



The Analysis of Semantic Fields of "Al-Ḥuzn (Sorrow)" in Nahj ul-Balaghah

(Research Article)

Mansoor Shafiei¹ , Kobra Khosravi^{2*} , Rouhollah Mahdian Torghabeh³

Submission Date: 5 July 2025

Revision Date: 31 October 2025

Acceptance Date: 16 December 2025

(Page 27-57)

Abstract

Lexical selection in Nahj ul-Balaghah is highly deliberate, grounded in the principles of rhetoric and eloquence. Each term within this noble text serves a distinct semantic function, carrying nuances that synonymous expressions fail to replicate. The present study aims to investigate the semantic field of al-ḥuzn (sorrow) in Nahj ul-Balaghah to elucidate the subtle semantic layers of the related lexical items. Utilizing a descriptive-analytical approach, this research identifies terms associated with al-ḥuzn —such as al-asaf, al-asā, al-karb, al-hamm, al-ḥasra, al-tarah, al-lahf, al-jaza', and al-sadam —from the text. By examining their contextual usage relative to the core term (al-ḥuzn), the study analyses the semantic components and nuances of each term through a context-oriented methodology, drawing upon classical lexicographical sources and prominent commentaries. The findings indicate that al-ḥuzn acts as the unmarked, central term of this semantic field, while the majority of its related lexemes are marked. Furthermore, the results demonstrate that lexical choice within this field is meticulously tailored to the specific context and the precise intent of Imam Ali (PBUH). The semantic components introduced by the marked terms include varying degrees of intensity, persistence, comprehensiveness, regret, remorse, despair, sense of loss, exigency, anger, restlessness, and silent withdrawal. Finally, the analysis of the textual context

1. M.A. in Nahj ul-Balagha, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran

2. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran

3. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran

*: Corresponding Author:

Email: Khosravi.k@lu.ac.ir

How to cite this article: Shafiei, M., Khosravi, K., & Mahdian Torghabeh, R. (2025). The Analysis of Semantic Fields of "Al-Ḥuzn (Sorrow)" in Nahj ul-Balaghah. *Quarterly Journal of Nahj ul-Balagha Research*, 13(51), 27-57. <https://doi.org/10.22084.nahj.2026.31638.3230>

reveals that the collocation of these terms with other linguistic elements significantly enhances their semantic weight and discourse impact.

Keywords: Imam Ali (PBUH), Nahj ul-Balaghah, Semantic Field, Al-Huzn (Sorrow), lexical marked, lexical unmarked.

Extended Abstract

1. Introduction

The investigation of lexical semantic fields, specifically the deliberate selection of signified or non-signified terms by an author, reveals profound intellectual layers and elucidates how messages are conveyed beyond literal meaning. Such research is of paramount importance to the study of Nahj ul-Balaghah, a text that encompasses profound Islamic, ethical, social, and political concepts. A precise understanding of co-hyponyms vocabulary aids in the accurate perception of Imam's message and is essential for discovering rhetorical nuances and grasping the miraculous nature of his discourse. Furthermore, examining divergent semantic fields significantly impacts the translation and exegesis of Nahj ul-Balaghah, guiding translators and commentators toward the authentic meaning intended by Imam. In Nahj ul-Balaghah, various terms are employed to denote the concept of "sorrow" or "grief," each carrying distinct connotations within its specific linguistic context. These meanings range from general and pervasive to highly situational and context-bound. Consequently, an analysis of the semantic field of "al-Huzn" in Nahj ul-Balaghah can contribute significantly to a more precise understanding of the lexical nuances within this domain.

2. Theoretical framework

The theory of semantic fields was first introduced by German and Swiss linguists in the 1920s and 1930s, drawing inspiration from the intellectual contributions of Herder and Humboldt. This theory was later further systematized by Weisgerber (Safavi, 2004: 189). According to this framework, understanding the meaning of a term necessitates the semantic comprehension of the entire set of related words within the target text. The objective of such an analysis is to aggregate all vocabulary items belonging to a specific semantic field, thereby delineating their interrelationships, as well as the connection between each term and the core, superordinate lexical item (Mukhtar Omar, 1998: 79-80). Since not all terms within a semantic field possess equal significance or connotative weight, it is essential to distinguish between the core (central) term and peripheral

terms. Scholars have proposed various criteria for this distinction, including the "Berlin and Kay" criterion, which posits that the core term in any domain exhibits a type of lexicographical inclusion and is not restricted to a specific or limited category of objects. This central term is characterized by greater prominence and usage among native speakers compared to other terms in the domain, and semantically encompasses a wider set of related items. Another criterion, proposed by "Betting and Montague," is based on statistical and inductive foundations; it suggests that once the vocabulary of a domain is collected and categorized by frequency of occurrence, the term with the highest frequency and greater semantic salience is identified as the core or central term (ibid: 96-97). Another significant aspect of semantic field analysis involves the consideration of terms from the perspective of "marked" or "unmarked." Scholars maintain that not all words equally convey the speaker's subjectivity or perspective; while some terms are neutral, devoid of connotative meaning, and free of cultural or social values, others are inherently value-laden and carry rich connotations. Accordingly, linguists categorize words into two classes: unmarked and marked (Fotouhi, 2016: 262). Unmarked words represent the most natural, simple, and foundational elements of a language. These terms typically possess clear antonyms, exhibit higher frequencies of collocation, have more general and inclusive meanings than their co-hyponyms, generally lack figurative or idiomatic connotations, and are not confined to specific discourses. Conversely, marked words, in addition to denoting a particular concept, contain value-laden and implicit meanings that reflect the author's or speaker's attitude and ideological standpoint (ibid: 263-264).

3. Method

In the present study, the term al-ḥuzn (sorrow) was identified as the core and central concept within its semantic field. This choice is justified because, unlike its co-hyponyms, the usage of this term is not confined to a specific or limited category of objects. Additionally, it holds significant prominence and salience among native speakers and serves as the primary reference point in various dictionaries for defining other terms within this semantic domain. To analyse the semantic field of al-ḥuzn, all related lexical items were extracted from the text of Nahj ul-Balaghah. Their literal meanings were clarified using authoritative lexicons. Following this, a descriptive-analytical approach was employed to examine and explain the specific semantic components of each term in relation to the core term al-ḥuzn, focusing on their contextual usage within Nahj ul-Balaghah.

4. Conclusion

The lexical items within the semantic field of al-ḥuzn in Nahj ul-Balaghah reflect Imam's (PBUH) message across diverse religious, ethical, political, and social spheres. Within this semantic field, the term al-ḥuzn, denoting sorrow in its absolute sense, is an unmarked term and is regarded as the core/central lexical item. The most prevalent relationship in this field is "hyponymy" (inclusion), which represents the most significant semantic relation. Al-ḥuzn functions as the superordinate, while other related terms are classified as its hyponyms. Most terms within this domain are marked, as they carry specific semantic loads beyond the core term. Al-asaf conveys profound sorrow accompanied by intense anger and regret. Al-lahf encompasses this meaning while additionally carrying the component of anguish and lamentation over the loss of a person, object, or opportunity. Al-asā denotes an intense sorrow resulting from the loss of a material or spiritual entity, which deprives the individual of patience and endurance. Al-jaza' conveys a similar meaning but incorporates the component of restlessness and agitation stemming from the loss of a beloved. Al-tarah signifies a pervasive and overwhelming sorrow arising from the absence of benevolence and felicity. Al-thukl epitomizes the ultimate grief associated with bereavement due to the loss of family or close kin; this sorrow manifests outwardly through wailing and inwardly affects the deepest levels of the soul. Al-Karb shares this extremity but denotes an agonizing, suffocating intensity, where the individual is unable to overcome the grief autonomously and requires support and consolation from others. Al-jard signifies an acute sorrow bordering on death, as it places the individual in a state of severe distress and exigency. Al-ḥasrah refers to sorrow mingled with regret, occurring when an irreparable opportunity is lost. Al-sadam carries the same concept as al-ḥasrah but includes a component of anger—that is, regret and sorrow leading to wrath. Al-Shajan describes sorrow that engulfs the human existence like intertwined tree branches, appearing to be deeply intertwined with the individual's soul. Al-ghamm also conveys this sense, denoting the profound impact of sorrow in concealing or obliterating joy and patience, thereby affecting all facets of an individual's life. Al-shajw points to a "choking" sorrow that remains unexpressed, resulting in a bitter patience maintained alongside suppressed anger. Al-ghass carries a similar nuance, denoting a constriction in the throat caused by sorrow, fear, or anxiety, or representing an indelible sorrow that is never forgotten. Al-karth refers to a tragic event causing immense grief. In close association, al-hamm denotes an anticipatory sorrow experienced before an unfortunate event, further signifying a searing, corrosive grief that renders the

individual oblivious to everything and everyone else. Al-kamad signifies a deep-seated, latent, and persistent inner sorrow—a perennial grief inextricably linked to the individual's spirit. Al-wajam denotes an intense sorrow that leads to silence and withdrawal from speech; a state of sullenness and muteness resulting from the failure to achieve one's desires.

References [in Persian]

- Akbari, M. (2001). *Gham va shadi dar sirat al-ma'sumin [Grief and Joy in the Biography of the Infallible Ones]*. (1st ed.). Qom: Safhe Negar.
- Azimi, A. A., & Mirzaei Al-Hosseini, S. M. (2022) Examining the Vocabulary of the Semantic Domain of Division in Nahj al-Balaghah. *Ma'rifat Journal*, 31(3), 35-44.
- Azimi Amir-Ahmad, & Mirzaei Al-Hosseini, S. M. (2024). Analysis of the Semantic features of Sleep in the Nahj al-Balaghah. *Ketab-e Qayyim*, 14(2). PP. 255-274. <https://doi.org/10.30512/kq.2023.20040.3668>
- Azimi, A. A., & Mirzaei Al-Hosseini, S. M., & Jalilian, M. (2022). Semantic Field of Unity in Nahj al-Balaghah. *Ketab-e Qayyim*, 14(2), 255-274. <https://doi.org/10.30512/kq.2021.15819.2963>.
- Azimifard, F. (2013). *Farhang-e tosifi-ye neshaneh-shenasi [Descriptive semiotic dictionary]*. Tehran: Nashr-e Elmi.
- Bajulvand, L. (2015). *Analysis of the semantic fields of insight in Nahj al-Balaghah*. Master's thesis, University of Lorestan.
- Dinparvar, S. J. (2000). *Nahj al-Balaghah Parsi*. (1st ed.). Terhran: Bonyade-e Nahj al-Balaghah [Foundation of Nahj al-Balaghah].
- Fa'al Isfahani, A. (2014). *The semantic field of 'Rabb' in Nahj al-Balaghah and its comparison with the Quran*. Master's thesis, Faculty of Hadith Sciences.
- Fiqhizadeh, A., Azimi, A., & Shirzeh-Haq, M. (2025). The semantic domain of the participle (despair) in Nahjul-Balaghah. *Ayin-e Alavi*, 4(17), PP 91-110. <https://doi.org/10.22034/AEENA.2025.1999.1024>
- Fotuhi, M. (2016). *Sabk-shenasi: Nazariyeh-ha, ruykard-ha va ravesh-ha [Stylistics: Theories, approaches, and methods]* (3rd ed.). Tehran: Sokhan.
- Hosseini Nasab, N. S. (2020). *Explaining the Semantic Field of Sincerity in Nahj al-Balaghah*. Master's thesis, University of Arak.
- Kafayi Jalilifard, Z. (2011). *Investigation of the semantic fields of faith and disbelief in Nahj al-Balaghah*. Master's thesis, University of Quran and Hadith.
- Makarem Shirazi, et al. (2011). *Payam-e Imam Amir al-Mu'minin (as)*. (1st ed.). Qom: Ali ibn Abi Talib (as) Publications.
- Mohammad Davoud, M. (2018). *Farhang-e vazheh-haye qarib al-ma'ni dar Quran al-Karim [Dictionary of Nearby Words in the Holy Quran]*. (M. Fouadian & A. Bahadori Ishtehbani, Trans.). Tehran: University of Tehran Press.

- Moradi, A. (2007). Investigating the Perspective of Grief and Joy in Nahj al-Balaghah with a Focus on Joy-Inducing Methods. *Nahj al-Balaghah Journal*, (21–22), PP. 132–144.
- Qorashi Bonabi, S. A. (1377). *Mofradat Nahj al-Balaghah* (1st ed.). Tehran: Qibleh Publication.
- Safavi, K. (1998). *Daramadi bar ma'nashenasi [An Introduction to Semantics]*. (2nd ed.). Tehran: Sooreh Mehr.
- Salagoge, B. (2013). Emotional Training From Imam Ali,s (AS) Viewpoint and Implications of its Managerial Training. *Quarterly Journal of Nahj al-Balaghah*, 1(2), PP.121–137.
- Shafiei, M., Khosravi, K., & Mahdian Torghbeh, R. (2017). The semantic field of joy in Nahj al-Balaghah. *First National Conference on Nahj al-Balaghah and Literary Sciences*, Babolsar: University of Mazandaran.
- Torkashvand, M., & Marouf, Y. (2018). Analysis of the emotion of wrath in the sermons of Nahj al-Balaghah. *Quarterly Journal of Nahj al-Balaghah*, 6 (23), PP. 1–17.
<https://doi.org/10.22084/NAHJ.2018.13113.1944>
- Yavarian, N. (2014). *Investigation of the semantic field of intellect in Nahj al-Balaghah*. Master's thesis, University of Lorestan.

References [In Arabic]

- Abul Hayyan, M. Y. (1999). *Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir*. (S. M. Jamil, Ed.). Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Abi al-Hadid, E. A. (2013). *Sharh Nahj al-Balaghah [Commentary on Nahj al-Balaghah]*. (G. Laeqi, Trans. (1st ed.). Tehran: Nistān.
- Ibn Faris, A. (1983). *Mu'jam Maqayis al-Lugha [Dictionary of language measurements]* (A. Harun, Ed.). Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Manzur, M. M. (1993). *Lisan al-Arab* (3rd ed.). Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Maytham Bahrani, M. A. (1996). *Sharh Nahj al-Balaghah [Commentary on Nahj al-Balaghah]* (M. Aref et al., Trans.). Mashhad: Islamic Research Foundation.
- Jowhari, I. H. (2025). *Al-Sihah: Taj al-lugha wa sihah al-Arabiyyah* (3rd ed.). Beirut: Dar al-Ilm al-Malayin.
- Mokhtar Omar, A. (1998). *Ilm al-dalalah [Semantics]*. (5th ed.). Cairo: Alam al-Kutub.
- Ragheb Isfahani, H. M. (1991). *Mufradat al-faz al-Qur'an*. (S. A. Davudi, Ed.; 1st ed.). Beirut: Dar al-Shamiya.
- Sabahi Saleh, S. (n.d.). *Nahj al-Balaghah*. Qom: Dar al-Hijrah.
- Torīhi, F. B. M. (1996). *Majma' al-Bahrayn* (3rd ed.). Tehran: Moshtari-ye Mortazavi.
- Zamakhshari, M. O. (1986). *Tafsir al-Kashshaf* (M. H. Ahmad, Ed.; 3rd ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.



