



سخن نخست:

رسالت مهم حوزویان فراگیری قرآن و حدیث و انتقال آن به مخاطب است در این انتقال باید علاوه بر محتوای آیه و روایت، فضا و حس موجود در آنها نیز منتقل شود. عالم دین برای این مهم، باید ابزار به دست آوردن و پیدا کردن آن حس و فضای موجود در آیه را داشته باشد، و این وسیله و ابزار قوی در گرو فراگیری زبان وحی که همان زبان عربی است می‌باشد. بنابراین خواندن ادبیات عرب، حفظ قواعد و قدرت بر تحلیل قواعد و به دست آوردن مهارت ترجمه بلاغی از اساسی‌ترین کارهای انتقال این چینی است. بی‌توجهی و یا کم‌توجهی به این رسانه مهم در حوزه علمیه، خسارت جبران‌ناپذیری را در روند مطلوب استنباط و اجتهاد در پی خواهند داشت؛ این نشریه در حد بضاعت و استطاعت خود سعی در معرفی جایگاه و اهمیت ادبیات و زبان عربی دارد. سردبیر

- ادیب از مقالات و نظریات اهل قلم استقبال می‌کند
- در ویرایش و کوتاه نمودن مقالات آزاد است
- مقالات بیانگر دیدگاه نویسنده است.
- مقالات رسیده بازگردد دانده نمی‌شود

آدرس: مشهد مقدس ابتدای خیابان شیرازی، مدرسه علمیه عالی نواب

گروه علمی ادبیات عرب، نشریه ادیب

- Email: adib.navab@gmail.com
- صندوق پستی: ۹۱۴۳۶۳۷۱۹
- تلفن: ۲۲۵۹۵۵۹۱ فکس: ۲۲۳۰۳۶۸



نشریه داخلی

مدرسه علمیه عالی نواب

رشته تخصصی ادبیات عرب

شماره ۳ / زمستان ۸۸

فهرست:

سخن نخست / ۱

الأدب فی اللغة و الإصطلاح / ۲

چگونه فراگیری علوم ادبی را کاربردی کنیم؟ / ۶

نظام زبانی و ارتباط زبانی / ۱۴

علم عروض / ۲۲

ابوالاسود دوانلی / ۲۶

معرفی کتاب / ۳۳

پیشینه و نظریات موجود در علم نحو (۲) / ۳۴

موانع یادگیری زبان عربی / ۵۸

قصص قصيرة و لكنها جميلة / ۶۰

الاعلال في اللغة العربية / ۶۲

مسابقه / ۷۸

صاحب امتیاز: مدرسه علمیه عالی نواب

مدیر مسئول: گروه علمی ادبیات عرب

سردبیر: هابیل خسروی

هیئت تحریریه: علی نوروزی، ابو علی نجفی، محسن مشرفی، مهدی رضایی، حسین کندری

سید مجتبی میری، حمید ایزدی، حسن درجی، عباسعلی خوشرو، حسین اریایی

محمد حسین عرب نژاد، محمد مردانی، سید حیدر پرهیزگار، هابیل خسروی

طراحی و صفحه آرایی: حسین حیدری - زائر



و قد حدا^٣ هذا التقارب بعض المتأخرين علي تصنيف الأدب بمعني الأدب، فجعلوه دوراً للعصر الجاهلي، فقالوا: الأدب، الوليمة في العصر الجاهلي! وميزه آخرون عن الأدب، غير أنهم جعلوه دوراً لعصر صدر الإسلام، و عدّوه من الاسباب الاسلامية، أي مولد!

بيد أن بين الكلمتين الأدب و الأدب تقارباً في المعني و تباعداً في اللفظ كما تري، فما ذهب اليه المتأخرون من كلا الفريقين مردود معني و لفظاً، فأما المعني فهو ما أثر عن العرب؛ يقال للبعير إذا رِيضَ و ذُلّل: أديب مؤدّب، و منه: الأدب، لانه يروّض النفس و يذلّلها.

و أما اللفظ فالأدب ساكن الدال و الأدب مفتوحها، و بينهما وفاق و افتراق، فالوفاق في الاصل و الافتراق في الاشتقاق، و نظيرهما: العَجْم و العَجَم، فمعني الأول العضّ و الثاني النوي، و عَرَفَ و عَرَفَة، فالأول القرحة و الثاني يوم الحجّ الأكبر، و نحوه كثير في اللغة.^٤

و ألّف طائفة من العلماء في القرن الثالث الهجري و ما تلاه من القرون جملة من الكتب و سمت بلفظ الأدب أو الآداب، و تعني جملة ما ينبغي لذي الصناعة أو الفن ان يتمسك به، كأدب الكاتب و آداب المناظرة؛ قال ابن خلدون: «اصطلحت العرب علي استعمال الأدب أو الآداب في امور مخصوصة، فمن ذلك آداب البحث و آداب الدرس و آداب الصلاة و آداب القاضي و

اشتقّ من مادة (ادب) معنيان؛ الأول: حقيقي، و هو الأدب (بسكون الدال) من قول العرب: أدبَ الرجلُ الناسَ يَأْدِبُهُمْ أَدْباً، أي دعاهم إلي طعامه فهو آدب، وكذا آدبَهُمْ إلي طعامه يؤدّبهم إيداباً أيضاً فهو مؤدّب، و ما دعاهم إليه المَأْدَبَة و المَأْدَبَة. و الثاني: مجازي، و هو الأدب (بفتح الدال) من قولهم: أدبَ الرجلُ يَأْدُبُ أَدْباً، أي راضَ نفسه إلي المحاسن فهو أديب. و كلا الاشتقاين متقارب، لأنّ الأول دعوة الناس الي الطعام، و الثاني دعوتهم الي ما يرغب فيه؛ قال الأزهري: «سُمِّي أَدْباً لانه يَأْدِبُ الناسَ الي المحامد و ينهاهم عن المقابح»^١ و قال ابن فارس: «الأدب: ان تجمع الناس الي طعامك ... و من هذا القياس الأدب ايضاً، لانه مجمع علي استحسانه»^٢.

١- تهذيب اللغة، (٢٠٩:١٤).

٢- مقاييس اللغة، (٧٤:١).

٣- حدا: بعث و حمل

٤- راجع فصيح ثعلب (٦٨).

الأدب في اللغة
والاصطلاح

الأستاذ ابو علي النجفي

آداب الملوك الي غير ذلك»^١.

و سرد^٢ الشيخ الجليل آغا بزرگ الطهراني رحمه الله في كتاب الذريعة مائة وعشرين كتاباً و سمي بالآداب و أربعة عشر كتاباً و سمي بالآداب لعلماء الشيعة.

و عرف العلماء الأدب و بينوا معناه حسب الاصطلاح علي مدي^٣ العصور بمعان مختلفة، و منهم الجرجاني في التعريفات، و ابن معصوم في الطراز، و الخوارزمي في مفاتيح العلوم، و ابن كمال باشا في التعريفات، و أبو البقاء الكفوي في الكليات، و المناوي في التوقيف، و التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون، و القاضي عبد النبي في جامع العلوم، و القنوجي في أبجد العلوم، و طاشي كبري زاده في مفتاح السعادة، و حاجي خليفه في كشف الظنون، و علي الهندي في المذكرات الجلية، و الدكتور جيران جهامي في موسوعة مصطلحات العلوم عند العرب، و غيرهم و قال السيد علي خان المدني المشهور بابن معصوم رحمه الله: «علم الأدب: علمٌ يُحترزُ به عن الخلل في كلام العرب، و ينقسم إلي اثني عشر قسمًا: اللغة، و الصرف، و الاشتقاق، و النحو، و المعاني، و البيان، و العروض، و القافية، و قرص الشعر، و المحاضرات، و انشاء النثر، و الخط و اما البديع فذيلٌ لعلمي المعاني و البيان»^٤.

و أمّا معني الادب حسب اللغة فقد مرَّ بمراحل عديده علي كر الأيام و السنين، و حاولنا استقصاء كتب الأدباء في كلِّ قرن، لذكر شاهد أو مثال، و صدقنا عن الاطالة و التفصيل رعاية

١- تاريخ ابن خلدون (١: ٤٨٦).

٢- سرد الشيء : تابعه و والاه

٣- المدى : الطول

٤- الطراز الاول في اللغة (١: ٢٧٦)

للايجاز و الاجمال.

ادوار التطور اللغوي للفظ الأدب

دأب من تناول هذا الموضوع تصنيفه وفق الأعصر الخمسة و هي: العصر الجاهلي، و عصر صدر الاسلام، و العصر الاموي، و العصر العباسي، و العصر الحديث، مستنهجاً بذلك سبيل المستشرقين و مقتفياً اثرهم في تصنيف اعصر تاريخ الأدب العربي.

و نحن نعزف^٥ هنا عن سلوك هذا النهج، لقصوره عن الإلمام بتاريخ التطور اللغوي للفظ الأدب، و افتقاره الي الدقة في استقصاء النصوص الأدبيه، كما نحاول في هذه اللمحة ان نختط مشرعاً سهلاً، و ننتهج جادة الطريق.

١- القرن الأول قبل الاسلام

و هو العصر الجاهلي، او الجاهلية الثانية التي تلت الجاهلية الأولى المذكورة في قوله تعالى: (و قرن في بيوتكن و لا تبرجن تبرج الجاهليه الاولي)^٦ و إنّ ما انتهى إلينا من تراث عرب الجاهلية يخصّ الزمن الذي سبق الاسلام بقرن كما حقّقه الأدباء الحاذقون، و أمّا ما جاوزه من السنين، أي من سنين الجاهلية الأولى فلايسبر غوره و لا يبلغ كنهه، و من حاول استيانه، كما

٥- عزف عن الشيء : انصرف عنه

٦- الاحزاب، ٣٣.

« علم الأدب:

علم يحترز به عن

الخلل في كلام

العرب، و ينقسم

إلي اثني عشر

قسماً:

اللغة

و الصرف

و الاشتقاق

و النحو

و المعاني

و البيان

و العروض

و القافية

و قرص الشعر

و المحاضرات

و انشاء النثر

و الخط

يكاد هذا القرن يضاوي القرن السابق في استعمال الأدب و معناه، غير أنه إزدانٌ بأحاديث نبوية و حكم علوية

فعل بعض فقد ركب المغمضة و المعمة.^١ و أطلق الأدب في هذا العصر علي رياضة النفس بما يرغب فيه، و هو من قولهم للبعير إذا ريض و ذلك: أديب مؤدّب، و تقدّم هذا الاشتقاق آنفاً مقترناً بمثال آخر، فنغزف عن التكرار رعاية للاختصار.

٢- القرن الأول الهجري

يكاد هذا القرن يضاوي القرن السابق في استعمال الأدب و معناه، غير أنه إزدانٌ^٢ بأحاديث نبوية و حكم علوية، و منها قول النبي صلي الله عليه و آله و سلم: «أدبني ربّي فأحسن تأديبي»^٣، و قول الامام عليّ عليه السلام: «ذكّ عقلك بالأدب كما تذكّي النار بالحطب»^٥.

٣- القرن الثاني الهجري

توسّع معني الأدب في هذا القرن قليلاً، حيث استعير للعلم، و كان أوّل من أطلقه علي هذا المعني العَلَم اللامع و الشهاب الساطع، و الدليل الناطق الامام جعفر الصادق، حيث قال عليه السلام: «خير ما ورث الآباء أبناءهم الأدب لا المال، فان المال يذهب و الادب يبقي»، قال مسعدة: يعني بالادب العلم.^٦

١- مثل عربي، اي ركب الامر على غير بيان.

٢- إزدان: حَسَنَ و جَمَّلَ

٣- بحار الانوار، (٢١٠:١٦).

٤- ذكي النار: أوقدها

٥- عيون الحكم و المواعظ (٢٥٧).

٦- الكاف (١٥:٨). و هو مسعده بن صدقه، روى عن الامام الباقر و الصادق عليه

السلام، راجع رجال الطوسي (١٣٧) و (٣١٤).

٤- القرن الثالث الهجري

أطلق الأدب في هذا القرن علي الشعر و النثر، و منه قول ابن السكيت رحمه الله المتوفي عام (٢٤٤هـ) في معني الفنخر، قال: رجل فنخر و فناخر، و هو العظيم الجثة؛ قال: و أنشدني بعض اهل الأدب: إن لنا لجارة فناخرة تكدح للدنيا و تنسي الآخرة.^٧

٥- القرن الرابع الهجري

بدأ الناس في هذا القرن يطلقون لفظ المؤدّب علي معلّم علوم العربية، و خاصة الصرف و النحو، فقد ذكر الأزهري المتوفّي عام (٣٧٠هـ) في مقدمة التهذيب من روي عنهم، و سَمّي من الطبقة الثانية يحيي بن المبارك اليزيدي، فقال: و إنما سُمّي اليزيدي لأنه كان يؤدّب ولد يزيد بن منصور الحميري خال المهدي^٨ و لمّا بَيّن سيره الكسائي قال: «أقعد مؤدّباً لابن المهدي»^٩.

٦- القرن الخامس الهجري

سمّيت اللغة و الشعر و أخبار الشعراء في هذا القرن أديباً، و منه قول السيد المرتضي رحمه الله المتوفّي عام (٤٠٠هـ): «ذاكرني قوم من أهل الأدب بأشعار المحدثين و طبقاتهم»^{١٠}.

٧- القرن السادس الهجري

هذا^{١١} أهل هذا القرن حذو المتقدمين من القرن السابق، و منه ما ذكره أبوالبركات الأنباري المتوفّي عام (٥٧٧هـ) في مقدّمته، قال: «و بعد، فإنّ جماعة من الفقهاء المتأدّبين و الأدباء المتفقهين المشتغلين بعلم العربية بالمدرسة النظامية، سألوني أن ألخصّ لهم

٧- لسان العرب (٥:٦٦).

٨- تهذيب اللغة، (١:١١).

٩- المصدر السابق (١:١٦).

١٠- امالي السيد المرتضي (٢:١٥٥).

١١- حذا حذو فلان: فعل مثل ما يفعل

كتاباً لطيفاً...»^١

٨- القرن السابع الهجري

أطلق الأدب في هذا القرن علي جميع علوم اللغة، من الشعر و النثر و العروض و القافية و الصرف و النحو و الاشتقاق و المعاني و البيان و المحاضرات و الخط، حيث ألف ياقوت الحموي المتوفى عام (٦٢٦ هـ) معجم الأدباء، و ذكر فيه أسماء المؤلفين في هذه الفنون. و منه قول ابن أبي الحديد المتوفى عام (٦٥٥ هـ) في المرتضي و الرضي: «هما فريدا العصر في الادب و الشعر و الفقه و الكلام، و كان الرضي أديباً شديد الأنفة»^٢.

٩- القرون الهجرية اللاحقة

انتهج أهلها نهج القرن السابق، و لم يطرأ علي نهجهم جديد، حتي أواخر القرن السابق و القرن الحالي، حيث ألحقت بالأدب فنون جديدة، و هي فنون دخلت العربية لسبيين، احدهما: تدني^٣ الادب العربي و انحطاطه، و الثاني: هيمنة الامريكيين و الغربيين علي الشعوب العربية و الاسلامية، فأدي^٤ ذلك الي غزو ثقافي واسع لهذه الشعوب، فأثر في نمط تفكيرها، و غير عاداتها و تقاليدها، و حرف مجري حياتها، فما نراه اليوم في البلاد العربية خاصة و الاسلامية عامة من علمانية و زندقة و الحاد و تبرج و فسوق و فجور و فساد و شذوذ أخلاقي إلا من افرازات هذا الغزو. و من ظواهر هذا الأدب: الشعر النثري أو النثر الشعري، و الأدب البروليتاري^٥، و الأدب المقارن، و الأدب الماجن، و أدب

المجانين.^٦

وشاعت في الآونة^٧ الاخيرة مفردات غريبة يستعملها الصحفيون و القنوات الفضائية و الشبكة العالمية (الانترنت)، و تكاد تهيمن علي الوسط الأدبي، و لعل أفضل اسم يناسبها هو الأدب المماحك^٨، لأنها تتمادي في التطفّل علي الادب العربي، من هذه المفردات لفظة «أجندة» و تجمع علي «أجندات» و تعني تقويم الأحداث و جدولتها، و يخط من يستعملها خبط عشواء^٩ و لا يعرف من أمرها و أصلها شيئاً.

و يتشَبَّه أنصار الأدب المماحك باللهجات العامية، ليستحذوا علي قلوب السواد الأعظم من الناس، و يحدّوا اللغة الفصحى عن حياتهم العامة، عبر وسائل الإعلام المرئية و

و شاعت في الآونة الاخيرة مفردات غريبة يستعملها الصحفيون و القنوات الفضائية و الشبكة العالمية (الانترنت)، و تكاد تهيمن علي الوسط الأدبي، و لعل أفضل اسم يناسبها هو الأدب المماحك

المسموعة، و مادّتهم الأفلام السينمائية المتدنية و المسلسلات المقرفة و الأفكار السقيمة، و هذه الظاهرة مخوفة العقبي إذا تفاقم أمرها و أعطل خطرهما، فهي تنذر الأدباء خطراً عظيماً يحيق بلغة القرآن إذ ينادي أنصار هذا الأدب بين آونة و أخرى بابدال الحروف العربية و باللاتينية علي غرار ما فعله الأتراك، و لا غرو في ذلك، لأنّ جلّ هذه الزمرة من المتأمركين و المعتبرين.

١- الانصاف في مسائل الخلاف (٥).

٢- شرح نهج البلاغه (١٥: ٢٨٨).

٣- التدني: الخسة و النقيصه

٤- أدي اليه الشيء: أوصله اليه

٥- الأدب البروليتاري: الأدب العمالي

٦- معجم المصطلحات العربية (١٧)، (٢٠)، (٢١).

٧- الآونة: الأحيان و الأوقات

٨- المماحك: اللجاج و المنازعة

٩- خَبَطَ خَبَطَ عشواء: عمل بجهالة



چگونه علوم ادبی را کاربردی کنیم؟

دکتر محضر استاد

آیت الله ممدوحی (زید عزه)

تشکر می‌کنیم از حضرت آیت الله ممدوحی که این فرصت را
در اختیار نشریه ادیب مدرسه علمیه عالی نواب قرار دادند.

در ابتدا اگر حضرت استاد صلاح می‌دانند خودشان را
برای خوانندگان نشریه ادیب معرفی نمایند و سپس با

سوال‌هایی در زمینه ادبیات عرب در خدمتشان باشیم. و
امیدواریم این پاسخ‌ها بتواند برای طلبه‌ها، اساتید و
مجموعه حوزه علمیه راه‌گشا باشد.

استاد ممدوحی: بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب
العالمین و صلی الله علی محمد واله الطاهرین. بنده حسن
ممدوحی هستم از طلبه‌های حوزه علمیه قم، عضو جامعه
مدرسین و نماینده خبرگان رهبری در منطقه کرمانشاه هستم. و
ما در قم هم که هستیم از طلابی هستیم که اشتغال ما به همین
مباحث درسی و بحثی است اشتغال دیگری هم غیر از درس و
بحث نداریم و آنجا هم الحمد لله موفق هستیم و یک عده از
دوستان و شاگردان هم هستند که به بحث مشغولیم، کنار درس
هم مباحث تبلیغی است و قسمت عمده وقت ما را هم
نوشته‌هایمان می‌گیرد. من الآن مشغول نوشتن شرح نهج البلاغه
هستم بعد از نوشتن شرح صحیفه سجادیه که الآن تمام شده
است.

البته بعد از آن هم در وسط کار شرحی بر مصباح الهدایه
حضرت امام نوشتیم که آن هم حدوداً نزدیک به ششصد (۶۰۰)
صفحه است و مشغول چاپ آن هستیم. ولی الآن آنچه وقت ما را
زیاد مشغول کرده است نوشتن شرح نهج البلاغه است که تقریباً
نزدیک به نیمی از خطبه‌های نهج البلاغه رسیده‌ایم.

ادیب: متشکریم استاد! شما بحث را خوب شروع
فرمودید، در مورد شرح نهج البلاغه و صحیفه سجادیه و...
فکر کنیم که بحث‌های ادبی هم باید اینجا خیلی کاربرد

داشته باشد. لطف کنید مسائل ادبی که اینجا برایتان راه گشا بوده مخصوصاً در زمینه ترجمه را بیان فرمایید.

استاد: عرض کنم که ادبیات یک مسئله واسعی است در نوشتار و گفتار کاربرد دارد و از علم صرف صغیر و صرف کبیر گرفته تا نحو تا علوم بلاغی، اینها همه با هم برای کسی که بخواهد حرف بزند و بتواند بنویسد ضرورت دارد. و دانستن قواعد آن هم کاملاً ضروری است که اگر انسان نداند و به قواعدش مسلط نباشد نمی تواند مقاصدش را کاملاً ادا کند چون حامل مقاصد ما الفاظ ماست و لذا هر چه ابن الفاذ فصیح تر و بلیغ تر باشد (فصیح یعنی واضح و روشن، بلیغ یعنی رساننده معنا) توان بیشتری برای رساندن حقیقت یک مسأله را پیدا می کند.

ادیب: استاد اگر سؤال مان را این گونه شروع کنیم فکر کنم بهتر می توانیم جواب بگیریم. چگونه می توانیم ادبیات را کاربردی یاد بگیریم؟ با وجود اینکه به نظر می رسد شما الآن ادبیات را کاربردی پیاده می کنید و در نهج البلاغه و صحیفه سجادیه مورد استفاده قرار می دهید؟

استاد: عرض کنم که طلاب در سابق یک کارشان خیلی خوب بود الآن در قم هم هست حالا نمی دانم حوزه مشهد هم اینطوری است یا نه؟ درسی را که می خوانند خودشان مدرس آن درس می شدند و ادبیات را که خواند، کتابهای بعدی را که شروع می کند، کتابهای بعدی را می خواند اگر دقیق بخواند تمام

طلبه اگر اهل مطالعه دقیق در گفتن و در نوشتن و در تدریس و در مطالعه خودش باشد می تواند مجموعه آنچه را که خوانده به صورت کاربردی عمل کند.

آنها کاربرد آن قواعدی است که در نحو خوانده است یا اگر درس بگوید چون باید عبارت را صحیح بگوید و صحیح معنی کند قهراً تمام آن قواعدی را که در ادبیات خوانده به طور وسیع، حتماً باید در بیان مسائل و در قراءت متن کتاب پیاده شود نتیجتاً طلبه اگر اهل مطالعه دقیق در گفتن و در نوشتن و در تدریس و در مطالعه خودش باشد می تواند مجموعه آنچه را که خوانده به صورت کاربردی عمل کند. این یک حساب علی حده ای است بله یک وقتی یک درسی را خوانده ادبیات درست نشده هر وقتی که وارد کتابهای بعدی هم می شود آنجا هم در خواندن عبارات و در فهم عبارات دقت نمی کند این حالت کاربردی پیدا نمی کند ولی اگر اهتمام بورزد که آنچه را که خوانده خوب خوانده باشد و بعد در مراحل بعدی هم همانها را به کار ببندد این خیلی موفق است.

ادیب: طلبه ها یک مشکلی دارند نمی دانند باید ادبیات را تا چه سطحی بخوانند؟

استاد: متوسط، تا حدی که در واقع بتواند عبارات دیگران را

بفهمد و قواعد معمول را در آن بداند و همین طور بتواند مقاصد خود را برای دیگران بنویسد یا بیان کند به همین مقدار کافی است؛ لازم نیست که در تمام دقائق و ظرائف و اختلافات اقوالی که هست و لغتهایی که در کار هست و طوائف مختلفی که آنها را بکار برده‌اند اینها ضرورت ندارد. بلکه همان مقداری که قواعد اصلی مسأله را بداند و در ذهنش باشد و وقتی هم که می‌خواند آن قواعد را بتواند پیاده کند کافی است.

ادیب: آیا لازم است در مدت دو یا سه سالی که ادبیات می‌خواند به بعضی مهارتها مثل ترجمه و مکالمه و کتابت و غیره... برسد یا خیر؟

استاد: نه آن وقت زود است. او باید بعد از مدتی که وارد می‌شود مثلاً ادبیات را که تمام کرد مخصوصاً ادبیات رایجی که قبلاً بود که حتماً مغنی و مطوّل را می‌خواندند آنها مفید بود امروز کتابها را رقیق کرده‌اند و عوض کرده‌اند و مدت را کوتاه کرده‌اند و حوزه برای آنها برنامه محدود بیان کرده اینها چیزی در نمی‌آورد.

این را قبلاً من به شما گفته باشم. برنامه‌های فعلی حوزه طلبه ادیب مسلط در نمی‌آورد چون هم کتابها را تنقیح کرده‌اند، سیوطی را که نمی‌خوانند، مغنی را که نمی‌خوانند، مطوّل را که نمی‌خوانند، شما آیا می‌توانید نردبان نگذارید و روی پشت بام بروید؟ بالأخره اگر بخواهید روی پشت بام بروید باید نردبان بگذارید، شما مقدمات را حذف می‌کنی و نتیجه را می‌خواهی؟!

**یادگیری ادبیات
حداقل چهار الی پنج
سال کار می‌خواهد.**

**ادبیات را باید تا
حدی بخواند که
بتواند عبارات
دیگران را بفهمند و
قواعد معمول را در
آن بداند و همین
طور بتواند مقاصد
خود را برای دیگران
بنویسد یا بیان کند.**

این که نمی‌شود پس بنابراین شرط اول مسأله این است که سنتی درس بخوانند یعنی واقعاً یک طلبه در ادبیات لااقل چهار یا پنج سال کار کند. یادگیری ادبیات حداقل چهار الی پنج سال کار می‌خواهد که بتواند مغنی را بخواند مطوّل را بخواند، مطوّل را که نتوانست لااقل مختصر را بخواند. اینها را که مجموعاً خواند بعد وارد مباحث اصولی می‌شود مثل اصول الفقه مثل منطق مظفر و شرح لمعه. باید کم کم اینها را تمرین کند بعد

از مدتهایی که افتاد در داخل عبارات مشکل آنها را حل کرد. عاقبت می‌تواند وارد کار ترجمه و کتابت و غیره شود.

ادیب: شما می‌فرمائید مهارتهایی مانند ترجمه و کتابت و مکالمه عربی را بعد از دوره ادبیات خوانی به آن پردازد؟

استاد: بعد از دوره ادبیات و بعد از یک دوره که آنها را کاربرد داشته باشد در بقیه کتابهای درسی مثلاً بعد از خواندن اینها: المنطق مظفر را می‌خوانند اصول فقه را می‌خوانند شرح



انجام دهد چیست؟

استاد: انگیزه! انگیزه می‌خواهد تا طلبه برود کار کند. من یادم هست یک وقتی در قم در محضر یکی از اساتید بودیم که ایشان یک گروه تخصصی را به کار انداخته بود و خیلی دلش می‌خواست و دلش برای طلبه‌ها می‌سوخت که حقوق طلبه‌ها کم است من به آن آقا گفتم که آقا! اگر حقوق فعلی طلبه‌ها را دو برابر یا سه برابر کنند جواب حاجت آنها را می‌دهد؟ گفت: نه! گفتم آقا اینکه می‌سور بود. شما آنی را به طلبه بده که خودت داشته‌ای که با نهایت فقر و گرفتاری‌های ایام طاغوت کار می‌کردی هیچ چیز هم مانع نبود و رسیدی تا اینجا آنرا به آنها بده، که او هم صبر بر فقر می‌کند هم صبر بر تنگی می‌کند هم گرما و سرما نمی‌فهمد. و آن انگیزه است که متأسفانه الآن در حوزه تحصیل این انگیزه خیلی کم شده و این مدرک‌گرایی باعث شده که حوزه بی‌محتوا شود.

ادیب: چرا این انگیزه که فرمودید، در طلاب دیده نمی‌شود یا خیلی ضعیف و کم‌رنگ است؟

استاد: عرض کردم: الآن یک مقدارش مربوط به خود مدیریت است که باید این مدرک‌گرایی را از حوزه علی‌الاطلاق حذف کند مدرک را خودش بدهد. سابق حوزه، مدرک را خودش می‌داد. اجازه روایت می‌داد؛ اجازه اجتهاد می‌داد؛ تقریرات درس استاد را که می‌نوشت استاد کنار او، او را معرفی می‌کرد. اینها مدارک حوزه بود. الآن شده یک لیسانس و

لمعه را می‌خواند، رسائل و مکاسب را می‌خواند اینها را که خواند، آن قواعدی که خوانده به صورت کاربردی در می‌آید.

ادیب: مشهور است که می‌گویند علوم ادبی دوازده شاخه است و سه شاخه در حوزه بیشتر مرسوم نیست یکی صرف، یکی نحو و دیگری بلاغت است آیا به نظر شما لازم نیست که در کنار اینها علم لغت داشته باشیم علم اشتقاق داشته باشیم. اگر لازم است باید از چه زمانی

انگیزه! انگیزه می‌خواهد تا طلبه برود کار کند.

عمده این است که طلبه به کار بیافتد وقتی که به کار افتاد تمام اینها برایش ضرورت پیدا می‌کند که باید دنبالش برود.

شروع شود؟

استاد: علم لغت خواندنی نیست بلکه وقتی که طلبه وارد کار شد خود به خود احتیاج پیدا می‌کند و ضرورت دارد که مراجعه کند وقتی که مراجعه کرد قطعاً مسلط به لغت هم می‌شود عمده این است که طلبه به کار بیافتد وقتی که به کار افتاد تمام اینها برایش ضرورت پیدا می‌کند که باید دنبالش برود.

ادیب: عواملی که طلبه را وادار کند تا این کارها را

فوق لیسانسی که تقریباً بعد از ۱۰ تا ۱۲ سال می آید حوزه در حد یک لیسانس دانشگاه یا فوق لیسانس دانشگاه یک ذره بهتر است ولی حوزه این را نمی خواهد حوزه محقق می خواهد حوزه شیخ حر عاملی را در روایت می خواهد آقای میلانی را در فقه و اصول می خواهد علامه طباطبائی را در تفسیر می خواهد علامه مطهری را در بیان کردن و در نوشتن و دفاع از مشکلات می خواهد نه اینکه یک مشت لیسانس و فوق لیسانس درست کنیم عاقبت هم در دانشگاه، بله او زندگی خودش را اداره می کند ولی این کافی نیست باید حوزه در این مسأله تجدید نظر کند.

ادیب: در حوزه بیشتر سعی روی صرف و نحو است و متأسفانه روی بلاغت سرمایه گذاری نمی شود آیا این در دراز مدت آسیب وارد نمی کند؟

استاد: علوم بلاغی بسیار ضروری است برای فهم مسائل، و بعد برای بیان مسائل.

ادیب: شما فرمودید مشغول شرح نهج البلاغه هستید. جایگاه علوم بلاغی را در این کار چگونه می دانید؟

لذت بردن از کلام امیرالمؤمنین وقتی است که انسان مسلط به علوم بلاغی باشد که ببیند این امام معصوم چطور آنها را به کار برده است و این اعجاز را در گفتار خودش اعلام کرده است اینها اگر نباشد انسان به آن ظرائف و آن دلائل التزامیه ای که بر مسائل بار است متوجه نمی شود.

