

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم
سال هشتم (۱۳۹۷)، شماره هجدهم

محورهای هم‌نشینی معنای «عقل» در نهج البلاغه

سید محمد موسوی بفرویی^۱

مریم عمویی^۲

چکیده

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های ساختاری نهج البلاغه، تناسب و انسجام حاصل از ارتباط معنایی واژه با واژگان دیگر است. این ارتباط معنایی با استفاده از تناسب معنایی، قابل تبیین است و از این جهت، مناسبت دارد از محور هم‌نشینی که یکی از راهکارهای عمده در انتقال پیام گفتاری است، بهره برد. ارزش چینی واژگان و گزینش آنها توسط گوینده، با توجه به ارتباط معنایی واژگان هم‌نشین، آشکار می‌شود. در این میان، واژه «عقل» از کلماتی است که در کتاب ارزشمند نهج البلاغه، جزء واژگان چند معنایی محسوب می‌شود. از این رو، پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌جویی از منابع کتابخانه‌ای - اسنادی به بررسی محور هم‌نشینی واژه «عقل» در آن کتاب پرداخته و به این نتیجه رسیده است که هم‌نشینی «عقل» با واژگان «شهادت، دفاین، تحصین، تکلم، سهو، تدبیر، موعظه، رعایة و روایة» بیان‌کننده نوعی از تناسب معنایی در گفتار است.

واژگان کلیدی: نهج البلاغه، عقل، ارتباط معنایی، هم‌نشینی معنایی.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد / Mohamad_smm@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه میبد / amouei@yahoo.com

۱- مقدمه

مسئله هم‌نشینی یکی از مسایل مهم معناشناسی است که نقش به‌سزایی در انتقال پیام دارد. این محور با کاربرد واژگان در معانی اولیه آن و بدون نشانه و با کمترین افزایش و کاهش معنایی، معنای دقیق کلمه را با توجه کلمات قبل و بعد آن بیان می‌کند و از آنجا که واژگان معمولاً، به طور مطلق بکار می‌روند، ضروری است که معنای حقیقی آن‌ها با توجه به ساختار متن و واژگان دیگر تعریف شوند. در این میان، یکی از قواعد زبان‌شناسی که در تحلیل معنای واژگان از تأثیر زیادی برخوردار است، محور هم‌نشینی است. این قاعده، در ارتباط با کاربرد مجازی در متن است که مشخصه سخن واقع‌گرا به شمار می‌آورد. در این راستا، یکی از آثار ادبی که ساختار واژگان و تعبیر آن به این نحو ساماندهی شده‌اند، نهج البلاغه است.

در نهج البلاغه، تعبیر و مفاهیم عمیق و والای این اثر ادبی است که در قالب‌های معمول و رایج بیان شده است و این امر به دلیل شناخت صاحب اثر از دنیای پیرامون خود است که به گونه‌ای حقیقی و منطقی و مطابق با واقعیت خارجی به بیان مسایل مربوط پرداخته است. گوینده سخن هم از نظر معنا در این محدودیت به سر می‌برد که حد عقل و فهم مخاطبان را رعایت کند و هم از نظر تعبیر و بازگ کردن، باید از ساختار زبانی معاصر خویش استفاده می‌کرد تا گویای فهم مخاطبان عصر خویش باشد؛ اما، گاهی معنای عمیق و گسترده بود که مفاهیم و عبارات زبانی تحمل و انتقال آن را نداشتند؛ اما در نقل اینگونه معانی، واژگان نزدیک به معنای مقصود را انتخاب کرده است و با حذف واژگان غیر ضروری که در طول زمان با آن همراه شده‌اند، پیام متن را انتقال دهد و این همان محور هم‌نشینی است که به وسیله آن می‌توان به توسعه و تدقیق واژگان پرداخت. شایان ذکر است که در اینگونه مباحث «عقل» یکی از مفاهیمی است که در نهج البلاغه بدین نحو بیان شده است. در تحلیل حوزه مفهومی «عقل» از ساختار چند معنایی برخوردار است.

به بیان دیگر، در موقعیت‌های مختلف متن، معانی مختلفی را از عقل ارایه می‌دهد که در نتیجه، از یک سو برای دست‌یابی به معنای اصلی این مفهوم، باید ساختار تشکیل دهنده جمله تحلیل شود؛ زیرا هر متنی از اجزایی تشکیل شده است که با هم در ارتباط‌اند و مفهوم اصلی آن با ارتباط هر جزء با جزء دیگر منتقل می‌شود و با تحلیل ارتباط این اجزاء، می‌توان به مقصود اصلی این مفهوم پی برد. دیدگاه شارحان نهج البلاغه در مورد معنای «عقل» متفاوت است. پژوهشگران هر یک به فراخور بحث کوشیده‌اند تا از زوایای مختلف به بررسی این مفهوم در نهج البلاغه بپردازند که می‌توان به شرح ذیل آورد: پژوهش‌هایی که تاکنون در حوزه معناشناسی انجام شده است عبارتند از: «بررسی حوزه معنایی عقل» اثر نرگس یاوریان، «معناشناسی و واژگان عقل، فهم، علم و فکر در قرآن کریم»

به قلم ابوالفضل سجادی و مطهره فرجی، «بررسی واژگان متقارب‌المعنا در خطبه شقشقیه» اثر ابوالفضل سجادی و فریبا هادی فرد، «معناشناسی بصیرت در نهج البلاغه» اثر عباس مصلاهی‌پور و مروت محمدی. پژوهش‌های سامان یافته مذکور، به بررسی و تبیین کاملی از ارتباط معنایی عقل در نهج البلاغه به دست نداده‌اند؛ زیرا در اکثر پژوهش‌ها، رابطه هم‌نشینی با توجه به ساختار نحوی کلمه هم‌نشینی مورد بررسی قرار گرفته است و ارتباط معنایی کلمات هم‌نشینی از طریق مؤلفه معنایی مشترک واژگان بیان نشده است.

از این رو، ضروری است، رابطه هم‌نشینی از طریق معناشناسی دقیق واژگان و تمایز معنایی کلمات متقارب‌المعنا مورد بررسی قرار گیرد تا از این نظر حوزه معنایی مشترک میان عقل و واژگان هم‌نشینی تعیین گردد.

۲- هم‌نشینی

متن از اجزایی تشکیل شده است که تمامی اجزاء آن می‌تواند از وحدت و انسجام پیام برخوردار باشند. این وحدت و انسجام بر اثر تناسب درونی بین اجزای آن به وجود می‌آید. بدین معنا که یک اثر ادبی، از واژه‌ها و عبارت‌هایی تشکیل شده است که ساختار واژگان و معنایی آن در یک شبکه معنایی حرکت می‌کنند. واژه‌ها در گفتار به دلیل توألیشان، روابطی را میان خود برقرار می‌کنند که بر بنیاد ویژگی خطی و یک بعدی زبان استوار است و عنصری که بر روی یک زنجیره قرار می‌گیرد، تنها زمانی ارزش خود را به دست می‌آورد که در تقابل با عناصر پیش و پس از خود و یا هر دوی آنها باشد (سوسور، ۱۳۷۸، ص ۱۷۶).

این تناسب و هماهنگی را می‌توان در محور هم‌نشینی ساختار متن بررسی کرد. محور هم‌نشینی (مجاورت) همان محور افقی کلام است که اجزای آن در کنار هم قرار گرفته‌اند و عبارت را به صورت خطی بررسی می‌کند و باعث افزایش معنا می‌شود (باقری، ۱۳۸۳، صص ۳۲-۳۴). بنابراین، بررسی روابط هم‌نشینی واژگان در تبیین معنای خاص کلام، از دو جهت قابل بررسی است: نخست، تبیین معنای کلمه با توجه به ساختار نحوی و انتخاب کلمات مشابه آن است که معانی نظیر آن کلمه را دارند؛ ولی به دلیل مفهوم جمله نمی‌توانند جانشین آن شوند. دوم: مفاهیم مشترکی بین دو کلمه وجود دارد که دلیل انتخاب گوینده برای رساندن مفهوم مورد نظر است و از بین کلمات مختلف، کلمه مورد نظر را انتخاب می‌کند. این وجه اشتراک از طریق کاربرد مجاز، قابل فهم است و از این نظر که چگونه در میان معانی مختلف کلمه، معنای مورد نظر را مطابق با کلمات هم‌نشینی خود می‌رساند. آنچه در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفته است، هم‌نشینی

کلمات به سبب مفاهیم مشترک است. بنابراین، جهت درک معنای کلمه باید همسویی و هماهنگی معنایی بین کلمه و واژه هم‌نشین وجود داشته باشد تا ساخت و بافت کلام در حوزه معنایی خاص به وجود آید و در نتیجه، با ساختار منسجم بتوان به میزان کارکرد واژه در زبان متن و نقش آن در انتقال کیفی پیام دست یافت. از این رو، برای بررسی ارتباط معنایی میان واژگان هم‌نشین، و انتخاب معنای مورد نظر کلمه چند معنا، بررسی حوزه‌های مفهومی ضروری است تا از این طریق مرز مشترک معنایی میان کلمات تعیین گردد.