(مقاله پژوهشی)

تحلیل معناشناختی واژگان میدان معنایی «الحزن» در نهج البلاغه

منصور شفیعی^۱، کبری خسروی^۲، روح‌اله مهدیان طریقه^۳

دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۴/۱۴ بازنگری مقاله: ۱۴۰۴/۰۸/۰۹
پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۹/۲۵
(از ص ۳۳ تا ۵۷)

چکیده

گزینش واژگان در نهج البلاغه هدفمند بوده و بر اساس معیارهای بلاغت و فصاحت است. هر واژه در این کتاب شریف از نظر معنایی کارکردی خاص دارد که سایر واژه‌های به‌ظاهر هم‌معنا، آن معنا را به‌طور کامل به ذهن مخاطب و شنونده منتقل نمی‌کند. پژوهش حاضر درصدد بررسی میدان معنایی «الحزن» در نهج البلاغه است تا ظرافت‌های معنایی واژگان این حوزه را تبیین نماید. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی واژگان مرتبط با «الحزن» همچون «الأسف، الأسى، الكرب، الهم، الحسرة، الترح، اللف، الجزع، السدم و...» را از نهج البلاغه استخراج کرده، بر اساس کاربرد آنها در نهج البلاغه، معنای آنها را نسبت به واژه مرکزی و اصلی- «الحزن» مورد بررسی قرار داده و با تحلیل بافت‌مدارانه واژگان، مؤلفه‌های معنایی خاص هر واژه و تفاوت‌های معنایی آنها را بیان کرده‌است. در این راستا از منابع لغوی و شروح مختلف نهج البلاغه بهره‌برداری شده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد واژه مرکزی - «الحزن» - واژه‌ای بی‌نشان است، ولی بسیاری از واژگان این حوزه نسبت به واژه مرکزی، نشان‌دار تلقی می‌شوند. علاوه‌براین بررسی واژگان این میدان معنایی بیانگر آن است که واژه‌گزینی در این میدان با توجه به معنای دقیق واژگان و بافت موقعیتی کلام صورت گرفته است. مؤلفه‌های معنایی که واژگان نشان‌دار به مفهوم «اندوه» افزوده‌اند عبارت‌اند از: شدت، فراوانی، تداوم، گستردگی، پوشاندگی، حسرت، پشیمانی، ناامیدی، فقدان، اضطراب، خشم، بغض، بی‌تابی، سکوت و... همچنین بررسی سیاق کلام نشان می‌دهد که هم‌نشینی واژگان این میدان معنایی با سایر اجزاء کلام، بار معنایی هر کدام از این واژگان را افزایش داده‌است.

کلید واژه‌ها: امام علی(ع)، نهج البلاغه، میدان معنایی، الحزن، نشان‌داری واژگان، بی‌نشانی واژگان.

۱. کارشناس ارشد نهج البلاغه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران

۲. استادیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران

۳. استادیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران

* نویسنده مسئول

۱. مقدمه

نظریه میدان‌های معنایی^۱ برای نخستین بار توسط نظریه‌پردازان آلمانی و سوئیسی با الهام از اندیشه‌های هردر^۲ و هومبالت^۳ در دهه‌های دوم و سوم قرن بیستم معرفی شد. این نظریه بعدها توسط وایزگربر^۴ انسجام بیشتری یافت (صفوی، ۱۳۸۳ش: ۱۸۹). اساس نظریه میدان‌های معنایی بر این اندیشه کلی استوار است که واژگان دارای جنبه‌های مفهومی مشترک، در یک میدان معنایی قرار می‌گیرند. به بیان دیگر، میدان معنایی شامل همه معانی وابسته به یک مفهوم مشخص در یک متن است (عظیمی‌فرد، ۱۳۹۲: ۶۸). طبق این نظریه، برای درک معنای یک کلمه، باید مجموعه واژه‌های مرتبط با آن در متن مورد نظر از نظر معنایی فهمیده شوند. هدف از تحلیل میدان‌های معنایی گردآوری تمام واژگانی است که به آن میدان معنایی اختصاص دارند تا از این طریق رابطه این واژه‌ها با هم، و نیز رابطه هریک با واژه عام و محوری یا همان واژه اصلی و مرکزی تبیین گردد (مختار عمر، ۱۹۹۸م: ۷۹-۸۰). از آنجا که تمامی واژگان درون یک میدان معنایی از نظر اهمیت و دلالت‌های گوناگون وضعیت یکسانی ندارند، بنابراین تفکیک میان واژه اصلی (مرکزی) و واژه‌های حاشیه‌ای ضروری است. صاحب‌نظران در زمینه این تفکیک معیارهای گوناگونی را مطرح کرده‌اند که از آن جمله می‌توان معیار «برلین و کی»^۵ را نام برد. بر اساس این معیار، واژه محوری در هر حوزه دارای نوعی شمول قاموسی است و به نوع محدود و مشخصی از اشیاء مقید نمی‌شود. این واژه اصلی و محوری نسبت به دیگر واژگان آن حوزه، در کاربرد اهل زبان دارای نوعی تمایز و ظهور است و از نظر معنایی نیز مجموعه‌ای از واژه‌های دیگر را دربرمی‌گیرد. معیار دیگر توسط «بتینگ و مونتگنو»^۶ ارائه شده و مبتنی بر مبانی آماری و استقرایی است؛ بدین معنا که واژگان یک حوزه پس از گردآوری، بر اساس بسامد تکرار دسته‌بندی می‌شوند، و واژه‌ای که بیشترین تکرار را داشته و از لحاظ دلالتی ظهور بیشتری داشته‌باشد، به عنوان واژه محوری و مرکزی در نظر گرفته می‌شود (همان: ۹۶-۹۷).

از دیگر مباحث مهم در بررسی میدان‌های معنایی، توجه به واژگان هر حوزه از منظر نشان‌داری یا بی‌نشانی است. صاحب‌نظران معتقدند که همه واژگان به طور یکسان حامل ذهنیت و نگرش گوینده نیستند؛ بلکه برخی واژه‌ها را می‌توان خنثی و خالی از معانی ضمنی و تهی از ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی دانست؛ درحالی‌که برخی دیگر حامل معانی ضمنی و ارزش‌گذارانه‌اند. براین‌اساس زبان‌شناسان واژه‌ها را به دو دسته بی‌نشان^۷ و نشان‌دار^۸ تقسیم کرده‌اند (فتوحی، ۱۳۹۵: ۲۶۲).

1. Semantic Fields

2. J.G.Herder

3. W.Humboldt

4. L.Weisgerber

5. Berlin & kay

6. Betting & Montague

7. unmarked

8. marked

واژه‌های بی‌نشان طبیعی‌ترین، ساده‌ترین و بنیادی‌ترین واژگان زبان هستند. هریک از این واژه‌ها متضاد مشخصی دارند، از لحاظ هم‌آیی با دیگر واژه‌ها از بسامد بالاتری برخوردارند، معنای آنها از دیگر واژه‌های هم‌حوزه‌شان عام‌تر و فراگیرتر است، معمولاً فاقد معنای ضمنی و کنایی هستند؛ واژگانی عام هستند و معمولاً به حوزه خاصی از کلام و گفتمان تعلق ندارند. درمقابل، واژه‌های نشان‌دار علاوه بر دلالت بر یک مفهوم خاص، دربردارنده معانی و مفاهیم ارزشی و ضمنی هستند که نگرش و طرز تفکر نویسنده و گوینده را منعکس می‌کنند (همان: ۲۶۳-۲۶۴). به‌عنوان مثال در میدان معنایی «خنده، تبسم، قهقهه، نیشخند، پوزخند، شکرخند، تلخند و...» واژه «خنده» بی‌نشان و پایه است، اما سایر واژه‌ها نشان‌دار هستند. «پوزخند» نشان‌دهنده استهزاء و تمسخر، و دارای بار معنایی منفی است؛ اما «تبسم» خنده‌ای بی‌صدا همراه با احساس رضایت است که در خلال آن دندان‌های پیشین نمایان می‌شود.

۱-۱. بیان مسئله

در نهج‌البلاغه برای اشاره به معنای غم و اندوه از واژه‌های گوناگونی استفاده شده است که هرکدام در بافت کلام، دارای معنای ویژه‌ای هستند. گاه این معنا عام و فراگیر، و گاهی محدود به موقعیتی خاص است و نمی‌توان آن را در دیگر موقعیت‌ها به‌کار برد. بنابراین تحلیل میدان معنایی «الحزن» در نهج‌البلاغه می‌تواند به فهم معنای دقیق واژگان این حوزه کمک کند.

در این پژوهش ماده «الحزن» واژه محوری و اصلی در نظر گرفته شده است؛ چراکه کاربرد این واژه نسبت به سایر واژگان هم‌حوزه‌اش به نوع مشخصی از اشیاء محدود نمی‌شود؛ همچنین در کاربرد اهل زبان دارای نوعی تمایز و ظهور است و در فرهنگ‌لغت‌های گوناگون، در توضیح و تبیین معنای سایر واژگان این حوزه، بیشترین کاربرد را دارد. جهت تحلیل میدان معنایی «الحزن»، ابتدا تمامی واژگان این حوزه از متن نهج‌البلاغه استخراج شده و با استفاده از فرهنگ‌لغت‌های معتبر، معانی لغوی آنها تبیین شده است. در مرحله بعد با توجه به کاربرد این واژه‌ها در متن نهج‌البلاغه، مؤلفه‌های معنایی ویژه هر یک از واژه‌ها نسبت به واژه مرکزی - «الحزن» - به روش توصیفی - تحلیلی بیان گردیده است. بر این اساس پژوهش حاضر در پی یافتن پاسخی برای این پرسش‌هاست:

- واژگان میدان معنایی «الحزن» چگونه در خدمت انتقال معنا قرار گرفته‌اند؟

- واژگان این میدان معنایی از جهت نشان‌داری و بی‌نشانی چگونه‌اند؟

لازم به ذکر است که پس از بررسی واژه «الحزن» به‌عنوان واژه مرکزی یا محوری، سایر واژگان به ترتیب الفبایی مورد بررسی قرار گرفته‌اند و در ترجمه عبارات نهج‌البلاغه از ترجمه سیدجمال‌الدین دین‌پروور استفاده شده است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

درمورد میدان‌های معنایی الفاظ گوناگون در نهج‌البلاغه تاکنون پژوهش‌های متعددی به انجام رسیده است، اما در زمینه میدان معنایی «الحزن» تاکنون پژوهشی انجام نشده است. بنابراین از نزدیک‌ترین پژوهش‌ها به موضوع پژوهش حاضر، می‌توان موارد زیر را نام برد:

- اکبری در کتاب «غم و شادی در سیره معصومین» (۱۳۸۰ش)، با نگاهی به سیره عملی و نظری امامان معصوم^(ع) در غم و شادی، انواع، تأثیرات، زمینه‌ها و نمودهای این دو را در زندگی انسان‌ها بررسی کرده است. این کتاب شادی‌های پسندیده و ناپسند، شادی‌های معصومین، ثواب شاد کردن مؤمن، شادی‌های برزخی، غم و راه‌های درمان آن، و غم‌های پسندیده را مورد بررسی قرار داده و در مواردی برای اثبات نکات ذکر شده، به کتاب نهج‌البلاغه استناد نموده است.

- مرادی در مقاله «بررسی دیدگاه غم و شادی در نهج‌البلاغه با تمرکز بر روش‌های شادی‌آفرین» (۱۳۸۶ش)، عوامل دست‌یابی به شادی از دیدگاه امیرالمؤمنین^(ع) و شیوه برطرف‌نمودن غم را بررسی نموده است.

همچنین می‌توان به پژوهش‌های زیر اشاره کرد که مشخصاً به «حوزه‌های معنایی» گوناگون در متن نهج‌البلاغه پرداخته‌اند:

- کفایی جلیلی‌فرد، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد «بررسی حوزه‌های معنایی ایمان و کفر در نهج‌البلاغه» (۱۳۹۰)،

- یاوریان، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد «بررسی حوزه‌های معنایی عقل در نهج‌البلاغه» (۱۳۹۳)،

- فعال اصفهانی، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد «حوزه‌های معنایی ربّ در نهج‌البلاغه و تطبیق آن با قرآن» (۱۳۹۳)،

- باجلوند، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد «تحلیل حوزه‌های معنایی بصیرت در نهج‌البلاغه» (۱۳۹۴)،

- شفیی و همکاران مقاله «حوزه معنایی شادی در نهج‌البلاغه» (۱۳۹۶)،

- حسینی نسب، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد «تبیین حوزه‌های معنایی اخلاص در نهج‌البلاغه» (۱۳۹۹)،

- عظیمی و همکاران، مقاله «حوزه معنایی وحدت در نهج‌البلاغه» (۱۴۰۱)،

- عظیمی و میرزایی‌الحسینی در مقالات «بررسی واژگان حوزه‌های معنایی تفرقه در نهج‌البلاغه» (۱۴۰۱ش) و

«تحلیل مؤلفه‌ای واژگان حوزه‌های معنایی نوم (خواب) در نهج‌البلاغه» (۱۴۰۳)،

- فقهی‌زاده و همکاران، مقاله «حوزه‌های معنایی جزع (بی‌تابی) در نهج‌البلاغه» (۱۴۰۴).

همانطور که ملاحظه می‌شود در هیچ‌کدام از پژوهش‌های فوق به میدان معنایی «الحزن» و یا واژگان مرتبط با آن پرداخته نشده است در صورتی که تعدد واژگان این میدان معنایی در نهج‌البلاغه پژوهش حاضر را می‌طلبد.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

به‌طور کلی بررسی میدان معنایی واژگان از آن جهت ضرورت دارد که انتخاب آگاهانه واژگان نشان‌دار یا بی‌نشان توسط ادیب می‌تواند لایه‌های عمیق فکری او را هرچه بیشتر نمایان سازد، و این که چگونه انتخاب‌های او پیام‌هایی فراتر از معنای لغوی را به مخاطب القاء می‌کند. اما این گونه پژوهش‌ها در نهج‌البلاغه به‌عنوان متنی دینی که حاوی عمیق‌ترین مفاهیم اسلامی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی است، ضرورت بیشتری دارد؛ زیرا شناخت دقیق واژگان هم‌حوزه هم به دریافت صحیح پیام امام کمک می‌کند و هم کشف ظرایف بلاغی و درک اعجاز کلامی امام را در پی دارد. در کنار چنین ضرورت‌هایی، بررسی

میدان‌های معنایی واژگان متفاوت، در ترجمه و تفسیر نهج البلاغه نیز اثرگذار است و می‌تواند مترجمان و مفسران را در بیان مقصود اصلی کلام امام رهنمون باشد.