استاد: اصلاً لذت بردن از کلام امیرالمؤمنین وقتی است که انسان مسلط به علوم بلاغی باشد که ببیند این امام معصوم چطور آنها را به کار برده است و این اعجاز را در گفتار خودش اعلام کرده است اینها اگر نباشد انسان به آن ظرائف و آن دلائل التزامیه ای که بر مسائل بار است متوجه نمی شود.

ادیب: شما فرمودید طلاب در علم بلاغت مطول و مختصر بخوانند. در علم صرف و نحو چه کتبی را پیشنهاد می کنید؟

استاد: در علم صرف انصافاً جامع المقدمات بهترین کتابی است که برای یک طلبه مقدماتی لازم است هرچه خواسته اند جایش بگذارند نشده است و بعد هم سیوطی و مغنی در نحو حتماً ضروری است.

در صرف هم شرح تصریف خیلی کتاب خوبی است و بعد شرح نظام نیشابوری که کتاب صرف بسیار قوی و قدرتمندی است.

ادیب: در علم نحو سه تا متن تدریس می شود. در هر مدرسه ای حالا ذوق استاد است یا ذوق مدیر نمی دانم مثلاً نحو دو و سه هم قواعد الاساسیه و هم سیوطی و هم ابن عقیل می خوانند. نظر جنابعالی چیست؟

استاد: ابن عقیل ضرورت ندارد بعد از سیوطی، چون ابن عقیل همان سیوطی است که ساده اش کرده اند.

ولی اگر سیوطی بخوانند بهتر از ابن عقیل است به علت اینکه بهتر مسائل را تبیین کرده است. ابن عقیل ساده‌تر بیان کرده است. طلبه‌ای که سیوطی می‌خواند و بعد مغنی، خیلی قویتر از آن طلبه‌ای است که ابن عقیل خوانده است. اما به شرط اینکه کار کند و بفهمد. سیوطی بد عبارت است، اما نتیجه کارش خوب است بعد از مدتی که طلبه به تحصیلات عالیه‌اش می‌رسد، می‌فهمد که چقدر اثر داشته است.

ادیب: یک بحثی که الآن در حوزه‌ها هست می‌گویند سریع‌تر این بحثها را بخوانیم دوست دارند که در گذراندن این درسها تسریع داشته باشند. در دوره ادبیات خوانی، این تلقی درست است یا خیر؟

استاد: می‌گویند أَطْلُبُ جَوْدَةَ الْعَمَلِ لَا سُرْعَتَهُ آدَم باید خوب کار کند نه اینکه سریع کار کند البته خوب سریع کمتر کسی می‌تواند انجام دهد. غالباً متوسطات باید انجام گیرد. رهرو آنست که آهسته و پیوسته رود.

ادیب: شما متوسط را چهار الی پنج سال در نظر گرفتید؟

استاد: ادبیات پنج تا شش سال باید طول بکشد.

ادیب: شما فرمودید مهارتهایی چون ترجمه، مکالمه و ... در دوره ادبیات خوانی زود است که یاد بگیرد ولی ما می‌بینیم که طلبه ده سال درس خارج دارد. و یک طلبه با اینکه ۲۰ سال در حوزه است ولی این مهارتها را کسب نکرده است با اینکه متون ما عربی است. اشکال کار

کجاست؟

استاد: مکالمه غیر از فهم عبارات است ممکن است فهم عباراتش خوب باشد ولی مکالمه یاد نداشته باشد اینها را باید جدا کرد. او باید دوره مکالمه را ببیند و مکالمه دوره علی حده است.

اما اجمالاً اینکه شما می‌بینید یک کسی الآن درس خارج می‌رود اما مسلط به عبارات و فهم عبارات نیست سرش نیست که او در ادبیات خوب کار نکرده است یا جهشی بالا آمده است یا کتابها را نیمه تمام خوانده مباحثه نکرده، پیش مطالعه نکرده و فقط ورق زده است مسلّم است که اینگونه است.

ادیب: تنها مکالمه اینگونه نیست؛ بلکه

نوشتن آنها هم اینگونه است مثلاً اگر به کسی بگوئیم یک نامه به کسی بنویس مشکل دارد.

استاد: در نوشتار هم به این زودی‌ها دست انسان نمی‌آید باید

اینکه شما می‌بینید یک کسی الآن درس خارج می‌رود اما مسلط به عبارات و فهم عبارات نیست سرش این است که او در ادبیات خوب کار نکرده است یا جهشی بالا آمده است یا کتابها را نیمه تمام خوانده مباحثه نکرده، پیش مطالعه نکرده و فقط ورق زده است مسلّم است که اینگونه است.



یک مدتی کار کند. نوشتار باز غیر از فهم عبارت است بلکه یک سلطه فوق العاده تری می خواهد.

ادیب: شما فرمودید مکالمه یک بحث علی حده ای است آیا برای طلبه ضرورت دارد یا خیر؟

استاد: مکالمه البته اگر کسی بخواهد تبلیغ برود در کشورهای عربی در یک محیط هایی بخواهد به عربی حرف بزند اینجا ضرورت دارد و زبان یک چیز مهمی است برای مبلغ.

ادیب: می گویند که هدف از ادبیات خوانی در حوزه این است که درک متون فقهی را داشته باشیم قدرت ترجمه قرآن را پیدا

کنیم این اهداف به نظر شما چگونه محقق می شود؟

استاد: اصلاً نتیجه ادبیات توان مطالعه این شخص را در کتب

عربی بالا می برد.

اینکه دوره ادبیات خوانی را سریع تمام کنیم و به کیفیت ادبیات آموزی توجه نکنیم مثل این می ماند که یک مهندس بگوید: خیلی معطل نکن این سازه را در پایه، خیلی زود بریز و بیا بالا چون می خواهیم سقف بزنیم. سقف قائم به این پایه است اگر بخواهی که سقف دوام پیدا کند باید اول پایه را محکم کنی.

اگر این فرد مجهز بود مسلط می شود در فهم علوم عربی و این خودش یک اساس کار است اینها را باید در مدتی که درس می خواند در مدت ۵ یا ۶ سال دوره ادبیات را باید بگذرانند و خوب هم بخوانند نه جهشی و بدون مطالعه. طلبه باید هم مطالعه کند هم پیش مطالعه کند هم مباحثه کند و این سه کار را در هر درس باید انجام دهد یعنی یک درس سه ساعت وقتی می خواهد. یک ساعت درس، یک ساعت پیش مطالعه، یک ساعت مطالعه و مباحثه کند خود مباحثه یک چیز جالبی است مثل تدریس است یعنی تا نفهمد نمی تواند توضیح دهد. بعد نقائص وی را هم رفیقش بیان می کند. و لذا خیلی مفید است.

ادیب: شما به بحث جالبی یعنی تدریس در حین تحصیل اشاره فرمودید یعنی اگر می خواهند قوی شوند در هر درس آن را تدریس می کنند. یکی از بزرگان مشهد فرموده بود حالا نمی دانم شما هم با ایشان همراه هستید یا خیر؟ ایشان گفته بود که طلبه های ضعیف ادبیات درس بدهند تا اینکه قوی شوند.

استاد: نه اینگونه نیست بلکه هر فرد خودش باید فی حد نفسه در ادبیات کار کرده باشد بعد تدریس کند.

ادیب: می گویند در این زمان اگر سبک سستی را پی بگیریم وقت بجه ها بیشتر تلف می شود و تکرار هم زیاد می شود. و تکرار زیاد ملال آور است برای حل این مشکل چه پیشنهادی دارید؟

استاد: این حرف که وقت بجه ها ضایع می شود این یک

حرف خلاف است. اگر خوب دقت کنیم، که ۵ یا ۶ سال وقت ادبیات به او بدهیم. ۱۰ تا ۱۲ سال سطح را تمام کند یک عمر مفید است اما اگر اینجا دو سال از او فاکتور گرفتی یک عمر غیرمفید است کسی که مقدمات را نداند یک عمر فلج است اما کسی که ۶ سال کار کرده وقتی می‌آید یک محقق بارئی است این ۵۰ سال عمر مفید دارد. با آن دو سه سالی که مفید کار کرده چرا ما باید اینقدر نزدیک بین باشیم. بله اگر ما طلبه را الآن معطل کنیم ۵، ۶ سال ادبیات و بعد هم مهلت دهیم ۱۰، ۱۲ سال سطح را تمام کند این بعد از اینها یک محقق حسابی می‌شود البته نه اینکه به صورت بیهوده بگذرانند. باید مواظبش باشیم که خوب کار کند و این غیر از آن فردی است که بعد از ۵ یا ۶ سال درس خارج رسیده و هیچ چیز بلد نیست باید طلبه را در مقدمات خوب بگمارد تا وقتش تلف نشود اینکه دوره ادبیات خوانی را سریع تمام کنیم و به کیفیت ادبیات آموزی توجه نکنیم مثل این می‌ماند که یک مهندس بگوید: خیلی معطل نکن این سازه را در پایه خیلی زود بریز و بیا بالا چون می‌خواهیم سقف بزنیم. سقف قائم به این پایه است اگر بخواهی که سقف دوام پیدا کند باید اول پایه را محکم کنی. اگر پایه را محکم نکنی سقف را نمی‌توانی بنا کنی و سقف فرو می‌ریزد ولی متوجه این نکته نیست. حوزه الآن یک

برنامه‌هایی پیاده کرده که آنی که باید بدهد و سابقاً تجربه شده اصلاً نمی‌دهد.

ادیب: نمی‌دانم شما با این دیدگاه موافق

هستید یا خیر، که طلبه‌ها الآن از درس گریزان هستند و مخصوصاً از ادبیات، و بیشتر گرایش به بحثهای فقهی و کلامی دارند. عواملی که باعث شده طلبه‌ها چنین نگرشی به ادبیات داشته باشند چیست؟

استاد: باید طلبه‌ها را در ابتدای ورود به حوزه نسبت به رسالتها و اهداف طلبگی، مقدمات و آداب آن و شیوه‌های درس خواندن در حوزه آشنا کرد. آگاهی ضروری است خود حوزه‌ها باید یک فکری برای طلبه‌های ورودی بکنند ۵ یا ۶ ماه پیش حوزه‌ای برایش درست کند و به عنوان پذیرش آزمایشی مقدمات طلبگی و آداب طلبگی را به او بگوید آداب حوزه و درس خواندن را بگوید و ببیند آیا به درد حوزه می‌خورند یا نه، نه اینکه آنها را یک مرتبه وارد حوزه کند بعد ببیند که به درد حوزه نمی‌خورند نه قاعده را بدانند نه بدانند برای چه آمده بعد از مدتی خودش هم پشیمان است و این مسأله باید در مشهد خیلی لحاظ شود چون انسان وقتی که برخورد می‌کند در حرم و بعضی از مدارس گاهی یک سید یا یک عام مردم دورش جمع شده‌اند و او هیچ تجربه و علم و آگاهی ندارد. حوزه باید خیلی مواظب باشد این همه هزینه که می‌شود عبث نباشد.

حمید ایزدی

باید طلبه‌ها را در ابتدای ورود به حوزه نسبت به رسالتها و اهداف طلبگی، مقدمات و آداب آن و شیوه‌های درس خواندن در حوزه آشنا کرد.



نظام زبانی و ارتباط زبانی

محمدرضا قائمی نیا

آنچه در پی می آید متن کامل سخنرانی استاد حجة الاسلام قائمی نیا در نشست علمی با دانش پژوهان گروه ادبیات عرب مدرسه علمیه عالی نواب است که در موضوع «نظام زبانی و ارتباط زبانی» ارائه شده است.

چیست سخنی نگفته‌اند، اما در مورد رابطه صورت و معنی صحبت کرده‌اند؛ به خصوص صورت آوایی و معنایی واژه‌ها و افلاطون به طبیعی و ذاتی بودن این رابطه عقیده داشت و در نقطه مقابل ارسطو به قراردادی بودن و ارتباط اختیاری میان صورت و معنا عقیده داشت به این معنا که ارتباط میان صورت و معنی واژه‌ها فقط برپایه توافق سخنگویان بوده است.

این نظریاتی بود که در گذشته در مورد برخی ویژگی‌های زبان داشتند اما به طور دقیق اشاره نکردند که بالأخره زبان چیست؟

۱- زبان چیست؟ (سیر تاریخی تعریف زبان)

قبل از پرداختن به نظام زبانی و ارتباط زبانی لازم است که در ابتدا زبان را بشناسیم یعنی تعیین کنیم که زبان چیست؟

۱-۱. زبان در نگاه فلسفه قدیم

زبان یکی از موضوعات بسیار مهم و مورد توجه پژوهشگران و از آغازی‌ترین منابع تفکر انسان بوده است و از دیرباز افلاطون و ارسطو و دیگر فلاسفه قدیم به زبان توجه می‌کردند. البته شاید به صراحت در مورد طبیعت زبان و یا ماهیت زبان و یا اینکه زبان

۱-۲. زبان برابر با نوشته‌ها و آثار ادبی گذشته

اما پژوهشگران بعدی به نوشته‌های قدیم توجه کردند؛ به این معنا که زبان را همان نوشته‌ها و آثار برجسته‌ای دوران دانستند یعنی اینکه زبان به مجموعه آثار ادبی و نوشته‌های برجسته گذشته اشاره می‌کند.

۱-۳. زبان آمیخته‌ای از ادبیات گذشته و گفتار و نوشتار کنونی

این عقیده که زبان برابر است با نوشته و آثار ادبی گذشته همچنان از همان زمان بسیار قدیم تاکنون ادامه داشته است یعنی تا حدود اوائل سده بیستم و نزد بسیاری، تاکنون هم ادامه دارد. البته تفاوتی در این نظر ایجاد شد، به این معنا که در سده‌های اخیر علاوه بر ادبیات گذشته، به گفتار و نوشتار کنونی نیز توجه کردند. یعنی زبان مجموعه‌ای شد از آثار ادبی گذشته و نیز گفتار و نوشتار کنونی و به خصوص، گفتار و نوشتار رسمی؛ یعنی همان چیزی که از لهجه‌ها و گونه‌های گوناگون زبان متفاوت است.

۱-۴. تعریف زبان در قرن بیستم (زبان برابر با گفتار)

در آغاز قرن بیستم این نگرشی که در ارتباط با گذشته زبان بود تا حدودی متفاوت شد به این معنا که برخی از پژوهشگران به خصوص در کشورهای غربی که به عنوان ساختگرایان مشهور شدند، فقط به صورت گفتار بیشتر توجه کردند یعنی بر این عقیده شدند که زبان یعنی همان صورتهای صوتی که سخن‌گویان تولید می‌کنند و از این راه با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند دیگر تا حد زیادی نسبت به آثار عربی گذشته از لحاظ توصیف زبان، بی‌توجه شدند.

۱-۵. زبان در دنیای مطالعات زبان عربی

اگر بخواهیم به دنیای مطالعات زبان عربی اشاره کنیم خوشبختانه پژوهشگران زبان عربی، بسیار بسیار دقیق‌تر از پژوهشگران غربی، در آن زمان به زبان توجه می‌کردند. البته باید توجه داشت که قرآن کریم که کلام خداوند است به عنوان زبان اصلی مورد توجه و موضوع پژوهش بود و البته زبان قرآن، زبان گفتار رسمی و فصیح مردم زمان هم بود و همچنان ادامه پیدا کرد و در واقع مرکز اتحاد و هسته اصلی یکپارچگی زبان

خوشبختانه ما پژوهشگران زیادی را در این زمینه می‌شناسیم که در همه جهان معروف‌اند همانند الخلیل و شاگردش سیبویه که این دو از پژوهشگرانی هستند که تمامی پژوهشگران جهان با نظریات و آثار آنها آشنا هستند.

عربی شد. اما پژوهشگران زبان عربی که در واقع، موضوع اصلی آن زبان قرآن یعنی همان زبان واقعی و فصیح مردم عرب بود اما به آثار ادبی و گفتار قبائل عرب زبان نیز توجه می‌کردند که این ویژگی آنها بسیار مهم بود؛ البته پژوهشگری در زمینه‌های گوناگون زبان عربی نزد این پژوهشگران، بسیار گسترده و عمیق بوده است.

خوشبختانه ما پژوهشگران زیادی را در این زمینه می‌شناسیم که در همه جهان معروف‌اند همانند الخلیل و شاگردش سیبویه



سخن گفتن ما، بی طرح، بی نظم، اتفاقی و تصادفی نیست بلکه بر پایه نظم و قاعده و قانون‌هایی است که از ذهن ناشی می‌شود.

صورت آوایی را به ما نشان بدهند.

مثلاً در زبان عربی مخصوصاً در صورتهای صرفی، حروفی وجود دارد که از یک صورت قبلی به یک حالت بعدی تبدیل شده است که واو و یاء و الف از این قبیل‌اند.

به همین دلیل در پژوهشهای کنونی دو سطح زیرین و سطح صوتی را برای صورتهای آوایی در نظر می‌گیرند و این سطح زیرین، همان سطحی است که بسیاری از جستجوگران و پژوهشگران اعتقاد داشتند که یک صورت دقیق زیرین برای واژه‌ها وجود دارد که در هنگام تلفظ پیدا نیست و یک صورت تأویل یافته رویی و یا ساختگی که خود را در تلفظ نشان می‌دهد.

• مقوله پنهان

یکی دیگر از مقوله‌های بسیار مهمی که در پژوهشهای کنونی زبانشناسی به آن اشاره می‌کنند مقوله پنهان است. یعنی عنصر یا عناصری که درک می‌شوند، کارکرد یا نقش دستوری هم دارند ولی صورت صوتی ندارند.

دقیقاً زبان‌شناسان عربی هم به عناصر مستتر اشاره کرده‌اند که این عناصر مستتر در واقع نشان دهنده همین مقوله پنهان هستند. مانند اینها مباحث بسیاری از مقوله‌های دستوری و ساختها در

که این دو از پژوهشگرانی هستند که تمامی پژوهشگران جهان با نظریات و آثار آنها آشنا هستند؛ به خصوص پژوهشگران بسیاری، یافته‌های سیبویه در الکتاب را با یافته‌های پژوهشگران در سده بیستم مقایسه کرده‌اند و ملاحظه تأیید کرده‌اند که چه موشکافی‌ها و یافته‌های بسیار دقیقی در نوشته‌های این عالم بزرگ وجود دارد. بسیاری از یافته‌های جدید زبانشناسی درست مطابق با چیزی است که در حوزه بررسی‌های زبان عربی در گذشته آشکار شده است.

• توجه به ساختار

قبلاً اشاره کردیم که در زبان‌شناسی ساخت‌گرای سده بیستم توجه به ساختار بسیار زیاد بود، این دقیقاً همان تعریفی است که سیبویه در الکتاب از زبان ارائه می‌دهد و می‌گوید: «گفتار یا جمله در واقع آن چیزی است که سکوت در آن صحیح است یعنی آن بخشی از سخن که از سکوت شروع می‌شود به سکوت ختم می‌شود.» این چیزی بوده است که در آغاز بدون توجه به این یافته‌ها، پژوهشگران در سده بیستم به آن توجه کردند و گفتار را همین پدیده‌ها یا همین واقعیت مادی در نظر گرفتند یعنی زنجیره‌ای که در آغاز و پایان آن سکوت است (ما یصحّ السکوت علیه).

• سطح زیرین و صوتی زبان

یکی دیگر از نکاتی که در دوران جدید، پس از سده بیستم پژوهشگران به آن توجه کرده‌اند عبارت از این بود که بسیاری از صورتهای بلاغی در صورت ظاهر نمی‌توانند واقعیت

ما باید به درون ذهنمان بنگریم، ببینیم چه پدیده‌هایی در ارتباط با زبان در ذهن ما وجود دارد که ما از آن پدیده‌ها استفاده می‌کنیم و گفتار یا نوشتار را تولید می‌کنیم؟

پژوهش‌های پژوهشگران صرف و نحو زبان عربی مورد توجه بوده است. و این بسیار مهم است و خوشبختانه ما باید مفتخر باشیم که پژوهشگران مسلمان در زمینه زبان‌شناسی کار بسیار عمیقی انجام داده‌اند. نه تنها در زمینه صرف و نحو، بلکه در زمینه فصاحت و بلاغت یعنی اینکه چگونه باید به طور دقیق و رسا مفاهیم را بیان کرد.

• زبان ذهنی و زبان ظاهر

جستجوی‌های بسیاری از زبان‌شناسان که به عنوان زبان‌شناسان ذهنی یا زبان‌شناسان شناخت مطرح شدند، این بود که درست است که ما سخن می‌گوئیم اما سخن گفتن ما، بی‌طرح، بی‌نظم، اتفاقی و تصادفی نیست بلکه بر پایه نظم و قاعده و قانون‌هایی است که از ذهن ناشی می‌شود. پس ما باید به درون ذهنمان بنگریم، ببینیم چه پدیده‌هایی در ارتباط با زبان در ذهن ما وجود دارد که ما از آن پدیده‌ها استفاده می‌کنیم و گفتار یا نوشتار را تولید می‌کنیم؟

به این ترتیب دو مسئله مورد توجه قرار خواهد گرفت:

(۱) زبان ذهنی

(۲) زبان ظاهر

منظور از زبان ذهنی همان دانش است و زبان ظاهر هم همین

چیزی است که به صورت گفتار یا نوشتار تولید شده و می‌شود. بنابراین روشن شد که موضوع زبان‌شناسی آن چیزی است که در ذهن ما طبیعت اصلی زبان را پدید می‌آورد و این صورت‌های گفتاری و نوشتاری نمودهایی از آن واقعیت ذهنی زبانی هستند.

بخش‌های ذهن

برای توضیح بیشتر می‌گوئیم ذهن انسان دارای بخش‌هایی است:

۱- بخش‌های شناختی که شامل بخش‌های مختلفی می‌شود، از جمله: بخش حافظه، بخش یادآوری، بخش استنباط، بخش استدلال، بخش استنتاج و ...

۲- بخش زبان

علت تمایز بخش زبان از دیگر بخش‌های ذهن

شاید این سؤال در ذهن برخی ایجاد شود که چرا بخش زبان را متمایز از بخش‌های شناختی ذهن مطرح کردیم؟

دلیلش بسیار آشکار است، اگر در این باره به تجربه بیرونی توجه کنیم به سادگی به سر این مطلب پی خواهیم برد. مثلاً زبان‌آموزی کودک بهترین دلیل است بر اینکه بخش زبان از بخش شناختی و توانایی‌های شناختی ذهن، متفاوت است. زیرا کودک در سن حدود ۴ سالگی زبان را می‌داند و صحبت می‌کند ولی همین کودک از لحاظ توانایی‌های ذهنی، هنوز ناتوان است هر چند بالقوه به حد بالایی از توانایی‌های ذهنی می‌رسد ولی از آغاز زبان‌آموزی یعنی حدود ۱ سالگی تا حدود



پنج سالگی که دوره زبان آموزی است توانایی ذهنی کودک بسیار اندک است ولی از لحاظ زبانی کاملاً پیشرفت پیدا می‌کند. این نشان دهنده این است که زبان به عنوان یک بخش ذاتی و ذهنی از آغاز زندگی در ذهن انسان حضور دارد یعنی ویژگی‌های خاصی در ذهن انسان وجود دارد که بر پایه آنها، تنها با شنیدن گفتار از محیط پیرامون، زبان را فرا می‌گیرد و مطالعات زبانی در واقع، مطالعه این است که چه پدیده‌ای در

ذهن ما در ارتباط با زبان وجود دارد که بر پایه آن صورت‌های ذهنی و گفتاری را تولید می‌کنیم؟

• زبان واقعی ذهنی

چنانکه اشاره شد زبان واقعی ذهنی است و ما می‌توانیم از دو راه مطالعات و پژوهش‌هایی بر محور زبان با این تعریف انجام دهیم:

هم می‌توانیم با استفاده از نمونه‌های گفتاری و نوشتاری آن واقعیت ذهنی را جستجو کنیم و هم می‌توانیم در درون خود تأمل نمائیم یعنی درون‌نگری کنیم.

بنابراین زبان از دیدگاه ما نه تنها گفتار است و نه تنها نوشتار، بلکه گفتار و نوشتار نموده‌های زبانی هستند که بسیار هم با ارزش‌اند - آن آثار ادبی و نوشته‌های گذشته برای هر قومی بسیار با ارزش هستند - ولی این نموده‌ها فقط حاکی از آن چیزی است که در ذهن سخن‌گویان وجود دارد. و زبان واقعی ذهنی

است که دارای نظامی مشخص است و حقایق مشخصی دارد.

مجموعه واژگان نمود بارز زبان

ما اگر بخواهیم در حقیقت یا واقعیت زبان جستجو کنیم باید ببینیم چه چیزی از زبان می‌شنویم و ملاحظه می‌کنیم. آشکارترین چیزی که برای همه سخن‌گویان قابل مشاهده است واژه‌هاست به همین دلیل است که دستورهای سنتی در اصل بر پایه واژه‌ها بنیان نهاده شده‌اند و این واقعیت بسیار صحیحی است.

بنابراین اگر بخواهیم زبان را مورد بررسی قرار دهیم باید از مسیر بررسی واژه‌ها وارد شویم.

واژه‌ها از جهات مختلفی مورد بحث واقع می‌شوند:

اینکه چگونه کودکان در آغاز زبان‌آموزی، واژه‌ها را یک‌یک فرا می‌گیرند و گفتارشان هم یک واژه‌ای است و به تدریج دو واژه‌ای و سه واژه‌ای می‌شود و بعد گسترش پیدا می‌کند. اما در اینجا به این بحث نمی‌پردازیم و خود نیاز به اختصاص یک زمان جداگانه برای بررسی دارد. آنچه می‌خواهیم در اینجا بررسی کنیم این است که هر واژه در نظام زبان از چند جهت مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱) صورت صوتی واژه‌ها

صورت صوتی واژه‌ها کاملاً برای سخنگویان آشناست. چرا؟ زیرا از تعداد محدودی صدا تشکیل می‌شود و در نزد سخنگویان

نظام زبان عبارت است از:
مجموعه واژگان،
کارکردها و پیوندهای
نحوی و نحوه ظهور آن.

یک زبان هم مشترک است تا بتوانند واژه‌ها را درک کنند. اما این صورت‌های صوتی در زبانهای مختلف متفاوت است، مثلاً طبع پیوند صداها در فارسی در مقایسه با زبان انگلیسی یکسان نیست، یا مثلاً در زبان عربی صداهایی وجود دارد که در زبان فارسی نیست مانند صاد، ضاد، عین و ... گر چه حروفش در فارسی وجود دارد ولی صداهایش وجود ندارد.

مطالعه و پژوهش صوتی واژه‌ها در زبان عربی در دو علم تجوید (آواشناسی) و علم صرف صورت می‌پذیرد و در فارسی تحت عنوان ساخت‌واژه مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

۲) صورت معنایی واژه‌ها

صورت معنایی واژه‌ها در واقع همان پدیده‌های خارجی است که برای همه سخنگویان مشترک است یعنی همان معنای اصلی که واژه‌ها نمایانگر آنها هستند.

البته باید توجه داشت که هر واژه غیر از معنای

اصلی یا معنای صریحش معنای ضمنی نیز دارد که ممکن است بسیار گسترده باشد و حتی این معنای ضمنی در ادبیات و سبکهای دیگر مثل سبک اداری، سبک حقوقی، و سبک فقهی و مانند اینها معنای خاصی پیدا می‌کنند، به همین دلیل باید در معنی واژه‌ها هم مطالعه و بررسی دقیق صورت پذیرد.

۳) مشخصه‌های نحوی واژه‌ها

برای شناخت مشخصه‌های نحوی واژه یک مثال می‌زنم: اگر

به مخاطب بگویید: می‌خوانم. حتماً از شما انتظار دارد که به او بگویید: چه می‌خوانید؟، یا اگر بگویید: نوشتم. انتظار دارد، بگویید: چه نوشته‌اید؟ و اگر بگویید: گذاشتم. انتظار دارد، بگویید: چه چیزی را و بر روی کجا گذاشتید؟ یا در درون کجا گذاشتید؟ و امثال اینها، اینها مشخصات نحوی واژه‌ها هستند.

بنابراین هر واژه یک صورت صوتی دارد، یک معانی واژگانی و قاموسی، و در کنار آن مشخصه‌های نحوی بسیار زیادی هم دارد و همانند یک مولکول بارور بسیار عمیق و گسترده است.

این مطلب تأییدی است بر یافته‌های پژوهشگران قدیم که واژه‌ها را اصل می‌دانستند و تا کنون نیز پس از چندین هزار سال از گذشته یونان هنوز این اعتقاد وجود دارد که واژه‌ها اساس و پایه‌های زبان هستند.

نظام زبانی

حال پس از بررسی واژه‌ها برگردیم به بررسی

نظام زبانی می‌پردازیم که نظام زبانی چیست؟

۱) دسته‌بندی ظاهری واژه‌ها

اولین قدم در بررسی نظام زبان دسته‌بندی واژه‌هاست یعنی اینکه ما می‌توانیم از طریق ظاهر واژه‌ها آنها را دسته‌بندی نمائیم. باز از یک مثال شروع می‌کنیم: شما لفظ کتاب را در فارسی به صورت «کتاب‌ها» و در زبان عربی به صورت «کتب» جمع می‌بندید ولی فعل‌ها را اینگونه جمع نمی‌بندید. صفت‌ها را نیز

هر واژه یک صورت صوتی دارد،
یک معانی واژگانی و قاموسی، و
در کنار آن مشخصه‌های نحوی
بسیار زیادی هم دارد و همانند یک
مولکول بارور بسیار عمیق و
گسترده است.

اینگونه جمع نمی‌بندید. بنابراین اسم‌ها یک ویژگی خاصی دارند که از صفت و فعل و مقوله‌های دیگر متفاوت‌اند.

همین مسأله در مورد فعل نیز وجود دارد، فعل‌ها به صورت‌های خاصی تصریف می‌شوند که این تصریف برای اسم و صفت به این صورت وجود ندارد. یعنی اینکه می‌گوئید: می‌خوانم، یا بخوانم یا می‌خواندند، این تصریف‌های گوناگون نشان دهنده این است که واژه فعل مشخصه‌های تصریفی دارد که از اسم متفاوت است، به این ترتیب شما دسته‌های واژه‌ها را بدست می‌آورید. که از قدیم در زبان عربی مرسوم بوده:

كَلَامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ كَأَسْتَقِمُ واسم و فعل، ثم حرف الکلم
که در یونان قدیم هم نخستین بار افلاطون به این اقسام اشاره کرده است.

(ب) گروه‌های نحوی واژه‌ها

نکته دیگری که در نظام زبانی اهمیت دارد گروه‌های نحوی واژه‌ها است زیرا همان‌طور که اشاره کردیم واژه‌ها دارای مشخصه‌های نحوی هستند، و غالباً به تنهایی ظاهر نمی‌شوند بلکه با واژه‌های دیگری هم‌نشین شده و یک گروه واژه را پدید می‌آورند. مثلاً می‌گوئید: «از آغاز امسال درس‌های زیادی را مطالعه کردم». شما در اینجا چندین واژه دیگر را به صورت گروه با مطالعه کردن یا خواندن هم‌نشین کرده‌اید، بنابراین می‌توانیم این‌طور در نظر بگیریم که نظام زبان مجموعه مشخصی از واژگان را شامل است که البته واژه‌های متفاوتی را شامل می‌شود یعنی همان‌طور که گفتیم از بخش‌های مختلفی مثل فعل، صفت، قید، حرف اضافه، حرف ربط، حرف اشاره و

... تشکیل می‌شود به همراه مشخصه‌های نحوی‌اش که نقش پیوند میان این بخش‌ها را به عهده دارد.

