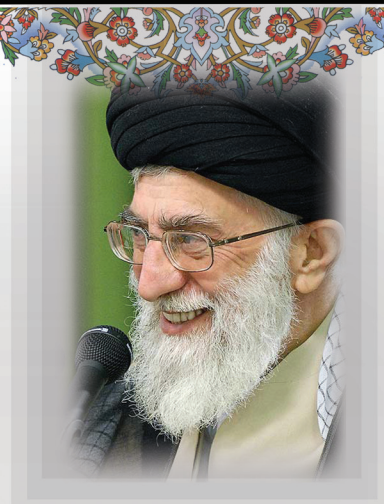


بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



در این شماره می خوانیم :

- ۱ سرمقاله
- ۵ در محضر استاد واعظ زاده خراسانی/حمید ایزدی
- ۱۹ زبان شناسی و ارتباط آن با مباحث دینی / استاد قائمی نیا
- ۵۱ دیدگاه مدیریت عالی حوزه خراسان نسبت به ادبیات عرب
- ۵۳ بایدها و نبایدهای ادبیات عرب/ حجة الاسلام قرائتی
- ۶۳ پیشینه و نظریات موجود در علم نحو / مقاله گروهی
- ۸۱ معرفی کتاب المدارس التحویه/ محسن مشرفی
- ۸۷ لهجه ی فصیح / سیدحیدر پرهیزگار
- ۱۰۱ دورنمای طلبگی/ مهدی ابراهیمی
- ۱۰۵ چگونگی دستیابی به مهارت زبانی / حسین درجی
- ۱۱۱ معرفی کتاب قاموس الاضداد الكبير
- ۱۱۳ قصه زید و عمرو
- ۱۱۷ گزارشی از نشست علمی اساتید ادبیات عرب
- ۱۲۹ مسابقه

« زبان عربی کلید گنجهای علوم اسلامی ما است و بر شما واجب است که برای عزت دادن بیشتر به این لغت، سعی و تلاش نمایید چون زبان عربی، زبان قرآن و دین ما است که برای ما این امکان را ایجاد می کند که بتوانیم با میلیون ها مسلمان گفتگو کنیم».

سردبیر: هایل خسروی اعضای هیئت تحریریه :

محسن مشرفی ، مهدی رضائی ، حسین کندری ، سید مجتبی میری ، حمید ایزدی ، عباس علی خوشرو ، حسن درجی ، حسین اربابی ، محمد حسین عرب نژاد ، محمد مردانی ، روح الله وطن دوست ، سید حیدر پرهیزگار ، یوسف علی مراغه



مشهد مقدس ، ابتدای خیابان شیرازی ، مدرسه علمیه عالی نواب
گروه علمی ادبیات عرب ، نشریه ادیب ...
Email: adib.navab@gmail.com
پيامک: ۰۰۷۶۵۰۰۰۱۰۴۰: ۳۰۰
صندوق پستی: ۷۱۹-۱۱۴۳۶۳۳
تلفن: ۲۲۵۹۵۵۹ فکس: ۲۲۳۰۳۶۸

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الاول فلا شىء قبله ، و الآخر فلا شىء بعده، و الظاهر فلا شىء فوقه،
و الباطن فلا شىء دونه .

«عن عامر الشعبي قال: تكلم امير المؤمنين عليه السلام بتسع كلمات ارتجلهن
ارتجالاً، فقأن عيون البلاغة و أيتن جواهر الحكمة، و قطعن جميع الأنام عن
اللاحق بواحدة منهن، ثلاث منها فى المناجاة، و ثلاث منها فى الحكمة، و ثلاث
منها فى الأدب، فأما اللاتى فى المناجاة فقال: «إلهى كفى بى عزّاً أن أكون لك
عبداً و كفى بى فخراً أن تكون لى ربّاً أنت كما أحب فاجعلنى كما تحب». و
أما اللاتى فى الحكمة فقال: «قيمة كل امرئ ما يحسنه، و ما هلك امرء عرف
قدره، و المرء مخبوء تحت لسانه». و أما اللاتى فى الأدب فقال: «امنن علي من
شئت تكن أميره، و احتج إلي من شئت تكن أسيره، و استغن عن من شئت تكن
نظيره»^۱.

عامر شعبى مى گوید: امير المؤمنين عليه السلام بدون هيچ پيش بينى قبلى نه
جمله فرمود كه چشمان بلاغت را (از خيرگى) درآورد و جواهر حكمت را
يتيم کرده و دست همه‌ی مردم را از اينكه بتوانند يکى از اين جمله‌ها را ادا
کنند کوتاه کرده است.

ادبيات
عرب:

يکى از
شرائط و
مقدمات
اجتهاد

سه جمله از آنها در راز و نیاز است و سه جمله در حکمت و سه جمله در ادب معاشرت. اما آن سه جمله که در مناجات است که عرض کرد: «خدای من همین عزت مرا بس که بنده تو باشم و همین افتخار مرا بس که تو پروردگار من باشی. تو آن چنانی که من دوست دارم، پس مرا نیز آن چنان گردان که تو دوست داری».

و اما آن سه جمله که در حکمت است این است که فرمود: «ارزش هر کس به کردار نیک اوست و هر کس که قدر خویش بداند از بین نمی‌رود و انسان در زیر زبان خود نهفته است».

و اما آن سه جمله که در ادب معاشرت است این است که فرمود: «به هر کس که خواستی خوبی کن، امیر او می‌شوی. و به هر کس که خواهی نیازمند باش، گرفتار او می‌شوی و از هر کس که خواهی بی‌نیاز باش، با او هم تراز می‌گردد».

اما بعد، اگر کتاب فضائل انسانی را ورق بزنیم تا درجات آن را در مجد و شرف بشناسیم و مقام هر یک را از جهت عظمت روشن سازیم و بدانیم که کدام فضیلت را شایسته است مقدم داریم، خواهیم دانست که مقام علم از همه‌ی فضائل بالاتر و برتر است. زیرا هیچ شرفی نیست جز آنکه علم، راه بسوی آن می‌باشد و هیچ خیری نیست جز آنکه علم بر آن رهنماست و هیچ افتخاری نیست جز آنکه صحت و تمامیت آن به جهت علم است.

هر کار نیکی کلیدش تنها دانش است و هر عمل قابل ستایشی چراغش از

دانش افروخته می‌شود. در آن هنگام که هر دوستی بی‌وفائی می‌کند تنها دانش است که عهد نگه‌دار است. اگر دانش نبود انسان از دیگر حیوانات متمایز نمی‌شد بلکه اصلاً راهی برای کسب فضائل نبود.

حداقل

توقع از

طلاب علوم

دینی بعد از

اتمام دوره

مقدمات :

بتواند ظاهر

کلام خداوند

را بفهمد

و به مردم

منتقل

کند.

ما اگر چه موفق به کسب هیچ فضیلتی نمی‌شویم جز با کار، و هیچ کاری جز با قدرت به وقوع نمی‌پیوندد ولی تا کنون ندیده‌ایم که کاری فاعلش را زینت بخشد و به او مقامی دهد مگر اینکه آن کار از روی علم و دانایی صادر شده



باشد و هرگز ندیده‌ایم که قدرتی برای صاحبش مجد و شرفی آورد مگر آنگاه که در راه رسیدن به مطلوب، علم پیشرو قدرت بوده است. و خلاصه اینکه دانش در همه جا گرداننده قدرت است و اوست که مسیر قدرت را به این سو و آن سو تغییر می‌دهد. بنابراین قدرت برای آنکه فضیلتی باشد نیازمند دانش است. و هرگاه که قدرت خالی از علم شود و بخواهد از اطاعت علم روی بگرداند مسلماً ناقص و ناچیز خواهد ماند.

اما در باره برتری بعضی علوم بر بعضی دیگر و مقدم داشتن شاخه‌ای از یک علم بر شاخه دیگر آراء و نظرها گوناگون و متباین است. «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا كَدَيْتُمْ فَرِحُونَ» (مومنون/۵۳) هر گروه به آنچه نزد خود دارند خوشحالند.

ولی در ضرورت ادبیات عرب برای طلاب علوم دینی همین بس که به اجماع فقهاء امامیه ادبیات عرب یکی از شرائط و مقدمات اجتهاد ذکر شده است. و فقهاء عامه هم که متعرض این مسئله نشده اند، برای این است که بحث اجتهاد و تقلید را در فقه خود ندارند. و إلا برنامه های ادبی دانشکده های متعدد، میزان انتشارات در حوزه ادبیات، سایت های معتبر و نرم افزارهای مختلف ادبی ارائه شده از سوی برادران اهل تسنن نشانگر توجه خاص آنها به ادبیات عرب است.

حداقل توقع از محصل علوم انسانی بالاخص طلاب علوم دینی این است که بعد از اتمام دوره مقدمات بتواند ظاهر کلام خداوند را بفهمد و به مردم منتقل کند.

و شاید این گفتار گزاف نباشد که وضعیت فعلی ادبیات چه در دانشگاه و چه در حوزه‌های علمیه با وضعیت مطلوب، فاصله‌ای بس زیاد دارد.

نشریه ادیب به هدف پاسخ به برخی از نیازهای نگرشی و علمی مخاطبان و ایجاد ارتباط بین علاقمندان به حوزه ادبیات عرب در حالی منتشر می‌شود که با ارسال ۵۰۰ نسخه از شماره اول نشریه به مدارس علمیه، اساتید، کتابخانه‌ها و مؤسسات آموزشی و پژوهشی، تا حدی از بازخورد نظریات مخاطبین بهره‌مند شده‌ایم و علاقمند هستیم که کارشناسان محترم با نظرات مشفقانه و تیزبینانه خود ما را در جهت کیفی‌تر شدن نشریه ادیب همراهی کنند.

محققین محترمی که در زمینه موضوعات ادبی، تحقیق و پژوهشی دارند می‌توانند تحقیقات خود را به آدرس نشریه ادیب ارسال کنند تا در صورت دارا بودن شرایط لازم در شماره‌های بعدی نشریه ادیب مورد استفاده قرار گیرد.

مهدی رضائی ۲ ربیع الاول ۱۴۳۰ق

۱۰ اسفند ۱۳۸۷ش

هدف

نشریه

ادیب ...

پاسخ به برخی

از نیازهای

نگرشی و

علمی مخاطبان

و ایجاد ارتباط

بین علاقمندان

به حوزه

ادبیات

عرب

در محضر استاد، حضرت آیت الله واعظ زاده خراسانی (زید عزه)

نگاهی به زندگی استاد:

یکی از چهره های شناخته شده در حوزه علمیه خراسان حضرت استاد آیت الله واعظ زاده خراسانی

می باشد. ایشان از شاگردان حضرت آیت الله بروجردی (رحمة الله علیه) است که در سال ۱۳۰۴ شمسی در شهر مقدس مشهد متولد شد؛ و پس از گذراندن تحصیلات ابتدائی به حوزه علمیه نجف رفت. و صرف، نحو و سایر دروس ادبی را تا اوائل مطول و شرح لمعه در آنجا آموخت. استاد در بین خاطراتش به عنوان افتخار می گوید: «معمولاً طلبه ها در نجف فقط باب اول و باب رابع کتاب مغنی اللیب را می خواندند اما من بر خلاف آنچه معمول بود تمام ابواب آن را نزد استاد خواندم، چرا که این کتاب در لغت، جمله بندی، مفردات و ... کتاب بی نظیری است».

او در همین سالها سفرهایی هم به کربلا و سامرا داشت و از حوزه درس آنجا نیز استفاده برد، تا اینکه در سال ۱۳۲۱ شمسی به مشهد مقدس بازگشت.

ایشان در مشهد بقیه مطول را پیش حاج شیخ حسین بجستانی (که از طرف مرحوم حاج میرزا



احمد خراسانی متصدی حوزه علمیه بود) آموخت. او از اینکه موفق نشده از درس مرحوم ادیب نیشابوری استفاده کند تأسف می خورد، اما خوشحال است که مدتی شاگردی ادیب هروی نموده است.

ایشان سپس بقیه شرح لمعه و قوانین را نزد مرحوم حاج میرزا احمد مدرس، و کفایه و رسائل و مکاسب را از محضر آقای دامغانی و مرحوم حاج شیخ هاشم قزوینی استفاده نموده و سپس در درس خارج حاج شیخ هاشم قزوینی شرکت کرده است.

استاد به خاطر علاقه ای که به ادبیات داشت به ادب قدیم اکتفا نکرد بلکه به مطالعه در ادبیات ادامه داد، و مطالعات وسیعی را در این زمینه انجام داد به طوری که با سبک نویسندگی جدید عربی آشنا شد و مقالات عربی زیادی را هم با همین سبک به رشته تحریر در آورد که برخی از آنها در سه جلد مجموعه مقالات که توسط «مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی» منتشر گردیده است آمده است. ایشان همین طور در کنفرانس های اسلامی که در کشورهای مختلف برگزار می گردد سخنرانی هایی به زبان عربی

ایراد کرده اند که در ادامه آن مجموعه مقالات به چاپ خواهد رسید.

از جمله آثار مهم ایشان کتاب «المعجم في لغة القرآن و سرّ بلاغته» است که هم اکنون در گروه قرآن بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، با همکاری ایشان در حال تألیف است و تا کنون ۱۳ جلد آن به چاپ رسیده است. در این کتاب، کلمات قرآن به ترتیب حروف الفباء مطرح شده و نصوص لغوی راجع به هر ماده و سپس نصوص تفسیری و بعد از آن هم وجوه و نظایر آن آورده شده است و آن گاه دو بحث تحقیقی با عناوین «الاصول اللغوية» و «الاستعمال القرآنی» مطرح شده است.

(این یک نوع کار ابتکاری و بی مانند در مورد قرآن است که نیاز به شرح بیشتر دارد. و ان شاء الله در شماره های بعدی به معرفی بیشتر این کتاب خواهیم پرداخت.)

در نشستی صمیمی که با حضرت استاد داشتیم مطالبی را بیان نمودند که در ذیل ارائه می‌گردد:
(این بیانات به صورت سؤال و جواب بیان شده که سؤالات حذف گردیده است).



ادبیات عرب :

عربی و چه در سایر زبان‌ها مورد بررسی قرار گیرد، که این فعلاً مورد بحث ما نیست. ریشه ادب عربی در اسلام،	متأثر از ادب عربی است که این خودش یک بحث خیلی مفصلی لازم دارد که موقعیت ادب و فنون ادبی در اسلام، چه در زبان	ادبیات عرب در میان علوم اسلامی خیلی وسیع است. و ادبیات تمام زبان‌هایی که مسلمانان با آن صحبت می‌کنند،
--	---	--

قرآن است. می دانید که قرآن معجزه باقیه رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) است و در آن تحدی شده که هر کس می تواند مثلش را بیاورد. این تحدی در ابتدا نسبت به إعجاز بلاغی قرآن بود که خود قرآن هم روی همین امر تکیه دارد و إعجاز علمی و مانند آن بعداً مورد بحث قرار گرفت. علتش هم این است که در بین عرب آن زمان مسئله شعر، لغت و خطابه یک هنر بود و خیلی به آن اهمیت می دادند به طوری که مجالس و حلقه های شعرخوانی در جاهای مختلف برگزار می شد

«کلمات قرآن نیز إعجاز دارد و هیچ کلمه ای را نمی توان تغییر داده و کلمه دیگری را به جای آن قرار دهیم».

که یکی از آنها بازار عکاظ بود که هر سال شعراء در آنجا جمع شده و شعرشان را می خواندند و چند نفر در مورد آنها داوری می کردند. در چنین جوی که تنها هنر مردم سخن و بلاغت است، قرآن تحدی کرده و آنها را به مبارزه خواسته که اگر می توانید با هم دیگر یا به تنهایی، مثل قرآن یا ده سوره یا حد اقل یک سوره مثل قرآن بیاورید.

این یک بحث طولانی است و در کتاب هایی که إعجاز قرآن را بررسی کرده اند مورد بحث قرار گرفته است. یکی از آنها همین کتابی است که من آورده ام «الإعجاز البیانی للقرآن و مسائل ابن ازرق» که توسط یکی از متخصصین در علوم قرآنی معاصر و از اساتید مصری به نام

الدكتور عایشه عبدالرحمان بنت الشاطی» نوشته شده است.

«الإعجاز البیانی» نیز یک اصطلاحی است که توسط استاد ایشان خولی (که هم استادشان بوده و هم شوهرشان) مطرح شده است. قبل از آن الإعجاز البلاغی می گفتند، اما ایشان آن را به الإعجاز البیانی تغییر داد چرا که بیانی اوسع از بلاغی است. ایشان در توضیح می گوید:

«کلمات قرآن نیز إعجاز دارد و هیچ کلمه ای را نمی توان تغییر داده و کلمه دیگری را به جای آن قرار دهیم».

در اسلام آغاز مباحث ادبی با شروع بحث تفسیر لغوی قرآن توسط عبدالله بن عباس پسر عموی پیامبر (صلی الله علیه و آله) همراه بود. او هنگام رحلت

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) ۱۳ سال بیشتر نداشت و آن همه احادیثی که از او نقل می شود را از سایر صحابه گرفته است، چنانکه خودش هم به این مطلب اعتراف کرده است. او می گوید: «ما دروغگو نداشتیم و سند نقل نمی کردیم ولی بعد که در اسلام دروغگویان پیدا شدند سند نقل می کردیم و این کار بعداً رسم شد».

فقط چند تا از احادیث او از مضامینش پیدا است که در حیات پیامبر (صلی الله علیه و آله) خودش از حضرت شنیده است.

ابن عباس از لحاظ ادبی فوق العاده بوده و در حفظ شعر تخصص داشته است، و این امر از مناظره اش با ابن ازرق فهمیده می شود، (ابن ازرق جزء خوارج

است و با غالب صحابه مخالف بوده است) می گویند: روزی با رفیقش در مسجد الحرام بود ابن عباس را دید که در کنار کعبه

نشسته و به بحث های تفسیری مشغول است، به رفیقش گفت که من

می روم و او را رسوا می کنم. آمد و شروع کرد به سؤال از معانی لغات قرآنی، ۲۰۰ لغت را مدام می پرسید و ابن عباس جواب می داد باز سؤال می کرد: آیا عرب این لغت را می شناسد؟ پاسخ می گفت: بلی، و یک شاهد از اشعار عرب ذکر می کرد. این نشانگر اطلاعات شعری و ادبی و لغات قرآنی ابن عباس است.

این مناظره را بنت الشاطی در این کتاب و سیوطی در الاتقان

تحت عنوان «مسائل ابن ازرق» نقل کرده و دیگران هم به صورت پراکنده برخی از آنها را ذکر کرده اند.

علم لغت در اسلام برای بیان و تفسیر لغات قرآن شروع شد و در سیر تاریخی خود به تألیف معاجم عربی منتهی شد.

این گونه بود که علم لغت در اسلام برای بیان و تفسیر لغات قرآن شروع شد و در سیر تاریخی خود به تألیف معاجم عربی منتهی شد که قدیمی ترین این معاجم کتاب العین، از خلیل بن احمد است. او در این کتاب به سبکی که کاملاً با زبان عربی ارتباط دارد یعنی از حرف «عین» لغات را شروع کرده است. زیرا حرف عین بیشترین استعمال را در زبان عربی دارد. اگر به شبکه های تلویزیونی عرب زبان گوش

دهید، اصلاً گویا این لغت عرب تماماً «عین» است، و دقیقاً هم عین را از مخرج آن ادا می‌کنند! این را خلیل درک کرده بود که حرف اصلی در لغت عرب حرف «عین» است، و لذا اسم کتاب را هم «العین» گذاشته است. بعد از او هم این مسیر ادامه یافت و دیگران هم کتاب‌هایی درباره مفردات قرآن یا به صورت معجم تألیف نمودند.

قدیمی‌ترین تفسیرهای قرآنی هم تفسیرهایی است که کلمات قرآن را معنا کرده‌اند، و بعداً تفسیر بسط و گسترش پیدا کرد و هرچه زمان گذشت این گستردگی بیشتر شد و قرآن را با همه‌ی علوم ارتباط دادند. مخصوصاً این صد سال اخیر از زمان شیخ محمد عبده به بعد، این

تفسیرهای مفصلی که بحث‌های جنبی را در کنار تفسیر آیات قرآن گذاشته‌اند به وجود آمدند. و علامه طباطبائی هم این روش را از آنها گرفته و ابداع نکرده است. اینها یک آیه را که تفسیر می‌کنند در کنار آن به بحث در مورد عناوینی مثل: العقل، الفکر، التفكير

الاسلامی و مانند اینها می‌پردازند. اینها کارهایی است که رشید رضا (شاگرد عبده)، در تفسیر «المنار» ابتکار کرده و دیگران هم از او تقلید کرده‌اند. به هرحال قدیمی‌ترین تفسیرهای قرآن، تفسیرهای لغوی است و دیگران هم که کتاب لغت نوشته‌اند، مدام



در بین سخن‌شان، برای معانی‌ای که برای لغت ذکر می‌کنند به قرآن استدلال می‌نمایند.

بهترین و جامع‌ترین معجم عربی به نظر من «العين» است و دیگر معاجم هر چه هستند در حقیقت عیال و جیره‌خوار این کتاب هستند. البته چند کتاب لغت مفصل دیگر هم نوشته شده که ما همه‌ی آنها را در کتاب «المعجم في فقه لغة القرآن و سرِّ بلاغته» ذکر کرده‌ایم. در فصل اول این کتاب که مربوط به علم لغت است از العین شروع می‌کنیم و بعداً همین جور اقوال دیگران

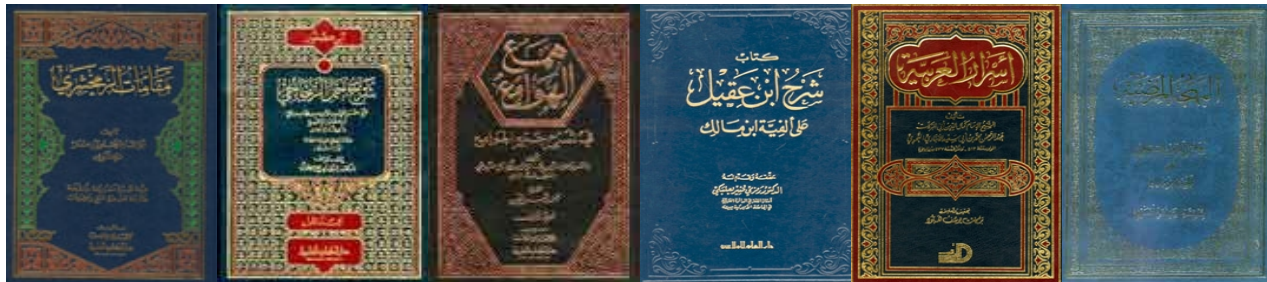
را تا زمان حاضر، که حالا هم کتاب‌های مفصلی در لغت نوشته شده است. فصل دوم این کتاب هم تفسیر لغوی است که از ابن عباس شروع می‌شود و به بعد ادامه پیدا می‌کند.

نکته‌ای را که باید در مورد کتاب‌های لغت عرب به آن توجه داشته باشیم این است که اینها در حقیقت همه در خدمت قرآن است. یعنی برای خدمت به قرآن به وجود آمده است.

مرحوم شیخ شلتوت در مقدمه تفسیرش که تدْرِیجاً در رسالة الاسلام چاپ می‌شد و بعداً در

یک جلد جمع شده، می‌گوید: «اصلاً علوم اسلام همه در خدمت قرآن بوده است». اول از ادب شروع می‌کند بعد فقه، بعد کلام، و دیگر علوم، می‌گوید همه در خدمت قرآن است این یک بحث خیلی خوبی است که باید آن را ببینید.

اما اینکه ادب چگونه می‌تواند به قرآن خدمت کند؟ باید بگوئیم قرآن اساسش ادب است و إعجازش در ادبش است و اصلاً علم بلاغت برای بیان إعجاز بلاغی قرآن تأسیس شده است. و مؤسّسین این علم همچون عبد



القاهر، تفتازانی و سایر بلاغیین
اعتراف دارند که ما این علم را در

ادباء عرب:

یکی از مباحثی که در اینجا
باید به آن پردازیم بررسی ادبائی
است که این میراث عظیم را برای
ما به یادگار گذاشته اند. کتاب
معجم الادباء یکی از کتبی است
که ما را در این باره کمک می
کند. در این کتاب بسیاری از
کسانی که ما آنها را متکلم یا فقیه

مدارس علمی ادبی:

نکته دیگر در مورد حوزه های
علمیه مسلمین و شیعیان است. در
کشورهای عربی، در مدینه کم و

خدمت قرآن و برای بیان إعجاز
قرآن اختراع کرده ایم.

می دانیم جزء ادباء شمرده شده اند.
بهترین کتاب در معرفی ادباء و
سیر ادب عربی تا قرن هفتم
همین کتاب است.

ادباء و لغت شناسان در دوران
خلفاء (چه بنی امیه و چه بنی
عباس) در طلیعه علمای دیگر
بودند. آنان حتی از فقهاء و

بیش می شود گفت: در زمان
صحابه و تابعین و بعد از آن
حوزه علمیه ای بوده ولی بطور

متکلمین هم مقرب تر بودند، زیرا
خلفاء خیلی به ادب، نحو و
صرف اهمیت می دادند که در
تاریخچه این علوم گفته شده
است. حتی در بین خود خلفاء نیز
کسانی بودند که هم شاعر بودند
و هم ادیب، مثل مأمون و دیگران.

رسمی حوزه های علمیه در خارج
مدینه تشکیل شده است. ابتدا در
مکه که از همه قدیمی تر است و



بغداد یک کلید واژه ای است که اگر آدم بخواهد در تاریخش مطالعه کند بخش عمده‌ای از تاریخ اسلام است

پس از آن کوفه که مرکز علم و ادب بوده و در ردیف کوفه، بصره نیز بوده، که رقابت بین بصریین و کوفیین در علوم ادبی معروف است، سپس هر دو مکتب کوفه و بصره در مکتب بغداد جمع شد و این مرکزیت به بغداد منتقل شد و این شهر مرکز امپراطوری اسلام گردید.

اصلاً خود بغداد یک کلید واژه ای است که اگر آدم بخواهد در تاریخش مطالعه کند بخش عمده‌ای از تاریخ اسلام است. از اواسط قرن دوم که ساخته شده تا زمان حمله مغول مرکز علوم اسلامی و مخصوصاً ادب، بوده است و خیلی از مؤلفین و بزرگان

حتی شیعیان از جاهای دیگر به بغداد نقل مکان می کردند. (شیعیان در ابتدا مرکزشان کوفه بود بعد که بغداد تأسیس شد آنها هم به آنجا آمدند، و علمای بزرگی مثل شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی در بغداد زندگی می کردند تا زمان حمله مغول که شیعه‌ها را می کشتند و به همین خاطر دوباره به نجف و کوفه برگشتند.)

حوزه‌های علمی بعد از بغداد و در ردیف بغداد در مصر خیلی قدمت دارد، و در ردیف آنها اندلس، برای اینکه اندلس در سال ۹۲ فتح شد و از همان اول اساسش بر علم و ادب بود، اصلاً فرهنگ علوم اسلامی در اندلس پهلومی‌زد به این امپراطوری

اسلامی و در همه‌ی زمینه‌ها رقابت داشتند. اصلاً سعی می کردند کتابی که اینجا نوشته شده اول ببرند آنجا منتشر کنند، و خیلی حوزه اندلس مهم است در حالی که ما هیچ توجهی به آن نمی کنیم علتش هم این است که اندلس را بنی امیه فتح کردند. در حالی که مکتب اندلس یک دریاست! اینکه چه پیشرفت عظیمی نمود و بعد هم تدریجاً با چه شکستی مواجه شد که باعث انقراضش گردید. و این یکی از مصائب بزرگ اسلام است، از این لحاظ که مسلمان‌ها این قسمت از اروپا را که گرفته بودند از دست دادند.

بعد از این سه حوزه یعنی حوزه بغداد، مصر و اندلس، حوزه ایران است. و شهر ری بعد

از بغداد یکی از بزرگترین و عظیم‌ترین شهرهای اسلامی بود و از لحاظ علمی هم خیلی پیشرفت داشت. بعد از آنجا نیشابور، که سومین مرکز اسلامی بود، و دیگر شهرها مثل بلخ، بخارا و... در مراتب بعد بودند. همه‌ی اینها مراکز علمی و دارای حوزه‌های علمیه بودند که متأسفانه از بین رفته است. اینها حوزه‌های علمیه اهل سنت در ایران بودند. اما از این‌ها که بگذریم، می‌رسیم به حوزه اصفهان، که عمیق‌ترین

ادبیات عرب در خراسان :

اما در بین این حوزه‌ها حوزه خراسان یک امتیاز داشته که اهمیت دادن به ادبیات عرب است و علّتش هم وجود چند ادیب معروف است که در اینجا می‌زیسته اند که البته قبل از این

حوزه‌های شیعه است. بعد از اصفهان هم شیراز بوده و خراسان هم در عرض اینها مرکز علمی و دارای حوزه‌های علمی بوده که هنوز هم باقی است البته در کنار این حوزه‌های شیعی حوزه نجف همیشه ادامه داشته، البته حوزه نجف بیشتر به فقه و اصول مشهور بوده ولی این حوزه‌ها

جامع علوم دیگر هم بوده، مخصوصاً اهمیت و جامعیت حوزه اصفهان به گونه‌ای بوده که ما بعد از آن حوزه قبلی اصفهان که آیت الله بروجردی (رحمه الله تعالی) در آنجا درس می‌گفته و از بین رفته، حوزه‌ای به آن جامعی حتی در حوزه قم و مشهد هم نداریم.

این‌ها نه فقط صرف و لغت و نحو و بلاغت خوب می‌دانستند بلکه با کلّ ادب عربی آشنایی داشتند و در کنار آن به شعر و ادب فارسی هم می‌پرداختند.

دو ادیب من خیلی اطلاعاتی ندارم اما این دو ادیب (ادیب نیشابوری اول و ادیب دوم) خیلی در بارور شدن ادب عربی در مشهد مؤثر بودند. من شاگردهای ادیب اول را دیده‌ام حتی پیش

چند نفرشان هم در نجف و هم در مشهد درس خوانده‌ام. این‌ها نه فقط صرف و لغت و نحو و بلاغت خوب می‌دانستند بلکه با کلّ ادب عربی آشنایی داشتند و در کنار آن به شعر و

**متأسفانه بعد از ادیب دوم این سبک تدریس ادبیات از بین
رفت و همین باعث انحطاط حوزه مشهد در ادبیات شد
متأسفانه گاهی هم برخی می‌گویند: آقا ادبیات چیه؟ گویا
ادبیات فقط همان شعرهای لُهو و لعب است.**

ادب فارسی هم می‌پرداختند. یکی از اینها را که من دیدم و محضرش در نجف درس خواندم و با ایشان ملازمتی هم داشتیم مرحوم فیض گنابادی بود. ایشان جریانی بود از شعر فارسی عربی، شعرهای مضحکه، شعرهای کسانی که به اصطلاح دیگران را، هو می‌کردند، حافظه عجیبی داشت. اساتید دیگر از مشهد مثل مرحوم استاد شریعتی پدر دکتر شریعتی و مانند ایشان که از شاگردان ادیب اول بودند خیلی معلومات ادبی و محفوظاتشان زیاد بوده است. اینها علاوه بر

ادب عربی به ادب فارسی هم توجه داشتند، اشعار فارسی و عربی زیادی حفظ بودند. آنها دریایی از اطلاعات ادب فارسی بودند. حتی ادیب دوم خودش شاعر بود البته خیلی شعرش مهم نبود، اما شعر ادیب اول آنچه از اشعارش باقی مانده خیلی مهم است.

ادیب دوم ادبیات را خوب درس می‌گفت. او غالباً مطول و مغنی و برخی مواقع هم شرح نظام تدریس می‌کرد. البته آقای دیگری بود به نام محقق قوچانی که متخصص در شرح نظام بود.

غرض این است که هر کدامشان در یک کتاب تخصص داشتند این خیلی مهم است. آن وقت همین ادیب دوم یا حتی ادیب اول وقتی که مطول می‌گفتند به مناسبت بحث‌های بلاغی شعرهای متعددی را از عربی و فارسی به عنوان شاهد می‌خواندند. اینها دریایی بودند از شواهد کاربردی برای قواعد ادبی. بعد شاگردهای ادیب اول مثل فروزانفر و امثال اینها که چند نفر بودند در تهران دانشکده ادبیات را تأسیس کردند. از بین این شاگردان فقط فکر می‌کنم آقای حجت‌هاشمی خراسانی آخرین یادگار ادیب است که باقی مانده است، آقای فیض چند سال قبل به رحمت الهی پیوست و

فروزانفر و بقیه هم دار فانی را وداع گفته اند. رحمة الله علیهم.

اما از شاگردهای ادیب دوم همین بزرگانی هستند که ما در عصرمان دیده‌ایم. مثل آقای رضازاده و امثال اینها، ظاهراً ادیب دوم را درک کرده اند و در محضر ایشان درس خوانده‌اند.

متأسفانه بعد از ادیب دوم این سبک تدریس ادبیات از بین رفت و همین باعث انحطاط حوزه مشهد در ادبیات شد. آن روشی را که دو ادیب تدریس می‌کردند و شاگرد تربیت می‌کردند تدریجاً با رفتن خودشان به فراموشی سپرده شد و دیگران آن روش را ادامه ندادند، تنها کسی که

با همان سبک تدریس می‌کند همین آقای حجت هاشمی است. لکن بیشتر

شاگردان‌شان به ادبیات نپرداختند و به علوم دیگر مثل فقه و اصول روی آوردند، ادبیات خودشان خوب است اما شاگردپروری نکردند تا این سلسله ادامه پیدا کند.

الان طلبه‌ای که مغنی می‌گوید فقط در حد فهم مغنی است آن هم با هزار زور و زحمت، نه در حد تسلط بر نظم و نثر و ادب عربی و فارسی. و چون اساتید دارای چنان سطح علمی قوی نیستند طبیعتاً شاگردان آنها هم چندان تمایلی نشان نمی‌دهند و نسبت به ادبیات بی اهمیت می‌شوند، متأسفانه گاهی هم

از خصوصیات دو ادیب این بود که متون را دقیق بحث می‌کردند. و در کنارش استشهاد به شعر و ادب فارسی و عربی می‌کردند.

برخی می‌گویند: آقا ادبیات چیه؟ گویا ادبیات فقط همان شعرهای لهُو و لعب است.

البته شاگردان ادیب روش او را پس از ایجاد دانشکده ادبیات در دانشگاه ادامه دادند اما دانشگاه هیچ وقت به عمقی که حوزه دارد نمی‌رسد. و شاگردانی که در دانشکده ادبیات تهران درس خوانده‌اند معلوماتی دارند اما عمیق نیست و بیشتر به جنبه تاریخی و ادیان پرداخته‌اند تا ادبیات عرب محض.

از خصوصیات دو ادیب این بود که متون را دقیق بحث می‌کردند. و در کنارش استشهاد به شعر و ادب فارسی و عربی می‌کردند. داستان‌های ادبا، دعواها و شوخی‌ها و ... را نقل می‌کردند.