۲. تحلیل میدان معنایی «الحزن» در نهج البلاغه

۲-۱. الحزن

«الْحُزْنُ» به معنای خشونت در نفس است و به اعتبار خشونتی که از آن حاصل می‌شود، حزن و اندوه وجود انسان را فرا می‌گیرد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۵۴/۲). این ماده به صورت فعلی و اسمی کاربردهای متعددی در متن نهج البلاغه داشته است. بررسی موارد کاربرد این واژه در قرآن کریم حاکی از آن است که حزن مفهومی عام است که هر اندوهی را شامل می‌شود، خواه سنگین باشد، خواه خفیف و خواه انسان را سرگشته کند و خواه نکند. از همین رو خداوند فرموده است مؤمنان دچار حزن نمی‌شوند ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (بقره/۳۸) فرقی نمی‌کند چه نوع حزنی باشد (محمد داود، ۱۳۹۷ش: ۲۷).

از جمله کاربردهای این واژه در نهج البلاغه می‌توان به خطبه ۸۲ اشاره کرد که امام^(ع) در ذکر اوصاف دنیا می‌فرماید: «مَا أَصِفُ مِنْ دَارٍ أَوْلَاهَا عَنَاءٌ وَآخِرُهَا فَنَاءٌ فِي خَلَالِهَا حِسَابٌ وَفِي خَزَائِمِهَا عِقَابٌ مَنْ اسْتَغْنَى فِيهَا فُتِنَ وَمَنْ افْتَقَرَ فِيهَا حَزَنَ وَمَنْ سَاعَاهَا فَاتَتْهُ وَمَنْ قَعَدَ عَنْهَا وَاتَتْهُ» (چه گویم از خانه‌ای که آغازش «رنج و سختی» و پایانش «نیستی» است. در حلال آن حسابرسی و در حرام آن شکنجه و گرفتاری است. آن که ثروتمند گردد در کوران درگیری و فتنه در افتد و آن که تهیدست شود در کابوس اندوه فرو رود، آن که بیشتر تلاش کند کمتر آن را به چنگ آورد و آن که از آن باز نشیند- آن خود- بدو روی آورد).

ابن ابی‌الحدید می‌گوید حسن بصری به این فراز از کلام امام^(ع) - «مَنْ اسْتَغْنَى فِيهَا فُتِنَ، وَمَنْ افْتَقَرَ فِيهَا حَزَنَ» - نظر داشته، هنگامی که به شخصی که نزد او آمد و به فرزند پسری او را بشارت داد، که: گوارا باد این سوار شجاع، ای ابوسعید! گفت: بلکه پیاده! سپس گفت: خوش نیاید آن که اگر بی‌نیاز باشد، مرا به فتنه افکند، و اگر نیازمند باشد، مرا غمگین سازد، و اگر زندگی کند مرا به سختی افکند، و اگر بمیرم نابودم سازد. سپس به تلاشم برای او بسنده نکنم، و نه به گرفتاریم برایش، چندان که بعد از مرگم نیز بدان چه به او رسد دل مشغول گردم، در حالی که در حالتی‌ام که از بدی او غمی و از شادی او فرحی به من نرسد (۱۳۹۲ش: ۲۵۶/۶).

امام^(ع) در این فراز به معنای عام غم اشاره فرموده و اصلاً به نوعی خاصی از آن اعم از کمی یا زیادی آن و یا موقعیت آن اشاره ندارند همچنانکه در خطبه ۸۷ نیز همین معنای عام به کاررفته است: «إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عَبْدًا أَعَانَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ فَاسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ وَتَجَلَبَبَ الْخَوْفَ فَزَهَرَ مِصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ» (بی‌تردید از محبوب‌ترین بندگان خدا بنده‌ای است که خدا او را در تربیت نفس کمک کند، پس اندوه مقدس را مونس خود سازد و لباس خداترسی درپوشد، پس دلش در پرتو چراغ هدایت روشن شود).

امام این عبارات را در ذکر صفات متقین ایراد فرموده و تأکید نموده‌اند که برای پیروزی بر هوای نفس باید به خداوند توکل کرد. پیمودن این راه برای هیچ‌کس ممکن نیست؛ چرا که خطرات و پرتگاه‌های

مسیر آنقدر زیاد است که انسان با توان محدود خود نمی‌تواند از این راه به سلامت بگذرد، مگر اینکه بر خدا توکل کرده و خود را به او بسپارد و از دریای بیکران لطف و قدرتش یاری جوید. سپس امام^(ع) به بیان نتیجه این یاری جستن از پروردگار پرداخته و بیان می‌دارند که در این مسیر، غم و اندوه همچون لباس زیرین و ترس از خدا همچون لباس رویین برای مؤمنان است. قراردادن حزن و اندوه به منزله لباس زیرین، به این معناست که این افراد مؤمن و خداترس، در درون خویش از این‌که در ایام گذشته عمر تلاش و کوشش کافی در اطاعت معبود نکرده‌اند، اندوهگینند؛ اندوهی سازنده که ایشان را به حرکتی جبران‌کننده در آینده وامی‌دارد. تصویر بیم از خداوند به منزله لباس رویین نیز نشان می‌دهد که این افراد مخلص و مؤمن، پیوسته مراقب خویشند و از این بیم دارند که لغزشی از آنها سرزند، یا مرتکب خطایی شوند که نام آنها را از طومار «مخلصان» و «سعادتمندان» پاک کند. البته این احتمال نیز وجود دارد که غم و اندوه ایشان به‌خاطر فراق محبوب و بیم از عدم وصال باشد (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۰: ۵۴۴/۳). این اندوهی سازنده است که به مؤمنین توصیه می‌شود؛ زیرا اندوه‌های غیر سازنده و نکوهش شده در نهج البلاغه ناشی از پیوند خوردن قلب انسان با دنیاپرستی است که متری به دوری از آنها سفارش شده است (سلاجقه، ۱۳۹۲: ۱۲۶).

با توجه به کاربرد قرآنی «الحزن»، عبارت‌های فوق و در دیگر کاربردهای آن در نهج البلاغه، این ماده فقط معنای مطلق اندوه را می‌رساند و هیچ نشانه‌ای مبنی بر اشاره به نوع خاصی از «الحزن» وجود ندارد؛ بنابراین واژه «الحزن» در متن نهج البلاغه بی‌نشان تلقی می‌گردد.

۲-۲. الأسف

ریشه «أسف» به معنی از دست‌رفتن، افسوس خوردن و مفاهیمی از این قبیل است. واژه «الأسافة» به زمینی اطلاق می‌شود که هیچ رویدادی در آن نباشد و این قیاس به‌خاطر آن است که گیاهان آن از دست‌رفته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۱/۱۰۳). این ماده گاهی به معنای زیاده‌روی در خشم، و گاهی به اندوهگین شدن و فراوانی غم، بی‌تابی و بی‌قراری به‌خاطر از دست‌دادن چیزی اطلاق می‌شود. کسی را که زود اندوهگین می‌شود و به گریه می‌افتد «أسیف» می‌نامند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۵/۹).

امام^(ع) هنگام شبیخون سفیان بن عوف به شهر انبار که به دستور معاویه صورت گرفت، می‌فرماید: «وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ وَالْأُخْرَى الْمُعَاهِدَةِ فَيَنْتَرِعُ حِجْلَهَا وَقُلْبَهَا وَفَلَا يَدَّهَا وَرِعَائَهَا، مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالْأَسْتِرْجَاعِ وَالْأَسْتِرْحَامِ، ثُمَّ انْصَرَفُوا وَافِرِينَ، مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلِمٌ، وَ لَا أَرِيقَ لَهُمْ دَمٌ فَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً مُسْلِمَةً مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسَفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا، بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا» (خطبه/۲۷): (به من خبر رسیده که بعضی از لشکریان دشمن بر زنان مسلمان و دیگر زنانی که در پناه دولت اسلامند، هجوم برده و خلخال و دستبند و گردن‌بند و گوشواره آنان را به یغما برده‌اند و هیچ مردی یاور و مدافع آنها نبوده جز ناله و التماس آنان به دشمن. آنگاه غارتگران باد به غیغ افکنده و بی‌آنکه کشته و مجروحی بر جای گذارند، بازگشته‌اند. فریاد از این سستی برآستی مردن به از این ماندن).

این فراز از کلام امام^(ع) اشاره دارد به این که در این حادثه هیچ مسلمانی به دفاع از این زن مسلمان و زن غیرمسلمانی که در پناه اسلام بوده، برنخاسته است! گویی، خاک مرگ بر سر همه آن‌ها پاشیده بودند که چنین ننگ آشکاری را برای خود پذیرفتند. هم اموالشان به تاراج رفت و هم نوامیشان مورد تعرض قرار گرفت و هم پناهندگانشان مورد ظلم و ستم واقع شدند. گویا امام علی^(ع) از واقعیتی که اعماق وجودش را می‌سوزاند، تعبیر می‌فرماید. چرا یک مسلمان مؤمن باید تا آن حد ضعف و سستی نشان دهد که دشمن، بدون هیچ مانعی، به سرزمین او حمله کند، اموال او را به غارت برد، حتی متعرض نوامیس او شود و بدون کمترین تلفاتی، با دست پر، به خانه بازگردد؟! (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰ ش: ۱۵۲/۲-۱۵۱).

امام^(ع) پس از اشاره به ماجرای این شیخون دشمن، متذکر شده‌اند که سزاوار است مسلمان باغیرت و متعصب، به‌خاطر این ننگ از غم بمیرد. این بیانات امام^(ع) نشان می‌دهد که ایشان می‌خواهد برای توبیخ و سرزنش یاران خود محملی به دست آورد، زیرا از اوامر پیشوای خود سرپیچی کرده و رایزنی با آن حضرت را که امری شایسته و بلکه ضروری بود، نپذیرفته بودند (ابن میثم بحرانی، ۱۳۷۵ ش: ۲۲۲/۲).

امام^(ع) در این شرایط که دیگر فرصت‌ها از دست‌رفته و خسران شدیدی به جامعه مسلمانان تحمیل شده، نهایت خشم خود از عملکرد مسلمانان آن دیار و ناراحتی بسیار خویش را همزمان در قالب واژه «أسفا» اظهار فرموده‌اند. شدت ناراحتی و خشم از این واقعه با عبارت‌های هم‌نشین با «أسفا» همچون «مات من بعد هذا» و «ما کان به ملوماً» تکمیل می‌گردد به گونه‌ای که امام^(ع) در پی چنین حادثه‌ای، مرگ را واکنشی درخور و شایسته آن دانسته‌اند که هیچ سرزنش و ملامتی بر این نوع مرگ نخواهد بود و طبیعی است آن زمان می‌توان مرگ را متصور شد که نهایت خشم و اندوه بر جسم و جان انسان مستولی گردد و فشار روحی بسیاری را متحمل گردد. بنابراین علاوه بر اضافه‌شدن معنای غضب به معنای حزن، مبالغه در معنای واژه «الأسف» نیز ملاحظه می‌شود و از این‌رو واژه‌ای نشان‌دار تلقی می‌گردد چرا که هم بر زیاد بودن حزن دلالت دارد و هم معنای خشم را دربر می‌گیرد.

۳-۲. الأسی

این ماده به معنی اندوه و مترادف با «الحزن» (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ۱۰۶/۱) یا به معنای اندوه شدید آمده است (ابوحیان، ۱۴۲۰ ق: ۱۱۲/۱۰). توجه به کاربرد قرآنی واژه «الأسی» (بخصوص در آیه ۲۳ از سوره حدید) این نکته را روشن می‌کند که «الأسی» همیشه با چیزی از دست‌رفته در ارتباط است که یا از آن نهی شده یا ناپسند شمرده شده است. به عبارت دیگر «الأسی» اندوهی است که در پی از دست‌دادن چیزی حاصل می‌گردد و به فقدان صبر و شکیب انسان می‌انجامد که امری ناپسند است (زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ۴/۴۸۰).

از جمله موارد کاربرد ماده «الأسی» در نهج البلاغه این عبارت از امام^(ع) است: «فَلْيَكُنْ سُرُورُكَ بِمَا نَلْت مِنْ آخِرَتِكَ وَلْيَكُنْ أَسْفُكَ عَلَى مَا فَاتَكَ مِنْهَا وَمَا نَلْت مِنْ دُنْيَاكَ فَلَا تُكْثِرْ بِهِ فَرْحاً، وَمَا فَاتَكَ مِنْهَا فَلَا تَأْسَ عَلَيْهِ جَزَعاً، وَلْيَكُنْ هَمُّكَ فِيمَا بَعْدَ الْمَوْتِ» (نامه/۲۲): (پس خوشحالیّت باید که بر کامیابیّت از آخرت باشد و

اندوهت همه بر از دست دادن نعمت‌های اخروی و بدانچه از دنیا دست یافتی غره مشو، و نیز به از دست-رفته‌هایت جزع و فزع مکن. همه هم و غمت برای پس از مرگ باشد).

ابن‌ابی‌الحدید برای واژه «الْأَسَى» همان معنایی را در نظر می‌گیرد که از آیه ﴿كَيْلًا تَأْسُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (حدید/۲۳) فهمیده می‌شود (۱۳۹۲ش: ۱۴۴/۱۵). مواهب دنیا دو گونه است؛ برخی با سعی و کوشش به دست می‌آید و با سستی و تنبلی از دست می‌رود، و برخی دیگر بدون سعی و تلاش در دسترس انسان قرار می‌گیرد. اما همه این نعمت‌ها به‌رحال از دست می‌رود، گرچه انسان برای حفظ و نگهداری آن تلاش کند. دسته اول در محدوده اختیار انسان است، اما دسته دوم در حوزه قضا و قدر الهی است که خارج از اختیار و اراده انسان است. امام^(ع)، شادی و اندوه انسان را تنها در راه کسب یا از دست دادن امور معنوی و در مسیر آخرت جایز می‌داند. دلیل آن هم روشن است؛ زیرا مواهب مادی، چه به‌صورت ارادی و اختیاری کسب شده باشند و چه به-شکل غیر اختیاری، سرانجام از کف خواهند رفت و تضمینی برای بقای آن نمی‌توان متصور بود. نعمت‌ها و امکانات مادی همواره در معرض آفت‌ها و آسیب‌های گوناگون است، و محرومیت‌های مادی نیز زودگذر و موقتی است؛ اما آن‌چه جاودانه باقی می‌ماند، مواهب معنوی و اخروی است. پس آن‌چه سزاوار است که برای از دست‌رفتنش تأسف خورد، همین مواهب معنوی است (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۰ش: ۲۶۵/۹-۲۶۳).