پیوندهای نحوی یعنی اینکه واژه‌ها را با هم مرتبط می‌کنیم تا در نتیجه یک جمله را پدید آورند.

البته کارکردهای نحوی خاصی هم وجود دارد که باید در نظام زبان مورد توجه قرار گیرد، مثل جابجا کردن بعضی عناصر از این گروه‌ها و خارج شدن آنها از یک گروه به گروه دیگر. بنابراین نظام زبان عبارتست از:

مجموعه واژگان، کارکردها و پیوندهای نحوی و نحوه ظهور آن.

حال این نظام زبان به چه صورتی ظاهر می‌شود؟ به یک صورت صوتی و یک صورت معنایی یعنی یک نمای صوتی که همین صورتی که تلفظ می‌کنیم و یک نمای معنایی که همان معنایی است که در ذهن ما در ارتباط با زبان و تولید گفتار و نوشتار وجود دارد.

ارتباط زبانی (نقش‌های زبان)

با توجه به آنچه در مورد نظام زبان گفتیم که مجموعه مشخصی از واژگان و کارکردها و پیوندهای نحوی و نحوه ظهور آنهاست اکنون می‌گوئیم نقش‌ها و کارکردهای این نظام زبانی چیست و ما چه استفاده‌هایی می‌توانیم از این نظام زبانی ببریم؟

در پاسخ به این سؤال به چند مورد از کارکردها و نقش‌هایی که زبان ایفا می‌کند اشاره می‌کنیم:

۱- نقش ذهنی و تنظیم اندیشه

زبان یک نقش ذهنی و تنظیم اندیشه دارد یعنی وقتی می‌خواهیم به طور دقیق فکر کنیم تفکرات و اندیشه‌های ما از طریق همین نظام زبانی و ساختار واژگانی ساماندهی می‌شود. در همه دوران گذشته و حتی در مطالعات اسلامی، زبان را به عنوان نطق در نظر گرفته‌اند و حیوان ناطق یعنی آن جاندارانی که دارای دو ویژگی نطق است. نطق باطنی و نطق ظاهری.

البته نطق ظاهری انسان هم در اصل بازگشت به نطق باطنی دارد و نمود همان نطق باطنی است.

۲- ایجاد ارتباط

یکی دیگر از کارکردهای زبان این است که ما از راه زبان با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنیم یعنی با هم صحبت می‌کنیم. و خواسته‌ها و مفاهیم مورد نظر خود را از این طریق به هم نوعان خود انتقال می‌دهیم.

۳- زیبایی آفرینی زبان

یک نقش دیگر زبان، همان نقشی است که آثار ادبی و آثار برجسته فصیح و بلیغ را تولید می‌کند و آن نقش زیبایی آفرینی زبان است.

البته نقش‌های جزئی دیگر هم دارد مثل نقش ترغیب و تشویق، و یا برعکس نقش بازدارنده و ... ولی این سه نقش‌های اصلی است.

اصولاً زبان را برای گفتگوی میان خودمان به کار می‌گیریم یعنی دو فرد برای اینکه با هم ارتباط داشته

باشند، با یکدیگر صحبت کنند، مهربانی کنند، دلسوزی کنند و یا احساسات و عواطفشان را نسبت به یکدیگر نشان دهند با استفاده از زبان این کار را انجام می‌دهند.

این نقش ارتباط عادی میان دو انسان است، یا غیر از این برای ارتباط کاری نیز از زبان کمک گرفته می‌شود یعنی نقش کاری و عملکردی زبان، به این معنا که ما برای کارهای مختلف از زبان گفتار یا نوشتار استفاده می‌کنیم فرض کنید می‌خواهید نامه‌ای رسمی به اداره‌ای بنویسید، یا در بانک برای گرفتن پول یا ذخیره کردن پول، نیاز به نوشتن دارید و یا کارهای دیگر، یا مانند دستورهای کتبی که می‌دهیم و همچنین صورت‌های بسیار دقیق آن مثل گزارش کارهایی که انجام می‌دهیم، گزارش علمی و سرانجام سخنرانی، مقاله نوشتن، اینها شیوه‌های ارتباطی گوناگونی است، که بعضی از آنها مخاطب واحد دارد و برخی مخاطب محدود دارد و بعضی دیگر هم مخاطب گسترده و غالب. مثلاً هنگامی که مقاله‌ای یا کتابی می‌نویسید مخاطبین گسترده‌ای دارید که حضور ندارند، در حالی که در هنگام سخنرانی شما گرچه مخاطبین گسترده‌اند اما حضور دارند، اما در هنگامی که شما با دوستان صحبت می‌کنید این گفتار، بسیار بسیار محدود است، یک گوینده و یک شنونده دارد و بر حسب اینکه شما چه مطلبی را بخواهید بیان کنید ارتباطی دقیق و یا ارتباطی کاملاً ساده و دوستانه است.

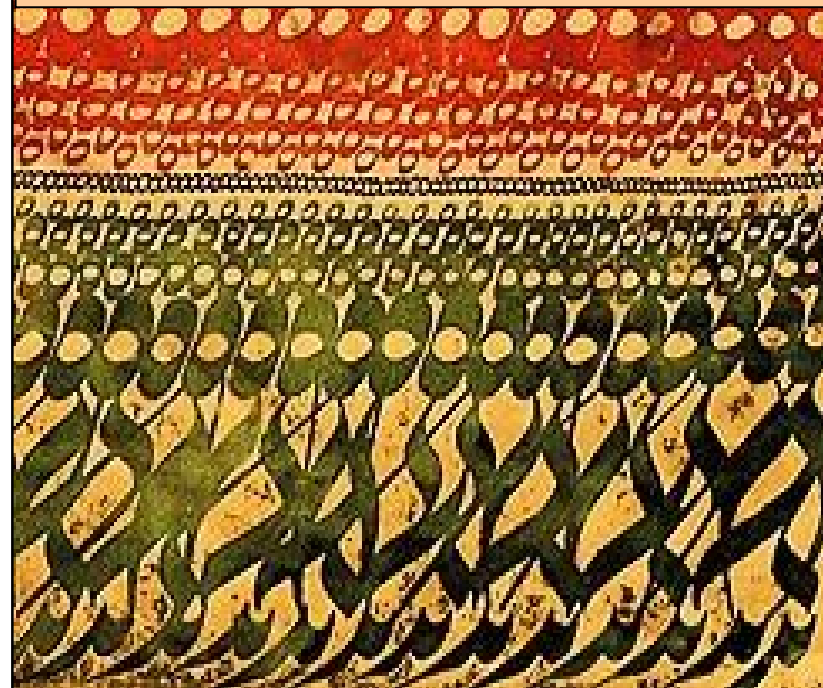
نقش زیبایی آفرینی زبان همان نقشی است که آثار ادبی و آثار

برجسته فصیح و بلیغ را تولید می‌کند.



علم عروض

مقدمه از: استاد دکتر علی نوروزی



معنی لغوی عروض: عروض در لغت به چهارده معنی بکار

رفته است از جمله:

عروض: مکه و مدینه و اطراف آن دو.

عروض: ناحیه و طریق

عروض: فراوان از یک چیز.

عروض کلام: یعنی فحوای آن

عروض: شتر چموش و ... (به تاج العروس زبیدی ذیل ماده

لغوی (ع ر ض) مراجعه شود.

معنی اصطلاحی عروض: میزان شعر را گویند که بدان

اوزان درست را از اوزان نادرست شعر تشخیص دهند و با آن

زحافات و عللی را که در شعر وارد می شود باز شناسند یعنی

تغییرات اندکی که در اوزان و موسیقی شعر با توجه به بحر

اصلی آن بوجود می آید.

اهمیت عروض: اهمیت آن جهت است که وزن و قافیه از

ارکان مهم شعر به شمار می رود چنانکه در تعریف شعر این گونه

گفته اند که: الشعر کلام موزون، مقفی شاید بتوان قافیه را از شعر

جدا کرد ولی وزن را نتوان. قدمات علم عروض و قافیه را ابزار

شاعر بشمار آورده اند ممکن است گفته شود پیش از وضع علم

عروض، در جاهلیت اشعار و قصاید بسیار محکمی را گفته اند

که صاحبان فن آن ها را شاهکار ادبی محسوب داشته اند و حال

آنکه گویندگان این اشعار اطلاعی از این علم نداشتند در جواب

باید گفت آنان از اصطلاحات این علم آگاه نبودند ولی به

فطرت و قریحه شعری خود، از مدلول آن اصطلاحات آگاه بودند و با تمام وجود موسیقی شعر را درک می کردند به حدی که از آن به طرب می آمدند و اصولاً از زمانی که شعر گفته شده وزن و قافیه هم به عنوان جزء لاینفک آن با آن همراه بوده است و واضح این علم تنها آن را کشف کرده است.

بنابراین می توان گفت علم عروض نمی تواند خالق شاعری باشد و برای گفتن شعر نیز ضروری

نیست و دانستن آن بهتر است زیرا شاعر بعد از فراغت از شعر با دانستن عروض می تواند در آن بخوبی تجدید نظر کند.

واضع علم عروض: در بین علمائ اتفاق نظر حاصل است که اولین کسی که عروض را کشف کرد و قواعدش را استنباط کرد خلیل ابن احمد است و گویند که خلیل در مکه از خدا خواست که علمی به وی ارزانی دارد که هیچ کس در آن علم بر وی پیشی نگرفته باشد وقتی که از مکه بازگشت خداوند در علم عروض را بر وی گشود.^۱

اصول و مبانی اولیه علم عروض

برای آشنایی با اوزان شعر و بحور آن ارکان و اصطلاحات زیر ضروری است:

علم عروض از اوزان و تفعیله هایی تشکیل شده است و این

علم عروض از اوزان و تفعیله هایی تشکیل شده است و این تفعیله ها مجموعه ای از مقاطع صوتی متحرک و ساکن است که در پی هم می آیند.

تفعیله ها مجموعه ای از مقاطع صوتی متحرک و ساکن است که در پی هم می آیند که این مقاطع بصورت زیر نامگذاری شده اند.

سبب: مقطعی که از دو حرف تشکیل شده است که بر دو نوع است.

سبب ثقیل: دو حرف متحرک است مانند: لَکَّ، لِمَ، مَعَ، در عروض بصورت (UU) نمایش داده می شود.

سبب خفیف: دو حرف که اولی متحرک و دومی ساکن باشد (ـ) مانند: لَمْ، هُنَّ، بَلْ، نمایش عروضی (ـ)

وتد: مقطعی که از سه حرف تشکیل شده است که بر دو نوع است:

وتد مجموع: دو حرف متحرک که پس از آن ساکن باشد مانند: نَعَمْ (U ـ)

وتد مفروق: دو حرف متحرک که در میانشان حرف ساکنی باشد، مانند: کَيْفَ، عُنْكَ (ـ U)

فاصله: سه حرف که بعد از آن ساکنی باشد مانند: ذَهَبَتْ (UU ـ) که به آن فاصله صغری گویند و یا چهار حرف متحرک که بعد از آن ساکنی باشد، مانند: قَتَلَهُمْ (UUU ـ) که به آن فاصله کبری می گویند.

علمای عروض اسباب و اوتاد و فواصل را که شرحش گذشت در جمله زیر گرد آورده اند:

لَمْ أَرْ عَلَى ظَهْرِ جَبَلٍ سَمَكَةً (لَمْ: سبب خفیف. أَر: سبب ثقیل.

۱- وفیات الاعیان، ابن خلکان ۱۵/۲ - معجم الادباء، یاقوت حموی ۷۳/۱۱



عَلَى: وتد مجموع. طَهْر: وتد مفروق جَبَل (جَبَلین): فاصله صغری. سَمَكَة (سَمَكَتْنُ): فاصله کبری.

بحور شعری: هر بیت شعر از چند تفعلیه تشکیل شده است که از مجموع آنها یک بحر حاصل می‌شوند در عروض عربی شانزده بحر وجود دارد که عبارتند از:

۱. ۲. ۳.	نام بحور	وزن بحور شعر عربی
۱	بحر طویل	فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن
۲	بحر هزج	مفاعیلن مفاعیلن
۳	بحر مضارع	مفاعیلن فاع لاتن
۴	بحر وافر	مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن
۵	بحر متقارب	فعولن فعولن فعولن فعولن
۶	بحر رجز	مستفعلن مستفعلن مستفعلن
۷	بحر کامل	متفاعلن متفاعلن متفاعلن
۸	بحر بسیط	مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن
۹	بحر سریع	مستفعلن مستفعلن مفعولات
۱۰	بحر منسرح	مستفعلن مفعولات مستفعلن
۱۱	بحر مقتضب	مفعولات مستفعلن
۱۲	بحر خفیف	فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن
۱۳	بحر مجتث	مستفعلن فاعلاتن
۱۴	بحر رمل	فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن / فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن
۱۵	بحر مدید	فاعلاتن فاعلن فاعلاتن / فاعلاتن فاعلن فاعلاتن
۱۶	بحر متدارک	فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن / فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن

دو نمونه تقطیع شده:

۱- سحر گاهی شدم سوی خرابات که زندان را کنم دعوت بطامات

س	حر	گا	هی	شُ	دم	سو	ی-	خ	را	بات
U	-	-	-	U	-	U	-	U	-	U-
ک	رن	دا	را	ک	نم	دع	وت	ب	طا	مات
U	-	-	-	U	-	-	-	U	-	U-
م	فا	عی	لن	م	فا	عی	لن	م	فا	عیل

وزن: مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل

بحر: هرج مسدس مقصور

حدو: فتحه ب و م در قافیه

ردف اصلی: الف خرابات و طامات

روی: ت در خرابات و طامات

قافیه: خرابات - طامات (قافیه مقید)

نوع قافیه: مقید و مردف به ردف اصلی

۲- تا در این زندان فانی زندگانی باشد

کنج عزلت گیر تا کنج معانی باشد

تا	د	ری	زن	دا	ن	فا	نی	زن	د	گا	نی	با	ش	دت
-	U	-	-	-	U	-	-	-	U	-	-	-	U	-
کن	ج	عز	لت	گی	ر	تا	گن	ج-	م	عا	نی	با	ش	دت
-	U	-	-	-	U	-	-	-	U	-	-	-	U	-
فا	ع	لا	تن	فا	ع	لا	تن	فا	ع	لا	تن	فا	ع	لن

وزن: فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن

بحر: رمل مثنی محذوف

حدو: فتحه گ و ع در قافیه

ردف اصلی: الف در زندگانی و معانی

ردف زائد: ن در زندگانی و معانی

ردیف: باشد

روی: ی در زندگانی و معانی

قافیه: زندگانی - معانی

نوع قافیه: مقید و مردف به ردف اصلی و زائد



سید حیدر پرهیزکار

برگرفته از دائرة المعارف بزرگ اسلامی
(با حذف و اضافات)

مورخان تاریخ زندگانی ابو الاسود

أبو الأسود دؤلی شاعر و تابعی مشهور که بیشتر، از او به عنوان صحابی امام علی علیه السلام و واضع علم نحو نام برده می‌شود. آگاهیهای ما از زندگی ابوالاسود بسیار اندک و در موارد بسیاری آمیخته به تناقضات تاریخی است؛ چنانکه بی‌گمان بخش بیشتری از دوران زندگی او بر ما پوشیده مانده است. افزون بر این، شخصیت وی را در محیط فرهنگی و سیاسی بصره

و روزگار پر آشوبی که او در آن می‌زیست، هاله‌ای از افسانه فرا گرفته است. ابوالاسود با فضای پر هیاهویی که در بصره پدید آمده بود، پیوندی چنان ناگسستنی خورده که تقریباً هیچ‌گونه پژوهش تاریخی در باب پیدایش علوم و رشد دانش‌ها و بررسی طبقات اجتماعی در بصره بی‌حضور این شخصیت امکان‌پذیر نیست و به همین سبب به سختی می‌توان گزارش دقیقی از زندگی او ارائه داد.

از کتابی که با عنوان اخبار ابی‌الأسود الدؤلی به عبدالعزیز بن یحیی جلّودی - شیخ اخباریان بصره - نسبت داده شده است، ظاهراً اکنون نشانی در دست نیست. از مورخان کهن تنها گزارش بلاذری را در انساب الاشراف - بجز اخبار پراکنده دیگر از او - در دست داریم. سپس می‌توان به گزارش مرزبانی اشاره کرد. ابوالفرج اصفهانی نیز کوشیده تا بیشتر حوادث مربوط به زندگی و اشعار او را در الاغانی گرد آورد. ابن عساکر و ابن خلکان نیز اخبار او را از بسیاری مآخذ دیگر - که اکنون در دسترس نیستند - گرد آورده‌اند. که انبوه مآخذ دیگر، غالباً جز تکرار گفته‌ها و افزودن افسانه‌ها، آگاهی چندان مفیدی به دست نمی‌دهند. در اشعار باقی‌مانده از او نیز مواردی که به ترسیم گوشه‌هایی از زندگی او یاری کند، اندک و ناچیز است؛ خاصه که در باب برخی اشعار او شائبه جعل و خلط وجود دارد.

نام و نسب ابوالاسود

نام و نسب ابوالاسود را به چند گونه آورده‌اند. این چند گونه‌گی باعث شده بسیاری از محققان براساس منابع، فهرست گونه‌ای از نامهای احتمالی او یا اجدادش بیان کنند.

مشهورترین نام و نسب او ظالم بن عمرو بن سفیان است.
 بجز ظالم، او را عثمان و عمرو نیز نامیده‌اند که هیچ کدام قابل اعتماد به نظر نمی‌رسند. نام ظالم بن سارق نیز به احتمال بسیار، بر اثر خلط با نام دیگری به وجود آمده است.

ابوالاسود از تیره بنی کنانه مُضَر بود که در بصره جزء «اهل العالیه» شناخته می‌شدند. رهط او به «دُئِل» شناخته می‌شد و چون بجز دُئِل بنی کنانه، تیره دُؤَل در قبیله حنیفه و دیل در بنی عبدالقیس نیز وجود داشته است، چنانکه اصمعی اشاره کرده است، هرگونه تغییر در تلفظ نسبت او، وی را به یکی از دو تیره دیگر منسوب می‌کند و نیز چون در «دوئلی» تلفظ دو کسره (کسره همزه و کسره لام) بعد از حرف مضموم ثقیل است، همزه را به فتح خوانده‌اند. با اینهمه در لهجه حجاز، این واژه را «دیلی» تلفظ کرده‌اند. بنودیل که در حجاز و حوالی شهر مکه مسکن داشتند، در مآخذ معمولاً به عنوان، رهط ابوالاسود شناخته می‌شوند، و در برخی حوادث تاریخ صدر اسلام و به زمان پیامبر صلی الله علیه و آله از آنان نام برده شده است.

زمان تولد ابوالاسود

تاریخ تولد ابوالاسود معلوم نیست. ابوحاتم سجستانی با عبارتی تردیدآمیز گفته است که در جاهلیت به دنیا آمد و از قول خود او آورده‌اند که در «عام الفتح» به دنیا آمده است. بحث تولد ابوالاسود با مسأله درک پیامبر صلی الله علیه و آله ارتباط پیدا کرده است. برخی او را در شمار صحابیان آورده‌اند، ولی چنانکه ابن اثیر اشاره کرده، موضوع صحابی بودن ابوالاسود از تصحیف در متن یک خبر پیدا شده است. این گفته ابو عبیده

معمر بن مثنی که ابوالاسود در روز بدر در شمار مسلمانان بوده، نیز بخشی از افسانه‌هایی است که درباره او بر ساخته‌اند.

زندگانی سیاسی ابوالاسود

پس از فتوحات اسلام در ناحیه مشرق، مُضَریان، بیشتر در عراق و خاصه در بصره ساکن شدند و این با آن روایت که گوید ابوالاسود در زمان عمر به بصره کوچید سازگاری دارد، اما این داستان که عمر، به ابوموسی اشعری، والی وقت بصره، امر کرده باشد که ابوالاسود را به کار آموزگاری عربی بگمارد، احتمالاً تحت تأثیر شخصیت ادبی او به وجود آمده است.

در حقیقت، ابوالاسود تنها در دوران کوتاهی از خلافت امیرالمؤمنین علی علیه السلام در حوادثی نقش داشته است: پس از آغاز جنگ جمل و هنگامی که عایشه به سوی بصره روان شد، می‌بینیم که ابوالاسود به همراهی کس دیگری، از سوی عثمان بن حنیف برای مذاکره نزد او می‌رود.

او در جنگ جمل به همراهی علی علیه السلام شرکت داشته است. پس از آن با آغاز جنگ صفین، ابن عباس به امر امیرالمؤمنین علی علیه السلام، ابوالاسود را به بسیج نیروها فرمان داد و خود به سوی امام به راه افتاد و گفته‌اند که ابوالاسود را به جای خویش در بصره گمارد.

ماجرای جانشینی ابوالاسود از سوی ابن عباس در بصره و سپس انتصاب او به سمت قضا در مآخذ به گونه‌ای آشفته نقل شده است. بر مبنای یک گزارش تصدی بیت‌المال بصره توسط ابوالاسود، همزمان با گزینش ابن عباس به ولایت بصره از سوی علی علیه السلام آغاز شده بوده است و گماشته شدن ابن عباس



به ولایت بصره، پس از پیروزی در جنگ جمل صورت گرفت. به هر روی، این گزارش ممکن است به روایت دیگری باز گردد که بر مبنای آن ولایت ابوالاسود به جای ابن عباس با تأیید امام علی علیه السلام بوده است؛ از این رو، شرکت ابوالاسود در جنگ صفین - که در برخی مآخذ یاد شده - درست به نظر نمی‌رسد. بنابر گزارشی دیگر، زمانی که ابن عباس در بصره، ابوالاسود را به اقامه نماز و کار قضا و زیاد را به سرپرستی امور دیوان و خراج گمارده بود، میان آن دو دشمنی بروز کرد و همین امر موجب شد که ابوالاسود در هجو زیاد اشعاری بسراید. ابن عباس، پس از جنگ به بصره بازگشت و با آغاز فتنه‌انگیزی‌های خوارج، در مقام ولایت بصره، ابوالاسود را به مقابله آنان فرستاد.

رابطه ابن عباس با ابوالاسود، چندان دوستانه نبوده است: گفته‌اند که ابن عباس را به دست‌اندازی به بیت‌المال متهم کرد و امام، ابن عباس را توبیخ کرد. به هر روی در اثر این اتهام، چه درست چه نادرست، ابن عباس بصره را ترک کرد و به سوی حجاز شتافت و ابوالاسود را که از او در خشم بود، به کاری نگماشت.

ابوالاسود در نامه‌ای ماجرا را با امام علیه السلام در میان گذاشت و امام او را بر بصره گماشت. در برخی مآخذ، این ماجرا که ابن عباس، ابوالاسود را به کار قضا و نماز و زیاد را بر خراج و دیوان گماشت، در این زمان آورده شده است. بر مبنای خبر ابوالفرج اصفهانی. ابوالاسود به همراه قومش نخست مانع خروج ابن عباس شد، ولی چون نزدیک بود نزاع برخیزد، به

شهر بازگشت.

زمان این ماجراها به ۳۸ق باز می‌گردد که عراق را دست‌اندازیهای معاویه و سرکشهای خوارج پس از حکمیت به آشوب کشانده بود. زمانی که ابن حضرمی (هم) از سوی معاویه برای جلب حمایت قبایل مُضَرّی به بصره درآمد، ابن عباس در شهر حضور نداشت و زیاد جانشین او بود و در نزاعهایی که میان ازدیان و مضریان پس از ورود ابن حضرمی در گرفت، ظاهراً زیاد از دارالاماره گریخت و به اشاره ابوالاسود به ازدیان پناهنده شد. از این رو، این گفته که خروج ابن عباس از بصره در ۴۰ق بوده است دقیق نیست. از آن سوی زیاد بن ابیه در ۳۹ق از جانب امیرالمؤمنین علی علیه السلام به فارس گسیل شد و تا زمان شهادت امام در آنجا به سر می‌برد. در این میان، احتمالاً اداره شهر به صورتی نه چندان رسمی، مدت کوتاهی بر عهده ابوالاسود بوده، یا او دست کم همچنان به اجرای وظایف پیشین خود مشغول بوده است.

بنابر خبری که ابوالفرج اصفهانی نقل کرده و معلوم نیست تا چه حد می‌توان به آن اعتماد کرد، چون خبر شهادت امام علی علیه السلام و بیعت با امام حسن علیه السلام به بصره رسید، ابوالاسود به منبر رفت و گفت که یکی از «مارقین» خلیفه را به شهادت رسانده است و همگان را به بیعت با حسن بن علی علیه السلام فرا خواند و شیعیان با او بیعت کردند، ولی جماعتی عثمانی از بیعت سرباز زدند و نزد معاویه گریختند. در این میان، بنا بر همان خبر، معاویه به فریب، کسی را نزد ابوالاسود فرستاد که حسن علیه السلام با من صلح کرده است و از او خواست که

از مردم بصره برای وی بیعت بستند و ابوالاسود در مرثیه‌ای که در شهادت امام علیه السلام سرود، معاویه را تلویحاً مسئول آن معرفی کرد. این مرثیه در مآخذ بسیاری تکرار شده است و محتوای آن موجب درنگ در انتساب قتل علی علیه السلام به خوارج نیز هست، ولی باتوجه به روابط بعدی ابوالاسود با امویان، مسأله انتساب آن مرثیه به وی اندکی تردیدآمیز به نظر می‌رسد. این نکته هم گفتنی است که میان بخش نخست این روایت (درخواست معاویه) و بخش دوم آن (مرثیه ابوالاسود برای امام علیه السلام) پیوندی دیده نمی‌شود و این مسأله که در حقیقت، دو روایت مختلف در کنار یکدیگر نهاده شده باشند، محتمل به نظر می‌رسد.

به هر حال از این پس، حضور ابوالاسود، بسیار کم‌رنگ جلوه می‌کند. پس از صلح معاویه یا امام حسن علیه السلام، نخست حُمران بن ابان بر بصره دست یافت و معاویه ابتدا بُسر بن ابی أرتاه را به مقابله او فرستاد و سپس ولایت بصره را در ۴۱ق به ابن عامر سپرد. در این دوره، ظاهراً ابوالاسود چندان مورد توجه ابن عامر نبوده است و این امر، گاه موجب گله‌گذاری وی، از او می‌شده است.

معاویه در ۴۵ق زیاد را به امارت عراق گمارد و ابوالاسود با وجود آنکه از گذشته روابط چندان دوستانه‌ای با او نداشت، ظاهراً همچنان نزد وی رفت و آمد می‌کرد و گاه که از زیاد می‌رنجید، او را در شعری هجوگونه ملامت می‌کرد. افزون بر اینها، احتمالاً به سبب بستگی او به علی علیه السلام چندان مورد توجه نبوده است. داستانهای هم در خصوص روابط با زیاد و

موضوع بنیان‌گذاری نحو نقل شده است. برخی هم گفته‌اند که آموزگار فرزندان زیاد بوده است. در آن هنگام گویا ابوالاسود، در سایه آرامشی که استبداد زیاد بن ابیه در عراق به وجود آورده بود، به کار بازرگانی اشتغال داشته و یا به سرودن اشعار تغزلی می‌پرداخته است.

با پیش آمدن واقعه شهادت امام حسین علیه السلام گفته‌اند که ابوالاسود شعرهایی در رثای امام علیه السلام سروده و ابن زیاد را هجو گفت. با این همه، در دوران حکومت ابن زیاد، ابوالاسود همچنان از او و حتی از یکی دو عامل او در نواحی جنوبی ایران گاه درخواست کمک می‌کرده است و چنانکه از اشعار او بر می‌آید، بدین منظور به جندی شاپور و اصفهان نیز سفر کرده، هر چند که باز هم توجهی به او نشده است.

واپسین نشانه‌ای که از زندگانی ابوالاسود در دست است، به ماجرای قیام عبدالله بن زبیر (هم) باز می‌گردد. در ۶۵ق ابن زبیر حارث بن عبدالله مخزومی معروف به «قُبَاع» را بر بصره گماشت و ابوالاسود، در قطعه شعری، والی جدید را هجو گفت.

مرگ ابوالاسود

در مورد تاریخ مرگ ابوالاسود، مانند غالب مورد احوال او، منابع یکسان نیستند. بیشتر مآخذ مرگ او را در ۶۹ق می‌دانند که طاعون کشنده‌ای بصره را فرا گرفت و بسیاری در آن جان باختند، اما در مآخذ دیگری آمده است - ظاهراً بر مبنای گفته مدائنی - که او اندکی پیش از آن درگذشته بوده، زیرا در قیام مختار نیز از او خبری نقل نشده است. برخی دیگر آورده‌اند که وی در دوران حکومت عبدالله بن زیاد در گذشته و به زعم



برخی دیگر، زندگی او تا حکمرانی حجاج و خلافت عمر بن عبدالعزیز ادامه داشته است.

مذهب ابوالاسود

پیوند صادقانه ابوالاسود با امیرالمؤمنین علی علیه السلام و نیز شرکت او در جنگ جمل و چند قطعه شعری که در مدح یا مرثیه امام علی علیه السلام و امام حسین علیه السلام سروده، همه موجب آن شده است که وی را از شیفتگان علی علیه السلام بدانند؛ از برخی گزارشها نیز - چنانکه اشاره شد - چنین بر می آید که سبب بی توجهی به او هم همین شیفتگی بوده است. با این همه دیوان او چنانکه باید گویای این پیوندها نیست و نیز منابع اصلی ما از رابطه مستقیم او با امام حسن و امام حسین و امام علی بن الحسین علیه السلام سخنی به میان نیاورده‌اند و اگر برخی منابع دیگر، او را در شمار اصحاب این امامان نهاده‌اند، ظاهراً بیشتر به سبب همزمانی ابوالاسود با آنان بوده است. بیت شعری هم که کلینی از او در مدح امام سجاد علیه السلام نقل کرده، از استناد و انتساب دقیقی برخوردار نیست.

اینک خوب است اشاره کنیم که شهر بصره، هیچ‌گاه همچون کوفه، پایگاه چندان مناسبی برای دوستان اهل بیت علیه السلام نبوده و هرگونه حمایت از قدرت مرکزی، به مصالح سیاسی قبایل ساکن در آن باز می‌گشته است.

نحو ابوالاسود

نام ابوالاسود با تاریخ پیدایش نحو عربی عجین شده، چنانکه می‌توان گفت او شهرت وسیع خود را بیش از هر فضیلت دیگر،

پیوند صادقانه ابوالاسود با امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) و

نیز شرکت او در جنگ جمل و چند قطعه شعری که در مدح

یا مرثیه امام علی (علیه السلام) و امام حسین (ع) سروده،

همه موجب آن شده است که وی را از شیفتگان علی (علیه

السلام) بدانند.