اینها نه فقط همان سطح را خوب درس می گفتند، بلکه من دیدم همین ادیب بسیار تلاش می کرد ترجمه ای برای کلمات عربی پیدا کند که فارسی خیلی معمولی باشد تا طرف خوب بفهمد.

و ترک این روش و شیوه کهن یکی از جدی ترین آسیب هایی است که ادب عربی را تهدید می کند.

اما اینکه چه باید کرد؟ و راه ترقی و تکامل چیست؟

من گاهی فکر می کنم باید یک دانشکده جدید تأسیس شود با همان روش درس ادبای قدیم، و ادب عربی عمیق خوانده شود، نه فقط این چند کتاب ادب عربی. البته لازم نیست همه اینها تدریس شود، چند تا کتاب را که تدریس

کردند و دانشجو تا حدی با ادبیات آشنا شد، کتاب های بعدی را خودش با راهنمایی استاد مطالعه نماید و همین طور دواوین شعراء را مطالعه نماید، این هم خیلی مهم است. اگر این روش پیش گرفته شود و دوره اش هم در حدود ده، دوازده سال باشد ما می توانیم یک عده ادیب تربیت کنیم، که علاوه بر ادب قدیم با ادب جدید هم آشنا باشند.

و باید این دانشکده در متن حوزه باشد چرا که دانشکده های ادبیات نتوانستند جای آنها را بگیرند با اینکه فی الجمله یک کسانی را تربیت می کند که انصافاً هم در ادب فارسی و عربی اطلاعاتی دارند اما ادیب به آن معنا نیستند.

به علاوه در این مرکز باید تا

مقطع دکترا به صورت پیوسته برگزار شود چرا که فاصله افتادن در این بین خلل ایجاد می کند. و همین طور باید دقت شود که ادب عربی ملازم با ادب فارسی و ادب سایر زبانهاست. زبان عربی در همه ی زبانهای اسلامی اثر گذاشته است، کلمات عربی در همه ی این زبانها تأثیر خودش را گذاشته است. شاید نصف کلمات فارسی متأثر از زبان عربی باشد، همین طور زبان اردو و ترکی و سایر زبانها، هر کدام به یک نسبتی در شعر و نثرشان از زبان و ادب عربی تأثیر پذیرفته اند. بنابراین در این دانشکده باید در یک سطح وسیعی این ادب را توسعه بدهیم و حتی چند تا زبان را همه ی افراد بدانند. یا حداقل با یک زبان

و تأثیر و تأثرات آن از زبان و ادب عربی آشنا باشند دیگر اینکه به زبان عربی کاملاً مسلط باشند و بتوانند خوب صحبت کنند.

نکته دیگر هم اینکه ادب جدید را هم به ادب قدیم ضمیمه بکنند، ما ادبائی داریم مثل طه حسین که حافظ قرآن است و بسیاری از ادباء و استادان ادب عربی را من در مصر دیدم که حافظ قرآن بودند و عجیب است و از معجزات قرآن است که هنوز آنها در مورد ادب قرآن بحث می‌کنند و کتاب می‌نویسند با اینکه اینها با ادب جدید فرانسه یا انگلستان آشنا هستند، با این حال این‌ها حافظ قرآن و مدافع قرآن‌اند.

اینها همه نتیجه این است که قرآن یک کتاب ادبی بوده و در

سطح و در جوّ ادب عرب نازل شده و بیشترین اثر را در پیشرفت ادب در زبان عربی و در زبان‌های دیگر گذاشته است و حتی امروز هم همین اثر را دارد.

به هر حال برای رفع این معضل در حوزه‌های علمیه باید متصدیان حوزه به فکر چاره‌ای باشند، باید شروع کنند و توجه داشته باشند که وظیفه حوزه تنها پرورش مجتهد نیست بلکه ادباء و متکلمین قوی هم باید از پرورش یافتگان حوزوی باشند.

البته لازم به ذکر است که ادبیات را در حوزه باید در دو سطح دنبال کنیم: یک ادبیات که مقدمه فقه و اصول و فلسفه و... است، برای این سطح باید همین کتاب‌های موجود را عمیق‌تر بخوانیم نه اینکه به سراغ

مختصرها رفته یا به نوار اکتفا کنیم. نه ابداً!

اما یک رشته ادبیات عمیقی هم تا سطح دکترا باید در حوزه (نه دانشگاه) به سبک دانشگاهی و حوزوی تأسیس شود و ادیب تربیت کند، که پرورش یافتگان این مرکز قهراً در تفسیر قرآن و در حدیث هم استاد خواهند شد زیرا این سه تا (ادب عربی و قرآن و حدیث) با هم ضمیمه می‌شود چرا که همه‌ی این‌ها کار بر روی الفاظ است.

این یک پیشنهادی است که من ارائه می‌کنم که اگر انشاء الله عملی بشود بسیار خوب است.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرین



نشستی علمی با استاد قائمی نیا

آنچه در پی می‌آید متن کامل سخنرانی استاد حجة الاسلام علیرضا قائمی نیا در نشست علمی با دانش پژوهان گروه ادبیات عرب ورودی ۸۳ مدرسه‌ی علمیه عالی نواب است که در موضوع زبان‌شناسی و ارتباط آن با مباحث دینی ارائه شده است.

درباره استاد:

ایشان در سال ۱۳۴۳ در شهرستان ارومیه به دنیا آمد و تحصیلات ابتدایی و راهنمایی و دبیرستان را در همانجا به پایان رساند. همزمان در کلاسهای قرآنی و هیئت‌های مذهبی هم شروع به فعالیت کرد و با شروع انقلاب اسلامی در سال ۵۷ - ۵۶ به فعالیتهای سیاسی روی آورد، پس از پیروزی انقلاب اسلامی علاوه بر تحصیلات دولتی در دبیرستان به تحصیلات حوزوی هم پرداخت و در سال ۶۱ - ۶۰ وارد حوزه علمیه قم شد و تا تحصیلات درس خارج پیش رفت. همراه با تحصیل سطح وخارج به صورت تخصصی در



دوره کارشناسی ارشد رشته
فلسفه در موسسه امام خمینی
(قدس سره) شرکت کرد و پس
از آن دکترای فلسفه را از دانشگاه
تربیت مدرس تهران اخذ کرد.
ایشان در کنار اینها، مطالعات
گسترده‌ای هم در مورد
زبان‌شناسی و معناشناسی داشته
است.

استاد در تمام این سال‌ها همراه
با تحصیل، در مراکز مختلف
حوزوی و دانشگاهی به تدریس
اشتغال داشته و مقالات و
کتاب‌های زیادی را تألیف نموده
است. مانند: کتاب معرفت‌شناسی
متن/دروس تحقیقی انجمن
معارف و کتاب راز متن)

هرمنوتیک و ساخت‌شکنی متونی
دینی)
و مقالاتی همچون: تفسیر معنا
وزمینه‌های معنا خیز، راز زدایی
از پیام متن (هرمنوتیک بولتمان و
گستره راز زدایی تر تفسیر متون
دینی)

زبان‌شناسی و ارتباط آن با مباحث دینی

بحثی که إن شاء الله در این
جلسه ارائه خواهیم داد ارتباط
مباحث زبان‌شناسی و مطالعات
زبان‌شناختی با مباحث دینی و
دفع شبهات است. زبان‌شناسی
جدید و مطالعات زبانی شاخه
نسبتاً جدیدی است. البته مباحث
زبان‌شناسی به صورت پراکنده از

بسم الله الرحمن الرحيم
دوره فلاسفه یونان مطرح بوده،
اما به صورت یک شاخه مستقل
در قرن بیستم مطرح شده و در
همین قرن به اندازه چند قرن
زبان‌شناسی پیشرفت کرده است.
لذا جزئیات و فروع مختلفی برای
آن به وجود آمده است.
نکته دومی که باید اشاره کنم

این است که تطبیق مباحث
زبان‌شناسی جدید در متون دینی
و حوزه دینی، مباحث کلامی و
امثال اینها بحث‌های کاملاً
جدیدی هستند. این تطبیق واقعا
مفید و جذاب است.
من فهرستی از بحث‌های
زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی (که

بعداً اینها را دسته بندی می کنم) بگویم که چه هستند؟ و هر کدام چه کاری انجام می دهد.

تطبیق این مباحث بر متون دینی واقعاً بحث های جالب و جذابی است که کم روی آن کار شده است. البته در خود غرب کارهایی صورت گرفته، (همین امسال که من به نمایشگاه رفتم دیدم چند کار خوب در مورد قرآن انجام شده، کتاب های خیلی خوبی را به نمایش گذاشته بودند که انتشارات مهم غرب مثل آکسفورد و رافلج این کتابها را منتشر کرده اند).

عرب ها هم خیلی جلوتر از ما وارد مباحث تطبیق زبان شناسی در متون دینی شده اند، حدود هفت هشت سال پیش کتابی در مغرب نوشته شد به نام «دینامیه

النص»، که جایزه هم گرفت. این کتاب کاملاً بر متون دینی تطبیق نمی کند ولی در بخشی از این کتاب مقداری از بحث های نشانه شناسی را با قرآن تطبیق

این کار را انجام داد یعنی مباحث زبان شناسی جدید را بر تفسیر قرآن تطبیق کرد (نه همه ی مطالعات اسلامی) مرحوم ایزوتسو، همان محقق ژاپنی بود

اولین کسی که این کار را انجام داد یعنی مباحث زبان شناسی جدید را بر تفسیر قرآن تطبیق کرد (نه همه ی مطالعات اسلامی) مرحوم ایزوتسو، همان محقق ژاپنی بود

کرده است. تعدادی آثار دیگر هم هست که کارهایی کرده اند. البته کارهای انجام شده به معنای این نیست که کتابی مستقلاً در تطبیق مباحث جدید زبان شناسی و مطالعات جدید در متون دینی نوشته باشند بلکه در تألیفات خودشان بخش هایی را به این مطلب اختصاص داده اند. به نظر می رسد اولین کسی که

که کتابش به فارسی ترجمه شده به نام «خدا و انسان در قرآن» که بسیار کتاب علمی و خواندنی است. البته از آن سال هایی که ایزوتسو این کتاب را تألیف کرده تا حالا چند قرن فاصله شده و مباحث زبان شناسی پیشرفت قابل توجهی کرده است، در واقع در این چند دهه ای که از تألیف آن کتاب می گذرد کار چند قرن در

زبان‌شناسی انجام شده است. ایزوتسو اولین کسی است که این کار را به صورت جدی دنبال کرده، و هنوز هم کاری مثل آن انجام نشده است. او در این کتاب کارهای «فردینان دو سوسور» (که به عنوان پدر زبان‌شناسی جدید شناخته می‌شود) را در تفسیر قرآن دنبال نموده و در واقع همان بحث‌های سوسور را به شکلی در فهم قرآن مطرح کرده است. و برای اولین بار در عالم اسلام این جرعه را ایجاد کرد که باید برای فهم قرآن به زبان‌شناسی جدید توجه کنیم.

او اولین مترجم قرآن به زبان ژاپنی است. بخش الهیات به معنی الاخص منظومه را به انگلیسی ترجمه کرده، کتاب‌های زیادی در مورد قرآن نوشته که بعضی

ترجمه شده، و برخی هنوز ترجمه نشده، در عرفان اسلامی کتاب‌هایی نوشته که به فارسی ترجمه شده، خودش در عرفان اسلامی متبحر بوده، فکر نکنم مذهبش بودایی باشد. آیت الله مصباح نقل می‌کرد ایشان به بیست زبان مسلط بود، انگلیسی را بهتر از خود انگلیسی زبان‌ها و عربی را بهتر از عرب زبان‌ها تکلم می‌کرد. استعداد عجیبی داشته با برخی از فلاسفه معاصر هم مکاتبه داشته، مثل هایدگر و افراد دیگر.

خلاصه این کار او به نظر من انقلابی در تفسیر قرآن بوده است. متنها همان طور که گفتم از زمانی که سوسور آمده و حتی از زمانی که ایزوتسو این کار را انجام داده تا الآن خیلی تحولات زیادی در

زبان‌شناسی صورت گرفته و با توجه به این تحولات کار ایزوتسو ناقص است و باید یک تکمله‌ای داشته باشد که هنوز به آن توجه نشده، نه در حوزه‌های علمیه، و نه در دانشگاه‌ها. که اگر این کار پی‌گیری شود یک تحولی در بحث‌های دینی ایجاد می‌کند و می‌توان از ابزارها و متدهای جدید در فهم کتاب و سنت استفاده کرد.

تا به حال بین مسلمانان کسی



را ندیده‌ام که بحث‌های زبان‌شناسی جدید را به این صورت دنبال کرده باشد. حتی عرب‌ها هم همه‌ی بحث‌های جدید را دنبال نکرده‌اند. و این برای من انگیزه‌ای شد تا به فکر تألیف کتابی بیافتم که بتواند این نقص را جبران کند، لذا تلاش کردم آن گرایش‌های جدید را در مباحث تفسیر قرآن در این کتاب بیاورم.

آراء سوسور که ایزوتسو از آنها استفاده کرده شباهت زیادی با آراء یکی از فلاسفه غرب به نام «ویتگنشتاین» دارد. ویتگنشتاین که آرائش به فلسفه تحلیلی مشهور است به یک معنا بانی فلسفه تحلیلی است. او اولین کسی است که فلسفه تحلیلی را به صورت جدی در قرن بیستم پایه

گذاری کرد. فلسفه تحلیلی هم بیشتر ناظر به تحلیل زبان است و از بحث‌های تحلیل زبان در مسائل فلسفه کمک می‌گیرد. ویتگنشتاین دو فلسفه آورد که هر دو فلسفه هم راجع به زبان است. در هر دو فلسفه بحثش این بود که زبان چیست؟ و معنا چیست؟ در دوره اول فلسفه‌اش

**مطالعات دینی از آن
جهت که متن محورند
دائماً به مباحث
زبان‌شناسی نیاز دارند
و تحلیل‌هایی که در
زبان‌شناسی پیرامون
متن صورت می‌گیرند
در اینجا دخیل است.**

که رساله دکترای او را تشکیل می‌دهد قائل شد که زبان تصویر عالم است. زبان آینه‌ای است که عالم خارج را نشان می‌دهد. این دیدگاه به «دیدگاه تصویری» در باب زبان مشهور شد.

بعداً در اواخر عمرش متوجه شد که نظریه‌اش ناقص است، زیرا نمی‌شود زبان را در تصویر جهان خارج منحصر کرد، بلکه زبان کارکردهای بسیاری دارد که یکی از آنها تصویر عالم است. چرا که ما با زبان کارهای زیادی انجام می‌دهیم، مثل: پرسش، شوخی، استهزاء، امر و ... و هر آنچه که در ادبیات با آن برخورد کرده‌اید هر کدام یک کارکردی از زبان است. زبان تنها یک کارکرد ندارد که تصویر جهان باشد، بلکه حتی نمی‌شود کارکردهای زبان را

منحصر و محدود کرد.

و لذا « نظریه کارکردی » را ارائه داد که معنا مساوی با کارکرد است.

نظریه اولش را در رساله دکترایش آورده که از آن دو ترجمه به فارسی موجود است. و نظریه دوم را اواخر عمرش در نوشته‌هایش مطرح کرد که بعد از مرگش این یادداشتها به اسم پژوهشهای فلسفی منتشر شد. این نظریه ویتگنشتاین (که در پژوهشهای فلسفی بحث کرده) مشابه آراء سوسور است.

اتفاقاً کتابی است که به فارسی هم ترجمه شده به نام: « زبان، سوسور، ویتگنشتاین » که در آن شباهتهای این دو نظریه‌پرداز را با هم بررسی کرده و نقاط اشتراک و اختلافشان را مطرح

کرده، روی جلد متن انگلیسی این کتاب عکس یک صفحه شطرنج و مهره‌های آن چاپ شده است. دلیلش این است که مثال شطرنج را هم سوسور دارد و هم ویتگنشتاین.

سوسور می‌گوید : واژه‌ها در تقابل با همدیگر معنا می‌دهند مثل مهره‌های شطرنج. این مهره‌ها بیرون از بازی معنایشان مشخص نیست و وقتی در یک بازی شطرنج مقابل هم‌دیگر قرار می‌گیرند معنایشان مشخص

می‌شود.

همین نکته را ویتگنشتاین هم دارد که واژه‌ها کارکردهای متفاوتی دارند. مثل بازی شطرنج که مهره‌ها کارکردهای متفاوتی دارند که درون بازی مشخص می‌شود. به عبارت دیگر هر دو قائل به نظریه‌ی سیاق‌مندی معنا هستند یعنی معنا در سیاق پیدا می‌شود و بیرون از سیاق معنایی نیست و در بافت است که معنا مشخص می‌شود. شما اگر یک بازی فوتبال را در

عقل منبع حکم دینی و معرفتی نیست و اگر چیزی درک می‌کند از آن جهت که موافق کتاب و سنت است مورد توجه است. بنابراین معرفت دینی و مطالعات دینی متمرکزند در آنچه که خصلت متنی دارد: کتاب و سنت.

نظر بگیرید این بازی برای خودش قواعدی دارد، مثل هر بازی دیگر بازیکنان این قواعد را می‌دانند و به آن عمل می‌کنند علاوه بر این، آنها این قدرت را دارند که خودشان قوانین را هم تا حدی تغییر دهند به این معنا که این قوانین انعطاف‌پذیرند و بازیکن اجازه دارد که در داخل خود این قواعد یک تغییراتی انجام دهد و در بازی تحول ایجاد کند. زبان هم همین طور است، برای خودش قوانینی دارد و کسانی که به زبان تکلم می‌کنند می‌توانند تدریجاً یک تغییر و تحولاتی در این قواعد و واژه‌ها به وجود بیاورند ولی با این حال نظام‌مند است.

دقیقاً معلوم نیست که ایزوتسو با آثار ویتگنشتاین هم آشنا بوده

یا نه؟ چون در هیچ کدام از آثارش، حداقل آنهايي که به دست من رسیده، ظاهراً اثری از آن به چشم نمی‌خورد.

یک کتاب دیگری از ایزوتسو به فارسی ترجمه شده (مفاهیم اخلاقی، دینی در قرآن) یک آقایی مقاله‌ای در نقد این کتاب نوشته،

در تمدنی که متن محور است تحلیلهای زبانی اهمیت فوق العاده‌ای پیدا می‌کند

که ایزوتسو این حرف‌ها را از ویتگنشتاین گرفته، در صورتی که ایزوتسو از سوسور گرفته، ولی چون آراء ویتگنشتاین و سوسور به هم نزدیک‌اند. و آنها که با فلسفه بیشتر آشنا هستند، متوجه

نیستند که اینها در زبان‌شناسی مطرح شده، لذا گفته‌اند که اینها را از ویتگنشتاین گرفته است.

خلاصه اینکه کار ایزوتسو از این جهت اهمیت دارد که اولین کسی است که بحث‌های زبان‌شناسی جدید را بر تفسیر قرآن تطبیق کرد.

نکته دیگری که می‌خواستم عرض کنم، مباحث دینی عمدتاً مباحث متن محورند به این معنا که در علم اصول می‌گویند که منابع احکام اسلامی چهار چیز است: کتاب، سنت، عقل، اجماع. اجماع که مستقل نیست و در واقع به کتاب و سنت بر می‌گردد. اما عقل: آیا این منبع مستقل در کنار کتاب و سنت است؟ یعنی همان‌طوری که از کتاب و سنت حکم دینی را استخراج می‌کنیم

به همان صورت از عقل هم حکم دینی را استخراج می‌کنیم یا اینکه این سخن معنای دیگری دارد؟

ظاهراً اصولیین این دیدگاه را زیاد تشریح نکرده‌اند. من نکته‌ای را می‌گویم، شما روی آن فکر کنید. عقل هیچ‌گاه حکم دینی بما هو دینی بدهد حکم دینی بما هو عقلی می‌دهد. حکم دینی از آن جهت که دینی است از کتاب و سنت استفاده می‌شود. عقل ابزار فهم است و یک سری مستقلات عقلی را درک می‌کند اما مستقلات عقلی در واقع مورد پذیرش کتاب و سنت هم هست. بنابراین آنجا یک سری مباحث مشترک است، اما حکم دینی از آن جهت که دینی است اختصاص به کتاب و سنت دارد.

بنابراین عقل منبع حکم دینی و معرفتی نیست و اگر چیزی درک می‌کند از آن جهت که موافق کتاب و سنت است مورد توجه است.

بنابراین معرفت دینی و مطالعات دینی متمرکزند در آنچه که خصلت متنی دارد: کتاب و

تمام نزاع‌هایی که در این چهارده قرن صورت گرفته پیرامون تفسیر متن بوده است.

سنت.

متن تعاریف مختلفی دارد. ما فرض می‌گیریم متن یعنی مجموعه‌ای از جملات زبان که حالا شکل نوشتاری هم پیدا کرده. مجموعه‌ای از عبارات زبانی که به شکل منسجم به

صورت یک مجموعه درآمده است.

بنابراین آنچه ما در دین به دنبال آن هستیم با متن ارتباط دارد. (با قرآن و روایات ارتباط دارد)

بنابراین نتیجه این می‌شود: مطالعات دینی از آن جهت که متن محورند دائماً به مباحث زبان‌شناسی نیاز دارند و تحلیل‌هایی که در زبان‌شناسی پیرامون متن صورت می‌گیرند در اینجا دخیل است.

چرا اصولیین یک زمانی روی نظریه وضع مانور دادند؟ یا ببینید ادبای عرب روی مباحث معانی و بیان خیلی فکر کرده‌اند. عبدالقاهر جرجانی بحث‌های معانی و بیان را بسط داد. الآن در غرب دارند کارهای عبدالقاهر جرجانی را

ترجمه می‌کنند و جزء مهم‌ترین بحث‌های هرمنوتیک امروز است. می‌بینید حتی دانشمندان سده‌های اولیه اسلام بحث‌های زبانی، اشعار عرب را دنبال می‌کرده‌اند، چرا؟ چون معرفت دینی خصلت متنی دارد. مطالعات زبان‌شناختی اینجا اهمیت پیدا می‌کند. لذا در طول چهارده قرن می‌بینید که همه‌ی این مباحث به شکلی مطرح بوده، یکی از روشنفکران عرب جمله‌ای گفته: که تمدن اسلامی تمدن نصّ محور است. (نصّ به معنای متن نه در مقابل ظاهر)

تمام نزاع‌هایی که در این چهارده قرن صورت گرفته پیرامون تفسیر متن بوده است. همه‌ی فرقه‌ها تلاش کرده‌اند که برای خودشان شواهدی از قرآن و روایات پیدا کنند، معتزله یک جور به قرآن استناد کرده، اشاعره یک جور دیگر. در مقابل استفاده رقیب از کتاب و سنت، وقتی یک متکلم معتزلی می‌دید اشعری از آیات استفاده می‌کند برای کوبیدن او به سراغ آیات قرآنی و تحلیل لغات و کلمات و جملات و معانی و بیان و غیره آیات می‌رفت.

در تمدنی که متن محور است تحلیل‌های زبانی اهمیت فوق العاده‌ای پیدا می‌کند. تمدن اسلامی متن محور است و هیچ تمدنی از ادیان گوناگون مثل دین اسلام نیست که این همه دنبال تحلیل کلمات قرآن و امثال اینها باشد. دلیلش به خود قرآن برمی‌گردد و به نگاهی که مسلمانان به واژه‌های قرآنی و اهمیت قرآن در تمدن اسلامی داشته‌اند.

در علم کلام قدیم این نزاع هست که آیا کلمات قرآن همان کلمات خداست یا خیر؟ سه دیدگاه وجود دارد، به طور کلی اشاعره قائلند که کلمات قرآن کلام خدا نیست و مجازاً کلام خدا گفته می‌شود. معتزله و امامیه قائلند که «کلمات قرآن» کلام

در آینده، بیشتر پیشرفت‌هایی که در زمینه علوم اسلامی صورت پذیرد پیشرفت‌هایی خواهد بود که به وسیله تطبیق مباحث زبان‌شناسی بر متون اسلامی صورت می‌گیرد.

گرچه این بحث از لحاظ تئوری در طول تاریخ اسلام مطرح بوده، اما در مقام عمل تلقی همهی مسلمانان این بوده که کلمات قرآن، کلمات خداست.

خداست یعنی خدا واقعا به زبان
عربی تکلم کرده است.

اشاعره که قائلند که قرآن کلام
خدا نیست خود دو دسته‌اند: یک
دسته گفته‌اند خدا معنا را به
فرشته وحی داده و فرشته وحی
آنها را به شکل عربی درآورده و
به حضرت پیامبر صلی الله علیه و
آله داده است. دسته دوم قائلند که
خود حضرت پیامبر صلی الله علیه
و آله آنها را به زبان عربی در
آورده است.

گرچه این بحث از لحاظ
تئوری در طول تاریخ اسلام
مطرح بوده، اما در مقام عمل تلقی
همهی مسلمانان این بوده که
کلمات قرآن، کلمات خداست.

مثال: جرجانی اولین کسی
است که این نظریه را مطرح کرد
که اعجاز قرآن برمی‌گردد به

ترکیب و بلاغت و خود
جرجانی اشعری مسلک بوده، با
این حال این همه دقت می‌کند در
ترکیب آیات و واژه‌ها، اگر
واژه‌های قرآن، واژه‌های خدا
نیست، اگر این کلمات بشری
است، چرا باید این همه دقت به
خرج دهد؟

کسی مثل جرجانی، می‌بیند که
برای واژه‌های قرآنی اهمیت
زیادی قائل می‌شود. معلوم است
که در تعامل، تعامل کلمات الهی
را در قرآن دارد، یا بقیه متفکران
اشعری مسلک می‌بینید مباحث
لغوی زیادی راجع به قرآن دارند.

گویا در ضمیر همهی متفکران
مسلمان این بوده که کلمات قرآن
کلمات خداست گرچه از جهت
نظری با هم اختلاف دارند.

و لذا تنها راهی که برای
رسیدن به معانی قرآن بوده، این
است که تحلیل‌های زبان‌شناختی
را به شکل‌های گوناگون دنبال
کنند، لذا در تمدن اسلامی
بحث‌های زبان‌شناسی اهمیت
فوق العاده‌ای دارد. قطعاً هم در
آینده، بیشتر پیشرفت‌هایی که در
زمینه علوم اسلامی صورت پذیرد
پیشرفت‌هایی خواهد بود که به
وسیله تطبیق مباحث زبان‌شناسی

بر متون اسلامی صورت می‌گیرد. حتی تفاسیری هم که نوشته شود در واقع مبتنی بر بحث‌های زبان‌شناسی خواهد بود.

نکته دیگری که می‌خواستم اشاره کنم برخی از تفکیک‌هاست، شما با معناشناسی، کاربردشناسی، هرمنوتیک و

دانشهای ناظر به متن

دانشهای ناظر به متن چند تا هستند:

۱- زبان‌شناسی

زبان‌شناسی بحثی کلی راجع به مطلق زبان است و به زبان خاصی کار ندارد، یک بحث کلی راجع به خود زبان است. مثلاً این بحث را مطرح می‌کند که معنی در زبان چگونه پیدا می‌شود؟ یا نظریه‌ی وضع مثلاً یک بحث زبان‌شناختی است، چون راجع به

زبان‌شناسی آشنا هستید، بد نیست که یک دسته بندی بکنیم ببینیم، هر کدام چه کاری را می‌تواند انجام دهد؟

به تعبیر دیگر کدام یک از این دانشها با متن سروکار دارند؟ اگر تمدن اسلامی تمدن متن محور است قطعاً تحقیقاتی که راجع به

هویت متن، تحلیل متن و ... هستند در تمدن اسلامی تأثیر خواهند گذاشت، ببینیم کدام یک از این شاخه‌ها با متن سروکار دارند؟ می‌خواهیم دانشهای ناظر به متن را دسته بندی کنیم.

جدید به مباحث متن اختصاص پیدا کرده، که به آن اصطلاحاً «زبان‌شناسی متن» یا «تستکتولوژی» می‌گویند. عرب‌ها هم «اللسانیات النص» یا «علم اللغة النص» می‌گویند.

البته الان در حوزه زبان‌شناسی متن، آلمانی‌ها بیشتر کار کرده‌اند

همه‌ی زبان‌هاست. زبان‌شناسی را عرب‌ها «اللسانیات» یا «علم اللغة» می‌گویند. لکن اللسانیات از علم اللغة دقیق‌تر است زیرا علم اللغة با فقه اللغة اشتباه می‌شود.

بسیاری از بحث‌های زبان‌شناسی مربوط به متن است اما یک شاخه از زبان‌شناسی

**اگر تمدن اسلامی
تمدن متن محور است
قطعاً تحقیقاتی که
راجع به هویت متن،
تحلیل متن و ... هستند
در تمدن اسلامی تأثیر
خواهند گذاشت**

سوسور می‌گوید: یک نظام زبان داریم و یک گفتار، گفتار آن حالت بالفعل است که یکی از تجلیات آن نظام است. به هر حال شما واژه‌ها و جملات متن را درون نظام زبان تحلیل می‌کنید که چه معنایی می‌تواند داشته باشد و کاری ندارید که مؤلف چه چیزی را قصد کرده است، اینجا فقط این مطرح می‌شود که اگر شما این کلمات و جملات را درون

مربوط به متن است یکجا بحث می‌شود. همانند دستور زبان متن و تحلیل نحوی متن، ولی با خود نحو متفاوت است. چون شما در اینجا متن را تحلیل می‌کنید نه جمله را، متن با جمله تفاوت دارد. اگر زبان را در نظر بگیرید کوچک‌ترین واحد زبان کلمه است (گرچه بعضی گفته‌اند: واحدهای کوچک‌تری هست اما آنچه مشهور است، کلمه است) و متن بزرگ‌ترین واحد زبان است اینجا دستور زبان یک مجموعه (یک متن) را بررسی می‌کنید.

۲. معناشناسی متن:

که در عربی به آن «علم الدلالة» می‌گویند. معناشناسی متن: یعنی تحلیل واژه‌ها و جملات متن در درون نظام زبان،

ولی در کشور ما چون کمتر با زبان آلمانی سروکار دارند اینها ناشناخته‌اند. البته اینها در جهان انگلیسی زبان‌ها هم کمتر مشهور شده‌اند چرا که کشورهای انگلیسی زبان به خاطر سلطه‌ی زبانی‌شان تعمد دارند که زیاد این بحث‌ها مطرح نشود و با اینکه آلمانی‌ها در بحث‌های هرمنوتیک، نشانه‌شناسی و ... خیلی کار کرده‌اند ولی تعداد کمی از کتاب‌هایشان به انگلیسی ترجمه شده است.

مباحث زبان‌شناسی متن، سه بخش است:

۱. نحو و دستور زبان متن:

در زبان‌شناسی متنی، تمام مباحث از حوزه‌های مختلف مثل هرمنوتیک، نشانه‌شناسی، و ... که

نظام زبان ببرید، چه معنایی می‌توانند داشته باشند؟

۳. کاربردشناسی متن:

که در عربی «تداولیات النص»

۲- نشانه‌شناسی:

دومین دانشی که با متن سروکار دارد، «نشانه‌شناسی» است که عرب‌ها به آن «العلاماتیات» می‌گویند.

نشانه‌شناسی دانشی است که از ارتباط نشانه‌ها با مدلولات بحث می‌کند. دال و مدلول در زبان‌شناسی جدید و نشانه‌شناسی از اصطلاحات سوسور است و بقیه نشانه‌شناسان این اصطلاح را به کار نمی‌برند.

نشانه‌شناسی جدید دو بانی دارد که هر دو هم‌زمان نشانه‌شناسی جدید را بوجود

، «علم الاستخدام» و «علم التداول» نامیده می‌شود. بسیاری از افراد معناشناسی را با کاربردشناسی اشتباه می‌کنند ولی این دو فرق‌های زیادی دارند.

آوردند، در حالی که از کارهای یکدیگر بی‌خبر بودند، یکی «سوسور» بود و دیگری «پیرس» که آمریکایی است.

تفاوت این دو در این است که سوسور نشانه‌شناسی را تأسیس کرد که یک علم جامع زبان‌شناسی باشد، نشانه‌شناسی سوسور در واقع همان زبان‌شناسی اوست و زبان‌شناسی مدلی برای نشانه‌شناسی است. اما پیرس به دنبال این بود که یک روش تحقیق جامعی بوجود بیاورد، می‌خواست یک منطقی

معناشناسی از معنا درون نظام زبان صحبت می‌کند ولی کاربردشناسی از معنا در بافت و سیاق صحبت می‌کند.

برای علوم طراحی کند که آن را همان نشانه‌شناسی می‌دانست بنابراین نشانه‌شناسی یک کار روشی می‌شود.

باید توجه داشت بحث دال و مدلول در نشانه‌شناسی با منطق فرق دارد و یک چیز کاملاً جدیدی است.

تفاوت دیگر پیرس با سوسور در این است که پیرس دلالت را یک رابطه سه وجهی می‌داند اما سوسور آن را یک رابطه دو طرفی در نظر گرفته است یعنی یک دال دارد و یک مدلول. اما پیرس

می‌گوید دالّ یا نشانه از راه ایجاد یک مفهوم و صورت ذهنی بر شیء مدلول دلالت می‌کند.

اینها در منطق ما هم هست اما پیرس از اینها نتایجی می‌گیرد که شاید ما قبول نداشته باشیم. اما بحث‌های سوسور با بحث‌های ما مخالف است چون صورت ذهنی ندارد. یعنی یک دال است و یک چیزی در خارج به نام مدلول.

همه‌ی این مطالب سابقه دارد اما به این شکلی که اینها مطرح می‌کنند و نتایج جدیدی را می‌گیرند یک دانش جدید است.

به عنوان مثال: از این مطالب در اصول ما به تعین معنی می‌رسید، (معنی چیزی است که کلمه برای آن وضع شده) و نظریه وضع مطرح است اما معنی، نه در

نشانه‌شناسی پیرس و نه سوسور تعین ندارد، این دو به عدم تعین معنی و بی‌پایان بودن آن می‌رسند. طبق نشانه‌شناسی پیرس معنا بی‌پایان است و همان طور ادامه پیدا می‌کند، مثل ضرب المثل ققنوس که می‌میرد و باز دوباره از خاکسترش حیوان دیگری سر در می‌آورد. نشانه‌ها هم این گونه‌اند و زایش معنایی در آنها ادامه دارد. نشانه‌شناسی پیرس سه وجهی و به صورت یک مثلث است اما

**سیاق گفتار یعنی آن بافت
عینی که گفتار در آنجا اظهار
شده مثل شرایط زمانی، مکانی
و... که اسباب نزول و شأن
نزول با این ارتباط دارد.**

سوسور نشانه‌شناسی را دو وجهی می‌داند: صورت کلمه که دالّ است و مدلول آن که شیء یا معنی است. و لذا طبق نشانه‌شناسی سوسور چهار نوع وجود «کتبی، لفظی، عینی و ذهنی» (که عینی و ذهنی طبیعی‌اند و کتبی و لفظی قرار دادی‌اند) در اشیاء متصور نیست. هر چه هست همان صورت کلمه است و آن چیزی که صورت بر آن دلالت می‌کند، بنابراین معنا همواره سیاق‌مند است.