فعل نهی «لاتأس» در هم‌نشینی با واژه «جزعا» (به معنای بی‌تابی و از دست دادن صبر و قرار) بر اندوه هرچه بیشتر اشاره می‌کند و اساساً امام^(ع) از هرچه غم و اندوه در امور دنیوی است، نهی می‌فرماید. ذکر «أسفاً» به عنوان هم‌معنای «الْحَزَن»، و «الفرح» به عنوان متضاد «الْحَزَن» در عبارت‌های قبلی باز هم بر این معنا صحه می‌گذارد. علاوه بر این، تقابل و تضاد با عبارت ابتدایی این فراز که سرور را ویژه کامیابی در آخرت می‌داند، مخاطب را به سمت و سویی سوق می‌دهد که نهایت غم و اندوه را از ماده «الْأَسَى» درک کرده و یاریگر او در فهم بیشتر این معنا باشد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که ماده «الْأَسَى» در نهج البلاغه مؤلفه کثرت و شدت را نسبت به معنای «الْحَزَن» بیشتر دارد و واژه‌ای نشان‌دار است که برای بیان اندوه فراوان ناشی از فقدان چیزی به‌کار رفته است که اگر آن امر مادی و این دنیایی باشد، ناپسند شمرده می‌شود.

۴-۲. الترح

به معنای غم و نیز به معنای بسیار اندوهگین و کم‌خیر، و نقیض فرح و شادی است. این واژه در حدیثی همراه با «فرح» ذکر شده است: «مَا مِنْ فَرْحَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا تَرْحَةٌ»: هیچ شادی نیست مگر اینکه غمی همراه آن است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۴۱۷/۲). مشتقات این ماده، ۳ مرتبه در نهج البلاغه آمده است. یکی از کاربردهای این واژه، در خطبه ۱۵۸ نهج البلاغه است که به پیشگویی امام^(ع) درباره فتنه بنی‌امیه و ستم‌های عظیم و گسترده‌ی ظلم آن‌ها اختصاص یافته: «فَعِنْدَ ذَلِكَ لَا يَبْقَى بَيْتٌ مَرٍّ وَلَا وَبَرٌ إِلَّا وَأَدْخَلَهُ الظُّلُمَةُ تَرْحَةً، وَأُولَئِذَا فِيهِ نِقْمَةٌ فَيُؤْمِنُ لَا يَنْقَى لَهُمْ فِي السَّمَاءِ عَازِرٌ وَلَا فِي الْأَرْضِ نَاصِرٌ»: (در آن هنگامه که

بنی‌امیه زمام امور را به دست گیرند نه خانه‌ای در شهر و نه خیمه‌ای در صحرا از اندوه ستمسالاری خالی نماند و مورد تاخت و تاز رنج و عذاب واقع گردد. دیگر نه چشم امیدی به آسمان دارند و نه یاور و پایگاهی در زمین).

امام^(ع) در این مقطع از کلام خود، به فتنه فراگیر بنی‌امیه اشاره می‌فرماید که امت اسلام را در رنج و اندوه فرو می‌برد، درحالی که راه گریزی از آن نمی‌بینند؛ چراکه این فتنه نتیجه طبیعی اعمال خود آن‌ها است. ممکن است اندوه به خانه‌ای وارد شود، اما ستمی همراه آن نباشد؛ اما ستمکاری بنی‌امیه به گونه‌ای بود که هم اندوه را در همه‌جا گسترد، و هم مصیبت و بلا و سیه‌روزی را؛ چرا که کارگزاران ایشان نیز از میان افرادی همانند خودشان انتخاب می‌شدند. گویی روح خودکامگی و تعصب در تمام ساختار حکومتشان دمیده شده بود (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۰ش: ۱۹۶/۶).

شرح ابن‌میثم در توضیح این فراز از کلام امام^(ع) می‌گوید این فرمایشات امام^(ع) در جهت آگاهی دادن از ویژگی‌های بنی‌امیه و روشی است که در دوران حکمرانی خود در پیش خواهند گرفت. امام^(ع) همچنین پیش‌بینی می‌کند که بنی‌امیه پس از ارتکاب جنایات فراوان، مستحق سقوط و سرنگونی گشته و اوضاع دولتشان دگرگون می‌گردد (۱۳۷۵ش: ۴۹۹/۳). امام^(ع) در توصیف موقعیتی که ظلم و ستم و فتنه معاویه همه‌جا را در برگرفته از این واژه استفاده کرده‌اند.

در فرازی از خطبه ۲۸ نیز این ماده به کار رفته که باز هم در توصیف سرپیچی یاران خویش از جنگ آن را به کار برده‌اند: «فَيَا عَجَبًا عَجَبًا وَاللَّهِ يُمِيتُ الْقُلُوبَ وَيَجْلِبُ إِلَيْهِمْ مِنْ أَجْتِمَاعِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ وَتَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ فَقُبْحًا لَكُمْ وَ تَرَحًّا حِينَ صِرْتُمْ غَرَضًا يُرْمَى عَلَيْكُمْ وَلَا تُغَيِّرُونَ وَتُغَيِّرُونَ» (ای شگفتا و شگفتا به خدا سوگند، همدستی و همداستانی لشکر معاویه بر باطلشان، و جدایی و ناهماهنگی شمايان از حقتان، دل را می‌میراند و لشکر اندوه را بر آدمی چیره می‌سازد رویتان سیاه باد و اندوهتان پایدار که آماج تیرهای بلایید از هر سو مورد تاخت و تازید، اما به پا نمی‌خیزید. بر شما حمله و هجوم آرند و اموالتان را به غارت برند، و شما دست بسته نشست‌اید و دفاع نمی‌کنید).

در این خطبه نیز امام^(ع) خشم و ناراحتی خویش را نسبت به امتناع یارانشان از جنگ ابراز می‌دارند. یارانی که در شرایط مختلف، مرتباً برای نرفتن به جنگ بهانه‌تراشی کردند از سوی امام^(ع) مورد نفرین قرار می‌گیرند. امام با تعبیر «فَقُبْحًا لَكُمْ وَ تَرَحًّا» درصدد ابراز ناراحتی از امتناع آنان از جهاد در راه خدا هستند. در این تعبیر ذکر کلمه «ترحاً» دلالت بر غم و اندوهی دارد که همواره در زندگی ملازم و همراه انسان است. بر اساس کاربرد این ماده در نهج‌البلاغه می‌توان گفت که «الترح» به فراگیر بودن حزن و فراوانی آن دلالت دارد و از این جهت نسبت به واژه «الحزن»، مؤلفه معنایی فراوانی و فراگیری را اضافه‌تر دارد و نشان‌دار محسوب می‌شود.

۵-۲. الشكل

«الشكل» به مفهوم از دست‌دادن فرزند اختصاص یافته‌است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق: ۳۸۳/۱). علاوه‌براین گاهی برای از دست‌دادن دوست و همسر نیز به کار می‌رود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۸۸/۱۱). یکی دیگر از

معانی این ماده، درخواست مرگ برای کسی است که به دلیل انجام اعمال ناشایست، مرگ را برای او بهتر می‌دانند (طریحی، ۱۳۷۵ش: ۳۰۴/۵). مشتقات این ماده ۵ بار در نهج‌البلاغه آمده‌است. به عنوان نمونه، امام^(ع) در توصیف گروهی از اولیاء الهی در جوامعی که گروه‌های نالایی، زمام امور حکومت را در اختیار گرفته و در همه عرصه‌ها یکه‌تازی می‌کنند، این اولیاء الهی را محور یک جامعه خدامحور می‌داند و یاران خود را تشویق می‌کند که در زمره آنان باشند. امام برای این مردان مؤمن که رنج و سختی را در راه خدا به جان خریده‌اند، چند ویژگی را بیان می‌فرماید که یکی از آن ویژگی‌ها با تعبیر «تُكَلَّلَانُ مُوجِعٌ» بیان شده است: «وَبَقِيَ رِجَالٌ غَضُّ أَبْصَارِهِمْ ذِكْرُ الْمَرْجِعِ وَأَزَاقَ دُمُوعَهُمْ خَوْفُ الْمَحْشَرِ فَهُمْ بَيْنَ شَرِيدٍ نَادٍ وَخَائِفٍ مَقْمُوعٍ وَسَاكِبٍ مَكْغُومٍ وَ دَاعٍ مُخْلِصٍ وَ تُكَلَّلَانُ مُوجِعٌ قَدْ أَحْمَلَتْهُمْ التَّجَنُّهُ وَشَمَلَتْهُمْ الدَّلَّةُ» (خطبه/۳۲: (و دیگر، مردانی هستند که یاد بازگشت به خدا و رستاخیز، دیده‌هاشان را فروهسته و خوف روز محشر اشک‌هاشان را فرو ریخته. پس گاه تنها و گریزانند و گاه مورد خشم و ترسان و گاه ساکت و مهر بر دهان و گاه دعوتگر مخلص و گاه غمناک و دردمند و غبار ذلت بر آنان پاشانده).

تعبیر «تُكَلَّلَانُ مُوجِعٌ» به این نکته اشاره دارد که ایشان تنها در ظاهر گریان نیستند، بلکه درد و داغ آن‌ها درونی است (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۰ش: ۲۸۰/۲). آنها به دلیل مصیبت‌هایی که در راه دین بر آنان وارد شده، و یا آزار زیادی که از ستمکاران بدانها رسیده است، خدا را همانند فرزند مردگان دردمند از روی خلوص می‌خوانند (ابن میثم بحرانی، ۱۳۷۵ش: ۱۵۴/۲).

این تعبیر بیانگر نهایت حزن و اندوه انسان‌هایی است که باوجود شایستگی، جامعه آنها را کنار زده و در جایگاهی که باید قرار نداده‌است. مصیبت از دست‌دادن نزدیکان اوج ناراحتی و غم است و نمود عملی آن شیون و زاری و بی‌تابی است که هم در ظاهر بروز دارد و هم تا عمق جان انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. استفاده از واژه «تُكَلَّلَانُ» به عنوان صفت مشبیه بر ثبوت چنین صفتی در وجود افراد مذکور دلالت دارد. بنابراین ریشه «الکَل» در این میدان معنایی نشان‌دار است، زیرا بر اندوهی بی‌تاب‌کننده و غیر قابل تحمل دلالت دارد.

۶-۲. الجرض

«الجرض»، غم و اندوهی است که انسان را فرا می‌گیرد و نیز به معنای آب دهان است که فرو برده شود، «الجرض» شخص اندوهگینی است که آب دهان را به زحمت می‌بلعد؛ و نیز چیزی که راه گلو را می‌گیرد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۴۴۳/۱). این ماده مترادف با «غص» و به معنای نوشیدنی است که گلوگیر شود و این گلوگیر شدن به خاطر حزن و اندوه باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۲۹/۷). این ماده فقط ۲ بار در نهج‌البلاغه آمده است. امام^(ع) در رابطه با دشمنی که گریخت به برادرش عقیل می‌نویسد: «فَسَرَحْتُ إِلَيْهِ جَيْشًا كَثِيفًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلَمَّا بَلَغَهُ ذَلِكَ سَمَرَ هَارِبًا وَنَكَصَ نَادِمًا فَلَحِقُوهُ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ وَقَدْ طَفَلَتِ الشَّمْسُ لِلْإِيَابِ فَاقْتَتَلُوا شَيْنًا كَلًّا وَلَا فَمَا كَانَ إِلَّا كَمَوْقِفٍ سَاعَةٍ حَتَّى نَجَا جَرِيضًا بَعْدَ مَا أَخَذَ مِنْهُ بِالْمَخْتَقِ وَلَمْ يَبْقَ مِنْهُ غَيْرُ الرَّمَقِ فَلَأْيًا بِلَأْيٍ مَا نَجَا» (نامه/۳۶: (لشکری انبوه از مسلمانان به سوی او گسیل داشتم. چون از آن با خبر شد پشیمان گشت و پا به فرار نهاد. سپاهیان در بین راه بدو رسیدند در حالی که خورشید در آستانه غروب بود. جنگی

درگرفت و بزودی پایان یافت. جنگ یک ساعته چنان بود که پس از آنکه در تنگنا و در اوج اندوه و غم افتاده و رمقی برای او نمانده بود رهایی یافت. بهراستی که نجات او در کوران سختی و درماندگی بود). موضوع این نامه امام^(ع) چنین است که بعد از ماجرای حکمیت، وقتی معاویه شنید که امام^(ع) بار دیگر آماده نبرد با او می‌شود، به هراس افتاد و برای تضعیف روحیه و اراده مردم عراق، ضحاک بن قیس را به همراه سه هزار سرباز به عراق فرستاد و دستور داد حامیان علی^(ع) را کشته و اموالشان را غارت کنند اما از رویارویی با سپاه ایشان پرهیز کنند. در مقابل امام^(ع) نیز سپاهی را به فرماندهی حجر بن عدی آماده کرد و ضحاک و لشکرش را درهم کوبید. عده‌ای از آنان کشته شده و ما بقی گریختند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰ ش: ۵۵-۵۶/۱۰). تعبیر «نجا جریضاً»، یعنی کسی که از شدت سختی و گرفتاری، راه گلویش گرفته است. گفته می‌شود: ممکن است مراد امام از «جریض» در اینجا، «ذا جریض» باشد، که «جریض» به معنای خود غصه و غم است (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۹۲ ش: ۱۵۰/۱۶). ابن میثم «جریض» را فرد اندوهگینی می‌داند که آب دهانش را از روی اندوه به زحمت از گلو فرو می‌برد، به حدی که نزدیک است از غصه بمیرد (۱۳۷۵ ش: ۱۲۴/۵). به کارگیری این واژه در شرایطی که فرد در تنگنا قرار گرفته و هیچ راه فراری برای وی متصور نیست بیانگر اضطراب و نهایت اندوه است. به دنبال ذکر این واژه، امام از شرایطی سخن می‌گویند که هیچ رمقی برای فرد مذکور باقی نیست و این معنا تأکیدی است بر همان در مضیقه قرار گرفتن که راه نجاتی برای خود نمی‌یابد. برآمد هم‌نشینی واژگان «الرمق، النجا، المخفق» با «جریض» یا به عبارتی همان بافت واژگانی این فراز از سخنان امام، شدت اندوه و انعکاس آن را در وجود انسان هرچه بیشتر نشان می‌دهد. از این رو مؤلفه خاص «جریض» غم و اندوهی شدید است که در جسم انسان نمایان شده و ممکن است باعث مرگ او شود و نشان‌دار تلقی می‌گردد.

