةُ مِنَ الْحَسَدِ، وَ أُذُنُهُ الْفَهْمُ وَ لِسَانُهُ الصِّدْقُ وَ حِفْظُهُ الْفَحْصُ وَ قَلْبُهُ حُسْنُ النِّيَّةِ وَ عَقْلُهُ مَعْرِفَةُ الْأَشْيَاءِ وَ الْأُمُورِ وَ يَدُهُ الرَّحْمَةُ وَ دِجْلُهُ زِيَارَةُ الْعُلَمَاءِ وَ هَمُّهُ السَّلَامَةُ وَ حِكْمَتُهُ الْوَرَعُ وَ مُسْتَقْرَرُهُ النِّجَاةُ وَ قَائِدُهُ الْعَافِيَةُ وَ مَرْكَبُهُ الْوَفَاءُ وَ سِلَاحُهُ لِيْنُ الْكَلِمَةِ وَ سَيْفُهُ الرِّضَا وَ قَوْسُهُ الْمَدَارَاةُ وَ جَيْشُهُ مُحَاوَرَةُ الْعُلَمَاءِ وَ مَالُهُ الْأَدَبُ وَ ذَخِيرَتُهُ اجْتِنَابُ الذُّنُوبِ وَ زَادُهُ الْمَعْرُوفُ وَ مَاوَاهُ الْمَوَادَعَةُ وَ دَلِيلُهُ الْهُدَى وَ

رفیقهُ مَحَبَّةُ الْاٰخِيَارِ. (همان مصدر، کتاب فضل العلم، حدیث ۲) یعنی «علم فضایل زیادی دارد، امام‌التکلیف علم را به انسانی تشبیه می‌کند که دارای اعضاء اندام‌های مختلف اعم از چشم و گوش و دست و پا و مانند آن است، انسانی که دارای مرکبی رهوار است (وفا) مسلح به اسلحه (نرم زبانی و رضا و مدارا) دارای لشکری آماده (گفتگو با دانشمندان)، دارای ثروت زیاد (ادب)، دارای ذخیره‌ی مالی یا معنوی سرشار (دوری از گناه)، دارای توشه نیک، دارای مواد آشامیدنی (سازگاری با مردم)، که رهبری شایسته هدایت او را به عهده گرفته و دوستانش همه از نیکان‌اند.

این انسان چشمی دارد که از حسد دور است، گوشش فهیم و زبانش صادق، حافظه‌اش جستجوگر، دلش دارای حسن نیت، عقلش به شناخت اشیاء توانا، دستش دارای رحمت و پایش راهی دیدار دانشمندان، همتش سلامتی و حکمتش ورع و پرهیزگاری و در جایگاه نجات قرار دارد و آن که زمام امورش را در دست دارد (جلودار او) عافیت است....

با توجه به آنچه در حدیث آمده است، علم در اینجا نه به معنای مفهومی بلکه به عنوان دستگاه معنایی خاصی است، که اگر بخواهد در بیرون از وجود عالم تحقق و عینیت پیدا کند، چگونه باید باشد؟ این تمثیل (استعاره‌ی تمثیلی) برای چه غایتی از آن حضرت صادر شده است؟

آنچه برای ما از نظر علم معناشناسی اهمیت دارد، بررسی نمای خارجی تمثیل کسی است که مجهز به همه امکانات زیستی مادی و معرفتی است و در جای یک حاکم قدرتمندی ایستاده است که هم سلاح در دست دارد و هم صلاح، هم دارای عقل و حکمت است و هم دارای مکنات و ثروت و هم دارای لشکریان زیاد و نیز دارای عالمان و رفیقان نیک در اطرافش، چنین انسانی هیچ‌گاه نه موجب خرابی محیط زندگی می‌شود و نه موجب ناامنی و اضطراب دیگران. برعکس او آبادگر محیط و رحمة للعالمین است. همه چیز در او به حد اعتدال رسیده و با مرکب رهواری که تحت فرمان اوست به هر کجا اراده کند، خواهد رفت پس هدف از ایراد چنین متنی از سوی امام‌التکلیف، تنها بیان تحلیل مصداقی واژه علم نیست، هدف ایجاد نقشه‌ای است کاملاً قابل اجراء جهت پیاده کردن مدینه فاضله یا شهر حقیقی عالمان پرهیزگار با داشتن حاکمی عادل و قدرتی فراوان که مصداق عینی بهشت موعود خداوند است. چنین

