



نعت مفرد و دلالت‌های آن در نامه‌های نهج البلاغه

معصومه قرداشی^۱، مرضیه آباد^{۲*}، حسن عبداله‌هی^۳ و علی نوروزی^۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۸/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۹/۲۶

چکیده

نعت مفرد یکی از انواع نعت است که در چهار مورد اعراب، معرفه و نکره بودن، جنس و عدد، تابع منوع خود است. این نوع از نعت، کاربرد فراوانی در نامه‌های نهج البلاغه دارد و در اغراض مختلفی از جمله تخصیص، توضیح، مدح و ستایش، ذم و نکوهش، تأکید و ابهام به کار می‌رود. هدف پژوهش پیش‌رو بررسی نعت مفرد و شناخت اغراض و دلالت‌های آن در نامه‌های امیرمؤمنان علی(ع)، در نهج البلاغه است. از این‌رو پژوهش حاضر کوشیده است این اغراض و دلالت‌ها را با روشی توصیفی - تحلیلی در نامه‌های نهج البلاغه مورد بررسی و تحلیل قرار دهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که دلالت «تخصیص»؛ محدود کردن دایره اشتراکات در نکره‌ها و دلالت «توضیح»؛ رفع احتمالات در معرفه‌ها، بسامد بالایی در نامه‌های نهج البلاغه دارد. همچنین غرض مدح و ستایش در مورد خدای متعال و پس از ذات حق به‌ترتیب در مورد حضرت رسول و اهل بیت و صالحین آمده است. چنان‌که صفات ذم و نکوهش در مورد شیطان و هوای نفس و معاویه وارد شده است. اغراض تأکید و ابهام با کارکرد کمتری در کلام امام علیه‌السلام دیده می‌شود.

کلیدواژه‌ها: نعت، اغراض، نامه‌ها، نهج البلاغه.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد
 ۲. دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد
 ۳. دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد
 ۴. استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد
- *: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

نهج‌البلاغه مجموعه‌ای از سخنان زیبایی امیرمؤمنان، علی(ع) است که از نظر اهمیت در مرحله‌ای قرار گرفته که اگر بگوییم میان آثار نویسندگان، کتابی در عظمت لفظ و معنی به پایه آن نمی‌رسد، سخن به گزاف نگفته‌ایم. این کتاب در میان شیعیان، به جهت دربرداشتن نامه‌های امام اول آنان و در میان اهل تسنن، به علت فصاحت و بلاغت بی‌نظیرش، مورد توجه بوده و هست. نهج‌البلاغه به سه بخش خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌ها تقسیم می‌شود که این پژوهش به بررسی نامه‌های نهج‌البلاغه اختصاص یافته است.

۱-۱. بیان مسئله

نعت مفرد یکی از انواع نعت‌های به‌کار رفته در نامه‌های نهج‌البلاغه است. این نوع از نعت در اعراب، معرفه و نکره‌بودن، جنس و عدد، تابع منوع خود است و در اصل برای توضیح و تخصیص منوع می‌آید، اما گاهی از این دلالت اصلی خارج شده و در اغراضی دیگر همانند مدح و ثنا، ذم و نکوهش، تأکید و ابهام به‌کار می‌رود. پژوهش پیش‌رو می‌کوشد نعت مفرد و ویژگی‌های آن را در تمامی نامه‌های نهج‌البلاغه، با ذکر نمونه‌هایی مورد بحث و بررسی قرار دهد، سپس اغراض و دلالت نعت‌های به‌کار رفته را با استعانت از شواهد مختلف تجزیه و تحلیل کند. این پژوهش در پی شناخت و بررسی این اغراض و دلالت‌ها در نامه‌های نهج‌البلاغه و پاسخ دادن به پرسش‌های زیر است:

- ۱- نعت مفرد با چه دلالت‌هایی در نامه‌های نهج‌البلاغه به‌کار رفته است؟
- ۲- کدام یک از دلالت‌های نعت مفرد در نامه‌های نهج‌البلاغه بیشتر است و چرا؟
- ۳- هریک از دلالت‌ها در مورد چه منوع‌هایی کاربرد داشته است؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

بی‌گمان پژوهش‌های فراوانی در مورد نهج‌البلاغه در حوزه‌های مختلف صورت گرفته است؛ اما از میان پژوهش‌های انجام شده درباره برخی از نامه‌های نهج‌البلاغه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

مقاله محمد خاقانی و عباس‌زاده با عنوان "مؤلفه‌های تصویر هنری در نامه سی و یکم نهج‌البلاغه" منتشر شده در مجله حدیث‌پژوهی در سال ۱۳۹۰ که مؤلفان با بازخوانی مفهوم تصویر نزد قدما و معاصران، مؤلفه‌های تصویر هنری و تفاوت‌ها و مزیت‌های تصاویر در نامه ذکر شده را بررسی کرده‌اند.

مقاله "بررسی زیباشناسی تشبیه در نهج‌البلاغه (نامه‌ها و حکمت‌ها)" نگاشته آقای دکتر کریمی فرد و آقای نیکدل که در نشریه ادب و زبان (دانشکده ادبیات و علوم انسانی کرمان)، زمستان ۱۳۸۹ به چاپ رسیده است. این مقاله به بررسی عنصر تشبیه و توانایی امام در چگونگی انتقال مفاهیم، پرداخته است.

مقاله "سبک‌شناسی نحوی نامه سی و یکم نهج‌البلاغه" که توسط آقای قائمی و علی کرمی در مجله نقد ادب عربی در سال ۱۳۹۴ منتشر شده است و مؤلفه‌های سبک‌ساز نحوی در نامه سی و یکم را مورد بررسی قرار داده است، که وجه تشابه تمامی این موارد با پژوهش حاضر فقط در این است که موضوعات مختلف در نامه‌ها مورد بررسی قرار گرفته است؛ اما در مورد نعت مفرد دو پژوهش صورت گرفته است:

پایان نامه خانم نخعی نژاد با موضوع "اسلوب نعت مفرد در قرآن" با راهنمایی آقای دکتر فاضلی که در دانشگاه فردوسی مشهد، سال ۱۳۷۴ دفاع شده است. در این رساله تمامی نعت‌های مفرد قرآن استخراج و براساس مشتق و جامد بودن در جدول‌هایی تقسیم‌بندی شده است که بیشتر به آمار نعت‌ها پرداخته شده است. همچنین آقای غلام عباس رضایی مقاله‌ای با عنوان "نعت و اغراض بلاغی آن" نگاشته که در فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی (تهران)، در زمستان ۱۳۸۳ منتشر شده است. در این مقاله نعت به‌طور کلی و با نمونه‌هایی اندک و پراکنده از قرآن و شعر و نثر مورد بررسی قرار گرفته است. پژوهش پیش‌رو به شرح و بررسی نعت مفرد و دلالت‌های آن در نامه‌های نهج‌البلاغه می‌پردازد که تاکنون پژوهشی در این مورد صورت نگرفته است.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

نامه‌های امیرالمؤمنین علی(ع) در نهج‌البلاغه، ۷۹ فقره است و به مناسبت‌های گوناگون برای کارگزاران، دوستان، خویشاوندان، مردم شهرها و دشمنان نگاشته شده است که به لحاظ غنای معنایی متن و ارزش‌های ادبی والای آن، از جهات مختلف مورد بررسی قرار می‌گیرد. از طرف دیگر نعت یکی از اصلی‌ترین توابع است که به علت اهمیت و چه بسا کاربرد فراوان آن نسبت به بقیه توابع، در ابتدای بحث توابع کتب نحوی بررسی شده است. لذا اهمیت این پژوهش در این است که می‌کوشد نعت مفرد و ویژگی‌های آن را در نامه‌های امیرمؤمنان(ع) بررسی نماید و دلالت‌ها و اغراض موردنظر آن امام همام را از کاربرد نعت‌ها بیان دارد.

۲. بحث

۲-۱. نعت در لغت

برخی از لغویان نعت و وصف را هم‌معنا دانسته‌اند و در تعریف آن گفته‌اند: «وَنَعْتُ الشَّيْءَ أَنْعَتُهُ نَعْتًا إِذَا وَصَفْتُهُ» (ابن درید، ۱۳۴۵: ۲۲/۲) ملاحظه می‌شود که ابن درید نعت را در معنای مطلق وصف آورده است. ابن فارس در «مقایس اللغة» در تعریف «نعت» گفته است: «... وَصَفُكَ الشَّيْءَ بِمَا فِيهِ مِنَ الْحُسْنِ. كَذَا قَالَهُ الْحَلِيلُ، إِلَّا أَنْ يَتَكَلَّفَ مَتَكَلَّفٌ فَيَقُولُ: ذَا نَعْتٌ سَوَاءٌ. قَالَ: وَكَلَّ شَيْءٌ جَيِّدٌ بِالْغِ فَهُوَ نَعْتٌ» (ابن فارس، ۱۹۷۹: ۴۴۸/۵) ملاحظه می‌کنیم که او نعت را هم‌معنای وصف می‌داند و هر نوع خوب از هر چیز را نعت می‌نامد. ابن منظور در «لسان‌العرب» نعت را چنین معنی کرده است: «النَّعْتُ: وَصْفُكَ الشَّيْءَ، تَنْعَتُهُ بِمَا فِيهِ وَتُبَالِغُ فِي وَصْفِهِ؛ وَالتَّعْتُ: مَا نُعِتَ بِهِ وَالتَّعْتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: جَيِّدُهُ؛ وَكُلُّ شَيْءٍ كَانَ بِالْغَا تَقُولُ: هَذَا نَعْتُ أَيِّ جَيِّدٍ.» (ابن منظور، ۱۹۵۶: ۹۹/۲) ابن منظور در تعریف نعت تقریباً با ابن فارس هم عقیده است. از نظر این علماء نعت، هم‌معنی با وصف است. همچنین هر چیز خوب و نیکو نعت به‌شمار می‌آید.