به نحوپردازی خود مدیون است. روایات مربوط به این امر، هزاران صفحه از منابع را آکنده است و معاصران نیز در تأیید یا رد آنها مقالات بسیار نوشته‌اند که در آنها، تکرار و مکررات موجب نهایت ملال هر خواننده می‌گردد. با این همه، هنوز آن روایات به نحو شایسته‌ای بررسی نشده و مورد بهره‌برداری قرار نگرفته است. خوب است برای تعیین حدود بحث، مسأله را توضیح دهیم:

در نیمه سده ۲ق، سیویه کتابی تألیف کرد که تقریباً همه نظریه‌های نحو عربی را در بر دارد. ظهور این کتاب سخت پیچیده و گسترده، در سرآغاز پیدایش فرهنگ اسلامی، ظهوری ناگهانی و شگفت‌آور است. از این‌رو دانشمندان معاصر، در جست و جوی سوابق آن به هر دری زده‌اند و بیش از هر چیز به تأثیر عوامل بیگانه از هندی و ایرانی گرفته تا سریانی و یونانی روی آورده‌اند، اما در این بحث هنوز به نتیجه روشن و قاطعی نرسیده‌اند. از سوی دیگر، دانشمندان گذشته که، لااقل در این باب، به عوامل بیگانه عنایتی نداشته‌اند، خواسته‌اند ریشه‌های این دانش نور را در اعماق تاریخ عربی باز یابند و از این‌رو، یک

نام ابوالاسود با تاریخ پیدایش نحو عربی عجین شده، چنانکه می‌توان گفت او شهرت وسیع خود را بیش از هر فضیلت دیگر، به نحوپردازی خود مدیون است.

سلسله نحوشناس یافته‌اند که سررشته آنها غالباً به ابوالاسود ختم می‌شود، اما در برخی روایات، این سررشته از ابوالاسود در گذشته، به امام علی علیه السلام می‌رسد. در روایتی دیگر، سررشته نحویان نه به ابوالاسود، بلکه به نصر بن عاصم و عبدالرحمن بن هرمز و گاه به یحیی ابن یعمر

می‌انجامد. از این نحویان، هیچ اثری بر جای نمانده است. به یکی از آنان، یکی دو کتاب نسبت داده‌اند که از محتوا و چند و چون آنها نیز هیچ نمی‌دانیم.

اینک پژوهشگران از خود می‌پرسند که چگونه ممکن است این مایه اندک، به دست این دو سه تن نحوی گمنام، در فاصله کوتاه تقریباً ۸۰ ساله میان ابوالاسود و سیبویه، به آن درجه از وسعت و پختگی رسیده باشد که الکتاب را به وجود آورده باشد؟ دیگر آنکه آن مقدار اندکی که به ابوالاسود نسبت داده شده، چگونه ممکن است برخلاف ناموس پیدایش و گسترش علوم، ناگهان توسط ابوالاسود اختراع شده باشد؟

دیگر آنکه انتساب این علم از طریق ابوالاسود به امیرالمؤمنین علی علیه السلام چندان آسان نیست. زیرا پیامبران و امامان البته به قدرت الهی بر این علوم آگاهند، اما معهود ایشان نیست که

علمی را ساخته و پرداخته کنند و به دست نسل‌های بعد بسپارند. این سخن شاید درباره امام علی علیه السلام که در شرایط سیاسی خاصی به سر می‌برد، بیشتر صدق می‌کند.

بنابراین، این خطر هست که شیفتگان آن بزرگوار، از سر صدق و ایمان خالص چیزهایی به وی نسبت دهند که واقعیت تاریخی نداشته باشد. علاوه بر این، ما از سنت تازیان آگاهییم که با اصرار تمام، هر علم یا پدیده فرهنگی و هنری را به کسی نسبت داده و او را پایه‌گذار می‌خوانند. از اینجاست که هزاران «أَوَّلُ مَنْ...» در کتابهای ادب عرب پدیدار شده است: اولین کسی که خط عربی را به کار برد، یا به عربی سخن گفت، یا قصیده سرود... ما از «نخستین‌ها» چندین کتاب با عنوان «الاولئ» که شامل فهرستی از همین کسان است، در دست داریم. در این کتابها، معمولاً ابوالاسود، نخستین کسی است که اعراب را وضع کرد. بنابراین، بعید نیست که میل به یافتن نخستین واضع نحو، موجب شده باشد که ابوالاسود سرآغاز سلسله نحویان قرار گیرد و سپس اعتقاد به دانش وسیع امام علی علیه السلام رشته را از ابوالاسود نیز فراتر برده، به وی رسانده باشد. خاورشناسان، از اواخر سده ۱۹م، به روایات مربوط به ابوالاسود، به چشم افسانه نگریستند و به همین جهت است که نحو را یک‌بار، به زعم گروهی چون فولرس و بروکلمان، زائیده تأثیر پانیی بر دستور زبان سانسکریت دانسته‌اند و یکبار، به تصور برخی چون مرکس، متأثر از دستور زبان یونانی پنداشته‌اند. بحث در تأثیر سریانی و احياناً فارسی بعداً به این نظریات افزوده شد، اما این نظریه‌ها هیچ کدام به آن درجه از



استواری نرسیده است که بتوانیم بحث را پایان یافته تلقی کنیم. فلیش که به هیچ یک از آنها اعتقاد ندارد، نحو را یکی از اصیل ترین علوم عرب می‌انگارد، هرچند که تأثیر منطق ارسطویی را بر آن نفی نمی‌کند. وی البته روایات مربوط به ابوالاسود را باور ندارد و گمان می‌کند که نخستین نحوی عرب، عبدالله بن اسحاق (د ۱۱۷ق) است. مستند او در واقع شارل پلاست که در حاشیه کتاب خود اظهار می‌دارد که دیگر به افسانه ابوالاسود اعتقادی ندارد، اما روایات مربوط به این شخصیت را نیز

تاکنون کسی به شیوه‌ای علمی رد نکرده است. به همین جهت او خود بر آن شده است که همه روایات و سلسله اسناد آنها را با یکدیگر قیاس کرده، نادرستی آنها را ثابت کند. اما این کار، با تأیید قاطع ابراهیم مصطفی مبنی بر اینکه نخستین نحوی عرب، اصلاً عبدالله بن اسحاق است، بیهوده گردید. نظر ابراهیم مصطفی که در بیست و یکمین کنگره خاورشناسان اظهار شده، از این جهت اعتبار یافته که وی سراسر الکتاب را در جست و جوی سرچشمه‌های دانش سیبویه بررسی کرده و ملاحظه کرده است که پیشوای نحویان عرب، در کتاب عظیم خود، تنها از عبدالله نام برده و هیچ گاه به ابوالاسود اشاره نکرده است.

اما پیش از ابراهیم مصطفی نیز دانشمندان عرب در این روایات تردید کرده بودند. زکی مبارک این امر را که ابوالاسود نخستین واضع نحو باشد، مضحک می‌پندارد، زیرا معتقد است که عرب‌ها، حتی در عصر جاهلی با علم نحو آشنا بوده‌اند. بر

عامه نویسندگان معاصر عرب، روایات کهن را مهم و محقق می‌پندارند و دیگر بدون هیچ اشارتی به دشواری‌های امر، ابوالاسود را نخستین نحوی عرب معرفی می‌کنند

این اساس، وی نخست در ۱۹۳۱م در «نثر عربی» و سپس در ۱۹۳۴م در النثر الفنی، روایات مربوط به ابوالاسود را مجعول پنداشته است. پس از او احمد امین، بنا بر اینکه زمان ابوالاسود، زمان قیاس و تقسیم‌بندی علوم نبوده، در روایات ابوالاسود تردید کرده است و احتمال می‌دهد که برخی از شیعیان آنها را به وی و سپس به امام علی علیه السلام نسبت داده باشند اما او سرانجام چنین نتیجه می‌گیرد: اولاً امر اعراب‌گذاری قرآن به واسطه نقطه را به راستی کار ابوالاسود می‌پندارد و سپس می‌کوشد آن را پایه اصلی نحو و انگیزه اصلی دیگر نحویان جلوه دهد.

با این همه، عامه نویسندگان معاصر عرب، روایات کهن را مهم و محقق می‌پندارند و دیگر بدون هیچ اشارتی به دشواری‌های امر، ابوالاسود را نخستین نحوی عرب معرفی می‌کنند (مثلاً فاخوری، ۲۶۴؛ به خصوص ناصف، ۱۷۲ به بعد) که نه تنها در نسبت روایات به ابوالاسود و حتی حضرت امام علی علیه السلام تردید ندارند، در اثبات موضوع نیز می‌کوشند. به هر روی، وسیع ترین کاری که در این زمینه شده، ابوالاسود الدونلی، تألیف فتحی عبدالفتاح دجنی است. مؤلف در بخش اول کتاب به چگونگی پیدایش نحو و تئوریه‌های مختلف پرداخته و در بخش دوم زندگی‌نامه ابوالاسود را آورده است.

معرفی کتاب «السراج الوجیز»

حسین اربابی

در بعضی موارد، متضاد آن کلمه نیز پس از علامت × آورده شده است.

مثال: جاء: أتى، حَضَرَ، إحتَضَرَ × ذَهَبَ

جَزَّار: قَصَّاب، ساطر، لَحَام، ذَبَّاح، قاصب

معرفی بیشتر کتاب را از زبان نویسنده آن می‌خوانیم:

«إشباع الحاجة إلي المترادفات يلزمه معجم ذو منهج تنظيمي ييسر الوصول مباشرة إلي المطلوب دون عناء، فطريقة ترتيب المعجم هي الركيزة الأساسية التي يبنى عليها نجاح المعجم في تحقيق الهدف الذي وضع من أجله، وهذا الهدف هنا هو تزويد القارئ بمترادفات يطلبها للفظ معين.

و تحقيقاً لهذا الهدف جاء هذا المعجم الوجيز للمترادفات و التعبيرات الاصطلاحية و الاضداد العربية في قسمين: رتب اولهما ألفبائياً دون اعتبار لمجرد (جذر) أو مزيد، وفق اوائل الفاظ اعتبرت أساسية جُمعت تحتها مترادفات و عباراتها الاصطلاحية، ثم أضدادها مسبقة بعلامة ×. و استخدمت الإحالات عند الضرورة، للربط بين الالفاظ القريبة الصلة و الالفاظ كلها مضبوطة بالتشكيل الكامل و مدققة. إنه معجم لازم لكل طالب و معلم و كاتب و كل من امسك قلماً»

یاد گرفتن متضاد و مترادف های هر کلمه باعث گسترش دامنه محفوظات و شیوایی بیشتر در گفتار می‌گردد. در شماره قبل کتاب «قاموس الاضداد الكبير» نوشته «عائ دة دكتور منجى» را معرفی نمودیم. در این شماره، کتاب «السراج الوجیز» را معرفی می‌نماییم:

این کتاب تألیف «وَجْدی رزق غالی» می‌باشد و در لبنان به چاپ رسیده است. به وسیله این کتاب می‌توانیم مترادفات هر کلمه را پیدا نماییم، بدین گونه که کلمات به صورت الفبایی ردیف شده اند و در مقابل هر کلمه، مترادف‌های آن ذکر شده است.



قسمت دوم:

در شماره قبلی بخش اول از این مقاله را از نظر گذراندیم ،
ادامه این مقاله را با هم مرور می کنیم.

فصل دوم: مدرسه بصره

۲- ۱. مطلبی در مورد بصره :

مراکز فرهنگی در آن روزگار عبارت بودند از: حجاز، بصره
و کوفه.

اما سرزمین حجاز دوران عظمت و شکوهش به پایان رسیده
و از آن جز خاطره‌های شیرین و آرامش‌بخش چیزی بر جای
نمانده بود. مرکزیت حکومت اسلامی از آنجا رخت بر بسته و
بسیاری از بومیان، آن دیار را ترک کرده بودند.
بازگشت این دو نیرو به این سرزمین بعید به نظر می‌رسید و
اضافه بر آن حجاز از دسترس دور بود و مهاجرت به آنجا آسان
نمی‌نمود.^۱

۲- ۲. قدمت بصره در نحو:

بصره در نحو از کوفه پیشی گرفته بود، این شهر زیستگاه
پیشاهنگ و پدر نحویان، ابوالاسود دوئلی بود. از این روی با
نحو سابقه و آشنایی دیرین داشت.
یکی از بزرگان این مکتب سیبویه است. روایات در مورد
مدت زندگانی او مختلف است. بعضی می‌گویند: که سی سال و
اندی و بعضی دیگر می‌گویند: چهل سال و اندی زیسته است.

۱- سیره پیشوایان ، مهدی پیشوایی ، ص ۵



محسن مشرفی، سید مجتبی میری و مهدی اسماعیل نژاد

وی در سال ۱۸۰ هجری درگذشت.

سیبویه از نظر ظاهر، جوانی گیسو بلند، زیبا، تمیز و خوشبو بود و به وقت سخن گفتن لکنتی داشت که مانع از فصاحت و آزادی بیان او می‌شد.^۱

به خاطر شهرت جهانی‌اش نام وی را در سرلوحه مکتبش آوردیم، اما تفصیل سرگذشت و آثارش خواهد آمد.

۲-۳. اولین نحویان بصره

از میان دانشمندان بصری برخی سابقه بیشتری دارند. در این میان ابن ابی اسحاق حضرمی جلودار است، و برخی از شاگردانش که پیش از آنان عیسی بن عمرو و ابوعمر و بن علاء و یونس بن حبيب باشند در رتبه بعدی قرار دارند. در قسمت‌های بعدی بطور اجمالی با سرگذشت هر یک از این نحویان آشنا خواهیم شد.

۲-۴. ابن ابی اسحاق

عبدالله بن ابی اسحاق حضرمی بصری، پیش از طبقه چهارم از نحویان است. زیرا وی اولین فردی است که در طبقه چهارم مشارکت داشته و از اولین کسانی بوده که در این بین فوت کرده و چند تن از کسانی که در عصر او بوده‌اند و نیز از طبقه چهارم شمرده می‌شوند عبارتند از:

ابوعمر و بن علاء

عیسی بن عمر ثقفی

حماد بن سلمه

حماد بن زبرقان

مسلمه بن عبدالله

عبدالله بن ابی اسحاق قرائت را از یحیی بن یعمر و نصر بن

عاصم فرا گرفت.

در علم ابی اسحاق همین بس که یونس بن حبيب درباره‌اش

گفته: «هو و النحو سواء ای هو الغایه».

یعنی ابی اسحاق و نحو باهم در یک مرتبه‌اند یعنی نهایت

نحو و غایت القصوای نحو، ابن ابی اسحاق است.

بصره در نحو از کوفه پیشی گرفته بود، این شهر زیستگاه پيشاهنگ و پدر نحویان، ابوالاسود دؤنلی بود. از این روی با نحو سابقه و آشنایی دیرین داشت.

ابوخلیفه هم درباره‌اش گفته: «اولین کسی که نحو را گسترش داد و قیاس را به اوج رساند ابن ابی اسحاق و همچنین ابوعمر و بن علاء بودند. و ابن ابی اسحاق در قیاس، متبحرتر بود».

عبدالله بن ابی اسحاق در سنه ۱۱۷ هجری در سن ۸۸ سالگی

فوت کرد و بر جنازه‌اش بلال بن ابی برده، که در آن زمان امیر

بصره بود نماز گزارد.^۲

۲- انباه الرواة، القفطی، ج ۲ ص ۱۰۴

۱- المدارس النحویة، شوقی ضیف، ص ۳۰، ۱۹۶۸م

۲-۵. عیسی بن محمد ثقفی

یکی از نحویان مشهور ابوعمر و عیسی بن عمر ثقفی بصری است. او چون در ثقیف بدنیا آمد لذا منسوب به آنجا شد.

او رابطه صمیمی و دوستانه با ابو عمرو بن علاء داشت. سیبویه نحو را از او أخذ نمود. او کتاب «الجامع» را نگاشته است که بعضی می گویند سیبویه این کتاب را بسط و گسترش داده و حاشیه هایی را بر آن افزوده، که نتیجه آن کتاب مشهور سیبویه یعنی «الکتاب» شده است. شاهد بر این مطلب این است که چون سیبویه از عیسی بن عمرو جدا شد و با خلیل ملازمت و شاگردی نمود، خلیل از وی درباره ی تألیفات عیسی سوال نمود و سیبویه در جواب عرض کرد:

که وی دارای هزار و هفتاد و اندی کتاب بوده که فقط دو کتاب باقی مانده:

۱- کتاب «الاکمال» که در سرزمین فارس در نزد فلانی است.

۲- کتاب «الجامع» که این کتاب در دست من است و من مشغول به تحقیق آن هستم و آمده ام از تو در مورد اشکالاتش سوال کرده و آن را کامل نمایم.

و گفته می شود که ابوالاسود دوئلی در نحو فقط باب فاعل و مفعول را وضع نمود اما عیسی بن عمر کتابی در نحو نوشته و در آن بابهای مختلفی از نحو وجود دارد.

وی در گفتار خود یک نوع پیچیدگی و تعقید داشته است. نمونه ای از آن را جوهری در کتاب صحاح نقل می کند که: یک بار عیسی از الاغ پایین افتاد، و مردم دورش را گرفتند. در

این هنگام عیسی گفت: «ما لکم تکاکاتم علیّ تکاکؤکم علیّ ذی جنّة افرنقوا عنّی». یعنی: ما لکم تجمعتم علیّ تجمعکم علیّ مجنون، انکشفوا عنّی. یعنی چه شده که شما دور من بسان جمع شدن در اطراف یک دیوانه جمع شده اید؟ از دور من متفرق شوید. وی در سال ۱۴۷ هجری از دنیا رخت بربست.^۱

۲-۶. ابو عمرو بن علاء

ابو عمرو بن علاء بن عمار بن عریان بن عبدالله بن حصین تمیمی مازنی بصری، که یکی از قراء سبعة و از داناترین مردم نسبت به قرائت قرآن کریم، شعر و کلام عرب بود. وی در طبقه چهارم نحویین بعد از حضرت علی (علیه السلام) قرار دارد.

اصمعی درباره اش می گوید که: خود ابوعمر و گفت: من چیزهایی از نحو می دانستم که اعمش نمی دانست. و همچنین می گوید: از ابوعمر و در مورد هزار مسأله سوال نمودم، او به هزار دلیل جواب داد.

ابو عبیده نیز می گوید: ابو عمرو نسبت به ادب و عرییت و قرآن و شعر داناترین مردم بود.

تعداد کتابهایی که در مورد عرب های فصیح نوشته بود آن قدر زیاد بود که یک خانه تا نزدیک سقف آن پر از ورق و نوشته جات وی شده بود اما یک بار که به سفر حج رفت بعد از بازگشت متوجه شد که تمام آنها از بین رفته و چیزی جز معلومات ذهنی اش باقی نمانده است.

۱- وفیات الاعیان، ابن خلکان، ج ۳، ص ۴۸۸-۴۸۶

فرزدق هم در مورد ابوعمر و می گوید:

مازلتُ أعلقُ أبواباً و أفطحها حتى أتيت أبا عمرو بن عمار
یعنی: «خیلی از درب‌ها را باز و بسته نمودم (برای یافتن استاد
به هر جایی رفتم) تا اینکه به باب علم ابوعمر و بن عمار راه
یافتم».

وی اگر چه شاعر هم بود اما هنگامی که ماه رمضان شروع
می شد شعر خواندن و شاعری را کنار می گذاشت تا اینکه ماه
رمضان بگذرد.

در تاریخ تولد وی اختلاف وجود دارد. برخی می گویند: در
سال ۷۰ هجری، و برخی می گویند: در سنه ۵۹ هجری، و برخی
می گویند: ۶۸ هجری، و برخی هم در سنه ۵۴ هجری گفته اند و
خبر موثقی که تعیین کننده باشد در دست نیست.

در مورد مکان دفن یا قبر او هم دو قول است. برخی
می گویند: در راه شام، و برخی می گویند: در مکه، که قول
صحیح همین است. زیرا برخی از راویان می گویند: که ما قبر
وی را در مکه دیده ایم.

وی در ۸۴ سالگی دار دنیا را وداع کرد و به دیار باقی
شتافت. عبدالله بن مقفع در باره وی اینچنین سروده:

رزيناً، أبا عمرو، ولا حيٍّ مثله فَلَلهِ صرفُ الحادثاتِ بمنْ يقعُ
فإنْ تكُنْ قد فارقتنا و تركتنا ذوي خلة، ما في السوادِ لها طمعُ
فقد جرَّ نفعاً فقدنا لك، أننا أَمَّا على كُلِّ الرزايا من الجزعِ

۲-۷. یونس بن حبیب

أبو عبد الرحمن یونس بن حبیب نحوی یکی دیگر از نحویان

مشهور است، وی اهل جبل بوده است (نام مکانی).

تولدش در سنه ۹۰ هجری رخ داده است و ادبیات را از ابی
عمرو بن علاء و حماد بن سلمه فرا گرفته و در نحو تبحر بیشتری
داشت. وی دارای قواعد خاصی در نحو بوده و در بصره حلقه‌ی
علم نحو مخصوصی تشکیل داده بود. و فصحاء و ادباء آن منطقه
برای او اهمیت زیادی قائل بودند.

کتبی که یونس تألیف نموده عبارتند از:

۱) معانی القرآن الکریم

۲) کتاب اللغات

۳) کتاب الامثال

۴) کتاب النوادر

درباره یونس بن حبیب، برخی می گویند: حبیب، اسم
مادرش است و به همین لحاظ غیر منصرف است و پدرش را
کسی ندیده و نمی شناسد. و برخی می گویند: که وی پسر
ملاعنه ای است (زنی که بواسطه لعان از شوهر جدا می شود).

برخی دیگر می گویند: حبیب اسم پدرش است و لذا
منصرف می باشد.

در مورد مدت زندگانی او اختلاف وجود دارد. برخی
می گویند که ۹۸ سال و برخی ۸۸ سال و برخی ۸۷ سال ذکر
کرده اند. او تا آخر عمر ازدواج نکرد و مجرد ماند.

۲-۸. خلیل بن احمد فراهیدی بصری

او در سنه ۱۰۰ هجری در عمان به دنیا آمد و در سنه ۱۷۵
هجری وفات یافت. حیات و شکوفائیش در بصره بود. در علوم



عربی و غیر عربی و به خصوص در علوم ریاضی تبحر خاصی داشت. وی در علم موسیقی سرآمد بود تا آنجا که در این باره کتابی را تألیف نمود که در آن زمان برای خیلی از موسیقی دانان سرمایه‌ای بزرگ به شمار می‌آمد. از اساتید وی می‌توان عیسی

**خلیل نخستین کسی است که علم عروض را ابداع کرد
و آن را به صورت کامل به مردم عرضه نمود و بدین
وسیله شعر عربی را نظام بخشید.**

بن عمرو بن علاء را نام برد. و با این مقفع همیار و دوست بود. می‌گویند: پدر خلیل اولین فردی است که بعد از پیامبر گرامی اسلام نامش احمد بوده است.

عقل خلیل از عقول نادره و نابغه آن زمان بود. ابن مقفع درباره‌اش می‌گوید: «عقل خلیل از علمش بیشتر بود و عقلش طوری بود که می‌بایست به علمی دست یابد».

خلیل مردی زاهد، عابد و تنگدست بود و تمامی شئون و زندگانی خویش را وقف خدا و دانش کرده بود.

در مورد شخصیت وی همین بس که وی شخصی عفیف‌النفس بود. نصر بن سهیل می‌گوید: «خلیل یکی از تنگ دستهای مشهور بصره بود در حالیکه یاران و شاگردانش بواسطه سوء استفاده از مقام ایشان دارای اموالی شدند».

زمانی که دامنه علمی‌اش زیاد شد و مشهور گردید، اصلاً خودنمایی در او دیده نمی‌شد و به همان چه که داشت قناعت

می‌کرد و بیشتر از حق خود طلب نمی‌نمود، با آنکه می‌توانست بواسطه شهرت و علم خود یکی از ثروتمندان و ملوک بشود. و این بدان خاطر بود که او متاع دنیا را کم می‌شمرد. فقط درباره یک کالا سعی و تلاش خود را مبذول می‌داشت و خستگی را از خود ربوده بود و آن کالای عقل بود که در به دست آوردن آن زحمت‌ها کشید.

خلیل نخستین کسی است که علم عروض را ابداع کرد و آن را به صورت کاملی به مردم عرضه نمود و بدین وسیله شعر عربی را نظام بخشید و از نابسامانی نگاه داشت. وی در نحو هم سرآمد بود و در تصحیح قیاس و استنباط مسائل و توجیه آن با دلیل و برهان، کسی به مرتبه‌ی وی نمی‌رسید. سیرانی درباره خلیل می‌نویسد: «خلیل نهایت و غایت القصوای سعی و کوشش خود را در استخراج مسائل نحو و تصحیح قیاس در آن می‌نمود».

او توانست قواعد و قوانینی در صرف و نحو ارائه دهد ولی متأسفانه خودش کتابی در این زمینه ندارد.

اما برخی از کتب فرعی، که بعضی‌ها به وی نسبت داده‌اند عبارتند از:

- ۱) رساله‌ای در معنی حروف
- ۲) رساله‌ای در ابزار اعرابی
- ۳) رساله‌ای در عوامل
- ۴) شرح صرف خلیل

وی همچنین راهی را ابداع کرد که مفردات لغت و زبان را به وسیله آن برشمرد و کلمات مستعمل را از کلمات مهمل جدا نمود و سپس بر مبنای آن فرهنگ‌العین را تألیف نمود. از دیگر

کتاب‌های خلیل می‌توان اینها را نام برد:

۱) الایقاع ۲) النقط

۳) الشکل ۴) النغم

اما این حقیقت روشن است که اگر چه از وی کتابی در علم نحو تألیف نشد اما شاگرد معروفش یعنی سیبویه کتابی را تألیف نمود به نام «الکتاب» که گویای این مطلب است که خلیل تا چه حد در قواعد نحوی و صرفی مهارت و تسلط داشته است. چرا که سیبویه در این کتاب حدود ۵۳۲ بار از خلیل مطالبی را ذکر کرده است اما غالباً نام استاد خود را صراحتاً نمی‌آورد و در بیان مطالب استاد از جملاتی مثل: «پرسیدمش، گفت، بدرستی که او» استفاده می‌کند تا مبادا در مقام بیان رأی و عقیده، خود را کنار استاد قرار دهد. البته در پاره‌ای از موارد نام خلیل را صراحتاً ذکر می‌کند.

هر کس الکتاب سیبویه را بخواند به درستی درمی‌یابد که خلیل تنها فردی است که اصول و فروع عوامل و احکام آنها را گسترش داده به گونه‌ای که هم‌چنان این قواعد راه‌گشای نحویان است.

او قواعد عامه‌ای را تدوین نمود. مثل اینکه اعراب هر کلمه ای یا رفع است یا نصب است یا جزم است و یا جر.

و عامل هم گاه لفظی است، و این یا اسم است یا فعل، که اگر اسم باشد: مابعدش رفع و نصب و جر است. و اگر فعل باشد: نیاز به فاعل و مفعول و اسم و خبر و ... دارد. و گاهی معنوی است مثل مبتدا که معمول ابتداء است.

تمام این قواعد نشانگر هوش، ذکاوت و عقل والای خلیل است.

خلیل در قواعد نحوی از سه منبع سماع، قیاس و تعلیل استفاده می‌جست:

او در سماع به دو منبع بزرگ روی آورد و کمک گرفت:
أ. نقل از قاریان مختلف قرآن کریم

اخذ از عرب‌هایی که در فصاحت آنها هیچ شک و شبهه‌ای نبود.

**هر کس الکتاب سیبویه را بخواند به درستی درمی‌یابد
که خلیل تنها فردی است که اصول و فروع عوامل و
احکام آنها را گسترش داده به گونه‌ای که هم‌چنان این
قواعد راه‌گشای نحویان است.**

خلیل برای اینکه بتواند به منابع صحیح در بین عرب‌ها دست یابد به مکان‌ها و شهرها و صحراها کوچ می‌کرد و با آنها هم‌صحبت می‌شد و از آنها کسب علم می‌نمود.

روایت شده که کسانی از وی پرسید: این همه محفوظات و علم را از کجا بدست آوردی؟ خلیل جواب داد: از حجاز، نجد و تهامه.

و در آخر خاطر نشان می‌کنیم که به حق می‌توان گفت که خلیل واضع نحو عربی است.

۲-۹. سیبویه^۱

نام او را عمرو بن عثمان بن قنبر و کنیه اش را ابوالبشر، ابوالحسن و ابوعثمان گفته‌اند که معروف‌تر از همه ابوالبشر است. و لقب وی را سیبویه گفته‌اند.

سیبویه کلمه‌ای فارسی است و مرکب از سیب و بوی که مجموعاً بر بوی سیب دلالت دارد. و برخی هم قائلند که این کلمه مرکب از سی و بوی است و به معنای سی نوع بوی است. راویان در بیان علت این لقب موارد مختلفی را ذکر کرده‌اند که برخی از آنها عبارتند از:

أ) چون مادرش او را در کودکی (با این کلمه) میرقصاند.

ب) گونه هایش مانند سیب بود.

ج) همیشه بوی خوش از او به مشام می‌رسید.

د) اعتیاد سیبویه به بوی سیب بود.

ه) ظرافت و لطافت سیبویه است.

زادگاه سیبویه «بیضاء» از روستاهای شیراز است. احتمال می‌رود که انتخاب سیب در میان اشیاء خوشبو ناشی از وضع خاص محیط و وطن اصلی باشد. زیرا شهر «بیضاء» مکانی دلپذیر و حاصل‌خیز و پر نعمت بود. و شیراز و نواحی آن تا به امروز به باغ‌ها و تاکستان‌ها آراسته است.

برخی گویند که سیبویه در بصره بزرگ شده است، بنابراین

۱- سیره پیشوایان، مهدی پیشوایی، ص ۹۳۷، معجم الادباء، یاقوت حموی، ج ۱۵

باید خانواده وی از بیضاء به آنجا کوچ کرده باشند. و با اینکه وطن برای هر کس اهمیت و جایگاه ویژه‌ای دارد و تا انگیزه‌های مطمئن زندگی در کار نباشد شخص آن را با اختیار ترک نمی‌کند، علت این کوچ می‌تواند این باشد که: خانواده سیبویه به خاطر کودک مستعد خود از بیضاء مهاجرت کرده‌اند، و از آنجا که مراکز فرهنگی در آن روزگار عبارت بودند از: بصره، حجاز و کوفه؛ اما حجاز دوران عظمت و شکوهش به پایان رسیده بود پس کوچ خانواده سیبویه به آنجا بی‌ثمر بود. و در بین کوفه و بصره، بصره به فارس نزدیک‌تر بود تا کوفه،^۲ بنابراین بصره انتخاب شد.

از طرف دیگر تولد سیبویه هم‌زمان با روی کار آمدن دولت عباسیان بود و خانواده‌ی او می‌دانستند در دستگاه عباسیان برای ایرانیان کار فراوان است. و اگر در سرزمین خویش بمانند به احتمال قوی در وضع موجود از هر گونه انتظار و بهره‌وری از این دولت جدید بی‌بهره خواهند ماند. بنابراین چاره‌ای جز آن نداشتند که به سوی مرکز خلافت یا جایی که به آن نزدیک باشد کوچ کنند.