۲-۷. الجزع

«الجزع» نقیض صبر و به معنای بی‌قراری و بی‌تابی در اثر اندوه و ترس به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۴۷/۸). راغب اصفهانی معتقد است معنای واژه «الجزع» رساتر از مفهوم «الحزن» است؛ گرچه «الحزن» عمومیت بیشتری دارد. «الجزع» اندوهی است که انسان را از چیزی که در پی آن است باز می‌دارد و او را از آن کار منصرف می‌سازد (۱۴۱۲ ق: ۱۹۴). این ماده به همراه مشتقاتش مجموعاً ۲۰ بار در نهج البلاغه آمده است؛ از جمله این سخن امام هنگام تدفین پیامبر^(ص): «إِنَّ الصَّبْرَ لَجَمِيلٌ إِلَّا غَنَكَ، وَإِنَّ الْجَزَعَ لَقَسِيحٌ إِلَّا عَلَيْكَ. وَإِنَّ الْمُصَابَ بِكَ لَجَلِيلٌ، وَإِنَّهُ قَبْلَكَ وَبَعْدَكَ لَجَلَلٌ» (حکمت/۲۹۲): (صبر پسندیده است جز بر ارتحال تو، و بی‌تابی ناپسند است مگر بر فراق تو. مصیبت تو بزرگ و توان فرساست، اما دیگر مصیبت‌ها قبل و بعد از تو کوچک و قابل تحمل بوده است).

ظاهراً این کلام امام^(ع) در مقابل تمام روایاتی که مخاطب را به صبر دعوت کرده و از جزع نهی می‌کنند، یک استثناء است. مفهوم کلام امام^(ع) این است که گرچه صبر و شکیبایی زیبا و پسندیده است، اما استثنایی نیز وجود دارد؛ و زشتی جزع و بی‌تابی نیز در فقدان پیامبر^(ص) موضوعیت ندارد. به عبارت دیگر، آن‌جاکه شکیبایی در برابر مصائب مادی و فردی باشد (مثل از دست دادن فرزندان یا سایر نزدیکان)

پسندیده است، و بی‌تابی و جزع در این موارد جایگاهی ندارد؛ اما آن‌گاه که مصیبتی بزرگ بر جامعه اسلامی وارد آید، مانند آن‌چه امیر مؤمنان^(ع) و حضرت فاطمه^(ص) پس از رحلت پیامبر^(ص)، و خاندان پیغمبر^(ع) در ماجرای کربلا و عاشورا به آن دچار شدند، در این موارد نه شکیبایی پسندیده است و نه جزع ناپسند؛ زیرا گریستن در سوگ پیامبر^(ص) و شهدای کربلا نشان بزرگداشت مقام بلند این شخصیت‌های بی‌نظیر است. این‌گونه مصیبت‌ها - برخلاف مصائب مادی و فردی - هرگز نباید فراموش شوند. بنابراین جزع در این موقعیت‌ها زیباست و شکیبایی زشت. اما برخی شارحان نهج‌البلاغه در اینجا استثنا را حقیقی دانسته و آن را تنها کنایه از بزرگی و شدت مصیبت رحلت پیغمبر اکرم^(ص) دانسته‌اند؛ چراکه با وفات آن حضرت، مشکلات گوناگونی در جهان اسلام پدید آمد (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۰ ش: ۴۲۶/۱۴-۴۲۵).

امام^(ع) برای بیان حزن و اندوه ناشی از رحلت پیامبر از واژه «الْحَزَن» استفاده کرده‌اند که هم عمومیت حزن را دارد و هم بی‌قراری و بی‌تابی ناشی از فقدان پیامبر^(ص) را به تصویر می‌کشد، که نه تنها نزدیکان ایشان بلکه تمام عالم اسلام را متأثر ساخته است. هم‌نشینی این ماده با عبارت «وَإِنَّ الْمَصَابَ بِكَ لَجَلِيلٌ» نیز مؤید معنای اندوه همراه با بی‌قراری است. عظیم بودن مصیبت فقدان پیامبر از باهم‌آیی واژگان «المصاب» و «الجلیل» نیز قابل درک است که بیانگر بزرگی این مصیبت است که نه تنها صبر و شکیب در برابر آن جایز نیست که بی‌تابی نیز در چنین مجالی مذموم به شمار نمی‌آید. با این وصف، «الْحَزَن» واژه‌ای نشان‌دار است که به غم مداوم ناشی از فقدان محبوب از دست‌رفته اشاره دارد.

۸-۲. الحسرة

«الحسرة» به معنای اندوه بر چیزی است که از دست‌رفته و «مَحْسُور» به شخصی گفته می‌شود که رنج و زحمت، نیرو و توان او را به کلی از او گرفته‌است (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۲۳۴)، و نیز به معنای پشیمانی و ندامت فراوان به دنبال از دست‌دادن چیزی است که امکان بازگشت آن وجود نداشته باشد (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۸۷/۴). این ماده ۹ بار در نهج‌البلاغه آمده است؛ از جمله این که امام علی^(ع) بزرگ‌ترین حسرت انسان در روز قیامت را چنین بیان می‌فرماید: «إِنَّ أَعْظَمَ الْحَسَرَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَسْرَةُ رَجُلٍ كَسَبَ مَالاً فِي غَيْرِ طَاعَةِ اللَّهِ، فَوَرِثَهُ رَجُلٌ فَأَنْفَقَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، فَدَخَلَ بِهِ الْجَنَّةَ، وَدَخَلَ الْأَوَّلُ بِهِ النَّارَ» (حکمت/۴۲۹: (بزرگترین دریغ در روز قیامت دریغ مردی است که ثروتی را از راه حرام به‌دست آورده، پس وارثان، آن را در راه طاعت الهی انفاق کنند که به بهشت روند ولی خود او به آتش رود).

گاهی انسان ثروتی به‌دست می‌آورد، اما نمی‌تواند از آن بهره‌ای بگیرد تا اینکه آن مال از دستش می‌رود. چنین شخصی گرفتار حسرت می‌شود که چرا از این ثروت برای دنیا و آخرت خود بهره نبرد. اما از آن فراتر حسرت کسی است که مال حلالی به‌دست آورده، اما خود او نتوانسته با آن مال برای آخرت خود کاری بکند و پس از مرگ او وارثانش از آن برای امور خیر بهره گرفته‌اند. این شخص در قیامت خواهد دید که وارثانش با انفاق ثروتی که او به سختی فراهم آورده‌بود، پاداش گرفته‌اند و او محروم مانده‌است. در نهایت بیشترین حسرت نصیب کسی خواهد شد که مال حرامی را با رنج و سختی بسیار به دست آورده و برای وارثانش باقی گذارد، و آنان بدون آن که از حرام بودن مال باخبر باشند، آن را در راه خیر صرف

کنند، و بدین ترتیب مجازات کسب مال حرام و حسرت بی‌پایان ناشی از آن نصیب آن شخص، و پاداش انفاق آن مال برای وارثانش خواهد بود (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۰ ش: ۴۳۹-۴۳۸).
 کاربرد واژه «الحسرة» در این کلام امام، بیانگر شدت ناراحتی و اندوه شخصی است که دیگر راهی برای جبران مافات نمی‌یابد. مؤلفه معنایی خاص این واژه حاصل‌شدن غم و اندوهی است که در زمانی رخ می‌دهد که کار از کار گذشته و فرصتی برای جبران نیست، یا اگر هست هرگز به‌صورت کامل انجام نخواهد گرفت، چرا که مستلزم صرف وقت و انرژی مضاعف است، بنابراین «الحسرة» در این میدان معنایی واژه‌ای نشان‌دار محسوب می‌شود.

۹-۲. السِّدَم

«السِّدَم» به معنای پشیمانی و اندوه، و نیز گفته شده اندوه همراه با پشیمانی و گاه نیز به معنای خشم همراه با اندوه است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق: ۲۸۳/۱۲؛ قرشی‌بنابی، ۱۳۷۷ ش: ۱/ ۵۲۴). این ماده فقط یک مرتبه در نهج‌البلاغه آمده است؛ آنجا که امام در مذمت فراریان از جهاد در راه خدا فرمودند: «يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالٍ، خُلُومُ الْأَطْفَالِ، وَ عُقُولُ رِبَاتِ الْحِجَالِ! لَوَدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَزُكَمْ وَلَمْ أَعْرِفْكُمْ مَعْرِفَةً. وَاللَّهِ جَزْتُ نَدْمًا، وَأَعَقَبْتُ سِدَمًا. قَاتِلْكُمْ اللَّهُ، لَقَدْ مَلَأْتُمْ قُلُوبِي قَيْحًا، وَشَخْنُكُمْ صَدْرِي غَيْظًا» (خطبه/۲۷: (ای مشابه مردان که از مردانگی دورید و ای کودک‌فکران و حجله‌اندیشان، دوست می‌داشتم اصلاً شما را نمی‌دیدم و نمی‌شناختم. این چه آشنایی است که به خدا سوگند موجب پشیمانی، و سرانجام آن اندوه است. خدا مرگتان دهد که دلم را خون کردید و سینه‌ام را از خشم آکندید).

امام^(ع) با این کلام تند و گزنده به کسانی که از جنگ گریزانند می‌فهماند که از دیدار و آشنایی با آنان بیزار است؛ بلکه آشنایی با آن‌ها موجب پشیمانی و اندوه حضرت شده‌است؛ زیرا در دفاع از دین خدا کوتاهی و سستی کردند. گاه انسان با تصور اینکه اصلاح یک ناهنجاری ممکن و در دسترس است، وارد عرصه اصلاح‌گری می‌شود. اما اگر پس از ورود به میدان اصلاح و صرف وقت و تاب و توان خود به این نتیجه برسد که اصلاح آن ناهنجاری ممکن نیست، از تلاش بیهوده و صرف وقت در آن کار پشیمان و اندوهگین می‌شود (ابن‌میثم‌بحرانی، ۱۳۷۵ ش: ۶۹/۲-۷۰). امام که از این منافقان به شدت به تنگ آمده‌اند، با وجود نزدیک بودنشان، از بیان نام آنها اجتناب کرده و آنها را با حرف ندای دور مورد خطاب قرار می‌دهند. حرف ندای «یا» که از غرض اصلی خود خارج شده نیز بیانگر میزان خشم و تنفر امام نسبت به امت خیانتکار است (ترکاشوند و معروف، ۱۳۹۷ ش: ۹).

دقت در بافت واژگانی این فراز از کلام امام^(ع) بیانگر آن است که این واژگان به اندوهی دلالت دارند که آنقدر بسیار است که انسان را نه تنها از عمل گذشته خویش نادم و پشیمان می‌گرداند که به خشمی فراگیر نیز می‌انجامد. مخاطب قراردادن با حرف ندای دور، استفاده از عبارت «أشباه الرجال ولا رجال»، بهره‌گیری از واژه «الندم» و پس از آن، نفرینی که امام^(ع) دارند - «قاتلکم الله»- و در ادامه استفاده مستقیم از «غیظا» که بر خشم و غضب همراه با اندوه دلالت دارد، همه اینها در کنار هم به برداشت

معنای اندوه شدید و خشم و غضب منجر می‌شود. لذا همانطور که ملاحظه می‌شود «السدم» واژه‌ای نشان‌دار است که بر حزن و اندوهی شدید همراه با خشم و پشیمانی دلالت دارد.

۱۰-۲. الشجن

این ماده در اصل بر پیوستگی و درهم‌تنیدگی چیزی دلالت می‌کند. از همین ریشه واژه «شَجَنَة» به معنای درختان درهم‌تنیده به کار می‌رود (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۳/۲۴۸). جمع آن «أشجان» یا «شجون» و به معنای غم و اندوه است و وقتی در مورد کبوتر به کار می‌رود به معنای اندوهگین شدن و نالیدن است (طریحی، ۱۳۷۵ش: ۶/۲۷۱).

از این ماده شکل جمع آن یعنی «أشجان» ۲ بار در نهج البلاغه آمده است. امام علی (ع) در توصیف دنیا فرموده‌اند: «حُكِمَ عَلَى مُكْثَرٍ بِالْفَاقَةِ وَأَعِينِ مَنْ غَنَى بِالرَّاحَةِ وَمَنْ رَافَهُ زُبْرُجُهَا أَغْقَبَتْ نَاطِرُهُ كَمَهَا. وَمَنْ اسْتَشْعَرَ الشَّغَفَ بِهَا مَلَأَتْ صَمِيرُهُ أَشْجَانًا، لَهُنَّ رَقَصٌ عَلَى سُودَاءِ قُلُوبِهِ، هَمٌّ يَشْغَلُهُ وَغَمٌّ يَحْزُنُهُ» (حکمت/۳۶۷: (آن که ثروت اندوزد، محکوم به ناداری و بی‌اعتباری است، و آن که از آن بی‌نیازی جوید، آسایش یابد و آن که چشم به زیور و زیبایی دنیا دوزد، سرانجام به کوری نشیند، و آن که وابسته به دنیا شود، وجود او را غمها بینبارند و در باطن قلبش تاخت و تاز کنند، و افکاری او را به خود مشغول سازد و افکار دیگر او را محزون کند).

این حکمت چند ویژگی از دنیا را توصیف کرده است. از جمله آن که هرکس عشق دنیا وجودش را در برگیرد، درونی پراندوه خواهد داشت؛ اندوه‌هایی که همواره در دلش می‌رقصند و او را مشغول می‌دارند. این تعبیر امام (ع) درباره دنیاپرستان، بسیار گویا و زیبا است. زرق و برق دنیا چنین افرادی را کور کرده و دلبستگی به آن، اندوه را بر دل‌هایشان مسلط می‌سازد؛ زیرا این دلبستگی سبب زیاده‌خواهی شده و هرگاه به آن چه می‌خواهند دست نیابند، اندوهگین می‌شوند، و از آن دردناک‌تر نیز موقعیتی است که در آن چیزی را از دست می‌دهند (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۰ش: ۱۵/۵۷-۵۶).

در این کلام امام، واژه «أشجان» برای دلالت بر اندوهی به کار رفته که تمام وجود انسان را در بر گرفته و دائم قلب او را می‌آزارد، و گویی همچون شاخه‌های درهم پیچیده درخت به گرد قلب آدمی حلقه زده و با آن قرین گشته‌است. ذکر کلمه به صورت جمع نیز بیانگر کثرت اندوه است و در کنار مفهوم درهم‌تنیدگی و فراگیر بودن غم، باعث می‌شود این واژه را در میدان معنایی «الحزن» نشان‌دار به‌شمار آوریم.