اما معنی لغوی «صفت» در «العین» آمده است: «الوصف: وَصْفُكَ الشَّيْءَ بِحَلِيَّتِهِ وَنَعْتُهُ» (فراهیدی، ۱۹۸۴: ۱۶۲/۷) ابن منظور ذکر صفات نیکو و زینت‌بخش را وصف می‌شمارد: «وصف: وَصَفُ الشَّيْءِ لَهُ

وعليه وُصِفاً... الوصف وصفك الشيء بحليته ونعته» (ابن منظور، ۱۹۵۶: ۳۵۶/۹) صاحب «قاموس المحيط» نیز صفت را مترادف نعت دانسته است: «وصفه يصفه ووصفاً وصفة: نعته» بنابراین «النعت والوصف مصدران بمعنی واحد، والصفة تطلق مصدراً بمعنی الوصف». برخی از علماء، صفت را اعم از نعت می‌دانند و آن را در توصیف حسن و قبح به کار می‌برند، اما نعت را فقط توصیف‌کننده حسن و خوبی می‌دانند. چنان‌که ابن‌أثیر می‌گوید: «النعتُ وُصِفُ الشيء بما فيه من حُسن، ولا يقال في القبيح إلا أن يتكلم مُتَكَلِّفٌ، فيقول نعتٌ سوءٍ؛ والوصفُ يقال في الحسن والقبيح» (ابن‌منظور، ۱۹۵۶: ۹۹/۲) بنابراین اکثر نحویان، نعت و وصف را تقریباً هم‌معنای هم می‌دانند جز این‌که برخی از آنان وصف را اعم از نعت می‌شمارند.

۲-۲. نعت در اصطلاح

نعت در اصطلاح، همان وصف یا صفت نحوی است. با این تفاوت که کوفیان و برخی از بصریان از آن، به این نام تعبیر کرده‌اند و غالب بصریان آن را صفت نامیده‌اند، (سیوطی، ۱۴۰۵: ۱۱۶) که آن عبارت است از تابعی مشتق و یا در تأویل مشتق که مغایر با لفظ متبوع خود باشد (ابن‌هشام، ۱۹۶۳: ۲۸۳). به نظر رضی‌الدین استرآبادی، هر لفظی که معنای وصفی دهد، (چه تابع و چه غیرتابع) صفت به معنای عام است و شامل خبر مبتدا و حال نیز می‌شود (استرآبادی، ۲۰۰۶: ۲۲۲/۲). زمخشری نعت را این‌گونه تعریف کرده است: «الاسم الدال على بعض أحوال الذات» صفت اسمی است که بر برخی احوال ذات دلالت دارد مانند طویل، قصیر، قائم و ... (زمخشری، ۲۰۰۳: ۱۱۷)؛ اما ابن‌یعیش این تعریف را جامع و مانع نمی‌داند زیرا شامل جمله وصفی نمی‌شود و از طرفی، خبر نیز که بر برخی احوال ذات دلالت می‌کند، در این تعریف می‌گنجد. او در تعریف صفت چنین گفته است: «والصفة لفظ يتبع الموصوف في إعرابه تحلية وتخصيصاً له بذكر معنى في الموصوف أو في شيء من سببه» (ابن‌یعیش، ۲۰۰۱: ۲۳۲/۲) و نعت را «لفظ» دانسته یعنی جنس عام که شامل اسم و جمله و شبه جمله می‌شود و این گفته او از تعریف زمخشری بهتر است چرا که او نعت را در «اسم» محدود کرده است. ابن‌عصفور تعریف کامل‌تری از نعت ارائه می‌دهد و علاوه بر مشخص کردن معنای نعت، دلالات آن را دقیق‌تر بیان می‌دارد: «اسم أو ما هو في تقديره من ظرف، أو مجرور، أو جملة يتبع ما قبله، لتخصيص نكرة أو إزالة اشتراكٍ عارضٍ في معرفة، أو مدح، أو ذم، أو تأكيد بما يدل على حليته ك «طویل»، أو نسيه ك «قرشي» أو فعله ك «قائم»، أو خاصّة من خواصّه، وذلك أن تصفه بصفة سبيّة» (ابن‌عصفور، ۱۹۸۶: ۲۴۰).

برخی این تعریف را بهترین تعریف نعت می‌دانند چرا که از بقیه تعاریف دقیق‌تر است.

۲-۳. مطابقت نعت مفرد و منعوت با تکیه بر شواهدی از نامه‌های نهج البلاغه

نعت مفرد حقیقی در چهار مورد از منعوت خود تبعیت می‌کند: ۱. اعراب؛ ۲. معرفه و نکره بودن؛ ۳. جنس (مذکر و مؤنث بودن) و ۴. تعداد (مفرد، مثنی و جمع بودن) که در ادامه به شرح هر یک از این موارد می‌پردازیم.

۲-۳-۱. مطابقت در اعراب

اعراب از بارزترین پدیده‌های لغوی و صوتی و از مهم‌ترین قرینه‌های لفظی است که تشخیص معانی الفاظ در بافت کلام به وسیله آن صورت می‌گیرد. ابن جنی اعراب را روشنگر معنای الفاظ دانسته است و آن را ابزاری برای تبیین معنا برشمرده که جمله بدون آن مبهم است: «الإعراب هو الإبانة عن المعانی بالالفاظ؛ ألا ترى أنك إذا سمعتَ أكرم سعيداً أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرحاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه» (ابن جنی، د.ت: ۳۵/۱) زجاجی در معنای لغوی اعراب بیان می‌دارد که اعراب در اصل به معنی بیان است. گفته می‌شود: «أعرّب الرجل عن حاجته» یعنی مرد خواسته خود را بیان کرد یا آن را توضیح داد؛ اما در اصطلاح نحوین، حرکات آخر اسم‌ها و فعل‌ها را اعراب گویند که دلالت بر معنایی دارند و در واقع این حرکات، معنا را آشکار می‌کنند (الزجاجی، ۱۹۷۳: ۹۱). نحوین اعراب را یکی از قرینه‌های مهم بیان معنا می‌دانند.

به اقتضای مطابقت نعت و منعت در اعراب، بدیهی است که تابع مرفوع، مرفوع خواهد بود و تابع منصوب نیز منصوب و به همین ترتیب؛ مانند: «هذا رجلٌ عالمٌ» و «رأيتُ رجلاً عالمًا» و «سَلِمْتُ على رجلٍ عالمٍ» که تمامی نعت‌های مفرد موجود در نامه‌های نهج البلاغه نیز، از نظر اعراب مطابق منعت خود هستند.

۲-۳-۲. مطابقت در تعریف و تنکیر

سیبویه در مورد مطابقت نعت و منعت از نظر معرفه و نکره بودن گفته است: «إنَّ المعرفة لا توصف إلا بمعرفة كما أنَّ النكرة لا توصف إلا بنكرة» (سیبویه، ۱۹۹۸: ۶/۲) همچنین عرب‌ها لازم دانسته‌اند که نعت منعت نکره، باید نکره و نعت منعت معرفه، باید معرفه باشد (همان: ۱۱۲/۲). چرا که به نظر نحوین نعت همان منعت است و در واقع هر دو یک چیز هستند (ابن السراج، ۱۹۷۳: ۳۲/۲)؛ بنابراین باید در تعریف و تنکیر مطابق هم باشند که نحوین در این مطابقت اتفاق کامل دارند.

تمامی صفات مفرد موجود در نامه‌های نهج البلاغه از نظر تعریف و تنکیر با منعت خود مطابقت دارند، اما الفاظ مبهمی همانند «غیر» و «مثل» وجود دارند که نکره مبهم هستند و با وجود اضافه شدن به معرفه نیز، معرفه نمی‌شوند. بدین خاطر با وجود اضافه شدن به معرفه، صفت برای نکره نیز، واقع می‌گردند، مانند «جاءني رجلٌ غيرٌك أو غيرٌ خالدٍ» بنابراین وصف نکره یا شبه نکره - که در معنی افاده تعریف نمی‌کند مانند ال جنس - می‌شود؛ زیرا هنگامی که گفته می‌شود «الرجال غيرٌك كثيرٌ» مردان مشخصی قصد نشده است. (غلابینی، ۱۹۹۳: ۱۴۱/۳) سیبویه نیز درباره «غیر» می‌گوید: «لا يكون إلا نكرة، ولا يجمع، ولا يدخله الألف واللام» (سیبویه، ۱۹۹۸: ۴۷۹/۳) از جمله مواردی که «غیر» به عنوان صفت بکار رفته، نامه پنجاه و سوم نهج البلاغه است که امام خطاب به مالک اشتر می‌فرماید مشکلاتی که در احکام نظامیان برای تو پدید می‌آید به خدا و رسولش باز گردان. «وَالرُّدُّ إِلَى الرَّسُولِ الْأَخْذُ بِسُنَّتِهِ الْجَامِعَةِ غَيْرِ الْمُفْرَقَةِ» (نامه ۵۳) ارجاع به رسول پذیرفتن سنت اوست که جمع‌کننده همگان بر یک رأی است و پراکنده نیست.

(انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۹۰) در این عبارت «غیر» صفت برای معرفه «سنة» واقع شده است که هر چند در ظاهر به معرفه اضافه شده است اما افاده تعریف نمی‌کند و نکره می‌باشد.

۲-۳-۳. مطابقت در تذکیر و تأنیث

نعت و منوعت باید در جنس نیز مطابق هم باشند. در واقع تذکیر و تأنیث در معنای اصلی خود در جانداران وجود دارد. «ولی گاهی در برخی از زبان‌ها، از آن تجاوز کرده و بعضی از اشیاء را با الفاظی که شکل آن، شکل مذکر است و برخی دیگر را با الفاظی که شکل آن، شکل مؤنث است، به کار می‌برند» (ابن رشد، ۱۹۶۷: ۵۶۹) که زبان عربی نیز در این زمره جای می‌گیرد.

تمامی نعت و منوعت‌های نامه‌ها از نظر تذکیر و تأنیث مطابق هم هستند جز موارد معدودی که می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

الف- نعت در وزن‌هایی که مذکر و مؤنث آن‌ها یکسان است که از جمله این اوزان «فعلیل» به معنای «مفعول» است: «إِلَى الْمَوْلُودِ ... رَهِيْنَةَ الْأَيَّامِ ... خَلِيْفَةَ الْأَمْوَاتِ» (نامه/۳۱) دو صفت «رهینه و خلیفه» که بر وزن فعلیل به معنای مفعول هستند، به شکل مؤنث برای موصوف مذکر «المولود» به کار رفته‌اند.

ب- نعت برای الفاظی که مذکر و مؤنث بودن آن‌ها جایز است که از جمله این الفاظ «حال» است که در نامه سی و یکم به کار رفته است: «فَكُنْ مِنْهُ عَلَى حَذَرٍ أَنْ يُدْرِكَكَ وَ أَنْتَ عَلَى حَالٍ سَيِّئَةٍ قَدْ كُنْتَ تُحَدِّثُ نَفْسَكَ مِنْهَا بِالتَّوْبَةِ» (نامه/۳۱) از این که مرگ تو را به هنگام گناه درآید- گناهی که با خود می‌گفتی از آن توبه می‌کنم- بر حذر باش. (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۳۴) در این عبارت نعت «سَيِّئَةٍ» به صورت مؤنث برای منوعت «حال» واقع شده است.

ج- نعتی که مصدر باشد. چنین نعتی همیشه به صورت مفرد مذکر می‌آید. مثلاً گفته می‌شود: هذا رجلٌ عدلٌ و هذه امرأةٌ عدلٌ. ابن سراج در تأیید این مطلب بیان می‌دارد که نعت مصدر فقط به یک صورت به کار می‌رود: «واعلم أنهم ربما وصفوا بالمصدر نحو قولك: رجل عدل وعلم، فإذا فعلوا هذا فحقه أن لا يثنى ولا يجمع ولا يذكر ولا يوثق، والمعنى إنما هو ذو عدل» (ابن سراج، ۱۹۹۶: ۳۱/۲) حضرت علی(ع) در عهدنامه خود به مالک اشتر، وی را به ارزشیابی کارکنان و فرق گذاشتن میان آنان بر مبنای عملکردشان ترغیب می‌کند: «لَا يَكُونَنَّ الْمُحْسِنُ وَالْمُسِيءُ عِنْدَكَ بِمَنْزِلَةِ سَوَاءٍ» (نامه/۵۳) نیکوکار و بدکار در برابرت یکسان نباشند (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۸۳). واژه «سواء» مصدر فعل «سوی» است که به صورت مفرد مذکر برای «منزله» که مؤنث مجازی است، صفت واقع شده است. گویا عدم مطابقت نعت و منوعت نشان از اهمیت مسأله دارد تا مالک، کارکنان خوب و بد را از هم تفکیک کرده و با هر یک بنا بر عدالت رفتار نماید.

۲-۳-۴. مطابقت در عدد

یکی دیگر از مواردی که باید نعت و منوعت با هم مطابقت داشته باشند از نظر مفرد و مثنی و جمع بودن است. با بررسی‌های انجام شده در نعت‌های به کار رفته ملاحظه می‌شود که نعت و منوعت مفرد نسبت به

دو نوع دیگر مثنی و جمع، بسامد بالایی دارد؛ زیرا اصل و قیاس در صفت، مفرد آن است که اعراب آن به صورت اصلی ظاهر می‌گردد؛ اما در مثنی و جمع اعراب به صورت فرعی می‌باشد. همان‌گونه که صفت مفرد نسبت به صفت جمله و شبه جمله اصل است و سیوطی در این باره بیان می‌دارد که اگر در جمله‌ای سه نوع نعت مفرد، جمله و شبه جمله وجود داشته باشد نعت مفرد مقدم می‌شود، زیرا اصل بر آن است: «وَعَلَّةُ ذَلِكَ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَصْفَ بِالْإِسْمِ فَالْقِيَاسُ تَقْدِيمُهُ، وَإِنَّمَا تَقْدِمُ الظَّرْفُ وَنَحْوَهُ عَلَى الْجُمْلَةِ، لِأَنَّهُ مِنْ قَبِيلِ الْمَفْرَدِ» (سیوطی، ۱۹۹۸: ۱۲۷/۳). در میان صفات مفرد نیز، اصل بر مفرد از نظر عدد است؛ اما نعت مثنی در نامه‌های نهج البلاغه کاربرد کمی دارد که یکی از نمونه‌های آن در نامه بیست و سوم است؛ امام پس از ضربت خوردن در سفارش به فرزندان خود درباره قصاص ابن ملجم می‌فرماید: «وَصِيْبِي لَكُمْ أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا وَفُحْمَدُّ (صلى الله عليه وآله) فَلَا تُضَيِّعُوا سُنَّتَهُ أَقِيمُوا هَدْيِي الْعُمُودِيْنَ وَأَوْقِدُوا هَدْيِي الْمَصْبَاحِيْنَ» (نامه/۲۳) سفارش به شما این است که چیزی را شریک خدا قرار ندهید و سنت محمد - صلی الله علیه و آله - را ضایع نکنید، این دو ستون دین را بر پا دارید و این دو چراغ را روشن نگاه بدارید. (انصاریان، ۱۳۷۹: ۵۹۸) «العمودین» و «المصباحین» دو نعت مثنی برای ضمیر اشاره هستند.

از نمونه‌های نعت جمع می‌توان به نامه چهل و یکم امام اشاره کرد؛ هنگامی که یکی از کارگزارانش در اموال بیت‌المال خیانت کرده بود، فرمود: «وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ ... تَنْكِحُ النِّسَاءَ مِنْ مَالِ الْيَتَامَى وَالْمَسَاكِيْنَ وَالْمُؤْمِنِيْنَ الْمُجَاهِدِيْنَ الَّذِينَ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ هَذِهِ الْأَمْوَالُ» (نامه/۴۱) درحالی که می‌دانی ... با زنان ازدواج می‌کنی آن هم از مال یتیمان و مساکین و مؤمنان جهادکننده‌ای که خداوند این اموال را به آنان بخشیده است (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۵۶). دو صفت «المجاهدین و الذین» مطابق با منعت خود «المؤمنین» به صورت جمع مذکر سالم آمده است و چون منعت در حالت جرّی و معطوف به مجرور می‌باشد، نعت‌ها نیز با «ین» که علامت جمع در حالت جرّی است، آمده‌اند.

۲-۴. دلالات و اغراض نعت

در کتاب‌های مختلف نحوی اغراض متفاوتی برای نعت ذکر شده است که در ادامه به شرح و بررسی این اغراض می‌پردازیم. لازم به ذکر است برخی از اغراض از جمله ترجمه، تفصیل، کشف حقیقت و ... در نامه‌ها یافت نشد.

۲-۴-۱. تخصیص

تخصیص در اصطلاح نحویان عبارت است از تقلیل دایره اشتراک در نکره‌ها. یا به عبارت ساده‌تر، صفت تخصیصی؛ صفتی است که پس از اسم نکره می‌آید و دایره شمول آن را تنگ می‌کند، زیرا نکره افاده عموم می‌کند و صفت تخصیصی دایره عموم و اشتراک را محدود می‌سازد (تفتازانی، د:ت: ۹۱-۹۲).

مانند «هذا رجلٌ عالمٌ» که در این جمله «هذا» مبتدا و «رجل» خبر و «عالم» نعت مخصوص این مرد است یعنی با ذکر «عالم» مردانی که عالم نیستند از دایره بحث خارج می‌شوند و دایره اشتراک مردان محدودتر شده و احتمالات رفع می‌شود چرا که با ذکر نعت «عالم» اسم «رجل» همه مردان را در

بر نمی‌گیرد و به نوع خاصی از مردان یعنی «مرد عالم» محدود می‌شود و معنای مطلق (مرد) با صفت (عالم) مقید می‌شود (ابن عییش، ۲۰۰۱: ۲۳۲/۲).