هنگام ورود سیبویه به بصره دو رشته از علوم اسلامی رایج بود: دینی و ادبی. دینی که شامل قرائت قرآن، تفسیر حدیث و فقه بود. و علوم ادبی که لغت، صرف و نحو بود.

سیبویه بعد از ورود به آنجا در ابتدا، علوم دینی را تحصیل می‌کرد ولی پس از آن به علوم ادبی روی آورد و در نحو

۲- سیره پیشوایان، مهدی پیشوایی، ص ۱۰۶

مهارت یافت تا جائی که پیشوای در این علوم شد.

اساتید سیبویه

- (۱) خلیل بن احمد فراهیدی
- (۲) ابو عبدالله یونس بن حبيب بصری
- (۳) اخفش بن ابوالخطاب عبدالحمید بن عبدالمجید
- (۴) ابو سلیمان عیسی بن عمر
- (۵) ابو زید
- (۶) هارون (ابو عبدالله هارون بن موسی بصری)

هم‌درسان سیبویه:

سیبویه هم‌درسانی داشت که با هم از خلیل بهره می‌گرفتند که چند تن از ایشان مشهورند:

- (۱) مؤرخ سدسی که در شعر و لغت سرآمد بود.
 - (۲) علی بن نصر جهضمی که در علم حدیث شهرت یافت.
 - (۳) نصر بن شمیل که در علم لغت نامور شد.^۱
- شاگردان سیبویه:
- تعداد آنها زیاد هستند و مشهورترین آنها دو نفرند:
- (۱) اخفش (ابوالحسن معید بن سعد)
 - (۲) قطرب: ابو علی محمد بن مستنیر بصری که یکی از دانشمندان علم لغت و نحو بود.

۲-۱۰. آیا میان اصول نحوی و فلسفه یونان ارتباطی است؟

«گروهی از دانشمندان اروپایی معتقدند که علم نحو از یونان

۱- معجم الادباء، یاقوت حموی، ج ۱۵ ص ۱۴-۱۱۷

گرفته شده و دلیل آنها وجود اصطلاحات منطقی و فلسفی ارسطویی در آن می‌باشد. اما حق این است که اگر بتوانیم ثابت کنیم قدیمی‌ترین کتاب نحوی کاملی که به دست ما رسیده یعنی کتاب سیبویه خالی از اسلوب‌های منطقی و اصطلاحات ارسطویی می‌باشد ما می‌توانیم این نظریه را باطل کنیم. بنابراین می‌گوییم: ما مدت طولانی به مطالعه و تحقیق در کتاب سیبویه مشغول بودیم و در آن اسلوب‌ها و اصطلاحات منطقی ارسطویی را که دلالت بر تأثیرپذیری‌اش از یونان باشد نیافتیم. در حالی که می‌دانیم که کتاب سیبویه پس از صد سال از ایجاد علم نحو تألیف شده است. لذا ایجاد نحو به طریق اولی از یونان تأثیر نپذیرفته است».^۲

۲-۱۱. نگاهی گذرا به برخی فصلهای کتاب سیبویه

هذا باب ما یكون فيه الاسم مبنيا على الفعل قدم أو آخر و ما یكون فيه الفعل مبنيا على اسم.

منظور سیبویه از این عبارت بیان باب اشتغال است. در توضیح این عبارت چند امر لازم است:

- ۱- منظور از بناء چیست؟
- ۲- قسمت اول عبارت چه می‌گوید؟
- ۳- منظور قسمت دوم عبارت چیست؟

اما منظور از بناء در کلام سیبویه این است که یکی را پایه و اصل قرار دهیم و دیگری را بر او حمل نماییم مثلاً در جمله‌ی «

۲- ضحی الاسلام، احمد امین، ج ۲ ص ۲۹۴



سیبویه در الکتاب معمولاً به جای اصطلاح‌سازی از تعریف استفاده کرده است.

زیدٌ قامَ، «قامَ» بر «زیدٌ» بنا شده است و «زیدٌ» پایه و اساس قرار گرفته است و در جمله‌ی «قامَ زیدٌ» این جریان برعکس اتفاق افتاده است. در اصطلاحات امروزی به جای اینکه بگوییم فعل بر اسم بنا شده است، می‌گوییم فعل خبر قرار گرفته و اسم مبتدا و در صورت دوم می‌گوییم اسم، فاعل برای فعل است.

سیبویه در قسمت اول عبارت خود به دو حالت اصلی و رایج استعمال اسم و فعل اشاره دارد که گذشت و هیچ تقدیری هم نیاز ندارد (در مثل «زیدٌ قامَ» و «قامَ زیدٌ» جمله اسمیه و فعلیه داریم و هیچ اشتغال و اشکالی وجود ندارد).^۱

اما در قسمت دوم عبارت که فعل مبنی بر اسم شود و ضمیری هم بدان متصل گردد بحث باب اشتغال باز خواهد شد، مثل: «زید ضربه» در اینجا فعل بر اسم بنا شده و به ضمیر آن اسم مشغول گشته و در آن عمل نموده است باید دید حکم اعراب اسم چیست؟ که سیبویه به تفصیل بحث نموده است.

أ. هذا باب الفاعلين والمفعولين الذين كل واحد منهما

يفعل بفاعله مثل الذی يفعل به، و ما كان نحو ذلك

منظور سیبویه از عبارت فوق باب تنازع است و برای آن چنین مثال می‌آورد: ضربتُ و ضربنی زید و ضربنی و ضربتُ

زیداً. در اینجا سیبویه معمول موجود را به فعلی می‌دهد که به آن اسم نزدیک‌تر است. و می‌گوید: تحمل الاسم على الفعل الذی یلیه. وی عمل دو فعل بر یک اسم را نمی‌پذیرد.^۲

ب. باب الافعال التي تستعمل و تلغی

سیبویه معمولاً به جای اصطلاح‌سازی از تعریف استفاده می‌کند. در این جا به جای اینکه بگوید: «افعال قلوب»، می‌گوید: فعل‌هایی که استعمال می‌شوند و از عمل ملغی می‌شوند. این خود نشان دهنده این است که سیبویه به طور ابتکاری مطالب و قواعد نحوی را از زبان عربی استخراج کرده است. در این جا سیبویه، ظننت، حسبت، خلت، أريت، رأيت، زعمت، و مشتقات این فعل‌ها را به عنوان افعال قلوب نام می‌برد. این افعال دو مفعول می‌گیرند و دو مفعولشان در اصل مبتدا و خبرند.

در صورتی که فعل قلبی در وسط و یا آخر جمله اسمیه قرار بگیرد از عمل نصب ملغی می‌گردد.

ج. باب ما ينتصب من المصادر لانه عذر لوقوع الامر

منظور از این عبارت «مفعول لاجله» است. سیبویه می‌گوید: برخی اسم‌ها منصوب می‌شوند به این جهت که سبب و علت انجام فعل قبلی را می‌رسانند این در حالی است که اسم منصوب صفت برای ماقبل نیست و هیچ نقش شناخته شده دیگری جز بیان علت فعل ندارد.

از جمله مثال‌هایی که برای مفعول له می‌آورد: «فعلت می‌باشد و به این بیت نیز استناد می‌نماید:

و اعفر عوراء الکرم اذخاره و اصفح عن شتم اللثم تکرما
ناگفته نماند که سیبویه بعد از ذکر مثال‌ها خودش اصطلاح
مفعول له را به کار برده است.^۱

فصل سوم: مدرسه‌ی کوفه

۳-۱. پیشگامان این مدرسه

این مدرسه بعد از مدرسه‌ی بصره توسط کسائی بنیان نهاده
شد. کسائی و شاگردش فراء توانستند در کوفه مدرسه‌ای نحوی
ایجاد نمایند که در بردارنده ویژگی‌هایی از قبیل وسعت در
روایت، بسط و قبض قیاس، وضع اصطلاحات جدید و مشخص
نمودن عامل‌ها و معمول‌ها بود. فراء به طور ویژه بعضی از عرب
و قرائت‌های آنان را رد می‌نمود و گاهی به قواعدی دست
می‌یافت که شواهد و مثال بارزی نداشتند بنابراین او به حق
پیشوای کوفیان بود و ثعلب و غیر او در واقع شارح نظریات او
محسوب می‌شدند.

۳-۲. کسائی^۲

علی بن حمزه کسائی یکی از قراء سبعة و از موالی بنی اسد
است که اصالتش از فارس بود. او نحو را از ابی جعفر رؤاسی و
معاذ هرّاء فرا گرفت؛ به بصره عزیمت نمود تا خلیل بن احمد را
ملاقات کرد و از وی نحو را فراگرفت به طوری که عاشق نحو
شده بود.

خلفای عباسی در آن زمان فرزندان خود را به خدمت وی

۱- الکتاب، سیبویه، ص ۴۲۷

۲- تاریخ آداب اللغة العربیه، جرجی زیدان، ج ۲

می‌آوردند تا آنها را تعلیم دهد. برامکه نیز او را مقدم داشته و
احترام می‌گذاشتند و بدین سبب منزلتش بیش از پیش شد.
وی بعد از مطالعه و تحقیق کتاب سیبویه وی را مورد نقد
قرار می‌داد و با کنایاتی بر سیبویه و کتابش خورده می‌گرفت تا
اینکه مسئله زنیوریه پیش آمد. (تفصیل این مسئله خواهد آمد).
کسائی کتب زیادی در رابطه با نحو و قرائات و ادب و نوادر
و ... تألیف کرده که از آنها فقط رساله‌ای در غلط و اشتباه عامه
به دست ما رسیده است.

۳-۳. فراء

ابوزکریا بن زیاد فراء دیلمی از موالی (تحت سرپرستی)
بنی‌اسد در کوفه بود. نحو را از کسائی که رهبر و مقتدای مورد
اعتمادش بود، فرا گرفت. او در لغت عرب و نحو جایگاهی بس
رفیع دارد، و دارای پیروانی نیز هست.

ابوالعباس درباره او می‌گوید: «واژه‌ای نبود که آن را ضبط و
تحصیل نکرده باشد. اگر فراء نمی‌بود عربیت ساقط می‌شد زیرا
در آن زمان عربیت در کشاکش دعوای بی‌رحمانه بود و هر
کس بدون هیچ علمی آن را ادعا می‌کرد و خودی نشان می‌داد». ^۱
ابوبکر بن انباری می‌گوید: «اگر غیر کسائی و فراء از علمای
عرب کسی در بغداد نمی‌بودند همین دو بس که افتخار مردم
باشند».

از عمده دلایل فزونی شهرت او، حضور وی در دربار مأمون
بود که معلمی فرزندان مأمون را به عهده گرفته بود و در آنجا
توانست حجره‌ای اختیار کند و برای گردآوری و تألیفات خود
در رابطه با نحو و سماعیات عرب دست به تحقیق و بررسی بزند



و اولین کتاب خود به نام «الحدود» را در دو سال و در ادامه کتاب «المعانی» را تألیف نماید.

قدر و منزلت و بزرگی فراء در دولت وقت تا آنجا پیش رفته بود که فرزندان مأمون که شاگردان وی بودند در گذاشتن کفش های استاد هر کدام بر دیگری پیشی می گرفتند. فراء شخصیتی بود که تنها به نحو اکتفا نکرد بلکه در نجوم و طبابت و همچنین در اخبار و سرگذشت های عرب نیز مهارتی خاص داشت که تألیفات وی در این زمینه به ۶۰۰۰ صفحه می رسد و طوری بود که این مطالب را بدون اینکه از روی نوشته ای

بخواند به شاگردان خود املا می نمود زیرا از هوش و ذکاوت بالایی برخوردار بود.

بیشترین مکانی که وی اقامت گزید، بغداد بود و در این اواخر حدود ۴۰ روز در کوفه بسر برد و در نهایت سال ۲۰۷ فوت کرد.

از دیگر تألیفات وی می توان به «معانی القرآن» و «المذکر و المؤنث» اشاره نمود و ما به همه ی آنچه او تألیف نموده واقف نشدیم.

ابوجعفر محمد بن قادم معلم معتز و سلمه بن عاصم از اصحاب و همراهان وی می باشند.

۳-۴. از آراء کوفی ها در مورد چند واژه نحوی حرفا الاستقبال (سین و سوف):

کوفی ها معتقدند: سین و سوف یک حرف بیشتر نیستند سین در واقع همان سوف بوده که بر اثر کثرت استعمال و جهت اداء

آسان، دو حرف آخر آن جدا شده و محذوف گردیده است. مهدی مخزومی با طرح این مطلب که این نظریه با واقع زبان و دگرگونی های موجود در آن در طی عصور مختلف هماهنگ است از این منهج دفاع می کند. و برای این موضوع به برخی فعل ها که در اثر کثرت استعمال برخی حروفشان حذف شده و فعل مخفف گردیده استشهاد می کند. اما این نظریه با منهج بصری ها که معتقدند هر حرف اصالتاً بر معنای ویژه ای دلالت دارد و اصل این است که در آن حذف و اضافه ای صورت نگیرد هم خوان نیست.^۱

فراء شخصیتی بود که تنها به نحو اکتفا نکرد بلکه در نجوم و طبابت و همچنین در اخبار و سرگذشت های عرب نیز مهارتی خاص داشت

کم: اختلاف بصری ها و کوفی ها در مفرد یا مرکب بودن این کلمه است. بصریون معتقدند: کم کلمه مفرده است. اما کوفی ها به تبع فراء می گویند: کلمه ای است مرکب از کاف و ما. آنها می گویند: معهود است که عرب به اول و آخر کلمات حروفی متصل می کند، مثل: هذا و إمام، در اینجا نیز کاف را به ابتدای ما افزودند. عرب ها برای اینکه بپرسند: چقدر مال داری؟ می گفتند: کما مالک؟ سپس بر اثر کثرت استعمال مخفف شد و الف حذف گردید. این امر موارد مشابهی همچون عم، لم، بم، و ... نیز دارد.^۲

۱- مدرسه الکوفه، مهدی مخزومی، ص ۲۰۴

۲- همان، ص ۲۳۱

حَبْدَا: در اینکه این کلمه مرکب است و به کلمه مفرده تبدیل شده و اینکه همیشه یک حالت بیشتر ندارد و این ترکیب معنای جدید مدح را به او القا کرده است و در اینکه به مخصوص مدح نیاز دارد بین بصری‌ها و کوفی‌ها اختلافی مشاهده نمی‌شود. و تنها اختلاف موجود در اصل این کلمه است. کوفی‌ها معتقدند: حَبْدَا در اصل، حَبَبَ یعنی فعل ماضی بر وزن فَعَّلَ بوده است و دلیلشان وجود کلمه حیب از این ماده است و می‌دانیم وزن فعلیل از باب فَعَّلَ ساخته می‌شود مثل ظریف از ظَرُفَ. اما خلیل در

مقابل، حَبْدَا را به منزله حَبِّ الشَّيْءِ و به منزله کلمه واحد تلقی نموده آن را به «لولا» تشبیه می‌کند. او معتقد است حَبْدَا اسم مرفوع است.^۱

اللهم: کوفی‌ها و بصری‌ها همگی معتقدند: این کلمه مرکب است. اما در نحوه ترکیب و جزئیات آن با هم اختلاف دارند.

کوفی‌ها معتقدند: اللهم کلمه‌ای منحوت است. اما بصری‌ها آن را مرکب از میم عوض از «یا»ی ندا و لفظ جلاله می‌دانند و به همین خاطر اللهم هیچ‌گاه «یا»ی ندا نمی‌گیرد. اما کوفی‌ها که اللهم را منحوت می‌دانند اصل آن را جمله

«یا الله امنا بخیر» معرفی می‌کنند. آنان معتقدند این واقعه در کلماتی از قبیل «هلم» که اصلش «ها المم» و «ویلّم» که اصلش «ویل لامّه» بوده نیز اتفاق افتاده است.

دلیل اصلی کوفی‌ها در این نحت کثرت استعمال در کلام عرب است و به اشعاری نظیر:

و ما علیک ان تقول کلماً صلیت او سبحت یا اللهم ما
نیز استناد می‌کنند، که می‌بینیم بین «یا» و «اللهم» جمع شده است. لذا معتقدند اگر میم عوض از «یا» می‌بود بین عوض و معوض جمع نمی‌شد.^۲

فصل چهارم: مقایسه دو مدرسه

۴-۱. کوفه و بصره در لغت و نحو

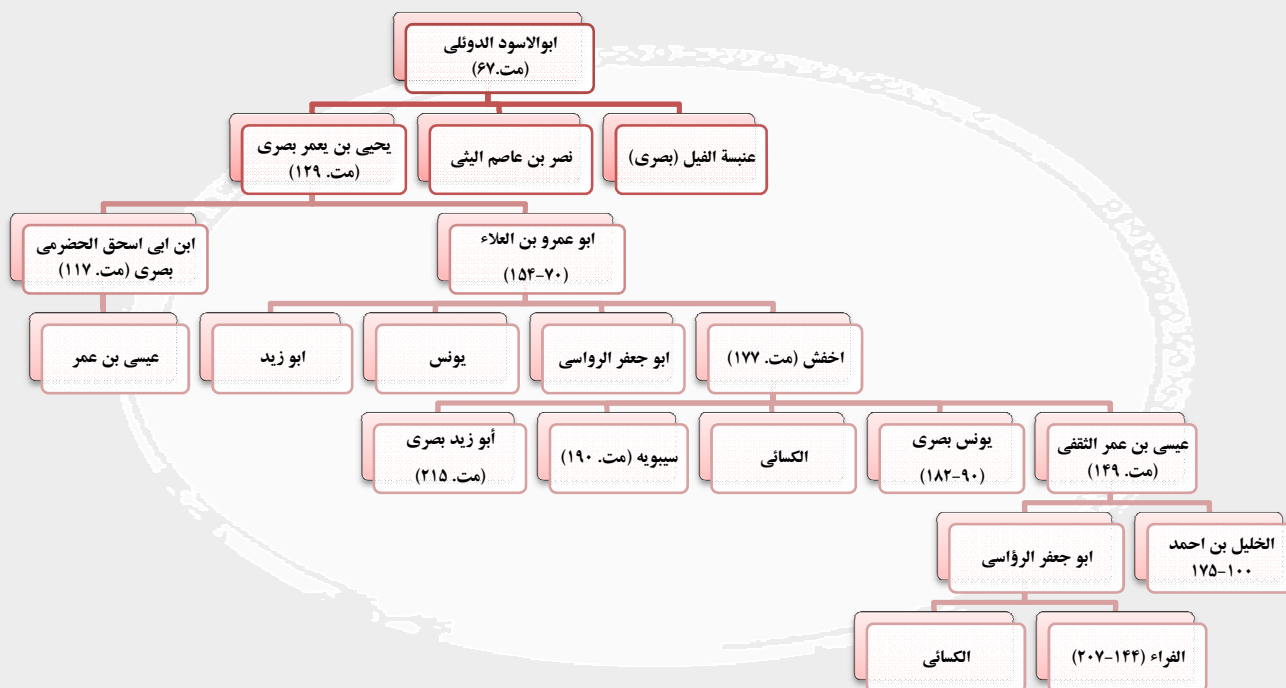
گفتیم که عراق در تدوین لغت و نحو پیشگام بود و مکاتب مهم نحوی در عراق عبارتند از: بصریون و پس از آنها کوفیون و سپس بغدادیون. بصره اولین شهری بود که به تدوین نحو و لغت پرداخت و قواعدی برای آنها قرار داد. و در کوفه حدود صد سال بعد مکتب خاصی تأسیس شد و در این زمان بود که دو مکتب در مقابل هم مطرح شده و هر کدام دارای طرفدارانی گشتند.

در جدول صفحه بعد معروف‌ترین علماء بصره و کوفه و همچنین تقدم بصره بر کوفه نشان داده شده است:

بصری‌ها و کوفی‌ها در مورد اللهم همگی معتقدند: این کلمه مرکب است. اما در نحوه ترکیب و جزئیات آن با هم اختلاف دارند.

۲- همان، ص ۲۲۰ - الخلاف، ابن ابیاری ذیل مسئله ۴۷

۱- مدرسه الکوفه، مهدی مخزومی ص ۲۲۹



هستند. رؤاسی مدرسه‌ی کوفه را ایجاد کرد و اختلاف بین رؤاسی در کوفه و خلیل در بصره آغاز گردید. سپس این اختلاف بین کسائی در کوفه و سیبویه در بصره شدت یافت. شاید مهم‌ترین فرق‌های اساسی بین دو مدرسه اینها باشد:

۴-۲. مهمترین فرقه‌های دو مدرسه‌ی بصره و کوفه

در این جدول نشان داده شده است که بصره در نحو بی‌همتا بود تا اینکه از کوفیون ابو جعفر رؤاسی اولین کتاب را در نحو تألیف نمود و او اولین کسی بود که مدرسه‌ی کوفه را تأسیس نمود و دو شاگردش یعنی کسائی و فراء او را کمک نمودند.^۱

فرق اول: غرض وضع قواعد نحوی

به نظر مدرسه‌ی بصره، مهم‌ترین غرض وضع قواعد نحوی، ملتزم شدن به آن قواعد و رعایت دقیق آنها می‌باشد و موارد شاذ و خلاف قاعده را دور می‌ریزند و باطل می‌دانند و اگر صحت آنها ثابت شود آنها را از موارد غیر قیاسی به حساب می‌آورند،

سیبویه و کتابش در رأس نحو بصره می‌باشد و پیشوای نحو کوفه ابو جعفر رؤاسی و دو شاگردش به نام‌های کسائی و فراء

۱- تاریخ آداب اللغة العربیة، جرجی زیدان، ج ۲ ص ۱۲۶

بلکه حتی به کسانی که برخلاف قواعد زبان عرب سخن گفته‌اند نسبت خطا می‌دهند.

همانگونه که ابن ابی اسحاق حضرمی از فرزددق در بعضی شعرهایش خطا می‌گرفت زیرا برخلاف قواعد عربی، شعر سروده بود با آنکه فرزددق عرب اصیل بود که علماء به شعرش استدلال می‌کنند.

آنها در واقع می‌خواهند زبان را نظام‌مند نمایند و لو به قیمت دور ریختن بعضی از کلام عرب که مطابق با قواعد نیست و اگر موارد شاذ را نیز بتوانند با تکلف و زحمت طوری توجیه کنند که مطابق با قواعدشان باشد آن توجیهات را انجام می‌دهند.

برای مثال بصری‌ها وقتی کلماتی مانند استجد، استزد، استخار و استعار را مشاهده نمودند و دیدند موارد مشابه اینها نیز به همین صورت استعمال می‌شود و حرف عله در آنها قلب به الف می‌شود قاعده بنا کردند و در مقابل دو کلمه استصوب و استحوذ را جزء موارد شاذ شمردند.

آنها لغتی که با قیاس سازگار است را بر لغت ناسازگار با آن ترجیح می‌دهند. بنابراین بصری‌ها به قاعده سازی منطقی و قیاسی معتقدند.

اما کوفیان: این روش بصریون را قبول ندارند و بیش از توجه به قیاس، به سماع علاقه دارند و اساس قواعد عربی را سماع از عرب قرار می‌دهند. تمام سخنانی که از عرب نقل می‌شود را محترم می‌دانند و به مردم اجازه می‌دهند هرگونه می‌خواهند سخن بگویند اگرچه مطابق قواعد عمومی زبان عربی نباشد.

در برخی نقل‌ها آمده است: کوفی‌ها حتی با دیدن یک بیت قاعده‌ای مخالف با اصول دارد قاعده‌ای جدید می‌سازند و در مجموع کوفی‌ها به قاعده سازی سماعی و سنتی بسیار علاقه‌مندند، و همین استعمالات شاذ را اساسی برای وضع قواعد قرار می‌دهند.

سیوطی در بغیة الوعاة می‌گوید: «کسائی استعمالات شاذی که جز در هنگام ضرورت جایز نمی‌باشد را اصل قرار داده و موارد دیگر را بر آن قیاس می‌نمود، و لذا نحو را فاسد و خراب کرد».

اندلسی می‌گوید: «کوفیان اگر یک بیت که در آن استعمال بر خلاف قیاس بکار رفته بود، را می‌شنیدند آن را اصل قرار داده و موارد دیگر را بر آن متفرع می‌ساختند».

با توجه به این که کوفیان بیشتر از بصریان شعر نقل کرده‌اند و اشعار جعلی که آنها نقل کرده‌اند بیشتر از اشعار جعلی است که بصریان نقل نموده‌اند، می‌توان به میزان اختلاف در شیوه و روش بین بصریان و کوفیان پی برد.

فرق دوم: اعتماد به نفس بصری‌ها

بصری‌ها به قواعدی که صادر می‌کنند بسیار معتقدند و به آن ایمان دارند و به راحتی از آن دست نمی‌کشند، آنها اعتماد به نفس خوبی دارند و در مقابل به قواعد و اصول عربی که از جانب کوفی‌ها مطرح می‌شود با شک و تردید می‌نگرند. و این امر باعث شده که هیچ بصری از کوفی‌ها درس و اصول نحوی

را نگیرد اما در مقابل کوفی‌ها به راحتی در مدرسه‌ی بصره تلمذ می‌نمایند و به مباحث مطرح در آن مدرسه استناد می‌کنند.

فرق سوم: اختلافات واژگانی

اصطلاحات دو مدرسه با یکدیگر متفاوت است. کوفی‌ها برای آنکه در ایجاد مدرسه‌ی جدید موفق باشند اصطلاحات را تغییر دادند که برخی از اینها بعداً مشهور شده و جایگزین اصطلاحات قبلی شد.

در اینجا برخی اصطلاحات کوفی و معادل آن در نزد بصریان می‌آید:

أ. حروف الصلة أو الحشو^۱

منظور از این حروف، حروف الزیادة است مانند إن زائده در جمله، ما إن أحد رأیته، از آنجا که حشو زیادی است که مخلّ به معنا نباشد و صله به معنای ارتباط دهنده است می‌توان حروف زائد را که مفید تأکید نیز می‌باشند به این نام، نام‌گذاری کرد. گذشته از اینکه اصطلاح «حروف الزیادة» بار منفی دارد که این جنبه منفی در «حروف الصلة أو الحشو» به چشم نمی‌خورد.

ب. النعت:

این اصطلاحی است که کوفیان بر صفت اطلاق نمودند هرچند این کلمه (نعت) را سیبویه نیز برای صفت نحوی بکار برده است اما در هر حال این اصطلاح امروز رایج است و برای صفت نحوی کاربرد دارد. نمونه: «قُرَأْنَا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ

لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» (زمر/۲۸)^۲

ج. العماد:

بصری‌ها به جای عماد اصطلاح ضمیر فصل را بکار می‌برند.^۳

ضمیرهایی مثل أنت، هو و نحن در آیات زیر از این جمله‌اند:

«كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» (مائده/۱۱۷)، «وَاللَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ

الْحَمِيدُ» (فاطر/۱۵)، «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ» (حجر/۹)

د. الفعل الدائم:

منظور کوفیان از این اصطلاح اسم فاعل است که به نظر ایشان اسم فاعل در مقابل فعل ماضی، مضارع و امر قرار می‌گیرد. دلیل این نام‌گذاری این است که اسم فاعل بدون هیچ‌گونه شرطی عمل فعل را انجام می‌دهد. با «ال» یا بدون «ال» عمل می‌کند. برخلاف بصری‌ها که شرط عمل اسم فاعل را تکیه بر نفی، استفهام و نعت یا خبر یا حال بودن ذکر نموده‌اند.^۴

ه. احرف الصرف:

اصل لغت صرف به معنای گردانیدن و از جایی به جایی منتقل نمودن، بکار می‌رود. و در اصطلاح نحوی که کوفی‌ها آن را استعمال می‌کنند نیز همین معنای لغوی دخالت دارد، آنان در مثل جاء محمد و طلوع الشمس، لاستسهلن الصعب او ادرک المني، ما تأتينا فتحدث معك، و لاتنه عن اخلق و تأتي مثله، عامل و علت نصب کلمات طلوع، ادرک، نتحدث، تأتي را

۲- همان، ص ۱۶۷ و همع الهوامع، سیوطی ج ۲ ص ۱۱۶

۳- همان، ص ۱۶۶

۴- همان، ص ۱۶۶

۱- المدارس النحویه، شوقی ضیف، ص ۱۶۷

صرف می‌دانند.

صرف همان تغییری است که بین قبل و بعد حرف رابط (فاء و واو) از نظر حکمی وجود دارد. بنابراین کوفی‌ها در این طور موارد عامل انتزاعی به نام صرف را ابداع نموده‌اند و حال آنکه نصب در مثال اول نزد بصریون به عامل فعل قبلش می‌باشد آن هم به واسطه واو معیت و در سایر مثالها عامل نصب فعل مضارع؛ آن مضمرة می‌باشد و آنها عاملی به نام صرف ندارند.

و. خلاف

خلاف نزد کوفی‌ها عامل معنوی است که در ظرفی که خبر واقع شده عمل می‌کند مثل محمد امامک و حال آنکه بصری‌ها ظرف را متعلق به محذوف می‌دانند.

ز. مفعول و شبه مفعول

کوفیان مفعول را فقط برای مفعول به بکار می‌بردند و سایر مفعول‌ها را شبه مفعول می‌نامیدند.

اکنون جهت تأیید مباحث گذشته چند نمونه از اختلافات جزئی دو مدرسه را هم ذکر می‌کنیم:

۱) مسأله‌ای که به مسأله‌ی زنبوریه معروف شده است:

کوفی‌ها معتقدند جایز است گفته شود: «كنت اظن ان العقرب اشد لسعة من الزنبور فاذا هو اياها»، در حالی که بصری‌ها، «فاذا هو اياها»، را جایز نمی‌دانند و معتقدند لزوماً باید گفت: «فاذا هو هی».

دلیل جواز کوفی‌ها حکایت مشهور بین کسایی و سیبویه است. زمانی که کسایی در مثال فوق رفع و نصب را جایز می‌دانست و سیبویه به لزوم رفع اصرار می‌روزی، یحیی بن خالد

پا در میانی کرده و گفت: شما دو بزرگوار رئیس شهرتان هستید و در یک مسئله این چنینی به نتیجه نمی‌رسید! چه کنیم؟ کسایی گفت: گروهی از عرب‌ها را که مورد اعتماد هر دو شهر (مدرسه‌ی کوفه و مدرسه‌ی بصره) هستند، دعوت کرده و از ایشان پرسید.

همین کار را انجام دادند و ابوفقحس، ابوزیاد، ابوالجراح، ابوثران که در زمره‌ی دعوت شدگان بودند با نظر کسایی موافقت نمودند، این از جهت سماع.

اما از نظر قیاسی، کوفی‌ها می‌گویند: «إذا» ی مفاجاة ظرف مکان است و مابعدش را رفع می‌دهد و در خبر مانند فعل «وجدت» عمل می‌کند و آن را نصب می‌دهد چون به منزله‌ی «وجدت» است.