۱۱-۲. الشجو

«الشجو» دلالت بر شدت و سختی دارد و به معنی اندوه و غصه است (جوهری، ۱۴۰۴ق: ۶/۲۳۸۹). «الشجی» چیزی مانند استخوان است که در گلو گیر کند و کنایه از تلخی صبر و دردمندی از زبان است (طریحی، ۱۳۷۵ش: ۱/۲۴۳). مشتقات این ماده ۷ بار در نهج البلاغه ذکر شده است. «الشجی» برای هر پدیده حزن‌آوری به کار می‌رود. امام (ع) در خطبه ۲۱۷ در احوالات شخص محتضر، فرموده‌اند: «فَنَظَرْتُ فَإِذَا لَيْسَ لِي رَافِدٌ وَلَا ذَابٌّ وَلَا مُسَاعِدٌ إِلَّا أَهْلُ بَيْتِي فَضَنَنْتُ بِهِمْ عَنِ الْمَنِيَّةِ فَأَغْضَيْتُ عَلَى الْقَدَى وَجَرَعْتُ رِيقِي عَلَى

الشَّجِي وَصَبْرَتْ مِنْ كَظْمِ الْغَيْظِ عَلَى أَمْرِ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْمِ لِقَلْبٍ مِنْ وَخْرِ الشِّقَارِ: (و من دیدم اکنون که جز خاندانم نه یاور و نه حمایتگر و نه مددکاری دارم، از دم تیغ گذراندن آنها را دریغ کردم. پس چشمم را بر خار آزاردهنده فرو هشتم و آب دهانم را از تنگ‌راهه استخوان گلوگیر فرو بردم و بر تلخ‌تر از «حنظل» و دردناک‌تر از زخم تیغ که قلب را آزارد، بر خشم فروخورده‌ام شکیبایی کردم).

امام^(ع) در این خطبه وضعیت اعراب و شیوه زندگی و معیشت آنان را پیش از بعثت پیامبر^(ص) بیان فرموده است و در ادامه به شرح حال خود در سال‌های پیش از بیعت مسلمین با ایشان می‌پردازد. امام^(ع) در عبارت فوق می‌فرماید جز خانواده‌اش یآوری نداشته، تعداد یارانش نسبت به دشمنان بسیار ناچیز بوده، و دلیل قیام نکردن برای گرفتن حق مسلم خود و حق سایر مسلمین، یعنی خلافت رسول‌الله را همین نکته می‌داند. امام^(ع) در این شرایط نامناسب حاضر نشد که جان خانواده و یارانش را به خطر اندازد. بنابراین همچون کسی که خار در چشم و استخوان در گلو دارد، شکیبایی پیشه کرد (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۰: ۱۱۶/۲-۱۱۵). ابن میثم در شرح واژه «الشَّجِي» آن را به معنای غمی دانسته که گلو را بگیرد و با وجود آن، آب از گلو پایین نرود (۱۳۷۵: ۹۳/۴).

کاربرد این واژه در این موقعیت، بیانگر اندوه امام است که گلوگیر ایشان شده اما بروز نیافته و ره‌آورد آن صبر و شکیبایی تلخ، و فروخوردن خشم بوده‌است. و همراهی دو مؤلفه صبر و فرو خوردن خشم با معنای اندوه بیانگر نشان‌دار بودن ماده «الشَّجِي» است.

۱۲-۲. الغصّ

«الغصّ» به معنای گیرکردن استخوان در گلو، و یا گرفتگی گلو در اثر اندوه، و گاهی کنایه از ترس و اضطراب است (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۷۶/۴)، برخی نیز آن را گلوگیر شدن با آب دانسته‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۶۷/۷). «الغصّ» در نهج البلاغه به معنی غصه‌ای که گلوگیر شده به کار رفته است؛ از جمله در حکمت ۱۱۸: «إِصْنَاعَةُ الْفُرْصَةِ غُصَّةٌ»: (از دست دادن فرصت، اندوهبار است)، و همچنین در نامه ۳۱: «بَادِرِ الْفُرْصَةَ قَبْلَ أَنْ تَكُونَ غُصَّةً لَيْسَ كُلُّ طَالِبٍ يُصِيبُ، وَلَا كُلُّ غَائِبٍ يُؤُوبُ»: (به پیشباز فرصت‌ها شتاب کن پیش از آن‌که از دست‌شدن آنها غمناکت سازد. چنین نیست که هر «جوینده» ای «یابنده» باشد و هرچه ناپدید شد دوباره پدید آید).

فرصت به معنای فراهم‌بودن زمینه‌ها برای رسیدن به یک هدف است. گاهی انسان هدف و مقصد ارزشمندی دارد، اما مقدمات آن فراهم نیست، تا این‌که ناگهان در یک لحظه زمینه برای رسیدن به هدف فراهم می‌شود. برای رسیدن به مقصد، باید این فرصت را بدون اتلاف وقت غنیمت شمرد؛ چراکه غفلت، به از دست رفتن فرصت خواهد انجامید و چه بسا در آینده هرگز شرایط مطلوب برای رسیدن به هدف فراهم نگردد. فرصت مانند باد موافقی است که به سوی مقصد در حال وزیدن است و اگر ناخدای کشتی از آن بهره‌نگیرد، ممکن است با توقف باد، مدت‌ها بر روی آب شناور بماند و این اتلاف وقت، مایه غصه و اندوه مسافران کشتی شود (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۰: ۱۳۹/۹-۶۴۱-۶۴۰).

استفاده از این ماده برای بیان غم و اندوه، بیانگر شرایطی است که از فوت فرصت‌ها حاصل می‌شود؛ غم و اندوهی که همچون بغض در گلو گیر می‌کند و نمی‌توان آن را فراموش کرد، و گاه ممکن است شدت ناراحتی حاصل از آن به انسان آسیب برساند، همچون لقمه یا آبی که در گلو گیر می‌کند. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود مؤلفه معنایی «الغص» در نهج البلاغه، گلوگیر شدن غم و اندوه شدید است و لذا واژه‌ای نشان‌دار محسوب می‌گردد.

۱۳-۲. الغم

«الغم»، در اصل برای پوشاندن چیزی به کار می‌رود و «غَمَّ» و «غُمَّتْ» به معنای حزن و اندوه شدید است (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۱۳). حزن و اندوه را از آن‌رو غمّ گویند که شادی و شکیبایی را می‌پوشاند و قلب را در برمی‌گیرد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۳۷۸/۴).

امام^(ع) درباره چگونگی برخورد شایسته با دنیای مادی می‌فرماید: «فَغَضُّوا عَنْكُمْ - عِبَادَ اللَّهِ - غُمُومَهَا وَأَشْغَالَهَا لِمَا قَدْ أَيقَنْتُمْ بِهِ مِنْ فِرَاقِهَا، وَتَصَرَّفِ حَالَاتِهَا، فَاحْذَرُوا حَذَرَ الشَّقِيقِ النَّاصِحِ، وَالْمُجِدِّ الْكَادِحِ، وَاعْتَبِرُوا بِمَا قَدْ رَأَيْتُمْ مِنْ مَصَارِعِ الْقُرُونِ قَبْلَكُمْ» (خطبه/۱۶۱): (پس ای بندگان خدا، از غم‌ها و سرگرمی‌های دنیا چشم فرو پوشید، چون به یقین می‌دانید دنیا کاروان‌سرای است موقت، آن هم با دگرگونی‌هایی پیاپی. پس، از آن چون ترسنده راستین و تلاشگر پرنج حذر کنید).

امام^(ع) در این خطبه به گرفتاری‌های ناشی از مادیات دنیا اشاره می‌فرماید که اندوه ناشی از آن نیز روزافزون است. هر قدر که انسان به دنیا نزدیک‌تر شود، گرفتاری او نیز بیشتر خواهد شد و در نهایت، اندوه و رنج ناشی از این گرفتاری‌ها تمام وجود او را دربر خواهد گرفت (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۰ش: ۲۷۸/۶). در این فراز کاربرد «غموم» برای گرفتاری‌های دنیا بیانگر فراوانی و شدت آنهاست که گاهی کلیت زندگی انسان را تحت‌تأثیر قرار می‌دهند. حتی ممکن است این اثرات چنان چشمگیر باشد که بر هدف غایی از خلقت انسان پرده افکنده و انسان را از یاد آخرت به کلی غافل گرداند. از آنجا که شدت در معنای غم وجود دارد، این واژه نشان‌دار محسوب می‌شود.

۱۴-۲. الكرب

«الكرب» به معنای غم فراوان، نفس‌گیر و طاقت‌فرسا آمده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۱۷۴/۵؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱۵۹/۲). راغب (۱۴۱۲ق: ۷۰۶) و جوهری (۱۴۰۴: ۲۱۱/۱) قید شدت را نیز به معنای آن افزوده‌اند. از مشتقات این ماده ۶ مورد در نهج البلاغه آمده است، از جمله: «فَاحْذَرُوا نَارًا قَعْرُهَا بَعِيدٌ وَخَرُّهَا شَدِيدٌ وَعَذَابُهَا جَدِيدٌ دَارٌ لَيْسَ فِيهَا رَحْمَةٌ وَلَا تُسْمَعُ فِيهَا دَعْوَةٌ وَلَا تُفْرَجُ فِيهَا كُرْبَةٌ» (نامه/۲۷): (پس، از آتشی که ژرفای آن عمیق، و حرارت آن شدید، و عذاب آن جدید است بپرهیزید، خانه‌ای که در آن رحمت نبود و به فریاد کسی نرسند و از رنج و اندوه نجات ندهند).

امام در این نامه که خطاب به محمد بن ابی‌بکر نوشته شده، به تفصیل درمورد آنچه وی باید بدان پایبند باشد، سخن گفته‌اند. در بخشی از این نامه که در واقع عامه مردم را مورد خطاب قرار می‌دهد، امام^(ع) از سرانجام افراد بدکار سخن می‌گوید که از آن هیچ خلاصی نیست و اندوهش بی‌پایان است؛ چرا

که به هنگام مجازات مجرمان که ماحصل اعمال ایشان در دنیاست، دیگر رحمت و ملاطفتی نیست که پایان بخش اندوه فراوان آن باشد.

کاربرد واژه «کریه» در این فراز، بیانگر شدت و فراوانی اندوه طاققت فرسایی است که در دوزخ برای افراد شرور مهیا گشته و راهی برای گریز و رهایی از آن نیست.

دیگر کاربرد این ماده در حکمت ۲۴ است که امام یاری رساندن به مردم را، کفاره گناهان دانسته و می فرماید: «مَنْ كَفَّرَاتِ الذُّنُوبِ الْعُظْمَى إِغَاثَةُ الْمَلْهُوفِ وَ التَّنْفِيسُ عَنِ الْمَكْرُوبِ»: (تاوان گناهان بزرگ، فریادرسی ستمدیدگان و غم زدایی اندوهگینان است).

«المکروب» به هر شخص غمگین گفته می شود؛ خواه غم او در مصیبت عزیزش باشد یا غم بیماری یا فقر یا هر غم دیگر و «التنفیس» زدودن غم است. هر جا که ممکن باشد باید عامل غم را برطرف نمود و هر جا که نمی توان عامل را برطرف کرد، می توان از طریق تسلا دادن، غم و اندوه را و لو اندکی کمتر کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰ ش: ۱۵۳/۱۲).

غم زدایی از شخصی معنا دارد که غم تمام وجود او را در بر گرفته باشد آن چنان که بر دفع آن قادر نباشد از این رو ماده «التنفیس» در مورد آن به کار رفته است، آنچنان که در فرهنگ های لغت (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۶/ ۲۳۶) نیز به هم نشینی دو واژه تصریح شده است.

دقت در کاربرد ماده «الکرب» در نهج البلاغه بیانگر آن است که این واژه نشان دار است و افزون بر معنای غم و اندوه به فراوانی، شدت و طاققت فرسا بودن غم نیز اشاره دارد. شدت این غم به اندازه ای است که انسان خودش توانایی دفع آن را ندارد از این رو دیگری باید در زدودن غم انسان را یاری رساند و اگر این اندوه در موقعیتی همچون قیامت دامن گیر انسان شود که به تنهایی باید پاسخ گوی کردار و گفتار خویش باشد دیگر هیچ گشایشی در کار نخواهد بود.

۱۵-۲. الکرت

«الکرت» کاری است که به مرز مشقت و سختی برسد (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ۳۲۲/۱). از این ماده «الکارت» به معنای چیزی است که باعث غم و اندوه سخت باشد. علاوه بر این به معنای بلای سخت، حادثه غم انگیز و مصیبت نیز آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۸۰/۲). امام علی (ع) در وصف لحظات احتضار می فرماید: «فَطَلَّ سَادِرًا وَبَاتَ سَاهِرًا فِي غَمَزَاتِ الْأَلَامِ وَطَوَارِقِ الْأَوْجَاعِ وَالْأَسْقَامِ بَيْنَ أَخٍ شَفِيقٍ وَوَالِدٍ شَفِيقٍ وَذَاعِيَةٍ بِالْوَيْلِ جَزَعًا وَلَادِمَةٍ لِلصَّدْرِ فَلَقًا وَالْمَرْءُ فِي سَكْرَةٍ مُلْهِيَةٍ وَغَمْرَةٍ كَارِثَةٍ وَأَنَّهُ مُوجِعَةٌ وَجَذْبَةٌ مُكْرِبَةٌ وَسَوْفَةٌ مُتْعَبَةٌ» (خطبه/۸۳): (پس در وادی سرگردانی و در کوران درد و بیماری، شب را بیدار و نالان به روز آورد، در حالی که برادر و پدر دلسوز و مهربان و شیون کنندگان و جزع و فزع گران و بر سینه کوبندگان او را در میان گرفته اند. اما او در بی هوشی و بی خبری سكرات افتاده است و شدت درد، امید زندگی را در او بر باد داده، با ناله های دردآور و نفس های سخت احتضار و خروج دردآور جان دست به گریبان است).

در این فراز از خطبه، امام (ع) به لحظات پایانی عمر انسان های غافل و مغرور و سرکش اشاره فرموده - است که چگونه در چنگ بیماری های جانکاه گرفتارند و در میان فریاد و فغان بستگان و نزدیکانشان،

لحظات دردناک مرگ را تجربه می‌کنند. تصویرسازی امام^(ع) از این لحظات به نحوی است که ترس از مرگ را در دل انسان زنده می‌کند. آن هنگام که حتی خانواده انسان نیز از او ناامید شده و ناله و فریاد سر می‌دهند، اما از هیچ کس، هیچ کاری ساخته نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۴۳۳/۳). تعبیر «غمرة الکثرة» برای بیان شدت ناراحتی انسان در حالت احتضار به کار رفته و نشان‌دهنده حالتی است که او را به اندوهی بی‌حد و حصر دچار می‌کند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۹۲: ۲۸۵/۶). کلمه «غمرة» بنا به گفته راغب اصفهانی آب بسیار زیادی است که بستر خود را پوشانده باشد، یعنی ته آب پیدا نباشد (۱۴۱۲: ۶۱۴). این کلمه مثلی شده است برای جهاتی که صاحبش را پوشانده باشد و او را کاملاً احاطه کرده باشد. بر این اساس شدت و فراوانی از مؤلفه‌های معنایی ماده «الغمر» است. در معنای ماده «الکثر» نیز چنان‌که اشاره شد، سختی و شدت غم نمایان است. استعمال این دو واژه در کنار هم و در فضایی که خطیب از لحظات سخت احتضار سخن می‌گوید به خوبی بیانگر غم و اندوه فراوانی است که در چنین شرایطی وجود آدمی را در بر می‌گیرد. بنابراین ریشه «الکثر» به خاطر دربرداشتن مؤلفه‌های معنایی شدت و دشواری، واژه‌ای نشان‌دار به‌شمار می‌آید.