۳- مفهوم مجازی عقل

یکی از روش‌های معناسازی، کاربرد مجاز مفهومی در سخن گوینده است. علت استفاده از این شیوه در انتقال پیام، به سبب روشن بودن مفهوم در ذهن مخاطبان و یا تجربه‌ای است که مخاطبان با آن آشنا هستند و یا امکان آشنایی با آن مفاهیم برای آنان میسر می‌باشد. این بحث در کاربرد مفهوم عقل در نهج البلاغه مشاهده شده است؛ به نحوی که عملکرد مجازی عقل براساس محور هم‌نشینی قابل فهم است و در واقع، زبان به گونه‌ای در نهج البلاغه به کار رفته است که امکان گذار از وسیله به هدف و رسیدن به مفهوم حقیقی برای مخاطبان غیر ممکن نباشد. از این رو، درباره‌ی سخنان امام(ع) که معمولاً عقل را مخاطب قرار داده، باید گفت این سخنان، هدف اصلی و نتیجه قطعی فعالیت‌های انسانی به شمار می‌رود، عقلی که با بررسی و دقت خود، خوبی و بدی زمان را درک نموده و در اثر تجربه‌های فراوان، تمام حقایقی که برای او کشف می‌شود، شناخته است و از آنجاکه مفهوم عقل، ارتباط محکمی با حقایق دارد، به صورت مفهوم کلی جلوه کرده است. مجاز یکی از اصول زبانی است که مفاهیم کلی به وسیله آن به تصویر کشیده می‌شود، به طوری که عقل در محورهای مختلف، معانی متفاوت و هماهنگ با مفاهیم جمله را بیان می‌کند.

نویسندگان فرهنگ واژگان عربی، گاهی واژه عقل با ضدش معنا کرده و آن را ضد جهل (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۵۹) و ضد حمق (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۴۵۸) دانسته‌اند و برخی برای آن مفاهیم مادی و معنوی هم در نظر گرفته‌اند که از جمله آنها، برخی مفاهیم مثل علم، امساک، تدبیر، تشخیص، خوب فهمیدن، ادراک، امتناع کردن از هوای نفس است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۱۹۶/طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۳۴۲) و درعین حال، حفظ کردن و نگه داشتن در مفاهیم معنوی هم آمده است (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۰۹). مفاهیم مادی عقل در معانی زانوبند شتر(راغب

اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۷۸ / ثعالبی، ۱۴۱۴، ص ۱۷۸)؛ و یا بند آمدن شکم (ابن فارس، بی‌تا، ج ۴، ص ۷۲)؛ پناهگاه (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۷۶)؛ و دیه آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۶۰) با توجه به معنای ای که برای عقل بیان شد، می‌توان گفت که برخی این مفهوم را با علم، ذكاء، فطنه، نفاذ، ذکر، خاطر، فهم و تدبّر یکی دانسته‌اند و عقل را نوعی از شناخت دانسته‌اند که عاری از هرگونه جهل، حماقت و در بردارنده درک و فهم باشد؛ اما برخی دیگر، تمایزی میان عقل و این مفاهیم قایل شده‌اند و به تبیین معنای عقل و این مفاهیم پرداخته‌اند. از این رو، مفهوم عقل را در معنای شناخت مطلق به کار برده‌اند. به عنوان نمونه، در مورد ارتباط مفاهیم ذهن، فطنه و نفاذ با عقل بیان شده است: «ذهن ضد بدفهمی است و آن عبارت است از حفظ کردن آن چه به انسان آموزش داده می‌شود و همین طور در مورد واژه فطنه بیان شده است که هشدار و تنبهی است بر معنا و ضد آن غفلت می‌باشد. واژه طَبَّانَه نیز مشابه همین لغت است و فطنه ابتدای شناخت از وجهی که دشوار است را گویند و نیز به انسانی نافذ گفته می‌شود که فکرش بدان جایی می‌رسد که فکر احمق بدان دست پیدا نمی‌کند و زیادتی در فطنه را نفاذ گویند» (عسکری، ۱۴۰۰، صص ۱۱۰-۱۱۵).

آنچه در مورد این مفاهیم بیان شده نشانگر این است که همه آنها نوعی از شناخت عقلی را بیان می‌کنند که متفاوت از یکدیگر هستند و معنای عقل را افزایش یا کاهش می‌دهند. بنابراین، مفاهیم علم، ذكاء، حذق و کیس می‌تواند لازمه یک نوع شناخت کامل را برای عقل فراهم کند و مفاهیم ذهن، خاطر و ذکر از اجزای عقل محسوب می‌شود که عمل شناخت را انجام می‌دهد و تدبیر گویای شناخت کامل عقل می‌باشد. در واقع، این ظرفیت تشکیکی بودن مفهوم عقل را می‌رساند و قابلیت کم یا زیاد شدن و یا حتی نابودی و تخریب دارد. در مطالعه نهج البلاغه از هم‌نشینی عقل با مفاهیم مورد نظر این نوع معنا برای عقل بیان می‌شود که به نوعی اثبات‌کننده انواع تغییرات بر روی عقل است.

۴- محورهای هم‌نشینی معنایی عقل

مطالعه نهج البلاغه نشان می‌دهد که مفهوم عقل یکی از مفاهیمی است که می‌تواند کارکرد ترغیبی آن را در امر هدایت بشر به خوبی انتقال دهد. کارکردهای مختلف «عقل» از طریق هم‌نشینی با مفاهیمی همانند؛ شهادت، سهو، رعایه و روایه، تکلم، تحصین، دفاین، نمود پیدا می‌کند. از این رو، هم‌نشینی با این مفاهیم کارکرد ترغیبی و هدایتی معنای عقل را کاهش یا افزایش می‌دهد و مفهوم

آن را به کارکردهای حقیقی آن نزدیک می‌کند و به نحوی، هماهنگی بین ویژگی ذاتی عقل با ویژگی زبانی آن ایجاد می‌کند.

۴-۱- شهادت

نمونه‌ای از هم‌نشینی عقل با مفهوم شهادت در بحث از نقصان عقل زنان آمده است. در نهج البلاغه در این باره آمده است: «مَعَاشِرَ النَّاسِ إِنَّ النِّسَاءَ نَوَاقِصَ الْإِيمَانِ نَوَاقِصَ الْحُظُوظِ نَوَاقِصَ الْعُقُولِ... وَأَمَّا نُقْصَانُ عُقُولِهِنَّ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ (مِنْهُنَّ) كَشَهَادَةِ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ...» (سیدرضی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۹)؛ ای مردم، زنان در ایمان، بهره‌ها و عقل ناقص هستند... و اما تفاوت عقلشان، به این خاطر است که شهادت دو زن در برابر شهادت یک مرد است.

در تحلیل هم‌نشینی شهادت با عقل می‌توان بیان داشت که واژه عقل دارای مفاهیم مختلف است و با مراجعه به شروح این خطبه از نهج البلاغه، می‌توان متوجه شد که در اکثر موارد مفهوم عقل در نواقص العقول در معنای عقل نظری، عملی یا ابزاری نمود یافته است؛ البته، در این میان، برخی علت ضعف عقل را استیلائی نیروی شهوت زن می‌دانند (بیهقی کیدری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۷۵) و برخی هم مراد از ضعف عقل زن را ضعف تدبیر وی در امور زندگی دانسته‌اند (عبده، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۷)، اما در آنچه برخی شارحان در مورد ضعف عقل زن بیان کرده‌اند، چند اشکال وجود دارد: نخست: زنان در مقایسه با مردان سنجیده شده‌اند. دوم: تعریف عقل آنها با شهادت زن مرتبط نیست. بنابراین، باید کارکردی از عقل در این رابطه بیان شود که با هم‌نشینی شهادت هماهنگ باشد.