اما علماء ما به سیاق‌مندی معنی قائل نیستند بلکه می‌گویند قبل از اینکه کلمات وارد سیاق شوند معنی دارند، گر چه سیاق لازم است.

البته شما در علوم قرآنی می‌بینید بعضی مثل مرحوم علامه می‌گویند: سیاق به چه دردی می‌خورد؟ و برخی مثل نصر حامد قائلند: در طول تاریخ مسلمانان سیاق‌ها را از بین برده‌اند و لذا نمی‌شود آیات را فهمید.

سیاق گفتار یعنی آن بافت عینی که گفتار در آنجا اظهار شده مثل شرایط زمانی، مکانی و... که اسباب نزول و شأن نزول با این ارتباط دارد.

لکن مرحوم علامه می‌گویند: سیاق معنایی اسباب نزول به درد نمی‌خورد.

اما زبان‌شناسان مثل سوسور قائلند: که کلمات خارج از بافت، معنایی ندارند. بلکه در بافت و تقابل، معنی پیدا می‌شود.

شاید این سؤال مطرح شود که:

آیا واقعاً واژه بیرون از سیاق معنی ندارد؟ اگر معنی ندارد چنانکه سوسور می‌گوید، پس شما برای پیدا کردن معنی به کجا رجوع می‌کنید؟ آیا کاربرد کتاب لغت جز به این معناست که واژه بیرون از سیاق معنی دارد؟

البته آنها راه فرار هم دارند، و می‌گویند: کتاب لغت خودش جمع‌آوری بافت‌های گوناگون است یعنی فرهنگ‌نویس نگاه می‌کند که این کلمه در بافت‌های گوناگون چه معنایی دارد؟ و برای هر کدام یک مثال و جمله می‌آورد اینها هر کدام یک بافت



است هیچ فرهنگی نمی‌تواند معنای واژه را بیرون از بافت بگوید.

ایزوتسو هم که از بحث‌های سوسور استفاده کرده یک جرح و تعدیلی در آن ایجاد می‌کند تا به مشکلی گیر نکند که معنا بیرون از بافت نیست. که همین دست کاری او خیلی جالب است.

لذا نشانه‌شناسی دو بنیانگذار دارد: نشانه‌شناسی سوسور که زبان‌شناختی است و بیشتر در مباحث زبان‌شناسی تأثیر گذاشت، و نشانه‌شناسی پیرس که فلسفی است و در فلسفه خیلی تأثیر گذاشت.

دلیلش هم این است که نشانه‌شناسی نسبت به زبان‌شناسی اعم است چون نشانه اعم از زبانی و غیر زبانی است.

سوسور می گفت: نشانه‌ها ماهیت قراردادی دارند و نشانه‌های زبانی این ویژگی در آنها برجسته است که ماهیت آنها اختیاری و قراردادی است لذا باید زبان‌شناسی، الگو و مدل نشانه‌شناسی باشد. پیرس می‌گوید: ما با مطلق تفکر کار داریم نه با زبان تنها، تفکر بودن نشانه اصلاً امکان‌پذیر نیست. دکارت می‌گفت: همه چیز را کنار می‌گذارم، نشانه‌ها را هم کنار می‌گذارم، چه چیز وجود دارد، در همه چیز شک می‌کنم بعد قائل به اندیشیدن هم هستم.

پیرس همین‌جا می‌گوید: می‌اندیشم پس هستم یعنی چه؟ اندیشه مجرد معنا ندارد، اندیشیدن همواره در چارچوب

نشانه است و بدون نشانه اصلاً نمی‌شود فکر کرد، لذا نشانه‌شناسی پیرس فلسفی است. اگر سؤال شود که دلیل دکارت و پیرس بر مدّعی خودشان چیست؟

اینها دلیل به آن معنایی که ما می‌گوییم ندارند، دلیل به آن معنایی که ما می‌فهمیم حتی در نظر پیرس یک نشانه است. شما که می‌گویید دلیل بیاورید، یعنی یک نشانه بیاورید، یک موانعی را می‌آورند یک قفسی ایجاد می‌کنند که هر چه دست و پا می‌زنید،

نمی‌توانید از آن خارج شوید. لذا این طوری نمی‌توان سراغ آنها رفت چون خود دلیل هم در فلسفه آنان یک مفهوم جدیدی پیدا کرده است. ابن سینایی نمی‌شود به آنها نگاه کرد. اصلاً آنها این چارچوب برهان را قبول ندارند. لذا حرف آنان بدون دلیل نیست اما مفهوم دلیل تغییر پیدا کرده است. دلیل را به این معنایی که ما می‌فهمیم از فلسفه خودمان گرفتیم. آنها می‌گویند: ما این چارچوب را قبول نداریم. آنها متناسب با تفکر خودشان دلیل

آخرین نشانه‌شناسی که در قرن بیستم خیلی مشهور شد «اِکو» بود که نظریه‌های پیرس را با کارهای سوسور ترکیب کرد و نتایجی در زمینه فهم متون به دست آورد، اسم نشانه‌شناسی اِکو «نشانه‌شناسی تفسیری» است.

دارند ولی دلیل به این معنایی که ما می‌گوییم (یعنی برهان) آنها دنبالش نیستند. پیرس می‌گوید: با برهان نمی‌شود به یقین رسید. یقین در طول زمان پیدا می‌شود، این طور نیست که شما چند مقدمه را با هم ترکیب کنید و به یقین برسید. شما یک نظریه را مطرح می‌کنید بعد از اینکه چند قرن افرادی روی آن کار می‌کنند به یقین می‌رسند. یقین زمان‌مند است نه آنی. یقین محصول کارهای گذشتگان است که بر اثر پژوهش بوجود می‌آید.

بعد از پیرس نشانه‌شناسان زیادی آمدند، آخرین نشانه‌شناسی که در قرن بیستم خیلی مشهور شد «اِکو» بود که نظریه‌های پیرس را با کارهای سوسور

ترکیب کرد و نتایجی در زمینه فهم متون به دست آورد، اسم نشانه‌شناسی اِکو « نشانه‌شناسی تفسیری» است.

بحث‌های نشانه‌شناسی هم همانند زبان شناسی متن، دارای سه شاخه است:

۱. نحو نشانه‌شناسی: که از



قواعد ترکیب نشانه‌ها بحث می‌کند.

۲. معناشناسی: که از معنای

نشانه در درون نظام نشانه‌ها بحث می‌کند یعنی خود نشانه‌ها در درون ترکیبشان چه معنایی

می‌توانند داشته باشند.

۳. کاربردشناسی نشانه‌ها: که

از معانی نشانه‌ها در بافت و سیاق خاصی و در ارتباط با گوینده خاصی بحث می‌کند.

معناشناسی دو اصطلاح دارد: یک اصطلاح عام و یک اصطلاح خاص، اصطلاح عام هم شامل معناشناسی (به معنای خاص) و هم کاربردشناسی می‌شود که بسیاری از کتاب‌های نوشته شده این گونه است اما اصطلاح خاص در مقابل کاربردشناسی است و فرقشان

در این است که:

معناشناسی با بافت کار ندارد بلکه فقط با قواعد ترکیبی زبان کار دارد (به تعبیر اصولیین از مراد استعمالی بحث می‌کند). یعنی با توجه به قواعد زبان، این

جمله چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ اما کاربردشناسی از مراد جدی بحث می‌کند. یعنی گوینده از این سیاق خاص چه مدلولی را اراده کرده است؟

و اگر بخواهید تطبیقی کار کنید باید به دنبال مراد جدی بروید و این یعنی کاربردشناسی. البته در بحث‌های معناشناسی هم ادبای ما خیلی مطلب گفته‌اند، کتب عرفان

* نشانه‌شناسی در تفسیر قرآن چند کار می‌تواند انجام دهد:

اولین کار: روش است، می‌تواند روش بدهد.

کار دوم: می‌تواند نظام معنایی قرآن را مشخص کند. که ایزوتسو این کار را انجام داد. قرآن نظام دارد و معانی قرآن با هم ارتباط دارند. مفسر با کشف این نظام کارهای زیادی می‌تواند انجام

پر است از مباحث معناشناسی چون عرفا به دنبال تحریک‌های متن بودند و اینکه آیا تأویل باطنی، قواعدی دارد یا خیر؟

معنا در معناشناسی، یک رابطه دو طرفی است اما در کاربردشناسی یک رابطه سه طرفی است. در معناشناسی می‌گویند: جمله الف به معنای ب است. یک الف است و یک ب و معنا

دهد.

کار سوم: فراوان دیده می‌شود که هر کس برای ادعای خود از قرآن دلیل می‌آورد اما کسی تا حالا سؤال کرده چگونه این استفاده را از آیه‌های قرآن می‌کنند و چه مکانیسمی برای این برداشت‌های عرفانی هست؟

رابطه‌ای میان الف و ب است. در کاربردشناسی می‌گویند: گوینده الف از جمله ب معنای ج را اراده کرده است.



مثلاً ملاصدرا از آیه‌ای حرکت جوهری را استفاده می‌کند یا ابن ربیع از فلان آیه وحدت وجود را استفاده می‌کند. چه ملاک و قواعدی وجود دارد؟ نشانه‌شناسی این مکانیسم را به ما می‌دهد.

هرمنوتیک از دانش‌هایی است که فراز و نشیب زیادی داشته، و در طول تاریخ دائماً موضوعش تغییر کرده است

حاجی سبزواری در منظومه می‌گوید: هرمس از پیامبران بوده است، می‌دانید که در یونان قائل به خدایان متفاوتی بوده‌اند. آن گونه که مورخین می‌گویند: برای هر بخشی از طبیعت خدایی قائل بودند و در یونان باستان معبدی بوده که به «معبد دلفی» مشهور است و آثاری از آن معبد هنوز

باقی است. می‌گفتند هرمس کارش این بوده که در این معبد با خدایان ارتباط برقرار می‌کرده و پیام خدایان را گرفته و به دیگران انتقال می‌داده است. (هرمس واسطه‌ای بود میان آدمیان و خدایان) او بعد از دریافت پیام از خدایان سه کار متفاوت انجام می‌داده، اولاً: این پیام را با همان الفاظش برای دیگران نقل می‌کرده. ثانیاً: این پیام را ترجمه می‌کرده، چون این پیام به زبان خود یونانی‌ها نبوده. ثالثاً: این پیام را توضیح می‌داده.

هرمنوتیک در طول تاریخ با همین سه مورد کار داشته است

(نقل، ترجمه و توضیح عبارتها). هرمنوتیک از دانش‌هایی است که فراز و نشیب زیادی داشته، و در طول تاریخ دائماً موضوعش تغییر کرده است. و این یکی از مشکلات فراروی همه‌ی کسانی است که این مباحث را دنبال می‌کنند.

لذا برای این که بفهمیم این دانش می‌خواهد چه کار کند؟ و الآن چه وظیفه‌ای دارد؟ باید آن مراحل مختلف تغییر و تحول در هرمنوتیک را توضیح دهیم.

هرمنوتیک، در یونان باستان به دانشی گفته می‌شد، که در واقع به تفسیر اساطیر یونانی می‌پرداخت چرا که آن پیام‌هایی که خدایان می‌فرستادند به شکل

اسطوره‌هایی بودند که تفسیر این اسطوره‌ها را هرمنوتیک می‌گفتند. در دوره‌ای بعد، به فن تفسیر کتاب مقدس هرمنوتیک می‌گفتند، اینکه آیا می‌شود کتاب مقدس را تفسیر کرد؟ چه روشی و قواعدی دارد؟ این تفسیر را اصطلاحاً «هرمنوتیک» می‌گفتند.

در قرون وسطی مهم‌ترین تحولی که در هرمنوتیک صورت گرفت و در قرن تقریباً ۱۸ و ۱۹ بود، که یکی از متکلمان مسیحی به نام «شلایرماخر» (که بنیانگذار الهیات پروتستان هم هست) یک تغییر اساسی در آن به وجود آورد، او کتابی درباره هرمنوتیک نوشت و گفت: هرمنوتیک، فنی است که محصولات زبانی را بررسی می‌کند.

پروتستان‌ها با کلیسای کاتولیک مخالف بودند. یکی از محورهای اختلاف کلیسای کاتولیک و پروتستان‌ها بر سر نحوه‌ی تفسیر کتاب مقدس بود. و اینکه کتاب مقدس را ما باید چگونه بفهمیم؟ فرض کنید در یک موردی چند تفسیر از کتاب مقدس وجود دارد، چه کار کنیم؟ آنجا را در واقع به چه شکلی بفهمیم؟ کلیسای کاتولیک می‌گفت: شما آن تفسیری را بپذیرید که کلیسای کاتولیک آن را تأیید می‌کند. چرا؟

دلیل آنها چه بود؟ می‌گفتند: اراده الهی به این تعلق گرفته که کلیسای کاتولیک از خطا مصون باشد. لذا باید آن تفسیری را بپذیرفت که مطابق نظر کلیسا است.

لوتر این دیدگاه را نقد کرد و گفت: این چه دلیلی است که شما می‌گویید؟ اراده الهی به این تعلق گرفته که کلیسای کاتولیک خطا نکند! نه! آنها هم خطا می‌کنند. پس در باب فهم تفسیر کتاب مقدس چه کنیم؟ گفت: اگر در

اگر بخواهیم دیدگاه لوتر را مقایسه کنیم شبیه همان حرفی است که مرحوم علامه طباطبائی می‌گوید: آیات قرآن بعضی از آنها مفسر بعضی دیگر هستند.

جایی اختلاف پیش آمد به خود کتاب مقدس رجوع کنید زیرا درون کتاب مقدس یک روابطی وجود دارد که شما را برای فهمیدن کتاب مقدس از کلیسا بی نیاز می کند. وقتی می خواهید کل کتاب مقدس را بفهمید، بروید سراغ بخش ها، آن را بر اساس بخش هایش می فهمید. بخش های کتاب مقدس را چگونه می فهمید؟ آن هم برمی گردد به طرف کل، یک حرکت دوری انجام می دهید. (بخش ها در پرتو کل فهمیده می شود و کل در پرتو بخش ها) که به این اصطلاحاً «دور هرمونوتیکی» می گویند. و این دور باطل هم نیست و چیزی است که عملاً ما در زندگی روزمره تجربه می کنیم. اول یک فهم اجمالی از کل داریم، بر

اساس آن فهم اجمالی به سراغ بخشها و اجزاء می رویم بعد که فهم دقیق تری از اجزاء پیدا کردیم، برمی گردیم به کل، فهم آن واضح تر می شود، دوباره از کل بر اساس آن فهم واضح تر برمی گردیم به سمت بخش ها و این حرکت دوری همین طور ادامه دارد و رفته رفته هر وقت یک متنی را قرائت می کنیم فهم ما از آن متن بهتر می شود.

اگر بخواهیم دیدگاه لوتر را مقایسه کنیم شبیه همان حرفی است که مرحوم علامه طباطبائی می گوید: آیات قرآن بعضی از آنها مفسر بعض دیگر هستند. یک برداشت از حرف علامه که می گوید تفسیر قرآن با قرآن، این است که شما باید صرفاً بر اساس روابطی که درون خود قرآن است

قرآن را تفسیر کنید و لازم نیست به چیزی بیرون از خود قرآن رجوع کنید، کسی که زبان عربی یاد دارد قرآن را می فهمد و به دلالت هایش می رسد. لوتر هم می گوید باید بروید سراغ خود

کلیسای کاتولیک شبیه اهل حدیث اند.

کتاب مقدس و روابطی که درون کتاب مقدس است. در مقابل، کلیسای کاتولیک شبیه اهل حدیث اند. آنها می گویند برای فهم کتاب مقدس باید به چیزی بیرون از کتاب مقدس رجوع کرد.

این نظریه لوتر یکی از عواملی است که شلایر مآخر را به این سمت کشاند که قواعد کلی فهم زبان را بررسی کند. برای شلایر مآخر این سؤال مطرح بود که آیا دور هرمنوتیکی در کل زبان

**آنها می‌گویند برای
فهم کتاب مقدس
باید به چیزی بیرون
از کتاب مقدس
رجوع کرد.**

جاری است؟ یعنی ما وقتی می‌خواهیم سخنرانی یک نفر را بفهمیم اول یک برداشت از کَلَش داریم بعد می‌رویم سراغ بخش‌ها و دوباره از بخش‌ها می‌آییم سراغ کلّ و همان دور هرمنوتیکی اینجا

هم هست؟ آیا دور هرمنوتیکی در هر جایی که زبان است، وجود دارد یا نه؟

عامل دیگری که باعث شد شلایر مآخر هرمنوتیک را فن فهم محصولات زبانی تعریف کند، تأثیر پذیری از فلسفه کانت بود. فلاسفه تا زمان کانت از این بحث می‌کردند که چه چیزی وجود دارد؟ و چه چیزی وجود ندارد؟ (هستی‌شناسی) اما کانت می‌گوید به جای اینکه ما بحث کنیم چه چیزی وجود دارد؟ و چه چیزی وجود ندارد؟ باید از این بحث کنیم که: آیا شناخت و معرفت امکان پذیر است یا امکان پذیر نیست؟ اگر معرفت امکان پذیر است تحت چه شرایطی ما می‌توانیم به عالم، معرفت داشته باشیم؟ یعنی به جای اینکه بحث

کنید به عنوان مثال آیا عالم خارج وجود دارد یا نه؟ باید از این بحث کنید که آیا ما می‌توانیم به عالم خارج معرفت داشته باشیم یا نه؟ و این معرفت به عالم خارج تحت چه شرایطی امکان پذیر است؟ چه موادی باید مهیا شود که ما به عالم خارج، معرفت داشته باشیم؟ (یعنی کانت بحث هستی‌شناسی را به معرفت‌شناسی تغییر داد).

علاوه بر این کانت به تعبیر فلاسفه پرسش‌های استعلایی را مطرح کرد، یعنی پرسش‌هایی که از شرایط امکان یک چیزی سؤال می‌کنند، اگر بگویید: آیا من به جهان خارج معرفت دارم؟ این پرسش استعلایی نیست، اما اگر بگویید: معرفت من به جهان خارج تحت چه شرایطی امکان

پذیر است؟ چه شرایطی باید وجود داشته باشد تا معرفتم به جهان خارج ممکن باشد؟ این را پرسش استعلایی می‌گویند.

شلایرماخر می‌خواست به هرمنوتیک صورت کانتی بدهد. کانت پرسش‌های استعلایی را در فلسفه مطرح کرد و همان پرسش‌ها را شلایرماخر در مورد زبان مطرح کرد. فهم محصولات زبانی تحت چه شرایطی امکان پذیر است؟

لذا هرمنوتیک را فهم محصولات زبان تعریف کرد، کلمه‌ی فهم یعنی: از فهم محصولات زبانی بحث می‌کند، و کلمه شرایط یعنی: از شرایط امکان فهم محصولات زبانی بحث می‌کند.

این اولین تحول عمده‌ای بود که در هرمنوتیک پیدا شد. بعداً در قرن نوزدهم یکی از فلاسفه‌ی آلمانی کارهای شلایرماخر در هرمنوتیک را دنبال کرد و تغییر و تحول دیگری در آن به وجود آورد به گونه‌ای که دوباره موضوعش عوض شد.

در قرن نوزدهم این مسئله در دانشگاه آلمان مطرح بود که: آیا میان علوم انسانی و علوم تجربی تفاوتی وجود دارد یا نه؟ و اگر تفاوت وجود دارد، چیست؟

در آن زمان گروهی از فلاسفه قائل بودند که علوم انسانی اصلاً علم نیستند، بلکه علوم واقعاً همان علوم تجربی‌اند. دلیلشان هم این بود که می‌گفتند: علوم تجربی دارای روش مشخصی است که بر اساس آن تحقیقات انجام

می‌شود و مباحث این علوم پیدا می‌شود، اما در علوم انسانی این گونه نیست چون روش ندارد. علوم انسانی را تا جایی باید پذیرفت که از روش علوم تجربی پیروی کند، اگر بتوان روش علوم تجربی را بر علوم انسانی تطبیق کرد، می‌شود آنها را جزء علوم دانست و إلا باید آنها را کنار گذاشت.

«دیلتای» یکی از فلاسفه‌ی قرن نوزدهم آلمان از کسانی بود که در آثار شلایرماخر زیاد کار کرده بود. او این دیدگاه را مطرح کرد که هرمنوتیک، روش علوم انسانی است. او می‌گفت همان طور که علوم تجربی روش دارد علوم انسانی هم روش دارد متها الزاماً روش علوم انسانی همان

**هرمنوتیک با مطلق فهم
سروکار دارد، فهم هر
چیزی باشد، شما یک
متن، یا یک تابلوی
نقاشی که محصول
زبانی نیست، یا یک
مجسمه را می‌فهمید.
بنابر این هر جا که فهم
هست هرمنوتیک هم
هست.**

روش علوم تجربی نیست و با هم
متفاوت‌اند.

در روش علوم تجربی ما با
تبیین سروکار داریم و می‌خواهیم
علت پدیده‌های طبیعی را کشف
کرده و قانون‌های کلی طبیعت را

تبیین نمائیم. وقتی سیب از
درخت می‌افتد، چرا می‌افتد؟ به
خاطر جاذبه. این یک قانون
است.

اما علوم انسانی با فهم
سروکار دارد. شما در علوم
انسانی می‌خواهید یک شیء را
بفهمید، علت‌یابی نمی‌کنید. مثلاً
می‌خواهید یک حالت روانی را
بفهمید (که روان‌شناسی این کار
را می‌کند) یا یک رفتار
اجتماعی را بفهمید، که این
حالت روانی

یا فلان رفتار اجتماعی چه
معنایی دارد؟ اینجا با معنا و فهم
معنا سروکار دارید و هرمنوتیک
از معنا بحث می‌کند و لذا
هرمنوتیک، روش علوم انسانی
است.

پس از اینکه دیلتای این دیدگاه

را مطرح کرد هرمنوتیک به
روش‌شناسی علوم انسانی تبدیل
شد.

دو تغییر عمده دیگر هم در
قرن بیستم در هرمنوتیک رخ داد،
اولین تغییر توسط «هایدگر» از
فلاسفه آلمان بود که در ظاهر
خیلی مهم نبود ولی چون
مقدمه‌ای شد برای تغییر نهایی در
هرمنوتیک که خیلی مهم است،
ارزش پیدا کرد.

در فلسفه غرب دو فیلسوف
مشهور اند: «هایدگر» و
ویتگنشتاین».

هایدگر هرمنوتیک را به یک
نوع هستی‌شناسی تعبیر کرد، او
گفت: بشر خصلتش این است که
در عالم، زندگی می‌کند. شما
نمی‌توانید بشر را از عالم جدا
کنید، اگر چه دکارت بشر را از

عالم جدا می‌کرد. در عالم بودن بُعد اساسی وجود آدم است پس زمانی که بشر در عالم است چیزهای پیرامون خودش را می‌فهمد. مثلاً من این ماژیک را به این می‌فهمم که با آن می‌توانم کارهایی انجام دهم. بشر یکی از ابعاد وجودی او این است که دائماً اشیاء پیرامون خودش را می‌فهمد. هرمنوتیک این بُعد اساسی وجود آدمی را بررسی می‌کند. یعنی هایدگر فهمیدن را به عالم خارج می‌برد. و لذا برخلاف دیدگاه کانت، مسئله معرفت شناختی نیست بلکه مسئله هستی شناختی است. و زمانی که هایدگر فهمیدن را یک بُعد وجودی آدم دانست هرمنوتیک به هستی شناسی بُعد وجود آدمی تبدیل شد.

یکی از شاگردان هایدگر به نام «گادامر» دیدگاه او را با دیدگاه‌های قبلی مقایسه کرد و آخرین تغییر و تحول را در هرمنوتیک به وجود آورد. که امروزه از آن خیلی بحث می‌شود. کتاب گادامر به نام «حقیقت و روش» مهم‌ترین کتاب



هرمنوتیکی قرن بیستم است. گادامر با شلایر ماکر موافق است و می‌گوید: هرمنوتیک فن فهم است. اما فهم، اختصاص به فهم محصولات زبانی ندارد. هرمنوتیک با مطلق فهم سروکار دارد، فهم هر چیزی باشد، شما یک متن، یا یک تابلوی نقاشی که محصول زبانی نیست، یا یک مجسمه را می‌فهمید. بنابراین هر جا که فهم هست هرمنوتیک هم هست.

شلایر ماکر به هرمنوتیک صورت کانتی داد اما با متعلق خاص یعنی فهم محصولات زبانی، اما گادامر گفت: متعلق هرمنوتیک هم باید مطلق باشد. و لذا هرمنوتیک دانش فهم است. فرق گادامر با دیلتای چه بود؟ دیلتای گفت: هرمنوتیک روش

علوم انسانی است. و در تفکر دکارتی قائلند که یک حقیقتی هست که از راه روش کشف می‌شود. گادامر هر دوی آنها را زیر سؤال برد، گفت: اصلاً علوم انسانی روش ندارد و اگر هم روش داشته باشد روش آن هرمنوتیک نیست بلکه چیز دیگری است. به علاوه حقیقت و معنا به عنوان یک چیزی مستقل از ما وجود ندارد، بلکه معنا از ارتباط ما با متن پیدا می‌شود. یک چیزی متن دارد و یک چیزی هم ما داریم که با هم ترکیب می‌شوند و حقیقت به معنای متن پیدا می‌شود. بنابراین نه حقیقت به معنای سستی خودش وجود دارد و نه روش.

اما اختلاف نظر گادامر با هایدگر، هایدگر می‌گفت:



هرمنوتیک بُعد اساسی وجود آدمی است. گادامر گفت: هرمنوتیک از یک بُعد اساسی بحث نمی‌کند بلکه هرمنوتیک یک فلسفه عام است و همه جا حضور دارد حتی در علوم طبیعی هم هست چون هر جا بشر هست فهم هم هست، در روانشناسی، جامعه‌شناسی، علوم انسانی، علوم تجربی و ... بنابراین هرمنوتیک هستی‌شناسی نیست بلکه معرفت‌شناسی است، و این بار هرمنوتیک تبدیل به دانش فهم

شد، یعنی از شرایط امکان فهم و مدل‌های فهم بحث می‌کند. فهم تحت چه شرایطی امکان پذیر است؟ و چه الگوهایی دارد؟ این آخرین تحولی بود که مبنای بحث‌های جدید شده است.

یکی از متفکران فرانسوی به نام «فورد ریکو» آمد ساختارگرایی (آراء سوسور) را با هرمنوتیک گادامر ترکیب کرد و گرایش جدیدی را بوجود آورد. گادامر دیدگاه‌های دیگری هم در کتاب «حقیقت و روش» دارد که به بعضی از آنها باید اشاره کنیم.

یکی از بحث‌های مهم گادامر در آن کتاب این است که می‌گوید: ما هیچ‌گاه خالی الذهن سراغ چیزی نمی‌رویم بلکه هر فهمی مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی

است که بر اساس آنها یک شیء را می‌فهمیم. مثلاً برای فهم کتاب گلستان سعدی پیش‌فرض‌های زیادی داریم، مثل اینکه کتابی ادبی است، مطالب حکمی دارد و... که وقتی گلستان را می‌خوانیم ممکن است پیش‌فرضهای ما درست از کار درآیند و ممکن است نادرست. و همواره پیش‌فرضهایی که داریم در طول قرائت یک متن ممکن است تغییر پیدا کند. درست برخلاف چیزی که مفسرین گفته‌اند: که باید ذهن خود را از تمام پیش‌فرضها پاک کنید، در حالی که این محال است. بدون پیش‌فرض نمی‌شود جلو رفت.

گادامر می‌گوید: فهم در صورتی امکان پذیر

است که پیش فهم‌هایی وجود داشته باشد. این بسیار نزدیک است به آن نظریه‌ای که می‌گوید: ما آنچه را که داریم بر متن تحمیل می‌کنیم.

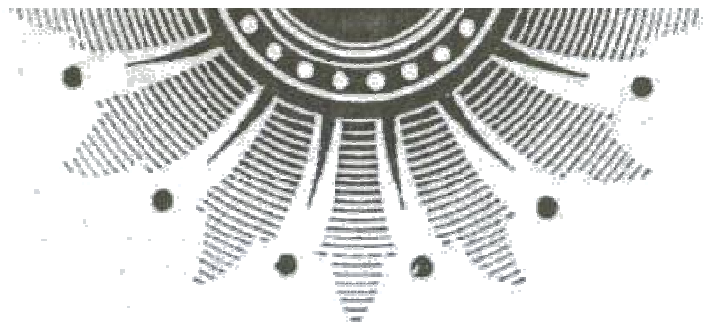
لذا این یک نزاعی است، یک گروه قائلند که ذهن را می‌شود خالی کرد اما طرفداران گادامر می‌گویند: نمی‌شود ذهن را خالی کرد. در این صورت مفسر هیچ گاه به معنای اصلی متن نمی‌رسد چون متن را در قالب دانسته‌های خودش می‌بیند بلکه بالاتر از این گادامر قائل است متن معنای

مستقل از مفسر ندارد. معنا را مفسر می‌سازد. او در مورد فهم تعبیری دارد که: «فهم امتزاج افق‌هاست»، او این مثال را از جغرافیا گرفته است. افق جغرافیایی چیست؟ الآن ما که اینجا ایستاده‌ایم اینجا یک افق است، کل این محدوده‌ای که ما اینجا ایستاده‌ایم متعلق به افق ماست (یک دایره بزرگی که ما در مرکز آن قرار گرفته‌ایم). افق افراد دیگر با ما متفاوت است. وقتی ما در کره زمین حرکت می‌کنیم افق ما هم تغییر می‌کند. بنابراین متن هم یک افقی دارد ما هم یک افقی داریم. زمانی فهم حاصل می‌شود که این دو افق بر هم منطبق شود. چرا اسم آن را افق گذاشته؟



چون افق تغییرپذیر
است. هرچه
دانسته‌های ما تغییر پیدا
می‌کند این افق هم
تغیر می‌کند پس فهم
ما از متن هم تغییر پیدا

می‌کند. لذا می‌گوید: فهم امتزاج
افق هاست، یعنی یک چیزی از
متن می‌آید و یک چیزی هم
مفسر دارد این دو با هم امتزاج
پیدا می‌کند و فهم حاصل
می‌شود. مفسر از کجا می‌فهمد که
آنچه فهمیده، درست است؟
گادامر می‌گوید: معنای درست
چیست؟ اگر منظورتان این است
که: یک چیزی بیرون از ما وجود
دارد و ذهن ما بر آن منطبق
می‌شود، که چنین چیزی مستقل
از ما وجود ندارد، بلکه حقیقت با
گفتگو درست می‌شود. مفسر با



متن گفتگو می‌کند، متن یک
چیزی می‌گوید مفسر هم چیزی،
وقتی اینها به توافق رسیدند فهم
حاصل می‌شود. و درست بودن
هم این است که مفسر با متن به
توافق برسند بنابراین تفاسیری
مورد قبول‌اند که تناقض درونی
نداشته باشند، هم میان آنچه مفسر
دارد همخوانی باشد و هم میان
چیزهایی که ابداع می‌کند.

این خلاصه اصولی است که
گادامر به کار می‌برد اما یکی از
ایراداتی که هرمنوتیک گادامر
دارد این است که به نسبت‌گرایی

منجر می‌شود. در
زمان‌های مختلف
مفسرین متن را به
شکل‌های مختلفی
می‌فهمند و همه‌ی آنها
هم درست است، چون

همه حاصل توافق مفسر با متن
است. ایراد دیگر آن این است که
مفهوم معنا مستقل از مفسر را
کنار می‌گذارند. اگر دیدگاه گادامر
را بپذیریم هر فهمی تحمیل
خواهد شد و سوء تفسیر خواهد
شد یعنی مفسر آرای خودش را
تحمیل خواهد کرد.

در مورد هرمنوتیک کتاب‌هایی
نوشته شده است و در مورد
تفسیر به صورت هرمنوتیک هم
سخنرانی‌های زیادی شده حتی
نام «روش هرمنوتیکی تفسیر» را
هم بر این کار گذاشتند که شاید

این نام درست نباشد چون هرمنوتیک نمی‌تواند روش بدهد، هرمنوتیک ضد روش است هرمنوتیک آخرین کارش این است که بگوید: آیا مفسر پیش‌فرض‌هایی داشته یا نه؟ آیا می‌توان ذهن را خالی از پیش‌فهم کرد یا خیر؟ لذا نهایت کار آن بحث از فهم مفسران است نه قرآن (باید دید هرمنوتیک را چه کسانی به کار برده‌اند، در غرب پروتستان‌ها برای کلیسای کاتولیک به کار برده‌اند بعد از انقلاب هم در عالم اسلام افرادی مانند سروش که مخالف بحث‌های تفسیر و اصول بودند) هرمنوتیک قدرت تخریبی دارد نه اصلاحی. اما بحث‌های نشانه‌شناسی می‌تواند روش بدهد، متن را به معنا و کاربرد

می‌توان فهمید.

گادامر برای فهم، گاهی «حادثه فهم» را به کار می‌برد چون حادثه دست کسی نیست و اتفاقی است، فهم متن هم دست مفسر نیست.

یکی از زمینه‌هایی که زیاد

**یکی از ایراداتی که
هرمنوتیک گادامر دارد
این است که به
نسبیت‌گرایی منجر
می‌شود.**

اختلاف ایجاد کرده هرمنوتیک است که می‌خواستند با آن علم اصول و تفسیر را زیر سؤال ببرند در مقابل می‌توان از زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی استفاده کرد و به برخی از شبهات جواب داد. یکی از بحث‌های مهمی که

می‌توان از آن برای پاسخ به شبهات کمک گرفت معناشناسی به معنای عام آن است چون اصل مستقل دارد و آن هم اینکه متن معنای مستقل دارد و آن معنا در دو سطح قابل بررسی است: یکی در سطح ترکیب جملات و دیگری با توجه به اراده گوینده و نویسنده یعنی در واقع همان مراد استعمالی و جدی.

در معناشناسی معاصر قواعدی برای نحوه کشف مراد جدی گوینده یا نویسنده وجود دارد، اما در هرمنوتیک می‌گویند: اصلاً مراد مؤلف را نمی‌شود کشف کرد. یعنی مؤلف زمانی که متن را نوشت با متن ارتباط داشت اما بعداً متن معنای مستقلی پیدا می‌کند و برای فهم متن نباید دنبال قصد مؤلف رفت، آنها

مخالف قصدگرایی اند.

در هرمنوتیک یک دیدگاهی است که می‌گوید برای کشف معنای متن باید دنبال قصد مؤلف رفت و وقتی متن را با قصد مؤلف مقایسه می‌کنیم سه حالت اتفاق می‌افتد:

۱- اینکه متن جلوتر از قصد مؤلف باشد.

امکان پذیر است، این قصدگرایی است که در دوره شلایرماخر رواج داشت. در هرمنوتیک، گادامر این را نقد کرد و گفت متن یک ماهیت مستقل دارد و برای فهم متن نباید به سراغ قصدگرایی رفت. جدیداً دیدگاهی است به نام «خواننده محور» که به جای اینکه رجوع

**هرمنوتیک قدرت تخریبی دارد نه اصلاحی.
اما بحث‌های نشانه‌شناسی می‌تواند روش بدهد،
متن را به معنا و کاربرد می‌توان فهمید.**

۲- متن عقب‌تر از قصد مؤلف باشد یعنی متن جامع قصد مؤلف نیست.