تمثیلی نه در اخلاق ارسطویی، نه در آثار اخلاق دانشمندان اسلامی و نه در میان عارفان مرسوم است، این سبک از نشانه‌شناختی اخلاق، سبکی معناشناختی است که در دستگاه فصل علم ترسیم شده است. کسی می‌تواند چنین ترسیمی را از فضیلت علم داشته باشد، که در مکتب قرآن، به علم کتاب دست یافته باشد و هم‌هی ظواهر و بواطن قرآن را دانسته و راه درمان دردهای انسان را کاملاً از سرچشمه وحی دریافت کرده باشد.

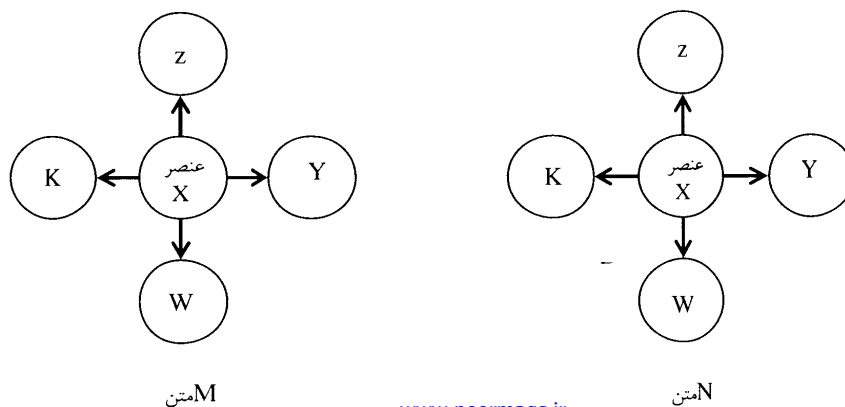
آنچه در این قسمت از مقاله متعرض آن شدیم بخش ناچیزی است از روایات بسیاری که شیوه‌ی دستگاه معناشناختی واژگان کلیدی را چه در زمینه اخلاقی و عقیدتی و چه در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و فقهی رقم زده است و پرداختن به این مبحث خود نیاز به طرح جدیدی دارد.

نتایج بحث

دقت معنی‌شناختی در متن نهج البلاغه می‌تواند نتایج سودمندی در تولید معنا و زایشی بودن لایه‌های هر متن به دنبال داشته باشد. ما این نتایج را با توجه به آنچه گذشت با اختصار یادآوری می‌کنیم:

۱. هر عنصر کلیدی (واژه) یا یک سری از عناصر دیگر با هم به صورت هم‌نشینی حضور دارند، و برای فهم هر واژه این نگرش معنایی بس مهم است.
 ۲. در دو متن یک عنصر کلیدی با عناصر پیرامون آن که رابطه هم‌نشینی میان آنها برقرار است نمی‌توان آن‌ها را دارای معنای یکسان یا متشابه تلقی کرد، زیرا در صورت یکسان بودن عناصر پیرامونی هر دو، هرگز نمی‌توان امیدوار بود، از نظر معنایی نیز فرقی ندارند، علت این امر عوامل درون زبانی است که تأثیر خود را به صورت مستقیم یا غیرمستقیم بر معنا می‌گذارد.
- این حقیقت را می‌توان از نظر هندسی به صورت زیر ترسیم کرد.