به طور کلی، یکی از کارکردهای عقل، عمل ذهنی بر منابعی است که از آنها مواد لازم برای ذهن فراهم می‌آید؛ مثل حافظه‌ای که از اطلاعات ذخیره شده در آن می‌توان برای تعقل استفاده کرد. واژه «ذاکره» در نزد برخی از شارحان نهج البلاغه، در معنای «نیروی حافظه» بیان شده است. در این ارتباط، ابن میثم گفته است که دلیل نقصان عقل زنها به دو علت درونی و داخلی است و علت درونی آن را به کمبود استعداد به لحاظ سرشت و خلقتی نسبت داده است که زنها بر آن آفریده شده‌اند و نیز تصریح کرده که همان کم استعدادی موجب می‌شود که نقصان عقل داشته باشند، برخلاف مردان که زمینه بیشتری برای شکوفایی عقل دارند (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۸۲) و برای اثبات مطلب خویش به آیه دین اشاره کرده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَ لِيَكْتُبَ... وَ اسْتَشْهَدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى...﴾ (بقره: ۲/۲)

۲۸۲)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هرگاه دین یا وامی را تا زمان معین، با یکدیگر معامله کردید، آن را بنویسید... و دو شاهد از مردانتان انتخاب کنید، پس، اگر دو مرد نبودند، پس، مردی را با دو زن، از میان شاهدان که رضایت دارید، انتخاب کنید تا اگر یکی از آن دو نفر، فراموش کرد، دیگری، آن را یادآوری کند.

برخی از شارحان نهج البلاغه، در تفسیر معنای عقل زنان در این خطبه، از «قوه ذاکره» تعبیر کرده‌اند و نقص نیروی عقل را به معنای نقص نیروی حافظه دانسته‌اند و با این تفسیر از عقل، درصدد در نظر گرفتن معنای فراموشی برای نقص عقل بوده‌اند (همان، ۴۸۳). در واقع، واژه نیروی ذاکره همان نیروی حافظه است که در عقل وجود دارد و حافظه که بخشی از عقل محسوب می‌شود، با شهادت زن مرتبط است.

برخی نیز از واژه نسیان و فراموشی استفاده کرده‌اند (کاشانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۴۱). پس، واژه عقل در هم‌نشینی با برخی از واژه‌هایی مانند شهادت، معنای حافظه پیدا می‌کند. حافظه، واحدی است که به هنگام حذف از روی محور هم‌نشینی، معنای خود را به واحد هم‌نشین خود یعنی عقل انتقال داده است. در واقع، آنچه در میان دو قلاب آمده است، همان واحدی است که انتقال معنا داده است. جمله چنین بوده است: «و أما نقصان [حافظه شان] عقلشان به این جهت است که گواهی دو زن مانند گواهی یک مرد به حساب آید» و این انتقال معنا از حافظه به عقل سبب شد تا معنای حافظه از عقل درک گردد. در چنین شرایطی است که می‌توان به تأثیر هم‌نشینی شهادت با عقل واقف گشت.

۴-۲- دفاین

نمونه‌های دیگری از عقل در معنای حافظه، می‌توان به هم‌نشینی واژه دفاین با عقول اشاره کرد. واژه دفاین به معنای گنج‌های پنهان است که این واژه از ریشه «دفن» در معنای پنهان و پوشش است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۱۵۵). در نهج البلاغه آمده است: «...وَ وَآتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيُدْكَرُوهُمْ مَنْسِي نِعْمَتِهِ وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمُ بِالتَّبْلِيغِ وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ...» (سید رضی، ۱۳۷۹، ص ۳۹)؛ ... و پیامبران خود را پی در پی فرستاد تا اینکه از آنها بخواهد که به پیمان فطرت خود عمل کنند (عهد و پیمان خود را ادا کنند) و نعمت فراموش شده را به یاد آنها آورند و با ابلاغ، حجت را بر آنها تمام نمایند و دفینه‌های (پنهان شده) عقل‌ها را برانگیزانند.

دلیل هم‌نشینی عقل با دفاين در عبارت بالا، به دليل ويژگي پنهاني و پوشانندگي است که به عنوان مؤلفه مشترک هر دو واژه مورد نظر است. اين مؤلفه مشترک است که باعث مي‌شود ارتباط معنایی «بیدارسازی و برانگیختگی عقل» با مسأله تبليغ مشخص گردد. از آنجایی که هدف از پی‌درپی فرستادن پیامبران، صرفاً بیدارسازی انسان است و برای این بیدار ساختن نیز کافی است که همان دانش‌های درون انسان تبليغ و یادآوری شود، این گنجینه‌های دانش که در درون عقل‌ها ذخیره شده است، توسط پیامبران آشکار می‌شود و باعث تحول در علوم و معارف انسان می‌گردد. پس، این علوم در حافظه وجود انسان نهفته شده است و بر اثر غفلت و تعلیمات غلط و گناهان و آلودگی‌های اخلاقی، پرده‌هایی بر آن افکنده می‌شود و آن را مستور می‌سازد و لذا، نیاز به یادآوری وجود دارد.

در ضمن، گوینده کلام می‌توانست از واژگانی نظیر «ذخایر»، «کنوز» در هم‌نشینی عقل استفاده کند که همه آنها به معنای گنجینه است. در صورتی که «کنز» به مالی گفته می‌شود که روی هم گذاشته و محفوظ است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۲۴) و کلمه «ذخایر» از «ذخر» به معنای حفظ چیزی و باقی ماندن آن برای استفاده از آن است و این قیدی که بیان کردیم در حقیقت این کلمه وجود دارد و این نوع حفظ کردن با انواع کلمات احراز، حفظ، اختیار، اتخاذ و ابقاء متفاوت است و «ذخر» حفظ به طور کامل است؛ بلکه نزدیک به آن و یا از لوازم آن است (مصطفوی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۹۹) پس، کلمه «کنز» صرفاً، به ذخیره‌های مالی (طلا، نقره و غیره) گفته می‌شود که بیشتر جنبه مالی دارد و کلمه «ذخایر» به طور مطلق، برای چیزی که ذخیره شده (قابل مشاهده و یا غیرقابل مشاهده) به کار می‌رود، ولی کلمه دفاين در مواردی به کار می‌رود که چیز ذخیره شده پوشیده و مستور باشد و قابل مشاهده نباشد و عقل نیز از جمله مواردی است که پوشیده و مستور است و قابل مشاهده نیست. علاوه بر آن، وجود واژگان «يُذَكِّرُهُمْ» و «مَنْسِيَّ» تأکیدی بر این امر است.

مسأله قابل تأمل دیگر، در ارتباط با عقل، مسأله هدایت عقل است که در اینجا منوط به هدایت پیامبران شده است و این امر نشان می‌دهد که عقل انسان‌ها به تنهایی برای تشخیص مسیر حق و باطل و رسیدن به سعادت و رستگاری کافی نیست؛ زیرا عقل محیط محدودی را روشن می‌کند و نمی‌توان بدون هدایت پیامبران (وحی) مسیر حق را طی نمود. لذا، وجود دفاين دليل بر این است که عقل به معنای حافظه (محل ذخیره علوم) بیان شده است و این حافظه به دليل غفلت انسان نیازمند بیدارسازی و روشننگری پیامبران است.

۴-۳- تحصین

نمونه دیگر عقل در معنای حافظه، در هم‌نشینی عقل با واژه تحصین قابل بررسی است. در نهج البلاغه آمده است: «فَرَضَ اللَّهُ ... تَرَكَ شُرْبَ الْخَمْرِ تَحْصِينًا لِلْعَقْلِ» (سید رضی، ۱۳۷۹، ص ۲۵۲)؛ خداوند... ترک نوشیدن شراب را به دلیل حفاظت از عقل، واجب کرده است. در بیان علت هم‌نشینی واژه تحصین با واژه عقل، ارتباط معنایی تحصین و خمر با عقل بررسی می‌شود. واژه تحصین از ریشه «حصن» و این کلمه به معنای قلعه، مستحکم، مصون و غیره به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۱۱۹).

این واژه در مورد هر امری بکار رود، القاکننده مفهوم حفاظت و استحکام بسیار است و از این نظر با معنای عقل ارتباط می‌یابد که با نیروی هدایتگری و پندآموزی، مانع ورود امور زیان‌آور به درون انسان می‌شود و وظیفه حفاظت انسان از هرگونه آلودگی را برعهده دارد. پس، ارتباط معنایی میان واژه عقل با تحصین، سبب هم‌نشینی این دو واژه شده است و آن ارتباط معنایی همان وظیفه حفاظت همراه با استواری و استحکام است.