۳- ممکن است متن منطبق بر قصد مؤلف باشد.

خود متن را که در نظر می‌گیریم این حالت‌ها در آن

به قصد مؤلف کنند رجوع به خواننده می‌کنند یعنی خواننده چه پیش فرض‌هایی دارد. این هرمنوتیک است! اما در معناشناسی قصدگرایی مطلقاً پذیرفته شده است و برای فهم یک عبارت درون سیاق باید به

قصد گوینده یا نویسنده رجوع کنیم. همچنین از راه توجه به قوانین دانش‌های مرتبط با زبان و متن می‌توانیم برای فهم متون دینی روش به دست آوریم.

بسیاری از شبهات به خاطر این است که آیا روشی برای فهم کتاب و سنت داریم یا خیر؟ یک استدلالی که هرمنوتیکی‌ها مطرح می‌کنند این است که در طول ۱۴ قرن هر کسی به وسیله آیات استدلال می‌آورد پس قرآن وابسته به پیش‌فرض‌ها است. اگر مثلاً قائل به جبر بودیم جبری و اگر قائل به اختیار بودیم اختیاری می‌فهمیم. آیا مکانیزمی برای استفاده از این آیات وجود دارد یا نه؟ زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی این کار را می‌تواند انجام دهد.

یکی دیگر از عواملی که

اهمیت دارد و شاید مهم‌ترین بحث نشانه‌شناسی باشد» بحث بینامتنی» است.» کریستوا» می‌گوید: که هیچ متنی جزیره بریده از دیگر متن‌ها نیست. هر



متنی در سیاق متن‌های دیگر فهمیده می‌شود. بینامتنیت را اولین بار صورت‌گرایان روسی مطرح کردند. کتابی است به فارسی به نام «منطق گفتگویی» که درباره

«باختین» است که مشهورترین صورت‌گرای روسی است. اولین بار این بحث را او با اسم « دیالوگ » مطرح کرده است. باختین این نکته را مطرح کرد که واژه‌ها زمان‌مند و مکان‌مند هستند هر واژه‌ای در واقع آن چیزهایی را که در گذشته راجع به این واژه بوده نشان می‌دهد. جهت آینده را هم نشان می‌دهد. همچنین در آینده یک ویژگی‌های دیگری هم خواهد داشت. واژه‌ها از گذشته شروع شده و تا آینده ادامه خواهند داشت. واژه‌ها مکان‌مند هستند. در شرایط مکانی قبلی یک ویژگی‌هایی داشته‌اند که به خاطر آنها به کار می‌رفته‌اند. الآن هم که یک واژه بکار می‌رود آن ویژگی‌ها را نشان می‌دهد. در آینده هم ویژگی‌های مختلف

خواهد داشت، آن را هم نشان می‌دهد. واژه‌ها خصلت گفتگویی دارند. یک واژه درون نظام زبان با واژه‌های دیگر گفتگو می‌کند. سوسور می‌گوید، که در واقع معنا زاینده تقابل است.

تفاوت باختین با سوسور در این است که، سوسور به بُعد اجتماعی زبان توجه نداشت اما باختین به آن توجه داشت. زبان بُعد اجتماعی دارد و به گونه‌ای گویندگان را هم نشان می‌دهد. کاربردهای قبلی را هم نشان می‌دهد. باختین به این مسئله توجه کرده و از این راه نشانه‌شناسی سوسور را نقد کرد که سوسور به عالم دیالوگ توجه نداشته.

کریستوا به ادعای باختین شکل دیگری داد، و گفت: هیچ متنی

بریده از متن دیگر نیست. متن‌ها با هم گفتگو و دیالوگ دارند. مثلاً آیاتی که راجع به خداست وقتی آنها را بخواهیم تفسیر کنیم بر اساس فلسفه ملا صدرا و ابن ربیع و غیره تفسیر می‌کنیم، وقتی که این متن‌ها نبوده است چگونه این مطالب را می‌فهمیدند؟ متناسب با متن‌های آن زمان می‌فهمیدند. لذا متن قرآن از بقیه متن‌ها بریده نیست. قرآن با عرفان و فلسفه دیالوگ دارد که هر چقدر به آن دیالوگ گوش دهیم ابعاد دیگر آن نیز روشن می‌شود. معنا ابعاد پنهانی دارد و این ابعاد پنهان، زمانی مشخص می‌شود که قرآن با متن‌های دیگر دیالوگ می‌کند. این یک توضیح اجمالی بود در مورد مسئله بینامتنی. می‌گویند در آثار عبدالقاهر

جرجانی عباراتی است که این بحث‌ها از آن فهمیده می‌شوند لذا معنا را از راه روابط بینامتنی می‌توان کشف کرد این مهم‌ترین بحث زبان‌شناسی است.

اینکه سوسور چرا این دیدگاه را مطرح کرده که معنا زاییده تقابل است و واژه‌ها برچسب‌هایی برای اشیاء نیستند؟ به خاطر بحثی بود در قرون وسطی مطرح بود به عنوان آدمیسم یعنی آدم‌گرایی. سوسور در زبان‌شناسی برای مخالفت با آدم‌گرایی این نظریه را مطرح کرد. آنها می‌گفتند: خدا در بهشت زبان را به بشر یاد داد. کلمات را جعل کرد و به بشر یاد داد همانطور که برخی از آیه شریفه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره / ۳۱) چنین برداشتی داشته‌اند که البتّه مرحوم علامه

طباطبائی می‌گوید: منظور از الأسماء در این آیه واژه‌ها نیست. به هر حال این دیدگاه در قرون وسطی مطرح بود و سوسور در مقابل آنها گفت: واژه‌ها



برچسب‌هایی برای اشیاء نیستند بلکه اینها در نظام زبان معنا پیدا می‌کنند.

و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته

دیدگاه مدیریت عالی حوزه خراسان نسبت به ادبیات

برگرفته از سخنرانی حضرت آیت الله واعظ طبسی (زید عزه) در مراسم افتتاحیه حوزه علمیه خراسان در سال تحصیلی ۸۸ - ۱۳۸۷

می‌رفتند، در قم به عنوان استاد برجسته ادبیات محسوب می‌شدند و می‌درخشیدند.

چرا ادبیات مشهد ضعیف شده است؟ سرّش این است که ما یک دوره ادبیات می‌گوییم می‌رویم کتاب بالاتر، یک دوره هم آنها را می‌گوییم بعد به بالاتر می‌رویم. با هیچ منطقی این درست نیست. آن روز بیست سال یک استاد ادبیات می‌گفت، به غیر ادبیات به چیز دیگری نمی‌پرداخت، تخصص او در ادبیات بود و شاگردان خوبی تربیت می‌کرد.



سطح حوزه‌های جهان اسلام بود. از دانشگاه الازهر مصر در زمان حیات آیت الله بروجردی، سؤالات ادبی را از مشهد می‌پرسیدند. آقایانی که ادبیات را تمام کرده بودند به قم

از اساتید محترم می‌خواهیم که حوزه مشهد را کم نگیرید. یک روزی ادبیات این حوزه بهترین ادبیات در

خواهش از اساتید این است که دو مطالعه بکنید. یک مطالعه برای احاطه کامل به نظرات صاحب کتاب و یک مطالعه برای تقریر و تقریب مسائل که با چه مقدمه ای یا چه بیانی بگویید که در ذهن طلبه حوزوی جایگزین شود.

طلاب هم دو مطالعه بکنند. یکی قبل از درس و یکی بعد از درس. من تعجب می کنم مگر امکان دارد یک طلبه، یک فقیه، اگر در اصول مجتهد نباشد می تواند در فقه مجتهد باشد؟! اجتهاد یعنی در اصول صاحب نظر بودن دارای مبنا

بودن، دارای پایه های فکری بودن. اگر مبنای کسی را قبول کرده باید با استدلال باشد و اگر خود دارای مبنای جدیدی است بسیار عالی است.

به ادبیات عرب اهمیت بدهیم، به ادبیات عرب که لازمه و از مقدمات اجتهاد است و همین طور به ادبیات فارسی، که یک مقداری ادبیات فارسی مان ضعیف است، باید ادبیات فارسی و نویسندگی را تقویت کرد، گرچه کسانی که در قم دارای قلم خوبی هستند و از بین طلاب جوانند، از طلاب مشهدی اند. اما در خود مشهد قلم های مؤثر و خوب و قوی که در جای خودش اثر بگذارد کم است و باید زیاد شود. ... گفتمان انتقال احکام و مسائل اسلامی باید تقویت شود. طرف، استاد و فاضل است اما اگر بخواهد

در فضای دانشگاه صحبت کند یا زبان دانشجو را درک نمی کند یا شبهاتی که مطرح است را نمی داند و اگر می داند از قدرت بیانی که باید برخوردار باشد، برخوردار نیست.



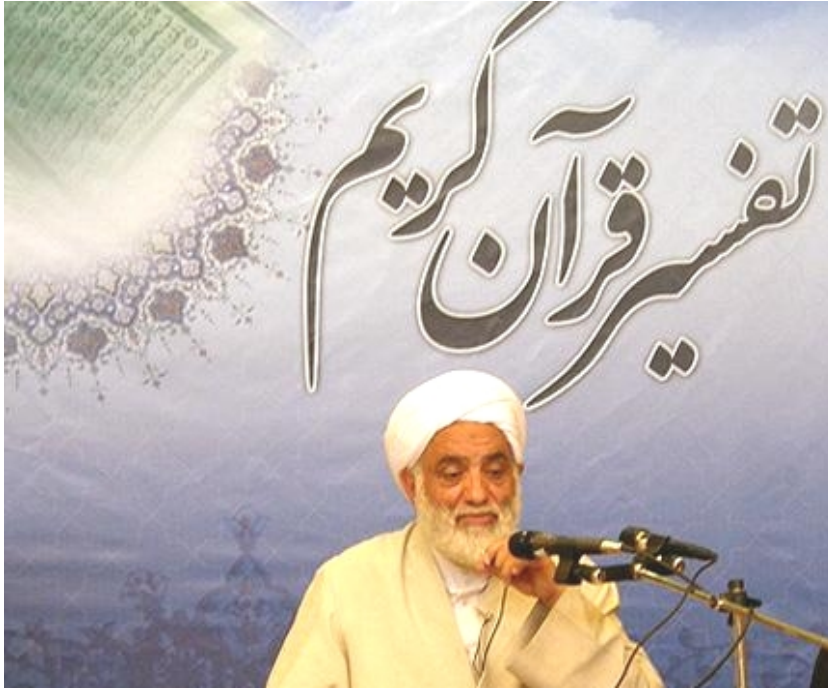
بایدها و نبایدهای ادبیات عرب

در لابلاي مباحث تفسیری استاد محترم حجة الاسلام و المسلمین قرائتی زید عزه

مدرسه علمیه عالی نواب در ماه مبارک رمضان سال تحصیلی ۸۸-۸۷ از استاد تفسیر قرآن حضرت حجة الاسلام و المسلمین جناب حاج آقای قرائتی «زید عزه» دعوت به عمل آورد، جلسات درس ایشان در نیمه اول ماه مبارک برگزار گردید و به طور شایسته‌ای مورد استقبال قرار گرفت به گونه‌ای که با حضور اساتید، طلاب و سایر علاقمندان قرآن حیاط مدرسه مملو از جمعیت می‌شد.

البته محاسن شیوهی تفسیر و بیان ایشان طنین انداز است و بر کسی پوشیده نیست اما با این وجود برای برخی اساتید و طلاب در این خصوص و در مورد نگرش ایشان به ادبیات ابهاماتی بوجود آمد که در ادامه‌ی همان جلسات در مدرسه نواب و به صورت مفصل‌تر در مدرسه علمیه امام حسین علیه السلام خدمت ایشان عرض شد. ما قصد داریم خلاصه بحث‌های ایشان در مورد ادبیات را در اینجا به خوانندگان عزیز تقدیم نمائیم البته قبل از آن، به برخی از اشکالاتی که خدمت حضرت استاد هم بیان شده و ممکن است ابهامی در ذهن برخی حاضرین آن جلسه هم نسبت به آن وجود داشته باشد اشاره می‌شود:

۱. ایشان در روز اوّل سخنرانی	نوینی برای تفسیر است و امید	جهت ارائه‌ی برداشت‌های
عنوان کردند که ما در این چند	است که با پایان یافتن این مدت	تفسیریشان داده می‌شد، تغییری
روز تصمیم نداریم که تفسیر	تا حدودی علاقمندان به تفسیر	در این جهت صورت نگرفت.
قرآن بگوئیم چون فرصت نیست	با شیوه‌ی تفسیر قرآن آشنا شوند	۲. ایشان در لابلاي بحث‌ها
بلکه هدف از تشکیل این	ولی در عمل بجز فرصتی که در	بعضاً کتب درسی ادبیات حوزه را
جلسه‌ی با شکوه، ارائه‌ی شیوه‌ی	ابتدای هر جلسه به برخی طلاب	به شدت نقد می‌کردند و بیان



می‌کردند که در جلسات متعدد در محضر آیات و مراجع عظام قم هم این مطلب را گفته‌ام. اما در مجموع بازخورد و چکیده‌ی فرمایشات ایشان، یک نوع بی‌توجهی و کم‌اهمیتی به دروس ادبیاتی تلقی می‌شد!

به طوری که بعضی از طلاب پایه‌ای که به تحصیل دروس ادبی اشتغال داشتند صراحتاً دم از بی‌اهمیتی این موضوعات می‌زدند و به فرمایشات حضرت استاد قرائتی «زید عزه» استناد می‌کردند. یکی از اساتید مدرسه علمیه عالی نواب می‌گوید: من خدمت استاد عرض کردم: در این چند روز هر چه در تفسیر آیه ۲۸۲ سوره بقره و آیه ۳۵ سوره نساء فرمودید مستند به قواعد ادبی اعم

عینی مقداری از تفسیر آیه ۲۸۲ سوره مبارکه بقره که در این جلسات مطرح شد را می‌آوریم، تا معلوم شود که مستند ایشان در این برداشت‌ها بیشتر قواعد ادبی است، به طوری که می‌توان گفت شیوه‌ی تفسیری ایشان نوعی برداشت‌های ادبی است. و هم اهمیت مباحث ادبی و جایگاه آن

از لغت، صرف، نحو، بلاغت و ... بود. که ایشان در پاسخ فرمودند: نه، مقصود من از این گفته‌ها نقد به نظام آموزشی و شیوه‌ی تدریس متون ادبی است نه اینکه با پرداختن به ادبیات عرب و تقویت بنیه‌ی ادبی طلاب مخالف باشم. با این توصیف اینک به صورت

مقصود من از این گفته‌ها نقد به نظام آموزشی و شیوه تدریس متون ادبی است نه اینکه با پرداختن به ادبیات عرب و تقویت بنیه ادبی طلاب مخالف باشم

...» ← فعل نهی

۶- باید بدهکار که حق بر دمه
اوست متن قرارداد را بگوید و
کاتب بنویسد «وَيُمْلِلُ الَّذِي عَلَيْهِ
الْحَقُّ» ← فاعل علیه الحق است.
۷- تدوین قانون باید به
گونه‌ای باشد که حق ناتوان ضایع
نشود. اگر بدهکار، سفيه،
ضعیف، ناتوان یا کر و لال بود،
سرپرست و ولی او متن قرارداد
را بگوید «فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ
الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْطِيعُ
أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ» استفاده
کردن از جمله شرطیه.
۸- توجه به حقوق طبقه
محروم و اقشار ضعیف از سوی
مسئولان و سرپرستان لازم است
«فَلْيُمْلِلْ» صیغه امر نشانه لزوم این
کار است.

روحي وجلوگیری از فراموشی
باید بدیهی‌ها نوشته شود.
«فَاكْتُبُوهُ» ← صیغه امر
۴- برای اطمینان طرفین، سند
باید در حضور دو طرف توسط
شخص سومی نوشته شود: «
وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ» ← کلمه
بَیْن که ظرف است و قیدی برای
فعل امر.
۵- به شکرانه‌ی سواد و عملی
که خداوند به ما داده است
کارگشایی کنیم «وَلَا يَأْبُ كَاتِبٌ

در میان علوم حوزوی مخصوصاً
نقش آن در تفسیر قرآن مجید
آشکار گردد.
۱- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»
تشویقی است برای عمل به
احکام. (معرفه آوردن مسند الیه
بصورت موصول)
۲- مدت بدهکاری باید روشن
باشد «إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» که الی
دلالت بر غایت می‌کند.
۳- برای حفظ اعتماد و
خوش بینی به همدیگر و آرامش

۹- مردان درگواهی دادن بر زنان
مقدم هستند « شَهِيدَيْنِ مِنْ
رَجَالِكُمْ »

۱۰- گواه باید عادل و مورد
رضایت طرفین باشد « مِمَّنْ
تَرْضَوْنَ »

۱۱- اگر شاهد یک مرد و دو
زن بود . آن دو زن به اتفاق هم

ادای شهادت کنند
تا اگر یکی لغزش
یا اشتباه کرد نفر
دوم یادآوری کند
« تُذَكِّرْ إِيحْدَاهُمَا »

۱۲- اگر برای
شاهد گرفتن از
شما دعوت کردند
خودداری نکنید
« وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ
إِذَا مَا دُعُوا »

و خلاصه اینکه آیا این
برداشت‌های حضرت استاد
چیزی جز از مسیر ادبیات است؟
و بدون استفاده کردن از قواعد
ادبیات می‌توان این تحلیل‌ها را
ارائه نمود؟

در ادامه گزیده‌ی فرمایشات استاد در برخی جلسات را با ذکر شماره
جلسه می‌آوریم.

شماره جلسات مطابق با شماره (روز ماه مبارک رمضان است).



جلسه ۱

در هر موضوعی می‌خواهید مطالعه کنید اول از قرآن شروع کنید، اگر نداشت بعد به کتاب‌های دیگر مراجعه کنید. هر کسی باید از یک دیدی به قرآن نگاه کند.

مراجعه به لغات قرآن شما را بارور می‌کند. مثلاً یک کلمه «تَابُوا» را جستجو کنید هرچه در این مورد است را کنار هم بگذارید، می‌شود یک مطلب کامل.

در تحصیل سعی کنیم برای خدا درس بخونیم. اگر برای خدا درس بخونیم می‌مونه و اگر برای غیر خدا درس بخونیم می‌پره.

جلسه ۲

عالم ربانی کسی است که درس اصلی او قرآن باشد. «كُونُوا

اگر مقتضای حال می‌خواهیم، به سراغ شأن نزولها برویم، ببینیم خداوند متعال در چه حادثه‌ای چه آیه‌ای نازل کرده؟ سلیقه خدا سلیقه خوبی است

چه حادثه‌ای چه آیه‌ای نازل کرده؟ سلیقه خدا سلیقه خوبی است. تفتازانی چه کاره است! که من بخواهم سلیقه‌ام را از او بگیرم!! به در بدری افتاده‌ایم...

نتیجه این جلسه: انشاء الله طوری نباشد که در مشهد ۱۵۰ جلسه کفایه و مکاسب و خارج باشد اما درس تفسیر ۳ تا بیشتر نباشد، این بزرگترین توهین به قرآن است.

عمران (۷۹/۱۰) یا ۲۰ سال در حوزه هستیم، سراغ قرآن

در جامعه مدرسین گفتم: «ای کاش یکی باشد که این ادبیات ما را بشکند. «ضرب زید عمراً»! چند قرن است که همه این رو می‌گویند یک آدم پیدا بشود بگوید: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» (ابراهیم/۲۴). چرا از ضرب شروع شود؟ چرا از زدن؟ این همه فعلهای خوب هست.

مقتضای حال، مطوّل می‌خواهیم؟! به سراغ شأن نزولها برویم، ببینیم خداوند متعال در

رَبَّائِيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ» (آل

نمی رویم بعد هم می گوئیم این آقا عالم ربانی است... .

صنعت کلام: تفتازانی باید بیاد اینجا شاگردی کنه که قرآن چه کرده !

زن و شوهر دعوا کرده اند می خواهیم آشتی بدهیم. اول آیه »

جلسه ۳

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ... » (بقره/ ۲۸۲) این آیه فقه اش یک حرف دارد، ادبیاتش یک حرف دارد.

یا ایها الذین آمنوا اذا تداینتم: از آنجا که زیاد انجام می شود نگفته لو و نگفته إن.

جلسه ۵

بنده به جامعه مدرسین رفتم و گفتم : می خواهم از اول صرف تا آخر کفایه را تحلیل کنم . در

خوف و شقاق» آخر آیه « یوفق الله »

از دعوی به آشتی صنعت کلام، فصاحت و بلاغت همین است. استنطاق این است که از هر

کلمه قرآن یک چیزی یاد بگیرید. اگر هر طلبه ای که وارد حوزه می شود روزی نیم ساعت با قرآن کار کند به مکاسب که می رسد دوبار قرآن را دور می کند.

ادبیات را قبول دارم یک وقت نگویید قرائتی با ادبیات مخالف است من ادبیات را قبول دارم، راه را قبول ندارم

الذنوب».

در آیه «لَا تُزِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا» (انسان / ۹) و «لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا» (شوری / ۲۳) نگفته «لا آخذ منكم اجرا»، یعنی از شما نمی خواهم، اما نفرموده اگر بدهید نمی گیرم .

شد ضَرْبَ، فرق شما با داروین چیست؟ آنها هم می گویند: «انسان اولش میمون بود دمش

باب تفاعل: یعنی در جامعه هست، مال من و شما نیست، همه جا هست. بدین: تنوین تصغیر، یعنی و لو دین کم. یعنی نگو چیزی نیست دین مردم و لو یک کم است باید نوشته شود. «اتقوا المحقرات من

صرف شما گفتید ضَرْبَ در اصل الضرب بود. ال را برداشتیم شد ضَرْب و وسطش را فتحه دادیم

نگوید قرائتی با ادبیات
مخالف است من ادبیات را
قبول دارم، راه را قبول ندارم.
به ما گفتند: «الفیه را حفظ
کن». حفظ الفیه واجب بود؟
نه، مستحب بود؟ نه، نیاز فرد
بود؟ نه، نیاز جامعه بود؟ نه.
آنکه نیاز فرد و جامعه است
ادبیات است که آن را حفظ
کردیم و بعد یادمان رفت. چه
کسی می‌خواهد جواب



عمرمان را بدهد؟
یک سری اصطلاحاتی که
بچه‌ها می‌فهمند را باید علم مالی
کرد و به زحمت فهمید. مثلاً
نقیض سالبه کلیه، سالبه جزئیه
است. این را یک بچه دو ساله
می‌فهمد. مثل اینکه پدری به
فرزندش بگوید هیچ وقت سیگار
نمی‌کشم و یک بار فرزندش او را

بعد از جامع المقدمات به
سیوطی رسیدیم الفیه را حفظ
کردیم؛ خدا از سر تفصیرات
استادمان بگذرد؛ ادبیات را قبول
دارم به قدری باید ادبیات را یاد
گرفت که میزان و کتاب‌های
عربی را بدون غلط بتوانی
بخوانی.

ادبیات را قبول دارم یک وقت

رفت تو، کمرش راست شد، شد
انسان. آیا یک چیزی که شبیه
دارد می‌شود گفت این در اصل
آن بوده؟ شما هم داروینسم
هستید اما داروین ادبی.

چرا ضرب زید عمرا؟ نمی‌شد
بگیم: «ضَرَبَ الْكَلْبُ مَثَلًا»
(ابراهیم/۲۴) چرا ضَرَبَ؟ نمی‌شد
بگیم: «رحم الله عبدا»؟

در آن حال می بیند می گوید شما که گفتید: «هیچ وقت سیگار نمی کشم؟!» و چیزی که یک بچه دو ساله می فهمد، عمرم آتش گرفت، سهم امام آتش گرفت، آمدیم بدیهیات را علم مالی کردیم.

بعد مطول، مقتضای حال در قرآن هست، در چه حادثه ای چه آیه ای نازل شده؟ «هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ» (آل عمران / ۳۸) اینجا مقتضای حال است. در ماه

رمضان موقع افطار می گوید: «اللهم لك صمت و ...» نه مطول می خواهد نه مختصر. بعد از افطار، دعای افتتاح بخوان که کوتاه است. بعد بخواب از خواب که بیدار شدی حالا دعای ابو حمزه بخوان. این مقتضای حال است. وقتی می خواهی بگی «حرّم شیبتي علي النار» دستت را به محاسن بگیر. زینب کبری در کوفه چگونه سخنرانی کرد و در شام چگونه؟ این دو خطبه را به



طلبه ها یاد بدهند چون در کوفه حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) را می شناختند، شام ایشان را نمی شناختند.

مقایسه سخنرانی کوفه و شام = مقتضای حال

در جنگ چه آیه ای و در صلح چه آیه ای نازل شد؟ --> مقتضای حال

چند حرف اشتباه از حوزه:

تا کسی یک دوره فقه و اصول نخواند قرآن نمی فهمد. معنایش این است که ابوذر و سلمان قرآن نمی فهمیدند.

بالا تر از المیزان چیزی نیست. خود علامه می فرماید دو سال به دو سال باید تفسیر عوض شود..



جلسه ۱۰

دیشب یکی از اساتید خارج گفت آقای قرائتی چرا گفتید رسائل و مکاسب نخوانید. من گفتم نوارهام هست. از نوارها پیدا کنید یک جا گفته باشم رسائل نخونید. مکاسب نخونید. اینایی که دستشان از قرآن خالیه و دو دستی به رسائل و مکاسب چسبیدند به اونا برمی خورد که به شان بگویند: بیسوادید! تو

چطور خدا هر چه سواد دارد در: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده / ۱) است؟ که بعد یک مکاسب در می آید، در «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران / ۱۵۹) هم می شود یک مکاسب نوشت. مگر می شود گفت: خدا در یک کلمه سواد دارد در یک کلمه سواد ندارد؟!!!!

از هر کلمه قرآن یک کتاب در می آید و همین طور روایات. امیدوارم که این بحثها مقدمه ای باشد که ما طلبه ای نداشته باشیم که کفایه و مکاسب را خوانده باشد اما یک جزء قرآن ندیده باشد تمام قرآن با تدبر باید خوانده شود البته توسل هم می خواهد.

پوکی! چون قرآن می گوید: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ كَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ» (مائده / ۶۸) یعنی پوکید مگر اینکه قرآن را بیادارید. می گویم رسائل و مکاسبتان پوک نباشد. ده درصد عمرتان را برای تفسیر بگذارید، ده درصد را برای روایات، ۸۰ درصد را برای این کتابها بگذار. من خودم همه ی این درسها را خوانده ام.

من یکبار دیگر تکرار می کنم، درسهای حوزه را قبول دارم اما تعطیلات حوزه را قبول ندارم. نباید پنجشنبه تعطیل باشه. مکه را قبول دارم مینی بوسهای مسیر مکه را قبول ندارم. تشخیص بدید. من اگر گفتم الفیه را حفظ نکنید معنایش این نیست که ادبیات را قبول ندارم. علامت این است که یک قرآن بدون اعراب در هر

مدرسه باشد، یک طلبه همین که توانست قرآن بی اعراب را خودش اعراب گذاری کند بسشه.

باسمه تعالی، تا حالا غلط کردم عمرم را صرف کتاب‌های مخلوق کردم و عمرم را صرف کتاب‌های خالق نکردم. من می‌گویم، همان‌طور که می‌دانید علی اصغر ۶ ماه داشته، باید بدانید نهج البلاغه نیز چند خطبه دارد.

من از اول انقلاب تا حالا یک فیلم کامل ندیدم. در سال من یک ساعت روزنامه نمی‌خونم. هیچ احساس حقارت نمی‌کنم، تیترو روزنامه را می‌خونم. آخوند اگر روزنامه را نفهمد، نمی‌گویند خاک تو سرت، اما اگر قرآن را وا کرد نفهمید می‌گویند: خاک تو سرت!!

ما باید به عنوان طلبه، محور کارمان قرآن باشد، موعظه هم اگر می‌کنیم روی منبر از قرآن بگوییم. «فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ» (ق/ ۴۵) یعنی با قرآن تذکر بدهید مردم را. بجای اینکه از این و آن، لفظ هم نگوییم، الفاظ را هم نگوییم یک کلمه بگوییم، بجای الفاظ مترادف، از روی کتاب هم بخوانیم، مقام معظم رهبری در خطبه‌های نماز جمعه لهوف را آورد و از رو می‌خواند.

«ای گاش یکی
باشد که این
ادبیات ما را
بشکند. «ضرب
زید عمروا»!
چند قرن است
که همه این رو
می‌گویند يك
آدم پیدا بشود
بگوید: «ضرب
الله مثلاً» چرا
از ضرب شروع
شود؟ چرا از
زدن؟ این همه
فعلهاي خوب
هست.

پیشینه و نظریات موجود در علم نحو (قسمت اول)

نویسندگان : آقایان محسن مشرفی، سید مجتبی میری، مهدی اسماعیل نژاد

موضوع: نظریه های مطرح در مورد مسائل نحو

هدف: دستیابی به خاستگاه اصول نحوی و مسیر سپری شده در علم نحو

کلید واژه های اصلی مقاله :

واضع نحو	سیبویه نحوی	پیشینه نحو	مدرسه بغداد
ابو الاسود	معاذ بن هراء کوفی	نیاز به نحو	مدرسه اندلس

دژلی

چکیده مقاله :

بررسی تاریخیچه از آن جهت ضروری است که سرچشمه توجه بشر به موضوع را نشان می دهد، وجود لحن در زبان باعث تأسیس نحو شد، اختلافات علمی، منهجی، مذهبی، ملّی و سیاسی مدارس نحوی را بوجود آورد مدارس هم چون بصره با ابی الاسود و خلیل و سیبویه، کوفه با کسایی و فراء (هراء کوفی) مشهورترند .



پیشینه و نظریات موجود
در علم نحو

فصل پنجم:
سایر مدارس

مدرسه بغداد

مدرسه اندلس

مصر و علم نحو

فصل چهارم:
مقایسه دو
مدرسه

مهم‌ترین فرق‌های
دو مدرسه

مسأله زنبوریه

مقایسه واژگانی
دو مدرسه

فصل سوم:
مدرسه کوفه

پیشگامان مدرسه
کوفه

کسائی و فراء

آرائی چند از
کوفی‌ها

فصل دوم:
مدرسه بصره

قدمت بصره

پیشگامان مدرسه
بصره

سیبویه و خلیل

فصل اول:
قدمهای آغازین

ضرورت
بررسیهای
تاریخی

سرچشمه توجه
عرب به علم نحو

علت ایجاد
مدارس

فصل اول : قدمهای آغازین در علم نحو

مقدمه (ضرورت بررسی های تاریخی)

قال مولانا امیرالمؤمنین لابنه
المجتبی علیهما السلام:

«... أَيْ بُنَىَّ أُنَى وَأَنْ لَمْ أَكُنْ
عُمَرُ مَنْ كَانَ قَبْلِي . فَقَدْ نَظَرْتُ
فِي أَعْمَالِهِمْ وَفَكَرْتُ فِي أَخْبَارِهِمْ وَسَرْتُ
فِي آثَارِهِمْ حَتَّى عُذْتُ كَأَحَدِهِمْ ...
فَعَرَفْتُ صَفْوَ ذَلِكَ مَنْ كَدَّرَهُ وَنَفَعَهُ مَنْ
ضَرَّرَهُ فَاسْتَخْلَصْتُ لَكَ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ نَخِيلَهُ
وَتَوَخَّيْتُ لَكَ جَمِيلَهُ وَصَرَفْتُ عَنْكَ
مَجْهُولَهُ ...» ^(۱)

حضرت علی علیه السلام
ضمن توصیه ای طولانی به
فرزندشان امام مجتبی علیه السلام
می فرمایند: «فرزندم درست است
که من به اندازه گذشتگان عمر
نکرده ام لکن در کردار آنان دقت
نمودم و در خبرهای آنان فکر

کردم و در آثار آنان کنکاش
نمودم تا آنجا که یکی از آنان
محسوب شدم ... در نتیجه
پاکیزگی کردارشان را از تیرگی
آن شناختم و از هر کار برایت
پاکیزه اش را برگزیدم و
پسندیده اش را خواستم و
نامعلومش را از تو دور داشتم».

توجه انسان کامل به اعمال،
اخبار و آثار گذشتگان راهبردی
عمومی برای تمام انسان ها در
همه ی زمان ها ترسیم می نماید.
ایشان نتیجه ای را که از بررسی
تاریخ گذشتگان معرفی
می فرمایند، استفاده از تجربیات
آنان است. در این صورت انسان
دو عمر لازم ندارد که یکی را به

تجربه و دیگری را به زندگی
بپردازد.

ما از بررسی تاریخی
موضوعات بهره های فراوان
می بریم، از منافع بهره مند
می شویم و تجربه های تلخ را
تکرار نمی کنیم . بررسی تاریخ
یک موضوع سرچشمه و سبب
توجه بشر به موضوع را برای
ماتیین می کند.

**بررسی تاریخیچه از آن
جهت ضروری است که
سرچشمه توجه بشر به
موضوع را نشان می دهد**

سرچشمه توجه عرب به علم نحو:

هر چند علم صرف امروزه بخاطر کشف لایه‌ها و قواعد ریز آن، خود بعنوان علم مستقلی مطرح است اما در بدو توجه عرب به ادبیات به عنوان قسمتی از علم نحو مورد بحث قرار می‌گرفته است. مهم‌ترین شاهد این امر وجود بحث‌های صرفی ضمن مباحث نحوی (در لابلائی کتب نحوی) و عدم تألیف کتاب مستقل صرفی از برخی ادیبان متقدم است. بر این اساس بررسی تاریخی علم نحو و صرف تا حد زیادی به هم گره می‌خورند. راستی عرب که طبیعت و سرشتش بر اعراب و تکلم عربی بسته شده چرا به این علم بطور آگاهانه روی آورد؟ چه

نیازی احساس کرد که این همه تحقیقات و تألیفات، از طریق نخبگان خود ارائه داد؟ دو عامل عمده که می‌توان در پاسخ به این سؤال ذکر کرد عبارتند از:

۱- صیانت و حفظ قرآن کریم از تحریف.

۲- لازمه‌ی زندگی اجتماعی عرب خصوصاً در روابط خارجی. آری عرب با مطرح شدن و ظهور اسلام و گسترش آن به دو چیز نیاز داشت:

۱. تبلیغ دین از طریق نقل آیات الهی برای مردم کشورهای دیگر به طور صحیح و به دور از تحریف.

۲. برقراری ارتباطات دیگر مثل تجارت، تعلیم و تربیت،

ما از بررسی تاریخی موضوعات بهره‌هایی فراوان می‌بریم، از منافع بهره‌مند می‌شویم و تجربه‌هایی تلخ را تکرار نمی‌کنیم.