اما بصری‌ها می‌گویند: در جمله‌ی «فاذا هو هی»، «هو» مبتداست و نیازمند خبر است، و در این عبارت چیزی جز ضمیر دوم صلاحیت خبر واقع شدن ندارد. بنابراین لازم است «هی» خبر از «هو» باشد و طبعاً مرفوع هم بشود و به هیچ توجیهی نمی‌توان آن را منصوب نمود. لذا لازم است گفته شود: «فاذا هو هی» بنابراین «هو» به «زنبور» برمی‌گردد، چون مذکر است و ضمیر «هی» به «عقرب» برمی‌گردد، چون مؤنث است.

اما پاسخ بصری‌ها به دو دلیل کوفیان:

۱- اینکه می‌گویند: عرب «اذا هو اياها» را استعمال نموده و سماعی است، می‌گوییم: جزء شواذ است و به آن اعتنا نمی‌کنیم، مثل اینکه می‌گویند: لن جزم می‌دهد و لم نصب می‌دهد، گذشته از اینکه این روایت ضعیف و مخدوش است.



« اعلم انّ مذهب سیبویه و جمهور النحاة ان الرباعی و الخماسی صنفان غیر الثلاثی و قال الفراء و الکسائی: بل اصلهما ثلاثی. قال الفراء: «الزائد فی الرباعی حرفه الأخير و فی الخماسی الحرفان الاخيران» و قال الکسائی: «الزائد فی الرباعی الحرف الذی قبل آخره ...»

۲- اما اینکه می گویند: «إذا»ی مفاجأة به منزله‌ی «وجدت» است. مطلب فاسد و باطلی است. چون در این صورت لازم بود فاعلی را رفع دهد و دو مفعول منصوب بگیرد مانند: «وجدت زیداً قائماً». ممکن است بگویند: به منزله‌ی «وجدت» است اما عملش را نمی کند مثل: «حسبک زید» که به منزله امر است، اما عملش را ندارد. می گوییم: «إذا» ظرف مکان است و لازم است دو اسم معرفه بعدش مرفوع گردد. و اگر بگویند هم عمل ظرف دارد (رفع اول) و هم عمل «وجدت» (نصب ثانی). خواهیم گفت: این باطل است چون در صورت اعمال اول، دومی بدون عامل می ماند و بالعکس.

۲) اختلاف مدرسه‌ی بصره و کوفه در مورد ابنیه اسم:

کوفیان برای اسم، یک بناء بیشتر قائل نیستند و آن هم بناء ثلاثی است و اما بناء رباعی و خماسی که بصریان به آن عقیده دارند را به ثلاثی مزید برمی گردانند. عبارت زیر حاکی این واقعیت است:

« اعلم انّ مذهب سیبویه و جمهور النحاة ان الرباعی و الخماسی صنفان غیر الثلاثی و قال الفراء و الکسائی: بل اصلهما ثلاثی. قال الفراء: «الزائد فی الرباعی حرفه الأخير و فی الخماسی

الحرفان الاخيران» و قال الکسائی: «الزائد فی الرباعی الحرف الذی قبل آخره ...»^۱

هر چند در وزن رباعی و خماسی بین خود کوفیان نیز اختلاف است برخی حرف چهارم از رباعی را عیناً در وزن تکرار می کنند (مثل سایر زوائد) و برخی همانند بصریان لام الفعل را تکرار می کنند. بنابراین دو قول در وزن «جَعْفَر» خواهد بود، «فَعْلَر» و «فَعْلَل».

فصل پنجم: سایر مدارس

۵-۱. عراق محل ایجاد و رشد علم نحو

علم نحو در عراق به وجود آمد و در آنجا رشد کرد. همان طور که جمع آوری و تدوین لغت و فقه به معنای خاص آن در عراق پدید آمد و در حجاز و دیگر جاها نسبت به عراق چیز قابل ذکری در لغت و نحو وجود نداشت. در واقع عراق بر سایر بلاد در اختراع و تدوین علوم برتری داشته است زیرا ساکنان عراق بازماندگان ملت‌های متمدن گذشته‌ای که دارای علم و تألیف بودند، می باشند.

قیاس نقش مهمی را در لغت و نحو در عراق ایفا می کند. و علماء در رابطه با قیاس به دو دسته تقسیم شده‌اند. عده‌ای آن را قبول داشتند و عده‌ای از قیاس دوری می کردند، مثلاً خلیل ابن احمد اهل قیاس بود ولی اصمعی با قیاس مبارزه می کرد.

ابن انباری می گوید: بدان که رد قیاس در نحو صحیح نیست

۱- شرح شافیه، رضی الدین استرآبادی، ص ۴۷

زیرا همه‌ی نحو از قیاس تشکیل شده است پس کسی که قیاس را رد کند در واقع نحو را رد کرده است و احدی از علماء را سراغ ندارم که نحو را رد کرده باشد.

و این بیت منسوب به کسائی است:

انما النحو قیاس یتبع و به فی کل امر ینتفع

یعنی همانا نحو قیاسی است که تقلید می‌شود و از قیاس در هر امری استفاده می‌شود.

بنابراین نحوی‌ها به وسیله قیاس بسیاری از استعمالات عرب را با وضع قواعد کلی باطل نمودند و مردم را به پیروی از آن قواعد واداشتند. زیرا آنان بر تعلیم و آموزش مردم مسلط بودند و هر آنچه که خارج از قواعد بود را شاذ می‌نامیدند و به گونه‌ای آن را تأویل می‌کردند تا با قواعدشان موافق باشد.

۵-۲. ایجاد مدرسه‌ی بغداد

نحویان بغداد در قرن چهارم هجری شیوه جدیدی را در مطالعات و تألیفات خود دنبال کردند که بر پایه انتخاب و گزینش از بین نظریات و آراء دو مدرسه‌ی بصره و کوفه استوار بود.

از مهم‌ترین اسبابی که زمینه را برای این جهت‌گیری جدید آماده ساخت این بود که گروهی از نحویان در نزد مبرد و ثعلب شاگردی می‌کردند، که یکی پیشوای مدرسه‌ی کوفه و دیگری پیشوای مکتب بصره بود. لذا نسلی از نحویان بوجود آمدند که با آراء هر دو مدرسه آشنایی داشتند و به تعمق و تدبیر در تألیفات پیروان آن دو مشغول شدند و در این بین به بسیاری از نظرات

نحوی جدید دست یافتند. و این نسل از نحویان مکتب بغداد را بنیان نهادند.

در بین این گروه از نحویان عدّه‌ای متمایل به آراء کوفیان بودند و عدّه‌ای نیز متمایل به آراء بصریان بودند. لذا عدّه‌ای مانند زبیدی در کتاب طبقات خود کوشیده‌اند تا نحویان بغداد را جزء دو مدرسه‌ی کوفه و بغداد قرار دهند. و عدّه‌ای نیز مانند ابن ندیم در الفهرست برای آنان مدرسه‌ی مستقلی در نظر گرفته‌اند. در اینجا به معرفی چند نحوی معروف از مدرسه‌ی بغداد می‌پردازیم:

نحویان بغداد در قرن چهارم هجری شیوه جدیدی را در مطالعات و تألیفات خود دنبال کردند که بر پایه انتخاب و گزینش از بین نظریات و آراء دو مدرسه‌ی بصره و کوفه استوار بود.

۵-۳. ابن کیسان

ابوالحسن محمد بن احمد بن کیسان اولین پیشوای مدرسه‌ی بغداد به شمار می‌رود. او نزد مبرد و ثعلب کسب علم کرده و کتاب‌های بسیاری تألیف نموده است که از آن جمله است:

۱) کتاب اختلاف البصریین و الکوفیین

۲) کتاب الکافی فی النحو

۳) کتاب التصاریف

۴) کتاب المختار فی علل النحو در سه جلد

او نحو بصره و کوفه را با هم در آمیخت و هر نظری را که



صحیح تر بود انتخاب می کرد و نسبت به هیچ کدام از دو مدرسه تعصب نداشت و در کنار آراء آن دو مدرسه گاهی خودش نظرات جدید و تازه ای ارائه می نمود.

۵-۴. زجاجی

ابوالقاسم عبدالرحمن بن اسحاق به بغداد رفت و آنجا در حلقه های درس علماء شرکت کرد و ملازم زجاج بصری گردید و نحو را نزد او فرا گرفت لذا ملقب به زجاجی شد.

سپس به شام مسافرت کرد و از آنجا به دمشق رفت و در آنجا ماندگار شد. او از خود تألیفات زیادی بجا گذاشته است که از جمله آنها عبارتند از:

۱- کتاب الايضاح

۲- کتاب الجمل

۳- کتاب مجالس العلماء

او به آرای هر دو مدرسه و

صورت های مختلف استدلال و احتجاج

آنها و همچنین ویژگی های هر کدام از آن دو

احاطه داشت و در بسیاری از مواقع نظرات جدیدی ارائه کرده است.

۵-۵. ابو علی فارسی

حسن بن احمد بن عبدالغفار فارسی مردی زیرک و باهوش بود و از دوران کودکی به یادگیری و تحصیل علم پرداخت. او به بغداد مسافرت کرد و در حلقه های درس علمائی مانند: ابن

سراج، اخفش صغیر، زجاج، ابن درید و ... شرکت نمود. به گمان قوی، او شیعه بوده است زیرا اکثر اهل عراق و فارس در آن زمان مذهب شیعه داشته اند.

او تألیفات مختلفی داشته است که مهم ترین آنها کتاب «الحجة فی القرائات السبع» می باشد. او از کسانی است که آراء دو مدرسه را با هم در آمیخت و از هر کدام نظر بهتر را انتخاب کرد. ابن جنی در کتاب «الخصائص» از نظرات ابوعلی که استادش بوده، خیلی یاد می نماید.

۵-۶. ابن جنی

ابوالفتح عثمان بن جنی موصلی

که شاگرد ابوعلی فارسی است،

چهل سال ملازم استاد خود بود و

کسی که کتاب هایش مخصوصاً

الخصائص را بخواند، درمی یابد که

آراء و دانش او برگرفته از استادش است.

او حدود پنجاه کتاب تألیف کرده، مانند:

اللمع، «تأیید تذکرة ابي علی» (که در آن سخنان استادش

ابوعلی فارسی را نقل نموده است)، «سر صناعة العرب» و «

التصريف الملوکی».

و تألیفاتی نیز درباره متنبی در شرح دیوانش و در دفاع از او

در مقابل دشمنانش دارد. و مهم ترین تألیف او کتاب «المحتسب

فی تبیین وجوه شواذ القرائات و الايضاح عنها» می باشد.

بخش اعظم فعالیت های ابن جنی در علم تصریف است. علاقه او به تعمق در علم تصریف باعث شد تا کتاب «تصريف مازنی» را که نفیس ترین کتاب علم صرف در آن دوران شمرده می شد، نزد استادش ابوعلی فراگیرد.

بخش اعظم فعالیت‌های ابن جنی در علم تصریف است. علاقه او به تعمق در علم تصریف باعث شد تا کتاب «تصریف مازنی» را که نفیس‌ترین کتاب علم صرف در آن دوران شمرده می‌شد، نزد استادش ابوعلی فراگیرد. و در کتابش به نام «المنصف» مبادرت به شرح آن نمود.

از بغدادیون متأخر نیز می‌توان از زمخشری، ابن شجری، ابوالبرکات بن انباری، ابوالبقاء عکبری، ابن یعیش و رضی الدین استرآبادی نام برد. در اینجا به سخنی کوتاه درباره زمخشری می‌پردازیم:

۵-۷. زمخشری

نام او محمود بن عمر می‌باشد. او از دوران کودکی به تحصیل علوم دینی و ادبی پرداخت و سالیان طولانی را در جوار خانه خدا گذراند لذا به جارالله ملقب شد و در آنجا به تألیف کتاب «الکشاف»

که در تفسیر قرآن است، مشغول شد. معجم او به نام «اساس البلاغة» مشهور است. از دیگر کتاب‌های او در نحو «النموذج» و «المفصل» می‌باشد.

۵-۸. مدرسه‌ی اندلس

اولین نحوی اندلس، جودی بن عثمان موروری می‌باشد که

نزد کسائی و فراء شاگردی کرده است. او اولین کسی است که کتاب‌های کوفیان را به اندلس وارد کرد و همچنین اولین کسی است که در آنجا در علم نحو کتاب تألیف نمود. یکی دیگر از نحویان مشهور آنجا ابن سیده است که در آن زمان عالم‌تر از او به نحو و لغت و اشعار و تاریخ عرب وجود نداشت و کتاب معروف او «المخصص» می‌باشد که در هفده جلد در قاهره به چاپ رسیده است.

۵-۹. ابن عصفور

ابوالحسن علی بن مؤمن محمد بن علی بن عصفور مضرمی اشبیلی علمدار زبان عربی در اندلس در زمان خودش بود. او شاگرد شلویین بود و در نحو و صرف دارای تألیفات گوناگونی است که از جمله آنها عبارتند از: «المقرب»، «الممتع فی التصریف»، و همچنین سه شرح بر «الجمل زجاجی».

۵-۱۰. ابن مالک

جمال‌الدین محمد بن عبدالله بن عبدالله بن مالک الطائی الجبانی شاگرد ابن حاجب و ابن یعیش، اولین کسی است که در نحو بسیار به حدیث استشهاد کرده است. البته قبل از او نیز به حدیث استشهاد می‌کردند اما او این کار را توسعه داد. سرودن شعر برای او کار آسانی بود، لذا آثار منظوم گوناگونی در صرف

ابن مالک شاگرد ابن حاجب و ابن یعیش، اولین کسی است که در نحو بسیار به حدیث استشهاد کرده است. البته قبل از او نیز به حدیث استشهاد می‌کردند اما او این کار را توسعه داد.

ابن مضاء در سه کتاب «المشرق فی النحو»، «تنزیه القرآن عما لا یلیق بالبیان» و «الرد علی النحاة» قواعد نحوی و صاحبان آن را مورد هجمه قرار داده است.

قرار می‌دهد. ناگفته پیداست که پایه و اساس علم نحو، علم به عوامل اعرابی در زبان عربی است به طوری که برخی از کتاب‌های نحوی اساس کارشان پرداختن به شمارش عوامل اعرابی نحو است و حتی نام و عنوان کتاب را هم عوامل نهاده‌اند، مثل: «عوامل ملامحسن» و «عوامل جرجانی».

اما او با نادیده گرفتن این اصل معتقد است این اصول و قواعد، تفصیلاتی است که ثمره‌ای به دنبال ندارد و این متکلم است که کلمات را رفع و نصب و جر و یا جزم می‌دهد، نه عاملی غیر از متکلم (که در این هم حرف دارد).

در کتاب‌های نحوی می‌خوانیم ظرف و جار و مجرور گاهی به متعلق محذوف تعلق دارد اما ابن مضاء این مطلب را رد کرده، می‌گوید نه حذفی در کار است و نه عامل و معمولی.

مشهور می‌گویند: در مثل «زید قام» ضمیری در قام مستتر است و فاعل است. اما ابن مضاء وجود چنین ضمیری را انکار می‌نماید. حتی او ضمائر تشبیه و جمع در مثل قاما و قاموا و یقومون را ضمیر نمی‌داند بلکه علامت‌هایی می‌شمرد که بر تشبیه و جمع دلالت دارند.

و در ادامه جهت روشن سازی فساد نظریه عامل وارد بحث

و نحو از او بجا مانده است. مانند: «الفیه»ی مشهور او که در هزار بیت سروده شده و «الکافیۃ الشافیة» در سه هزار بیت و «الموصل فی نظم المفصل» و «تحفة المودود فی المقصور و الممدود» به نظم، که از او به یادگار مانده است.

از دیگر تألیفات او عبارتند از: «شرح الکافیة»، «التسهیل» و «شرح التسهیل»، «شرح الجزولیه»، «اعراب مشکل صحیح البخاری»، «ایجاز التعریف فی علم التصریف»، «المقدمه الاسدیة» و «الفوائد فی النحو» و خلاصه اینکه تألیفات او در نظم و نثر به حدود سی کتاب می‌رسد.

۵-۱۱. ابن مضاء قرطبی

وی ابوعباس احمد بن عبد الرحمان بن محمد بن مضاء لخمی قرطبی است. او الکتاب سیبویه را نزد ابن رمّاک فراگرفت. ابن مضاء در فقه ظاهری و حدیث نبوی ید طولایی داشت به همین جهت قاضی‌ای بود که بر علیه قیاس و تفریع احکام انقلابی به راه انداخت. ابن مضاء چنین انقلابی را بر ضد نحو نحویان نیز به راه انداخت، زیرا مشاهده نمود که تأویلات، توجیهات، تفریعات و قیاسهای مختلف آنچنان بر حجم عربیت افزوده که از حد و حصر خارج گردیده است. ابن مضاء در سه کتاب «المشرق فی النحو»، «تنزیه القرآن عما لا یلیق بالبیان» و «الرد علی النحاة» این قواعد و صاحبان آن را مورد هجمه قرار داده است.

البته از این سه کتاب تنها کتاب الرد علی النحاة در بازار موجود است. در این کتاب ابن مضاء نظریه عامل را مورد هجوم

اولین نحوی که عَلم نحو را به معنای دقیقش در مصر بلند کرد ولّاد بن محمد تمیمی بصری است که نزد خلیل بن احمد شاگردی کرده است.

باب تنازع شده اصطلاحاتی که عرب را دچار سردرگمی می‌نماید و بعضاً دارای پیچیدگی و ابهام است را برمی‌شمرد.

وی مانند جرّمی، تنازع در افعال دو و سه مفعولی را ممنوع می‌داند و دلیلش تکلف‌ها و توجیهات نامأنوسی می‌باشد که عرب سراغ ندارد. به همین صورت باب اشتغال، باب فاء سببیت، واو معیت، علل ثانوی، قیاس‌های نحوی و تمرین‌های غیر عملی را به چالش کشیده و هر یک را به شکلی نقد می‌نماید.

وی معتقد است این قواعد و تقدیرها فضولات و زوایدی هستند که شایسته است آنها را از علم نحو حذف نماییم تا نحوی روان و ساده داشته باشیم.

مهم‌تر از همه اینکه ابن مضاء اشعری مذهب و قائل به جبر می‌باشد و لذا قواعد نحوی را نیز مانند سایر افعال، توقیفی می‌داند. و در این مورد مانند ابن فارس، ابی‌علی فارسی و ابن جنی به آیه شریفه: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»^۱ استناد می‌کند.

او وارد شدن در علت‌ها و قیاس‌ها و کوشش نمودن در قاعده‌سازی و تعیین عوامل را حرام می‌داند. و این چنین

تلاش‌هایی را اجتهاد به رأی معرفی کرده و بر اساس روایت نبوی «من قال فی القرآن برأیه فاصاب فقد اخطأ» این‌گونه تأویلات را در قرآن روا نمی‌داند.

بنابراین آنچه قبلاً گذشت که عامل در رفع، نصب، جر و جزم متکلم است نه فعل و ... نیز با این مذهب ابن مضاء سازگاری ندارد زیرا وی همه چیز را به خدای متعال نسبت می‌دهد. مگر اینکه بگوییم نسبت آنها به انسان از باب نسبت سایر فعل‌های اختیاری به انسان می‌باشد.

در پایان عرض می‌کنیم نظریه‌ی ابن مضاء نظریه مردودی است که برخی حاضر نیستند آن را به عنوان یک نظریه مطرح کنند تا چه رسد به اینکه بخواهند به آن پاسخ دهند. ابن مضاء در سال (۵۹۲ ق.) وفات یافت.

۵-۱۲. ابوحنان

از اندلسیون متأخر می‌توان اثیرالدین محمد بن یوسف عزناطی اندلسی را نام برد. او در نحو شاگرد ابی جعفر بن زبیر و ابن ضائع بود و در کنار آن هم به یادگیری تفسیر و حدیث و قرائت و تاریخ مشغول شد تا اینکه در همه‌ی آن علوم به تبحر و مهارت رسید. او سه شرح بر «التسهیل ابن مالک» نوشته است و همچنین در نحو تألیفات دیگری دارد که مهم‌ترین آنها کتاب «ارتشاف الضرب» می‌باشد.

۵-۱۳. مدرسه‌ی مصر

اولین نحوی که عَلم نحو را به معنای دقیقش در مصر بلند کرد ولّاد بن محمد تمیمی بصری است که نزد خلیل بن احمد



شاگردی کرده است. و بزرگ‌ترین نحوی مصر در اواخر عصر فاطمی، ابن برّی می‌باشد که از شاگردان ابن برکات است. در اینجا به توضیح بیشتری درباره برخی بزرگان این مدرسه می‌پردازیم:

۵-۱۴. ابن حاجب

مهم‌ترین نحوی مصر در قرن هفتم جمال الدین عثمان بن عمر بن ابی بکر معروف به ابن حاجب است. او به شدت به درس و تحصیل پرداخت تا اینکه استاد در فقه مالکی و اصول و نحو گردید. او دارای تألیفاتی در فقه مالکی و اصول عروض می‌باشد، ولی شهرت زیاد او بواسطه تألیفات او در ادبیات است که مهم‌ترین آنها در نحو کتاب «الکافیه» و در صرف کتاب «الشافیه» می‌باشد که رضی الدین استرآبادی هر دو کتاب او را شرح داده است. او در نحو نظریات فراوانی ارائه داده است.

۵-۱۵. ابن هشام

جمال الدین عبدالله بن یوسف بن احمد بن عبدالله بن هشام انصاری مصری در زمان حیاتش دارای شهرت فراوانی در ادبیات عرب گردید. دانش پژوهان از هر سو به او روی آوردند و از دانش او بهره می‌بردند.

شگفتی بعضی معاصران او از دانشش به جایی رسید که گفتند: «انه انحی من سیبویه». یعنی او در نحو از سیبویه قوی‌تر است. تألیفات زیادی در نحو از او بجا مانده که مهم‌ترین آنها کتاب «مغنی اللیب عن کتب الاعاریب» است. او این کتاب را به

دو قسم تقسیم کرده است. در قسم اول به حروف و ادوات و در قسم دوم به احکام جمله و اقسام آن و احکام ظرف و جار و مجرور و غیره می‌پردازد. این کتاب بارها به چاپ رسیده است. از دیگر تألیفات او «اوضح المسالك الي الفیه ابن مالک» می‌باشد که شیخ خالد أزهري شرحی بر آن نوشته است به نام «التصريح على التوضيح». و تألیفات دیگر او عبارتند از: «شذور الذهب فی معرفه کلام العرب»، «قطر الندی و بل الصدی»، «الاعراب عن قواعد الاعراب» و

شگفتی بعضی معاصران ابن هشام از دانشش به جایی رسید که گفتند: «انه انحی من سیبویه».

۵-۱۶. ابن عقیل

از نحویون متأخر در مصر می‌توان از عبدالله بن عبدالرحمن ابن عقیل نام برد که شاگرد ابوحیان بوده و شرح او بر «الفیه» بسیار مشهور است. امتیاز شرح او، وضوح و روشنی عبارت و آسان بودن آن برای شاگردان مبتدی است.

۵-۱۷. سیوطی

از دیگر نحویون متأخر مصر، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر بن محمد معروف به سیوطی است که از دوران کودکی به درس و تحصیل علم مشغول بود تا اینکه به تدریس و تألیف کتاب پرداخت که نفیس‌ترین کتاب او «المزهر فی علوم اللغه»

می باشد.

تألیفات او در نحو عبارتند از: «شرح مغنی ابن هشام»، «شرح شواهد مغنی»، «الاقتراح فی اصول النحو»، «الاشباه و النظائر» و «همع الهوامع فی شرح جمع الجوامع» که دایره المعارف بزرگی است که آراء نحویان بصره و کوفه و بغداد و اندلس و مصر را همراه با ادله و استدلال آنها ذکر کرده که این آراء را از حدود صد کتاب که شاید مهم ترین آنها «ارتشاف الضرب» ابو حیان باشد جمع کرده است. او شرحی هم بر «الفیه» ی ابن مالک نوشته به نام «البهجة المرضیة» که به شرح سیوطی معروف است.

نتیجه مقاله:

سرچشمه توجه عرب به علم صرف و نحو صیانت از قرآن کریم و جلوگیری از لحن و خطا در کلام عرب است.

توصیه مقاله:

تصحیح گفتار و رعایت قواعد ادبی بسیار مهم است چون نردبان همسایه را می توان عاریه کرد اما زیانش را خیر.

کتابنامه: (منابع برتر مکاتب نحوی)

- ۱- مدرسه الکوفه و منهجها فی دراسة اللغة و النحو الدكتور مهدی المخزومی
- ۲- المدارس النحویه الدكتور شوقی ضیف
- ۳- الانصاف فی مسائل الخلاف ابو البرکات ابن الأتباری
- ۴- اخبار النحویین ابو سعید السیرافی
- ۵- إنباه الرواه علی أنباه النّحاه القفطی
- ۶- بغیه الوعاه فی طبقات اللّغویین و النّحاه جلال الدین ابی بکر السیوطی
- ۷- نزّهه الألباء فی طبقة الادباء ابوالبرکات بن الأتباری
- ۸- الموفی فی النحو الکوفی عبدالقادر الکنغرای
- ۹- معجم الأدباء یاقوت الحموی
- ۱۰- الطبقات الکبیر ابن حجر العسقلانی
- ۱۱- فقه اللّغة علی عبدالواحد وافی
- ۱۲- اللّهجات العربیة ابراهیم انیس
- ۱۳- طبقات النّحویین البصریین الزبیدی
- ۱۴- مغنی اللیب ابن هشام
- ۱۵- الأشباه و النظائر فی النّحو السیوطی
- ۱۶- المسائل الخلافیة ابوالبقاء العکبری
- ۱۷- مقدمة الانصاف جو تو لد فایل، ترجمه عبدالحلم النجار
- ۱۸- سیبویه إمام النّحاة انور جندی، ترجمه الدكتور محمد فاضلی
- ۱۹- تاریخ آداب اللّغة العربیة جرجی زیدان
- ۲۰- تاریخ الأدب العربی بروکلیمان
- ۲۱- مجالس اللّغویین و النّحاة الزجاجی
- ۲۲- المزهرة السیوطی
- ۲۳- ضحی الأسلام احمد امین
- ۲۴- التطور النحوی للّغة العربیة برجست راسر
- ۲۵- إحياء النّحو ابراهیم مصطفی
- ۲۶- دائرة المعارف الإسلامیة
- ۲۷- معانی القرآن یحیی بن زیاد الفراء
- ۲۸- منهج البحث فی الادب و اللّغة انطوان مایه، ترجمه محمد مندور
- ۲۹- خلیل بن احمد الدكتور مهدی المخزومی
- ۳۰- مقدمه ابن خلدون



بپذیریم که یادگیری این زبان، کلید آشنایی با فرهنگ عظیم اسلامی است. ما ایرانیان در طول تاریخ پس از اسلام هیچگاه این زبان را به عنوان زبان بیگانه تلقی نکرده ایم و همیشه و همه جا ارتقاء و تعالی این زبان و یادگیری آن را بر خود لازم شمرده ایم. خصوصاً اینکه تعداد زیادی از همسایه‌های ایران را کشورهای عرب‌زبان تشکیل می‌دهند و به خاطر ارتباطات زیادی که بین ایرانیان و همسایگان عرب‌زبان مثل عراق، کویت، عربستان و سوریه وجود دارد نیاز به یادگیری زبان عربی بیشتر احساس می‌شود.

در شماره قبل به بررسی چگونگی دستیابی به مهارت مکالمه زبان عربی پرداختیم. در این شماره می‌خواهیم به بررسی «موانع یادگیری زبان عربی» بپردازیم. امید است که دست اندرکاران تعلیم این زبان بتوانند با برنامه ریزی دقیق و صحیح، این موانع را برطرف نمایند. برخی از این موانع عبارتند از:

۱- کمبود انگیزه یادگیری مکالمه زبان عربی:

زیرا اهمیت مکالمه برای بسیاری از طلاب روشن نشده است. فراگیر باید بداند که مقصود او از یادگیری این زبان چیست؟ وقتی طلاب پاسخ کافی نسبت به این سؤال که «چرا باید مکالمه عربی را یاد گرفت؟» دریافت نمی‌دارند، انگیزه لازم برای تحمل دشواری‌های یادگیری آن را پیدا نخواهند کرد. و همانطور که در شماره قبل گفتیم بعضی از فراگیران دارای انگیزه‌های صحیحی نمی‌باشند. این امر مهم بر عهده اساتید مکالمه و کارشناسان می‌باشد که اهمیت و اهداف یادگیری زبان عربی را برای فراگیران تبیین نمایند. در زمینه اهداف و

حسن درجی

«زبان عربی» زبان دین ماست و با فرهنگ و ادب ما کاملاً آمیخته شده است. لذا ما برای فهم متون دینی، قرآن کریم، نهج البلاغه، ادعیه و همچنین برای فهم متون ادب فارسی ناگزیریم با زبان عربی آشنا شویم. از سوی دیگر، زبان عربی، زبان تمدن مسلمانان در طول قرون متمادی بوده است. تجدید حیات علمی (رنسانس) اروپاییان با ترجمه کتاب‌های مسلمانان به لاتین آغاز شد. ما اگر بر این باوریم که گذشته، چراغ راه آینده است، باید

مقاصد یادگیری مکالمه، در شماره قبل مطالبی را بیان کردیم و از تکرار آنها خودداری می‌نمایم.

۲. قرار نگرفتن فراگیر در محیطی که به زبان عربی تکلم می‌شود: برای مثال برای یک فرد ترک‌زبان، زبان فارسی به عنوان زبان دوم مطرح می‌باشد و او می‌تواند در شهرهایی که به زبان فارسی تکلم می‌کنند قرار گیرد و یا از صداوسیما آن را فراگیرد و یا در محیط مدرسه روزانه چند ساعت در معرض و بافت زبان فارسی قرار گیرد اما برای یادگیری زبان عربی این امکان به راحتی فراهم نمی‌باشد و ناچاراً باید در قالب کتاب و دستورات آموزشی آن را فرا گیرد.

یکی از راه حل‌های این مشکل، برگزاری برنامه اردوهای تابستانی طلاب در مناطق عرب‌نشین ایران می‌باشد تا آنان در محیط عربی واقع گردیده و با محاوره عربی آشنا شوند. و یا اینکه از اشخاص عرب زبان و یا اشخاص مسلط به زبان عربی دعوت گردد تا در جلساتی که در مدرسه تشکیل می‌شود شرکت نموده و با طلاب به زبان عربی به گفتگو بپردازند.

۳. ثمره عملی کار خود را ندیدن: فراگیر در صورتی که ثمره عملی کار خودش را ببیند اشتیاق بیشتری برای فراگیری در او ایجاد می‌شود. لکن بسیاری از فراگیران، ثمره عملی کار خود را لمس نکرده‌اند. برای رفع این مشکل می‌توان گفت:

فراگیر می‌تواند با مقایسه بین کسانی که با مکالمه عربی آشنایی دارند با دیگر طلاب، و همچنین مقایسه وضعیت کنونی خود با زمانی که با مکالمه آشنا نبود به اثر و اهمیت مکالمه پی

ببرد. همانطور که در شماره قبل گفتیم فراگیر باید به دنبال این باشد که تفکر عربی پیدا کند. و بتواند به زبان عربی بنویسد، بخواند و سخن بگوید، که این امور در فهم صحیح متون درسی عربی به او کمک خواهد کرد.