در این میان، واژگان حافظ، تحریز و حارس در معنا با کلمه تحصین تشابه معنایی دارند و می‌توانند در باب تفعیل و یا در اسامی مشتق به کار روند و همانند واژه «تحصین» مبالغه در حفاظت را بیان می‌کنند. پس، دلیل انتخاب این کلمه برای هم‌نشینی عقل چیست در صورتی که جمله می‌تواند به صورت حافظ یا تحفیظا للعقل، حارسا للعقل و یا تحریزا للعقل، بیان شود. در پاسخ باید تفاوت عمده این کلمات را در معنای استحکام و ثبوت «عقل» دانست که مراد حقیقی گوینده را بیان می‌کند و در معنای این کلمات گنجانده نشده است. لذا، جهت رفع تشابه معنایی، باید تفاوت‌های معنایی آنها در کاربرد کلمات در ساختار جمله بررسی گردد و معنای خاص هر کدام را تبیین کرد. چنانچه در بررسی تفاوت معنایی کلمه «حصن» با کلمات مشابه درمی‌یابیم که این کلمه با واژه «حفظ» در اطلاق بر مراقبه و ضبط چیزی و با کلمه «حرس» در مراقبت و محافظت خاص انسان و صاحبان عقل، متمایز است (مصطفوی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۵۳) و کلمه «حرس» در اکثر موارد، برای نگهداری مکان‌ها به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۷۰) و همچنین، به معنای حفظ نمودن مستمر است. به همین دلیل، حارس در معنای نگهدارنده به این واژه نام گذاری شده است که در زمانی خاص و به صورت مستمر مشغول نگهداری می‌باشد. از این رو، حراست به معنای جلوگیری از رسیدن آفت به صورت مستمر است (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۸۷).

نیز واژه «حرز» در معنای حفاظت چیزی در جای امن کاربرد یافته است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۳۳۳) و معنای کلمات «حرز» و «حرس» به هم نزدیک است؛ ولی «حرز» بیشتر در نگهبانی برای پول و مال به کار می‌رود. از سوی دیگر، واژه «خمر» در اصل به معنی پوشاندن است. شراب را از آن جهت «خمر» گفته‌اند که عقل را می‌پوشاند و زایل می‌کند (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۶۴) و سبب بیان واژه تحصین این است که هر انسانی به سبب فطرت پاک خویش، از عقل پاک و سلیم بهره مند است، به این معنا نیست که از عقل خود سود می‌برد و یا موجب نابودی نمی‌شود؛ بلکه بسیاری از مردم نه تنها از عقل سود نمی‌برند؛ بلکه به اشکال گوناگون آن را نابود می‌کنند. این بدین معناست که هر انسانی ممکن است خردمند و صاحب‌خرد باشد؛ ولی هر انسانی خردورز نیست و تنها شماری اندک خردورز و در مسیر کمال‌یابی مطلق آن هستند. پس، تنها خردورزان هستند که با بهره‌گیری از این نیروی سرشته در ذات، گام در مسیر رشد و متأله (خدایی شدن) می‌گذرانند و می‌کوشند تا همه ویژگی خوب و زیبا را در ذات از قوه به فعلیت درآورند و خدایی شوند (ری شهری، ۱۳۷۸، ص ۴۵).

به بیان دیگر، وظیفه اصلی عقل هدایت انسان و پند دادن است و زمانی که انسان شراب می‌نوشد، عقل کارایی خود را از دست می‌دهد. مصرف این ماده عوارض بدی بر روح و روان انسان می‌گذارد و اعتیاد به آن باعث تخریب تدریجی عقل می‌شود. مصرف مفرط خمر در زمانی طولانی ممکن است، دگرگونی‌های روانی و جسمانی عمیق در انسان ایجاد کند. مهم‌ترین آشفتگی‌های روانی اعتیاد به شراب حالت هذیان‌گویی است. کاهش روزافزون حافظه، ضعف تدریجی دقت، اختلال قوای عالی روانی مانند اختلال قضاوت و استدلال، تغییرات حالت روانی از آثار مرحله پیشرفته وابستگی به شراب است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۹۰).

پس، عقل در عبارت بالا، قسمت مغز و به خصوص به بخش حافظه اشاره دارد که با عدم مصرف شراب موجب حفاظت آن می‌شود. بنابراین، هم‌نشینی واژه‌های شهادت، دفائن و تحصین با واژه عقل، آن را به معنای حافظه نزدیک کرده و لذا، در هم‌نشینی شهادت، ضعف عقل زن در ارتباط با حافظه زن است؛ نه در ارتباط با فهم و زیرکی و تدبیر او و آنچه در هم‌نشینی دفائن با عقل بیان شده است، به مکانی از عقل اشاره دارد که اطلاعات در آن ذخیره شده و در اثر غفلت انسان پوشانده شده است و پیامبران با اندرزه‌های خود آن را به یاد انسان می‌اندازند و او را از فراموش بیرون می‌آورند و هدایت می‌کنند و در مورد هم‌نشینی عقل با تحصین هم باید گفت که زمانی عقل از تخریب حفظ می‌شود که انسان از شراب دوری کند و در صورت مصرف آن، اولین بخشی که از عقل تخریب می‌شود، حافظه عقلی او می‌باشد.

۴-۴- تکلم

تکلم از واژه‌هایی است که با واژه عقل هم‌نشین شده است. این واژه در نهج البلاغه به معنای تکلم خداوند با بندگان خاص خویش آمده است: «...وَفِي أَرْزَامِ الْفَتَرَاتِ عِبَادٌ نَاجَاهُمْ فِي فِكْرِهِمْ وَكَلَمَهُمْ فِي ذَاتِ عُقُولِهِمْ فَاسْتَصَبَحُوا بِنُورِ يَقْظَةٍ فِي الْأَسْمَاعِ وَالْأَبْصَارِ وَالْأَفْتِدَةِ يُذَكِّرُونَ بِأَيَّامِ اللَّهِ وَ يُخَوِّفُونَ مَقَامَهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَدَلَّةِ فِي الْفَلَوَاتِ مِنْ أَخَذِ الْقَصْدِ حَمْدُوا إِلَيْهِ طَرِيقَهُ وَبَشَّرُوهُ بِالنَّجَاةِ...» (سید رضی، ۱۳۷۹، ص ۳۴۲)؛ و در هر دوره‌ای از زمان، بندگان داشتند که با اندیشه آنان نجوی می‌کرده است و با خود عقل آنها با آنان سخن می‌گفته است، پس، به واسطه نور بیداری، در چشم‌ها، گوش‌ها و دل‌ها روشن شدند (بصیرت پیدا کردند) درحالی‌که روزهای خدا را به یاد مردم می‌آوردند و آنها را از مقام خداوند می‌ترسانند، در حالی‌که آنان همانند راهنمایان بیابان بوده‌اند که هر کسی راه میانه اختیار کرد، راه او را ستایش کردند و او را به نجات بشارت دادند.

در هم‌نشینی واژه «تکلم» با واژه «عقول»، دو بحث مطرح می‌شود. نخست، در بیان تفاوت معنایی واژه «تکلم» با سایر واژگان مرتبط است که با نحوه سخن‌پردازی در ارتباط است. در این باره، به چینش ساختار جمله توجه می‌شود، چینی‌شی که درصدد بیان نوعی سخن‌پردازی خاص است که ارتباط خاص میان خداوند و بندگان را بیان می‌کند. امام (ع) جهت بیان این ارتباط، از واژه «کَلَّمَ» استفاده کرده است و از کلمات مشابه همانند تکلم، نطق و قول استفاده نکرده است؛ زیرا کاربرد این کلمات، تفاوت معنایی را در ترسیم معنای مورد نظر ایجاد می‌کند. به عنوان نمونه، می‌توان به تفاوت معنایی واژه «تکلم»، با «تکلم» اشاره کرد که واژه «تکلم»، سخن گفتن بنده با خداوند را نشان می‌دهد و به نوعی وابسته نمودن کلام را به مخاطب القا می‌کند؛ ولی «تکلم»، نوعی سخن گفتن خداوند با بنده است و وابستگی با مخاطب وجود ندارد (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۸).

واژه «کلم» در ثلاثی مزید، هم به معنای زخم و هم به معنای سخن گفتن به کار می‌رود و در باب‌های تفعیل و تفعّل، تکلم معنای جراحت‌دار کردن و سخن گفتن را می‌دهد و تکلم، فقط به معنای سخن است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۳۷۸). در قرآن کریم کلمه در این دو باب، در معانی متفاوتی بیان شده است.

به عنوان نمونه می‌توانیم به آیات ﴿...وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ و ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ...﴾ و ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَ تَكَلِّمُنَا

أَيْدِيهِمْ...» و «...لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ» اشاره کنیم. در تکلم، بیشتر مراد سخن، مخاطب است و در تکلم، متکلم منظور است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۵۲۳).