ازدواج‌های قبیله‌ای و

در این میان باید سنگ محکی داشت تا بتوان به کمک آن قرآن کریم و زبان خود را از هر گونه تحریف حفظ نمود لذا اولین گامها در ادبیات عرب توسط ابی الاسود دؤلی و به فرمایش حضرت علی علیه السلام برداشته شد. به عبارت زیر دقت کنید:

«انّ التطور بدأ مع الامام علی علیه السلام والدؤلی، واستمرّ

بالتقدم مع العلماء فى المراحل المتعاقبة و قد اعتمدت تلك البداية على حسن لغوى مرهف تمكّن الدؤلى بوساطته من استقراء اللغة على الاصول والحدود التى حدّدها علىّ بعد اعتماده على منهج فقه اللغة الوصفى المنطلق من الاستقراء للحقائق بحسب وجودها و ممارستها»^(۲).

بررسی دقیق‌تر اسباب پیدایش نحو:

عرب‌ها در گذشته به صورت قبیله‌ای زندگی می‌کردند. و هر قبیله‌ای لهجه‌ی مخصوص به خود داشت. این اختلاف در لهجه صورت‌های مختلفی داشت:

۱. گاهی اختلاف در کلمات بود. مثلاً قبیله‌ای به گندم "القمح" می‌گفت و قبیله دیگر آن را "البر" می‌نامید.

در همین منبع می‌افزاید:» وضعيت اسفبار ادبی آن زمان باعث توجه ایشان به قواعد صرفی و نحوی شد و نمونه‌هایی از لحن عرب را آورده مثل قرائت اشتباه آن کسی که رسول را در این آیه شریفه «أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» (توبه / ۳) مجرور می‌خواند که در این

۲. گاهی اختلاف در استعمال یک کلمه وجود داشت. مثلاً ماده «الوثب» را اهل حجاز به معنی «ظفر» استعمال می‌کردند و اهل یمن در معنای ضد آن استعمال می‌کردند و «ثب» به معنی «أَقْعَد» می‌باشد.

۳. گاهی اختلاف لهجه‌ها در حرکات است. مثلاً قریش حرف

صورت معنا این است که : «خداوند از مشرکین و رسولش بیزار است (نعوذ بالله)» اینها همه دست به دست هم داد تا ابوالاسود با راهنمایی امام علی علیه السلام «علم النحو» آن زمان و ادبیات عرب امروز را پایه‌گذاری کند.

لحن و غلط‌گویشی در زمان بنی عباس شایع شد که ناشی از فزونی اختلاط ملت‌ها بود.

مضارعه را فتحه می‌دهند و اسد آن را مکسور می‌خوانند. و همچنین اختلافات زیادی بین لهجه‌های گوناگون در زبان عربی مشاهده می‌شود که گاهی این اختلافات بین قبائل، خیلی شدید

است. مانند: اختلاف بین قبائل
عدنانیه در حجاز و قحطانیه در
یمن، که در مفردات و ترکیبات
با هم اختلاف زیادی دارند.
بطوری که ابو عمرو بن علاء گفته
است: « لیس حمیر و أقاصی
الیمن بلساننا و لا عربیتهم
بعربیتنا». یعنی زبان عربی حمیر و
نواحی یمن زبان عربی ما
نمی‌باشد و از هم جدا هستند.
لحن و غلط گویشی در زمان
بنی عباس شایع شد که ناشی از
فزونی اختلاط ملت‌ها بود.
اینها موجب شد که برای حفظ
زبان عربی از خطا، قواعدی وضع
شود و علم نحو و علم لغت
بوجود آمد.

یکی از ویژگی‌های زبان عربی
این است که درک معانی و
مطالب در زبان عربی به اعراب

کلمات بستگی دارد یعنی اگر
فتح‌ه‌ای را کسره و یا ضمه
بخوانیم و یا بالعکس، به کلی
معنی دگرگون می‌شود. و کمتر
زبانی است که فهم معانی کلمات
آن تا این اندازه به اعراب بستگی
داشته باشد. چنانچه این مسأله در
کلام الله باشد و اعراب کلمات
نادرست ادا شود دگرگونی
عجیبی در معنی پدید می‌آید و
بنای کفر و ایمان را به هم می‌زند.
برای جلوگیری از لحن، إعجام
و نقطه‌گذاری یا به اصطلاح
امروز، اعراب گذاری بوجود آمد.
به هر حال، عقلای قوم و
دوراندیشان به این فکر افتادند که

از راه یافتن
غلط و لحن
به زبان عرب
و به ویژه کلام

الله مجید که اساس دین و نگهبان
اسلام بود، جلوگیری کنند و
قواعدی تدوین کنند که به
وسیله‌ی آن، از خطای در کلام
مصون باشند.

کار لحن و غلط گویی روز به
روز بالا می‌گرفت تا جایی که به
صورت مشکلی سخت و
حادثه‌ای بزرگ درآمد.

برای دوری از شر آن چاره‌ای
جز همکاری و تلاش همگانی
وجود نداشت و خوشبختانه این
تلاش و همکاری به نحو احسن
صورت گرفت.

سخن‌سنجان، غلط گویی را
سخت مورد انتقاد قرار دادند و

**یکی از ویژگی‌های زبان عربی این
است که درک معانی و مطالب در زبان
عربی به اعراب کلمات بستگی دارد**

فصاحت و بلاغت در میان عرب‌ها از دیرباز علامت شرافت، نجابت و بزرگواری به حساب آمده است.

دانشمندان برای رهایی از آن به کمک مردم شتافتند و بزرگان قوم و صاحبان قدرت به جنگ آنها پرداختند و مردم را در مورد لحن مؤاخذه کردند و به پرهیز و احتراز از خطای در گفتار دعوت نمودند.

همه‌ی این کارها برای دفاع از دین و زبان و علاقه‌ی شدید به بقای فصاحت و بلاغت در میان خود و فرزندان و جانشینان صورت می‌گرفت، زیرا فصاحت و بلاغت در میان عرب‌ها از

دیرباز علامت شرافت، نجابت و بزرگواری به حساب آمده است. عبد الملک بن مروان را گفتند: ترا پیری زودرس فرا رسیده. گفت: دو چیز مرا پیر کرد: یکی رفتن بالای منبر و دیگری شنیدن لحن و غلط گویی»^(۳).

آورده‌اند در نزد مهدی کسی بود که فرزندش هارون الرشید را درس می‌داد. روزی هنگام مسواک زدن مهدی، استاد را صدا زد و از او پرسید: صیغه‌ی امر مسواک زدن چیست؟ معلم در جواب گفت: (اسئک یا امیرالمومنین). مهدی در خشم شد و دستور داد تا داناتری را برای او بیاورند. به وی خبر دادند که بهتر از او شخصی است به نام علی بن حمزه کسائی، از مردم کوفه که به تازگی از میان عرب

صحرانشین بازگشته. خلیفه فرمان داد تا او را از کوفه حرکت دهند. وقتی کسائی به نزد منصور رسید، سوال را تکرار کرد و گفت که صیغه‌ی امر از مسواک زدن چه می‌شود؟ کسائی گفت: (سک فاک یا امیرالمومنین). مهدی گفت: نیکو گفתי و حقیقت را دریافتی. سپس فرمان داد تا کسائی را ده هزار درهم ببخشند.

فتوحات اسلامی نیز موجب گشت که ملت‌های غیر عرب با عرب‌ها در معاشرت به سر برند که احیاناً منجر به ازدواج مردی عربی با همسری عجم زبان و یا بالعکس می‌گردید. در نتیجه نسل جدیدی در میان عرب بوجود آمد که زبان خود را از محیط خانواده ای که با دو زبان و لهجه سخن می‌گفتند، فرا می‌گرفت.

این گونه معاشرت‌ها و داد و ستدها منجر به انحراف زبان عربی از مسیر فطری و بومی خود می‌گشت.

لذا برای حفظ لغت عرب و عدم انحراف آن در صدد برآمدند تا اصول و قواعدی وضع کنند تا کودکان و نسل جدید را به روش‌هایی قاعده مند با زبان عربی آشنا کنند.

علت دیگر در پیدایش و تأسیس علم نحو را می‌توان علاقه شدید بزرگان اسلام و ملوکان به تلاوت قرآن و قرائت صحیح آن دانست. در این میان ملوکان و بزرگان با توجه به موقعیتی که پیش آمده بود و با توجه به اینکه قرائت‌های مختلفی در قرآن صورت گرفته بود دنبال قرائت صحیح از قرآن بودند. لذا یکی

از کارهایی که کردند، استفاده از بزرگان صرف و نحو، و استفاده از کلام آنها بود. که بدین وسیله عده زیادی رو به نحو آوردند. و در این میان ملوکان نیز مانع نمی‌شدند بلکه چه بسیار بودند که خود هزینه‌های هنگفتی را خرج می‌کردند تا محیط برای

بیشتر این کلام بهتر است به کتاب سیبویه پیشوای نحویان مراجعه کنید تا از نزدیک با قسمتی از شرح حال این ملوکان آشنا شوید.^(۴)

نخستین کتابی که توجه عرب‌ها را به خود جلب کرد، قرآن بود که خداوند متعال آن را

علت دیگر در پیدایش و تأسیس علم نحو را می‌توان علاقه شدید بزرگان اسلام و ملوکان به تلاوت قرآن و قرائت صحیح آن دانست.

فراگیری این علم آماده شود. هر چند این علم هنوز چندان منتشر نشده بود اما مردم دریافته بودند که علم نحو و صرف چه ارزشی دارد و چگونه می‌توانند بواسطه‌ی چندین جلسه، اشکالات گفتاری و لحن‌های خود را تقلیل بدهند. (برای شرح

به زبان عربی به بزرگمردی از خود آنان نازل فرمود. عرب‌ها در آغاز کار به آن پشت کردند و آن را انکار کردند و اما دیری نگذشت که به آن روی آوردند و گوش فرا دادند. در نتیجه قرآن منافی را برای عرب‌ها به بار آورد که پیش از آن

سابقه نداشت. دل‌های آنها را با هم پیوند داد و وضع ایشان را دگرگون ساخت و از این قوم، ملتی متمدن و نیرومند به بار آورد.

عرب‌ها تأثیر قرآن را در بهبود اوضاع خویش دریافتند، از این رو به مطالعه و بررسی و حمایت از این قانون آسمانی، علاقه و شیفتگی بی‌ظیری نشان دادند. معارف آن را استخراج کردند و علوم قرآنی را بنا نهادند تا آنجا که کلیه علوم و دانش عرب در

آغاز کار به قرآن مربوط می‌شد، بدین معنی که علوم و فنون یا از قرآن سرچشمه می‌گرفت و یا وسیله‌ای برای راه یافتن به فهم قرآن بود.

عرب‌ها قبل از هر چیز به پایه گذاری علم نحو روی آوردند و به تدوین اصول و قواعد آن پرداختند زیرا انتشار لحن و اشتباه در سخن گفتن، نخستین پدیده‌ی کشورگشایی عرب و آمیزش آنان با دیگران بود.

لحن و غلط‌گویی بزرگترین دشمن عرب به شمار می‌آمد، چون آسیبی جدی برای بیان و فصاحت که نزد آنان دوست داشتنی و عزیز بود، محسوب می‌شد.

مگر نه این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) به فصاحت خویش می‌بالد و اصالت آن را در خانواده و محیطش یادآوری می‌کند و خویش را از «لحن» دور می‌سازد و می‌فرماید: انا أعرب العرب .

نمونه‌هایی از پیدایش خطا در إعراب کلمات:

منشی ابوموسی به عمر چنین نوشت: « مِنْ ابوموسی ». و باید می نوشت « مِنْ ابی موسی ». عمر به ابوموسی نوشت: به تو امر

می کنم که منشی خود را تازیانه بزنی.
جاحظ می گوید: نخستین لحنی که از إعراب صحرائشین شنیده

شده این است: «هذه عصاتی»
درحالی که باید می گفت: «هذه عصای».

یکی از نتایج اختلاف لهجات، اختلاف قرائات در قرآن است.

نتایج اختلاف لهجات:

یکی از نتایج این اختلافات؛ اختلاف قرائات در قرآن است. زیرا عرب برحسب اختلاف لهجاتشان قرآن را تلاوت می‌کردند. و ما می‌توانیم قرائات قرآن را از ناحیه‌ی این اختلافات بررسی نمائیم.

و همچنین یکی دیگر از نتایج اختلاف لهجات، کثرت مترادفات در زبان عربی است. مثلاً «عسل» دارای هشتاد اسم است و «شمشیر» پنجاه اسم دارد. و این

اختلاط عرب و عجم:

بعضی قبائل عرب به سبب اختلاط و رابطه با ملت‌های همسایه، سلامت لغت را از دست داده بودند. لذا علمای لغت، برخی قبائل را بر برخی دیگر

کثرت مترادفات دارای فوائد و ضررهایی است.

* فائده آن این است که شعراء می‌توانند راحت‌تر شعر بگویند و قافیه و وزن شعر خود را درست نمایند. و همچنین نویسندگان و سخنرانان می‌توانند از بین مترادفات، آنچه را که مناسب‌تر و فصیح‌تر است، انتخاب نمایند.

* اما ضرر آن این است که زبان عربی، بیش از اندازه، بزرگ و پر حجم گردیده، به طوری که

ترجیح می‌دادند. مثلاً لهجه‌ی حمیر را نمی‌پسندیدند زیرا آنان با حبشی‌ها و یهود و ایرانی‌ها ارتباط داشتند که این ارتباط بر زبان آنها تأثیر گذاشته بود. آنان از

احاطه و اشراف پیدا کردن بر آن محال و ناممکن شده است.

بنابراین در پرحجمی ضرر وجود دارد همانگونه که در کم حجمی و کوچک بودن ضرر است. مترادفات گاهی سبب زحمت شده و گاهی انسان درصدد پیدا کردن یک کلمه مناسب برای یک معنی برمی‌آید ولی بدان دست نمی‌یابد.

شهرنشینان هم لغت را اقتباس نمی‌کردند زیرا زبان آنها مخلوط و فاسد شده بود.

ولی از قبائلی مانند قیس، تمیم، اسد و هذیل استفاده می‌کردند و

لغت را از آنان نقل می نمودند و به آنها اعتماد داشتند.

در میان قبائل عرب، قریش از حیث فصاحت و بنی سعد از حیث لغت مزیت داشت. و پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ما بین هر دو جمع کرده بود زیرا از قریش بود و در میان بنی سعد رشد یافته بود. و لذا در حدیثی می فرماید: «أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيْدَ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ، وَ نَشَأْتُ فِي بَنِي سَعْدٍ وَ ارْتَضَعْتُ مِنْ بَنِي زُهْرَةَ».^(۵)

یعنی: من فصیح ترین عرب هستم زیرا از قریش می باشم، در

تعریف تعریب:

در تعریف تعریب اختلاف وجود دارد، جوهری می گوید: تعریب عبارت از این است که

میان بنی سعد رشد کرده ام و از پستان زنی از بنی زهره شیر خورده ام.

ظهور و گسترش اسلام باعث افزایش اختلاط عرب و عجم و تأثیرگذاری این زبان ها در یکدیگر شد. و اصطلاحات جدیدی که در عربی وجود نداشت وارد این زبان شد. بسیاری از کلمات را که معرّب می کردند بر یکی از اوزان عربی تطبیق می نمودند مانند دینار که معرّب «دیناریوس» است. و گاهی هم آن را به وزن خود باقی می گذاشتند مانند: خراسان،

عرب، یک کلمه غیر عربی را به روش و اسلوب عربی منتقل نماید. اما سیبویه می گوید:

کلیه علوم و دانش
عرب در آغاز کار به
قرآن مربوط می شد،
بدین معنی که علوم و
فنون یا از قرآن
سرچشمه می گرفت و
یا وسیله ای برای راه
یافتن به فهم قرآن بود.

ابراهیم، آجر. و گاهی هم فقط تغییر اندکی در آن ایجاد می کردند مانند «شهنشاه» که معرب «شاهان شاه» می باشد.

تعریب عبارت از استعمال کلمه بیگانه می باشد، خواه در آن تغییر و تصرف داده شود یا داده نشود.

لحن و غلطگویی
بزرگترین دشمن عرب
به شمار می‌آید، چون
آسیبی جدی برای
بیان و فصاحت که نزد
آنان دوست داشتنی
و عزیز بود،
محسوب می‌شد.

واضع علم نحو:

درباره اینکه واضع علم نحو، ابوالاسود دؤلی است اختلاف نظرهایی وجود دارد. یکی از کسانی که مخالف این نظریه می‌باشد، «احمد امین» است که در کتاب «ضحی الاسلام» چنین می‌نویسد:

گفته‌اند که واضع علم نحو ابوالاسود دؤلی است و علی بن ابیطالب (علیه السلام) در

بنابراین تعریف باعث گسترش زبان عربی گردید.

دین اسلام نیز اصطلاحات جدیدی را که دارای معنی جدید بودند مانند: صلاة، زکات، رکوع، سجود و... که در زمان جاهلیت مفهوم دیگری داشتند را به زبان عربی افزود. از طرفی چون برخی علوم در عالم اسلام مطرح شد

نوشته‌ای که به او داده است چنین فرموده: «الکلام کله اسم و فعل و حرف ...». یعنی، کلمه بر سه قسم است: اسم و فعل و حرف. اسم: آن چیزی است که معنایی را برساند. و بدان که اسم بر سه قسم است: ظاهر و مضمَر و اسمی که نه ظاهر است و نه مضمَر، و علماء در شناخت اسمهایی که نه ظاهرند و نه

برای آنها اصطلاحاتی وضع گردید که بیشتر آنها از ریشه عربی گرفته شده‌اند. مثلاً اصول فقه، منطق، نحو و... و هریک از این علوم اصطلاحاتی را به زبان عربی افزودند مانند: فاعل، مفعول، قضیه، موضوع، محمول، قیاس، استحسان و

مضمَر با یکدیگر اختلاف دارند.^(۶)

نویسنده‌ی کتاب برای رد این حدیث که اثبات می‌کند امیرالمؤمنین (علیه السلام) پایه گذار علم نحو بوده است و ابوالاسود نیز با الهام از امیرالمؤمنین (علیه السلام) مطالبی بر آن افزوده است چنین دلیل می‌آورد:

طبیعت زمان علی (علیه السلام) و ابوالاسود از چنین تعاریفی و چنین تقسیم‌بندی‌های فلسفی دور می‌باشد. و در آن دوره این گونه تعاریف و تقسیم‌های منطقی وجود نداشته

است. و این حدیث از جعل شیعه می‌باشد که می‌خواهند هر چیزی را به حضرت علی (علیه السلام) نسبت دهند. و گواه بر این مطلب هم روایات متناقضی است که درباره

علت وضع علم نحو به ما رسیده است. و گروهی معتقدند که واضع نحو «عبد الرحمن بن هرمز» و گروهی معتقدند «نصر بن عاصم» می‌باشد.

پاسخ ما به این اشکالات این است که:

اولاً: ما معتقدیم از حضرت علی (علیه السلام) با علم سرشاری که داشته‌اند این مطالب و این تقسیم‌بندی‌ها چیز عجیبی نمی‌باشد و با مراجعه به سخنان و خطابه‌های آن حضرت می‌توانیم به این موضوع پی ببریم.

ثانیاً: اختلاف روایات درباره واضع نحو، دلیل برنا درستی آن دسته از روایات که واضع نحو را حضرت علی (علیه السلام) می‌دانند که به ابوالاسود آن

مطالب را آموخته‌اند، نمی‌باشد. از دیگر کسانی که به این نظریه ایراد گرفته‌اند، دکتر شوقی ضیف در کتاب «المدارس النحویة» می‌باشد. او چنین می‌نویسد:

«گویا حضرت علی (علیه السلام) در کوفه به آماده کردن لشکر برای جنگ با معاویه مشغول نبوده است و گویا مشغول جنگیدن با خوارج نبوده است بلکه تنها سرگرم علم نحو و



وضع قواعد و اصول آن بوده است».

نویسنده با این استدلال خواسته است این نظریه را که واضع نحو، حضرت علی (علیه السلام) بوده است را رد نماید.

اما پاسخ ما به این استدلال این است که ما در زمانه‌ی خودمان کسانی را می‌شناسیم که هم‌زمان با انجام کارهای اجرایی مهم، تألیفات مهمی را نیز از خود به جا گذاشته‌اند. مانند حضرت امام خمینی (قدس سره) که علاوه بر رهبری انقلاب و مرجعیت شیعه، کتاب‌های متعددی مانند چهل حدیث، دیوان اشعار، رساله‌ی عملیه و ... از ایشان به یادگار مانده است. بنابراین تضادی بین انجام کارهای مختلف اجتماعی و پرداختن به علم و تألیف کتاب وجود ندارد.

اسناد و مدارکی که ابوالاسود را نخستین واضع نحو معرفی می‌کند و گواهی می‌دهد که او با ارشاد و رهبری امیرالمومنین (علیه السلام) دست به چنین

کاری زده، بی‌اندازه صریح و فراوان است. برخی از آنها از قرار زیر است:

محمد بن سلام جحمی (۲۳۲م) در کتاب «طبقات الشعراء»

ابن قتیبه دینوری (۲۸۵م) یا (۲۷۶) در کتاب‌های «المعارف» و «الشعر و الشعراء»، که در کتاب اخیر راجع به ابوالاسود می‌نویسد: «لأنه أول من عمل كتاباً في النحو بعد علي بن ابي طالب، و ولي البصرة لابن عباس، و مات بها و قد اسن»

ابوالعباس محمد بن یزید مبرد (۲۸۵م) در کتاب «الکامل»
 ابوالطیب عبد الواحد بن علی (۳۵۱م) در کتاب «مراتب النحویین»
 ابوسعید سیرافی (۳۶۸م) مفسر

معروف «الکتاب» سیبویه، در کتاب «اخبار النبیین»

ابوبکر محمد بن حسن زبیدی (۳۷۹م) در کتاب «طبقات النحویین و اللغویین»
 محمد بن اسحاق «ابن الندیم»

**نخستین مؤسس
 علم نحو که رموز
 آن را از حضرت
 علی (علیه السلام)
 فراگرفت ابو
 الاسود دؤلی است**

(۳۸۵م) در کتاب «الفهرست»
 دیگر محققان و مورخان نیز به نقل از همین کتب همین نکته را مورد تأکید قرار داده‌اند.
 گر چه برخی «نصر بن عاصم لیشی» و «یا عبدالرحمن بن هرمز»

را واضح علم نحو معرفی کرده اند ولی گذشته از آنچه گذشت همان ها نیز ابوالاسود را اولین واضع می دانند.

پس نخستین مؤسس علم نحو که رموز آن را از حضرت علی (علیه السلام) فرا گرفت ابوالاسود دؤلی است. او هر گاه قاعده و دستوری در زبان عربی وضع می کرد آن را به علی (علیه السلام) عرضه و ارائه می داد و آن حضرت با افزودن و یا کاستن چیزی آن را تأیید می فرمودند.

علت ایجاد مدارس

ابوالاسود دؤلی با هدف مزبور کار عملی خویش را آغاز نمود. در آن زمان هیچ توجهی به مکاتب نحوی نبود. اصلاً

در لسان حدیث از نحو و فنون دیگر عربیت، و لزوم اهتمام به آن، مطالبی دیده می شود: حضرت علی (علیه السلام) می فرماید: «العلوم أربعة: الفقه للادیان و الطب للابدان و النحو للسان و النجوم لمعرفة الزمان»^(۷) یعنی: علم فقه برای توضیح شرایع و علم پزشکی برای معالجه ی بدن ها و علم نحو برای حفظ زبان از خطای گفتاری و علم نجوم به هدف تشخیص موقعیتهای زمانی وضع شده است.

معارضی نداشت تا مدرسه ای داشته باشد بنابراین انشعابات در این موضوع در مرحله ای متأخر از زمان ابوالاسود ایجاد

و نیز امام صادق (علیه السلام) می فرمایند: «تعلموا العربية فإنها كلام الله الذي يكلم به خلقه»^(۸) ادبیات عربی را فرا بگیرید چرا که زبان عربی زبانی است که خدا بواسطه آن با مخلوقاتش صحبت می کند.

ابوالاسود بصري
النسب را نمی توان
بصري المذهب
دانست چرا که
بصرة زماني
مدرسه اش معنا
دارد که مدرسه ي
گوفه اي در مقابلش
قد علم کرده
باشد.

شدند . بنابراین ابوالاسود بصری النسب را نمی‌توان بصریّ المذهب دانست چرا که بصره زمانی مدرسه‌اش معنا دارد که مدرسه‌ی کوفه‌ای در مقابلش قد عَلم کرده باشد.

دکتر طلال علامه می‌گوید: «و لذا یسعنا أن نعلن بمِلء الفم أنّ ابوالاسود الدّوّلي لم یکن فی عمله بصری المذهب لانه لم یتعمّد ان یتمذهب فی النحو بمذهب و لم یقف مع فریق ضد آخر و أنّما عمل علی إحياء النحو علماً قائماً

مدارس ادبی و شیوخ آنها

چنان که گذشت به جهات سیاسی، علمی، مذهبی و...، انشعابات در میان دانشمندان و ادیبان عرب ایجاد شد و مدارس مختلفی بوجود آمد. ذیلاً به پنج

بنفسه یحارب به اللحن أنّی وقع، فی البصره او فی الکوفه...».

ترجمه: «برهمن اساس با اطمینان اعلام می‌کنیم که ابو الاسود دؤلی در این کار (علمی و تحقیقاتی) بصری مذهب نبود. چرا که نمی‌خواست در علم نحو مکتبی درست کند. او با گروهی در مقابل گروه دیگر نایستاد، بلکه تنها در صدد احیاء علم نحو به عنوان علمی مستقل گام برداشت، در حالی که با اشتباهات نحوی در هر جا که واقع می‌شد (چه در

مدرسه بر حسب شهرت اشاره نموده، شیوخ هر یک را ذکر می‌کنیم:

الف: مدرسه‌ی بصره: شیوخ برجسته آن: ابوالاسود دؤلی، ابن

بصره و چه در کوفه) مبارزه می‌نمود.»

اولین طبقه از کوفین هم‌زمان با چهارمین طبقه از شاگردان ابوالاسود شکل گرفتند. برخی اسباب ایجاد مدارس مختلف در صرف و نحو از این قرارند:

- ۱- سببهای سیاسی
- ۲- تعصّب به وطن (وطن دوستی)
- ۳- بخاطر نفوذ در دربار
- ۴- تعصّب در مذهب و عقیده دینی

ابی اسحاق، خلیل ابن احمد فراهیدی، سیبویه و مازنی.

ب: مدرسه‌ی کوفه: برخی شیوخ آن عبارتند از: ابی جعفر

رؤاسی، معاذ الهراء الکوفی،
کسائی و فراء.

ج: مدرسه‌ی بغداد: شیوخ آن
عبارتند از: ابن‌کسیان، زجاجی،
ابوعلی فارسی، ابن‌جنی و اما
زمخشری جزء متأخرین آنان

محسوب می‌شود .

د: مدرسه‌ی اندلس: ابن‌مضاء،
ابن‌عصفور و ابن‌مالک از اساتید
این مدرسه‌اند. ابوحيان نیز از
اساتید اخیر آن است.

ه: مدرسه‌ی مصر: ابن‌حاجب
و ابن‌هشام از شیوخ برجسته‌ی
این مدرسه‌اند و سیوطی از
متأخرین مصری است.^(۸)

برخی مصادر و منابع علمی مدرسه‌های مختلف:

مهم‌ترین منبع و ابزار کار
شیوخ مدارس، کوچ به بادیه‌ها و
بیابان‌های شبه جزیره عربستان
می‌باشد. زیرا این قسمت‌ها
سرزمین‌های دست نخورده‌اند و
لهجه‌های اصیل در این قسمت‌ها
پیدا می‌شود. کسائی از خلیل ابن
احمد پرسید: این علم سرشار
خویش را از کجا بدست
آورده‌ای؟ خلیل در پاسخ گفت: «
از بیابان‌های حجاز، نجد و
تهامه». این محاوره انگیزه‌ای در

کسائی ایجاد کرد تا به بیابان‌ها و
روستاهای دور افتاده سفر کند و
ادب نابِ عرب را در آن
سرزمین‌ها جستجو کند.
سایر منابع و مصادر نحویان از
قرار زیر است :
حلقات و گعده در مساجد،
مجالس بزرگان، مجالس
خصوصی نحویان، برخوردهای
کوچه و بازار، نویسندگان و
معلمان، درس گرفتن رویاروی .
نکته : از باب مثال برای یکی

از مصادر مذکور، اتفاقی را که در
کوچه برای یکی از نحویان افتاد
ذکر می‌کنیم:
نقل شده یکی از علماء در
لغت «نَظَر» دچار تردید شده بود
و نمی‌دانست منظور از آیه «وَجُودُ
يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَيَّ رَبُّهَا نَاطِرَةٌ»
(قیامت / ۲۲-۲۳) چیست؟ و با
خود می‌گفت: خداوند اعزّ و
أجلّ است از اینکه دیده شود!! در
همین فکرها بود که روزی در
کوچه دخترک کوری را دید که

کسائی از خلیل
ابن احمد پرسید:
این علم سرشار
خویش را از کجا
بدست آورده‌ای؟
خلیل در پاسخ
گفت:
« از بیابان‌های
حجاز، نجد و
تمامه »

دست دراز کرده و درخواست
کمک می‌کند، و چنین می‌گوید:
«عُيِّنَتِي نَوَظْرَةٌ إِلَيْكُمْ» یعنی : دو
چشم کوچکم به لطف شما امید
بسته اند . بفکر فرو رفت که چرا
دخترک کور لغت « نَظَرَ » را بکار
برده است؟ این جا دریافت که «
نَظَرَ» به معنای انتظار و امیدِ لطف
داشتن بکار می‌رود پس آیه

می‌گوید: « برخی روز قیامت به
لطف و رحمت الهی چشم
دوخته اند و بدان امید بسته‌اند».

پی نوشت‌ها:

- ۱ - نهج البلاغه سید رضی، نامه
۳۱، قسمت ۱۶
- ۲ - تطور النحو العربی، دکتر طلال
علامه، ص ۴۸
- ۳- سیره پیشوایان، ص ۱۲
- ۴- سیبویه پیشوای نحویین،
ص ۸
- ۵- الروضة البهية في شرح اللمعة
الدمشقية، زين الدين بن علی
العاملي (شهید ثانی) ج ۳، ص ۳۷۹

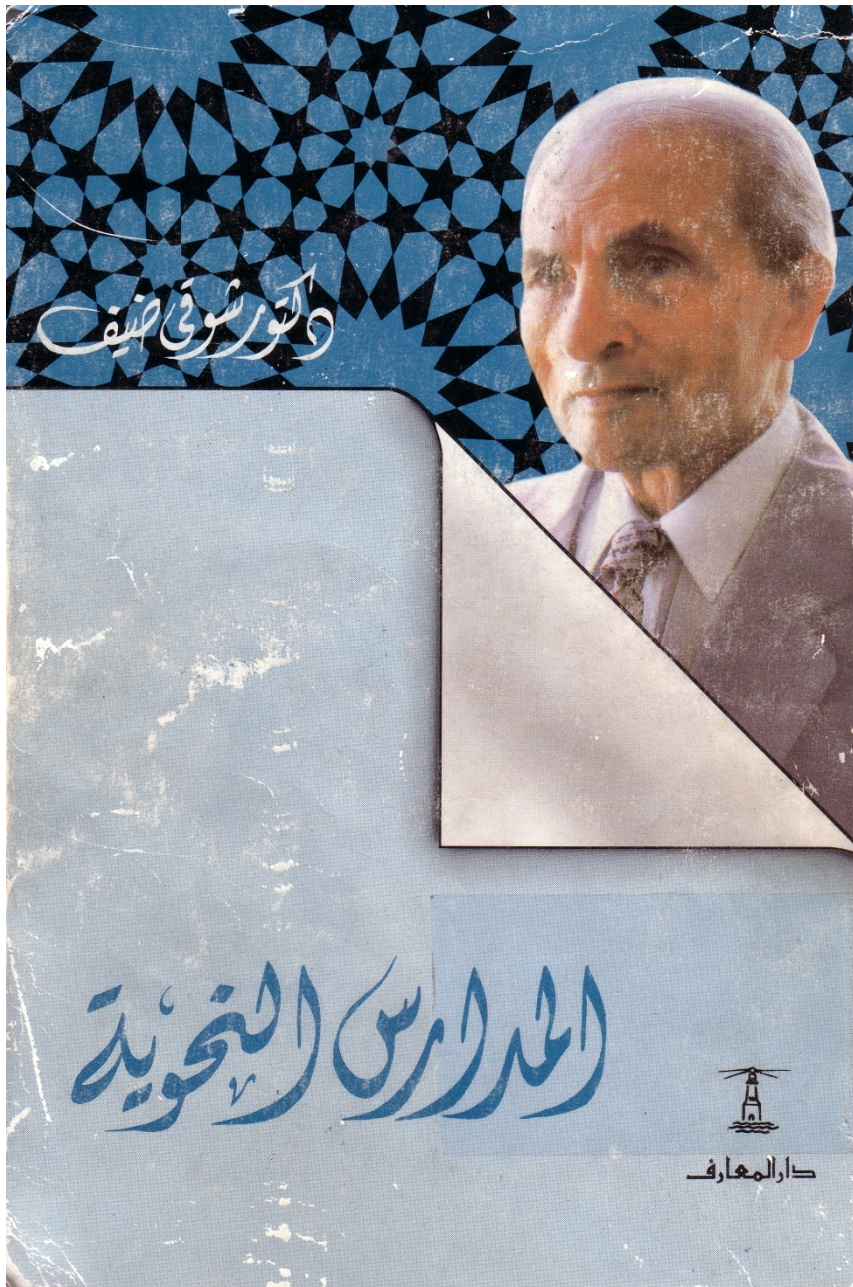
- ۶- ضحی الاسلام، احمد امین،
ج ۲، ص ۲۸۵
- ۷- سفينة البحار، شیخ عباس
قمی، ج ۲، ص ۵۷۱، جلد
قدیمی
- ۸ - سفينة البحار، شیخ عباس
قمی، ج ۲، ص ۱۷۲
- ۹- دکتر شوقی ضیف، المدارس
النحویه، فهرست کتاب

ادامه این مقاله در شماره‌های بعدی چاپ خواهد گردید.

انشاء الله

نسخه‌ای که در حال معرفی آن هستیم چاپ هشتم این کتاب است که توسط دارالمعارف قاهره به چاپ رسیده است، نویسنده‌ی این کتاب، دکتر شوقی ضیف است. وی کتابش را به سه قسم و هر قسم را به چند فصل تقسیم می‌نماید که فهرست آن را در ادامه می‌آوریم.