یا هنگامی که می‌گویی «جاءنی رجل» رجل که نقش فاعل را دارد، بر هر فرد مذکری اطلاق می‌گردد؛ اما با آمدن صفت «صالح» مردان غیر صالح از دایره بحث خارج می‌شوند و فقط مرد متصف به صفت صالح بودن باقی می‌ماند و با ذکر صفت این مرد از دیگران تمایز می‌یابد. در حقیقت، هرگاه صفت نکره‌ای به اسمی اضافه شود، آن اسم خاص‌تر و محدودتر می‌شود.

نمونه صفت‌هایی که دلالت بر تخصیص دارند در نامه‌های نهج‌البلاغه فراوان است که در این جا به مواردی از آن اشاره می‌شود.

امیرمؤمنان (ع) پس از بازگشت از جنگ صفین در «حاضرین» - اسم شهری در نواحی صفین - وصیتی در قالب پند و اندرز برای فرزندش امام حسن (ع) نگاشته است که در آن راه‌های سعادت و نیکبختی را به نوع بشر نشان داده است. در واقع می‌توان گفت آن حضرت (ع) در این نامه نه تنها به فرزندش بلکه به تمام افراد بشر وصیت می‌کند. در قسمتی از نامه، اهل دنیا چنین توصیف شده است: «فَإِنَّمَا أَهْلُهَا كِلَابٌ عَاوِيَةٌ وَسِبَاعٌ ضَارِيَةٌ يَهْرُ بَعْضُهَا بَعْضًا وَيَأْكُلُ عَرِيضًا ذَلِيلًا وَيَقْهَرُ كَبِيرًا صَغِيرًا نَعَمٌ مُعَقَّلَةٌ وَأُخْرَى مُهْمَلَةٌ قَدْ أَضَلَّتْ عُقُولَهَا وَرَكِبَتْ مَجْهُولَهَا» (نامه/۳۱) دنیاپرستان سگانی فریاد زنده و درندگانی شکارکننده هستند، یکدیگر را می‌گزند، زورمندش ضعیفش را می‌خورد و بزرگش به کوچکش به قهر و غلبه حمله می‌کند. گروهی از دنیاداران چهارپایانی مهار شده و دسته‌ای حیوان رها شده‌اند، عقول خود را از دست داده و به راه نامعلوم قدم نهاده‌اند (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۳۴). ابن میثم در شرح این عبارت می‌گوید:

امام (ع) در این دو مثل به تقسیم‌بندی مردم دنیا اشاره فرموده است که آن‌ها به لحاظ قوای غضب و شهوت و پیروی از آن‌ها، به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول از قوه غضب خود پیروی می‌کنند که این افراد را به سگان پارس کننده و درندگان در پی طعمه، تشبیه کرده است (ابن میثم، ۱۳۷۴: ۶۰/۵).

همچنین لفظ «کلاب» را با صفت «عاویة» تخصیص داده است. اگر این کلمه بدون صفت رها می‌شد، بر هر نوع سگی اطلاق می‌شد؛ اما کلاب را مقید به صفت «عاویة» کرده چرا که عوعو سگان رمزی برای دشمنی و مشاجره در میان آنهاست و صفت، دلالت بر دشمنی و بغض و کینه دارد. همچنین «سباع» را با صفت «ضاریة» تخصیص بخشیده است تا ظلم و تجاوز و دشمنی را به تصویر کشد. امیرالمؤمنین (ع) درصدد توصیف اهل دنیا به کشمکش و درگیری همیشگی بوده، از این‌رو اهل دنیا را ابتدا به «کلاب عاویة» و سپس به «سباع ضاریة» تشبیه کرده است تا حقارت اهل دنیا و ضعفشان را نشان دهد.

برای دسته دوم؛ کسانی که از قوه شهوت خود پیروی می‌نمایند و از هدف خلقت خود غفلت می‌ورزند، چهارپایان را مثال زده و بر دو قسم تقسیم کرده است. در حقیقت چهارپایان «نعم» را با دو صفت «معقله» دست و پا بسته شده» و «مهملة: رها شده» تخصیص بخشیده است. منظور از «صفت «معقله» کسانی هستند که هر چند که دلباخته دنیا هستند ولی از آن جهت که برای خودشان به‌عنوان یک انسان ارزش و

شرافتی قایلند، دست به هر کاری نمی‌زنند و در پیروی از هواهای نفسانی رها نیستند؛ در حقیقت آنان همانند گوسفندانی هستند که چراننده، آنها را بسته است؛ اما صفت «مهملة» اشاره به کسانی دارد که در پیروی از خواسته‌هایشان، رهایند و از فرمان امام خود بیرون رفته، به اوامر او پای بند نیستند؛ پس آنان همچون چهارپایانی رها و بی‌لجامند (همان). بدین ترتیب امام در توصیف اهل دنیا از صفات گوناگونی بهره جسته و با تخصیص دادن صفات، ویژگی این افراد را به تصویر کشیده است. اگر به سجع موجود میان صفات «عاویة و ضاریة» و «معلقة و مهملة» توجه نماییم، روانی کلام امام و دوری از هرگونه تکلف و تصنع را به وضوح مشاهده می‌کنیم.

در قسمتی از نامه هشتم امام (ع) به جریر بن عبد الله بجلي، هنگامی که وی را به سوی معاویه فرستاد، چنین فرمود: «خَيْرُهُ بَيْنَ حَرْبٍ مُّجَلِيَّةٍ أَوْ سَلْمٍ مُّخْزِيَّةٍ فَإِنَّ اخْتَارَ الْحَرْبَ فَانْبُدْ إِلَيْهِ وَإِنْ اخْتَارَ السَّلْمَ فَخُذْ بِيَعْتَهُ» (نامه ۸) او را به پذیرش یکی از دو راه ملزم نما یا جنگی آواره ساز، یا صلحی ذلت بار. اگر جنگ را قبول کرد به او اعلام جنگ کن و اگر تسلیم شد از او بیعت بگیر (انصاریان، ۱۳۷۹: ۵۸۱). در این عبارت دو کلمه «مُجَلِيَّةٍ و مُخْزِيَّةٍ» بر وزن «مُفْعِلٍ» اسم فاعل از باب افعال هستند که صفت واقع شده‌اند. امام (ع) معاویه را مخیر به جنگ یا صلح کرده و هر یک از این دو را با یک صفت تخصیص بخشیده است: «حرب مجلیة» جنگی که وی را با اجبار از وطن بیرون برد و یا «سلم مخزیة» صلحی که خوار کننده است. «مجلية» از ریشه «اجلاء» به معنی اخراج از وطن است. امام با ذکر این صفت، جنگ را تخصیص بخشیده تا به معاویه بیان دارد که اگر سر جنگ داری، این جنگ با بقیه جنگ‌ها متفاوت است و علاوه بر شکست خوردن، آواره نیز خواهی شد. «مخزیة» از ریشه «خزی» به معنای رسوایی و ذلت آمده است. آوردن این صفت تمایز صلح معاویه را بهتر بیان می‌کند زیرا حتی صلح وی نیز، باعث رسوایی و بدبختی می‌شود؛ در حقیقت، دو صفت ذکر شده - آوارگی از وطن و تحمل خواری و پستی - مقصود امام را از جنگ و صلح، بهتر بیان می‌کند؛ در حقیقت این دو صفت از طرفی بیانگر تهدید و تخویف معاویه است و از طرف دیگر آگاه کردن وی به این که به هر دو فرض، پیروزی با امام است.

شایان ذکر است که میان دو صفت «مجلية و مخزیة» سجع متوازی وجود دارد. علاوه بر این، مجرور بودن چهار لفظ پیاپی، آهنگی زیبا و دلنشین به کلام بخشیده است.

نمونه‌های زیادی از این نوع دلالت، در نامه‌های نهج البلاغه وجود دارد که به علت اطاله کلام از تحلیل و بررسی آن صرف نظر کرده و به مواردی از آن اشاره می‌گردد:

«وَ إِنَّ لَكَ فِي هَذِهِ الصَّدَقَةِ نَصِيباً مَّفْرُوضاً وَحَقّاً مَعْلُوماً» (نامه ۲۶) تو در این زکات سهمی ثابت و حقی

معلوم داری (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۰۵).

«فَإِنَّ لِلطَّاعَةِ أَغْلَاماً وَاصِحَةً وَسَبَلاً نَيْرَةً وَمَحْجَةً نَهْجَةً وَغَايَةً مَطْلُوبَةً» (نامه ۳۰) حقاً برای طاعت

نشانه‌های آشکار و راه‌های روشن و جاده آشکار و هدفی مطلوب است (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۱۸).

«فَإِنَّهُ يَأْتِي بِأَمْرِ عَظِيمٍ وَحَطْبٍ جَلِيلٍ» (نامه/۲۷) مرگ با امری عظیم و حادثه‌ای بزرگ می‌آید (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۰۸).