همچنین، کاربرد کلمه «تکلم» در مقایسه با «نطق»، اثربخشی کمتری در ساختار معنایی جمله ایجاد می‌کند؛ زیرا «نطق» در معنای صداهای مقطع است که زبان آن را آشکار می‌کند و در گوش حفظ می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۱۱)، ولی «تکلم» از واژه «کلم» اشتقاق یافته است و در معنای اثری است که با حس درک می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۲۲). به عبارت دیگر، تفاوت بین نطق و کلام در این است که کلام از تعدادی حرف شنیدنی نظم یافته است، تا بدین وسیله از کتابت و نوشتار متمایز گردد، پس، کلام، مجموعه‌ای از حروف مسموع است که از بسیاری از صداهای پرندگان قابل تشخیص و تمیز است (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۵۹). باید متذکر شویم که نطق هم از آن انسان است و هم حیوان و غیر این دو را صامت می‌نامند، ولی کلام خاص انسان است، لذا به هر صدایی که شنیده شود، کلمه اطلاق نمی‌شود و نیز به هر چیزی که نوشته شود و قابل خواندن نباشد، کلام نمی‌گویند؛ زیرا کلام در اذهان اثر می‌کند، پس، چون هر نوشته‌ی ناخوانایی قابلیت تأثیر بر ذهن را ندارد، دیگر به آن کلام نمی‌گوییم (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۳۴).

در ارتباط با واژه «کلم» و «قول» گفته شده که «قول» بر سخنی مرتب است که زبان به آن گویا باشد و به عبارتی دیگر زبان آن را بگوید، خواه آن لفظ تمام یا ناقص باشد. لذا، کلمه بر قول حمل می‌شود؛ اما کاربرد «کلمه» به خودی خود معنای کاملی را می‌رساند و در نقش یک «جمله» است؛ ولی «قول» به خودی خود معنای کاملی را بیان نمی‌کند و جزئی از جمله است که با توجه به اجزای دیگر جمله، معنای مورد نظر را می‌رساند. سیبویه نیز معتقد است آنچه حکایت می‌شود کلام است، نه قول و مستدل‌ترین دلیل در بین کلام و قول آن است که گویند قرآن کلام خداست، نه قول خدا (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۵۲۳).

دومین نکته در رابطه با تفاوت کاربرد «تکلم» در مقایسه با واژگان دیگر، ارتباط معنایی میان عقل و کلم است؛ بدین نحو که هر دو واژه، دربردارنده ویژگی «اثربخشی و قاطع» هستند. بدین معنا که تکلم خداوند نافذ و قابل درک است و عقل می‌تواند آن را درک کند و بر اعمال انسان اثرگذار و قاطع باشد؛ به طوری که این نوع تکلم با عقول همانند نوری بوده است که باعث روشنی دل‌ها شده و موجب بیداری در چشم‌ها، گوش‌ها و دل‌های غافل و متجاهل می‌شود.

بنابراین، با توجه به هم‌نشینی تکلم با عقول درمی‌یابیم که واژه عقول اشاره به افکار و اندیشه‌های هستند که اثرگذاری خاصی ایجاد می‌کنند و نمونه آن، اندیشه‌های هدایتگر هستند که

همواره در وجود پیامبران وجود دارد و ویژگی اثرگذاری خود را حفظ می‌کنند؛ حتی اگر مردم به مدت طولانی، یاد خداوند و تعالیم او را فراموش کنند. از این رو، این اندیشه عقلی، اندیشه معمولی و بشری نیست؛ بلکه اندیشه‌ای است که ویژگی اثربخشی دارد که قابلیت تحریف‌پذیری ندارد و همواره تأثیر قاطع خود را در جان و درون آدمی می‌گذارد.

۴-۵- موعظه

کلمه موعظه از ریشه «وعظ» به معنای پند و اندرز، دعوت به بندگی و خشوع، و نهی از زشتی و گناه همراه با ترساندن از فرجام بدی‌هاست (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۹۳/فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۲۸/راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۸۷۷). این واژه از کلمات هم‌نشین عقل در نهج البلاغه است. نمونه‌ای از این هم‌نشینی در ارتباط با سفارش به تقوی بیان شده است: «...وَبَادِرُوا الْمَوْتَ وَغَمَّرَاتِهِ وَآمَهُدُوا لَهُ قَبْلَ حُلُولِهِ وَأَعِدُّوا لَهُ قَبْلَ نَزُولِهِ فَإِنَّ الْغَايَةَ الْقِيَامَةَ وَكَفَى بِذَلِكَ وَعِظًا لِمَنْ عَقَلَ وَمُعْتَبَرًا لِمَنْ جَهَلَ...» (سید رضی، ۱۳۷۹، ص ۲۸۱)؛ و به سوی مرگ و سختی‌هایش بشتابید و قبل از آمدن آن، خود را آماده کنید؛ زیرا قیامت پایان کار است و همین امر کافی است برای پنددهی کسی که تعقل می‌کند و عبرت‌دهی برای شخصی که جاهل است. در این جمله، ویژگی غفلت‌زدایی و هدایتگری به عنوان جامع مشترک معنایی سبب هم‌نشینی موعظه و عقل شده است. از روش‌های دعوت به خدا در تربیت دینی، موعظه و نصیحت است. به هر اندرزی که مخاطب را از بدی‌ها ترسانیده و قلب او را متوجه نیکی‌ها کند، موعظه می‌گویند. موعظه در تربیت اثری شگرف دارد. علامه طباطبایی (ره) بر این باور است که اگرچه انسان‌ها فواید و آثار خوبی و بدی اعمال را به حکم الهام الهی و فطرت حق‌گرایی و یا تعلیم و آموزش می‌دانند؛ ولی به لحاظ گرایش‌های نفسانی و غلبه غرایز، از آنها غفلت کرده و کم‌کم دچار فراموشی می‌شوند؛ از این رو، موعظه بیدارکننده فطرت انسانی و یادآوری‌کننده نعمت‌های فراموش شده است و زمینه تربیت و رستگاری انسان را فراهم می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۲۰۷).

پس، گوینده برای نشان دادن هدایت خردمندان از طریق عقل، از واژه موعظه استفاده کرده است تا به نوع خاصی از هدایت در سفارش به تقوا اشاره کند و کاربرد موعظه در عبارت، حاکی از به کار نبردن کلمات مشابه موعظه همانند «راشدا»، «ناصحاً» است؛ زیرا واژه «ارشاد» به معنای نوعی از هدایت و راهنمایی است که رشد و بلوغ در آن به طور مستمر قابل مشاهده است (مصطفوی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۴۰) و کلمه «ناصح» از «نصح» به معنای پنددادن دوستانه و خالصانه

است و نیز از این جهت به پند دادن نصیح و نصیحت گویند که در گفتار یا عمل مورد نظر شکی وجود ندارد و پیروی کردن از گفتار و کردار با اطمینان کامل همراه است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۱۸)

پس، تفاوت کاربرد واعظ با إرشاد این است که واژه ارشاد، هدایت به سمت حق را از طریق پندهای مفید و تنبیهات سودمند و مناسب انجام می‌دهد و مفهوم عام و کلی برای هدایت به سمت خیر به کار می‌رود و برای انسان و غیر انسان به کار می‌رود؛ ولی «نصح» از آثار موعظه است که از ویژگی‌های اختصاص انسان می‌باشد. در ضمن، «ارشاد» به معنای یافتن راهی به مقصد مورد نظر و تبیین آن می‌باشد. بنابراین، راشد کسی است که قابلیت نشان دادن راه رشد را داشته باشد و مرشد به معنای هدایت‌کننده به خیر و راه رشد است؛ به عنوان مثال اگر کسی بین دو راهی قرار داشته باشد که نداند کدام یک او را به مطلوب می‌رساند، در این صورت، اگر کسی راه مقصد را به وی نشان دهد، در حقیقت او را ارشاد نموده است و هرکس بتواند نفس خویش را بر طی نمودن راهی برانگیزاند، به او رشید گفته می‌شود (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۹۱).

در واقع، همین ارتباط معنایی خاص میان دو واژه است که موعظه هم‌نشین واژه جهل نشده است؛ بدین معنا کسی که کارهای خود را بر محور جهل انجام می‌دهد، استعداد و زمینه موعظه پذیری ندارد و همواره در غفلت و نادانی به سر می‌برد. در واقع، نصیحت و موعظه، امر به تقوا و برگرفتن توشه آخرت از جمله عواملی است که جهت نهی از وابستگی به دنیا و مغرور شدن به زینت‌های آن بیان شده است و هشدار مرگ نیز عامل مهمی است که نابودکننده لذات و قطع‌کننده آرزوها برای شخص عاقل است (هاشمی خویی، ۱۳۵۸، ج ۱۱، ص ۳۸۱).