او باید توانایی گفتگو و مباحثه با عرب زبانان، و همچنین توانایی پاسخگویی به سوالات آنها در زمینه های شرعی و غیره را داشته باشد. اما متأسفانه طلاب پس از سالها تحصیلات حوزوی از عهده جواب دادن به سوالات عرب زبانان بر نمی‌آیند.

۴. کمبود اساتید ماهر و توانمند در زمینه مکالمه.

۵. ناکافی بودن مراکز آموزش مکالمه زبان عربی.

۶. عدم استفاده از وسایل کمک آموزشی: از قبیل پوستر، فیلم، سی دی های آموزشی و ... در آموزش مکالمه.

۷. اهمیت ندادن جامعه به یادگیری زبان عربی:

متأسفانه به زبان انگلیسی بسیار بیشتر از زبان عربی اهمیت و ارزش قائل می‌شوند، در حالیکه یکی از مواد قانون اساسی کشورمان مربوط به آموزش زبان عربی در مدارس می‌باشد، لکن اهمیت و ضرورت آن به درستی تبیین نشده است.

۸. وجود نگرش منفی نسبت به عرب زبانان.

البته موانع و مشکلات یادگیری زبان عربی بیش از اینها است ولی بحث در این مورد را همین جا خاتمه می‌دهیم و امیدواریم با همت علاقه‌مندان به یادگیری این زبان، تمام این مشکلات حل گردد و مکالمه زبان عربی در حوزه های علمی رونق بگیرد.



قصة ورقة التوت

ذات يوم جاء بعض الناس إلى فقيهه، و طلبوا منه أن يذكر لهم دليلاً على وجود الله عزوجل. ففكر لحظة، ثم قال لهم: الدليل هو ورقة التوت. فتعجب الناس من هذه الإجابة، و تساءلوا: كيف تكون ورقة التوت دليلاً على وجود الله؟! فقال العالم: "ورقة التوت طعمها واحد؛ لكن إذا أكلها دود القز^١ أخرج حريراً، و إذا أكلها النحل^٢ أخرج عسلًا، و إذا أكلها الطيبي^٣ أخرج المسك ذات الرائحة الطيبة. فمن الذي وحد الأصل و عدد المخارج؟! " إنه الله - سبحانه وتعالى - خالق الكون العظيم!

قصة الخليفة والقاضي

طلب أحد الخلفاء من رجاله أن يحضروا له فقيهاً فلما حضر الفقيه قال له الخليفة: إني أريد منك أن تتولى منصب القضاء. فرفض الفقيه هذا المنصب، و قال: إني لا أصلح للقضاء. و كان هذا الجواب مفاجأة للخليفة، فقال له غاضباً: أنت غير صادق. فردّ الفقيه على الفور: إذن فقد حكمت عليّ بأنني لا أصلح. فسأله الخليفة: كيف ذلك؟ فأجاب الفقيه: لأنني لو كنت كاذباً- كما تقول- فأنا لا أصلح للقضاء، و إن كنت صادقاً فقد أخبرتك أنني لا أصلح للقضاء.

المروحة^٤

في يوم من الايام كان قد ذهب عجمي الي الجامعه و حفظ قواعد اللغة العربية بصورة كاملة و حفظ اشياء من العلوم البلاغية و أصبح عالماً في تدريس القواعد و يستطيع أن يتحدث في كتب عديدة ككتاب شرح ابن عقيل و مبادي العربية و حفظ الفية ابن مالك.

بعد مدة سافر الي مكة و بات في الفندق و شعر بالحر الشديد و احتاج الي مكيفة يتروح بها فذهب الي صاحب الفندق و هو اعرابي و اراد ان يقول له: انا اريد مكيفة^٥ اتروح بها. و لكن نسي اسم هذه المكيفة، و قال: اريد «ريح اضرب». و في ذاكرته كانت المروحة. و قال مرة اخري اريد «ريح اضرب». تعجب صاحب الفندق و قال «الريح» في الفضاء و «اضرب» عمل للتايب، ماذا اضرب؟

نظر العجمي الي غرفة صاحب الفندق و رأي المروحة و أشار اليها و قال اريد هذه. ضحك الاعرابي و قال: اسمها المروحة.

فهم العجمي ان القواعد العربية و حفظها ليست بكافيه للمحاورات، و قصد ان يجتهد في استعمال القواعد و المصطلحات في المحاورات اليومية.

٤- المروحة: بادرن

٥- مُكَيِّفَة: تهويه كنده هوا، كولر

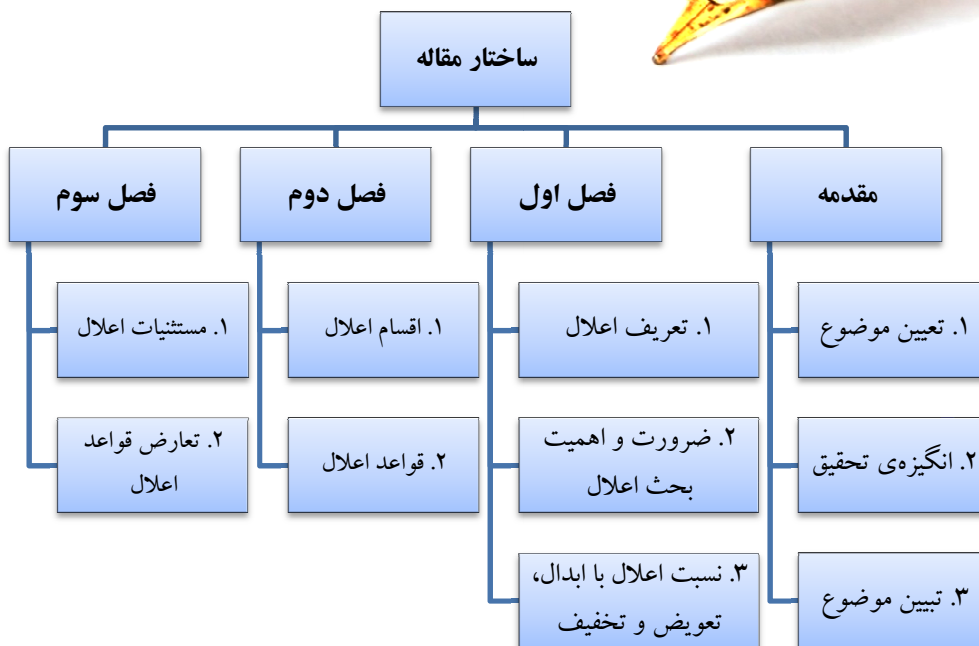
١- دود القز: كرم ابريشم

٢- النحل: زنبور عسل

٣- الطيبي: آهو

الاعلال في اللغة العربية

هايل خسروي



مقدمه

یکی از مباحث مهم در علم صرف بحث «اعلال» است که تقریباً قسمت عمده‌ای از مباحث علم صرف را در برمی‌گیرد و بحث‌های گسترده‌ای پیرامون آن صورت گرفته است.

با اینکه بحث اعلال تأثیر بسزایی در شناخت ساختمان کلمات زبان عربی دارد لکن (با تمام احترامی که برای بزرگان این علم قائلیم) با بررسی این بحث با کاستی‌ها و نواقصی مواجه می‌شویم. از جمله اینکه خیلی از بزرگان فقط به ذکر قواعد اعلال بسنده کرده و کمتر به فلسفه و چرایی این تغییرات توجه

نموده‌اند و لذا در بعضی موارد توجیهاتی ارائه کرده‌اند که چندان با واقعیت سازگار نیست.

مثلاً برخی افراد از یک طرف همزه را هم جزء حروف اعلال شمرده‌اند؛ و از طرف دیگر، برخی موارد را که در واقع اعلال است جزء قواعد آن به شمار نیاورده‌اند. مانند برخی تغییرات که در اسماء منسوب و مصغر یا تشبیه و جمع ایجاد می‌شود مثل قلب یاء و الف در اسم مقصور و منقوص و... .

ما در فصل اول این مقاله به تعریف و تبیین موضوع، اهمیت و ضرورت بحث اعلال و نسبت آن با برخی اصطلاحات دیگر و همین‌طور به فلسفه اعلال پرداخته‌ایم. و در فصل دوم اقسام اعلال و قواعد آن را مورد بررسی قرار داده‌ایم. و بالاخره در فصل آخر مستثنیات اعلال و حکم تعارض بین قواعد آن را بیان کرده‌ایم.

فصل اول: کلیات

تعریف اعلال:

در لغت:

خلیل بن احمد می‌گوید: «علة یعنی مرض و بیماری، و صاحب آن را معتل می‌گویند. همین‌طور عله، حدثی است که صاحبش را از حالت اولیه باز می‌دارد و علیل یعنی مریض»^۱
زبیدی می‌گوید: «علة حدثی است که صاحبش را از حالت اولیه باز می‌دارد. صحاح و العباب هم همین را گفته‌اند، لکن ابن سیده

در المحکم گفته او را از حاجتش باز می‌دارد. گویا این علت یک شغل (مشغولیت) ثانوی شده که او را از مشغولیت اول باز داشته است»^۲

ابن منظور هم گفته است: «العله: المرض، علّ یعلّ و اعتلّ ای مَرَضٌ فهو علیل، و أعلّه الله و لا أعلّک الله ای لا أصابک بعله»^۳
از جمع بندی آنچه این لغوین ذکر کرده‌اند به این نتیجه می‌رسیم که:

اعلال (مصدر باب افعال) یا به معنای بیمار و علیل و مریض کردن است و یا به معنی باز داشتن از حالت اولیه و تغییر آن است.

بنابراین حروف عله یعنی حروفی که ذاتاً دارای نوعی مرض و بیماری هستند که دچار تغییر و تحول می‌شوند و حالت اولیه آنها در معرض تغییر است چنان که در لسان العرب آمده: «حروف العله و الاعتلال الالف و الیاء و الواو سمیت بذلک للینها و موتها»^۴.

البته با توجه به فرقی که برخی بین معلّ و معتل گذاشته‌اند (که معلّ کلمه‌ای است که دارای حرف علة باشد گرچه هیچ قاعده‌ای بر آن جاری نشود و معتل کلمه‌ای است که قاعده بر آن جاری شده باشد) می‌توان گفت: اعلال از باب افعال و به معنای واجدیت است، أعلّ ای: صار ذا علة. لکن از تسمیه قواعد به اعلال نه اعتلال فهمیده می‌شود که این فرق‌گذاری چندان

۲- تاج العروس من جواهر القاموس، زبیدی، ماده علل

۳- لسان العرب، ابن منظور، ماده علّ

۴- همان

۱- العین، خلیل بن احمد، ج ۱ ص ۸۸ باب العین واللام

دقیق نیست و یا حداقل اهمیتی ندارد.

شاید بتوان گفت: اعلال در باب افعال معنای سلب دارد، یعنی علت و مرض را از او سلب کرد یعنی حالت اولیه شیئی که مریض و علیل بود را تغییر داده است. که این با آنچه لغویین گفتند سازگارتر است، گر چه کسی به این معنا تصریح نکرده است.

در اصطلاح:

در اصطلاح چند تعریف برای اعلال بیان کرده‌اند:

برخی آن را به تقسیم تعریف نموده و گفته‌اند: «اعلال، حذف حرف عله یا قلب یا تسکین آن است»^۱
اکثراً گفته‌اند: «مجموعه‌ی دگرگونی‌ها و تغییراتی است که در حروف علة به خاطر تخفیف پدید می‌آید که یا حذف است یا قلب یا اسکان»^۲

یک تعریف دیگر را هم بعضی از معاصرین بیان کرده‌اند که: «اعلال تغییر معتل برای تخفیف است»^۳

تعریف اول که در واقع تعریف نیست، اما از بین تعریف دوم و سوم با توجه به اینکه تغییرات مورد بحث تنها در حروف علة ایجاد نمی‌شود بلکه گاه در بقیه حروف کلمه نیز تغییر ایجاد می‌شود مثلاً حرکت حرف علة به ماقبل داده می‌شود یا به

تناسب حرف علة حرکت ماقبل آن تغییر می‌کند بنابراین تعریف سوم صحیح به نظر می‌رسد.

اعلال یعنی تغییر کلمه معتل برای تخفیف

اهمیت و ضرورت بحث اعلال

با توجه به اینکه ساختمان و بناء کلمه از مباحث اصلی علم صرف به شمار می‌رود عدم شناخت اعلال و قواعد آن و تغییراتی که در برخی کلمات ایجاد می‌شود مشکلاتی را به صورت سلسله‌وار برای ما به وجود خواهد آورد. چرا که شناخت تغییرات ایجاد شده در کلمه تأثیر بسزایی در تشخیص حروف اصلی از زائد دارد که به دنبال آن در تشخیص ماده‌ی کلمه، نوع و صنف آن نیز تأثیر خواهد گذاشت و لذا توانایی بر درک معنا و ترجمه‌ی کلمات و در نتیجه جملات و متون نیز متأثر از آن خواهد بود. بنابراین:

عدم آشنائی با اعلال = عدم شناخت حروف اصلی از زائد
(در برخی کلمات)

و عدم شناخت حروف اصلی از زائد = عدم تشخیص نوع و صنف کلمه

و عدم تشخیص نوع و صنف کلمه = عدم درک معنای کلمات و جملات

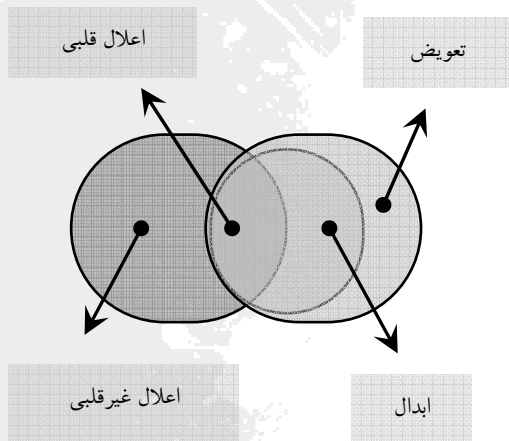
و عدم درک معنای کلمات و جملات = عدم قدرت بر ترجمه صحیح متون عربی

۱- جامع الدروس العربیة، مصطفى غلابی ج ۱ ص ۲۴۰

۲- النحو الوافی، عباس حسن، ج ۴ ص ۶۹۵ - التعریفات، جرجانی، ص ۳۲ - نحو اللغة العربیة، محمد اسعد النادری ص ۲۷۱ - موسوعة علوم اللغة العربیة، امیل

بدیع یعقوب، ج ۲ ص ۳۲۲

۳- نگرشی نو بر قوانین اعلال، سید هدایت الله طالقانی ص ۲۹



برخی از صرفیون در حالی که اعتراف کرده‌اند که نسبت بین ابدال و اعلال قلبی عام و خاص مطلق است خواسته‌اند بین این دو فرق بگذارند به اینکه ابدال، ازاله یعنی جایگزینی یک حرف به جای حرف دیگر است و اعلال قلبی احاله و تغییر حالت یک حرف است.^۳

در پاسخ به اینها باید بگوییم اصل اینکه خواسته‌اند فرق بگذارند درست است اما فرقی که بیان کرده‌اند نادرست است. زیرا:

اولاً: مراد از این فرق گذاری واضح و روشن نیست که چرا تبدیل تاء به طاء مثلاً جایگزینی و قلب واو به یاء تغییر حالت است.

ثانیاً: اگر فرق این دو چیزی است که می‌گوئید: پس چطور

نسبت بین اعلال با سه اصطلاح صرفی دیگر

برای تبیین بیشتر موضوع مناسب است در اینجا نسبت بین اعلال با سه اصطلاح صرفی دیگر (ابدال، تعویض و تخفیف) که در برخی مصادیق با هم متفق‌اند و لذا برخی اینها را به جای همدیگر به کار برده‌اند، مورد بررسی قرار گیرد.

الف: نسبت بین اعلال با ابدال و تعویض

همان‌طور که گفتیم اعلال تغییراتی را گویند که در کلمه معتل ایجاد می‌شود و این تغییرات ممکن است به صورت حذف حرف باشد یا قلب یا اسکان یا تغییرات دیگر. و ابدال هم چنان که تعریف کرده‌اند: «جایگزینی یک حرف در جای حرف دیگر را گویند چه این دو حرف «مبدل» و «مبدل منه» حرف عله باشند یا حرف غیر عله یا مختلف»^۱ و لذا شامل اعلالی که به صورت قلب باشد نیز می‌شود. و تعویض هم «به جایگزینی یک حرف به جای حرف دیگر و لو مکان حرف هم تغییر کرده باشد» می‌گویند.^۲ و لذا تمام ابدالها تعویض نیز خواهند بود.

بنابراین نسبت بین این سه اصطلاح از لحاظ مصادیق چنین است:

اعلال × تعویض ← عموم و خصوص من وجه

اعلال × ابدال ← عموم و خصوص من وجه

تعویض < ابدال ← عموم و خصوص مطلق

۱- اوضح المسالك، ابن هشام، ج ۴ ص ۳۹۳ - النحو الوافی، عباس حسن، ج ۴ ص ۶۹۶

۲- النحو الوافی، عباس حسن ص ۶۹۷ - اوضح المسالك، ابن هشام، ج ۴ ص ۳۹۳

۳- نحو اللغة العربية، محمد اسعد النادری، ص ۲۹۰

نسبت آنها عموم و خصوص مطلق است؟! بلکه باید تبیین باشد. چون ابدال یعنی ازاله اما قلب که ازاله نیست پس چگونه زیر مجموعه ابدال قرار گرفته است؟

و لذا در تفاوت بین این دو باید به فلسفه و چرایی آنها توجه کنیم. زیرا گر چه هدف، هم در اعلال و ابدال و هم در همه‌ی تغییرات دیگر تخفیف و رفع ثقل است لکن سبب ایجاد ثقلت و سنگینی در هر کدام با دیگری متفاوت است. در ابدال تقارب مخارج حروف یا تباعد آنها یا تقارب صفات دو حرف باعث تبدیل آن دو به یکدیگر می‌شود، اما در اعلال تغییرات ایجاد شده همان طور که گفتیم به خاطر ضعف و بیماری و علة بودن این سه حرف است. اما سبب علة بودن این حروف چیست؟

برای رسیدن به پاسخ این سؤال باید کنکاشی در نظام آوایی زبان عربی داشته باشیم. واحدهای صوتی زبان عربی مانند همه‌ی زبان‌های دیگر با توجه به چگونگی تولید و طبیعت آوایی‌شان به دو طبقه بنیادی صامت و مصوت تقسیم می‌شوند. البته در همه‌ی زبان‌ها واحدهای صوتی وجود دارند که از یک جهت به صامت

در تفاوت بین اعلال و ابدال باید به فلسفه و چرایی آنها توجه کنیم. زیرا گر چه هدف، هم در اعلال و ابدال و هم در همه‌ی تغییرات دیگر تخفیف و رفع ثقلت است لکن سبب ایجاد ثقلت و سنگینی در هر کدام با دیگری متفاوت است.

و از جهت دیگر به مصوت‌ها شبیه‌اند که به اینها اصطلاحاً «نیم مصوت، شبه مصوت یا نصف حرکت» می‌گویند.

ما برای توضیح عباراتی را به صورت اقتباس از مقاله د. محمد آمنزوی نقل می‌کنیم:

«تقریباً تمام ادبای معاصر عرب اتفاق دارند که در نظام آوایی عربی فصیح، از بین نیم‌مصوت‌ها جز دو مورد (واو و یاء) استعمال نمی‌شود و اغلب آنها هم آن را در ضمن صامتها تحت عنوان دو فرع استدراکی آورده‌اند. اما ممکن است که در نزد برخی از لغویین قدیم عرب این احساس را بیابیم که دو نوع یاء و واو وجود دارد.» ما خلاصه افکار برخی از معاصرین و سپس قدماء را درباره طبیعت واو و یاء ذکر می‌کنیم:

«برگشتراسر» اولین کسی است که رأیی جدید درباره واو و یاء عربی بیان کرده و صریحاً با رأی قدماء که این دو را حرف می‌دانستند مخالفت کرده است و آن دو را بین حرکات و حروف صامته و هم مخرج با کسره و ضمه دانسته است و تنها فرق بین واو با ضمه و یاء با کسره را جهت بنیه مخرج کلمه می‌داند.

ابراهیم انیس واو و یاء را تحت عنوان أشباه أصوات اللین آورده و گفته که: «آنها اصواتی هستند که مستحق معالجه خاصی می‌باشند، چرا که محل قرار گرفتن زبان در هنگام ادای آنها خیلی نزدیک به محل زبان در هنگام ادای اصوات اللین

(مصوت‌ها) است، و با این حال تجارب دقیق دلالت بر این دارد که در این دو (واو و یاء) نوعی صدای ضعیف شنیده می‌شود.^۱

سپس بین این دو و ضمه و کسره از حیث مخرج مقایسه کرده و گفته: مخرج آنها تقریباً یکی است با این فرق که فضای بین زبان و وسط کام بالا هنگام ادای یاء از حالت ادای کسره کمتر است و همین طور فضای بین انتهای زبان و انتهای کام در حالت ادای واو کمتر از حالت ادای ضمه است.

قدماء غالباً در توصیف حالت گفتاری حروف بین دو حالت مصوتی و شبه‌مصوتی یاء و واو فرقی نگذاشته‌اند چنان که در حالت نوشتاری عربی نیز بین این دو حالت فرقی نیست. با این حال وقتی که از برخی ظواهر صوتی و صرفی بحث می‌کنند احساس می‌شود که نوعی فرق بین این دو قائل بوده‌اند با اینکه شرح و توضیح آنها برای این فرق ناقص است.

او واو و یاء را صوت انتقالی می‌داند به خاطر اینکه این دو از مخرج ضمه و کسره تشکیل شده و پس از آن به مخارج صامت‌های دیگر منتقل می‌شوند و به همین خاطر و به سبب کوتاهی آنها و کم بودن وضوح آنها در شنیدن همچون مصوت‌ها، امکان دارد از دسته آنها شمرده شوند.

اما در میراث لغوین قدیم توصیف یاء و واو شبه‌مصوت،

وضوح کمتری نسبت به توصیف معاصرین دارد. به خاطر اینکه قدماء غالباً در توصیف حالت گفتاری حروف بین دو حالت مصوتی و شبه‌مصوتی یاء و واو فرقی نگذاشته‌اند چنان که در حالت نوشتاری عربی نیز بین این دو حالت فرقی نیست. با این حال وقتی که از برخی ظواهر صوتی و صرفی بحث می‌کنند احساس می‌شود که نوعی فرق بین این دو قائل بوده‌اند با اینکه شرح و توضیح آنها برای این فرق ناقص است. می‌توان اولین کسانی که این احساس فرق در آنها وجود داشته است را خلیل بن احمد و شاگردش سیبویه دانست.^۱

با توجه به اینکه از بین حروف اعلال، الف همیشه منقلب از واو و یاء است و از آنچه که نقل کردیم می‌توان به این نتیجه رسید که تغییرات ایجاد شده در کلمات معتل ناشی از این خصوصیت آوایی این دو حرف است و اصلاً حرف نامیدن اینها هم نوعی تسامح است.

و لذا وقتی هم به یکدیگر تبدیل می‌شوند ابدال نخواهد بود و لذا نسبت بین ابدال و اعلال تباین می‌باشد.

اعلال قلبی $\neq$ ابدال



۱- این قسمت برداشتی است از مقاله ای به نام «اشباه الصوائت فی اللغة العربیة» (نظامها و وظائفها) از د. محمد آمنزوی که از سایت اینترنتی: www.arabization.org.ma گرفته شده است.

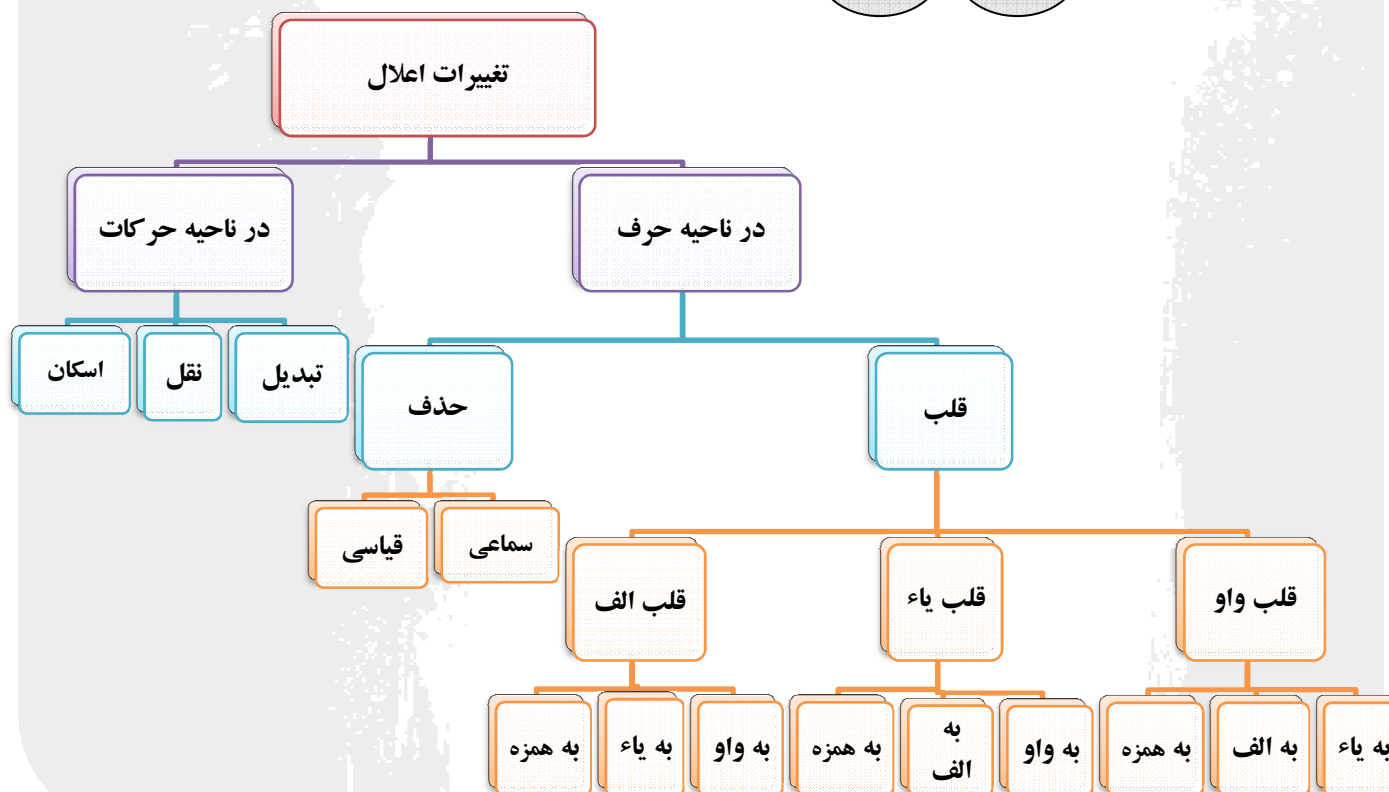
ب: نسبت بین اعلال و تخفیف

برخی مانند امیل بدیع یعقوب در «موسوعة علوم العربیة»، همزه را جزء حروف اعلال دانسته‌اند. و برخی مانند عباس حسن در «نحو الوافی»، آن را ملحق به حروف علة دانسته‌اند. اما با توجه به آنچه گفتیم معلوم می‌شود که همزه نه جزء حروف علة است و نه ملحق به آن. و لذا نسبت بین اعلال و تخفیف تباین است:

اعلال $\neq$ تخفیف

اعلال

تخفیف



فصل دوم: اقسام اعلال و قواعد آن

الف: اقسام اعلال

تغییراتی که در کلمه معتل ایجاد می‌شود یا در ناحیه حرف عله است و یا در حرکات. به تعبیر دیگر یا در مصوت‌هاست یا در نیم مصوت‌ها. بنابراین نمودار تغییرات اعلال به صورت شکل زیر خواهد بود.

ب: قواعد اعلال

در این قسمت پس از ذکر اقسام اعلال به بیان قواعد آن می‌پردازیم. از آنجا که برخی موارد قلب واو و یاء مشترک هستند برای جلوگیری از تکرار، ابتدا آنها را ذکر کرده سپس قواعد مختص هر کدام را بیان می‌کنیم.^۱

(۱) قلب واو و یاء به همزه:

۱-۱. واو و یاء در آخر اسم بعد از الف زائد باشد:

رِضَاو ← رِضَاء

إِجْرَای ← إِجْرَاء

كِسَاو ← كِيسَاء

رِدَاى ← رِدَاء

نکته: دخول تاء تأنیث بر اسم مانع از اجرای این قاعده نیست، اما اگر تاء جزء بناء کلمه باشد این قاعده جاری نمی‌شود. ولذا در بِنَاءَة، عِدَاءَة و عِظَاءَة این قاعده جاری شده است و در هِدَايَة، حِمَايَة، رِمَايَة، هِرَاوَة و ... قاعده جاری نشده است.

۲-۱. واو و یاء عین الفعل و در اسمی بر وزن فاعل یا شبیه آن

باشد:

بَايِع ← بَائِع

۱- این قواعد با بررسی قواعد اعلال در چند کتاب ذیل استخراج شده است:

شرح شافیه ابن حاجب، رضی الدین / الابدال، معجم و دراسة، ادما طریبة / النحو الوافی، عباس حسن / جامع الدروس، مصطفى الغلايينی / نحو اللغة العربية، محمد اسعد النادری / شرح ابن عقيل بر الفیة / شذالعرف فی فن الصرف، احمد الحملاوی / موسوعة علوم العربية، اميل بدیع يعقوب / صرف سادة، محمد رضا طباطبائی / همع الهوامع، سيوطی / الصرف الکافی، أيمن امين عبد الغنى / نگرشی نو بر قواعد اعلال، سيد هدايت الله طالقانی

قَاوِل ← قَائِل

هَآيِم ← هَائِم

دَاوِم ← دَائِم

۳-۱. واو و یاء بعد از الف در جمع مکسر واقع شود بشرط وجود یکی از این دو شرط:

الف: سومین حرف مفرد آن مد زائد باشد.

ب: قبل از الف هم حرف علة باشد.

غَنِيْمَة (غَنَائِم) ← غَنَائِم

عَجُوْز (عَجَاوِز) ← عَجَائِز

فَرِيْدَة (فَرَايِد) ← فَرَائِد

سَيِّد (سَيَاوِد) ← سَيَائِد

نَيْف (نَيَائِف) ← نَيَائِف

أَوَّل (أَوَاوِل) ← أَوَائِل

(۲) قلب واو و یاء به الف:

۲-۱. واو و یاء متحرک اگر ماقبل آنها مفتوح باشد مشروط

بر اینکه حرکت آن اصلی باشد نه عارضی یا لازم.^۲

تبصره: در کلماتی که واو و یاء آنها در اصل متحرک بوده‌اند و به جهت جریان قواعد اعلال در همین کلمه ساکن شده‌اند نیز این قاعده جاری می‌شود.

دَعَا ← دَعَا

۲- مراد از حرکت عارضی یا لازم حرکتی است که بر حرفی که در اصل ساکن است به خاطر تخفیف یا غیر آن داخل شده و قابل انفکاک از آن هم نیست و حرکتی که قبل از الف یا یاء نسبت یا علامت تشبیه یا تون تأکید و یا به جهت دفع التقاء ساکنین باشد از این نوع است.