۲-۴-۲. توضیح

گاهی متکلم صفتی را برای توضیح به کار می‌برد. جرجانی می‌گوید: «هنگامی که اسم معرفه نیاز به صفت داشته باشد، این نیاز به خاطر ترس از اشتباه مخاطب» (الجرجانی، ۱۹۸۷: ۳۴۶) در تشخیص منوع است که صفتی آورده می‌شود تا مخاطب مقصود اصلی را دریابد و احتمالات دیگر برطرف گردد.

مثلاً هنگامی که در محله‌ای چند نفر به نام «زید» وجود داشته باشد و گوینده‌ای بگوید: «جاءنی زید» ممکن است مخاطب مقصود را در نیابد چرا که او نمی‌داند مراد از «زید» در این جمله، زید شاعر است یا زید نویسنده یا زید خیاط، بنابراین باید، پس از «زید» صفتی مانند «شاعر» آورده و بگوید: «جاءنی زیدُ الشاعر» تا از «زید» رفع احتمال نموده و مراد را روشن سازد. (تفتازانی، د.ت: ۹۲)

در واقع صفت توضیحی یعنی اینکه اشتراک پیش آمده در اسم‌های معرفه با صفت رفع شود. در جمله «هذا زیدُ الطویل» صفت «طویل» زید را از اشتراک با کسانی که همنام او هستند، متمایز می‌نماید و مقصود را واضح می‌سازد. به عبارتی دیگر، با بکار بردن صفت بلند، این زید، از زید کوتاه متمایز می‌شود و مخاطب، زید مقصود را می‌شناسد و اشتراک عارض در زید از بین می‌رود. در حقیقت، توضیح، اشتراک لفظی واقع در معارف را از بین می‌برد. اکثر نحویان توضیح را برای رفع احتمالات در معارف به‌شمار می‌آورند همان‌گونه که تخصیص اشتراک در نکره‌ها را محدود می‌کند (ابن یعیش، ۲۰۰۱: ۲۳۲/۲).

یکی از مواردی که صفات توضیحی متعدد پیاپی برای یک منوع آورده شده است نامه سی و یکم است که امام(ع) با بیست و یک صفت به توضیح ویژگی‌های پدر و فرزند می‌پردازد. «مِنَ الْوَالِدِ الْفَانِ الْمَقْرَّرِ لِلزَّمَانِ الْمُدْبِرِ الْعُمَرِ الْمُسْتَسْلِمِ لِلدَّهْرِ الدَّامِ لِلدُّنْيَا السَّاكِنِ مَسَاكِنِ الْمَوْتَى الطَّاعِنِ عَنْهَا غَدَاً إِلَى الْمَوْلُودِ الْمُؤَمَّلِ مَا لَا يُدْرِكُ السَّالِكِ سَبِيلَ مَنْ قَدْ هَلَكَ غَرَضِ الْأَسْقَامِ وَرَهِينَةِ الْأَيَّامِ وَرَمِيَةِ الْمَصَائِبِ وَعَبْدِ الدُّنْيَا وَتَاجِرِ الْغُرُورِ وَعَرِيمِ الْمَنَايَا وَأَسِيرِ الْمَوْتِ وَخَلِيفِ الْهُمُومِ وَفَرِينِ الْأَحْزَانِ وَنَصَبِ الْآفَاتِ وَصَرِيحِ الشَّهَوَاتِ وَخَلِيفَةِ الْأَمْوَاتِ» (نامه/۳۱) از پدری فانی، پذیرنده سختی‌های زمان، عمر پشت سر گذشته، تسلیم به روزگار، نکوهش‌کننده دنیا، ساکن سرای اموات، سفرکننده از آن در فردا، به فرزند آرزومند به آن‌چه به‌دست نمی‌آید، سالک راه تباه شدگان، هدف امراض، گروگان ایام، نشانه تیرهای مصائب، بنده دنیا، تاجر غرور، مدیون مرگ، اسیر مردن، همراه غصه‌ها، همنشین اندوه‌ها، هدف آسیب‌ها، زمین خورده شهوات و جانشین مردگان (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۱۹).

امام(ع) برای توضیح در مورد پدری که قصد نصیحت به فرزندش را دارد، هفت صفت به کار می‌برد: «الْفَانِ» این لفظ به صورت مجاز از باب تسمیه شیء به اسم نتیجه آن، به کار رفته است. یا به اعتبار ما یکون موجود، الفان نامیده شده است. «الْمَقْرَّرِ لِلزَّمَانِ» این پدر، کسی است که اقرار می‌کند و اعتراف

می‌کند که دنیا دار حوادث و گرفتاری‌ها و ناملايمات است؛ یعنی بر اثر زور و جبر، اقرار به ناتوانی خویش در برابر دگرگونی‌های دنیا دارد و به قول ابن ابی الحدید یعنی «المقر له بالغلبه» گویی روزگار دشمنی قدرتمند است که هم‌آوردان به قدرت او اعتراف می‌کنند. «المُدبِرُ العُمَرُ» از آن جهت که عمر آن بزرگوار قریب به شصت سال و زندگی‌اش رو به انتها بود. «المُسْتَسْلِمُ لِلدَّهْرِ» این صفت توضیحی نیز تأکید صفت قبلی است زیرا انسان گاهی به دشمن خود اقرار می‌کند ولی تسلیم نمی‌شود؛ اما در برابر دشمنی روزگار هم اقرار می‌کند و هم تسلیم آن می‌شود. «الدَّامُ لِلدُّنْيَا» پدری که از دنیا بیزار بوده و با بیان زشتی‌هایش از آن دوری جوید. «السَّاكِنِ مَسَاكِنِ المَوْتِ» پدری که در محل سکونت اموات قرار دارد و دچار سرنوشت آنان خواهد شد. چرا که مساکن موتی کنایه از دنیا و کره زمین است و به فرموده حضرت حق ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن/۲۶) «الطَّاعِنِ عَنْهَا عَدَاً» فردا از آن کوچ خواهد کرد. این عبارت یادآور جدایی و غدا کنایه از نزدیکی زمان جدایی و لفظ الطَّاعِنِ استعاره برای همان جدایی است (ابن‌میثم، ۱۳۷۴: ۲/۵-۳) (ابن ابی الحدید، ۱۳۴۰: ۵۲/۱۶-۵۴). علت کاربرد تمامی این صفات، توضیح صفات پدر و تمایز این پدر از بقیه پدرها است. صفاتی که آن حضرت(ع) را بهتر معرفی نموده و ویژگی‌های ایشان را واضح‌تر می‌نماید.

حضرت علی(ع) برای خود، هفت صفت و برای فرزندش چهارده صفت برای دل نبستن به دنیا بیان فرموده و ویژگی‌های فرزند را دو چندان آورده است، زیرا هدف، وصیت و نصیحت اوست. «المُؤْمِلُ مَا لَا يُدْرِكُ» فرزندی امیدوار به چیزی که به آن نمی‌رسد. «السَّالِكِ سَبِيلِ مَنْ قَدْ هَلَكَ» راه کسانی را که هلاک شده‌اند، می‌پیماید؛ مسافرت او از دنیا به سمت آخرت است و مرادشان طی منازل عمر است. «عَرَضِ الْأُسْقَامِ» فرزندی که در این دنیا هدف امراض و بیماری‌هاست. «رَهِيْنَةَ الْأَيَّامِ» فرزندی که وجودش وابسته به اوقات و روزگار است. چنان‌که گروگان در اختیار گرودار باشد. «رَمِيَّةِ المَصَائِبِ» هدف تیرهای مصیبت‌ها «عَبْدِ الدُّنْيَا» بنده دنیا، زیرا که طالب دنیا در حقیقت مطیع دنیا و کارگزار اوست، همچنان که بنده، فرمانبردار و کارگر مولای خویش است. «تَاجِرِ الغُرُورِ» تاجری که سرمایه خود را در راه دنیا به گمان این‌که سود برد خرج می‌کند و از کسب‌وکار حقیقی و جاودانه غفلت می‌ورزد. «عَرِيْمِ المَنَائِيَا» فرزندی مسافر و اجل در پی او همانند طلبکاری که در پی بدهکار خود است. «أَسِيرِ المَوْتِ» انسانی که بدون شک تسلیم و اسیر مرگ است (رمضانی گیلانی، ۱۳۸۳) و به قول طرفه بن عبد، شاعر جاهلی که گفته است:

لَعْمَرِكَ إِنَّ المَوْتَ مَا أَحْطَأَ الفَتَى
لَكَالطَّوْلِ المُرْخِي وَثِنْيَاهُ بِالْيَدِ
(طرفه بن عبد، ۲۰۰۳: ۳۵)

به جانت قسم مرگ در مدتی که به انسان اصابت نکرده است مانند ریسمان بلند در دست و پای حیوان است و دو طرف آن ریسمان در دست صاحب حیوان است؛ یعنی انسان، ریسمان مرگ در دست‌وپا

دارد، مانند چهارپایی که تا حدی با آزادی می‌چرد ولی سر ریسمان در دست صاحبش است و هر وقت اراده کند، آن ریسمان را می‌کشد.