بنابراین، پند و نصیحت در مورد مرگ فقط برای اندیشمندان و خردمندان کارساز است و افراد نادان قدرت تعقل خود را در اجرای پند به کار نمی‌گیرند و به همین دلیل، «موعظه» هم‌نشین واژه «عقل» شده است، نه واژه جاهل. از این رو، خردمند با نصیحت از انجام اعمال ناپسند اجتناب می‌کند؛ ولی جاهل نیازمند تجربه واقعیت است تا از آن عبرت گیرد. به همین دلیل، پند و موعظه در مورد یاد مرگ برای انسان عاقل کافی است و انسان جاهل همواره در غفلت به سر می‌برد تا اینکه مرگ به او نزدیک شود و عبرت گیرد. واعظ به یاد مرگ اشاره می‌کند که به عنوان یکی از روش‌های عقلی در غفلت‌زدایی و تربیت دینی بیان شده است و این روش عقلی مخصوص افراد اندیشمند و متفکر است که یاد مرگ آن‌ها را از ارتکاب گناه باز می‌دارد و آن‌ها به سمت انجام کارهای نیک، سوق می‌دهد.

نمونه دیگری از هم‌نشینی موعظه و عقل را می‌توان در تبیین ارزش‌های اخلاقی در نامه امام(ع) به امام حسن(ع) مشاهده کرد: «وَلَا تَكُونَنَّ مِمَّنْ لَا تَنْفَعُهُ الْعِظَةُ إِلَّا إِذَا بَالَغَتْ فِي إِيْلَامِهِ فَإِنَّ الْعَاقِلَ يَتَعَطَّى بِالْأَدَابِ وَالْبَهَائِمَ لَا تَتَعَطَّى إِلَّا بِالضَّرْبِ» (سید رضی، ۱۳۷۹، ص ۴۰۲)؛ از کسانی نباش که پند و اندرز به آنان سود نمی‌دهد؛ مگر آن زمان که درد و رنج فراوان به تو روی آورد؛ زیرا خردمند به ادب و موعظه پند می‌گیرد و حیوانات فقط با کتک رام می‌شوند.

در باره وجه اشتراک واژه‌های موعظه و عقل - که این دو را هم‌نشین کرده است - می‌توان به چند نکته اشاره کرد. نخست اینکه، پندپذیری مختص خردمندان است و آنها می‌توانند ارزش‌های اخلاقی را در جامعه اجرا کنند؛ زیرا خردمند با دوراندیشی، عملکرد اخلاقی را در سرانجام کار در نظر می‌گیرد. از این رو، اخلاق و دوراندیشی می‌توانند به عنوان نیروهای مکمل نقش مهمی را در تعلیم و تربیت ایفا کنند.

نکته دیگر در تحلیل این واژگان، عاقبت‌اندیشی است که باید در نصیحت و اندرز مورد توجه قرار گیرد. این کار با آموزش انجام کارهای نیک ایجاد می‌شود که دوراندیش با یادآوری اندرز به کار نیک، قلب شنونده را نرم می‌کند. به بیان دیگر، وظیفه موعظه، فعالیت در درون فکر و اندیشه مردم و به حرکت در آوردن آن و بیدار ساختن عقل‌های خفته است.

نکته سوم در مورد موعظه این است که یکی از راه‌های دعوت به راه خدا «موعظه» است؛ و اندرز در صورتی مؤثر می‌افتد که خالی از هرگونه خشونت، برتری‌جویی، تحقیر طرف مقابل و تحریک حس لجاجت او باشد و هیچ‌گونه درد و رنجی را به همراه نداشته باشد. بنابراین، هر دو واژه عقل و موعظه با پند و اندرز به هدایت و ارشاد می‌پردازند و پند و موعظه‌ای از طرف عقل، قابل قبول و عبرت‌آور است که عاری از خشونت، درد و رنج باشد.

۶-۶- سهو

واژه سهو یکی از واژگانی است که در نهج البلاغه با عقل هم‌نشین شده است. این واژه به معنای بی‌خبر شدن و غفلت از چیزی است و توجه را از یک امر مهم گرفته و به امری فرعی جلب می‌کند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۲۴۸). معنای این واژه با واژه نسیان متفاوت است. سهو به بی‌خبر شدن از چیزی به وسیله گرفتاری عقل و توجه آن به امور مهم دیگر معنا شده است، با وجودی که صورت یا معنای آن چیز در درون انسان وجود دارد؛ اما فراموشی، غفلت از چیزی همراه با محو شدن صورت یا معنای آن از نیروی عقل است. به همین دلیل، فراموش‌کننده چیزی،

برای به دست آوردن مجدد آن نیازمند تلاش بسیار است (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۰). پس، واژه سهو در ارتباط با فکر است و واژه نسیان در مورد حافظه بیان می‌شود.

همچنین، کلمه «سهو» را به معنای غفلت از عملی دانسته‌اند که شخصی قصد انجام آن را دارد یا می‌خواهد آن را انجام بدهد و در انجام این کار، کل یا جزئی از کار را به صورت اشتباه انجام می‌دهد (مصطفوی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۲۴۹).

مسئله دیگری که در هم‌نشینی «عقل» و «سهو» قابل توجه است، بررسی کاربرد واژگان مشابه «سهو» است. یکی از واژه‌های مشابه، «خطأ» است که نمی‌تواند به عقل اضافه شود؛ زیرا مفهوم «خطأ» عام و کلی است که همه انواع خطای عمدی و غیرعمدی، گناه و غیره را شامل می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۲۵) همچنین، کلمه «خطل» که مشابه معنای «سهو» دارد و تنها بر خطای گفتار دلالت دارد (همان، ج ۵، ص ۳۶۴).

در ارزیابی هم‌نشینی واژه «سهو» با «عقول» می‌بینیم که برای نشان دادن عصمت عقلی فرشتگان از کلمه «سهو» استفاده کرده است: «... مِنْهُمْ سُجُودٌ لَّا يَرْكَعُونَ وَ رُكُوعٌ لَّا يَتَّصِبُونَ وَ صَافُونَ لَّا يَتْرَافِلُونَ وَ مَسْبُحُونَ لَّا يَسْأَمُونَ لَّا يَغْشَاهُمْ نَوْمُ الْعُيُونِ وَ لَّا سَهْوُ الْعُقُولِ وَ لَّا فِتْرَةُ الْأَبْدَانِ وَ لَّا غَفْلَةُ النَّسِيَانِ...» بعضی از فرشتگان در سجودند و رکوع نمی‌کنند و بعضی در رکوع‌اند و نمی‌ایستند، بعضی در صف ایستاده‌اند و پراکنده نمی‌شوند، و دسته‌ای تسبیح گویند که خسته نمی‌شوند، خواب چشم آن‌ها را فرا نمی‌گیرد و افکارشان دارای اشتباه نیست و در بدن‌هایشان سستی پدید نمی‌آید و دچار غفلت فراموشی نمی‌شوند...» (سیدرضی، ۱۳۷۹، ص ۳۵).

فرشتگان مسئولیت امور مهمی را برعهده دارند که در انجام آنها، وجود عقل بدون اشتباه ضروری است. از وظایف مهم فرشتگان می‌توان به وظیفه ثبت و ضبط اعمال و تدبیر در امور مختلف جهان اشاره کرد. از این رو، خداوند به آن‌ها عقل بدون شهوت داد تا در ثبت و ضبط امور دچار غفلت و نسیان در حافظه نشوند و در تدبیر امور دچار خطا در اندیشه نشوند. حال، در معرفی بخش از عقل فرشتگان، واژه «سهو» با «عقول» هم‌نشین شده است. با توجه به این هم‌نشینی، واژه عقل به معنای فکر است که ضرورت دارد، فرشتگان در زمان تدبیر امور از هرگونه خطای در فکر مصون باشند. بنابراین، در دو بخش به معرفی عقل فرشتگان پرداخته است.

در بخشی از متن، با هم‌نشینی سهو و عقل، عقل به معنای فکر و اندیشه به کار رفته است و از این طریق، خطا و اشتباه فکری را از عقل فرشتگان نفی کرده است و دلیل آن هم وظیفه تدبیر امور است که برای انجام آنها دارا بودن عقل بدون اشتباه ضروری است و در بخش دیگر، غفلت و فراموشی را از حافظه عقلی فرشتگان نفی کرده که لازمه ثبت و ضبط اعمال است.