ایشان در مقدمه‌ی این کتاب	۳۸۰ صفحه‌ای می‌نویسد:	شخصیت‌های مشهور آنها را
« هنگامی که دانشگاه قاهره	مرتب ساختن مقدمات و فراهم	ترسیم می‌نماید.
در سال تحصیلی ۱۹۶۶-۱۹۶۵	ساختن اسبابی که در صحت	طبیعی بود که بحث را از
برای دانشگاه وابسته‌ی خود در	نتیجه‌ها دخیل است نیازهای	مدرسه‌ی بصره آغاز نمایم، چرا
اردن مرا به کمک طلبید نزد	آنان را برآورده سازم تا اینکه با	که این مدرسه اصول نحو ما و
دانشجویان ادبیات عرب آن	گذشت زمان و در نتیجه‌ی این	قواعد آن را وضع کرده و
دانشگاه برای درس تاریخ	تلاش‌ها ساختار حاضر برای	زمینه‌ی تداوم حیات نحو را تا
مدارس نحوی حاضر شدم؛ اما	مدارس نحوی حاصل شد.	امروز فراهم آورده است و تمام
به کتابخانه‌ی جدید عربی که	شاید این کتاب، اولین بحث	مدرسه‌های دیگر فرع و نتیجه‌ی
مراجعه نمودم کتابی که در این	جامع از مدارس نحوی	این مدرسه‌اند.
موضوع به خوبی پاسخ‌گوی نیاز	باشد. آنچه در پیش روی	
باشد، پیدا نکردم. در این مسیر	شماست به صورت اجمالی	
به اندازه‌ی توانم کوشیدم تا با	تلاش‌های هر مدرسه و	



من بحث را در این مدرسه
 با تصحیح اشتباهی که در قدیم
 و هم اکنون شایع است آغاز
 نمودم و آن خطا، نسبت دادن
 وضع بعضی از مقدمات نحو به
 ابو الاسود دؤلی و شاگردانش
 است؛ و حال آنکه این مقدمات
 هم‌زمان با گروه دوم به وسیله
 ابی اسحاق حضرمی وضع
 شده‌اند. در این کتاب اسبابی که
 عقل بصریان را دقیق‌تر و ژرف
 اندیش‌تر از عقل کوفیان قرار
 می‌دهد و نشانگر فزونی توانایی
 بصریان در مسجل نمودن
 پدیده‌های نحوی و قاعده‌سازی
 است، را روشن ساختم .

در این نوشتار بر این عقیده‌ام
 که خلیل بن احمد فراهیدی
 مؤسس حقیقی مدرسه ی بصره
 و علم نحو عربی به معنای

دقیقش می باشد و در لابه لای آن تلاش وی برای بنا نمودن نحو با تمام متعلقاتش مانند نظریه‌ی عامل و معمول با سندهایی همچون سماع، تعلیل و قیاس محکم را ضمن بیان امتیازات وی مثل اطلاع از اسرار عربی و لمس نمودن ویژگی‌های ترکیبی آن به تصویر کشیدم .

سیبویه، شاگرد خلیل، نظریات وی را در مقام جانشینی به شکلی عجیب و شگفت مجسم ساخت و از آن دریچه به نظریه‌های بی‌شماری دست یافت و اثر بزرگ خود یعنی «الکتاب» را تألیف نمود. پیشینیان چنان به این کتاب شیفته شده بودند که آن را «قرآن النحو» نامیدند؛ گویا که در این کتاب نوعی از اعجاز را

احساس نموده بودند. البته این شگفت‌زدگی تنها بخاطر جمع بودن تمام اصول نحوی در این کتاب نبود بلکه بخاطر این بود که این کتاب پدیده‌ای از پدیده‌های تعبیری عرب را



مطرح نکرده مگر اینکه آن را ریشه‌یابی کرده و از نظر علمی و تحلیلی، متقن ساخته است .
 اخفش اوسط شاگرد سیبویه «الكتاب» را از وی فرا گرفت و به شاگردانی از بصره که در

خلیل بن احمد فراهمیدی مؤسس حقیقی مدرسه‌ی بصره و علم نحو عربی به معنای دقیقش می باشد

پیشاپیش ایشان مازنی قرار داشت و شاگردانی از کوفه که کسائی جلودار آنان بود تعلیم داد. وی بسیار به سیبویه و خلیل اشکال می‌کرد و همین امر روزنه‌ای برای نفوذ وی به نظریات جدید گشود. به ویژه اینکه وسعت معلومات ادبی وی، زبان‌های شاذ را نیز در برمی‌گرفت. اخفش اوسط به همین دلیل امام حقیقی کسائی و سایر امامان مدرسه کوفه محسوب می‌گشت. وی در تلاش بود به واسطه شعر فصیح

سیبویه، شاگرد خلیل، نظریات وی را در مقام جانشینی به شکلی عجیب و شگفت مجسم ساخت

دانای مدرسه ی بصره نیز در این مطلب به وی اقتدا نمودند .
بحث را با بیان فعالیت مدرسه ی کوفه ادامه دادم و متوجه شدم که این مدرسه بعد از مدرسه ی بصره توسط کسائی بنیان نهاده شد. کسائی و شاگردش فراء توانستند در کوفه مدرسه ای نحوی ایجاد نمایند که در بردارنده ی ویژگی هایی از قبیل وسعت در روایت، بسط و قبض قیاس، وضع اصطلاحات

جدید و مشخص نمودن عامل ها و معمول ها بود.

فراء امام مدرسه ی کوفه پس از کسائی اولین کسی بود که با انگاری سخت گیرانه متعرض قرائت های شاذ گردید

عرب، از قرائت هایی که مشتمل بر برخی شذوذ بود دفاع کرده و بر آن احتجاج نماید .

در جایگاه دیگری نیز بیان کردم که فراء امام مدرسه ی کوفه پس از کسائی اولین کسی بود که با انگاری سخت گیرانه متعرض قرائت های شاذ گردید. مازنی و

شاگرد او مبرد آخرین پیشوای

این هم فهرست این کتاب :

فهرس الموضوعات

مقدمه

القسم الاول: المدرسة البصرية

الفصل الاول: البصرة واضعة النحو

۱- اسباب وضع النحو

۲- صنيع أبي الاسود الدؤلي و تلاميذه

۳- البصرة تضع النحو

۴- أوائل النحاة: ابن أبي اسحق، عيسى بن عمر

الثقفي، ابو عمرو بن العلاء، يونس بن حبيب

الفصل الثانى: الخليل

- ١- انشأته العقلى و العلمى
 - ٢- صياقته صرح النحو و التصريف
 - ٣- العوامل و المعمولات
 - ٤- السماع و التعليل و القياس
- الفصل الثالث: سيبويه
- ١- انشأته العلمى
 - ٢- صالكتاب
 - ٣- التعريفات و العوامل و المعمولات
 - ٤- السماع و التعليل و القياس
- الفصل الرابع: الأخفش الأوسط و تلاميذه
- ١- الأخفش الأوسط
 - ٢- صقطرب
 - ٣- أبو عمر الجرمى
 - ٤- أبو عثمان المازنى
- الفصل الخامس: المبرد و اصحابه

١- المبرد

٢- صالزجاج

٣- ابن السراج

٤- السيرافى

القسم الثانى: المدرسة الكوفية

الفصل الأول: نشأة النحو الكوفى و طباعه

- ١- النشأة
- ٢- صالنحو الكوفى يشكل مدرسة مستقلة
- ٣- الاتساع فى الرواية و القياس
- ٤- المصطلحات و ما يتصل بها من العوامل و المعلومات

الفصل الثانى: الكسائى و تلاميذه

- ١- انشأته العلمى
 - ٢- صتأسيسه للمدرسة الكوفية
 - ٣- اتلاميذ الكسائى
 - ٤- هشام بن معاويه الضيرير
- الفصل الثالث: الفراء
- ١- انشأته العلمى
 - ٢- صوضعه النهائى للنحو الكوفى و مصطلحاته

٣- العوامل و المعمولات

٤- بسط السماع و القياس و قبضهما حتى فى

القراءات

الفصل الرابع: ثعلب و اصحابه

۱- اثعلب

۲- صاصحاب ثعلب: ابوبکر بن

الانباری

۳- اکوفیون متأخرون

القسم الثالث: مدارس مختلفة

الفصل الاول: المدرسة البغدادية

۱- النشوء المدرسة البغدادية: ابن

کیسان، الزجاجی

۲- صابوعلی الفارسی

۳- ابن جنی

۴- بغدادیون متأخرون: الزمخشري

الفصل الثاني: المدرسة الأندلسية

۱- النشاط النحوی فی الاندلس

۲- صفی اتجاه المدرسة البغدادية و

کثره التعليلات و الآراء: ابن مضاء،

ابن عصفور

۳- ابن مالک

۴- أندلسيون متأخرون: أبوحیان

الفصل الثالث: المدرسة المصرية

۱- النشاط النحوی فی مصر

۲- صفی اتجاه المدرسة البغدادية: ابن

الحاجب

۳- ابن هشام

۴- نحاة متأخرون: السيوطی

در این کتاب اسبابی که عقل

بصریان را دقیق‌تر و ژرف

اندیش‌تر از عقل کوفیان قرار

می‌دهد و نشانگر فزونی

توانایی بصریان در مسجل

نمودن پدیده‌های نحوی و

قاعده‌سازی است، را روشن

ساختم .

نویسنده : سید حیدر پرهیزکار

مقدمه:

مردمان ساکن در هر جامعه‌ای به لهجه‌های مختلف با یکدیگر گویش می‌کنند، اما در بیشتر جوامع یک زبان استاندارد وجود دارد که همه‌ی مردم آن را می‌فهمند، لکن همه‌ی آنان قادر به صحبت کردن به آن نیستند. مانند گویش گویندگان رادیو و تلویزیون که همگان قادر به فهم آن هستند اما قادر به سخن گفتن به این لهجه نیستند.

در زبان عربی نیز همین طور است، یک زبان استاندارد وجود دارد که همه‌ی عرب آن را می‌فهمند اما همه‌ی آنان قادر به صحبت کردن با آن نیستند، که

به آن « لهجه ی فصیح » می‌گویند. شناختن و آموختن لهجه ی فصیح در زبان عربی مهم است زیرا انسان با آموختن و فراگیری لهجه ی فصیح عربی می‌تواند با عرب زبانان ارتباط برقرار کرده و با آنان صحبت کند.

ما در این نوشتار سعی داریم تا بتوانیم مقداری - هر چند اندک - خواننده را با لهجه ی

آیا هر کلامی که عرب

استعمال می‌کند عربی

است و در کلام عرب

داخل است؟

فصیح آشنا کرده و خصوصیات آن را بشناسانیم. البته قبل از ورود به بحث، ذکر مطالبی به عنوان مقدمه برای شناخت معنای فصیح و فصاحت لازم است.

فصیح در لغت به معنی خالص بودن شیء از شوائب است؛ و در اصل، عرب این کلمه را در مورد شیر و لبنیات استفاده می‌کنند. مثلاً می‌گویند: لبنٌ فصیح، یعنی شیری که از شوائب و آلودگی‌ها پاک باشد.^(۱)

و از این کلمه ی فصیح (که در اصل به عنوان صفت لبن استعمال شده است) برای انسانی که سخنش از زوائد خالی باشد، استعاره گرفته

شده و به مردی که نیکو سخن باشد «انسان فصیح»، و به کلامی که خالی از زوائد و شوائب باشد «کلام فصیح» گفته شده است.

بر این اساس، این گفتار در دو بخش تنظیم شده است:

بخش اول: بررسی کلام فصیح در الفاظ مفرده

جناب ابی بکر زبیدی در کتاب طبقات النحویین^(۲) قضیه‌ای را نقل می‌کنند که آوردن آن خالی از لطف نیست. در آن کتاب ذکر شده است که ابن نوفل گفته: از پدرم شنیدم که از ابی عمر بن فصاحت در مفرد

علماء بلاغت معتقدند: به علت طول زمان یک فرد نمی‌تواند بر تمام کلمات

بخش اول: بررسی کلام
فصیح در الفاظ مفرده، که در این بخش سعی شده الفاظی را که در زبان عربی استعمال می‌شود، مورد بررسی قرار داده و معیار و ملاک سخن فصیح را برای تشخیص کلام فصیح از غیر فصیح ارائه نماییم.

علاء می‌پرسید: آیا هر کلامی که عرب استعمال می‌کند عربی است و در کلام عرب داخل است؟ او در جواب گفت: آنچه که عرب زیاد آن را استعمال می‌کند داخل در کلام عرب است، و آنچه که

فصیح اطلاع پیدا کند، به همین خاطر ملاک‌هائی را برای فصاحت در مفرد بیان کرده‌اند.

بخش دوم: شناخت کسانی از
عرب که به کلام فصیح صحبت می‌کنند. یعنی قبائلی که به زبان عربی تکلم می‌کنند، مورد بررسی قرار گرفته تا مشخص شود: آیا لهجه‌ی قبیله‌ی خاصی نزد عرب به عنوان لهجه‌ی فصیح معتبر است یا خیر؟

با آن مخالف باشد «لغات» نامیده می‌شود. و در پایان این قضیه گفته است: از این کلام فهمیده می‌شود که ملاک فصاحت در کلمه، کثرت استعمال عرب است.

هر کلمه‌ای که این ملاک‌ها در آن پیدا شد فصیح و إلا غیر فصیح خواهد بود. و آن ملاک‌ها

از این قرارند:

۲- خالی بودن کلمه از غرابت

۱- خالی بودن کلمه از تنافر

۳- خالی بودن کلمه از

حروف

مخالفت با قیاس.

۱- خالی بودن کلمه از تنافر حروف:

یعنی اینکه کلمه دارای حروفی نباشد که تلفظ آنها برای زبان دشوار بوده و متکلم نتواند آن را به راحتی تلفظ کند. بنابراین اگر کلمه به صورتی باشد که تلفظ آن سخت باشد و متکلم در تلفظ آن به سختی بیافتد، آن کلمه فصیح نیست.

مثل قول عربی که از شترش سوال کردند و از او پرسیدند که شترت کجاست؟ گفت: « تَرَكْتُهَا تَرَعَى الْهُعْخُعُ » یعنی او را رها کردم تا از گیاه هعخع^(۳) بخورد. همین طور که می بینیم کلمه هعخع، غیر فصیح است چون تلفظ آن دشوار می باشد .

یا مثل شعر امرئ القیس که گفته: « غداثره مستشزرات الی العلی » که کلمه مستشزرات غیر فصیح است چون حرف شین که مهموسه است و دارای صفت رخوة است بین تاء که صفت شدة دارد و زاء که صفت جهر دارد واقع شده، به همین خاطر ناهمگون و تلفظ آن دشوار است.

۲- غرابت

غرابت در کلمه یعنی اینکه کلمه به صورتی باشد که هر کسی معنای آن را نفهمد و خود عرب ها هم برای فهمیدن آن به کتاب لغت مراجعه کنند. مثل

قضیه ای که عیسی بن عمر نحوی برایش پیش آمده بود که روزی از روی الاغ خویش افتاد، مردم دورش اجتماع کردند و از وی پرسیدند که چه شده؟ گفت: « ما

لکم تکأکأتم علی تکأکئکم علی ذی جنه افرنقعوا عنی ». یعنی: چرا در اطراف من مثل کسی که دیوانه است جمع شده اید از اطراف من متفرق شوید .

۳- مخالفت قیاس

اگر کلمه‌ای مخالف قیاس بود الحمد لله العلی الاجل». شاهد
آن کلمه غیر فصیح است. مثل:» در کلمه أَجَل است که بر طبق
قواعد و قیاس باید «أجل» با ادغام
باشد.

برخی از بلاغیین چند شرط دیگر برای فصاحت ذکر کرده‌اند:

الف) کراهت در سمع

برخی از علماء بلاغت گفته‌اند: یکی دیگر از شروط فصاحت این است که لفظ به گونه‌ای باشد که گوش خراش نباشد و وقتی که آن کلمه به گوش می‌رسد گوش نواز باشد. لذا اگر انسان‌ها از شنیدن یک کلمه کراهت داشته باشند آن کلمه فصیح نیست. مثل این شعر: « کریمُ الجریشی شریف النسب » که لفظ الجریشی گوش‌نواز نبوده بلکه آن را اذیت می‌کند.

اشکال و جواب:

شاید کسی بر ما اشکال کرده و بگوید: اگر ملاک فصاحت این است که مخالف قیاس نباشد پس چرا در قرآن کلماتی آورده شده که مخالف قیاس است، در حالی که قرآن کتاب خداست و کلام خداوند فصیح است و خداوند کلمات غیر فصیح در قرآن استعمال ننموده است؟
در جواب می‌گوییم: بله، درست است که کلام خداوند

تبارک و تعالی فصیح است. ولی اگر در جائی مشاهده شده که در قرآن مخالف قیاس ذکر شده دلیلش این است که مهم‌ترین ملاک فصاحت (همانطور که قبلاً گفته شد) کثرت استعمال است. پس در قرآن هر چند که واژه‌هایی آورده شده که مخالف قیاس است اما به علت اینکه زیاد استعمال شده است آن کلام از فصاحت نمی‌افتد. و اصلاً استعمال یک کلمه در قرآن می‌تواند خود، ملاک و معیار فصاحت آن باشد. چون به گفته

راغب^(۴) در کتاب مفردات قرآن، قرآن کتابی است که در فصاحت و بلاغت مانند آن نیامده است و بلغاء و فصحاء عرب هر کلامی که ذکر کنند و هر مطلب پرمغزی از لحاظ محتوی ادا کنند به پایه‌ی قرآن نمی‌رسد زیرا قرآن، کلام الهی است. گفتار بلغاء و فصحاء مانند پوست است و کلام خداوند مانند مغز و لبّ. و اصلاً کلام خداوند قابل قیاس با کلام بشر نیست.

برخی از ارباب بلاغت گفته‌اند^(۵): یکی از چیزهایی که

ب) ابتذال:

یکی دیگر از شروط فصاحت که بعضی از علماء بلاغت ذکر کرده‌اند خالی بودن کلام از ابتذال است. حال دلیل آن یا به

در فصاحت کلام اخلال ایجاد می‌کند (همان طور که قبلاً گفته شد) ضرورت شعری است. یعنی به خاطر اینکه ردیف و قافیه‌ی شعر با یکدیگر همسان شوند شاعر به ناچار از قواعد صرفی و نحوی تجاوز نموده و کلمات را تغییر داده و در آنها تصرف



می‌نماید. مثلاً اسم غیر منصرف را منصرف می‌نماید یا در جایی

خاطر تغییر اصل وضع است و یا به دلیل استعمال عامه. مثل واژه «صَرْم» که به معنای «قَطع» است و عامه‌ی مردم آن را برای حمل

که اسم یا فعل، تنوین نمی‌گیرد تنوین می‌دهد. یا اسم ممدود را مقصور می‌نماید. و یا چیزی از خود اضافه یا کم می‌کند. که مثال‌های آن در اشعار عرب به وفور یافت می‌شود.

به عنوان نمونه تعدادی از آنها ذکر می‌شود: مثل قول شاعر که گفته: «أَدْنُوْا نَظْرُوْا» در اصل بوده «أُنْظُرْ» یا مانند: «فَاطَاتِ شِمَالِي» ای شمالی، یا مثل قول شاعر: «المنا بمنال فاباننا» ای المنازل. یا مانند عدول صیغه‌ای به صیغه دیگر مثل: «جَدَلَاءَ مَحْكَمَةٍ مِنْ نَسَجٍ سَلَامٍ» یعنی سلیمان.

مخصوصی استفاده می‌کنند، و یا ابتذال به دلیل سخیف بودن کلمه است. مثلاً در قرآن کریم آمده است: «فَأَوْقَدْ لِي يَا هَامَانَ عَلِي

الطین»، خداوند فرموده: «علی الطین» و از لفظ طوب^(۶) استفاده نکرده، زیرا این لفظ سخیف است. و همچنین در قرآن لفظ «أرض» به صورت جمع به کار

ج) ثقیل بودن کلمات

ابن درید^(۷) می‌گوید: اگر مخارج حروف یک کلمه به هم نزدیک باشد تلفظ آن کلمه ثقیل می‌شود، اما اگر مخارج آن حروف از هم دور باشد آن کلمه خفیف است و تلفظ آن برای زبان راحت‌تر است. مثل اینکه در یک کلمه از حروف حلقی استفاده شده باشد. به همین خاطر جاهائی که همزه و الف در یک جا جمع شوند در بعضی از لغات همزه تبدیل به هاء می‌شود. «أُمُ وَاللّٰه» که تبدیل به «هُمُ وَاللّٰه» می‌شود. یا برخی از

نرفته، به خاطر ثقیل بودن آن، و هرگاه خداوند خواسته کلمه‌ی «أرض» را جمع ببندد کلمه‌ی «سماء» را جمع بسته و سپس فرموده «وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ».

عرب‌ها واژه «آراق» را «إِهْرَاق» استعمال می‌کنند.



پس از این گفتار نتیجه می‌گیریم که اگر مخارج حروف در یک کلمه نزدیک به هم باشند مثل حروف «هاء و الف و خاء»، آن کلمه ثقیل خواهد بود. و این نشانه عدم فصاحت است. به همین دلیل اگر دو یا سه حرف از

همین‌طور در قرآن واژه «لُب» استعمال نشده بلکه از جمع آن «أَلْبَاب» استفاده شده است.

حروف حلقی در یک کلمه جمع شوند، آن کلمه غیر فصیح می‌شود. مثل قول همان عربی که گفته بود: «تَرَكَتْهَا تَرْعَى الْهَعْمَخَ». که در کلمه‌ی هَعْمَخ سه حرف حلقی (هاء و عین و خاء) جمع شده است. و البته بعضی مواقع که چند حرف حلقی در یک کلمه جمع می‌شود، در اصل دو کلمه بوده مثل «حَيَّهْلَ» و «حَيَّهْلَا» که در اصل از دو کلمه «حَيَّ» و «هَلَا» تشکیل شده که «حَيَّ» به معنی «هَلُمَّ» و «هَلَا» به معنی «حَثِيثًا» است.

بیشترین حروفی که عرب استعمال می‌کند:

بیشترین حروفی که در زبان عربی استعمال می‌شود «واو و یاء و همزه» است. و کمترین حروفی که نزد ایشان به خاطر ثقیل بودن استعمال می‌شود، به ترتیب عبارتند از: «طاء، ذال، شین، قاف، حاء، عین، نون، لام، راء، باء و میم».	می‌شود که نمونه‌های آن زیاد است:	برده شود می‌شود: (إِثْثِر) تاء تبدیل به دال شده و در آن ادغام می‌شود: (إِثْثِر)، یا مثل (طَهْر) که می‌شود: (إِطْهَر) و مثال‌های دیگر از همین قبیل.
و هنگامی که می‌خواهند دو تا از این حروف را در کلمه‌ای استعمال کنند بین آنها با حروف دیگر فاصله می‌اندازند تا سنگینی تلفظ آن کلمه از بین برود. و همچنین اگر در دو کلمه جدا از هم اما پشت سر هم، دو حرف قریب المخرج بیایند یکی از دو حرف در دیگری ادغام	مثل: « بل ران» چون دو حرف لام و راء قریب المخرج هستند و تلفظشان دشوار است لام در راء ادغام می‌شود. و همین‌طور در کلمه « الرحمن الرحیم» که لام در این دو کلمه با راء ادغام می‌شود.	همچنین اگر در کلمه‌ای «سین و قاف و طاء» واقع شوند سین تبدیل به صاد می‌شود. زیرا مخرج سین در وسط دهان قرار دارد ولی مخرج قاف و طاء در انتهای دهان قرار دارد لذا اگر اول حرف قاف باشد و سپس حرف سین قرار گیرد و آنگاه طاء بعد آن بیاید تلفظ آن دشوار می‌شود. به همین دلیل سین تبدیل به صاد می‌شود زیرا صاد مخرجش از سین به طاء و قاف نزدیکتر است و به همین دلیل تلفظ آن آسان‌تر است. مثل «صقر»
	همچنین در افعال ثلاثی مزید که حروف زائده در حروف اصلی داخل می‌شوند مثل باب افتعال که اگر حرف اول از حروف اصلی با تاء باب افتعال قریب المخرج باشد، تاء باب تبدیل به همان حرف اول کلمه شده و در آن ادغام می‌شود مثل ماده (دثر) که وقتی به باب افتعال	

که اصل آن «سقر» بوده و همچنین «قسط» که اصل آن «قسط» بوده است.

و مانند همین قضیه است هنگامی که بین سین و طاء و قاف، یک یا دو حرف قرار بگیرد سین تبدیل به صاد می شود. مثل «صبط» که اصل آن «سبط» بوده، و «سبق» که تبدیل به «صبق» شده، و یا کلمه‌ی

مراتب فصاحت

یکی از مسائلی که در باب فصاحت کلمه مطرح می شود این است که کلمات همان طور که از لحاظ حروف با یکدیگر متفاوت اند مراتب فصاحت آنان نیز متفاوت است. برخی از کلمات خفیف و فصیح اند و برخی دیگر ثقیل و غیرفصیح و

«سویق» که تبدیل به «صویق» شده است.

و همین طور هنگامی که صاد ساکن قبل از حرف دال در یک کلمه قرار گیرد، صاد تبدیل به زاء می شود. مثل کلمه «یصدق» که گاهی اوقات عرب آن را «یزدق» استعمال می کند ولی هنگامی که صاد متحرک باشد آن را به صورت همان صاد استعمال می کنند مثل «صدق».

برخی دیگر هم در حد وسط اند. بنابراین می گوئیم: ترکیب کلمات ثلاثی مجرد از نظر مخارج حروف، از لحاظ اینکه مخرج یک حرف در انتهای دهان و مخرج دیگر در وسط و دیگری در ابتدای دهان قرار دارد منحصر در ۱۲ ترکیب است. و هر یک

و همچنین تمام کلماتی که بناء

کلمات همان طور که از لحاظ حروف با یکدیگر متفاوت اند مراتب فصاحت آنان نیز متفاوت است

اصلی آن حرف دیگری بوده ولی در استعمال تبدیل به حرف دیگری شده باشد دلایلش شاید همین نزدیک بودن مخارج باشد.

حکم خاصی را دارا می باشد و درجه‌ی فصاحت آنها با توجه به همین ترکیب ها متفاوت است. و آن دوازده ترکیب از قرار ذیل است:

۱- ادای حروف از بالای دهان به طرف وسط سپس به طرف پائین

مثل «ع د ب»

۲- ادای حروف از بالا به

طرف پائین سپس به طرف وسط

مثل «ع و د»

۳- ادای حروف از بالا به

طرف پائین سپس به طرف بالا

مثل «ع م ه»

۴- ادای حروف از بالا به

طرف وسط سپس به طرف بالا

مثل «ع ل ن»

۵- ادای حروف از بالا به

طرف وسط سپس به طرف بالا

مثل «ب د ع»

۶- ادای حروف از پائین به

طرف بالا سپس به طرف وسط

مثل «ب ع د»

۷- ادای حروف از پائین به

طرف بالا سپس به طرف پائین

مثل «ف ع م»

۸- ادای حروف از پائین به

طرف وسط سپس به طرف پائین

مثل «ف و م»

۹- ادای حروف از وسط به

طرف بالا سپس به طرف پائین

مثل «د ع م»

۱۰- ادای حروف از وسط به

**تنها قبیله‌ای که تمام ادباء و
فصحاء به فصیح بودن
کلامشان اعتراف دارند،
قبیله‌ی قریش است.**

طرف پائین سپس به طرف بالا

مثل «د م ع»

۱۱- ادای حروف از وسط به

طرف بالا سپس به طرف وسط

مثل «ن ع ل»

۱۲- ادای حروف از وسط به

طرف پائین سپس به طرف وسط

مثل «ن م ل»

از میان این دوازده ترکیبی که

ذکر شد بهترین ترکیب که می‌توان

از میان آنان انتخاب کرد که

بیشترین استعمال را هم داراست

ترکیبی است که ادای حروف از

بالا به طرف وسط سپس به طرف

پائین باشد (ترکیب شماره ۱).

سپس بهترین ترکیب بعد از آن

ترکیبی است که ادای حروف از

وسط به طرف پائین سپس به طرف

بالا باشد (ترکیب شماره ۱۰). و

بعد از آن ترکیبی بهترین است که

ادای حروف از بالا به طرف پائین

سپس به طرف وسط باشد (ترکیب

شماره ۲). اما اگر انتقال حروف و

ادای آنان از پائین به طرف وسط

سپس به طرف بالا باشد (ترکیب

شماره ۵) یا ادای حروف و انتقال

آنان از وسط به طرف بالا سپس به طرف پائین باشد (ترکیب شماره ۹) این دو ترکیب با هم از لحاظ فصاحت برابرند، هر چند که طبق قواعد باید ترکیب شماره ۹ از ترکیب شماره ۵ فصیح تر باشد.

اما از میان ۱۲ ترکیب، کمترین درجه از لحاظ استعمال و فصاحت ترکیب شماره ۶ است، یعنی ادای حروف و انتقال آنان از پائین به طرف بالا سپس به طرف وسط.

گاهی اوقات اگر کلمه‌ی غیرفصیح به صیغه‌ی دیگری درآید یا از یک وزن به وزن دیگری تغییر یابد آن کلمه فصیح می‌شود یا بالعکس.

مثلاً: صیغه «خَوْدَ» غیرفصیح است، اما زمانی که اسم آن

صیغه ساخته شود مثلاً «خَوْداء» فصیح می‌شود یا به عبارت بهتر کلمه «خوداء» فصیح است، اما فعل آن یعنی «خَوْدَ» غیرفصیح می‌باشد.

یا ماده (ودع) فعل ماضی آن غیرفصیح و قبیح است ولی امر و مضارع آن فصیح می‌باشد.

یا واژه‌ی لُبّ به تنهائی غیرفصیح است و خیلی کم استعمال می‌شود و اگر هم استعمال شود به صورت مضاف و یا مضاف‌الیه است. مثل قول پیامبر عظیم‌الشان اسلام (صلی الله علیه و آله) که فرمودند: «ما رایت من ناقصات عقل و دین اذهب لِّلْبِ الرجل الحازم من إحدا کُنْ». یا قول شاعر: «تصیر عن ذاللب حتی لا خراک به». اما جمع لُبّ یعنی «الباب» فصیح و

کثیرالاستعمال است.

و همچنین کلمه‌ی «أرجاء» که جمع است فصیح و نیکو است مانند قول خداوند تبارک و تعالی: «و الملك علی ارجائها». اما مفرد آن

گاهی اوقات اگر کلمه‌ی غیرفصیح به صیغه‌ی دیگری درآید یا از یک وزن به وزن دیگری تغییر یابد آن کلمه فصیح می‌شود یا بالعکس

صحیح نیست مگر اینکه اضافه شود مثل: رَجَا الیه .

و همچنین کلمه‌ی «أصواف» به صورت جمع فصیح است اما مفردش فصیح نیست. جمع آن مثل

قول خداوند تبارک و تعالی: «و من اصوافها» و مفردش مثل قول

بخش دوم: فصحاء عرب

یکی از مسائلی که در بحث فصاحت کلام مطرح است، بررسی اقوام مختلف عرب و اندازه گیری درجه‌ی اعتبار لهجه‌ی ایشان و شناخت فصحاء از غیر آنان است.

طبق بررسی‌های به عمل آمده عرب دارای قبائل مختلف است و هر قبیله‌ای هم دارای لهجه‌ای خاص می‌باشد مثلاً تمیم لهجه‌ای مخصوص دارند که همزه را عین تلفظ می‌کنند. یا قبیله‌ی أسد کاف را شین تلفظ می‌کنند یا به آخر کلمه، شین اضافه می‌کنند. یا قبیله‌ی قیس اول حروف مضارعة را مکسور می‌خوانند.

ابی تمام: «فکانما لبس الزمان الصوفا».

به هر حال هر قبیله‌ای لهجه‌ی خاصی دارد، و تنها قبیله‌ای که تمام ادباء و فصحاء به فصیح بودن کلامشان اعتراف دارند، قبیله‌ی قریش است. خصوصاً



پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم)، که خود حضرت فرمودند: انا افصح العرب. یا فرمودند: أنا أفصح من نطق بالضاد.

و همچنین دلیل دیگری که پیامبر عظیم‌الشان اسلام (صلی الله

علیه و آله و سلم) فصیح‌ترین عرب بودند این است که قرآن بر ایشان نازل شده است؛ و قرآن که کلام خداوند است در فصاحت و بلاغت نظیر ندارد و شخص پیامبر هم از همه‌ی مردم بر قرآن اشراف بیشتری داشتند، لذا فصیح‌ترین عرب به شمار می‌رود.

یکی از علماء اهل ادب و بلاغت گفته است که: پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) در فصاحت و بلاغت بی‌نظیر بودند و از نشانه‌های فصاحت ایشان این است که عبارت‌های مخصوصی فقط از آن حضرت نقل شده که قبل از ایشان از کسی شنیده نشده و خود حضرت آنان را ابداع

نموده‌اند و بین عرب به صورت ضرب المثل شده است. مانند

عوامل فصیح بودن قریش

عوامل زیر باعث شد که قریش فصیح‌ترین لهجه را در میان عرب‌ها داشته باشند:

- ۱- عامل دینی
 - ۲- عامل اقتصادی
 - ۳- عامل سیاسی
 - ۴- عامل امنیتی
 - ۵- عامل دور بودن مکه از امت‌های دیگر.
- حال به ترتیب به شرح هر یک از این عوامل می‌پردازیم:

۱. (عامل دینی):

به دلیل اینکه پیامبر عظیم‌الشان اسلام (صلی الله علیه و آله وسلم) از میان قبیله قریش بوده، لذا مردم با آن قبیله ارتباط

این جملات: «مات حتف انفه»، «و هی الوطیس»، «ولایلدغ

بیشتری پیدا کردند، و آن را به عنوان نمونه و الگو برگزیدند. زیرا پیامبر به آنان احکام الهی را می‌آموخت و آیات الهی را برای



مردم می‌خواند. و این تعاملات باعث شد تا لهجه‌ی قریش هر چه بیشتر در میان مردم گسترش پیدا کند و آن را به عنوان لهجه‌ی برتر در میان خویش به رسمیت بشناسند.

المومن»، «من حجر مرتین».

۲. (عامل اقتصادی):

عامل دیگری که باعث شد لهجه‌ی قریش در میان عرب به عنوان لهجه‌ی نمونه برگزیده شود این است که شغل قریش تجارت بوده و از مکه به سایر شهرهای دیگر اجناس خود را می‌بردند. و همین عامل یعنی مسافرت و رفت و آمدها باعث شد مردم ارتباط بیشتری با آنان برقرار نمایند. و در نتیجه لهجه‌ی آنان در میان عرب گسترش پیدا کرد.

۳. (عامل سیاسی):

یکی از خصائص و ویژگی‌های قریش این بود که دارای ابهت و

عظمت خاصی نزد عرب بود و عرب‌ها احترام خاصی برای این قبیله قائل بودند. اگر یکی از افراد قبیله قریش را راهزنان در بیابان می‌دیدند به خاطر احترام به قبیله‌ی قریش به او تعرض نمی‌نمودند. آنها در میان قبائل عرب دارای نفوذ بیشتری بودند زیرا اگر اختلافی در میان قبائل عرب پیش می‌آمد، با پادرمیانی و میانجی‌گری قریش، آن اختلاف از بین می‌رفت.

۴. (عامل امنیتی):

شهر مکه از لحاظ امنیتی بهترین و امن‌ترین شهر در حجاز به شمار می‌رود. زیرا جنگ و خونریزی در این سرزمین ممنوع و قدغن است و هر گناهکار و مجرمی که به این

وادی مقدس پناه ببرد در امان است. خصوصاً اینکه قریش کلیددار و پرده‌دار و مهماندار زائران بیت الله الحرام بودند و با مردم ارتباط خوبی برقرار می‌نمودند. و همین خصیصه بود که شهر مکه را در میان عرب مشهور کرد و باعث شد تا قریش در میان عرب‌ها ممتاز شوند.