(يُدْعُوْ ← يَدْعَى ← يَدْعَى

قَوْل ← قَالَ

بَيْع ← بَاعَ

(يَخَوْفُ ← يَخَافُ ← يَخَافُ

دَوْر ← دَارَ

۳) قلب واو به همزه :

الف : وجوبی :

۳-۱. دو واو در ابتدای کلمه واقع شود، واو اول قلب به همزه می شود مشروط به وجود یکی از این دو شرط :

۱) واو دوم متحرک باشد.

۲) اگر واو دوم ساکن است، منقلب نباشد.

وَوَائِقُ ← أَوَائِقُ

وَوَاصِلُ ← أَوَاصِلُ

وَوَلَى (از ماده وول) ← أَوَلَى

وَوَيْقِف (مصغر وَاَقِف) ← أَوَيْقِف

وَوَيْل (مصغر وَاِل) ← أَوَيْل

ب : جوازی :

۳-۲. دو واو در اول کلمه باشد و واو دوم ساکن و منقلب باشد.

وَوُوسَى (مجهول وَاَسَى) ← أَوُوسَى

وَوُوكَى (از ماده وَاَل) ← أَوُوكَى

۳-۳. واو مضموم غیر مشدد، بشرط اینکه ضمه اش لازم باشد.

البته این قاعده جوازی است (در هر کجای کلمه که باشد، فاء

یا عین یا لام الفعل فرقی نمی کند.)

أَدُوْر (جمع دَار) ← أَدُوْر

وُجُوْه ← أَجُوْه

خُوُوْل (مصدر) ← خُوُوْل

۳-۴. واو در اول کلمه باشد.

وَشَاح ← إِشَاح

وُجُوْه ← أَجُوْه

وَحَد ← أَحَد

وِرْث ← إِرْث

۴) قلب واو به یاء :

۴-۱. واو ساکن و ماقبل آن مکسور باشد.

مِيْرَان ← مِيْرَان

مِيْقَات ← مِيْقَات

(قَوْل ← قَوْل ← قِيلَ

۴-۲. واو متحرک در آخر کلمه و ماقبل آن مکسور باشد.

دُعُو ← دُعَى

رَضِيُو ← رَضِيَى

الدَّاعِيُو ← الدَّاعِيَى

يَرْتَضِيُو ← يَرْتَضِيَى

تُنِيْدُوْه (مصغر تُنِيْدُوْه) ← تُنِيْدِيَّة

۴-۳. واو لام الفعل (هر چند متحرک) و ماقبل آن مفتوح

باشد مشروط به اینکه حرف چهارم به بعد باشد.

زَكُوْت ← زَكِيَّت

يُدْعُو ← يُدْعَى (← يُدْعَى

مُزَكَّوْ ← مُزَكَّى* (← مُزَكَّى)

۴-۴. واو و یاء در یک کلمه یا شبه کلمه در کنار هم جمع شوند و اولی از آنها ساکن غیر منقلب باشد.

مَرْضُویَّة ← مَرْضُیَّة (← مَرْضِیَّة)

سَبُود ← سَبِّد

الطَّوَى ← الطَّیَّ

قَیَّوْم ← قَیَّوْم

أَیَّام ← أَیَّام

ثُرَیوَا (مصغر ثُرَوَى) ← ثُرَیَا

تبصره: این قاعده در تصغیر اسمی که جمع مکسرش هم وزن عروضی مفاعل باشد (در حرکت و سکون شبیه آن باشد) جوازی است مثلاً:

جُدَیُول (مصغر جَدُول) ← جُدَیِّل

۴-۵. واو در مصدر اجوف، ما قبل آن مکسور و بعد از آن الف واقع شود مشروط بر اینکه در ماضی آن اعلال صورت گرفته باشد.

قَوَام (مصدر قَام) ← قَیَام

صَوَام (مصدر صَام) ← صَیَام

قَوَام (مصدر قَاوَم): اعلال نشده است

إِنْقَاد (مصدر إِنْقَاد) ← إِنْقِیَاد

۴-۶. واو عین الفعل جمع مکسر و ماقبل آن مکسور باشد مشروط به وجود یکی از این دو شرط:

الف: واو در مفرد ساکن باشد.

ب: اگر واو در مفرد متحرک است اعلال شده باشد.

رَوَّاح (جمع رِیح) ← رِیح، رِیَاح

حِوَل (جمع حِیْلَة) ← حِیْل

جِوَاد (جمع جَیْد) ← جِیَاد

جِوَاع (جمع جَائِع) ← جِیَاع

۴-۷. واو در آخر اسم معرب واقع شود و ماقبل آن مضموم باشد.

تَرَجُّو ← تَرَجُّی (← تَرَجَّی)

تَدَانُو ← تَدَانُی (← تَدَانِی)

أَجْرُو (جمع جَرَو) ← أَجْرُی

(← أَجْرِی) (أَجْرِیْن) ← أَجْرِین (أَجْر)

۴-۸. واو لام الفعل صفتی باشد که بر وزن فُعْلی است.

عُلُوْی ← عُلَیَا

دُنُوْی ← دُنَیَا

۴-۹. واو لام الفعل جمع مکسری باشد که بر وزن فُعُول است.

عُصُوْ ← عُصُوْی (← عُصُیْ ← عُصِیْ ← عِصِیْ)

جُثُوْ ← جُثُوْی (← جُثِیْ ← جِثِیْ ← جِثِیْ)

۴-۱۰. واو دوم در کلمه‌ای که دو واو مفتوح در وسط آن با هم جمع شده‌اند.

صَوَوَان ← صَوَیَان

هَوَوَی ← هَوَیَا

(۵) قلب یاء به همزه:

۵-۱. یاء بعد از الف و قبل از یاء مشدده باشد. البتّه این حکم

جوازی است.

غَائِيَّ ← غَائِيَّ

رَائِيَّ ← رَائِيَّ

۶) قلب یاء به واو :

۶-۱. یاء ساکن، غیرمشدد و ماقبل آن مضموم باشد البتّه یک شرط دارد که آن را به سه گونه بیان کرده اند : برخی گفته اند: کلمه دال بر جمع نباشد ۱ و بعضی گفته اند: یاء فاء الفعل باشد ۲ اما به نظر ما قول غلایینی صحیح است که گفته باید جمع بر

وزن فعل نباشد. ۳

مُسِيرٌ ← مُوسِرٌ

يُيقِنُ ← يُوقِنُ

بُيْطِرَ ← بُوطِرَ

۶-۲. یاء لام الفعل اسمی باشد که بر وزن فَعْلِي است.

وَقِيَا ← وَقَوِيَّ (← تَقَوِيَّ)

شَرِيَا ← شَرَوِيَّ

بَعِيَا ← بَعَوِيَّ

الْعَوِيَّ ← الْعَوِيَّ

فَتِيَّ ← فَتَوِيَّ

۶-۳. لام الفعل وزن فَعْلَ (البتّه ناقص واوی از این باب کم

است و از این جهت شاذ است).

۱- نحو اللغة العربية، محمد اسعد النادری، ص ۲۷۸- النحو الوافی، عباس حسن، ج ۴

ص ۷۲۰

۲- صرف ساده، محمد رضا طباطبائی ص ۱۳۹- الابدال معجم و دراسة، ادما طریبه،

ص ۲۹۸

۳- جامع الدروس، مصطفی غلایینی، ج ۱ ص ۲۴۵

نَهَى ← نَهَوَ

قَضَى ← قَضَوَ

رُمَى ← رَمَوَ

۶-۴. عین الفعل وزن فَعْلِي:

الف: اگر اسم محض باشد قلب واجب است. مانند:

طَبِيَّ (مصدر طاب یا نامی برای بهشت) ← طَوِيَّ

ب: اگر صفت جاری مجرای اسم باشد جایز است قلب شود یا اینکه حرکت تبدیل گردد.

طَبِيَّ (مؤنث أطيب) ← طَوِيَّ یا طَبِيَّ

خَيْرَى (مؤنث أخير) ← خَوَرَى یا خَيْرَى

۶-۵. یای دوم در کلمه‌ای که دو یاء مفتوح در وسط آن با

هم جمع شوند:

حَيَّان ← حَيَوَان

۶-۶. یاء منقوص سومین حرف کلمه یا چهارمین حرف کلمه

و حرف دوم آن ساکن باشد و متصل به یاء نسبت شود.

عَمِيَّ ← عَمَوِيَّ

ثَانِيَّ ← ثَانَوِيَّ

۶-۷. یاء دوم کلمه‌ای که مختوم به یاء مشدّد است اگر بعد از

یک حرف یا دو حرف باشد هنگام اتصال به یاء نسبت، همین

طور اگر بعد از سه حرف یا بیشتر باشد و یکی از دو یاء اصلی

باشد.

حَيَّ ← حَيَوِيَّ

طَيَّ ← طَوَوِيَّ

عَلَيَّ ← عَلَوِيَّ

مَهْدِيٌّ ← مَهْدَوِيٌّ

۷) قلب الف به همزه :

۷-۱. بعد از الف در جمع مکسر قرار گیرد مشروط بر اینکه سومین حرف مفرد آن مد زائد باشد (در جمع‌های مکسر بر وزن مفاعل و مشابه عروضی آن مثل فعائل، فواعل، فعالل و ... قرار گیرد.)

رِسَالَةٌ (رَسَال) ← رَسَائِل

أَتَان (أَتَان) ← أَتَائِن

۸) قلب الف به واو :

۸-۱. ماقبل آن مضموم باشد.

شَاهِدٌ ← شُوهِدٌ

صَادِفٌ ← صُودِفٌ

نَاقِشٌ ← نُوقِشَ

كَاتِبٌ (← مصغر آن كَاتِبٌ) ← كُوتِبَ

عَالِمٌ (← مصغر آن عَالِمٌ) ← عُوِيلِمٌ

۸-۲. الف مقصور سومین حرف کلمه یا چهارمین حرف

کلمه و حرف دوم آن ساکن باشد و متصل به یاء نسبت شود.

الرَّبُّا ← الرُّبُوِيٌّ

رِضًا ← رِضْوِيٌّ

۹) قلب الف به یاء :

۹-۱. ماقبل آن مکسور باشد.

مُصَيِّبٌ ← مُصَيِّبِيٌّ

مُفَتِّحٌ ← مُفَتِّحِيٌّ

مَفَاتِحٌ ← مَفَاتِحِيٌّ

۹-۲. بعد از یاء تصغیر واقع شود.

عَلَّيْمٌ ← عُلَّيْمٌ

سُرِّيَّاجٌ ← سُرِّيَّاجٌ

عُزِّيَّالٌ ← عُزِّيَّالٌ

۹-۳. الف مقصور در تشبیه و جمع مؤنث سالم به یکی از

دو شرط:

الف: حرف چهارم به بعد باشد.

ب: اگر حرف سوم است منقلب از واو نباشد.

مُصْطَفَاان ← مُصْطَفَيَان

مُصْطَفَاات ← مُصْطَفَيَات

۱۰) حذف قیاسی:

۱۰-۱. هنگام التقاء ساکنین، حرف عله حذف می‌شود. البته

اگر التقاء در یک کلمه باشد هم در حالت گفتاری و هم در

حالت نوشتاری حذف می‌شود اما اگر التقاء در دو کلمه باشد و

حرف عله مد باشد فقط در حالت گفتاری حذف می‌شود، اما

اگر مد نباشد در گفتار هم حذف نمی‌شود.

قُولٌ ← قُلٌ

بَيْعٌ ← بَيْعٌ

خَافٌ ← خَفٌ

أَطِيعُوا اللَّهَ

رَكْعَتَا الْفَجْرِ (واو در گفتار حذف می‌شود)

لَا تَسْأَلُوا الْفَضْلَ (واو در گفتار هم حذف نمی‌شود بلکه

متحرک به حرکت متناسب با خودش می‌شود.)

نکته: در مصدر باب افعال و استفعال بعد از حذف حرف عله

به خاطر این قاعده یک تاء به آخر آنها اضافه می شود.

إِقْوَام (← إِقْوَام) ← إِقَامَة

إِسْتِقْوَام (← إِسْتِقْوَام) ← إِسْتِقَامَة

۱۰-۲. در فعل مثال واوی، و لفیف مفروقی که فاء الفعل آن واو

است :

الف : در مضارع و امر معلوم آن اگر مکسور العین باشد

حرف علة حذف می شود.

يُوْعِدُ ← يَعِدُ

يُوْجِدُ ← يَجِدُ

يُوْصِلُ ← يَصِلُ

يُوْقَى ← يَقَى

ب : در مضارع و امر معلوم آن اگر مفتوح العین باشد

بشرط اینکه عین یا لام الفعل آن حرف حلقى باشد حرف علة

حذف می شود.

يُوْسَعُ ← يَسَعُ

يُوْضَعُ ← يَضَعُ

يُوْدَعُ ← يَدَعُ

ج: در مصدر آن اگر بر وزن فعل باشد غالباً بعد از نقل

حرکتش به مابعد، حرف علة حذف شده و تاء عوض از

محذوف در آخر می آید. گاهی در مصدر بر وزن فعل نیز این

قاعده جاری می شود.

وَعْدَة ← عِدَة

وَصْلَة ← صِلَة

وَضَع ← ضَعَة

۱۰-۳. در فعل ناقص واوی و لفیفی که لام الفعل آن واو

باشد (چه ثلاثی مجرد و چه ثلاثی مزید) در تمام صیغه هایی که

علامت رفع ضمه است هنگام جزم حرف عله حذف می شود.

تَدْعُو ← أَدْعُ

يَرْمِي ← لَا يَرْمِ

يَغْزُو ← لَمْ يَغْزُ

۱۰-۴. اگر دو یاء بعد از یاء تصغیر واقع شود یاء آخر حذف

می شود.

صَبِيٍّ (مَصْغَر صَبِيٍّ) ← صَبِيٍّ (صَبِيٍّ)

عُطَيَّاء (مَصْغَر عطاء ← عُطَيَّاء) ← عُطِيَ

۱۰-۵. یاء وزن فَعِيلَة و فُعَيْلَة هنگام اتصال یاء نسبت بشرط

اینکه صحیح العین و غیر مضاعف باشد.

مَدِينَة ← مَدَنِيَّ

جُهَيْنَة ← جَهَنِيَّ

۱۰-۶. یاء دوم کلمه ای که ما قبل آخر آن یاء مشدّد باشد

هنگام اتصال به یاء نسبت.

طَيِّب ← طَيِّبِيَّ

أَسِيد (مَصْغَر أَسَوْد) ← أَسِيدِيَّ

۱۱) حذف سماعی:

این نوع حذف شاذ است و قاعده خاصی ندارد و مواردی

است که حرف علة سماعاً حذف شده است. کلماتی همچون

يَد، دَم، أَب، أَخ، حَم، هَن، ذِي، إِبْن، إِسْم، شَفَة، فَم، شَاة و... از

این قبیل اند.

(۱۲) نقل حرکت به ماقبل :

۱۲-۱. واو و یاء متحرک اگر عین الفعل واقع شده و ماقبلشان حرف صحیح و ساکن باشد.
يَقُولُ ← يَقُولُ

يَبِيعُ ← يَبِيعُ
يَخَوْفُ ← يَخَوْفُ (← يَخَافُ)
مَقُومَ ← مَقُومَ (← مَقَامَ)
مَعِيشَ ← مَعِيشَ (← مَعَاشَ)

۱۲-۲. واو و یاء مضموم یا مکسور اگر عین الفعل یا لام الفعل باشند و ماقبلشان حرف صحیح و متحرک غیر مفتوح باشد. (البته بعد از سلب حرکت ماقبل)

قُولَ ← قُولَ (← قِيلَ)
يَدْعُوْنَ ← يَدْعُوْنَ (← يَدْعُونَ)
يَبِيعَ ← يَبِيعَ
رَضِيُوا ← رَضِيُوا (← رَضُوا)

(۱۳) اسکان حرکت :

۱۳-۱. واو مضموم ماقبل مضموم در آخر کلمه باشد.

يَدْعُوْ ← يَدْعُوْ
يَغْزُوْ ← يَغْزُوْ
تَدْنُوْ ← تَدْنُوْ

۱۳-۲. یاء مضموم یا مکسور ماقبل مکسور در آخر کلمه باشد.

يَرْمِيْ ← يَرْمِيْ
الرَّامِيْ ← الرَّامِيْ

القاضي ← القاضي

(۱۴) تبدیل حرکت:

۱۴-۱. در چند مورد ضمه قبل از حرف علة به کسره تبدیل می شود:

(۱) اسم مفعول اجوف یائی
(مَبِيعُ ← مَبِيعُ ← مَبِيعُ) ← مَبِيعُ

(۲) اسم مفعول ناقص
مَرْمُوءِ (← مَرْمُوءِ) ← مَرْمُوءِ
مَرْمُوءُ (← مَرْمُوءُ ← مَرْمُوءِ) ← مَرْمُوءِ

(۳) جمع مکسر بر وزن فُعُول (گاه حرکت حرف قبل از ماقبل علة هم تغییر می کند).

عُصُوْ (← عُصُوْ ← عُصُوْ) ← عُصُوْ
جُنُوْ (← جُنُوْ ← جُنُوْ) ← جُنُوْ
بُكُوْ (← بُكُوْ) ← بُكُوْ

(۴) جمع اسماء جامده بر وزن أَفْعَل:

أَذْلُوْ (← أَذْلُوْ) ← أَذْلُوْ

(۵) مصدر باب تَفَعَّل:

تَرَجَّوْ (← تَرَجَّوْ) ← تَرَجَّوْ
تَوَلَّوْ ← تَوَلَّوْ

(۶) مصدر باب تَفَاعَلَ:

تَعَالَوْ (← تَعَالَوْ) ← تَعَالَوْ
تَوَالَوْ ← تَوَالَوْ

(۷) وزن فُعَلَى، اجوف یائی اگر صفت محضه باشد. از این

مورد فقط دو کلمه شنیده شده است:

«تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى»^۱

مِشِيَّة حِیْکِی

۸) وزن فُعْلَى، اجوف یائی اگر صفت جاری مجرای اسم

باشد بین تبدیل ضمه و قلب یاء مخیر هستیم.

طَبِی (مؤنث أطیب) ← طَوْبِی یا طَلِیِی

خَیْرِی (مؤنث أخیر) ← خُورِی یا خِیْرِی

۹) ضمه قبل از یاء ساکن و غیر مشدّد در اجوف یائی (چه در

جمع و چه در مفرد)

بُیْض و بُیْضَان (جمع أَبِیض) ← بَیْض و بَیْضَان

عُیْن (جمع عِیْناء) ← عِیْن

۱۴-۲. ماقبل واو منقلبه در اسم منسوب هر حرکتی که

داشته باشد مفتوح می شود.

مَهْدِی ← مَهْدَوِی

عَلِی ← عَلَوِی

دُبّا ← دُبّوِی

فصل سوم

مستثنیات و تعارض قواعد اعلال

الف) مستثنیات اعلال

برخی موارد حروف علّه مانند حروف صحیح هستند و

تغییری در آنها ایجاد نمی شود که کتاب صرف ساده آنها را

تحت عنوان تبصره بر قواعد اعلال آورده است. ما در اینجا آنها را نقل کرده و اشکالاتی که بر آن وارد است را بیان می کنیم:

۱) عین الفعل لفیف مقرون مانند: قَوِی و یَحِیِی

نقد: در یک مورد عین الفعل لفیف اعلال می شود و آن جایی است که واو و یاء در یک کلمه جمع شوند و سابق از آنها ساکن و غیر منقلب باشد. مانند: طَوِی ← طَیّ

۲) عین الفعل کلماتی که به معنی عیب یا رنگ باشند مانند: عَوِرَ، حَوَلَ، قَوِدَ، أَسَوَدَ

۳) عین الفعل اسم آلت مانند: مِقْوَد و مِخِیْط

۴) عین الفعل جمع قلّه مانند أَدْوُر (جمع دار)، أَعِیْن (جمع عین)

نقد: این استثناء صحیح نیست و ما در قواعد قلب واو به همزه گفتیم که در کلماتی مانند أَدْوُر اعلال جایز است.

۵) عین الفعل مصدر مشهور باب تفعیل مانند: تَقْوِیم، تعین

۶) عین الفعل أفعال تفضیل و أفعال وصفی (صفت مشبّهه) مانند: أَهْوَن و أَبْیَض

۷) عین الفعل صیغه تعجب مانند: مَا أَقْوَمَ زیداً و أَقْوَمَ به

۸) عین الفعل وزن فَعْلَان مانند: جَوْلَان، حَیْوَان، قَوْرَان، هَیْجَان

نقد: وزن فَعْلَان در برخی موارد اعلال می شود. مانند: جایی که دو واو مفتوح یا دو یاء مفتوح در یک کلمه جمع شوند. مثل:

حَیَّان ← حَیْوَان

صَوَّان ← صَوَّیَان

۹) عین الفعل کلمه‌ای که بعد از عین الفعل آن حرف مد

است مانند: جَوَاد، طَوِیل.

فهرست منابع و مآخذ

۱. العین، خلیل بن احمد، تحقیق: مخزومی و سامرائی، ۱۴۰۸ هـ مؤسسه الاعلمی، بیروت
۲. تاج العروس من جواهر القاموس، زبیدی، تحقیق: علی شیری، ۱۴۲۴ هـ دارالفکر
۳. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بیروت ۱۹۹۷ م.
۴. جامع الدروس العربية، مصطفى غلايینی، ۱۴۲۵ هـ دارالکتاب العربی
۵. النحو الوافی، عباس حسن، دارالمعارف مصر چاپ سوم
۶. التعریفات، علي بن محمد بن علی الجرجانی، تحقیق: ابراهیم ایاری، ۱۴۲۳ هـ دار الکتاب العربی
۷. نحو اللغة العربية، محمد اسعد النادری، ۱۴۲۵ هـ المكتبة العصرية، بیروت
۸. موسوعة علوم اللغة العربية، امیل بدیع یعقوب، ۱۴۲۷ هـ دار الکتب العلمیة، بیروت
۹. نگرشی نو بر قوانین اعلال، سید هدایت الله طالقانی ۱۳۷۴ هـ، انتشارات طارق
۱۰. اوضح المسالك الى الفیة ابن مالک، ابن هشام، و معه مصباح السالك الى اوضح المسالك ۱۴۲۰ هـ دارالفکر
۱۱. شرح شافیه ابن حاجب، رضی الدین استر آبادی، ۱۳۹۵ هـ دار الکتب العلمیة، بیروت
۱۲. الابدال، معجم و دراسة، ادما طریبة، ۲۰۰۵ م، مکتبة لبنان الناشرین
۱۳. شرح ابن عقیل بر الفیة، ابن عقیل، تصحیح مجبى الدین عبدالحمید، دار التراث العربی
۱۴. شذا العرف فی فن الصرف، احمد الحملای
۱۵. صرف ساده، محمدرضا طباطبائی تصحیح مصطفی خراسانی ۱۳۸۴ هـ، نشر ولایت
۱۶. الصرف الکافی، أیمن عبد الغنی، ۱۴۲۱ هـ دار الکتب العلمیة
۱۷. همع الهوامع، سیوطی ۱۴۱۸ هـ دار الکتب العلمیة

نقد: حرف علة‌ای که قبل از الف است دو گونه است: یا ماقبل آن مفتوح است و می‌خواهیم قلب به الف نمائیم که امکان آن نیست چون حرکت قبل از الف لزومی است.

یا ماقبل آن غیرمفتوح است و می‌خواهیم قواعد دیگر را اجرا کنیم که در این صورت بدون هیچ استثنائی اجرا می‌شود مانند: قیام، صیام، مبیع، و ... و اگر هم برخی موارد قاعده جاری نشده است به خاطر وجود مانع دیگری است.

۱۰) غیر آخر کلمه ملحق مانند جَهْوَرٌ، خَوَرَنَقٌ

۱۱) حرف عله مشدد مانند صَبْرٌ، مَصَوْرٌ^۱

ب) حکم تعارضی بین قواعد اعلال

صرف ساده در این بحث فقط گفته است: در تزام بین قواعد قلبی و سکونی قاعده قلبی بر سکونی مقدم است.^۲

اما باید بدانیم که قواعد اعلال دو گونه‌اند:

یک دسته از آنها در همه جا جاری می‌شوند و اختصاص به مورد خاصی ندارند اما دسته دیگر مورد خاص دارند. مثلاً مخصوص اجوف یا مثال یا اسم منسوب یا مصغر و... هستند که دسته دوم بر دسته اول مقدم‌اند.

از طرف دیگر تغییرات در حرکات بر تغییرات حروف مقدم است و در بین تغییرات حروف هم قلب بر حذف مقدم است. در تغییر حرکات هم که تعارضی وجود ندارد.

«الحمد لله رب العالمین»

۱- صرف ساده، محمد رضا طباطبائی، ص ۱۴۱

۲- همان، ص ۱۴۰

مسابقه

مسابقه کتابخانه مسابقه

مهدی رضایی

خود را بیازمائیم

یکی از اصول مهم در آموزش ارزیابی است که با روش‌های مختلف انجام می‌شود اما در اینجا فارغ از دغدغه‌های آئین‌نامه‌ای و تشریفاتی و حواشی نظام ارزشیابی سعی شده سئوالات صرفی، نحوی و بلاغی و... جهت دانش افزایی، ترغیب و تشویق طلاب به علوم ادبی به صورت چهارگزینه‌ای و تشریحی آورده شود.

مهلت ارسال پاسخ‌ها: ۳۱ خرداد ۱۳۸۹

آدرس: مشهد مقدس، ابتدای خیابان شیرازی، مدرسه علمیه عالی نواب، نشریه تخصصی ادیب ...

صندوق پستی: ۷۱۹-۱۱۴۳۶۳۳

EMAIL: adib.navab@gmail.com

- پاسخنامه ضمیمه نشریه است.
- بعد از پر کردن پاسخنامه آنرا از طریق صندوق پستی و یا ایمیل به آدرس نشریه ارسال نمایید.
- پاسخ‌های صحیح در شماره بعدی درج خواهد شد.
- به برگزیدگان جوایز نفیسی اهداء می‌شود.

نفرات برتر مسابقه شماره (۲)

- | | |
|-----------------------|--|
| ۱- سید مهدی معصومی | مدرسه مبارکه امام حسن مجتبی علیه السلام |
| ۲- سید مصطفی فرجادی | مدرسه علمیه حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه |
| ۳- سعید صادقی کردیانی | مدرسه علمیه حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه |
| ۴- علیرضا خادمی زاده | مدرسه علمیه حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه |



- ۱۱- علت منصرف بودن کلمه «قریش» در آیه شریفه «لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ»^۱ چیست؟
 الف- علم نیست
 ب- مونث نیست
 ج- چون مصغر است لفظاً
 د- ضرورتاً منصرف شده
- ۱۲- در کدام گزینه حرف جر متعدی بکار نرفته است؟
 الف- وَ نَأَى بِجَانِبِهِ^۲
 ب- یسخرن من الذین آمنوا^۳
 ج- نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ^۴
 د- لایلاف قریش^۵
- ۱۳- ترکیب صحیح در آیه «وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا»^۶ کدام گزینه است؟
 الف- من آیاته خبر مقدم یریکم مبتدا باحذف آن
 ب- من آیاته خبر مقدم یریکم مبتدا باحذف آنه
 ج- من آیاته خبر مقدم یریکم مبتدا با تقدیم و تاخیر بدون حذف
 د- هر سه مورد

- ۱۴- در آیه شریفه «وَالَّذِينَ يَبْتُغُونَ لِلرَّبِّهِمْ سُجْدًا وَ قِيَامًا»^۷ تجزیه صحیح قیام کدام گزینه است؟
 الف- مصدر ثلاثی مجرد
 ب- مصدر باب مفاعله
 ج- اسم مصدر
 د- جمع مکسر
- ۱۵- فرق «استطاعوا و اسطاعوا» در آیه شریفه «فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا»^۸ چیست؟
- ۱۶- جمله «و ما کان لاحد فیها مقرا و لا مقاما» از دعای کمیل را ترکیب کنید.
- ۱۷- فرق «فتح ابواب جهنم» در آیه شریفه (وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا)^۹ با «فتح ابواب بهشت» در آیه شریفه (وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا)^{۱۰} را بررسی کنید.
- ۱۸- فلسفه تقدم و تأخر در دو آیه زیر را بررسی کنید.
 الف- وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ^{۱۱}
 ب- وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ^{۱۲}

۷- فرقان / ۶۴
 ۸- کهف / ۹۷
 ۹- زمر / ۷۱
 ۱۰- زمر / ۷۳
 ۱۱- اسراء / ۳۱
 ۱۲- انعام / ۱۵۱

۱- قریش / ۱
 ۲- اسراء / ۸۳
 ۳- بقره / ۲۱۲
 ۴- شعراء / ۱۹۳
 ۵- قریش / ۱
 ۶- روم / ۲۴



باسمه تعالی

پاسخ نامه

مسابقه شماره ۳ نشریه ادیب ...

خواننده گرامی پس از پرکردن پاسخ نامه آن را به آدرس مدرسه نواب ارسال نمائید.

نام : نام خانوادگی : سن : پایه تحصیلی :

مدرسه : آدرس : تلفن :

شماره	الف	ب	ج	د	شماره	الف	ب	ج	د	شماره	الف	ب	ج	د	شماره	الف	ب	ج	د
۱۳					۹					۵					۱				
۱۴					۱۰					۶					۲				
					۱۱					۷					۳				
					۱۲					۸					۴				

پاسخ سؤالات تشریحی:

سؤال ۱۵:

.....

سؤال ۱۶:

.....

سؤال ۱۷:

.....

سؤال ۱۸:

.....

.....

آدرس: مشهد مقدس ، ابتدای خیابان شیرازی ، مدرسه علمیه عالی نواب ، گروه علمی ادبیات عرب ، نشریه تخصصی ادیب

Email: adib.navab@gmail.com

صندوق پستی : ۷۱۹ - ۱۱۴۳۶۳۳

فکس: ۲۲۳۰۳۶۸

تلفن: ۲۲۵۹۵۵۹

پیامک : ۳۰۰۰۷۶۵۰۰۱۰۴۰



باسمه تعالی

فرم درخواست اشتراک نشریه ادیب ...

اطلاعات فردی:		
نام:	نام پدر:	تحصیلات حوزوی:
نام خانوادگی:	کد ملی:	تحصیلات غیر حوزوی:
اطلاعات مربوط به مؤسسات و کتابخانه‌ها:		
نام مؤسسه:		
آدرس جهت ارسال نشریه:		
کد پستی:	تلفن همراه:	تاریخ و امضا:
کد / تلفن:	ایمیل:	

آدرس: مشهد مقدس ، ابتدای خیابان شیرازی ، مدرسه علمیه عالی نواب ، گروه علمی ادبیات عرب ، نشریه تخصصی ادیب
Email: adib.navab@gmail.com
صندوق پستی : ۷۱۹-۱۱۴۳۶۳۳
پیامک : ۳۰۰۰۷۶۵۰۰۱۰۴۰ تلفن : ۲۲۵۹۵۵۹ فکس : ۲۲۳۰۳۶۸