نمونه دیگری از هم‌نشینی این دو واژه، در ارتباط با انسان در نهج البلاغه آمده است. در فراز پایانی خطبه ۸۵، تعبیر بسیار گویایی در این زمینه بیان شده است: «... وَ أَعْلَمُوا أَنَّ الْأَمَلَ يُسْهَى الْعَقْلَ وَ يُنْسَى الذِّكْرَ فَكَذِبُوا الْأَمَلَ فَإِنَّهُ غُرُورٌ وَ صَاحِبُهُ مَغْرُورٌ...» (سیدرضی، ۱۳۷۹، ص ۴۵)؛ بدانید که آرزو باعث خطای «عقل» می‌شود و باعث فراموشی «ذکر» می‌شود، پس، آرزو را انکار کنید؛ زیرا آن فریبنده و صاحبش فریب‌خورده است.

نوع هم‌نشینی واژه «سهو» با «عقل» در ارتباط با انسان متمایز با فرشتگان است. این تمایز به دو دلیل است: نخست، تمایز نوع عقل انسان با عقل فرشتگان می‌باشد که خداوند عقل و شهوت را با هم در وجود آدمیان نهاد. در این باره از امام علی(ع) نقل شده است: «خداوند عزوجل، در نهاد فرشتگان، خردی بدون شهوت، نهاد و در چارپایان، شهوتی بدون خرد آفرید؛ اما در آدمیان، خرد و شهوت را با هم نهاد. پس، هر آن کس که خردش بر شهوتش پیروز گردد، از فرشتگان برتر است و هر آن کس که شهوتش بر خردش غالب گردد، از چهارپایان، پست‌تر است» (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴).

از این‌رو، انسان ترکیبی از عقل و جهل یا عقل و شهوت یا عقل و نفس‌آماره است و همانند فرشتگان دارای عقل محض نیست که قدرت گناه و خطا از آن‌ها گرفته شده باشد و نیز انسان همانند حیوانات نیست که صرفاً، شهوت داشته باشد. حکمت ترکیب عقل و جهل، مهمترین مسأله در مورد آفرینش عقل و جهل است. در اینکه چرا خداوند، به انسان نفس‌آماره داد؟ چرا به او شهوت داد تا به جاهلیت گرایش پیدا کند؟ چرا به انسان، مانند فرشته، عقل بدون شهوت داده نشد تا هرگز گرد زشتی‌ها نگردد؟ پاسخ این است که خداوند حکیم می‌خواست موجودی بیافریند که بتواند آزاداندیش و انتخابگر باشد (ری شهری، ۱۳۷۸، ص ۳۸) پس، همانگونه که امکان سهو اندیشه از نظر آفرینش از فرشتگان نفی شده است، برای انسان امکان سهو فکری به طور بالقوه وجود دارد. تمایز دوم، هم‌نشینی سهو و عقل در ارتباط با واژه‌های امل و غرور بیان می‌شود.

این دو واژه، به عنوان عوامل بیرونی خطای فکری انسان بیان شده‌اند و نوعی انحراف فکری بعد از هدایت را یادآور می‌شوند. لذا با توجه به واژه «امل» که به معنای آرزوهای طولانی است و غرور که شخص وابسته به این آرزوها دچار این ویژگی است، با اهداف انسان ارتباط پیدا می‌کند زیرا انسان با استفاده از فکر و اندیشه به اهداف خویش می‌رسد. پس، در معنای واژه عقل می‌توان گفت که این فکر انسان است که صورت آن در نیروی عقل انسان وجود دارد. حال، اگر فکر و اندیشه انسان وابسته به این اهداف مادی و گذرا (آرزوها و تمایلات طولانی) باشد، امکان کج‌روی

و اشتباه در آن وجود خواهد داشت. از این رو، دلیل کاربرد واژه عقل در معنای «فکر» این است که واژه «عقل» با واژه‌های «امل» و «غرور» هم‌نشین شده است. بنابراین، هم‌نشینی سهو با واژه عقل سبب شده است که عقل در معنای فکر و اندیشه به کار رود و مفهوم جمله «... وَ اَعْلَمُوا أَنَّ الْأَمَلَ يُسْهَى الْعَقْلُ» این است که آرزوها سبب اشتباه در فکر می‌شود؛ به نحوی که فرد انسانی با توجه به آرزوهای طولانی، غرق در عالمی از خیال و پنداری می‌شود که بر محور امور مادی احاطه دارد و به زندگی دنیا رو می‌آورد و از توجه به خداوند و زندگی اخروی غافل می‌شود.

در این میان، مسأله فریب به عنوان عامل اصلی است که از آلودگی‌های درون انسان نشأت گرفته است. غرور و فریب سبب می‌شود انسان به مدت طولانی به دنبال آرزوهای خویش باشد و سرگرم امور مادی و بی‌ارزش شود و واقعیت‌ها را نبیند. از این رو، گرفتار بزرگترین خطاها و اشتباهات می‌شود، منافع و مصالح خویش را بالاتر از همه می‌داند و در تشخیص حق و باطل مسیر اشتباه را طی می‌کند.

۴-۷- روایة و رعایة

واژه‌های «روایه» و «رعایه» از واژگان دیگری هستند که با «عقل» هم‌نشین شده‌اند. هم‌نشینی واژه «عقل» با این دو واژه سبب تفاوت معنایی «عقل» شده است. «عقل» به عنوان ابزار فهم است و فهم جزء کارکردهای آن محسوب می‌شود. فهم عبارت است از آمادگی کامل ذهن برای پذیرش چیزهایی که بر او وارد می‌شود. پس، هرکس تعقل ورزد، قدرت فهم نیز پیدا می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۴۵۹).

در عبارتی از نهج البلاغه، برای نشان دادن تمایز فهم علمی خبر و عملی کردن آن آمده است: «اعقِلُوا الْخَبَرَ إِذَا سَمِعْتُمُوهُ عَقْلَ رِعَايَةٍ لَا عَقْلَ رِوَايَةٍ فَإِنَّ رِوَاةَ الْعِلْمِ كَثِيرٌ وَ رِعَايَتُهُ قَلِيلٌ» (سیدرضی، ۱۳۷۹، ص ۶۴۵)؛ زمانی که خبری را شنیدید، آن را از روی عقل رعایت کننده (عملی)، فهم کنید و نه با عقل شنیداری (نظری)؛ زیرا نقل کنندگان دانش فراوانند؛ اما رعایت کنندگان اندکند.

با توجه به کلام امام (ع) چنین به نظر می‌رسد که عقل به معنای شناخت مطلق در این عبارت به کار رفته است. هم‌نشین شدن حوزه مفهومی رعایه با حوزه عقل سبب شده است که عقل معنای فهم علمی پیدا کند و در واقع، حوزه مفهومی عقل جانشین فهم شده است. بنابراین، شنیدن روایت مستلزم فهم علمی آن است و این امر جز با تعقل میسر نیست. در واقع، تأکید برای همراه بودن خردورزی و فهم است. آنچه در دریافت یک خبر اهمیت دارد، تعقل همراه با فهم است. این

مسأله می‌تواند در بررسی نظریات علمی و فلسفی و نیز در بررسی مبانی اخلاقی، تعمیم پیدا کند تا فهم به عنوان پایه و بنیان هر نظریه‌ای در نظر گرفته شود.

منظور از فهم، درک معنای یک امر و توجه به ارتباط آن امر با دیگر امور با درک ارتباط یک امر به عنوان یک جزء با کل موضوع مورد بحث است. در تعلیم، آنچه از لحاظ تربیتی، اهمیت دارد، این است که فرد، علت طرح یک نظریه را درک کند، بعلاوه، مفاهیم، قواعد و اصول مندرج در یک نظر را در ارتباط با هم فرا گیرد و نحوه تدوین نظریه را تشخیص دهد. در این صورت است که فرد، نظریه مورد بحث را فهمیده است. آنکه نظریه‌ای را حفظ می‌کند و در سایه تکرار آن را بخاطر می‌سپارد و می‌تواند به نقل آن اقدام کند، از فهم این نظریه عاجز است.

بنابراین، با توجه به هم‌نشینی عقل و رعایه، رعایه به معنای مراقبت عقل به معنای شناخت براساس علم بکار رفته است؛ زیرا در بررسی خبر، شناخت علمی که تولید فهم کند و کاربردی باشد، حایز اهمیت است. ضرورت بیان فهم عقلانی در تعالیم اسلامی در این است که فرد، علت طرح یک دیدگاه را درک کند و مفاهیم، قواعد و اصول مندرج در یک نظر را در ارتباط با هم فرا گیرد. اگر فرد در بررسی نظریات علمی یا اندیشه‌های اخلاقی، از فهم و تعقل استفاده نماید، آنچه را که پذیرفته است، در عمل نیز مراعات می‌کند. در مقابل، با هم‌نشینی «عقل» و «روایه» سبب شده است. که عقل معنای فهم ظاهری و عاری از عمل پیدا کند. علاوه بر آن، حوزه مفهومی «روایه»، شنونده را از پذیرفتن خبر بدون تحقیق نهی می‌کند.