بقیه صفات «خَلِيفِ الْهُمُومِ» «قَرِينِ الْأَحْزَانِ» «نَصْبِ الْأَفَاتِ» «صَرِيحِ الشُّهُوتِ» «خَلِيفَةِ الْأَمْوَاتِ» همگی برای توضیح به‌کار رفته‌اند؛ در حقیقت امام از صفات پیاپی برای تبیین و توضیح حال انسان در دنیا بهره می‌برد که هر صفتی جایگزین یک جمله است؛ به عبارت دیگر هر صفت، مفهومی مستقل و کامل دارد که به بعدی از وجود انسان اشاره می‌کند. اگر از جنبه ساختاری به این فراز بنگریم، می‌بینیم که هماهنگی موسیقایی که بخش بزرگی از آن وامدار سجع‌های روان کلام ایشان است، بار معانی را دو چندان کرده است.

نمونه‌های بسیار دیگری از این نوع دلالت در نامه‌های نهج‌البلاغه یافت می‌شود که مواردی از آن ذکر می‌گردد:

«إِنَّمَا قَلْبُ الْخَدَثِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَا أَلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبِلَتْهُ» (نامه/۳۱) قطعاً دل جوان همانند زمین خالی است، هر بذری در آن ریخته شود می‌پذیرد (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۲۳).

«ثُمَّ انْقَلَبُوا عَنْهَا بِالزَّادِ الْمُبْلَغِ وَالْمَتَجَرِّ الرَّابِحِ» (نامه/۲۷) سپس با توشه‌ای رساننده به سر منزل نجات از دنیا گذشتند و با تجارتی پر سود به آخرت سفر کردند (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۰۸).

«فَمَا خَلِقْتُ لِيَسْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هَمُّهَا عَلْفُهَا» (نامه/۴۵) آفریده نشدم تا خوردن غذاهای پاکیزه مرا سرگرم کند به مانند حیوان به‌آخور بسته که همه اندیشه‌اش علف خوردن است (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۶۴).

۲-۴-۳. مدح و ستایش

گاهی نعت برای مدح و ستایش منعت و بیان کمال صفت آن می‌آید و این هنگامی است که منعت نزد مخاطب شناخته شده باشد (استرآبادی، ۲۰۰۶: ۲۲۳/۲).

در حقیقت مقصود از صفت، برطرف کردن احتمالات در اسم‌های معرفه و یا تخصیص اسم‌های نکره نباشد، بلکه صفت فقط برای مدح و ثناء بکار رود، مانند هنگامی که گفته می‌شود: «جاءني زيد العاقل الفاضل الكريم» و مراد از این صفات مدح زید و ستودن صفات نیکوی او باشد. تمامی صفات پروردگار از این جمله است، مانند: الحی، العالم، القادر (ابن یعیش، ۲۰۰۱: ۲۳۳/۲)

مراد از این صفات تمییز او از شریک و توضیح و تخصیص نیست، چرا که برای مخاطب شناخته شده است و نیازی به آن نیست، بلکه برای مدح و ستایش چنین صفاتی می‌آید. ابوالقاسم زجاجی در این باره می‌گوید:

صفات در کلام عرب بر دو نوع است: اول هنگامی که اسم نزد مخاطب ملتبس به اشتراک با بقیه اسماء باشد که در این هنگام اسم نیازمند به صفت است و صفت برای ایضاح و تبیین است. دوم هنگامی که اسم نزد مخاطب معلوم و شناخته شده باشد؛ چه این شناخت قبلاً حاصل شده یا بر اثر شهرت

بی‌نیاز از صفت باشد که در این صورت، این صفات برای مدح و ستایش و یا ذم و نکوهش است. تمامی صفات خدای عزوجل برای مدح و ثنای اوست که بندگان را با آن صفات هشدار داده و خواسته تا او را با صفاتش شناخته و مدح و ستایش کنند زیرا خدای عزوجل که «لیس کمثله شیء» است، نیازی به صفات برای ایضاح ندارد (الزجاجی، ۱۹۷۴: ۴۷۶).

او هم «اَوَّل» است و هم «آخِر». قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (حدید/۳).

امام در مواجهه با خیانت یکی از کارگزارانش، به پروردگار جهانیان سوگند یاد می‌کند که آن‌چه را که آن کارگزار از اموال مسلمین به‌دست آورده است، اگر از راه حلال هم به امام می‌رسید، باعث خوشحالی ایشان نمی‌شد چرا که باید آن را برای کسان پس از خود به ارث گذارد: «أُقْسِمُ بِاللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ مَا يَسُرُّنِي أَنَّ مَا أَخَذْتَهُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ حَلَالٌ لِي أَتْرُكُهُ مِيرَاثًا لِمَنْ بَعْدِي» (نامه/۴۱) به خدای جهانیان قسم آن‌چه از مال ایشان برده‌ای اگر برایم حلال بود شادم نمی‌کرد که آن را برای اولادم به ارث گذارم (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۵۶). نعت «رب العالمین» برای مدح و ستایش منعت «الله» آمده و در واقع غرض از نعت توضیح یا تخصیص نیست چرا که منعت شناخته شده است و نعت فقط برای ستایش خداوند؛ پروردگار جهانیان آمده است. کلمه «رب» در اصل به معنی مالک و صاحب چیزی است که به تربیت و اصلاح آن می‌پردازد؛ مالک و صاحب تمام جهانیان. انسان با شنیدن چنین صفتی سر تعظیم در برابر معبود خود فرود آورده و به مدح و ستایش او می‌پردازد.

در نامه پنجاه و یکم: «لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» (نامه/۵۱) و همچنین در نامه پنجاه و سوم: «وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» (نامه/۵۳) قدرتی نیست جز از جانب خداوند بزرگ (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۷۵) دو صفت «العلی و العظیم» برای مدح و ثناء خداوند به‌کار رفته است. در همان نامه امام بر پیامبر خدا و خاندان او سلام و درود می‌فرستد: «وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ» (نامه/۵۳) رسول خدا و خاندانش - صلوات الله علیهم - به «الطیبین و الطاهیرین» وصف شده‌اند که این دو صفت دلالت بر مدح و ثناء پیامبر و اهل‌بیت او دارد و در آیه تطهیر نیز، به این طهارت و پاکیزگی رسول و خاندانش اشاره شده است: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (احزاب/۳۳) که برخی از اصحاب پیامبر در مورد این آیه گفته‌اند: «نزلت فی خمسة، فی النبی صلی الله علیه و آله و سلم و علی و فاطمة و الحسنین علیهم السلام» (الواحدی، ۱۳۶۲: ۲۳۹۹).

امام (ع) در پاسخ نامه معاویه که در آن ضمن معرفی خود، ارزش بعثت پیامبر اکرم (ص) را بیان کرده بود، نامه‌ای به او نوشته و در آن دعاوی نادرست و سخنان بیهوده او را گوشزد می‌نماید و با سؤال و استفهام انکاری، معاویه را تحقیر می‌کند که او کمتر از آن است که در این امور دخالت کند: «وَمَا لِلطُّلُقَاءِ وَأَبْنَاءِ الطُّلُقَاءِ وَالتَّمِيمِ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوْلِيَيْنِ وَتَرْتِيبِ دَرَجَاتِهِمْ وَ تَعْرِيفِ طَبَقَاتِهِمْ» (نامه/۲۸) بردگان آزاد شده و فرزندان آزاد شده را با تمیز بین مهاجران نخستین و ترتیب درجات آنان و شناساندن طبقاتشان چه

رابطه است (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۱۲). نعت «أولین» دلالت بر مدح و فخر و برتری و فضیلت مهاجرین دارد زیرا آنان، اولین کسانی بودند که به ندای رسول خدا لبیک گفته و او را اطاعت کردند. امام(ع) دخالت معاویه را بیپوده می‌داند، چرا که او از مهاجرین نیست بلکه از کسانی است که با اسلام مبارزه کرد و در روز فتح مکه اسیر شد و پیامبر خدا او را آزاد کرد؛ یعنی مقام و رتبه او در حدی نیست که با اولین مهاجران برابری کند.

۲-۴-۴. مذمت و نکوهش

همان‌گونه که ذکر شد، «غرض اصلی نعت، تخصیص یا توضیح منوعت است؛ اما هنگامی که منوعت نزد مخاطب شناخته شده باشد، گاهی فقط برای ذم و نکوهش به کار می‌رود» (استرآبادی، ۲۰۰۶: ۲۲۳/۲).

یکی از نمونه‌های این دلالت در نامه سوم نهج‌البلاغه است؛ هنگامی که شریح بن حارث (متوفی ۷۸ یا ۸۰ هـ) - از شخصیت‌های معروف اسلامی که شصت سال قاضی کوفه بود- در زمان خلافت امام علی(ع) خانه‌ای به هشتاد دینار خرید و آن را قباله خود کرد. این موضوع به حضرت گزارش شد. امام او را احضار کرد و پیش از آن که توبیخ و سرزنش کند، از او نسبت به کاری که انجام داده اعتراف می‌گیرد و از دوستی دنیا بر حذر داشته و بیان می‌دارد که اگر قبل از خرید خانه به سوی او رفته بود، سند خانه را برای وی چنین می‌نوشت: «تَجْمَعُ هَذِهِ الدَّارَ حُدُودَ أَرْبَعَةٍ... الْخُدُّ الثَّلَاثُ يَنْتَهِي إِلَى الْهُوَى الْمُرْدِي وَالْخُدُّ الرَّابِعُ يَنْتَهِي إِلَى الشَّيْطَانِ الْمُغْوِي وَفِيهِ يُشْرَعُ بَابُ هَذِهِ الدَّارِ» (نامه ۳). این خانه را چهار حد است ... حد سوم به هوس‌های تباهی آور و حد چهارم به شیطان گمراه کننده منتهی می‌شود و در این خانه به همین حد چهارم باز می‌شود (انصاریان، ۱۳۷۹: ۵۷۶).