۵. (دور بودن مکه از امت‌های دیگر):

هر قبیله‌ای از قبائل عرب به علت مجاورت و همسایه بودن با

کشورهای دیگر، از لحاظ زبان و گویش محلی تحت تأثیر همسایگان خود قرار گرفتند، و تأثیرات لهجه‌ی همسایه در

لهجه‌ی آنان به خوبی مشاهده می‌شد. اما قریش به علت اینکه در مرکز حجاز قرار داشت از این امر مبری بود و لهجه‌ی آن به صورت اصیل و دست نخورده باقی ماند. اینها عواملی بودند که در به وجود آمدن لهجه‌ی فصیح و شناختن لهجه‌ی قریش به عنوان لهجه‌ی فصیح دخالت داشتند.

عوامل فصیح بودن قریش

۱- عامل دینی ۲- عامل اقتصادی

۳- عامل سیاسی ۴- عامل امنیتی

۵- عامل دور بودن مکه از امت‌های دیگر.

از جمله عوامل دیگری که می‌توان نام برد این است که خانه خداوند (کعبه معظمه) در مکه قرار دارد و از زمان قبل از اسلام تمام مردم جزیره العرب به مکه آمده و

برای طواف کعبه خود را به این مکان می‌رساندند و همین رفت

تتمه:

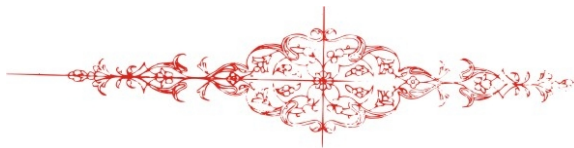
بعضی از کلمات مترادف در زبان عربی وجود دارند که هر کدام درجه‌ی فصاحت‌شان با یکدیگر تفاوت دارد. و اصولاً برخی از ادباء معتقدند که ما اصلاً در زبان مقوله‌ای به نام مترادف نداریم. و اگر چند کلمه در ظاهر، هم معنی به نظر می‌رسند در واقع معانی‌شان با یکدیگر متفاوت است. به علاوه در چند کلمه‌ای که به یک معنی هستند چون الفاظ‌شان با یکدیگر متفاوت است، درجه‌ی فصاحت‌شان نیز بالطبع متفاوت می‌باشد. که مثال‌های فراوانی می‌توان ذکر کرد که به چند نمونه از آن اشاره می‌کنیم:

و آمده‌ها و داد و ستدهای فراوان باعث توجه مردم به قریش شد.

- ۱- کلمه‌ی «بُرّ» فصیح‌تر از «قَمَح و حنطه» است.
 - ۲- کلمه‌ی «لُعوب» فصیح‌تر از «لعب» است.
 - ۳- کلمه‌ی «مُلک» فصیح‌تر از «ملک» است.
 - ۴- کلمه «لازب» فصیح‌تر از «لازم» است.
- در پایان امیدوارم این چند سطر نوشته راه گشای تحقیقات بیشتر و معتبرتری در آینده باشد.
- «و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین و سلام علی المرسلین و محمد و آله الطاهیرین».

پی‌نوشت‌ها:

- ۱ - مفردات راغب ص ۳۸۸
- ۲ - طبقات نحویین ص ۳۴
- ۳ - هعنعع گیاهی است که به وسیله برگهای آن چهار پایان را مداوا می‌کنند
- ۴ - مفردات راغب ص ۳
- ۵ - شیخ بهاء الدین ، عروس الافراح
- ۶ - طوب یعنی آجر
- ۷ - کتاب حمبره اللغه جز اول، ص ۹



از قلم طلاب پایه‌ای

طلبه پایه ۱ - مهدی ابراهیمی

مدرسه علمیه مبارکه امام حسن مجتبی (علیه السلام)

دورنمای طلبگی

بیراه شناسند، شناسنده‌ی راهی
بفرستاد و گهگاه یکی کاغذی از
نقشه آن راه، که ختم آمده این
راه‌شناسان، به آن خاتَم خاتِم، همان
احمد سرمد، که بود نام محمد
(صلی الله علیه وآله وسلم) و به آن
عالی اعلی، علی و سرور و مولی و
دگر بر همه اهل پیمبر (صلی الله
علیه وآله وسلم)، همه نور منور،
به همراه یکی ذکر ثقلین نه یک
قالی وقیلی؛ که بیاید و حرکت به
سوی بیت تفقّه بنمایید.
بسازید (خودسازی) و بسازید (تبلیغ
و نشر) و از باب درآید و بیاید که
در کیست؟ بُود در، همه قرآن و
احادیث، جز این نیست. و در با

یکی از توصیه‌های نویسندگان بزرگ
به جوانان این است که اگر می‌خواهید
در آینده نویسنده شوید باید از همین
سال‌های اول طلبگی دست به قلم
شوید.

معلوم است که از شما به اندازه‌ی
خودتان انتظار می‌رود.

نشریه ادیب در نظر دارد آثار برگزیده
ادبی طلاب پایه‌ای را در حد امکان
جهت توسعه‌ی فرهنگ مقاله‌نویسی
منعکس نماید، لذا این دسته از طلاب
می‌توانند آثار خود را به آدرس نشریه
ارسال نمایند.

شرایط ارسال آثار

۱. مقاله در موضوعات ادبی نگاشته شده باشد.
۲. حداقل از ۳ صفحه‌ی A4 کمتر نباشد.
۳. حتی الامکان با فرمت Word تایپ شده و فایل آن ارسال شود.
۴. ذکر مشخصات کامل نویسنده، پایه تحصیلی، محل تحصیل، نشانی پستی و شماره تلفن، عنوان مقاله، منابع و مأخذ الزامی است.

چه شود باز؟ به مفتاح و کلیدی.
 چه کلیدی؟ کلیدی که بود گام
 بر آن چند، به تجوید شروع
 گشته و با حرف معانی گذری
 کرده بلیغانه به نحوی سوی
 اخلاق و کلامی. بدانید که بس
 هست در این راه حرامی، که
 خواهند کلیدت بر بایند ولی
 بیشتر از هر کس و ناکس ز
 خودت ترس که تو دشمن
 دشمن تر از خویش نداری. و
 گرهست تو را دشمن دیگر، بود
 شیطنه داخل و بیرون سر راهت؛
 و گر دست تو سل بگشایی، به
 دعا عقده گشایی و ادب پیش
 بیاری، چه بسا باز شود در ز
 برایت، بدین حال و هوایت.
 خدایا تو دهم راه در آن منزل و
 مأوا که شوم لحظه‌ای از بهر تو
 مهمان.

در قطعه‌ی ادبی بالا به این
 مسئله پرداختیم که:

هدف بلند مدّت و نهایی
 طلبگی تفقه در دین و ترویج آن
 می‌باشد که دو شالوده اصلی آن
 بر اساس حدیث ثقلین، قرآن و
 عترت می‌باشد؛ و اما لوازم علمی
 برای دستیابی به آن هدف از

هدف بلند مدّت و نهایی
طلبگی تفقه در دین و
ترویج آن می‌باشد که دو
شالوده اصلی آن بر اساس
حدیث ثقلین، قرآن و عترت
می‌باشد؛ و اما لوازم علمی
برای دستیابی به آن هدف از
طریق شالوده، زبان و
ادبیات عرب، منطق، کلام،
اخلاق و... می‌باشد.

طریق شالوده، زبان و ادبیات عرب،
 منطق، کلام، اخلاق و... می‌باشد.
 روش برتر در این راه تزکیه
 نفس (در این میان از همه
 مهم تر توسل)، استفاده از کتب
 علماء و استادان برجسته و خط
 مشی فکری و علمی اهل بیت
 (علیهم السلام) که گویی اینها همه
 در قرآن جمع آمده است که:

﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِی
 كِتَابٍ مُّبِیْنٍ﴾ (أنعام/۵۹)

اما با توجه به هدف‌هایمان لازم
 است که با سه زبان زنده دنیا آشنا
 باشیم. عربی باید فراگیریم زیرا که
 از مقدمات تفقه در دین می‌باشد،
 چه اینکه کتب ما از قرآن و روایات
 به زبان عربی می‌باشند و اکتفا به
 ترجمه آن کار متن اصلی را
 نمی‌کند. چرا که هر مترجمی متن

را با مبانی و اطلاعات خاصی ترجمه می‌کند. از طرف دیگر و از همه مهم‌تر بحث ارتباط ما با خداست که در این ارتباط، خدا با ما از طریق قرآن سخن می‌گوید و ما هم با دعا و نماز با او به صحبت درمی‌آییم. در صورتی که اگر عربی ندانیم، نه می‌توانیم صحبت او را بفهمیم و نه می‌توانیم با ادعیه اصیل که از جانب ائمه اطهار (علیهم السلام) وارد شده است، ارتباط برقرار کنیم. و اما از لحاظ اولویت با توجه به شرایط، فارسی، عربی و انگلیسی دارای اولویت هستند. چه اینکه فارغ از شرایط زبان عربی در اوّل قرار می‌گیرد و آشنایی با دو زبان فارسی و انگلیسی برای ترویج می‌باشد و ترتیب آنها از این جهت است

که ابتدا دعوت از نزدیکان انسان شروع می‌شود و سپس نوبت به دیگران می‌رسد که:

«وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»
(شعراء/ ۲۱۴)، «أُمَّ الْقُرَيْ وَمَنْ حَوْلَهَا»
(أنعام/ ۹۲)

نه در ساختن دیگران موفق است که:

**بیایید و حرکت به سوی بیت تفقه بنمایید.
بسازید (خودسازی) و بسازید (تبلیغ و نشر)
و ...**

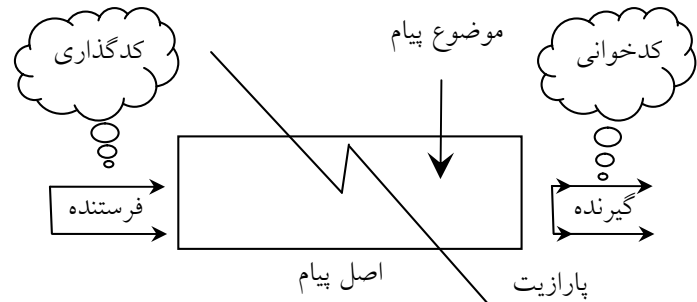
ذات نیافته از هستی، بخش کی تواند که شود هستی بخش آن طوری نباشد که علم ابزاری برای توجیه اشتباهاتمان باشد. و لذا باید در این مسیر خود را از موانع حفظ کنیم که بعضی چیزها موانع راه طلبگی هستند که گاهی مسیر را قطع کرده و گاهی آن را کند می‌کند، چنانچه کاری باید در یک سال انجام شود، خیلی بیشتر طول می‌کشد، الآن مثل رادیو گیرنده هستیم که گاهی پارازیت

لذا عربی زبان تحصیلی، فارسی زبان تبلیغی و انگلیسی زبان تحمیلی برای هر طلبه می‌باشد.

البته «کونوا دعاة للناس بغير السننکم» بنابراین مهم‌تر از یادگیری زبان، پیاده کردن اخلاق در متن وجود خودمان است، چرا که آن کس که می‌خواهد طلبه شود باید در مقام علم و عمل باشد و اهل عمل باشد چه اینکه نه اخلاق خود را ساخته است و

می‌دهد و خش خش می‌کند. مهم‌ترین پارازیت دوران طلبگی

شیطان و هوای نفس است. دعا و توسل در مقابله با آنها خیلی انسان را کمک می‌کند. اما باید سعی کنیم با منع موانع کم کم برای ترویج دین آماده شده و فرستنده شویم.



باید بدانیم که کتاب خواندن انسان را بلیغ نمی‌کند و کتاب

بعضی چیزها موانع راه طلبگی هستند که گاهی مسیر را قطع کرده و گاهی آن را کند می‌کند

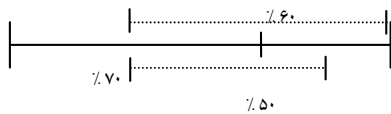
منطق خواندن انسان را منطقی نمی‌کند، بلکه به کار بستن اطلاعات آن کتاب‌ها چنین فایده‌ای را می‌دهد. اگر کتاب صرف را اجرا کردید صرفی می‌شوید و اگر در کلاس به هر علتی مطلب

را خوب نفهمیدید؟ از روش‌های زیر بهره‌برید: پیگیری

درس و بحث و مباحثه -- »

چنانچه هر کس قسمتی از مطلب را فهمیده باشد، مطلب به شکل

کامل‌تری برای هر کدام حل می‌شود و اگر به طور مساوی فهمیده باشند این عمل بر دانسته‌هایشان استحکام می‌باشد چنانچه سه چوب از یک چوب مستحکم‌تر است. بنا به حدیثی که می‌فرماید: "إضربوا بعض الرأي ببعض يتولّد منه الصواب" به امید آن که در این راه با تمام وجود بکوشیم و من الله توفیق.



چگونگی دستیابی به مهارت زبانی

نویسنده : حسن درجی

در این شماره نیز می‌خواهیم همچون شماره پیشین به بحث درباره چگونگی دستیابی به «مهارت زبانی» که هدف اصلی در مکالمه زبان عربی می‌باشد، بپردازیم. فراگیر زبان عربی در قدم‌های اول با توجه به نیازهایی که احساس می‌کند اشتیاق فراوانی به آموختن این زبان دارد و در جستجوی راه‌هایی است که زودتر بتواند به مهارت زبانی دست یابد. به عنوان مثال می‌خواهد بداند که باید از چه کتاب‌های آموزشی و کمک آموزشی استفاده نماید؟ چقدر باید تمرین کند؟ از کدام استاد استفاده نماید؟ چگونه در

محیط‌های عربی قرار گیرد؟ و اما فراگیر زبان عربی باید به این نکته توجه داشته باشد که مهم‌ترین رکن در یادگیری زبان، عشق و علاقه به آن زبان، برنامه ریزی صحیح و تلاش مستمر تا رسیدن به هدف می‌باشد. عده‌ای از کسانی که به دنبال فراگیری مکالمه زبان عربی هستند دارای هدف‌های کوچک و ناچیز هستند. مثلاً هدفش این است که هر موقعی به حج مشرف شد و یا به هر کشور

عربی سفر کرد، بتواند

با عرب‌زبانان ارتباط برقرار کند تا تجارت بهتری نماید و امثال آن. ولی این‌گونه هدف‌ها برای فراگیری زبان اهمیت چندانی ندارند. زیرا اینچنین اهدافی، آن قدر ارزش ندارند که انسان بخواهد مدت زیادی از عمر گرانبهایش را به خاطر آنها صرف یادگیری زبان نماید؛ مخصوصاً هدف طلبه علوم دینی برای فراگیری این زبان باید بالاتر از اینها باشد. طلبه باید زبان عربی را بیاموزد تا بتواند»

مهم‌ترین رکن در یادگیری زبان، عشق و علاقه به آن زبان، برنامه ریزی صحیح و تلاش مستمر تا رسیدن به هدف می‌باشد.

تفکر عربی» پیدا نماید. یعنی بتواند به عربی صحبت کند، بنویسد، بخواند و خوب بفهمد؛ تا بتواند کتاب‌های فراوانی که به زبان عربی نوشته شده را به راحتی بخواند و نیز بتواند به تبلیغ دین مبین اسلام در بین عرب‌زبانان بپردازد.

مسلم است دانش‌پژوهی که با این هدف، آموختن زبان عربی

اما چگونه می‌توانیم به فراگیری زبان عربی بپردازیم؟

کمک آموزشی نیز مانند: کتاب‌های داستان، مقالات، روزنامه‌ها، مجلات و متن‌های جدید عربی استفاده نمائیم تا توانایی خواندن و درک متن‌های عربی را به دست آوریم.

۲. شنیدن (استماع):

در این مرحله باید گوش ما

برای فراگیری این زبان باید به چهار مؤلفه مهم توجه داشته باشیم:

۱. خواندن (قرائت):

در این مرحله باید ضمن فراگیری درس استاد و استفاده از کتب آموزشی، از کتاب‌های

که علمایی که به حج مشرف شده‌اند و به مکالمه عربی مسلط بوده‌اند، توانسته‌اند به شبهاتی که در ذهن زائرین و مجاورین عرب‌زبان به خاطر تبلیغات و هابیت به وجود آمده، پاسخ دهند.

**طلبه باید زبان عربی را پیامورد تا بتواند»
تفکر عربی» پیدا نماید.**

عادت به شنیدن کلام عربی نماید. لذا باید به اخبار، فیلمها، سخنرانی‌های عربی و ... گوش فرا دهیم. اگرچه ممکن است در روزهای اول خیلی از کلمات را متوجه نشویم اما وقتی این شنیدن استمرار داشته باشد بعد

از مدتی قادر بر فهم کلام عربی به صورت شنیداری تا حد زیادی خواهیم بود و کلماتی که شخص عرب‌زبان با سرعت ادا می‌نماید را خواهیم فهمید.

۳. صحبت کردن (تکلم):

در این مرحله باید فراگیر به صورت مستمر، عباراتی را که یاد گرفته است در صحبت کردن با دیگران به عنوان محاوره، مباحثه، سخنرانی و ... استفاده نماید تا اینکه قفل زبانی او باز شود و خجالت او در صحبت کردن از بین برود و مطالب یاد گرفته شده را فراموش نکند. او باید دائماً با دیگران به هر طریقی که ممکن است در ارتباط بوده و جملات

عربی را تکرار نماید. لذا بسیار خوب است که چند نفر از فراگیران شروع به تمرین مکالمه عربی نمایند، و حتی فراگیر می‌تواند با عرب‌زبان‌ها صحبت

فراگیر زبان باید بداند که تا موقعی که در صحبت کردن و تکلم به زبان عربی فعالیت نکند نخواهد توانست زبان عربی را یاد بگیرد.

نماید تا با لهجه و چگونگی گویش آنها آشنا شود. فراگیر زبان باید بداند که تا موقعی که در صحبت کردن و تکلم به زبان عربی خجالت

بکشد و صحبت نکند و همیشه ترسی از این داشته باشد که اگر کلمه‌ای یا جمله‌ای را بگوید ممکن است غلط باشد و دیگران به او بخندند، نخواهد توانست زبان عربی را یاد بگیرد. زیرا صحبت کردن غلط به زبان عربی برای فراگیر، از صحبت نکردن و دهان را محکم روی هم گذاشتن بهتر و مفیدتر است.

۴. نوشتن (انشاء):

در این مرحله باید بتوانیم همان‌طور که تفکر عربی پیدا کرده ایم و با عربی می‌اندیشیم، آنها را بر روی کاغذ منتقل کنیم تا به مرور به این توانایی برسیم که بتوانیم

مهم‌ترین چیزهایی که در بحث مهارت زبانی مطرح است استمرار و دوام بخشیدن به این تمرینات می‌باشد

ترجمه فارسی کلمه استفاده
نشود؛ بلکه کلمات عربی را با
معادل عربی آنها آموخت نه با
معادل فارسی آنها. و برای این
کار می‌توان جدولی به این شکل
تهیه نمود:

می‌باشد و گر نه اگر کسی بتواند
به خوبی همه‌ی مراحل را تمام
کند ولی به آن استمرار ندهد
ممکن است خیلی از مباحث را
فراموش کند و در مواقع نیاز
دچار مشکل شود.

نکته ۲:

در یادگیری و شروع به
مکالمه عربی، وسیع بودن دایره
کلمات در ذهن بسیار مهم است.
برای این کار بهتر است در
هنگام یادگیری کلمات، از

مقالات علمی خود را به زبان
عربی تدوین نمائیم.
در این قسمت باید برای
موضوعات گوناگون شروع به
انشاءنویسی نمائیم. البته باید
توجه داشته باشیم که در این
مرحله، ترجمه‌ی فارسی به
عربی مورد نظر نیست بلکه
همان گونه که بیان شد باید به
عربی فکر کنیم و به عربی
بنویسیم، نه این که به فارسی
فکر کنیم و به عربی بنویسیم.

چند نکته

نکته ۱:

فراگیر بعد از پیمودن این
مراحل باید بداند که از مهم‌ترین
چیزهایی که در بحث مهارت
زبانی مطرح است استمرار و
دوام بخشیدن به این تمرینات

کسی که با قرآن و روایات اهل بیت علیهم
السلام و ادعیه مأنوس باشد راحت‌تر، دقیق‌تر،
سریع‌تر و با شوق بیشتر خواهد توانست مهارت
تکلم به زبان عربی را به دست آورد.

برای پر کردن جدول مذکور
می‌توان از کتاب‌های معجم و
کتاب‌هایی که مترادفات و

کار رفته است. و در هنگام
نزول قرآن تحول عجیبی در

عصر جاهلی فهمید که قرآن
یک معجزه الهی است، زیرا با

ردیف	کلمه	معنای عربی	مترادف	متضاد	جمله سازی
۱					
۲					
۳					

متضادات را ذکر کرده‌اند استفاده
نماییم و در ردیف آخر برای آن
کلمه یک جمله مفید
بنویسیم تا آن کلمه
در ذهن، مسجّل
شود.
نکته ۳:

قبلاً گفتیم که زبان
عربی، زبان قرآن

است و در قرآن فصیح‌ترین و
بلیغ‌ترین کلمات و جملات به

اسلوب لغت عربی ایجاد شد،
که می‌توان این تحول عظیم را

آنچه که از فصیح‌ترین و
بلیغ‌ترین افراد عرب شنیده
بودند فرق

داشت. و همین
مطلب در مورد
روایات اهل بیت
علیهم السلام هم
صادق است. لذا

کسی که با

قرآن و روایات اهل بیت علیهم
السلام و ادعیه مأنوس باشد

**فراگیر زبان عربی باید خود را در
محیط‌های عرب‌زبان قرار دهد و
با عرب‌زبانان تکلم کند، و به عربی
مقاله بنویسد.**

از مقایسه بین اسلوب قرآن و
اسلوب ادب عصر جاهلی به
دست آورد. به طوری که عرب

در یادگیری و شروع به مکالمه عربی، وسیع بودن دایره کلمات در ذهن بسیار مهم است.

قرار دهد و با عرب‌زبانان تکلم کند، و به عربی مقاله بنویسد. و حتی خودش را در فهم دروسی که به زبان عربی است با دیگران که مکالمه را فرا نگرفته‌اند، یا با خودش در قبل از شروع به فراگیری مکالمه عربی، مقایسه کند. در این وقت است که پیشرفت خود را احساس می‌کند و شوق و اشتیاق او به ادامه فراگیری مهارت زبانی بیشتر خواهد شد.

ذهن جا گیرد و فراگیر بتواند در هنگام نیاز به خوبی از آنها استفاده کند. البته بهتر است که مرور کردن این کلمات در قالب جملات در صبح زود و ایام و ساعاتی که ذهن آمادگی بیشتری برای حفظ کردن دارد صورت گیرد تا ثمره آن بیشتر باشد.

نکته ۵:

فراگیر زبان عربی باید در هنگام یادگیری زبان عربی در خود شوق و اشتیاق به فراگیری زبان عربی را زیاده‌تر کند تا بتواند با میل و رغبت بیشتری کار را دنبال نماید.

برای این کار لازم است که بعد از مدتی که اسلوب صحبت کردن به زبان عربی را فرا گرفت خود را در محیط‌های عرب‌زبان

راحت‌تر، دقیق‌تر، سریع‌تر و با شوق بیشتر خواهد توانست مهارت تکلم به زبان عربی را به دست آورد.

نکته ۴:

به نظر می‌رسد که حفظ کردن کلمات به صورت پشت سر هم خیلی مفید نبوده بلکه خسته کننده باشد. لذا بهتر است که به جای حفظ کلمات فراوان، کلمات کمتری را در قالب جمله سازی و با استفاده از چهار مؤلفه‌ای که ذکر کردیم (قرائت - تکلم - استماع - انشاء) یادگیری را دنبال کند. و برای اینکه کلمات را فراموش نکند به مرور کردن آنها در اوقات مختلف بپردازد، که این کار باعث می‌شود کلمه به خوبی در

معرفی کتاب قاموس الاضداد الكبير

حسن درجی

این کتاب از معاجم عربی جدید است که در مکالمه‌ی زبان عربی بسیار می‌تواند به فراگیر کمک نماید و ما در این قسمت به معرفی این کتاب می‌پردازیم:

مؤلف این کتاب «عائده دکرمنجی» است که در یک مجلد در لبنان (بیروت) چاپ شده است در این کتاب لغات به صورت الفبایی گردآوری شده و می‌توانیم با استفاده از آن، متضاد کلمات مورد نظر را پیدا نماییم. مثلاً:

جاع ≠ شبع

الاذی ≠ المنفعة، الإفادة

هذا القاموس

بحيث يغدو الفعلُ نقيضاً لمعناه
الاول.

و اعتمدت في بحثي العودة إلى
جذر الكلمة لبلوغ مشتقاتها
المختلفة، و إيراد أكثر من ضدٍّ
للمادة الواحدة.

و إغناءً للغة الباحث أو الطالب
أوردت أكثر من ضدٍّ للمفردة
الواحدة، فيجوز استعمالُ ضدٍّ
مُعَيَّن في جُمْلَةٍ ما، بينما

هذا المفهوم المحدّد للأضداد، و
الذي استهجن كثيرٌ من العلماءِ
قديماً اعتماده بالمعني العلميِّ
كما أسلف.

فحاولتُ تصنيفَ الأضداد التي
يُعاكس بعضها بعضاً كالصّفو و
الكدّر، و البهجة و الكآبة ... و لم
أتناول الأفعالَ المعلومة التي
تُقلبُ إلى ضدٍّ في المجهول، و
لا الافعال التي تتعدّى بالحرف

الذين بحثوا في الأضداد و
نشأتها يُعتبرون من أئمة اللغة
العربية كالأصمعي و السجستاني
و ابن السكيت و الصّاغاني، لكنّ
احداً من هؤلاء لم يضع فيها
كتاباً شاملاً، فاقصر عملهم علي
اضداد من ذوات المعنيين في
لفظ واحد نحو «باع» و هي تدل
علي البيع و الشراء في آن.
لكني لم أقصر في عملي علي

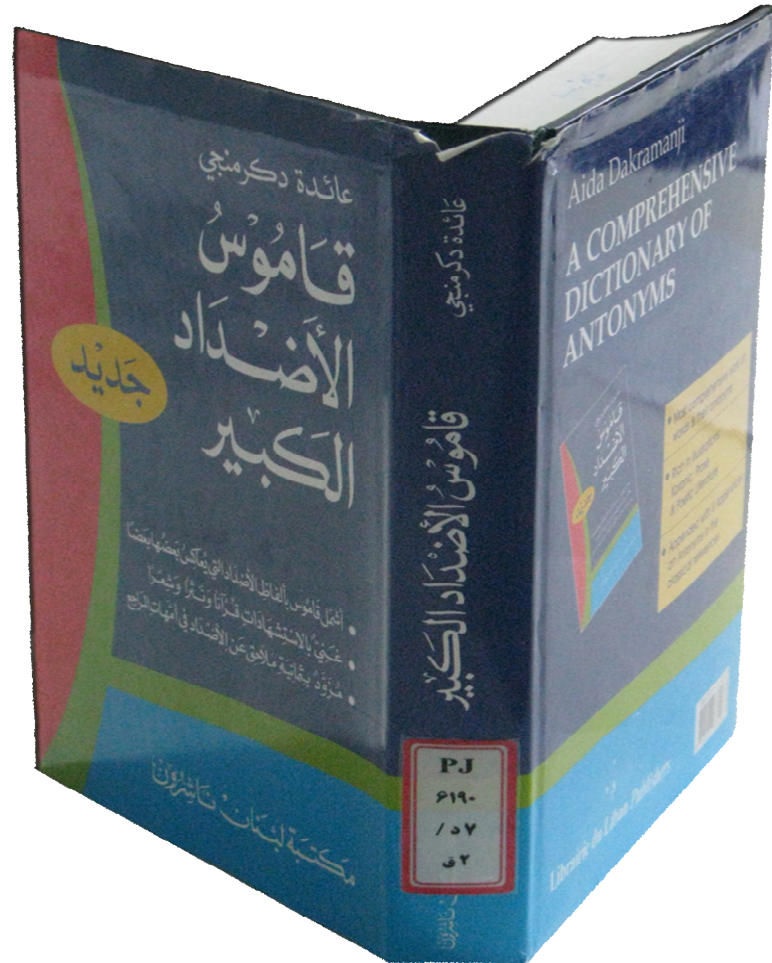
يُستحسن استعمال آخر في غير موقع.

لم أكتفِ بتصنيف الأضداد و ترتيبها، فجمعتُ من بطون

المعاجم و الدواوين و الكتب،
استشهاداتٍ شعريّة و نثريةً
دعمتُ بها ما صَنَفْتُه من موادّ.
و رغبةً في الفائدة أضفتُ ميزةً

أخري إلى هذا القاموس فجعلتُ
له ملاحق ثمانية لأضدادٍ وردتْ
في القرآن الكريم، و الحديث
الشريف، و كتاب «نهج البلاغة»،
و الأمثال العربيّة، و الشّعْر العربيّ،
و الحِكَم المنثورة، و ما هي علي
وزن أفعال، و الواقعة في لفظٍ
واحد.

إنّ هذا العمل ليس تكراراً
لقاموس آخر في حقله لشُموله و
غزارة أضداده، و هو لن يكون
في منأى عن الشوائب و
الأخطاء. فإنّ اعتراه نقصٌ أو
لحقَتْ به هناتٌ فهذا أمرٌ
محتملٌ، و يكفي أن يكون تربةً
صالحةً يستثمرها الباحثون لنموّ
لغتنا و ازدهارها.



قصه زید و عمرو

آیا تا به حال این سؤال به ذهن شما خطور نکرده است :

۱. چرا همیشه در ادبیات عرب از مثال زید و عمرو استفاده می‌شود؟

۲. آیا می‌دانید چرا همیشه زید عمرو را می‌زند؟

اگر به دنبال پاسخ این سؤالات هستید این داستان را پی بگیرید.

* به اساتید و طلابی که این داستان را ترجمه نمایند به قید قرعه جوایزی اهدا خواهد شد.

أراد داود باشا أحد الوزراء
السالفين في الدولة العثمانية أن
يتعلم اللغة العربية. فأحضر أحد
علمائها و أنشأ يتلقّي عنه
دروسها عهداً طويلاً فكانت
نتيجة علمه ما ستراه:

سأل شيخه يوماً ما الذي جناه
عمرو من الذنوب حتّي استحقّ
أن يضربه زيد كلّ يوم، ويبرّح
به هذا التبريح المؤلم؟ و هل بلغ

عمرو من الذلّ و العجز منزلة من
يضعف علي الانتقام لنفسه، و
ضرب ضاربه ضربة تقضي عليه
القضاء الأخير؟ سأل شيخه هذا
السؤال و هو يتحرّق غيظاً و
حنقاً و يضرب الأرض بقدميه.

فأجابه الشيخ: ليس هناك ضارب
و لا مضروب، و إنّما هي أمثلة
يأتي بها النّحاة لتقريب القواعد
من أذهان المتعلّمين. فلم يُعجبه

هذا الجواب، و أكبر أن يعجز
مثل هذا الشيخ عن معرفة
الحقيقة في هذه القضية، فغضب
عليه و أمر بسجنه، ثمّ أرسل إلي
نحوي آخر، فسأله كما سأل
الأول. فأجابه بنحو جوابه فسجنه
كذلك. ثمّ مازال يأتي بهم واحداً
بعد واحد حتّي امتلأت السجون
و أقفرت المدارس. و أصبحت
هذه القضية المشؤومة الشغل



الشاغل له عن جميع قضايا
الدولة و مصالحها. ثم بدا له أن
يستوفد علماء بغداد. فأمر
بإحضارهم. فحضرُوا و قد علموا
قبل الوصول إليه ماذا يُراد بهم. و
كان رئيس هؤلاء العلماء بمكانة
من الفضل و الحَذق و البَصَر
بموارد الأمور و مصادرها. فلمّا

اجتمعوا في حضرة الوزير أعاد
عليهم ذلك السؤال بعينه. فأجابه
الرئيس إنّ الجناية التي جناها
عمرو يا مولاي يستحقّ أن ينال
لأجلها من العقوبة أكثر ممّا نال،
فانبسطت نفسه قليلاً و برقت
أسارير وجهه، و أقبل علي
محدثه يسأله: ما هي جنايته؟

فقال له: إنّهُ هَجَم علي اسم
مولانا الوزير و اغتصب منه الواو،
فَسَلَطَ النَحْوِيُّونَ عليه زيداً يضربه
كلّ يوم جزاءً وقاحته و فضوله
«يُشير الي زيادة واو عمرو و
إسقاط الواو الثّانية من داود في
الرسم». فأعجب الوزير بهذا
الجواب كُلّ الإعجاب. و قال

لرئيس العلماء: أنت أعلم مَنْ أفلتته العَبْرَاءُ و أَظَلَّتْهُ الخضرَاءُ، فاقترح عليّ ما تشاء. فلم يقترحْ عليه سوي إطلاقِ سبيل العلماءِ المسجونين. فأمر بإطلاقهم و أنعم عليهم و علي علماء بغداد بالجوائز و الصّلات.

أحسنَ داودَ باشا في الأولي و أساء في الأخرى. و لو كنتُ مكانه لما أطلّقت سبيل هؤلاء النحاة من سجنهم حتّي أخذ عليهم عهداً وثيقاً أن يتركوا هذه الأمثلة البالية إلي أمثلة جديدة مستطرفة تُؤنس نفوس المتعلّمين و تذهب بوحشتهم و تحوّل بينهم و بين النّفور من منظر هذه الحوادث الدّمويّة بين زيد و عمرو و خالد و بكر.

لا ينال المتعلّم حظّه من العلم إلّا إذا استطاع تطبيقه علي العمل و

الانتفاع به في مواضعه و مواطنه التي وضع لأجلها. و لن يستطيع ذلك إلّا إذا استكثر له معلّمه من الإمثلة و الشواهد الملائمة لقواعد ذلك العلم، و افتنّ له في

لو كنتُ مكانه لما أطلّقت سبيل هؤلاء النحاة من سجنهم حتّي أخذ عليهم عهداً وثيقاً أن يتركوا هذه الأمثلة البالية إلي أمثلة جديدة مستطرفة

أرادها افتناناً يُقرب الي ذهنه تلك الصّلة بين العلم و العمل. و يُسهّل له الوصول الي القدرة علي تلك المطابقة؛ و إنْ أكثر المتعلّمين في مدرسة الأزهر أبعُدْ الناس عن القدرة علي المطابقة

لما حال بينهم و بين ذلك من الوقوف عند المثل الواحد لكلّ قاعدة من قواعد العلم. فلو أنك أردت أحدهم علي أن يخرج في المنطق عن الحيوانيّة و الناطقيّة، و في النّحو عن ضربِ زيد عمراً و قتلِ خالد بكراً، و في البيان عن تشبيه زيد بالبدر و استعارة الأظافر للمنيّة، و في الصّرف عن فعّل و إفْعَوْعَلْ لوجدت في نفسه من الجهد و المشقّة و في لسانه من العيِّ و الحَصَر ما يحزُنْكَ علي أعوامٍ طوال قضائها بين المحابر و الدّفاتر، ثمّ لم يحصل له من بعدها علي طائل....