اما تمایز معنایی واژه عقل در دو مفهوم متفاوت، به دلیل کاربرد کلمات «رعایه» و «روایه» است. همچنین، کلماتی همانند «فقاہت»، «درایه» هم مترادف کلمه «رعایه» است و می‌تواند مفهوم تعقل و فهم را برساند؛ اما به چه دلیلی کلمه «رعایه» بیان شده است؟ در پاسخ به این پرسش بیان می‌شود که واژه «رعایه» در معنای مراقبت و نگهداری در کار به کار رفته است (مصطفوی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۶۲). در بیان معنای رعایه گفته شده که این کلمه از «رعی» نقیض افعال (رها کردن) است. از همین رو، در خصوص چهارپایانی که بدون چوپان (راعی) رها شده باشند، از فعل هَمَل استفاده می‌شود. البته افعال نیز منجر به ضایع شدن می‌گردد. پس، حفظ به معنای بازداشتن و مانع شدن بلایا از برخورد با چیزی است تا آن نابود نگردد و رعایت فعلی است که موجب بازدارندگی اسباب و دلایل به وجود آورنده بلایا می‌شود؛ به عنوان نمونه: اگر در مورد کسی گفته شود: «یرعی العُهود»، منظور حفظ نمودن اسبابی است که باعث باقی ماندن عهد و پیمان میان دو نفر می‌شود (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۸۶) و نیز در تحلیل معنای واژه فقاہت می‌توان گفت که این

کلمه از فقه در معنای فهم عمیق است که تخصص علمی در پی آن به وجود می‌آید. به عنوان مثال، می‌توان گفت که فقیه در علم دین تخصص دارد؛ ولی ممکن است که خود آن را به کار نبندد و یا از آن علم محافظت و مراقبت نکرده و از بین برود. و یا اینکه کلمه درایه می‌توانست هم‌نشین واژه عقل شود؛ ولی به سبب اینکه واژه درایه به معنای شناختی است که با نوعی از زیرکی و تدبیر به دست می‌آید (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۶۷۱) و این کلمه در اصل شناخت بدون مقدمات معمولی است. بدین معنا که تحصیل آن علم و آمادگی مقدمات آن فقط از راه غیرعادی به دست می‌آید. و این فرق بین علم و شناخت با درایه است (مصطفوی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۰).

در نتیجه، انتخاب کلمه «رعایه» برای هم‌نشینی عقل به دلیل کاربرد عملی عقل است که در مقابل واژه «روایه» (نقل بدون فهم و عمل) به کار رفته است و مراد از آن اشاره کردن به ابزار و نوع دست‌یابی به فهم خبر مراد نیست؛ بلکه رهیافت عملی عقل مراد است و اینکه به این دلیل کلمه «رعایه» به کار رفته است که معنای فهم را می‌رساند. فهمی که همراه با عمل به آن کار و مراقبت و سرپرستی و مسئولیت‌پذیری بر آن فهم حاکم است؛ در صورتی که با کاربرد کلمات «فقاہت» و «درایه» نوعی از معنای مراقبت و حفظ علم در آن بیان نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

۱. عقل به عنوان یکی از مهمترین راه‌های شناخت در نهج البلاغه بیان شده است و قابلیت اصلی این مفهوم، شناختی است که قابلیت روشنگری و هدایتگری دارد.
۲. در تحلیل محورهای هم‌نشینی عقل بیان شد که واژه‌های شهادت، دفاین و تحصین در هم‌نشینی با عقل، نوعی از شناختی را به انسان منتقل می‌کند که این شناخت وابسته به حافظه انسان است. به بیان دیگر، بخشی از شناخت عقلی وابسته به شناخت محفوظات است که در زمان فراموشی به وسیله عوامل دیگر یادآوری می‌شود.
۳. وجود معانی مشترک و تناسب معنایی در بین کلمات دفاین، شهادت، تحصین، سهو، موعظه، رعایه و روایه و تکلم سبب هم‌نشینی با عقل شده است. این معانی مشترک به ترتیب عبارتند از: «پنهان و ذخیره‌سازی»، «حفاظت مستحکم»، «شناخت ظاهری و حقیقی»، «اثرپذیری»، «پند و اندرز به کار خوب»، «احتمال خطا و اشتباه عقلی».
۴. برخی از واژگان مشابه، به دلیل تفاوت معنایی هم‌نشین واژه عقل نشده‌اند. به عنوان مثال، کلمات «حارس، حافظ، تحریر» نمی‌توانند معنای «تحصین» را در جمله ایفا کنند. و همچنین، کلمات درایه و فقاہت که مترادف رعایه هستند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم؛ محمدمهدی فولادوند، به کوشش هیئت علمی دارالقرآن الکریم
- *نهج البلاغه*؛ ترجمه: محمد دشتی، قم: انتشارات مشهور، ۱۳۷۹ ش.
۱. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
 ۲. ابن فارس، احمد بن زکریا؛ *معجم مقاییس اللغة*؛ محقق: عبدالسلام محمد هارون، بی‌جا: دارالفکر، بی‌تا.
 ۳. ابن میثم، میثم بن علی بن میثم؛ *ترجمه شرح نهج البلاغه*؛ ترجمه: قربانعلی محمدی مقدم و علی اصغر نوایی یحیی‌زاده، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵ ش.
 ۴. باقری، مه‌ری؛ *مقدمات زبان‌شناسی*؛ تهران: نشر قطره، ۱۳۸۳ ش.
 ۵. بیهقی کیدری، قطب‌الدین محمد بن حسین؛ *حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه*؛ قم: بنیاد نهج البلاغه و انتشارات عطارد، ۱۳۷۵ ش.
 ۶. ثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل؛ *فقه اللغة و سرائر العربیة*؛ محقق: عبدالرزاق المهدی، بی‌جا: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
 ۷. جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد؛ *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*؛ محقق: احمد عبدالغفور عطارد، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ ق.
 ۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *المفردات فی غریب القرآن*؛ محقق: صفوان عدنان داوودی، بیروت: دارالعلم و الدار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.
 ۹. سوسور، فردیناند؛ *دوره زبان‌شناسی عمومی*؛ تهران: هرمس، ۱۳۷۸ ش.
 ۱۰. صدوق، محمد بن علی؛ *علل الشرایع*؛ قم: کتابفروشی داوری، ۱۳۸۵ ش.
 ۱۱. طباطبایی، محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه قم، ۱۳۷۴ ش.
 ۱۲. طهرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ مصحح: فضل‌الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
 ۱۳. طریحی، فخرالدین؛ *مجمع البحرین*؛ محقق: سید احمد حسینی، تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
 ۱۴. عبده، محمد؛ *شرح نهج البلاغه*؛ مصحح: محمد محی‌الدین عبدالحمید، قاهره: مطبعة الاستقامة، بی‌تا.
 ۱۵. عسکری، حسین بن عبدالله؛ *التفروق فی اللغة*؛ بیروت: دارالآفاق الجدیة، ۱۴۰۰ ق.
 ۱۶. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ *العین*؛ قم: انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ ق.

۱۷. قرشی، علی‌اکبر؛ *مفردات نهج البلاغه*؛ مصحح: محمدحسن بکایی، تهران: مؤسسه فرهنگی نشر قبله، ۱۳۷۷ ش.
۱۸. کاشانی، فتح‌الله؛ *تسبیح الغافلین و تذکرة العارفين*؛ مصحح: محمدجواد ذهنی تهرانی، تهران: انتشارات پیام حق، ۱۳۷۸ ش.
۱۹. مصطفوی، حسن؛ *التحقیق فی کلمات القآن الکریم*؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۲۰. محمدی ری‌شهری، محمد؛ *خردگرایی در قرآن و حدیث*؛ با همکاری رضا برنجکار و عبدالهادی مسعودی، ترجمه: مهدی مهریزی، قم: دارالحديث، ۱۳۷۸ ش.
۲۱. هاشمی‌خویی، حبیب‌الله؛ *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*؛ مصحح: ابراهیم میانجی، تهران: مکتبه الاسلامیه، ۱۳۵۸ ش.