در این عبارت، لفظ «المردی» نعت برای «الهوی» و لفظ «المغوی» نعت برای «شیطان» واقع شده که بر ذم و نکوهش و تحقیر دلالت دارند. حضرت (علیه‌السلام) حد سوم را به پیروی هوا و هوس هلاک کننده منتهی می‌کند. در حقیقت سرانجام هوا و هوس، هلاکت و سقوط انسان در دوزخ است و امام(ع) برای بر حذر داشتن از آن، یک صفت مذموم بیان می‌دارد. در قرآن مجید نیز در مورد هلاکت و ضلالت ناشی از پیروی هوای نفس هشدار داده شده است: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ...﴾ (جاثیه/۲۳) ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ (مؤمنون/۷۱)

امام(ع) حد چهارم را به «الشَّيْطَانِ الْمُغْوِي» شیطان گمراه کننده منتهی می‌داند. «این امر را آخرین حد قرار داده است به دلیل آن که دورترین محدوده‌ای است که حدود دیگر به آن پایان می‌پذیرد و از جهت گمراه کنندگی سرآغاز علاقه آدمی به دنیا و انگیزه پیروی نفس از هوا و هوس است» (ابن میثم، ۱۳۷۵: ۵۸۶/۴). چرا که شیطان، اولین کسی است که گمراه و ذلیل شد و نیز، اولین کسی است که انسان را گمراه کرد. در واقع گمراهی و جهالت به او منتهی می‌شود. حتی اگر صفت «المغوی» بدون موصوف نیز ذکر می‌شد، باز هم این گمراهی به شیطان منسوب می‌شد چرا که او اولین گمراه شونده و اولین گمراه کننده است و تمامی صفات منسوب به او، دلالت بر ذم و نکوهش دارند، همان‌طور که همه صفات خداوند دلالت بر مدح و ستایش او دارند. در تأیید این مطلب، می‌توان به یکی دیگر از صفات به کار رفته در مورد

شیطان در جملات قصار امام اشاره کرد؛ هنگامی که در پایان نبرد نهروان در برابر اجساد بی‌روح خوار ایستاد و با حالتی تأسف بار فرمود: وای به حال شما. کسی که شما را فریب داد به شما ضرر زد. پرسیده شد: «مَنْ غَرَّهُمْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ الشَّيْطَانُ الْمُضِلُّ وَالْأَنْفُسُ الْأَمَّارَةُ بِالسُّوءِ» (حکمت/۳۱۵) در این عبارت «المضل» صفت برای «الشیطان» است که دلالت بر ذم او دارد و در حقیقت کار شیطان گمراهی و ضلالت انسان‌هاست تا آن‌ها را از یاد خدا بازدارد و این نتیجه تکبر و حسادت او نسبت به انسان و عصیان از پروردگار است و بدین سبب او از رحمت ایزد منان رانده شده است و انسان از او به پروردگار پناه می‌برد: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ».

امام (ع) در نامه‌ای بیان می‌دارد: «سَأَجْهَدُ فِي أَنْ أُطَهِّرَ الْأَرْضَ مِنْ هَذَا الشَّخْصِ الْمَعْكُوسِ وَالْجِسْمِ الْمَرْكُوسِ» (نامه/۴۵) خواهیم کوشید تا زمین را از این موجود وارونه و سرنگون کالبد (معاویه) پاک نمایم. (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۶۴) در این عبارت، مقصود از اسم اشاره «هذا» معاویه است که امام وی را با شخص و جسم معرفی می‌کند و برای توضیح این شخص و جسم، از دو صفت بهره می‌گیرد که این نوع خطاب امام نسبت به وی و همچنین صفات به کار برده شده درباره وی دلالت بر ذم و نکوهش و تحقیر دارد. صفت «معکوس» اسم مفعول از «عکس» است که مراد از آن، معکوس بودن عقاید اوست چرا که شخصیت و عقاید وی عکس حق و عدالت بود. همچنین وی را جسمی «مرکوس» دانسته است، زیرا جسم انسان باید در پی دریافت کمالات و فضایل باشد نه امور دنیوی. «رکس» در لغت به معنای مقلوب کردن است. در لسان‌العرب در معنای آن آمده است: «و الرُّكْسُ: قلبُ الشيءِ على رأسه أو رُدُّ أوله على آخره؛ رُكْسَهُ يَرْكُسُهُ رُكْسًا، فهو مَرْكُوسٌ» (ابن‌منظور، ۱۹۵۶: ۱۰۰/۶).

۲-۴-۵. تأکید

گاهی صفت فقط برای تأکید می‌آید و نحویان این دلالت را برای توضیح بیشتر و تأکید منوع ذکر کرده‌اند (السکاکي، ۲۰۰۰: ۳۷۸)؛ و آن، به‌عنوان تأکید معنایی است که از منوع دانسته می‌شود و در واقع منوع متضمن معنای آن نعت است (استرآبادی، ۲۰۰۶: ۲۲۳/۲).

پس از آن که امام (ع) درباره دنیا سوگند یاد کرد و بیان فرمود که حتی یک وجب از زمین این دنیا را مالک نیست، فدک را با این جمله استثنا کرد: «بَلَى كَأَنْتَ فِي أَيْدِينَا فَدَكُّ مِنْ كُلِّ مَا أَطَّلْتَهُ السَّمَاءُ فَسَحَّتْ عَلَيْهَا نُفُوسُ قَوْمٍ وَ سَحَّتْ عَنْهَا نُفُوسُ قَوْمٍ آخِرِينَ» (نامه/۴۵) آری از آن‌چه آسمان بر آن سایه انداخته، فقط فدک در دست ما بود، که گروهی از این‌که در دست ما باشد بر آن بخل ورزیدند، (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۶۲) و قومی دیگر سخاوتمندانه از آن چشم پوشیدند. در این عبارت «آخرین» صفت برای «قوم» واقع شده است. امام (ع) از باب شکایت و اظهار تظلم به خدای متعال در بیان حال خود و مردمی که همزمان با ایشان بودند بیان می‌دارد که قومی بر فدک بخل ورزیده و هنگامی که «قوم» دوم را که سخاوتمندانه از آن گذشتند، ذکر می‌کند، دانسته می‌شود که آن‌ها قومی غیر از قوم اول هستند. در حقیقت با ذکر صفت «آخرین» بر سخاوت قوم دیگر تأکید می‌کند.

امام (ع) در پاسخ نامه معاویه که در آن درخواست نموده بود حکومت شام را به او واگذارد و او را ولی عهد و جانشین خود قرار دهد، از باب پندگیری و برحذر داشتن معاویه از ادعای چیزی که حق او نیست، این گونه به او هشدار می‌دهد: «أَمَا بَعْدُ فَقَدْ آتَى لَكَ أَنْ تَنْتَفِعَ بِاللَّمْحِ الْبَاصِرِ مِنْ عِيَانِ الْأُمُورِ» (نامه/۶۵) اما بعد، زمان آن رسیده که با دیدی دقیق به مشاهده امور روشن برخیزی و از آن بهره‌مند گردی. (انصاریان، ۱۳۷۹: ۷۲۷) کلمه «اللمح» استعاره از درک دقیق و سریع چیزهای مفید است و صفت «باصر» را برای مبالغه در دیدن آورده است، مانند سخن عربها که برای شدت تاریکی می‌گویند: لیل ألیل (شب بسیار تاریک) (ابن میثم، ۱۳۷۴: ۳۵۶). در حقیقت صفت به‌کار رفته معنای منوع را تأکید می‌کند. در لسان العرب نیز معنای این صفت و موصوف بیان شده است: «أَرَاهُ لَمْحًا بَاصِرًا أَي نَظْرًا بِتَحْدِيقٍ شَدِيدٍ... وَوَلَقِيَ مِنْهُ لَمْحًا بَاصِرًا أَي أَمْرًا وَاضِحًا» (ابن منظور، ۱۹۵۶: ۶۴/۴).

در جای دیگر امام در وصیت خود به امام حسن (ع) او را به یگانگی خدا و توحید سفارش می‌کند: «وَاعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّهُ لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكٌ... وَلَكِنَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ» (نامه/۳۱) پسر من معلومت باد اگر برای پروردگارت شریکی بود ... اما او خدایی یگانه است همان گونه که خود را وصف نموده (انصاریان، ۱۳۷۹: ۶۲۸) لفظ «إله» به صورت مفرد و نکره آمده است و دلالت بر یک إله دارد و پس از آن لفظ «واحد» به عنوان نعت مفردی برای تأکید وحدانیت منوع «إله» آمده است تا این وحدانیت را خاص او قرار دهد و تأکید کند. زجاجی در تعریف «واحد» چنین گفته است: «الفرد الذي لا ثاني له من العدد. فالله عزّ وجل الواحد الأول الأحد الذي لا ثاني له ولا شريك ولا مثل ولا نظير» (الزجاجی، ۱۹۷۴: ۱۴۵).