۱۶-۲. الکمد

«الگمد» به معنی حزن و اندوه پنهان و پوشیده و «الکمید» به معنای حزن همیشگی و جدایی‌ناپذیر و «الگمده» حزن و اندوه شدید است (جوهری، ۱۴۰۴: ۵۳۱/۲). این ماده یک بار در خطبه ۲۳۵ آمده است. آن‌جا که امام^(ع) می‌فرماید: «لَوْلَا إِنَّكَ أَمَرْتَ بِالصَّبْرِ، وَنَهَيْتَ عَنِ الْجَزَعِ، لَأَنْفَقْنَا عَلَيْكَ مَاءَ الشُّوْونِ، وَلَكَانَ الدَّاءُ مُمَاطِلًا وَ الْكَمْدُ مُحَالِفًا، وَقَالَ لَكَ، وَلَكِنَّهُ مَا لَا يُمْلِكُ رَدُّهُ، وَلَا يُسْتَطَاعُ دَفْعُهُ. بِأَيِّ أَنْتَ وَأُمِّي، اذْكُرْنَا عِنْدَ رَبِّكَ، وَاجْعَلْنَا مِنْ بَالِكَ»؛ (و اگر نبود فرمان تو بر شکیبایی، و نهی از بی‌تابی و ناشکیبایی، چشمه‌های اشکمان در ماتم تو می‌خشکید و بیماری فراق تو به درازا می‌کشید و اندوه و غم مقیم می‌گردید، که این هر دو ناچیزند، اما چه می‌شود کرد که این ناموس الهی است و گریز و گزیری از آن نیست. پدر و مادرم به فدایت ما را در پیشگاه پروردگارت به یاد آر و در خاطرت نگاه دار).

امام^(ع) پیکر پاک پیغمبر^(ص) را مخاطب ساخته و این خطبه را با جمله «بِأَيِّ أَنْتَ وَأُمِّي» آغاز می‌نماید. با توجه به معنای واژه «شؤون» که جمع «شأن» و در این‌جا به معنای غده‌های اشک‌زا است، مقصود امام^(ع) این است که اگر ما را از گریه و بی‌تابی نهی نفرموده بودی، به قدری می‌گریستیم که اشکمان خشک شود؛ ولی ما صبر و بردباری را از تو فراگرفتیم. «الکمد» به معنای حزن و اندوه درونی است و «المحالف» هم‌پیمان و کسی است که بر عهد خود وفادار است. بدین ترتیب «کمد محالف» اشاره به اندوهی است درونی و پایدار که به سادگی برطرف نمی‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۵۵۳/۸-۵۵۲).

پس از رحلت پیامبر در شرایطی که قلب امام مالامال از غم بسیار بود مشغول امور مربوط به کفن و دفن ایشان بودند در همین زمان گروهی از بزرگان مهاجر و انصار در سقیفه بنی‌ساعده جمع شدند و ابوبکر را به عنوان خلیفه انتخاب کردند و وصیت پیامبر را مبنی بر جانشینی امام علی^(ع) نادیده گرفتند. علاوه بر این درصدد برآمدند تا از امام و اهل‌بیت ایشان نیز برای ابوبکر بیعت بگیرند. در چنین شرایطی که

امام و پیروان ایشان به چیزی جز امور مربوط به تدفین پیامبر نمی‌اندیشند، وقوع چنین حوادثی غم ناشی از رحلت پیامبر را صد چندان کرده و آنان باید عکس‌العملی متناسب با آن شرایط داشته باشند. امام در توصیف غم ناشی از فقدان پیامبر از ماده «الکمد» بهره می‌گیرند که بر اندوه شدید پنهانی دلالت دارد چرا که امام به عنوان کسی که به جانشینی پیامبر منصوب شده، باید هدایت امت اسلامی را بر عهده گیرد و این هدایت آنگاه که حق الهی ایشان سلب می‌شود، لزوم بیشتری می‌یابد. پس غم فراق باید در دل پوشیده بماند تا از انجام امور و مسئولیت‌های الهی بازمانند. علاوه بر این هم‌نشینی این ماده با واژه «المحالف» بر تداوم و پایدار بودن این غم در وجود انسان دلالت دارد. با این وصف «الکمد» واژه‌ای نشان‌دار است که هم بر شدت و پنهان بودن اندوه دلالت دارد و هم تداوم و پایداری آن.

۱۷-۲. اللهف

«اللهف» به معنای افسوس خوردن است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۲۱۷/۵) و یا اندوه ناشی از چیزی که پس از دستیابی به آن، از دست می‌رود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۳۲۱/۹). از این ماده «الملهوف» به ستم‌دیده‌ای گفته می‌شود که در پی یاری‌گر است، و نیز «اللهفان» انسان مضطربی است که از شدت اندوه فریاد می‌زند (طریحی، ۱۳۷۵ش: ۱۲۱/۵). این ماده ۵ بار در نهج البلاغه به کار رفته و معنای حسرت و اندوه را می‌رساند. امام (ع) در یکی از دعاها خود فرموده است: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْتَ الْآسِئُ الْأَوَّلِيَّاتِ، وَأَخْضَرُهُم بِالْكَفَايَةِ لِمُتَوَكِّلِينَ عَلَيْكَ، تُشَاهِدُهُمْ فِي سَرَائِرِهِمْ، وَتَطْلُعُ عَلَيْهِمْ فِي ضَمَائِرِهِمْ، وَتَعْلَمُ مَبْلَغَ بَصَائِرِهِمْ. فَأَسْرَأُهُمْ لَكَ مَكْشُوفَةً، وَقُلُوبُهُمْ إِلَيْكَ مَلْهُوفَةً» (خطبه/۲۲۷): (بار خدایا، تو برای دوستان برترین مونس و همدمی، و برای آنان که به تو توکل کنند بهترین کارسازی. تو آنان را در آینه دلشان می‌بینی و از نهانشان خبر داری و از اوج بصیرت و بینش آنان آگاهی، پس رازهایشان نزد تو هویدا، و دل‌هایشان [به جانب تو در غم و اندوه] برای تو شیفته و شیدا است).

«الملهوف» مفهوم گسترده‌ای را دربر می‌گیرد که هر فرد ستم‌دیده و بیچاره‌ای را شامل می‌شود؛ خواه بیمار باشد یا بدهکار یا تهیدست و یا در قید و بند اسارت و زندان (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰ش: ۱۵۳/۱۲). عبارت «وَقُلُوبُهُمْ إِلَيْكَ مَلْهُوفَةً» بدین معناست که دل‌ها برای رسیدن به وصال خداوند در حسرت و سوز و گدازند، و این بیان‌گر محبت عمیق دل‌ها به پروردگارشان و تمایل آن‌ها به قرب الهی است (ابن میثم بحرانی، ۱۳۷۵ش: ۱۷۴/۴).

این ماده در حکمت ۳۴۴ نیز به شرح زیر به کار رفته است: «مَعَاشِرَ النَّاسِ اتَّقُوا اللَّهَ فَكُم مِّنْ مُّؤْمِلٍ مَا لَا يَبْلُغُهُ وَبِأَنِّ مَا لَا يَسْكُنُهُ وَجَامِعٍ مَا سَوْفَ يَتْرَكُهُ وَلَعَلَّهُ مِّنْ بَاطِلٍ جَمَعَهُ وَمِنْ حَقٍّ مَّنَعَهُ أَصَابُهُ حَرَاماً وَاحْتَمَلَ بِهِ آثَاماً فَبَاءَ بَوَازِهِ وَقَدِمَ عَلَى رَبِّهِ آسِئاً لَّا هِفَاً قَدْ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ»: (بیهوش باشید که هیچ نعمتی نماند ای مردم، از خدا پروا کنید چه بسیار آرزومندی که به آرزویش نرسد، و سازنده سرایی که حسرت سکونت بر دلش ماند، و گردآورنده‌ای که به‌زودی بگذارد و بگذرد، و شاید هم از راه باطل فراهم آورده و حقّی را باز داشته باشد، دست به حرام آلائیده و به خاطر جمع ثروت، پذیرای گناهان شده باشد،

پس بار سنگینی به دوش گرفته و اندوهگنانه و حسرت‌زده بر پروردگارش وارد شده در حالی که دنیا و آخرت را از دست داده و این است زیانکاری آشکار).

این گفتار از امام^(ع) حاوی هشدارهایی جدی به دنیاپرستان است که در پی آبادکردن دنیایی بوده‌اند که از آن هیچ بهره‌ای نبرده و آن را برای دیگران واگذاشته‌اند. امام ابتدا از آرزوهایی عقیم و دست‌نیافتنی سخن می‌گویند و پس از آن دو مورد از مصادیق آنها یعنی ساختن بناها و کاخها و جمع‌آوری اموال را به طور خاص ذکر می‌کنند و عدم دستیابی دنیاپرستان به آرزوهایشان را بیان می‌فرمایند. مهمترین مشکلی که امام در این مجال بدان اشاره دارند، درخصوص اموالی است که از راه حرام و نامشروع به دست آمده که عقوبت آن به دوش کشیدن بار سنگین گناهان است و حاصلش چیزی جز اندوهی حسرت‌بار در آخرت نیست (مکارم‌شیرازی، ۱۳۹۰: ۷۴۹/۱۴-۷۵۰). تصویرگری نتیجه این دنیاپرستی با دو واژه «آسِفًا» و «لَاهِفًا» و آیه‌ای از قرآن ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ (حج/۱۱) صورت گرفته است. پیشتر به معنای ماده «الأسف» پرداختیم که در نهج‌البلغه برای غم و اندوهی به کاررفته که همراه با غضب شدید است. حال این اندوه شدید غضب‌آلود با غمی حسرت‌بار قرین شده که با هیچ چیزی جبران نمی‌گردد زیرا تمامی فرصت‌ها از دست‌رفته و بنا به گفته قرآن «الخسران المبین» را رقم زده است. هم‌نشین‌های ماده «اللّهف» در این حکمت و موضوع حکمت، هرچه بیشتر بر وجود معنای حسرت در این ماده صحه می‌گذارد. با این وصف «اللّهف» ماده‌ای نشان‌دار است که هم معنای غم و اندوه را در خود دارد و هم افسوس و حسرت از دست‌دادن را.

۱۸-۲. الهمّ

«الهمّ»، غم و اندوهی شدید است که انسان را ذوب و ضعیف می‌کند (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۱۳/۶) علاوه‌براین آن را به معنی اندوه پیش از واقع‌شدن یک حادثه نیز دانسته‌اند (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۸۷/۶). یکی دیگر از معانی «همّ»، قصد و همت است که در نفس و روح کسی بوجود می‌آید. راغب اصل معنای «همّ» را همین می‌داند (۱۴۱۲: ۸۴۵). در عبارت «هَمُّوا بِنَا الْهُمُومِ» (ن/۹) «همّ» اول به معنی قصد و اراده و «همّ» دوم به معنی اندوه است (قرشی‌بنابی، ۱۳۷۷: ۱۱۰۶/۲).

واژه «الهموم» در بخشی از نامه امام به سلمان فارسی نیز به کار رفته‌است: «فَإِنَّمَا مَثَلُ الدُّنْيَا مَثَلُ الْحَيَّةِ، لَيِّنٌ مَسْهًا، قَاتِلٌ سَمُهَا. فَأَعْرِضْ عَمَّا يُعْجِبُكَ فِيهَا لِقَلَّةٍ مَا يَصْحُبُكَ مِنْهَا، وَصَعْ عَنْكَ هُمُومَهَا لِمَا أُيْقِنْتَ بِهِ مِنْ فِرَاقِهَا وَتَصَرُّفِ حَالَاتِهَا» (نامه/۶۸): (اما بعد، دنیا چون مار خوش‌خط و خالی است که پوستی نرم و زیبا، و زهری کشنده و جانگزا دارد. پس، از آنچه تو را خوش آید و دلت را برد، چشم‌پیوش و درگذر، زیرا اندک آن با تو ماند. اندوه‌ها را نیز از خود بزدا، که آن هم زود سپری و دگرگون شود).

در ابتدای کلام، امام^(ع) دوگانگی در ظاهر و باطن دنیا را به مار تشبیه فرموده است؛ یعنی در ظاهر نرم و زیباست، اما در پس این ظاهر فریبنده، سمی کشنده دارد. امام^(ع) پس از این تشبیه زیبا و هشدار دهنده، به سلمان فارسی توصیه می‌کند که از غم‌های دنیا فاصله بگیرد، چراکه ناپایداری و گذرا بودن آن ثابت شده‌است. در این مقطع علاوه‌براین که به مفهوم غم توجه شده‌است، به نظر می‌رسد کاربرد صیغه جمع

(هموم) بیانگر فراوانی و تعدد و تنوع غم‌های حاصل از وابستگی و دلبستگی به دنیا است. از منظر امام^(ع) شایسته نیست که آدمی دلبسته امور زودگذر و ناپایدار مادی شود. تعبیر «تَصْرَفِ خَالَاتِهَا» اشاره به این واقعیت است که مادیات دنیایی علاوه بر عمر کوتاهی که دارند، در همان مدت اندک نیز یکنواخت نبوده و پیوسته در حال دگرگونی و تغییر و تبدیل هستند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰ش: ۱۱/۳۲۳).

علاوه بر این در بخشی از خطبه ۸۷ در توصیف صفات متقین این ماده دو مرتبه به کار رفته است: «عِبَادَ اللَّهِ، إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عَبْدًا أَعَانَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ... وَتَخَلَّى مِنَ الْهُمُومِ إِلَّا هَمًّا وَاحِدًا انْفَرَدَ بِهِ»: (بندگان خدا! بی تردید از محبوب‌ترین بندگان خدا بنده‌ای است که خدا او را در تربیت نفس کمک کند... و دل از همه شسته و تنها به یک دلارام دل سپرد).

ماده «الهمم» در این فراز به صورت مفرد و جمع (الهموم) به کار رفته است. امام در این خطبه چهل ویژگی انسانهای پرهیزگار را بیان می‌دارند، از جمله این ویژگی که پرهیزگاران از تمام غم‌های دنیا دل شسته‌اند و فقط به سوی پروردگار روی آورده‌اند و تنها غم وصال او را در سینه دارند. پرهیزگاران «تمام قصد و همتشان رسیدن به مراتب عزت خداوند و توجه به اسرار حق و مطالعه انوار عظمت الهی و کسب روشنائی کردن از آن است. البته زهد حقیقی، و پارسایی واقعی همین است و بس» (ابن میثم بحرانی، ۱۳۷۵ش: ۲/۶۱۷).