در حقیقت دو متن M و N با توجه به مشابه بودن عناصر پیرامونی X در هر دو ممکن است از نظر بافت، قرائن لفظی و عقلی، عوامل فرهنگی و تاریخی یکسان نباشند، پس نمی‌شود هیچکدام از عناصر متن M را بدون شرایط طرف مقابل انتقال داد و بالعکس.



۳. هر متن یک لایه‌ی معنایی بالا سطحی دارد و لایه‌های معنایی زیر سطحی بسیار دیگر، استنباط و استخراج این‌ها به عوامل زیادی از جمله متن، تولیدکننده‌ی متن، بافت و خوانشگر که شامل خواننده، شنونده، بیننده و انتقادکننده بستگی دارد.
۴. اگر در میان لایه‌های سطحی از نظر لفظی یا ساختاری تشابه باشد، لایه‌های زیر سطحی ضرورتاً متشابه نیستند.
۵. در متن نهج البلاغه به ویژه، و در لایه سطحی توجه به بلاغت معنی و فصاحت لفظ بسیار مهم است، بطوریکه از این زاویه، می‌توان به آسانی به لایه‌های زیر سطحی دیگری توجه کرد و آنها را صید نمود.
۶. به طور کلی واژگان نهج البلاغه (اعتقادی یا اخلاقی)، از قاعده‌ی واژگان میدانی تبعیت می‌کنند و معنای انفرادی در یک متن نمی‌تواند مراد خواننده را در فهم معنایی برآورده کند. گرچه آن واژه برای مخاطب عصر امام علی^{علیه السلام} یا عصرهای دیگر حامل پیام باشد.

منابع و مأخذ

- ابن منظور (۱۴۰۸)، لسان العرب. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- بحرانی، ابن میثم (۱۴۱۹)، شرح نهج البلاغه. بیروت: منشورات دارالتقلین.
- پالمر، فرانک (۱۳۷۴)، نگاهی تازه به معنی‌شناسی. ترجمه کورش صفوی. چاپ دوم. تهران: کتاب ماد.
- تغلیسی، حبیب بن ابراهیم ابوالفضل (۱۳۴۰)، وجوه قرآن. به سعی و اهتمام دکتر محمدباقر

محقق. تهران: انتشارات دانشگاه.

- دامغانی، حسین بن محمد [بی تا]: الوجوه و النظائر فی القرآن. تصحیح دکتر اکبر بهروز. تبریز: چاپ دانشگاه تبریز.
- دامغانی، فقیه (۱۳۶۱)، قاموس قرآن در وجوه و لغات مشترک. تهران: بنیاد علوم اسلامی.
- راغب اصفهانی [بی تا]، مفردات الفاظ قرآن. تهران: المكتبة المرتضویه لإحیاء الآثار الجغرافیه.
- زبیدی [بی تا]: تاج العروس [بی نا].
- سوسور، فردینان دو (۱۳۷۸)، دوره زبان شناسی عمومی. ترجمه کورش صفوی. تهران: انتشارات هرمس.
- سیدی، سید حسین (۱۳۷۵)، «نقش بافت در فهم واژگان قرآنی». مشهد: مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال ۳۴ شماره اول و دوم.
- طباطبایی، محمد حسین [بی تا]: تفسیر المیزان ج ۱ - ۲ - ۳.
- فراهیدی، خلیل بن احمد [بی تا]: العین [بی نا].
- کلینی، محمد بن یعقوب [بی تا]: اصول کافی ج ۱. ترجمه ی حاج سید جواد مصطفوی. انتشارات علمیه اسلامیة.
- گیرو، پی‌یر (۱۳۸۳)، نشانه شناسی. ترجمه محمد نبوی. چاپ سوم. تهران انتشارات آگاه.
- لطفی پور ساعدی، کاظم (۱۳۷۱)، مجله زبان شناسی. سال نهم شماره اول.
- مختار عمر، احمد (۱۳۸۵)، معنی شناسی. ترجمه سید حسین سیدی. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- یاکوبسن، رونی (۱۳۸۰)، ساخت گرای. ترجمه کورش صفوی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.