۲-۴-۶. ابهام

این دلالت معمولاً با حرف عطف «و» در میان صفات حاصل می‌شود مثل: «تَصَدَّقْ بِصَدَقَةٍ قَلِيلَةٍ أَوْ كَثِيرَةٍ» که مقدار و کمیت مشخصی در نظر نیست بلکه مقصود عمل صدقه دادن است. از این مورد یک نمونه در نامه‌های نهج البلاغه ملاحظه می‌شود. امام علی (ع) در نامه‌ای به زیاد بن ابیه -زمانی که در حکومت بصره جانشین عبدالله بن عباس بود- وی را از خیانت نسبت به اموال مسلمانان بر حذر داشته و از عقوبت و کیفر آن بیم می‌دهد: «لَئِنْ بَلَغَنِي أَنَّكَ خُنْتَ مِنْ فِئَةِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا لِأَشُدَّنَّ عَلَيْكَ شِدَّةً تَدْعُكَ قَلِيلَ الْوَفْرِ تَقِيلُ الظَّهْرَ ضَعِيلَ الْأَمْرِ» (نامه/۲۰) به خدا قسم می‌خورم قسم صادقانه، اگر به من خبر رسد که در بیت‌المال مسلمانان در مالی اندک یا زیاد خیانت ورزیده‌ای، چنان بر تو سخت‌گیری کنم که تو را تهیدست و سنگین بار و دلیل و پست کند (انصاریان، ۱۳۷۹: ۵۹۶) حرف عطف «و» در این عبارت مفید ابهام است و امام (ع) خواسته است خیانت در اموال بیت‌المال را به صفتی مبهم توصیف کند و مقدار آن را مشخص نساخته است. چرا که مهم، عمل خیانت کردن است و مقدار آن هر چه باشد چه کم و چه بسیار، زشت و ناپسند است.

نتیجه‌گیری

با بررسی نعت مفرد و اغراض و دلالت‌های آن در نامه‌های نهج‌البلاغه به این نتیجه می‌رسیم که: تمامی نعت‌های مفرد نامه‌ها با منوع خود در اعراب تطابق دارند، در تعریف و تنکیر و جنس نیز جز در موارد معدودی، با هم مطابقت دارند. همچنین از نظر عدد نیز، مطابق هم هستند که نعت مفرد (از نظر عدد) بسامد بسیار بالایی نسبت به نعت مثنی و جمع دارد.

نعت، دلالت‌ها و اغراض گوناگونی دارد که از این میان، دو دلالت تخصیص یعنی تقلیل دایره اشتراکات در نکره‌ها و توضیح یعنی رفع احتمالات در معارف نسبت به بقیه اغراض بسامد بالایی در نامه‌ها دارند و در مورد مفاهیم مختلف به کار می‌روند. در حقیقت می‌توان گفت نعت‌های مفرد در نامه‌های نهج‌البلاغه، بیشتر برای تخصیص منوع‌های نکره و توضیح منوع‌های معرفه به کار می‌روند، ولی گاهی از هدف اصلی خود خارج شده و در اغراض دیگری می‌آید.

چنانچه منوع معرفه باشد و هدف نعت تخصیص و توضیح نباشد و نعت متضمن معنای خوب و نیکو باشد، دلالت بر مدح و ستایش دارد که این دلالت را در نامه‌های نهج‌البلاغه درباره صفات پروردگار و رسول خدا و مهاجرین مشاهده می‌کنیم.

صفات منسوب به شیطان و هوای نفس در نامه‌ها دلالت بر ذم و نکوهش دارند. همچنین برخی از صفات منسوب به معاویه رایحه ذم و نکوهش و تحقیر دارند.

در مواردی معدودی در نامه‌های نهج‌البلاغه نعت با غرض تأکید یافت شد؛ اما فقط در یک نمونه از نامه‌ها (نامه بیستم) نعت با دلالت ابهام ملاحظه شد.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن ابی الحديد، عزالدین ابوحامد. (١٣٤٠). شرح نهج البلاغه. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن السراج البغدادي، ابوبکر. (١٣٩٣ ق-١٩٧٣ م). الأصول فی النحو. تحقیق: د. عبدالحسین الفتلی. بغداد: مطبعة سلمان الاعظمی. ج «١» و ج «٢».
- ابن جنی، ابوالفتح عثمان. (دون تاریخ). الخصائص. تحقیق: محمدعلی نجار. بیروت- لبنان: دار الكتاب العربی.
- ابن درید، ابوبکر محمد بن حسن. (١٣٤٥). جمهرة اللغة. حیدرآباد الدکن: مطبعة مجلس دائرة المعارف.
- ابن رشد، محمد بن احمد. (١٩٦٧). تلخیص الخطابة. تحقیق و شرح: محمد سلیم سالم. القاهرة: المجلس الاعلی للثقون الاسلامیة.
- ابن عصفور. (١٩٨٦). المقرب. تحقیق: أحمد عبدالستار الجوارى و عبدالله الجبوری. بغداد: مطبعة العانی.
- ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا. (١٩٧٩). معجم مقاییس اللغة. المحقق: عبدالسلام محمد هارون. بیروت: دارالفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (١٩٥٦). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- ابن میثم، کمال الدین میثم بن علی. (١٣٧٤). شرح نهج البلاغه ابن میثم. مترجم: محمدرضا عطایی، جلد پنجم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس.
- ابن هشام انصاری، ابو محمد عبدالله جمال الدین. (١٩٦٣). شرح قطر الندی و بلّ الصدی. الطبعة الحادية عشرة، مصر: مطبعة السعادة.
- ابن یعیش الموصلی، موفق الدین ابوالبقاء یعیش بن علی. (١٤٢٢ ق-٢٠٠١ م). شرح المفصل. قدم له و وضع هوامشه و فهارسه: د. امیل بدیع یعقوب، الطبعة الاولى. بیروت- لبنان: دار الکتب العلمیة.
- الاسترآبادی، محمد بن حسن الرضی الدین. (١٤٢٧ ق-٢٠٠٦ م). شرح الرضی علی الکافیة ابن الحاجب. وضع هوامشه: د. امیل یعقوب، الطبعة الاولى. بیروت - لبنان: مؤسسة التاريخ العربی.
- انصاریان، حسین. (١٣٧٩). ترجمه نهج البلاغه. تهران: انتشارات پیام آزادی.
- تفتازانی، سعدالدین. (دون تاریخ). المطول. با حواشی میر سید شریف، قم: مکتبة الداوری.
- الجرجانی، عبدالقاهر. (١٤٠٧ ق-١٩٨٧ م). دلائل الاعجاز. حققه و قدم له: د. محمد رضوان الداية و د. فايز الداية، الطبعة الثانية، مکتبة سعد الدین.
- الزجاجی، ابوالقاسم عبدالرحمن بین اسحاق. (١٩٧٤). اشتقاق اسماء الله. تحقیق: د. عبدالحسین المبارک. نجف: مطبعة النعمان (١٣٩٣ ق-١٩٧٣ م).
- الزجاجی، ابوالقاسم عبدالرحمن بین اسحاق. (١٩٧٣). الإيضاح فی علل النحو. تحقیق: د. مازن المبارک. الطبعة الثانية، بیروت: دار النفاثس.

- الزمخشري، جار الله ابوالقاسم محمود بن عمر. (۲۰۰۳). المفصل في علم العربية. تحقيق: فخر صالح قدارة. عمان: دار عمار.
- الزمخشري، جار الله ابوالقاسم محمود بن عمر. (۱۴۲۲ ق- ۲۰۰۱ م). أساس البلاغة. الطبعة الاولى، بيروت- لبنان: دار احياء التراث العربي.
- السكاكي، ابو يعقوب يوسف بن محمد بن علي. (۱۴۲۰ ق- ۲۰۰۰ م). مفتاح العلوم. حققه و قدم له و فهرسه: د. عبدالحميد هنداوي. بيروت- لبنان: دارالكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- سيوييه، ابو بشر عمرو بن عثمان بين قنبر. (۱۹۹۸ م). الكتاب كتاب سيوييه. تحقيق و شرح عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الثالثة. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر. (۱۹۹۸). همع الهوامع شرح جمع الجوامع من منشورات الرضى. قم: مطبعة أمير.
- طرفه بن عبد. (۲۰۰۳ م). ديوان طرفه بن عبد. بيروت- لبنان: دار المعرفة.
- الفراهيدى، خليل بن احمد. (۱۹۸۴ م). العين. تحقيق مهدى المخزومى، ابراهيم السامرائى. بغداد: دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة و الإعلام، ج ۴ .
- الواحدى النيسابورى، ابوالحسن على بن احمد. (۱۳۶۲ ق). أسباب النزول. بيروت- لبنان.
- رمضانى گيلانى، رضا. جوانه زندگى و زندگى جوان: شرح نامه ۳۱ امام على (ع) به امام حسن مجتبى(ع). (<http://www.ghadeer.org/Book/>).