واژه «الهموم» در هر دو فراز به غم‌های فراوان و متنوعی اشاره دارد که معمولاً در زندگی مادی انسان، گریبان‌گیر او شده و تمام وجود وی را دربر می‌گیرند؛ به‌گونه‌ای که گویی وجودش را اندک‌اندک ذوب می‌کنند و او را از تلاش در مسیر قرب الهی باز می‌دارند. این چنین غم‌هایی مذمومند و امام، آنها را شایسته پرهیزگاران نمی‌داند و یار متقی خویش، سلمان را نیز از سرگرم شدن با آنها برحذر می‌دارند. بر این اساس «الهموم» در نهج البلاغه واژه‌ای نشان‌دار است و بر غم‌هایی دلالت دارد که وجود انسان را ذوب کرده و چنان او را تحت تأثیر قرار می‌دهند که از همه‌چیز و همه‌کس غافل گشته و فقط مشغول غم‌های خویش می‌گردد.

۱۹-۲. الوجم

«الوجم/الواجم» به کسی اطلاق می‌شود که بسیار اندوهگین است، تا آن‌جا که توان سخن گفتن ندارد (جوهری، ۱۴۰۴ق: ۵/۲۰۴۸). «الْوَجُوم» به معنی سکوت ناشی از شدت خشم است، و «الواجم» یعنی کسی که شدت اندوه او را ساکت نموده و از گریه باز داشته‌است. این ماده گاهی به معنای چهره درهم و گرفته از شدت اندوه نیز به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۲/۶۳۰). در نهج البلاغه ریشه «وجم» به معنای سکوت ناشی از فراوانی اندوه به کار رفته است. امام^(ع) در دعای طلب باران در خطبه ۱۴۳ فرموده است: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ أَنْ لَا تُرَدُّنَا خَائِبِينَ، وَلَا تُثْقِلِنَا وَاجِمِينَ، وَلَا تُخَاطِبَنَا بِذُنُوبِنَا، وَلَا تُقَاسِنَا بِأَعْمَالِنَا»: (بار خدایا، از تو خواهیم که ما را ناامید برمگردانی و غمگانه نرانی و به بازخواست از گناهان شرمسارمان مسازی و به کردار ناشایستمان کیفر مدهی).

اندوهی که در معنای «الواجب» گفته شده همان بغضی است که به واسطه شدت اندوه، راه گلی آدمی را آن چنان می‌بندد که یا از کلام باز می‌ایستد، و یا به گریه پناه می‌برد. این حالت از شدت اندوه در وجود انسان حاصل می‌شود، زمانی که از برآورده شدن خواسته‌هایش ناامید و مأیوس می‌گردد. امام^(ع) در این دعا و با به کار بردن این واژه در حقیقت هم به اندوه انسان اشاره می‌فرماید و هم به شدت آن و هم به آثاری که این اندوه در جسم و جان انسان ممکن است پدید آورد؛ لذا از خداوند می‌خواهد که مؤمنین را به چنین حالتی دچار نکند. بنابراین ماده «الوجم» نشان‌دار محسوب می‌شود زیرا به اندوه شدیدی منجر می‌شود که بغض و عدم تکلم را به دنبال دارد.

۳. نتیجه‌گیری

- واژگان مربوط به میدان معنایی «الحزن» در نهج البلاغه با معانی و مفاهیم گوناگونی که در خود نهفته دارد، در خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌ها به کار رفته است، و منعکس‌کننده پیام امام^(ع) در عرصه‌های گوناگون دینی، اخلاقی، سیاسی و اجتماعی است.

- در بررسی واژگان مربوط به میدان معنایی «الحزن» در نهج البلاغه، واژه «الحزن» با توجه به اینکه به مطلق غم و اندوه اشاره دارد، واژه‌ای بی‌نشان است و واژه عام و مرکزی تلقی می‌شود. شایع‌ترین رابطه در این میدان معنایی رابطه «اشتمال» است که مهم‌ترین رابطه در بین روابط معنایی است. واژه «الحزن» شامل و دیگر واژگان «زیرشمول» این واژه قرار می‌گیرند.

- اغلب واژگان این حوزه نسبت به واژه مرکزی دارای بار معنایی خاصی بوده و به عبارت دیگر نشان‌دار هستند. برای روشن‌تر شدن این امر، معنای واژگان نشان‌دار به شرح زیر ذکر می‌شود:

«الأسف» در کلام امام^(ع) معنای اندوه بسیار همراه با خشم شدید و افسوس را منتقل می‌کند. همچنین «اللف» افزون بر این معنا، مؤلفه سوز و گداز در فراق کسی یا چیزی یا فرصتی را در بردارد.

«الأسی» در متن نهج البلاغه بر اندوهی شدید دلالت دارد که در پی از دست دادن چیزی مادی یا معنوی بر انسان عارض می‌شود و صبر و شکیب را از انسان می‌گیرد. «الجزع» نیز همین معنا را منتقل می‌کند، با این تفاوت که مؤلفه بی‌قراری و بی‌تابی ناشی از فقدان محبوب را نیز دربر دارد.

«الترح» در کلام امام^(ع) نشان‌دهنده اندوه فراوان و فراگیری است که از فقدان خیر و سعادت ناشی می‌شود، و از این لحاظ نسبت به واژه مرکزی - «الحزن» - نشان‌دار محسوب می‌شود.

«الثلک» در سخنان امام علی^(ع) نهایت اندوه را مجسم می‌کند که برابر با غم ناشی از عزادار شدن به - خاطر از دست دادن خویشان و نزدیکان است. این گونه اندوه هم در ظاهر انسان به صورت شیون و زاری نمود می‌یابد و هم عمق وجود انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. «الکرب» نیز همین معنا را در بردارد، با این تفاوت که بر طاقت‌فرسا و نفس‌گیر بودن اندوه دلالت دارد، به طوری که خود شخص قادر به غلبه بر آن نیست، و نیازمند یاری و تسلی بخشیدن از سوی اطرافیان است.

«الجرض» در متن نهج البلاغه بر اندوه شدیدی دلالت دارد که احتمال مرگ در آن می‌رود، چراکه انسان را در تنگنا و اضطراب شدید قرار می‌دهد؛ بنابراین نشان‌دار به‌شمار می‌آید.

«الحسرة» در کلام امام^(ع) به اندوهی دلالت دارد که همراه با پشیمانی باشد. این احساس به هنگام ازدست‌رفتن فرصتی که امکان جبران آن نیست بر انسان عارض می‌شود. واژه «السَّدم» نیز دربردارنده همین مفهوم است، و افزون بر آن، مؤلفه خشم را نیز دربرمی‌گیرد؛ یعنی پشیمانی و اندوهی که به خشم منتهی می‌شود.

«الشجن» در متن نهج البلاغه به معنی اندوهی است که همچون شاخه‌های درهم‌تنیده درخت، وجود انسان را دربرگیرد، آن‌چنان که گویی با روح و جان او عجین شده است. این معنا را در واژه «الغم» نیز می‌توان یافت که به معنای شدت اثرگذاری اندوه بر انسان، و پوشاندن یا از میان بردن شادی و شکیبایی او به‌کار رفته است، به‌گونه‌ای که تمام ابعاد زندگی فرد را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

«الشجو» در کلام امام^(ع) بر اندوهی دلالت دارد که گلوگیر شده اما بروز نیافته، و ره‌آورد آن صبر و شکیبایی تلخ و مقارن با فروخوردن خشم بوده است. واژه دیگری که در کلام ایشان همین معنا را می‌رساند «الغص» است، به معنی گرفتگی گلو بر اثر بغض و اندوه، یا ترس و اضطراب، و یا به معنی اندوهی است که هرگز فراموش نمی‌شود، به‌طوری‌که آب خوش از گلولی انسان فرو نمی‌رود.

«الكرث» در متن نهج البلاغه بر اتفاق غم‌انگیز و دردناکی دلالت دارد که باعث غم و اندوه فراوان می‌شود. در کنار این واژه، «الهم» قرار می‌گیرد، به معنای اندوهی که پیش از یک اتفاق ناگوار دامن‌گیر انسان می‌شود. علاوه‌براین «الهم» بر اندوه شدید و ذوب‌کننده‌ای دلالت دارد که انسان را از هرچیز و هرکسی غافل سازد.

«الکمد» در سخنان امام علی^(ع) به معنای اندوه شدید درونی، پنهان و پایدار است. غمی همیشگی که به‌شکلی جدایی‌ناپذیر با روح و جان شخص پیوند خورده است. بنابراین مؤلفه شدت و پنهان بودن باعث می‌شود این واژه را نشان‌دار به‌شمار آوریم.

«الوجم» در متن نهج البلاغه بر اندوه شدیدی دلالت دارد که باعث امساک از سخن گفتن نیز می‌شود؛ بغض و سکوت و اندوهی که می‌تواند حاصل ناکامی و ناامیدی از برآورده شدن خواسته‌ها باشد. بدین ترتیب واژگان فوق در مقایسه با واژه مرکزی این میدان معنایی - «الحزن» - نشان‌دار به‌شمار می‌آیند.

منابع

- قرآن کریم.
- صبحی صالح (بی‌تا). نهج البلاغه. قم: دارالهجرة.
- ابن‌ابی‌الحدید، عزالدین أبوحامد (۱۳۹۲ش). شرح نهج البلاغه. ترجمه غلامرضا لایقی. چ ۱. تهران: نیستان.
- ابن‌فارس، أحمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. تحقیق عبدالسلام هارون. بیروت: دارالفکر.
- ابن‌منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. ط ۳. بیروت: دارصادر.

- ابن میثم بحرانی، میثم بن علی (۱۳۷۵ش). شرح نهج البلاغه. مترجم محمدصادق عارف و دیگران. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ابوحنیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق). البحر المحيط فی التفسیر. تحقیق صدقی محمد جمیل. بیروت: دارالفکر.
- اکبری، محمود (۱۳۸۰ش). غم و شادی در سیره معصومین. ج ۱. قم: صفحه نگار.
- باجلوند، لیلیا (۱۳۹۴ش). تحلیل حوزه‌های معنایی بصیرت در نهج البلاغه. پایان‌نامه کارشناسی/ارشد دانشگاه لرستان.
- ترکشوند، مجتبی و معروف، یحیی (۱۳۹۷ش). تحلیل عاطفه غضب در خطبه‌های نهج البلاغه. فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، ۶(۲۳)، ۱-۱۷. <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2018.13113.1944>
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ق)، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، ط ۳، بیروت: دارالعلم الملايين.
- حسینی نسب، نرگس سادات (۱۳۹۹). پایان‌نامه کارشناسی/ارشد تبیین حوزه معنایی اخلاص در نهج البلاغه. دانشگاه اراک.
- دین پرور، سیدجمال الدین (۱۳۷۹ش). نهج البلاغه پارسی. ج ۱. تهران: بنیاد نهج البلاغه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. تحقیق صفوان عدنان داوودی. ط ۱. بیروت: دارالشامیه.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). تفسیر الکشاف. تصحیح مصطفی حسین احمد. ط ۳. بیروت: دارالکتاب العربی.
- سلجقه، بتول (۱۳۹۲ش). جایگاه تربیتی مدیریتی عواطف از دیدگاه امام علی در نهج البلاغه. پژوهشنامه نهج البلاغه، ۱(۲)، ۱۲۱-۱۳۷.
- شفعی، منصور، خسروی، کبری، و مهدیان طریقه، روح اله (۱۳۹۶). حوزه معنایی شادی در نهج البلاغه: نخستین همایش ملی نهج البلاغه و علوم ادبی. دانشگاه مازندران.
- صفوی، کورش (۱۳۸۳ش). درآمدی بر معناشناسی. ج ۲. تهران: سوره مهر.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین. ج ۳. تهران: نشر مرتضوی.
- عظیمی امیراحمد و میرزایی الحسینی، سید محمود (۱۴۰۱ش). بررسی واژگان حوزه معنایی تفرقه در نهج البلاغه. مجله معرفت، س ۳۱، ش ۳، پیاپی ۲۹۴، ۳۵-۴۴.
- ----- (۱۴۰۳ش). تحلیل مؤلفه‌ای واژگان حوزه معنایی نوم (خواب) در نهج البلاغه. کتاب قیّم، دوره ۱۴، شماره ۲، پیاپی ۳۱، ۲۷۴-۲۵۵. <https://doi.org/10.30512/KQ.2023.20040.3668>
- عظیمی، امیراحمد و میرزایی الحسینی سید محمود و جلیلیان، مریم (۱۴۰۱ش). حوزه معنایی وحدت در نهج البلاغه. کتاب قیّم، ۱۲(۲۶)، ۲۱۳-۲۳۲. <https://doi.org/10.30512/kq.2021.15819.2963>
- عظیمی فرد، فاطمه (۱۳۹۲ش). فرهنگ توصیفی نشانه شناسی، تهران: نشر علمی.
- محمد داود، محمد (۱۳۹۷ش). فرهنگ واژه‌های قریب المعنی در قرآن کریم، ترجمه محمدحسن فؤادیان و ابوالفضل بهادری اصطهباناتی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فتوحی، محمود (۱۳۹۵ش). سبک‌شناسی، نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها. ج ۳. تهران: سخن.

- فعال اصفهانی، احمد (۱۳۹۳ش). پایان نامه کارشناسی ارشد حوزه معنایی ربّ در نهج البلاغه و تطبیق آن با قرآن. دانشکده علوم حدیث.
- فقهی زاده، عبدالهادی و عظیمی، امیراحمد و شیرزه حق، مهدی (۱۴۰۴ش). حوزه معنایی جزع (بی تابی) در نهج البلاغه. آیین علوی، ۴(۱۷)، ۹۱-۱۱۰.
<https://doi.org/10.22034/AEENA.2025.1999.1024>
- قرشی بنابی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۷ش). مفردات نهج البلاغه. چ ۱. تهران: نشر قبله.
- کفایی جلیلی فرد، زهرا (۱۳۹۰). بررسی حوزه های معنایی ایمان و کفر در نهج البلاغه. پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قرآن و حدیث.
- مختار عمر، احمد (۱۹۹۸م). علم الدلالة. ط ۵. قاهره: عالم الکتب.
- مرادی، اعظم (۱۳۸۶ش). بررسی دیدگاه غم و شادی در نهج البلاغه با تمرکز بر روش های شادی آفرین. مجله پژوهش های نهج البلاغه، شماره ۲۱ و ۲۲، ۱۳۲-۱۴۴.
- مکارم شیرازی و همکاران (۱۳۹۰ش). پیام امام امیرالمؤمنین (ع). چ ۱. قم: انتشارات علی بن ابی طالب (ع).
- یاوریان، نرگس (۱۳۹۳). پایان نامه کارشناسی ارشد بررسی حوزه معنایی عقل در نهج البلاغه. دانشگاه لرستان.