عجيب جدّاً أن يفهم الصّانع الأميّ أن العلم للعمل، فلا يتعلّم النّجارة إلّا ليصنع الأبواب و الصناديق، و الجِدادة إلّا ليصنع

الأقنال و المفاتيح، و أن يجهل	و الانتفاع بها في مواطنها.	تستطيع أن تنتفع بهم الأمة انتفاع
المتعلّم هذه القضية الضّروريّة	ما دامت مدرسة الأزهر علي هذه	امثالها بأمثالهم في مشارق
فلا يهتمّ من العلم إلا الاستكثار	الحال من أسلوب التّعليم العقيم	الأرض و مغاربها. فويلّ للعلم
من القواعد و المعلومات و إن	فليس بمقدور لها في مستقبل	من العلماء!
عجز بعد ذلك عن التصرف فيها	الأيام أن ينبغ منها العلماء الذين	

فلو أنك أردت أهدم علي أن يفرج في المنطق
عن الميوانية و الناطقية، و في النمو عن ضرب
زيد عمراً و قتل خالد بكراً، و في البيان عن تشبيه
زيد بالبدر و استعارة الأظافر للمنية ، و في الصرف
عن فعلّ و افْعَوْعَلْ لوجدت في نفسه من البهر
و المشقة و في لسانه من العي و القصر ما يمزّنك
علي أعوامٍ طوال قضاها بين الممابر و الدفاتر

نشست علمی اساتید ادبیات عرب

مرکز مدیریت حوزه علمیه خراسان در اسفند ماه ۱۳۸۷ نشست علمی اساتید ادبیات عرب حوزه علمیه خراسان را

در سه روز برگزار کرد.



این نشست که در روزهای چهاردهم، پانزدهم و شانزدهم اسفند ماه ۱۳۸۷ در سالن اجتماعات مدرسه علمیه عالی نواب برگزار شد، در جهت هم اندیشی عالمانه و چاره اندیشی دلسوزانه و همدلانه اولیاء امور برای احیای ادبیات در حوزه علمیه خراسان بود.

اهدافی که برای این نشست

در نظر گرفته شده بود عبارت است از:

۱. هماهنگ سازی فعالیتهای ادبی اساتید

۲. تبادل تجربه‌های علمی و آموزشی و تربیتی

۳. بازنگری در متون آموزشی و آشنایی با منابع

جدید

۴. آشنایی با روشهای نوین و ابزارهای کمک

آموزشی

۵. آشنایی با مباحث و قلمروهای جدید در عرصه

ادبیات

۶. یافتن راه کارهایی جهت هم راستایی اهداف کلان

علمی حوزه‌ها و اهداف خرد آن در بخش ادبیات

۷. یافتن راه‌کارهایی جهت نقش‌آفرینی بهتر اساتید

ادبیات در ارتقاء اخلاقی و معنوی طلاب

برای نیل به این اهداف در سه محور « متون

درسی ، روش تدریس ، مباحث اخلاقی و تربیتی»

برنامه‌های ذیل اجرا گردید.

• سخنرانی حجة الاسلام آزاد پیرامون « زبان شناسی

و عرصه‌های نوین ادبی »

• جلسه هم اندیشی اساتید در چند گروه پیرامون

چهار محور :

الف) متون درسی

ب) روشهای تدریس

ج) روشهای ارتباط مؤثر با طلاب

جوان

آنچه در ذیل مطرح می‌گردد

جمع بندی نظرات اساتید

ادبیات عرب در پاسخ به

سؤالات مطرح شده است:

د) تجربیات فردی در تربیت اخلاقی طلاب ورودی

• سخنرانی استاد فقیه اسفندیاری پیرامون «روشهای

تدریس ادبیات عرب »

• سخنرانی استاد فیض آبادی در موضوع « صرف و

نحو کاربردی در مفهوم شناسی قرآن»

• سخنرانی استاد سید رضا مرویان در رابطه با «

روانشناسی جوان و نوجوان »

• بررسی متون درسی ادبیات عرب با حضور استاد

حمید محمدی

• برگزاری چهار کارگروه تخصصی.



کارگروه شماره ۱ : مرکز مدیریت (زیر نظر استاد محترم رضایی)

موضوع کارگروه : نقش مرکز مدیریت در پیشبرد و اجرای اهداف تعیین شده ادبیات عرب

هدف کارگروه : ارائه پیشنهاد و راهکار به مرکز مدیریت در خصوص ادبیات عرب

ریز موضوعات قابل بحث :

۱. چگونه میتوان منزلت اساتید ادبیات را ارج نهاد ؟
۲. با چه تدابیری میتوان روحیه مطالعه و پژوهش را در اساتید ارتقا بخشید ؟
۳. چگونه میتوان از طلاب فعال در عرصه‌ی ادبیات تقدیر کرد ؟
۴. در بدو پذیرش و ورود طلاب به حوزه علمیه چه ویژگیهایی باید مورد توجه قرار گیرد ؟

نظرات کارگروه مرکز مدیریت

- با عرض سلام و خسته نباشید و تقدیر تشکر خلاصه نظرات اساتید ادبیات عرب راجع به عملکرد فعالیت های مرکز مدیریت به صورت فهرست وار تقدیم حضور می گردد:
- ۱- جلسه‌ای ماهانه با بزرگان ادبیات گذاشته شود.
 - ۲- مشکلات مادی و معنوی اساتید در جلسه‌ای با مسئولین مطرح شود.
 - ۳- ایجاد مرکز پزشکی ویژه طلاب.
 - ۴- بورسیه تحصیلی برای اساتید.
 - ۵- اساتید ثمرات فقهی ، تفسیری هر مبحثی در قرآن و حدیث را بیان کنند.
 - ۶- برای کتب درسی تمارین خاص (جزوه) تهیه شود.
 - ۷- برنامه ریزان آموزشی از نظر سواد ، تدریس در تمام مراکز خصوصی در سطح بالا باشند.
 - ۸- فشار کاری در شهرستان زیاد است یک استاد و سه پایه ، یک استاد و ۸ درس.
 - ۹- فرستادن مشاورین در هر ماه به شهرستانها.
 - ۱۰- توجه به منطقه جغرافیایی محل تدریس در حق الزحمه



۱۱- نگاه مرکزمدیریت به ادبیات تغییر کند.

۱۲- امنیت شغلی برای اساتید صورت گیرد
نه اینکه حوزه ، سکوی پرشی برای استخدام
در ارگانها باشد .

۱۳- ارتقاء شغلی اساتید (مربی ، استادیار ،
دانشیار ، استاد)

۱۴- تعریف پروژه ها و دعوت به مشارکت
در زمینه های ادبی

۱۵- تاسیس مدارس راهنمایی ویژه حوزه
علمیه با همکاری آموزش و پرورش جهت
زمینه سازی برای جذب .

۱۶- در زمان مرحوم آیت ... میلانی حق
الزحمه اساتید حوزه متناسب با حق الزحمه
اساتید در دانشگاه در نظر گرفته می شد.

۱۷- ایجاد هیئت علمی در مدارس.

۱۸- خداوند هیچ پیامبری را از پیامبری عزل نکرده است این نشانه گزینش صحیح است ما هم با این روند آسیبها رابه حداقل
برسانیم .

۱۹- تشویق افراد موفق در همه زمینه ها .

۲۰- مناظرات علمی راه اندازی شود.

۲۱- مسابقات علمی در تمام سطوح به ویژه برای اساتید برگزار شود.

۲۲- غنی سازی مدارس از نظر استاد

۲۳- برگزاری و راه اندازی اردوهای تفریحی زیارتی برای اساتید به اتفاق خانواده مثل اعزام به نمایشگاه کتاب و
غیره .

۲۴- برگزاری دوره های روش تدریس کتب ادبی

۲۵- گروه علمی چرا به مدارس سرکشی نمی کنند

- ۲۶- غنی سازی کتابخانه های مدارس از طرف مرکز مدیریت .
- ۲۷- توجه به شأن اساتید در طرح سؤال و تصحیح سؤالات .
- ۲۸- معرفی کتابهای برتر و ارسال جزوات و نشریات برای اساتید.
- ۲۹- اهداء یک سیستم رایانه‌ای لب تاب به اساتید.
- ۳۰- ایجاد یک اتاق خاص برای اساتید در مدارس علمیه.
- ۳۱- استاد در شورای مدرسه حق رأی داشته باشد.
- ۳۲- احترام به استاد در مرکز مدیریت .
- ۳۳- توجه به ساعات کاری اضافه کاری جهت پژوهش برای تدریس و بررسی تکالیف.
- ۳۴- اطلاع رسانی مرکز مدیریت در همه زمینه ها ضعیف است .
- ۳۵- جناب آقای فرجام به مدارس سرکشی کنند.
- ۳۶- سعه صدر در شنیدن انتقادات.
- ۳۷- مسکن اساتید معضل جدی است راهکارهایی اندیشیده شود مثلاً دور سکونت در مجتمع مسکونی تمدید شود.
- ۳۸- اعتبار حقوقی دادن به اساتید مثلاً یک استاد برای گرفتن ضمانت یک وام نمی‌تواند یک معرفی نامه رسمی بگیرد.
- ۳۹- توجه ویژه به سطح علمی فرهنگی برای خانواده اساتید بویژه شهرستان
- ۴۰- سقف تدریس باید مشخص و کنترل شود.

کارگروه شماره ۲ : گروه علمی ادبیات عرب (زیر نظر استاد محترم مشرفی)

موضوع کارگروه : نقش گروه علمی ادبیات عرب در پیشبرد اهداف ادبیات عرب

هدف کارگروه : ارائه پیشنهاد و راهکار به گروه علمی ادبیات عرب در بهینه سازی فعالیتها

ریز موضوعات قابل بحث :

۱. آیا اعضای گروه علمی ادبیات را می‌شناسید ؟ آنها را معرفی کنید.
۲. تا چه حد گذراندن دوره‌ی تخصصی را برای اساتید ادبیات عرب لازم می‌دانید ؟

۳. به نظر شما چه کارهایی باید از طریق گروه علمی ادبیات پیگیری شود ؟
۴. آیا با اقدامات انجام شده گروه علمی ادبیات عرب آشنایی دارید ؟ نام ببرید .

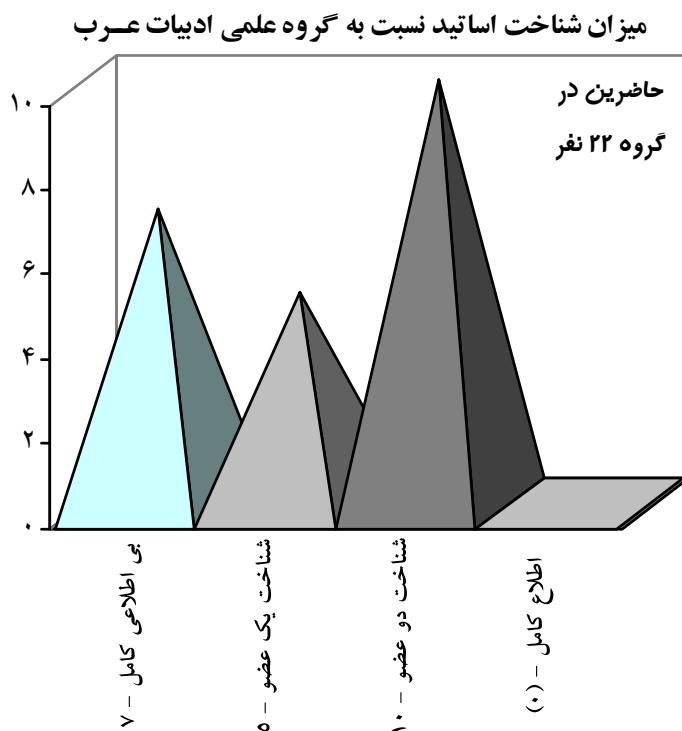
جمع بندی کار گروه ۲ (گروه علمی ادبیات عرب)

موضوع اول : آیا اعضای گروه علمی ادبیات را می شناسید ؟ آنها را معرفی کنید.

اساتید از ضوابط تشکیل و آیین نامه های

گروه علمی اطلاع کافی ندارند .

به این نمودار توجه نمائید.



دلیل: شاید عدم فعالیت گروه علمی، شاید

عدم دعوت تمامی اساتید شهرستان و شاید

بخاطر ضعف مطالبه و پیگیری اساتید محترم

نسبت به رأی خود .

راهکار: راه اندازی مجله ویژه فعالیت

گروه های علمی.

موضوع دوم : تا چه حد گذراندن دوره ی تخصصی را برای اساتید ادبیات عرب لازم می دانید ؟

تخصص واقعی و به معنای صحیح کلمه برای استاد ادبیات عرب لازم است.

- دوره‌های تخصصی و موجود حوزه (در مدرسه نواب و دانشگاه رضوی) قابل تغییر و بهینه‌سازی است.

برای اساتید فعلی: در مقاطع خاص تابستانی و به طور مکمل دوره تخصصی غیر حضوری برگزار شود.

اساتید جدید: تحت برنامه فنی و زیر نظر گروه علمی دوره تخصصی بگذرانند.

پیشنهاد بلند مدت

استفاده از استاد ناظر است به جای اینکه طلاب مستقیماً شروع به تدریس کند و با روش آزمون و خطا استاد شود.

یکی از پیشنهاد های کوتاه مدت

موضوع سوم: به نظر شما چه کارهایی باید از طریق گروه علمی ادبیات پیگیری شود؟

- ا. تسلط بر علوم ۱۳ گانه ادبی و داشتن تخصص لازم.
- ب. تعیین کتابهای آموزشی و کمک آموزشی پس از تعیین سطوح و کتاب کار استاد.
- ج. ارزیابی برنامه‌های ادبیات در مقاطع معین (منابع، اساتید، طلاب، برنامه، روشها).
- د. تعیین روش صحیح تدریس دروس مختلف ادبی برای اساتید.
- ه. ایجاد انگیزه در طلاب جوان.
- و. حضور در مدارس، آشنایی با اساتید و استعدادها.
- ز. دیدار با پیشکسوتان ادبیات.
- ح. طرح تأسیس مدرسه استاد مربی ادبیات.
- ط. تشکیل لجنه ادبی جهت انجام طرحهای مصوب گروه علمی + تشکیل شورای دانش آموزان + شورای اساتید.
- ی. بدون تأیید گروه علمی نشست علمی و کارهای ادبی برگزار نشود

موضوع چهارم: آیا با اقدامات انجام شده گروه علمی ادبیات عرب آشنایی دارید؟ نام ببرید



پاسخ اکثر حاضرین از نشریه ادیب و ارزیابی
سؤالات امتحانی اداره ارزشیابی تجاوز نکرد.

توضیح آقای مشرفی :

أ. گروه علمی ادبیات عرب هیچگاه از سه
عضو بیشتر نداشته است که عبارتند از: (آقایان
واسطی ، رضایی و مشرفی)
ب. گروه علمی ادبیات با وجود بند الف
فعالترین گروه علمی مرکز مدیریت بوده
است و دلیل آن پشتوانه گروه علمی ادبیات
مدرسه علمیه عالی نواب است .

ج. فعالیتهای انجام گرفته توسط گروه ادبیات عبارتند از :

- نقد کتاب های بداء النحو ، نهایة النحو و اعراب القرآن الکریم
- چاپ و نشر نشریه ادیب
- تدوین اهداف دروس ادبیاتی در نظام جامع
- تدوین برنامه و اهداف گروه علمی ادبیات عرب مرکز مدیریت
- پیگیری اهداف علم صرف
- برگزاری کارگاه های روش تدریس ، تحقیق و تحصیل ادبیات در برخی مدارس مشهد و شهرستان ها
- ارزیابی اساتید ، طلاب ، سؤالات امتحانی و تحقیقات برتر
- استعداد شناسی طلاب سطح یک
- برگزاری همایش دانش افزایی ادبیات عرب فروردین ۸۷

کارگروه شماره ۳ : اساتید(زیر نظر استاد محترم آزاد)

موضوع کارگروه : نقش اساتید ادبیات عرب در پیشبرد اهداف ادبیات عرب

هدف کارگروه : ارائه پیشنهاد و راهکار به اساتید محترم در ایفای هر چه بهتر نقش علمی تربیتی

ریز موضوعات قابل بحث :

۱) چه ملاک‌هایی برای گزینش اساتید ادبیات عرب باید لحاظ گردد؟

- ۱- علاوه بر ملاک‌های علمی به جنبه های اخلاقی در گزینش اساتید ، توجه بیشتری صورت گیرد.
- ۲- اجازه تدریس منوط به گذراندن دوره های روش تدریس و روانشناسی جوانان باشد.
- ۳- ارزیابی اساتید به ارزیابی مستمر تبدیل شود .
- ۴- توجه بیشتری به نتایج نظر سنجی از طلاب درباره اساتید ، صورت گیرد.

۲) چه راهکارهایی برای ارتقاء سطح علمی اساتید پیشنهاد می کنید؟

- ۱- برگزاری کارگاه ها و دوره های کوتاه مدت آموزشی در رابطه با :
 - الف) کتابشناسی و منابع جدید آموزشی
 - ب) روش های نوین تدریس و ابزارهای
 - ج) روانشناسی تدریس
 - د) شیوه های بهینه ارزیابی و امتحانات
 - هـ) روش پژوهش
- ۲- ارسال فرم نرم افزارها و مجلات ادبی و CD های تدریس اساتید موفق و جزوه های کمک آموزشی برای اساتید
- ۳- غنی سازی کتابخانه های مدارس
- ۴- ترغیب اساتید به انجام کارهای پژوهشی و تأسیس بانک موضوعات پژوهش



۵- راه اندازی سایت ادبیات عرب استان برای تبادل علمی اساتید و آشنایی با دستاوردهای نوین علمی

۳) اساتید ادبیات عرب به چه روشهایی می‌توانند روحیه اخلاقی طلاب را تقویت نمایند؟

- ۱- برگزاری کلاس اخلاق ویژه اساتید
- ۲- مزین بودن استاد به مکارم اخلاقی
- ۳- تدوین مجموعه‌ای از نکات اخلاقی زندگی علماء و به ویژه ادباء بزرگ و بیان آن در اثناء درس
- ۴- برقراری ارتباط عاطفی با طلاب و انجام مشاوره
- ۵- تعیین مطالب کتاب با مثالهایی درس آموز از قرآن و احادیث

۴) با چه تدابیری میتوان روحیه مطالعه و پژوهش را در طلاب ارتقاء بخشید؟

- ۱- آموزش روش تحقیق
- ۲- تأمین منابع سخت افزاری و نرم افزاری لازم در امر پژوهش
- ۳- اختصاص بخشی از نمره درس به فعالیت‌های پژوهشی طلاب
- ۴- برگزاری اردوهای علمی و بازدید مستمر از مراکز پژوهشی و دیدار با پژوهشگران

کارگروه شماره ۴ : علم آموزان (زیر نظر استاد محترم خاتمی)

موضوع کارگروه : نقش علم آموزان ادبیات عرب در پیشبرد اهداف ادبیات عرب
هدف کارگروه : ارائه‌ی توصیه‌های لازم به طلاب سطح یک جهت نهادینه کردن آموخته‌های ادبی



ریز موضوعات قابل بحث :

۱. چه راهکارهایی برای بالا بردن میل و علاقه طلاب به ادبیات

پیشنهاد می‌کنید ؟

۲. چگونه میتوان طلاب را در تحقق اهداف درسی فعال نمود؟

۳. میزان نیاز طلاب به فراگیری ادبیات عرب چقدر است ؟

نظرات کارگروه علم آموزان

جمع بندی نظرات اساتید محترم در خصوص نقش طلاب در

پیشبرد ادبیات عرب (۲۰ نفر)

۱. اهداف دروس ادبیات توسط اساتید به طلاب بیان شود.
۲. ایجاد انگیزه در طلاب برای فراگیری ادبیات توسط اساتید.
۳. حضور اساتید در ساعات غیر درسی در مدرسه.
۴. ارزیابی دقیق طلاب قبل از ورود به حوزه از جهت استعداد، هدف و ...
۵. آموزش ادبیات عرب با استفاده از ادبیات فارسی (تطبیقی)
۶. ایجاد علاقه به فراگیری ادبیات عرب توسط بیان زندگینامه و خاطراتی از علماء و الگو دادن به طلاب.
۷. ایجاد علاقه به فراگیری ادبیات عرب به وسیله کاربردی کردن ادبیات بر روی قرآن و حدیث.
۸. استفاده از فنون تدریس طرح معماهای ادبی، بیان لطائف ادبی.
۹. اعطای جزوه‌های کمک آموزشی به طلاب شامل کاربرد ادبیات در قرآن و حدیث و معماهای ادبی، و لطائف ادبی، کتاب التمرین.

۱۰. ضرورت اعطای جزوه‌ای به اساتید و طلاب که شامل بیان روش نمایند. علوم مختلف ادبی و سطح‌بندی کتب آن باشد.

۱۱. ارزیابی مستمر طلاب، امتحانات شفاهی.

۱۲. ضرورت ایجاد مرکزی که به صورت قوی فنون ادبی سنگینی از قبیل (مغنی اللیب و مطول) در آن تدریس شود.

۱۳. ضرورت فراگیری علومى مثل لغت در کنار صرف و نحو یا ضرورت فراگیری بلاغت خطابه‌ای (فارسی / عربی).

۱۴. آشنا کردن طلبه از ابتدای کار با تفاسیر قوی ادبی مثل البحر المحيط، الکشاف.

۱۵. ضرورت برگزاری جلساتی در خصوص اهداف متن مورد نظر (صرف، نحو، بلاغت).

۱۶. ضرورت برگزاری امتحانات تجزیه و ترکیب در پایه ۴ - ۵ - ۶ برای بازخوانی ادبیات.

۱۷. استفاده از طلاب قوی به عنوان استاد ناظر یا استادیار به منظور شخصیت سازی.

۱۸. کسب کردن درسهای پایه‌های اول تا سوم تا بتواند بیشتر روی ادبیات تمرکز کند. (کم کردن حجم برنامه‌ها)

۱۹. ایجاد کتابخانه‌های ادبی به صورت حقیقی یا مجازی در مدارس.

۲۰. تشویق اساتید و طلاب موفق در عرصه ادبیات.

۲۱. ارزیابی طلاب در دو بخش آموزشی و پژوهشی.

یکی از اساتید شرکت کننده در این نشست مقاله ای را در موضوع «**نگاهی به برنامه**

آموزشی ادبیات» به نشریه ادیب ارائه کرده اند که در ادامه قسمتی از آن منعکس شده و

قسمت‌های دیگر آن در شماره‌های بعدی ارائه خواهد شد. (إن شاء الله)

خود را بیازمائیم

یکی از گام‌های اساسی و مهم در امر آموزش ، ارزشیابی است، ارزیابی با روش‌های مختلف برگزار می‌شود، یکی از ابزارهای آموزش و در خدمت آن است ،گرچه گاه در پیچ و خم‌های آئین نامه‌ای و تشریفاتی گرفتار می‌شود و از کارکرد آن کاسته می‌شود.

با توجه به استقبال شایان طلاب گرامی از مسابقه شماره یک در این شماره نیز برآن شدیم با سؤالات متنوع ادبی مهمان گعده‌های علمی و گرم خوانندگان عزیز باشیم..

*** مهلت ارسال پاسخ‌ها: تاریخ ۱۳۸۸ / ۴ / ۲۰**

*** آدرس: مشهد مقدس ، ابتدای خیابان شیرازی ، مدرسه علمیه عالی نواب ، واحد نشر**

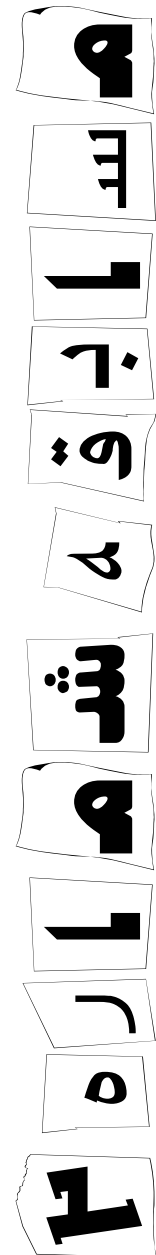
مدرسه علمیه عالی نواب ، نشریه تخصصی ادیب... ، صندوق پستی ۷۱۹-۱۱۴۳۶۳۳

۱- به نفرات برتر متناسب با رتبه‌ی کسب شده و پایه تحصیلی ، نرم افزار ، کتاب و منابع ادبی اهدا خواهد شد.

۲- به تمام شرکت کنندگانی که پاسخ‌ها را به صورت کامل و صحیح داده باشند نیز جوایزی به رسم یادبود تقدیم می‌گردد.

۳- به شکل محدود از میان افراد مستعد جهت همکاری در نشریه ادیب... و دیگر فعالیت‌های علمی و ادبی دعوت به عمل خواهد آمد.

ضمناً اسامی افراد برتر در شماره‌ی آینده درج خواهد شد.



نفرات برتر مسابقه نشریه ادیب شماره اول

اول:

سید علیرضا حسینی کیا

مدرسه علمیه حضرت حجت (عجل الله تعالی فرجه)

دوم:

امین رضایی

مدرسه علمیه مبارکه امام حسن علیه السلام

سوم:

محسن باغبان

مدرسه علمیه سلیمانیه

محمد رضا دارینی

مدرسه علمیه سلیمانیه

روح الله صاحب الامری

مدرسه علمیه سلیمانیه

محسن کیش بافان

مدرسه علمیه مبارکه امام حسن علیه السلام

پاسخ مسابقه شماره (۱)

شماره	الف	ب	ج	د	شماره	الف	ب	ج	د	شماره	الف	ب	ج	د	شماره	الف	ب	ج	د
۱				■	۶			■		۱۱			■		۱۶			■	
۲		■			۷	■				۱۲		■			۱۷		■		
۳			■		۸				■	۱۳		■			۱۸			■	
۴			■		۹		■			۱۴			■		۱۹		■		
۵				■	۱۰				■	۱۵			■		۲۰			■	

۹
۴
۱
۶
۵
ش
م
۱
۵
۴

۱- از بین گزینه‌های زیر ترجمه‌ی بهتر آیه‌ی شریفه‌ی «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (بلد/۴) را انتخاب کنید.

أ) که ما انسان را در رنج آفریدیم (و زندگی او پر از رنج‌هاست). (مکارم شیرازی)

ب) براستی که انسان را در رنج آفریده‌ایم. (فولادوند)

ج) براستی انسان را در رنج و محنت کشیدن آفریده‌ایم. (خرمشاهی)

د) که ما انسان را در فضا [وسط زمین و آسمان] آفریدیم. (صفارزاده)

۲- در این آیات شریفه چند مفعول به محذوف است؟ چرا؟

« وَكَلَّمَ رَبِّيَ مَاءً مَدِينٍ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْكُنُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لَمَّا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ » (قصص/۲۳ و ۲۴)

أ) ۳ تا به علت اختصار

ب) ۴ تا به علت اینکه هدف انکار اصلی فعل است

ج) ۵ تا به علت وضوح

د) یکی به علت اختصار

۳- علت نصب (ظَنًّا) در آیه‌ی شریفه‌ی « إِنْ نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا » (جاثیه/۳۲) چیست؟

أ) مفعول مطلق تاکیدی

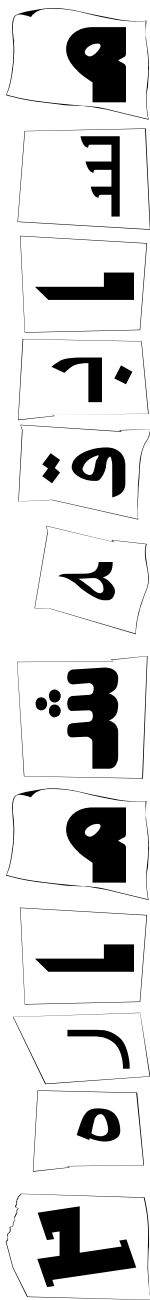
ج) مفعول مطلق نوعی

ب) مفعول به

د) مفعول له

۴- متعلق جار و مجرور را در آیه‌ی شریفه‌ی « فَبَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ »

(قصص/۲۵) مشخص کنید.



أ) تَمْشِي

ج) محذوف

ب) قَالَتْ

د) تَمْشِي و قَالَتْ هر دو

۵- آیهی شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا» (بقره/۱۰۴) شاهد چه نوع بلاغتی است؟

أ) بلاغت در کلمه

ج) بلاغت متکلم

ب) بلاغت در کلام

د) هر سه مورد

۶- در آیهی شریفه « وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا » (فرقان/۶۴) تجزیهی صحیح کلمه (قیاماً) را مشخص کنید.

أ) مصدر ثلاثی مجرد

ج) مصدر غیر مشهور

ب) مصدر باب مفاعله

د) جمع مکسر قائم

۷- کدام گزینه در مورد تجزیهی کلمه (الْمُعَذِّرُونَ) در آیهی شریفه « وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ » (توبه/۹۰) اشتباه است؟

أ) اسم فاعل باب تفعیل

ج) اسم فاعل باب تفعّل

ب) اسم فاعل باب افتعال

د) ب و ج

۸- در آیهی شریفه « قُلِ الذِّكْرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأَنْثَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثَيْنِ » (أنعام/۱۴۳) معنای همزه استفهام چیست؟

أ) تقریر

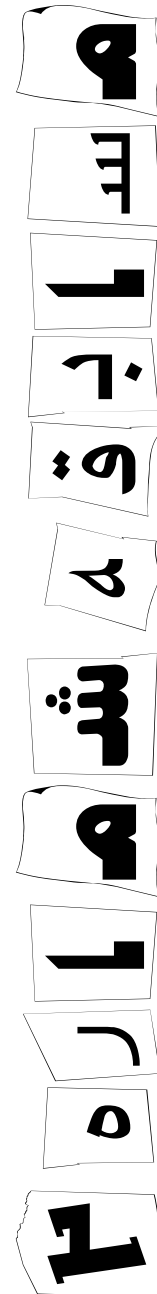
ج) انکار مفعول به

ب) انکار فاعل

د) انکار فعل

۹- علت تقدیم در آیات زیر چیست؟

« وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ » (اسراء/۳۱)



« وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ » (أنعام/۱۵۱)

ا) تخصیص

ج) تشویق

ب) اهمیت

د) تقوی

۱۰- کدام یک از موارد زیر از طرق حصر نیستند :

ا) انما

ج) قلب مکانی

ب) اضافه

د) اسمیه بودن جمله

۱۱- در عبارت « قلت له » نقش ضمیر(ه) چیست ؟

ا) مفعول به

ج) فقط مجرور به لام

ب) مفعول مطلق

د) مفعول له

۱۲- در کدام گزینه کلمات به صورت صحیح صرف شده است؟

ا) أحور . أحوران . حور . حوراء . حوراءان . حور

ب) فرح . فرحان . فرحون . فرحة . فرحتان . فرحتات

ج) سکران . سکرانان . سکاری . سکری . سکریان . سکر

د) خیر . خیران . خیرون . خوری . خوریان . خوریات

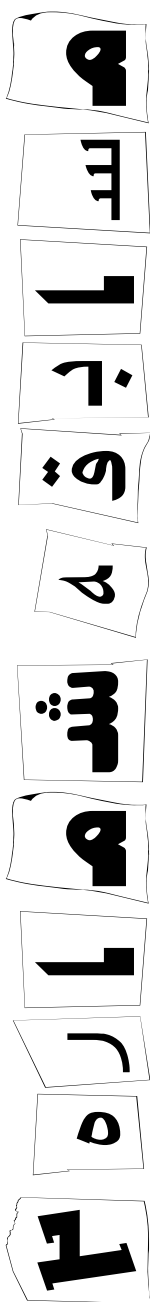
۱۳- ترجمه مناسب‌تر را در آیهی شریفهی « فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا تُكْ » (هود/۸۱) انتخاب کنید.

ا) در دل شب، خانوادهات را (از این شهر) حرکت ده! و هیچ یک از شما پشت سرش را نگاه

نکند مگر همسرت (مکارم شیرازی)

ب) پس، پاسی از شب گذشته خانوادهات را حرکت ده- و هیچ کس از شما نباید واپس

بنگرد- مگر زنت (فولادوند)



ج) پاسی از شب با خانواده‌ی خود از این شهر بیرون برو و هیچکس جز زنت را که او نیز در شمار هلاک‌شوندگان است در شهر باقی نگذار (طاهره صفارزاده)

د) پس پاسی از شب گذشته خانواده‌ات را همراه ببر و هیچ یک از شما باز پس ننگرد، مگر زنت (خرمشاهی)

۱۴- نوع إطناب به کار رفته در حدیث شریف « إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ سَنَةٌ قَائِمَةٌ » را مشخص کنید؟

أ) توشیع ج) تذیل

ب) ایغال د) احتراس

۱۵- (فعل مضارع + لم + بَعْدُ) چه نوع فعلی است ؟

أ) منفی ماضی مطلق ج) منفی ماضی بعید

ب) منفی ماضی نقلی د) منفی فعل مضارع

۱۶- کدام یک از کلمات زیر اصلاً اعراب نمی‌گیرد؟

أ) فی ج) الهدی

ب) هذا د) القاضي

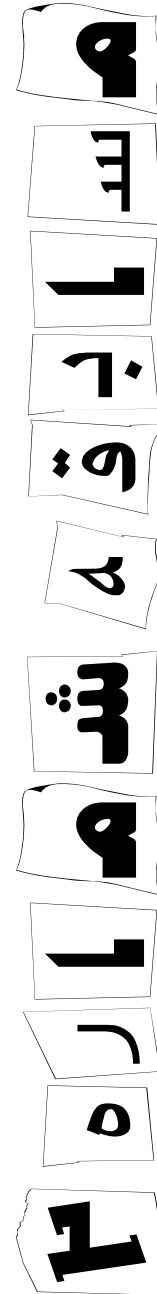
۱۷- در آیه مبارکه « لَئِنْ أَتَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّكِرِينَ » (یونس/۲۲) چه مؤکداتی وجود دارد و نوع خبر را مشخص کنید.

أ) لام تأکید، إن، نون تأکید و خبر انکاری

ب) لام قسم، لام تأکید، نون تأکید و خبر غیر انکاری

ج) لام قسم، لام تأکید، نون تأکید و خبر انکاری

د) لام تأکید، نون تأکید و خبر ابتدائی



۱۸- جمله خبری ذیل از کدام نوع خبر است؟ « کُتِبُوا فِي أُمُورِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ » (آل عمران/۱۸۶)

(أ) خبر ابتدائی (ب) انکاری

(ب) ابتدائی طلبی (د) طلبی

۱۹- در آیه ذیل چه فنی از فنون بلاغی به کار رفته است؟ « اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ

السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا » (نوح/۱۱)

(أ) ایجاز (ج) فصل

(ب) اطناب (د) حصر

۲۰- کدام یک از کلمات زیر شبه صحیح نیست؟

(أ) بُنِيَ (ج) دلو

(ب) مهدی (د) القاضية